المبحث الأول: مفهوم التجديد والتفسير

المطلب الأول: التجديد لغةً واصطلاحاً

أولاً: التجديد لغة: تصيير الشيء جديداً ، وجدّ الشيء ، أي: صار جديداً[١] ، وهو خلاف القديم ، وجدّد فلان الأمر وأجدّه واستجدّه إذا أحدثه[٢].

وقد عُرِّف أيضا في اللغة بمعنى: وجود شيء كان على حالة ما ، ثم طرأ عليه ما غيّره وأبلاه ، فإذا أعيد إلى مثل حالته الأولى التي كان عليها قبل أن يصيبه البلى والتغيير كان ذلك تجديداً[٣].

ثانياً: التجديد اصطلاحاً:

وقد تنوعت عبارات العلماء في تعريف التجديد ، وتعددت صيغهم منها ما عرّفه محمد بن عبدالرحمن العلقمي ت ٩٦٩ هـ بقوله:(إحياء ما آندرس من العمل من الكتاب والسنّة والأمر بمقتضاهما)[٤].

ويقول جلال الدين السيوطي ت ٩١١ هـ: أن المراد بتجديد الدين تجديد هدايته ، وبيان حقيقته وأحقيّته ، ونفي ما يعرض لأهله من البدع والغلوّ فيه ، أو الفتور في إقامته ، ومراعاة مصالح الخلق ، وسنن الإجتماع والعمدان في شريعته[٥].

وذهب المناوي ت ١٠٣١ هـ إلى تعريف التجديد بقوله: يجدد لها دينها ، أي: يبيّن السنّة مِن البِدعة ويكثر العِلم ، وينصر أهله ، ويكسر أهل البِدعة ويذلهم[٦].

وتطرق محمد شمس الحق العظيم آبادي ، إلى تعريف التجديد بقوله:إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنّة ، والأمر بمقتضاهما ، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات[٧].

وقال أبو الأعلى المودودي إلى ما تصوره في تعريفه وقال: تنقية الإسلام مِن كل جزء مِن أجزاء الجاهلية ، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الإمكان[٨].وحاول الآخرون مِن العلماء والمفكرين تسليط الضوء على تعريف التجديد ومنهم الكاتب عمر عبيد حسنة وقال: ليس المراد بالإجتهاد والتجديد الإلغاء والتبديل وتجاوز النص ، وإنّما المراد: هو الفهم الجديد القويم للنص ، فهماً يهدي المسلم لمعالجة مشكلاته وقضايا واقعة في كل عصر يعيشه ، معالجة نابعة مِن هدي الوحي[٩].

ويقول عبدالفتاح إبراهيم:التجديد: يعني العودة إلى المتروك مِن الدين ، وتذكير الناس بما نسوه ، وربط ما يجد في حياة الناس مِن أمور بمنظور الدين لها ، لا بمنظارها للدين[١٠].

واللّافت للتعاريف السابقة يجد بأن التعاريف كلها تدور حول ثلاثة محاور:

المحور الأول: إحياء من انطمس ، واندرس من معالم السنن ونشرها بين الناس ، وحمل الناس على العمل بها ويشمل هذا المحور تعريف العلقمي السابق.

المحور الثاني: قمع البدع والمحدثات ، وتعدية أهلها ، وإعلان الحرب عليهم ، وتنقية الإسلام ممّا علق عليه مِن أوضاع الجاهلية ، والعودة به إلى ما كان عليه زمن الرسول – صلى الله عليه وسلم – وصحابته الكرام ، ويندرج تحت هذه القاعدة تعريف السيوطي ، والمناوي ، والعظيم آبادي ، والمودودي.

المحور الثالث: تنزيل الأحكام الشرعية على ما يجدّ من وقائع وأحداث ، ومعالجتها معالجة نابعة مِن هدي الوحي.

ونستشف مِن هذا المحور تعريف كل مِن عمر عبيد حسنه ، وعبدالفتاح إبراهيم.

التعريف الجامع المانع للتجديد:

بعد التمعن في التعاريف السالفة نحس بأن مجموعها تدور حول تعريف واحد وهو: إحياء ما آندرس منه وتخليصه مِن البدع والمحدثات ، وتنزيل الدين على واقع الحياة ومستجداتها، وهذا التعريف وأمثاله مع أنه منسوب إلى تجديد الدين إلاّ أنه لم يكن بمعزل عن شموليته لتعريف التجديد المتعلق بتجديد التفسير.

المطلب الثاني: التفسير لغةً واصطلاحاً.

أولاً: التفسير لغة:

التفسير في اللغة راجعة إلى معنى الإظهار والكشف ، وهو مصدر على وزن تفعيل للمبالغة[١١] واختُلف في أصله واشتقاقه إلى أقوال كثيرة ، فذهب فريق إلى أن اشتقاقه مِن ((فَسَر)) ، وذهب فريق آخر إلى أن اشتقاقه من ((سَفَر)).

أ- الرأي الأول:

اختلف في معنى الفَسْر الذي هو أصل الكلمة إلى معانٍ:

١- ذهب البعض إلى أنّ: تفسير ، هو: تفعيل ، مشتق من: فسّر يفسِّره أو يَفْسُرُه ، أي: أبانه[١٢].

٢- وذهب البعض الآخر مثل: ابن الأنباري إلى أن فسر مأخوذ مِن قول العرب: (فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضتها ، وهي محصورة لينطلق حصرها ، وهو يؤول في الكشف))[١٣] ، وقيل: فَسرْتُ الفرسَ إذا عرَّيتُه لينطلق[١٤].

٣- يرى الزركشي ، وتابعه السيوطي ، وكذلك الراغب الأصفهاني أن الفسر مأخوذ مِن التفسرة ، وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء فيتكشفون به علّة المريض ، فكما أنّ الطبيب يكشف بالنظر عن علّة المريض ، كذلك يكشف المفسر عن شأن الآية وقصصها ومعناها(١٥).

والحقيقة أن التفسير مأخوذة مِن الفسر(١٦).

ب- الرأي الثاني:

أن التفسير: تفعيل سَفَر التي هي مقلوب فَسَرَ ، يقال: أسفر الصبح إذا أضاء إضاءة لا شبهة فيها(١٧) ، وسمّي السَّفَر سفراً ؛ لأنّه يكشف عن أخلاق الرِجال.

وفي بيان الفرق بين المعنيين يقول الراغب الأصفهاني:

الفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما ، لكن جُعل الفَسْرُ لإظهار المعنى المعقول ، وجُعل السَّفر لإبراز الأعيان للأبصار ، فقيل: سفرت المرأة عن وجهها وأسفر الصبح(١٨).

وهذا القلب مستعمل ومطّرد في اللغة والإشتقاق ، فقلب اللفظ من فسر إلى سفر بتقديم الفاء على السين الشائع ، كما يقولون: فعل وفَلَع.

وعليه فإن التفسير مشتق مِن السفر ، والكلمة بجميع اشتقاقاتها تدور حول الكشف والبيان والإظهار.

ثانياً: التفسير اصطلاحاً:

عرّف علماء التفسير هذا العِلم بعدّة تعريفات اختلفت لفظاً وتقاربت معنىً ، ومن هذه التعريفات:

تعريف الزركشي ، قال: التفسير في الإصطلاح هو: (علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والأساليب النازلة فيها ، ثم ترتيب مكيها ومدنيها ، ومحكمها ومتشابهها ، وناسخها ومنسوخها ، وخاصها وعامها ، ومطلقها ومقيّدها ، ومجملها ومفسرها ، وزاد قوم: علم حلالها وحرامها ، ووعدها ووعيدها ، وأمرها ونهيها ، وعِبرها وأمثالها)[١٩].

وعرّفه أبو حيان بقوله: (التفسير علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم ومدلولاتها ، وأحكامها الإفرادية والتركيبيّة ومعانيها التي تحمل عليها حالة الإفراد والتركيب ، وتتمات لذلك)[٢٠].

واللافت للنظر يجد بأن التعريفين السابقين غيرما نعين لاشتمالهما على جملة معنى علوم القرآن وعلم التجويد.

وهناك تعريفات أخرى أكثر تجديداً مِن التعريفين السابقين ، مثل: تعريف الزركشي – أيضاً – بقوله:(التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد – صلى الله عليه وسلم – وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكمه)[٢١].

وعرّفه الزرقاني بقوله: (هو علم يبحث فيه عن أحوال القرآن العزيز من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية)[٢٢].

والذي يبدو لي أنّ تعريف الزرقاني مِن أحسن التعاريف للتفسير ، لكونه تعريفاً جامعاً ومانعاً.

المبحث الثاني: مدارس التجديد ونماذج مِن تطبيقاتهم

المطلب الأول: مدارس القدماء

إذا كان مضمون هذا البحث يوحي إلى أن المتأخرين هم الذين أبدعوا في التفسير أشياء كثيرة جديدة ، فهذا لا يعني أن القدماء من العلماء لم يكن لهم أي نوع من التجديد ، بل الذي يطالع كتبهم يجد أن التجديد قد برز بروزاً واضحاً في ثنايا التفسير بدءاً من القرن الثاني وانتهاءً بالآلوسي رحمه الله.

وقد بدأت محاولات القدماء هذه أيام النهضة العلمية العباسية وامتدت إلى عصرنا هذا ، وكانت البداية على شكل محاولة للتوفيق بين القرآن وما وجد من العلوم ، ووجدت كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن(٢٣).

وعلى هذا القول نجد بأن ظهور التجديد في عصرنا هذا ليست إلاّ امتداداً لما سبق من إدراك المتقدمين لبعض النقاط العلمية المستنبطة مِن بعض الآيات القرآنية ، ويعضد فيما ذكرناه آنفا النماذج الآتية:

١- تفسير الرازي المعروف ((بالتفسير الكبير)) ، أو ((مفاتيح الغيب)) وقد استعمل فيه مؤلفه الحجج العقلية والقواعد الفلسفية والكلامية ، وجمع في تفسيره علم الكيمياء والتفسير والأحياء والجغرافيا والتأريخ والمنطق ، واعتبر أن القرآن احتوى على كل هذه العلوم وأشار إليها(٢٤).

وقد زاد الفخر الرازي صارفاً آخر هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في المِلّة على ما كانت عليه في عهده ، الهيئة الفلكية اليونانية وغيرها ، وقلده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة ، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآية فصولاً طويلة بمناسبة كلمة

مفردة كالسماء والأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان ، تصدّ قارئها عما أنزل لأجله القرآن[٢٥].

٢- تطرق أبو الفضل المرسي إلى بعض الحقائق العلمية في القرآن الكريم ، والذي يعدّ مِن التجديد بالنسبة لعصره ، وتقريره يظهر في النقاط الآتية:

أ- إن علم الهندسة موجود في قوله تعالى:[إنطَلِقُوا إلى ظِلٍّ ذِي ثلاثِ شُعَب][٢٦] قال: إن فيه قاعدة هندسية وهي أن الشكل المثلث لا ظل له[٢٧].

ب- إن الجبر والمقابلة مأخوذان مِن أوائل السور ، فإن فيها ذكر عدد وأعوام وأيّام التواريخ لأمم سالفة ، وأن فيها بقاء هذه الأمة ، وتأريخ مدة أيّام الدنيا وما مضى وما بقي مضروب في بعض[٢٨].

٣- ذكر السيوطي ت ٩١١ هـ عن بعض العلماء: أنه استنبط أن عُمْرَ النبيّ – صلى الله عليه وسلم – ثلاث وستون سنة مِن قوله تعالى في سورة (المنافقون)

: [ولَن يؤخّر الله نفساً إذا جآءَ أَجَلُها][٢٩] ، فإنها رأس ثلاث وستين سورة وأعقبها بسورة التغابن ليظهر التغابن في فقده[٣٠].

٤- ومِن أكثر هؤلاء العلماء إهتماماً بهذا الإتجاه الإمام الغزالي ت (٥٠٥ هـ) الذي بسط القول فيه مُخصص بأياً مِن كتابه جواهر القرآن بيّن فيه كيف تشعبت العلوم كلها من القرآن[٣١].

