

دراسات نقدية (٤)

موقف المبدأ لتبني العقلية المعاصرة  
من علوم القرآن وأصول التفسير

تأليف  
د. محمد بن يحيى بن أحمد بن محمد بن

الجزء الثاني

موقف المدرك بنت العقلية المعاصرة

من علوم القرآن وأصول التفسير

ح مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٦ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

صالح، محمود علي أحمد

موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير./

محمود علي أحمد صالح. - الرياض، ١٤٣٦ هـ

.. ص : .. سم

ردمك: ٦-٦١٣-٩٠٦٠٣-٩٧٨

١- علوم القرآن ٢- القرآن - مناهج التفسير أ. العنوان

١٤٣٦/٦.٢

٢٢٠ ديوي

رقم الإيداع: ١٤٣٦/٦.٢

ردمك: ٦-٦١٣-٩٠٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

مركز تفسير للدراسات القرآنية  
Tafsir Center for Quranic Studies



المملكة العربية السعودية - الرياض

حي الفديرة - طريق الملك عبد العزيز

هاتف: ٩٦٦٠٠٠٠ (٠١١) فاكس: ٩٦٦٠٠٠٠ (٠١١)

ص.ب. ٢٤١٩٩ الرمز البريدي ١١٤٢٢

البريد الإلكتروني: www.tafsir.net

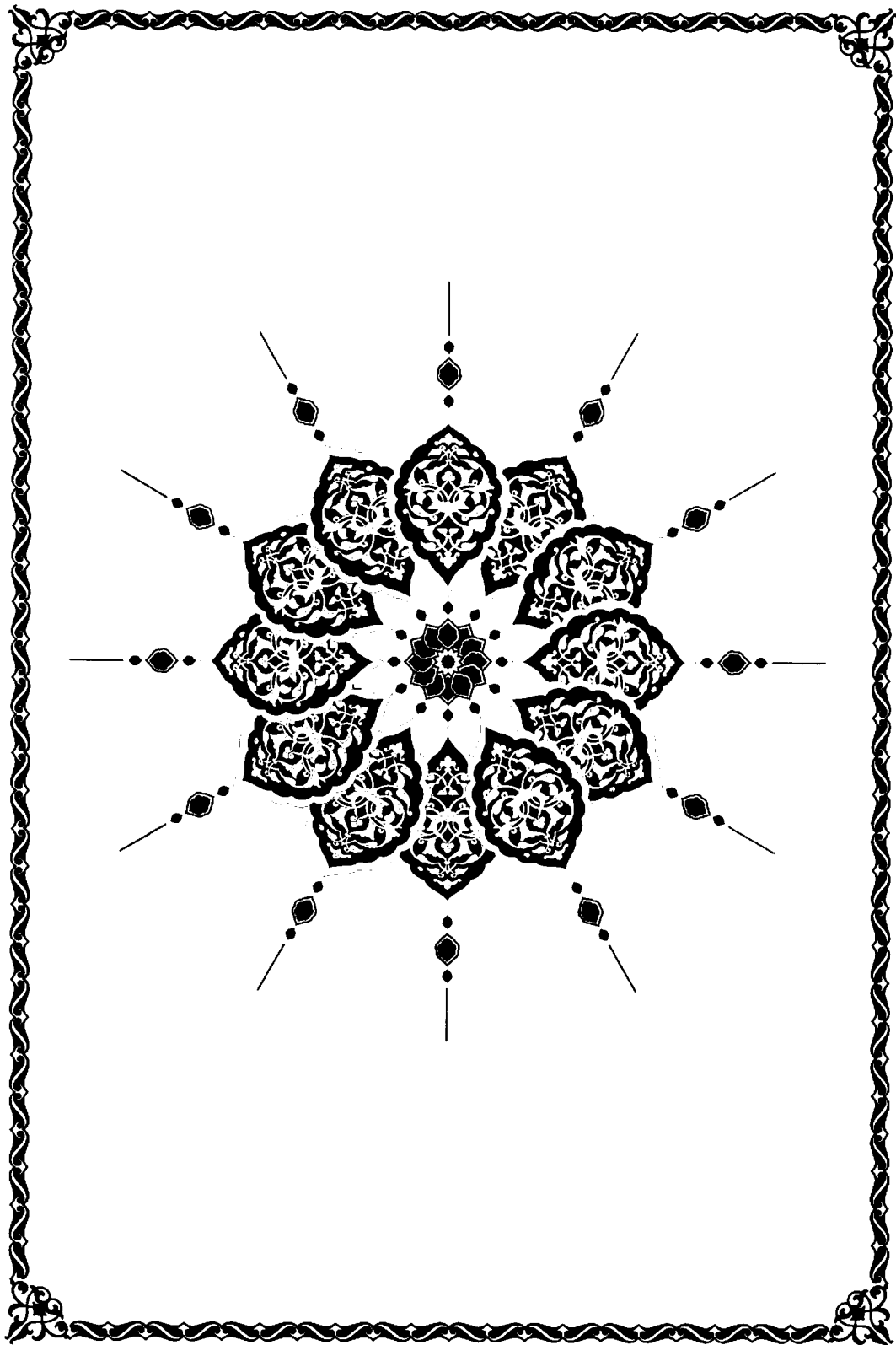
البريد الإلكتروني: info@tafsir.net

مجموع

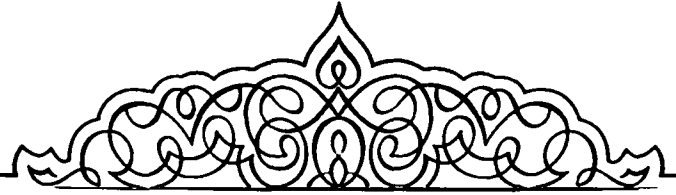
الحقوق

محفوظة

الكتاب في  
تفسير القرآن

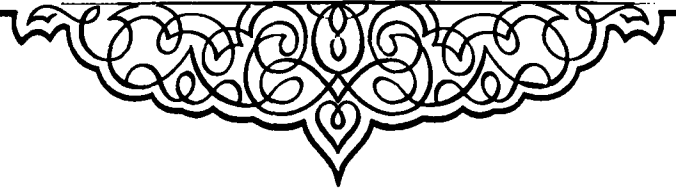






## الفصل الرابع

موقف المدرسة العقلية المعاصرة  
من النسخ وأحكام القرآن ، ونقده





يعتبر موضوع النسخ من أهم المواضيع التي لقيت عناية أهل العلم قديماً وحديثاً، وذلك لما له من أثر في تفسير القرآن الكريم، واستنباط الأحكام منه.

وقد نقل الزركشي رحمه الله تعالى عن أهل العلم قولهم: «ولا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ»<sup>(١)</sup>.

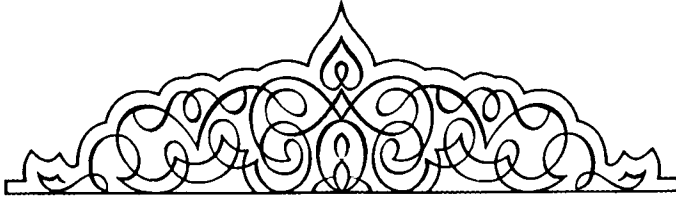
ولما كان النسخ من أهم أبواب علوم القرآن فقد تناوله رجال المدرسة العقلية المعاصرة من جوانب عديدة، فتكلموا عن حقيقته، وقصروه على النسخ بين الشرائع، أما في القرآن فقد أنكروا وقوعه، واعتبروه تعطيلاً للقرآن الكريم.

وأما تقييمهم لجهود العلماء الذين كتبوا في النسخ، فقد بالغوا في الحط عليهم، والتهوين من عملهم، وحرصوا على إبطال الاستدلال بما استدلوا به من أدلة على جواز النسخ في الشرع.

---

(١) البرهان (٢/٢٩).

وتكلموا عن أنواع النسخ وأنها كانت تقسيمات لا حقيقة لها،  
ونتيجتها: إثبات الفراغ في القرآن الكريم.  
وتعرضوا لموضوع أسباب وضع علم النسخ، وأنه لم يوضع للعناية  
بالكتاب والسنة، وإنما لأغراض أخرى أرادها الفقهاء.  
وهناك موضوع آخر لا يقل أهمية في باب استنباط الأحكام، وهو  
موضوع آيات الأحكام، ودلالاتها.  
وقد أنكر رجال المدرسة العقلية المعاصرة أن يكون هناك آيات  
أحكام في المعاملات وأحكام الأسرة والجنايات والسياسة الشرعية،  
ومؤدى صنيعهم ذلك أن الشريعة لا يوحد فيها أحكام.  
وفيما يلي بيان ذلك من خلال المباحث التالية:



## المبحث الأول

### المراد بالنسخ عند أصحاب

### المدرسة العقلية المعاصرة، ونقده

يعرف العلماء النسخ لغة بأنه: النقل والإزالة، قال ابن فارس رحمه الله تعالى: «النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء»<sup>(١)</sup>، والراجع أنه يشمل الأمرين معاً، رفع الشيء، وتحويله.

واصطلاحاً: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخ عنه<sup>(٢)</sup>.

وقد أورد العقلانيون المعاصرون مفهوماً مختلفاً للنسخ، وفيما يلي بيان ذلك:

(١) مقاييس اللغة (٥/٤٢٤).

(٢) انظر: روضة الناظر (١/٢١٩)، البحر المحيط (٥/١٩٩)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٥٦)، مناهل العرفان (٢/١٧٦).



## أولاً: الأستاذ جمال عطايا:

وهو من الباحثين الذين تناولوا موضوع النسخ بشكل موسع؛ فقد كتب كتاب: حقيقة النسخ وطلاقة النص القرآني؛ وسلك فيه مسلك المدرسة العقلية في التعامل مع النسخ؛ ومن ذلك فيما يتعلق بمبحثنا هذا أنه يعتبر أن معنى النسخ اللغوي الإزالة ليس كما يفهمه العلماء.

يقول الأستاذ جمال عطايا: «وعلينا أن ننتبه إلى أن زوال الشيء لا يعني فناءه أو إعدامه، وإنما انتقاله من مكانه الأول إلى مكان آخر مع احتفاظه بذاته... فالنسخ بمعنى الإزالة هو: انتقال أو تحريك الشيء من مكان إلى مكان ويظل الشيء محتفظاً بذاته.

فيجب أن نفهم الإزالة هنا على أنها بمعنى: (الإزاحة)؛ أي: تحريك، أو تحرك الشيء من مكانه إلى مكان آخر»<sup>(١)</sup>.

والصحيح أن النسخ في اللغة يأتي للمعنيين: الإزالة؛ والنقل<sup>(٢)</sup>، والقول إن الإزالة هي بمعنى تحريك الشيء من مكان إلى آخر خلط بين المعنيين؛ وفي لسان العرب<sup>(٣)</sup>: «والشيء ينسخ الشيء نسخاً أي يزيله ويكون مكانه».

## ثانياً: جمال البنا:

يرى جمال البنا أن النسخ هو الصورة المعترف بها لتعطيل القرآن؛ وكثيراً ما يطلق على النسخ: تعطيل القرآن.

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ٧٢.

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤٢٤/٥)؛ لسان العرب (٦١/٣)

(٣) (٦١/٣).

ومن ذلك قوله: «الصورة المقررة والمعترف بها لتعطيل القرآن هي ما يسمونه «النسخ» ويعنون به وجود آيات لاحقة تنسخ أحكام آيات سابقة وتصبح الآيات المنسوخة معطلة الحكم تقرأ فيما يقرأ من القرآن لمجرد البركة!

وتفاوتت آراء المفسرين في عدد الآيات المنسوخة فأوصلها بعضهم إلى عدة مئات، ونزل بها آخرون إلى عشرين.. فانظر كيف أصبح الكتاب الحكيم وآياته المقدسة لعبة المفسرين يحكمون فيها بالرأي ويعطلونها تبعا لنص متهافت أو فهم سقيم»<sup>(١)</sup>.  
وفي كلامه هذا عدة أمور:

الأول: وصف النسخ بأنه تعطيل للقرآن الكريم دليل جهل بحقيقة النسخ وعدد الآيات المنسوخة بالنسبة إلى ما لم ينسخ من القرآن الكريم.

والتعطيل هو ترك العمل بالقرآن؛ وهو على حقيقته ما ينتهي إليه رجال المدرسة العقلية في كتاباتهم<sup>(٢)</sup>.

الثاني: المعنى الذي أورده جمال البنا للنسخ غير دقيق؛ فلم يقل أحد من العلماء إن الآيات المنسوخة تقرأ لمجرد البركة؛ بل أوردوا حكماً متعددة لبقاء الآيات المنسوخة؛ ومنها:

١ - التذكير بنعمة الله تعالى حيث إن غالب الآيات المنسوخة الحكم لا التلاوة فيها تخفيف على الأمة.

(١) العودة إلى القرآن، ص ٣٥-٣٦.

(٢) فهم يقررون أن أحكام القرآن الكريم لا يُعمل بها؛ وهذا غاية تعطيلها.

٢ - بقاء الآيات المنسوخة حكماً فيه حكمة بقاء التعبد والأجر بتلاوتها<sup>(١)</sup>.

الثالث: تفاوت آراء المفسرين واجتهاداتهم فيما يتعلق بعدد الآيات المنسوخة لا يفيد النتيجة التي أوردتها جمال البنا؛ وهي: أن القرآن الكريم أصبح لعبة المفسرين - حاشا القرآن وحاشا أهل العلم أن يكون هذا منهجهم مع القرآن-.

وغاية ما يفيد اختلاف اجتهادات العلماء في عدد الآيات المنسوخة عدم وجود نصوص قاطعة في ذلك؛ وتفاوت مناهجهم في الحكم بالنسخ من جهة أخرى.

تسمية النسخ تعطيلاً عند جمال البنا:

وفي موضع آخر يؤكد جمال البنا تسمية النسخ تعطيلاً بقوله: «وقد يستعظم، أو حتى يستفزع البعض هذا التعبير «تعطيل القرآن» ولا يتصور أن يصل الأمر إلى حد التعطيل.. ولكن هذا هو ما حدث بالفعل حتى وإن اختلفت التسميات.

وبم نصف - إلا التعطيل - أن ينسخ بعض المفسرين قرابة مائة وعشرين آية من غرر آيات القرآن التي تأمر بالحكمة والموعظة الحسنة وتوجه الناس للصفح والصبر والسماح وعدم ادعاء القوامة على الإيمان، وترك الفصل في الخلاف بين الأديان والعقائد، وما تسره

(١) انظر: مناهل العرفان (١٩٦/٢)؛ مباحث في علوم القرآن؛ ص ٢٤٥.

الضمائر، إلى يوم القيامة بآية واحدة أطلقوا عليها آية السيف...؟ فإذا لم يكن هذا تعطيل فماذا يكون؟ الحق أن التعطيل أخف من النسخ»<sup>(١)</sup>.

وهذا الوصف للنسخ بأنه تعطيل هو جهل بحقيقة النسخ؛ وحكمه؛ التي تدل على مقدار تلقي الأمة للوحي وإقبالها عليه.

فما يصفه جمال البنا بأنه تعطيل كان الصحابة يتلقونه حين ينزل الوحي بنسخه بالتسليم والقبول؛ فستان بين الحالين.

وأما تمثيل جمال البنا بآية السيف؛ والآيات التي قيل: إنها منسوخة بها؛ فمن قال من العلماء بنسخ آيات العفو بآية السيف أنكر عليه العلماء المتقدمون منهم؛ والمتأخرون<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: الدكتور محمد شحرور:

يقول الدكتور محمد شحرور معرّفاً النسخ: «النسخ كما عرّفه تعالى<sup>(٣)</sup> في البقرة ١٠٦<sup>(٤)</sup> هو استبدال حكم ورد في رسالة سابقة بآخر أيسر منه في رسالة لاحقة.

مثاله: حكم الزنا بالرجم عند موسى تحول إلى جلد وتعذيب<sup>(٥)</sup> عند

(١) العودة إلى القرآن، ص ١٦.

(٢) انظر: مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح؛ ص ٢٧٠؛ علوم القرآن لنور الدين عتر؛ ص ١٣٥.

(٣) مثل هذا التعبير: عرّفه الله، لا يحسن استخدامه في الكلام عن الله تعالى، وعن القرآن، فليس القرآن كتاب مصطلحات وتعريفات.

(٤) يشير إلى آية النسخ.

(٥) وصف حد الجلد بأنه تعذيب هو جهل بحكمة الحدود في الإسلام؛ إذ ليس من حكمة =

محمد ﷺ، أي أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام، ولا يكون إلا بين الرسالات»<sup>(١)</sup>.

والمتمامل في هذا الكلام يجده يعرف النسخ بما لم يذهب به إلى النسخ بين الشرائع؛ ونسخ الشرائع السابقة بالقرآن الكريم، وهذا النسخ وإن كان واقعاً؛ لكنه لا يتعلق بالنسخ المراد؛ وهو النسخ في الكتاب والسنة.

وأما استدلال الدكتور شحرور بالآية الكريمة ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ على أنها بمعنى النسخ للشرائع السابقة فلم يقل به أحد من أهل التفسير.

ثم إن النسخ بين الشرائع ليس هناك ما يدل أنه لا يكون إلا إلى أيسر كما أشار إليه الدكتور محمد شحرور.

والمثال الذي ذكره الدكتور محمد شحرور هو مثال على إنكار العقلانيين المعاصرين لحد الرجم مع ثبوته في صحيح السنة<sup>(٢)</sup> وجعل هذا الحد مما نسخ بالإسلام.

والصحيح أن حد الرجم باق للمحصن؛ وحد الجلد لغير المحصن.

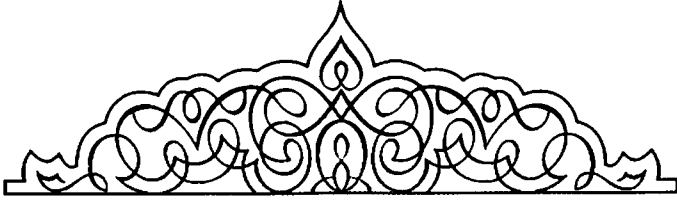
\*\*\*

=الحدود التعذيب؛ ولكن ارتداع المجتمع عن المنكر؛ انظر: السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية؛ ص ٣٣٥؛ الحدود في الإسلام؛ ص ١٠.

(١) تجفيف منابع الإرهاب؛ ص ٥٠.

(٢) انظر: صحيح البخاري؛ باب رجم المحصن (١٦٥/٨)؛ وصحيح مسلم؛ باب رجم الثيب في الزنى؛ (٣/١٣١٧).





## المبحث الثاني

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

#### من وقوع النسخ، ونقده

بالغ رجال المدرسة العقلية المعاصرة في نقد القول بوقوع النسخ؛ حتى جعلوه نوعاً من تعطيل القرآن وإبطاله؛ ومن تتبع كلامهم وكتاباتهم المفيدة حرصهم على تعطيل العمل بأحكام القرآن الكريم على الحقيقة فإن صنيعهم هذا لا يمكن فهمه إلا من باب الطعن في أهل العلم القائلين بإثبات النسخ؛ وإلا فإن تعطيل أحكام القرآن هو مؤدى دراسات وأبحاث كثير منهم<sup>(١)</sup>.

#### أولاً: الأستاذ: جمال صالح عطايا

وهو ممن أفرد النسخ بكتاب مستقل؛ أسماه: حقيقة النسخ وطلاقة النص القرآني؛ سار فيه على طريقة المدرسة العقلية المعاصرة بإنكار النسخ جملة؛ وحاول أن يورد عدداً من الشبهات على قوله؛ وقد توصل إلى القول بإنكار النسخ من خلال عدة مراحل كما يلي:

(١) وسيأتي في مبحث أحكام القرآن الكريم شيء من ذلك.

١ - القول بعدم وقوع النسخ لا في شريعتنا ولا في الشرائع السابقة:

وفي ذلك يقول الأستاذ جمال عطايا: «نحن لا نعترف بوقوع النسخ في الشريعة الإسلامية، بل ولا حتى في الشرائع الماضية التي سبقت الإسلام.

إذ أنه ما دامت الشرائع كلها صادرة عن الله تعالى، فإنه لن يكون هناك تعارض ولا اختلاف ولا تناقض بين هذه الشرائع»<sup>(١)</sup>.

وهذا الإنكار للنسخ حتى في الشرائع السابقة لم يقل به أحد من أهل العلم؛ بل الأمر كما قال الزرقاني<sup>(٢)</sup> رحمه الله تعالى في معرض توجيه ما روي عن أبي مسلم الأصفهاني<sup>(٣)</sup> من إنكار النسخ: «لا يعقل أن مسلماً فضلاً عن عالم كأبي مسلم ينكر وقوع النسخ جملة»<sup>(٤)</sup>.

ذلك أن إنكار النسخ يراد به أحد أمرين:

الأول: إنكار وقوع النسخ جملة - كما هو الظاهر في الكلام أعلاه- وهذا لم يقل به أحد من المسلمين؛ وهو مقتضى أن شريعة الإسلام ناسخة لشرائع الأمم السابقة.

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ١١٧.

(٢) الزرقاني: هو محمد بن عبد العظيم الزرقاني، ولد في مطلع القرن الرابع عشر الهجري، وتوفي سنة ١٣٦٧هـ رحمه الله تعالى، انظر: الأعلام (٦/٢١٠)، مقدمة مناهل العرفان دراسة وتقويم (١/٤٣-٤٨).

(٣) أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، مفسر، نحوي، متكلم معتزلي، من كتبه: «جامع التأويل لمحكم التنزيل» ولد سنة ٢٥٤هـ، وتوفي سنة ٣٢٢هـ؛ انظر: الأعلام (٦/٥٠).

(٤) مناهل العرفان (٢/٢٠٧)

الثاني: إنكار وقوع النسخ في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ وهذا هو الذي نُقل فيه الخلاف عن أبي مسلم رحمه الله تعالى على خلاف في توجيه ما ورد عنه بين العلماء<sup>(١)</sup>.

وفي تفسير ابن عرفة<sup>(٢)</sup> رحمه الله تعالى:

«قيل لابن عرفة: قد حكى الأصوليون عن أبي مسلم أنه أنكر وقوع النسخ من أصله؟

فقال ابن عرفة: إنما ذلك في الفروع والأحكام الظنية، وأما باعتبار الملة فلا خلاف بين المسلمين في وقوعه؛ وأنه تنسخ ملة بملة»<sup>(٣)</sup>.

وأما قوله في تعليل إنكار النسخ في الشرائع كلها: «ما دامت الشرائع كلها صادرة عن الله تعالى، فإنه لن يكون هناك تعارض ولا اختلاف ولا تناقض بين هذه الشرائع».

فهذا القول دليل عدم معرفة بموارد النسخ؛ إذ ليس من شرط وقوع النسخ أن يقع إلى مخالف؛ بل قد يقع من أقل إلى أكثر أو من أكثر إلى أقل<sup>(٤)</sup>؛ وكلها لا يلزم منها وجود تعارض أو اختلاف.

(١) من العلماء من رأى أن أبا مسلم إنما أنكر التسمية بالنسخ؛ وهو يسميه التخصيص؛ ولذا فخلافه لفظي؛ انظر: البحر المحيط (٢٠٨/٥)؛ حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع (١٢٢/٢).

(٢) أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي؛ ولد سنة ٧١٦هـ؛ من كتبه: تفسير ابن عرفة؛ وهو فوائد جمعها بعض طلابه أثناء درسه؛ ومن شيوخه: أبو عبد الله ابن عبد السلام الهواري؛ ومحمد بن محمد بن سلامة الأنصاري؛ وتوفي سنة ٨٠٣هـ رحمه الله تعالى؛ انظر: الضوء اللامع (٢٤٠/٩)؛ بغية الوعاة (٢٢٩/١).

(٣) تفسير ابن عرفة (١٥٦/١).

(٤) كنسخ التخيير بين الصوم والافطار إلى وجوب الصوم؛ ونسخ فرض الثبات عند لقاء العدو من المئة أمام ألف إلى ما هو أقل.

٢ - القول بالنسخ للشرائع السابق معناه بطلانها؛ وينافي هيمنة الشريعة عليها:

وفي موضع آخر يقول الأستاذ جمال عطايا: «والقول بأن الله نسخ بالشريعة الإسلامية كل دين سابق، قول يحتوي على خطأ عظيم، لأن الشرائع السابقة هي شرائع شرعها الله، والادعاء بأن الله أبطل هذه الشرائع إدعاء باطل، لأن معناه، أن هذه الشرائع كانت شرائع باطلة، وهذا خطأ عظيم في حق الله.

فالله - سبحانه - يقول: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] فهذا دليل على أن الشرائع السابقة - شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى والنبیین جميعاً - هي شرائع باقية غير منسوخة، وهي موجودة الآن في الشريعة الإسلامية ومحفوظة بها. فالشريعة الإسلامية هي الشريعة التي احتوت على جميع الشرائع التي شرعها الله للأمم السابقة، وهي المهيمنة عليها»<sup>(١)</sup>.

وحول هذا الكلام عدة ملاحظات:

الأولى: أن النسخ يتجه إلى الأحكام لا الأخبار والعقائد والأخلاق؛ فهي مما لا ينسخ؛ وهذا يجعل بعض الباحثين المعاصرين ممن لا يفرق بين الأمرين يقع في الخطأ؛ إذ يعتقد أن القول بوقوع النسخ لشرائع الأمم السابقة يراد به نسخ العقائد والأخلاق والأخبار؛ وهذا غير صحيح؛ بل النسخ متجه إلى الأحكام فحسب.

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ٣٦٨.

الثانية: الاستدلال بالآية الكريمة: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] يؤكد الخلط بين العقائد والأحكام.

فإن المراد هنا هو العقائد فهي متفقة بين الأنبياء كلهم؛ أما الأحكام فوقع بينهم اختلاف فيها.

وقد قال ابن كثير رحمه الله تعالى عند هذه الآية: «والدين الذي جاءت به الرسل كلهم هو: عبادة الله وحده لا شريك له»<sup>(١)</sup>.

الثالثة: الاستدلال بهيمنة الشريعة الإسلامية على ما قبلها من الشرائع على احتوائها على جميع ما في تلك الشرائع من الأحكام هو استدلال بالدليل على ضد ما جاء لتقريره.

ذلك أن قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيَّنَّتْ يَدَايِهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

الآية كلها دليل على وقوع الاختلاف في الشرائع بين الأمم؛ فكيف يُستدل بها على عدم الاختلاف؟

وأما الهيمنة الواردة في الآية الكريمة؛ فهي عامة في معانٍ كثيرة، ومنها أن «القرآن أمين على الكتب المتقدمة، فما وافقه منها فهو حق، وما خالفه منها فهو باطل»<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير القرآن العظيم (٧/١٩٤).

(٢) هذا قول ابن جريج رحمه الله تعالى؛ انظر: تفسير القرآن العظيم (٣/١٢٨).



٣ - العقل يقتضي عدم وقوع النسخ لأن المعايير الأخلاقية عند الله لا تتبدل، وهناك آيات تدل على عدم وقوع النسخ:

يقول الأستاذ جمال عطايا: «وإذا كان النسخ عند القائلين به لا يكون إلا في الأحكام دون غيرها من الأخبار والأخلاق والعقيدة، فلا يعقل أن الله كان قد أحل مثلاً - قتل النفس بغير حق في شريعة، ثم حرمها في شريعة بعدها أو أنه أحل الزنا في شريعة سابقة ثم حرمها في شريعة لاحقة، أو أحل الربا في شريعة ثم حرمها في شريعة أخرى.

فالحرام عند الله حرام على الدوام، لأن الأخلاق التي ارتضاها الله لعباده، هي الأخلاق الصادرة عنه، ولا تتبدل المعايير الأخلاقية عند الله.

فلا يعقل أن ما يكون عند الله حلالاً في وقت ما سيكون حراماً في وقت آخر، أو العكس؛ فالله - سبحانه - يقول: ﴿لَا بُدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤]، كما يقول - سبحانه - : ﴿لَا بُدِيلَ لِحَاقِ اللَّهِ ذَلِكَ الْيَوْمِ الْقِيَمِ﴾ [الروم: ٣] ويقول: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢] ويقول تعالى: ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلُ لَدَيْ﴾ [ق: ٢٩]، فهذه الآيات تدل على أن الله لا يبدل أقواله ولا يغير<sup>(١)</sup>.

وهذا الجواب ظاهر الاضطراب؛ إذ يعلل عدم وقوع النسخ في الأحكام بأن الأخلاق لا تتبدل مع أنه في أول الكلام يفرق بين الأحكام والأخلاق والعقائد.

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ١١٧.

وأما تمثيله بأصول الأحكام كتحرим القتل والزنا والربا؛ فلم يقل العلماء إن هذا مما يدخله النسخ؛ وأنها كانت حلالاً ثم حرمت؛ ومن جهة الوقوع: لم يقع في الشرائع السابقة أن أحلت هذه المحرمات؛ بل هي مما اتفقت الشرائع على تحريمها؛ لذا لا يصح الاستدلال بها على المنع من وقوع النسخ فيما وقع فيه النسخ.

وقوله: «فالحرام عند الله حرام على الدوام، لأن الأخلاق التي ارتضاها الله لعباده، هي الأخلاق الصادرة عنه، ولا تتبدل المعايير الأخلاقية عند الله».

المقدمة التي قررها؛ وهي أن الحرام هو حرام دائم لا تتفق مع التعليل الذي أورده؛ لأن التعليل متعلق بالأخلاق؛ وهي مما لا يدخله النسخ؛ والمقدمة متعلقة بالأحكام؛ وهي مما يدخله النسخ.

ثم إن وقوع نسخ بعض ما كان حراماً دليل أن الحرام ليس حراماً دائماً<sup>(١)</sup>؛ بل قد يُنسخ الحرام إلى الإباحة لحكمة من الحكم.

وكذلك قوله: «فلا يعقل أن ما يكون عند الله حلالاً في وقت ما سيكون حراماً في وقت آخر، أو العكس» ثم استدلل لذلك بالآيات: ﴿لَا بُدَّيْلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [يونس: ٦٤]، ﴿لَا بُدَّيْلَ لِيَخْلُقَ اللَّهُ ذَلِكَ الَّذِي يُرِيدُ الْقَيْمُ﴾ [الروم: ٣]؛ ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٢]؛ ﴿مَا يَبْدُلُ الْقَوْلَ لَدَى﴾ [ق: ٢٩].

ومثل هذا الاستدلال بالآيات الكريمة هو استدلال في غير محله؛ وبتر للآيات الكريمة من سياقها.

(١) مثل نسخ النهي عن زيارة القبور الوارد في السنة النبوية.

فإن قوله تعالى: ﴿لَا يَبْدِيلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ حين نقرأها في سياقها كاملاً: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا يَبْدِيلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ فإن المعنى يظهر جلياً؛ وهو أن المراد: لا تبديل لهذا الوعد والبشرى لأهل الإيمان والتقوى؛ قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿لَا يَبْدِيلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي: هذا الوعد لا يبدل ولا يخلف ولا يغير، بل هو مقرر مثبت كائن لا محالة»<sup>(١)</sup>.

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿لَا يَبْدِيلُ لِحَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الَّذِي أَلْقَيْتُ﴾ فهو أظهر في البطلان؛ إذ الآية في سياق الكلام عن الفطرة وتساوي الخلق فيها.

قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿لَا يَبْدِيلُ لِحَلْقِ اللَّهِ﴾ قال بعضهم: معناه لا تبدلوا خلق الله، فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله عليها. فيكون خبراً بمعنى الطلب، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وهذا معنى حسن صحيح.

وقال آخرون: هو خبر على بابه، ومعناه: أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلة المستقيمة، لا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا الاستدلال بالآيتين الأخيرتين يقال فيه ما قيل في الآيات السابقة من كونه بترأً للآيات عن سياقاتها.

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٨١).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٣١٤).

وعليه؛ فلا دليل في الآيات المذكورة على عدم وقوع النسخ؛ والعجب ممن يستدل بهذه الآيات مع بعد الاستدلال بها ويترك الاستدلال بمثل قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

٤ - عدم ورود التصريح بوقوع النسخ في الكتاب ولا في السنة:

يقول الأستاذ جمال عطايا في ذلك: «ليس هناك نص في كتاب الله يدل على أن الله نسخ آيات بعينها - بمعنى أبطالها وأوقف العمل بها - كما أنه ليس هناك نص نبوي يدل على أن الرسول - ﷺ - قال: إن آية كذا نُسخت وأبطل العمل بها. وإنما دعاوي النسخ هي دعاوي شخصية ناتجة عن فهم المدعي. وليس من حق أي إنسان مهما كانت مكانته أن يدعي أو يقول: إن آية كذا هي آية منسوخة ولم يعد يصح العمل بها.

كما أنه ليس من حق أي إنسان أن يقول بأن كتاب الله فيه تعارض وتناقض بين بعض الآيات، ولذلك فإننا نلجأ إلى النسخ - بمعنى الإبطال - لكي نبطل نصاً ونُعمل النص الآخر ودفع التعارض بينهما»<sup>(١)</sup>.

ومثل هذا الكلام غير جار على طرائق الاستدلال الصحيحة؛ إذ عدم ورود نص يقول: الآية منسوخة بكذا أو الحديث نسخه كذا؛ لا يعني عدم وقوع النسخ؛ بل يكفي في ذلك الأدلة التي تبين جواز نسخ الآيات ببعضها كقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ٣٨٧.

والأدلة في السنة النبوية التي فيها إخبار الصحابة رضي الله عنهم بوقوع النسخ في بعض الآيات؛ وهم ممن شهد التنزيل؛ مثل حديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرم من، ثم نسخن»<sup>(١)</sup>.

فأمثال هذه الأدلة على وقوع النسخ كافية في إثباته؛ ولا يشترط ورود آية تنص على وقوع النسخ في بعض الآيات؛ وبمثل هذه الأدلة استدل أهل العلم ممن كتب في النسخ قديماً وحديثاً<sup>(٢)</sup>.

٥ - أن القول بالنسخ يؤدي إلى أن يقول كل شخص فيه برأيه:

يقول الأستاذ جمال عطايا: «وإذا كان القول بالنسخ هو رأي شخصي ناتج عن فهم ذاتي لهذا الشخص، وليس هناك دليل في كتاب الله على أن النسخ هو نسخ أحكام أو آيات، فإن ذلك يجعل الباب مفتوحاً دائماً لكي يقول كل شخص برأيه: إن هذه الآية منسوخة.

وهكذا تظل الآراء الشخصية تُبطل في آيات كتاب الله إلى أن يتم تعطيل كتاب الله عن العمل تماماً»<sup>(٣)</sup>.

وهذا غير صحيح من جهة ضوابط النسخ ومن جهة القائل:

أما من جهة ضوابط النسخ؛ فليس لكل أحد أن يقول في كتاب الله برأيه؛ بل باب النسخ له ضوابط وشروط حتى يصح القول بالنسخ<sup>(٤)</sup>.

(١) أخرجه مسلم؛ كتاب الرضاع؛ باب التحريم بخمس رضعات؛ (٢/١٠٧٥ برقم ١٤٥٢).

(٢) انظر: مناهل العرفان (٢/١٩٠)؛ الواضح في علوم القرآن؛ ص ١٤٣.

(٣) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ٣٨٩.

(٤) انظر: المصنفى بأكف أهل الرسوخ؛ ص ١٢؛ البحر المحيط في أصول الفقه (٥/٢١٦).



وأما من الجهة الأخرى؛ وهي جهة القائل؛ فليس لكل أحد أن يقول في القرآن ويتكلم فيه؛ بل ذلك لأهل العلم خاصة.

٦ - القول بأن الواقع يدل على وقوع الخلاف بين الأديان في العقائد لا في الشرائع:

يقول الأستاذ جمال عطايا: «فالواقع يشهد بأن الشريعة الإسلامية موجودة، ويوجد بجانبها شرائع أخرى، وأن هذه الشرائع فيها من الأحكام ومن التحليل والتحریم ما هو موجود في الشريعة الإسلامية. ولكن الخلاف الموجود بين هذه الشرائع وشريعة الإسلام هو الخلاف في المعتقد؛ أي في الذات الإلهية نتيجة للانحراف عن المنهج المستقيم»<sup>(١)</sup>.

وهذا التعليل لإنكار النسخ من أبطل التعليقات؛ إذ إن الواقع ليس دليلاً في نفسه؛ هذا على فرض التسليم بمثل هذا الواقع.

كيف إذا كان الخلل في تصور الواقع لا في الواقع نفسه؛ فإن العقائد الباطلة الموجودة اليوم في كتب اليهود والنصارى هي من تحريفهم لدينهم ولا شك.

وأما الأحكام فلا يمكن القول باتفاقها اليوم بين الأديان؛ ولا يدل عليه الواقع؛ بل الواقع يخالفه؛ وتحريف أهل الكتاب لكتبهم في العقائد والأحكام أشهر من أن ينكر<sup>(٢)</sup>.

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ٣٦٧.

(٢) انظر: المسيحية دراسة وتحليل؛ ص ٢٨١؛ دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند؛ ص ٢١٢.

٧ - إيراد شبهات على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾:

يقول الأستاذ جمال عطايا: «ومن الأدلة السمعية التي جمعوها من كتاب الله، وأوردها الشيخ الزرقاني في كتابه<sup>(١)</sup>: أولاً: قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]»

ونرد على هذا فنقول: «ليس هناك ما يشير إلى أن النسخ في هذه الآية هو نسخ أحكام، فلم يقل الله: (ما ننسخ من حكم آية).

فإذا كان الله يقصد بالنسخ نسخه الأحكام، فلماذا لم يقل مثلاً (ما ننسخ من حكم) أو (ما ننسخ من أمر)؟.

ثم إن الله يقول ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾، ومقياس الخير، والأعلم بالخير هو الله، فإذا كانت الخيرية هنا هي خيرية الأحكام، فما الذي يمنع الله من أن ينزل خير إحصاه من أول مرة؟.

ما هو الداعي لأن ينزل الله حكماً خيراً ثم ينسخه بإنزال حكم أخير<sup>(٢)</sup> منه؟

وإذا كان في كل من الحكمين خير، فلماذا يبطل أحدهما ويعمل الآخر؟

ولماذا لا يعملان معاً، إن كان مصدرهما واحداً وهو الله، وكانا كلاهما خيراً؟

(١) انظر: مناهل العرفان (١٩٣/٢).

(٢) الصواب: خير، لأن خير للتفضيل ولا يحتاج إلى استخدام: أخير.

ثم إن الآية ختمت بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

فإن كان النسخ هنا معنيا بالأحكام، لكان ختام الآية مثلاً (ألم تعلم أن الله عليم حكيم) أو (والله عليم حكيم)، ما دام الأمر يتعلق بالأحكام وبالتشريع، وبما يناسب الإنسان والمجتمع من أحكام تتناسب مع ظروفه وأحواله.

ثم إن الآية التي تليها تقول: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧]. وهذا يعني أن النسخ هنا غير متعلق بالأحكام، ولا بالآيات المتلوة عموماً، ولكنه متعلق بالكونيات، لأن الآيات تتكلم عن القدرة، وعن ملك السماوات والأرض.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّطُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]

كذلك، نقول في هذه الآية، إنه ليس فيها ما يدل على أن المقصود بالمحو أو الإثبات هو الأحكام، ولكنها مطلقة وليست محددة.

فالله يقول (ما يشاء) وليس في ذلك تخصيص للأحكام، أو لشيء معين، والآية التي قبلها تقول: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِثَابِتٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ٣٨] (١).

وفي كلام الأستاذ جمال عطايا حول الآية الكريمة وما أورده من شبهات على الاستدلال بها عدد من الوقفات:

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ١١٠-١١١.

١ - قول جمال عطايا: «ليس هناك ما يشير إلى أن النسخ في هذه الآية هو نسخ أحكام، فلم يقل الله: (ما ننسخ من حكم آية)». والصحيح أن يقال: إن عدم تخصيص نسخ الآية بنسخ الحكم مفيد أن النسخ يكون في الحكم واللفظ معاً؛ لا أن النسخ لا يكون في الحكم.

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «يعني جل ثناؤه بقوله: (ما ننسخ من آية): ما نقل من حكم آية، إلى غيره فببدله ونغيره»<sup>(١)</sup>.

٢ - قول جمال عطايا: «إذا كانت الخيرية هنا هي خيرية الأحكام، فما الذي يمنع الله من أن ينزل خير أحكامه من أول مرة؟».

وهذه شبهة تناولها أهل العلم قديماً؛ وجوابها ما قاله الامام الطبري رحمه الله تعالى في معنى الخيرية: «نأت بخير منها لكم - من حكم الآية التي نسخنا فغيرنا حكمها - إما في العاجل لخفته عليكم، من أجل أنه وضع فرض كان عليكم، فأسقط ثقله عنكم، وذلك كالذي كان على المؤمنين من فرض قيام الليل، ثم نسخ ذلك فوضع عنهم، فكان ذلك خيراً لهم في عاجلهم، لسقوط عبء ذلك وثقل حمله عنهم = وإما في الآجل لعظم ثوابه، من أجل مشقة حمله وثقل عبئه على الأبدان. كالذي كان عليهم من صيام أيام معدودات في السنة، فنسخ وفرض عليهم مكانه صوم شهر كامل في كل حول، فكان فرض صوم شهر كامل كل سنة، أثقل على الأبدان من صيام أيام معدودات. غير أن ذلك وإن كان كذلك، فالثواب عليه أجزل، والأجر عليه أكثر، لفضل

مشقته على مكلفيه من صوم أيام معدودات، فذلك وإن كان على الأبدان أشق، فهو خير من الأول في الآجل لفضل ثوابه وعظم أجره، الذي لم يكن مثله لصوم الأيام المعدودات. فذلك معنى قوله: (نأت بخير منها). لأنه إما بخير منها في العاجل لخفته على من كلفه، أو في الآجل لعظم ثوابه وكثرة أجره»<sup>(١)</sup>.

٣ - قول جمال عطايا: «فإن كان النسخ هنا معنيا بالأحكام، لكان ختام الآية مثلاً (ألم تعلم أن الله عليم حكيم) أو (والله عليم حكيم)». وهذه شبهة مردها إلى الجهل بعلاقة ختام الآية الكريمة بما سبقها؛ ذلك أن مناسبة هذه الخاتمة لما قبلها ظاهرة؛ وهي أن تغيير الأحكام ونسخها لا ينافي تمام قدرة الله تعالى.

قال الراغب رحمه الله تعالى: «ثم قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي لا تحسبن أن تغيير الحكم حالاً فحالاً وإن لم آت بالثاني في الابتداء هو العجز، فإن من علم قدرته على كل شيء لا يظن ذلك، وإنما تغير ذلك يرجع إلى مصلحة العباد، وأن الأليق بهم في الوقت المتقدم الحكم المتقدم وفي الوقت المتأخر الحكم المتأخر»<sup>(٢)</sup>.

٤ - قول جمال عطايا: «الآية التي تليها تقول: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٠٧]. وهذا يعني أن النسخ هنا غير متعلق بالأحكام، ولا بالآيات المتلوة عموماً، ولكنه متعلق بالكونيات، لأن الآيات تتكلم عن القدرة، وعن ملك السماوات والأرض».

(١) جامع البيان (٢/٤٠١).

(٢) تفسير الراغب الأصفهاني (١/٢٨٦).

والقول في مناسبات الآيات الكريمة يكون بالنظر في الآيات السابقة واللاحقة؛ ومناسبتها للآية.

وما فعله جمال عطايا هنا هو أنه أغفل مناسبة الآيات السابقة للآية الكريمة؛ وأخطأ في مناسبة الآية اللاحقة.

أما الآيات السابقة فهي قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَأَسْمِعُوا لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

والآيات الكريمة تتحدث عن حال اليهود؛ وتنتهي عن التشبه بهم في مخاطبة النبي ﷺ؛ ثم تخبر الآيات عن تمنى أهل الكتاب والمشركين ألا ينزل خير على المسلمين.

ومن هنا فإن المفسرين نظروا لمناسبة الآيات الكريمة لآية النسخ من جهتين<sup>(١)</sup>:

الأولى: مناسبة عموم الآيات الكريمة قبل آية النسخ لها؛ وفي ذلك يقول ابن عاشور رحمه الله تعالى: «مناسبة هذه الآية للآيات قبلها أن اليهود اعتذروا عن إعراضهم عن الإيمان بالنبي ﷺ بقولهم: ﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٩١] وأرادوا به أنهم يكفرون بغيره، وهم في

(١) وهذه المناسبات شأنها شأن المناسبات عامة في الآيات القرآنية منها ما هو ظاهر المناسبة؛ ومنها ما في وجه مناسبتها خفاء؛ وهذا الأخير محل اجتهاد ونظر من أهل التفسير.

والخلل الذي أريد التركيز عليه هو صنيع العقلانيين حين يفترضون مناسبات لم يقل بها أحد من المفسرين؛ ولا وجه لها سوى تأييد أقوالهم.

عذرهم ذلك يدعون أن شريعتهم لا تنسخ ويقولون إن محمدا وصف التوراة بأنها حق وأنه جاء مصدقا لها فكيف يكون شرعه مبطلا للتوراة ويموهون على الناس بما سموه البداء وهو لزوم أن يكون الله تعالى غير عالم بما يحسن تشريعه وأنه يبدو له الأمر ثم يعرض عنه ويبدل شريعة بشرية»<sup>(١)</sup>.

الثانية: مناسبة الآية التي قبل آية النسخ لآية النسخ؛ قال البقاعي رحمه الله تعالى: «ولما حرم سبحانه قوله: ﴿رَاعِنَا﴾ بعد حله وكان ذلك من باب النسخ وأنهى ما يتعلق به بالوصف بالفضل العظيم بعد التخصيص الذي من مقتضاه نقل ما يكون من المنافع من ملك أو دين أو قوة أو علم من ناس إلى ناس، وكان اليهود يرون أن دينهم لا ينسخ، فكان النسخ لذلك من مطاعنهم في هذا الدين وفي كون هذا الكتاب هدى للمتقين.... لما كان ذلك قال تعالى جواباً عن طعنهم سائفاً له في مظهر العظمة معلماً أنه قد ألبس العرب المحسودين ما كان قد زين به أهل الكتاب دهوراً فابتذلوه ودنسوا محياه وردلوه وغيروه وبدلوه إشارة إلى أن الحسد لكونه اعتراضاً على المنعم يكون سبباً لإلباس المحسود ثوب الحاسد: ﴿مَا نَنْسَخُ﴾»<sup>(٢)</sup>.

وأما الآية اللاحقة فهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.

وقد أخطأ جمال عطايا حين جعل مناسبتها «أن النسخ هنا غير

(١) التحرير والتنوير (١/٦٥٤).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢/٩٠-٩٢).

متعلق بالأحكام، ولا بالآيات المتلوة عموماً، ولكنه متعلق بالكونيات، لأن الآيات تتكلم عن القدرة، وعن ملك السماوات والأرض.

والصحيح أن مناسبتها لما قبلها أنها بمثابة الدليل على ختام الآية الكريمة السابقة؛ قال البقاعي رحمه الله تعالى: «أتبع ذلك بما هو كالدليل على شمول القدرة فقال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ﴾ الجامع لأنواع العظمة ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾»<sup>(١)</sup>.

وفي موضع آخر يورد الأستاذ جمال عطايا عدداً من الشبه المتعلقة بالاستدلال بالآية الكريمة؛ يقول: «نجد الآتي:

أن المقصود بكلمة (آية) في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ هو الآية الكونية الحسية وليس الآية المتلوة أو آية الوحي. لأن آية الوحي لا تبدل ولا تبطل ﴿لَا يَبْدِيلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾.

أن المقصود بالإنساء بالإنسان ليس النسيان الذي هو ضد التذكر، ولكن الإنساء هو الترك والتثبيت للآيات الكونية. وليس الإنساء هو النسيان، لأن الرسول لا ينسى، ولأن القرآن نزل على قلبه واستقر فيه، ولأن من وظيفة التذكير ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١]، ومن كانت وظيفته التذكير لا ينسى.

كما أن الإنساء بمعنى النسيان، لا يجريه الله على عباده، لأنه يطلب منهم دائماً أن يتذكروا ويفقهوا ويعلموا ويتفكروا، ولا يطلب منهم أن ينسوا أو يتركوا ما ذكروا به.

أن النسخ بمعانيه اللغوية الأربعة الموجودة في لسان العرب، لم

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٩٩/٢).



يصح تطبيقها على الآية المتلوة (آية الوحي)، وهذا يؤكد عدم وقوع النسخ في كتاب الله.

إن النسخ بمعنى الإبطال - بالذات - لم يصدق تطبيقه، لا على الآية المتلوة - لأن كلام الله لا يبطل - ولا على الآية الكونية الحسية - لأن خلق الله ليس باطلاً ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١].

أن النسخ في كتاب الله هو الإبدال - كما قال ابن عباس - والإبدال يحتوي عليّ فعلين للإرادة الإلهية وهما: محو شيء موجود، وإيجاد شيء آخر جديد.

وعلى هذا فالنسخ بهذا المعنى يتفق مع قوله تعالى ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ<sup>ط</sup> وَعِنْدَهُ<sup>ط</sup> أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

النسخ شأن من شؤون الله في ملكوته، ينبع من صفاته تعالى: الخالق والخالق والقدير والمالك، فهو سبحانه يوجد ويُعدم، ويحيي ويميت، ويمحو ويثبت كما يشاء في ملكوته.

إن الخيرية تكون في الآيات الكونية، وليس في آيات الوحي، لأن الأحكام التي حكم بها الله على عباده، كلها خير من أجل صالح العباد. إن المثلية في قوله تعالى: (أو مثلها) إذا انطبقت على الأحكام، فهذا يدل على الجهالة والسفاهة وعدم الحكمة في المشرع، لأنه لا معنى أن يبطل المشرع حكماً ثم يأتي بمثل هذا الحكم مرة أخرى.

لو كان النسخ نسخ أحكام، لختمت الآية بمثل قوله تعالى: (ألم تعلم أن الله عليم حكيم) أو (والله عليم حكيم). ولكن الآية ختمت

بقوله تعالى: (ألم تعلم أن الله علي كل شيء قدير)، فدل ذلك على أن كلمة (آية) هي الآية الكونية، وليست الآية المتلوة، لاحتياج الآية الكونية الحسية إلى القدرة لإخراجها إلى الوجود.

سياق الآيات التي بعد آية النسخ (البقرة: ١٠٦) دل على أن المقصود بالآية هو الآية الكونية الحسية وليس الآية المتلوة<sup>(١)</sup>.

وفي الكلام السابق شيء مما سبق الجواب عنه؛ وأقتصر فيما يأتي على ما لم يتم التعليق عليه في كلامه السابق؛ وهو:

٥ - قوله: «المقصود بكلمة (آية) في قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ هو الآية الكونية الحسية وليس الآية المتلوة أو آية الوحي. لأن آية الوحي لا تبدل ولا تبطل».

وهذا الكلام يمكن الجواب عنه: أن الآية هنا معناها الآية من القرآن الكريم؛ ويدل على هذا:

أولاً: سياق الآية الكريمة؛ وقد مرت الإشارة إلى سياق الآية الكريمة فيما سبق.

ثانياً: تفسير أهل العلم من المفسرين لها؛ حيث راجعت تفاسير أهل العلم المشهورة؛ فلم أجد من فسرهما بغير ذلك<sup>(٢)</sup>.

وأما قول الأستاذ جمال: «لأن آية الوحي لا تبدل ولا تبطل» فهو من الاستدلال بمحل النزاع؛ إذ هذا هو محل النزاع؛ وهو: هل تنسخ الآيات القرآنية وتبدل أو لا؟ فلا يصح الاستدلال بمحل النزاع.

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ٤١٦-٤١٨.

(٢) وممن فسر الآية بمعناها المعروف: القطعة من القرآن: جامع البيان (٣٨٨/٢)

٦ - قوله: «المقصود بالإنساء ليس النسيان الذي هو ضد التذكر، ولكن الإنساء هو الترك والتثبيت للآيات الكونية».

وهذا التفسير للإنساء مبني على ما سبقه من تفسيره الآية بالآية الكونية؛ وقد تبين بطلان ذلك التفسير؛ وما بني على باطل فهو باطل.

وقد أورد المفسرون لقوله تعالى: (أو ننسها) معانٍ؛ مردها إلى القراءات الواردة للكلمة؛ فقد قرئت: ﴿نُنْسِهَا﴾؛ وقرئت: (أو نَسَّأَهَا)<sup>(١)</sup>.

فالقراءة الأولى صريحة في معنى النسيان؛ والثانية معناها: التأخير<sup>(٢)</sup>.

٧ - قوله: «الإنساء بمعنى النسيان، لا يجريه الله على عباده، لأنه يطلب منهم دائماً أن يتذكروا ويفقهوا ويعلموا ويتفكروا، ولا يطلب منهم أن ينسوا أو يتركوا ما ذكروا به».

ويكفي في بيان بطلان هذا الكلام أنه يخالف الشرع والواقع.

أما الشرع؛ فالآية الكريمة دليل جريان النسيان على الخلق؛ ومن الآيات التي فيها ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَسَوْا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمَ

(١) انظر: الحجة للقراء السبعة؛ (١٨٧/٢)؛ العنوان في القراءات السبع ص ٧١.

(٢) قال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره (١/٣٧٦-٣٧٧): «وقوله تعالى: ﴿أَوْ نُنْسِهَا﴾ فقرأ على وجهين: «نَسَّأَهَا ونَسَّأَهَا».

فأما من قرأها: «نَسَّأَهَا» - بفتح النون والهمزة بعد السين - فمعناه: نؤخرها... وأما على قراءة: ﴿أَوْ نُنْسِهَا﴾ فقال عبد الرزاق، عن قتادة في قوله: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ قال: كان الله تعالى ينسي نبيه ما يشاء وينسخ ما يشاء».

أَتَوَّابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ [سورة الأنعام: ٤٤].

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَأَلْوِمَ نَسْنَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِتَابِعِينَا يَجْحَدُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٥١].

وأما الواقع؛ فالمشاهد في الناس من وقوع النسيان بينهم أظهر من أن ينكر.

٨ - قوله: «إن المثلية في قوله تعالى: ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾ إذا انطبقت على الأحكام، فهذا يدل على الجهالة والسفاهة وعدم الحكمة في المشرع، لأنه لا معنى أن يبطل المشرع حكماً ثم يأتي بمثل هذا الحكم مرة أخرى».

وحاصل هذا الكلام من الأستاذ جمال عطايا هو السؤال عن حكمة النسخ إلى المثل؛ وقد أورد المفسرون الحكمة من ذلك؛ وهي: الاختبار بمقدار المسارعة إلى الإجابة لأمر الله تعالى؛ قال ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «قوله تعالى: ﴿أَوْ مِثْلَهَا﴾، أي: في الثواب والمنفعة، فتكون الحكمة في تبديلها بمثلها الاختبار»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: الدكتور جمال البنا:

آثار النسخ:

يقول الدكتور جمال البنا: «ومع أن معظم الفقهاء - بل وعامة

(١) زاد المسير في علم التفسير (٩٨/١)

المسلمين- لم يأخذوا بدعاوى أنصار النسخ تماما. وأن الآيات المزعوم نسخها قد تقلص عددها من عدة مئات إلى بضع عشرات.. أو ما هو أقل.. إلا أن فكرة النسخ نفسها قد ضيقت من سعة التشريع القرآني، وألزمت الفقهاء الأخذ بحكم واحد منها على وجه التعيين، تبعا لتغير الأحوال والملابسات والظروف»<sup>(١)</sup>.

وفي هذا الكلام ملاحظتان:

الأولى: قول الدكتور جمال البنا أن معظم الفقهاء وعامة المسلمين لم يأخذوا بدعاوى أنصار النسخ تماما إن أراد به أن الفقهاء وأهل العلم كانوا يمحسون ما ينقل من مرويات النسخ فهذا حق؛ وإن أراد به أنهم لم يقولوا بالنسخ فهذا باطل.

الثانية: القول بأن النسخ ضيق سعة الشريعة وألزم الفقهاء باختيار قول واحد؛ هو قول من لا يعرف حقيقة النسخ؛ فهو إن كان من أثقل إلى أخف باب من أبواب التوسيع العظيمة<sup>(٢)</sup>.

ثالثاً: الدكتور نصر حامد أبو زيد:

يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن هناك إشكاليات تثيرها ظاهرة النسخ؛ فيقول: «ظاهرة النسخ تثير في وجه الفكر الديني السائد والمستقر إشكاليتين يتحاشى مناقشتهما.

الإشكالية الأولى: كيف يمكن التوفيق بين هذه الظاهرة بما يترتب

(١) العودة إلى القرآن، ص ٣٨.

(٢) انظر: علوم القرآن للقطان؛ ص ٢٤٧.

عليها من تعديل للنص بالنسخ والإلغاء وبين الإيمان الذي شاع واستقر بوجود أذلي للنص في اللوح المحفوظ؟

والإشكالية الثانية: التي تثيرها ظاهرة النسخ هي: إشكالية<sup>(١)</sup> جمع القرآن في عهد الخليفة أبي بكر الصديق. والذي يربط بين النسخ ومشكلة الجمع ما يورده علماء القرآن من أمثلة قد توهم بأن بعض أجزاء النص قد نسيت من الذاكرة الإنسانية<sup>(٢)</sup>.

وما أورده الدكتور نصر من إشكاليات يناقش فيما يلي:

أولاً: القول بأنه لا يمكن التوفيق بين النسخ وبين وجود القرآن الكريم في اللوح المحفوظ مرده إلى الكلام عن اللوح المحفوظ وما الذي يكتب فيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى مبيناً هذه المسألة: «لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [سورة القدر: ١] أنه أنزله إلى بيت العزة في السماء الدنيا ثم أنزله بعد ذلك منجماً مفرقاً بحسب الحوادث؛ ولا ينافي أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [سورة البروج: ٢١-٢٢]؛ وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: ٧٧-٧٩]؛ وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾

(١) تسميتها إشكالية ومشكلة غير صحيح؛ بل كان جمعاً له أصوله؛ وقد مر بيان ذلك في المبحث المتعلق بجمع القرآن، ص ٢٢٣.

(٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١١٧.

مَرْفُوعًا مُطَهَّرًا ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿سورة عبس: ١١-١٦﴾؛ وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ [سورة الزخرف: ٤].

فإن كونه مكتوباً في اللوح المحفوظ وفي صحف مطهرة بأيدي الملائكة لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله سواء كتبه الله قبل أن يرسل به جبريل أو بعد ذلك؛ وإذا كان قد أنزله مكتوباً إلى بيت العزة جملة واحدة في ليلة القدر فقد كتبه كله قبل أن ينزله<sup>(١)</sup>.

مما سبق يتبين أن القرآن الكريم كان مكتوباً كله في اللوح المحفوظ؛ بما فيه الآيات المنسوخة والناسخة؛ والله أعلم.

ثانياً: الربط بين النسخ وجمع القرآن في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ خاصة ما جاء من آثار توهم كما زعم الدكتور نصر أن بعض الآيات سقطت من الذاكرة الإنسانية؛ وهو بهذا يشير إلى أثر زيد رضي الله عنه: «فقمت فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]»<sup>(٢)</sup>.

وقد سبق التعليق على هذا الأثر؛ وأن المراد أنه لم يجدها مكتوبة عند غير خزيمة؛ أما حفظ الصحابة رضي الله عنهم لها فقد كان معروفاً؛ كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «قوله: (لم أجدها مع أحد غيره) أي مكتوبة، لما تقدم من أنه كان لا يكتفي

(١) مجموع الفتاوى (١٢٦/١٢ - ١٢٧).

(٢) سبق تخريجه.

بالحفظ دون الكتابة<sup>(١)</sup>. ولا يلزم من عدم وجدانه إياها حينئذ أن لا تكون تواترت عند من لم يتلقها من النبي ﷺ، وإنما كان زيد يطلب الثبوت عن تلقاها بغير واسطة، ولعلمهم لما وجدها زيد عند أبي خزيمة تذكرها كما تذكرها زيد<sup>(٢)</sup>.

ويرى الدكتور نصر أن منهج القدماء من مرويات الناسخ والمنسوخ لا يسلم من الخطأ؛ وفي ذلك يقول: «وفي حدود هذا الفهم لظاهرة «النسخ» لا يسلم القدماء من الخطأ النابع من حرصهم على عدم اتخاذ موقف نقدي من مرويات علم «الناسخ والمنسوخ» واعتمادهم على مجرد النقل عن القدماء والتوفيق بين الآراء والاجتهادات والروايات، رغم أنها قضية ترتبط - كما سلفت الإشارة - بمعرفة أسباب النزول وهي من ثم تحتاج إلى اجتهادات تتجاوز حدود التوفيق بين المرويات»<sup>(٣)</sup>.

ومثل هذا الكلام المرسل في نقد أهل العلم لا يسلم؛ لأن العلماء رحمهم الله تعالى ينظرون إلى النسخ على أنه من باب الرواية؛ ولذا فلا عجب أن يكون المعتمد الأول في هذا الأمر على الرواية؛ مع جهودهم رحمهم الله تعالى في نقد بعض الأقوال في تأصيل النسخ.

وعليه؛ فإن النقد العلمي المتعلق بالنسخ ظاهر لمن تتبع كتابات

العلماء؛ من جهتين:

(١) انظر: فتح الباري (٩/١٤-١٥).

(٢) فتح الباري (٩/١٥).

(٣) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٢٥-١٢٦.



الأولى: النقد المتجه إلى قواعد النسخ والجانب التأصيلي في موضوع النسخ<sup>(١)</sup>.

الثانية: النقد لآحاد الروايات المتعلقة بالنسخ<sup>(٢)</sup>.

وللدكتور: نصر حامد أبو زيد كلام متعلق بالاستدلال بقوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ على النسخ.

حيث يقول: «ولعلنا من هذا السياق نفهم أن الآية في النص السابق - التي يقع عليها النسخ أو النسيان - ليس من الضروري أن تكون بمعنى الوحدة الأساسية في النص - الآية القرآنية - ولعل المقصود بها المعنى اللغوي للآية، بمعنى العلامة الدالة. ويؤكد هذا الفهم من جانبنا الحديث عن ملك السموات والأرض أولاً، ثم الحديث عن طلب طلبه أهل الكتاب والمشركون من النبي، طلب يقارنه النص بما سبق أن طلبه قوم موسى منه وهو طلبهم رؤية الله جهرة»<sup>(٣)</sup>.

والشبهة التي أوردها الدكتور نصر على الاستدلال بالآية الكريمة؛ سبق مثلها والجواب عنها في كلام الأستاذ جمال عطايا.

رابعاً: الدكتور محمد شحرور:

يقول الدكتور محمد شحرور: «ليس ثمة ناسخ ومنسوخ بين دفتي المصحف الشريف. فلكل آية حقل، ولكل حكم مجال يعمل فيه.

(١) انظر: البرهان (٢/٣٠، ٣٢).

(٢) انظر: البرهان (٢/٤٢).

(٣) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١١٩.

أما مصداقية قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦] فتظهر في النسخ بين الشرائع. إذ هناك محرمات حرمتها شريعة موسى، ثم جاء عيسى المسيح ليحللها، بدلالة قوله تعالى ﴿وَلَأُحَدِّثَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠] وجاء محمد (ص) <sup>(١)</sup> لينسخ برسالته بعضاً مما نزل في رسالة موسى، كالزنا واللواط وليستبدلها بأحكام أخرى، وليضيف أحكاماً لم تنزل من قبل، كالسحاق والوصية والإرث.

أما النسخ بالمعنى والمفهوم الشائع اليوم، الذي يصل بعدد الآيات المنسوخة إلى عدة مئات، والذي يحول الجهاد إلى غزو، ويستبدل السيف بالموعظة الحسنة، فهو ليس عندنا بشيء <sup>(٢)</sup>.

وكلام الدكتور محمد شحرور يبين أنه ينكر وقوع النسخ في القرآن الكريم؛ ويصرف أدلة النسخ الواردة إلى النسخ بين الشرائع. وقد سبق الجواب عن ذلك؛ وأن أهل التفسير حملوها على النسخ في القرآن الكريم كذلك.

ومن جهة أخرى: فوقوع النسخ في القرآن الكريم؛ ووجود آيات ناسخة وأخرى منسوخة قد انعقد عليه إجماع أهل العلم، قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله تعالى: (باب إثبات أن في القرآن منسوخاً: انعقد إجماع العلماء على هذا إلا أنه شد من لا يلتفت إليه) <sup>(٣)</sup>.

(١) هكذا كتبها.

(٢) نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين؛ ص ١٩٢.

(٣) نواسخ القرآن، ص ٨٤.

وقول الدكتور إن النسخ الذي أثبتته أهل العلم: «الذي يحول الجهاد إلى غزو، ويستبدل السيف بالموعظة الحسنة» فيه سوء فهم لكلامهم أو استشهاد بمحل خلاف بينهم.

أما سوء الفهم لكلامهم فباعتبار الجهاد الوارد في القرآن الكريم والسنة النبوية نوعاً من الغزو؛ فإن أراد الغزو بالمعنى الشرعي فهذا أمر مشروع؛ ولا إنكار فيه؛ وإن أراد الغزو بمعنى الاعتداء أو تنزيل مفهوم الجهاد في غير مواضعه فهذا غير مراد في كلام أهل العلم؛ ويكفي العودة إلى كتبهم لمعرفة أحكام الجهاد وشروطه<sup>(١)</sup>.

وأما استبدال السيف بالموعظة الحسنة؛ فيشير به إلى قول من قال بنسخ آية السيف للآيات الواردة في الموعظة الحسنة؛ وهو قول رده عدد من أهل العلم؛ واعتبار أن القول بالنسخ يقتضيه غير صحيح.

موقف الدكتور محمد شحرور من الاستدلال بآية النسخ:

مرّ معنا أن الدكتور محمد شحرور يعتبر آية النسخ من الأدلة على وقوع النسخ في الشرائع السابقة لا في شريعتنا؛ وأنها لا تدل على وقوع النسخ في القرآن الكريم

وهذا مع بطلانه إلا أنه ليس كل قول الدكتور في الآية الكريمة؛ فمن كلامه في الآية الكريمة:

يقول الدكتور محمد شحرور: «قال: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخَ مِنْهَا نَاتٍ يَخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِنْهَا أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة: ١٠٦] هذه

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٨/٥٨٥١)؛ الفقه الإسلامي الميسر؛ ص ٢٠١.

الآية تؤكد أنه لا يمكن أن يكون النسخ أو النسيان إلا لآية كاملة وليس لجزء من آية.

كما يتبين أن هناك نوعين من إلغاء الأحكام: النوع الأول: النسخ، والنوع الثاني: الإنساء «الإهمال عن قصد» والفرق بين الآيات المنسوخة والآيات المنسأة هو أن المنسوخ موجود بين دفتي المصحف وما زال يذكر في الكتاب، أما المنسى فهو آيات لأحكام مرحلية جاءت للنبي ﷺ وحيا وتم نسخها وإهمالها عن قصد «أي عدم تثبيتها في المصحف»<sup>(١)</sup>.

وهذا الكلام من الدكتور محمد شحرور فيه أمور:

الأول: قوله إن النسخ لا يكون إلا في آية كاملة لا في جزء آية؛ هذا شرط في النسخ لم يقل به أحد من أهل العلم؛ بل الكتب المصنفة في النسخ تورد الآية وجزء الآية<sup>(٢)</sup>؛ وهذا لا يلزم منه صحة ما قيل بنسخه في تلك الكتب؛ بل هذا أمر آخر مرده إلى التحقيق العلمي لكل ما قيل؛ وإنما المراد أن أهل العلم لم يشترط أحد منهم أن يكون المنسوخ آية كاملة.

الثاني: اعتبار الدكتور محمد شحرور أن النسخ والإنساء نوعان من إلغاء الأحكام غير صحيح؛ إذ النسخ ليس إلغاء للحكم بالضرورة؛ فمنه: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم.

(١) الكتاب والقرآن؛ ص ٤٧٦.

(٢) انظر أمثلة على ذلك في: النسخ والمنسوخ في القرآن لابن حزم؛ ص ١٤، نواسخ القرآن، ص ٢٣٨.

وأما الإنشاء الذي هو بمعنى التأخير فالأمر فيه أظهر؛ فهو ليس إلغاء للحكم بل تثبيت له.

ويلاحظ أن الدكتور محمد شحرور وصف الإنشاء بأنه: الإهمال عن قصد؛ وأن الآيات المنسأة مرحلية تم نسخها وإهمالها عن قصد؛ وهذا معنى باطل لم يقل به العلماء.

بل الإنشاء كما قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: (وقوله تعالى: ﴿أَوْ تُنْسِهَا﴾ فقرأ على وجهين: «ننساها ونسها». فأما من قرأها: «ننساها» -بفتح النون والهمزة بعد السين- فمعناه: تؤخرها... وأما على قراءة: ﴿أَوْ تُنْسِهَا﴾ فقال عبد الرزاق، عن قتادة في قوله: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ قال: كان الله تعالى ينسي نبيه ما يشاء وينسخ ما يشاء<sup>(١)</sup>.

وفي كلام آخر للدكتور محمد شحرور يبين فيه المراد بـ﴿مِثْلَهَا﴾ و﴿يُحَيِّرُ مِنْهَا﴾؛ فيقول: «بما أن التطور في التشريع يتجه من المشخص إلى المجرد، متطابقا مع خط سير الإنسانية، فيجب في المماثلة، أن تكون الآية الجديدة مماثلة ومطابقة للآية المنسوخة القديمة، وهنا يأتي معنى النسخ بمعنى نسخة طبق الأصل، أما في حالة (خير منها) فيجب أن تشمل أمرين:

أ - أن تكون الآية المنسوخة عينية مشخصة، والآية الناسخة تقترب من التجريد، لتتناسب مع تطور الإنسانية كما قلنا في الاتجاه من التشخيص إلى التجريد وتحدثان عن نفس الموضوع.

(١) تفسير القرآن العظيم (١/٣٧٦-٣٧٧).

ب - أن يتجه التشريع فيها نحو التخفيف فيما يتعلق بالعقوبات، وليس نحو التشديد، ونحو توسيع الحلال على حساب تضيق الحرام، الأمر الذي يؤكد قوله تعالى في إرسال عيسى إلى بني إسرائيل إذ كانت رسالته الميل بالتشريع نحو التخفيف ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَجَلٍ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠]، ونحو توسيع المحارم في حالات البعد عن المملكة الحيوانية واكتمال المجتمع الإنساني المتحضر كمحارم النكاح إذ جرى زيادة عددها في رسالة محمد ﷺ لأن فيها تطورا باتجاه المجتمعات المتحضرة<sup>(١)</sup>.

وهذا الكلام حقيقته إنكار النسخ في القرآن الكريم؛ فإن كون النسخ إلى المثل معناه: نسخة طبق الأصل كما يقول الدكتور محمد شحرور؛ يلزم منه عدم وجود نسخ.

وكذلك قوله بأن المراد بالخيرية في الآية الناسخة هو: التجريد؛ والتخفيف في الأحكام؛ فقد جعله قاصراً على شرائع الأمم السابقة ونسخ الإسلام لها؛ وحاصل ذلك هو عدم وقوع النسخ في القرآن الكريم.

#### خامساً: الدكتور محمد عابد الجابري:

يبتدئ الدكتور محمد عابد الجابري كلامه عن النسخ بالتشكيك فيما كتب في هذا الباب؛ فيقول: «لا نملك إلا أن نلاحظ أن هناك، في هذا الميدان، ما يبرر الطعن في كثير مما كتب وقيل في موضوع النسخ.

(١) الدولة والمجتمع؛ ص ٢٧١ - ٢٧٥.

يأتي على رأس ذلك المبالغة في استعمال هذه المقولة إلى حد التكلف. ثم هناك خلط بين مقولة النسخ هذه وبين مقولات أخرى مثل العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمبهم والمعين. فكثيرة هي الآيات التي جاءت في صيغة العام أو المطلق أو المبهم أو المجمل فخصصت أو قيدت أو بينت بآيات أخرى، فاعتبر كثير منهم هذه ناسخة وتلك منسوخة، وهذا شيء ينطوي على تجاوز كبير<sup>(١)</sup>.

وهذا الكلام فيه عددٌ من الملاحظات:

الأولى: التماس الدكتور الجابري التبريرات للطعن في كثير مما كتب في النسخ؛ هكذا بإطلاق؛ ثم ذكر من هذا الكثير أمران مما قيل فحسب؛ وهذا من يضعف كلام الباحث ويفقد الثقة بمصداقيته؛ إذ كيف يجعل وجود بعض المآخذ محل النظر في باب النسخ مبرراً للطعن (هكذا تعبيره) في كثير مما كتب.

الثانية: قول الدكتور الجابري إن هناك مبالغة في استعمال النسخ إلى حد التكلف؛ إن أراد به الروايات التي نقلت ما قيل فيه بالنسخ؛ فهذا ليس من المبالغة في شيء؛ بل هو لازم لأهل الرواية ونقله العلم أن ينقلوا كل ما تحملوه من أبواب العلم، ومنها النسخ، حفاظاً على العلم؛ ونقلاً له إلى من بعدهم؛ ولا يلزم من الرواية والنقل أن أهل العلم ممن نقل تلك الروايات يرون صحتها؛ بل ذلك باب آخر من النظر العلمي.

(١) فهم القرآن الحكيم (٣/٩٤).

الثالث: قول الدكتور الجابري إن هناك خلطاً «بين مقولة النسخ هذه وبين مقولات أخرى مثل العام والخاص».

هذا الكلام مبني على عدم التفريق بين اصطلاح المتقدمين من السلف في استعمال كلمة النسخ؛ واصطلاح المتأخرين؛ ذلك أن المتقدمين يطلقون النسخ على معناه وعلى العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها.

يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: (الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد)<sup>(١)</sup>.

وفي كلام آخر للدكتور محمد عابد الجابري يقول: «إن حل مشكلة «النسخ» لا يكون نهائياً ما لم ينطلق من القرآن نفسه. فإذا نحن استطعنا إثبات أن لا دليل في القرآن على وقوع النسخ في نصوصه، صار بإمكاننا حل المشكل من أساسه.

نحن ندرك أن هذا لن يكون سهلاً على الذين لا زاد لهم إلا الأفكار المتلقاة، ومع ذلك فأملنا أن لا يسارعوا إلى ارتكاب الأخطاء»<sup>(٢)</sup>.

(١) الموافقات (٣/٣٤٤)؛ وقد أشار إلى هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله؛ انظر: الاستقامة (١/٢٣)؛ إعلام الموقعين (٢/٢٢٧).

(٢) فهم القرآن الحكيم (٣/٩٩).



وهذا الكلام يبين فيه منهجيته في التعامل مع موضوع النسخ؛ فهو يعتبره مشكلة سلفاً؛ ثم يبحث عن دليل من القرآن يؤيد ما يقوله.

ومثل هذا التعامل مع هذه المسألة لا يوصل صاحبه للحق؛ بل التجرد والدوران مع الدليل هو المعبر في بحث المسائل العلمية.

وحول الاستدلال بآية: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «بعد هذا يأتي قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾. والمقصود بـ«الآية» موضوع النسخ هنا، هي، حسب السياق، النبوة في اليهود (التوراة)، أما قوله «أو نُنسِهَا» فهو -في نظرنا- إشارة إلى النبوات التي ظهرت لدى «أهل القرى»، كعاد وثمود ومدين، والتي صارت منسية لطول العهد بها. وأما قوله «نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» فالمقصود به نبوة نبي الإسلام. وهذا ما تشرحه آية أخرى ورد فيها أن النبي محمداً عليه السلام جاء بكتاب مصدق لما بين يديه من النبوات فهو مثلها، وفي نفس الوقت هو خير منها. ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ (القرآن) بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ (التوراة) وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة ٤٨]، نبوة محمد عليه السلام خير من النبوات السابقة فهي مهيمنة عليها، ناسخة لها.

ونعود إلى تنمة آية «ما ننسخ...» وهو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة ١٠٦-١٠٧]، لنشير إلى أن ربط عملية النسخ بقدرة الله الخ، يناسب ليس «الآيات الكلام» فحسب، بل الأفعال والحوادث، وهذا هو المقصود لأن المعنى لا يستقيم مع صرف معنى

النسخ إلى «حروف الآية» بل يحتم السياق صرفه إلى قدرته تعالى على الإتيان بشرائع وعلامات ودلائل وحجج... جديدة تحل محل القديمة»<sup>(١)</sup>.

وفي كلام الدكتور محمد عابد الجابري عدد من الملاحظات:

الأولى: قوله إن المقصود بكلمة (آية) في الآية الكريمة: النبوة في اليهود؛ وهذا قول لم يقل به أحد من أهل التفسير

وما استدل به الدكتور الجابري لنصرة هذا القول من دلالة السياق إنما هو عليه لا له؛ فإن سياق الآية الكريمة في المعايب التي وقع فيها اليهود؛ فذكرت الآيات الكريمة قبل هذه الآية ما وقع فيه اليهود من السحر؛ وذكرت هذه الآية الكريمة الجواب على أحد مطاعنهم في القرآن الكريم؛ وهو وقوع النسخ فيه.

الثانية: قول الدكتور الجابري: إن الإنشاء «إشارة إلى النبوات التي ظهرت لدى «أهل القرى»، كعاد وثمود ومدين، والتي صارت منسية لطول العهد بها».

هذا القول إضافة إلى أنه لم يقل به أحد من أهل العلم بالتفسير؛ هو قول متكلف؛ إذ إن كان المقصود بنسيان تلك الشرائع القديمة ترك ما فيها من الأحكام الفقهية وعدم قبوله إلا ما كان في شرعنا؛ فهذا منطبق على الشرائع قبل الإسلام كلها؛ قديمها وحديثها؛ ولا فرق<sup>(٢)</sup>.

(١) فهم القرآن الحكيم (٣/١٠٨).

(٢) ومن أمثلة ما أقره الإسلام من أحكام شريعة إبراهيم عليه السلام: الختان؛ كما عند عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختن إبراهيم عليه السلام وهو ابن ثمانين سنة بالقدم» صحيح البخاري (٤/١٤٠ برقم ٣٣٥٦)؛ وصحيح مسلم (٤/١٨٣٩ برقم ٢٣٧٠).

وأما إن كان المقصود بنسيان الشرائع السابقة؛ نسيان ما فيها من التوحيد؛ فهذا قول باطل؛ إذ التوحيد أمر متفق عليه بين شرائع الأنبياء كلهم.

الثالثة: قول الدكتور الجابري: «وأما قوله «نَأَتْ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا» فالمقصود به نبوة نبي الإسلام».

هذا القول مبني على ما سبق من تفسيره للمنسوخ والمنسأ من الآيات؛ وهو قول ظاهر البطلان؛ بل المنسوخ والمنسأ والناسخ كلها في شريعة النبي ﷺ؛ وكلها الخير في وقتها؛ المنسوخ في زمن التكليف به هو الخير للمكلف؛ والناسخ في زمن التكليف به هو الخير للمكلف.

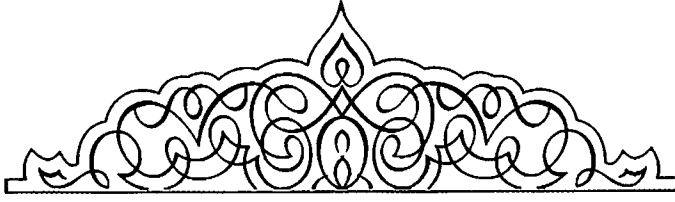
الرابعة: قول الدكتور محمد عابد الجابري معلقاً على ختم الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ «ربط عملية النسخ بقدرة الله الخ، يناسب ليس «الآيات الكلام» فحسب، بل الأفعال والحوادث».

وهذا مما سبق الجواب عنه فيما مضى؛ وقول الراغب رحمه الله تعالى مبيناً سر هذا الختام: «ثم قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي لا تحسبن أن تغيير الحكم حالاً فحالاً وإن لم آت بالثاني في الابتداء هو العجز، فإن من علم قدرته على كل شيء لا يظن ذلك، وإنما تغير ذلك يرجع إلى مصلحة العباد، وأن الأليق بهم في الوقت المتقدم الحكم المتقدم وفي الوقت المتأخر الحكم المتأخر»<sup>(١)</sup>.

\*\*\*

(١) تفسير الراغب الأصفهاني (١/٢٨٦).





## المبحث الثالث

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

#### من أنواع النسخ، ونقده

قرر أهل العلم أن النسخ في القرآن على ثلاثة أنواع: نسخ التلاوة والحكم؛ ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم؛ ونسخ الحكم مع بقاء التلاوة<sup>(١)</sup>.

وقد تعرض بعض أفراد المدرسة العقلية لهذه الأنواع من النسخ؛ ومنهم:

أولاً: الأستاذ: جمال عطايا:

يقول الأستاذ جمال عطايا متحدثاً عن نسخ التلاوة والحكم معلقاً على حديث عائشة رضي الله عنها: أنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يحرم من، ثم نسخن، بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن»<sup>(٢)</sup>؛ يقول: «ونحن

(١) مناهل العرفان (٢/٢١٤)؛ مباحث في علوم القرآن؛ ص ٢٤٤.

(٢) سبق تخريجه.

نقول: إننا نبحث في قضية النسخ في كتاب الله، أي أن الذي يعنينا هو كتاب الله، وليست الأحاديث النبوية- لأن كتاب الله محفوظ من التحريف والتزييف، ومن الزيادة والنقصان.

ثم إن حديث عائشة يقول: (ثم نسخت بخمس معلومات)، فأين هذا الناسخ وهو غير موجود في كتاب الله؟

كذلك فإنها تقول: أن الرسول ﷺ توفي وهن فيما يُقرأ من القرآن، فأين ذهبت هذه الكلمات؟

إذا كان الرسول قد توفي عن صحابته وهذه الكلمات كانت فيما يُقرأ من القرآن، فإنه من المحال أن ينساها الصحابة الحافظون لكتاب الله، حيث أن عددهم كان كثيراً، ولو نسي أحدهم هذه لكلمات، لتذكرها كثيرون غيره.

كذلك فإن الله قد تعهد بحفظ كتابه لأنه آخر كتابه لأنه آخر كتبه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ومن الحفظ أن لا تسقط بعض الكلمات أو بعض الآيات من كتاب الله.

كما أنه ليس من المقبول أن ينزل الله - سبحانه - من عنده كلمات ويتعلمها النبي ﷺ ويعلمها أصحابه، ثم تنسخ هذه الكلمات (نسخاً بمعنى الإزالة)»<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الكلام ست ملاحظات:

(١) حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، ص ١٢٤.

الأولى: قول الأستاذ جمال عطايا معلقاً على نسخ التلاوة والحكم: «الذي يعيننا هو كتاب الله، وليست الأحاديث النبوية».

والحق أن نسخ التلاوة والحكم هو من أقسام النسخ في القرآن الكريم؛ ودلالة السنة النبوية عليه لا تخرجه عن ذلك.

الثانية: سؤال الدكتور جمال عطايا: «فأين هذا الناسخ وهو غير موجود في كتاب الله؟».

والجواب أن الناسخ والمنسوخ كلاهما نسخ لفظه؛ أما المنسوخ فنسخ لفظه وحكمه؛ وأما الناسخ فنسخ لفظه وبقي حكمه؛ وعليه فإن الحديث فيه إشارة إلى قسمين من أقسام النسخ: نسخ التلاوة والحكم معاً؛ وذلك في نسخ: «عشر رضعات معلومات يحرم من»؛ ونسخ التلاوة مع بقاء الحكم؛ وذلك في نسخ الخمس لفظاً مع بقاءه حكماً.

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup> في شرح الحديث: (قولها: «فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ» هو بضم الياء من يقرأ ومعناه: أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى إنه ﷺ توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآناً متلوا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى.

والنسخ ثلاثة أنواع:

أحدها: ما نسخ حكمه وتلاوته كعشر رضعات.

(١) سبقت ترجمته.

والثاني: ما نسخت تلاوته دون حكمة كخمس رضعات وكالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما<sup>(١)</sup>.

والثالث: ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته وهذا هو الأكثر<sup>(٢)</sup>.

الثالثة: قول الأستاذ جمال: «كذلك فإنها تقول: أن الرسول ﷺ توفي وهن فيما يُقرأ من القرآن، فأين ذهبت هذه الكلمات؟».

يقال في الجواب عنه: نسخ لفظها وبقي حكمها كما مرت الإشارة إليه.

الرابعة: قول الأستاذ جمال: «إذا كان الرسول قد توفي عن صحابته وهذه الكلمات كانت فيما يُقرأ من القرآن، فإنه من المحال أن ينساها الصحابة الحافظون لكتاب الله».

وجواب هذا أن يقال: ومن قال إن الصحابة رضي الله عنهم نسوا تلك الكلمات؛ بل الحديث دليل أنهم لم ينسوها؛ وأن بعض من لم يبلغه نسخها بقي يتلوها حتى وفاته ﷺ.

وإنما الكلام عن اثباتها قرآناً في المصاحف؛ وهذا ما لم يفعله الصحابة رضوان الله عليهم لعلمهم أنها مما نسخ لفظه.

(١) يشير إلى آية الرجم؛ وذكرها جاء فيما أخرجه البخاري معلقاً في كتاب الأحكام؛ باب الشهادة تكون عند الحاكم، في ولايته القضاء أو قبل ذلك، للخصم (٦٩/٩)؛ ومسلم؛ كتاب الحدود؛ باب رجم الثيب في الزنى (٣/١٣١٧ برقم ١٦٩١) بدون ذكر لفظ الآية فيهما؛ وقد جاء لفظ الآية في سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الرجم (٢/٨٥٣ برقم ٢٥٥٣) وصححه الألباني.

(٢) شرح النووي على مسلم (١٠/٢٩).



الخامسة: قول الأستاذ جمال: «ومن الحفظ أن لا تسقط بعض الكلمات أو بعض الآيات من كتاب الله».

وهذا القول صحيح في نفسه؛ ولكن ليس محله الكلام في منسوخ التلاوة؛ لأن نسخ بعض الآيات لا ينافي حفظ القرآن الكريم، بل معرفته والنص عليه في السنة النبوية هو من تمام الحفظ للقرآن الكريم.

السادسة: قول الأستاذ جمال: «ليس من المقبول أن ينزل الله - سبحانه - من عنده كلمات ويتعلمها النبي ﷺ ويعلمها أصحابه، ثم تنسخ هذه الكلمات».

هذه الدعوى هي عينها محل الخلاف؛ فكلام جمال عطايا هو من باب الاستدلال بمحل الخلاف.

كما أن الأحاديث الواردة كحديث عائشة رضي الله عنها كاف في بيان أن ذلك واقع.

والحاصل أن كلام الأستاذ جمال عطايا في إنكار منسوخ التلاوة والحكم فيه تقليد لبعض الكتاب المعاصرين في هذا الأمر؛ ومحاولة لجمع الشبهات؛ ويبقى الجواب الواضح على من أنكر هذا النوع من النسخ هو ورود نصوص تدل عليه.

ثانياً: الدكتور محمد عابد الجابري:

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «ذهب القائلون بوجود النسخ في القرآن مذهباً قصياً في العمل به؛ فوضعوا تصنيفات هي عبارة عن قوالب منطقية فارغة، ثم راحوا يبحثون لها عما يملؤها، الشيء الذي

جعلهم يمعنون في التجزيء وينزلقون مع افتراضات لا فائدة من ورائها غير اصطناع أوضاع ونوازل أثقلت وتثقل كاهل الفقه الإسلامي.

من ذلك مثلاً تقسيمهم النسخ في القرآن إلى الأقسام التالية:

- فالقسم الأول، هو ما عبروا عنه بقولهم «ما نسخت تلاوته وحكمه معاً». وهذا ليس له من نتيجة إلا إثبات «الفراغ» في المصحف نصاً ومضموناً. وعبثاً حاول بعضهم تجنب هذه النتيجة! لقد انتهوا إلى القول إن هذا القسم الذي فيه المنسوخ غير متلو والناسخ أيضاً غير متلو ليس له نظير في القرآن.

- أما القسم الثاني من تصنيفهم للنسخ في القرآن فهو ما أطلقوا عليه «ما نسخ حكمه دون تلاوته»، وهو جل ما ينصرف إليه معنى النسخ عندهم لوجود آيات تقرره في نظرهم. وسنفحص هذه الدعوى لاحقاً. لنكتف الآن بالتنبيه إلى أن القول بوجود شيء من القرآن «نسخ حكمه دون تلاوته» قول يحمل تناقضاً لا حل له. إذ كيف يمكن أن يكون هناك قرآن للتلاوة فقط، وهو يحمل معنى مفهومه واضحاً؟ نحن نقول: إن ما يمكن أن يقال عنه في القرآن «إنه للتلاوة فقط» هو الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور مثل «ن»، «ق»، «ص»، «يس»، «طه»، «طس»، «طسم»، «كهيعص»، «الم»، «المص»، «الر»، «المرا». أما ما عدا ذلك، وهو القرآن كله، فهو محكم لأنه يحمل معنى، سواء على مستوى الحقيقة أو على مستوى المجاز.

أما مسألة هل يعمل به مطلقاً أم أن العمل به قد قيده القرآن في

وقت لاحق أو أجله أو أوقفه لاعتبار من الاعتبارات، فهذا شيء آخر. وهو محل اجتهاد.

أما القسم الثالث، والذي عبروا عنه بقولهم «ما نسخت تلاوته دون حكمه»، فهو ليس من القرآن. أما استشهادهم بأقوال بعض الصحابة التي تشير إلى خلو المصحف من آيات قالوا إنها كانت من القرآن فقد سبق لنا أن أوضحنا فيه رأينا في المدخل إلى القرآن<sup>(١)</sup>. لقد بينا كيف أن ذلك لا يجوز اعتباره من القرآن. ذلك لأننا عندما نتحدث عن «القرآن»، فنحن نتحدث عن القرآن كما هو في المصحف منذ أن جُمع زمن عثمان. أما غير ذلك مما يتصل بمناسبات نزوله ومراحل جمعه فهي أمور تنتمي إلى التاريخ، إلى مجال التعريف بالقرآن، وليس إلى فهم نص القرآن<sup>(٢)</sup>.

ومع هذا الكلام من الدكتور الجابري في هذه الملاحظات:

الأولى: يعتبر الدكتور الجابري أن العلماء ممن تكلم في النسخ وضعوا تقسيمات منطقية فرضية؛ ثم بحثوا لها عما يملؤها - كما عبر -.

والاستفادة من الأسلوب المنطقي في التقسيم ليس معيباً في ذاته؛ هذا مع أن الناظر في الأنواع التي أوردها العلماء للنسخ يجدهم أوردوها حسب الأحوال التي وقفوا عليها للنسخ؛ ولم يكن مستندهم التقسيم المنطقي الذي لا أفراد له في الواقع.

(١) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم؛ ص ٢٢٣.

(٢) فهم القرآن الحكيم (٣/٩٦-٩٧).

الثانية: ينتقد الدكتور الجابري تقسيمات العلماء للنسخ بوصفها بالافتراضات التي لا فائدة منها؛ والتي أثقلت كاهل الفقه.

وهذا جهل بفائدة تلك التقسيمات؛ إذ معرفة ما نسخ حكمه وبقي لفظه مما يعين الفقيه فلا يستنبط حكماً من آية منسوخة؛ وقد جعل العلماء من شروط المجتهد والمفتي العلم بالناسخ والمنسوخ<sup>(١)</sup>، وذلك حتى لا يقع في الاستدلال بمنسوخ.

الثالثة: قول الدكتور الجابري: إن منسوخ التلاوة والحكم ليس له نتيجة إلا إثبات الفراغ في القرآن الكريم.

والجواب عليه أن معرفة هذا النوع لها فائدتها في معرفة تدرج التشريع؛ ومعرفة تخفيف الله تعالى على الناس في الأحكام؛ وهي من تمام حفظ الله تعالى للقرآن الكريم بمعرفة ما ليس منه.

الرابعة: قول الدكتور الجابري: «القول بوجود شيء من القرآن «نسخ حكمه دون تلاوته» قول يحمل تناقضاً لا حل له. إذ كيف يمكن أن يكون هناك قرآن للتلاوة فقط، وهو يحمل معنى مفهوماً واضحاً؟».

والجواب أنه لا تناقض في ذلك؛ إذ بقاء التلاوة له فوائد ذكرها أهل العلم؛ ومنها ما ذكره الإمام الزركشي رحمه الله تعالى؛ حيث قال: «ما الحكمة في رفع الحكم وبقاء التلاوة؟ والجواب من وجهين:

أحدهما: أن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به فيتلى لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه فتركت التلاوة لهذه الحكمة.

(١) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/٣٣٢)، روضة الناظر (٢/٣٣٥).

وثانيهما: أن النسخ غالباً يكون للتخفيف فأبقيت التلاوة تذكيراً بالنعمة ورفع المشقة وأما حكمة النسخ قبل العمل كالصدقة عند النجوى فيثاب على الإيمان به وعلى نية طاعة الأمر<sup>(١)</sup>.

والملاحظ أن الدكتور الجابري رجع في آخر كلامه عن هذا النوع إلى أنه قد يكون مما قيد العمل به إلى وقت لاحق؛ وهذا في حقيقته رجوع منه إلى القول بوقوع النسخ في هذا النوع؛ وإن لم يسمه نسخاً.

الخامسة: ينكر الدكتور الجابري أن يكون ما نسخت تلاوته وبقي حكمه من أقسام النسخ في القرآن الكريم؛ ويعلل كلامه بأنه إنما يتحدث عن المصحف بعد جمع عثمان رضي الله عنه.

