

سلسلة  
بحوث  
منهجية  
في  
الدراسات  
القرآنية

1

# الإتجاهات المنخرفة

في التفسير  
في العصر الحديث

تأليف

أ.د. عادل بن يحيى الشدي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن . جامعة الملك سعود



مَدَارُ الْوَطَنِ لِلنَّشْرِ  
www.madaralwatan.com





حقوق الطبع  
محفظة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



مَدَارُ الْوَطَنِ لِلنَّشْرِ

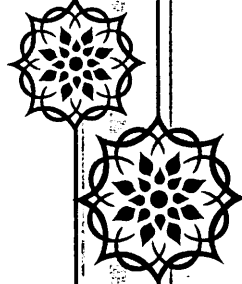
الدائري الشرقي - مخرج ١٥

الرياض - الملز - ٢ كم غرب أسواق المجد

ت : ٤٧٩٢٠٤٢ ( ٥ خطوط ) فاكس : ٤٧٢٣٩٤١

الموقع على الإنترنت : [www.madaralwatan.com](http://www.madaralwatan.com)

البريد الإلكتروني : [pop@madaralwatan.com](mailto:pop@madaralwatan.com)



## ملخص البحث

يتناول هذا البحث أبرز الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر سواءً أكان لها جذور سابقة في قرون خلت أو أنها مثلت اتجاهات جديدة حادثة ليس لأصحابها سلف في أقوالهم.

## ويهدف البحث إلى:

تسليط الضوء على الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر ودراسة آثارها وبيان خطورة انتشارها مع تزويد المتخصصين بحصيلة كافية من الأمثلة التطبيقية على هذه الانحرافات زادت عن تسعين مثالاً في هذه الدراسة مع الرد العلمي المجمل عليها.

جاء هذا البحث في مقدمة ويايين وخاتمة، وخصص الباحث الباب الأول للمؤلفات التي تتبع اتجاهًا منحرفًا قديمًا في التفسير في أربعة فصول، مبتدئًا باتجاه الرافضة في التفسير المعاصر، فالصوفية، فالاتجاه العقلي المتأثر بالمعتزلة، وختم الباب الأول بالحديث عن اتجاه الخوارج في التفسير المعاصر.

أما الباب الثاني فتعرض فيه الباحث للمؤلفات التي تمثل اتجاهًا منحرفًا جديدًا في تفسير القرآن، رصد من خلاله في خمسة فصول إنتاج خمسة مؤلفين انحرفوا في تفسيرهم للنص القرآني، مبتدئًا بكتابات محمد أركون، فنصر حامد أبو زيد، ثم خليل عبد الكريم، فمحمد شحرور، فهشام جعيط، معرفًا بكل واحد منهم وكتابه وأبرز انحرافات، مع الرد المجمل عليها مثبتًا ممارستهم للتفسير، وانحرافهم فيه على تفاوت في منشأ هذا الانحراف بين دعاوى تاريخية النص القرآني، ومزاعم نزع صفة

القداسة عند دراسته ومعاملته كنص لغوي مجرد، ومجازفات القول بأن القرآن مجرد نص اجتماعي طيِّع ومرن وقابل للتعايش مع أي واقع بشري مهما كان منحرفاً.

وختم الباحث دراسته بجملة من النتائج والتوصيات، وكان من النتائج: استمرار الانحرافات التفسيرية لدى أتباع الفرق المنحرفة من الرافضة والصوفية والخوارج، وتأثير شبهات المستشرقين على أصحاب الاتجاهات الحديثة المنحرفة في التفسير، وكان من التوصيات: دعوة الأقسام المتخصصة في الدراسات القرآنية إلى أفراد كل اتجاه من الاتجاهات المنحرفة في التفسير برسالة علمية مستقلة، ودعوة الباحثين إلى رصد الانحرافات الناشئة في تفسير القرآن الكريم وتتبع أصحابها والرد العلمي عليهم.

\*\*\*



## المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الفرقان ليكون للعالمين نذيرًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله أرسله الله تعالى شاهدًا ومبشرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرًا، أما بعد:

فأثناء تدريسي مقرر: (اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم) لطلاب مرحلة الدكتوراه بجامعة الملك سعود لفت نظري قلة الأبحاث المتخصصة في موضوع: الاتجاهات المعاصرة في التفسير إضافة إلى تباطؤ مسيرة التأليف فيها عقدًا بعد عقد في عصرنا الراهن، وازداد الأمر صعوبة حين لاحظت ندرة الحديث في هذه الأبحاث القليلة عن الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر مع أهمية موضوعها وخطورة أثرها على المتخصصين وغيرهم، وما يلاحظ من توالي المؤلفات المنحرفة في مجال التفسير وأصوله، وهو الأمر الذي دفعني للاجتهاد في محاولة سدّ هذه الثغرة على مدى خمس سنوات. درّست فيها هذا المقرر من خلال تحضير مادة علمية تقوم على تتبع هذه المؤلفات وأصحابها، وفحص إنتاجهم العلمي، واستخراج أصول الانحراف ومظاهره، وتدعيم ذلك بالأمثلة حتى اجتمع عندي من ذلك مادة أسهم في تطويرها النقاش العلمي والبحث والمراجعة والحوار والمداولة مع الطلاب والطالبات الذين تعاقبوا على دراسة هذا المقرر، إضافة إلى الإفادة من جملة من الزملاء الكرام الذين

سبق لهم البحث في هذا الموضوع، وصاحب ذلك إلحاح مستمر منهم بإخراج هذا البحث مطبوعاً لإفادة المتخصصين والحصول على ملاحظات النقاد المدققين، فعند ذلك عقدتُ العزم على إنجاز هذا البحث الذي أرجو أن يسدّ فراغاً في مكتبة الدراسات القرآنية المتخصصة، وأن يكون لبنة تتبعها كِبَنَاتٌ في هذا المجال.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وباين وخاتمة على التفصيل التالي:

المقدمة:

بين يدي البحث.

**الباب الأول:** مؤلفات معاصرة تتبع اتجاهًا منحرفًا قديماً في التفسير، وفيه تمهيد، وأربعة فصول:

**الفصل الأول:** الاتجاه الرافضي في التفسير المعاصر، وفيه مبحثان:

**المبحث الأول:** بقاء الانحراف في أصول التفسير عند المعاصرين منهم، وفيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول:** القول بأن للقرآن ظاهراً وباطناً.
- **المطلب الثاني:** رد معظم السنة النبوية المفسرة للقرآن الكريم.
- **المطلب الثالث:** رد أقوال معظم الصحابة في التفسير.
- **المطلب الرابع:** إدخال أقوال الأئمة من آل البيت باعتبارها أهم طرق التفسير المعتمدة.
- **المطلب الخامس:** عدم قبول الإجماع في التفسير.

المبحث الثاني: أبرز تفاسير الرافضة، وأمثلة تطبيقية على انحراف التفسير فيها، وفيه مطلبان:

■ المطلب الأول: أبرز تفاسير الرافضة.

■ المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لبيان الانحراف في تفاسيرهم المعاصرة.

الفصل الثاني: الاتجاه الصوفي في التفسير المعاصر، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أقسام التفسير الصوفي وأسسها، وفيه مطلبان:

■ المطلب الأول: التفسير الفلسفي النظري.

■ المطلب الثاني: التفسير الإشاري (الفيضي).

المبحث الثاني: أبرز تفاسير الصوفية، وأمثلة تطبيقية على الانحراف فيها.

■ المطلب الأول: أبرز تفاسير الاتجاه الصوفي.

■ المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية للانحراف في التفسير الصوفي المعاصر.

الفصل الثالث: الاتجاه العقلي (المتأثر بالمعتزلة) في التفسير المعاصر،

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: أصول الاتجاه العقلي في التفسير المعاصر.

■ المطلب الأول: الوحدة الموضوعية في القرآن.

■ المطلب الثاني: الشمول في القرآن الكريم.

■ المطلب الثالث: تحكيم العقل على النقل.

■ المطلب الرابع: رفض التقليد والتشنيع على المقلدين.

- **المطلب الخامس:** ترك الإطناب فيما ورد مبهمًا من القرآن.
  - **المطلب السادس:** التحذير من الإسرائيليات.
  - **المطلب السابع:** رد الأحاديث الصحيحة إذا خالفت فهمهم لمعاني القرآن.
  - **المطلب الثامن:** إصلاح الأمة من خلال القرآن.
- المبحث الثاني:** أمثلة تطبيقية لبيان الانحراف عند أصحاب الاتجاه العقلي.
- الفصل الرابع:** اتجاه الخوارج في التفسير المعاصر، وفيه مبحثان:
- المبحث الأول:** أبرز تفاسيرهم والأصول التي تقوم عليها.
- المبحث الثاني:** أمثلة من الانحراف في التفاسير المعاصرة للخوارج.
- الباب الثاني:** مؤلفات معاصرة تعد اتجاهًا منحرفًا جديدًا في التفسير، وفيه: تمهيد وخمسة فصول:
- الفصل الأول:** محمد أركون وانحرافات في التفسير، وفيه مبحثان:
- المبحث الأول:** التعريف بمحمد أركون، وكتابه «القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني»، وفيه مطلبان:
- **المطلب الأول:** التعريف بمحمد أركون وأبرز مؤلفاته.
  - **المطلب الثاني:** التعريف بكتاب محمد أركون «القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني».
- المبحث الثاني:** أمثلة تطبيقية تبين الانحراف في التفسير عند أركون، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: أمثلة من انحرافه في تفسير آيات القرآن.
- المطلب الثاني: أمثلة لانحراف منهجه في التفسير.
- الفصل الثاني: انحرافات نصر حامد أبو زيد في التفسير.
- المبحث الأول: التعريف بنصر أبو زيد، وأهم كتبه؛ وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التعريف بنصر أبو زيد.
  - المطلب الثاني: من أبرز مؤلفات نصر أبو زيد.
- المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية تبين الانحراف في التفسير عند نصر أبو زيد، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: نظرة نصر أبو زيد للقرآن الكريم.
  - المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لانحراف نصر أبو زيد في التفسير.
- الفصل الثالث: خليل عبد الكريم وانحرافات في التفسير، وفيه مبحثان:
  - المبحث الأول: التعريف بخليل عبد الكريم وأبرز مؤلفاته، وفيه مطلبان:
    - المطلب الأول: التعريف بخليل عبد الكريم.
    - المطلب الثاني: التعريف بأبرز مؤلفات خليل عبد الكريم.
  - المبحث الثاني: انحرافات خليل عبد الكريم في مجال التفسير، وأمثلة تطبيقية، وفيه مطلبان:
    - المطلب الأول: أبرز انحرافات خليل عبد الكريم في مجال التفسير.

- المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لانحراف خليل عبد الكريم في التفسير.
- الفصل الرابع: محمد شحرور وانحرافات في التفسير، وفيه مبحثان:
- المبحث الأول: التعريف بمحمد شحرور، وكتابه (الكتاب والقرآن)، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: التعريف بمحمد شحرور، وأبرز كتبه.
- المطلب الثاني: التعريف بكتاب (الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة).
- المبحث الثاني: انحرافات محمد شحرور في التفسير وأمثلة تطبيقية، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: انحرافات محمد شحرور في التفسير.
- المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية على انحراف محمد شحرور في التفسير.
- الفصل الخامس: هشام جعيط وانحرافات في التفسير، وفيه مبحثان:
- المبحث الأول: التعريف بهشام جعيط وكتابه، وفيه تمهيد ومطلبان:
- المطلب الأول: التعريف بهشام جعيط وأبرز كتبه.
- المطلب الثاني: التعريف بكتابه «الوحي والقرآن والنبوة»، و«تاريخية الدعوة المحمدية في مكة».
- المبحث الثاني: من انحرافات هشام جعيط المنهجية، وأمثلة عليها، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: من انحرافات هشام جعيط المنهجية.

■ المطلب الثاني: أمثلة على انحرافات هشام جعيط في التفسير.

الخاتمة، وذكرت فيها نتائج البحث وتوصياته.

سائلًا الله تعالى الإعانة والسداد، راجيًا منه القبول والرشاد، شاكرًا له تعالى فضله عليّ وعلى سائر العباد، ثم أتوجه بالشكر والتقدير إلى الزملاء الكرام والطلاب الأفاضل الذين شرفت بتدريسهم هذا المقرر على مناقشاتهم الهادفة التي أسهمت في تطوير هذا البحث، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

\*\*\*

## بين يدي البحث

المسألة الأولى: المراد باتجاهات التفسير وعلاقتها بمناهج المفسرين:

«الاتجاهات» جمع مفردة اتجاه، و«الاتجاه»: مأخوذ في اللغة من الوجهة أو الوجه، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْبِئًا﴾ [البقرة: ١٤٨]، وأخبر تعالى عن نبيه إبراهيم عليه السلام أنه قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، وقال سبحانه عن موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٢].

وفي حديث تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما: «احفظ الله تجده تجاهك»<sup>(١)</sup>.

وقد ذكر ابن منظور أن وجه كل شيء مستقبله، وأن الوجه والجهة بمعنى، والهاء عوض عن الواو، والاسم الوجهة والوجهة.. والجهة والوجهة جميعاً: الموضع الذي تتوجه إليه وتقصده، وضل وجهه أمره: أي قصده، والوجه والتجاه الوجه الذي تقصده<sup>(٢)</sup>.

وقال الراغب الأصفهاني: يُقال للقصْد وجه، وللمقصد جهة ووجهة، وهي حيثما تتوجه للشيء<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٦٦٤)، والترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق، باب منه رقم (٢٥١٦)، والحاكم في المستدرک علی الصحیحین (٣/٦٢٤)، والطبرانی في المعجم الكبير (١١/١٢٣)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده قوي، وقال الألباني: صحيح.

(٢) انظر لسان العرب لابن منظور مادة: «وجه».

(٣) انظر: المفردات في ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٨٥٦).



وفي الاصطلاح: يُراد باتجاهات التفسير: الأهداف التي يقصدها المفسرون في تفاسيرهم.

فحين يكون القصد الغالب على المفسر أثناء كتابته لتفسيره إيضاح العقيدة من خلال آيات القرآن فإننا نسمي اتجاهه عقدياً، وحين يغلب على قصده بيان الأحكام الفقهية المستنبطة من الآيات القرآنية فإننا نطلق على اتجاهه: الاتجاه الفقهي وهكذا.

وأما «المنهج» فيطلق في اللغة على الطريق الواضح والخطة المرسومة.

قال الراغب الأصفهاني: النهج: الطريق الواضح، ونهج الأمر وأنهج وَضَحَ، ومنهج الطريق هو ومنهجه بمعنى، يقول الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] <sup>(١)</sup>.

وجاء في المعجم الوسيط: «نهج الإنسان الطريق: سلكه وبينه، والمنهاج والمنهج: الخطة المرسومة، ومنه: منهاج الدراسة، ومنهاج التعليم. وجمع النهج والمنهاج: مناهج» <sup>(٢)</sup>.

ويبين الدكتور صلاح الخالدي المراد بمناهج المفسرين في الاصطلاح بقوله: «هي الخطط العلمية الموضوعية المحددة التي التزم بها المفسرون في تفاسيرهم ولها قواعد وأسس وأساليب وتطبيقات» <sup>(٣)</sup>.

وبذلك يتبين أن الاتجاه هو الأساس والقصد والهدف، وأن النهج

(١) انظر: المفردات في ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص: ٨٢٥).

(٢) انظر: المعجم الوسيط (ص: ٩٥٧).

(٣) انظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين لصلاح الخالدي (ص: ١٧).

هو الخطة والطريقة التي يسير عليها المفسر لبلوغ مقصده.

المسألة الثانية: المراد بالانحراف في التفسير وأسبابه:

الانحراف هو الميل عن الطريق المستقيم الموصل إلى الهدف.

قال ابن منظور: حرف عن الشيء يحرف حرفاً وانحرف وتحرف واحروف: عدل.

وإذا مال الإنسان عن شيء يقال: تحرف وانحرف واحرورف<sup>(١)</sup>.

وفي المعجم الوسيط: انحرف: مال، ويقال: انحرف مزاجه، مال عن الاعتدال، وإلى فلان: مال إليه، وعن فلان انصرف عنه<sup>(٢)</sup>.

ومعلوم أن المراد بالتفسير بيان معاني القرآن<sup>(٣)</sup> وإيضاح المراد بآياته، وقد كان الصحابة رضوان الله تعالى عنهم يتلقون القرآن من رسول الله ﷺ فيفهمون معناه لأنه نزل بلسانهم، وربما خفي عليهم شيء من تفسيره فسألوا رسول الله ﷺ فيبينه لهم كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

واستمر الأمر على ذلك حتى ظهر الانحراف في تفسير القرآن مع ظهور الفرق المنحرفة التي سعت إلى الاستدلال بالقرآن الكريم على بدعها وانحرافاتهما، لعلمهم بمكانة القرآن عند المسلمين وقديسيته في عقيدتهم، فإذا لبسوا على العامة وزعموا أن ما يدعون إليه من الانحراف دل عليه

(١) لسان العرب (٩/٤٣)، مادة (حرف).

(٢) المعجم الوسيط (١/١٦٧)، مادة (حرف).

(٣) انظر: أصول في التفسير للشيخ محمد العثيمين (ص: ٢٥).

القرآن الكريم فإن ذلك أدمى لقبول ما يدعون إليه، إضافة إلى كون القرآن حَمَلٌ ذو وجوه ومعانٍ، فقد يفسرون بأهوائهم بمجرد ما يصح لغةً، ولكنه لا يصح شرعاً، ومنهم من أسقط الاحتجاج بالسنة ولم يرفع بها رأساً فردوا معظمها إما بدعوى الوضع وانتشاره فيها، أو بدعوى إنكار الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد والعبادات، فلم يبق لهم من مصادر التشريع إلا القرآن، فركزوا على نصوصه وسعوا إلى الاستدلال بها على انحرافاتهم<sup>(١)</sup>.

ولئن توسع بعض المتخصصين في ذكر أسباب الانحراف في التفسير فذكروا الدخول إلى تفسير القرآن بمقررات فكرية سابقة، والخطأ في فهم بعض الآيات، وعدم اتباع أحسن طرق التفسير، وعدم اعتماد الأحاديث الصحيحة في التفسير، والتساهل في روايات الإسرائيليات، والخروج عن التفسير إلى مباحث لا داعي لها، والانشغال بالمعارك الفكرية والمناقشات العقيمة<sup>(٢)</sup>.

وزاد بعضهم أسباباً أخرى كالولوع بالفلسفة وعلم الكلام والاعتماد على الفروض المجازية والتذرع بالتمثيل والتخييل، والاستناد على مجرد العقل وتفضيله على النص، والأخذ من المبتدعة وأصحاب الأهواء، والتعصب المذهبي في العقيدة، وتأويلات الصوفية والباطنية للآيات والقصور عن بعض الشروط اللازمة للمفسر<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر: الانحراف الفكري في التفسير المعاصر، دوافعه ومجالاته وآثاره، ليحيى ضاخي شطناوي، (ص: ٢١، وما بعدها).

(٢) انظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين (ص: ٤٩٦، وما بعدها).

(٣) انظر: التفسير والمفسرون للذهبي (٢/ ٤٧٤).

إلا أن الذي يظهر هو عودة هذه الأسباب مجتمعة في أصلها إلى سببين اثنين ينشأ الانحراف في التفسير عن أحدهما أو عنهما معاً:

الجهل والهوى، وقد ورد ذم هذين الدائنين، ولاسيما عند التعرض لتفسير كلام الله تعالى، كما في قوله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»<sup>(١)</sup>.

وقوله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»<sup>(٢)</sup>.

وقال تعالى في أثر اتباع الهوى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

وفي آية أخرى قال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ الْهَوَاهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَّمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عِثْرَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

وقد يجتمع هذان الداءان في شخص واحد فيتصدى لتفسير القرآن الكريم، قاصداً نصرة مذهبه المنحرف بدافع الهوى على جهلٍ بأصول التفسير وعلوم السنة النبوية واللغة العربية فيضل كثيراً ويضل.

المسألة الثالثة: الاعترافات التي تُبنى عليها أقسام الاتجاهات المنحرفة

في التفسير المعاصر:

(١) رواه الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، رقم (٢٩٥٠)، وقال حسن صحيح، والنسائي في الكبرى (٣٠/٥)، وانظر: جامع البيان للطبري (٧٧/١).

(٢) رواه الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، رقم (٢٩٥٢)، وأبوداود: كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم، رقم (٣٦٥٢).

يمكن تقسيم الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر بعدة اعتبارات منها<sup>(١)</sup>:

- ١ - درجة الانحراف بمراعاة نوع البدعة كفرية أم دون ذلك، مغلظة أم دون ذلك.
- ٢ - موضوعات التفسير وأصوله.
- ٣ - المدرسة المنحرفة التي ينتمي إليها المفسر.
- ٤ - الأسباب الدافعة للانحراف في التفسير.
- ٥ - التقسيم الجغرافي لمواطن المفسرين الذين ظهر الانحراف على تفاسيرهم.
- ٦ - الزمن الذي ظهر فيه هذا الانحراف في التفسير.

وهذا الاعتبار السادس المتعلق بالزمن هو الذي سار عليه الباحث لدقته وتفريقه بين الانحراف السابق في التفسير الذي لا زالت له مؤلفات معاصرة وبين الانحراف الحادث في التفسير الذي لم يسبق قبل العصر الحديث ظهور مؤلفات فيه.

\*\*\*

(١) انظر في ذلك على سبيل المثال: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (٣/ ١٠٦٥)، وتعريف الدارسين بمنهج المفسرين (ص: ٤٩٦)، والتفسير والمفسرون (٢/ ٤٧٤).



## الباب الأول

مؤلفات معاصرة تتبع اتجاهًا منحرفًا قديمًا في التفسير

الفصل الأول: الاتجاه الرافضي في التفسير المعاصر.