المطلب الثاني: المدرسة العقلانية القديمة (المعتزلة)

لقد توسّعوا كثيراً في التفسير الذي أقاموه على أصول مذهبهم ثم إخضاع كثير من آيات الله وبخاصة المتشابه منها إلى آرائهم وتفسيرهم لها تفسيراً يتفق مع عقيدتهم ، ولا شك أنّ مثل هذا التفسير الذي يخضع للعقيدة يحتاج إلى مهارة كبيرة واعتماد على العقل أكثر مِن الإعتماد على النقل.

نماذج من تطبيقاتهم:

– تفسيرهم لقوله تعالى: [وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللّه بِكُفْرِهِم فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ][٣٢] فأحسّ المعتزلة من هذه الآية أنها لا تتفق مع مذهبهم ؛ لأنها تشعر أن الله خلق قلوبهم في أكنّة ممّا يدعوهم إليه ، ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها فيكون الله هو الذي منعهم عن الهدى ، فقرؤا: (غُلُف) بضمتين بمعنى: أوعية فهذا الزمخشري يفسر هذه الآية فيقول:(وقل غلف بتخفيف غلف ، جمع غلاف ، أي: قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره ، وروي عن أبي عمر: (قلوبنا غُلُف) بضمتين[٣٣].

هكذا حاول الزمخشري وغيره مِن مفسري المعتزلة التوفيق بين مذهبهم والقرآن بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق حتى يتماشى النص القرآني مع قواعد مذهبهم[٣٤].

ومِن الذين انتهجوا هذا المنهج العقلي الإمامية ، إلاّ أنهم يعدونه طريقاً موصلاً إلى العِلم القطعي ، ويعتبرونه دليلاً مِن أدلة الأحكام التي يكشف بها عن حكم الله في الفعل.

فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد بأن الشريف المرتضى يسير في تفسير بعض الآيات على نحو يتفق مع مبادئ المعتزلة فقد قال في قوله تعالى: [وُجُوهٌ يَومَئِذٍ نَّاضِرَةٌ

إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَة][٣٥] (أن الآية هنا تحمل على أنه أراد النظر إلى نعمة الله)[٣٦] ؛ وذلك لأن المعتزلة يرون رؤية الله مستحيلة ، فينبغي تأويل الآية إلى معنى يتفق مع المعقول ، بينما يرى أهل السنة أن الرؤية التي أخبر الله عنها حاصلة يوم القيامة كما دل على ذلك كثير من الأحاديث الصريحة.

والواقع أن لاستخدام العقل في التفسير فضلاً كبيراً في إحياء الكثير من المفردات اللغوية والشواهد الشعرية والقواعد النحوية ؛ لأن المفسر بالعقل والرأي يعتمد أول ما يعتمد على مفهوم اللفظ في اللغة ، ومِن وراء هذا الإعتماد رأينا تفسيراً بأكمله يكاد يكون مقصوراً على العناية بالناحيتين اللغوية والبلاغية ، ونعني به تفسير الكشاف للزمخشري، ويليه تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، للعلامة أبي السعود محمد بن محمد العمادي ، فقد امتازا

هذان التفسيران بتجلية بلاغة القرآن ، والعناية بهذه الناحية المهمة في بيان إعجازه مع سلامة في الذوق وروعة في التعبير ، ومهما يكن مِن أمر فإنّ المفسِّرين بالعقل – إلاّ من شذ منهم أو غلا في انحرافه – يقررون بحق أن للعقل مجالاً كبيراً في التفسير ، ولكن بشرط ألاّ يهيم على غير هدى من الشرع[٣٧].

ولا بدّ لقبول التفسير العقلي مِن توفر ثلاثة شروط في المفسّر:

أولاً: العِلم باللغة علماً سليماً وصحيحاً ، لكي يدرك معاني التعريف البياني للقرآن.

ثانياً: ألاّ يخالف المأثور عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ، إذ يكون مخالفاً للمبين الأول للقرآن وهو النبي – صلى الله عليه وسلم –.

ثالثاً: ألاّ يتعصّب لفكرة أو مذهب ، ويخضع القرآن لما يتعصب له ، فيكون تفسيره خالياً مِن تأثير الهوى[٣٨].

فإذا توفرت هذه الشروط يكون العقل مصدراً خصباً ومورداً صالحاً للتفسير القرآني ، يتجلى فيه ما بذله المفسِّرون مِن جهود كبيرة في تفسيرهم للآيات المدارك حتى قال بعض السلف:(إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها)[٣٩].

المطلب الثالث: مدرسة المنار

إن ظهور هذه المدرسة ترجع – حسب رؤية مريديها – إلى الظروف السيّئة التي مرّ بها المسلمون في أواخر الدولة العثمانية ، وظهور الأوضاع الحضارية المختلفة التي كانت تحيط بها مِن جميع النواحي هي التي دفعت بعض العلماء والمفكرين من رجال الإصلاح إلى التفكير بإخلاص وجدّية لإنقاذ العالم الإسلامي مِن أزمته الحضارية.

ولماّ كان القرآن أعظم الأسس في بناء الحضارة الإنسانية الرفيعة ، وأنه الدستور الذي أمر الله المسلمين بالسير على هديه ، والإستفادة من تعليماته ، والتمسك بتوجيهاته لذلك فإنّ بوادر النظر في الإصلاح إتجهت إليه من هنا وهناك ، وتبلورت في وضوح في عقليه السيد جمال الدين الأفغاني الذي يعد مِن رجال النهضة الإسلامية الحديثة.

لقد وقف جمال الدين الأفغاني ضد هجمات المستشرقين متمنياً إنقاذ الأمة الإسلامية من التخلف واندماجهم مع قافلة التقدم والحضارة البشرية ، منادياً الرجوع إلى فهم صحيح للقرآن والسنّة النبوية.

ومع هذه الجهود المبذولة من عنده ، فلقد أرسى دعائِم التجديد في تفسير القرآن الكريم على الوجه الآتي:

الأساس الأول: محاربة التقليد الذي جعل الأمة عاجزة عن أن تواجه تيار الحيـــــاة

المتجددة ومعالجة أحداثه في ضوء تعاليم الإسلام ، ولهذا لم يدع مناسبة إلاّ دعا فيها إلى ترك التقليد ، واحترام العقل ، والإعتماد عليه في الفهم والإستنتاج والإستنباط[٤٠].

الأساس الثاني: إعمال النظر واستخدام المنهج العلمي في البحث والإستنباط ؛ لأن القرآن يلح علينا أشد الإلحاح باستعمال النظر العقلي ، ويحثنا على التفكير والتقدير ، فلا نقرأ منه قليلاً إلاّ ونراه يعرض علينا الأكوان وما فيها ، ويأمرنا بالنظر إليها واستخراج أسرارها واستجلاء حكمها ، قال تعالى:[قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ][٤١] ، وقال أيضاً: [قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ][٤٢] ، وقال أيضاً: [أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا][٤٣].

وقال كذلك: [أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ][٤٤] ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً ، وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الإهتمام به[٤٥].

الأساس الثالث: عدم الإكثار من العلوم والمصطلحات في التفسير والنظر إلى القرآن الكريم من حيث هو كتاب هداية يرشد الناس إلى طريق الخير ، وإلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة[٤٦].

الأساس الرابع: العودة إلى الكتاب والسنّة وعدم إخضاع القرآن الكريم للمذاهب الفقهية والآراء الكلامية والفلسفية وضلالات أهل الحرف المنحرفة[٤٧].

الأساس الخامس: بيان حكمة التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح ويسوقها إلى العمل والهداية والتجديد الكامل لفقه الإسلام ، واستنباط الأحكام الأكثر إنسجاماً مع روح العصر[٤٨].

الأساس السادس: الإفادة مِن العلم الحديث في تفسير القرآن الكريم ، والدفاع عن الإسلام أمام الغزو الفكري الذي تعرض له ، ودفع المطاعن المختلفة عنه[٤٩].

الأساس السابع: إنكار الروايات الإسرائيلية الكاذبة ، والخرافات وعدم الإعتماد على الأحاديث الضعيفة والموضوعة[٥٠].

الأساس الثامن: الإهتمام بتنظيم الحياة الإجتماعية على أساس من هدي القرآن[٥١].

هذه هي أهم أسس التجديد التي أرساها محمد عبده في منهج تفسير القرآن الكريم في العصر الحديث ، وبهذا يكون محمد عبده صاحب مدرسة جديدة في التفسير كان لها أثرها الكبير في نفوس تلاميذه الذين سلكوا مسلكه[٥٢].

ومِن أشهر تلاميذه: محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار ، الذي أراد – كما قيل – تجريد التفسير مِن الإسرائيليات ، وتنقيته من البدع والخرافات والأحاديث الضعيفة والموضوعة.

ثم يأتي بعده تلميذه الشيخ أحمد مصطفى المراغي ، ثم تلميذه الشيخ عبدالقادر المغربي صاحب تفسير جزء تبارك ، وكذلك الشيخ محمود شلتوت ، وفضيلة الشيخ محمد محمد المدني ، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور ثم سيد قطب ، وغيرهم.

نماذج التفسير لأصحاب هذه المدرسة:

الملفت للنظر نجد بأنّ النماذج قد ينظر إليها بعين الرِضا تارة والتنقيد تارة أخرى ، إذ ان المؤيّد يحمل آراء أصحاب هذه المدرسة آراءً جديدةً تتماشى مع روح العصر والمناسب مع توجهات المستشرقين مِن جهة وتبهيتهم مِن جهة أخرى ، وسنعرض نماذج لأصحاب هذه المدرسة كي يكون القارئ الكريم على بصيرة ثم أبدى رأيه حول ما عرضنا أمامه.

١- التجديد في المعجزات وأخبار الغيب:

أبدى الشيخ محمد رشيد رضا رأيه حول معجزات الأنبياء عامة ، ومعجزات سيدنا موسى وعيسى – عليهم السلام – خاصة ، حيث رأى أن مجرد رواية القرآن الكريم لمعجزات الأنبياء السابقين سبباً لإعراض (العلماء والعقلاء) عن الدين الإسلامي والدخول فيه ؟ فقال تحت عنوان: (مسألة الآيات والعجائب ، أي: الخوارق):(بقي الكلام في مسألة العجائب التي بنيت على أساسها ، الكنائِس النصرانية على اختلاف مذاهبها وفيما يدعونه من تجرد سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – من لباسها ، وهي قد أصبحت في هذا العصر حجة على دينهم لاله وصادّه للعلماء والعقلاء عنه لا مقنعة به ولولا حكاية القرآن لآيات الله التي أيّد بها سيدنا موسى وعيسى – عليهم السلام – لكان إقبال أحرار الإفرنج عليه أكثر واهتداؤهم به أعم وأسرع ؛ لأن أساسه قد يبنى على العقل والعِلم وموافقة الفطرة البشرية ، وتزكية أنفس الأفراد وترقية مصالح الإجتماع ، وأما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها ودلالتها ، وهي من منفردات العلماء عن الدين في هذا العصر)[٥٣].

وأما معجزات نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – فأنكروا صحتها إنكاراً صريحاً ، أو فسّروها بأمور لا تكون بها معجزة ، وجرّدوا نبوّته – صلى الله عليه وسلم – من أيّ معجزة سوى معجزة القرآن الكريم ؛ لأنها معجزة عقلية ، أمّا ما سواها فليست معجزات عقلية ، قال الشيخ مصطفى المراغي:(ولم تكن معجزة محمد القاهرة إلاّ في القرآن وهي معجزة عقلية)[٥٤].

وردّد هذا الرأي الشيخ محمد رشيد رضا بقوله:(وأما آيته – أي محمد – صلى الله عليه وسلم – التي احتج بها على كونه مِن عندالله تعالى فهي القرآن ، وأمّية محمد – صلى الله عليه وسلم – فإنّما هي آية علميّة تدرك بالعقل والحسن والوجدان).