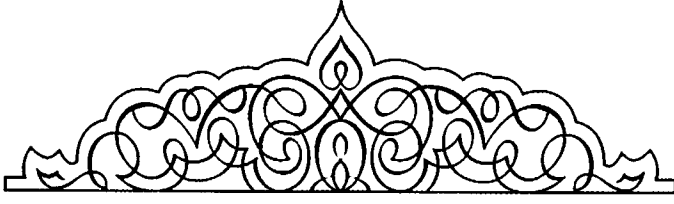
والحق أن ما نسخ لفظه وبقي حكمه قد دلت عليه الأحاديث الصحيحة؛ وفائدة معرفته هي: «ليظهر به مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به فيسرعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والمنام أدنى طرق الوحي»<sup>(٢)</sup>، وكونه مما ينتمي إلى التاريخ ولا يدخل في القرآن الكريم كما ذكره الدكتور الجابري لا يتنافى مع بيان أنه مما نسخ لفظه وبقي حكمه.

\*\*\*

(١) البرهان في علوم القرآن (٣٩/٢).

(٢) البرهان (٣٧/٢).





## المبحث الرابع

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من أسباب وضع علم الناسخ والمنسوخ، ونقده

تكلم أهل العلم ممن كتب في النسخ عن فائدة التأليف في هذا العلم؛ ومنزلته في التشريع، وبينوا أنه «لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله إلا بعد أن يعرف منه الناسخ والمنسوخ»<sup>(١)</sup>.

وأما أفراد المدرسة العقلية المعاصرة فقد انطلقوا من مفهومهم للنسخ وأنواعه في بيان فائدته؛ وأسباب التأليف فيه.

وممن صرح أن هناك أسباباً لوضع علم الناسخ والمنسوخ الدكتور محمد شحرور؛ وفيما يلي كلامه مع التعليق عليه:

يقول الدكتور محمد شحرور: «أسباب وضع علم الناسخ والمنسوخ:

لقد قلنا في بحث الناسخ والمنسوخ، إنه علم ولد بعد العصر النبوي، وكان خلف ولادته عدد من الأسباب:

(١) البرهان (٢/٢٩).

١ - تحويل الجهاد إلى غزو، وتحويل الدعوة من الحكمة والموعظة إلى السيف.

٢ - تعطيل مفهوم العمل الذي يقوم عليه الحساب الأخروي واستبداله بمعايير غائمة فضفاضة كالشفاعة والولاية والوساطة والكرامة، مفاتيحها بيد الهامانات<sup>(١)</sup>.

٣ - ترسيخ مفهوم الجبر وطمس دور الإنسان نهائياً.

٤ - تعطيل العقل وترسيخ مفهوم تفويض الغير باتخاذ القرارات<sup>(٢)</sup>. والملاحظ أن هذه الأسباب التي جعلها الدكتور محمد شحرور أسباباً لوضع علم الناسخ والمنسوخ هي أسباب اخترعها تتوافق مع فهمه لماهية النسخ.

أما الأول منها، وهو: «تحويل الجهاد إلى غزو، وتحويل الدعوة من الحكمة والموعظة إلى السيف». فقد مرَّ أنه يشير بمثل هذا إلى الآيات التي قيل إنها نسخت بآية السيف؛ وقد جعل ذلك تحويلاً للجهاد إلى غزو للدعوة بالحكمة والموعظة إلى السيف.

وهذا فهم باطل حتى للوازم قول من قال بأهل العلم بنسخ آية السيف للآيات الآمرة بالصبر؛ إذ لا يقول أولئك العلماء إن الصبر

(١) جمع: هامان، ويستعمل الدكتور شحرور هذه الكلمة معرّضاً بأهل العلم، ومن كلامه في موضع آخر: «لقد استعمل الهامانات (رجال الدين أو السادة العلماء الأفاضل) البخاري ومسلم لتحويل الناس إلى قطع يركبون عليه ويسوقونه كيفما شاؤوا»، انظر: لقاء الدكتور شحرور مع منتدى الشرفة الحوارية الجزء الأول، في موقعه على النت، على هذا

الرابط/ <http://www.shahrou.org/Old%20Site/i10.htm>

(٢) نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين؛ ص ٨٨.



والحكمة لم تعد وسيلة في الدعوة؛ غاية ما يقولونه: إن الجهاد قد أذن فيه بآية السيف.

هذا على أن في القول بنسخ آية السيف للآيات الأمرة بالصبر كلاماً مضى بعضه فيما سبق.

وأما السبب الثاني لوضع لعم الناسخ والمنسوخ كما يرى الدكتور محمد شحرور؛ وهو: «تعطيل مفهوم العمل الذي يقوم عليه الحساب الأخروي واستبداله بمعايير غائمة فضفاضة كالشفاعة والولاية والوساطة والكرامة».

فإن النظر في كون مثل هذا الكلام سبباً لوضع علم الناسخ والمنسوخ يبدو مستغرباً، إذ لا علاقة بين النسخ وما تضمنته هذه الكلمات من معانٍ.

ولكن هناك كلام للدكتور محمد شحرور في موضع آخر يبين المراد؛ إذ يقول: «من المعروف المشهور أن جميع كتب التفسير المتداولة، بما فيها التفسير الكبير<sup>(١)</sup> للإمام الرازي<sup>(٢)</sup>، تقوم على الاعتقاد بالنسخ والقول بهما<sup>(٣)</sup>، وتدرج ما بين متطرف ينسخ كل آيات العمل والكسب بآية الشفاعة، وكل آيات الصبر والصفح والموعظة

(١) مثل بهذا التفسير تحديداً؛ لأنه سبق في كلامه النقل عنه.

(٢) أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن الملقب بالفخر الرازي؛ ولد سنة ٥٤٤هـ، من مؤلفاته: مفاتيح الغيب، ولوامع البيئات، وغيرها، توفي سنة ٦٠٦هـ رحمه الله تعالى، انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨/٨١)، الأعلام (٦/٣١٣).

(٣) هكذا في الكتاب؛ ولعلها: والقول به.

الحسنة والحكمة في مجال الدعوة بآية السيف، وبين معتدل يقصر النسخ على بعض آيات من التنزيل الحكيم»<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى أن الدكتور محمد شحرور يعتبر أن القول بالنسخ كان سبباً لنسخ آيات الحث على العمل الصالح بآية الشفاعة؛ وهذا القول ليس بجديد، إذ هو قول المعتزلة والخوارج الذين أنكروا الشفاعة<sup>(٢)</sup>.

والحق أن هذا القول باطل؛ إذ آيات الأمر بالعمل الصالح على بابها، وهي محكمة لا نسخ فيها، وآيات الشفاعة على بابها، وهي محكمة لا نسخ فيها.

وأما السبب الثالث من أسباب وضع علم الناسخ والمنسوخ عند الدكتور محمد شحرور؛ وهو: «ترسيخ مفهوم الجبر وطمس دور الإنسان نهائياً» وحتى نقف على مراد الدكتور محمد شحرور بهذا السبب؛ وما العلاقة بين النسخ وبين ترسيخ مفهوم الجبر؛ ننقل هذا الكلام الذي يبين مراده؛ حيث يقول فيه: «إن النسخ في زعم القائلين به<sup>(٣)</sup> أتى من القول الفقهي «لا وصية لوارث»<sup>(٤)</sup>. علماً بأن هذا القول ليس من التنزيل الحكيم وليس أكثر من حديث منقطع<sup>(٥)</sup>.

(١) نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين؛ ص ٢٢٩.

(٢) انظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها؛ ص ٢٣٦.

(٣) يتحدث عن نسخ الآيات التي ظاهرها جواز الوصية لوارث.

(٤) هذا حديث صحيح، وليس قولاً فقهياً كما ذكره الدكتور محمد شحرور؛ أخرجه الإمام

أحمد في مسنده (٢٩/٢١٠ برقم ١٧٦٦٣)؛ والترمذي، كتاب أبواب الوصايا؛ باب ما

جاء لا وصية لوارث (٤/٤٣٣ برقم ٢١٢٠) وحسنه الحافظ ابن حجر في التلخيص

الحبير (٣/١٩٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/٨٧ برقم ١٦٥٤) من حديث

أبي أمامة الباهلي، وعمرو بن خارجة، وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم

(٥) تبين من تخريجه تصحيح بعض أهل العلم له، وعلى قول من قال من أهل العلم: إنه =

والموضوع كما نراه أكبر من مجرد نصيب في إرث، وأكبر من نفقة أو كسوة أو مسكن. نحن نرى في الموضوع خرقاً لحرية الإنسان<sup>(١)</sup>، وإنكاراً لحقه في التصرف والاختيار<sup>(٢)</sup>.

وهكذا نرى أن الدكتور محمد شحرور يستند في القول بأن من أسباب وضع علم النسخ إلى ما جاء من حديث «لا وصية لوارث»، ويحمل القول بمقتضى الحديث ما لا يحتمله من كونه سلباً لإرادة الإنسان وخرقاً لحرية، وحقيقة قول الدكتور محمد شحرور هي وصف أهل العلم القائلين بالنسخ بأنهم جبرية..

وأما السبب الرابع لوضع علم النسخ عن الدكتور محمد شحرور؛ فهو: «تعطيل العقل وترسيخ مفهوم تفويض الغير باتخاذ القرارات».

والمتأمل في هذا السبب يجد أن الدكتور محمد شحرور يكرر السبب الثالث؛ وهو الجبر وسلب الاختيار، ولكن بعبارة مختلفة.

وبعد استعراض هذه الأسباب التي جعلها الدكتور محمد شحرور أسباباً لوضع علم النسخ والمنسوخ يتبين مقدار الخلل في هذا المبحث عند الدكتور محمد شحرور، وكيف أدى إلى نتائج باطلة عند التطبيق.

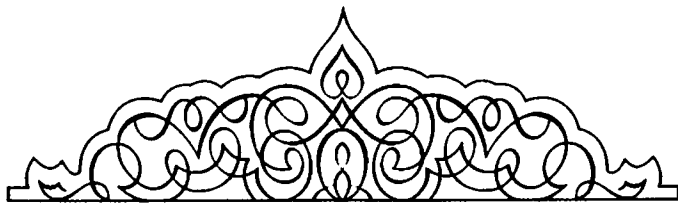
---

=حديث منقطع، وهو قول الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، فإن هذا لا يلزم منه أن يكون النسخ قد وضع لتكريس الجبر كما يقول الدكتور محمد شحرور، وانظر: التلخيص الحبير (٢٠٣/٣).

(١) يكثر استعمال تعبير (حرية الإنسان) في كتابات العقلانيين المعاصرين؛ وهم يريدون به معنى أوسع مما تقرر شرعاً من الحريات؛ حتى وصل بهم الحال إلى القول بحرية الردة والعباد بالله، انظر: الاستدلال الخاطيء بالقرآن والسنة على قضايا الحرية دراسة نقدية، ص ٢٨، فضاءات الحرية، ص ٣٦.

(٢) الإسلام والإيمان منظومة القيم، ص ١١٠.





## المبحث الخامس

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

#### من أحكام القرآن، ونقده

كتب أهل العلم قديماً وحديثاً كتباً مفردة في أحكام القرآن، وبينوا في تلك الكتب آيات الأحكام، وما يستفاد منها من أحكام شرعية. وهذا الصنيع منهم رحمهم الله تعالى كان لأجل العمل بما اقتضته تلك الأحكام، إذ المقصود من العلم العمل.

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «من أدرك علم أحكام الله في كتابه نصاً واستدلالاتاً، ووقفه الله للقول والعمل لما علم منه - فاز بالفضيلة في دينه ودنياه، وانتفت عنه الريب، ونورت في قلبه الحكمة، واستوجب في الدين موضع الإمامة»<sup>(١)</sup>.

ويعتبر موضوع أحكام القرآن الكريم من أهم الموضوعات التي يتناولها العقلانيون المعاصرون في كتبهم، وذلك يبين حرصهم على التنصل عن أحكام الشريعة، والبحث عن سبل لعدم تطبيقهما.

(١) أحكام القرآن للشافعي، جمع البيهقي (١/٢١).

كتب عدد من العقلانيين المعاصرين في أحكام القرآن الكريم خصوصاً، وفي موضوعات تطبيق الشريعة قرآناً وسنة عموماً.

وسأركز الكلام في كلامهم عن أحكام القرآن الكريم، وقد تناولها بتأليف مستقل الكاتب التونسي الصادق بلعيد<sup>(١)</sup> في كتابه: «القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام».

وتناولها عدد من العقلانيين أمثال: الجابري وشحرور ونصر حامد أبو زيد في مقالات أو مواضع متفرقة من كتبهم.

وفيما يلي نعرض أهم مواقفهم من أحكام القرآن الكريم:

**المطلب الأول: مفهوم أحكام القرآن عند المدرسة العقلية المعاصرة:**

اعتنى العلماء القدامى بالجانب التطبيقي من موضوع آيات الأحكام، وهو دراستها آية آية واستخراج ما يتعلق بأحكام القرآن من تلك الآيات.

ولم يكتبوا كثيراً حول الجانب النظري المتمثل في تعريف أحكام القرآن، وربما كان ذلك لوضوح الأمر وعدم الحاجة إلى توضيح الواضح<sup>(٢)</sup>.

(١) الصادق بلعيد: أستاذ في الجامعة التونسية، وأحد أبرز الخبراء في القانون الدستوري، ولم أجد له ترجمة مفصلة، وكتابه: القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، من الكتب التي أشار إليها العقلانيون في كتبهم، واعتنى عدد من الباحثين بما فيه من أخطاء.

(٢) الناظر في كتب علوم القرآن يجد أن عدداً من أهم مراجعه كالانتقان لم تفرد موضوع آيات الأحكام في علم مستقل، وإن كانت تورده مضمناً عند الكلام على كتب التفسير، وقد=

أما المدرسة العقلية المعاصرة فقد تناول رجالها مفهوم أحكام القرآن بالدراسة والتحليل، والنظرة المبدئية لكلامهم تفيد تحيرهم في تحديد مفهوم دقيق لأحكام القرآن، لا بسبب غموض مفهوم أحكام القرآن ولكن بسبب محاولتهم تفرغته من محتواه، وفيما يلي توضيح ذلك:

### أولاً: الصادق بلعيد:

يرى الصادق بلعيد عدم وجود تعريف للحكم مما يسر للفقهاء التعسف في تعيين آيات الأحكام، حيث يقول: «انعدام تعريف دقيق ومسبق للمفهوم الأساسي للحكم، وبذلك تيسر للفقهاء القدامى التصرف التعسفي في تعيين الآيات الحكمية، وبالتالي في تحديد القاعدة التشريعية للقرآن الكريم على الوجه الذي يريدونه»<sup>(١)</sup>.

ومثل هذا المدخل لتناول أحكام القرآن عند الصادق بلعيد يدل على النتائج المتوقعة، إذ الناظر في كتب أصول الفقه - وهي الكتب المختصة بتعريف الحكم، وبيان أنواعه - يجد أنهم عرفوا الحكم، وبينوا أنواعه بوضوح<sup>(٢)</sup> مما يبطل القول بانعدام تعريف دقيق للحكم عند المتقدمين.

=أفرده بعض كتب علوم القرآن علماً مستقلاً، مثلما صنع الزركشي في النوع الثاني والثلاثين من البرهان: معرفة أحكامه، وابن عقيلة رحمه الله تعالى في الزيادة والاحسان، حيث عدّ من علوم القرآن: «علم آيات الأحكام» وهو النوع الخامس والتسعون في كتابه، انظر: البرهان (٣/٢)، والزيادة والإحسان (٣٢٤).

(١) القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ٣١٧.

(٢) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/١٦٩)، شرح مختصر الروضة (١/٢٤٧).

## ثانياً: الدكتور: عبدالمجيد الشرفي:

يرى الدكتور عبدالمجيد الشرفي - وهو من أكثر المهتمين بموضوعات أحكام القرآن وتطبيق الشريعة في كتاباته - أن مصطلح الأحكام لم يرد في الرسالة المحمدية.

يقول الدكتور عبد المجيد الشرفي: «ف» الأحكام» مصطلح فقهي يدل - في ترتيب تنازلي - على الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور، وهذه التمييزات لا أساس لها في الرسالة.

الرسالة المحمدية تهتم بما هو خير وما هو شر في اللحظة التي وقعت فيها النازلة، فيكون ما ترشد إليه قاعدة لمعايير السلوك المستقيم والأخلاق الفاضلة التي يتعين على المسلم أن يستنبطها منها. ولا يتم ذلك الاستنباط على أساس سليم بالتمسك بحرفيتها في نوع من عبادة النص<sup>(١)</sup>، بل بالبحث عن روحها ومغزاها ومراعاة المقصد منها حتى تكون العبادة لله وحده، ويكون ضمير المسلم هو الحكم الأول والأخير في مدى الاستجابة للتوجيه الالهي<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام الدكتور عبدالمجيد ثلاث ملاحظات مهمة:

الأولى: اعتبار الدكتور عبدالمجيد الشرفي أن تقسيم الأحكام إلى الأقسام الخمسة المعروفة ليس له أساس من الرسالة.

(١) وصف التمسك بظاهر النص بأنه: عبادة النص بالغ السوء في الأدب مع الشريعة، والأصل أن الأخذ بالظاهر متعين حتى يصرف عن الظاهر دليل آخر، فكيف يقال إن من هذه حاله عابد للنصوص.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ٦٠-٦١.



ويجاب عليه أن التقسيمات لا يشترط فيها النقل، بل يكفي الاستقراء، وهذا التقسيم مبني على الاستقراء<sup>(١)</sup>.

هذا على أنه يمكن القول إن كل واحد من هذه الأقسام الخمسة هناك عدد من النصوص التي تؤكد مضمونه وتدل عليه<sup>(٢)</sup>.

الثانية: يرى الدكتور الشرفي أن الرسالة المحمدية جاءت لبيان معايير الخير والشر، ولا يتم ذلك بالالتزام بحرفيتها، وهذا الكلام فيه خلط للحق بالباطل، فكون الشريعة الإسلامية جاءت لبيان الخير من الشر هذا حق، وقد جاءت كذلك للدعوة للتمسك بكل خير- وأول الخير التوحيد- واجتناب كل شر- وأول الشر الشرك-.

ومن الباطل الذي تضمنه كلام الدكتور الشرفي أنه اعتبر أن بيان الشريعة للخير والشر لا يتم بالتمسك بحرفيتها، والصحيح أن من سبل ذلك التمسك بظاهر النص، والعمل بما دلت عليه النصوص من العلل، وذلك لا ينافي التمسك بالنص.

الثالثة: يقول الدكتور عبدالمجيد الشرفي: «يكون ضمير المسلم هو الحكم الأول والأخير في مدى الاستجابة للتوجيه الالهي».

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١/١٦٩)، شرح مختصر الروضة (١/٢٤٧).  
 (٢) وقد قال الإمام ابن حبان رحمه الله تعالى: «تدبرت الصحاح لأسهل حفظها على المتعلمين وأمعنت الفكر فيها لثلا يصعب وعيها على المقتسبين، فرأيتها تنقسم خمسة أقسام متساوية متفقه التقسيم غير متنافية: فأولها: الأوامر التي أمر الله عباده بها، والثاني: النواهي التي نهى الله عباده عنها، والثالث: إخباره عما احتجج إلى معرفتها، والرابع: الإباحات التي أبيع ارتكابها، والخامس: أفعال النبي ﷺ التي انفرد بفعلها الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان (١/١٠٢-١٠٣).

وهذه الإحالة إلى الضمير الذي لا يتقيد بنص ولا يتمسك به هي في حقيقتها إحالة إلى الهوى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة ص: ٢٦].

ثالثاً: الدكتور محمد شحرور:

يقول الدكتور محمد شحرور: «علينا التمييز بكل وضوح بين آيات الأحكام في التنزيل الحكيم، وبين فهمها وتفسيرها تطبيقياً في الفقه الموروث، كما علينا التمييز وبكل وضوح بين آيات العقيدة في التنزيل الحكيم، وبين علم الكلام وعلم أصول العقيدة في التراث الموروث، الذي أخذ شكله وتأسست قواعده في ضوء إشكاليات شرحنا بعضها. فأيات الأحكام والعقيدة في التنزيل الحكيم هي كينونة في ذاتها، بينما التفاسير والفقه وعلوم العقيدة والكلام صيرورة<sup>(١)</sup> تاريخية، وهذا ليس ذلك»<sup>(٢)</sup>.

والتمييز بين الآيات والفهم هو كلام حق، وهو متحقق بلا إشكال عند أهل العلم المتقدمين، إذ لا يخلط أحد منهم بينهما، ولكن هذا الحق الذي قاله الدكتور شحرور هو حق أريد به باطل، ذلك أن المدرسة العقلية المعاصرة تتوصل بالتفريق بين النص والفهم إلى إبطال كل فهم للنص ولو كان معتمداً على الأدلة ويتفق مع القواعد العلمية.

(١) يعرف الدكتور محمد شحرور مصطلحات: الكينونة والصيرورة بقوله: «الكينونة هي بدء الوجود، والصيرورة هي حركة سير الزمن، والصيرورة هي ما انتهت إليه الكينونة الأولى بعد مرورها بمرحلة الصيرورة»، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص ٢٧.

(٢) نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص ١٧١-١٧٢.

آيات الأحكام يتغير فهمها كلما تطور الزمان عند الدكتور محمد شحرور:

يقول الدكتور محمد شحرور: «مع تغير الواقع الموضوعي الاجتماعي تظهر الإشكالات في الدراسات والقراءات<sup>(١)</sup> القديمة لآيات الأحكام كالإرث والتعددية والقوامة، فتخلق الحاجة لنفي هذه الإشكالات بنفي الدراسات والقراءات القديمة بدراسات وقراءات جديدة ضمن نظم وأدوات معرفية جديدة، ثم يتغير الواقع الموضوعي الاجتماعي فلا يعود هذا النفي قادراً على التجاوب مع الواقع الموضوعي بعد تغيره، مما يخلق حاجة جديدة لقراءة ودراسة جديدة تنفي النفي الذي سبقها.. وهكذا»<sup>(٢)</sup>.

والمأمل في هذا الكلام يجد مؤداه تحكيم الواقع في النصوص بما فيها آيات الأحكام، فإذا تغير الواقع تغير فهم تلك الآيات، وعليه: يرى الدكتور محمد شحرور أن يتم إلغاء التفاسير القديمة للنصوص، والإتيان بتفاسير جديدة.

وقول الدكتور محمد شحرور في وصف هذه التفاسير الجديدة المقترحة: «ضمن نظم وأدوات معرفية جديدة» يبين أن الغاية هي إلغاء آلات الفهم القديمة لا مجرد إلغاء الفهم القديم للنصوص وحده.

وحتى الفهم الجديد الذي يرى الدكتور محمد شحرور الأخذ به

(١) القراءات كلمة تستخدم كثيراً عند عدد من العقلانيين المعاصرين بمعنى: التفاسير والشروح للنص.

(٢) نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص ٣١٦.

وفق نظم معرفية جديدة يمكن أن يأتي زمن آخر يتغير، ويأتي فهم جديد وهكذا يتحول النص الشرعي إلى نص ليس له معنى محدد يمكن أن يكون صالحاً في كل زمان ومكان، وإنما هو خاضع لأفهام الناس باختلاف عصورهم.

وللتأكيد على المعنى السابق أنقل هذا الكلام للدكتور محمد شحرور في موضع آخر، حيث يقول الدكتور محمد شحرور: «آيات الأحكام جاءت لتلائم التطور في الزمان، واختلاف التطور باختلاف المكان، وهنا أيضاً تكمن خاتمية الرسالة المحمدية»<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى أن الدكتور محمد شحرور يعتبر أن آيات الأحكام تابعة للزمان والمكان، وبالتالي: يكون الزمان والمكان حاكمين على آيات الأحكام لا العكس، وهذا هو الباطل الظاهر المفضي إلى إلغاء كل فهم للشريعة بدعوى مخالفته للزمان والمكان.

### ثالثاً: الدكتور محمد عابد الجابري:

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «ومنذ القديم ميز علماء الدين في الإسلام بين الأحكام ومكارم الأخلاق. أما الأحكام التي تشرع للعبادات والمعاملات وما يتصل بها من عقاب وثواب الخ، فهي لا تشكل إلا نسبة صغيرة من عدد آيات الذكر الحكيم.

أما الباقي فكله في الأوامر والنواهي الأخلاقية أو تدور حولها»<sup>(٢)</sup>.

(١) الدولة والمجتمع، ص ٢٩٤.

(٢) الأخلاق في القرآن ودوران الأحكام عند الفقهاء؛ مقال منشور في موقع الجابري، على

وحول كلام الدكتور الجابري ملاحظتان:

الأولى: التمييز بين الأحكام ومكارم الأخلاق لا يقصد به أن مكارم الأخلاق ليس فيها حكم من الأحكام التكليفية الخمسة، وإنما المراد أن في النصوص الشرعية أبواباً فقهية وأخرى عقدية وثالثة أخلاقية.

وعليه: فلا يصح اعتبار التفريق بين الأحكام والأخلاق إلغاءً للأحكام المتعلقة بمكارم الأخلاق.

الثانية: كان لصنيع أهل العلم ممن كتب في آيات الأحكام حين أوردوا آيات مخصوصة على أنها هي آيات الأحكام ما أوهم بعض الكتاب المعاصرين أن تلك الآيات وحدها هي آيات الأحكام.

والصحيح أن جمع آيات الأحكام في كتب خاصة كان المراد منه آيات الأحكام الفقهية المتعلقة بالعبادات والمعاملات ونحوها، لا أن الآيات التي يُستخرج منها حكم منحصرة في ذلك، بدليل أن كثيراً من أهل العلم استخرج من آيات القصص أحكاماً كثيرة<sup>(١)</sup>.

\*\*\*

(١) وقد استخرج العلماء من قصة يوسف عليه السلام عشرات الأحكام، انظر: الجامع لأحكام القرآن (١١/٢٤٠)،

المطلب الثاني: منزلة أحكام القرآن الكريم، وأهميتها عند المدرسة العقلية المعاصرة:

تعتبر الأحكام المقررة في القرآن الكريم من أهم الأمور المقصودة من القرآن الكريم، إذ هي العمل المترتب على العلم<sup>(١)</sup>.

وأحكام القرآن دليل ظاهر على إعجازه، ذلك أن «ما اشتمل القرآن عليه من أحكام إذا ووزن بما كان عليه الناس وقت نزول القرآن، كان وحده دليلاً أن القرآن من عند الله»<sup>(٢)</sup>.

ولهذه المنزلة الرفيعة لأحكام القرآن الكريم فقد كان كلام المدرسة العقلية المعاصرة فيها شديداً، توصلوا من خلاله إلى إلغاء أي منزلة لأحكام القرآن الكريم في التشريع، وفيما يلي بيان ذلك:

#### أولاً: الصادق بلعيد:

تكلم الصادق بلعيد عن أنواع من آيات أحكام القرآن الكريم باعتبار موضوعاتها، فتكلم عن آيات الأحكام المتعلقة بالأسرة، والجنايات، والأخلاق، والسياسة، وفيما يلي بيان كلامه في كل نوع منها، ونقده:

#### ١ - منزلة آيات الأحكام المتعلقة بأحكام الأسرة:

يقول الدكتور الصادق بلعيد: «التشريع المدني في آيات الأحكام:

١ - إن ما أتى به القرآن الكريم في ميدان القانون المدني والأحوال

(١) اعتبر ابن عاشور رحمه الله تعالى الكلام في أحكام القرآن الكريم من أغراض التفسير التي ينبغي أن تكون غرضاً للمفسر، انظر: التحرير والتنوير (١/٤٠).

(٢) شريعة القرآن من دلائل إعجازه، ص ١٧.

الشخصية يتمثل في أحكام متفرقة من حيث موضعها في النص القرآني فلا «ترى الآيات القانونية قد جمعت في موضع واحد ولا الآيات المتعلقة بموضوع واحد في مقام واحد أو مقامين، إلا نادراً كآيات الميراث وآيات الطلاق»<sup>(١)</sup>؛ ومن حيث ظروف النزول في المكان والزمان، فالبعض منها مكّي والبعض الآخر مدني. كما تختلف هذه الأحكام من حيث مفعول «الناسخ والمنسوخ»، فهو أكبر وأعم في الآيات المدنية من الآيات المكّية، وتختلف هذه الآيات من حيث المحتوى إذ تغلب على الآيات المكّية العمومية والتعليمات السلوكية المخلوطة بالتوجيهات التعبديّة في حين أنه كثيراً ما يغلب على الآيات المدنية التخصيص والتأثر بالظروف الفريدة التي نزل فيها.

٢ - كما أن الطابع العام لهذه الأحكام هو أنها متفاوتة ومتباينة من حيث التوزيع بين المواد والمسائل؛ ففي حين خصت بعض المواد بتشريع مفصل نسبياً، وقع التعرض لمواد أخرى باقتضاب أو على وجه التلميح، كما أن هذه الأحكام غير متساوية من حيث تغطية المواد القانونية المنتمية للقانون المدني أو لقانون المعاملات بصفة عامة.

ويترتب على ذلك وجود ثغرات كبيرة وعديدة إلى درجة أن أغلبية المواد القانونية المتعلقة بالمعاملات المدنية غائبة تماماً من التشريع القرآني، بل قل: إنه من الصعب إعمال أي تفكير استنتاجي على أساس الآيات القرآنية لوضع تصور متكامل في ميدان القانون المدني»<sup>(٢)</sup>.

(١) فجر الإسلام، ص ٢٢٩ (الهامش من المؤلف الصادق بلعيد).

(٢) القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ١٥٢.

وهكذا نلاحظ أن الدكتور الصادق بلعيد يورد عدة مآخذ على التشريع القرآني المتعلق بأحكام الأسرة، ويمكن التعليق على ما أورده في الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: يعتبر الدكتور الصادق بلعيد أن أحكام القرآن المتعلقة بالأسرة متفرقة من أربع نواحي:

تفرق آيات الأحكام في النص القرآني، وما يتعلق بنزولها من حيث الزمان والمكان، وما يتعلق بالناسخ والمنسوخ منها، وما يتعلق باختلاف آيات القرآن في الفترتين المكية والمدنية في احتوائهما على الأحكام التشريعية.

والجواب عن هذه الأمور الأربعة:

أولاً: تفرق آيات الأحكام في القرآن الكريم، وعدم جمعها في موضع واحد، وهذا راجع إلى أسلوب القرآن الكريم المعتمد على الجمع بين الموعظة والتشريع، وقد عدَّ أهل العلم هذا الجمع نوعاً من الأساليب التي تميز بها القرآن الكريم عن كلام العرب.

يقول ابن عاشور رحمه الله تعالى: «نرى من أعظم الأساليب التي خالف بها القرآن أساليب العرب أنه جاء في نظمه بأسلوب جامع بين مقصديه وهما: مقصد الموعظة ومقصد التشريع، فكان نظمه يمنح بظاهره السامعين ما يحتاجون أن يعلموه وهو في هذا النوع يشبه خطبهم، وكان في مطاوي معانيه ما يستخرج منه العالم الخبير أحكاماً كثيرة في التشريع والآداب وغيرها»<sup>(١)</sup>.

(١) التحير والتنوير (١/١١٥-١١٦).



ثانياً: ما يتعلق باختلاف نزول الآيات ومكان نزولها، وهذا ليس له أثر على ما تضمنته تلك الآيات من أحكام، بل هذا الاختلاف مرده إلى نزول القرآن مفرقاً حسب الوقائع والأحداث.

ثالثاً: وجود آيات منسوخة وآيات ناسخة، وهذا سبق بيان حكمته في الكلام عن حكمة النسخ وفائدته، وليس لذلك أثر على الحكم الشرعي الذي تضمنته الآيات الناسخة.

رابعاً: الاختلاف في مقدار الأحكام التشريعية في الفترتين المكية والمدنية، وقلة الأحكام في الفترة المكية.

وقد بين أهل العلم أن سبب ذلك أن الفترة المكية هي فترة تقرير العقيدة في النفوس، لذا كان هذا من أبرز خصائص القرآن المكي، وأما الفترة المدنية فكانت فترة بيان الأحكام<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور الصادق بلعيد أن «الطابع العام لهذه الأحكام هو أنها متفاوتة ومتباينة من حيث التوزيع بين المواد والمسائل... كما أن هذه الأحكام غير متساوية من حيث تغطية المواد القانونية المنتمية للقانون المدني أو لقانون المعاملات بصفة عامة».

والجواب على هذه الشبهة أن آيات الأحكام تكلمت عن مجمل أحكام الأسرة من أحكام متعلقة بالنكاح والطلاق ونحوها، وفضّلت السنة النبوية وزادت في هذه الأحكام، والشريعة لا تؤخذ من القرآن وحده دون السنة حتى يُقال: إن الأحكام الواردة فيه لم تغط الأحكام الأسرية كاملة.

(١) انظر: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره دراسة ونقد (٢/٥٨٧).

الملاحظة الثالثة: يقرر الدكتور الصادق بلعيد في نتيجة بحثه في أحكام الأسرة في القرآن الكريم نتيجتين بالغتين في السوء والجرأة على كتاب الله تعالى، وهما:

١ - «وجود ثغرات كبيرة وعديدة إلى درجة أن أغلبية المواد القانونية المتعلقة بالمعاملات المدنية غائبة تماماً من التشريع القرآني». وهذه النتيجة مبنية على جهل منه بمصادر الأحكام في الشريعة الإسلامية، إذ القرآن الكريم أحد هذه المصادر، ومنها: السنة، والإجماع، والقياس<sup>(١)</sup>.

وعليه: لا يلزم أن تكون الأحكام كلها في القرآن الكريم.

هذا على أنه يمكن القول: إن أصول الأحكام كلها في كتاب الله تعالى، وإنما يتفاوت الناس في العلم بهذه الأصول، والقدرة على استخراجها، قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»<sup>(٢)</sup>.

٢ - «من الصعب إعمال أي تفكير استنتاجي على أساس الآيات القرآنية لوضع تصور متكامل في ميدان القانون المدني».

وهذه النتيجة مبنية على النتيجة التي سبقتها، فلما اعتقد الدكتور الصادق بلعيد وجود ثغرات في أحكام القرآن الكريم قرر هذه النتيجة

(١) انظر: روضة الناظر (١/١٩٤)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة، ص ٦٨.

(٢) الرسالة، ص ٢٠.

الباطلة، وهي: أنه من الصعب وضع تصور متكامل في ميدان القانون مبني على القرآن.

والكتاب والسنة فيهما غنية عن كل قانون في أحكام الأسرة وغيرها، والقصور في المنتقدين لأحكامهما، وسببه عدم علمهم بالقرآن والسنة على الوجه الذي يتيح لهم معرفة عظمة التشريع المقرر فيهما.

وأنقل هنا قول أحد المستشرقين ممن عرف مكانة القرآن الكريم التشريعية لمقارنته بما يقرره الدكتور الصادق بلعيد، يقول المستشرق الفرنسي جاك ريسلر<sup>(١)</sup>: «إن القرآن يجد الحلول لجميع القضايا، ويربط ما بين القانون الديني والقانون الأخلاقي، ويسعى إلى خلق النظام، والوحدة الاجتماعية، وإلى تخفيف البؤس والقسوة والخرافات. إنه يسعى على الأخذ بيد المستضعفين، ويوصي بالبر، ويأمر بالرحمة.. وفي مادة التشريع وضع قواعد لأدق التفاصيل للتعاون اليومي، ونظم العقود والمواريث، وفي ميدان الأسرة حدد سلوك كل فرد تجاه معاملة الأطفال والأرقاء والحيوانات والصحة والملبس»<sup>(٢)</sup>.

## ٢ - منزلة آيات الأخلاق والسلوك:

يقول الدكتور الصادق بلعيد مجيباً على سؤال: هل التوجيهات السلوكية والأخلاقية تشريع؟: «مهما كان عدد هذه الآيات وأهمية محتواها بالنسبة لتسيير المجتمع المدني، علينا أن نتساءل:

(١) باحث فرنسي معاصر، وأستاذ بالمعهد الإسلامي بباريس، ولم أجد له ترجمة أكثر من ذلك، انظر: قالوا عن الإسلام لعماد الدين خليل، ص ٦٦.

(٢) المرجع السابق.

هل من الوجيه اعتبار هذه الآيات الكريمة «آيات أحكام»؟  
هل ما جاءت به هذه الآيات يكون «أحكاماً» بالمعنى الكامل  
وبالرجوع إلى هذا المفهوم القانوني الدقيق؟.

إن هذا السؤال لم يطرحه الفقهاء القدامى؛ فهم لم يتساءلوا حول  
ماهية «الحكم»، بالمعنى القانوني للمصطلح، وهذا خطأ منهجي  
خطير، بل إنهم اكتفوا بالصيغة النحوية للأمر أو ما يفيد الأمر واعتبروه  
«حكماً» و«تشريعاً قانونياً» يتمتع بالإلزامية وبالطابع العمومي في  
التطبيق، وهذا خطأ منهجي ثان لا يقل خطورة عن الأول.

الحقيقة هي أن المعيار النحوي غير كاف لإقرار الطابع التشريعي  
للقاعدة، إن هناك معايير أخرى لها أهمية أكبر<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى أن الدكتور الصادق بلعيد يعتبر أن الأحكام الواردة في  
آيات تتحدث عن الأخلاق ليست من الأحكام، ويبرر ذلك بأنه لا  
يوجد عليها الطابع التشريعي.

والصحيح أن النصوص الشرعية تفهم وفق القواعد الشرعية واللغوية  
لا وفق قواعد العلوم المعاصرة سواء العلوم القانونية أو غيرها.  
وعليه فآيات الأخلاق التي فيها أمر أو نهي هي من آيات الأحكام،  
وقد اعتبرها أهل العلم كذلك<sup>(٢)</sup>.

(١) القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) من الآيات التي اعتبر الدكتور الصادق بلعيد أنها آيات أخلاق لا أحكام قوله تعالى:  
﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِنَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِّ مَتَّهَا أَوْ رُدُّوهُا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا نَّجِيبًا﴾ [سورة النساء: ٨٦]،  
قال الدكتور الصادق بلعيد: «هذه الآية هي المثال المثل للقواعد السلوكية والأخلاقية في  
القرآن الكريم».

كما أن القول بأن الآيات المتعلقة بالأخلاق ليس عليها «الطابع التشريعي للقاعدة القانونية» ليس من النقص في الشريعة في شيء.

بل قد أورد المختصون في الدراسات القانونية من المنصفين مزايا عديدة للتشريع الإسلامي على القانون الوضعي، تجعل الاختلاف بين الشريعة والقانون ميزة من ميزات الشريعة<sup>(١)</sup>.

### ٣ - منزلة آيات الأحكام المتعلقة بالجنايات:

يقول الدكتور الصادق بلعيد: «البعد الحقيقي للتشريع الجنائي للقرآن الكريم:

إذا أردنا حوصلة ما سبق<sup>(٢)</sup>، نقول:

١ - إن الأحكام القرآنية المتعلقة بالمسائل الجنائية نادرة مقارنة بما سبق القرآن الكريم من تشريعات قديمة، وهو ما من شأنه أن يحول دون إرساء «قانون جنائي» متكامل استناداً إلى الأحكام القرآنية.

٢ - إن الأحكام القرآنية في المواد الجزائية غالباً ما تتركز علي فكرة «التوبة» والعفو الإلهي؛ فيقع إذا اعتبار عمل الإنسان في إطار

---

= وهذه الآية قد استخرج ما فيها من الأحكام جلّ أهل العلم الذين كتبوا في أحكام القرآن، فالإمام ابن العربي استخرج منها سبع مسائل، والإمام القرطبي استخرج منها اثنتا عشرة مسألة، انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٥٨٨)، الجامع لأحكام القرآن (٦/٤٨٧).

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي (١/٢٤).

(٢) يشير إلى كلامه السابق حول التشريع الجنائي، انظر: القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ١٨٣-٢٢٢.

علاقته مع الخالق فيكون بذلك من الصعب وضع تشريع إنساني<sup>(١)</sup> على أساس ذلك التصور.

٣ - تتعلق الأحكام الجنائية في القرآن الكريم بصفة حصرية بحماية «حق الله أو بحماية «حق العبد»، مما لا يبقي مجالاً لوجود طرف ثالث، هو المجتمع، ولم تترك الثنائية «حق الله» و«حق العبد» مكاناً «لحق المجتمع»، أو «الحق العام» ويثبت تاريخ القانون الجنائي والدراسة النظرية أن «القانون الجنائي» مشروط بقيام المجتمع بذاته بالدفاع على «المصلحة العامة»، وهو ما لا يسمح به التشريع الجنائي حسبما ورد في القرآن الكريم.

٤ - لم يعرف المجتمع زمن تنزيل القرآن الكريم التطور السياسي العلمي الضروري لتصور قانون جنائي متكامل وناجح؛ بل إنه بقي على أعرافه ومراجعته القبليّة القديمة؛ فلم يفتح المجال لتصور «قانون جنائي» جديد؛ مما جعل القرآن الكريم يقر بعض القوانين العرفية القديمة على تناقضها مع ما جاء به من مبادئ تقدمية وأحكام ثورية<sup>(٢)</sup>.

٥ - ليس في هذا الأمر نيل من قيمة التشريع القرآني، لأن القرآن الكريم كتاب ديني ورسالة دعوة إلى الدين السوي، لا موسوعة قانونية<sup>(٣)</sup>.

(١) التعبير ب(تشريع إنساني) إن كان المراد به مصدر التشريع فهو تعبير باطل، إذ المشرع هو الكتاب والسنة.

(٢) التعبير عن أحكام القرآن الكريم المخالفة لأحكام الجاهلية بأنها: أحكام ثورية فيه سوء تعبير.

(٣) القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ٢٢٤.

ويمكن الوقوف مع كل أمر من الأمور الخمسة التي أوردها الدكتور الصادق بلعيد من خلال خمس ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور أن التشريع الجنائي الإسلامي كان نادراً مقارنة بما سبق الإسلام من تشريعات جنائية.

ومثل هذا القول مردود من خلال النظر الشرعي والتاريخي

أما النظر الشرعي، فمن المعلوم أن شريعة الإسلام جاءت مهيمنة على الشرائع قبلها كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

ومن تمام هيمنة الشريعة الإسلامية على ما قبلها أن يكون القرآن أشمل مما قبله من الكتب السماوية في تشريعاته ومواعظه

قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: «جعل الله هذا الكتاب العظيم، الذي أنزله آخر الكتب وخاتمها، أشملها وأعظمها وأحكمها حيث جمع فيه محاسن ما قبله، وزاده من الكمالات ما ليس في غيره؛ فلهذا جعله شاهداً وأميناً وحاكماً عليها كلها»<sup>(١)</sup>.

وأما النظر التاريخي، فمن المعلوم أن الأمم السابقة للإسلام وإن كانت لها تشريعاتها إلا أن الإسلام جاء كذلك بتشريعات كثيرة، ولا دليل على أن تشريعاته أقل، وقد قال الحجوي<sup>(٢)</sup> رحمه الله تعالى:

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/١٢٨)

(٢) محمد بن الحسن بن العربي الحجوي الفاسي، ولد سنة ١٢٩١هـ بفاس، من مشايخه: محمد القادري وأحمد بن الخياط، من مؤلفاته: تفسير القرآن بالقرآن، تفسير سورة الحجرات، توفي سنة ١٣٧٦هـ رحمه الله تعالى، انظر: الأعلام (٦/٩٦)، معجم المؤلفين (٩/١٨٧).

«لما جاء الإسلام لم يجد لدى الأمة العربية فقهاً كافياً سماوياً ولا وضعياً، بل وجدها في ظلمة الجهل بالحقوق، فأفاض عليها نور الفقه، وهذب الأخلاق، وصان الحقوق، وحررها وبيَّنّها، فأصبحت الأمة فقيهة بالفقه الإسلامي المؤسس بالوحي الإلهي المبين في آيات القرآن العظيم وسنن النبي الكريم - عليه أفضل صلاة وتسلم»<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثانية: أن التوبة في الشريعة الإسلامية لا تسقط حق المخلوق<sup>(٢)</sup>، ولذا فإن اعتبار الدكتور الصادق بلعيد أن وجود التوبة في التشريعات الإسلامية يجعل «من الصعب وضع تشريع إنساني على أساس ذلك التصور» غير صحيح.

والناظر في كتب الفقهاء يجد أن ورود التوبة في بعض الأحكام لم يكن مانعاً من تأصيلهم لأحكام الجنايات وغيرها من أبواب الفقه.

الملاحظة الثالثة: يذكر الدكتور الصادق بلعيد أن التشريع الجنائي الإسلامي اقتصر على حق الله تعالى، وحق المخلوق، ولم يذكر الحق العام.

والناظر في كتب أهل العلم يجدهم يجعلون الحق العام مندرجاً في حق الله تعالى<sup>(٣)</sup> للاهتمام به، وعليه: فلا يرد على التشريع الجنائي الإسلامي أنه لم يذكر الحق العام.

(١) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/٦٧).

(٢) انظر: الاعتصام (٢/٧٥٣).

(٣) انظر: نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، ص ٢٣٩، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، ص ١٩.



الملاحظة الرابعة: يزعم الدكتور الصادق بلعيد أن القرآن الكريم أقر الأعراف القديمة، فيقول: «مما جعل القرآن الكريم يقر بعض القوانين العرفية القديمة على تناقضها مع ما جاء به من مبادئ تقدمية وأحكام ثورية».

وهذا من الباطل الظاهر، أن يقال: إن في القرآن الكريم من الأحكام ما يتناقض مع مبادئه، كيف والله تعالى يقول: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

الملاحظة الخامسة: بعد أن ألغى الدكتور الصادق كل مزية لآيات الأحكام المتعلقة بالجنايات في القرآن الكريم عاد ليقول: «ليس في هذا الأمر نيل من قيمة التشريع القرآني، لأن القرآن الكريم كتاب ديني ورسالة دعوة إلى الدين السوي، لا موسوعة قانونية».

وهذا باطل، إذ القرآن الكريم كتاب دعوة وعقيدة وشريعة، ومع ذلك فأني نيل من قيمة التشريع القرآني أعظم من إبطاله في كافة مجالاته<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - منزلة آيات الأحكام المتعلقة بالسياسة الشرعية:

يقول الدكتور الصادق بلعيد: «إن القرآن الكريم لم يخص المجال السياسي والمجتمعي بالذات بأحكامه، ولم يتطرق إلى هذا المجال التفكيرى ولم يتفاعل معه أو مع المفاهيم والآليات النظرية المتجذرة

(١) كما يلاحظ من كلام الدكتور الصادق في مجال الأسرة والأخلاق والجنايات والسياسة.

في الحضارات المجاورة كالحضارات الإغريقية أو الرومانية والفارسية وفي التيارات الفكرية المتعددة فيها»<sup>(١)</sup>.

وكلام الدكتور الصادق في آيات الأحكام المتعلقة بالسياسة الشرعية، تابع لكلامه في غيرها من آيات الأحكام، فهو يرى أن القرآن الكريم لم يعتن بهذا الجانب.

والصحيح أن «القرآن الكريم زاخر بالقضايا السياسية الهامة والتي تعد من قواعد النظام السياسي»<sup>(٢)</sup>.

وإن الناظر في آيات الأحكام التي استنبط منها أهل العلم أحكاماً متعلقة بجوانب من السياسة الشرعية يعلم بطلان مثل هذا القول<sup>(٣)</sup>.

خلاصة الموقف من أحكام القرآن عند الصادق بلعيد:

يلخص الدكتور الصادق بلعيد موقفه من أحكام القرآن الكريم بقوله: «إذا نظرنا إلى الحصيلة النهائية لدراستنا لأحكام القرآنية بالرجوع إلى المنظومة التقليدية، فإن الاستنتاج الأول الذي يبرز بكل وضوح هو أن القرآن الكريم لم يشرع بالأساس للمعاملات بين الناس، ثم إذا وضعنا هذه الأحكام الخاصة في إطارها التنزيلي الإجمالي، فإن هناك استنتاجاً ثانياً يتناسق مع الأول ويكمّله ولا مناص من الاعتراف به، وهو أن القرآن الكريم، إن لم يشرع أساساً بالنسبة إلى المعاملات،

(١) القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ٢٣٣-٢٣٤.

(٢) النظام السياسي في ضوء القرآن الكريم، ص ١١، رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية في غزة، كلية أصول الدين.

(٣) انظر على سبيل المثال: أحكام القرآن للكيان الهراسي (٢/٤٧١)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/٦٠).

فإن السبب في ذلك هو أنه لم يجعل من مثل ذلك التشريع مقصداً من مقاصده»<sup>(١)</sup>.

وهكذا نجد الدكتور الصادق بلعيد يجعل خلاصة بحثه في آيات الأحكام القرآنية في هذين الاستنتاجين:

الأول: «أن القرآن الكريم لم يشرع بالأساس للمعاملات بين الناس»، وهذا من أبطل الباطل، فقد مضى بيان عدد من الموضوعات التي تناولتها آيات الأحكام القرآنية، ولها تعلق بالمعاملات، ويقال هنا: إن تقليب النظر في كتب أحكام القرآن كاف في إبطال هذا الكلام. الثاني: الزعم أن القرآن الكريم لم يجعل من مثل ذلك التشريع مقصداً من مقاصده.

وهذا باطل، وقد نصَّ أهل العلم أن من مقاصد القرآن الكريم: التشريع، قال ابن عاشور رحمه الله تعالى في الغرض الثالث من أغراض التفسير: «الثالث: التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة»<sup>(٢)</sup>.

ويكرر الدكتور الصادق بلعيد معنى استنتاجاته تلك، فيعتبر أن القول باكتمال التشريع مجازفة وادعاء، يقول: «إنه من باب المجازفة الادعاء أن كل التشريع في الإسلام قد اكتمل في الأحكام القرآنية وأنه «ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»<sup>(٣)</sup>.

(١) القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ٢٨٩.

(٢) التحرير والتنوير (١/٤٠).

(٣) الرسالة، ص ١٩، والعبارة من كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

هذه هي المسلمة التي أتى بها الإمام الشافعي وأخذها عنه الكثير من الفقهاء القدامى استناداً لذلك على بعض الآيات القرآنية التي أولوها في هذا الاتجاه، إلا أن التفحص في النص القرآني وفي أسباب نزول الآيات المذكورة يدل على أن هذه المقولة إنما هي مغالاة في الاستنتاج والاستخراج وإثقال غير مشروع للآيات المذكورة ولمقاصدها الحقيقية»<sup>(١)</sup>.

وما أسماه مجازفة وادعاء برهن عليه أهل العلم من خلال كتب أحكام القرآن التي كتبوها، وقبل ذلك كان برهان اكتمال التشريع هو نصوص النصوص الدالة على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ أَلْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ أَلْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ يقول: نزل عليك يا محمد هذا القرآن بيانا لكل ما بالناس إليه الحاجة من معرفة الحلال والحرام، والثواب والعقاب»<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: الدكتور محمد شحرور:

تناول الدكتور محمد شحرور أهمية آيات الأحكام، ومن خلال تناوله لهذا الموضوع يتبين أنه يعتبر آيات الأحكام ليست ذات أهمية حقيقية.

يقول الدكتور محمد شحرور: «إن آيات الأحكام في معظمها إن لم

(١) القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) جامع البيان عن آي القرآن (١٤/٣٣٣).

يكن كلها (أي الرسالة)<sup>(١)</sup> جاءت إلى الرسول في يثرب، وقد عاش الرسول في يثرب مدة عشر سنوات فقط فهل هذه السنوات العشر في يثرب كافية لاستنفاذ كل احتمالات آيات الأحكام جميعها على أرض الواقع المعاش؟ علماً بأنه النبي والرسول الخاتم، وجاء لكل أهل الأرض وإلى أن تقوم الساعة. فلو كان هناك رسول بعده قلنا إن عشر سنوات كافية.

أما وأنه لا رسالة بعده فقد كان تطبيق آيات الأحكام على الواقع المعاش هو تطبيق نسبي تاريخي وبهذا يبطل القياس ويبقى الاجتهاد في آيات الأحكام هو الأساس، والأساس هو العقل ومصداقية الاجتهاد في الواقع الموضوعي، أي النظام المعرفي والإشكالية الموضوعية<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا الكلام عدة أخطاء، ومنها:

أولاً: قول الدكتور محمد شحرور: «فهل هذه السنوات العشر في يثرب كافية لاستنفاذ كل احتمالات آيات الأحكام جميعها على أرض الواقع المعاش؟»، ويجاب عنه: أن استنفاذ كل احتمالات آيات الأحكام كما ذكر الدكتور ليس شرطاً لتطبيق تلك الآيات، بل المعتبر هو نزولها، وأما دلالات الآيات الكريمة وما يمكن أن يُستنبط منها، فهذا لا يزال يتجدد كلما تجددت للناس النوازل، وهذا معنى صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان.

(١) يفرق الدكتور محمد شحرور بين آيات الرسالة وآيات النبوة، ويجعل آيات الأحكام من الأولى، والآيات المتشابهة من الثانية، وهو تفريق لا دليل عليه.

(٢) نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، ص ٦٣-٦٤.

ثانياً: قول الدكتور محمد شحرور: «كان تطبيق آيات الأحكام على الواقع المعاش هو تطبيق نسبي تاريخي».

يشير بهذا الكلام إلى ما يعرف عند المدرسة العقلية المعاصرة بالتاريخية<sup>(١)</sup>، وأن آيات الأحكام كانت مرتبطة بتاريخ معين، فإذا تغير التاريخ تغير الحكم.

والأصل أن العبرة هي بدلالات النصوص، وإمكانية تنزيلها على الواقع نصاً أو قياساً، إذ القول بالتاريخية يفضي في حقيقته إلى إبطال العمل بالقرآن الكريم.

ثالثاً: يرى الدكتور محمد شحرور أن القياس باطل بناء على أن الأحكام إنما نزلت لزمان معين لا تتعداه إلى غيره، وعليه فإنه يجعل الاجتهاد هو المعبر، وأساس الاجتهاد الذي يعتبره هو: العقل، وبهذا يتوصل الدكتور محمد شحرور إلى أن العقل هو المعبر، ولم يعد الكلام هنا في تقديم العقل على النقل، بل هو في إبطال النقل وتجاوزه بموجب العقل، وهذا ما لم يقل به أحد<sup>(٢)</sup>.

ويرى الدكتور محمد شحرور في موضع آخر أن من أخطاء المتقدمين أن كتبهم استفاضت في بحث آيات الأحكام، يقول: «يتبين لنا نقطة التخلف التي نعاني منها، وهي أن كتب التراث استفاضت

(١) المراد بالتاريخية: إخضاع النص لأثر الزمان والمكان والمخاطب مطلقاً، انظر: العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، ص ٣٣٢.

(٢) فإن المعتزلة غاية ما نقله أهل العلم عنهم: القول بتقديم العقل على النقل عند التعارض، وأما إبطال النقل جملة فلم يصرح به حتى المعتزلة، وإن كان من لوازم قولهم، انظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل (١/١٢٠).

ببحث آيات الأحكام في مجلدات كثيرة، وكانت هزيلة في بحث مواضيع الكون والوجود والتاريخ في آيات القرآن<sup>(١)</sup>، وما اعتبره من أخطاء المتقدمين، وهو استفاضتهم في بحث آيات الأحكام، وقلة كتابتهم في مواضيع الكون والوجود يمكن النظر إليه من خلال عدة أمور:

الأمر الأول: أن استفاضة العلماء في الكتابة في آيات الأحكام هو مما يمدحون به، وهو دليل عناية منهم بالشرعة وأحكامها.

الأمر الثاني: أن تلك الاستفاضة هي نفسها شاهد بطلان منهج المدرسة العقلية المعاصرة في هذا الباب، إذ كيف يدعي أفراد المدرسة العقلية المعاصرة أنه لا توجد آيات أحكام مع هذه الاستفاضة عند المتقدمين في الكتابة فيها.

الأمر الثالث: أن مكان بحث علوم الكون والوجود والتاريخ هو العلوم التطبيقية لا العلوم الشرعية، فلا يُنتقد أهل العلم لعدم كتابتهم فيه، إذ الأصل أن يكتب أهل كل فن في فهمهم، وأهل العلوم الشرعية إنما يكتبون فيها.

\*\*\*

(١) الدولة والمجتمع، ص ٢٢٣.

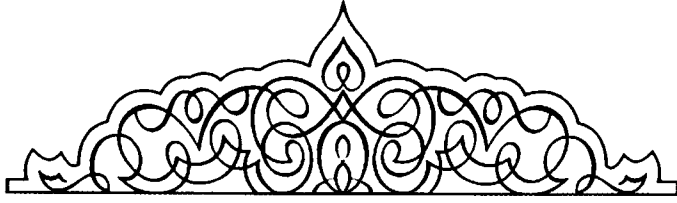




الفصل الخامس

موقف المدرسة العقلية المعاصرة  
من الإسرائيليات وقصص القرآن،  
ونقده





## المبحث الأول

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

#### من الإسرائيليات، ونقده

موضوع الإسرائيليات في التفسير من المواضيع التي لقيت اهتماماً من أهل العلم، لما له من ظهور في بعض التفاسير المعتمدة بالمرويات.

والإسرائيليات هي: كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني، فهي أعم من المنقول عن اليهود، فتشمل المنقول عن بعض النصارى كذلك<sup>(١)</sup>.

وأقسام الإسرائيليات ثلاثة، كما قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: «هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد، لا للاعتضاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك

صحيح.

---

(١) انظر: الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص ١٣، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص ٧٤.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجاوز حكايته»<sup>(١)</sup>.

والناظر في موقف المدرسة العقلية المعاصرة من الإسرائيليات يجدهم يدخلون في مفهوم الإسرائيليات ما هو أوسع من ذلك.

حتى أدخل عدد منهم السنة النبوية في الإسرائيليات، واعتبروها من جملة الإسرائيليات، وجعلوا العقيدة فضلاً عن غيرها من أحكام الشريعة متأثرة بالديانات السابقة بحجة أن هذه العقائد من الإسرائيليات.

وفيما يلي نعرض أهم مواقفهم:

**المطلب الأول: أقوال المدرسة العقلية المعاصرة في الإسرائيليات، ونقدها:**

**أولاً: جمال البنا:**

يتكلم جمال البنا في أكثر من كتاب من كتبه عن الإسرائيليات، ودورها في التفسير، ويصورها وكأن التفسير عند المتقدمين كان هو الإسرائيليات وحدها.

يقول جمال البنا: «ودخل الحلبة رجال الآثار الذين عنوا بتفصيل ما أجمله القرآن وتعريف ما نكره ولم يكن لهم بد أن يلتمسوا ذلك في

(١) تفسير القرآن العظيم (٩/١).

الكتب القديمة التي عالجت ما أشار إليه القرآن بصورة أكثر تفصيلاً، وأبرزها: التوراة وما كتبه أحبار اليهود. وسواء كانوا هم أساساً رجال آثار وورثوا هذه الآثار من آبائهم أو بحكم نشأتهم في بيئة غير إسلامية قبل إسلامهم... أم أنهم تلمسوا الآثار عندما جوبهوا بالقضية، فإن النتيجة واحدة؛ لأن النصوص كانت واحدة حتى وإن حدث تأخير أو تقديم.. إيجاز أو إسهاب. وهذه الآثار التي نقلها فريق من المفسرين وحشوا بها كتبهم هي ما أطلق عليه «الإسرائيليات» وفات هؤلاء أن الله تعالى تعمد التنكير وعدم تحديد الأسماء والأزمان لحكمة، وأنه أراد التفصيل لفعل، كما نسوا أن مصادرهم تلك قد نالها التحريف والتزييف، وأن كثيراً منها ليس مما أنزل الله، ولكن وضعه الأحبار والكهان.. ففسروا القرآن بأقاويل أكد القرآن نفسه أنها منحولة، ومن وضع الذين يحرفون كلام الله بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله، فكأنهم فسروا القرآن... بما تبرأ منه القرآن!!»<sup>(١)</sup>.

وما أورده جمال البنا عليه عدة ملاحظات، وهي كالتالي:

الأولى: أحد الأمور التي دعت أهل التفسير إلى إيراد الإسرائيليات هي: بيان المبهم، ولكنه لا يعني أن كل مبهم في القرآن الكريم جاء بيانه، فبيانه كان من طريق الإسرائيليات، بل من المبهمات ما كان طريق بيانه من أدلة أخرى في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية<sup>(٢)</sup>.

(١) العودة إلى القرآن، ص ٣٩.

(٢) قال الزركشي رحمه الله تعالى مبيناً أحد أسباب الإبهام: «أن يكون أبهم في موضع استغناء ببيانه في آخر في سياق الآية، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ بينه بقوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ [سورة الانفطار: ١٧] الآية.

ولم يكن الطريق الوحيد لبيان المبهمات هو الإسرائيليات كما يشير إليه قول جمال البنا: «ولم يكن لهم بد أن يلتمسوا ذلك في الكتب القديمة».

الثانية: قول جمال البنا: «وهذه الآثار التي نقلها فريق من المفسرين وحشوا بها كتبهم هي ما أطلق عليه الإسرائيليات».

يجاب عنه: بأنه ليس كل ما أورده أهل التفسير من آثار في تفسير المبهمات وغيرها هو من الإسرائيليات، بل منها ما جاء في السنة الصحيحة.

ومن جهة أخرى: ليس كل ما كان من لإسرائيليات هو من القسم المردود، إذ الإسرائيليات ثلاثة أقسام كما مرّ قريباً كلام الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى.

الثالثة: قول جمال البنا متحدثاً عن المفسرين بالآثار: «ففسروا القرآن بأقاويل أكد القرآن نفسه أنها منحولة، ومن وضع الذين يحرفون كلام الله بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله، فكأنهم فسروا القرآن... بما تبرأ منه القرآن».

وهذا الكلام بناء على اعتبار جمال البنا أن كل ما ورد عن أهل الكتاب فهو من الإسرائيليات الباطلة، وهذا غير صحيح.

بل مما فسّر به أهل التفسير ما هو من القسم الصحيح الذي دلت عليه النصوص، ومنه ما هو مما لا يدل الدليل على قبوله ولا إبطاله،

= وقوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ وبينه بقوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ وَالصَّالِحِينَ وَالشُّهَدَاءَ﴾ [سورة النساء: ٦٩] البرهان في علوم القرآن (١/١٥٦).

وهذا إن وقع نقله فإن المفسرين ينقلونه للاستشهاد لا للاعتضاد كما أشار الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى.

وجمال البنا لا يقصر الإسرائيليات على ما نقل عن أهل الكتاب، بل يعتبر بعض ما ورد في السنة الصحيحة منها، يقول بعد كلام له عن الإسرائيليات: «ومن باب الأهم قبل المهم، ومن هذا الركام المتعالي، يكفي أن نشير إلى حديث: (خلق الله آدم على صورته)<sup>(١)</sup>».

وهكذا نرى أن جمال البنا يعتبر أن الكلام في مثل هذه الأحاديث الصحيحة هو الأهم عن الكلام عن الإسرائيليات.

ويكفي أن يرد عليه أن هذا الحديث في الصحيحين، وليس من الإسرائيليات في شيء<sup>(٢)</sup>، والمراد بذكر هذا المثال مما أورده جمال البنا بيات أنه يتوسع في إدخال صحيح السنة في الإسرائيليات التي يراها مردودة كلها.

(١) أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، (٨/ ٥٠ برقم: ٦٢٢٧)، ومسلم، باب النهي عن ضرب الوجه (٤/ ٢٠١٧ برقم ٢٦١٢).

(٢) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى مبيناً المراد بالحديث: «وإنما يراد به أحد معنيين: الأول: أن الله خلق آدم على صورة، اختارها وجعلها أحسن صورة في الوجه، وعلى هذا؛ فلا ينبغي أن يقبح أو يضرب لأنه لما أضافه إلى نفسه اقتضى من الإكرام ما لا ينبغي معه أن يقبح أو أن يضرب.

الثاني: أن الله خلق آدم على صورة الله عز وجل، ولا يلزم من ذلك المماثلة بدليل قوله ﷺ: «إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أضوا كوكب في السماء» [أخرجه: البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة (٢/ ٤٣٢)، ومسلم في كتاب الجنة ونعيمها، باب أول زمرة تدخل الجنة، (٤/ ٢١٧٩)] ولا يلزم أن يكون على صورة نفس القمر» اه كلامه رحمه الله تعالى، القول المفيد على كتاب التوحيد (٢/ ٣٥٩-٣٦٠).

وعليه فإن خطأه مركب من خطأين: إدخال صحيح السنة في الإسرائيليات، واعتبار الإسرائيليات كلها مردودة سواء كان هناك ما يدل على معناها أو كانت مسكوتاً عنها.

### ثانياً: حسن حنفي:

يرى الدكتور حسن حنفي أن اليهود حاولوا التسرب إلى الدين الجديد من خلال أمور، ومنها الإسرائيليات، يقول: «دخول الإسرائيليات في التفسير بأيدي المسلمين وروايات عن الأحبار، وذلك من خلال مناهج التفسير عند أصحاب التفسير بالمأثور الذين اعتمدوا على النقل، وجعلوا كل مهمم جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات دون التحقق من صدق الروايات.

فدخل كثير من الروايات التي دونت فيما بعد في المشناة<sup>(١)</sup> والمدراش<sup>(٢)</sup> والتلمود<sup>(٣)</sup>، منها الصحيح ومنها المنحول.

(١) المشناة: أحد قسمي التلمود، وتعني: الشريعة المكررة، لأن شريعة موسى وردت مكررة فيها، انظر: اليهودية بين الوحي الإلهي والانحراف البشري، ص ٣٢.

(٢) المدراش: منهج في تفسير العهد القديم يحاول التعمق في بعض آياته وكلماته، والتوسع في تخريج النصوص والألفاظ، والتوسع في الإضافات والتعليقات، وصولاً إلى المعاني الخفية التي قد تصل إلى سبعين أحياناً. وهناك قواعد مدراشية للوصول إلى هذه المعاني. ومثل هذه المعاني الخفية، تُذكر دائماً مقابل ال (بيشات) أي (التفسير الحرفي)، نقلاً عن: موقع موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، للدكتور المسيري، على هذا الرابط:

<http://www.elmessiri.com/encyclopedia/JEWISH/ENCYCLOPID/MG5/GZ2/BA06/MD10.HTM>

(٣) التلمود: هو المصدر الثاني عن اليهود لشريعة موسى عليه السلام، وهو الشريعة الشفاهية التي قالها موسى عليه السلام، انظر: اليهودية بين الوحي الإلهي والانحراف البشري، ص ٣١-٣٢.



فالإسرائيليات ليست من غزو التراث اليهودي للتراث الإسلامي، بل من عيوب منهج التفسير عند المسلمين»<sup>(١)</sup>.

وهكذا يجعل الدكتور حسن حنفي الإسرائيليات في الأصل إسلاميةً، وانتقلت فيما بعد إلى كتب اليهود.

وهذا من الباطل الظاهر في بطلانه، والواقع يكذبه، إذ المراد بالإسرائيليات في كتب التفسير، ما نُقل من أهل الكتاب، لا ما نقله أهل الكتاب من المفسرين المسلمين.

ويزد الدكتور حسن حنفي كلامه تأكيداً حين يقول: «فالإسرائيليات ليست من غزو التراث اليهودي للتراث الإسلامي، بل من عيوب منهج التفسير عند المسلمين».

والتعبير بغزو فيه إشكال، فإن أهل العلم لا يرون أن اليهود فرضوا إسرائيليّاتهم على التفسير، وإنما تناقلها المفسرون المسلمون عنهم، ولكن هذا لا يعني في الوقت نفسه أن الإسرائيليات إسلامية محضة.

**ثالثاً: الدكتور محمد عابد الجابري:**

يبدو موقف الدكتور الجابري غير واضح كما هو الحال في موقف من سبق عرض مواقفهم من العقلانيين، فهو يقول: «سنتعامل إيجابياً مع أي اجتهاد أو رواية نجد في القرآن ما يشهد لهما بالصحة من قريب أو بعيد، ذلك هو سلاحنا ضد الوضع سواء كان بدافع الترغيب

(١) الدين والثورة في مصر (٣/١٥).

والترهيب أو بدوافع سياسية أو مذهبية، وهو سلاحنا أيضاً ضد «الإسرائيليات» وأنواع الموروث القديم السابق على الإسلام»<sup>(١)</sup>.

ما التعامل الإيجابي مع الاجتهاد الذي يتخذه الدكتور الجابري سلاحاً ضد الإسرائيليات والوضع؟ يشير الدكتور الجابري إلى أنه يرد الإسرائيليات بأقسامها، فما هي هذه الإسرائيليات، لعل في كلامه التالي ما يوضح مراده.

يقول الدكتور الجابري متحدثاً عن الهوية: «وفي بلداننا العربية حيث أقلية قليلة هي التي تملك وسائل التعامل مع العالم السيبراني»<sup>(٢)</sup> يمكن أن نتوقع انقساماً خطيراً جداً على صعيد الهوية: هوية يدخل في تكوينها العالم السيبراني العولمي، وهوية يدخل في تكوينها «عالم الآخرة» كما تصورها الثقافة الدينية الشعبية المستقاة من الإسرائيليات، التي تتحدث عن عذاب القبر ووقائع الصراط والميزان حديث المشاهد المجرب، وتعرف عن «عالم الغيب» أكثر كثيراً من تعرفه عن عالم الشهادة، وتقدم معرفتها تلك على أنها الدين نفسه، والدين منها برآء، فعالم الغيب يعلمه علام الغيوب وحده لا شريك له»<sup>(٣)</sup>.

وهكذا نجد أن الدكتور الجابري يعتبر أن الثقافة الشعبية المستمدة

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٨.

(٢) العالم السيبراني: هو عالم الانترنت كما عرفه الدكتور الجابري في المقال نفسه، وقال: إن «جميع أشيائه وأنشطته تسمى بأسماء يسبقها أحد المقطعين، سيبير! cyber! وتلي. telc. الأول يدل على التحكم، والثاني معناه عن بعد».

(٣) العولمة ومسألة الهوية بين البحث العلمي والخطاب الإيديولوجي العولمة وهاجس الهوية في الغرب، مقال منشور في موقع الجابري، على هذا الرابط:

من الإسرائيليات هي التي تتحدث عن عذاب القبر والصراط والميزان، بينما هذه الأمور العقدية الكبرى دلت عليها النصوص من الكتاب والسنة<sup>(١)</sup>.

وهذا يفيد أن الإسرائيليات التي ينكرها الدكتور الجابري ليست هي الإسرائيليات التي ينكرها أهل العلم، وإنما ينكر بعض العقائد الصحيحة بحجة أنها إسرائيلية.

ويقول الدكتور الجابري: «كما أن الفرق كبير جداً بين ما جاء في القرآن وبين تأويلات الفرق الإسلامية المختلفة، الباطنية منها وغير الباطنية<sup>(٢)</sup>، فكذلك الشأن بالنسبة إلى التوراة وبين ما اصطلح على تسميته ب(الإسرائيليات) التي اعتمد عليها معظم المفسرين»<sup>(٣)</sup>.

ولا شك أنه لا مجال للمقارنة أصلاً بين القرآن وبين تأويلات الفرق المختلفة له، ولكن أن يجعل الدكتور الجابري هذا مماثلاً للعلاقة بين التوراة والإسرائيليات، فهذا غير صحيح.

إذ القرآن الكريم كلام الله تعالى، وأما تأويلات الفرق فهي فهمهم للنصوص أو تحريفهم للقرآن الكريم.

أما الإسرائيليات المحكية في كتب التفسير فهي حكاية ما في كتب

(١) الإبانة عن أصول الديانة، ص ٢٧، شرح الطحاوية (٢/٦٠٨).

(٢) أقوال فرق الباطنية في تسميتها تأويلات نوع من التساهل، وإلا فهي تحريفات وضلالات لا تمت للنصوص بصلة في غالب الأحيان.

(٣) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٦٠.

أهل الكتاب عن أهل الكتب أو نقلاً من كتبهم، وعليه فليست من التفسير لتلك الكتب، ولكنها مما نقله أهل العلم عنها وعن أهلها.

رابعاً: الدكتور محمد شحرور:

يرى الدكتور محمد شحرور أن سبب الأخذ بالإسرائيليات انعدام المصادر التاريخية عند العرب، يقول: «وتوصلنا إلى أن المؤمنين في صدر الإسلام وحتى قرون كتابة التفاسير اللاحقة، لم يكن لديهم مصادر تاريخية تذكر، سوى ما كان شائعاً في شبه الجزيرة العربية وما حولها من مآثورات ومرويات كتابية، قبل أن يفتح الفضاء الإسلامي على ثقافة اليونان والإغريق، وكتبهم التي حوت من ضمن ما حوت، أساطيرهم المنسوجة حول القضايا الكبرى التي تناولها القصص في التنزيل»<sup>(١)</sup>.

وقلة المصادر التاريخية عند العرب وإن كانت سبباً يدفع لتتبع ما ورد في كتب أهل الكتاب مما له تعلق بمعرفة تاريخ الأمم السابقة إلا أن ذلك لا تعلق له بالانفتاح على ثقافات اليونان والإغريق كما ذكره الدكتور محمد شحرور.

بل لأن كتب أهل الكتاب قد أجاز النبي ﷺ التحديث عنهم، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ، قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار»<sup>(٢)</sup>.

(١) القصص القرآني قراءة معاصرة (١/٨٣-٨٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٤/١٧٠ برقم ٣٤٦١).

وهذه الإباحة في التحديث عن بني إسرائيل لأنهم أهل كتاب، وأما ما نقله اليونان والإغريق من أساطير فإن نقلوها على أنها تاريخ حصل، فمحل بحثها وتمحيصها هو علم التاريخ، وأما إن نقلوها على أنها أساطير وأخبار لا حقيقة لها، فهذه لا يمكن أن يتناقلها أهل العلم في تفاسيرهم.

وتسوية الدكتور محمد شحرور في كلامه بين المرويات عن أهل الكتاب وبين أساطير اليونان والإغريق يفيد أنه يعتبرها كلها أساطير لا حقيقة لها، وسيأتي ما يؤكد ذلك من خلال الأمثلة التي مثل بها للإسرائيليات.

وفي موضع آخر يقول الدكتور محمد شحرور: «سلبية وجود الإسرائيليات في تفاسير القصص، محصور في وجودها بشكلها الحالي دون عملية مراجعة لها من داخل نص الكتب المقدسة»<sup>(١)</sup>.

والصحيح أن الإسرائيليات إن كانت من القسم الباطل المخالف للشرع، فالسلبية هي فيها سواء تمت مراجعتها أو لا.

وإن كانت من القسم الصحيح الموافق للشرع، أو المسكوت عنه، فأمر وجوده في كتب التفاسير واسع كما مرَّ كلام الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى.

ويقول الدكتور محمد شحرور: «إن تأثير الثقافة اليهودية من خلال التوراة والإنجيل على التفسير أمر لا يخفى على أحد، سواء دخلت هذه الثقافة بمحرفها وصحيحها، عن طريق المفسرين من خلال الاطلاع

(١) القصص القرآني قراءة معاصرة (١/٨٤-٨٥).

المباشر على كتبهم أم من خلال بعض الشخصيات اليهودية التي دخلت في الإسلام»<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور محمد شحرور: «بإمكاننا التأكيد بأريحية على وجود تناقل وتأثر بين النصوص والتوراتية والتلمودية وما اصطلح على تسميته بالسنة<sup>(٢)</sup> والمرويات التفسيرية»<sup>(٣)</sup>.

وهذا الكلام يفيد أن الدكتور محمد شحرور يعتبر السنة عموماً دخلت فيها الإسرائيليات، بحجة التناقل والتأثر التي زعم التأكيد عليها دون أي دليل.

#### خامساً: الدكتور مصطفى بوهندي<sup>(٤)</sup>:

يعتبر الدكتور مصطفى بوهندي من المهتمين ببحث الإسرائيليات، وما يتعلق بها، وله في ذلك عدة كتب<sup>(٥)</sup>.

(١) القصص القرآني قراءة معاصرة (١/٨٥).

(٢) نلاحظ أن الدكتور محمد شحرور حتى في كلامه على السنة يقول: وما اصطلح على تسميته بالسنة، وكان هناك اعتراضاً على هذا الاسم الذي ورد في الأحاديث النبوية كما في حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه مرفوعاً، وفيه: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي» أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب لزوم السنة (٤/٢٠٠ برقم ٤٦٠٧).

(٣) القصص القرآني قراءة معاصرة (١/٨٦).

(٤) مصطفى بوهندي: باحث مغربي، وأستاذ مقارنة الأديان في جامعة الحسن الثاني، من مؤلفاته: العقائد الإسرائيلية وأثرها في توجيه التفسير، التأثير المسيحي في القرآن، أكثر أبو هريرة، انظر ترجمته على هذا الرابط:

<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%B5%D8%B7>

%D9%81%D9%89\_%D8%A8%D9%88%D9%87%D9%86%D8%AF%D9%8A

(٥) من كتبه: العقائد الإسرائيلية وأثرها في توجيه التفسير، وهو رسالته للماجستير، ولم=

وهذا كلام للدكتور مصطفى بوهندي في مقدمة كتابه: التأثير المسيحي في القرآن الكريم، يبين فيه خلاصة ما توصل إليه من خلال بحثه في الإسرائيليات، يقول: «ما يوجد في كتب التفسير والتراث من عقائد ومفاهيم وأفكار منحرفة مأخوذة عن الإسرائيليات، لم يكن سببه هو ما راج في المجتمع الإسلامي من هذه العقائد والأفكار والمفاهيم فقط، وإنما يرجع وبشكل أساسي، إلى العلوم الإسلامية نفسها، وعلى رأسها علم التفسير، حيث ساهمت بقواعدها وأصولها ومناهجها ومصادرها ورجالاتها في رواية هذه الأخبار والترويج لها وتزكيته وتقديسها ورفعها إلى درجة النص النازل من السماء، بل إلى درجة تأطير النص القرآني نفسه، فلا يفهم إلا في ضوءها»<sup>(١)</sup>.

والملاحظ أن الدكتور مصطفى بوهندي يرى أن الإسرائيليات الموجودة في كتب التفسير سببها هو قواعد هذه العلوم ومناهجها. وهذا مخالف للصواب، إذ من قواعد العلوم الشرعية: نقد المرويات وتمحيصها، حتى أفرد العلماء لهذا الأمر علماً مستقلاً يعتني بذلك هو علم الجرح والتعديل.

وحتى في باب الإسرائيليات خاصة وضع العلماء قواعد عامة في ما يقبل وما يرد منها، ولا يعتبر نقل الإسرائيليات في كتب التفسير المسندة من باب التسليم بما تضمنه بعضها من باطل، بل هو جارٍ على

=أقف عليه مع بحثي عنه، وقد أورد الدكتور مصطفى خلاصة رسالته هذه في مقدمة كتابه التأثير المسيحي، وقد نقلت هذه الخلاصة للتعليق على أفكارها، ومن كتبه: التأثير المسيحي في القرآن، وأصله رسالة دكتوراه دولة في جامعة الحسن الثاني بالمغرب.

(١) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ٥.

منهج المتقدمين في أن إيراد الإسناد إحالة عليه، ولذا قالوا: «مَنْ أَسْنَدَ لَكَ فَقَدْ أَحَالَكَ»<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور مصطفى: «إن أكبر منفذ نفذت منه الأخبار الإسرائيلية والمسيحية، هي قولهم: إن أخبار أهل الأمم السالفة لا تضر روايتها عن أهل الكتاب لكونها لا تترتب عليها أحكام عملية»<sup>(٢)</sup>.  
والصحيح أن النقل عن أهل الكتاب لم يكن مرده عند أهل التفسير إلى عدم ضرر تلك المرويات فحسب، وإنما إلى إباحة التحديث عن بني إسرائيل الواردة في السنة النبوية من جهة، وإلى اعتناء المفسرين المسندين بنقل كل ما ورد من أخبار من جهة أخرى.

وهكذا نرى من خلال استعراض أقوال عدد من رجال المدرسة العقلية المعاصرة أنهم وسعوا باب الإسرائيليات ليشمل عدداً غير قليل من النصوص الصحيحة والعقائد المتقررة، ثم أنكروا الإسرائيليات جملةً، فكان صنيعهم ذلك ليسهل التوصل إلى إنكار عدد من النصوص والعقائد بحجة أنها من الإسرائيليات.

\*\*\*

(١) مقولة منسوبة للإمام الشافعي رحمه الله تعالى، انظر: النكت الوفية بما في شرح الألفية (٣٧٦/١).

(٢) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١٩٥.



## المطلب الثاني: نماذج من الإسرائيليات عن المدرسة العقلية المعاصرة ونقدها:

النموذج الأول: الإسرائيليات الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [سورة البقرة: ٣٦]، وعلاقتها بالأحاديث:

يقول الدكتور محمد شحرور: «ولقد حاولنا من خلال ما سبق في هذا الفصل تبين مكانة هذه الإسرائيليات وموقعها في كتب التفسير، وكيف تسربت إلى داخله، ونورد في ما يلي مثلاً على هذا التناقل الذي أثر على تصور العقل الإسلامي<sup>(١)</sup> عموماً عن المرأة التي تكرست صورتها الدونية في ظلال مثل هذه النصوص.

فكتب التفسير تعتمد على مرويات لا يخفى على القارئ أنها من الإسرائيليات التي وظفت في تكريس الصورة السلبية عن المرأة ابتداءً من الاعتقاد بخطيئتها الأولى في إغواء آدم واحتيالها عليه بعد أن وسوس لها الشيطان»<sup>(٢)</sup>.

ثم أورد الدكتور محمد شحرور رواية طويلة من الإسرائيليات التي

(١) العقل الإسلامي: يراد به هنا فهم المسلمين، والقول بأن فهم المسلمين عموماً عن المرأة متأثر بالإسرائيليات مبالغ فيه جداً، ومثل هذا الكلام يتم التوصل من خلاله إلى إلغاء ما يتعلق بالمرأة من أحكام بدعاوى متعددة، ومنها: تأثر تلك الأحكام بما ورد عن أهل الكتاب، وفي كتاب الدكتور محمد شحرور: «نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين عن المرأة» أمثلة كثيرة من ردِّ الأحكام الشرعية بدعوى تكريسها الدونية والتمييز للمرأة.

(٢) القصص القرآني قراءة معاصرة (١/٨٦).

أوردها الإمام الطبري رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup> في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [سورة البقرة: ٣٦].

وساق بعد هذه الرواية ما يشابهها من كتب أهل الكتاب، ثم قال: «ويستمر تكريس الصورة النمطية عن دونية المرأة على خلفية هذه الأساطير لتتخذ أشكالاً أخرى من التعابير، فقد أورد البخاري

(١) هذه هي الرواية التي أوردها: يقول الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «فحكى عن وهب بن منبه في ذلك ما حدثنا به الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا عمر بن عبد الرحمن بن مهرب، قال: سمعت وهب بن منبه: «يقول: لما أسكن الله آدم وذريته، أو زوجته - الشك من أبي جعفر - وهو في أصل كتابه: وذريته، ونهاه عن الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها في بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهي الثمرة التي نهى الله آدم عنها وزوجته. فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل في جوف الحية، وكانت للحية أربعة قوائم كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله. فلما دخلت الحية الجنة، خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم وزوجته، فجاء بها إلى حواء، فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها. فأخذت حواء فأكلت منها، ثم ذهبت بها إلى آدم، فقالت: انظر إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها، وأطيب طعمها، وأحسن لونها. فأكل منها آدم، فبدت لهما سواتهما، فدخل آدم في جوف الشجرة، فناداه ربه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يا رب، قال: ألا تخرج؟ قال: أستحي منك يا رب، قال: ملعونة الأرض التي خلقت منها لعنة يتحول ثمرها شوكا. قال: ولم يكن في الجنة ولا في الأرض شجرة كان أفضل من الطلح والسدر؛ ثم قال: يا حواء أنت التي غررت عبدي، فإنك لا تحملي حملًا إلا حملته كرها، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مرارا. وقال للحية: أنت التي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي، ملعونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك، ولا يكن لك رزق إلا التراب، أنت عدوة بني آدم وهم أعداؤك، حيث لقيت أحدا منهم أخذت بعقبه وحيث لقيك شدخ رأسك»، جامع البيان عن أي القرآن (١/ ٥٦١).

ومسلم<sup>(١)</sup> والترمذي وابن ماجه<sup>(٢)</sup> الحديث التالي: عن النبي ﷺ نحوه يعني: (لولا بنو إسرائيل لم يخنز<sup>(٣)</sup> اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها)<sup>(٤)</sup>.

وفي هذا الكلام عدة ملاحظات:

الأولى: نرى أن الدكتور محمد شحرور يبدأ بالحكم أن الروايات الواردة في كتب التفسير تتنقص من المرأة، وهذا التعميم من الأخطاء العلمية، إذ ورود بعض الإسرائيليات في كتب التفسير المسندة لا يلزم منه قول أهل التفسير بموجبها.

الثانية: بالرجوع إلى تفسير الإمام الطبري رحمه الله تعالى يتبين أنه لم يقل بموجب الرواية الإسرائيلية التي ساقها، وإنما أوردتها من باب جمع الروايات والأخبار الواردة في الآية الكريمة.

ونجد أن الإمام الطبري رحمه الله تعالى يتناول الرواية بالنقد والتحليل، فيقبل بعض ما ورد فيها ويرد بعضه.

ففيما يتعلق بصفة الاستزلال المذكورة في الرواية وأن إبليس جاء إلى آدم عليه السلام وإلى حواء وزوجه، قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى بعد أن انتهى من إيراد الآثار والأخبار في الآية الكريمة: «وقد رويت هذه الأخبار عن روينها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم في

(١) أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم (٤/١٣٢ برقم ٣٣٣٠)، ومسلم، كتاب الرضاع، باب لولا حواء لم تخن أنثى زوجها (٢/١٠٩٢ برقم ١٤٧٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) لم أجد الحديث عند الترمذي وابن ماجه.

(٣) معنى يخنز: يتنن، انظر: تهذيب اللغة (٧/٩٦).

(٤) القصص القرآني قراءة معاصرة (١/٨٩).

صفة استزلال إبليس عدو الله آدم وزوجته. حتى أخرجهما من الجنة. وأولى ذلك بالحق عندنا، ما كان لكتاب الله موافقا<sup>(١)</sup>.

وفيما يتعلق بكيفية دخول إبليس إلى الجنة يرى الإمام الطبري أن ما ورد في الرواية لا يوجد ما يمنعه من نقل أو عقل، يقول الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «فأما سبب وصوله إلى الجنة حتى كلم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عباس ووهب بن منبه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذ كان ذلك قولاً لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة. والقول في ذلك أنه قد وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله جل ثناؤه، وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الذي قاله المتأولون؛ بل ذلك إن شاء الله كذلك لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك»<sup>(٢)</sup>.

الثالثة: لم يقتصر الدكتور محمد شحرور على نقد الرواية الإسرائيلية، بل توصل من خلال نقد تلك الرواية الإسرائيلية إلى نقد أحاديث صحيحة وردت في الصحيحين، مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لولا بنو إسرائيل، لم يخبث الطعام، ولم يخبث اللحم، ولولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر»<sup>(٣)</sup>.

وهنا خلل منهجي وقع فيه الدكتور محمد شحرور، إذ الأصل أن تكون السنة النبوية حاکمة على الإسرائيليات، فما وافقها قبل، وما خالفها ردًا، كما يقرره أهل العلم في التعامل مع الإسرائيليات.

(١) جامع البيان عن آي القرآن (١/٥٦٨).

(٢) جامع البيان عن آي القرآن (١/٥٦٨).

(٣) سبق تخريجه ص ٥٨٨

بينما الدكتور محمد شحرور يجعل الرواية الإسرائيلية حاکمة على السنة النبوية، فما وافقها من السنة - أو توهم الدكتور محمد شحرور أنه وافقها - رده.

النموذج الثاني: الأحاديث الواردة في يأجوج ومأجوج<sup>(١)</sup>، وعلاقتها بالإسرائيليات:

يعتبر موضوع أشراط الساعة من الموضوعات التي تُبحث في كتب العقيدة، لتعلقها بالغيبيات، ومن أشراط الساعة: خروج يأجوج ومأجوج، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُجِّحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٦].

وقد وردت السنة النبوية بتفاصيل لخروج يأجوج ومأجوج، وأعمالهم عند خروجهم، وهذه التفاصيل الواردة في السنة هي من قبيل الإخبار عن الغيبات، وهي من أبواب العقيدة.

وقد أورد الدكتور مصطفى بوهندي هذا الموضوع في كتابه: التأثير المسيحي في القرآن<sup>(٢)</sup>، واعتبر أن أخبار يأجوج ومأجوج من الإسرائيليات، وانتهى إلى خلاصة قال فيها: «تبين لنا من خلال مباحث يأجوج ومأجوج المختلفة أن الآيات القرآنية المتحدثة عن هذا الموضوع واضحة جلية تتحدث عن قضيتين:

(١) يأجوج ومأجوج اسمان أعجميان، وقيل: عربيان مشتقان من الأَج، وهو: السرعة، وقيل: من أجت النار إذا التهبت، ومن ماج: أي اضطرب، ويأجوج ومأجوج قوم من البشر، انظر: أشراط الساعة، ص ٣٦٥-٣٦٦.

(٢) انظر: التأثير المسيحي في القرآن، ص ٢٥٥-٣٠٧.

الأولى: إفسادهم في الأرض وإقامة السد عليهم وتركهم بعضهم بموج في بعض<sup>(١)</sup>.

الثانية: خروجهم يوم الفتح من كل حذب ينسلون ليلقوا جزاء ما كانوا يعملون<sup>(٢)</sup>.

وليس في القصة القرآنية ما يدعى أنه أشرط الساعة<sup>(٣)</sup>، وليس فيها أنهم يحفرون السد<sup>(٤)</sup> ويخرجون على الناس يقتلونهم

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْذَا الْقُرْآنَ إِنْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ [الكهف: ٩٤].

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿حَقَّقْ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدْبٍ يَنْسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٦].

(٣) ليس من شرط أشرط الساعة ألا ترد إلا في القرآن الكريم، بل قد وردت أحاديث صريحة في أن يأجوج ومأجوج من أشرط الساعة، ومنها: حديث حذيفة بن أسيد الغفاري، قال: اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: (ما تذاكرون؟) قالوا: نذكر الساعة، قال: «إنها لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات. فذكر منها - يأجوج ومأجوج» أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب في الفتن التي تكون قبل الساعة (٤/٢٢٢٥ برقم ٢٩٠١).

(٤) حفرهم للسد ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن يأجوج، ومأجوج يحفرون كل يوم، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذي عليهم: ارجعوا فسنحفره غداً، فيعيده الله أشد ما كان، حتى إذا بلغت مدتهم، وأراد الله أن يبعثهم على الناس، حفروا، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذي عليهم: ارجعوا، فسنحفره غداً، إن شاء الله تعالى، واستثوا، فيعودون إليه، وهو كهيبته حين تركوه، فيحفرونه ويخرجون على الناس فينشقون الماء، ويتحصن الناس منهم في حصونهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء، فترجع عليها الدم الذي اجفظ، فيقولون: قهرنا أهل الأرض، وعلونا أهل السماء، فيبعث الله نغفا في أقبانهم، فيقتلهم بها»، قال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده إن دواب الأرض لتسمن، وتشكر شكرا، من=

ويشربون الأنهار والبحار ويأكلون الأشجار وكل شيء يجدونه في طريقهم<sup>(١)</sup>.

وليس فيها أنهم ينتقم منهم في الدنيا بالنغف<sup>(٢)</sup> في الأقفاء<sup>(٣)</sup>، وتأكل المواشي من لحومهم حتى تسمن وتشكر<sup>(٤)</sup>، وتأخذهم الطيور وتلقيهم في البحر وغير ذلك مما اعتبر شرطاً للساعة<sup>(٥)</sup>.

=لحومهم)، أخرجه أحمد في المسند (١٦/٣٦٩ برقم ١٠٦٣١)، وسنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب فتنه الدجال (٥/٢٠٧ برقم ٤٠٨٠)، وقال الأرئؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(١) خروج يأجوج ومأجوج على الناس، وشرب البحار، وأكل ما وجدوا (لم تحدد الرواية الأشجار) أشار إليها ما في صحيح مسلم من حديث الثواس بن سمعان رضي الله عنه، قال: قال ﷺ في خبر نزول عيسى عليه السلام: «فيئما هو كذلك إذ أوحى الله إلى عيسى: إني قد أخرجت عبدا لي، لا يدان لأحد بقتالهم، فحرز عبادي إلى الطور، ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم من كل حذب ينسلون، فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء، ويحصر نبي الله عيسى وأصحابه، حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدهم اليوم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه، فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم، فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأه زهمهم وتنتهم، فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فطرحهم حيث شاء الله» أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب ذكر الدجال (٤/٢٢٥٠ برقم ٢٩٣٧).

(٢) النغف: دود يكون في أنوف الإبل والغنم، قال الأزهري رحمه الله تعالى: «النَّغْفُ عِنْد الْعَرَبِ دِيدَانٌ تَوْلَدُ فِي أَجْوَافِ الْحَيَوَانَ مِنَ النَّاسِ وَغَيْرِهِمْ وَفِي غَرَاظِيْفِ الْخِيَاشِيمِ مِنْ رُؤُوسِ الشَّاءِ وَالْإِبِلِ»، انظر: تهذيب اللغة (٨/١٣٩)، شرح النووي على مسلم (١٨/٦٩).