الفصل الثاني: الاتجاه الصوفي في التفسير المعاصر.

الفصل الثالث: الاتجاه العقلي (المتأثر بالمعتزلة) في التفسير المعاصر.

الفصل الرابع: اتجاه الخوارج في التفسير المعاصر.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تمهيد

يقتضي البحث العلمي الإنصاف وعدم الدخول إلى قضايا البحث بمقررات سابقة في الذهن يجهد الباحث نفسه في تصيّد الأدلة عليها، ومن هنا فإن الكتابات المعاصرة في مجال التفسير من قبل المنتمين إلى بعض الفرق التي عُرفت في عصور سابقة بالانحراف في تفاسيرها يجب أن تُدرس بإنصاف وتجرد، وأن ينظر الباحث إلى واقع مؤلفات المنتمين إلى هذه الفرق من المعاصرين ويُقارن بينها وبين المؤلفات السابقة للمنتمين السابقين لتلك الفرق مدعماً ما يتوصل إليه بالأمثلة التطبيقية.

ولا ريب أن هذا المنهج العلمي يحتاج إلى صبر وأناة وتدقيق وثبت، لكن ثماره كبيرة لأنه يُسهّم في إيضاح الأمور على حقيقتها، وبيان واقع الكتابات المنحرفة في التفسير المعاصر التي تتبع اتجاهًا منحرفًا سابقًا.

وليس من مقصود الباحث في هذا الباب الاستقصاء، فهو أمر قد لا يتيسّر في مثل هذا البحث، لكن المقصود هو الإشارة إلى أهم الاتجاهات المنحرفة القديمة في التفسير التي لا زالت وتيرة التأليف عند أهلها نشطة ومستمرة كما سيتبين في فصول هذا الباب، ولفت النظر إلى أهمية عدم الاقتصار عند الحديث عن الانحرافات في التفسير المعاصر على الاتجاهات الحادثة التي لم يكن لأصحابها سلف سابق في القول بها، وأن يضمّ إلى ذلك الحديث عن الانحرافات في التفسير المعاصر التي تتبع اتجاهات منحرفة قديمة وسابقة لكنها في أطوار تجديد واستمرار.

وتزويد الباحثين المتخصصين بحصيلة كافية من الأمثلة التي تثبت وقوع الانحراف في تفاسير المعاصرين من المتمين لهذه الاتجاهات دون الإطالة في الرد عليها ببيان الأدلة التي تثبت التفسير المستقيم في كل مثال من هذه الأمثلة لأن هذا الأمر يطول ويتشعب، ولأن هذا البحث موجه للمتخصصين في مجال التفسير وعلوم القرآن الذين لا تخفى عليهم مثل هذه المعلومات الواضحة.

\*\*\*

## الفصل الأول: الاتجاه الرافضي في التفسير المعاصر

### المبحث الأول:

بقاء الانحراف في أصول التفسير عند المعاصرين منهم

#### المطلب الأول: القول بأن للقرآن ظاهراً وباطناً:

للقرآن عند الرافضة ظهر وبطن، ويقصدون بهذا: أن للقرآن مراتب من المعاني المرادة بحسب مراتب أهله ومقاماتهم، وأن الظهر والبطن أمران نسبيان، فكل ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس<sup>(١)</sup>.

■ روى الكليني، عن محمد بن منصور، قال: سألت عبداً صالحاً - هو موسى الكاظم - عن قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، فقال: إن القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمة الحق<sup>(٢)</sup>.

■ وعن جابر الجعفي، قال: سألت أبا جعفر - عليه السلام - عن شيء من تفسير القرآن، فأجابني، ثم سألته فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك، كنت أجبت في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم، فقال: يا جابر! إن للقرآن بطناً وللبطن بطن، وظهراً وللظهر ظهر، يا جابر! وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، ألا إن الآية تكون أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام متصل يتصرف من وجوه<sup>(٣)</sup>.

(١) أعيان الشيعة (١/ ٤٧٧).

(٢) أصول الكافي (١/ ٣٧٤).

(٣) بحار الأنوار (٩٢/ ٩٥)، والميزان (٣/ ٧٣).

ومن ذلك أسلوب الجري: وهو يقوم على قاعدة: أن القرآن نزل فيهم وإليهم، وهو أن تطبق الآيات القرآنية على أئمتهم أو على أعدائهم.

قال الطباطبائي: «واعلم أن الجري - وكثيرًا ما نستعمله في هذا الكتاب - اصطلاح مأخوذة من قول أئمة أهل البيت عليهم السلام»<sup>(١)</sup>.

وقال أيضًا: «الروايات في تطبيق الآية القرآنية عليهم أو على أعدائهم - أعني روايات الجري - كثيرة في الأبواب المختلفة، وربما تبلغ المئين»<sup>(٢)</sup>.

ورواوا في ذلك عن الإمام محمد الباقر، قال: «ولو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض ولكل قوم آية يتلونها هم منها في خير أو شر»<sup>(٣)</sup>.

ويتضح مما سبق أن هذا القول يفتح الباب على مصراعيه لمن أراد أن يثبت عقيدة ما من خلال القرآن، فيأتي بأي معنى يخلو له، ويقول هذا باطن القرآن، وكتب الشيعة مليئة بذلك، ومن الأمثلة:

١ - تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ يَنْتَهَمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩-٢٠]، فسرها ابن مطهر كالتالي (البحرين): علي وفاطمة، (والبرزخ) النبي ﷺ، و﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾: الحسن والحسين<sup>(٤)</sup>.

(١) تفسير الميزان (١/ ٤١).

(٢) تفسير الميزان (١/ ٤٢).

(٣) تفسير العياشي (المقدمة).

(٤) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة (١٣٣).

٢- تفسيرهم (الإله) في كتاب الله بأنه الإمام غالبًا، فقوله تعالى: ﴿لَا نَخْذُوا إِلَهَيْنِ إِنَّهُمَا هُوَ إِلَهُ وَحِدٌ﴾ [النحل: ٥١]، قال جعفر الصادق: يعني بذلك لا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد<sup>(١)</sup>.

كما يظهر لنا من النصوص التي تأولها الروافض على أصل الظهر والبطن أنها كانت ذريعة لإثبات عقائدهم وعلى رأسها الإمامة، وذلك لخلو القرآن الكريم من ذكر لأئمتهم، فتأولوا مئات الروايات ونسبوها إلى الأئمة، لتثبت الإمامة ركنًا من أركان دينهم، وكذلك إثباتًا للطعن في الصحابة رضوان الله عليهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من ادعى علمًا باطنًا أو علمًا بباطنه - وذلك يخالف العالم الظاهر - كان مخطئًا، إما ملحدًا زنديقًا، وإما جاهلًا ضالًا، وأما الباطن المخالف للظاهر المعلوم، فمثل ما يدعيه القرامطة من الإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم» ثم يقول: «وهؤلاء الباطنية قد يفسرون: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] أنه علي، وقوله: ﴿فَقَنَلُوا بِآيَمَةٍ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢] أنهم طلحة والزبير، ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: ٦٠] بأنهم بنو أمية<sup>(٢)</sup>.

وعموم البشر على اختلاف لغاتهم يعتبرون ظاهر الكلام هو العمدة في المعنى، ولو اتخذ أسلوب الظهر والبطن قاعدة لما أمكن التفاهم بحال، ولما حصلت الثقة بمقال.

(١) تفسير العياشي (٢/ ٢٦١)، والبرهان في تفسير القرآن (٢/ ٣٧٣)، وتفسير نور الثقلين (٦٠/ ٣).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٣/ ٢٣٦).

■ يقول الدكتور محمد حسين الذهبي: «فغالب ما في كتب الإمامة الاثني عشرية في تأويل الآيات وتنزيلها، وفي ظهر القرآن وبطنه، استخفاف بالقرآن الكريم، ولعب بآيات الذكر الحكيم، وإذا كان لهم في تأويل الآيات وتنزيلها أغلاط كثيرة، فليس من المعقول أن تكون كلها صادرة عن جهل منهم، بل المعقول أن بعضها قد صدر عن جهل، والكثير منها صدر عمدًا عن هوى ملتزم»<sup>(١)</sup>.

ومن خلال القول بالظهر والبطن يتم إسقاط أصح الطرق لتفسير كلام الله تعالى، وهي: تفسير القرآن بالقرآن، ذلك أن ظاهر اللفظ القرآني لا يمكن الاحتجاج به في إيضاح معنى لفظ قرآني آخر لاحتمال أن يكون الظاهر غير مراد، وأن هناك معنى باطنًا هو المراد من الآية.

### المطلب الثاني: رد معظم السنة النبوية المفسرة للقرآن الكريم:

الرافضة لا يقبلون أقوال الرسول ﷺ المروية عن طريق أهل السنة من الصحابة الكرام ومن بعدهم ممن ليسوا من آل البيت أو أئمة الرافضة، فهي مرفوضة عندهم، فلا يأخذون بها في تفسير القرآن، ولا في تقرير الأحكام.

■ قال الطباطبائي في مقدمة تفسيره: «ثم وضعنا في ذيل البينات متفرقات من أبحاث روائية، نورد فيها ما تيسر لنا إيراده من الروايات المنقولة عن النبي ﷺ، وآله، وأئمة أهل البيت، سلام الله عليهم أجمعين - من الطرق العامة والخاصة، وأما الروايات الواردة عن مفسري الصحابة

(١) التفسير والمفسرون (٢/٤١).

والتابعين، فإنها على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجة فيها على مسلم»<sup>(١)</sup>.

■ ويقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء عن مذهبهم في قبول الروايات: «إنهم لا يقبلون في السنة إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت»<sup>(٢)</sup>.

ومعلوم أن هناك الكثير من أحكام العبادات والمعاملات في القرآن الكريم لا سبيل إلى معرفتها إلا بالبيان النبوي، لذلك فقد بذل أهل السنة جهودًا عظيمة في جمع أحاديث النبي ﷺ ومعرفة صحيحها من سقيمها، والرافضة تختلف في موقفها من السنة، فهم ينكرونها، ما لم تعتمد على طرق أهل البيت، ومن ثم ينقضون المصدر الثاني لهذا الدين - وفي مجال التفسير يتم بهذا القول إسقاط ثاني أصح الطرق لتفسير القرآن الكريم وهو تفسير القرآن بأقوال النبي ﷺ، لأن معظم السنة النبوية إنما رويت من طريق صحابة لا يقبل الرافضة رواياتهم.

ولا يوجد عند الشيعة كتب اشترطت الصحة مثل ما هو عند أهل السنة، لكنهم يعتمدون على كتب تفتقد لاتصال الإسناد، أو تعتمد - زعمًا - على ما هو أعظم من اشتراط الصحة، كما في كتاب الكافي للكليني، الذي قال مؤلفه أنه عرض الكتاب على المهدي وهو في غيبته، فقال عنه: «كافٍ

(١) الميزان في تفسير القرآن، لمحمد حسين الطباطبائي، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، (١٣/١-١٤).