ووضح كلامه حيث قال:(هذا وإن ما رواه المحدثون بالأسانيد المتصلة تارة وبالمرسلة أخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله تعالى بها رسوله محمداً – صلى الله عليه وسلم – هي أكثر من كل ما رواه الإنجيليون وأبعد عن التأويل ، ولم يجعلها برهاناً على صحة الدين ، ولا أمر بتلقينها للناس ، ذلك بأن الله تعالى جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العِلم والعقل في ثبوتها وفي موضعها ، لأن البشر قد بدؤوا يدخلون في سن الرشد والإستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتباع من تصدر عنهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف في سنن الكون)[٥٥] ، ثم قال:(وأما ما أكرمه تعالى به من الآيات الكونية فلم يكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته ، بل من رحمة الله تعالى وعنايته به وبأصحابه في الشدائد)[٥٦].

وأجمل لنا قوله: (وجملة القول أن نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم – قد ثبت بنفسها ، أي: بالبرهان العلمي والعقلي الذي لا ريب فيه لا بالآيات العجائب الكونية)[٥٧].

وحينما نسأل عن الذي دعاهم إلى الوقوف مثل تلك الوقفة أمام المعجزات عموماً وفي دين الإسلام خصوصاً نجد أن السبب يكمن في اتصال أولئك برجال الغرب الأوروبيين في فترة كانت العلاقة بين الكنيسة ورجال العِلم في أوروبا لا تزال فيها بقية مِن الإنفصال وبقيّة من الركود وسوء العلاقات ، وكان رجال العِلم في أوروبا ينفرون مِن تعاليم الكنيسة على أنّها هي تعاليم الدين الصحيح فنفروا منها ومن الدين كله ، وأسّسوا علومهم وبنوا قواعدهم على أنها معارضة ومبطلة لأصول الدين[٥٨].

اتصل أولئك الرِجال بهم ورأو موقفهم من الدين فأرادوا ، أن يتقربوا إليهم ويشرحوا لهم أن الدين الإسلامي هو الدين الذي لا يشتمل على تلك الأمور المخالفة للعقل والقواعد العلم ، وعالجوا تلك القضايا بكثير مِن التسامح لحساب القواعد العلمية غير

الثابتة على حساب الدين الإسلامي.

عالجوا فيما عالجوا – بزعمهم – قضية المعجزات التي وقفت حجر عثرة في طريقهم فوافقوا رجال الغرب أن المعجزات لا تصلح للإحتجاج ولا تقوم بها الحجة[٥٩].

ثم قالوا: إن هذه المعجزات إنما هي لأولئك الأقوام الذين لم ترتق عقولهم إلى فهم البرهان ، ولا يضر الإسلام أن يروي تلك المعجزات ، فمجرد روايته لها ، لا ينفي عنه أنه دين العقل ، مادام لم يرد فيه شيء منها ، ثم زعموا أن الإسلام لم يرد فيه شيء مِن تلك المعجزات لإقامة الحجة ، بل حجته هي الأدلة العقلية ، والقواعد العلمية التي تنادون بها يا رجال أوروبا ويا أحرار الإفرنج[٦٠].

٢- التجديد في مفهوم الوحي

ومِن ذلك تفسيرهم الجديد للوحي إذ قال الشيخ محمد عبده في تعريف الوحي:((وقد عرّفوه شرعاً أنه إعلام الله تعالى لنبي من أنبيائه بحكم شرعي ونحوه ، أما نحن فنعرفه على شرطنا بأنه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنّه مِن قبل الله بواسطة أو بغير واسطة ، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت))[٦١].

وخلط الشيخ محمد رشيد رضا بين الصحيح والسقيم في تعريفه للوحي قائلاً:الوحي في اللغة: إعلام في خفاء ، ووحي الله تعالى إلى أنبيائه علم يخصهم به من غير كسب منهم ولا تعلم من غيرهم ، بل هو شيء يجدونه في أنفسهم من غير تفكير ولا إستنباط مقترناً بعلم وجداني ضروري بأن الذي ألقاه في قلوبهم هو الرب القادر على كل شيء ، وقد يتمثل لهم ملك فيلقنهم ذلك العِلم ، وقد يكون بغير وساطة ملك))[٦٢].

وأتى محمد فريد وجدي بكلام جديد حول الوحي حيث قال:((.....فلمّا وجد الإنسان وكان قريباً من الحيوان في سذاجته وتجرده مِن الأدليات الضرورية لوجوده تولاه الوحي

لا مِن طريق الإلهام والسوق ولكن من الطريق التعليمي مادام قد إستأهل هذه المرتبة فيولد الإنسان مجرداً مِن كل علم ، وكل حيلة فيهديه أبواه وقبيله ، والمجتمع الذي يعيش فيه إلى وجوه العمل فأصبح للوحي سبيل خاص بالإنسان مناسب لكرامته ، وهو أن يفضي الروح العام بما يجب أن يعلمه الكافة ويعملوا به ، إلاّ واحد منهم فيقوم بنشره بين معاشريه من نوعه))[٦٣].

وقد ردَّ على هذا الأقوال الدكتور فهد الرومي بنواح عدة ، وممّا قال:((لا ندري لم هذا الإصرار من الشيخ عبده والسيد رشيد على التعبير عن الوحي بأنه:(يجدونه من أنفسهم) ، أو (يجده الشخص مِن نفسه) ، وكذا قول الشيخ عبده:((إن روح النبي منطوية على الدين في جملته مِن قبل أن ينزل عليه الوحي بتفصيل مسائله ؟!

لا ندري لهذا سبباً إلاّ أن يكن متأثراً بشبهات المستشرقين ممن أنكر الوحي الإلهي منهم وزعم أنه وحي نفسي تابع من نفس محمد لا مِن خارج ذاته))[٦٤].

وظهر هذا التعريف الجديد للوحي نتيجة التأثر بالفكر الغربي المادي البحت المبني على إنكار الغيب ، الذي يوجب الشرط أن يكون للشيء مادة محسوسة حتى يتم الإيمان به وبوجوده ، فحاول رجال التجديد التقريبَ بين المسلمين وبين الماديين غير المسلمين ، وسَعَوا في رفع الحواجز الفكرية الواقعة بينهم أو تقليلها ، بإزالة شبهاتهم حول مفهوم الوحي.

ورجال المدرسة العقلية الحديثة حينما فعلوا هذا فإنّما فعلوه خشية أن يوصف دينهم بمخالفة النظريات العلمية الحديثة ، ولذلك فقد أخذت قضية الوحي وإثباته وتقريبه لعقول الغربيين والماديين حيّزاً كبيراً من بحوثهم ، ولهذا أعرض الشيخ محمد عبده عن تعريف السلف للوحي وجاء بتعريف جديد من عنده ، لأنه: ((سئم من الإستمرار على ما يألفون واندفع إلى طلب شيء ممّا لا يعرفون))[٦٥].

وموقف الغربيين الماديين من الوحي هو: ((أن الوحي إلهام كان يفيض من نفس النبي الموحى إليه لا من الخارج ، ذلك أن منازع نفسه العالية وسريرته الطاهرة وقوة إيمانه بالله وبوجوب عبادته ، وترك ما سواها من عبادة وثنية وتقاليد وراثية رديئة ، يكون له في جملتها من التأثير ما ينجلي في ذهنه ، ويحدث في عقله الباطن الرؤى والأحوال الروحية فيتصور ما يعتقد وجوبه إرشاداً إلهياً نازلاً عليه من السماء بدون وساطة ، أو يتمثل له رجل يلقنه ذلك يعتقد أنه ملك من عالم الغيب ، وقد يسمعه يقول ذلك ، وإنّما يرى ويسمع ما يعتقده في اليقظة ، كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الأنبياء ، فكل ما يخبر به النبي مِن كلام ألقي في رُوعه ، أو عن ملك ألقاه على سمعه ، فهو خبر صادق عنده ، وقالوا:((نحن لا نشك في صدق محمد في خبره عما رأى وسمع وإنّما نقول: إنّ منبع ذلك مِن نفسه وليس في شيء جاء من عالم الغيب الذي يقال: إنه وراء عالم المادة والطبيعة الذي يعرفه جميع الناس ، فإنّ هذا الغيب شيء لم يثبت عندنا وجوده كما أنه لم يثبت عندنا ما ينفيه ويلحقه بالمحال ، وإنّما نفسّر الظواهر غير المعتادة بما عرفنا وثبت عندنا دون ما لم يثبت))[٦٦].

٣- التجديد بوحدة الأديان والتقريب بين أصحابها:

ومِن أشدّ مخاطر التجديد وأسوأ مزاعمه الدعوة إلى المزاوجة بين الإسلام والغرب ، والقولُ بوحدة الأديان والتقريب بين أصحابها فكراً وتطبيقاً ، لقد تحمس العصرانيون الجدد إلى هذه الدعوة الباطلة وتجاوزوا فيها كل حدّ ، وأهملوا دلالات الكتاب والسنّة الصريحة في إنكار هذا المنهج المختلط ، بل أخضعوا بعض النصوص القرآنية لمزاعمهم الجديدة الخطيرة ، ورأوا أن السّعادة الدنيوية والنجاة الأخروية ليست وقفاً على من آمن بمحمد – صلى الله عليه وسلم – وإنّما يكفي مجرد الإيمان بالله وباليوم الآخر

وأنّ التفاضل والجزاء هو بالعمل الصالح وهو عبارة عن التعمير والتكنلوجيا والكشوف العلمية.

هذه الدعوة راودت تفكير جمال الدين الأفغاني في منذ أواخر القرن الثامن عشر ، وفي ذلك يقول الدكتور محمد عمّارة:((لقد راودت الأفغاني أحلام السعي لتوحيد المؤمنين بالدين ، وأبناء الشرائع السماوية الثلاث ، سدّاً للثغرات أمام الأعداء ، وتعبيراً عن اتحاد ومقاصد الشرائع السماوية نحو الخير والحق والعدل ، وعن هذا الهدف كتب فيلسوفنا العظيم يقول:

لقد لاح لي بارق أمل كبير ، أن يتحد أهل الأديان الثلاثة ، مثلما اتحدت الأديان في جوهرها وأصلها وغايتها ، وبهذا الإتحاد يكون البشر قد خطوا نحو السلام خطوة كبيرة في هذه الحياة القصيرة))[٦٧].

ومن أقوال الأفغاني: ((إن الأديان الثلاثة ، الموسوية ، والعيسوية ، والمحمدية على تمام الإتفاق في المبدأ والغاية ، وإذا نقص في الواحد شيء من أوامر الخير المطلق استكمله الثانية...))[٦٨].

قال أحدهم في تفسير قول الله تعالى:[إِنَّ الّذِينَ آمَنُوا وَالّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَن آمَنَ بِاللّهِ وَاليَومِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُم أَجرُهُم عِندَ رَبِّهِم وَلاَ خَوفٌ عَلَيهِم وَلاَ هُم يَحزَنُونَ][٦٩] (وما كان ليظلم هؤلاء ليهوديتهم ، ولا أولئك لنصرانيتهم ، اللهم إلاّ إذا أشركوا به غيره ، وأنكروا اليوم الآخر أو هجروا صالح الأعمال ، فأولئك لا يأجرهم الله ولا يؤمنهم من الفزع والخوف.

أمّا الّذين آمنوا مِن قوم إبراهيم واليهود والنصارى والصابئون الذين ليسوا على دين من تلك الأديان ، فالله لا يفرق بين أحد منهم ما داموا يؤمنون بتوحيده والحياة الآخرة

ويأتون من الأعمال صالحاتها ، فما الله بمفضل قوماً حتى يقيموا توحيده وتطمئنّ نفوسهم إلى دينه ، فإن فعلوا ذلك ثم أتوا من الأعمال ما يصلح الحياتين الدنيوية والأخروية فلهم أجرهم عند ربهم ولا ينقصون شيئاً.

أمّا الأعمال الصالحة فقد سبق أنّ المراد بها ما يكسب الإنسان نفسه قوة في الدنيا وازدلافاً إلى الله في الآخرة ، فمن صالحات الأعمال كل ما يفضي إلى عزة الأمم وعلوّ مكانتها)[٧٠].