(٣) جمع قفا: وهو مؤخر العنق، انظر: تهذيب اللغة (٩/٢٤٦)، القاموس المحيط، ص ١٣٢٥.

(٤) تشكر: أي تسمن وتمتلىء شحما. يُقَالُ شَكِرَتِ الشَّاةُ بِالْكَسْرِ تَشَكَّرَ شَكَرًا بِالتَّخْرِيكِ إِذَا سَمِنَتْ وَامْتَلَأَتْ ضَرْعُهَا لَبَنًا، انظر: النهاية في غريب الحديث (٢/٤٩٤).

(٥) أما النغف في أقفائهم، وأن الطير تحملهم حيث شاء الله (ليس في الرواية ذكر للبحر)=

وكل هذه الأخبار مصدرها النصوص التوراتية، ورواتها هم أهل الكتاب أو من تتلمذ عليهم وتثقف بثقافتهم»<sup>(١)</sup>.

وما قاله الدكتور مصطفى بوهندي عليه عدة ملاحظات:

**الملاحظة الأولى:** أن الدين يفهم من خلال الجمع بين النصوص كلها، والنظر إلى ما ورد في القرآن الكريم عن يأجوج ومأجوج وإهمال الأحاديث الواردة في السنة يثمر نتائج غير صحيحة كما حدث للدكتور مصطفى في كلامه هذا.

**الملاحظة الثانية:** وصف الأخبار الواردة في يأجوج ومأجوج بأن مصدرها النصوص التوراتية، يبطله ما سبق بيانه في تخريج الأخبار التي أشار إليها الدكتور مصطفى، حيث تبين أنها إما في صحيح مسلم، أو في كتب السنن والمسانيد بأسانيد صحيحة، وهذا لا يعني أنه لا توجد أخبار ضعيفة أو إسرائيلية تتعلق بيأجوج ومأجوج، ولكن المراد عدم وصف كل ما ورد في السنة بالإسرائيليات.

**الملاحظة الثالثة:** في صنيع الدكتور مصطفى بوهندي حيث وصف الأحاديث الصحيحة المتعلقة بيأجوج ومأجوج ما يؤكد أنه يجعل الإسرائيليات حاکمة على السنة لا العكس، وقد سبقت الإشارة إلى أن الدكتور محمد شحرور سلك المسلك نفسه، مما يفيد أن غاية المدرسة

=ففي صحيح مسلم، في حديث النواس بن سمعان السابق تخريجه قريباً، وأما أن الدواب (ورد في الرواية الدواب لا المواشي كما ذكره الدكتور مصطفى) تأكل من لحومهم حتى تسمن وتشكر، ففي حديث أبي هريرة في مسند أحمد، وصححه الأرناؤوط، وقد سبق قريباً كذلك.

(١) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ٣٠٦.



العقلية المعاصرة من تناول موضوع الإسرائيليات ليس هو إبطال الباطل منها، بل إبطال صحيح السنة وما تقرره من عقائد بدعوى أنها إسرائيلييات.

النموذج الثالث: رأي الدكتور هشام جعيط في التأثيرات المسيحية على القرآن:

يقول الدكتور هشام جعيط: «إن القرآن كنص من القرن السابع الميلادي ووثيقة من هذه الفترة قد أخذ من موروثها ببراعة فائقة»<sup>(١)</sup>.

لكن التأثيرات المسيحية لا تتوقف هنا، فالإحالات على التراث المسيحي من كل حذب وصبوب كثيرة جداً، الأناجيل، كتابات الرسل، الأناجيل المزيفة وهي متعددة وكانت تتجول بكثرة في تلك الفترة، بل حتى آثار آباء الكنيسة»<sup>(٢)</sup>.

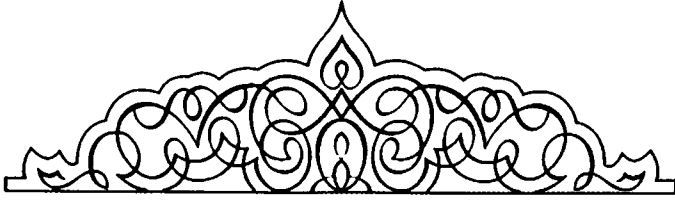
وهكذا نرى أن الدكتور هشام جعيط يكاد يجعل القرآن كله مسيحياً، بحجة تأثر القرآن بالتراث المسيحي، وبحجة الإسرائيليات.

\*\*\*

(١) القول بأن القرآن الكريم أخذ من البيئة المحيطة به هو قول سبق إليه المستشرقون، حيث قالوا: إن القرآن الكريم أخذ من البيئة الوثنية، وأخذ من البيئة اليهودية والنصرانية، وقد ناقشهم الباحثون في ما أورده من مواضع مزعومة، وبينوا أن تلك المواضع إما مما اتفق فيها القرآن مع ما قبله من الكتب السماوية، وتميز القرآن الكريم في عرضه دون أن يصحبه أباطيل كما حدث في الكتب السابقة حيث اختلط الحق بالباطل، أو مما انفرد به القرآن، ودلّ التاريخ أنه الحق، انظر: آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره (١/٢٣٩).

(٢) تاريخية الدعوة المحمدية، ص ١٧٦.





## المبحث الثاني

موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من المراد بقصص القرآن، ونقده

وردت في القرآن الكريم عدة قصص من قصص الأنبياء والأمم السابقة للعبرة والموعظة كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]

وقال سبحانه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

ولأجل المنزلة الرفيعة لقصص القرآن الكريم فقد تتابع العلماء في الكتابة في قصص القرآن تأصيلاً وتفصيلاً.

وفي المقابل، فإن هذه الأهمية لقصص القرآن الكريم دفعت المدرسة العقلية المعاصرة للكتابة فيها، وتناولها من عدة جوانب، فقد تحول القصص القرآني عند العقلانيين المعاصرين إلى أساطير، وأنباء تعبر عن الخيال الديني للعرب في زمن النبوة، ومن هنا فقد رأى العقلانيون المعاصرون إعادة قراءة القصص القرآني قراءة معاصرة، وجاءت تلك القراءة المعاصرة للقصص القرآني بأخطاء عجيبة، ومنها:

القول بصحة نظرية التطور<sup>(١)</sup>، وأن آدم عليه السلام ليس هو أبو الإنسان وإنما أبو البشر<sup>(٢)</sup>.

أولاً: الدكتور محمد أركون:

يعتبر الدكتور محمد أركون من أكثر العقلانيين المعاصرين تركيزاً على موضوع القصص القرآني في كتبه، وهو يعتبرها نوعاً من أنواع الأساطير.

يقول الدكتور محمد أركون معلقاً على قوله تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة هود: ١٢٠]: «تعد القصة الشكل النموذجي الأمثل للتعبير عن الفكر الأسطوري ذلك أنها تستخدم عناصر مختلفة من التراث الشفهي المشترك لدى مجموعة بشرية معينة.

(١) يقول محمد شحرور في شرحه لقصة آدم عليه السلام معلقاً على هذه النظرية: «إذا كان داروين قد اعتقد بأن جد الإنسان الحالي هو قرد، فقله هذا أقرب إلى الحقيقة العلمية من القول بأن الإنسان وجد على الأرض بصورته الحالية، ونحن نرى أن جد الإنسان الحالي هو بشر شبيه بالقرد» القصص القرآني قراءة معاصرة، ٢٥٣، فانظر إلى أي مدى يبلغ الضلال بأصحابه، والعياذ بالله.

(٢) يفرق الدكتور محمد شحرور بين الإنسان والبشر بأن البشر هو الخلق الأول للإنسان، وأنه كان مثلاً للوحشية؛ حتى جاء الإنسان الأول، وهو آدم عليه السلام. وهذا التفريق إضافة إلى عدم وجود دليل من اللغة عليه، هو باطل من جهة دلالة النصوص التي ورد فيها التعبير بلفظ: بشر حتى لمن جاء بعد آدم عليه السلام، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧]، وقال سبحانه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّهُمْ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾ [المائدة: ١٨]، وقال سبحانه: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: ١١]، انظر: الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم دراسة نقدية، ص ١٧١، القصص القرآني قراءة معاصرة، ٢٥٨.

ولكن القصص التي تخص الأنبياء تحيلنا أيضاً إلى تراث مكتوب، ومعروف جيداً: التوراة.

إن تأثير هذه القصص على وعي سامعي القرآن مختلف بحسب طريقة التلقي؛ أي إنها إما أن تتلقى عن طريق الوعي الدوغمائي، وإما عن طريق الوعي التاريخي (استدعاء التاريخية). مهما يكن من أمر فإن مهمة التحليل التاريخي لا تتركز في الكشف عن المؤثرات التي أتت من مصدر موثوق وصحيح هو التوراة، وبالتالي، إدانة الأخطاء والتشوهات<sup>(١)</sup> والإلغاءات والإضافات التي يمكن أن توجد في النسخة القرآنية بالقياس إلى النسخة التوراتية، هنا يكمن، كما هو معروف، الهم الأساسي للنقد الفيلولوجي<sup>(٢)</sup>. إنه لينبغي، على العكس، أن نبين فيما إذا كان الإخراج الأدبي (الصياغة الأدبية) للقصص القرآني (بعد أن نكون قد قارناها بمعطيات التاريخ الحقيقية، أو الممكن التحقق منها) قد تمكنت من توصيل حقيقة كينونية مؤسسة للوجود، وشكلت نظرة عن الإنسان، أم أنها اكتفت فقط بالمحاجة الجدالية لرفض المعارضين (الجاحدون العرب، اليهود، المسيحيون)<sup>(٣)</sup>.

وهذا الكلام فيه عدة ملاحظات:

الأولى: قول الدكتور محمد أركون: «تعد القصة الشكل النموذجي الأمثل للتعبير عن الفكر الأسطوري».

(١) وصف القرآن الكريم بأن فيه تشوهات وأخطاء أمر كفري، يخالف قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ آيَاتٌ أَنْ يَسُبُّوا إِيَّاهُ إِذْ كَفَرُوا وَكَانَ مُرْسَلًا فَذَكَرَ اللَّهُ لَهُمْ هُودًا ثُمَّ هَدَىٰ لَهُمُ ذُرِّيَّةً مُّطَهَّرَةً لُوطًا إِذْ جَاءَهُ مِنْ بَنِي إِيمَانَاتٍ مِّنْ أُمَّةٍ مُّحْسِنِينَ وَجَعَلْنَا لِقَابَ إِصْرَ آلِ إِيمَانَاتٍ مِّثْلَ لِقَابِ إِسْرَائِيلَ إِذْ سَأَلَهُمْ خَطْبَتَهُمْ إِذْ جَاءَهُنَّ بِالنَّاصِيَةِ وَالنَّاصِيَةُ خَالِدَةٌ عَلَيْهِمْ أُولَٰئِكَ يَنْفَكُونَ وَلَقَدْ كَفَرَ لُقْمَانَ وَالْأَحْقَابُ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا فَأَنكَّرُوهُ فَجَبَلْنَا قُلُوبَهُمْ حَافِيًا إِنَّهُمْ كَانُوا ثَاغِيًّا﴾ [النساء: ٨٢].

(٢) سبق تعريفه ص ٣٤.

(٣) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٣٠.

وهذا الكلام يبين أنه يعتبر القصص القرآني من الأساطير، بل هو المثال الظاهر للأساطير عند أركون، وهذا المفهوم للقصة الذي يجعلها مترادف الأسطورة<sup>(١)</sup> ينبني عليه تعامل الدكتور محمد أركون مع قصص القرآن، وسيأتي في المبحث التالي نقد القول بأسطورية القصص القرآني.

الثانية: يفرق الدكتور محمد أركون بين نوعين من الذين يتلقون القصص القرآني، وهما: من يتلقى القصص القرآني بالعقل الدوغمائي (أي المتعصب المنغلق) ومن يتلقاه بالوعي التاريخي؛ والدوغمائية المذكورة يدخل فيها التسليم بما في القصص القرآني من معجزات للأنبياء، وذلك أن هذه المعجزات لا تتوافق مع الوعي التاريخي الذي يقره الدكتور محمد أركون.

ومن جهة أخرى، فإن الدوغمائية تعني عند أركون قبول ما جاء به القرآن الكريم مما لم يرد في التوراة، ولذا فقد اعتبر أركون أن التوراة هي الأصل الذي يصحح عليه ما ورد في القرآن الكريم من قصص<sup>(٢)</sup>.

الثالثة: يعتبر الدكتور محمد أركون أن «مهمة التحليل التاريخي لا تتركز في الكشف عن المؤثرات التي أتت من مصدر موثوق وصحيح هو

(١) الأسطورة عندهم: هي خرافة شعبية تقوم بالأدوار فيها قوى طبيعية تظهر بمظهر أشخاص يكون لفعلهم معنى رمزي، انظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص ٤٢.

(٢) هذا ما يتعلق بالدوغمائية في مجال القصص القرآني، وإلا فإن أركون يعتبر الدوغمائية والتعصب مسيطرة على المسلمين، فهو يعتبر الإسلام نفسه خاضعاً للتاريخ، وإنما يؤمن به المسلمون لأنهم دوغمائيون، يقول: «تستمر الكثرة الساحقة من علماء الإسلاميات بالاهتمام فقط، وحتى هذه السنين الأخيرة بإسلام الأغلبية المدعو «أرثوذكسي» (السنّي) الذي هو في الحقيقة ليس إلا تنظيراً دوغمائياً» تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ٥٢.

التوراة، وبالتالي، إدانة الأخطاء والتشوهات والإلغاءات والإضافات التي يمكن أن توجد في النسخة القرآنية بالقياس إلى النسخة التوراتية.

وهذا الكلام الباطل يكشف عن المقصود بالمنهج التاريخي الذي يدعو إليه أركون في القصص القرآني خاصة، وفي القرآن عامة، إذ مؤدى هذا المنهج محاكمة القرآن الكريم إلى الكتب السابقة، واعتبار أن التوراة مصدر موثوق وصحيح بإطلاق، ويعتبر أنه في حال اختلاف ما ورد في القرآن الكريم عما ورد في التوراة في القصص فإن ذلك دليل حصول أخطاء في القرآن (كما قال والعياذ بالله مما قال).

والحق أن هناك أدلة صريحة على أنواع من التحريف والخطأ في التوراة والإنجيل، وهذه الأدلة منها أدلة شرعية، ومنها أدلة من الكتب السابقة نفسها تبين ما فيها من تحريفات وأغلاط<sup>(١)</sup>.

(١) أما الأدلة الشرعية على تحريف الكتب السماوية، فمنها: قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [سورة النساء: ٤٦]، وقوله: ﴿فِيمَا نَقُصُّهُمْ نَيِّنْفَهُمْ لَعْنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَنَيبَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [سورة المائدة: ١٣]

قال الإمام الطبري رحمه الله: «يحرّفون كلام ربهم الذي أنزله على نبيهم موسى ﷺ، وهو التوراة، فيبدّلونه ويكتبون بأيديهم غير الذي أنزله الله جل وعز على نبيهم، ويقولون لجهال الناس: هذا هو كلام الله الذي أنزله على نبيه موسى ﷺ، والتوراة التي أوحاها إليه. وهذا من صفة القرون التي كانت بعد موسى من اليهود ممن أدرك بعضهم عصر نبينا محمد ﷺ، ولكن الله عز ذكره أدخلهم في عداد الذين ابتداء الخبر عنهم ممن أدرك موسى منهم، إذ كانوا من أبنائهم وعلى مناهجهم في الكذب على الله والفرية عليه ونقض المواثيق التي أخذها عليهم في التوراة» جامع البيان عن آي القرآن (٢٥١/٨).

وأما الأدلة من كتبهم على وقوع التحريف فيها، فهي كثيرة جداً، وقد أثبت عدد من الباحثين أن نسخ التوراة الحالية ثلاث نسخ يختلف بعضها عن بعض، وهي:

١. النص الماسوري أي المحقق: وهي التي بأيدي سائر اليهود، وأغلب فرق النصراني.

الرابعة: بعد أن بين الدكتور محمد أركون أن التلقي التاريخي للقصص القرآني لا يفعله المستمعون للقرآن من المسلمين، بل زاد على ذلك بأن مقتضى الفهم التاريخي أن هناك تشوهات وأخطاء في القرآن - عياداً بالله من هذا القول- وأن التوراة هي المصدر الموثوق والصحيح، بعد ذلك كله رجع إلى قصص القرآن عند المسلمين، فأبطل عنها مزية البلاغة والبيان، بعد أن أبطل مصداقيتها التاريخية، فقال: «نبين فيما إذا كان الإخراج الأدبي (الصياغة الأدبية) للقصص القرآني (بعد أن نكون قد قارناها بمعطيات التاريخ الحقيقية، أو الممكن التحقق منها) قد تمكنت من توصيل حقيقة كينونية مؤسسة للوجود، وشكّلت نظرة عن الإنسان، أم أنها اكتفت فقط بالمحاجة الجدالية لرفض المعارضين»

وهكذا يجعل الدكتور محمد أركون القصص القرآني فاقداً للمنهج التاريخي من جهة التاريخ، وغير قادر على توصيل ما يريده من جهة الصياغة.

وبالنظر في كلام أهل العلم نجد أن أوجه الإعجاز اللغوي في القصص القرآني متعددة، منها:

٢. (الترجمة السبعينية): وهي نسخة من العهد القديم ترجمت إلى اليونانية على يد اثنين وسبعين من أحبار مصر في سنة ٢٨٢ و ٢٨٣ ق.م.  
٣. النص السامري.

تقول دائرة المعارف البريطانية عن هذه النسخ: «إن أسفار العهد القديم كتبت في عصور مختلفة، وبأيدي كتاب مختلفين ذوي ثقافات مختلفة متباينة». انظر: المدخل لدراسة التوراة والعهد القديم، ص ١٣٧-١٤٠، في مقارنة الأديان بحوث ودراسات، تأليف: الدكتور محمد عبدالله الشراوي، ص ٢٣.



\* أسلوب القصص القرآني نفسه، فلم يكن العرب في جاهليتهم يحتفون بالقصص في أدبهم، وإنما كان يغلب عليهم الشعر، والخطابة، فجاء القرآن الكريم محتفياً بالقصص، فكان هذا الاحتفاء من الأمور التي تفرّد بها القرآن الكريم، وهي ما يسميه ابن عاشور رحمه الله تعالى مبتكرات القرآن، يقول ذاكرا الأسلوب القصصي من هذه المبتكرات: (ومنها الأسلوب القصصي في حكاية أحوال النعيم والعذاب في الآخرة وفي تمثيل الأحوال وقد كان لذلك تأثير عظيم على نفوس العرب إذ كان فن القصص مفقودا من أدب العربية إلا نادرا)<sup>(١)</sup>.

\* تكرار القصص مع خصوصية كل موضع من القرآن بما يناسبه: إذ كل قصة جاءت في محلها، وبالمقدار المناسب لسياقها، وبألفاظ مختلفة، ومثل هذا لا يسمى تكراراً، وإنما هو دليل فصاحة، وبلاغة إذ أعيدت القصة بأكثر من لفظ ومع هذا عجز المشركون عن معارضة أي سياق منها، قال ابن فارس رحمه الله تعالى: (فأما تكرير الأنبياء والقصص في كتاب الله جل ثناؤه فقد قيلت فيه وجوه، وأصح ما يقال فيه: أن الله جل ثناؤه جعل هذا القرآن، وعجز القوم عن الإتيان بمثل آية لصحة نبوة محمد ﷺ، ثم بين وأوضح الأمر في عجزهم، بأن كرر ذكر القصة في مواضع، إعلاماً بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله، بأي نظم جاء وبأي عبارة عبر، فهذا أولى ما قيل في هذا الباب)<sup>(٢)</sup>.

\* حسن الاختيار: بعرض الوجه الأحسن من القصة، والإعراض

(١) التحرير والتنوير (١/١٢٠).

(٢) الصاحبي في فقه اللغة، ص ١٧٧-١٧٨.

عما لا خير فيه فضلاً عن الشر، ولذلك تسمى القصص القرآنية أحسن القصص.

وهذه ميزة للقرآن بخلاف المعهود المعدود في الكتب الأخرى كالتوراة والإنجيل حيث تعرض القصة كاملة بخيرها وشرها<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى أن هناك عدداً من الأمور التي تميز أسلوب القصص في القرآن الكريم، ويتبين بطلان كلام الدكتور محمد أركون على القصص القرآني تاريخاً وصياغةً.

وفي موضع آخر يتكلم الدكتور محمد أركون عن جمع قصص الأنبياء، فيقول: «يوجد في التراث الإسلامي شيء يدعى (قصص الأنبياء)، وهي تحتوي على العديد من القصص. ونخص بالذكر منها تلك التي جمعها يهوديان اعتنقا الإسلام وهما: كعب الأحبار، ووهب بن منبه»<sup>(٢)</sup>.

وقد أورد الدكتور محمد أركون أن الذي جمع قصص الأنبياء هما «يهوديان اعتنقا الإسلام وهما: كعب الأحبار، ووهب بن منبه».

وهذا الكلام منتقد من جهات عدة:

فمن جهة: فيه قصور في ذكر مصدر قصص الأنبياء، وأصل ذلك القرآن الكريم والسنة النبوية، وهذان المصدران لا علاقة لكعب الأحبار ووهب بن منبه بجمع ما فيهما، وغاية ما هناك أنهما روي بعض الإسرائيليات المتعلقة بهذه القصص، وذلك لا يجعلهما هما من جمع

(١) علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، ص ٣٨٣.

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٣٠.

قصص الأنبياء، ولا يلزم منه التشكيك فيما ورد من هذه القصص في القرآن والسنة.

ومن جهة أخرى، فمع ما اشتهر بنقله كعب الأحبار ووهب بن منبه من الإسرائيليات، واتهام بعض المستشرقين والعقلانيين ومن قلدتهم لهما بالكذب إلا أنه يمكن التنبيه على أمرين:

الأول: أن ما رووه من أخبار بني إسرائيل، لم يسندوه إلى رسول الله - ﷺ -، ولم يكذبوا فيه على أحد من المسلمين، وإنما كانوا يروونه على أنه من الإسرائيليات، ويحكونه غير مصدقين له، بل كان موقفهم منها كموقف الصحابة رضي الله عنهم، فما جاء على وفق شرعنا صدقوه، وما خالفه كذبوه، وما لم يوافق أو يخالف شرعنا توقفوا فيه وردوا فيه علمه إلى الله عز وجل.

الثاني: أنه ليس كل ما ينسب إليهم صحيحاً، فقد اختلق الوضاعون عليهم أشياء كثيرة، فاتخذوهم مطية لترويج الكذب وإذاعته بين الناس، مستغلين شهرتهم العلمية الواسعة بما في كتب أهل الكتاب<sup>(١)</sup>.

قال الشيخ محمد أبو شهبه رحمه الله تعالى متكلماً عن وهب بن منبه، واتهام من اتهمه بوضع الإسرائيليات، وقصص الأنبياء: «ونحن لا ننكر أن بسببه دخل في كتب التفسير إسرائيلييات، وقصص بواطل، ولكن الذي ننكره: أن يكون هو الذي وضع ذلك، واختلقه من عند نفسه، ولكننا مع هذا: لا نخليه من التبعة، والمؤاخذة أن كان واسطة

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام (١١/٣٤).

من الوسائط التي نقلت هذا إلى المسلمين، وألصقت بالتفسير إصاقاً، والقرآن منها بريء، ويا ليت ما فعل»<sup>(١)</sup>.

ومن جهة ثالثة: تكرير أنهما «يهوديان اعتنقا الإسلام» إن كان المقصود به: التعريض ببقائهما على يهوديتهما - كما فعل عدد من المعاصرين<sup>(٢)</sup> - فهذا باطل، ويكفي في ردّه أن السلف ومن بعدهم من علماء الجرح والتعديل تابعت كلمتهم في توثيقهما<sup>(٣)</sup>.

أهمية القصة القرآنية عند الدكتور محمد أركون:

يقول الدكتور محمد أركون متكلماً عن أهمية قصص الأنبياء: «وهذه القصص العديدة تشكل الخلفية الأسطورية التي تفسر لنا سبب نزول كل آية من آيات القرآن (والآية هنا تعني القطعة الشفهية أو ما يدعوه علماء الألسنيات<sup>(٤)</sup> بالوحدة النصية)<sup>(٥)</sup>».

إن هذه القصص تبين لنا العلاقة القوية بين تفاسير القرآن، وبين

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ١٠٥.

(٢) ومنهم: الشيخ رشيد رضا، ومحمود أبو ربه، انظر: الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص ١٦٩، الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص ٧٤.

(٣) أما كعب الأحبار، فقد قال عنه أبو الدرداء رضي الله عنه: إن عند ابن الحميرية علماً كثيراً، ووثقه ابن حجر في تقريب التهذيب ص (٤٦١)، وابن حبان في الثقات (٣٣٣/٥) وقال الذهبي في السير (٤٨٩/٣-٤٩٠): وكان حسن الإسلام متين الديانة من نبلاء العلماء.

وأما وهب بن منبه، فقد وثقه النسائي وأبو زرعة، انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢٤/٩)، سير أعلام النبلاء (٥٤٤/٤).

(٤) الألسنيات أو اللسانيات: سبق التعريف بها، ص ٣٢٨.

(٥) تسمية الآيات الكريمة وحدات نصية سبق التعليق عليه في مبحث أسماء القرآن الكريم.

المخيال الديني<sup>(١)</sup> الذي ساد طيلة القرون الهجرية الثلاثة الأولى في (الوسط الطائفي) لمنطقة الشرق الأدنى<sup>(٢)</sup>.

وهكذا نرى أن أهمية قصص الأنبياء عند الدكتور محمد أركون هي:

١ - أنها تشكل الخلفية الأسطورية التي تفسر سبب نزول كل آية من آيات القرآن، وهذا فهم خاطئ لأسباب النزول، وقصص القرآن معاً، فليس هناك أسباب نزول لأغلب الآيات القرآنية<sup>(٣)</sup>، وليست قصص الأنبياء مما يفسر سبب نزول الآيات القرآنية.

كما أن وصف قصص القرآن بالخلفية الأسطورية له علاقة باعتبار قصص الأنبياء أسطورة لا يدل عليها التاريخ، وهو ما سيتم بيانه في المبحث القادم.

٢ - يجعل الدكتور محمد أركون مما يدل على أهمية قصص الأنبياء أنها تبين العلاقة القوية بين التفاسير، والمخيل الديني السائد حينها.

وهذا في حقيقته طعن بالتفاسير، وأنها كانت تنقل المخيال الديني السائد في القرون الهجرية الأولى، ويجب عليه بأنه إن كان المراد بالمخيل المتداول آنذاك ما نقلته التفاسير من أخبار أهل الكتاب من الإسرائيليات فقد كان له منهج معروف عند أهل العلم، ولم يكن يلزم من نقلهم لها تصديقها أو تكذيبها<sup>(٤)</sup>.

(١) المراد بالمخيل الديني: الأساطير والخرافات التي كانت الديانات السابقة تتناقلها على أنها حقائق.

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٣٠.

(٣) الناظر إلى أي كتاب من كتب أسباب النزول يتبين له ذلك بجلاء.

(٤) سبق بيان ذلك في المبحث السابق.

وإن كان المراد بالمخيال الديني السائد حينها ما دلت عليه نصوص السنة النبوية الصحيحة التي توضح بعض قصص الأنبياء، فهي من الحق الذي يجب قبوله، ويفسر القرآن الكريم به، فمن مصادر تفسير القرآن: تفسيره بالسنة النبوية.

فوائد القصة القرآنية عند الدكتور محمد أركون:

تكلم الدكتور محمد أركون عن فوائد القصص القرآني من خلال قوله تعالى:

﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة هود: ١٢٠]، وقد أورد من فوائد القصص القرآني:

الفائدة الأولى: تثبيت الفؤاد:

يقول الدكتور محمد أركون: «تثبيت فؤادك: يعني هذا التعبير ضمن السياق القرآني تقوية (وترسيخ) الموقف العاطفي من أجل تلقي الصور المثالية والتقديمات والتحديدات والأوامر والنواهي الموجهة من قبل الله، ذلك أن القلب هو المركز الحيوي للمؤمن الذي خلقه الله على صورته»<sup>(١)(٢)</sup>.

وقبل التعليق على كلام الدكتور محمد أركون حول معنى تثبيت

(١) الذي ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «خلق الله آدم على صورته» أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب بدء السلام (٨/٥٠ برقم ٦٢٢٧)، ومسلم، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه (٤/٢٠١٧ برقم ٢٦١٢)، وليس في الأحاديث ذكر المؤمن عموماً كما أورده الدكتور محمد أركون.

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٣٠.

الفؤاد في الآية الكريمة نبين المراد بقوله تعالى: ﴿مَا نُثِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ عند أهل العلم.

قال الإمام البغوي رحمه الله تعالى: «﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ معناه: وكل الذي تحتاج إليه من أنباء الرسل، أي: من أخبارهم وأخبار أممهم نقصها عليك لنثبت به فؤادك، لنزيدك يقينا ونقوي قلبك، وذلك أن النبي ﷺ إذا سمعها كان في ذلك تقوية لقلبه على الصبر على أذى قومه»<sup>(١)</sup>.

وقال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسير الآية الكريمة: «يقول تعالى: وكل أخبار نقصها عليك، من أنباء الرسل المتقدمين قبلك مع أممهم، وكيف جرى لهم من المحاجات والخصومات، وما احتمله الأنبياء من التكذيب والأذى، وكيف نصر الله حزبه المؤمنين وخذل أعداء الكافرين - كل هذا مما نثبت به فؤادك - يا محمد - أي: قلبك، ليكون لك بمن مضى من إخوانك من المرسلين أسوة»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا نرى أن تثبيت الفؤاد المراد في الآية الكريمة هو زيادة اليقين، والصبر على أذى المشركين؛ بما يقصه الله تعالى من أخبار الأنبياء السابقين مع أممهم.

وبعد معرفة ذلك نعود إلى كلام الدكتور محمد أركون حول تثبيت الفؤاد، وفي كلامه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يجعل الدكتور محمد أركون معنى تثبيت الفؤاد

(١) معالم التنزيل (٤/٢٠٧).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٤/٣٦٣).

الوارد في الآية الكريمة، والذي يدل عليه سياقها - حسب رأيه - هو: «تقوية (وترسيخ) الموقف العاطفي من أجل تلقي الصور المثالية والتقديمات والتحديدات والأوامر والنواهي الموجهة من قبل الله».

وهذا المعنى لتثبيت الفؤاد غير صحيح من حيث معنى الفؤاد، ومن حيث غرض تثبيت الفؤاد.

أما من حيث معنى الفؤاد، فهذا الكلام يجعل الفؤاد بمعنى: الموقف العاطفي، وهذا غير صحيح، بل الفؤاد هو القلب.

قال ابن فارس رحمه الله تعالى: «الفاء والألف والذال هذا أصل صحيح يدل على حمى وشدة حرارة... ومما هو من قياس الباب عندنا: الفؤاد: سمي بذلك لحرارته»<sup>(١)</sup>.

وعليه، فإن ما أورده الدكتور محمد أركون من معنى للفؤاد غير صحيح.

وأما من حيث غرض تثبيت الفؤاد، فيجعل الدكتور محمد أركون غرض تثبيته «من أجل تلقي الصور المثالية والتقديمات والتحديدات والأوامر والنواهي الموجهة من قبل الله».

وهذا الغرض غير صحيح، لأن تثبيت فؤاده ﷺ من خلال قصص القرآن كان لأجل أن يزداد صبراً ويقيناً بما هو عليه.

وجعل الغرض من تثبيت فؤاده: تلقي الصور المثالية والتقديمات والتحديدات هو من الإحالة على مبهم لا حقيقة له، إذ الصور المثالية

(١) مقاييس اللغة (٤/٤٦٩).



والتقدمات والتحديدات هي مجرد كلمات مرسلة لا ضابط لها في الاصطلاح.

فإن أريد بها: أن الغرض من تثبيت فؤاده ﷺ بقصص القرآن هو من أجل أن يقوم بالأمر والنهي ويلتزم حدود الله، ويطلب المراتب الشرعية العالية (إن صح وصف ذلك بالصور المثالية) فهذا المعنى لا يتناسب وسياق الآية الكريمة المتعلق بقصص الأنبياء، فإن سياقها يبين أنه «بعد أن قص عز وجل قصص أشهر الأنبياء مع أممهم الماضين، بين هنا ما لذلك من فائدة لرسوله وللمؤمنين وهي تثبيت الفؤاد والعظة والاعتبار»<sup>(١)</sup>.

#### الفائدة الثانية: الحقيقة:

يقول الدكتور محمد أركون: «الحقيقة: الحق (بلغه القرآن): كان هذا المفهوم -المفتاحي للقرآن قد فُسر بشكل أحادي المعنى وثابت بمعنى الواقعي-الحقيقي: أي الله كما يتبدى هو نفسه من خلال كلامه، إنه هو إذن الذي يكشف عن نفسه (أو يكتشف نفسه) في القصص القرآني عن طريق الفعل الذي يمارسه على الأشخاص وسير الأحداث. يبدو التاريخ المروي من قبل الله، عندئذ، كمحل لتظاهرات النماذج الكينونية المحركة للتاريخ والوجود أو بمثابة نماذج عليا ينبغي أن يقتدي بها الوجود البشري. إنه يساهم في أسطورة التاريخ العادي للبشر (التحريك الروحي بواسطة الأسطورة).

لكن، فيما يخص السامعين المعارضين (من أهل مكة) لهذه

(١) تفسير المراغي (١٢/١٠٠).

القصص القرآنية، فإن هذا المفهوم للحق يتخذ معنى المماحكة الجدالية ضمن مقياس أنه يجبر على تعديل بنية الوعي الديني العربي السابق للقرآن، كما أنه يعدل من اقتصاد النجاة الموجود في التوراة والإنجيل (أي يغير من أسلوب الخلاص في الآخرة) هكذا تظل المعارضة في نفس المستوى الأسطوري لتاريخ النجاة (بالرغم من أن هناك مناقشات تاريخانية كانت قد دارت حول موضوع تحريف النصوص)، لكن فيما يخص المؤرخ الحديث، فإن أنواع الوعي الأسطوري المتنافسة تنغرس في تاريخيات محددة تماماً<sup>(١)</sup>.

وقبل التعليق على كلام الدكتور محمد أركون في معنى الحق في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾ نورد كلام أهل العلم في معناه.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾ أي: في هذه السورة. قاله ابن عباس، ومجاهد، وجماعة من السلف. وعن الحسن -في رواية عنه- وقتادة: في هذه الدنيا.

والصحيح: في هذه السورة المشتملة على قصص الأنبياء وكيف نجاهم الله والمؤمنين بهم، وأهلك الكافرين، جاءك فيها قصص حق، ونبأ صدق، وموعظة يرتدع بها الكافرون، وذكرى يتوقر بها المؤمنون<sup>(٢)</sup>.

وفي معنى كلمة الحق، والأوجه التي تأتي عليها يقول الراغب الأصفهاني: «أصل الحق: المطابقة والموافقة، كمطابقة رجل الباب في حقه لدورانه على استقامة.

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٣١.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٤/٣٦٣).

والحق يقال على أوجه:

الأول: يقال لموجد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله تعالى: هو الحق، قال الله تعالى: ﴿وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَهُمْ الْحَقَّ﴾ [يونس: ٣٠]، وقيل بعيد ذلك: ﴿فَلِلَّهِ الْحَقُّ فَكُلُّ مَنْ عَمِيَ إِلَى اللَّهِ فَإِذَا هُوَ كَالَّذِي يُضِلُّهُ لَوْلَا أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ لَأَبَدْنَا لَهُمْ عَذَابَهُمْ لَكِنَّهُمْ عَمُوا سَعًى﴾ [يونس: ٣٢].

والثاني: يقال للموجد بحسب مقتضى الحكمة، ولهذا يقال: فعل الله تعالى كله حق، نحو قولنا: الموت حق، والبعث حق، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، إلى قوله: ﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [يونس: ٥]، وقال في القيامة: ﴿وَيَسْتَنْشِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قَوْلٌ إِى وَرَبِّهِ إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣]، و﴿لَيَكْتُبَنَّ اللَّهُ الْحَقَّ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وقوله عز وجل: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ [البقرة: ١٤٧]، و﴿وَإِنَّهُ لَحَقٌّ مِنْ رَبِّكَ﴾ [البقرة: ١٤٩].

والثالث: في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا: اعتقاد فلان في البعث والثواب والعقاب والجنة والنار حق، قال الله تعالى: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾ [البقرة: ٢١٣].

والرابع: للفعل والقول بحسب ما يجب وبقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا: فعلك حق وقولك حق، قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس: ٣٣]، و﴿حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾ [السجدة: ١٣]»<sup>(١)</sup>.

(١) المفردات في غريب القرآن، ص ٢٤٧.

وبعد هذا العرض لتفسير الحق في الآية الكريمة، وبيان معناه وأوجهه، نرجع إلى كلام الدكتور محمد أركون، وفيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يقول الدكتور محمد أركون عن مفهوم الحق: «كان هذا المفهوم -المفتاحي للقرآن قد فُسر بشكل أحادي المعنى وثابت بمعنى الواقعي- الحقيقي: أي الله كما يتبدى هو نفسه من خلال كلامه».

وهذا الكلام غير صحيح، فلم يتم تفسير الحق بشكل أحادي، وفيما أورده الراغب الأصفهاني رحمه الله تعالى من أوجه لكلمة الحق ما يبطل هذا.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور محمد أركون أن فائدة القصص القرآني التي يدل عليها قوله تعالى: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾ هي أن الله تعالى يكشف عن نفسه أو يكتشف نفسه<sup>(١)</sup>، من خلال القصص، يقول في ذلك: «الله كما يتبدى هو نفسه من خلال كلامه، إنه هو إذن الذي يكشف عن نفسه (أو يكتشف نفسه) في القصص القرآني عن طريق الفعل الذي يمارسه على الأشخاص وسير الأحداث».

والقول بأن الله تعالى إنما يعرف ويكشف عن نفسه سبحانه من خلال القصص القرآني مردّه إلى الجهل بالطرق التي جعلها الله تعالى سبيلاً للخلق لمعرفة سبحانه وتعالى<sup>(٢)</sup>.

(١) هذا التعبير بالغ في سوء الأدب مع الله تعالى، فالقول بأن الله تعالى بحاجة إلى اكتشاف نفسه، من الكفر بالله تعالى، وعدم تعظيمه وقدره حق قدره، سبحانه.

(٢) معرفة الله تعالى لها طرقها التي منها: العقل والفطرة والتفكير في الخلق، والتأمل في =

الملاحظة الثالثة: يرجع الدكتور محمد أركون ليقرر أن الحق يراد به الأساطير والنماذج العليا للمُثل، يقول: «يبدو التاريخ المروي من قبل الله، عندئذ<sup>(١)</sup>، كمحل لتظاهرات النماذج الكينونية المحركة للتاريخ والوجود، أو بمثابة نماذج عليا ينبغي أن يقتدي بها الوجود البشري».

وهكذا نجد أن التاريخ الوارد في قصص القرآن الكريم، والذي ينطبق عليه لفظ الحق في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ﴾، يجعله الدكتور محمد أركون من تظاهرات النماذج المحركة للتاريخ، وبمثابة مثل عليا ينبغي الاقتداء بها.

وهذا حتى لا يلتزم بدلالة كلمة حق، والتي تقتضي مطابقة تلك القصص للواقع.

### الفائدة الثالثة: الموعظة والذكرى:

يقول الدكتور محمد أركون: «موعظة وذكرى: يفترض هذان المفهومان وجود زمن مثالي منسجم وثابت هو زمن القيمة الخالدة، ذلك أن القصة أو (الحكاية) توجه اندفاع القلب وحماسته نحو معانٍ ماضية، ولكن هذه المعاني تبقى مسايرة لحاضر الإنسان ولـمستقبله»<sup>(٢)</sup>.

=صفات الله تعالى الواردة في الكتاب والسنة، وقد تناولت كتب العقيدة هذا الموضوع المهم -الذي هو صميم التوحيد- بتفصيل انظر: اعتقاد أهل السنة للاسماعيلي، ص ٣١، شرح الطحاوية (٢١/١)، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة، ص ٦٩.

(١) أي عند فهم أنه كشف الله تعالى لنفسه من خلال القصص كما يدل عليه الكلام السابق.

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٣١.

وقبل أن نقف مع كلام الدكتور محمد أركون، نورد كلام أهل العلم في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

يقول الإمام الطبري رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿وَمَوْعِظَةٌ﴾ يقول: وجاءك موعظة تعظ الجاهلين بالله وتبين لهم عبره ممن كفر به وكذب رسله، ﴿وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يقول: وتذكرة تذكّر المؤمنين بالله ورسله كي لا يغفلوا عن الواجب لله عليهم»<sup>(١)</sup>.

أما الدكتور محمد أركون فقد ابتداءً كلامه بأن مفهوم الموعظة، والذكرى يفترضان «وجود زمن مثالي منسجم وثابت هو زمن القيمة الخالدة»، وقد بنى على هذا الكلام أن القلب يتأثر بالقصص التي توجه حماسته نحو الماضي، ولكن هذه الحماسة تبقى مسيطرة للإنسان في حاضره ومستقبله.

والملاحظ أن الدكتور محمد أركون لم يتعرض في كلامه هذا للمراد من الموعظة والذكرى، بل انصرف إلى كلام عن بقاء أثر الموعظة بالقصص في النفوس.

### ثانياً: الدكتور محمد عابد الجابري:

تناول الدكتور محمد عابد الجابري موضوع القصص القرآني، وقد قام بدراسة تطبيقية في كتابه مدخل إلى القرآن<sup>(٢)</sup>، حاول من خلالها أن يورد الآيات المتعلقة بالقصص القرآني حسب نزول السور التي نزلت

(١) جامع البيان عن آي القرآن (١٢/٦٤٧).

(٢) انظر: مدخل إلى القرآن، ص ٢٥٥.

فيها، ويعلق عليها باعتبارها موضوعات متفرقة لها علاقة بحال الدعوة وقت نزول هذه الآيات لا باعتبارها آيات من سياق آيات تتعلق بقصة نبي من الأنبياء.

وهذا المسلك في دراسة الآيات الكريمة مناسب للتعرف على الجوانب الدعوية التي تم تناولها في زمن الدعوة المحمدية، ودور آيات قصص الأنبياء في ذلك، ولكن الإشكال أن يتم تناول آيات قصص القرآن من هذا الجانب وحده، ويُعتبر أن دراستها على حسب تعلقها بقصص الأنبياء هو نوع من الأسطورة أو من التكريس للإسرائيليات، كما يشير إليه كلام للدكتور محمد عابد الجابري يقول فيه: «إننا لم نرد أن نكرر ما فعله المؤلفون القدامى، وكذلك المحدثون، من الاعتماد على الإسرائيليات التي تحكي ما في التوراة والإنجيل، وبالتالي سرد كل قصة في القرآن ضمن قول واحد كما في كتب أهل الكتاب»<sup>(١)</sup>.

فائدة القصص القرآني عند الدكتور محمد عابد الجابري:

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «القصص القرآني هو بمثابة مرآة ترى فيها الدعوة المحمدية نفسها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، عبر (التاريخ المقدس)<sup>(٢)</sup>، تاريخ الأنبياء والرسول، وهكذا فإذا كنا قد أكدنا مراراً في الفصول السابقة<sup>(٣)</sup> أهمية اعتبار التساوق بين الدعوة

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٤٢٠.

(٢) التاريخ المقدس عبارة يطلقها الدكتور الجابري ليتخلص من القول بموافقة القصص القرآني للتاريخ، إذ يزعم أن القصص القرآني نوع خاص من التاريخ هو: التاريخ المقدس.

(٣) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٧٢.

المحمدية و(مسار الكون والتكوين للقرآن) فإن هذا التساوق يتجلى بأوضح صورة من خلال تتبع تطور القصص القرآني حسب ترتيب النزول»<sup>(١)</sup>.

وهكذا نجد أن أبرز ما يعتبره الدكتور الجابري في فائدة القصص القرآني هو أنه مرآة الدعوة المحمدية، وهذا الفهم للقصص مبني على طريقته في تقسيم قصص الأنبياء حسب نزول السور.

وهذا مع ما فيه من افتقاد لتمام الدقة، حيث لا يوجد ترتيب نزول للسور منقول بنقل صحيح، فهو كذلك جزء من فائدة القصص لا كله، وتبقى فوائد عديدة للقصص أوردها العلماء لم يشر إليها<sup>(٢)</sup>.

ويبين الدكتور محمد عابد الجابري لماذا تتوزع قصص الأنبياء في القرآن ولا تجمع القصة الواحدة في موضع واحد، فيقول: «لقد جرت العادة قديماً وحديثاً على التعامل مع القصص القرآني بوصفه قصص

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٥٧.

(٢) للقصص القرآني فوائد نجمل أهمها فيما يأتي:

- ١- إيضاح أسس الدعوة إلى الله، وبيان أصول الشرائع التي بعث بها كل نبي.
  - ٢- تثبيت قلب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وقلوب الأمة المحمدية على دين الله وتقوية ثقة المؤمنين بنصرة الحق وجنده، وخذلان الباطل وأهله.
  - ٣- تصديق الأنبياء السابقين وإحياء ذكراهم وتخليد آثارهم.
  - ٤- إظهار صدق محمد -صلى الله عليه وسلم- في دعوته بما أخبر به عن أحوال الماضين.
  - ٥- مقارعة أهل الكتاب بالحجة فيما كتموه من البينات والهدى، وتحديه لهم بما كان في كتبهم قبل التحريف والتبديل.
  - ٦- والقصص ضرب من ضروب الأدب، يصني إليه السمع، وترسخ عبره في النفس.
- انظر: مباحث في علوم القرآن، ص ٣١٨.



أنبياء<sup>(١)</sup>، وكثير من المؤلفات تحمل هذا الاسم، وبما أن القرآن يستعمل القص لأهداف الدعوة، وليس من أجل القص في ذاته، فإن قصصه على الرغم من أنها قصص أنبياء فعلاً، فإن حكيه لا يخضع لمسار حياة الأنبياء الذين يورد قصصهم، بل يعرض في كل مرة ما يناسب الدعوة المحمدية في مرحلة من المراحل<sup>(٢)</sup>.

ويتبين من كلام الدكتور محمد عابد الجابري أنه تأكيد لكلامه السابق في كون القصص القرآني يستعمل لأهداف دعوية، وقد سبق بيان أن هذا الأمر هو أحد فوائد القصص القرآني، وليس فائدته الوحيدة.

### ثالثاً: الدكتور محمد شحرور:

للدكتور محمد شحرور سلسلة كتب عنون لها: القصص القرآني قراءة معاصرة، وفي الجزء الأول منها دراسة تأصيلية في موضوع القصص القرآني، غالبها ركز فيها على نقد ما أسماه: العقل العربي زمن التنزيل<sup>(٣)</sup>، وما أسماه: الماضوية السلفية<sup>(٤)</sup>، وبقيت بعض الكتابات التي يمكن أن نأخذ منها موقفه من القصص القرآني.

(١) وصف القصص القرآني بأنه قصص أنبياء فحسب هو من القصور في معرفة أنواع القصص في القرآن، وهي «ثلاثة أنواع:

١- قصص الأنبياء، وقد تضمن دعوتهم إلى قومهم، والمعجزات التي أيدهم الله بها، وموقف المعاندين منهم، ومراحل الدعوة وتطورها وعاقبة المؤمنين والمكذبين...

٢- قصص قرآني يتعلق بحوادث غابرة، وأشخاص لم تثبت نبوتهم، كقصة الذين أخرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت. وطالوت وجالوت، وابني آدم، وأهل الكهف..

٣- قصص يتعلق بالحوادث التي وقعت في زمن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كغزوة بدر وأحد في سورة آل عمران، وغزوة حنين.. مباحث في علوم القرآن، ص ٣١٧.

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٥٧.

(٣) القصص القرآني قراءة معاصرة، ص ١٩-٤٠.

(٤) القصص القرآني قراءة معاصرة، ص ٤٣-١٦٧.

أسس القراءة المعاصرة للقصص القرآني عند الدكتور محمد شحرور:

الأساس الأول: أن عالم الغيب والشهادة عالمان ماديان:

ولتقرير هذا الأساس من أسس القراءة المعاصرة للقصص القرآني يقول الدكتور محمد شحرور: «إن قراءة القصص القرآني يجب أن تبنى على أساس أن عالم الغيب وعالم الشهادة عالمان ماديان، وأن ما نظنه معجزاً وخارقاً للعادة في القصص ما هو إلا سنن غاب إدراكنا لها وقفزات معرفية ومستقبلية لا بد أن يأتي تأويلها، فكل شيء لا يدخل ضمن معقولات الإنسان يراه إعجازاً»<sup>(١)</sup>.

وهكذا نجد أن حقيقة هذا الأساس هي: إنكار المعجزات الواردة في قصص الأنبياء في القرآن الكريم، لأنها في زعمه لها تفسير مادي، وعالم الغيب مادي كعالم الشهادة.

وإنكار معجزات الأنبياء ليس أساساً من أسس قراءة القصص القرآني، وإنما هو مسلك الفلاسفة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن الفلاسفة: «وجعلوا معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء، وخوارق السحرة، هي من قوى الأنفس»<sup>(٢)</sup>.

والملاحظة ومنهم الشيوعيون هم ممن وافق الفلاسفة في إنكار المعجزات<sup>(٣)</sup>، ومعرفة مثل هذا تبين الأثر الفكري الذي بقي عند الدكتور محمد شحرور من دراسته في روسيا في أيام قوة الشيوعية فيها.

(١) القصص القرآني قراءة معاصرة، ص ٣٠.

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص ٩٩.

(٣) انظر: الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة (٢/٨٠٣).

الأساس الثاني: الربط بين وعي الإنسان بذاته وبالمقدسات، وبين قدرته على توليد تشريعاته:

يقول الدكتور محمد شحرور: «تقوم القراءة المعاصرة للقصص على فهم الربط بين وعي الإنسان بذاته وبالأخر وبالمقدس، وبين نضج كينونته القادرة على توليد تشريعاته من خلال هذا الوعي الذاتي مع معرفة ما كان للوحي من دور في تصحيح انحرافات هذا الوعي، ومن ثم نقرأ القصص في محاولة لفهم علاقة النماذج التشريعية التاريخية التي جاءت بها الرسائل في خضم ما وقع حولها من أحداث سجلت في القصص»<sup>(١)</sup>.

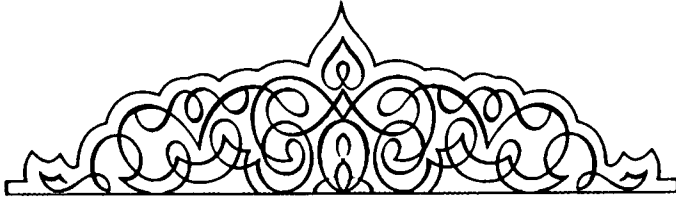
وبمثل هذا الأساس من أسس القراءة المعاصرة للقصص عند محمد شحرور تتحول القصص من مواضع عبرة، وتثبيت، وتصديق للأنبياء السابقين إلى تجارب تشريعية قام بها الأنبياء مع أممهم، وعلامة الاستفادة من القصص القرآني هي في «نضج كينونته القادرة على توليد تشريعاته من خلال هذا الوعي الذاتي».

وهذا يجعل القصص القرآني بدلاً من أن يكون من فوائده العظيمة: التثبيت على أمر الله تعالى بما يراه المسلم من أحوال الأنبياء مع أممهم، يتحول القصص وفق هذا الفهم من الدكتور محمد شحرور إلى سبب من أسباب الانحراف عن الشريعة، بدعوى القدرة على توليد التشريعات- والعياذ بالله-.

\*\*\*

(١) القصص القرآني قراءة معاصرة، ص ١٨٣-١٨٤.





## المبحث الثالث

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

#### من حقائق القصص القرآني، ونقده

يعتبر البحث في حقيقة القصص القرآني بحثاً حادثاً، إذ لم يكن المتقدمون يشكون في صدق قصص القرآن الكريم، وأنها حق واقع، كما قال تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠].

بل كان أهل العلم يبينون ما وقع من تحريف الكتب السابقة لقصص الأنبياء من خلال مخالفتها للقرآن الكريم<sup>(١)</sup>.

وفي العصر الحاضر ظهر من المستشرقين<sup>(٢)</sup>، وأذئابهم في بلاد

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/٣٧٥)، هداية الحيارى لأجوبة اليهود والنصارى، ص ٢٦٠.

(٢) ومن المستشرقين الذين طعنوا في صدق القصص القرآني: المستشرق الألماني هوروفيتش في كتابه: مباحث قرآنية، انظر: القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية، ص ٣٠١، دعاوى الطاعنين في القرآن، ص ٣٤٤.

الإسلام<sup>(١)</sup> من ينكر صدق قصص القرآن الكريم، ويدعي أن القصص القرآني أساطير لا حقائق لها<sup>(٢)</sup>.

وقد تلقف هذا القول رجال المدرسة العقلية المعاصرة، ورددوه في كتبهم، واستدلوا له، وفيما يلي بيان ذلك:

### أولاً: الدكتور محمد أركون:

تكلم الدكتور محمد أركون في عدد من كتبه عن الأساطير، وقرر فيها أن قصص القرآن أساطير تنافي التاريخية<sup>(٣)</sup>.

(١) أمثال محمد أحمد خلف الله، والذي يعتبر أول من صرّح بأن قصص القرآن الكريم لا حقيقة تاريخية لها، وذلك في رسالته للدكتوراه: الفن القصصي في القرآن، انظر: مباحث في علوم القرآن، ص ٣١٩، دعاوى الطاعنين في القرآن، ص ٣٤٤.

(٢) ظهور هؤلاء المنكرين لصدق قصص القرآن الكريم، وموافقها للتاريخ، المراد به: ظهورهم في عصر الإسلام، وبعضهم ممن يدعي الانتساب للإسلام، وإلا فأصل قولهم هذا قاله المشركون بعينه، كما قال تعالى عنهم: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ كَتَبْنَاهَا فِي سُلْطَانٍ عَلِيٍّ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥].

(٣) التاريخية مصطلح مقابل للأسطورة يتردد كثيراً في كتب الدكتور محمد أركون، حتى عنون به أحد كتبه، وهو: تاريخية الفكر العربي الإسلامي.

وقد حاول الدكتور محمد أركون أن يوهم القارئ لكتبه أنه لا يريد بالأساطير الخرافات، وإنما ما كان مساوياً لكلمة قصص في القرآن، يقول الدكتور محمد أركون: «ولكن معنى الأسطورة هنا يطابق معنى كلمة القصص في القرآن، وليس معناها الشائع في اللغة العربية: أي الحكايات الخرافية العارية من الحقيقة. إن العرب إذ ترجموا الكلمة الأجنبية بالأسطورة قد منعوا أنفسهم من التفكير بهذا المصطلح ووظائفه التي لا تعوض لبناء المتخيل الديني. إني أنتهز هذه المناسبة للتأكيد على هذه النقطة لأن الكثير من قراء كتيبي قد ارتكبوا خطأ فادحاً، إذ فهموا الأسطورة بمعنى الحكاية الأسطورية أو الخرافة التي لا أساس لها، وهذا ما يؤدي بالطبع إلى تدمير الغني الأسطوري للقصص القرآنية» [الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ١٤١].

يقول الدكتور محمد أركون: «ينبغي أن نعلم أن إطار الزمان والمكان في القرآن هو إطار أسطوري، فالشعوب القديمة التي عصت الله المذكورة في القرآن ضمن منظور تاريخ النجاة، أي ضمن منظور المستقبل الأخروي الذي يتجاوز التسلسلية الزمنية المعروفة للأحداث الأرضية. وهكذا نجد أن الماضي العربي السابق على الإسلام قد حُطَّ من قدره عموماً في القرآن وسُفِّه باسم ظلمات الجاهلية التي أزالها نور الإسلام. وقد حصل الشيء نفسه لماضي المجتمعات والشعوب الأخرى التي انتشر فيها الإسلام، فقد رمي في دائرة النسيان والإهمال نظراً لعلاقته بالوثنية»<sup>(١)</sup>.

وفي هذا الكلام عدة ملاحظات:

**الملاحظة الأولى:** يبدأ الدكتور محمد أركون في تقرير أن إطار الزمان والمكان في القرآن أسطوري.

وهذا يعني أنه لا يقول بأسطورية قصص القرآن الكريم وحدها،

= وهذا الكلام من محمد أركون نوع من خداع القارئ، إذ يقول له: الأسطورة ليست المخرافات التي لا أساس لها، أي: إن هناك خرافات لها أساس في ثقافات الشعوب وقصصهم، وهي المعبر عنه في القرآن بالقصص، ويدل لهذا الفهم كلامه الآخر، حين قال: «ماذا تعني التاريخية؟ إنها تعني أساساً أن حدثاً ما قد حصل بالفعل وليس مجرد تصور ذهني كما هي الحال في الأساطير، أو القصص الخيالية، أو التركيبات الأيديولوجية» [القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٤٨]، وهكذا نرى أنه يعتبر الأساطير أموراً ذهنية، وكلامه عن مجيء إبراهيم عليه السلام مكة، وأنه أسطورة، ولا يعني شيئاً للوعي التاريخي، هذا كله يدل أن هناك نوعاً من خداع القراء يقوم به أركون إذا شعر أن كلامه غير مقبول عند المسلمين.

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ١٣٩.

وإنما بأن كل ما يتعلق بالزمان كالأيوم الآخر، وكل ما يتعلق بالمكان كالجنة والنار هو من الأساطير، وهذا القول مآله إلى قول الملاحظة المنكرين للأديان<sup>(١)</sup>.

وفي موضع آخر يعتبر الدكتور محمد أركون أن التاريخية تخالف الأساطير لأن الأساطير ذهنية، فيقول: «ماذا تعني التاريخية؟ إنها تعني أساساً أن حدثاً ما قد حصل بالفعل وليس مجرد تصور ذهني كما هي الحال في الأساطير، أو القصص الخيالية، أو التركيبات الأيديولوجية»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا نرى بوضوح أنه يعتبر الأساطير - بما في ذلك قصص القرآن الكريم، وأمور الآخرة، والجنة والنار - مجرد تصورات ذهنية لا حقيقة لها في الواقع.

الملاحظة الثانية: بعد أن قرر الدكتور محمد أركون أن ما يتعلق بالقصص القرآني من الأساطير، ذكر أن ما ورد ذكره من أخبار الشعوب القديمة التي عصت الله تعالى «مذكورة في القرآن ضمن منظور تاريخ النجاة، أي ضمن منظور المستقبل الأخروي الذي يتجاوز التسلسلية الزمنية المعروفة للأحداث الأرضية».

وهذا معناه أن هناك تاريخاً فعلياً، وهو الحقيقة، وهناك ما اسماء الدكتور محمد شحرور: تاريخ النجاة، وهو تاريخ خاص بالكتب السماوية لا يلزم وقوعه في الخارج.

(١) انظر: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها (٣/١٣٨٩).

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٤٨.



وهذا التفريق بين التاريخين باطل، إذ أخبار الشعوب الماضية الواردة في القرآن الكريم هي مما وافقه التاريخ، وإذا كانت مصادر التاريخ المختلفة تعتمد مصادر أقل وثوقاً من القرآن الكريم، فكيف لا تعتمد القرآن الكريم.

يقول الدكتور محمد بيومي<sup>(١)</sup> المتخصص في مجال التاريخ: «لا ريب في أن القرآن الكريم كمصدر تاريخي، إنما هو أصدق المصادر وأصحها على الإطلاق، فهو موثوق السند، ثم هو قبل ذلك وبعده، كتاب الله الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].»

ومن ثم فلا سبيل إلى الشك في صحة نصه بحال من الأحوال، لأنه ذو وثاقة تاريخية لا تقبل الجدل<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الثالثة: يبرر الدكتور محمد أركون تفريقه بين ما أسماه تاريخ النجاة الوارد في القرآن الكريم، وبين التاريخ، بأن القرآن الكريم حطّ من تاريخ الجاهلية، وتاريخ الأمم التي دخلها الإسلام.

وكأنه بمثل هذا التعليل يرى أن ذلك التاريخ لأهل الجاهلية والأمم السابقة كان حقه الشناء عليه لو كان القرآن الكريم كتاباً ينقل التاريخ، لكن لما كان ما فيه (تاريخ النجاة) فقد كان نقد ذلك التاريخ.

والجواب على ذلك: أن القرآن الكريم والإسلام عموماً أبطل

(١) الدكتور محمد بيومي مهران، أستاذ تاريخ مصر والشرق القديم، ورئيس قسم التاريخ والآثار المصرية والإسلامية، كلية الآداب-جامعة الإسكندرية.

(٢) دراسات تاريخية من القرآن الكريم (٥/١).

الشرك والمحرمات التي كانت في الجاهلية، وقرر التوحيد، وهكذا الحال في الأمم التي فتحها المسلمون.

أما ما يتعلق بتاريخ تلك الأمم مما لا تعلق له بشرك أو بمحرم، فلم يتعرض له بشيء، بل قد أقر الدين أخلاقاً صحيحة كان أهل الجاهلية يتحلون بها ككرم الضيافة، ونجدة الملهوف<sup>(١)</sup>.

كيف يتعامل أركون مع القصص إذا كانت أساطير، هل يلغيها؟

يقول الدكتور محمد أركون: «كنا قد بينا كيف أن القراءة الحديثة لا ينبغي بعد الآن أن تحذف بشكل تعسفي أو اعتباطي الحكايات الأسطورية كما فعل العقل الوضعي لزمن طويل بالنسبة لما دعاه بالأكاذيب، والخرافات، أو الحكايات الشعبية، وإنما ينبغي علينا أن ندمج هذه المادة بصفاتها موضوعاً يقوم علم النفس التاريخي<sup>(٢)</sup> بدراسته، وذلك من أجل أخذ العلم بتاريخية العقل، والخيال، والذاكرة الجماعية، ينبغي أن نعلم أن جميع القراءات المؤمنة تغني

(١) ومن ذلك حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «شهدت مع عمومي حلف المطيين، فما أحب أن لي حمر النعم وإني أنكته» أخرجه أحمد في المسند (٣/١٩٣ برقم ١٦٥٥)، وابن حبان، كتاب الأيمان، باب ذكر خبر فيه شهود المصطفى ﷺ حلف المطيين (١٠/٢١٦ برقم ٤٣٧٣)، وصححه الأرنؤوط في تحقيق المسند.

(٢) علم النفس: علم موضوعه الإنسان من حيث هو كائن حي يرغب ويُحس ويدرك ويتفاعل فيبحث في انفعالات النفس ووقائعها، وله فروع كثيرة، ومنها: علم النفس التاريخي، الذي يدرس التاريخ من حيث تعلقه بالنفس الإنسانية، انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/٢٢٥٤)، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص ٣٠٦.

المراجع الوثائقية التي يحتاجها المؤلف من أجل الإلمام بالأنثروبولوجيا الدينية الخاصة بأي سياق اجتماعي-تاريخي<sup>(١)</sup>.

من خلال هذا الكلام يتبين أن الدكتور محمد أركون يرى أن وجود القصص القرآني الذي يصفه بأنه أساطير يمكن أن يكون مما يُدرس في علم النفس التاريخي، لمعرفة تطور العقل والخيال في المجتمعات.

وهكذا نرى أن القصص القرآني تتحول فائدته من تلك الفوائد العظيمة التي يذكرها العلماء إلى: أساطير يُقاس من خلالها مقدار تطور العقل والخيال في المجتمع.

نماذج من القصص القرآني الذي اعتبره الدكتور محمد أركون من الأساطير:

أولاً: القصص الواردة في سورة الكهف:

يعتبر الدكتور محمد أركون أن القصص الواردة في سورة الكهف مثال للتداخلية النصانية<sup>(٢)</sup>، وفي ذلك يقول: «يمكن القول إن سورة الكهف تشكل مثلاً ساطعاً على ظاهرة التداخلية النصانية الواسعة الموجودة أو الشغالة في الخطاب القرآني، فهناك ثلاث قصص هي:

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٧٣.

(٢) عرّف مترجم كتب محمد أركون: هاشم صالح التداخلية النصانية بأنه: «تعني أن نصاً ما كالنص القرآني مثلاً- قد يتأثر بالعديد من النصوص السابقة له كالنص التوراتي والنص الإنجيلي، بل وحتى ما قبل التوراة والإنجيل، وهكذا تتداخل هذه النصوص- أو مقاطع منها- مع النص القرآني، ويستوعبها هذا الأخير حتى تصبح جزءاً لا يتجزأ منه» [القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٤٠].

أهل الكهف<sup>(١)</sup>، وأسطورة غلغاميش<sup>(٢)</sup>، ورواية الإسكندر الأكبر<sup>(٣)</sup>، وجميعها ممزوجة أو متداخلة في سورة واحدة من سور القرآن (سورة الكهف)<sup>(٤)</sup>.

وتعليقاً على ما اعتبره الدكتور محمد أركون مثلاً للتداخلية النصائية، وبالتالي: مثلاً لدخول الأساطير في القصص القرآني، يمكن ملاحظة ما يلي:

الملاحظة الأولى: أن الدكتور محمد أركون اعتقد شيئاً وهو وجود أساطير قديمة في القصص القرآني، ثم ذهب يستدل لما اعتقده، ويتمسك بأدنى علاقة، ولو كانت متكلفة، وفي صنيعة في القصص القرآنية الثلاث مثال لذلك، بيانه فيما يلي.

الملاحظة الثانية: بالنظر في قصص القرآن الكريم الثلاث، وما

(١) عرّف هاشم صالح مترجم كتب محمد أركون أهل الكهف بأنهم النوام السبعة في منطقة آفس (وتدعى الآن: سيلسوك) في تركيا، وأن هذا هو ما يدل له التراث المسيحي، [القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ١٦٢].

(٢) غلغاميش أو جلجامش: أحد ملوك جنوب بلاد الرافدين، كان ملكاً على مدينة أوروك (الوركاء) في حدود ٢٦٠٠ قبل الميلاد، وله قصة أسطورية خلاصتها: أنه مع صديق له اسمه: أنكيدوا، قاما ببعض الرحلات إلى مكان اسمه: غابة الأرز، وتقاتلا فيها مع الوحوش، ثم مات صديقه فواصل رحلته وحده بحثاً عما يعيد روح صديقه الميت، ونهاية القصة أنه يتمكن من مخاطبة روح صديقه، انظر: ملحمة جلجامش، ص ١٣-٦٨.

(٣) الإسكندر الأكبر: «ملك مقدونيا، وأشهر قواد الحروب قديماً، ولد ٣٦٥ قبل الميلاد، فتح الهند، في سيرته أنه قتل أعز أصدقائه المخلصين له، قال الشهرستاني: وهو ذو القرنين الملك، وليس هو المذكور في القرآن، بل هو ابن فيلبوس الملك»، انظر: الملل والنحل (١٩٦/٢)، دائرة معارف القرن العشرين (١/٣١١-٣٢٥).

(٤) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٤٠.

ادعى الدكتور محمد أركون أنها أصول الأساطير التي نقل عنها القرآن الكريم، يتبين بطلان ذلك:

١ - قصة أهل الكهف الواردة في القرآن الكريم ليس هناك دليل صحيح على تحديد مكان دفنهم، بينما القصة المنقولة عن التراث المسيحي المعروفة بقصة (النوام السبعة) التي جعلها الدكتور محمد أركون أصلاً للقصة القرآنية فقد وقعت في مكان محدد<sup>(١)</sup>.

٢ - قصة الخضر عليه السلام تختلف كلياً عن القصة التي اعتبرها الدكتور محمد أركون أصلاً، وهي قصة غلغاميش أو جلجامش كما تورده المصدر التاريخية، وذلك من وجوه:

أولاً: أن الخضر عليه السلام قام برحلته مع موسى عليه السلام بعد أن رحل إليه موسى عليه السلام، خلافاً لقصة جلجامش التي فيها قيامه برحلة طويلة ابتداءً.

ثانياً: سبب رحلة الخضر تعليم موسى عليه السلام مما علمه الله تعالى، خلافاً لسبب رحلة جلجامش التي كانت للبحث عن دواء إحياء صديقه الميت.

ثالثاً: قصة الخضر عليه السلام فيها أنه عبد من عباد الله تعالى الصالحين، وأما قصة جلجامش ففيها أنه كان يبحث عن سر الخلود في الدنيا.

(١) هذا ما يمكن التعليق به على هذه القصة، وتبقى أمور بحاجة إلى تعليق لم أتمكن من إيرادها لعدم وقوفي المباشر على القصة من كتب النصارى، مثل: هل أوردت القصة المذكورة عندهم التفاصيل الواردة في قصة أهل الكهف، وهل ذكرت عدد السنوات التي ناموها، وسبب إيوائهم إلى الكهف.

والحاصل أنه لا علاقة بين قصة الخضر عليه السلام الواردة في القرآن، وبين أسطورة جلجامش المليئة بالخرافات والأباطيل،  
 ٣ - قصة ذي القرنين لا صلة بينها وبين قصة الإسكندر الأكبر،  
 وذلك من وجوه:

أولاً: في قصة ذي القرنين أنه كان ملكاً مصلحاً، أسهم في مساعدة الناس، وبناء سد يأجوج ومأجوج، بينما في قصة الإسكندر أنه قتل أعز الناس إليه، فكيف يساعد الناس من هذه حاله.

ثانياً: تصريح أهل العلم بالفرق بينهما، كما قال الشهرستاني رحمه الله تعالى: «الإسكندر الرومي: وهو ذو القرنين الملك، وليس هو المذكور في القرآن، بل هو ابن فيلبوس الملك»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: قصة مجيء إبراهيم عليه السلام إلى مكة:

يقول الدكتور محمد أركون: «إن مجيء إبراهيم الخليل إلى مكة يعتبر حقيقة لا تناقش بالنسبة للوعي الأسطوري أو المنغمس في الخيال الأسطوري، ولكنه لا يعني شيئاً يذكر بالنسبة للوعي التاريخي الحديث الذي يضبط الوقائع ضبطاً تاريخياً محققاً»<sup>(٢)</sup>.

وهذه القضية - مجيء إبراهيم عليه السلام إلى مكة - تردت كثيراً عند المستشرقين وأتباعهم من العقلانيين - وأنكروا حصولها، ولذا لا بد من التعليق عليها من خلال الأمور التالية:

أولاً: وردت عدة آيات في القرآن الكريم صريحة في أن إبراهيم

(١) الملل والنحل (٢/١٩٦).

(٢) الإسلام أوروبا الغرب رهانات المعنى وإزادات السيطرة، ص ٧٥.

عليه السلام دخل مكة، ومنها: قوله سبحانه: ﴿وَإِذِ رَفَعُوا إِلَهُهُمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦-٩٧].

وقوله تعالى حكاية لدعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُونِ بَيْتِي بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْعَدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم: ٣٧].

ومثل هذه الآيات الكريمة الصريحة كافية في بيان حصول هذا الأمر للمسلم المصدق لكلام الله تعالى.

ثانياً: هناك قرائن تاريخية كثيرة يوردها أهل التاريخ تدل على مجيء إبراهيم عليه السلام إلى مكة، ومنها:

- الارتباط اللغوي بين لغة العرب ولغة النبط الذين ينتمون إلى نبات بن اسماعيل بن إبراهيم، وانتقال الكتابة النبطية إلى الحجاز.
- ورود نصوص في التوراة أن إسماعيل «سكن بربة فاران بالحجاز»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: الدكتور محمد عابد الجابري:

يقرر الدكتور محمد عابد الجابري ما يتعلق بإنكار صدق القصص

(١) انظر: إبراهيم أبو الأنبياء، ص ١٩١، دراسات تاريخية من القرآن الكريم (١/١٣٨).

القرآني التاريخي، ولكن طريقته في ذلك أكثر تحفظاً من الدكتور محمد أركون، والذي كان صريحاً في ذلك.

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «القصص القرآني هو نوع من ضرب المثل، والمثل لا يضرب لذاته، ولا من أجل ذاته، بل من أجل البيان، من أجل العبرة، من أجل البرهنة على صحة القضية التي يستشهد فيها بالمثل.

وهكذا، فكما يضرب القرآن المثل برجلين أو بجنتين من دون تحديد، وكما يجري حواراً بين أهل الجنة وأصحاب النار، والقيامة لم تقم بعد... الخ، فكذلك الشأن في (قصص الأنبياء) التي يذكرها، إنها للذكر أي للموعظة والعبرة، وهكذا، فكما أننا لا نسأل عن صحة القصة التي وراء الأمثال التي تضرب لموقف أو حال... الخ، لأن المقصود بالمثل ليس أشخاصه بل مغزاه، فكذلك القصص القرآني في نظرنا، والصدق في هذا المجال، سواء تعلق الأمر بالمثل أو بالقصة، لا يلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي، بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده»<sup>(١)</sup>.

وما ذكره الدكتور الجابري فيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يتوصل الدكتور محمد عابد الجابري إلى القول بعدم حقيقة القصص القرآني من خلال اعتباره نوعاً من ضرب المثل، وضرب المثل يراد لما فيه من العبرة.

وهذا الاستدلال غير صحيح، ويتضح ذلك في التالي:

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٥٧-٢٥٨.



ضرب المثل، ورد هذا التعبير في القرآن الكريم في عدة آيات، قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]، وقال سبحانه: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم: ٤٥]، وغيرها من الآيات.

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧] يقول: كما مثل هذا المثل للإيمان والكفر، كذلك يمثل الأمثال<sup>(١)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني<sup>(٢)</sup> رحمه الله تعالى: «المثل: عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة، ليبين أحدهما الآخر ويصوره»<sup>(٣)</sup>.

وقد أورد العلماء الفرق بين المثل والقصص، وأنه في كون الأمثال لا يشترط أن تكون واقعة خلافاً للقصص<sup>(٤)</sup>، وعليه: فإن اعتبار الدكتور الجابري أن القصة نوع من ضرب المثل غير صحيح.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور الجابري أن الصدق في القصص القرآني «لا يلتمس في مطابقة أو عدم مطابقة شخصيات القصة والمثل للواقع التاريخي، بل الصدق فيه مرجعه مخيال المستمع ومعهوده».

(١) جامع البيان عن آي القرآن (١٣/٤٩٨).

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، من مؤلفاته: التفسير الكبير، ومفردات ألفاظ القرآن، توفي سنة ٥٠٢ هـ رحمه الله تعالى، انظر: الأعلام (٢/٢٥٥)، معجم المؤلفين (٤/٥٩).

(٣) المفردات في غريب القرآن، ص ٧٥٩.

(٤) انظر: الواضح في علوم القرآن، ص ١٩٨، بحوث منهجية في علوم القرآن، ص ١٩٥.

وهذا الرأي ظاهر البطلان، إذ الصدق في أخبار الله تعالى، هو في وقوعها على ما أخبر به الله سبحانه، ومن ذلك القصص.

وأما الأمثال فالغرض منها: «التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار، والتقدير، وترتيب المراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس»<sup>(١)</sup>.

ويقول الدكتور الجابري في موضع آخر: «لن نهتم هنا بتلك القضية التي شغلت وتشغل الدارسين للقصص القرآني في العصر الحديث والمعاصر، أعني بذلك مسألة العلاقة بين القصص القرآني والحقيقة التاريخية. إن القرآن، كما أنه ليس كتاب قصص بالمعنى الأدبي الفني المعاصر، فهو أيضاً ليس كتاب تاريخ، بالمعنى العلمي المعاصر للتاريخ، إنه مرة أخرى: كتاب دعوة دينية، وبما أن الهدف من القصص القرآني هو ضرب المثل واستخلاص العبرة فلا معنى لطرح مسألة الحقيقة التاريخية، إن الحقيقة التي يطرحها القصص القرآني هي العبرة، هي الدرس الذي يجب استخلاصه.

نعم، إن القصص القرآني ليس قصصاً خيالياً بل هو قصص يتحدث عن وقائع (تاريخية) تدخل ضمن معهود العرب، ولم يكن العرب أعراباً (أميين) كلهم، بل كان منهم يهود ونصارى في مكة ويثرب وشمال الجزيرة العربية وشرقها وغربها، وكان منهم (خبراء) في الأنساب، و(مختصون) في القصص: قصص نوح والطوفان وفرعون، وأنبياء بني إسرائيل، كل ذلك كان يدخل ضمن معهود العرب الثقافي والفكري

(١) البرهان (١/٤٨٦-٤٨٧).

إضافة إلى قصص عاد وثمرود وأقوام آخرين ممن لم يرد ذكرهم في التوراة<sup>(١)</sup>.

وفي كلام الدكتور الجابري عدة ملاحظات، وهي كما يلي:

**الملاحظة الأولى:** بدأ الدكتور الجابري كلامه بأنه لن يهتم بقضية العلاقة بين القصص القرآني والحقيقية التاريخية، يشعر بتقليله من شأن هذا الأمر الخطير، مع أن القول بأن القصص القرآني لا يلزم منه الحقيقة التاريخية مخالفة صريحة للقرآن الكريم<sup>(٢)</sup>.

**الملاحظة الثانية:** قول الدكتور الجابري إن القرآن ليس كتاب تاريخ بالمعنى العلمي هو حق أريد به باطل، إذ من الحق أن القرآن ليس كتاب تاريخ، ولكن الدكتور الجابري استخدم هذا الحق للتوصل إلى أن قصص القرآن الكريم لا يلزم أن تكون موافقة للتاريخ، وهذا باطل.

**الملاحظة الثالثة:** يحاول الدكتور الجابري أن يظهر قوله بأن القصص القرآني هو بمثابة الأمثال لا حقيقة له، بمظهر من يرى أن القصص له حقيقة تاريخية، ولكنه يضيف عبارة: «تدخل ضمن معهود العرب».

وهذه الإضافة هي حقيقة قوله في القصص القرآني، وبمثلها قال عدد من العقلانيين كما سبق في كلام الدكتور محمد أركون.

ذلك أن العقلانيين المعاصرين يفرقون بين نوعين من الحقائق:

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٥٩.

(٢) انظر: الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٦٩.

الحقائق التاريخية، والتاريخ المقدس أو كما يعبر الجابري هنا: التاريخ ضمن معهود العرب.

ويجعلون التاريخ ضمن معهود العرب مما لا يلزم وقوعه حقيقة، ويكفي لاعتباره تاريخاً أن يتوافق مع الأساطير المنتشرة عند العرب، والأخبار التاريخية التي يصح بعضها ولا يصح بعضها الآخر.

ثالثاً: الدكتور محمد شحرور:

يتفق الدكتور محمد شحرور مع من سبقه حول عدم لزوم اتفاق القصص القرآني مع الحقيقة التاريخية.

يقول الدكتور محمد شحرور: «القصص في فلسفته يطرح نفسه للعرض على التثبت بالدليل التاريخي حول مصداقيته بغض النظر عن قدسية المصدر»<sup>(١)</sup>.

ونلاحظ أن الدكتور محمد شحرور يمهد كلامه بما يفيد أن ورود القصص في القرآن الكريم لا يلزم منه وحده ثبوته، بل يخضع للتثبت التاريخي بغض النظر عن قدسية المصدر.

وهذا الكلام يقوله أحد رجلين:

مؤمن بصدق القرآن الكريم، وصحة ما فيه، وموافقته للتاريخ، وإنما يقول ذلك ليظهر صدق القرآن الكريم للمشككين من غير المسلمين، وهذا حق لا غبار عليه.

ومشكك في صدق قصص القرآن الكريم، يظن أنه بهذا القول يتمثل

(١) القصص القرآني قراءة معاصرة، ص ١٧٨.

الحيادية، والموضوعية، وهذا الذي يمكن أن نحمل عليه كلام الدكتور محمد شحرور بدليل كلمه في مواضع أخرى.

ومن هذه المواضع الدالة على أن الدكتور محمد شحرور يشكك في صدق القصص القرآني، قوله: «نرى وجوب أن نفرق بين معنى النبأ والخبر، فالقصص القرآني من الإنباء وليس أخباراً، يقول تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَقِيبَةَ لِلْمُنْفِقِينَ﴾ [هود: ٤٩]، ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَنْتَبَهُمُ نَصْرًا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّئِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٤]، ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَنَّ هُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [التوبة: ٧٠]

إن الخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب والنبأ غير ذلك، ورأينا هو أن الخبر يحتمل الصدق والكذب والخطأ والصواب لأن له مخبراً، والنبأ يحتمل الحقيقة والوهم<sup>(١)</sup>.

وهذا التفريق بين الخبر والنبأ غير صحيح لغَةً، بل العلاقة بين الخبر والنبأ كما قال الزبيدي<sup>(٢)</sup> رحمه الله تعالى: «النبأ مُحَرَّكَةٌ الْخَبْرُ، وهما مترادفان، وفرَّق بينهما بعض<sup>(٣)</sup>».

(١) القصص القرآني قراءة معاصرة، ص ١٨٥-١٨٦.

(٢) أبو الفيض، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، الملقب بمرتضى، ولد سنة ١١٤٥هـ، من مؤلفاته: تاج العروس شرح القاموس، ومختصر العين، توفي سنة ١٢٠٥هـ رحمه الله تعالى، انظر: الأعلام (٧/٧٠)، معجم المؤلفين (١١/٢٨٢).

(٣) تاج العروس (١/٤٤٣).

ومن فرّق بين النبأ والخبر من أهل اللغة أورد في الفرق أن «النبأ: خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة»<sup>(١)</sup>.


وعليه: فإن التعبير بالنبأ في الآيات الكريمة، هو لمجيء خبر عظيم، لا أن المراد: إن النبأ لا يحتمل الصدق والكذب كما أورد الدكتور محمد شحرور.

بهذا القدر من كلام رجال المدرسة العقلية المعاصرة في موضوع العلاقة بين القصص القرآني والحقيقة التاريخية أكتفي، وغالب من لم يناقش كلامهم يكررون ما أشار إليه من ذكرت كلامهم من العقلانيين<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

(١) التوفيق على مهمات التعاريف، ص ٣٢١، وانظر: الفروق اللغوية، ص ٥٢٩.

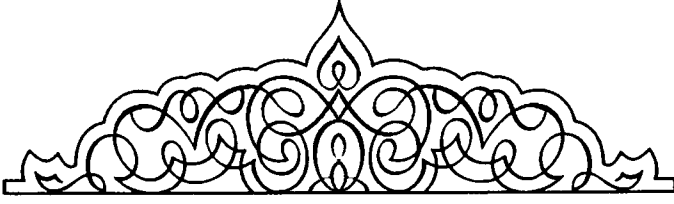
(٢) ومن هؤلاء: الدكتور حسن حنفي، ومن كلامه: «روح العصر الصدق الذاتي، وهو الصدق المباشر وليست رواياته وصحته التاريخية» [من النقل إلى العقل (١/٢٠٥)].  
ومنهم الدكتور محمود العزب، ومن كلامه: «إن المشكلة الكبرى تكمن في أن الكثيرين من المفسرين يعتقدون أن القصص في العهد القديم هو تاريخ حقيقي وخالص» [ملامح التنوير في مناهج التفسير، ص ٢٤-٢٥].



الفصل السادس  
موقف المدرسة العقلية المعاصرة  
من مناسبات ومقاصد القرآن، ونقده







## المبحث الأول

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من المناسبات في القرآن الكريم، ونقده.

من أشرف العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم علم المناسبات، حتى قال الرازي: «أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط»<sup>(١)</sup>.

وقال الإمام الزركشي رحمه الله تعالى: «اعلم أن المناسبة علم شريف تحزر به العقول ويعرف به قدر القائل»<sup>(٢)</sup>.

وللمناسبات أنواع متعددة، وهي:

أولاً: المناسبات بين الآيات.

ثانياً: المناسبات بين أجزاء السورة الواحدة.

ثالثاً: المناسبات بين السور<sup>(٣)</sup>.

وقد تناول العقلانيون المعاصرون علم المناسبات القرآنية، وركزوا

(١) مفاتيح الغيب (١٠/١١٠).

(٢) البرهان (١/٣٥).

(٣) انظر: مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، ص ٨٨.

على جوانب تأصيلية منه، كحرصهم على عدم توقيفية ترتيب السور، ولم يكن هذا الاختيار نابعاً من تأصيل علمي للمسألة كما هو الحال في اختيارات العلماء المتقدمين ممن قال بهذا القول، وإنما لأنه اختيار سهل عليهم القول بعدم أهمية ترتيب المصحف كما هو عليه اليوم، وإمكان إعادة ترتيبه وفق النزول أو غيره.

كما تكلم العقلانيون المعاصرون عن مفهوم التوقيف في هذا الباب، فجعله الدكتور حسن حنفي بمعنى المراد أن العرف استقر على ذلك.

أما عن أهمية المناسبات فقد اعتبر الدكتور نصر حامد أبو زيد أن المفسر من خلالها: يكتشف جدلية أجزاء النص من خلال جدله هو مع النص، واعتبرها الدكتور الجابري مبينة للتسلسل المنطقي للقرآن الكريم.

وفيما يلي بيان ذلك من خلال المطالب التالية:

**المطلب الأول: ترتيب السور والآيات وعلاقته بعلم المناسبات عند المدرسة العقلية المعاصرة، ونقده:**

يعتبر موضوع ترتيب الآيات والسور من أهم الموضوعات المرتبطة بعلم المناسبات، ذلك أن الاختيار العلمي في مسألة: هل ترتيب الآيات والسور توقيفي أو اجتهادي مما يترتب عليه أثره في القول بالمناسبات.

ومن المهم قبل عرض كلام رجال المدرسة العقلية المعاصرة في هذا الأمر أن نبين كلام أهل العلم في ترتيب الآيات والسور:

أما ترتيب الآيات الكريمة في السور، فقد نقل عدد من أهل العلم الإجماع على أن ترتيبها توقيفي<sup>(١)</sup>.

قال الباقلاني رحمه الله تعالى: «واتفقت الأمة على وجوب ترتيب الآيات، وحَظَرِ تقديم بعضها على بعض، وتغييرها في الكتابة»<sup>(٢)</sup>.

وأما ترتيب السور فقد وقع فيه خلاف بين أهل العلم، هل هو توقيفي أو اجتهادي، أو بعضه توقيفي وبعضه اجتهادي؟<sup>(٣)</sup>.

والراجح - والله أعلم - أن بعضه توقيفي وردت النصوص به<sup>(٤)</sup>، وبعضه اجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم، وقد استقر عليه إجماعهم، - وأصبحت مخالفة هذا الترتيب في كتابة المصاحف مخالفة لإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

قال الزركشي رحمه الله تعالى: «والخلاف يرجع إلى اللفظ، لأن القائل بالثاني [أي أن الترتيب باجتهاد الصحابة رضي الله عنهم] يقول:

(١) وممن نقل الإجماع: الزركشي والسيوطي، انظر: البرهان (١/٢٥٦)، الإتيقان (٢/٣٩٤)، مناهل العرفان (١/٣٤٧)، المعجزة الكبرى، ص ٣٤.

(٢) الانتصار (١/٢٨١).

(٣) في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أن ترتيب السور توقيفي، وهو قول أبي جعفر النحاس، وابن الحصار، والداني، والكرماني.

الثاني: أن ترتيب السور اجتهادي، ونسبه الزركشي والسيوطي إلى الجمهور.

الثالث: أن بعض السور ترتيبها توقيفي، وبعضها ترتيبها اجتهادي، وهو قول ابن عطية، وأبو جعفر بن الزبير، وابن حجر، والسيوطي، انظر: البرهان (١/٢٥٦)، الإتيقان (٢/٣٩٤).

(٤) انظر: ترتيب سور القرآن، الدكتور طه عابدين، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع.

إنه رمز إليهم بذلك، لعلمهم بأسباب نزوله ومواقع كلماته، ولهذا قال الإمام مالك: إنما أَلْفُوا القرآن على ما كانوا يسمعون من النبي ﷺ، مع قوله بأن ترتيب السور اجتهاد منهم، فآل الخلاف إلى أنه هل ذلك بتوقيف قولي أم بمجرد استناد فعلي وبحيث بقي لهم فيه مجال للنظر»<sup>(١)</sup>.

وقد تناول أفراد المدرسة العقلية المعاصرة موضوع ترتيب الآيات والسور، وأوردوا عدداً من الشبه، وفيما يلي عرض كلامهم، ونقده:

#### أولاً: حسن حنفي:

يقول الدكتور حسن حنفي: «هناك فرق بين (قرآن العبادة) و(قرآن التشريع) فالأول للتلاوة، والثاني للأحكام، وهناك من الآيات ما نسخت أحكامها، ولم تنسخ تلاوتها، فالقرآن المرتب تاريخياً قرآن تشريع وليس قرآن عبادة، وهو مثل المعاجم المفهرسة لألفاظ القرآن الكريم أو غيره من المناهج والدراسات على القرآن، ولكنه لا يكون مصحفاً بل دراسة في أحكام التشريع»<sup>(٢)</sup>.

(١) البرهان (١/٢٥٧).

(٢) إعادة الترتيب لسور القرآن الكريم، وآياته حسب النزول، إضافة إلى أنه مخالف لما استقر عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم، ففيه إشكالات كثيرة، فهو متعذر على الحقيقة لعدم وجود أدلة صريحة صحيحة على ترتيب السور كلها حسب النزول، كما أن من المعروف أن بعض السور كانت تنزل في سنوات، وربما تخلل نزولها سور أخرى، وعليه فتكون بعض آياتها مما تقدم نزوله، وبعضها مما تأخر نزوله، وهذا يزيد في صعوبة ترتيب السور حسب النزول.

قال الزركشي رحمه الله تعالى: «قال القاضي أبو بكر: ومن نظم السور على المكي والمدني لم يدر أين يضع الفاتحة لاختلافهم في موضع نزولها ويضطر إلى تأخير الآية =

ويجوز في قرآن العبادة قراءة المدني قبل المكي، والسور الطوال قبل القصار، وسورة البقرة قبل سورة الناس، والوسط قبل البداية أو النهاية، فكله عبادة، وقد كنا نقرأ في المدارس جزء عم ثم جزء تبارك ثم جزء قد سمع.

ولا يعني ذلك قراءة القرآن من اليسار إلى اليمين، ليس كل قارئ للقرآن يبغى تشريعاً منه فذلك عمل الفقهاء، وقراءة عامة المسلمين هي قراءة عبادة لا قراءة تشريع<sup>(١)</sup>، ولا ضير أن يقرأ كل مسلم القرآن قراءة تاريخية دون ما حاجة إلى طبع مصحف جديد.

٨ - ولماذا قصر ترتيب الآيات فقط على التوقيف دون ترتيب السور؟ إذا كان المقصود هو ترتيب القرآن كله حسب ميقات النزول فلا فرق في ذلك بين الآيات والسور فكل سورة لم تنزل كلها مرة واحدة، إنما نزلت آياتها مفصلة أحياناً، فما الحكمة في التوقيف.

٩ - قد تكون الحكمة في ترتيب السور على هذا النحو التأكيد على أن ذلك وحي من الله، وأن التصور العام للحياة لا يتطور بتطور التشريع، ومن ثم فيمكن قراءة المدني قبل المكي، وقد تكون الحكمة في إدخال الآيات المدنية في السور المكية أو الآيات المكية في السور المدنية هو التأكيد بأنه لا فرق بين العقيدة والشريعة، بين التصور

=في رأس خمس وثلاثين ومائتين من البقرة إلى رأس الأربعين ومن أفسد نظم القرآن فقد كفر به»، البرهان (١/ ٢٦٠).

(١) بل كل قارئ للقرآن من المسلمين يطلب ثواب التلاوة، وامثال أمر الله تعالى ونهيه، وهذه حقيقة التشريع القرآني، وهذا لا يلزم منه أن كل قارئ مأمور بالاستنباط واستخراج الأحكام، فلذلك آله الأصولية واللغوية المعروفة عند أهلها.

والنظام، وأن كليهما متداخلان، ينبع أحدهما من الآخر في رباط عضوي داخلي، فيمكن تفسير المكي بالمدني، فالتفسير يبحث عن المعنى والدلالة وليس عن الأحكام، فلا ريب أن يفسر الإنسان أحد<sup>(١)</sup> بيدر، ومجتمع المدينة بمجتمع مكة، فالتاريخ لا يعني بالضرورة التالي في الزمان، بل يمكن للحاضر أن يفسر الماضي.

١٠ - أن العرف مقياس من مقاييس الشرع، وقد تعارف الناس على مدى أربعة وعشرين<sup>(٢)</sup> قرناً على هذا المصحف الشريف بترتيب سوره وآياته، وأن وضع ذلك موضع التساؤل يكون خروجاً على العرف، وقبول العرف شيء ورفض التقليد شيء آخر<sup>(٣)</sup>.

وفي كلام الدكتور حسن حنفي عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يبدأ الدكتور تمهيد الكلام عن ترتيب السور والآيات بأن هناك قرآن عبادة، وقرآن تشريع، وأن الأول للتلاوة، والثاني للأحكام، والمرتب تاريخياً (أي حسب أسباب النزول، والمكي ثم المدني) هو قرآن التشريع.

وفي هذا الكلام أكثر من باطل، منها: التفريق بين قرآن العبادة وقرآن التشريع باطل بل القرآن كله جاء للتعبد والتشريع معاً، وللتلاوة استنباط الأحكام<sup>(٤)</sup>.

(١) هكذا في كتابه، والصواب: أُحداً.