(٢) أصل الشيعة وأصولها، لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء، مؤسسة الإمام الكاظم (ص: ٧٩).

لشيعةنا»، وهذا في تقديرهم أعظم من تصحيح أهل السنة للصحيحين، وبما يوجد عند الشيعة من كتب مسندة إنما هي كتب تفتقد لاتصال السند أو تفتقد اشتراط الصحة.

ومن أبرز الكتب التي يعتمدون عليها في رواية الأحاديث:

- ١- كتاب (الكافي)، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، المتوفى سنة ٣٢٨هـ وهو أعظم الكتب عندهم.
- ٢- كتاب (التهذيب) لمحمد بن الحسن الطوسي.
- ٣- كتاب (وسائل الشيعة إلى أحاديث الشريعة)، لمحمد بن الحسن العاملي.
- ٤- كتاب (بحار الأنوار في أحاديث النبي والأئمة الأطهار)، لمحمد الباقر.

### المطلب الثالث: رد أقوال معظم الصحابة في التفسير:

قال الطباطبائي في تفسير مذهب الروافض في رد أقوال الصحابة والتابعين: «إنما نعني بذلك الروايات الموصولة إلى مصادر العصمة كالنبي ﷺ والطاهرين من أهل بيته، وأما غيرهم من مفسري الصحابة والتابعين فحالهم حال غيرهم من الناس، وحال ما ورد من كلامهم الخالي عن التناقض حال كلامهم المشتمل على التناقض»<sup>(١)</sup>.

وقد سبق بنا قوله: «أما الروايات الواردة عن مفسري الصحابة

(١) تفسير الميزان (١/٢٩٣).



والتابعين، فإنها على ما فيها من الخلط والتناقض لا حجة فيها على مسلم»<sup>(١)</sup>.

نشأ هذا الموقف من اعتقاد الروافض أن معظم الصحابة قد ارتدوا بعد النبي ﷺ حيث قالوا: «إن الرسول ابتلي بأصحاب قد ارتدوا من بعده عن الدين إلا القليل»<sup>(٢)</sup>.

ومنهم من حدد هذا القليل بأنهم ثلاثة فقط هم الذين نجوا من الردة<sup>(٣)</sup>.

وهو ما ينكره الكتاب والسنة، حيث حكما بعدالة الصحابة رضوان الله عليهم، أما الكتاب فقد قال تعالى: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْتَهُمُ رُكْعًا مُسَبِّحًا يُبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْهَهُ فَزَارَهُ فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

(١) تفسير الميزان (١/ ١٣).

(٢) كتاب السبعة، للسيد مرتضى الحسيني، (ص: ٧).

(٣) انظر رجال الكشي، المعروف باختيار معرفة الرجال، تأليف أبي جعفر محمد بن حسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، تصحيح وتعليق حسن المصطفوي، (ص: ١٣).

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨].  
 وأما السنة: فقد قال ﷺ: «أصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»<sup>(١)</sup>.

وقال أيضًا: «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مدّ أحدهم ولا نصيفه»<sup>(٢)</sup>، ثم جعل عدالتهم منطبقة عليهم جميعًا، فيقول: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم...»<sup>(٣)</sup>، فجعل الخيرية في ثلاثة أجيال متعاقبة، ولم يقصرها على معاصريه ﷺ فقط، والصحابة هم نقلة الدين والقرآن عن النبي ﷺ، فلو امتنع من بعدهم عن الأخذ عنهم لأدى ذلك إلى رد معظم الدين في العقائد والعبادات.

«لا يشك عاقل أن صحابة رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم، هم الذين تلقوا هذا البيان منه، وهم الذين نشره بعد ذلك بين المسلمين كافة، فالطريق إليه لا يكون إلا عن طريقهم»<sup>(٤)</sup>.

(١) أخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمانة، رقم (٢٥٣١)، وأحمد في مسنده، رقم (١٩٠٧٢).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب قول النبي ﷺ لو كنت، رقم (٣٦٧٣)؛ ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، رقم (٢٥٤٠).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، رقم (٣٦٥١)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة رضي الله عنهم ثم الذين يلونهم، رقم (٢٥٣٣).

(٤) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للدكتور فهد الرومي (١/٢٥٠).

وفي مجال التفسير يتم بهذا القول الذي يرد أقوال معظم الصحابة ولا يعتد بها إسقاط إحدى أصح طرق تفسير القرآن الكريم وهي: تفسير القرآن بأقوال الصحابة رضي الله عنهم الذين عاصروا التنزيل وشهدوا الوقائع والأحداث وصحبوا النبي صلى الله عليه وسلم مع علمهم التام بلسان العرب في عصور الفصاحة والبلاغة والاحتجاج اللغوي فيسقط بذلك جزء كبير من التفسير الذي تشتد حاجة الناس إليه مما يدفع إلى تلمس فهم المعاني من مصادر أخرى أقل ما يقال عنها أنها أقل حجية من أقوال الصحابة رضي الله عنهم.

#### المطلب الرابع:

#### إدخال أقوال الأئمة من آل البيت باعتبارها أهم طرق التفسير المعتمدة:

الناظر في كتب التفاسير عند الرافضة وغيرها من كتبهم المسندة - يجد أن أغلب الأخبار عندهم تنتهي إلى من يسمونهم الأئمة، والناذر القليل الذي يصل منها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال الطوسي في مقدمة تفسيره: واعلم أن الرواية ظاهرة في أخبار أصحابنا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الأئمة الأطهار عليهم السلام الذين قولهم حجة كقول النبي صلى الله عليه وسلم <sup>(١)</sup>.

وبوب الحر العاملي باباً عنوانه: باب أنه لا يعرف تفسير القرآن إلا الأئمة <sup>(٢)</sup>.

(١) التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تقديم آغا بزرك الطهراني، المطبعة العلمية، النجف، عام ١٣٧٦هـ (٤/١).

(٢) الفصول المهمة في أصول الأئمة، لمحمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق محمد بن محمد الحسين القارئني، مؤسسة معارف، ١٤١٨هـ (ص: ١٧٣).

وقال محمد حسن كاشف الغطاء: «إن حكمة التدرّيج اقتضت بيان جملة من الأحكام، وكتمان جملة، ولكنه سلام الله عليه - يعني النبي ﷺ - أودعها عند أوصيائه، وكل وصي يعهد بها إلى الآخر، لينشرها في الوقت المناسب لها حسب الحكمة من عام مخصص، أو مطلق مقيد، أو مجمل مبين، إلى أمثال ذلك، فقد يذكر النبي عامًّا ويذكر مخصّصه بعد برهة من حياته، وقد لا يذكره أصلاً، بل يودعه عند وصيه إلى وقته»<sup>(١)</sup>.

وكذلك يقرر محمد جواد مغنية: أن قول الإمام - نبياً كان أو وصياً هو قول الله، وهدهاه هدى الله، وحكمه حكم الله الذي لا يحتمل العكس<sup>(٢)</sup>.

وقد أخذ قول الأئمة لديهم هذه المكانة لما يعتقدونه في الإمامة من رفيع الدرجة حتى كأنها النبوة، كما قال كاشف الغطاء: «أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة ويؤيده بالمعجزة التي هي كنص من الله عليه، فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنص عليه، وأن ينصبه إماماً للناس من بعده»<sup>(٣)</sup>.

ولا يقف الأمر عند هذا الحد إنما يجعلون الحجّة في قول الإمام وليس في القرآن، فقد روى الكليني عن جعفر الصادق أنه قال: أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم، وأن علياً كان قيّم القرآن وكانت طاعته مفترضة، وكان الحجّة على الناس بعد رسول الله<sup>(٤)</sup>.

(١) أصول الشيعة وأصولها، (ص: ٧٧).

(٢) التفسير الكاشف (١/ ١٩٧).

(٣) أصل الشيعة وأصولها، (ص: ٥٨).

(٤) أصول الكافي، لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، مع تعليقات نافعة مأخوذة من عدة شروح، (١/ ١٨٨).

ومن رواياتهم في هذا المقام:

■ إن حديث كل واحد من الأئمة الطاهرين قول الله عزَّ وجلَّ، ولا اختلاف في أقوالهم كما لا اختلاف في قول الله تعالى<sup>(١)</sup>.

■ يجوز لمن سمع حديثاً عن أبي عبد الله أن يرويه عن أبيه أو جده أو أحد أجداده، بل يجوز أن يقول: قال الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

والقرآن الكريم دعا الناس جميعاً إلى تدبر آيات القرآن، والتفكر فيها، فقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وقال: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾.

كما دعت إلى ذلك السنة النبوية، فالنبي ﷺ دعا لابن عباس فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»<sup>(٣)</sup>، وابن عباس رضي الله عنهما ليس واحداً من الأئمة عند الشيعة المعصومين.

### المطلب الخامس: عدم قبول الإجماع في التفسير:

الإجماع عند الرافضة ليس حجة بنفسه إلا إذا كان الإمام المعصوم من المجمعين، أو كان الإجماع يعتمد على دليل معتبر أو كاشفاً عن رأيه في المسألة<sup>(٤)</sup>.

(١) شرح أصول الكافي (٢/٢٧٢)، لمحمد صالح المازندراني، تعليق المبرزا أبو الحسن الشعراي، (٢/٢٧٢).

(٢) السابق.

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء رقم (١٤٣)، وأحمد برقم (٢٣٩٣).

(٤) أعيان الشيعة، لمحسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٣ هـ، (١/٤٧٧).

وبهذه الشروط الثلاثة يتم إفراغ الإجماع من مضمونه الحقيقي

لما يلي:

١- قولهم: «إذا كان الإمام المعصوم من المجمعين» فمعلوم أن الإمام إذا انفرد برأي فرأيه عندهم حجة شرعية ملزمة، دون الالتفات إلى الإجماع.

٢- قولهم: «دليل معتبر» فهذا تعبير غير منضبط، فما هو الدليل المعتبر عندهم؟ حيث لا يتحقق هذا الدليل المعتبر إذا كان من قبيل تفسير القرآن بالقرآن، لاحتمال وقوعه تحت القول بالبطن والظهر فيتفرغ من دلالاته، وإذا كان من باب تفسير القرآن بالسنة النبوية فإنه لا يتحقق إلا إذا أُثبت من طرق آل البيت فقط، وهو ما تعرض له الباحث في المطالب السابقة، فما هو الدليل المعتبر الذي يمكن أن يعتمد عليه للقول بالإجماع.

٣- قولهم «أو كاشفاً عن رأيه في المسألة»: يعود بالإجماع مرة أخرى إلى التقييد برأي المعصوم دون الالتفات إلى الإجماع.

فتبين بذلك أن الأظهر هو إسقاطهم حجية الإجماع في التفسير لأن هذه القيود الثلاثة تفرغه من مضمونه.

قال محمد باقر الحكيم في حديثه عن البسملة في تفسير سورة الحمد.