المطلب الرابع: مدرسة المنحرفين

لقد حاول حاملوا الأفكار الجديدة الزائفة ، والنظريات الحديثة الهدّامة تشويه صورة الإسلام ، وتمييع رسالة القرآن ، إلاّ أن الباطل اللجلج لا يلبث قليلاً حتّى ينكشف عواره ويتضح تناقضه ، ويظهر تهافته عند كل مسلم واعٍ لدينه وعالم بصير لعلمه.

لقد أتى أدعياء التجديد من المنحرفين ومن سار على منهجهم بتفاسير جديدة وشروحات غريبة لبعض الأحكام الدينية الثابتة بنصوص الكتاب والسنّة والمسائل المسلّمة لدى علماء الأمة ، ويقصدون من وراء ذلك: تبرير الواقع المعاصر لإدخال كثير من القيم الغربية في دائرة الإسلام ، ذلك أنّ موقفهم من النصوص الشرعية عجيب فإذا كانت الآية واضحة الدلالة ، والأحاديث النبوية صحيحة قالوا: إنّ هذه النصوص كانت لمناسبات تأريخية ، لا تصلح لعصرنا الحاضر ، وإذا كانت أحاديث آحاد قالوا: لا يؤخذ من خبر الآحاد تشريع ولا تبنى عليه عقيدة ، أو ألغوا بعض الأحاديث الصحيحة بحجة أنها سنة غير تشريعية ، ثم يتهمون الفقهاء بعد ذلك بالجمود وضيق الأفق.

إنّ هذه التجاوزات – لو أخذ بها – فلن تترك ثابتاً من ثوابت الإسلام إلاّ وحاولت مسخة أو تشويهه ، ومن ثمّ فالعصرانيون يرددون دائماً آراء من سبقهم مِن أصحاب المدارس العقلية ، أوخز عبلات المستشرقين وأحقادهم))[٧١].

– نماذج من تجديدات المنحرفين:

أولاً: تجديداتهم في المعجزات وأخبار الغيب:

نأخذ في هذا المجال بعضاً مِن شخصياتهم الّذين أنكروا الغيب ، فعلى سبيل المثال نجد الدكتور نصر أبو زيد كيف تطرق إلى إنكاره للعرش والكرسي ، عندما قام – حسب ظنهم – بالتجديد في هذه الآية:[فَتَعَالَى اللّهُ الملِكُ الحَقُّ لا إِلـهَ إِلاّ هُوَ رَبُّ العَرشِ الكَرِيمِ][٧٢].

يرى نصر أبو زيد أن الآيات التي وردت بكتاب الله تعالى إذا فهمت حرفيّاً فإنّها تشكّل صورة أسطوريّة ، والأسطورة بالمعنى اللغوي – الّذي يُشكل الدكتور نصر أحد علمائها – هي أباطيل والأحاديث العجيبة ، وهذا القول لا يبعد كثيراً عمّا حكاه القرآن الكريم عن قول الكافرين في آياته:[يَقُولُ الّذِينَ كَفَرُوا إِن هذا إِلاّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ][٧٣] ، ولم ترد كلمة أساطير في القرآن الكريم إلاّ بهذا المعنى.

– إنكاره لوجود الشياطين:

ينكر الدكتور نصر وجود الشياطين ويجعل وجودها وجوداً ذهنيّاً – أي وجوداً في أذهان الناس – وادعّى أن القرآن الكريم ساير العرب فيما اعتقدوه مِن وجودها ، وكذلك السِحر والحسد ، وأنه لا وجود للشياطين في الأعيان ، وكذا السحر والحسد والجن ، وهو بهذا الإنكار يُنكر الآيات الكثيرة الواردة عن الشياطين ، والتي تدل دلالة

قاطعة أنّ لها وجوداً حقيقياً ، وأنها من مخلوقات الله سبحانه ، وقد ورد ذكر الشيطان والشياطين أكثر من ثمانين مرة في مواضع كثيرة من السور ، منها قوله تعالى:

[فَأَزَلَّهُمَا الشَّيطَانُ عَنهَا فَأَخرَجَهُمَا ممَّا كَانَا فيه](٧٤) ، ومنها: [فَوَسوَسَ إِلَيه الشَّيطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَل أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الخُلدِ وَمُلكٍ لاّ يَبْلَى](٧٥) ، ومنها: [فَوَرَبِّكَ لَنَحشُرَنَّهُم وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحضِرَنَّهُم حَولَ جَهَنَّمَ جِثِيّاً](٧٦).

ولم يقف د. نصر عند حدِّ الإنكار ، بل أخذ يسخر من النص وهو يعني القرآن الكريم ، فيقول: ((وقد حول النص الشياطين إلى قوة معوّقة جعل السحر أحد أدواتها))(٧٧)

فتجديد الدكتور ينحصر في أن كتاب الله تعالى حوى الكثير من الأباطيل التي ساير المجتمع الإسلامي في بدايته ، لوجود هذه الأشياء في أذهان الناس في تلك الحقبة السحيقة من التأريخ ، وأن على الناس التخلص من هذه الأباطيل والتمسك بالحقيقة التي لا يعرفها إلاّ هو وحده ، تعالى الله عما يقولون علّواً كبيراً.

- إنكاره للأخبار الغيبية ، فيما يتعلق بمشاهد القيامة من الحشر والبعث والجزاء:

لم يقف الدكتور نصر عند هذا الحد في رمي القرآن الكريم باحتوائه على الأساطير بل يضيف إلى ذلك أيضاً صور العقاب والثواب ، ومشاهد القيامة يدخلها أيضاً ضمن الأساطير إذا فهمت بحرفية نصوصها ، وكذلك آيات مشاهد القيامة وعذاب القبر هي آيات كثيرة تمثل جزءاً كبيراً من كتاب الله تعالى(٧٨).

= وكذلك نجد الدكتور حسن شحرور الذي أنكر المعاني العقدية الصحيحة للصُّورِ ، والساعة والبعث ، وفسّرها بمعاني غريبة معاصرة تعد في حقيقتها نفياً وتكذيباً بوجودها ، ومن أمثلة ذلك:

١- إنكـاره للـنفخ بصـوت حقيقـي تسـمعه الخلائق فتفزع وتصعق:

فقال في تفسير قوله تعالى: [وَنُفِخَ فِي الصُّورِ][٧٩](فبداية تكوّن هذا الكون كانت بطفرة ((الإنفجار الأول)) حيث تعتبر التغير الأول في الصيرورة المادية ، ((أي: من مادة ذات طبيعة غير معروفة)) هذه التغيرات سارية المفعول حتى تحدث طفرة مفاجئة ((تغير مفاجيء في الصيرورة الكونية)) طفرة ثانية ، ولقد عبر القرآن عن الطفرة المفاجئة بعبارة (ونفخ في الصور) و(نفخ) في اللسان العربي أصل صحيح يدل على إنتفاخ وعلو ، ويقال: إنتفخ النهار ، أي: علا ، ومنه: (نفخ في النار).

وذلك لكي يسرع في إشعالها وتعلو ، ولفظ (الصور) جاءت مِن: صير ، وهو أصل صحيح وتعني المال والمرجع ومِن ذلك: صار يصير صيراً وصيرورة ، ويقال:(أنا على صير مِن أمر ، أي: إشراف على فضائه ، وذلك الذي يصار إليه)[٨٠].

٢- إنكاره للعرش والكرسي:

يقول د. شحرور في تفسير (العرش):

تطلق كلمة العرش ويراد بها معنيان:

الأول: عرض الرجل هو قِوامُ أمره.

الثاني: العرش هو ما يجلس عليه من يأمر وينهي.

فالأساس في العرش هو الأمر: فنقول: إن الملِك الفلاني تولى عرش العراق ، فهذا يعني أنه أصبح الآمر الناهي في العراق ، وهنا لا يقصد العرش الذي يجلس عليه ، فإذا

ضعنا عرشاً وكرسيّاً مثل العرش والكرسي الذي يجلس عليه الملِك الفلاني في أحد بيوت بغداد ، فهذا لا يعني أن الذي يجلس على هذا العرش والكرسي أصبح آمراً ناهياً في العراق.

فبالمعنى الأول جاءت لفظة العرش للأمر والنهي في الآيات:

- [وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرشُهُ عَلَى الماءِ](٨١).
- [إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ استَوَى عَلَى العَرشِ](٢٨).
- [وَيَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ](٨٣).
- [الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى](٨٤).
- [قُل لَو كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذا لاّبتَغَوا إِلَى ذِي العَرشِ سَبِيلاً](٨٥).

وفي كل مكان ورد ذكر العرش جاء بمعنى الأمر والنهي ، أي: بالمعنى الأول ، ما عدا الآيات التالية في سورة يوسف ، وسورة النمل جاء بمعنى المكان الذي يجلس عليه من يأمر وينهي ، وهي: [وَرَفَعَ أَبَوَيهِ عَلَى العَرشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا](٨٦).

هنا استعمل العرش ؛ لأن يوسف كان آمراً ناهياً في مصر وقوله: [نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا](٨٧) ، وقوله: [أَيُّكُم يَأتِينِي بِعَرْشِهَا](٨٨) ، وقوله: [فَلَمَّا جَاءت قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ](٨٩) ، وقوله: [وَأُوتِيَت مِن كُلِّ شَيءٍ وَلَهَا عَرشٌ عَظِيمٌ](٩٠) ، هنا ذكر عرش ملكة سبأ ؛ لأنها تأمر وتنهي(٩١).

– ففي الآية الأولى: بعد الانفجار الكوني الأوّل وقبل تشكّل العناصر المادية المختلفة كان الكون كلّه مؤلّفاً من عنصر واحد هو الهيدروجين (مولد الماء) ، ففي هذه المرحلة لم يكن ثمّة مجرّات ولا كواكب ولا نجوم ولا حياة سوى الهيدروجين ، وفي هذه المرحلة

كان أمر الله على مولّد الماء ، فقال:[وَكَانَ عَرشُهُ عَلَى المـاءِ][٩٢] وهذا هو العرش الأول.

– وفي الآية الثانية: بعد أن تكونت المجرات والسموات والأرض والنجوم والكواكب أصح عرش الله ((أمره)) عليها فقال: [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ][٩٣]، وهذا هو العرش الثاني حيث أنهى الآية بقوله: [يُغشِي اللَّيلَ النَّهَارَ يَطلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمرِهِ أَلاَ لَهُ الخَلقُ وَالأَمرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ العَالَمِينَ][٩٤]، لاحظ كيف ذكر النجوم ووجود العناصر غير الهيدروجين[٩٥].

– وفي الآية الثالثة: بعد أن تقوم الساعة ويتكون كون جديد بقوانين جديدة ، وما الساعة إلاّ بداية تغير بصيرورة مادة هذا الكون لكي يتكون منها كون جديد فيه نُبعث ونُحاسب فأمر الله ((عرشه)) على هذا الكون الجديد قال عنه: [وَيَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ][٩٦].

وهذا هو العرش الثالث ، لاحظ قوله: [يَومَئِذٍ].

– وفي الآية الرابعة:[الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى] العرش هنا اسم جنس لأمر الله من قبل ومن بعد ؛ لأنه لم يعطه أية صفه إضافة ، كقوله: [وَكَانَ عَرشُهُ عَلَى المَاءِ] ، و [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] ، و [وَيَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ] ولابد من الإشارة إلى أنه ليس للعرش هنا مفهوم مكاني[٩٧].

– وفي الآية الخامسة: إذا كان هناك عدة آلهة من يرأسهم وله الأمر والنهي عليهم ، لذا قال:[إِذا لاّبتَغَوا إِلَى ذِي العَرشِ سَبِيلاً][٩٨] ، أي: إلى ذي الأمر والنهي ؛ ليكونوا آمرين ناهين مهيمنين مُسَيْطِرين.

أمّا مفهوم الإستواء فلا يعني الجلوس ، فأحد معاني ((استوى)) الغوية هو: الإستقرار والسيطرة والإستحكام[٩٩] ، كقوله تعالى: [وَالَّذِي خَلَقَ الأَزوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلكِ وَالأَنعَامِ مَا تَركَبُونَ * لِتَستَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذكُرُوا نِعمَةَ رَبِّكُم إِذَا استَوَيتُم عَلَيهِ وَتَقُولُوا سُبحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقرِنِينَ][١٠٠].