(٢) هكذا في كتابه، والصواب: أربعة عشر قرناً.

(٣) الدين والثورة (٧/٢٥٩-٢٦٠).

(٤) النصوص ظاهرة في قراءة النبي ﷺ في صلواته سوراً كثيرة الأحكام، مثل سورة النساء، ولم يقل أحد: إنها من قرآن التلاوة والتعبد لا قرآن التشريع، ومثال ذلك حديث حذيفة =

ومن جهة أخرى: الزعم أن قرآن التشريع هو المرتب تاريخياً فيه أن ترتيب القرآن الكريم على ما في المصاحف يجعله قرآن تلاوة لا تشريع، وهذا حقيقة قول العقلانيين في أحكام القرآن الكريم، وأن القرآن الكريم ليس فيه أحكام، ولكن مدخل الدكتور حسن حنفي لتقرير هذا الأمر كان هو ترتيب المصحف، وترتيب السور حسب أسباب النزول.

الملاحظة الثانية: يتساءل الدكتور حسن حنفي: «لماذا قصر ترتيب الآيات فقط على التوقيف دون ترتيب السور؟».

ويجيب أن الحكمة من التوقيف في الترتيب: «التأكيد على أن ذلك وحي من الله، وأن التصور العام للحياة لا يتطور بتطور التشريع، ومن ثم فيمكن قراءة المدني قبل المكي، وقد تكون الحكمة في إدخال الآيات المدنية في السور المكية أو الآيات المكية في السور المدنية هو التأكيد بأنه لا فرق بين العقيدة والشريعة، بين التصور والنظام، وأن كليهما متداخلان».

نلاحظ أن الدكتور حسن حنفي أورد ثلاث حجج للتوقيف في ترتيب الآيات والسور:

١ - التأكيد على أنه وحي من الله تعالى: وهذا في الآيات حق،

=رضي الله عنه، قال: «صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء، فقرأها، ثم افتتح آل عمران، فقرأها، يقرأ مترسلاً..» الحديث [أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل (١/٥٣٦

وأما في السور فلا تستقيم هذه الحكمة مع الخلاف القوي في حكم ترتيبها، وقول عدد من العلماء: إن الترتيب اجتهادي، مع إيمانهم بأن القرآن كله وحي من الله تعالى.

٢ - أن التصور العام للحياة لا يتطور بتطور التشريع: وهذه الحكمة مبنية على ما سبق أن قرره الدكتور حسن حنفي من أن القرآن المرتب كما في المصاحف قرآن التلاوة والتعبد لا قرآن التشريع، وعليه فليس له علاقة بتطور التشريع - حسب زعمه-.

وقد سبق بيان أن تقسيم القرآن إلى قرآن للتشريع وقرآن للتلاوة باطل، بل القرآن كله للتعبد بتلاوته، والالتزام لتشريعته.

٣ - أن «الحكمة في إدخال الآيات المدنية في السور المكية أو الآيات المكية في السور المدنية هو التأكيد بأنه لا فرق بين العقيدة والشريعة، بين التصور والنظام، وأن كليهما متداخلان».

وهذه الحكمة مبنية على أن القرآن المكي كله في العقيدة، ولا يوجد فيه أحكام، والقرآن المدني في الأحكام العملية، ولا توجد فيه عقيدة.

ومثل هذا القول بين البطلان، إذ العقيدة والأحكام في القرآن كله، مكية، ومدنية، ولعل مثل هذا الخطأ دخل على صاحبه من فهم غير صحيح لكلام العلماء في خصائص القرآن المكي والمدني، وأن من خصائص السور المكية: العناية بالعقيدة وتقريرها والتحذير من الشرك، ومن خصائص السور المدنية «التحدث عن دقائق التشريع وتفاصيل



الأحكام وأنواع القوانين المدنية والجنائية والحربية والاجتماعية والدولية والحقوق الشخصية»<sup>(١)</sup>.

وكلام أهل العلم في خصائص السور لا يلزم منه أن السور المكية ليس فيها تشريعات أو أن المدنية ليس فيها عقائد، وأدنى تأمل في القرآن الكريم كافٍ في بطلان ذلك.

الملاحظة الثالثة: يعتبر الدكتور حسن حنفي أن العرف وقع بين الناس على اعتماد هذا الترتيب المذكور في المصاحف للسور والآيات، وأن «وضع ذلك موضع التساؤل يكون خروجاً على العرف، وقبول العرف شيء ورفض التقليد شيء آخر».

وهذا استدلال بغير دليل، وترك للاستدلال بالأدلة الصحيحة التي منها الإجماع على أن ترتيب الآيات توقيفي، والأدلة التي أوردها العلماء ممن قال بالتوقيف في ترتيب السور.

فترك تلك الأدلة والذهاب إلى الاستدلال بالعرف يُضعف حجة القائلين بالتوقيف في ترتيب الآيات، وهو إجماع منقول، وفي ترتيب السور.

كما أن قول الدكتور حسن حنفي: إن وضع مسألة توقيف الآيات موضع التساؤل خروج عن العرف:

إن كان المراد به: بحث أدلة هذه المسألة ومعرفتها، فهذا جارٍ على عرف أهل العلم - وهو العرف المعبر هنا-.

(١) مناهل العرفان (١/٢٠٤).

وإن كان المراد: التشكيك بتوقيف الآيات دون استدلال صحيح، كما هو حال كثير من العقلانيين في جُلِّ مسائل الشرع، فهذا ليس خروجاً عن العرف وحسب، ولكنه مخالفة للإجماع والنصوص الدالة عليه.

ثانياً: الدكتور نصر حامد أبو زيد:

يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن العلماء جعلوا ترتيب السور توقيفياً لاتساقه مع تصور الوجود الأزلي السابق للنص في اللوح المحفوظ -حسب تعبيره-، وفي ذلك يقول: «إذا كان علم أسباب النزول يربط الآية أو المجموعة من الآيات بسياقها التاريخي<sup>(١)</sup>، فإن علم المناسبة بين الآيات والسور يتجاوز الترتيب التاريخي لأجزاء النص ليبحث في أوجه الترابط بين الآيات والسور في الترتيب الحالي للنص وهو ما يطلق عليه (ترتيب التلاوة) في مقابل (ترتيب التنزيل).

وإذا كان فهم علماء القرآن قد انتهى إلى أن ترتيب الآيات داخل السورة ترتيب «توقيفي» فإنهم اختلفوا في ترتيب السور داخل المصحف، هل هو توقيفي أم توفيقى ولكن العلماء المتأخرين يميلون إلى جعل ترتيب السور داخل المصحف توقيفي أيضاً، وذلك لاتساق هذا الفهم مع تصور الوجود الأزلي السابق للنص في اللوح المحفوظ<sup>(٢)</sup>.

(١) غير صحيح أن علم أسباب النزول يربط الآيات بسياقها التاريخي، وهذا كلام يردده العقلانيون المعاصرون لتقرير تاريخية النص، وأنه جاء في سياق تاريخي معين لا يتعداه، انظر: العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، ص ٤٧٣.

(٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٥٩.

وهذا الكلام فيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: ما ذكره الدكتور نصر حامد أبو زيد من كون فهم علماء القرآن انتهى إلى أن ترتيب الآيات توقيفي يُشعر أن خلافاً حصل بين العلماء في هذا الأمر، ثم انتهى فهمهم إلى أن ترتيب الآيات توقيفي، وهذا غير صحيح، إذ قد نقل أهل العلم الإجماع على أن ترتيب الآيات توقيفي.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور نصر حامد أن سبب قول من قال من أهل العلم بتوقيف ترتيب السور هو: «لاتساق هذا الفهم مع تصور الوجود الأزلي السابق للنص في اللوح المحفوظ».

وهذا سبب غير صحيح، وفيه ترك للأدلة التي اعتمد عليها من يقول بهذا القول.

أما كون هذا السبب غير صحيح، فإن أهل العلم ممن يقول بأن ترتيب السور توقيفي أو اجتهادي، كلهم يرون أن القرآن الكريم مثبت في اللوح المحفوظ<sup>(١)</sup>، فلا يتسق القول بأن القرآن الكريم في اللوح المحفوظ مع من يرى توقيف ترتيب السور دون من يرى أنه اجتهادي، بل كلا القولين لا يتعارض والقول بأن القرآن الكريم في اللوح المحفوظ.

وأما كون هذا السبب فيه ترك للأدلة التي اعتمدها أهل العلم، فقد سبق في التعليق على الدكتور حسن حنفي بيان أن الاستدلال بدليل

(١) وذلك استناداً إلى قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، انظر: البرهان (١/٢٣٧)، الإتيان (٢/٤٠١).

ضعيف على قول من الأقوال، وترك الأدلة القوية، إضعاف للقول نفسه، وهكذا صنع الدكتور نصر حامد أبو زيد هنا، فقد ترك إيراد الأدلة التي استدل بها القائلون بتوقيف ترتيب السور، وأورد تعليلاً عليلاً لقولهم<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: الدكتور محمد شحرور:

سئل الدكتور محمد شحرور: تقول إن ترتيب الآيات في القرآن توقيفي، إن كان لهذا ال (التوقيفي) من معنى تريده، نرجو إيضاحه؟  
فأجاب: بداية علينا التمييز بين الجملة والآية، وأرجو أن نوفق في شرح هذه النقطة.

الله إلى الآن يتحدانا ﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣]، ويتحدانا بعشر سور ﴿قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ﴾ [هود: ١٣]، وقد مضى على هذا التحدي أربعة عشر قرناً، بعد هذه المدة يأتي محمد شحرور ويقول: أنا قبلت التحدي، لكن عليكم إعطائي المواصفات الفنية للسورة، ما هي السورة؟ ثمة في الكتاب سورة مكوّنة من ٢٨٢ آية، وسور من ثلاث آيات! فما هي مقومات السورة؟ أصولاً لا أحد يعرف ما هي مقوماتها! الآية ليست جملة، مثلاً:

﴿وَالْفَجْرِ ١﴾ وَلَيْالٍ عَشْرِ ٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣﴾ [الفجر ١-٣]، هذه كلها آيات بلغة عربية صحيحة لكنها ليست جملاً مفيدة.

(١) جَمَعَ الدكتور طه عابدين في بحثه عن ترتيب سور القرآن أدلة القائلين بأن ترتيبها توقيفي، انظر: ترتيب سور القرآن، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، ص ٣٢-

أما بالنسبة إلى مواقع النجوم، فلا يسعنا كعرب إلا الوقوف عندها (مكرراً بثقة) لا يمكننا إلا أن نقف عندها. مثال قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤].

انتهت الآية، الآية التي تليها تبدأ بقوله تعالى: ﴿مِن دُونِهِ﴾ [هود: ٥٥]، تُرى لماذا انتهت أو انقطعت الآية (٥٤ - هود) قبل أن يتم المعنى؟<sup>(١)</sup> لا شك في أن القارئ أو الباحث قد يستغرب ترتيب الآيات ووضع النجوم وترتيب السور خلافاً لنزولها، لكن استغرابه يزول حين يعرف أنها توقيفية<sup>(٢)</sup>.

ومن الملاحظ أن الدكتور محمد شحرور لم يجب على السؤال: ما معنى التوقيفي؟ وانتقل إلى الكلام عن أمر آخر.

وقد حاول الدكتور محمد شحرور التفريق بين الجملة والآية، وفي كلامه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يقول الدكتور محمد شحرور: «ما هي مقومات السورة؟ أصولاً<sup>(٣)</sup> لا أحد يعرف ما هي مقوماتها».

(١) بل المعنى تام بتمام الآية الكريمة ﴿قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤]، وما في الآية الأخرى هو ابتداء معنى جديد، فالآية الأولى بينت براءة هود عليه السلام من شركهم، وابتداء الآية لثانية بينت أن شركهم هو من عند أنفسهم ولم يجعل الله تعالى ما يشركونه شريكاً، انظر: الكشاف (٢/٤٠٤)، روح المعاني (١٢/٨٢).

(٢) القرآن يضم نظرية للمعرفة الإنسانية، مقابلة للدكتور محمد شحرور منشورة في موقعه

على هذا الرابط /http://shahrour.org/?p=1408

(٣) هكذا، ولعلها: أصلاً.

وهذا غير صحيح، فإن كان الدكتور محمد شحرور لا يعرف ما ضابط السورة، فهذا لا يعني عدم وجود تعريف للسورة عند أهل العلم. وقد عرّف أهل العلم السورة بأنها في اللغة كما قال ابن فارس رحمه الله تعالى: «السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع»<sup>(١)</sup>.

وعليه فإن السورة: إما أن تكون مشتقة من سور المدينة، شبهت به لإحاطتها بآياتها واجتماعها كاجتماع البيوت بالسور، أو من التسور: بمعنى التصاعد والتركيب، لعلو شأنها وشأن قارئها<sup>(٢)</sup>.

وفي الإصطلاح: قرآن يشتمل على أي ذي فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات<sup>(٣)</sup>.

وقد تكلم أهل العلم عن السور من جوانب عديدة، فتكلموا عن أسمائها، وأقسامها من حيث الطول والقصر، والمكي والمدني، وعددها، وغير ذلك، فكيف يقول الدكتور محمد شحرور بعد هذا كله: لا أحد يعرف ما هي مقوماتها؟.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور محمد شحرور أن فواصل الآيات الكريمة تسمى: مواقع النجوم.

وهذا القول باطل لم يقل به أحد من أهل العلم، ذلك أن أقوال

(١) مقاييس اللغة (٣/١١٥).

(٢) انظر: الانتصار للباقلاني (١/٢٣٤)، البرهان (١/٢٦٤)، الإتيان (٢/٣٤٦).

(٣) انظر: البرهان (١/٢٦٤)، الإتيان (٢/٣٤٦).

المفسرين في المراد بالنجوم ترجع إلى قولين، قال ابن الجوزي رحمه الله تعالى: «وفي «النجوم» قولان:

أحدهما: نجوم السماء، قاله الأكثرون...

والثاني: أنها نجوم القرآن، رواه سعيد بن جبير<sup>(١)</sup> عن ابن عباس رضي الله عنهما، فعلى هذا سميت نجوماً لنزولها متفرقة، ومواقعها: نزولها<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ من أقوال المفسرين أن قول الدكتور محمد شحرور: إن مواقع النجوم لا يدخل في أي القولين، أما على قول من يقول: إنها النجوم في السماء، فظاهر، وأما على قول من يراها نجوم القرآن، فالمراد بها أوقات نزول القرآن المتفرقة لا فواصل الآيات.

وفي سؤال آخر يُسأل الدكتور محمد شحرور: برأيك ما مبرر هذه التوقيفية؟

فيجيب: لأنها أمر من الرسول إلى كتابة الوحي! وللبرهان على هذا، أن الرسول كان يدقق على كتابة الوحي (من المعروف أن الرسول لم يكن أمياً بالمعنى المتداول، حسب القراءة المعاصرة لشحرور) ما يكتبونه، سأضرب بعض الأمثلة ﴿المر﴾ في بداية البقرة والعنكبوت والروم ولقمان يوجد بعدها نجمة وتعتبر آية، أما: ﴿الر﴾ في بداية سورة الحجر، فلا يوجد بعدها نجمة ولا تعتبر آية. تُرى ما الذي أدرى

(١) أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الوالبي، من كبار تلاميذ ابن عباس رضي الله عنهما، توفي سنة ٩٥هـ، رحمه الله تعالى، انظر: سير أعلام النبلاء (٤/٣٢١)، البداية والنهاية (١١٦/٩).

(٢) زاد المسير (٨/١٥١).

كاتب الوحي بهذا لو لم يكن أمراً من الرسول ذاته؟! مثال آخر: يقول الله في سورة يس: ﴿يَسَّ ۝١﴾ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿يس: ٢٢١﴾. وكتبها الكتبة بالياء والسين، أما في سورة الصافات فتد كلفة ياسين في قوله تعالى: ﴿سَلِّمْ عَلَيَّ إِيَّالَ يَاسِينَ﴾ [الصافات: ١٣٠]، وكتبوها بالشكل اللغوي المتداول والمتعارف عليه. السؤال ما الذي أدري كتبه الوحي أن الكلمة ترد على هذا النحو لا على ذلك لو لم يكن الرسول أمرهم بذلك!؟

أما في ما يخصّ مواقع النجوم، فعلينا بداية أن نشرح معنى النجوم لغة، يُقال في اللسان العربي: أعطاني المئة ليرة، فرددتها له منجمة.

ومعنى منجمة هنا، مقطعة، أي رددتها بالتقسيط. هذا هو التنجيم، وليس كما يعتقد البعض، لأنهم يرسمون نجمة، بل لأن الآيات مقطّعة<sup>(١)</sup>.

قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ وَمَا يَنْطُوقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٣﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿[النجم: ١-٤]. تُرى ما هي العلاقة بين قوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]، وقوله: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾؟

(١) هذا التفسير اللغوي لمعنى النجوم لغة ناقص، قال الفيومي مبيناً العلاقة بين النجم والتنجيم للديون أي تقسيطها: «النجم الكوكب والجمع أنجم ونجوم مثل فلس وأفلس وفلوس، وكانت العرب تؤقت بطلوع النجوم، لأنهم ما كانوا يعرفون الحساب، وإنما يحفظون أوقات السنة بالأنواء، وكانوا يسمون الوقت الذي يحل فيه الأداء نجماً تجوزاً، لأن الأداء لا يعرف إلا بالنجم ثم توسعوا حتى سمو الوظيفة نجماً لوقوعها في الأصل في الوقت الذي يطلع فيه النجم، واشتقوا منه فقالوا: نَجَمْتُ الدين بالثقل إذا جعلته نجوماً» المصباح المنير (٥٩٤/٢).

وعليه، فإن المراد بالنجوم هي النجوم المعروفة في السماء، وهو المعنى الذي نفاه الدكتور محمد شحرور، وأثبت المعنى المرتبط به، وهو تنجيم الديون أي أداؤها مقسمة.



قال المفسرون: النجوم الهاوية هي الشهب والنيازك، وهذا غير صحيح، لأن العلاقة تنعدم بين النجم حين يهوي والجزم بأن التنزيل وحي يوحى.

انطلاقاً مما ذكرت قلت: إن النجوم هي المواقع بين الآيات، وفي حال نزلت أو هوت نجمة ووصلت بين آيتين ببعضهما يكون آنذاك الخبر صادقاً، وهذا لا يفعله إلا مؤلف الكتاب<sup>(١)</sup>.

من خلال هذا الكلام نلاحظ ما يلي:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور محمد شحرور أن مبرر القول بالتوقيف في الآيات القرآنية أنه أمر الرسول ﷺ، وهذا صحيح، فقد قال أهل العلم: «ترتيب الآيات في السور هو من النبي ﷺ»<sup>(٢)</sup>.

ولكن تدليل الدكتور محمد شحرور على هذا الكلام غير صحيح، فقد جعل دليل ذلك أن الرسول ﷺ كان يدقق على كتبة الوحي ما يكتبونه لكونه كان يقرأ ما يكتبون.

وهذا تدليل باطل، مخالف لنص القرآن الكريم الدال على أميته ﷺ<sup>(٣)</sup>، والدليل الصحيح هو النصوص الواردة في ذلك، ومنها: حديث ابن الزبير قلت: لعثمان بن عفان: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ

(١) القرآن يضم نظرية للمعرفة الإنسانية، مقابلة للدكتور محمد شحرور منشورة في موقعه

على هذا الرابط / http://shahrour.org/?p=1408

(٢) البرهان (١/٢٥٦).

(٣) وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَسْمَعُ مِنْ قَلْبِهِمْ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُبُ يَمِينِكَ إِذَا لَأْرْتَابَ

الْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]

أَزْوَجًا ﴿البقرة: ٢٣٤﴾ قال: قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها؟ أو تدعها؟ قال: «يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه»<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثانية: استدل الدكتور محمد شحرور على توقيف الآيات باختلاف رسم الآيات الكريمة.

وهذا الاستدلال مبني على قوله بأن النبي ﷺ كان يقرأ، وقد سبق بيان أن الإجماع منعقد على أميته صلوات الله عليه.

ثم إن اختلاف رسم الكلمات في المصحف ليس بسبب أمره ﷺ بذلك، ولكنه اجتهاد كتبة المصحف كي يتضمن المصحف القراءات الواردة.

قال الإمام أبو عمرو الداني رحمه الله تعالى: «فإن سأل عن السبب الموجب لاختلاف مرسوم هذه الحروف الزوائد في المصاحف.

قلت: السبب في ذلك عندنا أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه لما جمع القرآن في المصاحف، ونسخها على صورة واحدة، وآثر في رسمها لغة قريش دون غيرها مما لا يصح ولا يثبت نظراً للأمة واحتياطاً على أهل الملة، وثبت عنده أن هذه الحروف من عند الله عز وجل كذلك منزلة، ومن رسول الله ﷺ مسموعة، وعلم أن جمعها في مصحف واحد على تلك الحال غير متمكن إلا بإعادة الكلمة مرتين، وفي رسم ذلك من التخليط والتغيير للمرسوم ما لا خفاء به، ففرقها في المصاحف لذلك، فجاءت مثبتة في بعضها ومحذوفة في

(١) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا﴾ (٦/٢٩ برقم ٤٥٣٠).

بعضها لكي تحفظها الأمة كما نزلت من عند الله عز وجل، وعلى ما سُمت من رسول الله ﷺ، فهذا سبب اختلاف مرسومها في مصاحف أهل الأمصار»<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثالثة: كلام الدكتور محمد شحرور عن مواقع النجوم وأن معناها: الفواصل بين الآيات، وقد سبق في كلامه السابق التعليق على ذلك.

والحاصل من كلام الدكتور محمد شحرور أنه وإن أثبت التوقيف في ترتيب الآيات القرآنية، إلا أنه سلك لإثبات ذلك طريقاً غير صحيح، والله أعلم.

#### رابعاً: الدكتور محمد عابد الجابري:

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «عندما نبرز هنا أهمية اعتماد ترتيب سور القرآن حسب النزول، لا نفعل ذلك على حساب ترتيب المصحف، فنحن مقتنعون بأن هذا الأخير كان هو الأنسب لدولة الإسلام وهي تخطو خطواتها في المدينة بعد وفاة الرسول، ذلك أن التشريع لهذه الدولة، في جميع الميادين، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كان يتطلب فعلاً الرجوع إلى القرآن المدني، فهو قرآن مرحلة الدولة أساساً، وإذا كان جامعوا المصحف قد أدرجوا سوراً مكية ضمن السور المدنية، معتمدين في الغالب طول السورة مقياساً للترتيب، فلأن كثيراً من تلك السور المكية تشتمل على تشريعات

(١) المقنع، ص ١١٨-١١٩.

وأحكام، أخلاقية في الغالب، تنظم حياة المسلمين الشخصية وعلاقات بعضهم ببعض، إما بخطاب مباشر (أوامر ونواه وما في معناهما) كما ورد في سورة الأنعام ولقمان، وإما بخطاب غير مباشر، خطاب القص القرآني الذي يعرض كثيراً من شرائع الأنبياء السابقين، (أنبياء أهل الكتاب خاصة)، وهي لا تختلف عما ورد في القرآن إلا في بعض الجزئيات التي ترجع إلى اختلاف البيئة والعصر، والقرآن يعترف بها ويصدقها، وفي نفس الوقت يبين ما يجب الاحتفاظ به منها وما يجب تركه.

ترتيب المصحف، إذًا، يبرره (العمل) زمن دولة الخلفاء الراشدين، وقد كان معظم الصحابة أحياء يحملون معهم في ذكرياتهم مسار الدولة المحمدية بما فيها ترتيب نزول سور القرآن، وبالتالي فهم لم يكونوا في حاجة إلى وضع هذا الترتيب حتى يفهموا ذلك المسار الذي كان إطاراً لحياتهم الشخصية، أما بعد ذلك، وعندما أخذت أجيال جديدة من المسلمين تعمر الساحة، فقد كان طبيعيًا لكل من يريد فهم القرآن أو استنباط أحكام منه تغطي المستجدات، أن يشعر بالحاجة إلى معرفة ما اصطلاح عليه بـ(أسباب النزول)، الشيء الذي يقتضي ترتيب السور حسب نزولها<sup>(١)</sup>.

وفي كلام الدكتور محمد عابد الجابري عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: وهي ملاحظة متعلقة بمنهجية الدكتور الجابري في بحث هذه المسألة، ذلك أن هذا الكلام المنقول يبين أن الدكتور

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٤١٩-٤٢٠.

الجابري لم يتعرض أصلاً لكلام أهل العلم القائلين بتوقيف ترتيب السور، بل كلامه مبني على أن ترتيبها بالاجتهاد، ومن هنا كان رأيه في إعادة ترتيب السور حسب النزول.

ومن مقتضيات البحث العلمي والموضوعي : الإشارة إلى اختلاف أهل العلم قديماً وحديثاً في حكم ترتيب السور، ثم بيان ما يختاره الباحث من الأقوال مع أسباب الاختيار، لا أن يعرض المسألة كأنه لا يوجد خلاف أن الترتيب للسور إنما كان اجتهاداً من الصحابة.

الملاحظة الثانية: يدور كلام الدكتور محمد عابد الجابري حول التفريق بين زمنين :

الأول: زمن النزول زمن دولة الإسلام الأولى في عهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين بعده.

الثاني: ما بعد عهد الخلفاء الراشدين، ويرى الدكتور الجابري أن الأنسب لهم ترتيب السور حسب النزول، ذلك أنه الأصلح «لكل من يريد فهم القرآن أو استنباط أحكام منه تغطي المستجدات، أن يشعر بالحاجة إلى معرفة ما اصطلح عليه بـ(أسباب النزول)، الشيء الذي يقتضي ترتيب السور حسب نزولها».

أما الزمن الأول، فيرى الدكتور الجابري أن ترتيب المصحف «كان هو الأنسب لدولة الإسلام وهي تخطو خطواتها في المدينة بعد وفاة الرسول، ذلك أن التشريع لهذه الدولة، في جميع الميادين، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كان يتطلب فعلاً الرجوع إلى القرآن المدني».

وهذا غير صحيح، إذ تطلب الرجوع للقرآن المدني حسب زعم

الدكتور الجابري يلزم منه أن يضعوا السور المدنية كلها أولاً، ثم السور المكية، وهذا ما لم يحصل، بل ترتيب المصحف تتجاوز في السور المكية والمدنية، مما يبين أن ترتيب المصحف لا تعلق له بما ذكره الدكتور الجابري من أهمية الرجوع إلى القرآن المدني.

وقد لاحظ الدكتور الجابري نفسه أن هذا الكلام لا يتناسب مع ترتيب المصحف الذي تتجاوز فيه السور المكية والمدنية، فرجع إلى أن السور المكية التي وردت مع السور المدنية كانت «تتضمن على تشريعات وأحكام، أخلاقية في الغالب، تنظم حياة المسلمين الشخصية وعلاقات بعضهم ببعض».

وهذا قيدٌ غير مستقيم، إذ السور كلها يستفاد منها أحكام شرعية، مكية كانت أو مدنية.

وإنما وقع هذا الاضطراب في كلام الدكتور الجابري لأنه اكتفى بعرض القول القائل: إن ترتيب السور اجتهادي، ولم يشر أصلاً إلى القول الثاني، أن ترتيبها توقيفي، وبه تنحل الإشكالات التي أوردتها من ورود بعض السور المكية بجوار السور المدنية.

وأما الزمن الثاني، وهو ما بعد الخلفاء الراشدين، فيقول الدكتور الجابري: «أما بعد ذلك، وعندما أخذت أجيال جديدة من المسلمين تعمر الساحة، فقد كان طبيعياً لكل من يريد فهم القرآن أو استنباط أحكام منه تغطي المستجدات، أن يشعر بالحاجة إلى معرفة ما اصطلاح عليه بـ(أسباب النزول)، الشيء الذي يقتضي ترتيب السور حسب نزولها».

وليس هناك تلازم بين الحاجة لمعرفة أسباب النزول، وبين ترتيب السور حسب نزولها، كما يشير الدكتور الجابري، فالحاجة لمعرفة أسباب النزول قد أدركها أهل العلم، وكتبوا في أسباب النزول كتباً مستقلة، وهذا لا يعني أن يُعاد ترتيب السور حسب النزول.

ثم إن ترتيب السور حسب النزول متعذر، إذ من السور ما هو مدني النزول إلا آيات، أو مكّي إلا آيات، ومنها ما اختلف العلماء فيه<sup>(١)</sup>، وهذا كله مما يجعل ترتيبها حسب النزول متعذر.

#### معايير ترتيب السور:

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «أما ما هي المعايير التي اعتمدها تلك اللجنة في ترتيب السور، فذلك أمر لا نملك عنه سوى بعض المؤشرات، وأهمها ما يمكن استخلاصه من دراسة هذا الترتيب نفسه، وهو أن سور القرآن في المصحف مرتبة في الأغلب الأعم حسب تدرجها من الطوال إلى القصار، وهذا الترتيب من الأطول إلى الأقصر هو المنحني العام، بمعنى أن هناك استثناءات، وإذا كان من الممكن إخراج سورة الفاتحة من إطار الترتيب بوصفها (فاتحة الكتاب) كله لتكون البداية من (البقرة) باعتبارها أول سورة نزلت في المدينة، فإن هناك سوراً أخرى تقدمت غيرها أو تأخرت عنها من دون اعتبار للطول والقصر»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الكلام مبني على القول بالاجتهاد في ترتيب السور، وأما على

(١) أورد السيوطي رحمه الله تعالى الخلاف في اثني عشر سورة، انظر: الإتيان (١/٦٠)

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ٢٣٣-٢٣٤.

القول بتوقيف ترتيب السور، فإن خصائص ترتيبها، والمناسبات بينها تلتبس، ولا يقال: إن الصحابة أو كما عبّر الدكتور الجابري: لجنة المصحف، رتبوا السور بناء على هذه المعايير.

\*\*\*

**المطلب الثاني: أهمية علم المناسبات عند المدرسة العقلية المعاصرة، ونقده:**

علم المناسبات من أهم العلوم التي تُظهر بلاغة القرآن الكريم، قال البقاعي رحمه الله تعالى: «وهو سر البلاغة؛ لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال، وتتوقف الإجابة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جملها؛ فلذلك كان هذا العلم في غاية النفاسة، وكانت نسبه من علم التفسير نسبة علم البيان من النحو»<sup>(١)</sup>.

وقال الزركشي: «وفائده جعل أجزاء الكلام بعضها آخذًا بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء»<sup>(٢)</sup>.

وقد تكلم عدد من أفراد المدرسة العقلية المعاصرة في أهمية علم المناسبات، وفيما يلي كلامهم مع الملاحظات عليه:

(١) نظم الدرر (١/٦).

(٢) البرهان (١/٣٦).



## أولاً: الدكتور نصر حامد أبو زيد:

المناسبات بين الآيات والسور مثال على علاقة المفسر بالنص:

يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «إن المناسبة بين الآيات والسور تقوم على أساس أن النص وحدةٌ بنائية مترابطة الأجزاء. ومهمة المفسر محاولة اكتشاف هذه العلاقات أو (المناسبات) الرابطة بين الآية والآية من جهة، وبين السورة والسورة من جهة أخرى. وبديهي أن اكتشاف هذه العلاقات يعتمد على قدرة المفسر وعلى نفاذ بصيرته في اقتحام آفاق النص<sup>(١)</sup>.

إن المناسبة قد تكون عامة وقد تكون خاصة، قد تكون عقلية ذهنية أو حسية أو خيالية<sup>(٢)</sup>، وقد تعتمد العلاقات على التلازم سواء كان تلازماً ذهنياً أم حسياً خارجياً. ومعنى ذلك أن العلاقات والمناسبات احتمالات ممكنة على المفسر أن يحاول اكتشافها وتحديدها في كل جزء من أجزاء النص.

إن اكتشاف علاقات الآيات والسور ليس معناه بيان علاقات مستقرة كائنة ثابتة في النص، بل معناه: تأسيس علاقة بين عقل المفسر وبين

(١) قال ابن عقيلة رحمه الله تعالى: «مناسبة الآيات بعضها لبعض من أول المصحف إلى آخره حاصلة تامة على أحسن وجه وأكمل منوال، ولكن الناس تختلف أفهامهم في وجه المناسبة، فبعضهم يظهر له معنى بعيد ضعيف، وبعضهم يظهر له معنى حسن قوي، فالمناسبة بين الآيات حاصلة، وحسن ذلك وضعفه راجع إلى حسن الأفهام، والله أعلم» الزيادة والإحسان (٦/٢٩٩).

(٢) ممن أشار إلى هذه الأنواع: الزركشي، وابن عقيلة، انظر: البرهان (١/٣٥)، الزيادة والإحسان (٦/٣٠٤).

النص، من خلالها يتم اكتشاف علاقات أجزاء النص. من هنا قد يعتمد مفسر على بعض معطيات النص ليكتشف من خلالها علاقات خاصة، بينما يعتمد مفسر آخر على معطيات أخرى فيكشف عن نمط آخر من العلاقات. إن العلاقات أو المناسبات بين أجزاء النص أو لنقل بعبارة أخرى: إن المفسر يكتشف جدلية أجزاء النص من خلال جدله هو مع النص.

ولعل ذلك هو الذي دعا بعض العلماء إلى الاعتراض على علم المناسبة وذلك انطلاقاً من البعد (التاريخي) للنص وهو بعد ارتباط الآية بسبب خاص»<sup>(١)</sup>.

وهكذا يلخص الدكتور نصر أهمية المناسبات القرآنية بأنها: «تأسيس علاقة بين عقل المفسر وبين النص» وأنها كما قال: «إن المفسر يكتشف جدلية أجزاء النص من خلال جدله هو مع النص».

وهذا في حقيقته هو إلغاء لدور المناسبات في كشف بلاغة القرآن الكريم، والعلاقة بين آياته وسوره، باعتبار المناسبات علم من علوم القرآن له قواعده وضوابطه.

إذ تتحول المناسبات عند الدكتور نصر إلى علاقة بين عقل المفسر وبين النص، ويمكن أن تختلف من مفسر لآخر لاختلاف جدلها مع النص.

وأن المفسر إنما يكتشف العلاقة بين أجزاء النص، والتي سماها الدكتور نصر: جدلية أجزاء النص، من خلال جدله هو مع النص.

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٦٠-١٦١.

وهذا بدوره يجعل علم المناسبات علماً متأثراً بالتاريخية التي يناهز بها العقلانيون المعاصرون كثيراً، إذ المناسبات التي يوردها كل مفسر إنما هي علاقته مع النص وجدله معه، وهذا أمر تاريخي لا يلزم من بعده.

### ثانياً: الدكتور محمد عابد الجابري:

يرى الدكتور محمد عابد الجابري أن معرفة ترتيب نزول السور تبين التسلسل المنطقي للقرآن، وبالتالي: فإن مناسبات القرآن تظهر في ترتيبه على أسباب النزول أكثر من ظهورها في ترتيب المصحف، ولهذا فقد قام الدكتور الجابري بترتيب تفسيره للقرآن الكريم على ترتيب النزول.

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «مع أن القرآن نزل منجماً، وخلال أزيد من عشرين سنة، فإن تسلسل سورة - حسب ترتيب النزول - يباطنه تسلسل منطقي سرعان ما نكتشفه عندما ننتبه إلى الموضوع الذي تركز عليه هذه المجموعة من السور أو تلك في تسلسلها؛ وبالرجوع إلى وقائع السيرة نكتشف أن ذلك المنطق، الذي يباطن تسلسل السور داخل كل مجموعة، يتطابق في مضمونه مع تسلسل هذه الوقائع؛ الشيء الذي نتبين منه بوضوح أن مسار التنزيل مساوق فعلاً لمسيرة الدعوة»<sup>(١)</sup>.

ومن خلال كلام الدكتور الجابري نجد أنه يقرر أن ترتيب النزول يتضمن تسلسلاً منطقياً، تبينه السيرة النبوية، ويظهر أن: مسار التنزيل مساوق لمسيرة الدعوة.

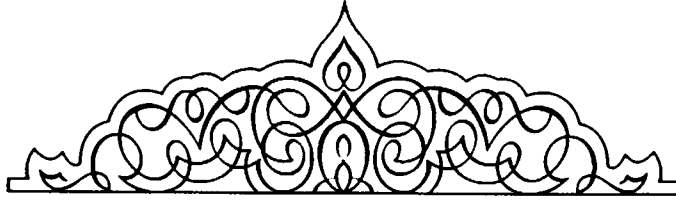
(١) فهم القرآن الحكيم (١/١٧-١٨).

ووجود علاقة بين ما نزل من سور القرآن وآياته، وبين السيرة النبوية وتسلسل أحداثها، لا يلزم منه اعتماد ترتيب نزول السور بدلاً من ترتيب المصحف، ولا يلغي مناسبات القرآن الموجودة بين آيات وسور القرآن على ترتيبها في المصحف.

ومن خلال النقلين عن الدكتور نصر حامد أبو زيد، والدكتور الجابري يتبين أنهما لم يذكرنا من أهمية علم المناسبات وفائدته: إظهار بلاغة القرآن الكريم، وترابط أجزائه.

أما الدكتور نصر، فلأنه يرى أن ذلك نوعٌ مما له تعلق بجدلية المفسر مع النص، ولذا فهو أمر متغير بتغير المفسرين، فما يظهر لمفسر أنه من بلاغة القرآن الظاهرة من خلال علم المناسبات قد لا يظهر لغيره، وهو بهذا يجعل علم المناسبات علماً لا قواعد له ولا ضوابط تحكمه، وتبين صحة كلام المفسر فيه أو بطلانه.

وأما الدكتور الجابري، فلا يظهر في كلامه: إظهار بلاغة القرآن من خلال علم المناسبات، لأنه يعتبر ترتيب سور القرآن اجتهادي، والترتيب المُظهر للتسلسل المنطقي للقرآن - حسب تعبيره - هو ترتيب النزول.



## المبحث الثاني

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مقاصد القرآن الكريم، ونقده.

تعتبر مقاصد القرآن الكريم، أو موضوعاته الكبرى، أو مطالبه، أو أقسامه، أو علومه<sup>(١)</sup> مما اعتنى به العلماء قديماً، وحديثاً.

وقد تنوعت طرق العلماء في بيان مقاصد القرآن الكريم، فمنهم من قسمها إلى ستة أنواع، كما فعل الإمام الغزالي رحمه الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

(١) هذه تعبيرات العلماء المختلفة عن مقاصد القرآن، فتارة يعبرون عنها بمقاصد القرآن، وأخرى بموضوعات القرآن الكبرى، وثالثة بمطالب القرآن، ورابعة بعلوم القرآن، انظر: جهود العلماء في استنباط مقاصد القرآن الكريم، الدكتور مسود بودوخه، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، ص ٩٥٦-٩٥٧.

(٢) حيث قال في بيان حصر مقاصد القرآن: «انحصرت سُورُ القرآن وآياته في ستة أنواع:

- ثلاثة منها: هي السوابق والأصول المهمة.

- وثلاثة: هي الروادف والتوابع المغنية المتممة

أما الثلاثة المهمة، فهي: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه.

وأما الثلاثة المغنية المتممة:

فأحدها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم؛ وبيْرُهُ ومقصودُهُ=

ومنهم من قسّمها إلى ثلاثة أقسام، حوت ما أورده غيره في أقسام كثيرة، كما فعل الزرقاني رحمه الله تعالى<sup>(١)</sup>.

ومنهم من قسّمها غير ذلك<sup>(٢)</sup>، ولكنهم جميعاً اتفقوا على مقصد توحيد الله تعالى، وعبادته، وإن تعددت عباراتهم في التعبير عن هذا المقصد، وتنوعت.

وقد تناول أفراد المدرسة العقلية المعاصرة هذا الموضوع المهم في حديثهم عن موضوعات القرآن الكريم الكبرى. وفيما يلي بيان ذلك بشيء من التفصيل:

### أولاً: محمد أركون:

تكلم الدكتور محمد أركون عن الموضوعات الكبرى للوحي (وهو من التعبيرات التي يستخدمها لبيان مقاصد القرآن وغاياته)، وأن سورة

=التشويق والترغيب، وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم؛ وسرّه ومقصوده الاعتبار والترهيب.

وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكشف فضائهم وجهلهم بالمجادلة والمُحاجة على الحق، وسرّه ومقصوده في جنب الباطل الإفصاح والتّفير، وفي جنب الحق الإيضاح والتّبييت والتّقهير.

وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد» جواهر القرآن، ص ٢٣-٢٤.

(١) حيث قال: «مقاصد القرآن الكريم: بما أن الترجمة عرفاً لا بد أن تتناول مقاصد الأصل جميعاً فإننا نفك على أن له تعالى في إنزال كتابه العزيز ثلاثة مقاصد رئيسية: أن يكون هداية للثقلين، وأن يقوم آية لتأييد النبي ﷺ، وأن يتعبد الله خلقه بتلاوة هذا الطراز الأعلى من كلامه المقدس» مناهل العرفان (٢/١٢٤).

(٢) قسم رشيد رضا مقاصد القرآن إلى عشرة مقاصد، وقسّمها ابن عاشور إلى ثمانية مقاصد، انظر: الوحي المحمدي، ص ١١٩، التحرير والتنوير (١/٣٩-٤١).

العلق تضمنتها، حيث يقول: «إن سورة العلق نفسها توحى لنا بالموضوعات الكبرى للوحي ولكيفية التركيبة اللغوية أو التمفصل اللغوي لخطابه، فالله يبتدئ وكأنه الذات الفاعلة الأساسية<sup>(١)</sup>، فهو الذي ينظّم نحويّاً وبلاغياً ومعنوياً الخطاب كله، ولكن يوجد هناك فاعلان أو لاعبان اثنان في الساحة:

الأول: هو النبي الذي وجّه إليه الأمر.

والثاني: هو الإنسان الذي يمثل الهدف النهائي والمخاطب الأخير الذي وجّهت إليه المبادرات أو الأوامر والوصايا المعبر عنها في القرآن بواسطة العديد من الأفعال...

إن كل القصص والأحكام أو المعايير، والموضوعات، والمجادلات، والإيضاحات، والتعاليم، والأحداث المعبر عنها خلال عشرين سنة بصفتها كلام الله مركبة نحويّاً من خلال مراتبية هرمية صارمة تدور حول شخصين:

الأول: هو الله الذي يمثل الأصل الأنطولوجي<sup>(٢)</sup> والمرجع النهائي

(١) مثل هذه التعبيرات عن الله تعالى: الذات الفاعلة الأساسية، لا تستقيم اسماً ولا صفة لاشتراط التوقيف فيهما، ولا يصح استعمالها من باب الإخبار. في كلام الدكتور محمد أركون- لتضمنها في هذا السياق معنى باطلاً، وهو وجود ذات فاعلة أساسية، وإنما يبتدئ الله تعالى وكأنه الذات الفاعلة، كما يقول الدكتور أركون.

(٢) أي الأصل الوجودي، وقد سبق توضيحه، وتعبيره عن الله تعالى بهذه الكلمات: الأصل الأنطولوجي، والمرجع النهائي، وأمثالها مما لا يصح اسماً أو صفة لله تعالى لمنافاته التوقيف في الأسماء والصفات، ولا يستقيم خبراً عن الله تعالى لأن هذه المصطلحات (الأنطولوجي) (النهائي) مجملة ومبهمه كون بعضها بلغة غير عربية، وحقيقة معناه غير ظاهرة، وبعضها مجمل يحتاج تفصيلاً.

لجميع المخلوقات، والنشاطات، والمعاني، والأحداث التي تقع على هذه الأرض.

الثاني: هو النبي أو الرسول محمد الذي يمثل الوسيط بين الله والإنسان<sup>(١)</sup>.

أما الإنسان فهو المخلوق الذي اصطفاه الله، وهو مدعو لأن يخضع أو يسلم حياته إلى الله<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال هذا الكلام نجد مقدار بعد الدكتور محمد أركون عن فهم موضوعات ومقاصد القرآن الكريم، وبيان ذلك في الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: قرّر الدكتور محمد أركون أن سورة العلق تحوي موضوعات الوحي الكبرى، وقد كان من المتبادر أن يذكر موضوعات السورة الكريمة<sup>(٣)</sup> إلا أنه انتقل إلى الحديث عن أمر خارج عن ذلك كلية ادعى أنه هو موضوعات الوحي الكبرى الواردة في السورة.

(١) هذا الإطلاق يحتاج تفصيلاً، فإن كان المراد بوساطته ﷺ أنه المبلغ عن الله تعالى، فهذا حق، وإن أريد بالوساطة ما هو من خصائص الله تعالى كغفران الذنوب فالمعنى باطل.

(٢) القرآن من التفسير الموروث ص ٣١

(٣) قال ابن عاشور رحمه الله تعالى مبيناً أغراض سورة العلق: «أغراضها:

تلقين محمد ﷺ الكلام القرآني وتلاوته إذ كان لا يعرف التلاوة من قبل.

والإيماء إلى أن علمه بذلك ميسر لأن الله الذي ألهم البشر العلم بالكتابة قادر على تعليم من يشاء ابتداء.

وإيماء إلى أن أمته ستصير إلى معرفة القراءة والكتابة والعلم.

وتوجيهه إلى النظر في خلق الله الموجودات وخاصة خلقه الإنسان خلقاً عجيباً مستخرجاً من علقه فذلك مبدأ النظر.



الملاحظة الثانية: يرى الدكتور محمد أركون أن موضوعات الوحي الكبرى - حسب تعبيره- تدور حول الله سبحانه وتعالى، وحول نبيه ﷺ وحول الإنسان.

وهذه ليست موضوعات وإنما هي: المخاطب بالقرآن الكريم - وهو الله سبحانه وتعالى- والمخاطب - وهو الإنسان-.

ومن مثل هذا يتبين أن الدكتور محمد أركون يخلط بين موضوعات الوحي الكبرى (مقاصد القرآن)، وبين الخطاب بالوحي.

ثانياً: الدكتور محمد عابد الجابري:

تكلم الدكتور محمد عابد الجابري عن مراحل التنزيل - كما يعبر عنها- وأهم قضاياها في المرحلة المكية والمرحلة المدنية.

أما في المرحلة المكية فقد جعل مقاصد القرآن المكي أو مراحل القرآن المكي ستة مراحل، وفي ذلك يقول «ميزنا في مسار التنزيل ومسيرة الدعوة، خلال العهد المكي، بين ست مراحل:

- المرحلة الأولى: في النبوة والربوبية والألوهية.
- المرحلة الثانية: في البعث والجزاء ومشاهد القيامة.
- المرحلة الثالثة: في إبطال الشرك وتسفيه عبادة الأصنام.

= وتهديد من كذب النبي ﷺ وتعرض ليصده عن الصلاة والدعوة إلى الهدى والتقوى. وإعلام النبي ﷺ أن الله عالم بأمر من يناوؤنه وأنه قامعهم وناصر رسوله. وتثبيت الرسول على ما جاءه من الحق والصلاة والتقرب إلى الله. وأن لا يعبأ بقوة أعدائه لأن قوة الله تقهرهم»، التحرير والتنوير (٤٣٤/٣٠).

وهذه المراحل الثلاثة هي التي تشكل محتوى هذا القسم الأول<sup>(١)</sup>.  
وقد أورد الدكتور محمد عابد الجابري في القسم الثاني من كتابه  
فهم القرآن الحكيم، بقية المراحل في القرآن المكي، وهي:  
المرحلة الرابعة: الصدع بالأمر والاتصال بالقبائل.

المرحلة الخامسة: حصار النبي وأهله في شعب أبي طالب وهجرة  
المسلمين إلى الحبشة.

المرحلة السادسة: ما بعد الحصار: مواصلة الاتصال  
بالقبائل... والاستعداد للهجرة إلى المدينة<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ أن الدكتور محمد عابد الجابري خلط بين المراحل  
والأحداث، واعتبرها كلها مراحل القرآن المكي، فالثلاثة الأولى هي  
من المقاصد، وهي تقابل أحداثاً كبيرة في السيرة، ومع هذا فقد اعتمد  
الموضوعات لا الأحداث، والمراحل الثلاث الأخيرة أحداث متعلقة  
بالسيرة النبوية اعتمدها ولم يذكر موضوعات تقابلها.

ومن جهة أخرى: فإن المقاصد المذكورة على أنها المراحل الثلاث  
الأولى (النبوة والرؤية والألوهية، والبعث ومشاهد القيامة، وإبطال  
الشرك وتسفيهه) هي من مقاصد القرآن الكريم في الفترتين المكية  
والمدينة على السواء، وإن ظهرت أكثر في الفترة المكية باعتبار التوحيد  
أساس دعوة المرسلين.

(١) فهم القرآن الحكيم (١/١٨)، ويريد بالقسم الأول: الجزء الأول من كتابه: فهم القرآن  
الحكيم.

(٢) انظر: فهم القرآن الحكيم (١/١٨، ٢٣، ١٤١، ٢٠٩).

ومن جهة ثالثة: فإن هناك مقاصد عظيمة للقرآن الكريم أغفل الدكتور الجابري ذكرها، ومنها: الإعجاز بالقرآن الكريم، وتقرير الأحكام، وإغفال مثل هذه المقاصد مع التركيز على ما يتعلق بالسيرة فحسب هو نوعٌ من القول بتاريخية النص دون أن يصرح صاحبه بلفظ التاريخية<sup>(١)</sup>.

### مقاصد القرآن المدني:

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «أما القرآن المدني، فهو يشكل مرحلة واحدة، تتداخل فيها المراحل و(اللحظات)، سواء على مستوى مسار التنزيل، أو مسيرة الدعوة التي صارت ترافقها وتتداخل معها مسيرة تشييد الدولة»<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ أن الدكتور الجابري لم يركز على مقصد من مقاصد القرآن المدني بخصوصه، كما فعّل في القرآن المكي، بل كان كلامه عن مسيرة الدعوة ومسيرة تشييد الدولة، مما يجعل القرآن الكريم عند الدكتور الجابري كتاباً يؤرخ مسيرة الدعوة<sup>(٣)</sup>.

(١) وهذا من الملاحظات العامة على كتابات الدكتور الجابري أنه من المتحفظين في كتاباتهم عن التصريح بمصطلحات تثير الجدل، وإن كان قد وقع في أخطاء عظيمة مع هذا التحفظ كما يلحظه القارئ لكتابه: مدخل إلى القرآن الكريم.

(٢) فهم القرآن الحكيم (٧/٣)

(٣) وحتى في مسيرة الدعوة في المدينة فإننا نلاحظ أن الدكتور الجابري قد أبرز بعض الجوانب التي لها تعلقٌ بطرح العقلانيين وأغفل أخرى، وهذه عناوين كتبها عند تناوله مسيرة الدعوة في المدينة تُظهر بعض ما ركز عليه: مسألة التكافل الاجتماعي، والتعايش، واستراتيجية ضرب مصالح قريش، غزوة بدر وانتقال الزعامة إلى بني أمية، انظر: فهم القرآن الحكيم (٩/٣-١٨).

### ثالثاً: الأستاذ جمال البنا:

المقصد الأبرز للقرآن الكريم عند الأستاذ جمال البنا هو أنه دعوة للتفكير وإعمال الذهن واستخدام العقل، والتنديد باتباع الآباء، وفي ذلك يقول: «كل قارئ للقرآن لا يمكن أن يخطئ أن القرآن من الناحية الإيجابية دعوة للتفكير والتدبير وإعمال الذهن واستخدام العقل والأذن والعين والرجل، والاعتبار بتجارب الأمم السابقة وقواعد السنن الكونية التي أقام الله عليها الكون والمجتمع الإنساني، وأنه من الناحية السلبية تنديد بالذين يؤثرون إتباع الآباء والأجداد ويجعلون أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله»<sup>(١)</sup>.

وهذا المقصد المذكور، قد دلت عليه آيات من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى: ﴿فَأَقْصِبْ قَلْبُكَ لِالْقِصَصِ لَعَلَّكُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

وقوله سبحانه: ﴿كَذَلِكَ نُنْزِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَنبَغُ مَا أَفْنَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَتْ ءَابَاءُهُمْ لَا يَقُولُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ولكن لا بد من التنبيه إلى أن العقلانيين يوردون مثل هذا، ويبرزونه حتى يتحول إلى المقصد الوحيد للقرآن الكريم، وذلك منهم ليتوصلوا به إلى ذم متبعي النصوص من الكتاب والسنة بحجة أنهم لم يعملوا عقولهم، واتبعوا ما قاله الأقدمون<sup>(٢)</sup>، كما أن إبراز هذا المقصد يكون

= وهذه العناوين تبين اهتمامات الدكتور الجابري، وكيف حاول تنزيلها على السيرة النبوية، مع ظهور خلل كبير في بعضها.

(١) العودة إلى القرآن، ص ٥٤.

(٢) وكتب جمال البنا مليئة بهذا الطعن لمتبعي النصوص، فهو يرى مثلاً أن «الفقه الإسلامي» =

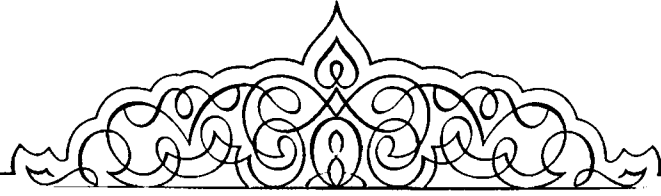
في كتاباتهم مقابل إغفال مقصد التوحيد، ومقصد الإعجاز بالقرآن الكريم، ومقصد تقرير الأحكام، فهم ينتقون ما يناسب منهجهم، ويبرزونه، بل ويفهمونه على غير وجهه.

\* \* \*

---

=تجمد في القرن الرابع الهجري، وأغلق باب الاجتهاد حتى الآن، وأصبح المسلمون جميعاً يتبعون ما ألفوا عليه آباءهم<sup>١</sup> العودة إلى القرآن، ص ٢٢.  
وهكذا يتحول ذم المشركين الوارد في الآية الكريمة باتباع ما ألفوا عليه آباءهم إلى ذم للمسلمين جميعاً.

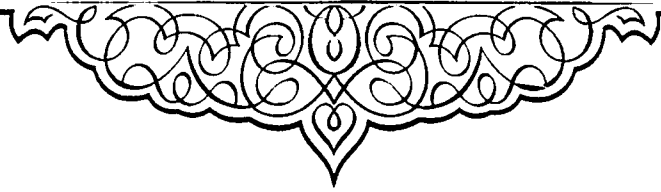




الفصل السابع

موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من إعجاز القرآن ، ونقده







لقد أشار العلماء في مصنفاتهم المتعلقة بعلوم القرآن عموماً، وإعجاز القرآن خصوصاً إلى أهمية علم إعجاز القرآن الكريم، وذلك لما يفيد هذا العلم الشريف من فوائد عظيمة تتصل بأهم الأمور في الدين الإسلامي وهو العقيدة.

بل إن إعجاز القرآن الكريم له تعلق ظاهر بتعريف القرآن الكريم، فهو داخل في تعريفه، إذ يشير العلماء رحمهم الله في أثناء تعريف القرآن الكريم إلى العلاقة بين الإعجاز، وبين تعريف القرآن الكريم، قال ابن عاشور رحمه الله تعالى: (والقرآن: اسم غلب على الوحي اللفظي الذي أوحى به إلى محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه وتعبد ألفاظه)<sup>(١)</sup>.

وقد تناول أفراد المدرسة العقلية المعاصرة موضوع إعجاز القرآن الكريم من عدة جهات، فمن جهة موقف المشركين من إعجاز القرآن الكريم قرّر الدكتور محمد أركون أن المشركين لم يعارضوا عن جهل، إنما كانوا يطلبون الاقتناع، وأما الدكتور نصر حامد أبو زيد فاعتبر

---

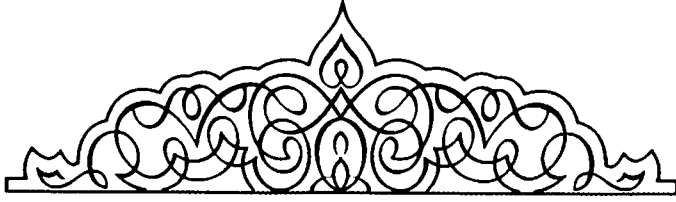
(١) هكذا في التحرير والتنوير (٢٧/٢٣٢)، ولعل صواب العبارة: ... والتعبد بألفاظه.

مشركي قريش أقرب فهماً للدين من رجال الدين المعاصرين، وأنهم باتهامهم للنبي ﷺ بالكهانة والسحر إنما كانوا يشنون حرباً ضد الواقع الجديد.

وحين تكلموا عن مفهوم الإعجاز بينوا أنه: أدبيات تبجيلية راجت حين هُزِمَ المعتزلة، وأنها نظرية لاهوتية لا يمكن أن نطبق عليها مقاييس البلاغة كما يقول أركون، وأن القدامى لم يدركوا سرَّ الإعجاز كما يرى جمال البنا.

وتكلم العقلانيون عن وجوه إعجاز القرآن، وأنكروا غالبها، إلا الصرفة التي هي قول المعتزلة.

وفيما يلي عرضٌ لأهم أقوالهم من خلال المطالب التالية:



## المبحث الأول

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من موقف المشركين من معارضة القرآن، ونقده.

كان المشركون زمان النبي ﷺ يعلمون من أنفسهم العجز عن الإتيان بمثل القرآن الكريم، ولذا فإنه مع تعدد آيات التحدي إلا أنهم أحجموا عن هذا الأمر، يقول الخطابي<sup>(١)</sup> رحمه الله تعالى: «والأمر في ذلك<sup>(٢)</sup> أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر، من لدن عصر نزوله إلى الزمن الراهن الذي نحن فيه، وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا عنه وانقطعوا دونه، وقد بقي النبي ﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة، مظهراً لهم النكير، زارياً على أديانهم، مسفهاً آراءهم وأحلامهم،

(١) الخطابي هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب أبو سليمان الخطابي المولود سنة ٣١٩هـ، والمتوفى سنة ٣٨٨هـ رحمه الله تعالى، انظر: البداية والنهاية (١١/٣٩٤)، وسير

أعلام النبلاء (٢٣/١٧).

(٢) أي في إعجاز القرآن.

حتى نابذوه وناصروه الحرب فهلكت فيه النفوس، وأريققت المهج، وقطعت الأرحام، وذهبت الأموال»<sup>(١)</sup>.

وقد تكلم أفراد المدرسة العقلية المعاصرة عن المشركين زمن نزول القرآن الكريم، بما هو اعتذارٌ لهم في مآله، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الدكتور: نصر حامد أبو زيد:

يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن المشركين لم يستوعبوا الفرق بين القرآن وما عندهم من النصوص، يقول: «والحقيقة أن العرب المعاصرين لتشكيل النص لم يكونوا قادرين على استيعاب «التغاير» و«المخالفة» بين النص والنصوص التي لديهم، ولذلك كانوا حريصين أشد الحرص على جذب النص «الجديد» إلى أفق النصوص المعتادة، فقالوا عن النبي شاعرا وقالوا عنه كاهنا ولا شك أن هذه الأوصاف قامت - عندهم - على أساس من إدراك «المماثلة» بين النص القرآني ونصوص الشعراء والكهان. وإذا كان مفهوم «الوحي» ذاته قد ارتبط - كما سلف الإشارة - بمفهوم الاتصال في ظاهرتي الشعر والكهانة<sup>(٢)</sup>، فقد كان من الطبيعي أن تترابط النصوص الناتجة عن الاتصال/ الوحي في ذهن الجماعة»<sup>(٣)</sup>.

وفي كلام الدكتور نصر حامد أبو زيد عدة ملاحظات:

(١) القول في بيان إعجاز القرآن، ص ٢١.

(٢) ادعاء الصلة بين معنى الوحي، وبين السحر والكهانة باطل عظيم يؤدي إلى هدم الشريعة باعتبارها نوعاً من السحر.

(٣) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٣٨-١٣٩.

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن العرب لم يعرفوا الفرق بين القرآن والنصوص الموجودة لديهم من شعر وخطب ونحوه.

وهذا باطلٌ ظاهر البطلان، ترده النصوص الواردة في التحدي، ويرده حالهم من عدم الاعتراض على القرآن بأنه مشابه لما عندهم، أو الإتيان بمثله مع وقوع التحدي.

يقول تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: «شرع تعالى في تقرير النبوة بعد أن قرر أنه لا إله إلا هو، فقال مخاطبا للكافرين: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ يعني: محمدا ﷺ ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ من مثل ما جاء به إن زعمتم أنه من عند غير الله، فعارضوه بمثل ما جاء به، واستعينوا على ذلك بمن شئتم من دون الله، فإنكم لا تستطيعون ذلك»<sup>(١)</sup>.

ولهذا فإن «عجز العرب عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن ثابت ثبوتاً لا مجال للريب فيه، لا يرتاب فيه مؤمن ولا يجحده، ولا يماري فيه إلا من يهمل عقله، ويسقط من حساب المفكرين، فعلى ذلك تواترت الأخبار، واتفقت الأمصار، لا فرق بين عدو وولي»<sup>(٢)</sup>.

وإذا كانت هذه حالهم من العجز الظاهر عن الاتيان بمثل القرآن

(١) تفسير القرآن العظيم (١/١٩٨).

(٢) المعجزة الكبرى القرآن، ص ٥٦.

الكريم، فقد ظهر بطلان كلام الدكتور نصر حامد في أنهم لم يكونوا يعرفون الفرق بين القرآن وبين نصوصهم.

الملاحظة الثانية: يعلل الدكتور نصر كلامه أن العرب لم يفرقوا بين القرآن وبين النصوص المعروفة عندهم بأنهم كانوا حريصين «على جذب النص «الجديد» إلى أفق النصوص المعتادة، فقالوا عن النبي شاعرا وقالوا عنه كاهنا ولا شك أن هذه الأوصاف قامت - عندهم - على أساس من إدراك «المماثلة» بين النص القرآني ونصوص الشعراء والكهان».

وهذا التعليل غير صحيح، فلم يكن يلتبس عليهم القرآن بالشعر ولا بالكهانة ولا بالسحر، ومن أدلة ذلك: حديث أبي ذر الغفاري<sup>(١)</sup> رضي الله عنه، وفيه قول أخيه أنيس<sup>(٢)</sup> بعد سماعه القرآن: «لقد سمعت قول الكهنة، فما هو بقولهم، ولقد وضعت قوله على أقراء الشعر، فما يلتئم على لسان أحد بعدي، أنه شعر، والله إنه لصادق، وإنهم لكاذبون»<sup>(٣)</sup>.

وأما قول بعضهم عن القرآن: إنه سحر كما قال الله تعالى مخبراً عنهم: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَابٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالُوا الَّذِيْنَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧] فقد بين الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى أن ذلك

(١) أبو ذر جندب بن جنادة الغفاري رضي الله عنه، أسلم قديماً، قيل: بعد ثلاثة، وقيل: بعد أربعة، وتوفي بالربذة سنة ٣٢هـ رضي الله عنه، انظر: الاستيعاب (١/٢٥٢)، الإصابة (٦١١/١).

(٢) أنيس بن جنادة بن سفيان الغفاري رضي الله عنه، أخو أبي ذر، كان أكبر منه، أسلم مع أخيه في أول الإسلام، انظر: الاستيعاب (١/١١٣)، الإصابة (١/٢٨٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل أبي ذر رضي الله عنه (٤/١٩١٩) برقم (٢٤٧٣).

من مكابرتهم في المحسوسات، قال رحمه الله تعالى: «يقول تعالى مخبراً عن كفر المشركين وعنادهم ومكابرتهم للحق ومباهتتهم ومنازعتهم فيه: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَابٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ أي: عاينوه، ورأوا نزوله، وباشروا ذلك ﴿لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ وهذا كما قال تعالى مخبراً عن مكابرتهم للمحسوسات: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾ (١٤) ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤-١٥]»<sup>(١)</sup>.

وقال الدكتور نصر حامد أبو زيد: «ولقد كان العرب الجاهليون فيما يبدو أقرب فهماً لطبيعة النص ولوظيفته وغايته من كثير من رجال الدين المعاصرين الذين يجزئون النص<sup>(٢)</sup>، فقد كانت الحرب التي شنها العرب ضد النص في حقيقتها حرباً ضد الواقع الجديد الذي خلقه النص في بنائه اللغوي أولاً، ثم حققه بالإنسان في الواقع ثانياً.

وحين وصف العرب محمداً بالشاعرية والسحر والكهانة فإنما كانوا يحاولون رد النص إلى إطار النصوص المألوفة من جهة، وكانوا يحاولون احتواء الدعوة والرسالة في إطار الوظائف الاجتماعية للكهانة والسحر والشعر في الواقع من جهة أخرى.

وهذا يفسر لنا أن الاعتراض على الوحي لم يكن اعتراضاً على

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/٢٤١).

(٢) قد لا يكون هناك إشكال في تقرير أن مشركي العرب في الجاهلية كانوا أعلم بدلالة النصوص من بعض العلماء المعاصرين من جهة أنهم أهل اللغة سليقة وممن عاصروا التنزيل وعرفوا أسبابه، ولكن العبرة ليست في العلم وحده، وإنما في العلم والعمل.

عملية الاتصال ذاتها بين إنسان وملك، بل كان اعتراضاً إما على مضمون الوحي أو على شخص الموحى إليه<sup>(١)</sup>.

ونلاحظ أن الدكتور نصر حامد أبو زيد وقع في عدد من الأخطاء بيانا في الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: أن الدكتور نصر مهَّد لكلامه بنقد العلماء المعاصرين بأنهم يجزئون النص، وهذا إن أراد به أنهم يأخذون ببضع النصوص دون بعض فإن من أكثر الناس الذين ينطبق عليهم هذا: العقلانيون المعاصرون.

وإن أراد به أنهم يأخذون بالنصوص دون واقعها كما يشير إليه سياق كلامه، فهذا غير صحيح، وما علم أسباب النزول إلا مثال لمراعاة العلماء للأحداث التي نزلت الآيات فيها، واعتبارهم لها في الفهم.

وإنما يريد العقلانيون - ومنهم الدكتور نصر - بقضية التجزئة بين النص والواقع أن يكون الواقع حاكما على النص.

الملاحظة الثانية: يعتبر الدكتور نصر أن الحرب التي شنها العرب الجاهليون ضد النص كانت في حقيقتها حرباً ضد الواقع اللغوي والإنساني الجديد.

ومثل هذا الكلام حمّال أوجه، فإن أريد به أن هناك واقعاً لغوياً هو عجز أهل اللغة عن الاتيان بمثل القرآن الكريم، وواقعاً إنسانياً هو تعبيد الناس لله تعالى، وأن العرب الجاهليين حاربوا هذا الأمر، فهذا حق.

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٤١.



وإن أراد به ما فسّره في الكلام بعد ذلك - وهذا الأقرب لدلالة الكلام عليه - أن مشركي قريش «كانوا يحاولون رد النص إلى إطار النصوص المألوفة من جهة، وكانوا يحاولون احتواء الدعوة والرسالة في إطار الوظائف الاجتماعية للكهانة والسحر والشعر في الواقع من جهة أخرى». فهذا باطلٌ، إذ لم يكن القرآن من الكلام الذي يمكن الاتيان بمثله ليردوه إلى النصوص المألوفة - كما عبّر الدكتور نصر - ثم إنهم لو أمكنهم الاتيان بمثله أو ادعاء أنه مماثل لما عندهم لفعّلوا، ولكنهم لم يفعلوا.

وأما حربهم ضد الواقع الإنساني الجديد، فهي ما عبّر عنه الدكتور نصر بقوله: «كانوا يحاولون احتواء الدعوة والرسالة في إطار الوظائف الاجتماعية للكهانة والسحر والشعر في الواقع من جهة أخرى».

والوظائف الاجتماعية للكهانة والسحر إن أراد بها الزعامة والجاه والمال الذي كانت هذه الأعمال تكفله لمن يقوم بها عند العرب، فقد تبرأ النبي ﷺ من طلب ذلك من أول دعوته.

الملاحظة الثالثة: يشير الدكتور نصر إلى أن «الاعتراض على الوحي لم يكن اعتراضاً على عملية الاتصال ذاتها بين إنسان وملك، بل كان اعتراضاً إما على مضمون الوحي أو على شخص الموحى إليه».

وهذا كلام ناقص، لا يدل على أن القرآن لم يكن معجزاً بالنسبة لهم، بل إن من أبرز أسباب معارضة المشركين للإيمان بالقرآن الكريم: أنه دعوة لهم لتترك ما وجدوا عليه آباءهم من الشرك، ودعوة لهم إلى

التوحيد، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا فِي سَبِيلِهِمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ثانياً: الدكتور محمد أركون:

أفرد الدكتور محمد أركون موضوع موقف المشركين من معارضة القرآن بمبحث مستقل في كتابه: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، عنوانه: موقف المشركين من ظاهرة الوحي<sup>(١)</sup>، وقد تناول عدداً من الأمور في هذا الموضوع المهم، ومنها:

الهدف من هذه المسألة:

يقول الدكتور محمد أركون: «إن هدفنا من هذا العرض القصير ينحصر فقط في الإجابة على السؤال التالي: تشكّل مسألة موقف المشركين من ظاهرة الوحي أحد المواقع الاستراتيجية التي ينبغي دراستها من أجل تأسيس فكر مبدع وجديد عن دلالة الدين ومعناه؟ سوف نبين فيما بعد كيف أن أخذ كل الأبعاد التاريخية للمسألة بعين الاعتبار سوف يؤدي بالضرورة إلى طرح تساؤل ذي نمط أنتربولوجي عن منشأ اللغة الدينية ووظيفتها»<sup>(٢)</sup>.

إذن يتبين أن الهدف من بحث هذه المسألة عن الدكتور محمد أركون ليس هو بيان أوجه عجز المشركين في معارضتهم للقرآن، ولا بيان أوجه إعجاز القرآن الكريم.

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٩٣-١١١.

(٢) القرآن من التفسير الموروث ص ٩٣.

وإنما الهدف: «تأسيس فكر مبدع وجديد عن دلالة الدين ومعناه» يتطلب دراسة موقف المشركين من الوحي تاريخياً، وفيما يلي من كلام الدكتور أركون سيتبين المراد بالفكر المبدع والجديد الذي يهدف لتأسيسه، وأنه:

- «القيام بمراجعة نقدية للموقف المكرس والمرسخ منذ قرون عديدة من قبَل الأرثوذكسية»<sup>(١)</sup> والذي هو في حقيقة الأمر: الاعتقاد بأن القرآن الكريم كلام الله تعالى المنزل للتعبد والإعجاز، بينما يرى الدكتور أركون أن مقتضى المراجعة النقدية هو: الأخذ بقول المعتزلة

- بحث مسألة إعجاز القرآن وموقف المشركين منه «خارج نطاق كل غاية تبجيلية، فهذا هو الشرط الذي لا بد منه لكي نتتبع المسارات العميقة للوعي الإسلامي داخل العالم المعاصر».

- القول بأن «الخلفية الفكرية التي تقبع خلف خطاب الكفار أو غير المؤمنين تبرهن على أن رفضهم ليس ناتجاً عن الجهل، أو عن معارضة» وبالتالي: فإنه يبرر للمشركين ذلك الموقف، وعلى العكس منه يعتبر أن موقف المؤمنين كان موقفاً تسليمياً دافعه الثقة.

الأمور المعينة على إعادة فهم موقف المشركين من الوحي، والقيام بمراجعة نقدية عند أركون:

يرى الدكتور محمد أركون أن هناك عدداً من الأمور المتعلقة بموقف المشركين من الوحي، والتي تحثُّ الفكر الإسلامي الحديث على القيام بمراجعة نقدية، يقول في ذلك: «إننا نهدف إلى طرح السؤال

(١) تكرر هذا المصطلح في كلام أركون للتعبير عن أهل السنة في مقابل المعتزلة.

التالي: إلى أي مدى يمكن للمشكلة التي أثارها معاصروا النبي أن تحث الفكر الإسلامي الحديث على القيام بمراجعة نقدية للموقف المكرس والمرسخ منذ قرون عديدة من قِبَل الأرثوذكسية<sup>(١)</sup>، وعلى فتح المناقشة من جديد بناء على الأسس العلمية الحالية، وللتوصل إلى مثل هذا الهدف ينبغي اتخاذ القرارات التالية:

١ - إن الجدلية التوتيرية أو الصراعية الكائنة بين المعارضين/ والقابلين<sup>(٢)</sup>، أو بين الكفار/ والمؤمنين (الذين يرجون لقاء الله)، ينبغي أن تدرس أولاً دراسة تاريخية، وليس داخل الإطار اللاهوتي كما كان يحصل سابقاً. بمعنى أنه ينبغي أن نقدم صورة تاريخية عن الوضع الذي كان سائداً آنذاك، لا أن ننغلق منذ البداية داخل الصورة اللاهوتية الموروثة.

٢ - لا ينبغي على التحري التاريخي بعد الآن أن يحصر مهمته فقط بوصف الوقائع، وتحديد الأسماء أو التحقق من هويتها، وكذلك تحديد المصادر، وأصل الأفكار وقراباتها وسلاسلها.

وإنما الشيء الأهم من ذلك هو التالي: تحديد نمط معين من أنماط المعرفة، أو طريقة ما من طرق إدراك الزمن والواقع، ثم تحديد شبكة معينة من شبكات التواصل أو التوصيل، هذا هو الشيء الأكثر أهمية إذا ما أخذنا بعين الاعتبار مكتسبات التاريخ الخارجي، وعلى هذا النحو

(١) المراد: أهل السنة، وهو يعبر عنهم بهذا التعبير كثيراً.

(٢) حتى على مستوى الأسماء الشرعية يحاول الدكتور أركون أن يستخدم غيرها معها أحياناً، وأحياناً بدونها، ففي هذا الموضوع استخدم تعبير: المعارضين، والقابلين ابتداءً، ثم رَجَعَ ليقول: أو بين الكفار والمؤمنين.

يمكننا أن نطرح من وجهة نظر تاريخية، ونفسانية، ولغوية مسألة الاستمرارية والانقطاع داخل فعالية الوعي الديني

٣ - ينبغي أن نعلم أن الفكر الحديث قد قضى عملياً على إشكالية الكتاب السماوي أو العلوي أو الإلهي<sup>(١)</sup> مع النظرة إلى العالم والممارسات الشعائرية، والأخلاقية، والسياسية التي تنطوي عليها. ولكن هذا الفكر لم يقم حتى الآن بتقييم الوظيفة النفسانية - الاجتماعية - الثقافية التي تلعبها هذه الإشكالية في مجتمعات الكتاب المقدس.

ومن وجهة النظر هذه فإن مسألة المعارضين لظاهرة الوحي لا تحتاج فقط إلى القيام بتفحص تاريخي صرف، وإنما ينبغي أن نطرحها بكل أبعادها خارج نطاق كل غاية تبجيلية، فهذا هو الشرط الذي لا بد منه لكي نتبع المسارات العميقة للوعي الإسلامي داخل العالم المعاصر<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام الدكتور محمد أركون عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يعتبر الدكتور محمد أركون أن معارضة المشركين للقرآن - وهي التي عبّر عنها بالمشكلة التي أثارها معاصرو النبي ﷺ - ينبغي: أن تحث الفكر الإسلامي الحديث على:

(١) ليس هناك إشكالية اسمها: إشكالية الكتاب السماوي والعلوي إلا في كتابات أركون، أو في كتابات غير المسلمين، وأما عند سائر المسلمين فإن القرآن الكريم محل تعظيمهم وقبولهم.

(٢) القرآن من التفسير الموروث ص ٩٥ - ٩٦.

- القيام بمراجعة نقدية للموقف المكرس والمرسخ منذ قرون عديدة من قِبَل الأرثوذكسية.

- فتح المناقشة من جديد بناء على الأسس العلمية الحالية.

والحق أن معارضة المشركين للقرآن الكريم، والآيات الكريمة التي بينت عجز المشركين عن معارضته، قد أسهمت في الدفع بأهل العلم إلى الاعتناء بعلم إعجاز القرآن، وبيان بلاغته وأوجه إعجازه.

أما ما يراه الدكتور محمد أركون من أمور يرى أن تلك المعارضة ينبغي أن تحث الفكر الإسلامي عليها، فهي في حقيقتها: المطالبة بمراجعة ما تقرر عند أهل العلم من إعجاز القرآن الكريم بحجة أنه موقف مكرس ومرسخ من الأرثوذكسية.

ومن أبطل ما يطلبه الدكتور محمد أركون: فتح المناقشة في موقف المشركين من معارضة القرآن «بناء على الأسس العلمية الحالية»، وهذه الأسس التي يذكرها الدكتور أركون هي ما يناهز به في كتبه كثيراً من علم الألسنيات، والنظريات الحديثة في اللغة<sup>(١)</sup>.

وتطبيق مثل هذه العلوم التي نشأت في غير بيئة اللغة العربية، ولأجل تقديم حلول لمشكلات لغة أخرى؛ إنما يُراد منه في حقيقة الأمر: عدم تعظيم النصوص، وإلغاء هيبتها، واعتبارها من جملة

(١) بل إن تطبيق الألسنيات على القرآن الكريم هو مشروع الدكتور محمد أركون، وفي مقدمة كتابه: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ٥، يقول: «لقد شرعت في تطبيق إشكاليات ومناهج اللسانيات والسميائيات لتحليل الخطاب القرآني منذ أوائل السبعينات من القرن الماضي».

النصوص اللغوية لا إعجاز فيها، كما قال مترجم كتب أركون: هاشم صالح: «النصوص الدينية الكبرى- وبخاصة القرآن- تبدو وكأنها فوق الزمان والمكان والمشروطيات اللغوية، ولذا فإن التركيز على بنيتها اللغوية والنحوية واللفظية يحررنا إلى حد ما من هيبتها اللاهوتية الضخمة، ويحيلها إلى حقيقتها، أي كنصوص لغوية تنطبق عليها القوانين النحوية والصرفية نفسها التي تنطبق على بقية النصوص الأخرى»<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور أركون أنه لإعادة فهم قضية معارضة المشركين للقرآن الكريم، فلا بد من أمور ثلاثة:

الأمر الأول: أن قضية معارضة المشركين للقرآن «ينبغي أن تدرس أولاً دراسة تاريخية، وليس داخل الإطار اللاهوتي كما كان يحصل سابقاً».

وهذا كلام موهم للقارئ أن معارضة المشركين للقرآن لم تُعرف من طريق التاريخ كما عُرفت من طريق القرآن الكريم.

والصحيح: أن تلك المعارضة كانت معروفة لأهل العلم من طريق التاريخ والنصوص على السواء<sup>(٢)</sup>.

ومن جهة أخرى: فإن ما ثبت في القرآن الكريم قد بلغ غاية الصدق، والمنقولات التاريخية تحاكم إليه لا العكس.

الأمر الثاني: «تحديد نمط معين من أنماط المعرفة، أو طريقة ما

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ١٠٣ في الهامش.

(٢) انظر: فكرة إعجاز القرآن، ص ٣٥،

من طرق إدراك الزمن والواقع، ثم تحديد شبكة معينة من شبكات التواصل أو التوصيل، هذا هو الشيء الأكثر أهمية إذا ما أخذنا بعين الاعتبار مكتسبات التاريخ الخارجي».

وهذا الأمر مبهم غير واضح، فإن كان المقصود بتحديد نمط من أنماط المعرفة وإدراك الزمن والواقع، أن يكون ذلك النمط جديداً غير مسبوق في العلوم الإسلامية والتاريخية، فالأصل أن يأتي أركون بسبب تركه لطرق إدراك المعرفة والواقع المعروفة عند علماء المسلمين من المؤرخين وغيرهم.

الأمر الثالث: أن «مسألة المعارضين لظاهرة الوحي لا تحتاج فقط إلى القيام بتفحص تاريخي صرف، وإنما ينبغي أن نطرحها بكل أبعادها خارج نطاق كل غاية تبجيلية، فهذا هو الشرط الذي لا بد منه لكي نتتبع المسارات العميقة للوعي الإسلامي داخل العالم المعاصر».

والمراد من هذا الأمر أن النظر في معارضة المشركين للقرآن ينبغي ألا يكون مصحوباً بتبجيل القرآن الكريم، وإنما من خارج الإطار التبجيلي.

وهذا إن أراد به المسلمين، فباطل، بل من أعظم الأسباب التي دعت أهل العلم للنظر في تحدي القرآن للمشركين، وعجزهم عن معارضته: تعظيم القرآن الكريم، وإنزاله منزلته.

وبحث مثل هذه المسألة إذا لم يكن مصحوباً بقصد تعظيم كتاب الله تعالى، والذب عنه، فإنه يكون فاقداً للدافع المعني على بذل الوسع بالنسبة للمسلمين.



وإن أراد به الباحث غير المسلم، فهو يبحث ابتداءً دون تبجيل وتعظيم للقرآن، إلا أن ما في القرآن من أوجه إعجاز كافٍ للباحث الصادق ليعرف منزلته.

أنواع المعارضين للقرآن الكريم، وأسباب معارضتهم:

يرى الدكتور محمد أركون أن المعارضين للقرآن الكريم لم يكونوا كلهم من المعارضين للقرآن لأنه يخالف عقيدتهم، بل منهم من يعارضه لغير ذلك، يقول في ذلك: «يتفق المؤرخون عادة على أن معارضي الدعوة التبشيرية<sup>(١)</sup> لمحمد كانوا هم من المكيين، ولكنهم لا يميزون بوضوح داخل هؤلاء المكيين بين أولئك الذين كانوا يُعارضون باسم نظام العقائد/ واللاعقائد الخاصة بالدين العربي السابق على الإسلام، وبين أولئك الذين كانوا يعتقدون الإيديولوجيا الملكية<sup>(٢)</sup> التي نُشرت في الشرق الأوسط القديم من قِبَل الأديان الإيرانية<sup>(٣)</sup>، وأديان وادي

(١) لا شك أن النبي ﷺ كان بشيراً ونذيراً كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩].

ولكن التعبير عن دعوته ﷺ بالدعوة التبشيرية فيه إشكال، لأن لفظ التبشير إذا أُطلق انصرف إلى دعوة التنصير، لأن النصراني يسمون التنصير تبشيراً، انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، ص ٣٧٩.

(٢) الإيديولوجيا الملكية: يعني الأديان التي تقدس الملوك، وهو مصطلح متداول عند النصراني، وينطبق على الديانات الفارسية القديمة التي كانت تعظم الملوك وترى تجسد الإله فيهم، انظر: موقع الموسوعة المسيحية العربية الإلكترونية، على هذا الرابط:

<http://www.albichara.com/>

dictionary.php?op=bGV0dGVyPU5UQTVOZz09Jmt3b3JkPU1qUT0.&libro=

076a0c97d09cf1a03cc3e19c7f2529f2b

(٣) الأديان الإيرانية أو أديان الفرس: وهي الأديان القديمة التي سبقت جذور إيران=

الرافدين<sup>(١)</sup>، والأديان السامية<sup>(٢)</sup>.. إلخ، وهذا التمييز يفترض امتلاك معرفة دقيقة بالعلاقات التي كانت قائمة بين الدين العربي بصيغته المكية بشكل خاص وبين هذه الإيديولوجيا الملكية التي كانت منتشرة بشكل متفاوت في أوساط الجماعات العديدة التي كانت تسكن منطقة الشرق الأوسط<sup>(٣)</sup>.

نلاحظ أن الدكتور أركون يرى التقسيم للمعارضين إلى قسمين:

الأول: معارضون منطلقهم ما أسماه الدكتور أركون نظام العقائد/ واللاعقائد، أي منطلقهم أن القرآن الكريم جاء بهدم عقيدتهم، وهذا هو الأمر المعروف عن عامة معارضي القرآن الكريم من المشركين، كما قال الله تعالى عنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَتْ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤]، وقال سبحانه: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَأْتَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: «ثم قال: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا

=الكبرى. وفي الوقت الحاضر لا تمارس هذه الأديان إلا من خلال الأقليات، ومنها: الزرادشتية، والمزدكية، انظر: الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ص ١٦١، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٨٩.

(١) أديان بلاد العراق كانت تصنف كذلك بأنها تقديس الملك، فعند السومريين لقب الملك (الباتيسي) أي الحاكم الديني، انظر: أديان العرب قبل الإسلام، ص ٣٧، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٨٩.

(٢) تطلق هذه التسمية في الأصل على الشعوب المنحدرة من نسل سام بن نوح، انظر: معجم الحضارات السامية، ص ٤٥٧.

(٣) القرآن من التفسير الموروث ص ٩٦.

ءَابَاءَ نَاعَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَأَثَرِهِمْ مُّهُتَدُونَ ﴿١﴾ أي: ليس لهم مستند فيما هم فيه من الشرك سوى تقليد الآباء والأجداد، بأنهم كانوا على أمة، والمراد بها الدين ها هنا»<sup>(١)</sup>.

الثاني: معارضون منطلقهم ديني سياسي (أو بتعبير أركون: إيديولوجيا ملكية)، فهم يرون في القرآن الكريم هدماً لسלטتهم الدينية السياسية.

وهذا النوع من المعارضين لم يأت الدكتور أركون بجديد حين أفردته عمن سبقه، إذ هو معارض للقرآن الكريم من ناحية دينية، فيدخل في عموم المعارضين للقرآن لأنه جاء بهدم معتقداتهم وأديانهم.

وأما أسباب معارضة المشركين للقرآن، فيرى الدكتور محمد أركون أن الخلفية الفكرية للكفار تدل أنهم لم يعارضوا القرآن بناء على جهل، أو معارضة، يقول: «هذه الخلفية الفكرية التي تقبع خلف خطاب الكفار أو غير المؤمنين تبرهن على أن رفضهم ليس ناتجاً عن الجهل، أو عن معارضة منتظمة لظاهرة الكتاب المقدس باسم عقيدة منافسة أو مضادة»<sup>(٢)</sup>، على العكس، إنهم يتموضعون داخل إشكالية الكتاب السماوي أو المقدس ولا يطلبون شيئاً آخر غير أن يؤمنوا»<sup>(٣)</sup>.

وفي نوعٍ من الاعتذار لمشركي قريش يبين الدكتور محمد أركون أن

(١) تفسير القرآن العظيم (٧/٢٢٤).

(٢) هنا يناقض الدكتور أركون نفسه، فقد سبق كلامه عن أنواع المعارضين، وأن منهم من يعارض لجل نظام العقائد واللاعقائد، وفي هذا النقل يرى أن المشركين لم يعارضوا لأجل عقيدة منافسة.

(٣) القرآن من التفسير الموروث ص ٩٨.

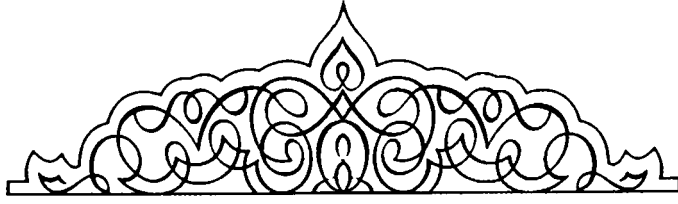
احتجاج المشركين قائم على طلب البراهين، والخطاب القرآني حاول فرض تسليم النفس للوحي.

يقول الدكتور محمد أركون: «إذن نلاحظ أنه كان يوجد في مكة موقف جدلي واحتجاجي قائم على المحاجة وطلب البراهين باسم تصور راسخ آنذاك عن الكتاب السماوي أو كتاب الوحي، وفي مواجهة هذا الموقف راح الخطاب القرآني يُحاول فرض الإسلام، أي موقف تسليم النفس بكل ثقة إلى الوحي الذي نُقِلَ فعلياً إلى محمد»<sup>(١)</sup>.

ومن خلال هذين النقلين نرى أن الدكتور محمد أركون انتهى إلى الاعتذار للمشركين في موقفهم من القرآن ومن النبي ﷺ، بأن ذلك الموقف لم يكن عن جهلٍ، ولا عقيدة منافسة، وإنما كان لأنهم يطلبون الإيمان.

بل مؤدى كلامه أن موقف المشركين في الاعتراض على القرآن كان هو الموقف المتفق مع منهج طلب الحجة والبرهان، بينما موقف المؤمنين كان استسلاماً لخطاب قرآني يطالبهم بتسليم النفس بكل ثقة للوحي.

\*\*\*



## المبحث الثاني

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

#### من مفهوم إعجاز القرآن ونقده

يرجع معنى الإعجاز في اللغة إلى معنى الضعف، ومؤخرة الشيء، ولذا فقد قال ابن فارس رحمه الله تعالى: (العين والجيم والزاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخرة الشيء)<sup>(١)</sup>. والإعجاز مصدر، (ومعنى الإعجاز: الفوت، والسبق، يقال: أعجزني فلان، أي فاتني، وأعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه)<sup>(٢)</sup>. وهناك تعريفات متعددة لإعجاز القرآن الكريم، ومن أهمها: قول الكفوي<sup>(٣)</sup> رحمه الله تعالى: «إعجاز القرآن: إرتقاؤه في البلاغة إلى أن يخرج عن طور البشر، ويعجزهم عن معارضته»<sup>(٤)</sup>.

(١) مقاييس اللغة (٤/١٨٩)

(٢) تهذيب اللغة (١/٣٤٠) بتصرف.

(٣) الكفوي هو: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء، قاضي حنفي، توفي في استانبول سنة ١٠٩٤م رحمه الله تعالى، انظر: الأعلام (٢/٣٨)، معجم المؤلفين (٣/٣١).

(٤) الكليات، ص ١٤٩.

وقال الزرقاني رحمه الله تعالى بأنه: «إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به»<sup>(١)</sup>.

ومما قيل في تعريف الإعجاز إنه: إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة، وهي القرآن، وعجز الأجيال بعدهم عن ذلك<sup>(٢)</sup>.

وهذه التعريفات متقاربة، وأهل العلم يعرفون الإعجاز من خلال ما ترجح لديهم في وجه إعجاز القرآن، فمن رجّح أن وجه الإعجاز في البلاغة أبرزه في تعريفه، ومن رجّح تعدد أوجه الإعجاز أشار إلى ذلك في تعريفه.

ولأفراد المدرسة العقلية المعاصرة كلامٌ في مفهوم إعجاز القرآن الكريم، وفيما يلي بيان موقفهم من هذا الأمر:

#### أولاً: الدكتور محمد أركون:

تكلم الدكتور محمد أركون عن إعجاز القرآن في عدد من كتبه، وقد أفرده في كتابه: الفكر الإسلامي قراءة علمية بمبحث أسماه: العجيب الخلاب في القرآن<sup>(٣)</sup>.

والدكتور محمد أركون يرى أن نظرية إعجاز القرآن تضغط على المفكرين المسلمين، وذلك بسبب انتصار التيار المعادي للمجاز، والذي لا يرى القول بخلق القرآن، يقول: «من المعلوم أن نظرية

(١) مناهل العرفان (٢/٢٣٨).

(٢) الواضح في علوم القرآن، ١٥١.

(٣) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٨٧ - ٢٤٣.

الإعجاز وكل تلك الأدبيات التبجيلية الغزيرة التي كتبت حولها لا تزال تضغط على المفكرين المسلمين حتى اليوم، ولكنهم ينسون أو يتناسون أن التيار المعادي للمجاز، كما لنظرية خلق القرآن<sup>(١)</sup>، قد استطاع أن ينتصر في النهاية<sup>(٢)</sup>.

وهذا الكلام غير صحيح، بل إعجاز القرآن محل اتفاق بين المسلمين سواء من يقول بالمجاز أو من لا يقول به، وحتى المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن قالوا بإعجازه بوجه من وجوه الإعجاز<sup>(٣)</sup>، ولهذا فليس القول بالإعجاز القرآن قول المنتصرين في مسألتنا المجاز وخلق القرآن كما يرى الدكتور أركون.

وقد علق مترجم كتب أركون هاشم صالح على كلامه السابق شارحاً له، فقال: «بالنسبة للنقد الأدبي الحديث<sup>(٤)</sup> فإن نظرية الإعجاز هي عقيدة لاهوتية وليست نظرية علمية، لا ريب في أن مجازات القرآن رائعة وتبهر العقول، ولكنها مشكّلة من حروف لغة بشرية هي اللغة العربية. يضاف إلى ذلك أن الشعر العربي يحتوي على مجازات رائعة

(١) المعادي لنظرية خلق القرآن هم أهل السنة والجماعة الذين يقولون: إن القرآن كلام الله تعالى منه بدأ وإليه يعود، خلافاً للمعتزلة القائلين بخلق القرآن.

(٢) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٦٢.

(٣) من المعلوم أن الرماني والجاحظ والشريف المرتضى من المعتزلة، ومع هذا فلهم كلام في إعجاز القرآن الكريم من جهة لغته ونظمه، انظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ٧٥، فكرة إعجاز القرآن، ص ٥٥، ٦٩.

(٤) النقد الأدبي الحديث: نظرية فلسفية غربية في التعامل مع النصوص والمؤلفين، تقسم الآداب إلى قسمين: المثالية، والواقعية، وتعنى بدراسة الاتجاهات الحديثة في الأدب، انظر: النقد الأدبي الحديث، للدكتور محمد غنيمي، ص ٢٧٧، نظرية النقد الأدبي الحديث، للدكتور يوسف نور عوض، ص ٦.

أيضاً إلى درجة أن المعري<sup>(١)</sup> كان يدعو ديوان المتنبي<sup>(٢)</sup> (معجز أحمد)<sup>(٣)</sup> هذا من جهة، وأما من جهة أخرى فإن هزيمة المعتزلة وانتصار أهل التقليد الذين يأخذون القرآن على حرفيته<sup>(٤)</sup> جعل المسلمين ينكرون أن يكون في القرآن أي شيء مجازي (أي غير حقيقي) فكتاب الله لا يمكن أن يحتوي إلا على المعاني الحقيقية. (باعتبار أن المجاز كذب، أو تخييل...)»<sup>(٥)</sup>.