الإجماع - ونقصد به إجماع علماء الإمامية - على أن البسملة جزء من الفاتحة، ومن كل سورة عدا براءة، وهذا الإجماع من الناحية النظرية يمكن أن يكون دليلاً وحجة في الوسط الشيعي الإمامي، باعتباره يولد اليقين عندهم بصحة مضمونه عندما يكون كاشفاً عن رأي المعصوم، وكل أداة

إثبات تكشف عن رأي المعصوم عليه السلام تكون دليلاً لاتباع هذا المذهب، ولكن بالإمكان أن نجعل هذا الدليل حجة على اتباع المذاهب الأخرى<sup>(١)</sup>.

فالإجماع عندهم هو إجماع الأئمة لا الأمة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الشيعة ليس لهم قول واحد يتفقون عليه»<sup>(٢)</sup>، فهم لا يتحقق لديهم إجماع، وسيأتي في استعراض بعض الأمثلة التطبيقية - بإذن الله - ما سيوضح منه صعوبة تحقق الإجماع. خاصة وأن قولهم بالظهر والبطن يستحيل معه تحقق الإجماع بشكل منضبط.

وقد قالوا: «إن حديث كل واحد من الأئمة الطاهرين قول الله عزَّ وجلَّ، ولا اختلاف في أقوالهم كما لا اختلاف في قول الله تعالى»<sup>(٣)</sup>.

\*\*\*

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ، (ص: ١٤٠).

(٢) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم؛ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ (١٢٩/٢).

(٣) انظر ص (٢٧) من هذا البحث.

## المبحث الثاني:

أبرز تفاسير الرافضة وأمثلة تطبيقية على انحراف التفسير فيها

المطلب الأول: أبرز تفاسير الرافضة:

المسألة الأولى: أبرز تفاسيرهم في العصور السابقة:

لرافضة تفاسير قديمة معتبرة عندهم يصدر عنها، ومن أهمها:

- ١- التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ت ٤٦٠هـ، وقد صدر عام ١٣٧٦ بطبعة المطبعة العلمية، النجف.
- ٢- تفسير القمي لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، صححه وقدم له طيب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، إيران، ط ٣، ١٤٠٤هـ<sup>(١)</sup>.
- ٣- مجمع البيان لعلوم القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، ت ٨٣٥هـ).
- ٤- تفسير الحسن العسكري، لمحمد أبو الحسن العسكري، ت (٢٦٠هـ).
- ٥- تفسير العياشي، لمحمد بن مسعود العياشي، طبعة المكتبة الإسلامية، طهران، إيران، وعليه تعليقات لباشم الرسولي المجلاتي.
- ٦- البرهان في تفسير القرآن، لهاشم بن سليمان البحراني ت (١١٠٧هـ).

(١) انظر منهج القمي في التفسير، د. زيد عمر عبد الله، مركز بحوث كلية التربية، الطبعة الأولى.



- ٧- طبعة مؤسسة إسماعيليات للطباعة والنشر، قم، إيران، وهو مطبوع في ثمانية مجلدات.
- ٨- تفسير الصافي، لمحمد محسن ابن الشاه مرتضى، المعروف بالفيض الكاشي، المتوفى ١٠٩١هـ وهو مطبوع في خمسة مجلدات.
- ٩- تفسير القرآن الكريم، لعبد الله بن شبر، المتوفى ١٢٤٢هـ وهو مطبوع في مجلد واحد كبير.

المسألة الثانية: أبرز تفاسيرهم في العصر الحديث:

الحديث وقف الباحث على مجموعة من أبرز تفاسيرهم المعاصرة، ومنها:

١- الميزان في تفسير القرآن، لمحمد حسين الطباطبائي:

هو محمد حسين الطباطبائي، ولد سنة ١٣٢١هـ في تبريز، وبها أكمل تعليمه الابتدائي، ثم انتقل إلى النجف في العراق، حيث واصل دراسته وغادرها بعد أن نال درجة الاجتهاد إلى إيران، وتصدى للتدريس في مدينة «قم». وقيل أنه استغرق في تفسيره «الميزان» عشرين سنة متتابعة، بدءاً من ١٣٧٤هـ وانتهاء في ١٣٩٢هـ<sup>(١)</sup>.

وهو تفسير يقع في ٢٠ مجلداً، صدر بطبعتين إحداهما طبعة دار الأعلمي للمطبوعات في بيروت.

(١) انظر اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للدكتور الرومي (١/٢٣٩)، ومعجم المفسرين للدكتور عادل النويهيض (٢/٧٧٧)، والميزان في تفسير القرآن للطباطبائي (٢/٤٦١).

٢- البيان في تفسير القرآن، لأبي القاسم الموسوي الخوئي:

وهو من نشر دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ ونشرته أيضًا المطبعة العلمية بـ «قم» عام ١٣٩٤هـ.

٣- بيان السعادة في مقامات العبادة، لسلطان بن محمد بن حيدر الجنازدي الخراساني:

وقد فرغ منه مؤلفه سنة ١٣١١هـ والكتاب مطبوع في جزئين وموجود بدار الكتب المصرية<sup>(١)</sup>.

٤- التفسير الكاشف، لمحمد جواد مغنية:

هو محمد جواد مغنية العاملي، من علماء الشيعة الإمامية، ولد سنة ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م في طيردبّا ببلبنان، وتعلم بالنجف وعاد فسكن بيروت ومات فيها، ودفن بالنجف سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٧٩م<sup>(٢)</sup>.

وقد صدر هذا الكتاب في ٧ مجلدات من نشر دار العلم للملايين في بيروت، في الطبعة الأولى عام ١٩٦٨م، ثم صدرت الطبعة الثانية عام ١٨٧٨م.

٥- آلاء الرحمن في تفسير القرآن، لمحمد جواد البلاغي.

المتوفى عام ١٣٥٢هـ: وهو تفسير في ثلاثة أجزاء، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، عام ١٣٥٢هـ.

(١) التفسير والمفسرون للذهبي (٢/ ١٤٧).

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للرومي (١/ ٢٠١).

٦- التفسير المبين، لمحمد جواد مغنية: وهو تفسير مختصر لتفسيره (الكاشف)، وقد سبق ذكره، طبعة دار التعارف، بيروت عام ١٨٧٨.

٧- التفسير الوجيز، لمحمد التبريزي المتوفى عام ١٣٦٣ هـ.

٨- الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، لمحمد الصادقي.

٩- أساس التأويل، للنعمان بن حيون التميمي المغربي.

١٠- تفسير البصائر، ليعسوب الدين رستكار جويباري، طبعة المكتبة الإسلامية، قم.

١١- الأمثل في التفسير لناصر مكارم الشيرازي.

**المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لبيان الانحراف في تفاسيرهم المعاصرة:**

**المثال الأول:**

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾:

قال الجنازدي: «روي في تفسير الإمام علي أنها شجرة علم محمد ﷺ وآل محمد الذين آثرهم الله تعالى به دون سائر خلقه، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾؛ شجرة العلم، فإنها لمحمد وآله دون غيرهم، ولا يتناول منها بأمر الله إلا هم»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير اعتماد المفسر على أصليين عنده:

١- اعتماد الظهر والبطن، بأسلوب الجري، حيث أسقط المعنى على

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة (١/ ٨١).

النبي ﷺ وآله، وخرج من المعنى الحقيقي المتبادر من النص القرآني الذي يؤكد وجود شجرة حقيقية أكل منها آدم وزوجه، إلى معنى باطني لشجرة مجازية ليست محسوسة.

٢- اعتماد قول الأئمة تفسيرا للقرآن دون غيرهم، فالمفسر لم يعتمد من طرق التفسير إلا ما نسب عندهم إلى علي رضي الله عنه.

كما يلحظ الباحث أن هذا التفسير ينبع من موقف المفسر العقدي في ولاية أهل البيت وعصمة الأئمة، فمن حقه تناول من شجرة العلم دون غيره لا يجوز عليه الخطأ.

٣- الخوض في أمور غيبية دون دليل شرعي معتبر، فإن أمر الله تعالى لآدم وزوجه بعدم قربان الشجرة كان غيبيا لا سبيلا لمن جاء بعدهم للعلم به إلا بتعليم الله لهم وإخباره إياهم بأحواله، والنص القرآني لا يشير من قريب أو بعيد إلى ما نسبته الرافضة إلى علي رضي الله عنه، ولم يرد في السنة النبوية ما يؤيد هذا المعنى فوجب حيتنذ التوقف وعدم الخوض في أمر غيبي بلا دليل معتبر.

٤- مخالفة سياق الآية فقد ورد فيها النص على أن آدم وزوجه أكلا من الشجرة التي نهاهما الله عنها، فلو كانت شجرة علم محمد ﷺ وآله لكان معنى هذا أنها شاركها محمد ﷺ وآله في هذا العلم الذي خصهم الله تعالى به وهذا ما لا يقول به الرافضة، كما أن السياق ينص على أن سوءاتها قد بدت لهما بمجرد أكلهما من الشجرة، ولو كانت شجرة علم وبركة لمحمد ﷺ وآله لما كان هذا هو أثر الأكل منها.

## المثال الثاني:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنَ يَصَرَٰٓرَ ٱللَّهُ شَيْءًا وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾:

قال الجنابذي: «المراد بالشاكرين ههنا: علي ونفر يسير بقوا عند رسول الله ﷺ حين انهزم المسلمون»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير أن المفسر أجرى المعنى على علي رضي الله عنه، كما يتضح فيه موقف المفسر من الصحابة حيث جعل الصحابة جميعاً منقلبين على أعقابهم إلا علياً ونفراً يسيراً، فهو «أحياناً يقف من الآيات التي وردت في شأن بعض الصحابة وما لهم من الفضل موقفاً يُراد منه سلب هذا الفضل عنهم أو تقليل أهميته، وأحياناً ينسب إلى بعض الصحابة ما يكاد يكون تصريحاً منه بفسقهم أو كفرهم»<sup>(٢)</sup>.

ويلاحظ أن الجنابذي لم يراع سبب نزول الآية ولا سياقها، فالآية نزلت في أعقاب غزوة أحد حين أشاع المشركون أثناء المعركة أن النبي ﷺ قد قُتل فأنزل الله هذه الآية<sup>(٣)</sup>، وهي تؤكد أن النبي ﷺ مجرد رسول من الله تعالى وقد سبقه رسل آخرون ماتوا أو قتلوا ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ﴾ محمد، ﴿أَوْ قُتِلَ﴾ أنقلبتم ﴿أيها المسلمون﴾ ﴿عَلَىٰٓ أَعْقَابِكُمْ﴾.

كما أن حصر المقصودين بقوله تعالى: ﴿وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة (١/١٦٦).

(٢) التفسير والمفسرون للذهبي (٢/١٦٥).

(٣) انظر: أسباب النزول للواحدي (١/٢٣٥).

في علي عليه السلام ونفر يسير في الصحابة رضي الله عنهم أجمعين تحكّم بلا دليل، والعبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكيف إذا كان السبب هنا غير مختص بالمذكورين فقط، بل كان معهم جمع من صحابة النبي صلى الله عليه وآله.

قال ابن الجوزي <sup>(١)</sup>: «وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»، «فيهم ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم الثابتون على دينهم، قال علي عليه السلام، وقال: كان أبو بكر أمير الشاكرين <sup>(٢)</sup>.