فعند ما يركب الإنسان دابة غير مُرَوَّضة فإنه يستطيع الركوب عليها ولكنه لا يستحكمها بحيث يستقر عليها وتخضع له تماماً فيوجهها كيف يشاء ، فتأمل مفهوم الإستواء حين لا يقصد به الجلوس ، وإنّما الإستحكام والسيطرة الكاملة ، لذا وضع أداة [إذاً] قبل [استويتم] ؛ لأن الفترة الزمنية بين محاولة الإنسان تذليل الأنعام ونجاحه في تذليلها ((الإستواء)) كانت فترة غير قصيرة.

أمّا الكرسي فهو يأتي فوق العرش من ناحية المرتبة والأولويات ، لا من الناحية المكانية ؛ لأن الذي يأمر وينهي عليه أن يعلم على ماذا يأمر وينهي ، فالأمر والنهي لا يتم بدون المعرفة الكاملة على ما يأمر وينهي ، وهذا هو الكرسي ، والكرسي جاءت في اللسان العربي من (كرس)[١٠١] ، فنقول: كرّست وقتي لهذا العمل ، أي: أعطيته كل وقتي ومعلوماتي ، وقالت العرب: العلماء كراريس ، ومنها: جاءت الكراسة والكرسي ، والكراسة هي ما يدوّن عليها معلومات ما ، لذا قال:[وَسِعَ كُرسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرضَ][١٠٢] لابد أن نلاحظ التشابه الكبير ، فالكرسي هنا من الكراسة ، لا الكرسي الذي يجلس عليه الإنسان ، فهنا نفهم [وَسِعَ كُرسِيُّهُ] أي: وسع علمه كل الموجودات وذلك لكي يأمر وينهي ، وقد قال قبل هذه:[يَعلَمُ مَا بَينَ أَيدِيهِم وَمَا خَلفَهُم وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِّن عِلمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء][١٠٣].

تجديدهم في قضايا المرأة:

أ- إباحة زواج المسلمة بالكتابي:

رغم أن تحريم زواج المسلمة من الكافر ورد بنص قطعي الثبوت قطعي الدلالة وهو قوله تعالى: [وَلاَ تُنكِحُوا المُشرِكِينَ حَتَّى يُؤمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤمِنٌ خَيرٌ مِّن مُّشرِكٍ وَلَو أَعْجَبَكُم](١٠٤) ، وقوله تعالى: [فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ](١٠٥).

إلاّ أنه لم يسلم من تحريف وتبديل بعض دعاة التجديد العصري ، فذهب عبدالله العلايلي ، إلى إباحة زواج المسلمة من الكتابي ، حتّى لا تؤدي القضية إلى مشكلة وطنية ، أو تكون عقبة في وجه التآخي الوطني الأكمل ، وردّ الإجماع المنعقد على التحريم بحجة أنه إجماع متأخر ، والإجماع المتأخر لا ينهض حجة إلاّ إذا استند إلى دليل قطعي ، ورأى أن آية:[وَلاَ تُنكِحُوا المُشرِكِينَ حَتَّى يُؤمِنُوا] لا تدل على التحريم ؛ لأنها خاصة المورد ولا تعم كل المشركين(١٠٦).

وأما الآثار فهي إمّا أخبار آحاد من غير المشهورات ولا تصلح للحجية ، وإمّا حكاية أفعال ، والفعل بإجماع الأصوليين والفقهاء لا دلالة له ، وقد تبنى الرأي نفسه حسن الترابي بحجة أنه لا نصّ يحرم ذلك(١٠٧).

ب- شهادة المرأة كشهادة الرجل:

نصّ القرآن الكريم على أنّ شهادة المرأة في الديون والأموال على النصف من شهادة الرجل فقال تعالى:[وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَينِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَينِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخرَى](١٠٨).

وقال – صلى الله عليه وسلم – : ((شهادة إحداكُنَّ على نصف شهادة الرجل(١٠٩).

قال ابن حجر: قال ابن المنذر: أجمع العلماء على القول بظاهر الآية(١١٠).

يقول ابن العربي تعليقاً على هذه الآية:(إن الله شرع ما أراد ، وهو أعلم بالحكمة وأوفى بالمصلحة ، وليس يلزم أن يعلم الخلق وجوه الحكمة وأنواع المصالح في الأحكام)[١١١].

رغم ذلك ذهب الشيخ محمود شلتوت إلى تأويل الآية أخرجها عن ظاهرها ، وأبطل دلالتها على أنّ شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل ، وجعل شهادتها مساوية لشهادة الرجل فقال: ((الآية جاءت على ما كان مألوفاً في شأن المرأة ، ولا يزال أكثر النّساء كذلك لا يشهدن مجالس المداينات ، ولا يشتغلن بأسواق المبايعات ، وإذا كانت الآية ترشد إلى أكمل وجوه الإستيثاق بالمرأة على نحو الإستيثاق بالرجل حتى اطمأنوا إلى تذكرها وعدم نسيانها على نحو تذكر الرجل وعدم نسيانه))[١١٢].

ووافق الدكتور يوسف القرضاوي الشيخ شلتوت على هذا الرأي ، ورأى أنّ المرأة إذا كانت تشترك في البيع والشِراء والمعاملات فشهادتها كشهادة الرجل[١١٣].

نكتفي بالنماذج السابقة لأصحاب المدرسة المنحرفين وسأحيل القارئ الكريم ، والّذين أرادوا التقصي في هذا الموضوع إلى المصادر التي أشرنا إليها في النماذج السالفة ، لكي يكون القارئ أو الباحث على بصيرة مِن خطر هؤلاء وآرائهم المزيّفة والتي سمّاه هؤلاء بالتجديد.

المبحث الثالث: ضوابط ومؤهلات التجديد

إن التجديد المطلوب والمنظور المرغوب والمنهجية الإصلاحية لا يكفي فيها التعظيم أو الإضافة إلى بعض المقررات والبحوث المعاصرة أو كثرت ، بل لابد مِن إعادة النظر في محتوى مواد التفسير ومقرراته ومناهجه وكيفية أدائها لوظيفتها الإجتماعية والنفسية والفكرية ، وتفعيل هذا الأداء أو بث الروح فيه من جديد(١١٤).

ولكي تبقى روح التفسير ولم تخرج عن معانيها ولم تختزل عن ضوابطها التي وضعها القدامى من العلماء ومشى عليها العلماء المعاصرون الّذين التفتوا إلى التراث التي قدّمها العلماء الأفذاذ وجعلوها أساساً لأعمالهم ، وأضافوا على ما تركوا إضافات نبيلة بحيث صارت تكملة لأعمالهم ...

ويتضمن هذا المبحث مطلبين ، المطلب الأول يتضمن الضوابط التي ترسم عملية التجديد ، وهو المؤهلات وشروط المجدّد.

والمطلب الثاني يتضمن موضوع التجديد في وقتنا المعاصر (تحت مظلة الضوابط والقوانين).

المطلب الأول: مؤهلات وشروط المفسّر المجدِّد

فسلط الضوء في هذا المطلب على الشروط والمؤهلات الواجب توافرها فيمن يتصدى لتفسير النص العظيم المعجز ، فهو يحتاج إلى مؤهلات خاصة وعلم واسع ، فإذا أردنا أن نتعامل مع النص الأدبي أو القانوني التشريعي ، أو أيا كان نوعه فإنا نحتاج إلى أهلية خاصة ، يقرر شروطها أصحاب الشأن مع أنها نصوص من صنع البشر ، وهي عرضة لما يعتري البشر من العوارض البشرية والنفسية والغفلة والنسيان ، بل وحتى النقص أو الخطأ ، ولكن القرآن العظيم فوق ذلك كله ، إذ هو كلام رب العالمين وهو الدال على صفته القديمة القائمة بنفسه ، وهذا يعني أنه لا يوجد فيه حرف بل حركة جاءت سدىً بلا فائدة.

وقد ازدادت الحاجة إلى إبراز هذه الشروط ولا سيما في الآونة الأخيرة التي قلّ فيها الورع ، كما قل العلم فصار يتصدى للتفسير كل ذي لبانة سواء أكان مؤمناً أم كافراً ، ومتظاهراً بالإيمان ويتحين الفرص لنقضه أو للإنتقاص منه.

إذاً أن التصدي للتفسير شأنه شأن أي علم يحتاج إلى شروط ومؤهلات عالية ، وأدوات أساسية يقررها أهل الشأن ، وبدونها لا يقبل التفسير وإن كان احتمال الإصابة واردا ، ومعرفة شروط المجدد ركن ركين في التفسير الذي هو اجتهاد في فهم المراد من كلام الله تعالى ، فإن شروط الباحث ركن ركين مِن أركان البحث العلمي على ما قرره علماء المسلمين ، ولا سيما في تعريف بعضهم لأصول الفقه بأنه: معرفة دلالة الفقه إجمالاً وكيفية الإستفادة منها وحال المستفيد[١١٥].

١- الإسلام:

إن هذا الشرط لم أجد من نص عليه من كتب علوم القرآن أو التفسير التي بين يدينا ، وذلِك ؛ لأنه أمر مفروغ منه ومن البدهيات ، وإن كان ذلك واضحا ولازما من كلامهم ، ومن اشترط العدالة استغنى عن اشتراط الإسلام ؛ لأن العدالة إسلام وزيادة ، كما سيأتي في الشرط القادم ، وإنما وجب التأكيد عليه وإبرازه ولا سيما في هذه الأزمنة التي كثرت فيها الأقلام المأجورة لهدم الإسلام عن طريق التلاعب بمصادره التي أُسُّها وأساسها القرآن العظيم.

وحتى في شروط المجتهد التي بينها وبين شروط المفسّر نسب قل من تعرض لهذا الشرط ذلك ؛ لأنه معروف ضمنا ؛ لأن النص الذي يحتاج إلى اجتهاد لتفسيره ، واستجلاء حكم الله تعالى فيه نص ديني ، ثم إنّ ذلك الإجتهاد عبادة مِن العبادات تستحق أجرا وثوابا من الله ، والكافر ليس محلا لذلك.

وقد نصّ بعض العلماء على اشتراط ذلك ، وهذا أفضل ، وممن اشترط ذلك بل جعله أحد شرطي الإجتهاد الإمام الآمدي حيث قال:(الشرط الأول أن يعلم وجود الرب تعالى وما يجب له ويستحقه من الكمالات ، وأنّه واجب الوجود لذاته ، حي عالم قادر مريد متكلم ، حتى يتصور منه التكليف ، وأن يكون مصدقا بالرسول وما جاء به من الشرع المنقول بما ظهر على يده من المعجزات والآيات الباهرات ، ليكون فيما يسنده إليه من الأقوال والأحكام محققا ، ولا يشترط أن يكون عارفاً بدقائق علم الكلام متبحراً فيه[١١٦].

فلم يشترط الإسلام والإيمان والتصديق بما جاء به الرسول واتباعه فقط ، بل زاد على ذلك المعرفة بالله وصفاته والأدلة على صدق الرسول فيما جاء به.

وهنا ينبغي التفريق بين أمرين ، وهما: حصول الإجتهاد وقبوله ، أما حصول الإجتهاد والإستنباط ، فقد يحصل من الكافر إذا حصّل آلة الإجتهاد وأتقن العلوم المؤدية إلى ذلك ، ولكن قبول الإجتهاد أمر آخر فهو يترجم عن رب العالمين ويخبر أنه حكمه كذا وكذا ، والكافر ليس محلا لهذا ، وليس مؤتمناً على دين الله تعالى فلا يقبل اجتهاده إلاّ إذا أسلم.