وقال أيضاً: «بما أن نظرية القرآن غير المخلوق قد انتصرت وترسخت بعد هزيمة المعتزلة والفكر العقلاني في الساحة الإسلامية والعربية، فإنه لم يعد ممكناً أن نرى القرآن في ماديته اللغوية البحتة كأي نصٍ مشكّلٍ من حروف وكلمات وتراكيب لغوية وتقديم وتأخير وألفاظ حرفية وألفاظ مجازية، إلخ... لا. أصبح القرآن نصاً لا كالنصوص على الرغم من أنه مكتوب بلغة بشرية. بهذا المعنى فإن

(١) أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري، ولد سنة ٣٦٣ هـ، شاعر مشهور بالزندقة، توفي سنة ٤٤٩ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/١٨)، البداية والنهاية (١٥/٧٤٥).

(٢) أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الشاعر المعروف بالمتنبي، ولد سنة ٣٠٦ هـ، وتوفي سنة ٣٥٤ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/١٩٩)، البداية والنهاية (١٥/٢٧٢).

(٣) هذا عنوان شرح المعري على المتنبي، وقد طُبِعَ جزء منه سنة ١٩٨٤م بتحقيق الدكتور عبد المجيد دياب عن دار المعارف بمصر، وهي رسالة الدكتوراه له، وكان المشرف عليها الدكتور رمضان عبد التواب.

(٤) وَصَفَ أهل السنة ممن خالف المعتزلة في القول بخلق القرآن، بأنهم: أهل التقليد، وأنهم حرفيون، وكلاهما باطل، فهم أهل اتباع، يأخذون بدلالة النصوص ومقاصدها ويراعون علل الأحكام.

(٥) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٦٢.



نظرية الإعجاز هي عقيدة لاهوتية أو مسلّمة لاهوتية مفروضة فرضاً على الوعي، وليست نظرية في النقد الأدبي<sup>(١)</sup>.

وهذا الشرح والتعليق على كلام الدكتور محمد أركون من قبَل مترجم كتبه: هاشم صالح، فيه تكرار لبعض ما سبق التعليق عليه في كلام الدكتور أركون، ولا حاجة لتكراره، ومما يلاحظ في كلامه كذلك:

الملاحظة الأولى: محاكمة القول بإعجاز القرآن الكريم إلى النقد الأدبي الحديث، واعتباره بناء على ذلك عقيدة لاهوتية لا نظرية أدبية. ويجب عليه بأن الأصل ألا يحاكم علم من علوم الشريعة والعربية إلى مناهج علوم نشأت في بيئات مختلفة، والنقد الأدبي الحديث نظرية غربية.

قال الدكتور يوسف نور عوض: «ويلاحظ بصفة عامة أن نظرية النقد في حقيقتها علم غربي خالص، ولا يعني ذلك بالطبع أن المفكرين أو النقاد في الثقافات الأخرى لم يسهموا في هذا العلم بشيء يُذكر؛ بل يعني فقط أن نظرية النقد من حيث هي توجه يخدم غاية بعينها، فإنها إسهام غربي خالص، استهدف في الأساس أن يجعل من الدراسة النقدية مجالاً نثري به مواقفنا من الحياة»<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الثانية: القول بأن مجازات القرآن مشكّلة من حروف بشرية هو نوع من التوصل إلى القول بخلق القرآن، ومساواة ما في

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٦٢.

(٢) نظرية النقد الأدبي الحديث، ص ٦.

القرآن الكريم بما في الشعر جهلٌ بهما معاً، وقد قال الإمام الباقلاني رحمه الله تعالى: «والشعر قبيل ملتمس مستدرک، وأمر ممكن مطيع، ونظم القرآن عال عن أن يعلق به الوهم، أو يسمو إليه الفكر، أو يطمع فيه طامع، أو يطلبه طالب»<sup>(١)</sup>.

صعوبة الحديث عن إعجاز القرآن (والعجيب المدهش فيه):

يرى الدكتور محمد أركون صعوبة الحديث عن إعجاز القرآن (الذي يسميه العجيب المدهش في القرآن)، فيقول: «ولكن تظل أمامنا صعوبة كبرى لا يمكن تجاهلها، تتلخص هذه الصعوبة في أننا عندما نتحدث عن العجيب المدهش في القرآن فإن ذلك يعني أننا سنطبق عليه بالضرورة مناهج التحليل الألسني والأدبي التي تم إنجازها اعتماداً على النصوص المكتوبة.

هذا في حين أن القرآن -تماماً كالتوراة والإنجيل- هو أولاً لغة دينية.

وإذا ما قصدنا باللغة الدينية (مجمل التظاهرات والصيغات المعبرة للروح الدينية: من حركات وكلام وشعائر ثم فيما بعد من كتابة، التي تترجم الروح بوساطتها علاقتها المطلقة بالمطلق<sup>(٢)</sup> الذي تعيشه وتخون هذه العلاقة أيضاً) فإنه ينبغي أن نعرف بأنه لا تزال تنقصنا الألسنيات، وعلم الدلالات الملائم (سيميوستيك)<sup>(٣)</sup> من أجل أن نحلل بدقة لغة كهذه.

(١) إعجاز القرآن، ص ٢٤٣.

(٢) المراد بالمطلق هنا: الله سبحانه وتعالى، وهذا الاسم لم يرد في كتاب أو سنة، والأسماء توقيفية.

(٣) السيميوستيك هو النطق لكلمة (Simutech) وهي بمعنى علم الدلالات.

إن اللغة الدينية تدعونا لأن نقرأ ونعيش هذه العلاقة التي تتجاوزنا والتي تربط بين الأسطورة -المقدس- الخارق للطبيعة-العجيب المدهش- الغيب الخاص بالكائن المطلق»<sup>(١)</sup>.

وما قاله الدكتور محمد أركون حول صعوبة الحديث عن إعجاز القرآن فيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: سبب صعوبة الحديث عن إعجاز القرآن كما يرى أركون هو الاضطرار إلى تطبيق مناهج التحليل الألسني والأدبي. وقد مرَّ معنا قريباً أن هذه المناهج تتعلق بعلوم وبيئة غربية، وعليه، فإن تطبيقها على القرآن الكريم غير صحيح أصلاً، وهي صعوبة وضرورة متوهمة.

الملاحظة الثانية: يعتذر الدكتور محمد أركون عن عدم تطبيق مناهج التحليل الألسني والأدبي على القرآن الكريم بأنه لغة دينية، وأن اللغة الدينية هي: «حركات وكلام وشعائر ثم فيما بعد من كتابة، التي تترجم الروح بوساطتها علاقتها المطلقة بالمطلق الذي تعيشه وتخون هذه العلاقة أيضاً».

وهذا باطل، ومن بطلانه أنه يؤدي إلى أن يكون القرآن الكريم - وهو من اللغة الدينية التي يتكلم عنها أركون- لغة روحية لا يمكن معرفة إعجازه لا من خلال اللغة العربية ولا غيرها.

الملاحظة الثالثة: يرى الدكتور محمد أركون أن «اللغة الدينية

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٩٠.

تدعوننا لأن نقرأ ونعيش هذه العلاقة التي تتجاوزنا والتي تربط بين الأسطورة - المقدس - الخارق للطبيعة - العجيب المدهش - الغيب الخاص بالكائن المطلق».

وهذا الكلام يجعل القول بأن القرآن الكريم معجز مبني على ما تؤدي إليه اللغة الدينية من علاقة تربط الشخص بالأسطورة.

وهذا باطل منافٍ لمقتضى العلم، إذ دلائل إعجاز القرآن الكريم متعددة، وطرق معرفتها ترجع لإتقان علوم اللغة وما يتعلق بعلوم القرآن<sup>(١)</sup>، أما ما ذكره الدكتور محمد أركون فإنه يجعل إدراك الإعجاز أمر لا ضابط له، وإنما هو نوع من العلاقة الروحية - كما يعبر-

وفي موضع آخر يرى الدكتور محمد أركون أن طبيعة إعجاز القرآن (العجيب المدهش) تتغير حسب القارئ مؤمناً أو غير مؤمن.

يقول الدكتور محمد أركون: «طبيعة العجيب المدهش ووظيفته تتغير بحسب ما إذا كان المتلقي رجلاً مؤمناً أو غير مؤمن، فيما يخص رجل الإيمان نجد أن العجيب المدهش ليس إلا تجلياً للعقل العلوي المتعالي<sup>(٢)</sup> الذي لا يمكن سبره (هذا ما يسميه المسلمون بالغيب). إن له إذن وظيفة معرفية قصوى وكبرى لا يحاط بها.

إن الإنسان إذ يترك نفسه تندمج - أو تُخترق - بجمال كلام الله وغناه وبالقيمة الإعجازية للخلق الأعظم<sup>(٣)</sup> يتمثل عندئذ بشكل عاطفي

(١) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ص ١١٣، معترك الأقران (٥/١)

(٢) من خلال سياق العبارة يظهر أنه يصف الغيب بقوله: العقل العلوي المتعالي، فإن كان ذلك فهذا استعمال لمصطلحات فلسفية للتعبير عن علم الغيب.

(٣) وصف القرآن الكريم بأنه: الخلق الأعظم جارٍ على أصول المعتزلة- وهي أصول=

واستبطاني وجود الله الحي الخالق، هكذا نرى كيف أن القرآن يؤسس علاقة تحسس - وعي أو إدراك - وعي مبنية على قبول العجيب المدهش: أي الجميل والخير واللانهايي بصفته مكاناً أو فضاءً لانبثاق الشخص الإلهي، فيما يخص اللامؤمن أو الروح الوضعية<sup>(١)</sup> كما نقول اليوم فإننا نجد على العكس أن العجيب المدهش ليس إلا تنازلاً مؤقتاً يقدمه العقل للإثارات والظواهر الخيالية<sup>(٢)</sup>.

وفي هذا الكلام عدد من الملاحظات:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور محمد أركون أن العجيب المدهش (وهو المصطلح الذي يعبر به عن إعجاز القرآن تتغير طبيعته ووظيفته باختلاف المخاطبين.

والقول بتغير وظيفة إعجاز القرآن باختلاف المخاطبين في الإيمان والكفر عن كان المراد بالوظيفة هنا: الغرض، واضح، فالغرض من إدراك إعجاز القرآن الكريم حين يخاطب به المؤمن هو زيادة إيمانه، وأما حين يخاطب به الكافر فالغرض إيمانه ابتداءً.

ولكن قول الدكتور أركون: إن طبيعة إعجاز القرآن تتغير باختلاف

---

=الدكتور أركون في هذا الباب- القائلين بخلق القرآن، وقد سبق الكلام عن ذلك في مبحث ابتداء القرآن.

(١) الروح الوضعية أو المذهب الوضعي: مذهب فلسفي ملحد يرى أن المعرفة اليقينية هي معرفة الظواهر التي تقوم على الوقائع التجريبية، ولا سيما تلك التي يتيحها العلم التجريبي. وينطوي المذهب على إنكار وجود معرفة تتجاوز التجربة الحسية، ولا سيما فيما يتعلق بما وراء الماد وأسباب وجودها، انظر: الموسوعة الميسرة (٢/٨١١).

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٩٠-١٩١.

المخاطبين غير صحيح، إذ إعجاز القرآن أمر واحد، وإنما المتغير: الغرض المراد حصوله من المخاطبين بالإعجاز.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور أركون أن إعجاز القرآن بالنسبة للمؤمن «ليس إلا تجلياً للعقل العلوي المتعالي الذي لا يمكن سبره (هذا ما يسميه المسلمون بالغيب). إن له إذن وظيفة معرفية قصوى وكبرى لا يحاط بها».

وهكذا نرى أن الدكتور أركون يحصر إعجاز القرآن بالنسبة للمؤمن في الإعجاز بأخبار الغيب، وهذا جانب واحد، وقد ترك أهم أوجه الإعجاز وهو الإعجاز اللغوي.

وهذا الترك المقصود للإعجاز اللغوي متسق مع قوله بخلق القرآن، إذ يرتب عليه العقلانيون المعاصرون أن لغة القرآن بشرية ونابعة من ثقافة مجتمعه، وعليه فليس ثمَّ إعجازٌ لغوي وبلاغي.

الملاحظة الثالثة: يقول الدكتور أركون: «الإنسان إذ يترك نفسه تندمج - أو تُخترق - بجمال كلام الله وغناه وبالقيمة الإعجازية للخلق الأعظم يتمثل عندئذ بشكل عاطفي واستبطاني وجود الله الحي الخالق».

وهذا الكلام مؤداه أن الدكتور أركون يرى أن الإعجاز له جانب تأثيري يؤدي إلى الإيمان بوجود الخالق.

وعند التأمل في سياق الكلام يتبين أنه يتكلم عن المؤمن المخاطب بإعجاز القرآن لا عن غير المؤمن، فإذا كانت هذه هي ثمرة إعجاز القرآن بالنسبة للمؤمن، أن يتمثل بشكل عاطفي واستبطاني وجود الله،

فإن الدكتور محمد أركون يكون قد سَلَبَ كل فائدة للإعجاز بالنسبة للمؤمن، إذ لم يكن مؤمناً حتى آمن بوجود الله تعالى.

الملاحظة الرابعة: يعتبر الدكتور أركون أنه «فيما يخص اللامؤمن أو الروح الوضعية كما نقول اليوم فإننا نجد على العكس أن العجيب المدهش ليس إلا تنازلاً مؤقتاً يقدمه العقل للإثارات والظواهر الخيالية».

وهذا يعني أن إعجاز القرآن الكريم بالنسبة لغير المؤمن يلزم منه أن يتنازل عن عقله للإثارات والظواهر الخيالية حتى يقبل بمقتضاه.

وهذا من أبطل الباطل، ويكفي في بطلانه أن القرآن الكريم بإعجازه وعجز المشركين عن الإتيان بمثل سورة منه، كان سبباً في إسلام عدد كبير من عقلاء كفار قريش وكبارهم، ولا زال الغربيون بمختلف تخصصاتهم يجدون في القرآن الكريم ما يقنعهم بالإسلام، فكيف يقال: إن «العجيب المدهش ليس إلا تنازلاً مؤقتاً يقدمه العقل للإثارات والظواهر الخيالية».

والدكتور محمد أركون يرى أن المسلمين يعتقدون إعجاز القرآن، وأن تلك العقيدة يرجع أصلها إلى آيات التحدي.

يقول الدكتور محمد أركون: «لا نستطيع أن نشرع بالدراسة الأدبية للقرآن<sup>(١)</sup> دون أن نصطدم بذلك الإنتاج الضخم للمنظرين المسلمين والمتعلق بمسألة الإعجاز، نحن نعلم أن العقيدة التي تنص على الصفة

(١) الدراسة الأدبية للقرآن أو اعتبار القرآن نصاً أدبياً تتم دراسته والتعامل معه كذلك، هذا الأمر يدعو له العقلانيون لإسقاط هيبة القرآن الكريم من النفوس.

المحض عجائبية والرائعة للقرآن والتي تقول بعدم إمكانية تقليد الخطاب القرآني يرجع أصلها إلى التحدي الموجه مرات عديدة للعرب في أن ينتجوا عبارة واحدة واضحة وبليغة و متماسكة وممتلئة بالمعنى... كالرسالة المنقولة إلى محمد ومنه إلى كل البشر، جاء في القرآن: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] (١).

وهذا الكلام فيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور محمد أركون أن الدراسة الأدبية للقرآن لا يمكن أن تتم مع اعتبار القرآن الكريم معجزاً.

وهذا الكلام هو عبارة عن مقدمة صحيحة يتم التوصل من خلالها إلى نتيجة باطلة، إذ النتيجة الصحيحة هي: إذا كانت الدراسات الأدبية لا تتم مع القول بإعجاز القرآن فإنه ينبغي على ذلك عدم تطبيق الدراسات الأدبية على القرآن الكريم.

خلافاً لما بناه الدكتور أركون على هذه المقدمة الصحيحة من نتيجة خاطئة، وهي: إلغاء القول بإعجاز القرآن كي يتم تطبيق الدراسات الأدبية عليه.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور أركون أن العقيدة التي تقول بإعجاز القرآن يرجع أصلها إلى الآيات المتعلقة بالتحدي.

والصحيح أن يقال: إن التحدي مع وقوع عجز العرب دليل على إعجاز القرآن الكريم، إذ «ليس مما عرف في عوائد الأمم، وأخلاقها

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٩٨.



أن تنبذ قبائل عظيمة كثيرة أديانا تعتقد صحتها، وتجيء جميعها طائعا نابذا دينه في خلال أشهر من عام الوفود لم يجمعهم فيه ناد، ولم تسر بينهم سفراء، ولا حشرهم مجمع، لولا أنهم كانوا متهيين لهذا الاعتراف، لا يصددهم عنه إلا صاد ضعيف، وهو المكابرة والمعاندة»<sup>(١)</sup>.

ثم إن الدكتور أركون أورد قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. على أنها من آيات التحدي، وهذا غير صحيح، والآية الكريمة ليست من جملة الآيات الواردة في التحدي ومراتبه<sup>(٢)</sup>.

ثانياً: الدكتور محمد شحرور:

يمهد الدكتور محمد شحرور كلامه عن إعجاز القرآن ببيان أن معجزة الأنبياء سبق فيها المحسوس على المعقول، ومعجزة النبي ﷺ معقولة فحسب، وهي القرآن، فيقول: «لقد جاءت كل معجزات الأنبياء قبل محمد ﷺ مادية بحيث إن عالم المحسوس «الظاهرة الطبيعية للمعجزة» سبق عالم المعقول إما بفترة زمنية قصيرة، أو فترة زمنية طويلة الأمد. وذلك لأن الإنسان في مراحل تطوره كان عالم المحسوس المباشر عنده أهم من عالم المعقولات مع أن المحسوسات سبقت المجردات المعقولات.

(١) التحرير والتنوير (١/٣٤٩).

(٢) انظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ص ٢٥١، الإعجاز البياني للقرآن، ص ٥٩، مباحث في إعجاز القرآن، ص ٣٦.

وهذا هو التطور الطبيعي التاريخي للمعرفة الإنسانية، لأن المعرفة الإنسانية تبدأ بالإدراك الفؤادي المشخص بحاستي السمع والبصر، ثم تنتقل إلى المجردات.

أما بالنسبة للنبي ﷺ فقد كانت معجزة نبوته هي القرآن نفسه أي أن القرآن هو التصديق، وهو النبوة معاً، ولم تأت النبوة والآيات البيّنات منفصلاً بعضها عن بعض<sup>(١)</sup> كما كانت بالنسبة لكل الأنبياء النبوة والآيات البيّنات منفصلاً بعضها عن بعض<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال كلام الدكتور محمد شحرور نجد أنه وقع في عدد من الأخطاء، وبيان ذلك في الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور محمد شحرور أن معجزات الأنبياء قبل النبي ﷺ كانت مادية حسية، وهذا الجزم غير صحيح، وإن قال به بعض العلماء السابقين، كالسيوطي رحمه الله تعالى حين قال في خطبة كتابه معترك الأقران: «الحمد لله الذي جعل معجزات هذه الأمة عقلية؛ لفرط ذكائهم، وكمال أفهامهم، وفضلهم على من تقدمهم، إذ معجزاتهم حسية لبلاذتهم، وقلّة بصيرتهم»<sup>(٣)</sup>.

(١) بل الصحيح سبق نبوته ﷺ زمنياً على كثير من المعجزات التي جاء بها بعد ذلك، ومن معجزاته ودلائل نبوته ما وقع قبل النبوة، وقد قال الإمام البيهقي رحمه الله تعالى: «جماع أبواب دلائل النبوة سيوى ما مضى في هذا الكتاب ما ظهر منها على نبينا محمد ﷺ من وقت الولادة إلى أن بعث بالرسالة ثم من وقت الرسالة إلى وقت الهجرة ثم من وقت الهجرة إلى آخر مغازيه المعروفة وأسفاره المشهورة مؤرخا بتواريخه المنقولة» دلائل النبوة (٥/٦).

(٢) الكتاب والقرآن، ص ١٨٥-١٨٦.

(٣) معترك الأقران (٣/١).

والصحيح أن معجزات الأنبياء فيها الحسي وغيره، كما هو الحال في بينة هود عليه السلام، فقد ذكر غير واحد من أهل العلم أنها: ثقته بالله تعالى وأنه يحفظه من كيد قومه<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثانية: القول بأن معجزته ﷺ عقلية فحسب، وأنها القرآن وحده، وهذا غير صحيح من الجهتين معاً:

فمن جهة كون معجزاته ﷺ عقلية فحسب، وليس فيها حسي، وهذا يرده كثير من معجزاته صلوات الله عليه، ون أظهرها: معجزة انشقاق القمر، وهي أمر حسي رآه المشركون بأعينهم<sup>(٢)</sup>.

ومن جهة كون معجزته ﷺ القرآن وحده، وهذا غير صحيح، فالقرآن الكريم هو أعظم معجزاته ﷺ، وهو المعجزة الباقية، إلا أن هناك معجزات حسية كثيرة أوردها أهل العلم في كتب دلائل النبوة<sup>(٣)</sup>.

وفي موضع آخر يرى الدكتور محمد شحرور أن الإعجاز لو كان في اللغة لكان للعرب وحدهم، يقول في ذلك: «إنه لو كان الإعجاز فقط أدبياً، وافترضنا أنه لا يمكن تقليد صياغة القرآن من الناحية الأدبية الفنية، فهذا يعني أن الإعجاز واقع على العرب فقط دون غيرهم لأن الصياغة القرآنية جاءت بلسان العرب. والقرآن نفسه يقول: إنه لو كان المقصود بالإعجاز الصياغة فقط دون المضمون لأمكن للناس صياغة بعض القطع الأدبية التي تشبه القرآن من الناحية الصنعية فقط وهذا ما

(١) انظر: التحرير والتنوير (٩٧/١٢).

(٢) انظر: دلائل النبوة لليهقي (٢٦٢/٢)، الشفا (٥٤٣/١).

(٣) انظر: السابق.

جاء في قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلَفْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣] في هذه الآية جاء النوع الأول من التحدي وهو أن يكون الموضوع غير قرآني والصياغة قرآنية<sup>(١)</sup>.

وفي هذا الكلام عدد من الأخطاء التي سيتم التعليق عليها في الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: يقول الدكتور محمد شحرور: «لو كان الإعجاز فقط أدبياً، وافترضنا أنه لا يمكن تقليد صياغة القرآن من الناحية الأدبية الفنية، فهذا يعني أن الإعجاز واقع على العرب فقط دون غيرهم لأن الصياغة القرآنية جاءت بلسان العرب».

وهذا غير صحيح، فحتى أهل العلم الذين يقولون بأن الأصل في أوجه الإعجاز: الإعجاز اللغوي، يرون أن هناك طرقاً لمعرفة هذا النوع من الإعجاز من قبيل غير العرب، ومنها:

ممارسة لغة العرب، ومعرفة بليغ كلامهم: وفي بيان أهمية ممارسة لغة العرب، وبليغ كلامهم لمن يريد معرفة إعجاز القرآن الكريم يقول ابن عاشور رحمه الله تعالى: «ثم قد يشارك خاصة العرب في إدراك إعجازه كل من تعلم لغتهم ومارس بليغ كلامهم وآدابهم من أئمة البلاغة العربية في مختلف العصور»<sup>(٢)</sup>.

وفي موضع آخر يبين رحمه الله تعالى الحد الكافي من علوم العربية لطالب معرفة وجه الإعجاز حيث يقول رحمه الله تعالى: «وبعد فإن من شاء أن يدرك الإعجاز كما أدركه العرب فما عليه إلا أن يشتغل بتعلم

(١) الكتاب والقرآن، ص ١٨٧-١٨٨.

(٢) التحرير والتنوير (١/١٠٥).

اللغة وأدبها وخصائصها حتى يساوي أو يقارب العرب في ذوق لغتهم ثم ينظر بعد ذلك في نسبة القرآن من كلام بلغائهم ولم يخل عصر من فئة اضطلعت بفهم البلاغة العربية وأدركت إعجاز القرآن وهم علماء البلاغة وأدب العربية الصحيح<sup>(١)</sup>.

وشأن التحدي وعجز العرب والخلق أجمعين كما قال الخطابي رحمه الله تعالى: «والأمر في ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر»<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الثانية: يستدل الدكتور محمد شحرور على أن الصياغة اللغوية (اللفظ) ليست مقصودةً بالإعجاز، بقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلْعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: ١٣]، وهذه الآية دليل عليه لا له، إذ استدل بها أهل العلم على عجز المشركين عن الإتيان بمثل سور القرآن ولو لم يلتزموا المعاني، ويكون معنى الآية: «أنتم تقولون محمداً افترى القرآن، وكذب في نسبه إلى الله تعالى، ومع ذلك تعترفون أنه بيان بليغ فصيح رائع، فأتوا بعشر سور من تأليفكم، وبيانكم، هي مفتريات مكذوبات، لكنها مثل القرآن في سمو بيانه، وروعة أسلوبه»<sup>(٣)</sup>.

(١) التحرير والتنوير (١/٣٤٩).

(٢) القول في بيان إعجاز القرآن، ص ٢١.

(٣) الإعجاز البياني، ص ٥٩، وينحو هذا قال المبرد: «معنى قوله في سورة يونس: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾، أي: مثله في الخبر عن الغيب والأحكام والوعد والوعيد، فعجزوا فقال لهم في سورة هود: إن عجزتم عن الإتيان بسورة مثله في الأخبار والأحكام والوعد والوعيد، فأتوا بعشر سور مثله من غير خير ولا وعد ولا وعيد، وإنما هي مجرد البلاغة» معالم التنزيل (٤/١٦٥).

### ثالثاً: الأستاذ جمال البنا:

يرى جمال البنا أن سبب عدم معرفة القدامى لسر الإعجاز هو عدم ربطهم بين الصياغة القرآنية، والرسالة (أي بين اللفظ والمعنى للقرآن). يقول جمال البنا: «وكان من اكبر أسباب عجز الكتاب القدامى<sup>(١)</sup> عن الاهتداء إلى سر الإعجاز: عدم ربطهم ما بين الصياغة القرآنية والرسالة التي استهدفها القرآن والتي من أجلها نزل، وهي هداية الناس وما يعنيه هذا من خلق النفس البشرية خلقاً إيمانياً جديداً؛ إذ هناك ارتباط قوي ما بين الوسيلة والغاية، وهو ما جعلناه مفتوحاً من أهم مفاتيح الخطاب القرآني وإدراك إعجازه»<sup>(٢)</sup>.

وهذا غير صحيح، بل كلام العلماء المتقدمين في إعجاز القرآن في ألفاظه وفي معانيه على السواء أكثر من أن يحصر.

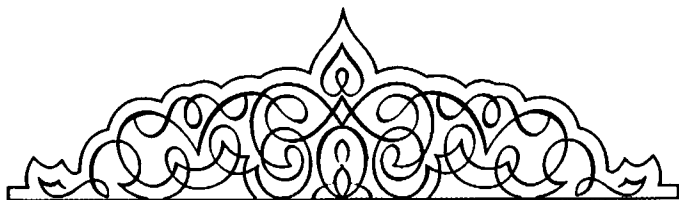
قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «فالإعجاز في معناه أعظم، وأكثر من الإعجاز في لفظه، وجميع عقلاء الأمم عاجزون عن الإتيان بمثل معانيه أعظم من عجز العرب عن الإتيان بمثل لفظه»<sup>(٣)</sup>.

\*\*\*

(١) وصف أهل العلم المتقدمين بالكتاب القدامى مخبر عن فهم صاحبه لمقامات العلماء، والأولى التعبير عنهم: بأهل العلم أو العلماء ونحوها من الألفاظ التي فيها اخبار بحقيقة تميزهم، وهي العلم لا الكتابة في حد ذاتها.

(٢) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص ٤٠.

(٣) الجواب الصحيح (٤٣٤/٥).



## المبحث الثالث

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من أوجه إعجاز القرآن، ونقده.

يذكر العلماء رحمهم الله تعالى لإعجاز القرآن الكريم أوجهاً متعددة، حتى قال السيوطي رحمه الله تعالى: «والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه»<sup>(١)</sup>.

ومن أهم الوجوه التي بني عليها القول في إعجاز القرآن الكريم: الإعجاز اللغوي، والعلماء رحمهم الله تعالى وإن اختلفوا في أوجه الإعجاز لا يختلفون في كون الإعجاز اللغوي من أهمها<sup>(٢)</sup>.

وقد تكلم العقلانيون المعاصرون عن أوجه إعجاز القرآن الكريم، وخاصة الإعجاز اللغوي، وفيما يلي بيان موقفهم من أوجه إعجاز القرآن الكريم، ونقده:

(١) معترك الأقران (٥/١).

(٢) اللهم إلا ما كان من القائلين بالصرقة، فهؤلاء لا يرون للقرآن الكريم مزية عن كلام العرب، وبالتالي لا يرون وجه الإعجاز في القرآن الكريم إلا الصرقة.

أولاً: الدكتور نصر حامد أبو زيد:

يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن الصرفة<sup>(١)</sup> هي المعجز في القرآن الكريم، وفي ذلك يقول: «وإذا كان المعجز هو القدرة الإلهية الخارقة التي تدخلت لتمنع العرب من الإتيان بمثله فالنص في ذاته - أي من حيث هو نص لغوي - كان مقدراً للبشر الإتيان بمثله لو خلى بينهم وبين قدراتهم العادية»<sup>(٢)</sup>.

ويقول أيضاً: «لقد حاول المعتزلة جاهدين ربط النص بالفهم الإنساني، وتقريب الوحي من قدرة الإنسان على الشرح والتحليل.

ويبدو أن فكرة «الإعجاز» بما تتضمنه من معنى المعجزة الذي أشرنا إليه فيما سبق كان يمكن لو سلموا بوجودها في بناء النص اللغوي أن تؤدي إلى مفارقة الوحي - من حيث هو نص لغوي - لقدرة الإنسان، وتؤدي من ثم إلى تحويل الوحي إلى نص «مغلق» مستعص على الفهم والتحليل»<sup>(٣)</sup>.

لقد كان التسليم بقدرة الإنسان على الفعل، وعلى فهم الوحي معاً

(١) الصرف في اللغة العربية يدور على معنى وهو: رد الشيء عن وجهه، يقال: صرفت الرجل عني فانصرف، والصرفة منزل من منازل القمر، سميت بذلك لانصراف الحر وإقبال البرد، والصرفة في اللغة كما قال ابن فارس: «الصاد والراء والفاء معظم بابه يدل على رجوع الشيء. من ذلك صرفت القوم صرفاً وانصرفوا، إذا رجعتهم فرجعوا»، انظر: مقاييس اللغة (٣/٣٤٢)، لسان العرب (٩/١٨٩)، القاموس المحيط، ص ١٠٦٨.

(٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٤٦.

(٣) هذا خلط ظاهر بين القول بإعجاز القرآن الكريم، وإمكانية فهمه، فالدكتور نصر يصور الأمر وكأن القول بإعجاز القرآن الكريم يعني العجز عن فهمه، وأن سبيل فهمه هو اعتباره منتجاً بشرياً.



هو الدافع وراء محاولة تفسير «الإعجاز» من خلال مفهوم «التوحيد» ومن خلال صفتي «القدرة» و«العلم» بصفة خاصة<sup>(١)</sup>.

إن عجز البشر عن الإتيان بمثل الوحي نابع من تدخل إلهي سلبهم القدرة، ونابع من «علم» بالماضي والمستقبل لا يتاح للإنسان<sup>(٢)</sup>.

وقبل التعليق على كلام الدكتور نصر حامد أبو زيد الذي خلاصته أن وجه إعجاز القرآن هو الصرفة لا بد من بيان معاني الصرفة.

دارت معاني الصرفة في كلام العلماء الذين تكلموا عنها على ثلاثة معانٍ، وهي:

١ - عدم معارضة القرآن الكريم لعدم توفر بواعث المعارضة، ودواعيها عند العرب، لأن الله تعالى سلبهم تلك الدواعي، ولو توفرت عندهم الدواعي للمعارضة لعارضوه.

٢ - عدم معارضة القرآن الكريم، مع وجود الدواعي للمعارضة، وذلك لأن الله تعالى سلب العرب العلوم التي لا بد منها في الإتيان بما يشاكل القرآن.

(١) ارتباط القول بالصرفة عند المعتزلة بأصولهم العقديّة أمرٌ بينه العلماء قديماً، قال ابن كثير رحمه الله تعالى: «وأما من زعم من المتكلمين أن الإعجاز إنما هو من صرف دواعي الكفرة عن معارضته مع إمكان ذلك، أو هو سلب قدرهم على ذلك، فقول باطل وهو مفرع على اعتقادهم أن القرآن مخلوق، خلقه الله في بعض الأجرام، ولا فرق عندهم بين مخلوق ومخلوق» [البداية والنهاية (٨/٥٤٧)]، وللدكتور عبدالرحمن الشهري بحث جيد حول الأسباب العقديّة المؤدية لنشأة القول بالصرفة، انظر: القول بالصرفة في إعجاز القرآن عرضٌ ونقدٌ، ص ٤٠-٤٧.

(٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ١٤٧.

٣ - عدم معارضة القرآن الكريم، مع وجود الدواعي للمعارضة، وتوفير العلوم التي لا بد منها للمعارضة، وذلك لأن الله تعالى منع العرب عن المعارضة على جهة القسر، والإلجاء<sup>(١)</sup>.

ولو تأمل متأمل هذه المعاني الثلاثة وجد الأمر المشترك بين جميعها هو: أن إعجاز القرآن الكريم لم يكن أمراً في ذاته، وإنما هو أمرٌ خارجٌ عنه يتمثل في سلب العرب بواعث المعارضة تارةً، وسلبهم العلوم التي يقولون بها تارةً أخرى، ومنعهم عن المعارضة تارةً ثالثةً، ولو زالت هذه الموانع على هذا القول لجاء العرب بمثل القرآن الكريم، لأنه لا يعلو على مستواهم في بلاغته، ونظمه<sup>(٢)</sup>.

وبعد معرفة معاني الصرفة نعود إلى كلام الدكتور نصر، وفيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: هناك خلط بين عدد من معاني الصرفة في كلام الدكتور نصر، فتارة يرى أن «المعجز هو القدرة الإلهية الخارقة التي تدخلت لتمنع العرب من الإتيان بمثله» وهذا المعنى الثالث من معاني الصرفة المذكورة سابقاً.

وتارة يقول: «إن عجز البشر عن الإتيان بمثل الوحي نابغ من تدخل إلهي سلبهم القدرة»، وهذا المعنى الثاني من المعاني التي ذُكرت سابقاً.

(١) انظر لبيان هذه المعاني: مناهل العرفان (٢/٣٠١)، المعجزة القرآنية، ص ٨١، إعجاز القرآن الكريم بين السيوطي والعلماء، ص ٩٤.

(٢) انظر: مناهل العرفان (٢/٣٠١).

الملاحظة الثانية: في كلام الدكتور نصر تناقض، فهو يقول بالصَّرْفَة وبالإعجاز في أخبار الغيب، يقول: «إن عجز البشر عن الإتيان بمثل الوحي نابع من تدخل إلهي سلبهم القدرة، ونابع من «علم» بالماضي والمستقبل لا يتاح للإنسان».

والقول بأن أخبار الغيب وجهٌ من وجوه إعجاز القرآن يعني أن في القرآن الكريم ما لا يقدر عليه البشر لو حاولوه، والقول بالصرفة يستلزم قدرة البشر على الإتيان بمثل القرآن لو حاولوه، وهذا تناقض بين<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثالثة: القول بالصَّرْفَة وجهاً من وجوه إعجاز القرآن غير صحيح، ويؤدي إلى أن الإعجاز ليس في القرآن ذاته، وإنما في أمرٍ خارج عنه.

وإنما ذكرها العلماء حين عدّوا أوجه الإعجاز لمحااجة المخالف، فهذا ابن كثير رحمه الله تعالى يقول عن الصرفة: «وهذه الطريقة وإن لم تكن مرضية لأن القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته كما قررنا إلا أنها تصلح على سبيل التنزل والمجادلة والمنافحة عن الحق»<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: الدكتور محمد أركون:

يرى الدكتور محمد أركون أن الوعي اللغوي العربي كان خاضعاً للحاجة الدينية من أجل البرهنة على الصفة الإعجازية للقرآن.

(١) وقد نبه على مثل هذا التناقض الدكتور محمد أبو موسى، انظر: الإعجاز البلاغي، ص

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٢٠١).

يقول الدكتور محمد أركون: «في الواقع أنه على الرغم من أن الوعي اللغوي العربي كان خاضعاً للحاجة الدينية من أجل البرهنة على الصفة الإعجازية للكتاب المقدس<sup>(١)</sup>، فإنه كان قد لاحظ جيداً إما عن طريق الحدس وإما بواسطة التحليلات البلاغية نقضاً للعادة في التركيب اللغوي للخطاب القرآني (أي النظم بلغة الكلاسيكيين) «الصرف»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا نجد أن الدكتور أركون يجعل الوعي اللغوي خاضعاً للحاجة الدينية لإثبات إعجاز القرآن، وهذا أمرٌ مجمل، يحتاج إلى تفصيل، فإن كان المراد أن إعجاز القرآن هو الذي أحدث الوعي اللغوي، ولولا الاهتمام به لم يحدث، فهذا غير صحيح، بل إعجاز القرآن الكريم كان من طرق إثباته الرجوع إلى اللغة العربية، وهذا يعني أن علوم اللغة العربية، وخاصة علوم البلاغة كانت دليلاً كاشفاً لإعجاز القرآن.

يقول العسكري<sup>(٣)</sup> رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الصناعتين: «قد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علمَ البلاغة، وأخلَّ بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصَّه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب»<sup>(٤)</sup>.

(١) لا شك أن القرآن الكريم كتاب مقدس (بمعنى مطهر) إلا أن ترك التعبير ب(الكتاب

المقدس) عن القرآن الكريم أولى، لأنه أصبح علماً على الإنجيل عند النصارى.

(٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٩٩.

(٣) سبقت ترجمته، ص ٢٣٥.

(٤) الصناعتين، ص ١.

وإن كان المراد أن إعجاز القرآن كان باعثاً للعناية بعلم البلاغة حتى سُمِّي هذا العلم: دلائل الإعجاز، فهذا صحيح.

ثالثاً: الدكتور محمد شحرور:

قام الدكتور محمد شحرور ببيان أوجه إعجاز القرآن الكريم بما يتفق مع فهمه لحقيقة الإعجاز، فتحوّلت أوجه إعجاز القرآن الكريم إلى أنواع من الإعجاز العلمي<sup>(١)</sup>.

يقول الدكتور محمد شحرور: «١ - نبوة محمد ﷺ التي هي القرآن والسبع المثاني<sup>(٢)</sup> سبق فيها الطرح المعقول عن المدرك من المحسوس بصياغة متشابهة. فكلما تقدم الزمن تدخل طروحات القرآن ضمن المحسوسات المدركة....

الوجه الثاني من إعجاز القرآن هو:

٢ - لقد حوى القرآن الحقيقة المطلقة للوجود بحيث نفهم فهماً نسبياً حسب الأرضية المعرفية للعصر الذي يحاول فهم القرآن فيه. فهو قد حوى الحقيقة المطلقة والفهم النسبي لهذه الحقيقة بأن واحد، وهذا لا يمكن لإنسان أياً كان أن يفعله...

(١) الإعجاز العلمي كما يعرفه أهله: هو إخبار القرآن الكريم أو السنة النبوية بحقيقة أثبتها العلم التجريبي وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن النبي ﷺ، انظر: الإعجاز العلمي في القرآن والسنة تاريخه وضوابطه، ص ٢١، وفي الإعجاز العلمي عدة إشكالات يبدأ أولها من اسمه: الإعجاز العلمي، من جهة اعتبار العلم في هذه الجملة بمعنى العلوم التطبيقية فحسب، إلى شروط اعتبار أمر ما يندرج في دلالات القرآن الكريم إعجازاً.

(٢) جعل النبوة هي: آيات القرآن والسبع المثاني، اصطلاح خاص بالدكتور محمد شحرور.

٣ - أما الوجه الثالث من أوجه الإعجاز فهو أننا نعلم الآن أن هناك نوعين من الصياغة اللغوية هما: الصياغة العلمية الموضوعية كصياغة إسحاق نيوتن<sup>(١)</sup> وألبرت أينشتاين<sup>(٢)</sup> وابن الهيثم<sup>(٣)</sup> لنظرياتهم، وهناك الصياغة الأدبية الخطابية والشعرية الغنية بالصور الفنية كصياغة شكسبير<sup>(٤)</sup> وبوشكين<sup>(٥)</sup> والتمتني. والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو:

(١) إسحاق نيوتن، عالم إنجليزي في الفيزياء والرياضيات، ولد سنة ١٦٤٢م، وهو واحد رموز الثورة العلمية. عمل نيوتن في منصب رئيس الجمعية الملكية، أسس كتابه الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية الذي نشر لأول مرة عام ١٦٨٧، لمعظم مبادئ الميكانيكا الكلاسيكية، توفي سنة ١٧٢٧م.

انظر: إسحاق نيوتن والثورة العلمية، ص ٩ وما بعدها.

(٢) ألبرت أينشتاين، ولد سنة ١٨٧٩م، يهودي الديانة، أحد أهم العلماء في الفيزياء، توفي سنة ١٩٥٥م.

انظر: أينشتاين حياته وعالمه، ص ٣١ وما بعدها.

(٣) ابن الهيثم: أبو علي الحسن بن الحسن بن الهيثم، ولد سنة ٣٥٤هـ، مهندس من أهل البصرة، يلقب: ببطليموس الثاني. له تصانيف في الهندسة، توفي سنة ٤٣٠هـ.

انظر: الوافي بالوفيات (١١/٣٢١)، الأعلام (٦/٨٣).

(٤) ويليام شكسبير، ولد سنة ١٥٦٤م، الشاعر والكاتب الإنجليزي الذي يصنف كأعظم كاتب في اللغة الإنجليزية، توفي سنة ١٦١٦م.

انظر:

<http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%88%D9%8A%D9%84%D9%8A%D8%A>

[7%D9%85\\_%D8%B4%D9%83%D8%B3%D8%A8%D9%8A%D8%B1](http://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85_%D8%B4%D9%83%D8%B3%D8%A8%D9%8A%D8%B1)

(٥) ألكسندر بوشكين أمير شعراء روسيا وكاتب روائي ومسرحي، ولد في موسكو في ٦ يونيو

عام ١٧٩٩م، وتوفي ١٨٣٧م.

انظر: القصائد الشرقية، ص ١٠ وما بعدها.

هل يمكن صياغة نظريات نيوتن وانشتاين وابن سينا وابن الهيثم صياغة كصياغة الممتنبي وبوشكين وشكسبير دون أن تؤثر هذه الصياغة على الدقة العلمية ودون أن تكون على حسابها؟ إلى يومنا هذا لم نر هذا النوع من الصياغة وهذا هو الوجه الثالث من الإعجاز.

إن كل ما كتب عن إعجاز القرآن عند السلف إنما يتعلق بالجزء الأدبي من الوجه الثالث للإعجاز<sup>(١)</sup>.

ومع هذه الأوجه الثلاثة لإعجاز القرآن التي ذكرها الدكتور محمد شحرور ووقفات من خلال الملاحظات التالية:

**الملاحظة الأولى:** يشير الدكتور محمد شحرور في الوجه الأول إلى: سبق آيات القرآن لما تقرر في العلم الحديث، حيث يقول: «فكلما تقدم الزمن تدخل طروحات القرآن ضمن المحسوسات المدركة».

وهذا في حقيقته داخل في الإعجاز بأخبار الغيب عند أهل العلم المتقدمين ممن تكلم في الإعجاز، إذ هو نوعٌ من غيب المستقبل<sup>(٢)</sup>، وهو ما اصطلح على تسميته في عصرنا: الإعجاز العلمي.

**الملاحظة الثانية:** الوجه الثاني من أوجه إعجاز القرآن عند الدكتور محمد شحرور هو أن القرآن «حوى الحقيقة المطلقة والفهم النسبي لهذه الحقيقة بأن واحد، وهذا لا يمكن لإنسان أياً كان أن يفعله».

وهذا مردّه إلى الكلام عن الآيات التي فيها إشارة إلى الإعجاز

(١) الكتاب والقرآن، ص ١٨٧.

(٢) انظر: إعجاز القرآن للخطابي، ص ٢٣، مباحث في إعجاز القرآن، ص ٢٧٧.

العلمي، ويمكن أن يذكر مع الوجه السابق، وذكره وجهاً مستقلاً نوعاً من التكاثر للأقسام.

الملاحظة الثالثة: الوجه الثالث من أوجه إعجاز القرآن الذي ذكره الدكتور محمد شحرور هو أن القرآن استخدم الصياغة العلمية والصياغة الأدبية معاً، وهذا الوجه في حقيقته متفرع من الإعجاز في أسلوب القرآن، وقد أشار إليه الزرقاني، حيث قال في خصائص الأسلوب القرآني: «الخاصة الثالثة: إرضاءه العقل والعاطفة ومعنى هذا أن أسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معاً» إلى أن قال: «وهل تسعد بمثل هذا في كلام البشر؟ لا ثم لا بل كلامهم إن وفي بحق العقل بخس العاطفة حقها وإن وفي بحق العاطفة بخس العقل حقه وبمقدار ما يقرب من أحدهما يبعد عن الآخر حتى لقد بات العرف العام يقسم الأساليب البشرية إلى نوعين لا ثالث لهما أسلوب علمي وأسلوب أدبي فطلاب العلم لا يرضيهم أسلوب الأدب وطلاب الأدب لا يرضيهم أسلوب العلم وهكذا تجد كلام العلماء والمحققين فيه من الجفاء والعري ما لا يهز القلوب ويحرك النفوس وتجد في كلام الأدباء والشعراء من الهزال والعقم العلمي ما لا يغذي الأفكار ويقنع العقول ذلك»<sup>(١)</sup>.

وهكذا نلاحظ أن الدكتور محمد شحرور في حديثه عن أوجه إعجاز القرآن لم يخرج عن الإعجاز العلمي، حتى في حديثه عن أسلوب القرآن أورد خصيصة من خصائص الأسلوب القرآني لها علاقة بالأمر العلمية التطبيقية

(١) مناهل العرفان (٢/٣١٣-٣١٥).



## رابعاً: الأستاذ جمال البنا:

ينتقد جمال البنا اعتبار الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم وجهاً من أوجه إعجاز القرآن، بحجة أن هذا يجعل الإعجاز قاصراً على أهل البلاغة وحدهم.

يقول الأستاذ جمال البنا: «لقد اعتقد البلاغيون القدامى أن إعجاز القرآن هو ما فيه من استعارة<sup>(١)</sup> ومجاز وطباق<sup>(٢)</sup> وما إلى هذا من فنون البلاغة التي لا يلم بها ويطرب لها ويدرك ما فيها من إعجاز إلا اللغوي والضليع.

وما أبعد هذا عن الصواب! فإن الله تعالى لم ينزل القرآن ليسلم البلاغيون خاصة، وليعترفوا له بالإعجاز، ولا لكي يزودهم بالشواهد والأدلة وإنما أنزله للناس كافة حتى غير العرب الذين إذا فاتهم الإعجاز اللغوي كان لهم في إعجاز معانيه وسمو مقاصده ما يهديهم للإسلام»<sup>(٣)</sup>.

وفي كلام جمال البنا ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يقول جمال البنا: «اعتقد البلاغيون القدامى أن

(١) الاستعارة هي: استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه، والمعنى المستعمل فيه مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي، انظر: جواهر البلاغة، ص ٢٦٤، علوم البلاغة، ص ٢٥٩.

(٢) الطباق هي: الجمع بين لفظين متقابلين في المعنى، انظر: حلية اللب المصون، ص ١٦٣، جواهر البلاغة، ص ٣١٣.

(٣) العودة إلى القرآن، ص ٤٨.

إعجاز القرآن هو ما فيه من استعارة ومجاز وطباق وما إلى هذا من فنون البلاغة».

وهذا غير صحيح على إطلاقه، فلم يقل العلماء إن إعجاز القرآن هو ما فيه من استعارة ومجاز وطباق بإطلاق.

بل ما فيه من هذه الأنواع وغيرها مما هو بالغ الحد الأعلى في الفصاحة والبلاغة، الذي لا يقدر على مثله البشر، وقد قال الإمام الخطابي رحمه الله تعالى في الجهة الرابعة من جهات الإعجاز، وهي: الإعجاز البلاغي، قال: «ووجدت عامة أهل هذه المقالة، قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد، وضرب من غلبة الظن، دون التحقيق له، وإحاطة العلم به.

ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن، وعن المعنى الذي يتميز به عن سائر أنواع الكلام الموصوف بالبلاغة - قالوا: لا يمكننا تصويره، ولا تحديده بأمر ظاهر نعلم به مباينة القرآن غيره من الكلام: وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ضرباً من المعرفة، لا يمكن تحديده... إلى أن قال: «فتفهم الآن، واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني: من توحيد له - عزت قدرته -

وتنزيه له في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان بمنهاج عبادته: من تحليل وتحريم، وحظر وإباحة، ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف، ونهى عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها»<sup>(١)</sup>.

(١) إعجاز القرآن، ص ٢٤-٢٧.

الملاحظة الثانية: يقول جمال البنا: «إن الله تعالى لم ينزل القرآن ليسلم البلاغيون خاصة، وليعترفوا له بالإعجاز، ولا لكي يزودهم بالشواهد والأدلة».

ويجاب عن هذا: بأن هناك طرقاً لإدراك إعجاز القرآن الكريم لغير أهل البلاغة، ومنها: معرفة عجز أهل الفصاحة والبلاغة.

قال الباقلاني رحمه الله تعالى: «لا يتهاى لمن كان لسانه غير العربية، من العجم والترك وغيرهم، أن يعرفوا إعجاز القرآن إلا بأن يعلموا أن العرب قد عجزوا عن ذلك».

فإذا عرفوا هذا - بأن علموا أنهم قد تحدوا إلى أن يأتوا بمثله، وقرعوا على ترك الإتيان بمثله، ولم يأتوا به - تبينوا أنهم عاجزون عنه. وإذا عجز أهل ذلك اللسان، فهم عنه أعجز.

وكذلك نقول:، إن من كان من أهل اللسان العربي - إلا أنه ليس يبلغ في الفصاحة الحد الذي يتناهى إلى معرفة أساليب الكلام، ووجوه تصرف اللغة، وما يعدونه فصيحاً بليغاً بارعاً من غيره - فهو كالأعجمي»<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثالثة: يعتبر جمال البنا أن «غير العرب الذين إذا فاتهم الإعجاز اللغوي كان لهم في إعجاز معانيه وسمو مقاصده ما يهديهم للإسلام».

وهذا وجه صحيح من أوجه إدراك غير العرب لإعجاز القرآن، وهو

(١) إعجاز القرآن للباقلاني، ص ١١٣.

معرفة معاني القرآن الكريم، وقد سبق قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «فالإعجاز في معناه أعظم، وأكثر من الإعجاز في لفظه، وجميع عقلاء الأمم عاجزون عن الإتيان بمثل معانيه أعظم من عجز العرب عن الإتيان بمثل لفظه»<sup>(١)</sup>.

وكذلك من أوجه معرفة غير العرب لإعجاز القرآن الكريم: معرفتهم بعجز العرب البلغاء عن معارضته، فإذا عجز عنه أهل اللسان فمن سواهم أعجز، وفي كلام الباقلاني المنقول قريباً بيان ذلك.

#### خامساً: الدكتور محمد عابد الجابري:

يعتبر الدكتور محمد عابد الجابري أن أثر القرآن العميق هو وجه إعجازه، وفي هذا يقول: «وإذا فالقرآن لا يحتاج إلى معجزة من خارجه تؤيد صدقه وكونه منزلاً من عند الله، بل هو نفسه يحمل معه برهان إعجازه، إنه التأثير العميق في قلوب الذين لا يتخذون منه مسبقاً موقفاً رافضاً مكذباً»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الوجه الذي ذكره الدكتور محمد عابد الجابري، من أوجه إعجاز القرآن المعروفة عند أهل العلم قديماً، ومن أقدم من ذكر هذا الوجه من الإعجاز الإمام الخطابي رحمه الله تعالى، حيث يقول: «قلت: في إعجاز القرآن وجه آخر، ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعة بالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن - منظوماً ولا منثوراً - إذا قرع السمع خلص

(١) الجواب الصحيح (٥/٤٣٤).

(٢) مدخل إلى القرآن، ص ١٨٤.

له إلى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه، عادت إليه مرتاعة قد عراها الوجيب والقلق، وتغشاها الخوف والفرق، تقشعر منه الجلود، وتنزعج له القلوب، يحول بين النفس ومضمراتها وعقائدها الراسخة فيها، فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون اغتياله وقتله، فسمعوا آيات من القرآن فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا إلى مسالمته، ويدخلوا في دينه، وصارت عدواتهم موالاته، وكفرهم إيماناً<sup>(١)</sup>.

وهذا الوجه وإن كان صحيحاً في نفسه، إلا أن الدكتور الجابري اعتبره هو وجه إعجاز القرآن، وهذا معناه أنه لا يعتبر الإعجاز اللغوي، وسيأتي من كلامه ما يدل لهذا صراحة، وهذا منه مخالفة لعامة أهل العلم الذين يثبتون إعجاز القرآن اللغوي، وموافقة لقول بعض المعتزلة القائلين بالصَّرْفَة.

وللدكتور محمد عابد الجابري كلام عن الصرفة يؤرخ فيه للصَّرْفَة ويتكلم عن دور المعتزلة في إعجاز القرآن، يقول فيه: «القول بالصَّرْفَة: وهكذا فبمجرد ما توسعت الدولة العربية الإسلامية واستقرت وبدأ الاحتكاك الحضاري والصراع الثقافي داخل المجتمع الإسلامي، الذي صار يضم أقليات دينية وجماعات إثنية<sup>(٢)</sup> مختلفة، طرحت من جديد

(١) القول في بيان إعجاز القرآن، ص ٧٠.

(٢) الإثنية: مذهب يرمي إلى تصنيف الجماعات الإنسانية على أساس انتمائها إلى عرق=

مسألة إعجاز القرآن كان المناهضون للحكم العربي من الأقليات الدينية والمانوية<sup>(١)</sup> خاصة، يطعنون في القرآن وفي مصدره الإلهي.

كان من الطبيعي، إذاً، أن يتصدى مفكرو الإسلام، وفي مقدمتهم المتكلمون<sup>(٢)</sup>، إلى الرد على هذه المطاعن بإبراز وجوه أخرى لإعجاز القرآن، وقد أراد المعتزلة أن يعطوا مفهوم الإعجاز القرآني طابعاً كلياً بحيث يسلم به العربي وغير العربي فربطوه بأمر تتصل بالمعنى لا باللفظ، كإخباره بالغيب: (الغيب) في الماضي أي حكايته لأحوال الأمم الماضية التي لم يكن العرب أيام النبوة يعرفون عنها شيئاً، و(الغيب) في المستقبل كإخباره بهزيمة الروم قبل وقوعها... إلخ

أما الجانب الآخر من القرآن، الجانب البلاغي، جانب اللفظ ونظم الكلام، فمنهم من اعتبر القرآن معجزاً بتدخل الإرادة الإلهية التي منعت العرب وصرفتهم عن الإتيان بشيء مثله، وقد عرف هذا الرأي ب(القول بالصرِّفة)، وينسب إلى المعتزلي المشهور إبراهيم بن سيار النظام<sup>(٣)</sup> المتوفى سنة ٢٣١هـ<sup>(٤)</sup>.

= أو أصل معيّن، وتعرّف بالتمييز العنصري، انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١) / (٣٣١).

(١) المانوية، وهي فرقة ترى أن العالم يُحكم بواسطة قوتين متضادتين، هما الخير والشر مع اعتقاد بوجود إلهين للكون، انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١) / (٣٣٣).

(٢) يشير بالمتكلمين إلى المعتزلة، الذين بدؤوا القول بأن الصرِّفة من وجوه إعجاز القرآن الكريم.

(٣) النظام هو: أبو إسحاق إبراهيم بن سيار الضُّبعي البصري، من رؤوس المعتزلة، توفي سنة ٢٢٧هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤١)، الوافي بالوفيات (٦/١٢ - ١٩).

(٤) مدخل إلى القرآن، ص ١٨٥.

وكلام الدكتور الجابري فيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يؤرخ الدكتور الجابري للكلام في إعجاز القرآن بطريقة مجتزأة، إذ يشير إلى أن انتشار الأقليات الدينية التي تطعن في القرآن دعا إلى ظهور مسألة إعجاز القرآن من جديد، ولم يشر إلى المرحلة الأولى التي ظهرت فيها هذه المسألة.

وقد تكلم الباحثون أن نشأة مسألة إعجاز القرآن الكريم كانت بعجز العرب عن معارضته زمن النبي ﷺ، ثم زمن الصحابة والتابعين، حتى جاء زمن أتباع التابعين، وفي أواخر زمن التابعين كثر اختلاط العرب بالأمم الأخرى أيام الفتوحات، فضعف اللسان العربي، «وبدأ الناس يفكرون بطريقة عقلية مجردة عن التذوق الجمالي وإدراك المعاني بالسليقة الصافية»<sup>(١)</sup>، وحينها ظهرت المذاهب الكلامية، وفي أواخر القرن الثاني ظهر الكلام في إعجاز القرآن، وذلك في بيئة كلامية احتدم فيها الجدل، واستعرت فيها الخصومة<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الثانية: القول بأن المعتزلة هم من ربطوا إعجاز القرآن بالمعنى بعد أن كان مرتبطاً باللفظ.

والناظر للتاريخ يجد أن من أول من أنكر إعجاز القرآن كان من المعتزلة، فقد أنكر عيسى بن صبيح المرداز<sup>(٣)</sup>، وهو من المعتزلة،

(١) مباحث في إعجاز القرآن، ص ٤٦.

(٢) انظر: فكرة إعجاز القرآن، ص ٣٩-٤٠، مباحث في إعجاز القرآن، ص ٤٦.

(٣) أبو موسى عيسى بن صبيح المرداز أو المردار: تلميذ بشر بن المعتمر، من كبار

والقول بأنهم ربطوا القرآن بالمعنى لا باللفظ هو تبرير لإنكارهم إعجاز القرآن وتسميته بغير اسمه.

الملاحظة الثالثة: يقرر الدكتور الجابري في نهاية كلامه أن المعتزلة قالوا بالصرفة، بالمعنى الثالث من المعاني المذكورة سابقاً، وهو: عدم معارضة القرآن الكريم، مع وجود الدواعي للمعارضة، وتوفر العلوم التي لا بد منها للمعارضة، وذلك لأن الله تعالى منع العرب عن المعارضة على جهة القسر، والإلجاء.

ونلاحظ أن الدكتور الجابري يتناول موضوع القول بالصَّرْفَة بما يفيد تبريره أو تسويغ صنيع المعتزلة، بينما عندما تكلم عن الإعجاز اللغوي، وخاصةً إعجاز القرآن الكريم في نظمه<sup>(١)</sup>، يجعل هذا النوع من الإعجاز مرّاً بعد جدل، وخلاف، مع أن الذي حصل هو العكس، فقد كان الإعجاز اللغوي عامة محل قبول أهل العلم، خلافاً للصَّرْفَة.

يقول الدكتور الجابري: «القول بالنظم: لم يكن هذا النوع من القول في إعجاز القرآن ليمر من دون أن يشير ردود فعل، داخل الدائرة العربية الإسلامية، إن الاعتراف بما في القرآن من (إخبار بالغيوب) أمر

=المعتزلة، قال البغدادي في الفرق بين الفرق، ص ١٥١: «كان هذا المردار يزعم أن الناس قادرون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن وبما هو أفصح منه» توفي في سنة ٢٢٦ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٠/٥٤٨).

(١) يقصد بنظم القرآن طريقة تأليف حروفه، وكلماته، وجمله، وسبكها مع أخواتها في قالب محكم، ثم طريقة استعمال هذه التراكيب في الأغراض مع أخواتها في قالب محكم، ثم طريقة استعمال هذه التراكيب في الأغراض التي يتكلم عنها، للدلالة على المعاني بأوضح عبارة في أعذب سياق وأجمل نظم، انظر: مباحث في إعجاز القرآن، ص ١٣٣.



مقبول بل مرغوب، ولكن لا يجوز أن يكون ذلك على حساب (تأثيره البياني البلاغي) - والرسول يقول: (إن من البيان لسحراً)<sup>(١)</sup> خصوصاً في وقت لم يعد فيه عد المعرفة بالعربية عائقاً، فقد تعلم المسلمون من غير العرب اللغة العربية حتى صار جلُّ علمائها الذين صاروا مراجع علمية فيها، في مجال النحو والبلاغة... إلخ، من (الأعاجم)، وهكذا أصبح البحث في أسرار البلاغة العربية ككل؛ ودلائل الإعجاز القرآني بصفة خاصة، شغلاً شاغلاً للمتكلمين وعموم البيانين من بلاغيين ونحاة ومفسرين وفقهاء... إلخ، ثم غداً قسماً أساسياً في مؤلفات علوم القرآن<sup>(٢)</sup>.

وكلام الدكتور الجابري يشير إلى وقوع جدل حول إعجاز القرآن الكريم في نظمه ولغته، وقد مرَّ كلامه عن مبررات ظهور القول بالصرفة، والصحيح أن العكس هو ما حصل.

\* \* \*

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الخطبة (٧/١٩ برقم ٥١٤٦)، ومسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/٥٩٤ برقم ٨٦٩) من حديث ابن عمر، وعمار رضي الله عنهما.

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم، ص ١٨٦.



الفصل الثامن

موقف المدرسة العقلية المعاصرة  
من مصادر التفسير ، ونقده



يستخدم المعاصرون<sup>(١)</sup> مصطلح مصادر التفسير ويريدون به :  
المراجع الأولية التي يرجع إليها المفسر عند تفسيره لكتاب الله  
تعالى<sup>(٢)</sup>.

وقد أسماها بعض أهل العلم : طرق التفسير<sup>(٣)</sup> ، وسماها بعضهم :  
مآخذ التفسير<sup>(٤)</sup> وربما ذكروا مصادر التفسير بالمأثور وحدها ، ومصادر  
التفسير بالرأي وحدها<sup>(٥)</sup>.

وكما وقع تنوع في اسمها ، وقع كذلك في عددها ، فمنهم من يرى

---

(١) لم أجد هذا المصطلح مستعملاً عند السيوطي في الإتقان ، ولا الزركشي في البرهان ،  
ومن أقدم من رأيت يستخدم هذا المصطلح : الدكتور محمد حسين الذهبي رحمه الله تعالى  
في كتابه : التفسير والمفسرون (١/٣١ ، ٧٦).

(٢) انظر : شرح مقدمة في أصول التفسير ، ص ٢٦٩.

(٣) كما صنع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، حين أورد أحسن طرق التفسير ، انظر :  
شرح مقدمة ابن تيمية ، ص ٥٧.

(٤) كما صنع الزركشي رحمه الله تعالى ، حيث أورد فصلاً أسماه : «فصل في أمهات مآخذ  
التفسير للناظر في القرآن» وذكر فيه أربعة مآخذ :

الأول : النقل عن رسول الله ﷺ ، والثاني : الأخذ بقول الصحابي ، والثالث : الأخذ  
بمطلق اللغة ، والرابع : التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع ،  
انظر : البرهان (٢/١٥٦-١٦١).

(٥) انظر : دراسات في علوم القرآن ، ص ١٥٢.

أن هذه المصادر هي: القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة، وأقوال التابعين وتابعيهم<sup>(١)</sup>، ومنهم من يضيف اللغة<sup>(٢)</sup>.

ومنهم من يورد مصادر خاصة ببعض العصور دون بعض، فيجعل مصادر التفسير في عصر الصحابة أربعة: القرآن الكريم، وسنة النبي ﷺ، والاجتهاد وقوة الاستنباط، وما ورد عن أهل الكتاب اليهود والنصارى<sup>(٣)</sup>.

والحاصل: أن مصادر التفسير تدور حول أربعة مصادر:

الأول: تفسير القرآن بالقرآن الكريم.

الثاني: تفسير القرآن بالسنة النبوية.

الثالث: تفسير القرآن بأقوال الصحابة.

الرابع: تفسير القرآن بمقتضى اللغة العربية.

وقد تكلم العقلانيون المعاصرون عن هذه المصادر من حيث مدى صلاحيتها للتفسير بها، وحيث إن موضوع التفسير باللغة العربية قد سبق الحديث عنه من خلال مباحث: غريب القرآن، والمجاز، والتأويل، فسيكون هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تفسير القرآن بالقرآن، ونقده.

(١) انظر: شرح مقدمة في أصول التفسير، ص ٢٦٩.

(٢) انظر: البرهان (٢/١٦٠).

(٣) انظر: التفسير والمفسرون (١/٣١).

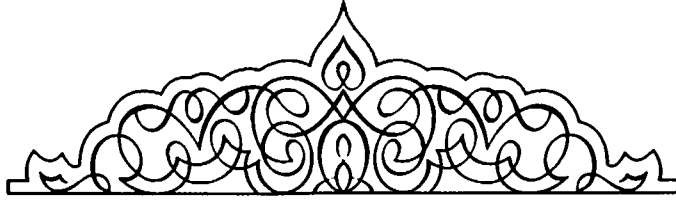
المبحث الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تفسير القرآن  
بالسنة، ونقده.

المبحث الثالث: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تفسير القرآن  
بأقوال الصحابة، ونقده.

\*\*\*







## المبحث الأول

موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من تفسير القرآن بالقرآن، ونقده.

من أهم مصادر تفسير القرآن الكريم، تفسير القرآن الكريم بالقرآن، و«الناظر في القرآن الكريم يجد أنه قد اشتمل على الإيجاز والإطناب، وعلى الإجمال والتبيين، وعلى الإطلاق والتقييد، وعلى العموم والخصوص. وما أُوجِزَ في مكان قد يُبَسِّطُ في مكان آخر، وما أُجْمِلَ في موضع قد يُبَيَّنُّ في موضع آخر، وما جاء مطلقاً في ناحية قد يلحقه التقييد في ناحية أخرى، وما كان عاماً في آية قد يدخله التخصيص في آية أخرى.

ولهذا كان لا بد لمن يعترض لتفسير كتاب الله تعالى أن ينظر في القرآن أولاً، فيجمع ما تكرر منه في موضوع واحد، ويقابل الآيات بعضها ببعض، ليستعين بما جاء مسهباً على معرفة ما جاء موجزاً، وبما جاء مُبَيَّنّاً على فهم ما جاء مُجْمَلّاً، وليحمل المُطْلَقَ على المُقَيَّدِ، والعام على الخاص، وبهذا يكون قد فسّر القرآن بالقرآن، وفهم مراد الله بما جاء عن الله»<sup>(١)</sup>.

(١) التفسير والمفسرون (١/٣٠).

ويعتبر الدكتور مصطفى بوهندي من أكثر من تكلم في موضوع مصادر التفسير، وذلك في كتابه: التأثير المسيحي في تفسير القرآن<sup>(١)</sup>.

وقد تكلم الدكتور مصطفى بوهندي عن عدد من الأمور المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن<sup>(٢)</sup>، فاعتبره تارةً معيناً على التخلص من السنة النبوية بحجة أنها من التاريخ، وتارةً أخرى اعتبر أنه غير ممكن، لأن القرآن حمال أوجه وفيه إجمال أحياناً؛ وفيما يلي بيان ذلك:

يقول الدكتور مصطفى بوهندي متحدثاً عن تفسير القرآن بالقرآن: «العملية التفسيرية عند جل المفسرين وخصوصاً القدماء منهم لم تعتمد هذه المنهجية<sup>(٣)</sup>، وإنما كانت تذكر ما قاله الناس في الآيات المفسرة، فجاء التفسير مغلوباً بالآثار والآراء على حساب تفسير القرآن بالقرآن، وما ذكر من ربط بين بعض المقاطع القرآنية وبين أخرى أحياناً، كثيراً ما كان مختلطاً بأثر أو رأي، كأن يستشهد لقولة أو بيت شعر أو قراءة أو رأي بمقطع من القرآن ضمن بيان النص المفسر، فتكون حينها الآيات المستشهد بها عاضداً للآثار والآراء وليست مفسراً للنص موضوع الدراسة.

ولقد يعجب الباحث عندما يجد على المستوى النظري تفسير القرآن بالقرآن يحتل المرتبة الأولى، ولكنه على المستوى التطبيقي نجده قليلاً ونادراً.

بل إنه على المستوى النظري يلزم إعطاء البحث حقه في القرآن قبل

(١) انظر: التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١٠-١٢٨.

(٢) ولم أجد لغيره كلاماً صريحاً في هذا المصدر من مصادر التفسير، ولكن وجدت لهم كلاماً في المصادر الأخرى كما سيأتي في تفسير القرآن بالسنة، وبأقوال الصحابة.

(٣) أي: طريقة تفسير القرآن بالقرآن.

الانتقال إلى غيره، وهو أمر لم يقع، بل إن المفسرين قد استوفوا البحث في كلام الناس عن القرآن حتى ذكروا أقوال المذاهب كلها لكنهم في أكثر الأحيان لم يذكروا ولا آية واحدة في الموضوع<sup>(١)</sup>.

وفي كلام الدكتور مصطفى بوهندي ملاحظات عدة، ومنها:

الملاحظة الأولى: قول الدكتور مصطفى بوهندي أن العملية التفسيرية عند المتقدمين لم تهتم بتفسير القرآن بالقرآن وإنما اقتصر على نقل الأحاديث والآثار الواردة فحسب.

وهذا في حقيقته كلام منتشر بين طلبة العلم فضلاً عن العقلانيين، وسببه ما اشتهر من أن التفاسير المعنوية بتفسير القرآن بالقرآن معدودة<sup>(٢)</sup>.

والحق أن التفاسير المروية بالإسناد من أكثر التفاسير عناية بهذا الباب، وذلك من خلال ما تورده من تفسير الصحابة والتابعين وأتباعهم للآيات الكريمة بغيرها<sup>(٣)</sup>، ولا شك أن تفسيرهم للقرآن بالقرآن من أعلى أنواع هذا التفسير<sup>(٤)</sup>.

(١) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ٢٣.

(٢) يوردون من تلك التفاسير المعنوية بتفسير القرآن بالقرآن: تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير رحمه الله تعالى، وتفسير الصنعاني رحمه الله المسمى: مفاتيح الرضوان، وتفسير الشنقيطي: أضواء البيان، وهذه التفاسير وإن كانت أكثر عناية بتفسير القرآن بالقرآن، إلا أن ذلك لا ينفي عن كتب التفسير العناية بهذا الأمر.

(٣) وقد سبق لي أن جردت الآثار المتعلقة بتفسير القرآن بالقرآن في تفسير الامام ابن جرير الطبري من سورة الكهف إلى سورة الناس، فجمعت قريباً من ثلاثمائة وخمسين أثراً، فكيف يقال: إن الإمام الطبري لا يعتني بهذا الباب.

(٤) انظر: تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية، بحث منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي، العدد (٢).

الملاحظة الثانية: قول الدكتور مصطفى أن هناك من «يستشهد لقولة أو بيت شعر أو قراءة أو رأي بمقطع من القرآن ضمن بيان النص المفسر، فتكون حينها الآيات المستشهد بها عاضداً للآثار والآراء وليست مفسراً للنص موضوع الدراسة».

وهذا فيه تفصيل:

أما الاستشهاد لمعنى مقولة أو بيت بآية من القرآن فهو من الاستشهاد وليس من تفسير القرآن بالقرآن في شيء.

وكذلك الاستدلال لرأي بآية من القرآن، فهو من الاستدلال - ولا يسمى استشهاداً كما فعل الدكتور مصطفى بوهندي -.

وأما بيان معنى قراءة من القراءات القرآنية بآية من الآيات، فهو من تفسير القرآن بالقرآن، ومن حمل القراءات بعضها على بعض.

الملاحظة الثالثة: قول الدكتور مصطفى: «على المستوى النظري يلزم إعطاء البحث حقه في القرآن قبل الانتقال إلى غيره، وهو أمر لم يقع».

وهذا صحيح إن أريد به إعطاء العناية لهذا النوع من التفسير أولاً، مع العناية بتفسير القرآن ببقية أنواع التفسير.

وغير صحيح إن أريد به إعطاء العناية لهذا النوع من التفسير، وعدم الافادة من بقية أنواع التفسير، بل وجوده مبطل للاعتبار بها.

ويرى الدكتور مصطفى بوهندي أن تفسير القرآن بالقرآن ومحاولة للتخلص من رواسب التاريخ (والذي يدخل فيه السنة حسب فهم العقلانيين) كفيلان بالتقدم للأمة، يقول: «وليس من خيار أمام

المسلمين للخروج من وهنهم المكشوف واستعادة دورهم المنشود إلا بالرجوع إلى كتاب الله<sup>(١)</sup>، والنهل منه لحل المشاكل الواقعة وتجاوز العوائق التاريخية والاجتماعية والثقافية المانعة من التحرر والتقدم.

وظني أن تفسير القرآن بالقرآن ومحاولة التخلص من رواسب التاريخ والثقافة التي رانت على العقل المسلم، كفيلا بإعادة القاطرة إلى سكتها لإكمال المهمة التاريخية التي على هذه الأمة القيام بها<sup>(٢)</sup>.

وهذا الكلام مع ما فيه من بيان لأهمية تفسير القرآن بالقرآن، وأنه من طرق حل مشاكل المسلمين، إلا أن إيراد هذا النوع من التفسير وحده دون أنواع التفسير الأخرى في هذا السياق غير صحيح، فهي كلها تشترك في تلك الغاية، ثم إن ذكر الدكتور مصطفى للرواسب التاريخية يجعل من المهم التنبيه إلى أن التفسير النبوي كذلك داخل في أسباب حل مشاكل المسلمين.

#### موانع تفسير القرآن بالقرآن في عصور التدوين:

يرى الدكتور مصطفى بوهندي أن هناك عدداً من الأمور التي منعت من تفسير القرآن بالقرآن في عصور التدوين، منها ما هو راجع إلى القرآن نفسه، ومنها ما هو راجع إلى أثر السنة والآثار في منع تفسير القرآن بالقرآن - حسب زعم الدكتور مصطفى بوهندي -.

فأما ما يرجع إلى القرآن نفسه، فقد أورد أربعة أمور:

(١) ترك الدكتور الإشارة إلى السنة النبوية، والأخذ بها من تمام الرجوع إلى كتاب الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [سورة الحشر: ٧].

(٢) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ٢٤.

١ - ادعاء أن القرآن حمّال أوجه<sup>(١)</sup>.

٢ - وله ظاهر وباطن.

٣ - وهو أقسام، منه ما لا يعلمه إلا الله، ومنه ما لا يعلمه إلا رسوله، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب، ومنه ما لا يُعذر أحدٌ بجهله<sup>(٢)</sup>.

٤ - ولا يجوز المجادلة بالقرآن.

وأما ما يرجع إلى أثر السنة والآثار في منع تفسير القرآن بالقرآن، فقد ذكر تقديم طرق التفسير الأخرى على هذا الطريق، بل وعدم اعتماد تفسير القرآن بالقرآن.

وفيما يلي أورد أقوال الدكتور مصطفى في هذا الأمر ثم التعليق عليها:

يقول الدكتور مصطفى بوهندي: «إن تفسير القرآن حالت دونه

(١) هناك أثر محكي في هذا، ولم أجده بلفظه، وقد وجدت السيوطي رحمه الله تعالى ذكر أنه أخرج ابن سعد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه في مناظرة الخوارج: يا أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم، في بيوتنا نزل، قال: صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا، فخرج إليهم فخاصمهم بالسنن فلم تبق بأيديهم حجة، انظر: الإتيان (٣/٩٧٧).

(٢) هناك أثر في هذا، وهو ما رواه الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى في جامع البيان (٧٠/١) بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»، وليس في الأثر ما ذكره الدكتور مصطفى بوهندي: (ومنه ما لا يعلمه إلا رسوله).

دعاوى أنشأتها ظروف تاريخية واجتماعية وسياسية ومذهبية مختلفة،  
ومن ذلك:

١ - ادعاء أن القرآن حمّال أوجه.

٢ - وله ظاهر وباطن.

٣ - وهو أقسام، منه ما لا يعلمه إلا الله، ومنه ما لا يعلمه إلا رسوله، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب، ومنه ما لا يُعذر أحدٌ بجهله.

٤ - ولا يجوز المجادلة بالقرآن، والذين يجادلون به هم أهل الزيغ، وإنما المجادلة تكون بالسنن والآثار، وأصبحت بذلك السنن والآثار هي المحددة للمعاني القرآنية، فانحسر تفسير القرآن بالقرآن، واهتم الناس بدله بالمأثورات<sup>(١)</sup>.

وهذه الأقوال في موضوع موانع تفسير القرآن بالقرآن فيها عدد من الملاحظات، وهي:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور مصطفى بوهندي أن هناك عدداً من الموانع التي منعت من تفسير القرآن بالقرآن، ومن تلك الموانع ما يرجع إلى القرآن نفسه، وهي أربعة أمور:

الأمر الأول: يعتبر الدكتور مصطفى بوهندي أن من موانع تفسير القرآن بالقرآن عند أهل التفسير: «ادعاء أن القرآن حمّال أوجه».

وهناك آثار تحدثت عن كون القرآن ذو وجوه، ومنها: حديث ابن

(١) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ٢٥.

عباس رضي الله عنه مرفوعاً: «القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه»<sup>(١)</sup>، وهو حديث ضعيف.

وقد قال الزركشي رحمه الله تعالى: «وقوله: (ذو وجوه) يحتمل معنيين:

أحدهما: أن من ألفاظه ما يحتمل وجوهاً من التأويل.

والثاني: أنه قد جمع وجوهاً من الأوامر والنواهي والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم»<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال هذه المعاني نجد أنه لا تنافي بينها وبين تفسير القرآن بالقرآن، ولذا فإن الأمر الأول مما اعتبره الدكتور مصطفى بوهندي من موانع تفسير القرآن بالقرآن عند أهل التفسير غير صحيح، ولم يعتبره أحد من المفسرين مانعاً.

الأمر الثاني: أن القرآن له ظاهر وباطن.

وهذا الأمر الذي اعتبره الدكتور مصطفى بوهندي مانعاً من تفسير القرآن بالقرآن عند أهل العلم هو من قول الباطنية، ولا يقول به عالم معتبر.

قال الزرقاني رحمه الله تعالى: «الباطنية قوم رفضوا الأخذ بظاهر القرآن وقالوا للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه دون ظاهره»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه الدارقطني، كتاب النوادر (٥/٢٥٥ برقم ٤٢٧٦)، وقال الألباني: ضعيف جداً،

انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٣/١٢٧ برقم ١٠٣٦).

(٢) البرهان (٢/١٦٣).

(٣) مناهل العرفان (٢/٧٤).



الأمر الثالث: يرى الدكتور مصطفى أن من موانع تفسير القرآن بالقرآن عند المفسرين أنه «أقسام: منه ما لا يعلمه إلا الله، ومنه ما لا يعلمه إلا رسوله، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب، ومنه ما لا يُعذر أحدٌ بجهله».

ويلاحظ أن الدكتور مصطفى أشار في هذا إلى أثر ابن عباس رضي الله عنهما قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»<sup>(١)</sup>.

وهذا الأثر ليس فيه الزيادة التي أوردها الدكتور مصطفى (ومنه ما لا يعلمه إلا رسوله).

ثم إن الزركشي رحمه الله تعالى قال معلقاً على هذا الأثر: «وهذا تقسيم صحيح»<sup>(٢)</sup>، ووافقه أهل العلم في ذلك.

وليس في ذلك التقسيم ما يمنع من تفسير القرآن بالقرآن، ولا اعتبره أحد من المفسرين مانعاً.

الأمر الرابع: يعتبر الدكتور مصطفى أن من موانع تفسير القرآن بالقرآن عند المفسرين قولهم إنه «لا يجوز المجادلة بالقرآن، والذين يجادلون به هم أهل الزيغ، وإنما المجادلة تكون بالسنن والآثار».

ونسبة هذا القول إلى أهل العلم غير صحيحة، ولا أحد من

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) البرهان (٢/١٦٤).

المفسرين يقول بعدم جواز مجادلة أهل الباطل ودحض شبههم بالقرآن الكريم، وقد أَلَّف العلماء كتباً في جدل القرآن<sup>(١)</sup>.

وإنما وردت الآثار المتعلقة بمناظرة بعض أهل البدع كالخوارج خاصة<sup>(٢)</sup>، وأنهم يتمسكون بمتشابه القرآن فكانت مناظرتهم بالسنن كذلك لأنها تبين المحكم والمتشابه، لا أنه لا يجوز مجادلة أهل الباطل مطلقاً.

ويقول الدكتور مصطفى بوهندي: «موانع تفسير القرآن بالقرآن في عصور التدوين:

نعم، إن أحسن طرق التفسير أن يُفسر القرآن بالقرآن أولاً، ولكن للأسف الشديد جُلُّ كتب التفسير لا تعتمد هذه القاعدة، بل على العكس من ذلك فإن الترتيب الذي يعتمده كثير منهم إنما هو: ١ - تفسير القرآن بالسنة. ٢ - ثم بكلام الصحابة وغيرها من الأصول الأخرى»<sup>(٣)</sup>.

وهكذا يجعل الدكتور مصطفى بوهندي جُلَّ كتب التفسير لا تعتمد تفسير القرآن بالقرآن، وذلك لأنه فهم من اعتباره أحسن الطرق ألا يكون معه غيره حال وجوده.

ثم إن الدكتور مصطفى بوهندي لا يفهم من (تفسير القرآن بالقرآن)

(١) مثل كتاب: جدل القرآن، للطوفي وكتاب: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان لابن الوزير.

(٢) سبق تخريج الأثر الوارد في ذلك قريباً، وبيان أنه منقول في كتب علوم القرآن وغيرها، ولم أجده مسنداً.

(٣) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ٢٤.

ما يفهمه عامة أهل العلم من أن المراد بذلك بيان معاني القرآن الكريم بالقرآن الكريم، فما أُجْمِلَ في موضع فُصِّلَ في آخر، والقراءات يبين بعضها بعضاً.

بل له فهمٌ آخر لهذا التفسير يبينه في قوله: «العملية التفسيرية للقرآن بالقرآن لا يمكن أن تنقضي، بل هي مفتاح من مفاتيح الغيب الذي يطلعك على أسرار الكتاب والكون والوجود.

وكلما وصلت إلى حقيقة تطلعت إلى ما وراءها<sup>(١)</sup> من حقائق إلى ما لا نهاية، فيزداد الإنسان بذلك في العلم والفهم والإيمان، إنها عملية التدبر التي أمر الله بها عباده ليزدادوا إليه معرفة وقرباً وتقديراً.

لم يهتم الناس بهذه العملية في عصر التدوين لانشغالهم عنها بجمع المأثورات وتدوينها وتمحيصها وتأصيلها، وغير ذلك من الاهتمامات التي فرضتها المرحلة التاريخية، وكان لصورة الماضي الخيّر والمقدس أثر على تلك المرحلة<sup>(٢)</sup>، وعقلية أهلها التي ترى في القديم والمأثور الصواب والخير، وترى في الجديد والمحدث الانحراف والخطأ<sup>(٣)</sup>.

وفي هذا الكلام ملاحظات:

(١) في الأصل: ما ورائها، وهو غلط.

(٢) أما كون الماضي كان خيراً. والماضي هنا هو الماضي الذي كان حاضراً في وعي من جمعوا الآثار من العلماء كما يشير إليه كلام الدكتور مصطفى . فنعم، كان خيراً بدلالة الحديث، فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته»، أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (٤/١٩٦٢ برقم ٢٥٣٣).

(٣) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ٢٥.

الملاحظة الأولى: القول بأن تفسير القرآن بالقرآن عملية لا تنقضي ومفتاح من مفاتيح الغيب هو من الكلام المرسل الذي لا أساس له، إذ تفسير القرآن بالقرآن محصور ولا شك، ولا علاقة له بمفاتيح الغيب ليكون أحدها.

وهذا التصور للمراد بتفسير القرآن بالقرآن يدل أن الدكتور مصطفى لا يتكلم عن تفسير، وإنما يتكلم عن شيء أقرب إلى التفسير الإشاري<sup>(١)</sup> منه إلى التفسير.

الملاحظة الثانية: القول بأن تفسير القرآن بالقرآن هو «عملية التدبر التي أمر الله بها عباده»، فيه خلط بين المصطلحات.

فمصطلح تدبر القرآن معناه كما قال الجرجاني: «عبارة عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريب من التفكير، إلا أن التفكير تصرف القلب بالنظر في الدليل، والتدبر تصرفه بالنظر في العواقب»<sup>(٢)</sup>.

وقيل في تعريف تدبر القرآن: هو تفهم معاني ألفاظه، والتفكير فيما تدل عليه آياته مطابقة، وما دخل في ضمنها، وما لا تتم تلك المعاني إلا به مما لم يُعرج اللفظ على ذكره من الإشارات والتنبيهات، وانتفاع القلب بذلك بخشوعه عند مواعظه، وخضوعه لأوامره، وأخذ العبرة منه<sup>(٣)</sup>.

(١) التفسير الإشاري: هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية يدعيها الصوفية وأمثالهم، انظر: التفسير والمفسرون (٢/٢٦١)، مناهل العرفان (٢/٧٨).

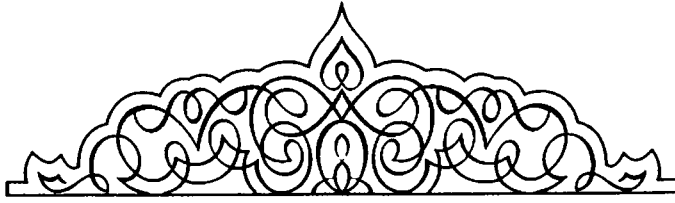
(٢) التعريفات، ص ٥٤.

(٣) انظر: تدبر القرآن، ص ١١.

وأما تفسير القرآن بالقرآن -فكما سبق- يتعلق ببيان آيات القرآن بعضها ببعض، وجعل التدبر وتفسير القرآن بالقرآن بمعنى واحد غير صحيح.

\*\*\*





## المبحث الثاني

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

#### من تفسير القرآن بالسنة، ونقده

المصدر الثاني من مصادر التفسير هو سنة النبي ﷺ، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، كما أخبر الله عنه بذلك في كتابه حيث قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «يجب أن يعلم أن النبي ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ يتناول هذا وهذا»<sup>(١)</sup>.

وقد تكلم العقلانيون المعاصرون عن تفسير القرآن بالسنة، وفيما يلي كلامهم مع نقده:

أولاً: الدكتور مصطفى بوهندي:

يقول الدكتور مصطفى بوهندي: «التعامل مع الأحاديث النبوية في تفسير النص القرآني عملية اجتهادية معقدة، معرضة للخطأ والصواب،

(١) مقدمة أصول التفسير، ص ١٧.

تحتاج إلى تحكيم السياق القرآني من جهة، وإدراك المرمى الحديثي من جهة ثانية، وتناسب النصين معاً من جهة ثالثة، ومع ذلك فلا بد من التمييز الدائم بين المعنيين، بحيث يكون الحديث في أحسن أحواله أحد تجليات النص القرآني وليس العكس، ويبقى النص القرآني صالحاً لاكتشاف تجلياته الأخرى في مختلف الأحوال وعلى مر العصور<sup>(١)</sup>.

وفي هذا الكلام عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور مصطفى بوهندي أن التعامل مع الأحاديث في التفسير عملية اجتهادية معقدة، وفيه تفصيل:

فإن كان الحديث ظاهراً في تفسير الآية الكريمة، فإن تفسيرها به لا صعوبة فيه<sup>(٢)</sup>.

وقد يكون الحديث من الأحاديث التي جاءت في سياق عام، فيجتهد الصحابي في بيان تعلق الحديث بآية ما<sup>(٣)</sup>، وهذا النوع يعتبر من الاجتهاد في التفسير.

(١) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١٠٢.

(٢) مثل حديث عقبة بن عامر، يقول: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر، يقول: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» [الأنفال: ٦٠]، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه (٣/١٥٢٢ برقم ١٩١٧)، مع ملاحظة أن هذا التفسير النبوي هو من تفسير الشيء بمثاله، ولا يلغي أن من القوة أنواعاً أخرى سوى الرمي.

(٣) مثل حديث أنس رضي الله عنه في قصة المعراج، وفيه: «ثم عرج بنا إلى السماء الرابعة، فاستفتح جبريل عليه السلام، قيل: من هذا؟ قال: جبريل، قيل: ومن معك؟ قال: محمد، قال: وقد بعث إليه؟ قال: قد بعث إليه، ففتح لنا فإذا أنا بإدريس، فرحب ودعا=



الملاحظة الثانية: ذكر الدكتور مصطفى بوهندي عدة أسباب تجعل التعامل مع الأحاديث في التفسير عملية معقدة - حسب تعبيره-:

السبب الأول: تحكيم السياق القرآني.

وهذا السبب صحيح في حال التفسير بالسنة المبني على اجتهاد المفسر في بيان علاقة بين معنى الآية الكريمة، والحديث. أما في حال ورود تفسير صريح عن النبي ﷺ، فلا يرد ذلك التفسير، ويُفهم سياق الآيات الكريمة باستصحاب التفسير، بحيث لا يرد التفسير النبوي بدعوى أن السياق لا يقبله كما يصنع ذلك العقلانيون كثيراً.

السبب الثاني: إدراك المرمى الحديثي

وهذا السبب إن قُصد به إدراك العلاقة بين الحديث والآية فصحيح.

السبب الثالث: تناسب النصين معاً.

وهذا السبب إن كان المراد بتناسب النصين فيه: وجود علاقة تفسيرية فصحيح.

ويقول الدكتور مصطفى بوهندي: «بين تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة: قال ابن تيمية: (فإن أعيانك ذلك، فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن موضحة له)<sup>(١)</sup> يقصد الإمام ابن تيمية من كلامه أن أحسن

=لي بخير، قال الله عز وجل: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] أخرجه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر إدريس عليه السلام (٤/ ١٣٥ برقم ٣٣٤٢)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ (١/ ١٤٥ برقم ١٦٢).

(١) مقدمة أصول التفسير، ص ٥٧.

طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن أولاً، فإذا أعيا المفسر ذلك التجأ إلى السنة، بمعنى أنها في المرتبة الثانية بعده، ومن خلال دراستنا لبعض التفاسير القديمة، وعلى رأسها تفسير ابن جرير الطبري لم نجد أن المفسرين قد أعياهم تفسير القرآن بالقرآن، بل أكثرهم لم يول هذا النوع من التفسير كبير اهتمام<sup>(١)</sup>، فكيف يعيى به إذن؟ بل إن الباحث مهما اجتهد في دراسة القرآن فإن بحثه لا ينقضي، بل سيزداد نهماً إلى اكتشاف أسرار الكتاب الذي لا تنفذ كلماته، ولا حدود لأعماقه، ومن ادعى غير ذلك فإنه لم يرشف بعد من بحره<sup>(٢)</sup>.

ومن الملاحظ أن الدكتور مصطفى بوهندي يخلط في كلامه بين كون تفسير القرآن بالسنة في المرتبة الثانية بعد تفسير القرآن بالقرآن مع العناية والأخذ بهما معاً.

وبين أن تفسير القرآن بالقرآن يعني عدم الأخذ بتفسير القرآن بالسنة. فالقول: إن التفاسير القديمة فسرت القرآن بالسنة مع أن المفسرين لم يعيهم تفسير القرآن بالقرآن يفيد هذا التصور الخاطئ لمعنى: تفسير القرآن بالسنة هو المصدر الثاني.

ويقول الدكتور مصطفى بوهندي مجيباً على سؤال: هل السنة شارحة وموضحة للقرآن؟: «أما أن السنة شارحة للقرآن وموضحة له فهو كلام غير دقيق، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وهو بيان للناس وتبيان لكل شيء، وإذا كان ثمة شرح وتوضيح، فإنما يكون

(١) سبق الجواب عن هذا الكلام في المبحث السابق.

(٢) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١٠٣.

بسبب نقص البيان في المشروح والموضح، فليس شيء يمكن أن يكون أوضح من القرآن وأبين منه»<sup>(١)</sup>.

والقول بأن السنة ليست شارحة للقرآن جهل ظاهر، إذ العبادات كلها كالصلاة والزكاة والصوم إنما شرحت السنة وبينت كيفيتها.

وقد أورد العلماء عدداً من أوجه بيان السنة للكتاب، ومنها:

«الوجه الأول: بيان المجمل في القرآن، وتوضيح المشكل، وتخصيص العام، وتقييد المطلق.

الوجه الثاني: بيان معنى لفظ، أو متعلقه.

الوجه الثالث: بيان أحكام زائدة على ما جاء في القرآن الكريم، كتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وصدقة الفطر.

الوجه الرابع: بيان النسخ: كأن يُبين رسول الله ﷺ أن آية كذا نُسِختْ بكذا»<sup>(٢)</sup>.

وأما ما استدل به الدكتور مصطفى بوهندي من أدلة على عدم الحاجة للسنة في بيان القرآن، فهي شبهات سبق لأهل العلم أن بينها وأجابوا عنها:

فالاستدلال بأن القرآن بيان وتبيان لكل شيء فيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

(١) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١٠٤.