والثاني: أنهم الشاكرون على التوفيق والهداية.

والثالث: على الدين» <sup>(٣)</sup>.

المثال الثالث:

في تفسير قوله تعالى: «وَمَا لَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ»

[البقرة: ١٠٧]:

قال الجنازدي: «إن كل رسول في زمانه كان ولياً وخليفته نصيراً، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام في زمانه مربّبٌ وخليفته حام، فمحمد صلى الله عليه وآله في حياته كان إماماً ناطقاً بشيراً ولياً هادياً مربّبياً رحيماً، وعلي إماماً صامتاً منذراً نصيراً حامياً قتالاً، ولذا قال عليه الصلاة والسلام... «أنا المنذر وعلي الهادي»، إشارة إلى حيثية رسالته وولاية علي <sup>(٤)</sup>.

(١) زاد المسير (١/ ٤٦٩).

(٢) والمحرم الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٥١٧).

(٣) التفسير والمفسرون للذهبي (٢/ ١٦٥).

(٤) بيان السعادة في مقامات العبادة (١/ ١٣٤).

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - محاولة إثبات إحدى عقائدهم الأصيلة، وهي الإمامة وولاية علي عليه السلام.

٢ - اعتمادهم على روايات خاصة بهم لم تثبت صحتها وإسنادها باطل فرواية: «أنا المنذر وعلي الهادي»، قال شيخ الإسلام ابن تيمية عنها: «إن هذا كذب موضوع باتفاق أهل العلم بالحديث فيجب تكذيبه ورده»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن الجوزي: «هذا من موضوعات الرافضة»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن كثير: «هذا الحديث فيه نكارة شديدة»<sup>(٣)</sup>.

٣ - ومع بطلان إسناد الرواية التي اعتمد عليها في النص على إمامة علي عليه السلام وولايته بمفهوم الشيعة للإمامة والولاية فإن متن الرواية التي ساقها لا يساند الجنازدي فيما ذهب إليه، فمن الأقرب لأن يكون منذراً هو المري الرحيم أم الحامي القتال كما قال الجنازدي، ومن الأقرب لأن يكون الهادي منهما؟ فالملاحظ هو الخلط حيث جعل المنذر هو المري الرحيم والهادي هو الحامي القتال.

٤ - وقوع الجنازدي في التناقض والخلط، فنص الحديث الذي أورده يقول: «وعلي الهاد»، ونص كلام الجنازدي يقول: «فمحمد صلى الله عليه وسلم في حياته

(١) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (٣/١٣٩).

(٢) زاد المسير لابن الجوزي (٤/٣٠٧).

(٣) تفسير ابن كثير (٢/٥٠٣).

كان إمامًا ناطقًا بشيرًا وليًا هاديًا» والشاهد هنا قوله: هاديًا. فأثبت له هذه الصفة التي هي صفة علي عليه السلام في الحديث المنكر الذي أورده.

٥- واضح من ظاهر نصوص القرآن الكريم جمع النبي صلى الله عليه وآله بين صفتي الإنذار والهداية، فلا يسوغ تقسيم هاتين الصفتين عليه وعلى غيره، كما قال سبحانه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [٤٥] وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا عليه السلام [الأحزاب: ٤٥-٤٦].

٦- وصف الجنابذي لعلي عليه السلام بأنه كان: (قتالًا) فيه نظر، فعلى عليه السلام من سادات الصحابة المقتدين بالنبي صلى الله عليه وآله، وصفته عليه الصلاة والسلام وأصحابه في القرآن الكريم أنهم: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾، فالتراحم والرأفة موجودة بينهم، وفي موطن الغلظة والشدة فإنهم جميعًا يتصفون بها.

#### المثال الرابع:

قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [٢٢] ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]:

قال الطباطبائي: «المراد بالنظر إليه تعالى ليس هو النظر الحسي المتعلق بالعين الجسمانية المادية التي قامت البراهين القاطعة على استحالتها في حقه تعالى، بل المراد النظر القلبي ورؤية القلب لحقيقة الإيمان على ما يسوق إليه البرهان، ويدل عليه الأخبار الماثورة عن أهل العصمة»<sup>(١)</sup>.

(١) الميزان في تفسير القرآن (١٠/١٠٣).



وقال الجنازدي: «روي عن أمير المؤمنين في حديث: «ينتهي أولياء الله بعد ما يفرغ من الحساب إلى نهر يسمى (الحيوان) فيغتسلون فيه ويشربون منه فتبيض وجوههم إشراقاً، فيذهب كل قذى ووعث، ثم يؤمرون بدخول الجنة، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربهم كيف يشيهم، قال: فذلك قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾»، وإنما يعني بالنظر إليه النظر إلى ثوابه تبارك وتعالى، وفي الخبر: والناظرة في بعض اللغة هي المنتظرة، ألم تسمع إلى قوله تعالى: ﴿فَنَازِرَةٌ يَوْمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]، أي: منتظرة<sup>(١)</sup>.

ويتضح من قول المفسرين ما يلي:

١ - اعتمادهما قول المعتزلة في إنكار الرؤية، تأويلاً لظاهر الآية المنصوص فيه على أن الوجوه ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وزعمًا بأن المراد منتظرة أو أن المقصود الرؤية المعنوية، وهو ما يخالف صريح القرآن والسنة.

٢ - ردهما السنة النبوية الصريحة بثبوت الرؤية.

كما ورد عن النبي ﷺ أنه ذات يوم نظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته»<sup>(٢)</sup>.

ولما سئل ﷺ: «هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال النبي ﷺ: «نعم، هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة، ضوءاً ليس فيها سحاب؟» قالوا: لا.

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة (٢/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم (٥٥٤)؛ ومسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضلاً صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، رقم (٦٣٣).

قال: «وهل تضارئون في رؤية القمر ليلة البدر، ضوء ليس فيها سحابٌ؟» قالوا: لا. قال النبي ﷺ: «ما تُضَارُّون في رؤية الله عزَّ وجلَّ يوم القيامة إلا كما تضارئون في رؤية أحدهما»<sup>(١)</sup>.

وقال ﷺ: «إنكم سترون ربكم عياناً»<sup>(٢)</sup>.

وقال ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم تبيضّ وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال فيكشفُ الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عزَّ وجلَّ»<sup>(٣)</sup>.

٣- اعتمادهما على القول المنسوب إلى الأئمة، واعتبار تأويل الإمام حكماً على ظاهر القرآن.

كما في قول الطباطبائي: «يدل عليه الأخبار المأثورة عن أهل العصمة» فأين الأخبار الصريحة الواردة عن رسول الله ﷺ؟ وقول الجنابذي: «روي عن أمير المؤمنين...» ثم ساق الخبر.

٤- اعتمادهما على عبارات إنشائية عامة غير محددة، كقول الطباطبائي في الرؤية: «قامت البراهين القاطعة على استحالتها في حقه تعالى»، فما هو البرهان

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظَلُّمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، رقم (٤٥٨١)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم (١٨٢).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ تَابُوتُ رَبِّي﴾، رقم (٧٤٣٥).

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه، رقم (١٨١).

القاطع على الاستحالة بعد ما ثبتت الرؤية بظاهر القرآن وصريح السنة.

### المثال الخامس:

في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْفُرُوا مِنْهُمْ تَقْتُلَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]:

قال الطباطبائي: «في الآية دلالة ظاهرة على الرخصة في التقية على ما روي عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، كما تدل عليه الآية النازلة في قصة عمار وأبويه: ياسر وسمية، وهي قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦]، وبالجملة الكتاب والسنة متطابقان في جوازها في الجملة والاعتبار العقلي يؤكد»، ويقول أيضاً: «والأخبار في مشروعية التقية من طرق أئمة أهل البيت كثيرة جداً، ربما بلغت حد التواتر، وقد عرفت دلالة الآية عليها دلالة غير قابلة للدفع»<sup>(١)</sup>.

ثم ذكر رواية عن أمير المؤمنين لحديث «وأمرك أن تستعمل التقية في دينك، فإن الله يقول: وإياك ثم إياك أن تتعرض للهلاك، وأن تترك التقية التي أمرتك بها فإنك شائط بدمك ودماء إخوانك»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - اعتماد المفسر على روايات عن أئمة أهل البيت، في هذا الموضوع

مع عدم صحتها.

(١) الميزان في تفسير القرآن (٣/ ١٦٣).

(٢) المصدر السابق.

٢- في رواية الحديث تذكير بعقيدة الولاية، فما جاء في الرواية ليس عن النبي ﷺ ولكن عن الله حيث (إن الله يقول)، فكيف يروي علي رضي الله عنه عن الله مباشرة إلا ما كان قرآناً، أو حديثاً قدسياً، أو وحياً خاصاً به، والاحتمالان الأولان غير ثابتين، فلا سبيل إلا الاحتمال الثالث.

٣- وقد صح عنه رضي الله عنه أنه قال: «إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»<sup>(١)</sup>. ففي هذا الحديث إشارة إلى أن التقية ليست عزيمة، إنما هي رخصة، فقد سئل الإمام أحمد: إن عُرِضَتْ على السيف، تجيب؟ قال: لا. وقال: إذا أجاب العالم تقية، والجاهل بجهل، فمتى يتبين الحق؟<sup>(٢)</sup>.

#### المثال السادس:

في تفسير قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ يَبْتِغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَيَأْتِيَا الْآيَاتِيكُمَا تُكذَّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ [الرحمن: ١٩-٢٢]:

قال الطباطبائي: «في الدر المنثور: أخرج ابن مردويه عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾، قال: «علي وفاطمة»، ﴿يَبْتِغِيَانِ﴾، قال: «النبي ﷺ»، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ قال: «الحسن والحسين»، ثم قال: «ورواه أيضاً عن ابن مردويه عن أنس بن مالك مثله، ورواه في مجمع البيان عن: سلمان الفارسي، وسعيد بن جبير، وسفيان

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عن سلطان جائر، رقم (٢١٧٤)، وأبوداود: كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، رقم (٤٣٤٤)، وابن ماجه: كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم (٤٠١١)، وأحمد في المسند، رقم (١٠٧٥٩).

(٢) زاد المسير، (١/٣٧٢).

الثوري، وهو من البطن»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- اعتماد المفسر على أصل الظهر والبطن، ومخالفة دلالة اللفظ الظاهرة في اللغة.

٢- اعتماد المفسر لروايات لبعض الصحابة كأنس بن مالك وابن عباس، بل وبعض التابعين كسعيد بن جبير، وسفيان الثوري في التفسير، وهو ما يخالف الأصل الذي اعتمده في مقدمته من أن قول الصحابة رغم ما فيه من الخلط لا حجة فيه على مسلم<sup>(٢)</sup>. فكيف يحتج به على المسلمين؟ ويمكن تفسير هذا الموقف من المؤلف بأن الروايات هنا توافق مذهبهم في البطن والظهر، ولذا لم ير بأساً بالأخذ بها، بل والرجوع إلى كتاب السيوطي الدر المنثور ابن مردويه وهما سنين، فهل يقبل الاحتجاج ببقية ما ورد عند السيوطي وابن مردويه من آثار عن هؤلاء الصحابة أو غيرهم؟

٣- يؤخذ عليه في هذا المثال إقراره وصف النبي ﷺ بأنه برزخ فاصل بين عليّ وفاطمة عليهما السلام فما المقصود من ذلك؟ وهل يصح وصف النبي ﷺ بذلك.