فالإيمان يستلزم التصديق بكل ما جاء به الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأخبر ، كما أن هذا الإسلام هو دين القائم على الحقيقة المطلقة بأن الله تعالى هو الإله الحق المطلق وأنه واجب الوجود فيستحيل عدم وجوده ، وأنه الحاكم لا حاكم غيره ، وأنه متصف بسائر الصفات الكمال ، وأن سيدنا محمداً – صلى الله عليه وسلم – رسوله حقّاً قد صدق سائرِ المرسلين ، وأن عقيدتهم واحدة ، وإن نسخت شريعته – صلى الله عليه وسلم – الشرائع السابقة ، وأن من أنكر شيئاً من المعلوم من الدين بالضرورة فقد خلع ربقة الإسلام وإن صدّق بسائرِ الدين.

وعلى هذا فالنموذج الذي يقدم لتفسير النص القرآني معاني جديدة ، ويطلق على العملية التجديد إذا لم يكن متماشياً مع الأسس والقواعد المعتبرة ، ولم يصدر من منابع الإسلام فلا يعد مقبولاً ، وإن رُوِّج مِن قبل الرائجين وزيّن مِن قبل المزيفين فالذي يطالب بتفسير للقرآن ينطلق من النسبية يجب رد تفسيره البتة ؛ لأن الإسلام يتناقض مع هذا المبدأ ، إذ هو قائم على الإيمان بالمطلق.

فجميع المحاولات التي ابتدأت لا تؤمن بالمطلق ، أو تظاهرت بالإيمان به مع الإيمان بنقيضه الذي هو النسبية فهي عبث بتنزه عنها القرآن الكريم.

٢- العدالة:

ومن الشروط الواجب توافرها في المفسر أيضا العدالة ، والعدالة في الأصل:

هي الإستقامة ، يقال للجادة: طريق عدل(١١٧).

أما العدالة اصطلاحاً: فهي الإعتدال في الأحوال الدينية وذلك يتم بأن يكون مجتنبا للكبائر محافظاً على مروءته وعلى ترك الصغائر ، وقيل: صفاء السريرة واستقامة السيرة في ظن المعدل ، والمعنى متقارب(١١٨).

ويرجع حاصل العدالة إلى هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى بترك المفسقات وخوارم المروءة جميعا ، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقة ، فلا ثقة بقول من لا يخاف الله تعالى خوفاً وازعاً عن المعاصي(١١٩).

وقد قال بعض العلماء: إنّ العدالة هي ظاهر الإسلام(١٢٠).

والعدالة هنا كالإسلام شرط للقبول لا شرط للحصول ، قال حجة الإسلام الإمام الغزالي – رحمه الله – : (وهذا يشترط لجواز الإعتماد على فتواه ، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه ، أما هو في نفسه فلا ، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الإجتهاد)(١٢١).

وقد نقل الإمام السيوطي عن الإمام أبي طالب الطبري قوله في أدوات المفسر:(اعلم أن من شرطه صحة الإعتقاد أولاً ، ولزوم سنة الدين ، فإن كان مغموصاً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا ، فكيف على الدين ؟ ثم لا يؤتمن من الدين على الإخبار عن عالم ، فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى ؟ ؛ ولأنه لا يؤمن إن كان متهما بالإلحاد أن يبغي الفتنة ويضر الناس بليه وخداعه ، كدأب الباطنية وغلاة

الرافضة ، وإن كان متهما بهوى لم يؤمن أن يحمله هواه على ما يوافق بدعته ، كدأب القدرية[١٢٢].

٣- صحة قصد المفسّر:

قال الإمام السيوطي: (ومن شرطه صحة المقصد فيما يقول ليلقى التسديد فقد قال تعالى: [وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا][١٢٣] ، وإنّما يخلص له القصد إذا زهد في الدنيا ؛ لأنه إذا رغب فيها لم يؤمن أن يتوسل به إلى عرض يقصده عن صواب قصده ويفسد عليه صحة عمله)[١٢٤].

ما يفهم وليستنتج من كلام السيوطي – رحمه الله –

أنه يعني بصحة القصد الإخلاص ، وهو شرط لقبول جميع الأعمال ومنها التفسير والتجديد ، والقبول هنا عند الله تعالى ، إذ ليس للعباد أن يطلعوا على ما في القلوب ، والإخلاص شرط من الشروط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، فلا يكفي الإخلاص وحده لقبول العمل بل لا بد أن يكون صحيحا موافقاً للقواعد والضوابط.

وبما أن الإخلاص عمل قلبي ليس لنا سلطة عليه فليس لنا أن نحاكم تفسيراً ما بأنه مردود لفقد الإخلاص ، أو نقبل آخر لوجود الإخلاص ، ولكن قد تحتف التفسير قرائن تدل على خلل في القصد فعند ذلك نحتاط في قبول التفسير كأن يكون في التفسير مصلحة شخصية ظاهرة لبعض الناس أو موافقة لهوى حاكم ، أو إشتباه في علاقة المفسر أو المجدد بأعداء الإسلام ونحو ذلك.

٤- إمتلاك الأدوات الكافية:

إن القرآن الكريم أعظم كتاب على وجه الأرض ، وهو متعدد الموضوعات ففيه العقيدة الصحيحة ، كما يؤخذ منه الرد على أهل الملل والأديان والفرق الضالة ، كما أنه كتاب التشريع والقانون الإلهي واجب التطبيق ، كما يحتوي على المنهج الصحيح للتفكير والبحث العلمي ، وهو المرجع الأول للنحاة ، وأسمى كتب البلاغة والأدب ، وهو كتاب الإنسانية الأول شمل السنن الكونية في الآفاق والأنفس ، وهو ينبوع خير لا ينقطع فيه هداية الناس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، لذلك كله يحتاج إلى أهلية خاصة وتبحر في العلوم الشرعية وعلوم الآلة ، بل وحتى العلوم الكونية مِن أجل إستجلاء هدايته ، والغوص لاستخراج جواهره ودرره.

فالشروط السابقة تعد ركناً ركيناً لكل من يتوجه نحو التجديد في تفسير القرآن الكريم إذ به يميز الصحيح من الفاسد ، والطيب مِن الخبيث ، ويظهر ما يناسب الواقع في الآراء والإستنتاجات البهية.

المطلب الثاني: التجديد في التفسير في وقتنا المعاصر (تحت مظلة الضوابط والقوانين)

تقدم فيما مضى أن التفسير في رؤيا المجددين على اختلاف المدارس المشار إليهم لم يكن خالية مِن الخطأ والخروج عن ضوابط التجديد والتفسير ، لذلك فإن إصلاح التفسير وتجديده يتطلب تجنب عوامل الإنحراف وكشفها ، ثم إحياء التفسير على أسس وقواعد شرعية صحيحة ، وهذا يتطلب القيام بالخطوات التالية:

١- تصفية كتب التفسير بالمأثور مِن الإسرائيليات والخرافات والأباطيل التي لا يشهد لها نقل صحيح ولا عقل سليم ، والقيام بتحقيق هذه الكتب وتخريج أحاديثها والحكم على كل منها بما يستحق.

٢- إلتزام المفسِّر بالرأي بالضوابط الآتية:

أ- الإلتزام بفهم القرآن مِن خلال معهود العرب في الخطاب ، وعدم تحميل الآيات أكثر ممّا تحتمله من حيث الصياغة اللغوية.

ب- إستصحاب الصحيح من المأثور ليكون وسيلة معينة على الفهم ، وحتى لا يقع في مخافة تفسير الرسول – صلى الله عليه وسلم – أو مناقضته.

ج- التعرف على أسباب النزول ليَكون وسيلة إيضاح معيّنة على الفهم ، وتنزيل النص على الواقع المعاش.

د- التعرف على علم الناسخ والمنسوخ حتى لا يفتي بحكم منسوخ.

هـ- عدم الخروج على قواعد الفهم ، والعقل السليم والمقاصد العامة التي صدرت في القرآن على أنها مسلّمات.

و- الإستفادة من الكسب العلمي والحقائق المعرفية في ميادين الحياة كلها[١٢٥].

وهذه النقطة الأخيرة هي أهم ما تدعو إليه الحاجة من التفسير بين كل فترة وفترة ، لبيان استمرار خلود القرآن وإعجازه على مر الزمان وكرّ الأيام ، ويساعد على هذا الأمر أن العبارة القرآنية فيها مرونة تجعب المعاني كثيرة تخرج منها ، أو تتحملها الآية ، وهذا ما أشار إليه سيدنا علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – في وصيته لإبن عباس حين كان يجادل الخوارج حيث قال له:

((لا تحاجّهم بالقرآن ، فإن القرآن حمّال أوجه))[١٢٦].

ومرونة الصياغة القرآنية جزء مهم مِن إعجاز القرآن ودلالته على أنّ كلمات الله لا تنفد ولاتنتهي ، ولذا كان من حكمة الله البالغة ، أنّ ما نقل عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في تفسير القرآن مما يتعلق بنشأة الكون وأسرار الوجود ، والآيات الكونية والنفسية ، أقل ممّا نقل في الأحكام ، وذلك لأنّ الأحكام الشرعية ثابتة دائمة ، لا تتغير بتغيّر الأزمان والعصور ، أما الآيات الكونية فهي عرضة للتقدم العلمي ، لذلك جاءت صياغتها على هذا النحو من المرونة[١٢٧].

ولو أننا تتبعنا رحلة المفسّرين حسب العصور ، لرأينا علماء كل عصر أضافوا مِن خلال معارفهم وكسبهم العلمي الجديد إلى التفسير ، حيث ظهرت لهم دلالات جديدة لآيات القرآن كشف عنها التقدم ومعطيات الحضارة المتجددة[١٢٨].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على سيّدنا محمد سيد السادات ، وعلى آله وصحابته الفائزين بأعلى الدرجات.

أما بعد:

وختاماً لهذا الجهد المتواضع فإنّا نستنتج أن هناك معايير دقيقه لتفسير النص القرآني ، وأن لله – عزّ وجل– من جملة حفظه لكتابه أنه لم يحفظ رسمه ونظمه فحسب بل هيّأ أسباب فهمه ويسّرها لكل من أقبل عليه بصدق ، راجياً هداية الله فيه ، كما نقرر الآتي:

١- هناك ضوابط ومعايير خاصة لفهم النص القرآني ، وهي تلك المعايير التي تراعي خصوصية النص ، وتسعى لفهمه حسب قواعد النص ذاته ، ومسلمات الدين الذي أسسه ذلك النص المقدس.
٢- إن النص القرآني ثري ومتجدد وفيه من الكنوز ما لا ينقضي ، فعجائبه لا تنقضي ولا تنتهي ، فهو لم يفسر تفسيراً نهائياً ، ولا يحيط به علما إلاّ منزله ، وباب الإجتهاد في تفسيره واستنباط أحكامه مفتوح دائماً لأهله.
٣- التجديد ضرورة من الضرورات وبالأخص في تفسير القرآن الكريم ، ولازم مِن لوازم خلود الدين إلى يوم القيامة.
٤- إن للمجدد شروطا وصفات ينبغي توافرها فيه ليكون أهلاً للإضطلاع بمهمة التجديد ، وليس التجديد ميداناً فسيحاً يسرح فيه من هب ودب.
٥- إن التجديد في علم التفسير بالمأثور يتطلب القيام بتحقيق كتب التفسير للكشف عمّا حوته مِن إسرائيليات وخرافات ، والتجديد في علم التفسير بالرأي يوجب على المفسِّر أن لا يخرج في فهمه للآيات عن معهود العرب ، وأن لايحدث

٦- تفسيراً مناقضاً لتفسير السلف الصالح ، وأن يستفيد من معطيات العلوم الحديثة للكشف عن جوانب الإعجاز القرآني المتجدد.

٧- للتجديد ضوابط وشروط ، ومعايير علمية أطبق المسلمون عبر عصورهم المختلفة على مراعاتها واعتبارها ، فيجب الإلتزام بها وعدم الخروج عليها.

٨- بدأ التجديد المنحرف في وقت مبكر من تأريخ الإسلام ، واستمر عبر العصور المتعاقبة ، ووصل إلى ذروته في القرن العشرين وأواخر القرن التاسع عشر ، واندسّ تحت لوائه كثير من الزنادقة والمنافقين والعملاء والمأجورين إلى جانب جهال ضالين ، وجرف في طريقة علماء مخلصين آلمهم حال الإسلام والمسلمين فظنّوا أنه لا سبيل لعودة الإسلام إلى واجهة الحياة إلاّ بالإنحناء للعاطفة ، والمصالحة مع الواقع المفروض على المسلمين.