(٢) التفسير والمفسرون (١/٤٣-٤٥) باختصار.

قال الشيخ الأمين الشنقيطي<sup>(١)</sup> رحمه الله تعالى: «قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ ذكر - جل وعلا - في هذه الآية الكريمة: أنه نزل على رسوله هذا الكتاب العظيم تبيانا لكل شيء. وبين ذلك في غير هذا الموضوع، كقوله: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، على القول بأن المراد بالكتاب فيها القرآن. أما على القول بأنه اللوح المحفوظ. فلا بيان بالآية. وعلى كل حال فلا شك أن القرآن فيه بيان كل شيء. والسنة كلها تدخل في آية واحدة منه؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَاكَ إِلَّا الْوَسْطَىٰ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَكُمُ عَنْهُ فَأَنْهَوْا﴾ [الحشر: ٧]»<sup>(٢)</sup>.

وجواب الشنقيطي رحمه الله تعالى على الاستدلال بالآية الكريمة هو على القول ببقائها على عمومها.

أما على القول بأنها عام مخصوص فلا إشكال حينئذٍ، ويكون عموم الآية الكريمة متجهاً إلى كلييات الدين دون تفاصيله التي بينها السنة النبوية، أي: تبيانا لكل شيء من كلييات الدين وجمله.

قال الشوكاني<sup>(٣)</sup> رحمه الله تعالى: «ومعنى كونه تبيانا لكل شيء أن

(١) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن نوح الجكني الشنقيطي، ولد ١٣٢٥هـ، من مؤلفاته: أضواء البيان في التفسير، ودفع إيهام الإضطراب عن أي الكتاب، توفي سنة ١٣٩٣هـ، رحمه الله تعالى، انظر ترجمته مفصلة في: مقدمة تحقيق أضواء البيان (١٩/١-٣٩).

(٢) أضواء البيان (٣/٤٠٣-٤٠٤).

(٣) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ولد سنة ١١٧٣هـ، من مؤلفاته: فتح القدير في علم التفسير، ونيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، توفي سنة ١٢٥٠هـ رحمه الله تعالى، انظر: البدر الطالع (٢/٢١٤)، الأعلام (٦/٢٩٨).

فيه البيان لكثير من الأحكام، والإحالة فيما بقي منها على السنة، وأمرهم باتباع رسوله ﷺ فيما يأتي به من الأحكام، وطاعته كما في الآيات القرآنية الدالة على ذلك»<sup>(١)</sup>، والتفسير الأول أظهر.

### موانع تفسير القرآن بالسنة:

يقول الدكتور مصطفى بوهندي معلقاً على أحاديث التفسير في صحيح البخاري، وما يعترض تفسير القرآن بالسنة عامة: «إن ما يعترضنا في تفسير القرآن بالسنة، زيادة على ما ذكرنا، أمور كثيرة منها:

١ - إن أخبار السنن تتفاوت في درجات الصحة والضعف، ومنها ما هو موضوع منكر، ومنها ما هو من الإسرائيليات والخرافات وغيرها مما لا يمكن الاعتماد عليه بحال.

٢ - والأخبار الصحيحة تعد ببضعة آلاف من مئات الألوف، فقد نخل البخاري صحيحه من ستمائة ألف حديث، فجاء قريباً من سبعة آلاف بالمكرر، وأربعة آلاف بدونه<sup>(٢)</sup>.

٣ - وما أورده الإمام البخاري في التفسير لا يتجاوز ثلاثمائة وأربعين باباً، موزعة على بضع وسبعين سورة، بينما لم يورد في أربعين سورة ولا باباً واحداً، وهذه الروايات التي أوردها منها المرفوع والموقوف والمرسل والمقطوع والمنقطع وغير المسند وكما رأينا في

(١) فتح القدير (٣/ ٢٢٤).

(٢) المنقول عن ابن الصلاح رحمه الله تعالى أن «جملة ما في البخاري: سبعة آلاف ومائتان وخمسة وسبعون حديثاً بالمكررة وبحذف المكررة أربعة آلاف»، انظر: علوم الحديث، ص ١٦٣.

سورة آل عمران، فمن بين عشرين حديثاً لم يرفع منها إلا عشرة أحاديث، وأكثرها لا علاقة له بالنص المفسّر، إلا علاقة تشابه ظاهري يوهم الذي لم يرجع إلى سياق الآية ويقارنها بمضمون الحديث، بالتماثل بينهما، والحقيقة عكس ذلك.

٤ - إن مشكلة التفسير النبوي ونسبته القليلة التي بين أيدينا لتطرح على هذا الأصل سؤالاً محورياً وهو: هل إذا اعتمدنا التفسير النبوي، نزول مشكلة البيان القرآني ويصبح عندها القرآن مييناً؟

إن ادعاء كهذا لا تناصره هذه الروايات القليلة التي بين أيدينا، وكيف بالأربعين سورة التي لم يورد فيها البخاري ولا حديثاً واحداً، ومنها سورة المؤمنين<sup>(١)</sup> والنمل والعنكبوت وغيرها من السور الطويلة والقصيرة، ولم نجد في سورة الرعد والنحل والروم والسجدة وغيرها إلا باباً واحداً، بينما نجد في سورة قصيرة مثل المسد والنصر والعلق وغيرها أربعة أبواب، ونجد في سورة الليل -مثلاً- سبعة أبواب.

وإذا تأملنا هذه المرويات اكتشفنا أن أكثرها يثير إشكالات وقضايا في مسائل الشريعة والعقيدة والأخبار لا علاقة للآيات المفسّرة بها في أكثر الأحيان، وبذلك تتحول تلك المرويات من مساعد على تفهم النص وتدبر، إلى عائق معرفي أمام ذلك، وهو ما يؤدي بالمفسرين عموماً إلى الاختلاف والتضارب وإن كان كل منهم يعتمد السنّة والأحاديث.

(١) كذا قال، والأشهر: سورة المؤمنون، قال ابن عاشور رحمه الله تعالى: «سورة المؤمنين، ويقال: سورة المؤمنون، فالأول على اعتبار إضافة السورة إلى المؤمنين لافتتاحها بالإخبار عنهم بأنهم أفلحوا» التحرير والتنوير (٥/١٨).

٥ - هذا وقد اعتمدنا (الصحيح الذي تلقته الأمة بالقبول)<sup>(١)</sup> فكيف إذا اعتمدنا كتب التفسير التي لم تلزم نفسها بانتخاب الصحيح دون غيره<sup>(٢)</sup>.

ومع ما أورده الدكتور مصطفى من موانع عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: القول بأن من موانع تفسير القرآن بالسنة أن «أخبار السنن تتفاوت في درجات الصحة والضعف».

ووجود الضعيف في السنة لا يعني أن نترك تفسير القرآن بالسنة النبوية مطلقاً، بل ينه على الضعيف ويُفسّر بالصحيح.

وهذا الأمر قد تنبه له أهل العلم قديماً، قال الزركشي رحمه الله تعالى: «لطالب التفسير مأخذ كثيرة أمهاتها أربعة:

الأول: النقل عن رسول الله ﷺ: وهذا هو الطراز الأول لكن يجب الحذر من الضعيف فيه والموضوع فإنه كثير»<sup>(٣)</sup>.

الملاحظة الثانية: قلة الأحاديث الصحيحة، فإن «الأخبار الصحيحة تعد ببضعة آلاف».

وهذا ليس مانعاً من تفسير القرآن بالسنة، فإن المقصود هو تفسير القرآن بما جاء من السنة في تفسيره، فإن لم يجد المفسر انتقل إلى المصادر الأخرى.

(١) يشير إلى صحيح الامام البخاري رحمه الله تعالى، وقد قام الدكتور مصطفى بوهندي بالتمثيل ببعض الأحاديث الواردة في كتاب التفسير منه.

(٢) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١٠٥-١٠٦.

(٣) البرهان (٢/١٥٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختلفوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم»<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثالثة: وهي متصلة بالملاحظة التي قبلها: يقول الدكتور مصطفى بوهندي: «ما أورده الإمام البخاري في التفسير لا يتجاوز ثلاثمائة وأربعين باباً، موزعة على بضع وسبعين سورة، بينما لم يورد في أربعين سورة ولا باباً واحداً».

وهذا الكلام مشابه لما قبله من قلة الأحاديث الصحيحة الواردة في تفسير القرآن، إلا أنه خصص صحيح الإمام البخاري رحمه الله تعالى بالذكر، وأن ما ورد فيه من التفسير النبوي قليلٌ.

ويقال فيه ما قيل في سابقه من أنه لا يشترط أن يرد تفسير كل آية في السنة، بل يتم الانتقال إلى المصادر الأخرى.

ومن جهة أخرى: فإن صحيح البخاري لم يحو الصحيح كله، بل هناك أحاديث كثيرة صحيحة لها تعلقٌ بتفسير القرآن بالسنة النبوية في كتب الصحاح والسنن والمسانيد وكتب التفسير المسندة.

الملاحظة الرابعة: يسأل الدكتور مصطفى بوهندي: «هل إذا اعتمدنا التفسير النبوي، تزول مشكلة البيان القرآني ويصبح عندها القرآن مبيناً؟».

(١) مقدمة أصول التفسير، ص ٥٨.



وهذا السؤال في غير محله، إذ ليس المقصود من القول بتفسير القرآن بالسنة أن تكون السنة تفسيراً لكل آية من الآيات.

بل المراد هو صحة هذا المصدر من مصادر التفسير وقبوله.

الملاحظة الخامسة: يقول الدكتور مصطفى بوهندي: «وإذا تأملنا هذه المرويات اكتشفنا أن أكثرها يثير إشكالات وقضايا في مسائل الشريعة والعقيدة والأخبار لا علاقة للآيات المفسرة بها في أكثر الأحيان، وبذلك تتحول تلك المرويات من مساعد على تفهم النص وتدبر، إلى عائق معرفي أمام ذلك».

والزعم بأن الأحاديث - سواء كانت تفسيراً للقرآن أو لم تكن - تثير إشكالات شرعية وعقدية، هو نوعٌ من الجهل بالسنة، وخاصة ما يتعلق بعلم مختلف الحديث<sup>(١)</sup>، وليس هذا الزعم بجديد، بل قد رده أهل العلم قديماً<sup>(٢)</sup>، وبينوا أن: «هذا فن من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف»<sup>(٣)</sup>.

ولذا، فإن الباحث الصادق إذا أشكل عليه أمر في الكتاب والسنة بحث عن حل للمشكل موقناً أن الكتاب والسنة حق لا مرية فيهما، وأن الإشكال نسبيٌ حاصل في ذهن الناظر لا فيهما.

(١) مختلف الحديث: هو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً، فيفوق بينهما، أو يرجح أحدهما فيعمل به دون الآخر، انظر: علوم الحديث ص ٢٨٤، تدريب الراوي (٢/٦٥١-٦٥٢).

(٢) ومن أول من ألف فيه: الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه: اختلاف الحديث، ثم مشكل الحديث للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري.

(٣) تدريب الراوي (٢/٦٥١).

## ثانياً: الأستاذ جمال البنا:

يرى جمال البنا أن هناك مآخذ وأخطاء وقع فيها أهل التفسير حين فسّروا القرآن بالسنة، وفي ذلك يقول: «لم يكن أمام الأئمة لتتعرف على مقصود القرآن وتفاصيل ما أجمله إلا السنة، وهو المسلك الطبيعي والمنتظر، والذي يفضل أي مسلك آخر، كالاتجاه إلى كتب قديمة أو استلهاهم شرع من قبلنا أو غير ذلك.

ولكن ما يؤخذ على الأئمة:

أولاً: أنهم في تكييفهم لمكان السنة من القرآن كثيراً ما أخطأهم التوفيق في وضعها موضعها الدقيق إذ آثروها في كثير من الحالات على القرآن.

وثانياً: أن الضوابط التي وضعوها لضمان وصول السنة صحيحة وثابتة وأفنوا فيها أعماراً بعد أعمار، وأبدعوا فنونا من الضمانات والأساليب، لم تكن بعد هذا كله من الأحكام بحيث تسد المنافذ المتعددة التي حدثت؛ لتأخر تدوين السنة لمدة قرن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بحيث اتسع الخرق على الراقق»<sup>(١)</sup>.

وما ذكره جمال البنا من مآخذ على الأئمة -بزعمه- فيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: قوله «لم يكن أمام الأئمة لتتعرف على مقصود القرآن وتفاصيل ما أجمله إلا السنة».

(١) العودة إلى القرآن، ٤٠-٤١.

أما التعرف على ما أجمل في القرآن الكريم من خلال السنة النبوية فحق، وهو من فوائد تفسير القرآن بالسنة النبوية.

وأما أن الأئمة رحمهم الله تعالى لم يكونوا ليتعرفوا على مقاصد القرآن الكريم إلا من خلال تفسير القرآن بالسنة، فهذا غير صحيح على إطلاقه، بل مقاصد القرآن الكريم عرفها أهل العلم من الأئمة رحمهم الله تعالى من خلال القرآن الكريم.

فمقصد الدعوة إلى التوحيد، وتعظيم الله تعالى، وامتنال أمره، ونحوها، كلها تُعرف من القرآن الكريم، وتزيدها السنة وضوحاً وجلاءً، لكن لا يقال: إن الأئمة لم يكونوا يعرفونها إلا من السنة.

الملاحظة الثانية: ذَكَرَ جمال البنا مأخذين من المآخذ التي يرى أنها تؤخذ على الأئمة رحمهم الله تعالى في مجال تفسير القرآن بالسنة:

المأخذ الأول: أن الأئمة وضعوا السنة في غير موضعها، و«آثروها في كثير من الحالات على القرآن».

وهذا باطل، بل الصواب أن جمال البنا ومن كان على شاكلته هم من لم ينزلوا السنة النبوية منزلتها الصحيحة<sup>(١)</sup>، أما أهل العلم فقد أنزلوها في منزلها امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَاكَمُ الرِّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الحشر: ٧].

(١) ومن عدم تنزيل جمال البنا للسنة منزلتها أنه ردّ اثنا عشر قسماً من أقسام السنة بحجة معارضتها للقرآن، ومنها: الأحاديث التي جاءت عن المغيبات، الأحاديث التي فسرت المبهمات أو فيها بيان نسخ أو سبب نزول آية، كثير من الأحاديث المتعلقة بالمرأة، الأحاديث التي فيها معجزة من معجزات الرسول ﷺ، وغير هذه الأنواع، انظر: نحو فقه جديد السنة ودورها في الفقه الجديد، ص ٢٤٩-٢٥٢.

المأخذ الثاني: أن ضوابط الأحاديث الصحيحة على ما بُدِّلَ فيها من جهد «لم تكن بعد هذا كله من الإحكام بحيث تسد المنافذ المتعددة التي حدثت».

وهذه تهمة للجهود المبذولة في خدمة السنة النبوية تدل على جهل بحقيقة تلك الجهود<sup>(١)</sup>.

وبالبحث فيما كتبه جمال البنا للتعرف على ضوابط السنة في رأيه، لمحاولة فهم وجه نقده للضوابط التي وضعها المتقدمون وجدت أنه لا يرى أن هناك شيئاً اسمه سنة أصلاً، بل السنة عنده هي السيرة العامة للنبي ﷺ، وأما ما نُقِلَ عنه من أقوال فلا يعتبرها من السنة<sup>(٢)</sup>.

ندرة التفسير النبوي دليل عند جمال البنا أن النبي ﷺ لم يكن يحكم رأيه في القرآن!

يقول جمال البنا: «إن هذه الوقائع الثابتة، وأعني ندرة ما فسره الرسول، وأنه في هذه الحالات النادرة كان يرجع إلى القرآن نفسه أو إلى وحي قرآني.. في منتهى الأهمية لأنها تكاد تستبعد كل ما تسرده كتب التفسير سرداً كأنه قضية مسلمة وتخالف ما ذهب إليه المفسرون من أن طريقة التفسير هي أن تعود إلى القرآن، فإن لم تجد فتعود إلى السنة، فإن لم تجد فتعود إلى الصحابة، وقد يلحقون بالصحابة التابعين».

(١) لبيان بعض جهود العلماء المتقدمين في حفظ السنة، انظر: تدوين الحديث، ص ١٦٧، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية (٧/٢).

(٢) انظر: نحو فقه جديد السنة ودورها في الفقه الجديد، ص ٢٦٨.

ما هذا أيها السادة! كيف تحكمون الأخبار الركيكة والأحاديث الموضوعية في كلام الله، ثم تأتون بكلام من زيد أو عمرو - من الصحابة - ثم لا تقفون بل تضمون إليهم التابعين؟ هل جعلتم كلام الله تجاريب وتمارين ومجالات يذهب فيها من يشاء كما يشاء؟! ألا اتقيتم الله وجعلتم لكم في رسول الله أسوة حسنة، وقد رأيتم كيف كان يعرف للقرآن قدره لا يحكم فيه برأيه؟ أو جعلتم في أبي بكر أسوة وهو الذي لم يجد أرضاً تقله ولا سماء تظله إذا قال في القرآن برأيه؟ وأنتم تهرعون وفي كل واد تهيمون»<sup>(١)</sup>.

وفي كلام جمال البنا عدة ملاحظات، وهي:

الملاحظة الأولى: يزعم جمال البنا أن ما ترويه كتب التفسير من تفسيرات نبوية ينبغي أن تستبعد لأن النبي ﷺ لم يفسر القرآن إلا نادراً، وبالرجوع إلى القرآن نفسه.

والجواب على هذا القول الباطل، هو بأن ما ورد عن النبي ﷺ من تفسير للقرآن داخل في جملة سنته التي أمرنا بالأخذ بها بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [الحشر: ٧] فكيف يقال باستبعاده.

ومن جهة أخرى: فإن القول بأنه ﷺ لم يفسر القرآن إلا نادراً هو قول فيه نظر، فمن المعلوم أنه ﷺ المبين للوحي، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٠٠-٩٩].

(١) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص ٩٩-١٠٠.

[٤٤]، ومن تمام البيان: تعليم الصحابة رضي الله عنهم ما يحتاجونه من تفسير.

على أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا بحاجة لتلقي تفسير الآيات كلها بمقتضى عربيتهم ومشاهدتهم لأحوال التنزيل<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثانية: يلوم جمال البنا العلماء على اعتمادهم على الأحاديث والآثار التي يصفها بالركيكة والموضوعة- وقد سبق أنه يعتبر أحاديث الصحيحين موضوعة لأنها تخالف القرآن في رأيه-.

ثم يقول مخاطباً العلماء: «ألا اتقيتم الله وجعلتم لكم في رسول الله أسوة حسنة، وقد رأيتم كيف كان يعرف للقرآن قدره لا يحكم فيه برأيه».

وهذا من الجهل الظاهر، إذ يعتبر أن النبي ﷺ لم يكن يفسر آيات القرآن الكريم كلها حتى لا يحكم في القرآن برأيه- حاشاه ﷺ-، وهذا قول من يجهل قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: «هو صلوات الله وسلامه عليه، وما بعثه الله به من الشرع العظيم في غاية الاستقامة والاعتدال والسداد؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ أي: ما يقول قولاً عن هوى ومرض، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ أي: إنما يقول ما أمر به، يبلغه إلى الناس كاملاً موفراً من غير زيادة ولا نقصان»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: تفسير القرآن الكريم، أصوله وضوابطه، ص ٥٥-٥٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٧/٤٤٣).

### ثالثاً: محمد شحرور:

يرى الدكتور محمد شحرور أن السنة النبوية هي اجتهاد النبي ﷺ في تطبيق الكتاب.

يقول الدكتور محمد شحرور: «وهكذا نفهم أن السنة النبوية هي اجتهاد النبي ﷺ في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات وأخلاق آخذاً بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه<sup>(١)</sup> متحركاً بين الحدود، وواقفاً عليها أحياناً، ووضع حدود مرحلية للأمر التي لم ترد في الكتاب. وفي هذا كان لرسول الأسوة الحسنة لنا إلى يوم الدين»<sup>(٢)</sup>.

والقول بأن السنة النبوية اجتهاد في تطبيق الأحكام ملتزم بزمانه هو قول باطل، بل السنة النبوية من جملة الوحي المأمور بطاعته في مواضع كثيرة من القرآن الكريم.

يقول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٢]، وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وهذه الآيات توجب الطاعة لكل ما صدر عن النبي ﷺ، ولا تفرق بين وحي واجتهاد<sup>(٣)</sup>.

وفي موضع آخر يرى الدكتور محمد شحرور أن أنواع أحاديث النبوة من حيث تعلقها بالقرآن نوعان:

(١) سبق بيان معنى الموضوعية، والمراد هنا: العالم المادي المحسوس.

(٢) الكتاب والقرآن، ص ٥٥٣.

(٣) انظر: إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، ص ١٣-١٤.

أحاديث تتعلق بالغيبيات، وأحاديث تتعلق بشرح تفصيل الكتاب.  
 يقول الدكتور محمد شحرور: «أحاديث النبوة: وتقسم إلى نوعين:  
 أ - أحاديث تتعلق بالغيبيات أي بشرح القرآن<sup>(١)</sup> وتتعلق بالفهم العام للقرآن وليس التأويل؛ إذ أن النبي ﷺ كان ممتنعاً عن التأويل. هذه الأحاديث يجب أن تتطابق مع المفهوم العام للقرآن، حيث إن المفهوم العام يتطابق مع الحقيقة والعقل. وإذا لم تتطابق فتهمل.  
 ب - أحاديث تتعلق بشرح تفصيل الكتاب<sup>(٢)</sup> كقوله (أوتيت القرآن ومثله معه)<sup>(٣)</sup> هنا يشرح أن السبع المثاني هي كالقرآن وقوله: (في ليلة القدر أنزل القرآن إلى السماء الدنيا)<sup>(٤)</sup> هذه الأحاديث يجب أن تتطابق مع آيات تفصيل الكتاب «لا محكمة ولا متشابهة»<sup>(٥)</sup>.

(١) القرآن هنا باصطلاح محمد شحرور، وقد سبق أنه يطلق القرآن، ويريد به: مجموع الآيات المتشابهات التي تتحدث عن القوانين الكونية التي تحكم النجوم والكواكب والزلازل والرياح والمياه في الينابيع والأنهار والبحار، انظر: تجفيف منابع الإرهاب، ص ٤٥.

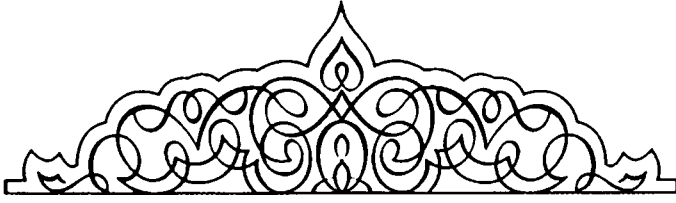
(٢) تفصيل الكتاب مصطلح يستخدمه الدكتور محمد شحرور لمعنى خاص، يقول في تعريفه: مجموع الآيات اللا محكمات (أي التي ليس فيها أوامر ونواهي) والآيات اللا متشابهات (أي التي ليس فيها قوانين)، انظر: تجفيف منابع الإرهاب، ص ٤٦.

(٣) أخرجه أحمد (٤١٠/٢٨ برقم ١٧١٧٤) من حديث المقدم بن معدي كرب الكندي رضي الله عنه، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح، غير عبد الرحمن بن أبي عوف الجرشى، فمن رجال أبي داود والنسائي، وهو ثقة.

(٤) لم أجد هذا اللفظ مرفوعاً، وهو مروى بنحو هذا اللفظ موقوفاً عن ابن عباس بلفظ: «أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى سماء الدنيا» أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السنن، باب فضل ليلة القدر (٤/٥٠٤ برقم ٨٥٢١)، والحاكم في المستدرک، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الواقعة (٢/٥١٩ برقم ٣٧٨١) وقال الذهبي: على شرط البخاري ومسلم.

(٥) الكتاب والقرآن، ص ٥٥٤.





## المبحث الثالث

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

#### من تفسير القرآن بأقوال الصحابة، ونقده

يعتبر كلام الصحابة في التفسير من أهم المصادر بعد تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسنة، وذلك لما اجتمع فيهم من الميزات المؤثرة في تقدمهم في التفسير.

قال الشيخ محمد أبو شهبه رحمه الله تعالى: «فإن لم نجد في القرآن، ولا في السنة والأحاديث عن النبي ﷺ، رجعا في ذلك إلى ما صح وثبت عن الصحابة رضوان الله عليهم؛ فإنهم أدرى منا بتفسير القرآن الكريم؛ فقد بين لهم النبي معاني القرآن، وشرح لهم مجمله، وأزال مشكله، وأيضا: هم أعلم بتفسيره منا؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي أحاطت بنزول القرآن الكريم، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، والقلب المستضيء، والعقل الذكي، ولا سيما كبارهم، وعلمائهم»<sup>(١)</sup>.

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ٥٢.

وللعقلانيين المعاصرين موقف من تفسير القرآن الكريم بأقوال الصحابة، وفيما يلي عرضه مع نقده:

أولاً: الدكتور مصطفى بوهندي:

يرى الدكتور مصطفى بوهندي أن هناك عدداً من الملاحظات تتعلق بتفسير القرآن بأقوال الصحابة.

يقول الدكتور مصطفى بوهندي: «مكانة قول الصحابي في التفسير: قال ابن تيمية: «وحيثُذ، إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبرائهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهديين؛ مثل عبد الله بن مسعود»<sup>(١)</sup>.

يرى ابن تيمية أن تفسير الصحابة يأتي في المرتبة الثالثة بعد تفسير القرآن بالقرآن وتفسيره بالسنة، وذلك لمعاصرتهم للتنزيل ومعرفتهم بأحوال النازل وقرائن هذا النزول، ولمعرفتهم بلغة القرآن وفهمهم لها، ولما امتازوا به من اتباع ما نزل على مستوى العلم والعمل.

ويمكننا إبداء مجموعة من الملاحظات على هذا القول:

أما أنك لا تجد التفسير في القرآن، فهو أمر لم يستوف حقه من

(١) مقدمة في أصول التفسير، ص ٥٨.

البحث، إذ لا أحد يدعي أنه بحث في القرآن بما فيه الكفاية في المواضيع المطروحة للتفسير فلم يجد.

وقد كان التفسير بما فيه تفسير القرآن بالقرآن تجزئياً، يجتزئ المفسر الآية من سياقها - في أغلب الأحوال - ويربطها بآية أخرى أو رواية أو قولة أو غيرها، وكذلك الأمر في التفسير بالسنة<sup>(١)</sup>.

وإن مما يسمى التفسير النبوي تفسير القرآن بالقرآن، كما أن من تفسير الصحابة: تفسير القرآن بالقرآن، حيث يقوم الصحابي بدور المفسر الرابط بين الآيات القرآنية بعضها ببعض، ومنه تفسير يربط بين الأحاديث والآيات، ومنه شهادات عن أسباب النزول وظروف النازل وتطبيقات الوحي في واقع الناس، ومنه اجتهادات وفهوم مختلفة للصحابة.

ولن يدعي أحد أن ما روي في التفسير يأتي في المرتبة الثالثة إجباراً، إذ كثيراً ما تجاوز المفسرون كلام الصحابة لخطأ ظهر لهم في كلامهم أو لرأي أصوب من رأيهم، أو لتوجيه أكثر ملاءمة للسياق القرآني من توجيههم أو غير ذلك<sup>(٢)</sup>.

ومن خلال كلام الدكتور مصطفى نجد أنه ذكر ثلاث ملاحظات تتعلق بتفسير الصحابة، وهي:

(١) ما ذكره الدكتور مصطفى من ربط المفسر الآية بغيرها، والآية بالحديث، لا يؤثر في تفسير القرآن بالقرآن وتفسيره بالسنة، بل هو من تمام عمل المفسر، وليس من شرط تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة أن تنص الآية الكريمة أنها تفسير لآية أخرى، أو ينص الحديث أنه تفسير لآية ما.

(٢) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١١٧-١١٨.

الملاحظة الأولى: أن تفسير القرآن بالقرآن مقدّم على تفسير القرآن بأقوال الصحابة، و«لا أحد يدعي أنه بحث في القرآن بما فيه الكفاية في المواضيع المطروحة للتفسير فلم يجد».

وجواب هذا الأمر أن الدكتور مصطفى أخطأ في مفهوم التقديم؛ فعندما يقول العلماء: إن تفسير القرآن بالقرآن هو المصدر الأول، لا يريدون إلغاء تفسير الصحابة في حال وجود تفسير قرآني، بل يؤخذ بالتفسير كله، سواء ما ورد من تفسير القرآن بالقرآن أو بالسنة أو بأقوال الصحابة، وغاية ما يريده من يرتب مصادر التفسير بهذا الترتيب: بذل الوسع فيها مرتبة، وتقديم بعضها على بعض عند التعارض.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور مصطفى أن «من تفسير الصحابة: تفسير القرآن بالقرآن؛ حيث يقوم الصحابي بدور المفسّر الرابط بين الآيات القرآنية بعضها ببعض، ومنه تفسير يربط بين الأحاديث والآيات، ومنه شهادات عن أسباب النزول وظروف النازل وتطبيقات الوحي في واقع الناس، ومنه اجتهادات وفهوم مختلفة للصحابة».

وهذه الأنواع المذكورة مما يندرج في تفسير القرآن بأقوال الصحابة، لا تنقص من قدر هذا النوع، بل هي من ميزاته.

فتفسير الصحابي للقرآن بالقرآن هو من تفسير الصحابة من جهة المفسّر، ومن تفسير القرآن بالقرآن من جهة نوع التفسير، وهكذا الحال في تفسير الصحابي للقرآن ببعض الأحاديث.

وهكذا الفهوم والاجتهادات في تفسير القرآن من قِبَل الصحابة رضي

ويمكن أن يعلق على ما أورده الدكتور محمد شحرور من خلال هذه الملاحظات:

**الملاحظة الأولى:** قول الدكتور محمد شحرور في الأحاديث المتعلقة بالغيبات أنها يجب أن تتطابق<sup>(١)</sup> مع المفهوم العام للقرآن يشابه إلى حد كبير كلام جمال البنا في أن الأحاديث المتعلقة بالغيبات من المردود حتى توافق القرآن، مما يفيد أنهما يأخذان من مأخذ واحد، وهذا القول مفضٍ إلى ردّ أحاديث كثيرة مثل أحاديث الدجال وأجوج ومأجوج وكثير من أشراط الساعة<sup>(٢)</sup>.

**الملاحظة الثانية:** الأحاديث التي تشرح (تفصيل الكتاب) أي الأحاديث التي تشرح ما ليس من الأوامر والنواهي وما ليس من قوانين الكون، وهذا النوع من الآيات يشترط فيه الدكتور محمد شحرور أن يتطابق مع القرآن الكريم كذلك.

وبالتالي؛ فإن الدكتور محمد شحرور في حقيقة الأمر ينكر السنة النبوية، ولكنه يظهر إنكاره هذا بمظهر من يقبل ما يوافق القرآن ويتطابق معه، إذ معنى أن تتطابق السنة مع القرآن لكي تُقبل أنه لا حاجة للسنة أصلاً، وهذا هو مؤدى كلام الدكتور محمد شحرور.

وفي موضع آخر يجيب الدكتور محمد شحرور على السؤال: هل

(١) لاحظ أنه يشترط التطابق بين الحديث النبوي والقرآن في الغيبات، ومعنى ذلك أنه لا يرد الأحاديث التي تكلمت عن غيبات غير مذكورة في القرآن الكريم فحسب، وإنما يرد ما كان له أصل في القرآن الكريم وجاءت السنة بتفصيله كحال أهل الجنة في الجنة مثلاً.  
(٢) وقد سبق معنا في مبحث الإسرائيليات بيان كيف ردّ العقلانيون أحاديث أجوج ومأجوج، ص ٥٩٣.

فسَّر النبي ﷺ القرآن بقوله: «الجواب: إن النبي (ص)»<sup>(١)</sup> لم يفسر القرآن إطلاقاً، ولو فسَّره لقضى على نبوته وعالميته وخاتمته بنفسه، وإذا فتحنا كتب التفسير وجدنا فيها كل شيء ما عدا التفسير، وأود أن أسأل: كيف فسَّر النبي ﷺ سورة الأعراف أو سورة هود أو سورة المؤمنون أو سورة الأنعام؟ الجواب: لا شيء، فالله قائل، والرسول ناطق، والناس تفكر وتستنتج حسب تطور نظم المعرفة وأدواتها»<sup>(٢)</sup>.

والناظر في هذا الجواب يجد أنه يتسق مع موقف الدكتور محمد شحرور المؤدي إلى إنكار السنة - وإن لم ينص على إنكارها صراحة-، إذ من المعلوم أن معنى إثبات تفسير القرآن بالسنة أن هناك آيات جاءت السنة النبوية ببيان معانيها أو ألفاظها، وهذا مخالف لما يقرره الدكتور محمد شحرور من لزوم تطابق السنة مع القرآن كي تقبل.

وقد أورد الدكتور محمد شحرور ثلاثة أمور اعترض بها على تفسير النبي ﷺ، وهي:

الأمر الأول: قوله إن النبي ﷺ لو فسَّر القرآن: «لقضى على نبوته وعالميته وخاتمته بنفسه».

وهذا باطل لا دليل عليه من شرع أو عقل، بل أدلة الشرع ظاهرة في تفسيره ﷺ لآيات من القرآن الكريم، بل إن من تمام التبليغ أن يبين النبي ﷺ ما يحتاج إلى تبين من معاني الوحي كما بين ألفاظه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «يجب أن يعلم أن

(١) هكذا، والأكمل: ﷺ.

(٢) السنة الرسولية والسنة النبوية رؤية جديدة، ص ٢٠٧-٢٠٨.

النبي ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى: ﴿لَتَبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ يتناول هذا وهذا<sup>(١)</sup>.

الأمر الثاني: يقول الدكتور محمد شحرور: «وإذا فتحنا كتب التفسير وجدنا فيها كل شيء ما عدا التفسير».

وهذا القول يبطله الواقع، وهذه كتب التفسير من كتب المتقدمين والمتأخرين ترد هذا القول، ووجود بعض الآثار الضعيفة أو الإسرائيلية لا يعني أن كتب التفسير كما ذكر الدكتور محمد شحرور.

الأمر الثالث: يقول الدكتور محمد شحرور: «وأود أن أسأل: كيف فسّر النبي ﷺ سورة الأعراف أو سورة هود أو سورة المؤمنون أو سورة الأنعام؟ الجواب: لا شيء».

وهذا دليل أن قصور في تصور معنى تفسير القرآن بالسنة، إذ لم يقل أحد من أهل العلم: إن المراد أن يفسر النبي ﷺ كل آية، وإنما المراد أن هناك آيات فسّرّها النبي ﷺ.

والدكتور محمد شحرور يعود بهذا القول إلى القسمة الثنائية التي يوردها العقلانيون هنا، حيث يرون أن التفسير النبوي إما أن يكون لكل آية في القرآن وإلا فالتفسير النبوي كله باطل.

وهم بهذا يتركون الصورة الثالثة، وهي: وجود آيات لها تفسير نبوي، وهي المراد عند أهل العلم بالتفسير النبوي.

\*\*\*

(١) مقدمة أصول التفسير، ص ١٧.





الله عنهم داخلة دخولاً أولياً في المراد بتفسير القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم.

وأما نقل الصحابة لأسباب النزول، فهذا ليس من التفسير، ولكنه من علوم القرآن، ومنه ما هو في حكم المرفوع، ومنه غير ذلك.

والاجتهادات في تفسير القرآن من قبيل الصحابة رضي الله عنهم داخلة دخولاً أولياً في المراد بتفسير القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم

الملاحظة الثالثة: يرى الدكتور مصطفى بوهندي أنه «لن يدعي أحد أن ما روي في التفسير يأتي في المرتبة الثالثة إجباراً، إذ كثيراً ما تجاوز المفسرون كلام الصحابة لخطأ ظهر لهم في كلامهم أو لرأي أصوب من رأيهم، أو لتوجيه أكثر ملاءمة للسياق القرآني من توجيههم أو غير ذلك».

ويجاب عن هذا الكلام بأنه ليس من شروط مصدرية تفسير الصحابة أن يقبل كل تفسير دون النظر إلى مجموع المصادر وترجيح أحدها على الآخر.

فاعتبار تفسير الصحابة مصدراً من مصادر التفسير لا يلزم منه أن كل ما ورد من تفسيرهم يجب قبوله.

يقول الزركشي رحمه الله تعالى: «ينظر في تفسير الصحابي؛ فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمادهم؛ وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه»<sup>(١)</sup>.

(١) البرهان (٢/١٧٢).

ويقول الشاطبي<sup>(١)</sup> رحمه الله تعالى في كلام نفيس له عما يقبل وما لا يقبل من تفسير الصحابة رضي الله عنهم: «وأما بيان الصحابة؛ فإن أجمعوا على ما بينوه؛ فلا إشكال في صحته أيضاً، كما أجمعوا على الغسل من التقاء الختانيين المبين لقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، وإن لم يجمعوا عليه؛ فهل يكون بيانهم حجة، أم لا؟ هذا فيه نظر وتفصيل، ولكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم؛ فالمسألة اجتهادية<sup>(٢)</sup>.

(١) سبقت ترجمته ص ٤٩٧.

(٢) الموافقات (٤/١٢٨).

وفي موضع آخر يرى الدكتور مصطفى بوهندي أن مدح الصحابة بالتفسير لا يعطي لتفسيرهم درجة عالية، يقول: «إن كون ابن مسعود عالماً بما نزل من القرآن، وابن عباس ترجمان القرآن، لا يعطي ولم يعط لتفسيرهما - في أي وقت من الأوقات - المرتبة العالية التي تبوأها، لأن تفسيرهما المزعوم غير الموجود (الموجود منه قليل جداً)، ولأن ما يوجد من تفسير منسوب إليهما أكثره محمول عليهما، هذا عن الكثيرين، فكيف الأمر بالنسبة لبقية الصحابة المقلين إذن»<sup>(١)</sup>.

كما يرى أن القول بأن الصحابة أدري بمعاني الكتاب فيه مبالغة، يقول: «أما أن الصحابة أدري بالمعاني المرادة في الكتاب - على الإطلاق - من غيرهم، ففيه شيء من الغلو، فلا أحد من الصحابة أو غيرهم يدعي هذا، وهم يتفاوتون فيما بينهم في الفهم والعلم، وسقف معرفتهم لن يتجاوز حدود معرفة أهل زمانهم، هذا إذا افترضنا أن معرفتهم قد وصلت إلينا كاملة»<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام الدكتور مصطفى عدد من الملاحظات:

الملاحظة الأولى: يقول الدكتور: «إن كون ابن مسعود عالماً بما نزل من القرآن، وابن عباس ترجمان القرآن، لا يعطي ولم يعط لتفسيرهما - في أي وقت من الأوقات - المرتبة العالية التي تبوأها». وهذا غير صحيح، بل منزلة تفسير الصحابي تزيد كلما كان أعلم

(١) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١١٨.

(٢) التأثير المسيحي في تفسير القرآن، ص ١١٩.

بالتفسير من غيره، ومن هنا فقد جعلَ الزركشي رحمه الله تعالى تفسير ابن عباس مقدم على غيره من تفاسير الصحابة لعلو منزلته في التفسير<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثانية: يعلل الدكتور مصطفى لرأيه في عدم إعطاء تفسير ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، وهما من كبار مفسري الصحابة، مرتبة عالية في التفسير بأمرين:

الأول: أن تفسيرهما لا يوجد، وإن وجد فهو قليل جداً.

وهذا يبطله النظر في الكتب التي ألفت في جمع مروياتهما في التفسير، فقد جمعت عدداً غير قليل من المرويات<sup>(٢)</sup>، ثم لو افترضنا قلة مروياتهما في التفسير فهذا لا يعني بطلان ما صحَّ منها كما هو أو عدم أهميته وارتفاع رتبته.

الثاني: أن ما يوجد من تفسير منسوب إليهما أكثره محمول عليهما.

وجواب هذا الأمر أنه حتى لو صحَّ أن أكثر تفسيرهما المروي موضوع أو ضعيف<sup>(٣)</sup> فهذا لا يعني بطلان الصحيح منه، بل ما صحَّ منه يؤخذ به، وهو في مرتبة عالية من حيث أنه تفسير صحابي.

الملاحظة الثالثة: ينتقد الدكتور مصطفى بوهندي من يرى أن

(١) انظر: البرهان (٢/١٧٢).

(٢) من ذلك: تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، للدكتور عبدالعزيز بن عبدالله الحميدي، في مجلدين، وتفسير ابن مسعود رضي الله عنه مجموع في رسائل علمية في جامعة أم القرى.

(٣) علماً أن الجزم بهذه النتيجة لا ينبغي أن يكون مرتجلاً مبنياً على ظن، بل لا بد من تتبع المرويات وتطبيق القواعد الحديثية عليها، والحكم عليها بناء على بحث واطلاع.

الصحابة أدرى بمعاني كتاب الله تعالى منا، ويعتبر أن في كلامه شيئاً «من الغلو، فلا أحد من الصحابة أو غيرهم يدّعي هذا».

وهذا القول باطل، إذ من المعلوم أن للمفسرين شروطاً من كان بها أعلم وتحققت فيه أكثر من غيره، كان أدرى بمعاني كلام الله تعالى.

ولا شك أن جيل الصحابة حاز من عربية اللسان، وإدراك التنزيل ومشاهدته، ومصاحبة الرسول ﷺ، ما يجعلهم أدرى بمعاني كلام الله تعالى ممن بعدهم.

وتفاوت الصحابة رضي الله عنهم في المعرفة والفهم لمعاني كلام الله تعالى لا يعني أن من بعدهم أدرى منهم بتلك المعاني.

### ثانياً: الأستاذ جمال البنا:

يقول جمال البنا: «إذا كان التفسير بالمأثور منسوباً إلى الرسول - وقد أوردنا تحفظاتنا عليه - فإن ما يورد عن الصحابة أجدر بالتحفظ، أما عن التابعين فيفترض أن لا ينظر فيه أحد إلا إذا كان تفسيراً بالرأي<sup>(١)</sup> لأن الشقة قد بعدت ما بين الرسول والتابعين بحيث يكون من الصعب على ما يرويه هؤلاء أن يقال عنه: تفسير بالمأثور<sup>(٢)</sup>».

وقد دافع الفقهاء والمفسرون عن تفسير الصحابة، وأنه يؤخذ به عندما لا يوجد في القرآن والسنة. وادعوا لهذا دعاوي لا تثبت أمام

(١) ينزل أهل العلم تفسير التابعين منزلة رفيعة بعد تفسير الصحابة لأنهم تلقوا عن الصحابة، خلافاً لهذا الحط الشديد عليهم من جمال البنا.

(٢) المأثور هنا بمعنى الآثار المنقولة عن التابعين، وتفسيرهم بهذا الاعتبار من المأثور، وأما باعتبار اجتهادهم في النظر (فيما لم ينقلوه من التفسير عن قبلهم) فهو تفسير بالرأي

النقد السليم لأنه لا يمكن تحكيم آحاد من البشر - مهما كانوا - في النص المعجز، فهذا خطأ أصولي ولا يمكن الاعتذار عنه، وإذا كان أبو بكر يقول: (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن قلت في كتاب الله بما لا أعلم)<sup>(١)</sup> فكيف يجوز أن نأخذ بأقوال آحاد الصحابة خاصة إذا أخذنا بقاعدة المحدثين أن الصحابة جميعاً عدول بتعديل الله. فأول ما يثير الاعتراض صحة نسبة ما ينسب إلى الصحابة عبر السند الطويل، ثم يأتي ما يقال: إنه ليس للصحابة ولا لغيرهم من آحاد الناس أن يحكموا ويفسروا، فهذا إذا أبيح لأحد فللرسول وحده، وقد رأينا الرسول يترث حتى ينزل عليه وحى، أو يفسر القرآن بالقرآن ثم ما صح عنه نذر قليل.

نحن لا ندخل في صراع فكري مع الفقهاء في قبولهم تفسير الصحابة والتابعين لاختلاف المناهج التي يدور عليها النقاش، فنحن نأخذ بمنهج طبائع الأشياء والأمر الثابت القطعي والعقل والمنطق، وهم يأخذون بالأقوال فيدافعون عن المرويات بالمرويات - وهذا لا يستقيم - ولا يعملون ذهنهم أو فكرهم أبداً، وإنما هو قيل وقال<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام الأستاذ جمال البنا عدد من الملاحظات:

الملاحظة الأولى: من البين أن جمال البنا يتحفظ عن قبول كل ما هو من التفسير المأثور، سواء التفسير النبوي أو تفسير الصحابة أو من بعدهم.

(١) أخرجه ابن أبي شيبه، كتاب فضائل القرآن، باب من كره أن يفسر القرآن (٦/١٣٦) برقم (٣٠١٠٣).

(٢) تفسير القرآن الكريم بين القدماء والمحدثين، ص ١٠٠-١٠١.

وهذا له تعلق بعلاقة العقلانيين المعاصرين - أسوة بمن سبقهم من العقلانيين - بالنقل، وعدم تلقيهم له بالقبول إلا إذا وافق عقولهم.

الملاحظة الثانية: يجعل جمال البنا أحد أهم الأسباب لردّ تفسير الصحابة: أنه لا يمكن تحكيم البشر في النص المعجز.

والجواب على هذا: أن الأخذ بتفسير الصحابة هو لفهم القرآن ومعرفة معانيه، وهذا ليس من التحكيم للبشر في القرآن، بل من ردّ العلم إلى أهله.

الملاحظة الثالثة: يستدل جمال البنا بقول أبي بكر رضي الله عنه: (أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن قلت في كتاب الله بما لا أعلم) على عدم جواز الأخذ بتفسير الصحابة.

وهذا استدلال في غير محله، فكلام أبي بكر الصديق رضي الله عنه في القول في كتاب الله تعالى بغير علم.

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى معلقاً على هذا الأثر وآثار أخرى: «وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا، من أن ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه، إلا بنص رسول الله ﷺ، أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القليل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه، وإن أصاب الحق فيه، فمخطئ فيما كان من فعله بقليله فيه برأيه، لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق، وإنما هو إصابة خارص وطان، والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لا يعلم»<sup>(١)</sup>.

وأما القول في التفسير بعلم، فهو مما يؤخذ به من تفسير الصحابة

(١) جامع البيان (١/٧٢).

رضي الله عنهم، والأصل في هذا أن كلامهم رضي الله عنهم مبني على تمام العلم والآلة المعينة من اللغة ومشاهدة التنزيل.

الملاحظة الرابعة: يشكك جمال النبا بالقاعدة المتعلقة بأن الصحابة كلهم عدول، ويبني على تشكيكه ذلك أن تفسيرهم غير معتبر.

والجواب:

أولاً: عدالة الصحابة كلهم متقررة بكتاب الله تعالى، وبإجماع أهل

العلم

قال الخطيب البغدادي<sup>(١)</sup>: «عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]»<sup>(٢)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني<sup>(٣)</sup>: «اتفق أهل السنة على أن

الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة»<sup>(٤)</sup>.

(١) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، ولد سنة ٣٩٢هـ، من شيوخه: أبو عمر بن مهدي الفارسي، وأحمد بن محمد بن الصلت الأهوازي، ومن طلابه: أبو نصر بن ماکولا، والحميدي، وأبو الفضل بن خيرون، ومن مؤلفاته: تاريخ بغداد، وشرف أصحاب الحديث، توفي سنة ٤٦٣هـ رحمه الله تعالى، انظر: سير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٨)، البداية والنهاية (١٠١/١٢).

(٢) الكفاية في علم الرواية، ص ٤٦.

(٣) أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، شهاب الدين، ابن حَجَر، ولد سنة ٧٧٣هـ، من شيوخه: ابن جماعة، والبلقيني، ومن طلابه: السخاوي، ومن مؤلفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والدرر الكامنة، توفي سنة ٨٥٢هـ رحمه الله تعالى، انظر: الضوء اللامع (٣٦/٢)، الأعلام (١٧٨/١).

(٤) الإصابة (٢٣/١).



ثانياً: لم يبين أهل العلم منزلة تفسير الصحابة على عدالتهم فحسب، بل على علمهم باللغة العربية، ومشاهدتهم للتنزيل مع عدالتهم.

الملاحظة الخامسة: يقرر جمال البنا أنه لا يدخل في خلاف مع الفقهاء والمفسرين فيما يتعلق بتفسير الصحابة لاختلاف المناهج، وذكر أنه يأخذ «بمنهج طبائع الأشياء والأمر الثابت القطعي والعقل والمنطق».

وهذا المنهج يعتبره مقابلاً لمنهج الفقهاء القائم على المرويات وعدم إعمال العقل -بزعمه-.

وفي حقيقة الأمر فإن منهج أهل العلم يجمع بين العقل والنقل، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «ما علم بصريح العقل لا يناقض ما علم بالنقل الصحيح عن الأنبياء»<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: الدكتور محمد شحرور:

يجيب الدكتور محمد شحرور عن السؤال هل نحن أفهم من الصحابة للكتاب؟ بقوله: «إن المشكلة الكبرى التي ما زلنا نعيشها إلى اليوم بسبب تكريس مفهوم الحديث - أي حديث - والتأكيد عليه، تكمن فيما يلي:

هل نحن أفهم من الصحابة في فهم الكتاب؟؟ في الجواب على هذا

(١) الجواب الصحيح (٣/٢٣٨).

السؤال يجب أن نكون جريئين في الحق بدون خوف. الجواب هو نعم ولا في آن واحد.

فالجواب نعم: نحن على يقين بأننا في أواخر القرن العشرين<sup>(١)</sup> في مشاكلنا المعاصرة والتي لا يعرف الصحابة عنها شيئاً. وبوجود الكتاب الذي لا ريب فيه بين أيدينا، قادرون على نقله من عالم المطلق إلى عالم النسبية الذي نعيشه نحن وقادرون أن نتحرك ضمن الحدود بشكل يتناسب مع عصرنا، وفي هذا نحن أقدر منهم وليس من الضروري أبداً الاعتماد على أقوالهم وتحريها فوضعنا منهم هو: إن كانت أقوالهم تناسبنا أخذناها، وإن كانت لا تناسبنا تركناها.

والجواب لا: لأنهم فهموا الإسلام حسب شروطهم وظروفهم أفضل من فهمنا التاريخي للإسلام وهو متفاعل مع ظروف القرن السابع في شبه جزيرة العرب<sup>(٢)</sup>.

وكلام الدكتور محمد شحرور فيه عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: إن طرح هذا السؤال ابتداءً بغض النظر عن الجواب يفيد عدم معرفة مقدار الصحابة رضي الله عنهم في الفهم والدين معاً.

ولذا فإن العلم بمقدار الصحابة رضي الله عنهم في العلم والعمل معين على معرفة قدر النفس قبل سؤال مثل هذا السؤال.

(١) يستعمل الدكتور التاريخ الميلادي، وهذا وإن كان فيه سعة إلا أن الأولى في الكلام عن الأمور الشرعية استعمال التاريخ الهجري، وقد يتعين في بعض الأمور الفقهية.

(٢) الكتاب والقرآن، ص ٥٦٦.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور محمد شحرور أننا أدرى بفهم الكتاب من الصحابة لأننا في أواخر القرن العشرين، وهم لا يعرفون عن مشاكل قرننا شيئاً.

وجواب هذا الكلام أن يقال: وما علاقة كوننا في أواخر القرن العشرين بامتلاك آلات الفهم من اللغة ومعرفة أسباب النزول ونحوها مما يعين على فهم القرآن الكريم.

الملاحظة الثالثة: يقول الدكتور محمد شحرور: «فوضعنا منهم هو: إن كانت أقوالهم تناسبنا أخذناها، وإن كانت لا تناسبنا تركناها».

وهذا في حقيقته رجوع إلى تقديم الهوى، فما وافق هوانا من أقوالهم وفهمهم للقرآن الكريم أخذناه وما خالفه رددناه، وهذا باطل ظاهر، بل تفسيرهم معتبر حسب التفصيل السابق المنقول عن الشاطبي رحمه الله تعالى.

الملاحظة الرابعة: يرى الدكتور محمد شحرور أن الجهة التي بها يفضل فهم الصحابة للقرآن على فهمنا هي أنهم «فهموا الإسلام حسب شروطهم وظروفهم أفضل من فهمنا التاريخي للإسلام وهو متفاعل مع ظروف القرن السابع في شبه جزيرة العرب».

وهذا في حقيقته ليس تفضيلاً لفهمهم على فهمنا يدعو للاقتداء بهم في فهمهم، ولكنها دعوة من الدكتور محمد شحرور لا طراح فهمهم بحجة أنه فهم تاريخي، وأن الاقتداء بهم هو باستحداث فهم جديد يناسب عصرنا.

وفي موضع آخر يستمر الدكتور محمد شحرور في التحذير من فهم القرآن الكريم بفهم قرن الصحابة وتطبيقه في عصرنا.

يقول الدكتور محمد شحرور: «إن المغالطة الكبرى هي أننا نريد أن نفهم الإسلام فنرجع من القرن العشرين إلى القرن السابع في طريقة تفكيرنا. أي أننا نريد أن نفكر كما فكروا هم وهذا مستحيل. ثم بعد ذلك ننتقل من القرن السابع إلى القرن العشرين لنقدم إسلام القرن السابع في القرن العشرين. في هذه العملية يتم تشويه التاريخ والتطور والزمان والمكان. وينتج لدينا إسلام خيالي يعيش في فراغ خارج التاريخ ودين لا علاقة له بالحياة بل خارج الحياة<sup>(١)</sup>. هذه العملية إن لم ننتبه إليها ونصححها فلا أمل في تقدم المسلمين والخروج من مأزقهم»<sup>(٢)</sup>.

وهذا الكلام هو تكرار لما سبق من أن فهم الصحابة رضي الله عنهم غير معتبر لأنه فهم تاريخي، وفيه خلط بين الدين واجب الإتياع وبين الأفكار المتعلقة بالحياة الدنيا التي تقبل التطوير، ويختلف فيها الناس.

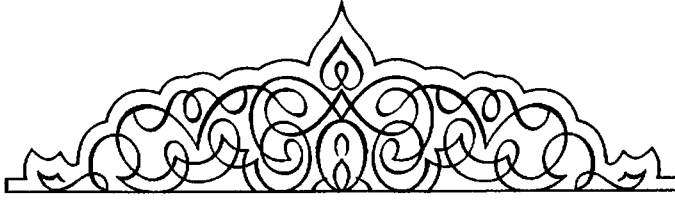
\*\*\*

(١) أما أخذ الإسلام كما فهمه الجيل الأول من الصحابة رضي الله عنهم فهو اللازم شرعاً لكل مسلم، وأما أنه سيتحول الإسلام إذا فهمناه بفهم الصحابة رضي الله عنهم إلى دين خارج الحياة، فهذا هو حقيقة ما تريده العلمانية، انظر: الموسوعة الميسرة (١/١٣١).

(٢) الكتاب والقرآن، ص ٥٦٦-٥٦٧.

الفصل التاسع  
موقف المدرسة العقلية المعاصرة  
من التفسير والمفسرين ، ونقده





## المبحث الأول

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من تعريف التفسير ومدى الحاجة إليه، ونقده.

علم التفسير من أهم العلوم، وأشرفها، وشرف العلم بشرف موضوعه، وعلم التفسير موضوعه كلام الله تعالى. ومن أهم مداخل هذا العلم معرفة تعريفه وأهميته ومقدار الحاجة إليه.

المطلب الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تعريف التفسير، ونقده.

اعتنى العلماء بتعريف التفسير لغة واصطلاحاً، أما تعريفه في اللغة فهو: مشتق من الفسر بمعنى الكشف والبيان، وقيل: هو مقلوب السفر نقول: أسفر الصبح إذا أضاء، وسفرت المرأة سفوراً إذا ألقّت خمارها عن وجهها، وسمي السفر سفراً لأنه يسفر عن أحوال وصفات الرجال<sup>(١)</sup>.

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٢/٢٨٢-٢٨٣)، لسان العرب (٥/٥٥).

قال ابن فارس رحمه الله تعالى: «الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه. من ذلك الفسر، يقال: فسرت الشيء وفسرته. والفسر والتفسرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه»<sup>(١)</sup>.

أما من الناحية الاصطلاحية فقد تعددت تعريفات أهل العلم له:

قال أبو حيان الأندلسي<sup>(٢)</sup> رحمه الله تعالى: «علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن؛ ومدلولاتها؛ وأحكامها الإفرادية والتركيبية؛ ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب؛ وتتمت ذلك»<sup>(٣)</sup>.

وقال الزركشي رحمه الله تعالى: «علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه»<sup>(٤)</sup>.

ومن الملاحظ أن هذين التعريفين لم يفرقا بين التفسير وعلوم القرآن، بل أدخلوا بعض ما يتعلق بعلوم القرآن في تعريف التفسير<sup>(٥)</sup>.

وقال الزرقاني رحمه الله تعالى: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»<sup>(٦)</sup>.

وهذه التعريفات يجمعها أن التفسير معرفة معاني كلام الله تعالى<sup>(٧)</sup>.

(١) مقاييس اللغة (٤/٥٠٤).

(٢) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان الغرناطي الأندلسي الجياني، ولد سنة ٥٦٥٤هـ، من مؤلفاته: البحر المحيط في التفسير، والنهر مختصر البحر، توفي سنة ٥٧٤٥هـ رحمه الله تعالى، انظر: الأعلام (٧/١٥٢)، معجم المؤلفين (١٢/١٣٠).

(٣) البحر المحيط (١/٢٦).

(٤) البرهان (١/١٣).

(٥) انظر: مفهوم التفسير والتأويل، ص ٦٨.

(٦) مناهل العرفان (٢/٣).

(٧) انظر: مفهوم التفسير والتأويل، ص ٦٤.



وقد تكلم العقلانيون المعاصرون عن تعريف التفسير، وفيما يلي بينا كلامهم مع نقده:

أولاً: الدكتور نصر حامد أبو زيد:

يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن التفسير الصحيح عند أهل السنة معياره التمسك بسلطة القدماء.

يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «إن التفسير الصحيح - عند من يطلقون على أنفسهم اسم «أهل السنة»<sup>(١)</sup> قديماً وحديثاً - هو التفسير الذي يعتمد على سلطة القدماء... والتمسك بهذا التفسير بوصفه التفسير الوحيد الصحيح استناداً إلى سلطة القدماء يؤدي إلى ربط دلالة النص بالأفق العقلي والإطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين. وهذا الربط يتعارض تعارضاً جذرياً مع المفهوم المستقر في الثقافة من أن دلالة النص تتجاوز حدود الزمان والمكان»<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام الدكتور نصر حامد أبو زيد ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن أهل السنة والجماعة يعتبرون التفسير الصحيح هو الذي يعتمد على سلطة القدماء. وهذا الكلام يتطلب النظر في شروط صحة التفسير عند أهل السنة، وفي ضبط المراد بسلطة القدماء.

(١) أهل السنة: هم المتمسكون بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قولاً وعملاً واعتقاداً، انظر: عقيدة أهل السنة في الصحابة الكرام (٢٩/١)، منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، ص ٢٣.

(٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ٢٢١-٢٢٢.

أما شروط صحة التفسير، فإن أهل العلم اعتنوا بذكر شروط المفسر باعتباره هو الذي يقوم بالتفسير، وبعضهم أورد شروط المفسر على أنها: الشروط التي يحتاج إليها علم التفسير<sup>(١)</sup>.

وليس من شروط المفسر هذا الذي ذكره الدكتور نصر بلفظه، إلا إن كان يرى أن سلطة القدماء هي: الكتاب والسنة، فهذا لا يسع عالمياً ترك الاستدلال به في التفسير وغيره<sup>(٢)</sup>.

وأما ضبط المراد بسلطة القدماء التي يشترطها أهل السنة في صحة التفسير - كما يرى الدكتور نصر-، فيقال: إن كان المراد بتلك السلطة الرجوع إلى أدلة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة في التفسير، فهذا صحيح.

وأما الرجوع إلى القدماء تقليداً لهم بلا حجة وبرهان، فهذا ينكره أهل العلم وأدلة إنكاره متكاثرة.

الملاحظة الثانية: يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن التفسير المبني على سلطة القدماء: «يؤدي إلى ربط دلالة النص بالأفق العقلي والإطار الثقافي لعصر الجيل الأول من المسلمين».

وبهذا يتبين أنه يتكلم عن التفسير المبني على الحديث - التفسير النبوي- وتفسير القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم.

(١) كما سماها الكافي في التيسير في قواعد علم التفسير، ص ١٤٤: «العلوم التي يحتاج إليها التفسير».

(٢) أورد العلماء شروطاً كثيرة للمفسر؛ ومنها: صحة الاعتقاد، التفسير بمصادر التفسير المعتمدة، العلم باللغة، والأصول، انظر: الإتيان (٦/٢٢٧٤)، مباحث في علوم القرآن، ص ٣٤٠، بحوث منهجية في علوم القرآن، ص ١٠٦.

والقول بأنه يربط دلالة النص بالأفق العقلي والإطار الثقافي للجيل الأول، إن كان المراد به: أنه يربط فهم النصوص بفهم الصحابة رضي الله عنهم - وهم الجيل الأول للمسلمين - فهذا حقٌ في نفسه، ومطلوب شرعي<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثالثة: يرى الدكتور نصر حامد أبو زيد أن ربط فهم القرآن وتفسيره بفهم السلف - الذي عبّر عنه هو بسلطة القدماء - «يتعارض تعارضاً جذرياً مع المفهوم المستقر في الثقافة من أن دلالة النص تتجاوز حدود الزمان والمكان».

وهذا غير صحيح، بل فهم القرآن الكريم بفهم السلف لا يتعارض مع عموم دلالة النصوص، بل فهم السلف للنصوص معين على فهم القرآن وتفسيره.

ولا زال المفسرون ينقلون تفسير السلف للقرآن مع قولهم بعموم النص بلا تعارض<sup>(٢)</sup>.

الفرق بين التفسير والتأويل عند الدكتور نصر حامد أبو زيد:

يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «عملية «التفسير» تحتاج دائماً إلى «التفسر»<sup>(٣)</sup>، وهي الوسيط الذي ينظر فيه المفسر<sup>(٤)</sup> فيصل إلى اكتشاف

(١) سبقت الإشارة إلى وجوب التزام منهج السلف في الفهم.  
(٢) في تفسير الإمام الطبري عدد من المواضع التي أورد فيها أقوالاً للسلف في تفسير بعض الآيات، وأورد بعد أقوالهم القول بعموم الآية، انظر: جامع البيان (٨/١٢٢)، (١٠/٤٨٥).

(٣) التفسر في اللغة: نظر الطبيب إلى الماء، وحكمه فيه، انظر: مقاييس اللغة (٤/٥٠٤).  
(٤) في موضع آخر يبين الدكتور نصر حامد أبو زيد ما هو الوسيط المراد بقوله: «إن=

ما يريد، في حين أن «التأويل» عملية لا تحتاج دائماً هذا الوسيط، بل تعتمد أحياناً على حركة الذهن في اكتشاف «أصل» الظاهرة، أو في تتبع عاقبتها.

وبكلمات أخرى: يمكن أن يقوم «التأويل» على نوع من العلاقة المباشرة بين «الذات» و«الموضوع» في حين أن هذه العلاقة في عملية «التفسير» لا تكون علاقة مباشرة، بل تكون من خلال وسيط قد يكون نصاً لغوياً، وقد يكون «شيئاً» دالاً، وفي كلتا الحالتين لابد من وسيط يمثل «علامة» من خلالها تتم عملية فهم الموضوع من جانب «الذات»<sup>(١)</sup>.

ويقول أيضاً: «إن المفسر يقف عند حدود علوم القرآن وعلوم اللغة، يعتمد في معرفة الأولى على «الرواية»؛ ويعتمد في معرفة الثانية على جهد علماء اللغة المتخصصين<sup>(٢)</sup>. ولذلك يتحتم علي المفسر أن يبدأ بهذه العلوم.... لكن تظل في النص أبعاد دلالية أعمق تحتاج إلى حركة «الذهن» أو «العقل»، إزاء النص، إنها الأبعاد التي تحتاج إلى

=«التفسر» هنا هي: العلوم الدينية واللغوية التي يحتاج إليها المفسر للكشف عن دلالة النص، وهي الدلالة التي ينطلق منها «المؤول» للغوص في أعماق النص من خلال حركة «الذهن» أو الاجتهاد» [مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ٢٣٧].

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ٢٣٢.

(٢) اللغة العربية كذلك تقوم على الرواية، والتفريق بين اللغة وعلوم القرآن في هذا المجال- الرواية- غير صحيح، قال ابن فارس رحمه الله تعالى: «تؤخذ اللغة اعتياداً كالصبي العربي يسمع أبويه وغيرهما، فهو يأخذ اللغة عنهم على مر الأوقات، وتؤخذ تلقناً من ملقن، وتؤخذ سماعاً من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويتقى المظنون»، انظر: الصحابي، ص ٣٤، المزهر (١/١٠٧).

حركة «التأويل» بعد أن يستنفذ المفسر بأدواته العلمية كل إمكانيات الدلالة التي يمكن اكتشافها بواسطة هذه العلوم»<sup>(١)</sup>.

وفيما أورده الدكتور نصر حامد أبو زيد من فرق بين التفسير والتأويل ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أن معنى التفسر في اللغة لا يفيد المعنى الذي ذكره الدكتور نصر أنها: تعني الوسيط الذي يحتاجه المفسر.

بل «التَّفْسِيرُ: اسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علة العليل؛ وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته»<sup>(٢)</sup>.

فالتفسر ليست الوسيط للتفسير، ولكنها الكاشف عن الشيء بنفسها، ولذا تسمى أيضاً: الدليل<sup>(٣)</sup>.

وعليه، فما بناه الدكتور نصر على معنى التفسر من تفريق بين التفسير والتأويل منتقض الأساس.

الملاحظة الثانية: يفرق الدكتور نصر بين التفسير والتأويل بأن التفسير ما يحتاج إلى وسيط، وهو العلوم الدينية واللغوية، بينما التأويل لا يحتاج إلى وسيط، بل يقوم على العلاقة المباشرة بين الذات والموضوع.

والجواب عن ذلك: أن هذا الفرق لم يورده أحد من العلماء، ولا يساعد عليه المعنى اللغوي للتفسير والتأويل.

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص ٢٣٧.

(٢) تهذيب اللغة (١٢/٢٨٣).

(٣) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١/٤٩١).

وذلك أن أهل العلم ترجع أقوالهم في العلاقة بين التفسير والتأويل إلى:

القول الأول: الذين يجعلونهما بمعنى واحد «بحسب عرف الاستعمال»، وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى هذا القول لقدماء المفسرين<sup>(١)</sup>.

القول الثاني: الذين يفرقون بينهما، وهؤلاء تنوعت أقوالهم<sup>(٢)</sup>.

ومن أقرب الفروق إلى الصواب قول من يرى أن التأويل له أكثر من معنى، يشترك في معنى: (تفسير الشيء وبيان معناه) مع التفسير، ويختلفان حين يأتي التأويل بمعنى: (العاقبة)<sup>(٣)</sup>.

ثانياً: الدكتور محمد عابد الجابري:

يعبر الدكتور محمد عابد الجابري عن التفسير بعبارة (فهم القرآن)، وقد كتب تفسيراً للقرآن الكريم حسب ترتيب النزول، أسماه: فهم القرآن الحكيم.

وهذا الانتقال من كلمة تفسير إلى كلمة فهم له سببه عند الدكتور الجابري.

يقول الدكتور محمد عابد الجابري: «فهم القرآن» ليس هو مجرد

(١) البرهان (٢/١٤٩)، مجموع الفتاوى (١٧/٣٦٧)، وهذا القول ينظر إلى الاستعمال عند عدد من المفسرين، فهم يقولون: القول في تأويل قوله تعالى، يريدون: تفسير.

(٢) انظر: البرهان (٢/١٤٩)، الإتيان (٦/٢٢٦١).

(٣) هذا حاصل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى في التفريق بينهما، انظر: مجموع الفتاوى (١٧/٣٦٧)، بيان تلبس الجهمية (٨/٢٦٤).

نظري في نص مُلئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات بل هو أيضاً «فصل» هذا النص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس من أجل الإلقاء بها في سلة المهملات، بل من أجل ربطها بزمانها ومكانها، كي يتأتى لنا «الوصل» بيننا، نحن في عصرنا، وبين «النص» نفسه كما هو في أصلته الدائمة»<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى أن تحليل الدكتور الجابري لاستخدام كلمة (فهم القرآن) يقوم على أنها تساعد على فصل القرآن عما يتصل به من تفسيرات - هكذا أطلق الدكتور الجابري ليدخل كل تفسير صحيحاً كان أو خاطئاً- وربط القرآن بعد ذلك بعصرنا.

وهذا الربط في حقيقته ربطٌ للقرآن الكريم بعصرنا مع إهمال الجهد التفسيري الكبير الذي قام به المفسرون، ولا يمكن أن يثمر فهماً للقرآن كما هو ظاهر العبارة، بل ثمرته: تحريف فهم القرآن.

**المطلب الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مدى الحاجة للتفسير، ونقده:**

«اعلم أن علم التفسير أجل العلوم على الإطلاق، وأفضلها وأوجبها وأحبها إلى الله، لأن الله أمر بتدبر كتابه، والتفكر في معانيه، والاهتداء بآياته، وأثنى على القائمين بذلك، وجعلهم في أعلى المراتب، ووعدهم أسنى المواهب، فلو أنفق العبد جواهر عمره في هذا الفن، لم يكن ذلك كثيراً»<sup>(٢)</sup>.

(١) فهم القرآن الحكيم (١/١٠).

(٢) القواعد الحسان، ص ٧.

كانت هذه منزلة التفسير، ومقدار الحاجة إليه، ولكن العقلانيين المعاصرين تناولوا موضوع مدى الحاجة للتفسير، وأهميته من جهة مختلفة، حيث جعلوا أهميته هي حين يمكن استغلاله في تقرير مبادئهم، وفيما يلي كلامهم مع التعليق عليه.

أولاً: الدكتور عبد المجيد الشرفي:

يقول الدكتور عبد المجيد الشرفي: «لم يكن يقبل على التفسير إلا من تقدمت به السن - ولذا كانت العديد من التفاسير ناقصة لم يتمكن أصحابها من إتمامها - ومن كانت له قدم راسخة في (علوم القرآن)، أي في تلك المعارف التي تمنع من الاستنباط على غير القواعد المقررة، وأن تحشر فيه، فضلاً عن تاريخ المصحف وعلوم اللغة والقراءات، (الإسرائيليات) والأخبار المتهافة وتخريجات الفقهاء إلى جانب التأويلات التي مردها إلى الثقافة الشعبية الشفوية الساذجة، فيضيع في خضم كل ذلك هدف الرسالة الاسمي ويضحى النص تعلقاً أو مناسبة للدفاع عن قيم ليست لها به دائماً علاقة متينة ولا هو يقتضيها اقتضاء».

وإذا كان الطبري متردداً بين الوثوقية والتواضع إزاء الكلام الإلهي، بين النطق باسم الله من ناحية، فيورد إثر الآية تفسيره إياها على النحو التالي: (يقول تعالى ذكره....) أو ما أشبه ذلك من التعابير.

والإيحاء من ناحية ثانية بما يرجح أنه الصواب في معنى الآية: (وأولى الأقوال عندي بالصواب...) أو ما يماثله، فإن المنهج الأول هو



الذي طغى على التفسير من بعده، فاتسم بالوثوقية المفرطة والإقصاء لكل ما يراه المفسر خارجاً عن اختياره واختيار مدرسته الفكرية<sup>(١)</sup>.

وفي كلام الدكتور عبد المجيد ملاحظات :

الملاحظة الأولى : من الملاحظ أن الدكتور عبد المجيد يجعل أهمية التفسير والغرض منه هو : تحقيق الهدف الأسمى من نزوله ؛ ثم لا يبين ما هو هذا الهدف، بل يكتفي بنقد أسلوب المفسرين في تفسيراتهم، واهتمامهم بعلوم القرآن واللغة العربية، مع أن هذه العلوم مساعدة على فهم النص.

الملاحظة الثانية: يزعم الدكتور عبدالمجيد أن الطبري رحمه الله تعالى يتردد كلامه في تفسيره بين الوثوقية والإقصاء من جهة، والتواضع من جهة أخرى.

وهذا غير صحيح، بل لا تعارض بين عبارات الطبري رحمه الله تعالى من جهة، ولا تدل تلك العبارات على ما زعمه الدكتور عبدالمجيد من جهة أخرى.

أما أنه لا تعارض بين قوله رحمه الله تعالى في مطلع تفسير الآيات الكريمة: (يقول تعالى ذكره..) وبين قوله في الترجيح بين الأقوال: (وأولى الأقوال عندي بالصواب)؛ فلأن العبارة الأولى في سياق بيان المعنى العام للآية الكريمة، والعبارة الثانية في سياق الترجيح بين الأقوال.

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص ١٧٤-١٧٥.

ثانياً: الدكتورة آمنة ودود<sup>(١)</sup>:

أوردت الدكتورة آمنة ودود ما اعتبرته مقترحاً من أجل الإتيان المستمر لهدي النص القرآني، وهو في حقيقته موقف رفض لكثير من خصائص التفسير.

تقول الدكتورة آمنة ودود: «وحتى يمكن اعتبار أي جزء من النص القرآني عالمياً غير محدود بمكان أو زمان فلا يمكن أن نقتصر على مجرد تقليد السابقين - باستثناء حالة الشعائر الدينية الرسمية الثابتة بالضرورة، وعليه ينبغي قصر خصوصيات القرن السابع الموجودة في القرآن على تلك البيئة ما لم يتم وضع أساس أوسع للفهم والتطبيق مستمد من هذه الخصوصيات، ففي الساحة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية، لا بد من إقامة علاقة متبادلة بين عادات ثقافية وتاريخية معينة كانت سائدة وقت نزول القرآن كانعكاسات لمبادئ أساسية، وبين الانعكاسات المتعددة لتلك المبادئ في أوساط حضارية وتاريخية أخرى. وهذا يعتبر اقتراحاً معقولاً من أجل الإتيان المستمر لهدي النص القرآني»<sup>(٢)</sup>.

ومن الملاحظ أن الدكتورة آمنة ترى أن التفسير بصورته الحالية بمختلف مناهجه لا يعين على الإتيان المستمر لهدي القرآن.

(١) الدكتورة آمنة ودود: أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة فيرجينيا كومولث الأمريكي، سبق التعريف بها، ألقت كتاباً عن القرآن والمرأة، وأثارت جدلاً إعلامياً واسعاً بصلاتها تؤم الناس في صلاة الجمعة في أمريكا.

(٢) القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، ص ٣٩.

ومن خلال المقترحات التي وضعتها لتحقيق تلك الغاية يتبين ان الاتباع المستمر لهدي القرآن يعني إطلاق العنان لكل فهم يستنبطه صاحبه من القرآن الكريم.

ذلك أن الدكتورة آمنة تقول: «فلا يمكن أن تقتصر على مجرد تقليد السابقين - باستثناء حالة الشعائر الدينية الرسمية».

وهذا في حقيقته إبطال لفهم القرآن وتفسيره، إذ المنهج الذي به نفسر القرآن الكريم منقول عن المتقدمين، بل اللغة العربية نفسها منقولة عنهم، والدعوة إلى عدم تقليدهم فيما سوى الشعائر الدينية هو إبطال لمناهج التفسير والفهم.

والدكتورة آمنة تؤكد أن المراد هو إلغاء طرق الفهم نفسها حين تقول: «ينبغي قصر خصوصيات القرن السابع الموجودة في القرآن على تلك البيئة ما لم يتم وضع أساس أوسع للفهم والتطبيق مستمد من هذه الخصوصيات».

والصحيح أنه لا يمكن لأحد فهم القرآن الكريم وتفسيره بغير إلتزام منهج الجيل الأول - الذي عبرت عنه الدكتورة بخصوصيات القرن السابع<sup>(١)</sup> - في الفهم والاستدلال.

**ثالثاً: الدكتور حسن حنفي:**

تكلم الدكتور حسن حنفي عن موضوع إعادة تفسير القرآن الكريم

(١) ولا يقال هنا إن مرادها بخصوصيات القرآن الكريم العادات والتقاليد؛ لأنها كانت تتكلم في سياق فهم القرآن والحفاظ على عالميته، ولم يقل أحد من أهل العلم: إن العادات العربية القديمة التي لا تعلق لها بالقرآن محكمة فيه.

اليوم، وأنها مهمة لأجل خدمة قضية العدالة الإجتماعية، والتنمية، والاستقلال.

سئل الدكتور حسن حنفي: القضية التي تشغل الدكتور حسن حنفي هي إعادة تفسير القرآن الكريم.

فأجاب: «لأن في هذا خدمة لقضية العدالة الإجتماعية<sup>(١)</sup>؛ ضد الفروق بين الطبقات، خدمة للتنمية ضد التخلف والاستقلال ضد الاحتلال، ولحسن الحظ فإن الإسلام يسمح بذلك، فقد أتى للدفاع عن مصالح الجماهير<sup>(٢)</sup>، وللحفاظ على الاستقلال<sup>(٣)</sup>، والشخصية القومية<sup>(٤)</sup>، وأنا أحاول تكوين ثقافة وطنية، مستخدماً إعادة الموروث الحضاري عند الجماهير، والتي أراها في التراث الديني القديم، والأمثال الشعبية<sup>(٥)</sup>».

ومن الملاحظ أن الأهداف التي أوردها الدكتور حسن حنفي لإعادة

(١) العدالة الاجتماعية: هي نظام اقتصادي، اجتماعي يهدف إلى إزالة الفوارق الاقتصادية الكبيرة بين طبقات المجتمع، تسمى أحيانا العدالة المدنية، انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١٤٦٨/٢).

(٢) مثل هذا التعبير من الاستخدامات المعاصرة التي لا ضابط لها، والصواب أن يقال: في الإسلام إعطاء كل ذي حق حقه أياً كان.

(٣) الاستقلال: مفهوم سياسي، واستقلَّ البلدُ: «استكمل سيادته وانفرد بإدارة شئونه الداخلية والخارجية، ولا يخضع في ذلك لرقابة دولة أخرى يحترم سلامة الأراضي واستقلالها السياسي»، انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة (١٨٥٣/٣).

(٤) الشخصية القومية: مفهوم يهتم بالكشف عن الخصائص العامة المشتركة للشخصية في المجتمع من خلال سلوك أفرادهم ومعتقداتهم وأحوالهم داخل الثقافة التي يعيشون فيها، انظر: علم النفس وتطبيقاته الاجتماعية والتربوية، عبدالعلي الجسماني، ص ٩.

(٥) الدين والثورة (٢٧٦/٧).

تفسير القرآن كلها تعتبر مبادئ لها صلة بالاشتراكية، وقد سبق الكلام عن تأثير الاشتراكية على نشأة العقلانيين المعاصرين.

كما أن المبادئ المذكورة: العدالة الإجتماعية، والاستقلال، والحفاظ على الشخصية القومية فيها باطل كبير، فكيف يقال: إن الإسلام جاء للدفاع عنها، ويعاد تفسير القرآن لأجل تقريرها.

وفي موضع آخر يرى الدكتور حسن حنفي أنه لا يوجد تفسير لأجل التفسير، وهذا وإن بدا للوهلة الأولى كلاماً محتملاً للصواب، باعتبار أن التفسير يراد منه الاهتداء بهدي القرآن الكريم، ألا أن بقية كلام الدكتور حسن حنفي تبين أنه يرمي إلى مرامي باطلة.

يقول الدكتور حسن حنفي: «أما بالنسبة للقرآن الكريم فالذي أعتقده أنه لا وجود لتفسير من أجل التفسير ولا نظرية من أجل النظرية، لقد جاء رجل إلى عمر فقال له: يا أمير المؤمنين ماذا تعني ﴿وَفَكَهَةً وَأَبًا﴾ [عبس: ٣١]، فالفاكهة علمناها ولكن ما هذه الأبأ؟ فنظر إليه عمر وقال تقريباً: افرض يا أخي أنك فهمتها أو لم تفهمها فماذا سيغير ذلك من حال المسلمين<sup>(١)</sup>.

وهذا يجعلني عندما أقرأ القرآن لا أهتز إلا للآيات التي تساعدني

(١) لم يرد الأثر بالصيغة التي ذكرها الدكتور حسن حنفي، وإنما ورد عن أنس رضي الله عنه، قال: قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ﴿عَسَىٰ وَتُوَلَّىٰ﴾ [عبس: ١] فلما أتى على هذه الآية ﴿وَفَكَهَةً وَأَبًا﴾ [عبس: ٣١] قال: قد عرفنا الفاكهة، فما الأب؟ قال: لعمر ك يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلف، وله ألفاظ مقاربة لهذا، أخرجه الطبري في جامع البيان (١٢٠/٢٤)، وصححه محقق تفسير سعيد بن منصور من عدة طرق، انظر: التفسير من سنن سعيد بن منصور (١/١٨٣).

على حل القضايا المطروحة، وهي الآيات التي تدعو إلى الحرية والآيات التي تدعو إلى التعقل والآيات الموجهة ضد الأغنياء والتسلط الموجهة للإستعمار والسيطرة على أراضي المسلمين<sup>(١)</sup>.

وهذا الكلام من الدكتور حسن حنفي يجعل التفسير الذي قام به أهل العلم ليس له قيمة في رأيه، لأنه يبحث عن تفسير يوافق هواه، يستخدمه في تقرير مبادئ الاشتراكية، والدعوة للحرية.

كما يفيد مثل هذا الكلام أن المعنى المأخوذ من النص القرآني بدلالات النص أو الظاهر أو غيره لا وجود له، وهذا في حقيقته رجوع إلى النظريات الحديثة التي ترى أن النص لا معنى له في ذاته، وأنه نهائي التأويل، ويختلف معناه باختلاف القارئ<sup>(٢)</sup>.

#### رابعاً: الدكتور محمد أركون:

يعتبر الدكتور محمد أركون أن فائدة دراسة التفسير هي معرفة كيف أدت المسلمات اللاهوتية والتاريخية للعقل الإسلامي إلى الخلط بين مستويات الدلالة والمعنى الخاصة بالقرآن.

يقول الدكتور محمد أركون: «ينبغي أن ندرس شروط ممارسة العقل الإسلامي لنفسه في كل تفسير قديم أو معاصر، ذلك أنه من الأهمية بمكان أن نبين كيف أن المسلمات اللاهوتية والتاريخية واللغوية لهذا

(١) الدين والثورة (٧/٢٨٥).

(٢) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص ١٠٧.

العقل قد أدت إلى الخلط بين مستويات الدلالة والمعنى الخاصة بالقرآن»<sup>(١)</sup>.

وعند مراجعة مستويات الدلالة والمعنى التي يزعم الدكتور أركون أن أهمية دراسة التفسير لمعرفة كيف خلطت التفاسير فيها نجد أن تلك المستويات المذكورة لا معنى لها، فقد أورد الدكتور محمد أركون ما أسماه مستويات الدلالة في القرآن، فأورد عدة رسوم قسّم فيها المستويات إلى مستويين:

المستوى العمودي (أورد فيه: كلام الله، خطاب قرآني، مدونة مغلقة، مدونة تفسيرية، الأمة المفسرة).

والمستوى الأفقي (تاريخ أرضي، تاريخ الخلاص)<sup>(٢)</sup>.

ونلاحظ أن هذه المستويات المذكورة لا علاقة لها بدلالة ولا معنى، وهي تكرر لما يطرحه الدكتور أركون من أن النص القرآني انتقل من مدونة شفوية إلى مدونة مكتوبة.

#### خامساً: الأستاذ جمال البنا:

يرى جمال البنا أن التفاسير التقليدية - هكذا يسميها؛ وهو يتكلم عن التفاسير المؤلفة قديماً كلها - ليست ضرورية ومطالعتها من قبل الأجيال المعاصرة تسيء إساءة مضاعفة.

يقول جمال البنا: «ورأينا الخاص أن التفاسير التقليدية ليست

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص ٨٩-٩٠

(٢) انظرها في: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص ٨٥.

ضرورية، بل إنها تسيء أكثر مما تفيد. إن القرآن آية في النسق والصيغة والمضمون، إنه (سكر معقود) وسبيكة محكمة لا شائبة فيها وإعجاز فني وأدبي. والإنسان لا يلتمس للإعجاز تفسيراً، إذ لو حدث لما كان إعجازاً. وشأن القرآن في هذا هو الشأن في الجمال يفتن به الإنسان بمجرد أن يراه، ولا يحتاج إلى تفسيرات، لأنه يؤخذ به ويخضع له ويستزيد منه. وبقدر ما يحدث هذا، بقدر ما يتحقق الأثر المطلوب. وأي شيء يدخل بين القارئ وهذه العاطفة فإنه يفسده، لأنه يميعة ويذهب بترابطه وإحكامه، ويفرض عليه فهم أصحابه وهو دون مستوى القرآن، ويستدل عليه بشعر زيد أو عمرو، وربما مجاهيل من الأعراب أو أحاديث مرسلة أو منكرة، فضلاً عن أن الفهم والمناخ والعصر الذي وضعت فيه معظم هذه التفاسير كان فهماً سقيماً ومناخاً وبيلاً أثر على (نفسية) وذهنية أعظم الأئمة الذين عاشوا فيه كالغزالي والطبري وابن تيمية، فهؤلاء الأئمة الذين لا يشك في ذكائهم وفهمهم وإخلاصهم ومعرفتهم الموسوعية لم يستطيعوا أبداً التخلص من روح العصر وأملى عليهم أحكاماً لا يمكن تبريرها أو الاعتذار عنها إلا بأنه كان من العسير - إن لم يكن من المستحيل - أن يتخلص الإنسان من محوطاته ومن المناخ الذي يعيش فيه.

ومطالعة الأجيال المعاصرة لهذه التفاسير يسيء إساءة مضاعفة، إساءة تتعلق بفهم القرآن، وإساءة تتعلق بإبعاد الجيل عن عالمه وعصره الذي يعيش فيه، والذي لا يمكنه تجاهله أو الفرار منه، وستكون نتيجة مثل هذه المطالعة التعقيد أو الانحراف أو النكوص<sup>(١)</sup>.

(١) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص ١٣٦-١٣٧.



وفي كلام جمال البنا عدد من الملاحظات:

الملاحظة الأولى: يقول جمال البنا: «التفاسير التقليدية ليست ضرورية، بل إنها تسيء أكثر مما تفيد».

وهذا يبين أهمية التفاسير عند جمال البنا، إذ يرى أن كتب التفاسير تسيء أكثر مما تفيد.

ومثل هذا الكلام يتم التوصل به إلى ردّ التفسير جملة، بحجة أن التفاسير تسيء.

ولهذا يقول جمال البنا في آخر كلامه مبيناً نوع هذه الإساءة: «إساءة تتعلق بفهم القرآن، وإساءة تتعلق بإبعاد الجيل عن عالمه وعصره الذي يعيش فيه».

وهذا باطل بين، إذ التفاسير هي سبيل من سبل الفهم، فكيف يجعلها الدكتور مانعا منه؟ كما أن معرفة معاني كلام الله تعالى مما يعين على تنزيلها على الواقع المعاش، لا أنها تبعد الجيل - حسب تعبير جمال البنا - عن عالمه.

الملاحظة الثانية: يعلل جمال البنا رأيه الباطل في عدم الحاجة للتفسير بقوله: «والإنسان لا يلتمس للإعجاز تفسيراً، إذ لو حدث لما كان إعجازاً».

وهذا غير صحيح، بل ثبوت تفسير بعض الآيات عن النبي ﷺ يبطل هذا الكلام.

ثم إن تفسير الآيات المعجزة لا يبطل إعجازها، بل يزيده وضوحاً وجلاءً<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثالثة: يرى جمال البنا أن مما يقلل من أهمية التفسير دخول المرويات فيه، والاستدلال على معاني القرآن بالروايات والأشعار، ومنها ما يصح وما لا يصح.

وجواب ذلك: أن وجود ما ليس بصحيح من المرويات أو الاستدلال غير الصحيح ببعض الأشعار لا يبطل أهمية التفسير، بل تبقى أهمية التفسير وأهمية تنقيته من الدخيل<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الرابعة: يرى جمال البنا أن «الفهم والمناخ والعصر الذي وضعت فيه معظم هذه التفاسير كان فهماً سقيماً ومناخاً وبيلاً أثر على (نفسية) وذهنية أعظم الأئمة الذين عاشوا فيه كالغزالي والطبري وابن تيمية».

وهذا الأمر يتطلب معرفة أثر المكان والزمان على المفسر، وهو ما يعرف اليوم عند الباحثين بدراسة بيئة الباحث.

فقد تكون تلك البيئة عاملاً مساعداً على جودة الكتابة في التفسير، وقد تؤثر في اهتمامات المفسر بحيث يركز على جانب من الجوانب أكثر من سواه<sup>(٣)</sup>.

(١) والناظر إلى الآيات التي بين العلماء وجه إعجازها يجد أن ذلك كان سبباً في جلاء وجه الإعجاز فيها، انظر مثلاً: كفاية الألمي في آية (يا أرض ابلعي) لابن الجزري.

(٢) وقد كتب عدد من الباحثين عن الدخيل في القرآن عدداً من الرسائل العلمية.

(٣) انظر: مقال عن أثر بيئة المفسر على تفسيره الامام الطبري أنموذجاً على ملتقى أهل

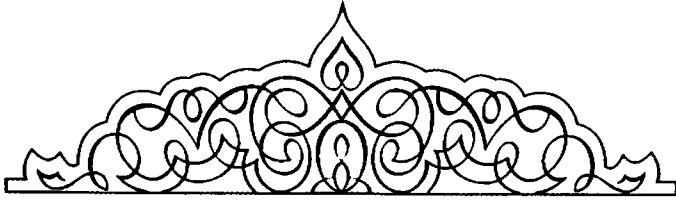
وقد كتب عدد من أهل العلم نفائس التفاسير في أيام فتن وحروب ،  
ولم تكن تلك الفتن تؤثر على كتابتهم<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

---

(١) كما كتب الإمام ابن جرير الطبري تفسيره في أواخر فترة قوة الدولة العباسية ، وفترة تسلط  
الموالي عليها ، انظر : مقال أثر بيئة المفسر على تفسيره ، على ملتقى أهل التفسير على  
الرابط : <http://vb.tafsir.net/tafsir24459/>





## المبحث الثاني

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من مناهج التفسير، والمبادئ التي يقوم عليها، ونقده.

المطلب الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مناهج التفسير، ونقده.

«لم يكن الصحابة -رضي الله عنهم- ولا الناس من بعدهم أيضاً على درجة واحدة في فهم القرآن الكريم، بل كانوا يتفاوتون في ذلك، فقد كان يشكل على بعضهم ما لا يشكل على بعضهم الآخر.

ويرجع ذلك إلى تفاوتهم في معرفة اللغة ومعرفة ما يحيط بنزول الآية من أحداث وملابسات كأسباب النزول، زد على ذلك تفاوتهم في القدرة العقلية شأن البشر كلهم»<sup>(١)</sup>.

وبسبب هذا التفاوت في معرفة اللغة والآثار ونحوها من آلات التفسير فقد ظهرت عدة مناهج وأساليب للتفسير<sup>(٢)</sup>، وتعددت.

(١) دراسات في علوم القرآن، ص ١٥٠.

(٢) سأعرض كلام العقلانيين في مناهج التفسير واتجاهاته وأساليبه عموماً، دون التزام=

وفيما يلي استعراض لكلام العقلانيين المعاصرين في هذا الموضوع، مع نقده:

### أولاً: الأستاذ جمال البنا:

يرى جمال البنا أن المفسرين القدامى حين سلكوا طريقة التفسير التحليلي<sup>(١)</sup> خالفوا الصواب، لأن التفسير التحليلي نوع من التشريح لا يتأتى إلا لجسم ميت.

يقول جمال البنا: «سلك المفسرون القدامى طريقة واحدة بصفة عامة في التفسير، فهم يبدوون بتفسير الفاتحة، ثم يسيرون مع السور بترتيب المصحف حتى السورة الأخيرة (الناس)، وهم يبدؤون في تفسير السور بترتيب آياتها فيأخذون الآيات آية فآية تبعاً لترتيبها في السورة، وقد يضمنون بعض الآيات بعضها لبعض إذا كان هناك ترابط، ولم يكن معدي عن ذلك.

وهذا الترتيب قد لا يكون الطريقة المثلى لفهم القرآن، فكما لاحظنا في «تثوير القرآن»<sup>(٢)</sup> أن تفسير السور آية فآية هو نوع من التشريح الذي

---

=للتفريق الذي يورده بعض الباحثين بين المناهج والأساليب، والاتجاهات، بأن المناهج: السبيل المؤدي للهدف، والاتجاهات: الأهداف التي يتجه إليها المفسر، والأساليب: الطرق التي يسلكها المفسر عند تطبيق المنهج المؤدي للهدف، انظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص ٥٥.

(١) التفسير التحليلي هو المسمى المعاصر لطريقة المتقدمين في التفسير القائمة على تفسير القرآن الكريم حسب ترتيب المصحف، يبدأ المفسر من الفاتحة وينتهي في الناس، انظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه، ص ٥٧.

(٢) يشير إلى كتابه: تثوير القرآن.