(١) الميزان في تفسير القرآن (١٠/١٠٣).

(٢) انظر مبحث بقاء الانحراف في أصول التفسير عند المعاصرين من الروافض، المطلب الثالث بعنوان رد أقوال معظم الصحابة في التفسير.

## المثال السابع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]:

قال محمد جواد مغنية: «قال الشيعة: إن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب، وأن هذا الأمر الهامّ الذي أمره الله بتبليغه إلى الناس هو ولاية علي على الناس، وأن النبي عليه الصلاة والسلام تريث في التبليغ لا خوفاً على نفسه، وإنما خاف النبي عليه الصلاة والسلام إذا نص على علي بالخلافة أن يتهم بالمحاباة والتحيز لصهره وابن عمه، وأن يتخذ المنافقون والكافرون من هذا النص مادة للدعاية ضد النبي ﷺ والتشكيك في نبوته وعصمته»<sup>(١)</sup>.

وأكد الجنازدي أن القراءة الصحيحة لهذه الآية: «بلغ ما أنزل إليك من ربك في علي»، ثم أخذ يعرض الآراء ويعارض دفاعاً عن صحة هذه القراءة، وإثباتاً لولاية علي بنص القرآن<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من قول المفسرين ما يلي:

١ - مخالفة هذا للسنة النبوية التي ثبت أن النبي ﷺ أشار إلى خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وتفضيله له ومن ذلك:

■ تقديمه للإمامة في الصلاة: فلما مرض رسول الله ﷺ مرضه الذي مات فيه فحضرت الصلاة، فأذن، فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس» فلما

(١) التفسير الكاشف لمحمد جواد مغنية (٣/ ٩٦، ٩٧).

(٢) بيان السعادة في مقامات العبادة (١/ ٢٤٣-٢٤٧).

نوقش لرقعة قلب أبي بكر، أعادها ثلاثاً قائلاً «مروا أبا بكر فليصل بالناس» فخرج أبو بكر فصلّى، فوجد النبي ﷺ من نفسه خفة فخرج يُهادى بين رجلين ورجلاه مُحطَّان من الوجع، فأراد أبو بكر أن يتأخر فأوماً إليه النبي ﷺ أن مكانك، ثم أتى به حتى جلس إلى جنبه، وكان النبي ﷺ يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته، والناس يصلون بصلاة أبي بكر<sup>(١)</sup>.

■ تأميره على الحج: وذلك في حياة النبي ﷺ وقبل حجة الوداع<sup>(٢)</sup>.

■ الإشارة إلى استخلاف أبي بكر رضي الله عنه: فقد أتت امرأة النبي ﷺ فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: أرأيت إن جئت ولم أجدك؛ كأنها تقول الموت، قال ﷺ: «إن لم تجدني فأتني أبا بكر»<sup>(٣)</sup>.

٢- اعتماد مغنية على الظهر والبطن فقوله تعالى: ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ يُراد به القرآن<sup>(٤)</sup>، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، ولكنه فسرها بأنها الولاية، وهو ما لم يذكر في القرآن بالكلية، ولا جاءت به سنة.

٣- اعتماد الجنازدي على القول بتحريف القرآن، حيث قال أن المثبت

(١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب حد المريض أن يشهد الجماعة، رقم (٦٦٤).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الحج، باب لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج مشرك، رقم (١٦٢٢).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً، رقم (٣٦٥٩)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (٢٣٨٦).

(٤) انظر: جامع البيان (٣٠٧/٦)، وتفسير ابن كثير (٧٨/٢)، والتسهيل لعلوم التنزيل (١٨٣/١).

في المصحف من هذه الآية غير تام حيث حذفت عبارة (في علي)، وقد سبقه في ذلك عدد من أسلافه الروافض منهم القمي الذي ذكر هذه الآية مؤكداً، فقال: «أنه قد طرأ على القرآن تغيير وتحريف. أما ما كان - أي من التحريف - خلاف ما أنزل الله، فهو قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فقال أبو عبد الله عليه السلام لقارئ هذه الآية: خير أمة تقتلون أمير المؤمنين والحسن بن علي؟!، فقيل له: فكيف نزلت يا ابن رسول الله؟ فقال: نزلت: «أنتم خير أئمة أخرجت للناس»؛ وقال: وأما ما هو محذوف عنه، فهو قوله: «لكن الله يشهد بما أنزل إليك في علي»، كذا نزلت، وقوله: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك في علي»<sup>(١)</sup>.

ولسنا هنا بمعرض التصدي لعقيدتهم في تحريف القرآن، واستعراض نصوص جملة من مفسريهم حول هذه القضية الهامة وما صحب ذلك من إنكار جمهور المعاصرين منهم لذلك، وتأكيدهم عدم اعتقادهم تحريف القرآن أو نقصانه، مع عدم تبرؤهم من تلك الأقوال المنسوبة إلى مفسريهم واستمرارهم في تبجيلهم والثناء عليهم، فقد تصدى لهذه المسألة غير واحد من الباحثين<sup>(٢)</sup>.

لكن المقصود هنا تأكيد استمرار الانحراف في مجال التفسير عند المعاصرين منهم بنقل انحرافات أسلافهم.

(١) تفسير القمي، مقدمة المؤلف، (١٠/١).

(٢) انظر على سبيل المثال كتاب الشيعة والقرآن لإحسان إلهي ظهير (ص: ١١)، وما بعدها وكتابه الشيعة والسنة، من (٧٧-١٥٢).



٣- لو صح هذا التفسير للزم منه أن النبي ﷺ لم يُبلِّغ كامل رسالة ربه التي أوحى بها إليه إلى الناس وحاشاه ﷺ أن يكتم شيئاً من رسالة ربه إليه خشية من اللبس الذي قد ينشأ في أذهان البعض من الناس، كما ورد في المثال محل الدراسة، وحتى لو زعم أحد بأن النبي ﷺ قد بلِّغ بعض الخاصة من الصحابة بأمر ولاية علي رضي الله عنه وخلافته من بعده فإن ذلك لا يدفع الإشكال، إذ المطلوب كما في الآية إبلاغ ما أنزل إليه في ربه إلى الناس بلاغاً عاماً غير ملتبس، وهذا ما لا يحصل بإبلاغ بعض الخاصة، بل يؤدي إلى الشقاق والنزاع ثم إن في هذا القول اتهاماً للنبي ﷺ بعدم تمام توكله على الله - وحاشاه أن يكون كذلك - فإن من تكفل الله له بأن يعصمه من الناس كيف يمكن أن يخشى اتهام الناس له بالمحاباة والتحيز لصهرة وابن عمه، وأن يخشى دعاية المنافقين والكافرين ضده تشكيكاً في نبوته وعصمته.

٤- قبول هذا التفسير يقتضي اتهام علي رضي الله عنه بالخوف من الصدع بوصية رسول الله ﷺ له بالخلافة التي أوصى الله له بها، وهذا فضلاً عما فيه من الانتقاص لصحابي من كبار الصحابة، فإن فيه مخالفة لما عرفه أهل التاريخ والسير من شجاعة علي رضي الله عنه الفاتحة، فلا يكاد يُذكر إلا وتذكر له هذه الصفة، فكيف يجبن ويتقاعس عن إعلان وصية رسول الله ﷺ له ويبايع أبا بكر رضي الله عنه ويصاهره، ويبايع عمر رضي الله عنه ويكون وزيراً له ويزوجه بابنته ويبايع عثمان رضي الله عنه ويكون وزيراً له، ويظل على هذه الحال نحواً من خمس وعشرين سنة مع علمه بهذا الوحي الإلهي الذي لم يطبقه الصحابة في زعم الرافضة.

## المثال الثامن:

في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]:

قال الطباطبائي: «أما قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ فقد قرئ بالجر، وهو لا محالة بالعطف على (رؤوسكم)»، وقال: «وعلى ذلك وردت الروايات عن أئمة أهل البيت، وأما الروايات من طرق أهل السنة فإنها وإن كانت غير ناظرة إلى تفسير لفظ الآية، وإنما تحكي عمل النبي ﷺ وفتوى الصحابة، لكنها مختلفة، منها ما يوجب مسح الرجلين، ومنها ما يوجب غسلها، وقد رجح الجمهور منهم أخبار الغسل على أخبار المسح، ولا كلام لنا معهم في هذا المقام لأنه بحث فقهي راجع إلى علم الفقه خارج عن صناعة التفسير»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - رد المفسر للسنة النبوية، التي جاءت بأن عمل النبي ﷺ كان الغسل لا المسح، كما روى عدد من أصحابه رضي الله عنهم صفة وضوئه رضي الله عنه، وفيه أنه كان يمسح رأسه، منهم ابن عباس رضي الله عنهما<sup>(٢)</sup>، وعثمان بن عفان رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>،

(١) الميزان في تفسير القرآن (٥/ ٢٢٢).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة، رقم (١٤٠)، والترمذي: كتاب الطهارة، باب ما جاء في مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما، رقم (٣٦).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم (١٦٠)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم (٢٢٦).

والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه<sup>(١)</sup> وغيرهم، وهو رضي الله عنه خير مفسر للقرآن.

٢- رد المفسر قول الجمهور من العلماء، وفتاوى الصحابة، وحجته في ذلك أن هذا المقام (بحث فقهي راجع إلى علم الفقه خارج عن صناعة التفسير)، مهملاً أن عمل النبي ﷺ بالآية هو أوضح طرق التفسير لها.

٣- ادعاء اختلاف فتاوى الصحابة في ذلك بأن منهم من أوجب المسح، ومنهم من أوجب الغسل، دون النظر إلى طرق وأسانيد هذه الفتاوى، أو حيثياتها.

٤- تقديم الروايات المنسوبة لأئمة آل البيت على الروايات المثبتة لعمل النبي ﷺ يؤكد على انحراف أصول التفسير عندهم، حين أثبتوا لأقوال الأئمة من آل البيت حجية تماثل أو حتى تفوق حجية السنة النبوية لتأخر أقوال الأئمة من آل البيت عن أقوال النبي ﷺ، وضرورة القول بالنسخ عند التعارض وتقديم اللاحق على السابق.

#### المثال التاسع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤]:

قال الطباطبائي: «المراد بالاستمتاع المذكور في الآية نكاح المتعة بلا شك، فإن الآية مدنية نازلة في سورة النساء في النصف الأول من عهد النبي ﷺ بعد الهجرة على ما يشهد به معظم آياتها، وهذا النكاح - أعني نكاح

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الجبة في السفر والحرب، رقم (٢٩١٨)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم (٢٧٤).