الهوامش

(١) ينظر: لسان العرب ، لإبن منظور الأفريقي ، دار إحياء التراث العربي – لبنان ، ط. الثالثة ، ١٩٩٣: ٢٠٢/٢.

(٢) ينظر: المصباح المنير ، لأحمد بن علي المقري ، المكتبة العلمية ، بيروت – لبنان ، د. ت: ص٩٢.

(٣) ينظر: مفهوم التجديد في الدين ، لمحمد سعيد بسطامي ، دارالدعوة ، الكويت ، ط. الأولى ، ١٩٨٤م: ص١٥.

(٤) ينظر: فيض القدير في شرح الجامع الصغير ، لمحمد بن الرؤوف المناوي ، دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط. الأولى ١٩٩٤م: ١٤/١.

(٥) نقلاً عن مجلة الوعي ، العدد ١٢٩ ، مقالة بعنوان تجديد الدين: ص٢٥.

(٦) ينظر: فيض القدير: ٣٥٧/٢.

(٧) عون المعبود شرح سنن أبي داود ، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي ، المتوفى سنة ١٨٥٨م ، دارالفكر ، بيروت – لبنان ط. الثالثة ، ١٩٧٩م: ٣٩١/١١.

(٨) موجز تجديد الدين وإحياؤه ، لأبي الأعلى المودودي ، دارالفكر ، بيروت – لبنان ، ط. الثالثة ، ١٩٦٨م: ص٢٥.

(٩) الإجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية ، للكاتب عمر عبيد حسنه ، المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان ، ط. الأولى ١٩٨٨م: ص٢٠.

(١٠) حسن الترابي وفساد نظرية تطوير الدين ، لعبدالفتاح محجوب إبراهيم ، بيت الحكمة ، القاهرة ، ط. الأولى ١٩٩٥م: ص٥٣.

(١١) ينظر: البرهان في علوم القرآن ، للإمام أبي عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، دارالفكر ، ط. الثالثة ، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م: ١١٠/٢.

(١٢) ينظر: لسان العرب: ٣٦١/٦ ، والقاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع – بيروت: ١١٠/٢.

[١٣] ينظر: البرهان في علوم القرآن ، للزركشي: ١٤٧/٢.

[١٤] ينظر: روح المعاني للآلوسي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط. الرابعة ، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م: ٤/١.

[١٥] ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١٤٧/٢ ، والمفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، تحقيق: محمد سيد طيلاني د. ط ، دارالمعارف – بيروت: ص٣٨٠.

[١٦] ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ، دارالمعرفة ، بيروت ، د.ت: ص٥٨٧.

[١٧] ينظر: مختار الصحاح للرازي ، ط. الأولى ، بيروت ، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م: ٦٨٦/٢.

[١٨] ينظر: مفردات ألفاظ القرآن ، للراغب الأصفهاني: ص٣٨.

[١٩] ينظر: البرهان في علوم القرآن ، للزركشي: ١٧٤/٢.

[٢٠] ينظر: مقدمة تفسير البحرالمحيط ، لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيّان الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي ، تحقيق: الدكتور عبدالرزاق مهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ط. الأولى ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م: ٢٣/١.

[٢١] البرهان في علوم القرآن: ١٣/١.

[٢٢] مناهل العرفان في علوم القرآن ، لمحمد بن عبدالعظيم الزرقاني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ط. الثانية ، د.ت: ص٣٣٤.

[٢٣] ينظر: معالم الهدى إلى فهم الإسلام ، لمروان القيسي ، المكتبة الإسلامية ، عمان – الأردن ، ط. الأولى ١٩٨٥م: ص ٦٥ – ٦٦.

[٢٤] ينظر: كتب في الساحة الإسلامية ، لعائض عبدالله القرني ، دارالصميعى ، الرياض ، ط. الأولى ، ١٩٩٢م: ص٣٠.

[٢٥] ينظر: تفسير المنار ، لمحمد رشيد رضا ، دارالفكر – بيروت ، ط. الثانية ، ١٩٧٣م: ٧/١.

[٢٦] سورة المرسلات: ٣٠.

[٢٧] معالم الهدى إلى فهم الإسلام ، لمروان القيسي ، المكتبة الإسلامية ، عمان – الأردن ، ط. الأولى ، ١٩٨٥م: ص ٦٦ – ٦٧.

[٢٨] المصدر نفسه.

[٢٩] سورة المنافقون: ١١.

[٣٠] معالم الهدى إلى فهم الإسلام: ص ٦٧.

[٣١] قصة التفسير ، للدكتور أحمد الشرباصي ، دارالعِلم – القاهرة ، ١٩٦٢م: ص ١٢٧.

[٣٢] سورة البقرة: ٨٨.

[٣٣] تفسير الكشاف: ٢٢٤/١.

[٣٤] ينظر: مباحث في علم التفسير ، للدكتور عبدالستار حامد ، مطبعة دارالرسالة بغداد ، ١٩٨٤م: ص ١١٠.

[٣٥] سورة القيامة: ٢٢ – ٢٣.

[٣٦] ينظر: أمالي السيد المرتضى ، لأبي قاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين ، مطبعة السعادة ، ط. الأولى ، ١٣٢٥هـ – ١٩٠٧م: ٢٨/١.

[٣٧] ينظر: مباحث في علم التفسير: ص ١١٠ – ١١١.

[٣٨] ينظر: المعجزة الكبرى ، للشيخ محمد أبي زهرة ، دارالفكر العربي – القاهرة ، د.ط: ص ٩٠٨.

[٣٩] ينظر: قصة التفسير: ص ١٠٨.

[٤٠] ينظر: منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن ، للدكتور عبدالله شحاته ، طبع المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية ، ١٣٨٢هـ – القاهرة: ص ٥٣.

[٤١] سورة يونس: ١٠١.

[٤٢] سورة العنكبوت: ٢٠.

[٤٣] سورة الحج: ٤٦.

(٤٤) الغاشية: ١٧.

(٤٥) ينظر: منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم: ص ٧١ – ٧٣.

(٤٦) ينظر: تفسير المنار ، للشيخ محمد رشيد رضا ، ١٣٤٦هـ: ٧/١ وما بعدها ، وتطور تفسير القرآن الكريم ، بحث للدكتور محسن عبدالحميد ، ضمن سلسلة دراسات عربية وإسلامية ، العدد الثاني ، مطبعة الأوقاف والشؤون الدينية ، ص ٢٥٤.

(٤٧) ينظر: التفسير والمفسرون: ٢١٤/٣.

(٤٨) ينظر: تفسير المنار: ٢٥/١ ، وتطور تفسير القرآن: ص ٢٥٤.

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) مباحث في علم التفسير: ص ٩٧.

(٥١) ينظر: منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم: ص ١٦٩.

(٥٢) ينظر: مباحث في علم التفسير: ص ٩٨.

(٥٣) ينظر: تفسير المنار: ١٥٥/١١ ، والوحي المحمدي ، للشيخ محمد رشيد رضا ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط. التاسعة ، ١٤١٥هـ: ص ٧٢.

(٥٤) ينظر: تعريفه لكتاب حياة محمد لمحمد حسين هيكل ، ص: ك – ل ، نقلاً عن كتاب: أسباب الخطأ في التفسير: ٨٢٢/٢.

(٥٥) ينظر: تفسير المنار ١٥٥/١١ وما بعدها.

(٥٦) المصدر نفسه.

(٥٧) المصدر نفسه.

(٥٨) ينظر: أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية ، للدكتور طاهر محمود محمد يعقوب ، دارالجوزي ، ط.الأولى ، ١٤٢٥هـ: ٢/ ٨٢٣.

(٥٩) مـنهج المدرسـة العقليـة الحديثـة فـي التفسـير ، للدكتور فهد بن عبدالرحمن الرومي ، مؤسسة الرسالة ط. الرابعة ، ١٤١٤هـ: ٥٦١/٢.

(٦٠) تفسير المنار: ٣١٥/١ ، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: ٥٦٢/٢.

(٦١) ينظر: رسالة التوحيد ، للأستاذ محمد عبده ، دارالمنار بمصر ، ط. السابعة عشر ، ١٣٧٦هـ: ص١٠٨ وتفسير المنار: ٢٢٠/١.

(٦٢) تفسير المنار: ٢٢٠/١.

(٦٣) ينظر: الإسلام دين الهداية والإصلاح ، لمحمد فريد وجدي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، د.ط. ١٣٨٩هـ: ص١١ – ١٢.

(٦٤) ينظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير: ٤٨٨/٢ – ٤٨٩.

(٦٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤٨٥/٢ – ٤٨٦ ، وتأريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، للسيد محمد رشيد رضا ، مطبعة المنار بمصر ، ط. الأولى ، ١٣٥٠هـ: ١١/١.

(٦٦) ينظر: الوحي المحمدي ، للشيخ محمد رشيد رضا: ص٨٧ – ٨٨.

(٦٧) ينظر: التراث في ضوء العقل ، لمحمد عمّارة ، دار الوحدة ، بيروت ، د.ط ، ١٩٨٠م: ص٢٣٦.

(٦٨) ينظر: الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جمع وتحقيق: محمد عمّارة ، المؤسسة العمومية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٧٦م: ص٦٩.

(٦٩) سورة البقرة: ٦٢.

(٧٠) ينظر: الهداية والعرفان ، للشيخ عبدالعزيز جاويش نقلاً عن العصريون معتزلة اليوم ، ليوسف كمال ، عدد فبراير ومارس سنة ١٩١٢م: ص٣٠ – ٣١.

(٧١) ينظر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ، لمحمد حامد الناصر ، مكتبة الكوثر – الرياض ط. الأولى ١٤١٧هـ: ص٢٥٧.

(٧٢) سورة المؤمنون: ١١٦.

(٧٣) سورة الأنعام: ٢٥.

(٧٤) سورة البقرة: ٣٦.

(٧٥) سورة طه: ١٢٠.

(٧٦) سورة مريم: ٦٨.

(٧٧) ينظر: نقد الخطاب الديني ، للدكتور نصر حامد أبو زيد ، سينا للنشر ، ط. الأولى ، ١٩٩٢م: ص٢٠٦.

(٧٨) ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم ، لمنى محمد بهي الدين الشافعي ، دارالنشر ط. الأولى ، ١٤٢٩هـ: ص٥٩٥ – ٥٩٦.

(٧٩) سورة يس: ٥١.

(٨٠) ينظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، للدكتور محمد شحرور ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ط. الرابعة ، ١٩٩٤م: ص٢٣٦.

(٨١) سورة هود: ٧.

(٨٢) سورة الأعراف: ٥٤.

(٨٣) سورة الحاقة: ١٧.

(٨٤) سورة طه: ٥.

(٨٥) سورة الإسراء: ٤٢.

(٨٦) سورة يوسف: ١٠٠.

(٨٧) سورة النمل: ٤١.

(٨٨) سورة النمل: ٣٨.

(٨٩) سورة النمل: ٤٢.

(٩٠) سورة النمل: ٢٣.

(٩١) ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم: ص٥٩٧.

(٩٢) سورة هود: ٧.

(٩٣) سورة الأعراف: ٥٤.

(٩٤) سورة الأعراف: ٥٤.

(٩٥) ينظر: التيار العلماني الحديث: ص٥٩٨.

(٩٦) سورة الحاقة: ١٧.

(٩٧) ينظر: التيار العلماني الحديث: ص٥٩٨.

(٩٨) سورة الإسراء: ٤٢.

(٩٩) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية المسمى الصحاح ، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٩٨هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ط. الرابعة ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م: ١٠٩٢/٥.

(١٠٠) سورة الزخرف: ١٢ – ١٣.

(١٠١) ينظر: لسان العرب: ٦٨/١٢.

(١٠٢) سورة البقرة: ٢٥٥.

(١٠٣) سورة البقرة: ٢٥٥.