لا يتأتي إلا لجسم ميت، أما إذا كانت الصياغة حية متوثبة متلاحمة، فإن هذه الطريقة تذهب بحيويتها وفعاليتها التي تتجلي عند قراءة السورة أو - على الأقل - عدد من آياتها مرة واحدة دون تجزئة»<sup>(١)</sup>.

ومن المعروف أن التفسير التحليلي هو طريقة أهل العلم المتقدمين قاطبة، ومن خلاله استطاعوا أن يبينوا حكم الله تعالى، ويمثلوا آيات القرآن الكريم، ويطبقوه في حياتهم.

ووصف هذا النوع من التفسير بأنه تشریح للجسم الميت فيه إهدار لجهود المفسرين السابقين قاطبة، وأنهم كانوا ينشغلون بخلاف الأولى، بل بما لا فائدة منه كما تفيده عبارة جمال البنا.

### التفسير اللغوي<sup>(٢)</sup>:

يعتبر جمال البنا أن سبب ظهور التفسير اللغوي هو دخول اللغويين في مجال التفسير ليوضحوا إعجاز القرآن.

وأن المفسرين من أهل اللغة أسأوا إلى القرآن الكريم باستشهادهم على معاني كلماته بأبيات الشعر، حتى وصل بهم الحال إلى ردّ كل ما خالف قواعدهم.

يقول جمال البنا: «فقد دخل اللغويون حلبة التفسير بفكرة إيضاح الإعجاز اللغوي. وكشأن الفنيين والخبراء، فإن بضعتهم من النحو والقواعد والبلاغة... إلخ حكمت طريقة معالجتهم للقرآن وتفسيرهم

(١) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص ٦٣.

(٢) التفسير اللغوي: هو بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب، انظر: التفسير اللغوي،

لإعجازه وقد كان من أسوأ صور ذلك استدلالهم على بلاغة القرآن بأبيات من الشعر، كأن القرآن محتاج إلى قول زيد أو عمر من الشعراء لا ثبات صحة الكلمة أو سلامة المعنى!! فضلا عن أن كثيرا مما يوردون من أبيات شعرية ركيك أو منحول! ولما وجدوا أن للقرآن نحوه الخاص وطريقته المميزة في صياغة الكلمة ونحتها ووضعها يختلف عن قواعدهم حاولوا بكل الطرق تأويل ذلك بما يتفق مع قواعدهم، فلما جوبهوا بما لا يقبل التطويع سقط قناع المفسر وظهر وجه النحوي فقالوا: «لحن القرآن!!» وظهر بذلك أنهم - أساساً - لغويون لا يجدون حرجا في أن يرموا القرآن باللحن عندما يخالف قواعدهم المقدسة!«<sup>(١)</sup>.

وفي كلام جمال البنا ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يزعم جمال البنا أن ظهور، ودخول المفسرين اللغويين مجال التفسير كان لتقرير إعجاز القرآن.

وهذا خلطٌ بين علم البلاغة خاصة، وعموم علوم اللغة العربية، ذلك أن تفسير القرآن الكريم باللغة العربية نشأ مع نزول القرآن الكريم، إذ كان النبي ﷺ يفسر القرآن بمقتضى كلام العرب، ثم في زمن الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين من بعدهم<sup>(٢)</sup>.

وأما الذي نشأ لتقرير إعجاز القرآن خاصة، فهو علم البلاغة، يقول

(١) العودة إلى القرآن، ص ٣٨-٣٩.

(٢) انظر: التفسير اللغوي، ص ٥٦.



العسكري رحمه الله تعالى في مقدمة كتابه الصناعتين : (قد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علمَ البلاغة، وأخلَّ بمعرفة الفصاحة، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خَصَّه الله به مِنْ حسن التأليف وبراعة التركيب)<sup>(١)</sup>، بل إن العسكري في كتابه يرى أن أحقَّ العلوم بالتعلم وأولاهها بالتحفظ بعد المعرفة بالله، علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة، الذي يُعرف إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحكمة<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الثانية: يعتبر جمال البنا أن الاستدلال على البلاغة القرآنية بأبيات من الشعر هو من أسوء أعمال البلاغيين، ويرى أن ذلك يفيد أن القرآن «محتاج إلى قول زيد أو عمر من الشعراء لا ثبات صحة الكلمة أو سلامة المعنى».

«والواقع أن العناية بلغة الشعر والاستشهاد بها على غريب القرآن ومفرداته وبيانه، ليست مسألة طارئة على الحياة العلمية في عصر التابعين، وإنما كانت هذه العناية مألوفة عند الصحابة رضوان الله عليهم»<sup>(٣)</sup>.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «الشعر ديوان العرب فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه»<sup>(٤)</sup>.

(١) الصناعتين، ص ١.

(٢) السابق.

(٣) عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، ص ٣٨.

(٤) انظر: البرهان (١/٢٩٤)، الإتيان (٣/٨٤٧).

وكلام جمال البنا أن الاستشهاد بالشعر على معاني القرآن وغريبه يؤدي إلى أن يكون القرآن محتاجاً للشعر، هو كلام قديم، ردّ عليه أهل العلم في مصنفاتهم.

قال ابن الأنباري<sup>(١)</sup> رحمه الله تعالى بعد أن أورد عدداً من الشواهد على استشهاد الصحابة رضي الله عنهم بالشعر في بيان معاني القرآن: «وهذا كثير في الحديث عن الصحابة والتابعين إلا أنا نجتزئ بما ذكرنا كراهية لتطويل الكتاب، وإنما دعانا إلى ذكر هذا أن جماعة لا علم لهم بحديث رسول الله - ﷺ - ولا معرفة لهم بلغة العرب، أنكروا على النحويين احتجاجهم على القرآن بالشعر، وقالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن وقالوا: وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن... إلى أن قال: وأما ما ادعوه على النحويين من أنهم جعلوا الشعر أصلاً للقرآن فليس كذلك إنما أرادوا أن يتبينوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر»<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الثالثة: يزعم جمال البنا أن النحويين واللغويين «لما وجدوا أن للقرآن نحوه الخاص وطريقته المميزة في صياغة الكلمة ونحتها ووضعها يختلف عن قواعدهم حاولوا بكل الطرق تأويل ذلك

(١) أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الأنباري، ولد سنة ٢٧٢هـ، من شيوخه: محمد بن يونس الكديمي، وإسماعيل القاضي، ومن تلاميذه: عبد الواحد بن أبي هاشم، وأبو الحسن الدارقطني، من مؤلفاته: إيضاح الوقف والابتداء، والرد على من خالف مصحف عثمان، انظر: سير أعلام النبلاء (١٥/٢٧٤)، الأعلام (٦/٣٣٤).

(٢) إيضاح الوقف والابتداء، ص ٩٩-١٠٠.

بما يتفق مع قواعدهم، فلما جوبهوا بما لا يقبل التطويع سقط قناع المفسر وظهر وجه النحوي فقالوا: لحن القرآن».

وهذا الكلام فيه مغالطات، ومنها:

الأولى: أن للقرآن نحوه الخاص وليس هو النحو العربي المعروف.

وهذا الزعم غير صحيح، بل الأصل أن علم النحو موضوع بناء على استقراء كلام العرب، وهو قواعد منطبقة على الكلام العربي كله، بما في ذلك أشرف الكلام: القرآن الكريم.

الثانية: أن النحويين واللغويين حاولوا تأويل ما يخالف نحوهم بكل الطرق ليوافقه، وما لم يقدرُوا على تأويله قالوا: لحن القرآن.

والجواب على ذلك أنه نُقل عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم القول بأن في القرآن لحنًا، ولكن ستقيمه العرب<sup>(١)</sup>، وقد أجاب العلماء على هذا بأجوبة.

قال الإمام السيوطي رحمه الله تعالى: «وهذه الآثار مشكلة جدا

(١) أورد السيوطي رحمه الله تعالى بعض هذه الآثار، ومنها ما جاء عن عروة عن أبيه رضي الله عنه قال: «سألت عائشة عن لحن القرآن عن قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا لَسَجْرَيْنَ﴾ [طه: ٦٣]، وعن قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ الْزَكَاةَ﴾ [النساء: ١٦٢] وعن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِفِينَ﴾ [المائدة: ٦٩] فقالت: يا بن أخي هذا عمل الكتاب أخطؤوا في الكتاب»، قال السيوطي: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين.

وما جاء عن عكرمة رحمه الله تعالى قال: لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال: لا تغيروها فإن العرب ستغيرها - أو قال: ستعربها بألسنتها، وهذا الأثر منقطع، عكرمة لم يلق عثمان، انظر: الإقتان (٤/١٢٣٦).

وكيف يظن بالصحابة أولاً أنهم يلحنون في الكلام فضلاً عن القرآن وهم الفصحاء اللد، ثم كيف يظن بهم ثانياً في القرآن الذي تلقوه من النبي ﷺ كما أنزل وحفظوه وضبطوه واتفقوا ثم كيف يظن بهم ثالثاً اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته! ثم كيف يظن بهم رابعاً عدم تنبهم ورجوعهم عنه ثم كيف يظن بعثمان أنه ينهي عن تغييره! ثم كيف يظن أن القراءة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ وهو مروى بالتواتر خلفاً عن سلف! هذا مما يستحيل عقلاً وشرعاً وعادة. وقد أجاب العلماء عن ذلك بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن ذلك لا يصح عن عثمان فإن إسناده ضعيف مضطرب منقطع ولأن عثمان جعل للناس إماماً يقتدون به فكيف يرى فيه لحناً ويتركه لتقييمه العرب بألسنتها! فإذا كان الذين تولوا جمعه وكتابته لم يقيموا ذلك وهم الخيار فكيف يقيمهم غيرهم! وأيضاً فإنه لم يكتب مصحفاً واحداً بل كتب عدة مصاحف

فإن قيل: إن اللحن وقع في جميعها فبعيد اتفاقها على ذلك أو في بعضها فهو اعتراف بصحة البعض ولم يذكر أحد من الناس أن اللحن كان في مصحف دون مصحف ولم تأت المصاحف قط مختلفة إلا فيما هو من وجوه القراءة وليس ذلك بلحن.

الوجه الثاني: على تقدير صحة الرواية إن ذلك محمول على الرمز والإشارة ومواضع الحذف نحو: «الكتب»، «والصابرين» وما أشبه ذلك.

الثالث: أنه مؤول على أشياء خالف لفظها رسمها كما كتبوا

﴿وَلَا وَضَعُوا﴾ [التوبة: ٤٧]<sup>(١)</sup> ﴿لَا أَذْبَحَنَّهُ﴾ [النمل: ٢١] بألف بعد لا و﴿جَزَأُوا الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩] بواو وألف<sup>(٢)</sup>.

وفي موضع آخر يتكلم جمال البنا عن التفسير اللغوي والتفسير بالمأثور<sup>(٣)</sup>، فيقول: «من هذا العرض لمعالجة المفسرين يتضح لنا أن اللغويين منهم افتأوتوا على لغة القرآن وأسلوبه، وأسأوا فهمه، وأرادوا تحكيم صناعتهم وما وضعوه من قواعد.

وأن الإخباريين سودوا صفحات كتبهم بالإسرائيليات، وبكل ما جاء من (لغو)<sup>(٤)</sup> في القرآن وأعملوا سكين النسخ دون أن تأخذهم رافة.

ويمائل هذا الخطأ في المعالجة أنهم عمدوا إلى تقطيع أوصال القرآن كل آية على حدة، في حين أن القرآن لا يحدث أثره أو يحقق رسالته إلا نتيجة لتلاحم آياته بعضها ببعض، وتقطيع أوصال القرآن كان

(١) في مصحف المدينة رسمت الكلمة بدون ألف: ﴿وَلَا وَضَعُوا﴾، قال المارغني في دليل الحيران: «وأما «الأضعوا»، ففي «التوبة»: ﴿وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾، وقد اختلفت المصاحف فيه، ففي بعضها بألف بعد لام ألف، وفي بعضها بغير ألف»، دليل الحيران على مورد الظمان (ص: ٢٦٩).

(٢) الإتيان (٤/١٢٤١ . ١٢٤٢)، وممن انتقد النحاة في تلحين القراء: الشيخ محمد عبد الخالق عزيمة، في كتابه: دراسات لأسلوب القرآن (١/١٩-٤٤).

(٣) التفسير المأثور: هو ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرسول ﷺ، وما نُقل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم، انظر: التفسير والمفسرون (١/١١٢).

(٤) وصف الآثار الواردة في تفسير القرآن حتى لو كانت من الإسرائيليات باللغو منافٍ للأدب مع العلم أياً كان حكمه، وترك للمناقشة العلمية لتلك الآثار إلى النقد العام غير القائم على دليل.

يعني قتله، ثم العكوف على دراسة كل شلو<sup>(١)</sup> من أشلائه. وهو ما يمكن أن يقدم لنا مادة أو معلومة، ولكنه لا يقدم حياة، ولا يثير عاطفة، ولا يبعث علي عمل، ولا يؤدي إلى هداية.

وهذا هو المضمون الحقيقي لتفريغ القرآن من ثوريته<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام جمال البنا أمورٌ تكررت، مثل كلامه عن نقد اللغويين، وأنم حكموا قواعد النحو في القرآن، وكلامه عن تقطيع المفسرين لأوصال القرآن، والذي سبق مثله في كلامه عن التفسير التحليلي.

ومما أشار إليه: التفسير بالمأثور، وقد وصف أهله بالأخباريين، وهذا متكرر عند العقلانيين كما سيأتي.

ومن الملاحظ أن جمال البنا - وكذا بقية العقلانيين ممن تكلموا عن التفسير بالمأثور- يحاولون تصويره بأنه إسرائيليّات، ومنسوخات، وأحاديث ضعيفة.

وهذا فيه إغفال لأهم ما يتميز به التفسير بالمأثور، وهو تفسير الآيات بالأحاديث والآثار الصحيحة الواردة في هذا الباب، والتي تشكل قدراً كبيراً في التفسير.

(١) الشلو: العضو والبقية، قال ابن فارس: «الشين واللام والحرف المعتل أصل واحد يدل على عضو من الأعضاء، وقد يقال الجسد نفسه»، انظر: مقاييس اللغة (٣/٢٠٩)، تهذيب اللغة (١١/٢٨٤)،

(٢) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص ١٣٠-١٣١.

## ثانياً: الدكتور محمود عزب:

يعتبر الدكتور محمود عزب ممن اهتم بموضوع مناهج التفسير، وقد أفرد كتاباً عن هذا الموضوع، وهو: ملامح التنوير في مناهج التفسير. وقد تناول موضوعات متعلقة بمناهج التفسير، ومبادئه، وبعض مباحث علوم القرآن.

يقول الدكتور محمود عزب عن التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي: «لقد سبق أن أشرنا إلى وجود المصطلحين (التفسير بالمأثور) و(التفسير بالرأي) أو (بالتأويل) في تفسير القدماء، بل والمحدثين لنص القرآن الكريم.

والتفسير (بالمأثور) الذي قد يسمى (بالمنقول) يسير على طريق جمع الأدلة التاريخية واللغوية<sup>(١)</sup> التي تؤدي إلى فهم النص فهماً موضوعياً، كما فهمه القدماء، وعلى الأخص أولئك الذين عاشوا مرحلة الوحي.. ومن خلال اللغة ومفاهيم مفرداتها وتراكيبها عند هؤلاء الأوائل.

والتفسير (الرأي) أو (الاجتهاد) أو (العقل) يسير في طريق مخالفة تماماً لتلك التي يسير فيها التفسير بالمأثور أو المنقول فهو ليس تفسيراً موضوعياً، بل إنه يبدأ من تناول الواقع، وإشكالياته وتساؤلاته الملحة، باحثاً عن إجابة، أو حل لمشاكله من داخل نص القرآن. ولم يوجد هذان الاتجاهان في التفسير دائماً منفصلين انفصالاً

(١) يجعل العلماء التفسير باللغة من التفسير بالرأي، لا من المأثور، ويكون التفسير بالمأثور مقتصرأ على الوارد في المرويات، انظر: التفسير والمفسرون (١/١٨٣).

كاملاً، ولا مستقلين كل منهما عن الآخر، وإنما كان ثمة تداخل بينهما، فقد يفسر أهل المأثور أحياناً بالرأي، والمثال الدال على ذلك الصنف من المفسرين هو عبدالله بن عباس نفسه، أول مفسر للقرآن كما سبق أن قلنا وعلى الصعيد الآخر، لا يمكن أن نقول إن أهل (الرأي) قد تجاهلوا الجوانب اللغوية والتاريخية، وجانب الرواية المتصلة بالنص»<sup>(١)</sup>.

وقال في موضع آخر: «التاريخ درج على تسمية أهل التفسير بالمأثور باسم أهل السنة والسلف الصالح، وهي تسمية في حد ذاتها تشي بما ورائها من حكم لهم بالصحة، والأفضلية على غيرهم من أهل الرأي المسمين فلاسفة، أو معتزلة أو اعتزاليين أو شيعة أو صوفية، وهي بدورها تسمية تكشف عن حكم يدعو القارئ إلى الريبة والشك فيما يقرأ، ومازالت هاتان التسميتان تتحكمان إلى يومنا هذا، تقريباً، في توجيه عقل القارئ وعواطفه»<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام الدكتور محمود عزب عدد من الملاحظات:

الملاحظة الأولى: يجعل الدكتور محمود عزب التفسير بالتأويل مرادفاً للتفسير بالرأي عند المفسرين القدماء.

وهذا غير صحيح، بل إن الإمام الطبري رحمه الله تعالى، وهو شيخ المفسرين كثيراً ما يعبر عن معنى الآية: بتأويل الآية<sup>(٣)</sup>، وقد يستدل

(١) ملامح التنوير في مناهج التفسير، ص ٥١.

(٢) ملامح التنوير في مناهج التفسير، ص ٥٢.

(٣) يبحث يسير وجدت أن الإمام الطبري رحمه الله تعالى كَرَّر استخدام عبارة (القول في تأويل قوله تعالى) أكثر من خمسة آلاف مرة، وفي جلّ هذه المواضع يستدل بالأحاديث=



لذلك التأويل بالكتاب والسنة والآثار، مما يفيد أنه يورد التأويل والتفسير بالمأثور بمعنى.

الملاحظة الثانية: يعتبر الدكتور محمود عزب أن التفسير بالمأثور «يسير على طريق جمع الأدلة التاريخية واللغوية التي تؤدي إلى فهم النص فهماً موضوعياً، كما فهمه القدماء، وعلى الأخص أولئك الذين عاشوا مرحلة الوحي».

وهذا جهل بالمراد بالتفسير بالمأثور، إذ هو تفسير القرآن بالقرآن والأحاديث والآثار.

فالمراد منه نقل تفسير النبي ﷺ، أو الصحابة رضي الله عنهم للآيات القرآنية، لا جمع أدلة على تفسيرهم.

ثم إن ما يتصل بجمع الأدلة اللغوية داخل في التفسير بالرأي لا بالمأثور.

الملاحظة الثالثة: يرى الدكتور محمود عزب أن التفسير بالرأي يخالف التفسير بالمأثور تماماً، وأنه «يبدأ من تناول الواقع، وإشكالياته وتساؤلاته الملحة، باحثاً عن إجابة، أو حل لمشاكله من داخل نص القرآن».

وجواب هذا الكلام من جهتين:

الجهة الأولى: أن التفسير بالرأي لا يخالف التفسير بالمأثور بالضرورة، بل هما مسلكان من مسالك التفسير، بينهما علاقة تداخل،

---

=أو الآثار، مما يفيد أن التعبير بكلمة تأويل لم يكن مرادفاً للرأي، ومقابلاً للمأثور كما يذكره الدكتور محمود عزب.

إذ التفسير بالمأثور منه اجتهادات للصحابة رضي الله عنهم، وهذه تعتبر من التفسير بالمأثور باعتبار أنها منقولة، ومن التفسير بالرأي باعتبار قيامها على الاستنباط<sup>(١)</sup>.

الجهة الثانية: القول بأن التفسير بالرأي يبدأ من تناول الواقع وإشكالياته جهل بالمراد بهذا التقسيم، وبثمرته.

أما المراد بالتقسيم إلى تفسير بالمأثور وتفسير بالرأي فقد كان من مراد من قسّم التفسير إلى هذين القسمين بينا التفسير المعتمد به، كما قال الدكتور الذهبي رحمه الله تعالى: «التفسير المعتمدُ به عند جمهور العلماء سلفاً وخلفاً ينقسم إلى قسمين:

الأول: التفسير بالمأثور.

الثاني: التفسير بالرأي السديد، والاجتهاد الصحيح»<sup>(٢)</sup>.

وأما ثمرة هذين النوعين، فهي في بيان معاني الآيات الكريمة، وقد كان من أهم مقاصد القرآن الكريم التي قرّرها أهل العلم: إصلاح الاعتقاد، وتعبيد الناس لله تعالى، وسياسة الأمة بالشريعة<sup>(٣)</sup>.

وعليه، فإن ما أورده الدكتور محمود عزب من أن التفسير بالرأي يبدأ من تناول الواقع وحل إشكالاته هو فهم قاصر لنوعي التفسير، بل إن هذا هو المراد من التفسير عموماً.

(١) تناول الدكتور مساعد الطيار الفرق بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي في كتابه: مفهوم التفسير والتأويل، ص ٤٣.

(٢) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ٤٣.

(٣) التحرير والتنوير (١/٣٨).

الملاحظة الرابعة: يقول الدكتور محمود عزب: «ولم يوجد هذان الاتجاهان في التفسير دائماً منفصلين انفصلاً كاملاً، ولا مستقلين كل منهما عن الآخر، وإنما كان ثمة تداخل بينهما، فقد يفسر أهل المأثور أحياناً بالرأي».

وهذا صحيح من حيث الأصل، فإن التفسير بالمأثور يتضمن تفسيراً بالرأي كما مرَّ قريباً، «والتفسير بالرأي والاجتهاد لا ينفك عن المأثور في الجملة أياً كانت ألوانه، واتجاهاته»<sup>(١)</sup>.

ولكن الدكتور محمود عزب لما كان يعتبر التفسير باللغة من التفسير المأثور، فقد علَّلَ كلامه بأن المفسرين بالرأي لم يتجاهلوا الجوانب اللغوية والتاريخية.

الملاحظة الخامسة: يرى الدكتور محمود عزب أن أهل التفسير بالمأثور يسمون: أهل السنة، وأن أهل التفسير بالرأي يسمون: الفلاسفة أو المعتزلة أو الشيعة أو الصوفية.

وهذه التسميات التي أوردها الدكتور للمفسرين من الطرفين لم أجد من سماهم بها من أهل العلم، وإنما غاية ما يوردونه أنهم يتكلمون عن نوع من أنواع التفسير بالرأي، وهو: التفسير بالرأي المذموم، وأن هذا من مسالك أهل البدع التي بها ينصرون بها بدعهم، ويردون التفاسير الصحيحة (سواء كانت هذه التفاسير الصحيحة التي ردها من المأثور أو من الرأي الصحيح)<sup>(٢)</sup>.

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ص ٤٣.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون (١/٢٥٨).



## المدرسة التجديدية في التفسير:

يرى الدكتور محمود عزب أن هناك مدرسة تجديدية في التفسير، بدأت تظهر، وبالتأمل في كلامه يتبين أنه يعتبر صنيع العقلانيين المعاصرين هو التجديد المطلوب في التفسير.

يقول الدكتور محمود عزب عن هذه المدرسة: «لقد بدأت تتشكل ملامحها، وتبشر بميلاد جديد، ميلاد مدرسة للفكر الإسلامي، ولدراسات جديدة للقرآن، هي التي ستسمي (مدرسة التفسير التأويلي)، أو كما تسمي هي نفسها (مدرسة القراءة التأويلية).

ومن أهم رموز هذه المدرسة: نصر حامد أبو زيد من مصر ومحمد أركون الفرنسي من أصل جزائري.

وهما على انتمائهما لهذه المدرسة متباينان أشد التباين، الأول تكون في مصر، في جامعة القاهرة آتياً من داخل التراث، والآخر تكون تكونه الجامعي في فرنسا في جامعة باريس. أتى على طريق الاستشراق والمستشرقين، والحديث عن هذه المدرسة حديث حرج وشاق، وطريقه شائك لأسباب كثيرة، أهمها:

١ - أن هذه المدرسة ما زالت معاصرة حية ونابضة، بدأت - رغم امتداد جذورها إلى جيل طه حسين ومصطفى وعلي عبدالرازق - بدأت منذ فترة وجيزة جداً - في عمر تيار فكري - وما زالت تتشكل وتنتج وتتفاعل، فالحكم عليها صعب للغاية.

٢ - أن إنتاجها يلقي تهميشاً مزدوجاً من طرفين في آن واحد؛ من طرف الدولة والأنظمة وأجهزة الإعلام في بلاد الإسلام، ثم من طرف

ديني يتمثل في المؤسسات الدينية، أو الدين الرسمي إن صح لنا أن نقول ذلك، ثم إنها تواجه بشكل مباشر بتيار مازال العالم الإسلامي يعاني منه، وهو ما يسمي بالحركات الدينية، أو الجماعات الدينية المعاصرة، مسلحة و غير مسلحة»<sup>(١)</sup>.

وهكذا يعتبر الدكتور محمود عزب أن مدرسة القراءة التأويلية، أو التفسير التأويلي كما سماها هو، ومدرسة القراءات المعاصرة للنص كما يسميها عدد من الباحثين، والمدرسة العقلية المعاصرة كما هي حقيقتها التي اعتمدها هذا البحث، يعتبر أنها هي المدرسة التجديدية للتفسير.

وحيث إن هذا البحث قد مررتُ من خلاله على موقف هذه المدرسة من عدد من أبواب علوم القرآن المهمة والمؤثرة في التفسير، فإنه يمكن القول: إن هذه المدرسة لا تمت للتجديد بصلة، بل هي هدم صريح لثوابت التفسير وعلوم القرآن، وإسقاط للاستدلال به في نواحي الحياة المختلفة، ومن هنا فلا وجه لتسميتها مدرسة تفسيرية فضلاً أن تكون مدرسة تجديدية.

كل ما في الأمر أنهم اتخذوا التفسير مدخلاً للتخلص من أحكام القرآن الكريم، فكيف يكونون مدرسة تجديدية في التفسير؟.

ثم إن الدكتور محمود عزب يعتبر أن من أبرز رموز هذه المدرسة: الدكتور نصر حامد أبو زيد، والدكتور محمد أركون، ويشير إلى أن

(١) ملامح التنوير في مناهج التفسير، ص ١٥٦-١٥٧.

أولهما تأسس علمياً من داخل التراث، والثاني كان تأسيسه العلمي على يد المستشرقين<sup>(١)</sup>.

وبالنظر إلى ما سبق من كتابات للرجلين في مختلف أبواب علوم القرآن يتبين مقدار أخطائهما وانحرافاتهما الكبيرة، فإذا كان هذا حال أبرز الرموز فما هو حال هذه المدرسة؟.

### ثالثاً: الدكتورة أمّنة ودود:

ظهر في زمننا عدد من الكاتبات يطالبن بما يسمينه: التفسير النسائي أو التفسير النسوي للقرآن، ويعتقد هؤلاء النسوة أن القرآن الكريم تعرض لتفسير ذكوري، وهيمنة من قِبَل الرجال على التفسير أثمرت فهماً رجالياً للأحكام المتعلقة بالمرأة<sup>(٢)</sup>.

(١) في العلوم الشرعية لا تعتبر الدراسة على غير أهل تلك العلوم من أهل العلم الشرعي مدحة، بل دراسة أركون عند المستشرقين فحسب دون دراسة على أهل العلم الشرعي هي سبب من أسباب أخطائه الكثيرة في مجال العلوم الشرعية.

(٢) أقام هؤلاء النسوة حركة: (النسوية الإسلامية)، وقد عقدت مؤتمراً في أسبانيا في الفترة من ٣ إلى ٥ نوفمبر ٢٠٠٦م، لمواجهة ما يعتبرنه تأويلاً «ذكورياً» للشرعية الإسلامية أدى إلى الانتقاص من حقوقهن وإلى شيوع العنف ضد الزوجات، وتولى تنظيم المؤتمر جمعية إسلامية إسبانية اسمها: (الهيئة الإسلامية الكاتالونية)، وقد شارك في مؤتمر برشلونة نساء من ١٨ بلداً مثل: الباكستانية شاهين سردار علي المتخصصة في مشاكل العقوبات الجسدية والمستشارة لدى منظمة الأمم المتحدة للطفولة (يونيسيف)، كما شاركت الإيرانية نائرية توحيدي التي نشطت في الحركات النسائية، والتيار الإسلامي في إيران؛ وفالنتين مقدم مديرة قسم المساواة ومكافحة التمييز في منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (يونسكو)، ومن الملاحظ أن النساء الإيرانيات ينشطن في أمثال هذه المؤتمرات، انظر: موقع أمان على شبكة الإنترنت على هذا الرابط:

ومن أبرز النساء اللاتي طالبن بهذا النوع من التفسير: الدكتورة آمنة ودود، في كتابها: القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، وقد قسمت الدكتورة آمنة مناهج التفسير باعتبار تعلقها بالمرأة إلى ثلاثة مناهج.

تقول الدكتورة آمنة ودود: «صنفت التفاسير المتعلقة بالمرأة إلى ثلاث فئات: «التفسير التقليدي»، و«التفسير التفاعلي» و«التفسير الكلي».

وقد سميت الفئة الأولى من تفسير القرآن بالتفسير التقليدي، وهذا النوع من التفسير (الأعمال التفسيرية) يقدم تفاسير للقرآن بأسره، سواء كانت من العصور القديمة أو الحديثة، بالإضافة إلى وضع أهداف معينة في الاعتبار. ومن الممكن أن تكون هذه الأهداف أهدافاً قانونية<sup>(١)</sup> أو مقصورة على فئة معينة أو نحوية أو بلاغية أو تاريخية. ورغم أن هذه الأهداف قد تؤدي إلى اختلافات في التفسير، إلا أن ثمة وجه شبه في هذه الأعمال يتمثل في المنهج غير المتناسق. فهي تبدأ بالآية الأولى من السورة الأولى وتستمر حتى الآية الثانية من السورة الأولى - وهكذا آية بعد آية - حتى نهاية القرآن. ولم يبذل أي جهد للتعرف على الموضوعات أو مناقشة علاقة القرآن بذاته مناقشة موضوعية. وربما تم تقديم ذكر موجز لعلاقة آية بآية أخرى، بيد أن هذه عارضة بدون قاعدة تفسير مستخدمة. ويكاد ينعدم وجود منهج لربط الأفكار القرآنية المتشابهة أو التركيبات النحوية أو المبادئ أو الموضوعات معاً.

(١) المراد بها: التفاسير الفقهية، ولكن التعبير بالقانونية عن الفقهية يغلب في كتابات العقلانيين المعاصرين.

ومع ذلك، فإن الأمر الذي يشغل بالي غالباً فيما يتعلق بالتفسير التقليدية هو أنها قد كتبتها رجال فقط. وهذا يعني أن الرجال وخبراتهم كانت متضمنة، بينما النساء وتجاربهن كانت مستبعدة، أو تم تفسيرها من خلال رؤية الرجل أو منظوره أو رغبته في المرأة أو حاجته إليها. وفي التحليل النهائي، تمت صياغة النماذج الأساسية- التي قمنا من خلالها بدراسة ومناقشة القرآن وتفسيره - دون مشاركة المرأة أو تمثيلها المباشر. هذا ولم يمر غياب صوت المرأة خلال مراحل التطور الحاسمة في التفسير القرآني بدون ملاحظة، غير أنه تمت مساواته على نحو خاطئ بصمت في النص القرآني ذاته.

أما الفئة الثانية من التفسير القرآنية التي اهتمت بمسألة المرأة فتتكون من ردود فعل العلماء المعاصرين وسخطهم على التكبير القاسي للمرأة كفرد أو عضو من أعضاء المجتمع، والذي نسب إلى النص القرآني ذاته. وفي هذه الفئة، نجد العديد من النساء أو الأشخاص الذين عارضوا الرسالة القرآنية (أو بالأحرى الإسلام)<sup>(١)</sup>، واستخدموا وضع المرأة السيئ في المجتمعات المسلمة كمبرر لردود فعلهم، ولكن ردود الفعل هذه عجزت بدورها عن التمييز بين النص القرآني والتفسير.

وقد نبعث غاياتهم المنشودة ومناهجهم المستخدمة غالباً من مثل وأخلاقيات حركات مناصري حقوق المرأة. ورغم أن هذه الحركات مهتمة غالباً بقضايا مشروعة، إلا أن انعدام التحليل الشامل للقرآن جعلها أحياناً تبرئ ساحة المرأة على أسس متعارضة مع موقف القرآن

(١) وهذا من الغرائب، فإذا كانوا ممن عارض الإسلام، فكيف يمكن اعتبارهم منهجاً من مناهج التفسير.



المتعلق بالمرأة. ولا بد من التغلب على هذا المآخذ للاستفادة من وسيلة تعد من أكثر الوسائل فعالية لتحرير المرأة المسلمة، ألا وهي إظهار همزة الوصل بين ذلك التحرر العقلاني الذي يدعون له وهذا المصدر الرئيسي للأيدولوجية الإسلامية.

أما الفئة الأخيرة فهي التفاسير التي تستعرض المنهج الكلي للتأويل القرآني المتعلق بالاهتمامات المعاصرة المتنوعة من سياسية واقتصادية وأخلاقية واجتماعية- بما في ذلك مسألة المرأة. وقد وضعت عملي هذا ضمن هذه الفئة، وهي تعتبر فئة جديدة نسبياً، حيث لم يتم إجراء دراسة جوهرية لمسألة المرأة في ضوء القرآن ككل من ناحية وفي ضوء مبادئه الرئيسية من ناحية أخرى.

إنني بصدد القيام «بقراءة»<sup>(١)</sup> للقرآن في نطاق تجربة أنثوية وبدون الأنماط التقليدية التي تمثل الإطار لعديد من تفاسير الرجال. إلا أنه في التحليل النهائي، سوف تواجه هذه القراءة بعض النتائج التي سوف يتوصل إليها هذا الموضوع، حيث إن تناولي لهذه المسألة يختلف عن العديد من الأعمال الموجودة المتعلقة بهذا الموضوع نظراً لأنني أقوم بتحليل النص القرآني لا تفاسير ذلك النص»<sup>(٢)</sup>.

وكلام الدكتورة آمنة -على طوله- يمكن التعليق عليه من خلال الأنواع الثلاثة التي أوردتها لمناهج التفسير المتعلقة بالمرأة:

(١) من الملاحظ أن الدكتورة آمنة تستخدم مصطلح (القراءة) بمعنى التفسير كما هو صنيع عدد من العقلانيين المعاصرين تخلصاً من ضوابط التفسير وشروطه، بدعوى أن ما يمارسونه ليس تفسيراً، وإنما قراءة.

(٢) القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، ص ١٧-١٩.

## النوع الأول: منهج التفسير التقليدي:

ومن خلال كلام الدكتورة آمنة في هذا النوع يتبين أنها تتكلم عن التفسير التحليلي، وهي تقدم عرضاً وصفيّاً لهذا النوع من التفسير، مثل كونه تفسيراً للقرآن بأسره، ومثل تنوع اهتمامات المفسرين من الفقهية إلى النحوية والبلاغية.

غير أن الدكتورة تنتقد هذا المنهج من مناهج التفسير من عدة جوانب:

الأول: أن منهج هذه التفاسير غير متناسق، وليس فيها «أي جهد للتعرف على الموضوعات أو مناقشة علاقة القرآن بذاته مناقشة موضوعية».

والجواب عن هذا أن يقال: بل منهج هذه التفاسير مطرد، ومحقق للهدف الذي له كتبت، وهو تفسير القرآن الكريم كاملاً، ثم إن لكل تفسير منها منهجه الخاص به، وقد كتب الباحثون كتباً كثيرة في مناهج المفسرين<sup>(١)</sup>.

ولهذا فإنه ليس من شرط تلك التفاسير أن تبحث في موضوعات القرآن الكريم، أو مناقشة علاقة القرآن بذاته<sup>(٢)</sup>.

الثاني: أن هذه التفاسير كتبها رجالٌ وأن «الرجال وخبراتهم كانت

(١) منها ما تكلم عن مناهج عدد من المفسرين مثل: التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي، ومنها كتب متعلقة بمنهج كل مفسر على حدة، وهذا النوع كثير.

(٢) إن كان المراد بعلاقة القرآن بذاته: كلام القرآن عن القرآن فهذا من التفسير الموضوعي، وقد كتب الدكتور محمد الراوي رحمه الله تعالى كتاباً في ذلك، وهو: حديث القرآن عن القرآن.

متضمنة، بينما النساء وتجاريهن كانت مستبعدة، أو تم تفسيرها من خلال رؤية الرجل أو منظوره أو رغبته في المرأة أو حاجته إليها.

والجواب أن الناظر في تلك التفاسير يجد أن الذي كان يحكمها هو المنهج العلمي الذي تسير عليه، لا جنس مؤلفيها، ومن هنا فلم يكن هناك أثرٌ لجنس المفسر في تفسيره<sup>(١)</sup>.

### النوع الثاني: منهج التفسير التفاعلي:

ومن خلال كلام الدكتورة آمنة عن هذا النوع يتبين أنها تتكلم عن دعاة حقوق المرأة، وهؤلاء في الغالب أبعد شيء عن الصلة بالتفسير، فضلاً أن يكون لهم تفاسير للقرآن<sup>(٢)</sup>.

وإن كان لهم من كتابات حول المرأة في القرآن فهي كتابات تثير الشبهات حول بعض الآيات الكريمة<sup>(٣)</sup>.

وقد أوردت الدكتورة آمنة على هذا النوع من مناهج التفسير ملاحظتان:

الأولى: أن دوافع من يكتب في هذا النوع من التفسير تنبع من

(١) وقد كتبت بعض النساء المعاصرات تفسيراً لبعض السور، كما فعلت الدكتورة عائشة بنت الشاطي في كتابها: التفسير البياني للقرآن، ولم يعتبر كونها امرأة مؤثراً في التفسير، بل النظر إلى منهج التفسير، وهكذا الحال في تفاسير الرجال.

(٢) ومن أحسن الكتب التي بينت حقيقة دعاة حقوق المرأة: العدوان على المرأة في المؤتمرات الدولية، للدكتور فؤاد بن عبدالكريم العبدالكريم.

(٣) كما فعلت الكاتبة التونسية الدكتورة ألفة يوسف في كتابها: حيرة مسلمة، فقد ملأت الكتاب بشبهات حول آيات المواريث، والنكاح، والتعدد.

«غاياتهم المنشودة ومناهجهم المستخدمة غالباً من مثل وأخلاقيات حركات مناصري حقوق المرأة».

وهذا في حقيقة الأمر نقدٌ لهذا المنهج في تناول قضايا المرأة في القرآن، لأنه لا يعتبر القرآن هو الأصل، وإنما يعتبر حقوق المرأة كما هو مقرر في النظريات الغربية هو الأصل.

الثانية: أن «انعدام التحليل الشامل للقرآن جعلها (أي مناهج التفسير التفاعلي المذكورة) أحياناً تبرئ ساحة المرأة على أسس متعارضة مع موقف القرآن المتعلق بالمرأة».

وهذه النتيجة هي ثمرة لما قبلها، إذ لما كان الأصل عند دعاة حقوق المرأة هو قواعد وقوانين حقوق المرأة الغربية، فإنهم عند ظهور تعارض لهذه القواعد مع القرآن الكريم ينتصرون لتلك القواعد بحجة الانتصار للمرأة.

### النوع الثالث: منهج التفسير الكلي:

ومن خلال كلام الدكتورة آمنة عن هذا النوع يتبين أنها تتكلم عن التفسير الموضوعي<sup>(١)</sup>، فهي تتحدث عن «التفاسير التي تستعرض المنهج الكلي للتأويل القرآني المتعلق بالاهتمامات المعاصرة المتنوعة من سياسية واقتصادية وأخلاقية واجتماعية- بما في ذلك مسألة المرأة».

وهذا النوع من مناهج التفسير من المهم أن ينضبط بضوابط التفسير وشروطه المقررة عند أهل العلم، ولا يخالفها، فقد أصبح باباً عند

(١) التفسير الموضوعي: علمٌ يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر، انظر: التفسير الموضوعي، ص ١٦.

بعض المعاصرين للتخلص من الضوابط المتعلقة بالتفسير ، والخروج بنتائج مخالفة للشرع بدعوى استمداها من التفسير الموضوعي للقرآن. وقد أوردت الدكتورة آمنة عدة أسباب تدعوها للكتابة عن المرأة من خلال التفسير الموضوعي ، وهي :

الأول: أنه «لم يتم إجراء دراسة جوهرية لمسألة المرأة في ضوء القرآن ككل من ناحية ، وفي ضوء مبادئه الرئيسية من ناحية أخرى». والجواب أن هناك عدداً غير قليل من الدراسات المتعلقة بالمرأة من خلال القرآن الكريم<sup>(١)</sup> ، وهذا لا يمنع من كتابة دراسة جديدة في هذا المجال تلتزم بضوابط التفسير وقواعده ، وإنما الكلام في هذا النفي الذي يفيد عدم الإلمام الكافي بالموضوع الذي ستقدمه الدكتورة على الكتابة فيه.

الثاني: أنها ستكتب دراسة قرآنية موضوعية أو - قراءة كما عبّرت عنها - في «نطاق تجربة أنثوية، وبدون الأنماط التقليدية التي تمثل الإطار لعديد من تفاسير الرجال».

ولم توضح الدكتورة ما الأنماط التقليدية التي تمثل الإطار لتفاسير الرجال ، فإن كانت هي الضوابط والقواعد العلمية للتفسير وعلوم القرآن فهذه لا يسع الرجال ولا النساء الخروج عنها ، وإلا كان نوعاً من التفسير بالهوى.

الثالث: ترى الدكتورة أن من الأسباب الداعية لها للكتابة في مجال

(١) من هذه الدراسات: المرأة في القرآن للعقاد ، والمرأة في التصور القرآني ، رسالة جامعية للباحثة: سوسن الحوال ، وأحكام المرأة في القرآن ، للسيد إبراهيم الجميلي.

المرأة في القرآن أن تناولها «يختلف عن العديد من الأعمال الموجودة المتعلقة بهذا الموضوع نظراً لأنني أقوم بتحليل النص القرآني لا تفاسير ذلك النص».

وهذا التحليل إن كان مبنياً على قواعد العلم الشرعي عامة، وقواعد وضوابط التفسير خاصة فما وجه الاختلاف بينه وبين الكتب التي تناولت المرأة في القرآن.

#### رابعاً: الدكتور حسن حنفي:

تحدث الدكتور حسن حنفي في هذا الموضوع في كتابه: الدين والثورة بحث عنوانه: مناهج التفسير ومصالح الأمة<sup>(١)</sup>، ومما أورده في ذلك:

#### مناهج التفسير في التراث القديم:

تكلم الدكتور حسن حنفي عن مناهج التفسير في التراث حسب تحليله لها، فجعلها ثمانية مناهج، وفيما يلي أذكر ما يتعلق بكل منهج مع التعليق عليه:

#### المنهج اللغوي:

يقول الدكتور حسن حنفي: «المنهج اللغوي: وقد ظهر هذا المنهج في عدة تفسيرات لغوية، نظراً لأن العصر كان عصر لغة وبلاغة وفصاحة وبيان»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: الدين والثورة (٧/٧٧-١١٥).

(٢) الدين والثورة (٧/٧٩).

والتفسير اللغوي نشأ مع نشأة التفسير، إذ التفسير هو بيان المعنى والمراد، وبيان معنى ما يتطلب الرجوع للغة العربية<sup>(١)</sup>.

### من عيوب المنهج اللغوي:

أورد الدكتور حسن حنفي بعض عيوب المنهج اللغوي في التفسير التي قد يوردها بعض الباحثين، ولكنه أشار كذلك إلى عيوب يظهر خطؤه الكبير في إيرادها، ومنها قوله: «استحالة تطبيق المنهج اللغوي اليوم نظراً لأن إبداع العرب الآن لم يعد في اللغة، بل ربما في حركات التحرر الوطني<sup>(٢)</sup> وثوراتهم ضد الاستعمار وسعيهم للوحدة، وبدايتهم للنهضة، وأصالتهم كشرط لإبداعهم، وتميزهم وهويتهم التي لم تميمه أو تتغرب بعد»<sup>(٣)</sup>.

وهكذا يعتبر الدكتور حسن حنفي أن المنهج اللغوي هو تاريخ لا يمكن تطبيقه في الدراسات القرآنية اليوم، ويعلل بأن الإبداع انتقل من اللغة إلى حركات التحرر الوطني، وفي هذا الكلام تأثره الظاهر بمنهجه اليساري الاشتراكي القائم على الثورات وتبني الحركات الثورية بغض النظر عن استقامتها من انحرافها.

(١) انظر: التفسير اللغوي، ص ١٤٩.

(٢) حركات التحرر الوطني: تنظيمات جماهيرية تضم تيارات فكرية سياسية وعسكرية واجتماعية تمارس الكفاح السياسي والعسكري بهدف تحرير الأراضي الوطنية المحتلة وإعادة السيادة والاستقلال ولديها مشروع لبناء الدولة لمرحلة ما بعد التحرير، انظر: مفهوم حركات التحرر الوطني، مقال منشور على هذا الرابط:

<http://www.dhal3.com/vb/showthread.php?t=96883>

(٣) الدين والثورة (٧/٨٢).

## المنهج التاريخي:

يعتبر الدكتور حسن حنفي أن التفسير بالمأثور هو المنهج التاريخي، وفي ذلك يقول الدكتور حسن حنفي: «المنهج التاريخي: وهو المنهج السائد في كتب التفاسير الضخمة والتي غلب عليها منهج النقل والرواية، ومعروف عند القدماء باسم (التفسير بالمأثور) وقد ظهر هذا الاتجاه في عصر كانت المعرفة فيه تأتي عن طريق النقل والرواية، وتبجيل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، وأهمية الأوائل على الأواخر، وفضل السلف على الخلف، والحرص على التدوين، وذكر المآثر وحفظ التراث»<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ في كلام الدكتور حسن حنفي ما يلي:

الملاحظة الأولى: تسمية التفسير بالمأثور: المنهج التاريخي هي تسمية يستخدمها العقلانيون المعاصرون لإلغاء الاستدلال بالأحاديث والآثار الواردة في تفسير القرآن الكريم، بحجة أنها من التاريخ.

الملاحظة الثانية: نشأة التفسير بالمأثور ليست كما أورده الدكتور حسن حنفي من أن هذا النوع من التفسير نشأ في عصر تبجيل الصحابة وأهمية الأوائل.

بل نشأة التفسير بالمأثور مرتبطة بظهور التفسير نفسه؛ ففي عهد النبي ﷺ كان ما يفسره من آيات القرآن يندرج في هذا النوع<sup>(٢)</sup>.

(١) الدين والثورة (٧/٨٢).

(٢) الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور (١/٨).



### المنهج الفقهي:

يقول الدكتور حسن حنفي: «المنهج الفقهي: وهو المنهج الغالب على التفسيرات الفقهية للقرآن لرصد أحكام الشريعة، وقد نشأت في وقت تدوين الشريعة وذكر الخلافات بين المذاهب، وظهور فقه الفرق الدينية ومحاولات تأسيس دويلات مذهبية في حاجة إلى نظام سياسي واجتماعي»<sup>(١)</sup>.

والملاحظ أن الدكتور حسن يرى أن التفسير الفقهي<sup>(٢)</sup> نشأ مع المذاهب الفقهية، والصحيح أن نشأة هذا النوع من التفسير مبكرة، إذ «تعود نشأة التفسير الفقهي إلى بداية الفقه وهو الذي بدأ مع هذه الأمة منذ نشأتها وظل يوجهها حتى في أحلك فترات التخلف والتردي العلمي وذلك راجع إلى الحاجة الملحة إليه إذ هو الضابط لسير الحياة. و بداية التفسير الفقهي كانت مع نزول القرآن الكريم»<sup>(٣)</sup>.

ولا شك أن التفسير الفقهي مرَّ بمراحل حتى وصل إلى الطريقة التي استقرت عليها كتب آيات الأحكام<sup>(٤)</sup>، ولكن هذا لا يلزم منه أن التفسير الفقهي لم ينشأ إلا مع المذاهب.

(١) الدين والثورة (٧/٨٤-٨٥).

(٢) التفسير الفقهي: هو التفسير الذي يعنى فيه بدراسة آيات الأحكام وبيان كيفية استنباط الأحكام منها، انظر: علوم القرآن الكريم، ص ١٠٣

(٣) التفسير الفقهي: النشأة والخصائص، مقال منشور في ملتقى أهل التفسير، على هذا

الرابط // <http://vb.tafsir.net/tafsir3539/>

(٤) انظر: التفسير والمفسرون (٢/٣١٩).

## التفسير الصوفي:

يقول الدكتور حسن حنفي: «المنهج الصوفي: وقد ظهر هذا المنهج في التفسيرات الصوفية الكلية أو الجزئية، وقد ظهرت هذه التفسيرات في ظروف تاريخية خاصة بعد تكوين جماعات الرفض السلبية، وانتهاء جماعات الرفض الفعلية وتصفيتها واستئصال مقاومة آل البيت والشيعية والخوارج، ولجئها إلى الرمز والإشارة تخفياً عن الأعين، وإنقاذها النفس دون الغير، والباطن دون الظاهر، ووقوعها في الحب الإلهي<sup>(١)</sup> كتعويض عن الكره الإنساني»<sup>(٢)</sup>.

وقبل التعليق على كلام الدكتور حسن حنفي حول هذا النوع من أنواع التفسير لابد من التنبيه إلى أن التفسير الصوفي نوعان، لا نوعٌ واحدٌ، وكل نوع له تعريفه، وهي:

التفسير الصوفي النظري: وهو طريقة في التفسير مبنية على نزعة فلسفية يحمل أصحابها الآيات على نظرياتهم<sup>(٣)</sup>، وأهم من يمثل هذا الاتجاه: ابن عربي<sup>(٤)</sup>.

(١) الحب الإلهي أو العشق الإلهي: مصطلح صوفي يُراد به: التجرد عن العلائق الهولانية حسبما يمكن لها، انظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص ٦٤١.

(٢) الدين والثورة (٨٧/٧).

(٣) انظر: التفسير والمفسرون (٢٥١/٢)،

(٤) أبو بكر محمد بن علي بن محمد بن عربي الطائي الحاتمي، ولد سنة ٥٦٠هـ، قال ابن كثير رحمه الله تعالى: «وله الكتاب المسمى بـ «فصوص الحکم» فيه أشياء كثيرة ظاهرها كفر صريح»، توفي سنة ٦٣٨هـ، انظر: البداية والنهاية (٢٥٢/١٧)، فوات الوفيات (٣/٤٣٥).

التفسير الصوفي الإشاري: هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة<sup>(١)</sup>.

ومن الملاحظ في كلام الدكتور حسن حنفي أنه يعتبر سبب ظهور هذا النوع من التفسير سياسياً، يتمثل في قمع ما أسماه جماعات الرفض، وتصفيتها، واضطرارهم إلى الرمز والإشارة.

والناظر في كلام الصوفية في هذا النوع من التفسير يجده يتفق مع عقيدتهم، وإذا أمكن أن يفسر اهتمامهم بهذا النوع من التفسير وأخذهم به بأنه مقتضى عقيدتهم فإن صرف الأمر إلى الجانب السياسي لا حاجة له<sup>(٢)</sup>.

### المنهج الفلسفي:

يقول الدكتور حسن حنفي: «المنهج الفلسفي: ويظهر هذا المنهج في التفسيرات الفلسفية والاعتزالية التي تقوم على العقل دون النقل، وتشارك المنهج الصوفي في التأويل وإن كانت تختلف معه في منهج التأويل العقلي أم الباطني، وقد ظهرت هذه التفسيرات بعد عصر الترجمة واطلاع المسلمين على الثقافات المجاورة، ثم تمثلها وفهمها والرد عليها بالاعتماد على العقل والنظر وليس على النص الحرفي،

(١) انظر: التفسير والمفسرون (٢/٢٦١).

(٢) تفسير الأمور النابعة من عقائد بتفسيرات سياسية هو مسلك عدد من العقلانيين المعاصرين، وقد كتب الدكتور سلطان العميري في ذلك كتاباً، وهو: التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي.

وشارك في ذلك المعتزلة أولاً ثم الفلاسفة ثانياً نظراً لما بينهما من اتفاق حول منهج العقل والنظر<sup>(١)</sup>.

وتفسير الفلاسفة الذي يتكلم عنه الدكتور حسن حنفي نشأ حين تُرجمت كتب الفلسفة من اللغات المختلفة إلى اللغة العربية أيام الدولة العباسية<sup>(٢)</sup>.

وهذا المنهج الفلسفي تأثرت به بعض كتب التفسير في عدد من أبواب العقيدة<sup>(٣)</sup>.

قال الدكتور الذهبي رحمه الله تعالى: «لعل القارئ الكريم يلحظ معي أن الإمامية الإثنا عشرية والباطنية الإسماعيلية، ومتطرفي الصوفية، ورجال الفلسفة الإسلامية، كلهم يسيرون على نمط واحد هذام لمقاصد القرآن ومراميه، ذلك هو ما يُعبّرون عنه بالرمز، أو الإشارة، أو الباطن. ويظهر لنا أنها عدوى سرت إلى المسلمين من قدماء الفلاسفة، ثم تلقتها هذه الفرق بصدر رحب، وتقبلتها بقبول حسن، لأنهم رأوا فيها عوناً كبيراً على ترويح بدعهم، ونشر ضلالتهم بين المسلمين»<sup>(٤)</sup>.

(١) الدين والثورة (٧/٩٠).

(٢) انظر: التفسير والمفسرون (٢/٣٠٨).

(٣) مثل أبواب الإلهيات، حيث استدل بعض المفسرين بأدلة الفلاسفة على وجود الله تعالى، وجعلوا صفات الله تعالى عين ذاته، واستخدم بعض المفسرين مصطلحات فلسفية في كتبهم، ومن أكثر من صنع ذلك الفخر الرازي رحمه الله تعالى، انظر: الأثر الفلسفي في التفسير، ص ٧٥٥-٧٥٧.

(٤) التفسير والمفسرون (٢/٣١٨).

## المنهج العقائدي :

يقول الدكتور حسن حنفي : «المنهج العقائدي : وهو المنهج السائد في تفسيرات المتكلمين وعلماء أصول الدين وكتب العقائد والفرق ، وقد نشأت هذه التفسيرات كجزء من المعارك السياسية والتي أخذت طابعاً عقائدياً طالما كانت العقيدة في المجتمعات الإسلامية تقوم بوظيفة الأيديولوجية السياسية»<sup>(١)</sup>.

ولا شك أن التفاسير التي انتصر أصحابها لفرقهم كثيرة، وقد «دافع علماء كل فرقة عن مذهبهم وعقائدهم بكل وسيلة.

وحمل التعصب المذهبي بعض أرباب هذه المذاهب والفرق إلى تأييدها بتفسير الآيات القرآنية الكريمة بما يتناسب مع أصول مذاهبهم وقواعدهم ولو بطريق إخضاع النصوص القرآنية لذلك، وصرفها عن معارضته وإنكار جميع التفاسير الأخرى إذا لم توافق آراءهم، وتعددت مذاهب التفسير بتعدد المذاهب في العقيدة»<sup>(٢)</sup>.

وأما قول الدكتور حسن حنفي : إن تلك الخلافات العقدية كانت «من المعارك السياسية، والتي أخذت طابعاً عقائدياً طالما كانت العقيدة في المجتمعات الإسلامية تقوم بوظيفة الأيديولوجية السياسية».

فهو قولٌ باطلٌ يستند إلى منهج التفسير السياسي، وهو منهج باطل، والأصل في الخلافات العقدية أن أهلها إنما فرقتهم العقائد لا السياسات<sup>(٣)</sup>.

(١) الدين والثورة (٧/٩٢-٩٣).

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (١/٥١).

(٣) وقد أشار الباحث سلطان العميري وفقه الله إلى أثر السياسة على منهجية التفسير، =

## المنهج العلمي:

يقول الدكتور حسن حنفي: «المنهج العلمي: وهو المنهج الذي ظهر أخيراً بعد أن بدأت الأمة الإسلامية دورتها الحضارية الثانية فترجمت عن الغرب من جديد، ولما كان الغرب قد أقام حضارته هذه المرة على العلم فقد بدأت ترجمات الكتب العلمية والترويج للنظريات العلمية حتى أصبح العلم أحد المحاور الجديدة في حياتنا الثقافية تقليداً للغرب وتمثلاً لنظرياته العلمية وليس تأصيلاً للعلم القديم، فكان من الطبيعي أن تنشأ التفسيرات العلمية للقرآن متبينة بعض نظريات العلم ورافضة البعض الآخر»<sup>(١)</sup>.

والمنهج العلمي أو التفسير العلمي كما هو معروف عند المعاصرين: هو التفسير الذي يُحَكَّمُ الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها<sup>(٢)</sup>.  
وأما زمن ظهوره، فإن ظهوره إن قُصِدَ به استعمال المفسرين للاصطلاحات العلمية في فهم الآيات القرآنية، فهذا قديم، فقد أشار المفسرون المتقدمون إلى أنواع من العلوم التي تكلم عنها القرآن الكريم، ويمكن من خلال مصطلحاتها تفسير بعض آياته<sup>(٣)</sup>.

=وتأسيس منهجية التفسير، في كتابه: التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، ص ٨١.

(١) الدين والثورة (٧/٩٥).

(٢) هذا تعريف أمين الخولي، ونقله عنه الدكتور الذهبي، انظر: التفسير معالم حياته، منهجه اليوم، ص ١٩-٢٠، التفسير والمفسرون (٢/٣٤٩).

(٣) من أول من تكلم في التفسير العلمي من المتقدمين الغزالي رحمه الله تعالى، انظر: التفسير والمفسرون (٢/٣٥٠)، نظرات في التفسير العلمي، ص ١٧.

وأما إن أريد بظهور التفسير العلمي زمن ظهور هذا المصطلح باعتباره منهجاً من مناهج التفسير، فهذا متأخر، وله تعلق بالصلة بين حضارة المسلمين وغيرهم.

### المنهج الإصلاحي:

يقول الدكتور حسن حنفي: «المنهج الإصلاحي: وهو المنهج الذي ظهر في تفسيرات المصلحين الدينيين منذ القرن الماضي تعبيراً عن أوضاع الأمة الاجتماعية والسياسية ومحاولة تغييرها والنهوض بها والقضاء على مظاهر التخلف فيها من احتلال وتفكك وتسلط وفقر وجهل وفتور، وهو آخر المناهج صياغة وتقدماً وإرهاصاً وتجاوزاً لمناهج القدماء»<sup>(١)</sup>.

وممن ذكرهم الدكتور حسن حنفي من أمثلة لمفسرين إصلاحيين: محمد عبده، ورشيد رضا، يقول: «كان أصحاب هذا التفسير من النشطين سياسياً في مجتمعاتهم مثل محمد عبده ورشيد رضا وبالتالي نشأت تفسيراتهم من خضم تجاربهم السياسية والاجتماعية ومن خبرات كفاح طويل ونضال ضد الاستعمار والتخلف والتجزئة»<sup>(٢)</sup>.

وما أورده الدكتور حسن حنفي مما اعتبره المنهج الإصلاحي في التفسير هو ما عرفه الدكتور فهد الرومي وفقه الله بمنهج المدرسة العقلية الحديثة، واعتبر أن من أهم رجاله: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا.

(١) الدين والثورة (٧/٩٩).

(٢) الدين. والثورة (٧/٩٩-١٠٠).

وقول الدكتور حسن حنفي عن هذا المنهج بأنه ظهر «تعبيراً عن أوضاع الأمة الاجتماعية والسياسية ومحاولة تغييرها والنهوض بها والقضاء على مظاهر التخلف فيها من احتلال وتفكك وتسلط وفقر وجهل وفتور».

والحقيقة أن هذا المنهج وإن كان أصل ظهوره محاولة التوفيق بين العلم المعاصر، والدين إلا أن انحرافات كبيرة صاحبت نشأة هذا المنهج.

يقول الدكتور فهد الرومي عن موقف العلماء من الحضارة الغربية مطلع القرن الماضي: «حاولت فئة منهم التوفيق بين الدين والعلم وبينت للناس أن الدين الإسلامي الحق لا يحارب العلم، ولا ينافي العقل، وأنه دين العقل والحرية والفكر.

وذهبت تبين للناس ذلك المنهج وتقييم الدين الإسلامي على العقل - الذي لا يقر أرباب الثقافة الغربية غيره حكماً - وبينت أن ليس في الإسلام ما لا يقره العقل، وحاولت أن تفسر القرآن الكريم على هذا المنهج وهذا الأساس، وكان لهذه المدرسة العقلية رجال كان لهم نشاط واسع في نشر هذه الثقافة ومكافحة الاستعمار، ومقاومة الهجوم على الدين وإلقاء التبعة عليه في التخلف الحضاري.

وكان من رجال هذه المدرسة المؤسسين لها جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده، وتلاميذه محمد مصطفى المراغي، ومحمد رشيد رضا، وغير هؤلاء كثير.

وسميت نهضتهم هذه بالنهضة الإصلاحية، وكان لهذه المدرسة آراء



كثيرة تخالف رأي السلف، وشطحات ما كانوا ليقعوا فيها لولا مبالغتهم الشديدة في تحكيم العقل في كل أمور الدين حتى جاوزوا الحق والصواب، وشكك بعض رجال الفكر الإسلامي الحديث في نزاهة المؤسسين لهذه المدرسة أعني جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده مستدلين على ذلك ببعض علاقاتهم وما ورد في كتاباتهم<sup>(١)</sup>.

وأما قول الدكتور حسن حنفي: «كان أصحاب هذا التفسير من النشطين سياسياً في مجتمعاتهم مثل محمد عبده ورشيد رضا وبالتالي نشأت تفسيراتهم من خضم تجاربهم السياسية».

فقد بين الدكتور فهد الرومي وفقه الله حقيقة هذا النشاط السياسي، وأنه أثمر: فصل الدين عن السياسة، والدعوة إلى الحركة القومية العربية، وتوحيد الأديان<sup>(٢)</sup>.

وبعد استعراض هذه المناهج التي وصفها الدكتور حسن حنفي بأنها منهج التفسير في التراث القديم، والملاحظ أنه أدرج فيها منهج المدرسة العقلية الحديثة متمثلة في منهج محمد عبده، ورشيد رضا، مما يفيد أن المنهج الذي يتبناه العقلانيون المعاصرون يتجاوز هذه المناهج كلها.

(١) منهج المدرسة العقلية المعاصرة في التفسير (١/٧٠).

(٢) منهج المدرسة العقلية المعاصرة في التفسير (٢/٧٥٩-٧٦٤).

المنهج الذي يدعو الدكتور حسن حنفي إلى تفسير القرآن به:  
المنهج الاجتماعي:

والملاحظ أن هذا المنهج الاجتماعي كما يسميه الدكتور حسن حنفي هو في حقيقته تطوير للمنهج الإصلاحية أو منهج المدرسة العقلية الحديثة ممثلة في محمد عبده ورشيد رضا.

يقول الدكتور حسن حنفي: «المنهج الاجتماعي في التفسير: وقد أفادت مناهج القدماء في ظروف عصرهم وفي مواطن ابداعهم: اللغة والرواية والفقه والتصوف والفلسفة والعقائد، ولكن هذه الظروف قد تغيرت، ولم يعد عصرنا عصر لغة أو رواية أو فقه أو تصوف أو فلسفة أو عقائد، بل عصر علوم اجتماعية، وفي مقدمتها العلوم السياسية والاقتصادية التي بدأ المنهج الإصلاحية في الانتباه إليها.

مهمة جيلنا إذن هو تطوير هذا المنهج وأن يبدأ بواقع الأمة وبمصالح المسلمين»<sup>(١)</sup>.

وأما الصفات المطلوبة في التفسير الاجتماعي، ففيها يقول الدكتور حسن حنفي: «ويتصف هذا المنهج الاجتماعي في التفسير بالاتي:

١ - أنه تفسير جزئي للقرآن الكريم وليس تفسيراً كلياً له على الأقل في هذه المرحلة، أي أن المطلوب تفسيره هو رؤية حاجات المسلمين داخل القرآن وليس القرآن كله، بصرف النظر عن حاجات المسلمين ومطالبهم»<sup>(٢)</sup>.

(١) الدين والثورة (٧/١٠٢).

(٢) الدين والثورة (٧/١٠٢).

«٢ - والتفسير الموضوعي للقرآن هو الأقدر على الوفاء بمقتضيات المنهج الاجتماعي، وليس التفسير الطولي، ونعني به تفسير القرآن جزءاً بعد جزء، حزباً بعد حزب، سورة بعد سورة، آية بعد آية، لفظاً وراء لفظ، حرفاً إثر حرف، ابتداء من الفاتحة والبقرة حتى سورة العلق والناس»<sup>(١)</sup>.

وبالنظر فيما كتبه الدكتور حسن حنفي تظهر عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: التفسير الاجتماعي كما يقرره الدكتور حسن حنفي هو تفسير انتقائي، هدفه الواقع لا التفسير نفسه، أو بعبارة أخرى: يحكمه الواقع ولا يحكم الواقع.

وهذا خلل منهجي في التفسير، إذ الأصل أن ينطلق المفسر من فهم كتاب الله تعالى لحل مشكلات الواقع، فإذا انطلق من الواقع لم يقدم حلاً فعلياً، بل يكون عمله صدىً للواقع نفسه<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الثانية: التفسير الاجتماعي كما يقرره الدكتور حسن حنفي هو تفسير موضوعي، يعتمد الموضوعات العصرية، ويقدم لها حلاً - هي في حقيقتها تبريرات -.

ومن هنا، فإنه يغفل كتب التفاسير القديمة عامةً باعتبارها جرت على طريقة تفسير القرآن الكريم كاملاً.

(١) الدين والثورة (٧/١٠٤).

(٢) وهذا هو حال عدد من العقلانيين المعاصرين الذين تعاملوا مع التفسير بروح منهزمة، تبحث للمذاهب والأفكار عما يؤيدها في القرآن، فظهر فيهم من يكتب عن اليسار الإسلامي كما يصنع الدكتور حسن حنفي، ومن ينتقد أحكام المواريث والأسرة لأنها لا تناسب الواقع كما صنع الدكتور محمد شحور.

ومع أن دراسة الموضوعات المعاصرة من خلال الكتاب والسنة لها أهميتها الكبيرة إلا أن ذلك لا يعني أن يغفل الباحث جهود العلماء المتقدمين كلها بدعوى أنها لا تناسب روح العصر.

### غايات التفسير الاجتماعي :

يقول الدكتور حسن حنفي : « والتفسير على هذا النحو له غاية عملية وليس غاية نظرية، يهدف إلى تغيير أحوال المسلمين، وليس إلى اكتشاف حقائق نظرية، فالصدق في التفسير هو التغيير والأثر ﴿قَالَمَا الزَّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمُكُّ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧].

فالتفسير مرتبط بالمسلمين في التاريخ، ولا يبحث عن الإسلام كحقيقة أبدية خارج التاريخ فهذه الحقيقة لا توجد إلا في بطون المسلمين<sup>(١)</sup>.

وهذه الغاية التي ذكرها الدكتور حسن حنفي لمنهج التفسير الذي يدعو إليه، وهي تغيير أحوال المسلمين، هي غاية صادقة، ولكن الإشكال هو في التغيير الذي يريدونه، والذي من صورته: الدعوة إلى حرية الاعتقاد<sup>(٢)</sup>، ونقد العقل الإسلامي والظاهرة القرآنية - كما يعبرون<sup>(٣)</sup>، وإعادة كتابة التراث<sup>(٤)</sup>.

(١) الدين والثورة (٧/١٠٦).

(٢) كما قرره جمال البنا في كتابه: حرية الفكر والاعتقاد، ص ٣.

(٣) كما قرره الدكتور محمد أركون في كتابه: قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٨-٢٩.

(٤) كما قرره الدكتور حسن حنفي في كتابه: الدين والثورة في مصر (٨/٢٥٤).

## خامساً: الدكتور محمد أركون:

يرى الدكتور محمد أركون أن التفسير التحليلي الذي يسميه: التفسير الكلاسيكي كان يجهل الألسنيات الحديثة، ونظريات القراءة المعاصرة، ويعتبر أن هذا عيباً فيه.

يقول الدكتور محمد أركون: «كان التفسير الإسلامي الكلاسيكي يجهل بالطبع الألسنيات الحديثة التحليلية للنص، ويجهل نظرية القراءة المعاصرة أيضاً، فقد كان الطبري، مثلاً، يستطيع أن يسبق بكل سذاجة<sup>(١)</sup> كل تفسير من تفاسيره بالعبارة التالية: يقول الله، لكأنه يستطيع أن يعرف بالضبط مقصد الله من كلامه ويشرحه حرفياً.

وهذا الاعتقاد الساذج يفترض ضمناً وجود تطابق تام بين التفسير ومقصد المعنى والدلالة، ثم بالطبع بين التفسير المقترح والمضمون السيمانتي (المعنوي)<sup>(٢)</sup> للكلمات في كل آية، والواقع أن التفسير الإسلامي المعاصر لم يتخلص، حتى الآن، من هذه السذاجة، على العكس، فإن الخلط لدية يبلغ مدى أكبر مما كان حاصلًا في الفترة الكلاسيكية، والسبب هو أن تعليم الجماهير الشعبية بعد الاستقلال وانتشار الكتاب وتعميمه في أوساطها، ثم الإمكانية المتاحة للنشر في الجرائد والمجلات، كل ذلك وضع ظاهرة التفسير في متناول الجميع<sup>(٣)</sup>.

(١) هذا التعبير من سوء الأدب مع الإمام الطبري رحمه الله تعالى.

(٢) المضمون السيمانتي أو المعنوي: المراد به ما يعرف بعلم الدلالات، وقد سبق تعريفه.

(٣) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ص ٩٠.

وكلام الدكتور محمد أركون هذا فيه ملاحظات :

الملاحظة الأولى: أن الدكتور محمد أركون يبدأ كلامه في التقليل من أهمية منهج المتقدمين في كتابة التفسير المتمثل فيما يعرف اليوم في كتب مناهج التفسير بالمنهج التحليلي.

وهذا الحكم المبدئي منافٍ للمنهجية العلمية في الكتابة المعتمدة على النظر في مناهج المفسرين، ومدى تحقيقها لأهداف التفسير في عصرها، وما بعده.

الملاحظة الثانية: يعيب الدكتور محمد أركون على منهج التفسير القديم، أنه كان «يجهل بالطبع الألسنيات الحديثة التحليلية للنص، ويجهل نظرية القراءة المعاصرة أيضاً».

وهذا ليس عيباً، إذ هذه المناهج المتعلقة بالألسنيات كتبت في بيئة غير عربية لحل إشكالات لا علاقة للقرآن الكريم بها<sup>(١)</sup>، ومن الباطل محاكمة تفسير العلماء للقرآن الكريم إلى هذه العلوم.

بل العلوم المعتبرة، والشروط اللازمة للتفسير قد بينها أهل العلم في كتبهم، والمنهج السليم يستدعي محاكمة تفاسيرهم إلى شروطهم، وضوابط التفسير التي قررها العلماء.

الملاحظة الثالثة: يمثل الدكتور محمد أركون لما يرى أنه جهلٌ من المفسرين بمناهج اللسانيات الحديثة، بما كان الامام الطبري رحمه الله تعالى يقوله في مقدمة تفسيره للآيات الكريمة: (يقول الله تعالى)، ويرى أنه بهذا القول كان «يفترض ضمناً وجود تطابق تام بين التفسير ومقصد

(١) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص ٧٥، ٩٥.

المعنى والدلالة، ثم بالطبع بين التفسير المقترح والمضمون السيمانتي (المعنوي) للكلمات في كل آية».

وهذا المثال لا تتوافق فيه المقدمة مع النتيجة، فقول الإمام الطبري رحمه الله تعالى: (يقول الله) لا يلزم منه ما رتبته عليه الدكتور محمد أركون من افتراضه التطابق التام بين التفسير ومقصد المعنى، بل الأمر فيه تفصيل:

فما كان من الآيات من قبيل النص الذي لا يحتمل أكثر من تفسير، أو مما انعقد الإجماع على معناه، فهذا تفسيره متفق مع معناه، ولا إشكال في ذلك.

وما كان من الآيات مما هو محل خلاف بين المفسرين، فتصدير الإمام الطبري له بمثل هذه العبارة لا يلزم منه ما أورده الدكتور محمد أركون من أنه افتراض تطابقاً تاماً بين التفسير والمعنى، بل غاية ما فيه أنه اجتهاد المفسر في البحث عن مراد الله تعالى من كلامه.

أما مسألة التطابق بين التفسير والمضمون السيمانتي كما عبّر الدكتور محمد أركون، ويريد به: التطابق مع علوم اللسانيات الحديثة، فهذا ليس من مباحث علم التفسير، ولا علوم اللغة العربية أصلاً حتى يُطلب ذلك، فضلاً أن يقصده المفسرون.

منهج أركون في التفسير:

بين الدكتور محمد أركون منهجه في قراءة النص (أي تفسير القرآن)، فقال: «أما البروتوكول الثالث والأخير للقراءة فهو ذلك الذي سنحاول اتباعه، وبما أننا لا نمتلك تسمية أفضل فإننا سندعوه

بالبروتوكول<sup>(١)</sup> الألسني النقدي، وسوف تكون قراءتنا ألسنية أو لغوية أولاً لأنها تهدف؛ بقدر الإمكان، إلى تبيان القيم اللغوية المحضنة للنص، ولكنها ستكون نقدية أيضاً بمعنى أن كل ما سنقوله لن تكون له إلا قيمة استشكافية أو افتراضية في نظرنا.

في الواقع إننا لن نفضل أية مدرسة ألسنية على غيرها، ومن المعلوم أن مدارس علم الألسنيات هي الآن في طور التشكل والبلورة، وسوف نترك المسائل الأساسية مفتوحة، وهي المسائل التي تقرر مصير مضمون كل قراءة وتوجهها، ونقصد بها مسألة العلامة ومسألة الرمز، ومسألة الذات، ومسألة العلاقة بين اللغة- الفكر - التاريخ.. الخ.

فنحن نعتقد أن القرآن، مثله في ذلك مثل التوراة والأنجيل، عبارة عن نصوص ينبغي أن تقرأ من خلال روح البحث والتساؤل، لأنها يمكن أن تحيد حصول التقدم الحاسم في ما يخص معرفة الإنسان<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ أن الدكتور محمد أركون يسلك منهجاً في تفسير القرآن - أو إعادة قراءة النص كما يعبر- يختلف عن منهج الدكتور حسن حنفي مثلاً، فبينما يركز حنفي على المنهج الاجتماعي يرى الدكتور أركون أن المنهج الألسني هو المنهج الذي سيسلكه.

وفي منهج الدكتور محمد أركون خلل بين، حيث يرى أن قراءة

(١) البروتوكول: وثيقة تحتوي على محضر محادثات يجريها ممثلون دبلوماسيون، توضح الوثيقة أن الدبلوماسيين قد اتفقوا على مسائل مهمة، فالبروتوكول وثيقة حكومية إلا أنها لا ترقى إلى مستوى المعاهدة حتى تقرها الحكومات المعنية. انظر: الموسوعة العربية العالمية (٤/٣٧٨).

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ١٢٠-١٢١.



القرآن ألسنية لغوية نقدية، هدفها بيان القيم اللغوية المحضة للنص كما يقول.

وللقراءة الألسنية التي ينادي بها الدكتور أركون لها عدة محاذير:

أولاً: أنها قراءة تنطلق من مدارس لعلم في طور التشكل والنضوج كما يقول الدكتور نفسه، وهذا الأمر «يقلل القيمة العلمية لهاته القراءات، ويشكك في سلامة النتائج المحصل عليها عبرها»<sup>(١)</sup>.

ثانياً: أن الدكتور أركون بتطبيقه لمصطلحات علم الألسنيات تخلى عن المصطلحات القرآنية الأصيلة، مع أن لكل علم مصطلحاته

ثالثاً: أن القراءة الألسنية هي في حقيقتها تغطية على القول بأن القرآن نصٌ أدبي تطبق عليه مقاييس الأدب<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

المطلب الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من المبادئ التي يقوم عليها التفسير، ونقده.

ذكر أهل العلم أنواعاً من العلوم التي يجب توافرها في المفسر، ومنها: اللغة والنحو والصرف، وعلوم البلاغة، وعلم أصول الفقه،

(١) القرآن الكريم، والقراءة الحدائيه، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، ص ٢٥٢.

(٢) القرآن الكريم، والقراءة الحدائيه، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، ص ٢٥٢-٢٥٦.

وعلم التوحيد ومعرفة أسباب النزول، والقصص، والناسخ والمنسوخ، وغيرها من العلوم<sup>(١)</sup>.

وهذا الاهتمام بإيراد ما يحتاجه المفسر من علوم يفيد أن للتفسير مبادئ وشروطاً ينبغي الالتزام بها، وعدم الالتزام بها يؤدي إلى الخلل في التفسير.

وقد تكلم أفراد المدرسة العقلية المعاصرة عن مبادئ التفسير وشروطه، وفيما يلي بيان مواقفهم من هذا الأمر:

#### أولاً: الدكتور محمود عزب:

تكلم الدكتور محمود عزب عن شروط المفسر اليوم، فقال: «إن التفاسير الأولى للقرآن نشأت في جو فلسفي وفكري كانت له أطره، وخصوصياته، ثم تراكمت ظروف وتطورات وأحداث، فعدد علماء القرآن مثل السيوطي ومن قبله الزركشي الشروط الواجب توافرها في المفسر، والعلوم التي يجب أن يتزود بها قبل التعرض للتفسير، والدخول إلى عالمه.

وإذا كانت المعرفة باللغة وعلومها شرطاً أولياً وأساسياً من أهم الشروط الواجب توافرها في المفسر، فإننا نؤكد اليوم على أن مجال اللغة أصبح في غاية الاتساع، وفي قمة التطور، وقد اختلفت مدارسه، وتنوعت، فصار من الضروري إذن التزود بمعرفة وافية بعلم اللغة الحديث، ليس علم اللغة العربية التقليدي، على ضرورته، ولكن علم

(١) انظر: البرهان (٢/١٧٣)، الإتيان (٦/٢٢٧٤)، مناهل العرفان (٢/٥١).

اللغة العام<sup>(١)</sup>، وعلم اللغة التاريخي<sup>(٢)</sup>، وعلم اللغة المقارن<sup>(٣)</sup>، وعلم اللغات السامية<sup>(٤)</sup>، حتى يتسنى له التعرّيج على المعرب والدخيل في العربية، وعلى المعرب في القرآن، وفهم غريب القرآن، ثم التعرّيج على الكتاب المقدس، المعروف تقليدياً بالتوراة والإنجيل.

إن تسلح المفسر الجديد بمعرفة الحضارات السامية القديمة ومنها حضارة العرب قبل الإسلام، واللغات السامية، ومنها العربية، ومعرفة النصوص السامية<sup>(٥)</sup>، ومعرفة الحضارة المصرية القديمة ونصوصها، كل ذلك أصبح أمراً ضرورياً ولا محيص عنه، ولا مهرب منه، لحسم قضايا التشابك اللغوي والتاريخي والثقافي الذي تعج به كتب التفسير القديمة والأولى<sup>(٦)</sup>.

وفي كلام الدكتور محمود عزب عدة ملاحظات:

- (١) علم اللغة العام: هو دراسة اللغة على نحو علمي، يشمل الأصوات وبنية الكلمة، وبنية الجملة، والمفردات، انظر: علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي، ص ٤٣، علم اللغة لحاتم الضامن، ص ٣٠.
- (٢) علم اللغة التاريخي: هو العلم الذي يدرس تطور اللغة الواحدة عبر القرون، انظر: علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي، ص ٣٩، علم اللغة لحاتم الضامن، ص ١٢٧.
- (٣) علم اللغة المقارن: هو العلم الذي يتناول مجموعة لغات تنتمي إلى أسرة لغوية واحدة، انظر: علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي، ص ٣٥، علم اللغة لحاتم الضامن، ص ١٢٥.
- (٤) يطلق العلماء اليوم على الشعوب الآرامية والفينيقية والعبرية والعربية واليمينية والبابلية - الآشورية، لقب الساميين نسبة إلى سام ابن نوح، ولغاتهم هي: اللغات السامية، انظر: علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي، ص ١٣١، دراسات في فقه اللغة، ص ٤٧.
- (٥) النصوص السامية القديمة كنصوص الآثار الأكادية والفينيقية والأوغاريتية وحتى نصوص التوراة العبرية، انظر: علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي، ص ١٣١.
- (٦) ملامح التنوير في مناهج التفسير، ص ٦٢.

الملاحظة الأولى: يلاحظ أن الدكتور محمود عزب بدأ حديثه عن شروط التفسير بالقول «إن التفاسير الأولى للقرآن نشأت في جو فلسفي وفكري كانت له أطره، وخصوصياته، ثم تراكمت ظروف وتطورات وأحداث».

ولم يبين ما الجو الفلسفي الذي نشأ فيه أمثال تفسير الإمام الطبري وأمثاله من المفسرين المتقدمين؟

والحق «أن التفسير تدرج في خطواته، فبعد أن كانت الخطوة الأولى للتفسير هي النقل عن طريق التلقي والرواية، كانت الخطوة الثانية له، وهي تدوينه على أنه باب من أبواب الحديث، ثم جاءت بعد ذلك الخطوة الثالثة، وهي تدوينه على استقلال وانفراد، فكل هذه الخطوات، تم إسلام بعضها إلى بعض»<sup>(١)</sup>.

ومن هنا، فإن نشأة التفاسير المدونة كان امتداداً لمراحل سبقت، لا أن هناك جواً فلسفياً أسهم في ذلك كما ذكر الدكتور محمود عزب.

الملاحظة الثانية: تكلم الدكتور محمود عزب عن شرط اللغة في المفسر، فوسع هذا الشرط حتى أدخل فيه علوم اللغة الحديثة بمختلف تخصصاتها، وحتى أدخل فيه: معرفة التوراة والإنجيل.

فأما معرفة علوم اللغة الحديثة، فأمر لا يشترط للمفسر، إذ المفسر يشتغل بتفسير نص عربي مبين، فلا حاجة لتعلم علوم اللغة الحديثة، وبخصوص المعرب والدخيل، فقد أفرد لها أهل العلم كتاباً مستقلة<sup>(٢)</sup> تعين على معرفتها.

(١) التفسير والمفسرون (١/١٠٥).

(٢) مثل: المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب للإمام السيوطي رحمه الله تعالى.

وأما معرفة الإنجيل والتوراة، فلم يقل أحد باشتراط ذلك لمفسر القرآن الكريم، وما دخل على التفسير من إسرائيليّات لا يلزم منه معرفة التوراة والإنجيل، إذ ليس الغرض تحقيق مقدار موافقة هذه الإسرائيليات لما فيهما، خاصة مع دخول التحريف عليهما.

**الملاحظة الثالثة:** يجعل الدكتور محمود عزب من الضروري للمفسر معرفة الحضارات القديمة، «ومنها حضارة العرب قبل الإسلام، واللغات السامية، ومنها العربية، ومعرفة النصوص السامية، ومعرفة الحضارة المصرية القديمة».

والقول بضرورة معرفة هذه الحضارات للمفسر لم يقل به أحد من أهل العلم، والقدر المطلوب معرفته لفهم عادات العرب التي ذكرها القرآن الكريم قد بينه العلماء في تفاسيرهم.

أما معرفة تفاصيل أحوال الشعوب السامية، والمصرية القديمة فلا علاقة له بفهم القرآن الكريم.

**ثانياً: الدكتور محمد أركون:**

يرى الدكتور محمد أركون أن هناك ثلاث ركائز أساسية من أجل (إعادة القراءة)<sup>(١)</sup>، وهي:

(١) هذا هو المصطلح الذي يستخدمه الدكتور أركون، ويستخدمه عدد كبير من رجال هذا التيار اليوم، وقد عقدت مؤتمرات وندوات عديدة تناولت هذا الموضوع بالدراسة، ومن تلك المؤتمرات التي نقدت هذا المفهوم: المؤتمر الدولي للقراءات المعاصرة للقرآن الكريم بالمغرب مدينة الجديدة، والذي انعقد من ١٥-١٧ جمادى الأولى سنة ١٤٣٢هـ.

« ١ - تحديد نظام اللغة العربية بين عامي ٥٥٠ م و ٦٣٢ م<sup>(١)</sup> »

هذان التاريخان ليسا إلا نقطتين استدلاليتين يمكن للبحث أن يؤكدهما أو يعدلهما لاحقاً. لا ريب في أنه توجد أدبيات غزيرة حول العرب قبل الإسلام وخلال فترة الوحي، ولكن بقي علينا أن نقوم بجودة نقدية موثوقة للوثائق التي سوف تستخدم كقاعدة من أجل تحديد اللغة العربية المعاصرة للقرآن....

٢ - الأساطير، والشعائر، والأديان في الشرق الأوسط القديم:

هذا موضوع ضخم كان قد أثار بحوثاً علمية غزيرة بقدر ما هي رائعة، والسبب هو أن اليهودية والمسيحية معنيتان مثل الإسلام بمعرفة هذا المجال واستكشافه، ولكن لا تزال تنقصنا دراسات تمهيدية كثيرة لكي نحدد بدقة ماهية العناصر الفعلية، أو الملائمة، التي استعارها الخطاب القرآني من هذا التراث القديم جداً والسابق عليه...

٣ - مفهوم مجتمع الكتاب المقدس:

إن مفهوم (مجتمع الكتاب) أكثر اتساعاً وتعقيداً من مفهوم (أهل الكتاب) المستخدم سابقاً من قبل القرآن، فهو يشمل المكونات أو العناصر المشتركة لدى المجتمعات اليهودية، والمسيحية، والإسلامية، وهذه المكونات أو الأفكار المشتركة هي التالية:

(١) أما عام ٦٣٢ ميلادي فهو الموافق لعام وفاته ﷺ، وأما عام ٥٥٠ ميلادي فلم يظهر لي وجه تحديده بالذكر، فإن عام مولده ﷺ يوافق ٥٧٠ أو ٥٧١ ميلادي، انظر: السيرة النبوية الصحيحة (١/٩٧).

١ - الإحالة المرجعية إلى كتاب سماوي موحى به أو ملهم من قبَلِ إله متعالٍ يتحدث إلى البشر.

٢ - إن الكتاب الموحى به على هذا النحو قد أصبح بالنسبة لجميع المؤمنين المصدر الأعلى لكل المعايير المثالية والمطلقة التي ينبغي أن تتحكم بالفكر والسلوك الروحي، والأخلاقي، والسياسي.

٣ - إن تحديد هذه المعايير المثالية المطلقة (أو بلورتها) يتطلب تقنية معينة في قراءة الكتابات المقدسة وتفسيرها، وهذه التقنية التأويلية محصورة بالسلطات العقائدية المأذونة أو بالفقهاء.

السلطات العقائدية المأذونة أو الفقهاء يسيطرون على عملية تحديد الاعتقاد السليم للمؤمنين والسلوك السليم أو المستقيم أيضاً<sup>(١)</sup>.  
وهذه الركائز لإعادة القراءة كما يراها الدكتور أركون حولها عدد من الملاحظات، وهي:

الملاحظة الأولى: أن الدكتور محمد أركون لا يتبنى منهجية محددة في إيراد ما يرى أنه من ركائز إعادة القراءة - أو التفسير بالاصطلاح العلمي - فما الذي يجعل تحديد مفهوم مجتمع الكتاب من ركائز القراءة ويخرج أكثر الشروط التي أوردها العلماء للمفسر؟.

الملاحظة الثانية: يعتبر الدكتور محمد أركون أن الركيزة الأولى لإعادة القراءة - أي للتفسير - هي: تحديد نظام اللغة في الثمانين سنة<sup>(٢)</sup> التي سبقت وفاته ﷺ.

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ١٠٦-١٠٨.

(٢) تحديداً في سبع وسبعين سنة سبقت وفاته ﷺ.

وهذا التحديد الذي يطالب به الدكتور محمد أركون ليس هو أول من أتى به، ولم يغفل عنه العلماء السابقون، بل أشعار العرب في الجاهلية هي مثال على حفظ لغة العرب قبل الإسلام.

قال ابن فارس رحمه الله تعالى: «والشعر ديوان العرب، وبه حفظت الأنساب، وعُرفت المآثر، ومنه تُعلّمت اللغة. وهو حُجَّةٌ فيما أشكَل من غريب كتاب الله جلّ ثناؤه وغريب حديث رسول الله ﷺ وحديث صحابته والتابعين»<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثالثة: يرى الدكتور أركون أن الركيزة الثانية لإعادة القراءة هي: معرفة الأساطير والشعائر والأديان في الشرق الأوسط. والقدر المراد معرفته منها للمفسر<sup>(٢)</sup> ما له أثر في فهم القرآن الكريم كمعرفة عادات العرب التي ذكرها القرآن الكريم.

والخلط ظاهرٌ عند الدكتور محمد أركون ومن يقول بقوله في أهمية معرفة التاريخ القديم وتفاصيله بين المفسر والمؤرخ، فما يُطلب من المؤرخ لا يطلب كله من المفسر، وإنما يُطلب من المفسر ما لا يتم فهم القرآن الكريم وتفسيره إلا به من العلوم والمعارف.

الملاحظة الرابعة: يجعل الدكتور محمد أركون الركيزة الثالثة من ركائز إعادة القراءة هي: التفريق بين مفهوم مجتمع الكتاب ومفهوم أهل الكتاب.

ويرى أن مفهوم مجتمع الكتاب له معايير، ذكّر منها ثلاثة معايير:

(١) الصاحبي (٢١٢/١).

(٢) الكلام عن المفسر والتفسير خاصة، وأما المؤرخ فهذا مجاله، أن يتعرف التاريخ بتفاصيله.



أنه يدل على كتاب سماوي موحي به، وأنه يدل أن هذا الكتاب هو المرجع الأعلى، وأن لفهم هذا الكتاب معايير وضوابط.

وعند النظر في هذا التعبير الذي استخدمه الدكتور أركون (مجتمع الكتاب) نجد أنه تعبير الغرض منه إدخال أهل الكتاب من اليهود والنصارى في هذا المفهوم، بحيث يجمعهم مع المسلمين تعبير واحد، بعد أن كان مفهوم أهل الكتاب يجعلهم مغايرين للمسلمين.

ولا تكاد علاقة هذا المفهوم بموضوع إعادة القراءة أو التفسير تظهر، إلا إذا كان المراد: تفسير القرآن الكريم - أو إعادة قراءته كما يعبر أركون- بضوابط فهم مشتركة، كما يفعل العقلانيون المعاصرون حين يفسرون القرآن باللسانيات الحديثة.

وقال في موضع آخر مبيناً المبادئ التوجيهية<sup>(١)</sup> التي تحكم قراءته للقرآن الكريم: «لقد آن الأوان لكي نعدد المبادئ التوجيهية التي ستحكم بقراءتنا، وهي خمسة مبادئ يمكن أن ننص عليها كما يلي:

١ - إن الإنسان يمثل مشكلة محسوسة بالنسبة للإنسان[لقد عبّر التوحيدي<sup>(٢)</sup> عن هذا المبدأ بكلمات مشابهة عندما قال: وقد وجدت أن الإنسان أشكل عليه الإنسان<sup>(٣)</sup>...]

(١) نلاحظ أن هذه المبادئ غير الركائز الأساسية التي أوردها لإعادة قراءة القرآن، فتلك الركائز لكل قراءة، وأما هذه المبادئ التوجيهية فهي خاصة بقراءة أركون الألسنية.

(٢) علي بن محمد بن أحمد أبو حيان التوحيدي، لم تحدد المصادر سنة مولده، من شيوخه: المعافى بن زكريا النهرواني، وأبو عبيد الله المرزباني، ومن تلاميذه: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن فارس، ومن مؤلفاته: الصديق والصدّاق، والبصائر والذخائر، قال عنه الذهبي: الضال الملحد، توفي سنة ٥٤٠٠هـ، انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١١٩).

(٣) لم أجد العبارة فيما وقفت عليه من كتب أبي حيان.

٢ - إن معرفة الواقع بشكل صحيح أو مطابق هي مسؤوليتي، ومسؤوليتي وحدي (نقصد بالواقع: العالم، الكائن الحي، المعنى.. إلخ).

٣ - إن هذه المعرفة تشكل (في اللحظة الراهنة من التاريخ ومن وجود الجنس البشري) جهداً متواصلاً من أجل تجاوز الإكراهات البيولوجية - الفيزيائية - والاقتصادية، والسياسية، واللغوية، وهي الإكراهات (أو القيود) التي تحد من شرطي الوجودي بصفتي كائناً حياً (وإذن قابلاً للموت)، ومتكلماً، وسياسياً، وتاريخياً، واقتصادياً، (وإذن عاملاً أو منشغلاً).

٤ - هذه المعرفة هي عبارة عن خروج متكرر - وبالتالي مجازفة مستمرة - خارج حدود السياج المغلق الذي يميل كل تراث ثقافي إلى تشكيله بعد أن يعيش مرحلة من البلورة المكثفة.