(١٠٤) سورة البقرة: ٢٢١.

(١٠٥) سورة الممتحنة: ١٠.

(١٠٦) ينظر: أين الخطأ ، لعبد الله العلايلي ، دارالجديد – بيروت ، ١٩٩٢م: ص١١٤ – ١١٦.

(١٠٧) ينظر: مجلة الوعي ، العدد ١١٣ ، ص٥ ، نقلاً عن صحيفة العرب ، الأسبوع الثاني مِن شهر آيار ١٩٩٦م.

(١٠٨) سورة البقرة: ٢٨٢.

(١٠٩) رواه البخاري ، كتاب الحيض ، باب: ترك الحيض الصوم ، رقم الحديث: ٢٩٣.

(١١٠) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، دارالمعرفة – بيروت ١٣٧٩هـ: ٢٦٦/٥.

(١١١) ينظر: أحكام القرآن ، لإبن عربي: ٢٥٥/١.

(١١٢) ينظر: الإسلام عقيدة وشريعة ، للشيخ محمود شلتوت ، دارالشروق ، ط. السابعة عشر ، ١٩٩١م: ص٢٤٠.

(١١٣) ينظر: مركز المرأة ، للدكتور يوسف القرضاوي: ص٢٠.

(١١٤) ينظر: منهجية التعامل في علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة ، للدكتور عدنان زرزور: ١١٦.

(١١٥) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج ، للإمام تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي ، المتوفى سنة ٧٧١هـ دارالكتب العلمية – بيروت ، ط. الأولى ، ١٤٠٤هـ: ١٩/١ ، لا فرق بين المفسر والمجتهد من هذه الحيثية ، فكلاهما يستنبط حكم الله تعالى من النص مباشرة ، وإن كانت دائرة اهتمام كل منهما قد تختلف عن الآخر ، فالمفسر مرتبط بتفسير النص القرآني أصالة ، وما يخدم تفسير هذا النص على سبيل التبع ، أما المجتهد فدائرته أوسع ، إذ عنايته بالأدلة على سبيل الإجمال والتفصيل والنص القرآني منها وإن كان الأهم فيها ، ثم إن إدراك الواقع وتحقيق مناط الحكم الشرعي في آحاد الصور من مهمة المجتهد أكثر مِن المفسر ، والمجدد يضيف شيئاً آخر لكي يتماشى مع روح العصر.

(١١٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ، للإمام أبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ دارالكتاب العربي – بيروت ، ط. الأولى ، ١٤٠٤هـ: ١٧٠/٤.

(١١٧) ينظر: المبسوط ، للإمام أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ، المتوفى سنة ٤٩٠هـ ، دارالمعرفة ، بيروت – لبنان ١٤٠٦هـ: ٨٨/١٦.

(١١٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ٣٩٦/٣.

(١١٩) ينظر: المستصفى: ص١٢٥ ، والإحكام للآمدي: ٨٨/٢ ، وكتاب التقرير والتحبير: ٣٢٢/٢.

(١٢٠) ينظر: الكفاية في علم الرواية: ص٣٧٢.

(١٢١) ينظر: المستصفى: ص٣٤٢.

(١٢٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٤٦٧/٢.

(١٢٣) سورة العنكبوت: ٦٩.

(١٢٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٤٦٧/٢.

(١٢٥) ينظر: التجديد في الفكر الإسلامي: ص٢١٧ – ٢١٨.

(١٢٦) ينظر: مفتاح الجنة في الإحتجاج بالسنّة ، للإمام السيوطي ، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ط. الثالثة ، ١٩٧٩م: ٥٩/١.

(١٢٧) ينظر: كيف نتعامل مع القرآن ، لمحمد الغزالي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أمريكا ، ط. الثالثة ، ١٩٩٢م: ص٢٠٥ والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، لأبي شهبة ، مكتبة السنة ، القاهرة ، ط. الرابعة ، ١٩٤٨م: ص٤٨.

(١٢٨) ينظر: كيف نتعامل مع القرآن ، لمحمد الغزالي: ص٢٠٤.

قائمة المصادر والمراجع

١- الإبهاج شرح المنهاج ، للإمام تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ دارالكتب العلمية – بيروت ، ط. الأولى ، ١٤٠٤هـ.

٢- الإتقان في علوم القرآن ، للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، المتوفى سنة ٩١١هـ مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني ، القاهرة ، ط. الأولى ، ١٣٨٧هـ.

٣- الإجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية ، للكاتب عمر عبيد حسنه ، المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان ، ط. الأولى ١٩٨٨م.

٤- الإحكام في أصول الأحكام ، للإمام أبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٣١هـ دارالكتاب العربي – بيروت ، ط. الأولى ، ١٤٠٤هـ.

٥- أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية ، للدكتور طاهر محمود محمد يعقوب ، دارالجوزي ، ط.الأولى ، ١٤٢٥هـ.

٦- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير ، لأبي شهبة ، مكتبة السنة ، القاهرة ، ط. الرابعة ، ١٩٤٨م.

٧- الإسلام دين الهداية والإصلاح لمحمد فريد وجدي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، د.ط. ١٣٨٩هـ.

٨- الإسلام عقيدة وشريعة ، للشيخ محمود شلتوت ، دارالشروق ، ط. السابعة عشر ، ١٩٩١م.

٩- الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جمع وتحقيق: محمد عمّارة ، المؤسسة العمومية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٦م.

١٠- العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب ، لمحمد حامد الناصر ، مكتبة الكوثر – الرياض ط. الأولى ١٤١٧هـ.

١١- أمالي السيد المرتضى ، لأبي قاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين ، مطبعة السعادة ، ط. الأولى ، ١٣٢٥هـ.

١٢- أين الخطأ ، لعبد الله العلايلي ، دارالجديد – بيروت ، ١٩٩٢م.

١٣- البرهان في علوم القرآن ، للإمام أبي عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، المتوفى سنة ٧٩٤هـ دارالفكر ، ط. الثالثة ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٤- تأريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، للسيد محمد رشيد رضا ، مطبعة المنار بمصر ، ط. الأولى ، ١٣٥٠هـ.

١٥- التراث في ضوء العقل ، لمحمد عمّارة ، دارالوحدة ، بيروت ، د.ط ، ١٩٨٠م.

١٦- وتطور تفسير القرآن الكريم ، بحث للدكتور محسن عبدالحميد ، ضمن سلسلة دراسات عربية وإسلامية ، العدد الثاني مطبعة الأوقاف والشؤون الدينية.

١٧- تفسير البحر المحيط ، لأثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيّان الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي ، تحقيق: الدكتور عبدالرزاق مهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط. الأولى ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٨- تفسير المنار ، لمحمد رشيد رضا ، دارالفكر - بيروت ، ط. الثانية ، ١٩٧٣م.

١٩- التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم ، لمنى محمد بهي الدين الشافعي ، دارالنشر ، ط. الأولى ، ١٤٢٩هـ.

٢٠- الجامع الصحيح ، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، المتوفى سنة ٢٥٦هـ ، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت ، ط. الثالثة ، ١٤٠٧هـ.

٢١- الجامع لأحكام القرآن ، للإمام أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ، المتوفى سنة ٦٧١هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٥٢م.

٢٢= رسالة التوحيد ، للأستاذ محمد عبده ، دارالمنار - مصر ، ط. السابعة عشر ، ١٣٧٦هـ.

٢٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، للإمام أبي الفضل محمد الآلوسي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط. الرابعة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود ، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي ، المتوفى سنة ١٨٥٨م ، دارالفكر ، بيروت - لبنان ط. الثالثة ، ١٩٧٩م.

٢٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للإمام أحمد ابن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة ٨٥٢هـ ، دارالمعرفة – بيروت ١٣٧٩هـ.

٢٦- فيض القدير في شرح الجامع الصغير ، لمحمد بن الرؤوف المناوي ، دارالكتب العلمية ، بيروت – لبنان ط. الأولى ١٩٩٤م.

٢٧- القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ، دارالمعرفة ، بيروت ، د.ت.

٢٨= قصة التفسير ، للدكتور أحمد الشرباصي ، دارالعِلم – القاهرة ، ١٩٦٢م.

٢٩- كتاب التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين إصطلاحي الحنفية والشافعية ، تأليف الإمام أبي عبدالله محمد بن محمد بن المعروف بإبن أمير الحاج ، المتوفى سنة ٨٧٩هـ ، دارالفكر – بيروت ، ط. الأولى ١٩٩٦م.

٣٠- الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ، للدكتور محمد شحرور ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، ط. الرابعة ، ١٩٩٤م.

٣١- كتب في الساحة الإسلامية ، لعائض عبدالله القرني ، دارالصميعى ، الرياض ، ط. الأولى ، ١٩٩٢م.

٣٢- الكفاية في علم الرواية ، تأليف الإمام أحمد بن علي بن ثابت أبوبكر الخطيب البغدادي ، المتوفى سنة ٤٦٣هـ ، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة ، د.ت.

٣٣- كيف نتعامل مع القرآن ، لمحمد الغزالي ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، أمريكا ، ط. الثالثة ، ١٩٩٢م.

٣٤- لسان العرب ، لإبن منظور الأفريقي ، دار إحياء التراث العربي – لبنان ، ط. الثالثة ، ١٩٩٣.

٣٥= مباحث في علم التفسير ، للدكتور عبدالستار حامد ، مطبعة دارالرسالة بغداد ، ١٩٨٤م.

٣٦- المبسوط ، للإمام أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ، المتوفى سنة ٤٩٠هـ ، دارالمعرفة ، بيروت – لبنان ١٤٠٦هـ.

٣٧- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر الرازي ، دارالجيل ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م.

٣٨- المستصفى من علم الأصول ، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ ، دارالكتب العلمية ، بيروت ، ط. الأولى ، ١٤١٣هـ.

٣٩- المصباح المنير ، لأحمد بن علي المقري ، المكتبة العلمية ، بيروت – لبنان ، د.ت.

٤٠- المعجزة الكبرى ، للشيخ محمد أبي زهرة ، دارالفكر العربي – القاهرة ، د.ط.

٤١- مفتاح الجنة في الإحتجاج بالسنّة ، للإمام السيوطي ، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، ط. الثالثة ، ١٩٧٩م.

٤٢- المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ، تحقيق: محمد سيد طيلاني ، د. ط ، دارالمعارف – بيروت.

٤٣- مفهوم التجديد في الدين ، لمحمد سعيد بسطامي ، دارالدعوة ، الكويت ، ط. الأولى ، ١٩٨٤م.

٤٤- مناهل العرفان في علوم القرآن ، لمحمد بن عبدالعظيم الزرقاني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ط. الثانية ، د.ت.

٤٥- منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن ، للدكتور عبدالله شحاته ، طبع المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الإجتماعية ، ١٣٨٢هـ – القاهرة.

٤٦- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ، للدكتور فهد بن عبدالرحمن الرومي ، مؤسسة الرسالة ، ط. الرابعة ، ١٤١٤هـ.

٤٧- منهجية التعامل في علوم الشريعة في ضوء التحديات المعاصرة ، للدكتور عدنان زرزور ، بحث مقدم لمؤتمر علوم الشريعة في الجامعة ، طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام ١٩٩٥م.

٤٨= نقد الخطاب الديني ، للدكتور نصر حامد أبو زيد ، سينا للنشر ، ط. الأولى ، ١٩٩٢م.

٤٩- الهداية والعرفان ، للشيخ عبدالعزيز جاويش نقلاً عن العصريون معتزلة اليوم ، ليوسف كمال ، عدد فبراير ومارس سنة ١٩١٢م.

٥٠- الوحي المحمدي ، للشيخ محمد رشيد رضا ، المكتب الإسلامي – بيروت ، ط. التاسعة ، ١٤١٥هـ.

Abstract

Modern nibs action is generally considered an urgent require mint of life and way in its continuity, hence modern incitation means life is continuous, as here is modernization in life then it is there in science in this research, the researcher treated the issue of modern notation in the science of the holy aura in perpetration and science was a recess aryl requirement through Islamic age.