٥ - هذا الخروج يتوافق مع مسارين في آن معاً: مسار الصوفي الذي يقوم بحركة روحية لا تستقر في أي مرحلة من مراحل السلوك نحو الله؛ ومسار الباحث الذي يتخذ البحث العلمي كممارسة نضالية، بمعنى أنه يرفض ابستمولوجياً التوقف عند حل معين مهما حقق من نتائج، فهو يعتبر الخطاب العلمي بمثابة حل تقريبي مؤقت، أي أنه مدعو إلى تجاوزه في مرحلة لاحقة<sup>(١)</sup>.

وتعليقاً على هذه المبادئ التي اعتبر أركاناً أنها تتحكم في قراءته، نلاحظ ما يلي:

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ١٢٣

الملاحظة الأولى : أن هذه المبادئ متداخلة بحث إنها في حقيقتها تكرر ، فالمبادئ الأربعة الأخيرة كلها مبدأ واحد.

وقد تنبه لهذا التداخل الدكتور الحسن العباقي<sup>(١)</sup> حيث قال : «وبشيء من إمعان النظر في هذه المبادئ يتضح أن الأربعة الأخيرة منها هي في الحقيقة مبدأ واحد، جزئياً ليعطي بعض التفاصيل، فكلها تتحدث عن المعرفة، حيث إنها مسؤولية فردية وجهد متواصل لتجاوز كل الإكراهات، وأولها السياج المؤطر لكل ثقافة في علاقتها بباقي الثقافات»<sup>(٢)</sup>.

الملاحظة الثانية: يعتبر الدكتور محمد أركون أول هذه المبادئ التوجيهية للقراءة هي: أن الإنسان يمثل مشكلة محسوسة بالنسبة للإنسان.

ومثل هذا الكلام عند تأمله لا علاقة له بمبادئ القراءة، ولا تظهر له صلة بفهم القرآن وتفسيره.

الملاحظة الثالثة: الأمور الأربعة المتعلقة بالمعرفة التي أوردتها الدكتور أركون، والتي خلاصتها أن المعرفة مسؤولية فردية وجهد متواصل لتجاوز كل الإكراهات، وأولها السياج المؤطر لكل ثقافة في علاقتها بباقي الثقافات.

---

(١) الدكتور الحسن العباقي باحث مهتم بكتابات أركون، له كتاب: القرآن الكريم، والقراءة الحداثية، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، لم أجد له ترجمة.  
(٢) القرآن الكريم، والقراءة الحداثية، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، ص ٢٦٠.

هذه الأمور الأربعة منها ما يخلط الحق بالباطل مثل القول في المبدأ الثالث بأن المعرفة تتجاوز الإكراهات اللغوية، فإنه باطل، إذ اللغة تمثل آلة فهم للنص لا إكراه، واعتبارها إكراهاً لغوياً هو مسلك العديد من العقلانيين ليتوصلوا به إلى فهم متفلت للقرآن<sup>(١)</sup>.

ومثل القول في المبدأ الرابع بأن المعرفة هي: «عبارة عن خروج متكرر- وبالتالي مجازفة مستمرة - خارج حدود السياج المغلق الذي يميل كل تراث ثقافي إلى تشكيله».

وهذا باطل، إذ السياج المغلق إن كان المراد به الحدود التي يضعها النص القرآني، فإن المعرفة المتعلقة بتفسير القرآن الكريم - الذي يعبر عنه بالقراءة- يجب أن تكون متوافقة مع دلالات القرآن الكريم.

وفي المبدأ الخامس يجعل الدكتور أركون من مبادئ التفسير والقراءة السير في مسار الصوفي، وفي مسار الباحث الذي يرفض التوقف عند أي حل مهما كانت النتائج.

وهذا من الباطل الظاهر، إذ من النتائج ما لا يجوز قبوله بحال، إذا خالف صريح القرآن والسنة وإجماع الأمة، ومن النتائج ما يوافق دلالات القرآن الكريم، فكيف يُطلب من الباحث أن تكون هذه حاله مع القرآن الكريم، يرفض التوقف عن البحث، ولو وافق دلالات القرآن الكريم.

(١) وقد سبق النقل عن الدكتور أركون أنه يسعى لقراءة متسكعة متفלת، أي لا تلتزم بأي ضوابط.

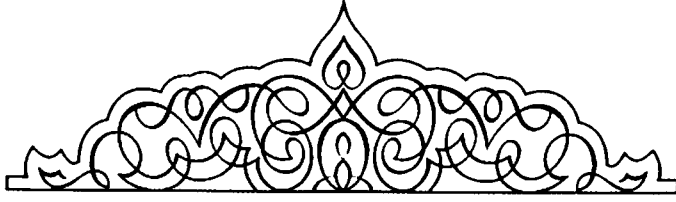
كما أن دعوة الدكتور أركون للسير في مسار الصوفي «الذي يقوم بحركة روحية لا تستقر في أي مرحلة من مراحل السلوك نحو الله». هذه الدعوة فيها غلط، من جهة أن استعمال مصطلح الصوفي في معنى العابد والمتقرب إلى الله تعالى، وهذا غير صحيح<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

---

(١) الصوفي عند أهل التصوف : اسم يطلقونه على كاملي الولاية، ومحققي الأولياء، ولهم فيمن يبلغ هذه المراتب تفصيل، انظر: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص ٥٥٤.





## المبحث الثالث

### موقف المدرسة العقلية المعاصرة

من المفسرين، ونقده.

اعتنى العلماء رحمهم الله تعالى بذكر المفسرين، وبيان مناقبهم ومحاسن تفاسيرهم، وألفوا في طبقات المفسرين<sup>(١)</sup>.

قال الإمام السيوطي رحمه الله تعالى في بيان طبقات المفسرين: «واعلم أنهم أنواع:

الأول: المفسرون من السلف والصحابة والتابعين وأتباع التابعين.

الثاني: المفسرون من المحدثين، وهم الذين صنفوا التفاسير مسندةً مورداً فيها أقوال الصحابة والتابعين بالإسناد، وهذان النوعان تراجمهم مذكورة في طبقات الفقهاء.

الثالث: بقية المفسرين من علماء أهل السنة، الذين ضموا إلى التفسير التأويل والكلام على معاني القرآن، وأحكامه، وإعرابه وغير ذلك، وهو الذي الاعتناء به في هذا الزمان أكثر.

---

(١) ومنها: طبقات المفسرين للإمام السيوطي، وللداودودي، رحمهما الله، وغيرها من الكتب.

الرابع: من صنف تفسيراً من المبتدعة، كالمعتزلة والشيعة وأضرابهم<sup>(١)</sup>.

وقد سبق الكلام عن حال الصحابة والتابعين عند الكلام عن تفسير الصحابة، وعند الكلام في أسباب النزول ونقل الصحابة والتابعين لها. والملاحظ في كلام أهل العلم أنهم يثنون على المفسرين ثناء عاطراً، ويذكرونهم بما هم أهله من العلم والعمل، أما العقلانيون المعاصرون فقد تناولوا في كلامهم عن المفسرين، ووصفهم بالأوصاف القبيحة.

وفيما يلي كلام العقلانيين المعاصرين في المفسرين، علماً أنني أركز على وصفهم للمفسرين وسوء كلامهم عنهم، ولا أتعرض بالتفصيل للمسائل العلمية التي وردت عبارات العقلانيين في سياقها، لأن غالبها مرّ في البحث، وما لم يمرّ منها أنبه عليه بإيجاز في الهامش:

#### أولاً: الأستاذ جمال البنا:

يقول جمال البنا عن مبهمات القرآن<sup>(٢)</sup>: «وحكمة القرآن أنه يريد بهذا الإضمار للمعاني التي تتعلق بهذه المبهمات أن تكون خاصة، وأن يتعظ الناس بها جميعاً دون أن تكون مخصوصة بصاحبها<sup>(٣)</sup>، ولكن

(١) طبقات المفسرين للسيوطي، ص ٢١.

(٢) مبهمات القرآن: كل لفظ ورد في القرآن الكريم من ذكر من لم يسمه الله تعالى باسمه العلم، انظر: تفسير مبهمات القرآن (١/٣٥).

(٣) ليست هذه هي حكمة الإبهام فحسب، بل للإيهام عدة حكم وأسباب ذكرها أهل العلم، =



المفسرين- سامحهم الله - افتأتوا على القرآن، وغلبتهم الطلعة والفضول، أو فاتهم المعنى المقصود، واعتقدوا أنهم يحسنون صنعا بالتعيين»<sup>(١)</sup>.

والملاحظ في هذا الكلام أن جمال البنا يصف المفسرين بأنهم «افتأتوا على القرآن، وغلبتهم الطلعة والفضول، أو فاتهم المعنى المقصود، واعتقدوا أنهم يحسنون صنعا بالتعيين».

وهذه الأوصاف الأربعة دالة على جهل جمال البنا بجهود أهل العلم عامة وجهود المفسرين خاصة:

أما وصفهم بالافتئات على القرآن، فلا يصح لأن الإبهام منه ما جاء بيانه في موضع آخر في القرآن الكريم، ومنه ما جاء في السنة أو الآثار<sup>(٢)</sup>، وعلى ذلك فلم يقل المفسرون ذلك من عند أنفسهم.

وأما وصف المفسرين بأنهم غلبتهم الطلعة والفضول، فباطلٌ ظاهرٌ، لأن من فسّر المبهمات بما جاء في النصوص الأخرى إنما فهم القرآن على مراد الله تعالى ومراد النبي ﷺ، فكيف يوصف بالفضول.

وأما وصف المفسرين بأنهم فاتهم المعنى المقصود من الإبهام،

=منها: أن يكون أبهم في موضع استغناء بيانه في آخر، وأن يتعين لاشتهاره، وقصد الستر عليه ليكون أبلغ في استعطافه، وغيرها من الأسباب التي ذكرها أهل العلم وذكرها أمثلتها، انظر: البرهان (١/١٥٦)، الإتيان (٦/٢٠١٨).

(١) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص ١٠٩.

(٢) قال السيوطي رحمه الله تعالى: «اعلم أن علم المبهمات مرجعه النقل المحض لا مجال للرأي فيه» الإتيان (٦/٢٠٢٢).

فغير صحيح، لأن للإبهام حكماً، ومنها الاكتفاء بوروده في موضع آخر<sup>(١)</sup>.

وأما وصف المفسرين بأنهم اعتقدوا أنهم يحسنون صنعا بالتعيين للمبهم، فبالنظر إلى أسباب الإبهام المتعددة، يمكن الجواب، بأنهم إنما فسروا ما يرون أن النصوص فسرتة، وهذا من إحسان الصنع. وفي موضع آخر يرى جمال البنا أن المفسرين الذين قالوا بالنسخ ووجدت الإسرائيليات في كتبهم لا يتفق هذا الأمر وما روي من تفواهم وإخلاصهم.

يقول جمال البنا: «وعندما يفكر الإنسان مليا فيما فعله المفسرون وما عكفوا عليه القرون الطوال؛ فإن الحيرة تملكه كيف هان عليهم القرآن حتى يقحموا هذه النقول الركيكة، والأقوال السقيمة والمزاعم المسفة؟! وكيف لم تتوقف أيديهم وهي تعمل سكين النسخ بترأ وتقطيعاً؟ وكيف يتفق ذلك مع ما روي عن هؤلاء المفسرين من تقوى وإخلاص؟ فإذا لم يكن قد تحرك في نفوسهم أو حاك في قلوبهم شيء فإن هذا يكون دليلاً فذاً على أن قوة روح عصرهم المغلق جعلت هؤلاء الأسلاف يرتكبون جريمة شنعاء في حق القرآن وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا»<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام جمال البنا عدة أوصاف سيئة قالها في المفسرين: فقد وصفهم بأنهم هان عليهم القرآن فأقحموا فيه النقول الركيكة، والأقوال السقيمة والمزاعم المسفة.

(١) انظر: البرهان (١/١٥٦)، الإلتقان (٦/٢٠١٨).

(٢) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص ١٣١.

وهذا من عدم فهم صنيع أهل التفسير ممن أورد المرويات صحيحها وضعيفها، فقد كان ذلك منهم مبنياً على أن «يُذكر المروري مقروناً بإسناده، وكان هذا يسهل لنقاد الحديث مهمة النقد، ويوضح أمامهم الرؤية لمعرفة درجة المروري والحكم عليه بالقبول أو الرد»<sup>(١)</sup>.

ووصف جمال البنا المفسرين بأنهم لم تتوقف أيديهم وهي تعمل سكين النسخ<sup>(٢)</sup> بترأً وتقطيعاً، وتساءل كيف يتفق هذا الصنيع مع ما روي عنهم من تقوى وإخلاص.

وهذا التعبير يُظهر مقدار سوء الأدب في الكلام عن أهل التفسير، وفيها اتهام لهم في نياتهم، وأن قولهم بالنسخ يتنافى مع الإخلاص والتقوى.

ويجاب عنه: بأن الإخلاص والتقوى مدارهما على الشرع، وعلى قدر الالتزام به، فمن كان أكثر التزاماً للشرع كان أكثر تقوى، ومن تمام الالتزام بالشرع: القول بنسخ ما جاء الشرع بنسخه، بل عدم القول بذلك مع ظهور الناسخ هو المشكل.

ويشابه وصف جمال البنا للمفسرين بأنهم أعملوا سكين النسخ، وصفه لهم في آخر كلامه بأنهم ارتكبوا جريمة شنعاء في حق القرآن.

وهذا الكلام يقال في حق خير القرون الذين شهدت لهم النصوص بالخيرية، وهم أصح الأمة فهماً، وأكثرهم ورعاً، وهذا يدل على منزلة المفسرين عند العقلانيين.

(١) الإسرائيليات في التفسير والحديث، ص ٢٠.

(٢) سبق في الفصل الرابع الكلام عن النسخ، وما يتعلق به، والمراد هنا: بينا سوء تعبير العقلانيين في حديثهم عن المفسرين، لذا أركز عليه.

وفي موضع آخر يرى جمال البنا أنه لا توجد إشارة للتجديد عند المفسرين إلا في عقلانيات محمد عبده، وهذا يبين أي تفسير يرون ويطلبون.

يقول جمال البنا: «ولكن الذي يعيننا هو ملحظ التجديد والإبداع الذي قد لا نجد إشارة إليه إلا في عقلانيات الشيخ محمد عبده وسط ركام المرويات. وعلى كل حال فإننا سنجد محاولات اختلف حظها من التوفيق في تحقيق ذلك»<sup>(١)</sup>.

وهذا الوصف للمفسرين بعدم التجديد والإبداع وصف باطل لا يتفق إلا مع مفهوم التجديد عند جمال البنا والذي هو الهدم لكل ما قال به الأسلاف، فإن كان هذا هو التجديد فإن أهل التفسير وأهل العلم عامة أبعد الناس عند تجديد هذه صفته.

وأما التجديد المستمد من دلائل الكتاب والسنة المبني عليهما، فهذا كثير في كتب المفسرين، فقد استنبطوا معانٍ كثيرة من النصوص تدل على عمق فهم وحسن نظر في كتاب الله تعالى.

ثانياً: الدكتور حسن حنفي:

تكلم الدكتور حسن حنفي عن طبقات التفسير والمفسرين، وأنها ثلاث طبقات حسب المصالح الخاصة لتلك الطبقات.

يقول الدكتور حسن حنفي: «إذا كان في المجتمع ثلاث طبقات، لكل منها مصلحته الخاصة تكون لدينا ثلاث تفسيرات:

(١) تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، ص ٢١٣.

١ - تفسير الطبقة العليا، وينتقى من النصوص ما يدافع به عن التركيب الطبقي للمجتمع مثل: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢]، ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، مخرجين النص من السياق، فقد تعني الدرجات هنا درجات العلم وليس درجات الربح<sup>(١)</sup>، وهو التفسير الذي يدافع عن الملكية الفردية، وعن النشاط الاقتصادي الحر ما دام الإنسان يكسب بالحلال، ويخرج الزكاة حتى ولو وصل ربحه إلى المليون وتجاوزه، وهو التفسير الذي يتبناه رجال الأعمال وأصحاب رؤوس الأموال، بناء المساجد، ودعاة التقوى والإيمان، وأصحاب برامج العلم والإيمان وتفسير القرآن الذين يسرق من منازلهم بعشرات الألوف من الجنيهات المجوهرات والحلي الثمينة!

٢ - تفسير الطبقة المتوسطة، وهو التفسير الذي يدعو إلى حفظ النظام، وعدم التغيير، والإبقاء على الوضع القائم ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] والطبقة المتوسطة بطبيعتها انتهازية، تبغي

(١) الآية الكريمة في سورة الزخرف تفسرها هو رفع الدرجات بالمال والغنى، وهو الذي يدل عليه سياق الآية، قال البغوي رحمه الله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ بالغنى والمال، ﴿لِنَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستخدم بعضهم بعضا فيسخر الأغنياء بأموالهم الأجراء الفقراء بالعمل، فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش، هذا بماله، وهذا بأعماله، فيلتزم قوام أمر العالم.

والآية في سورة الأنعام تفسرها كما قال الإمام ابن كثير رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ أي: فاوت بينكم في الأرزاق والأخلاق، والمحاسن والمساوي، والمناظر والأشكال والألوان، وله الحكمة في ذلك»، انظر: معالم التنزيل (٢١٢/٧)، تفسير القرآن العظيم (٣/٣٨٤).

مصلحتها، تستفيد من الطبقة العليا، فهي المنفذة لأوامرها والمبررة لأفعالها، والمتطلعة لأنماط سلوكها في حركة صاعدة سلمية كمكافأة لها على بذل الخدمات، وتستفيد أيضاً من الطبقة الدنيا فهي التي تقضي لها المصالح وتحقق لها الرغبات، وتطبق أو لا تطبق لها القوانين، فتأخذ الرشاوي والعمولات، وتستغل حاجات الناس، وتعيش على مآسي الآخرين.

٣ - تفسير الطبقة الدنيا، وهي طبقة الأغلبية، الطبقة الكادحة، وهو تفسير يعتمد على إبراز حق الأغلبية، دعائه قليلون، وأنصاره مضطهدون، وفكره محاصر، ومتهمون بالشيوعية والإلحاد، وبالكفر والانحلال<sup>(١)</sup>، وبالدموية والخروج على القانون، وبقلب نظام الحكم بالتنظيمات السرية، وبعملاء الاتحاد السوفيتي، وبمنفذي المؤامرات الدولية، وهم الذين يعودون إلى مصالح الناس كأصل للتشريع كما يقرر الشرع، ويرون العقائد متصلة بحياة الناس، فالإيمان بالله أمان من الجوع والخوف ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤].

تنهار المجتمعات بتشديد القصور فوق الآبار المعطلة<sup>(٢)</sup> ﴿وَيَبِّئْ

(١) أي مفسر هذا الذي يتهمه الناس بالإلحاد، والانحلال؟! هذا الكلام يدل على أن الدكتور حسن حنفي يجعل بعض المعاصرين من الاشتراكيين والشيوعيين ممن له كتابات في مجال القرآن يثير فيها الشبهات حوله، يجعله مفسراً للقرآن.

(٢) الآية الكريمة تتحدث عن فناء أهل القصور وبقاء قصورهم وآبارهم، لا عن المعنى الذي فهمه الدكتور حسن حنفي، وهو بناء القصور على الآبار المعطلة، قال الطبري رحمه الله تعالى: «وقوله: ﴿وَيَبِّئْ مَعْطَلٍ﴾ يقول تعالى: فكأن من قرية أهلكتها، ومن بئر عطلتها، بإفناء أهلها، وهلاك إرديها، فاندفت وتعطلت، فلا واردة لها، ولا شاربة=

مُعْطَلَةٌ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿[الحج: ٤٥]﴾، وهو التفسير الذي يقول بملكية الدولة لوسائل الإنتاج (الماء، والكلاً، والنار) وبالإصلاح الزراعي، وبسياسة للأجور تتناسب مع الجهد في العمل، وبالاعتماد على الذات، وبالتخطيط لصالح الأغلبية.

ولما كان لا يوجد مقياس نظري لمعرفة التفسير الصحيح، وكان الخلاف في التفسيرات النظرية هو في الحقيقة اختلاف في المصالح، فإن التفسير الصحيح إنما ينتج عن صراع القوى الاجتماعية، ويكون السؤال هو: لصالح أية طبقة يتم حسم الصراع الاجتماعي، الطبقة العليا، أم الطبقة المتوسطة أم الطبقة الدنيا؟ وما هي القوى الاجتماعية القادرة على حسم هذا الصراع<sup>(١)</sup>.

ومن خلال كلام الدكتور حسن حنفي نجد أن هناك عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: قَسَمَ الدكتورُ حسن حنفي المفسرين إلى ثلاث طبقات بناءً على النظرة الاقتصادية، بحيث جَعَلَ الاقتصاد أساساً لتقسيمه، وهذا له تعلق بتوجهه اليساري الاشتراكي.

وهذا الأساس باطلٌ لعدم تعلقه بالتفسير، إذ ما العلاقة بين كون المفسر من الطبقة العليا أو المتوسطة أو الدنيا اقتصادياً، وبين تفسيره.

ثم إنه قد قام المفسرون بتفسير الآيات الكريمة التي أوردها الدكتور

=منها، ومن ﴿وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ رفيع بالصخور والجص، قد خلا من سكانه، بما أذقنا أهله من عذابنا بسوء فعالهم، فبادوا، وبقي قصورهم المشيدة خالية منهم، جامع البيان (٥٩٠/١٦).

(١) الدين والثورة (٧/١١٨-١١٩).

حسن حنفي في تفسير الطبقة العليا، مع ما كان المفسرون يتصفون به من الزهد والتكشف<sup>(١)</sup>.

الملاحظة الثانية: لم يورد الدكتور حسن أمثلة للمفسرين من هذه الطبقات الثلاث، وإنما اكتفى ببيان طبقاتهم دون أمثلة لهم، وهذا لأن المثال يمكن أن يظهر به خلل هذا التقسيم.

الملاحظة الثالثة: وصف الدكتور حسن حنفي المفسرين من الطبقات المذكورة بأوصاف سيئة، ومنها: قوله في معرض كلامه عن الطبقة الوسطى من المفسرين: «الطبقة المتوسطة بطبيعتها انتهازية، تبغي مصلحتها».

الملاحظة الرابعة: يرى الدكتور حسن حنفي أن التفسير الصحيح قد يكون في إحدى الطبقات، وأنه يعتمد على الصراع الاجتماعي.

وبهذا يتحول الصراع الاجتماعي إلى مرجح من المرجحات بين المفسرين، وهذا باطلٌ بين البطلان، إذ الترجيح بالأدلة لا بغيرها.

ثالثاً: الدكتور محمد أركون:

تكلم الدكتور محمد أركون عن شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، وذلك في معرض الكلام عن تفسيره، فقال: «إن كتاب الطبري يشكّل

(١) أورد الذهبي رحمه الله تعالى في سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٧٠) قصة ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى حين لم يجد في فترة الطلب ما يأكله من الجوع، ومع هذا فقد فسر رحمه الله تعالى آيات التفاضل في الرزق بما فسرها أهل العلم، فكيف يقال: إن المفسرين لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ بأن المراد بها المال هم من أهل الطبقة العليا، انظر: جامع البيان (٢٠/ ٥٨٥).



وثيقة من الدرجة الأولى بالنسبة لعلم التاريخ<sup>(١)</sup>، ولم يتعرض حتى الآن لدراسة أكاديمية موثقة لكي تشرح لنا مضامينه وأبعاده<sup>(٢)</sup>، ولكي تضع حداً لتلك الصورة الشائعة عن الطبري والقائلة بأنه مجرد جماع شره، وموضوعي، بسبب اللامبالاة التي يبديها تجاه الأخبار المنقولة.

في الواقع إنه انتقى وانتخب وحذف ونظم معلوماته طبقاً لمواقفه السياسية والدينية.

وقد هدف إلى المصالحة بين المسلمين على أساس زبديته المعتدلة<sup>(٣)</sup> التي تتجسد من خلال بذل الجهد من أجل إضفاء المشروعية على السلطة العباسية وتسفيه موقف الأمويين والتشيع السياسي أو المسيس في آن معاً.

وهذا ما يفسر لنا سبب إلحاحه على التوفيق بين مختلف نسخ النص القرآني (أي القراءات)، ثم تفسير الآيات بعبارات تشبهها وبلغة سهلة وواضحة، ثم حسم المسائل المختلف عليها بحذر مدروس أو محسوب<sup>(٤)</sup>، وبفضل هذه المجريات التوضيحية والتوفيقية في آن معاً،

(١) من الملاحظ أن الدكتور محمد أركون يتكلم عن تفسير ابن جرير لا عن تاريخه، وإنما اعتبر التفسير وثيقة في علم التاريخ، لأنه يعتبر المرويات من قبيل التاريخ.

(٢) بل هناك عشرات الدراسات تناولت تفسير الطبري من جوانب مختلفة، وقد أورد الدكتور جمال القرش وفقه الله تعالى أكثر من أربعين دراسة حول الطبري في مقال له عنوانه:

جهود الباحثين عن الإمام الطبري، على هذا الرابط/ <http://vb.tafsir.net/tafsir29463/>

(٣) اتهام ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى بالزبديّة أو بالتشيع قديم، انظر: أصول الدين عند الإمام الطبري، ص ٣٤-٤٨، وهناك مقال للباحث: علي العويشز، بعنوان: اتهام

الطبري رحمه الله تعالى بالتشيع، على هذا الرابط/ <http://www.saaaid.net/bahoth/27.htm>

(٤) هذه الأمور التي أوردها الدكتور محمد أركون على أنها من ثمار التشيع السياسي، وأن =

فرضت شروحات الطبري نفسها على التراث التفسيري بكل قوة وديمومة إلى حد أنها كسفت<sup>(١)</sup> التيارات والمواقف الأخرى التي لم تُكرّس في الأصل-النموذج - إلا قليلاً، أو حتى لم تكرر على الإطلاق<sup>(٢)</sup>.

وفي كلام الدكتور محمد أركون عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: يرى الدكتور محمد أركون أن الذي كان يدعو الإمام الطبري رحمه الله تعالى للحذف والانتقاء في تفسيره، أنه كان يفعل ذلك «طبقاً لمواقفه السياسية والدينية، وقد هدف إلى المصالحة بين المسلمين».

وجعل المواقف السياسية هي التي تدفع مثل الإمام الطبري رحمه الله تعالى لانتقاء أو حذف في تفسيره، من الباطل، بل قد بين الامام الطبري رحمه الله تعالى سبب تأليفه، واختصاره لما اختصر، وشرحه لما شرح، بقوله رحمه الله تعالى: «ونحن في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه - : منشئون - إن شاء الله ذلك - كتابا مستوعبا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه جامعا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيا، ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه الأمة، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبينو علل كل

---

=تشيع الطبري رحمه الله تعالى يفسرها، وهي: (جمعه بين القراءات، والتفسير الواضح، والترجيح بين المسائل) هي من منهجه رحمه الله تعالى، انظر: التفسير والمفسرون (١/١٤٩).

(١) هكذا في الأصل، ولعلها: كشفت.

(٢) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، ص ١٥١-١٥٢.

مذهب من مذاهبهم، وموضحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه. والله نسأل عونه وتوفيقه لما يقرب من محابه، ويبعد من مساخطه»<sup>(١)</sup>.

**الملاحظة الثانية:** يصف الدكتور محمد أركون ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى بأنه بذل الجهد «من أجل إضفاء المشروعية على السلطة العباسية وتسفيه موقف الأمويين والتشيع السياسي أو المسيس في آن معاً».

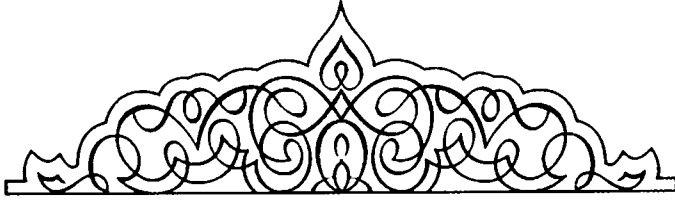
واتهام ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى بالزيدية أو بالتشيع قديم، وقد تكلم الباحثون عنه، وبينوا أسباب هذه التهمة، والجواب عنها<sup>(٢)</sup>.  
ومن خلال كلام العقلانيين المعاصرين في المفسرين نجد أن كلامهم يتفق مع مجمل كلامهم في حقيقة التفسير، ومناهجه، وقبل ذلك في علوم القرآن بمختلف أبوابه، فلم يتركوا باباً من أبواب علوم القرآن إلا وانتقدوا كلام أهل العلم فيه، وأتوا بشاذ الآراء والأقوال.

\* \* \*

(١) جامع البيان (٧/١).

(٢) ومن أحسن من كتب في ذلك الشيخ طه محمد نجار وفقه الله في كتابه: أصول الدين عند الإمام الطبري، انظر: أصول الدين عند الإمام الطبري، ص ٣٤-٤٨، وهناك مقال للباحث: علي العويشز، بعنوان: اتهام الطبري رحمه الله تعالى بالتشيع، على هذا





## الخاتمة

أحمد الله تعالى على ما منَّ به من تمام هذا البحث، ومن خلال الفترة التي قضيتها فيه تبين لي أن المدرسة العقلية المعاصرة، أو مدارس القراءات المعاصرة للنص كما يسميها أهلها إنما هي مدارس مؤداها: ردُّ النصوص الشرعية من خلال إبطال مناهج فهمها، سواء كانت تلك المناهج متعلقة بطرق التعامل مع المرويات أو بطرق فهم تلك المرويات لغوياً، وأصولياً.

وألخص أهم نتائج هذا البحث من خلال التالي:

أولاً: التمهيد، وقد خلصت فيه إلى ما يلي:

١ - من أهم الأمور المعاصرة التي أثرت في نشأة المدرسة العقلية المعاصرة: تأثرهم بالمعتزلة والمستشرقين، والحركات الاشتراكية.

٢ - آراء المدرسة العقلية المعاصرة تعتبر هدماً للشريعة بمختلف أبوابها عقيدة وفقهاً وتفسيراً وحديثاً.

٣ - للمدرسة العقلانية المعاصرة عناية ظاهرة بالتأليف حول القرآن الكريم وعلومه، بحيث تنوعت تأليفهم ما بين مؤلفات مستقلة في علم من علوم القرآن، ومؤلفات في عدة أبواب من علوم القرآن، ومؤلفات

في مجالات مختلفة عن علوم القرآن، ومع ذلك أدخلوا فيها مباحث من علوم القرآن.

٤ - وسائل المدرسة العقلية المعاصرة لتحقيق أهدافها؛ من أهمها: الأخذ بالمنهج العلمية الغربية، ومناهج المستشرقين منهم خصوصاً، وعدم الالتزام بالضوابط الشرعية، والدعوة إلى حرية منفلة، وتقديم العقل على النصوص الشرعية، بل ومحاكمة النصوص إلى العقل، والتلاعب بمعاني النصوص الشرعية.

٥ - للمدرسة العقلية المعاصرة أثرها الكبير في عدد من نواحي الحياة المختلفة، ومنها: إنشاء المؤسسات الساعية لنشر آراء المدرسة العقلية المعاصرة، والمشاركة في وسائل الإعلام المختلفة، والتعليم الجامعي والعالي.

ثانياً: فصول البحث: وقد خلصت فيها إلى ما يلي:

١ - تكلم العقلانيون المعاصرون على الوحي من جوانب متعددة، من جهة: تعريفه، وبدئه، وأنواعه، وحقيقة الملك الموكل به، وحاله ﷺ عند الوحي، وفوائده، وفي هذه الجوانب كلها وقعوا في أخطاء كبيرة.

٢ - ليس هناك تعريف محدد للقرآن الكريم عند المدرسة العقلية المعاصرة، كما لا يوجد موضوعات محددة للقرآن الكريم عندهم، وما وردوه من موضوعات غالبها تجعل القرآن الكريم كتاب تقنية لا كتاب هداية وتشريع.

٣ - خالف العقلانيون المعاصرون أهل العلم في مبحث جمع

القرآن الكريم، وهو من أهم المباحث التي تناولوها بالتحريفات والنتائج التي انتهوا إليها تقضي بوقوع التحريف في القرآن الكريم - والعياذ بالله -

٤ - يقرر العقلانيون المعاصرون القول بخلق القرآن الكريم أسوة بالمعتزلة، ويتجاوزونهم حين يرون القرآن منتجاً ثقافياً.

٥ - يزعم العقلانيون المعاصرون أن اللغة العربية بشعرها ونثرها لم تعد كافية في فهم لغة القرآن، بل لا بد من دراسة المناهج اللغوية الغربية لتحقيق فهم لغة القرآن.

٦ - يعتبر العقلانيون المعاصرون أن القراءات القرآنية ظهرت في زمن توزيع نسخ المصحف العثماني، وأن الأحرف السبعة تؤكد استجابة الوحي للواقع.

٧ - من أبرز مباحث علوم القرآن الكريم التي تناولها العقلانيون المعاصرون: أسباب النزول، وقد تكلموا عن جوانب منها: نشأتها، ورواتها، وفائدتها، وأثرها على بقية علوم القرآن، وفي هذه الجوانب كلها انتهوا إلى أن أسباب النزول تعبر عن تاريخية النص.

٨ - المحكم والمتشابه والتأويل والمجاز من المباحث القرآنية التي وقع العقلانيون المعاصرون في خلط كبير حين تناولوها، حيث اعتبروا المحكم خاصاً بالآيات الكونية، والمتشابه ما سوى ذلك، ووقعوا في أخطاء في كلامهم عن قوله تعالى: ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]، وخلطوا بين التأويل بالمعنى الشرعي،

ومناهج التأويل الحديثة، وجعلوا المجاز هو الأصل الذي أنكروا من خلاله الغيبيات عامةً.

٩ - بالغ رجال المدرسة العقلية المعاصرة في نقد القول بوقوع النسخ؛ حتى جعلوه نوعاً من تعطيل القرآن وإبطاله.

١٠ - يتوصل العقلانيون المعاصرون من خلال تناول موضوع: أحكام القرآن الكريم، إلى إلغاء العمل بالشرعية إلا فيما يتعلق بالعبادات خاصةً.

١١ - الناظر في موقف المدرسة العقلية المعاصرة من الإسرائيليات يجدهم يدخلون في مفهوم الإسرائيليات ما هو أوسع من ذلك.

حتى أدخل عدد منهم السنة النبوية في الإسرائيليات، واعتبروها من جملة الإسرائيليات، وجعلوا العقيدة فضلاً عن غيرها من أحكام الشريعة متأثرة بالديانات السابقة بحجة أن هذه العقائد من الإسرائيليات.

١٢ - تحول القصص القرآني عند العقلانيين المعاصرين إلى أساطير، وأنباء تعبر عن الخيال الديني للعرب في زمن النبوة.

١٣ - يعتبر العقلانيون المعاصرون أن علم المناسبات يبين نوعاً من تاريخية النص.

١٤ - تكلم العقلانيون المعاصرون عن إعجاز القرآن الكريم، وغالبهم قرّر القول بالصرفة وجهاً للإعجاز، وأنكروا الإعجاز اللغوي.

١٥ - فيما يتعلق بمصادر التفسير، والموقف من التفسير والمفسرين وقع العقلانيون في أخطاء كبيرة على مستوى التأصيل والتطبيق أدت إلى





إنكار أن تكون السنة مصدراً للتفسير، وإنكار مناهج التفسير المعروفة، والطعن في المفسرين.

### توصيات البحث:

هذا الموضوع ما زال بحاجة إلى دراسات كثيرة في جوانب متعددة، ومنها:

\* الدراسة التطبيقية للآيات التي تكلم عنها العقلانيون المعاصرون آية آية، بحيث يتناول الباحثون تلك الآيات بالدراسة المقارنة مع ما قرّره أهل العلم.

\* التفسير الموضوعي عند العقلانيين المعاصرين دراسة نقدية، إذ تناولوا عدداً من موضوعات القرآن بطريقة قرّروا من خلالها آراءهم الباطلة.

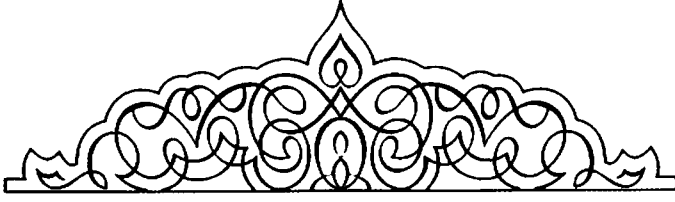
والحمد لله تعالى أولاً، وآخرأً، وظاهراً، وباطناً





# الفهارس





## فهرس الحديث

- أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ ..... ١٩٠
- أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر ..... ٢٥٦
- أقام النبي ﷺ بمكة ثلاث عشرة سنة ..... ١٧٠
- أقام النبي ﷺ بمكة خمس عشرة سنة ..... ١٦٧
- أقراني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدني ..... ٣٣٧
- ألست تزعم أنه كلمة الله ورُوحٌ منه ..... ٥١٠
- أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستمائة جناح ..... ١٨٦
- إن من البيان لسحراً ..... ٨٥٩
- إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه ..... ٣٥٣
- أنزل القرآن جملة واحدة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر ..... ٣٧٠
- أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة ..... ١٦٠
- أي سماء تظلني وأي أرض تقلني ..... ٩١٢
- إياكم والرأي فإن أصحاب الرأي أعداء السنن ..... ٨١
- بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ..... ٧٠٢
- بيناً أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء ..... ٤٦١

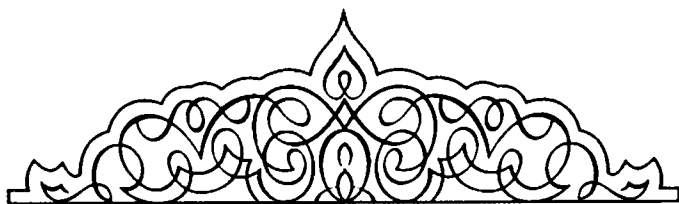
- ٢٥٥ ..... جمع القرآن على عهد النبي ﷺ أربعة كلهم من الأنصار
- ٦٩٧ ..... خلق الله آدم على صورته
- ١٨٦ ..... خلقت الملائكة من نور
- ١٩٥ ..... رأيت الوحي ينزل على النبي ﷺ وإنه على راحلته، فترغو
- ١٦٦ ..... رجل أنزل عليه وهو ابن أربعين
- ٨٩٨ ..... في ليلة القدر أنزل القرآن إلى السماء الدنيا
- ٨٧٤ ..... القرآن ذلول ذو وجوه، فاحملوه على أحسن وجوهه
- ١٩٦ ..... كان إذا نزل عليه الوحي وقد لذلك
- ١٩٦ ..... كان الوحي يأتيني على نحوين
- ١٨٠ ..... كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك شفثيه
- ١٩٦ ..... كان ﷺ إذا نزل عليه الوحي كرب له وتربد وجهه
- ٢٨٩ ..... كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي ﷺ مائتي آية
- ٣٠٢ ..... لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
- ٦٦٠ ..... لا وصية لوارث
- ١٨٧ ..... لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين
- ٢٠٨ ..... اللهم علمه الكتاب والحساب
- ٧٠٩ ..... لولا بنو إسرائيل لم يخنز اللحم
- ١٧٥ ..... ما أرى ربك إلا قد قلاك
- ٩٢ ..... من كان يعبد محمداً ﷺ فإن محمداً قد مات
- ٢٧٩ ..... كانوا متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك
- ١٨٠ ..... والذي بعثك بالحق إني لصادق



- ٣٨٤ ..... والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة
- ٤٧٧ ..... والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما نزلت وأين نزلت
- ٧٨٠ ..... يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه
- ٢٧٤ ..... يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا
- ٤٩٨ ..... يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه







## فهرس الأعلام<sup>(١)</sup>

٥٣١	.....	ابن إسحاق
٩٤٨	.....	ابن الأنباري
٣٣٧	.....	ابن الجزري
١٥٥	.....	ابن الجوزي
٨٤٨	.....	ابن الهيثم
٥٤٨	.....	ابن جنبي
٩١٤	.....	ابن حجر العسقلاني
٧٢	.....	ابن حزم
٣٠	.....	ابن خلدون
٥٨	.....	ابن رشد
١٩٥	.....	ابن سعد
٣٥٩	.....	ابن العربي

(١) اعتمدت في ترتيب فهرس الأعلام على ما اشتهر به العَلَم، سواء كان الاسم الأول أو الكنية، أو التَّسْبِة.

٩٧٢	.....	ابن عربي
٦١١	.....	ابن عرفة
٢٩٩	.....	ابن عقيلة
١٤٧	.....	ابن فارس
١٥٧	.....	ابن كثير
٣٤٥	.....	ابن مجاهد
١٩٥	.....	أبو أروى الدوسي
٥١٤	.....	أبو الحسن الأشعري
٧١	.....	أبو الحسين البصري المعتزلي
٥١٥	.....	أبو بكر الأصم
٩٢٢	.....	أبو حيان الأندلسي
٨٠٨	.....	أبو ذر الغفاري
١٦٢	.....	أبو شامة
٦١٠	.....	أبو مسلم الأصفهاني
٢٣٥	.....	أبو هلال العسكري
٢٨٦	.....	أبي بن كعب
٨٤٨	.....	إسحاق نيوتن
٥٧	.....	إليانور وتيودور روزفلت
٩٣٢	.....	آمنة ودود
٨٨٦	.....	الأمين الشنقيطي
٢٥٥	.....	أنس بن مالك



٨٠٨	.....	أُتيس بن جنادة
٢٩٥	.....	بلاشير
٨٤٨	.....	بوشكين
٥٦٦	.....	تشارلز داروين
٩٩٥	.....	التوحيدي
٢٠٧	.....	الجاحظ
٣٢	.....	جاكلين شابي
٣٦٨	.....	الجرجاني (علي بن محمد)
٤٣	.....	جمال الدين الأفغاني
٤٧	.....	جورج طرايشي
٢٧١	.....	الحارث المحاسبي
١٩٠	.....	الحارث بن هشام
٢٧٤	.....	حذيفة بن اليمان
٨٧	.....	حسن الترابي
٩٩٧	.....	الحسن العباقي
٦١	.....	خالد غزال
٨٠٥	.....	الخطابي
٩١٤	.....	الخطيب البغدادي
٦٠	.....	خليل أحمد خليل
٣٤٨	.....	الخليل بن أحمد
٤٦	.....	الخولي

٦٥٩	.....	الرازي
٧٥٥	.....	الراغب الأصفاني
٥١٠	.....	الربيع بن أنس البكري
٤٧	.....	رجاء بن سلامة
٤٥	.....	رشيد رضا
٦١	.....	روتراود فيلاندر
٧٥٩	.....	الزبيدي
٢٩٠	.....	زر بن حبيش
٦١٠	.....	الزرقاني
٢٥٦	.....	زيد بن ثابت الأنصاري
٣٥٤	.....	السخاوي
٢٧٥	.....	سعيد بن العاص
٧٧٧	.....	سعيد بن جبير
٣٨٨	.....	سلمان الفارسي
١٢٧	.....	سمير أمين
٢٨٥	.....	السيوطي
٤٩٧	.....	الشاطبي
٤٥	.....	شكري عياد
٨٤٨	.....	شكسبير
٨٨٦	.....	الشوكاني
٢٠٢	.....	الصادق النيهوم



٦٦٤	.....	الصادق بلعيد
٤٧	.....	الصادق جلال العظم
١٢٦	.....	صنع الله إبراهيم
٤١٥	.....	الطبرسي
١٥٧	.....	الطبري
٤٥	.....	طه حسين
٨٩	.....	الطيب تيزيني
١٦٩	.....	الطبيبي
٢٧٥	.....	عبدالرحمن بن الحارث بن هشام
٥٦٨	.....	عبد القاهر البغدادي
٢٧٤	.....	عبد الله بن الزبير
٥٥٤	.....	عبد الله بن عمرو بن العاص
١١٠	.....	عبد المجيد الشرفي
١٢٦	.....	عزمي بشارة
٤٨	.....	عزيز العظمة
١٢٦	.....	عصام عبد الهادي
٧٩	.....	علي حرب
٩٧	.....	علي عبد الرازق
٤٢	.....	علي فهمي خشيم
٥١٤	.....	عمرو بن عبيد
٨٥٧	.....	عيسى بن صبيح المرزاز

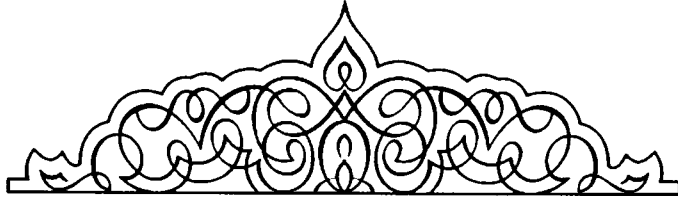
١٢٧	فاطمة أحمد إبراهيم
٧٥	فوزية البنا
١٧٣	الفيروز آبادي
٥١٢	قتادة بن دعامة السدوسي
٨٥	القرطبي
٨٢٣	الكفوي
٣٩	لينين
٣٨	ماركس
٣١٩	المأمون
٨٢٦	المتنبي
٣١٩	المتوكل
١١١	محمد الشرفي
١١٠	محمد الطالبي
٤٢٤	محمد بن السائب الكلبي
٤٨	محمد عبد المطلب الهوني
٤٣	محمد عبده
٥٩	محمود اسماعيل عبد الرزاق
٦٠	محمود أمين العالم
٣٢٤	محمود عزب
٧٠٤	مصطفى بو هندي
٢٨١	مصعب بن سعد



٨٢٦	.....	المعري
٤٢٤	.....	مقاتل بن سليمان
١٢٧	.....	نوري بوزيد
٢٩٥	.....	نولدكة
١٦٩	.....	النوي
٣٢	.....	هاشم صالح
٣٠	.....	هشام جعيط
١٨٠	.....	هلال ابن أمية
٤٠٣	.....	الواحدى
٥١٤	.....	واصل بن عطاء







## فهرس المصطلحات

---

٣٣	.....	الابستمولوجيا
٣٥٢	.....	الأحرف السبعة
١٣٩	.....	الأرثوذكسية
٢٨	.....	الاستشراق
٨٥١	.....	الاستعارة
٩٣٤	.....	الاستقلال
١٤٣	.....	الإسرائيليات
٧٢٠	.....	الأسطورة
٢٩٣	.....	الاسماعيلية
٣٥	.....	الاشتراكية
٣٨٨	.....	الأشعرية
٣٠٩	.....	الأصول الخمسة
٨٤٧	.....	الإعجاز العلمي
١١٨	.....	الأنثربولوجية
٤٦٦	.....	البراغماتية

٩٨٦	البروتوكول
٣٠٥	البيولوجية
٤٠٩	التابعين
٧٣٧	التاريخ المقدس
٦٨٨	التاريخية
٧٤٩	التداخلية النصانية
٢٤٥	الترادف
٨٧٨	التفسير الإشاري
٩٤٤	التفسير التحليلي
٩٧٣	التفسير الصوفي الإشاري
٩٧٢	التفسير الصوفي النظري
٩٧١	التفسير الفقهي
٩٤٥	التفسير اللغوي
٦٩٨	التلمود
٨٢	الثيولوجية
٥١	الجماعات الإثنية
٣٨٨	الجهمية
٩٧٢	الحب الإلهي
٥١٢	الحرورية
٢٩٢	الدروز
١٤٠	الدوغمائية



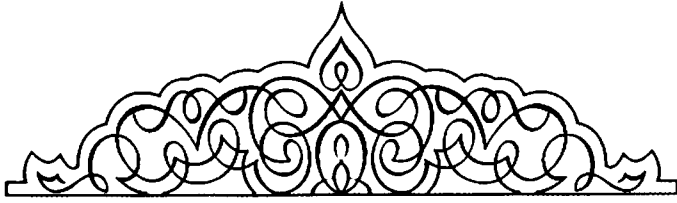
٥٧٦	.....	الديمقراطية
٢٩٣	.....	الزيدية
٥١٢	.....	السبئية
١١٨	.....	السوسولوجية
٣٢٨	.....	السيمائيات
٨٢٨	.....	سيميوٲيك
٩٣٤	.....	الشخصية القومية
٤٤٣	.....	الشاذ في علم الحديث
٤٠٩	.....	الصحابة
٨٤٣	.....	الصرفه
٩٩٩	.....	الصوفي
٨٥١	.....	الطَّباق
٧٠٠	.....	العالم السيراني
٩٣٤	.....	العدالة الإجماعية
٤٤٣	.....	العلة القادحة
٣٣٦	.....	علم القراءات
٩٨٩	.....	علم اللغات السامية
٩٨٩	.....	علم اللغة التاريخي
٩٨٩	.....	علم اللغة العام
٩٨٩	.....	علم اللغة المقارن
٧٤٨	.....	علم النفس التاريخي

٥٠	العلمانية
٢٩٣	العلوية
٥٩٣	الغنوصية
٣٠٥	الفيزيقيا
٣٤	الفيلولوجية
٤٦٣	القراءة التفسيرية
٤٠	الكلاسيكي
٣٢٨	اللسانيات
٤١	الليبرالية
٣٨	المادية التاريخية
٨٥٦	المانوية
١٠٠٢	مبهمات القرآن
٨٩١	مختلف الحديث
٦٩٨	المدراش
٣٨٨	المرجئة
٤١٣	مرسل الصحابي
٤٢١	المرسل
٩٧	مركز دراسات الوحدة العربية
٦٩٨	المشناة
٤٣٦	المصلحة المعتبرة
٤٢١	المقطوع



٣٧	.....	الناصرية
٨٢٥	.....	النقد الأدبي الحديث
٥٧٨	.....	الهرمينوطيقيا
٥٨	.....	الهيومانيزم
١٤٩	.....	الوحي





## فهرس المصادر

- ١ - الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.
- ٢ - إبراهيم أبو الأنبياء، عباس محمود العقاد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.
- ٣ - قصة الإنثربولوجيا فصول من تاريخ علم الإنسان، حسين فهميم، دار عالم المعرفة، الكويت، ١٤٠٦هـ.
- ٤ - الإبستمولوجيا مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية، د عبد القادر بشته، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
- ٥ - الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٦ - الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، الدكتور نصر حامد أبو زيد، نشر المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.
- ٧ - اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، أ. د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ.

٨ - الاتجاهات العقلانية الحديثة، الدكتور ناصر العقل، دار الفضيلة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩ - اتجاهات نظرية في عالم الاجتماع، عبدالباسط عبدالمعطي، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨١هـ.

١٠ - الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية في مجمع الملك فهد، طبع مجمع الملك فهد، الأولى، ١٤٢٦هـ.

١١ - الأثر الفلسفي في التفسير، الدكتور بكار محمود الحاج جاسم، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٢ - الأحرف القرآنية السبعة، عبدالرحمن بن إبراهيم المطروي، دار عالم الكتب، الرياض، الأولى، ١٤١١هـ.

١٣ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٤ - أحكام القرآن للشافعي، جمع البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجْردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، طبعة: الثانية، ١٤١٤هـ.

١٥ - الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي أبو الحسن، دار الكتاب العربي - بيروت، تحقيق: د. سيد الجميلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.

١٦ - الأدوار التكاملية لمختلف هيئات المجتمع المدني، فهيمة خليل العيد، مؤتمر التوافق السنوي الثالث، الكويت.

١٧ - أديان العرب قبل الإسلام ووجهها الحضاري والاجتماعي، الأب جرجس





داوود، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٨ - الأديان الوضعية في مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها، ابراهيم محمد ابراهيم، مطبعة الأمانة، الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٩ - آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره، عمر بن إبراهيم رضوان، دار طيبة، الرياض، بدون الطبعة والتاريخ.

٢٠ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، مكتبة الباز، بدون تاريخ.

٢١ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ.

٢٢ - أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الناشر: دار الإصلاح - الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ.

٢٣ - أسباب النزول الواردة في كتاب جامع البيان للطبري جمعاً ودراسة، للباحث الدكتور حسن شبالة، من جامعة أم القرى، ونوقشت عام ١٤١٩هـ.

٢٤ - أسباب النزول، الدكتور بسام الجمل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٢٥ - الاستدلال الخاطيء بالقرآن والسنة على قضايا الحرية دراسة نقدية، ابراهيم الحقييل، طبع مجلة البيان، الأولى، ١٤٣٤هـ.

٢٦ - الاستشراق في السيرة النبوية، عبدالله محمد الأمين النعيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٧ - الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، أحمد عبدالرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الأولى، ١٤١٧هـ.

- ٢٨ - الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، د/ محمود حمدي زقزوق، دار المعارف، القاهرة، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٢٩ - الاستشراق والدراسات الإسلامية، الدكتور عبد القهار العاني، دار الفرقان، عمان، الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٣٠ - الاستقامة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٣١ - الاستيعاب في بيان الأسباب، سليم الهلالي ومحمد آل ناصر، دار ابن الجوزي، الرياض، الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٣٢ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ.
- ٣٣ - أسرار البلاغة، تأليف الشيخ عبدالقاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني للنشر، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٣٤ - الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة، ١٤١١هـ.
- ٣٥ - الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، رمزي نعاة، دار القلم، دمشق، ١٣٩٠هـ.
- ٣٦ - إسلام المجددين، محمد حمزة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- ٣٧ - الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبدالمجيد الشرفي، دار الطليعة، بيروت، بدون الطبعة والتاريخ.



- ٣٨ - إسلام ضد الإسلام، الصادق النيهوم، دار رياض الريس للكتب والنشر، دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م.
- ٣٩ - الإسلام والإيمان منظومة القيم، الدكتور محمد شحرور، دار الأهالي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٤٠ - الإسلام والحرية والعلمانية، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٤١ - الإسلام، أوروبا، الغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.
- ٤٢ - أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة، الدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٤٣ - الاشتراكية الماركسية ومقاصدها السيئة،
- ٤٤ - أشراف الساعة، يوسف الوابل، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الخامسة عشرة، ١٤٢٢هـ.
- ٤٥ - اشكاليات القراءة وآليات التأويل، الدكتور نصر حامد أبو زيد، نشر المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة السابعة، ٢٠٠٥م.
- ٤٦ - إشكالية الفكر العربي المعاصر، الدكتور محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
- ٤٧ - الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار الجيل - بيروت، تحقيق: علي محمد البجاوي، الطبعة الأولى، ١٤١٢
- ٤٨ - أصول الإسماعيلية دراسة تحليل نقد، الدكتور سليمان السلومي، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

- ٤٩ - أصول الدين عند الإمام الطبري، طه محمد نجار رمضان، دار الكيان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٥٠ - إضاءات بحثية في علوم السنة النبوية، الشريف حاتم العوني، دار الصميعي، الرياض، الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ٥١ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤١٥هـ.
- ٥٢ - أطلس الحديث النبوي الشريف، الدكتور شوقي أبو خليل، دار الفكر.
- ٥٣ - الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٥٤ - اعتقاد أهل السنة، الاسماعيلي، تحقيق جمال عزون، دار الريان، الرياض، الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٥٥ - الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٥٦ - الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، د/ عائشة بنت الشاطي، دار المعارف، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- ٥٧ - الإعجاز العلمي في القرآن والسنة تاريخه وضوابطه، عبد الله بن عبد العزيز المصلح، بدون دار نشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
- ٥٨ - إعجاز القرآن الكريم بين الإمام السيوطي والعلماء دراسة نقدية ومقارنة، محمد بن حسن بن عقيل موسى، دار الأندلس الخضراء، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٥٩ - إعجاز القرآن للباقلاني، المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار المعارف - مصر، الطبعة: الخامسة، ١٩٩٧م.



- ٦٠ - الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي  
الدمشقي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - ٢٠٠٢م.
- ٦١ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد  
شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم،  
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.
- ٦٢ - الأعمال الكاملة لمحمد عبده،
- ٦٣ - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس  
أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن  
تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل،  
الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ.
- ٦٤ - الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا الوسطية، الدكتور نصر حامد أبو  
زيد، نشر مكتبة مدبولي، المغرب، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- ٦٥ - الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، أبو الحسين يحيى بن أبي  
الخير بن سالم العمراني اليميني الشافعي، المحقق: سعود بن عبد العزيز  
الخلف، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية،  
الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦٦ - الانحراف العقدي في أدب الحدائث وفكرها، الدكتور ناصر الغامدي، دار  
الأندلس الخضراء، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٦٧ - أهل الكهف قراءة في مخطوطات البحر الميت، هالة العوري، نشر مكتبة  
رياض الريس، الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٦٨ - إيضاح الوقف والابتداء، تأليف: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري،  
تحقيق: محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية في دمشق،  
سنة ١٣٩٠هـ.

- ٦٩ - الإيمان بالملائكة تأليف: أحمد عز الدين البيانوني، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٧٠ - الإيمان بالملائكة عليهم السلام تأليف: عبد الله سراج الدين، بدون دار نشر، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.
- ٧١ - أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- ٧٢ - البحر المحيط، محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، تحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٧٣ - بحوث في أصول التفسير ومناهجه
- ٧٤ - بحوث منهجية في علوم القرآن، موسى إبراهيم الإبراهيم، دار عمار، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.
- ٧٥ - البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ.
- ٧٦ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٧٧ - البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والذرة - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- ٧٨ - البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت، ١٣٩١هـ.
- ٧٩ - البسيط في التفسير، الإمام الواحدي، تحقيق عدد من الباحثين، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.



- ٨٠ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٨١ - بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٨٢ - بيضة الديك، يوسف الصيداوي، المكتبة التعاونية، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٨٣ - التأثير المسيحي في تفسير القرآن، الدكتور مصطفى بوهندي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- ٨٤ - تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- ٨٥ - تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي، الناشر: دار الكتاب العربي،
- ٨٦ - تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، الناشر: دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧هـ.
- ٨٧ - تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، الدكتور هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- ٨٨ - تاريخية الفكر الإسلامي، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- ٨٩ - التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين،
- ٩٠ - التجديد في الفكر الإسلامي،

- ٩١ - تجفيف منابع الإرهاب، الدكتور محمد شحرور، دار الأهالي، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- ٩٢ - التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع- تونس، بدون تاريخ.
- ٩٣ - تدبر القرآن،
- ٩٤ - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة.
- ٩٥ - التدمرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ.
- ٩٦ - تدوين الحديث، تأليف: السيد مناظر أحسن الكيلاني، راجعه وخرّج أحاديثه: الدكتور بشار عواد، دار الغرب، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.
- ٩٧ - التراث والحداثة دراسات ومناقشات، الدكتور محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- ٩٨ - الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، الدكتور محمد نور الدين المنجد، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٩٩ - ترتيب سور القرآن، الدكتور طه عابدين، بحث منشور في مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع.
- ١٠٠ - ترجيحات الزركشي في علوم القرآن عرضاً ودراسةً، غانم الغانم، دار كنوز اشبيليا، الأولى، ١٤٣٠هـ.
- ١٠١ - التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون الطبعة والتاريخ.



- ١٠٢ - التعارض والترجيح وأثرهما في الفقه الإسلامي، محمد ابراهيم محمد الحفناوي، دار الوفاء، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
- ١٠٣ - التعددية في مجتمع إسلامي، جمال البناء، دار الفكر الإسلامي، بدون الطبعة والتاريخ.
- ١٠٤ - التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ.
- ١٠٥ - تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم، الدكتور زغلول النجار، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ١٠٦ - التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، سلطان العميري، مركز التأصيل، جدة، الأولى، ١٤٣١هـ.
- ١٠٧ - التفسير العلمي بين القبول والرد من أبحاث مجلة جامعة الخليل للبحوث، المجلد الثاني، العدد الأول.
- ١٠٨ - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٠٩ - تفسير القرآن الكريم بين القدامى والمحدثين، جمال البناء، دار الشروق، الأولى، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- ١١٠ - تفسير القرآن الكريم، أصوله وضوابطه، الدكتور علي العبيد، دار التوبة، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.
- ١١١ - تفسير القرآن بالقرآن دراسة تأصيلية، بحث منشور في مجلة معهد الإمام الشاطبي، العدد (٢).
- ١١٢ - التفسير اللغوي، الدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ١١٣ - تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥هـ.

- ١١٤ - تفسير مبهمات القرآن، للإمام أبي عبدالله البلنسي، تحقيق: حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- ١١٥ - التفسير من سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، دراسة وتحقيق: د سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دار الصمعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.
- ١١٦ - التفسير والمفسرون، د/ محمد حسين الذهبي، توزيع المكتبة السلفية، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ.
- ١١٧ - التفكير في زمن التكفير، الدكتور نصر حامد أبو زيد، نشر مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
- ١١٨ - التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، شرحه/ عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
- ١١٩ - تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن القلعي الشافعي، المحقق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، الناشر: مكتبة المنار - الأردن الزرقاء، الطبعة: الأولى.
- ١٢٠ - تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق: محمد علي النجار، الدار المصرية.
- ١٢١ - كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد - السعودية - الرياض، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤هـ.
- ١٢٢ - التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف



- بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري،  
الناشر: عالم الكتب - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٢٣ - تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد  
الله السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة  
الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ.
- ١٢٤ - التيسير في قواعد علم التفسير، تأليف: محيي الدين محمد بن سليمان  
الكافيحي، تحقيق: مصطفى محمد حسين الذهبي، دار القدسي،  
القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٩.
- ١٢٥ - الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي،  
أبو حاتم، الدارمي، البُستي، الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد  
الدكن الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ.
- ١٢٦ - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها وعلّق عليها: محمد خلف الله،  
والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثالثة،  
بدون تاريخ.
- ١٢٧ - ثورة العقل دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد، عبد الستار عز الدين  
الراوي،
- ١٢٨ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د/  
عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر.
- ١٢٩ - الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري  
الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية  
الشرعية - جامعة دمشق، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة،  
١٤٠٧ - ١٩٨٧م.
- ١٣٠ - الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي

السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت

١٣١ - الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق/ عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٣هـ.

١٣٢ - جريدة الاسبوع الأدبي العدد ١٠٤٦ تاريخ ١٠/٣/٢٠٠٧م،

١٣٣ - جريدة الراية، الأربعاء ٢٣/١/٢٠٠٨م،

١٣٤ - جريدة المدينة، الخميس، ٢٨ يناير ٢٠١٠م،

١٣٥ - جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام، الدكتور محمد عماره، دار الشروق، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٣٦ - جمع القرآن الكريم في عهد الخلفاء الراشدين، عبدالقيوم عبدالغفور السندي، بحث منشور على شبكة إسلام هاوس.

١٣٧ - الجمع بين الصلاتين في الحضر، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، بدون الطبعة والتاريخ.

١٣٨ - جهود العلماء في استنباط مقاصد القرآن الكريم، الدكتور مسود بودوخه، بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، ص ٩٥٦-٩٥٧.

١٣٩ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق/ د.علي حسن ناصر، د.عبد العزيز إبراهيم العسكر د. حمدان محمد، دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١٤٠ - جواهر البلاغة، السيد أحمد الهاشمي، دار الفكر، ١٤٢١هـ.

١٤١ - جواهر القرآن، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق:



- الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، الناشر: دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.
- ١٤٢ - الحجة للقراء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي، المحقق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجاوي، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.
- ١٤٣ - الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، إعداد: محمد بن عبدالعزيز العلي، رسالة دكتوراه مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض.
- ١٤٤ - الحدائون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم دراسة نقدية، د. الجيلاني مفتاح، دار النهضة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ١٤٥ - الحدود في الإسلام؛ أحمد فتحي بهنسي، مؤسسة المطبوعات الحديثة، بدون الطبعة والتاريخ.
- ١٤٦ - حديث الأحرف السبعة (دراسة لإسناده ومتمه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية)، الدكتور عبدالعزيز قاري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ١٤٧ - حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، بدون الطبعة والتاريخ.
- ١٤٨ - الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، د. محمد رأفت عثمان، دار الضياء، الطبعة الرابعة، ١٩٩١م.
- ١٤٩ - حقيقة النسخ وطلاقة النص في القرآن، جمال صالح عطايا، دار الوفاء، القاهرة، ٢٠٠٥.
- ١٥٠ - حلية اللب المصون، أحمد الدمنهوري، دار الفكر، بدون بيانات.
- ١٥١ - حوار المشرق والمغرب، الدكتور حسن حنفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

- ١٥٢ - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.
- ١٥٣ - درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ.
- ١٥٤ - الدراسات اللغوية والنحوية في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية، هادي الشجيري، دار البشائر، بيروت، الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ١٥٥ - دراسات تاريخية من القرآن الكريم، محمد بيومي مهران، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.
- ١٥٦ - دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، الدكتور سعود الخلف، نشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٥٧ - دراسات في الأهواء والبدع وموقف السلف منها؛ الدكتور ناصل العقل، دار إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ١٥٨ - دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند؛ الدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
- ١٥٩ - دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د/ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، ١٤١٦هـ.
- ١٦٠ - دراسات في فقه اللغة، الدكتور صبحي صالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة.
- ١٦١ - دراسات لأسلوب القرآن، محمد عبد الخالق عزيمة، دار الحديث، القاهرة.

- ١٦٢ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق/ محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.
- ١٦٣ - دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، عبد المحسن بن زين بن متعب المطيري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ١٦٤ - دلائل النبوة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، حققه: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، الناشر: دار النفائس، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.
- ١٦٥ - دلائل النبوة، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُو جردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحقق: د. عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة: الأولى - ١٤٠٨هـ.
- ١٦٦ - دليل الحيران على مورد الظمان، أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي، الناشر: دار الحديث- القاهرة.
- ١٦٧ - دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، الدكتور نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤م.
- ١٦٨ - الدولة والمجتمع، الدكتور محمد شحرور، دار الأهالي، دمشق، بدون طبعة.
- ١٦٩ - الدين والثورة في مصر، الدكتور حسن حنفي، مكتبة مدبولي، بدون الطبعة.
- ١٧٠ - الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ.

- ١٧١ - رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية،
- ١٧٢ - رسم المصحف وضبطه بين التوقيف والاصطلاحات الحديثة، الدكتور شعبان محمد اسماعيل، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠١.
- ١٧٣ - رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٧٤ - الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٧٥ - زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- ١٧٦ - الزيادة والإحسان، ابن عقيلة المكي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مركز الدراسات والبحوث جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ١٧٧ - سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.
- ١٧٨ - سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، دار النشر: دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٧٩ - سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل بن علي المرادي أبو



الفضل، الناشر: المطبعة الميرية العامرة ببولاق (تصوير دار ابن حزم والبشائر).

١٨٠ - السماء في القرآن الكريم، الدكتور زغلول النجار، دار المعرفة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ.

١٨١ - السنة الرسولية والسنة النبوية رؤية جديدة، الدكتور محمد شحرور، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

١٨٢ - السنة النبوية بين دعاة الفتنة وأدعياء العلم، عبدالموجود محمد عبداللطيف، مطبعة طيبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

١٨٣ - السنة قبل التدوين، محمد عجاج الخطيب، دار وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٨٤ - سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى، وماجة اسم أبيه يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

١٨٥ - سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد، دار الفكر

١٨٦ - السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرُوْجُردى الخراسانى، أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ.

١٨٧ - سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه: شعيب الارنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٨٨ - السياسة الجنائية في الشريعة الإسلامية؛ أحمد فتحي بهنسي، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

- ١٨٩ - سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
- ١٩٠ - السيرة النبوية الصحيحة، أكرم ضياء العمري، مكتبة دار العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة السادسة، ١٤١٥هـ.
- ١٩١ - السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، الدكتور مهدي رزق الله أحمد، مركز الملك فيصل، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٩٢ - السيرة النبوية، أبو محمد عبدالملك بن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وجماعة، بدون تاريخ.
- ١٩٣ - السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الثامنة - ١٤٢٧هـ.
- ١٩٤ - السيميائية وفلسفة اللغة، أمبرتو إيكو، ترجمة: د. أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- ١٩٥ - الشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرآن الكريم، تأليف: عبدالسلام البكاري، والصديق بوعلام، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- ١٩٦ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بدون الطبعة والتاريخ.
- ١٩٧ - شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩١م.
- ١٩٨ - شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.



- ١٩٩ - شرح صحيح البخاري لابن بطلال، ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٢٠٠ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.
- ٢٠١ - شرح مقدمة في أصول التفسير، شرحه: الدكتور مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ٢٠٢ - شريعة القرآن من دلائل إعجازه، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، الناشر: دار العروبة - القاهرة، عام النشر: ١٣٨١هـ.
- ٢٠٣ - الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرئي البغدادي، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي، الناشر: دار الوطن - الرياض / السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ.
- ٢٠٤ - الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، المكتبة السلفية، عام ١٣٢٨هـ.
- ٢٠٥ - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣
- ٢٠٦ - صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠ - ١٩٧٠م.
- ٢٠٧ - صحيح الجامع الصغير، وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ

٢٠٨ - الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين، الناشر: دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٠٩ - صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار المعارف- الرياض.

٢١٠ - صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢١١ - صفحات في علوم القراءات، المؤلف: د. أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، الناشر: المكتبة الأمدادية، الطبعة: الأولى- ١٤١٥هـ

٢١٢ - الصفدية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢١٣ - الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العنصرية - بيروت، عام النشر: ١٤١٩هـ.

٢١٤ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢١٥ - ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض عند الأصوليين، بنيونس الولي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢١٦ - طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

- ٢١٧ - طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأذنوي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧
- ٢١٨ - طرح التثريب في شرح التقريب، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي،
- ٢١٩ - ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، الدكتور خالد السيف، مركز تاصيل، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- ٢٢٠ - العبر في خبر من غبر، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٢١ - العقيدة السلفية في كلام رب البرية، عبدالله الجديع، دار الصمعي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- ٢٢٢ - عقيدة أهل السنة في الصحابة الكرام، الدكتور ناصر بن حسن الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٢٢٣ - علل الحديث، ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ٢٢٤ - علم اللغة العربية، د. محمود فهمي حجازي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٢٢٥ - علم اللغة، حاتم صالح الضامن، مطبعة التعليم العالي، العراق- الموصل، ١٩٨٩م.
- ٢٢٦ - العلمانية تحت المجهر، الدكتور عبدالوهاب المسيري و عزيز العظمة، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- ٢٢٧ - العلمانيون والقرآن الكريم، الدكتور أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ٢٢٨ - العلمنة والدين، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.
- ٢٢٩ - علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- ٢٣٠ - علوم القرآن بين البرهان والإلتقان، د/ حازم سعيد حيدر، مكتبة دار الزمان، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
- ٢٣١ - علوم القرآن الكريم، نور الدين محمد عتر الحلبي، الناشر: مطبعة الصباح - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٢٣٢ - علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، الدكتور عدنان زرزور، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٢٣٣ - علوم القرآن من الحامل إلى المحمول، د.حسن حنفي، دار الأمير، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
- ٢٣٤ - عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، الدكتور سليمان العايد، مجمع الملك فهد بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٢٣٥ - العنوان في القراءات السبع، أبو طاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد المقرئ الأنصاري السرقسطي، المحقق: الدكتور زهير زاهد - الدكتور خليل العطية، الناشر: عالم الكتب، بيروت، عام النشر: ١٤٠٥هـ.
- ٢٣٦ - العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، المحقق: محب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الاستانبولي، الناشر: دار الجيل بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ٢٣٧ - العودة إلى القرآن، جمال البنا، دار الشروق، القاهرة، الأولى، ٢٠٠٨م.

- ٢٣٨ - غاية النهاية في طبقات القراء، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عام ١٣٥١هـ.
- ٢٣٩ - الفائق في غريب الحديث، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، المحقق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية.
- ٢٤٠ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٢٤١ - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق/ يوسف الغوش، دار المؤيد، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٢٤٢ - فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٢٤٣ - الفرق الإسلامية الكلامية، علي عبدالفتاح المغربي، دار وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- ٢٤٤ - الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور، دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
- ٢٤٥ - فرق معاصرة تنتسب للإسلام وبيان موقف الإسلام منها، الدكتور غالب العواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ.
- ٢٤٦ - الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق، عام النشر: ١٤٠٥هـ.
- ٢٤٧ - الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى

- بن مهران العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
- ٢٤٨ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، الطبعة الثالثة.
- ٢٤٩ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، أبو الوليد بن رشد، تحقيق: الدكتور محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- ٢٥٠ - فضاءات الحرية، سلطان العميري، المركز العربي للدراسات الإنسانية، القاهرة، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٢٥١ - الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق، الطبعة: الرابعة.
- ٢٥٢ - الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٢٥٣ - فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، الدكتور محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة السادسة، ١٩٩٤م.
- ٢٥٤ - الفكر الإسلامي قراءة علمية، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- ٢٥٥ - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٢٥٦ - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.





- ٢٥٧ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.
- ٢٥٨ - فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق، نعيم الحمصي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٢٥٩ - فلسفة التأويل، الدكتور نصر حامد أبو زيد، نشر دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
- ٢٦٠ - فهم القرآن الحكيم، الدكتور محمد عابد الجابري، دار النشر المغربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- ٢٦١ - فوات الوفيات، محمد شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر.
- ٢٦٢ - فوائد وشواهد من محنة الإمام أحمد، ابراهيم الغامدي، دار القاسم، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٢٦٣ - في فكرنا المعاصر، الدكتور حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.
- ٢٦٤ - في مقارنة الأديان بحوث ودراسات، تأليف: الدكتور محمد عبدالله الشرقاوي،
- ٢٦٥ - القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ٢٦٦ - قراءات نقدية في الفكر العربي المعاصر، محمود اسماعيل، دار مصر العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ٢٦٧ - القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية، تأليف: محمد محمد أبو ليلة، دار النشر للجامعات، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٢٦٨ - القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، الحسن العباقي، دار صفحات للنشر، سوريا، ٢٠٠٩م.

- ٢٦٩ - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.
- ٢٧٠ - القرآن والتشريع قراءة جديدة في آيات الأحكام، الصادق بلعيد، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤م.
- ٢٧١ - القرآن والمرأة إعادة قراءة النص القرآني من منظور نسائي، الدكتورة آمنة ودود، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- ٢٧٢ - قصة الأنثروبولوجيا فصول في تاريخ علم الإنسان، للدكتور حسين فهميم، عالم المعرفة، الكويت.
- ٢٧٣ - القصص القرآني قراءة معاصرة، الدكتور محمد شحرور، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- ٢٧٤ - القضاء والقدر عند السلف، علي بن السيد الوصيفي، دار الإيمان، الطبعة الأولى.
- ٢٧٥ - قضايا اللغة في كتب التفسير، الدكتور الهادي الجطلاوي، نشر كلية الآداب سوسة، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
- ٢٧٦ - قضايا في نقد العقل الديني، تأليف: محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، بدون الطبعة، ٢٠٠٠م.
- ٢٧٧ - قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، الدكتور فضل عباس، دار البشير، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٢٧٨ - قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٢٧٩ - قواعد التفسير، خالد السبت، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.



- ٢٨٠ - القواعد الحسان لتفسير القرآن، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢٨١ - القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.
- ٢٨٢ - القول بالصرفة في إعجاز القرآن عرضٌ ونقدٌ، الدكتور عبد الرحمن الشهري، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
- ٢٨٣ - القول في بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان الخطابي، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق/ محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ.
- ٢٨٤ - كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: د/ مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٢٨٥ - كتاب المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، المحقق: محمد بن عبده، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر / القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٢٨٦ - الكتاب والقرآن، الدكتور محمد شحرور، دار الأهالي، دمشق، بدون الطبعة.
- ٢٨٧ - كتب علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، محمد صفاء شيخ ابراهيم حقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٢٨٨ - كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق: د/ علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٢٨٩ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم

جار الله محمود بن عمر الزمخشري، ضبط/ يوسف الحمادي، مكتبة مصر، بدون تاريخ.

٢٩٠- الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

٢٩١- الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.

٢٩٢- اللباب في علوم الكتاب، عمر بن علي بن عادل، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٩٣- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى.

٢٩٤- لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، د/ محمد بن لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٩٥- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكبتها - دمشق، الطبعة: الثانية - ١٤٠٢هـ.

٢٩٦- الماسونية، أحمد عبدالغفور عطار، رابطة العالم الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ.

٢٩٧- مباحث في إعجاز القرآن، مصطفى مسلم، دار المسلم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٩٨- مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الطبعة الرابعة والعشرون.



- ٢٩٩ - مبادئ علم الاجتماع، للدكتور أحمد رأفت عبد الجواد، الناشر: مكتبة نهضة الشرق، القاهرة.
- ٣٠٠ - المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، الدكتور محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.
- ٣٠١ - مجلة التراث العربي الصادرة عن اتحاد الكتاب العرب في دمشق العدد ٧٠ - رمضان ١٤١٨هـ، عبد القادر الجيلاني بين الحقيقة التاريخية والأسطورة الأدبية مقال لجاكولين شابي، ترجمة د. حسن سحلول
- ٣٠٢ - مجلة التسامح، العدد الأول،
- ٣٠٣ - المجلة الزيتونية، المطبعة التونسية بنهج البلاط.
- ٣٠٤ - مجلة المصري اليوم، بتاريخ ٣٠/٧/٢٠٠٦م،
- ٣٠٥ - مجموع الفتاوى،
- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ.
- ٣٠٦ - المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر.
- ٣٠٧ - مجموعة الرسائل والمسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني، الناشر: لجنة التراث العربي.
- ٣٠٨ - محاضرات في علوم القرآن، أبو عبد الله غانم بن قدوري بن حمد بن صالح، آل موسى فرج الناصري التكريتي، الناشر: دار عمار - عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٣٠٩ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، القاضي أبو محمد عبد الحق بن

- غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق/ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري والسيد عبد العال السيد إبراهيم، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون التاريخ.
- ٣١٠ - المحرر في علوم القرآن، الدكتور مساعد الطيار، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، جدة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.
- ٣١١ - المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- ٣١٢ - مختصر الصواعق المرسله، تأليف: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان بن عبد العزيز المشهور بابن الموصلي، تحقيق: الحسن العلوي، دار أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٣١٣ - مختلف الحديث بين المحدثين والأصوليين الفقهاء، أسامة خياط، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٣١٤ - مدارس النقد الأدبي الحديث، محمد عبد المنعم خفاجي، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣١٥ - مدخل إلى القرآن الكريم، الدكتور محمد عابد الجابري، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٣١٦ - مذاهب التفسير الإسلامي، جولد زيهير، ترجمة عبدالحليم النجار، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٧٤هـ.
- ٣١٧ - المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٣١٨ - المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، المحقق: طيار آتي قولاج، الناشر: دار صادر - بيروت، سنة النشر: ١٣٩٥هـ.



- ٣١٩ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: فؤاد علي منصور، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ٣٢٠ - المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠م.
- ٣٢١ - المستصفي من علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، تحقيق/ حمزه زهير حافظ، بدون بيانات الطبعة وتاريخها.
- ٣٢٢ - المسلمون وكتابة التاريخ دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، د/ عبد العليم عبد الرحمن خضر، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ.
- ٣٢٣ - مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٢٤ - المسيح عند اليهود والنصارى والمسلمين، د.عبدالمنعم جبري، دار صفحات للدراسات والنشر، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٣٢٥ - المسيحية دراسة وتحليل؛ ساجد مير، دار السلام، الرياض.
- ٣٢٦ - مصابيح الدرر في تناسب آيات القرآن الكريم والسور، عادل بن محمد أبو العلاء، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: العدد ١٢٩ - السنة ٣٧ - ١٤٢٥هـ.
- ٣٢٧ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت.
- ٣٢٨ - المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، الهيثم زعفان، مركز الرسالة للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- ٣٢٩ - المصنفى بأكف أهل الرسوخ من علم الناسخ والمنسوخ، جمال الدين أبو

الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: حاتم صالح الضامن، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٣٠ - المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩

٣٣١ - معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٣٢ - معالم التنزيل، محيي السنة البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر بالاشتراك، دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ

٣٣٣ - معاني القرآن وإعراجه، أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، تحقيق/ د. عبد الجليل عبده شلبي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٣٤ - معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٣٥ - المعتزلة بين القديم والحديث، محمد العبدية وطارق عبدالحليم، دار الأرقم، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٣٦ - المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، تأليف: عواد المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٣٣٧ - المعتزلة والفكر الحر، عادل العوا، دار الأهالي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٣٣٨ - معتقد أهل السنة في توحيد الأسماء والصفات، الدكتور محمد خليفة التميمي، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت.





- ٣٣٩ - المعتقدات الدينية لدى الشعوب، جفري بارندر، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار عالم المعرفة، الكويت.
- ٣٤٠ - المعجزة الكبرى القرآن، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون الطبعة، والتأريخ.
- ٣٤١ - معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.
- ٣٤٢ - معجم الحضارات السامية، هنري س عبودي، جروس برس، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
- ٣٤٣ - معجم السيميائيات، فيصل الأحمر، دار العلوم ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.
- ٣٤٤ - المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني، حققه: حمدي عبدالمجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية.
- ٣٤٥ - معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـز.
- ٣٤٦ - معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣٤٧ - معرفة أسباب النزول وأثرها في اختلاف المفسرين والفقهاء، عبدالله طاهر محمود إسماعيل زيد، رسالة علمية في جامعة النجاح، فلسطين.
- ٣٤٨ - معرفة القراء الكبار، الإمام الذهبي، تحقيق: طيار آتي قولاج، الناشر: مركز البحوث الإسلامية - استانبول، ١٤١٦هـ.
- ٣٤٩ - معرفة أنواع علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر - بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ.

- ٣٥٠ - مفاتيح الغيب، الإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٣٥١ - مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة،
- ٣٥٢ - المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٣٥٣ - المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي، الناشر: دار الساقى، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ.
- ٣٥٤ - مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دمسعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ.
- ٣٥٥ - مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الدكتور نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة السابعة، ٢٠٠٨م.
- ٣٥٦ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ١٤١١هـ.
- ٣٥٧ - مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
- ٣٥٨ - المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعاقب الجديع العنزى، الناشر: مركز البحوث الإسلامية ليدز - بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٥٩ - مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر، الدكتور الطيب تيزيني، دار دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ٣٦٠ - مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن



- عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي  
الدمشقي، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٩٠هـ.
- ٣٦١ - المقنع في رسم مصاحف الأمصار، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو  
عمرو الداني، المحقق: محمد الصادق قمحاوي، الناشر: مكتبة الكليات  
الأزهرية، القاهرة.
- ٣٦٢ - ملامح التنوير في مناهج التفسير، دكتور محمود عزب، الهيئة المصرية  
للكتاب، ٢٠٠٦م.
- ٣٦٣ - ملحمة جلجامش، الدكتور نائل حنون، دار لخريف للنشر والتوزيع،  
دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٣٦٤ - من الإعجاز العلمي في القرآن الكريم،
- ٣٦٥ - من النقل إلى الإبداع، الدكتور حسن حنفي، دار قباء، القاهرة، الطبعة  
الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٣٦٦ - من العقيدة إلى الثورة، الدكتور حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، الطبعة  
الأولى، ١٩٨٨م.
- ٣٦٧ - من منهاتن إلى بغداد ما وراء الخير والشر، تأليف: محمد أركون،  
ترجمة: عقيل الشيخ حسين، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى،  
٢٠٠٨م.
- ٣٦٨ - مناهل العرفان دراسة وتقويم، خالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان للنشر  
والتوزيع، بدون تاريخ.
- ٣٦٩ - مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر -  
بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٣٧٠ - المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرافض والاعتزال، شمس  
الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المحقق:  
محب الدين الخطيب.

- ٣٧١ - منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٣٧٢ - منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل، جابر إدريس علي أمير، دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٣٧٣ - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، الدكتور فهد الرومي، طبع بإذن رئاسة البحوث العلمية، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٣٧٤ - منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، خالد عبداللطيف محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٧٥ - الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، دار المعرفة - بيروت، تحقيق: عبد الله دراز
- ٣٧٦ - موسوعة الحضارة الإسلامية، الدكتور حسن حنفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٦٨م.
- ٣٧٧ - موسوعة المستشرقين، عبدالرحمن بدوي، دار العلم بالملايين، بيروت، الثالثة، ١٩٩٣م.
- ٣٧٨ - الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصر، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤٢٠هـ.
- ٣٧٩ - موسوعة علوم القرآن، عبدالقادر منصور، دار القلم العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٨٠ - موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ٣٨١ - موقف الإسلام من الاشتراكية، مناع القطان، دار الثقافة الإسلامية، الرياض.

- ٣٨٢ - موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، الدكتور سليمان الغصن، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
- ٣٨٣ - موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية، الأمين الصادق الأمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٣٨٤ - الناسخ والمنسوخ في القرآن، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٣٨٥ - النبأ العظيم، الشيخ محمد عبدالله دراز، اعتنى به: عبدالحميد الدخايني، دار النفائس.
- ٣٨٦ - النبوات، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣٨٧ - نحو أصول فقه جديدة، الدكتور محمد شحرور، دار الأهالي، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ٣٨٨ - نحو فقه جديد السنة ودورها في الفقه الجديد السنة ودورها في الفقه الجديد، جمال البناء، دار الفكر الإسلامي، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٣٨٩ - ندوة الدراسة المصطلحية والعلوم الإسلامية، جامعة سيدي محمد بن عبدالله.
- ٣٩٠ - النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، علي فهمي خشيم، دار مكتبة الفكر، ليبيا، ١٩٦٧م.
- ٣٩١ - نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: محمد عبد الكريم كاظم

- الراضي، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٩٢ - نزهة خاطر العاطر، تأليف: عبدالقادر بدران الدمشقي، دار الحديث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٣٩٣ - نزول القرآن على سبعة أحرف، مناع القطان، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- ٣٩٤ - النسخ في الوحي، الدكتور سيد القمني، المركز المصري لبحوث الحضارات، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ٣٩٥ - النشر في القراءات العشر، أبو الخير محمد بن الجزري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٣٩٦ - النص السلطة الحقيقة، الدكتور نصر حامد أبو زيد، نشر المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- ٣٩٧ - النصرانية في الميزان، المستشار محمد عزت الطهطاوي، دار القلم، دمشق.
- ٣٩٨ - النصرانية والإسلام، المستشار محمد عزت الطهطاوي، مكتبة النور، القاهرة.
- ٣٩٩ - نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، د. عبدالناصر أبو البصل، دار النفائس، الأردن.
- ٤٠٠ - نظرية النقد الأدبي الحديث، للدكتور يوسف نور عوض، دار الأمين، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٤٠١ - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين إبراهيم البقاعي، دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٤٠٢ - النقد الأدبي الحديث، للدكتور محمد غنيمي، نهضة مصر، الطبعة السادسة، ٢٠٠٥م.

- ٤٠٣ - نقد الخطاب الديني، الدكتور نصر حامد أبو زيد، نشر سينا، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م.
- ٤٠٤ - نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥م.
- ٤٠٥ - النكت الوفية بما في شرح الألفية، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، المحقق: ماهر ياسين الفحل، الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ. الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ٤٠٦ - النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٤٠٧ - نواسخ القرآن، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: أبو عبد الله العاملي السلفي الداني بن منير آل زهوي، الناشر: شركه أبناء شريف الأنصارى - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٤٠٨ - هداية الحيارى لأجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد أحمد الحاج، الناشر: دار القلم- دار الشامية، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٤٠٩ - الواضح في علوم القرآن، د/ مصطفى ديب البغا، ومحيي الدين مستو، دار الكلم الطيب، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٤١٠ - الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق/ أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- ٤١١ - وثيقة نقل النص القرآني، الدكتور محمد حسن جبل، دار الصحابة للتراث بطنطا، بدون الطبعة والتاريخ.
- ٤١٢ - الوحي والقرآن والنبوة، الدكتور هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- ٤١٣ - الوضع في الحديث، د. مبارك الدعيلج، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٤١٤ - وفيات الأعيان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت.
- ٤١٥ - اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة، د. إبراهيم عوض، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٤٢٠هـ.
- ٤١٦ - اليمين واليسار في الفكر الديني، الدكتور حسن حنفي، دار علاء الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- ٤١٧ - اليهودية بين الوحي الإلهي والانحراف البشري، فرج الله عبدالباري، دار الآفاق العربية.

### المواقع الإلكترونية:

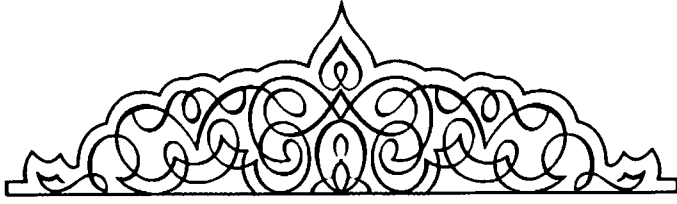
- ١ - موقع أدب وفن.
- ٢ - موقع اكتشاف سوريا.
- ٣ - موقع الأوان.
- ٤ - موقع الجابري.
- ٥ - موقع الحارة العمانية.
- ٦ - موقع الحوار المتمدن.





- ٧ - موقع الدكتور محمد شحرور.
- ٨ - موقع العربية نت.
- ٩ - موقع دعوة الإحياء الإسلامي.
- ١٠ - موقع شبكة العلمانيين العرب.
- ١١ - موقع شبكة الفصيح.
- ١٢ - موقع مداد المنتدى الأدبي الألماني العربي.
- ١٣ - موقع ملتقى أهل التفسير.
- ١٤ - موقع منبر الحرية.
- ١٥ - موقع منتدى كلية الآداب بجامعة عين شمس.
- ١٦ - موقع مؤسسة ابن رشد للفكر الحر.
- ١٧ - موقع مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية.





## فهرس الموضوعات

- الفصل الرابع: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من النسخ وأحكام القرآن، ونقده . ٥٩٩
- المبحث الأول: المراد بالنسخ عند أصحاب المدرسة العقلية المعاصرة، ونقده . ٦٠٣
- المبحث الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من وقوع النسخ، ونقده ٦٠٩
- المبحث الثالث: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من أنواع النسخ، ونقده ٦٤٧
- المبحث الرابع: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من أسباب وضع علم  
الناسخ والمنسوخ، ونقده ..... ٦٥٧
- المبحث الخامس: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من أحكام القرآن، ونقده . ٦٦٣
- المطلب الأول: مفهوم أحكام القرآن عند المدرسة العقلية المعاصرة .... ٦٦٤
- المطلب الثاني: منزلة أحكام القرآن الكريم، وأهميتها عند المدرسة العقلية  
المعاصرة ..... ٦٧٢
- الفصل الخامس: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من الإسرائيليات وقصص  
القرآن، ونقده ..... ٦٩١
- المبحث الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من الإسرائيليات، ونقده ٦٩٣
- المطلب الأول: أقوال المدرسة العقلية المعاصرة في الإسرائيليات، ونقدها .. ٦٩٤

- المطلب الثاني: نماذج من الإسرائيليات عن المدرسة العقلية المعاصرة ونقدها ٧٠١
- المبحث الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من المراد بـقصص القرآن، ونقده ٧١٧
- المبحث الثالث: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من حقائق القصص القرآني، ونقده ٧٤٣
- الفصل السادس: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مناسبات ومقاصد القرآن، ونقده ٧٦١
- المبحث الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من المناسبات في القرآن الكريم، ونقده ٧٦٣
- المطلب الأول: ترتيب السور والآيات وعلاقته بعلم المناسبات عند المدرسة العقلية المعاصرة، ونقده ٧٦٤
- المطلب الثاني: أهمية علم المناسبات عند المدرسة العقلية المعاصرة، ونقده ٧٨٦
- المبحث الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مقاصد القرآن الكريم، ونقده ٧٩١
- الفصل السابع: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من إعجاز القرآن، ونقده ٨٠١
- المبحث الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من موقف المشركين من معارضة القرآن، ونقده ٨٠٥
- المبحث الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مفهوم إعجاز القرآن ونقده ٨٢٣
- المبحث الثالث: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من أوجه إعجاز القرآن، ونقده ٨٤١
- الفصل الثامن: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مصادر التفسير، ونقده ٨٦١



- المبحث الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تفسير القرآن بالقرآن،  
ونقده ..... ٨٦٧
- المبحث الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تفسير القرآن بالسنة،  
ونقده ..... ٨٨١
- المبحث الثالث: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تفسير القرآن بأقوال  
الصحابة، ونقده ..... ٩٠٣
- الفصل التاسع: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من التفسير والمفسرين، ونقده ٩١٩
- المبحث الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تعريف التفسير ومدى  
الحاجة إليه، ونقده ..... ٩٢١
- المطلب الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من تعريف التفسير، ونقده . ٩٢١
- المطلب الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مدى الحاجة  
للتفسير، ونقده ..... ٩٢٩
- المبحث الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مناهج التفسير،  
والمبادئ التي يقوم عليها، ونقده ..... ٩٤٣
- المطلب الأول: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من مناهج التفسير، ونقده ٩٤٣
- المطلب الثاني: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من المبادئ التي يقوم  
عليها التفسير، ونقده ..... ٩٨٧
- المبحث الثالث: موقف المدرسة العقلية المعاصرة من المفسرين، ونقده . ١٠٠١
- الخاتمة ..... ١٠١٥
- الفهارس ..... ١٠٢١
- فهرس الحديث ..... ١٠٢٣

- ١٠٢٧ ..... فهرس الأعلام
- ١٠٣٥ ..... فهرس المصطلحات
- ١٠٤١ ..... فهرس المصادر
- ١٠٨٥ ..... فهرس الموضوعات