المتعة - كانت دائرة بينهم معمولة عندهم في هذه البرهة من الزمان من غير شك، وقد أطبقت الأخبار على تسليم ذلك، سواء كان الإسلام هو المشرع لذلك أو لم يكن، فأصل وجوده بينهم بمرأى من النبي وسمع منه لا شك فيه، وكان اسمه هذا الاسم، ولا يعبر عنه إلا بهذا اللفظ»، إلى أن قال: «وجملة القول أن المفهوم من الآية حكم نكاح المتعة»<sup>(١)</sup>.

ثم روى عن أئمتها أنها نزلت: «فما استطعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن» وعلق على هذه الروايات قائلاً: «لعل المراد بأمثال هذه الروايات الدلالة على المعنى المراد من الآية دون النزول اللفظي»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - رد السنة النبوية القاضية بإبطال المتعة، الناهية عنه.

ومنها:

■ عن علي بن أبي طالب عليه السلام، أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الإنسية<sup>(٣)</sup>.

■ عن سبرة بن معبد عليه السلام، أن رسول الله ﷺ نهى يوم الفتح عن متعة الرجال<sup>(٤)</sup>.

(١) الميزان في تفسير القرآن (٤/ ٢٧١).

(٢) الميزان في تفسير القرآن (٤/ ٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (٤٢١٦)، ومالك في الموطأ: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم (١١٥١).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيض ثم نسخ، رقم (١٤٠٦).

■ عن علي بن أبي طالب أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يُليّن في متعة النساء. فقال: مهلا يا ابن عباس فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الإنسية<sup>(١)</sup>.

٢- قوله: «لعل المراد بأمثال هذه الروايات... إلخ»، فيه تلميح منه بالقول بتحريف القرآن، فهو لم يقطع أن رواياته تقصد النزول المعنوي لا اللفظي، مما يبقي على احتمال أنها نزلت لفظاً كما جاءت به رواياته.

٣- لا يبعد أن المفسر أتى بكلمة «لعل» في المقام السابق من باب التقية، وكان من الواجب الجزم بهذا التوجيه إذا كان المفسر غير شاك في أن هذا اللفظ الزائد عن المثبت في المصاحف وهو: (إلى أجل مسمى) قد نزل فعلاً قرآنًا يتلى ثم حُذف بعد ذلك بفعل فاعل، كما يلمح إليه بعض الرافضة ويصرح به آخرون منهم<sup>(٢)</sup>.

### المثال العاشر:

في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]:

قال محمد جواد مغنية: «وقد استدلل الشيعة بهذه الآية على عصمة أهل البيت، وقالوا: ﴿إِنَّمَا﴾: أداة حصر، تدل على ثبوت الطهارة من الذنوب لأهل البيت دون غيرهم، ولا معنى للعصمة إلا الطهارة من الذنوب»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيض ثم نسخ، رقم (١٤٠٧).

(٢) مثل الطبرسي والبرقي والقمي. وانظر في ذلك: الشيعة والقرآن (ص: ١٩٩).

(٣) التفسير الكاشف (٦/٢١٦، ٢١٧).

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- تأثر المفسر بعقيدة الإمامة ومتطلباتها كالعصمة، والتي جعلها هنا لغير الأنبياء من آل البيت.

٢- زعمه بأن التطهير من الذنوب هو معنى العصمة غير مسلم به، فالعصمة عدم وقوع الذنوب، أما الوقوع فيها كما هو حال سائر البشر ثم التطهير منها برحمة الله سبحانه فلا يعني العصمة، وفرق بين التطهير والطهارة في اللغة والشرع.

٣- هذا التفسير مخالف لجملة من الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون»<sup>(١)</sup>.

وقوله ﷺ: «والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم آخرين يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم»<sup>(٢)</sup>.

٤- إخراج أزواج النبي ﷺ من أهل بيته الذين نصت عليهم الآية لحكم لا دليل عليه، وتناقض في الحكم فأزواج المرء من أهل بيته، والتعبير القرآني هنا ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ أوضح في الدلالة على دخول الأزواج من مصطلح (آل البيت).

(١) أخرجه الترمذي: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه، رقم (٢٤٩٩)، وابن ماجه: كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، رقم (٤٢٥١)، وأحمد في المسند، رقم (١٢٦٣٧)، والدارمي: كتاب الرقاق، باب في التوبة، رقم (٢٧٢٧)، وحسنه الألباني.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار توبة، رقم (٢٧٤٩)، وأحمد في المسند، رقم (٨٠٢١).

## المثال الحادي عشر:

في تفسير قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]:

قال الطباطبائي: «في التهذيب بإسناده عن العلاء بن سيابة، عن أبي عبد الله عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾، قال: الغسل عند لقاء كل إمام»<sup>(١)</sup>.

فسر هنا الزينة بالغسل، والمسجد بالإمام.

## ويتضح من ذلك:

١ - الاعتماد على أصل منحرف من أصول تفسير الرافضة، وهو القول بالظهر والبطن، فظاهر اللفظ ينص على أخذ الزينة، وتشمل اللباس والهيئة والطيب ونحو ذلك من الأمور الظاهرة، لكن البطن هنا يحصر الزينة في الاغتسال لغرض محدد، والمسجد في ظاهر اللغة والشرع يعني الموضع المخصص للصلاة والعبادة، لكن التفسير الباطني يحيله إلى شخص من البشر هو الإمام المعصوم، وليس مكاناً على الأرض وهو المسجد.

٢ - إقرار مثل هذا التفسير المنحرف يفتح الباب على مصراعيه لصرف آيات القرآن عن ظواهرها وربطها ببواطن مختلفة دون ضابط علمي يرجع إليه، فلماذا لا يكون المقصود بـ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ استعدوا بسلاحكم وبقوله: ﴿عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ عند كل معركة، وهكذا يتوارى المعنى الظاهر فلا يبقى للنص دلالة واضحة، ويلجأ الناس في دينهم إلى الرمز والإشارة والباطن.

(١) الميزان في تفسير القرآن (٨ / ٩٥).

٣- الرجوع في التفسير إلى ما يزعم من أقوال منسوبة إلى أئمة آل البيت يكفي لإعطاء الحصانة للمفسر الرافضي من النقد لأي تفسير مزعوم ولو كان مخالفاً للشرع والعقل واللغة، كما حصل في هذا المثال فإن مجرد نسبته إلى أبي عبد الله كفت الطباطبائي من كل نقد أو مناقشة عند الرافضة.

### المثال الثاني عشر:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]:

قال الطباطبائي: «النجم رسول الله ﷺ، ﴿إِذَا هَوَىٰ﴾ لما أسري به إلى السماء، عن صاحب التهذيب: وروى تسميته ﷺ بالنجم بإسناده عن أبيه، عن الحسين بن خالد، عن الرضا عليه السلام، وهو من البطن»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- اعتماد المفسر على البطن ونصّه على ذلك (فجعل النجم) هو النبي ﷺ، دون أي دليل معتبر.

٢- استخدام المفسر هنا أصلاً من أصول الرافضة في التفسير وهو الاحتجاج بأقوال الأئمة من آل البيت وعدم تمحيص أسانيدها أو متونها، فاعتمد على رواية منسوبة إلى الرضا، وهو أحد أئمتهم الاثني عشر.

٣- مخالفة ظاهر اللغة، فإن معنى قوله: ﴿هَوَىٰ﴾ في اللغة العربية يناقض معنى العروج بالنبي ﷺ من الأرض إلى السماء، فهذا صعود وذلك سقوط، وبينهما فرق واضح.

(١) الميزان (١٩/٣٣).



٤- قبول مثل هذا التفسير الباطني يفتح باب القول في القرآن بمعانٍ لا تظهر منه، ويريد القائل بها نصرة مذهبه أو فرقة أو غير ذلك من الأغراض.

\*\*\*

## الفصل الثاني: الاتجاه الصوفي في التفسير المعاصر

### المبحث الأول:

#### أقسام التفسير الصوفي وأسس

##### تمهيد:

ينقسم التفسير الصوفي إلى قسمين:

١- التفسير الفلسفي النظري.

٢- التفسير الإشاري الفيضي.

ولكل منهما أسسه التي يقوم عليها على التفصيل التالي:

#### المطلب الأول: التفسير الفلسفي النظري<sup>(١)</sup>:

وهو الذي يعتمد على مباحث نظرية، وتعاليم صوفية فلسفية، لتدعيم مسائل التصوف النظري وترويج أفكاره ونشر مبادئه.

ويقوم على أربعة أسس، هي:

١- وحدة الوجود والاتحاد والحلول.

٢- قياس الغائب على الشاهد.

٣- التفريق بين الحقيقة والشريعة.

(١) انظر في ذلك اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر للدكتور الرومي (١/٣٦٦)، والتفسير والمفسرون للذهبي (٣/١٢-١٧).

٤- نظرية المقامات، وهي أن للنفس البشرية مقامات ترقى من واحدة منها إلى الأخرى، حتى تتصل بالملأ الأعلى، مصدر المعرفة ومعينها، وهذه النظرية جديدة على الإسلام بهذا الترتيب الذي وضعه المتصوفة ودعوا الناس إليه.

ويتضح من استعراض هذه الأسس ما يلي:

- ١- أنها تعتمد على أسس وأفكار وعقائد إلهادية، كمبدأ وحدة الوجود.
- ٢- أنها تفرغ النص القرآني من معناه - أو حقيقته - من خلال التفريق بين الحقيقة والشريعة.
- ٣- أنها لا تقوم على منهج منضبط، بل تقوم على المجاهدات الفلسفية الفردية، التي قد تكون غير منضبطة كالمقام، وقياس الغائب على الشاهد، أو مدخلاً لتلاعب الشياطين كالأحوال.
- ٤- أنها لا تخلو من خطر الوقوع تحت التحذير النبوي الوارد في قوله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»<sup>(١)</sup>.

ويؤكد الدكتور الذهبي على أن: «التفسير الصوفي النظري تفسير يخرج بالقرآن - في الغالب - عن هدفه الذي يرمي إليه، يقصد القرآنُ هدفاً معيناً بنصوصه وآياته، ويقصدُ الصوفيُّ هدفاً معيناً بأبحاثه ونظرياته، وقد يكون بين الهدفين تنافر وتضاد، فيأبى الصوفي إلا أن يحول القرآن عن هدفه وقصده إلى ما يقصده هو ويرمي إليه، وغرضه بهذا كله: أن يروج

(١) سبق تخرجه.

لتصوفه على حساب القرآن، وأن يقيم نظرياته وأبحاثه عن أساس من كتاب الله، وبهذا الصنيع يكون الصوفي قد خدم فلسفته التصوفية ولم يعمل للقرآن شيئاً، اللهم إلا هذا التأويل الذي كله شر على الدين والحاد في آيات الله»<sup>(١)</sup>.

ولعل اعتماد هذا الاتجاه على المجاهدات الفردية وفقدانه للمنهجية جعلاه يخرج كخواطر متفرقة توافق طبيعته غير المنهجية، وهو ما كان له أثره في عدم وجود تفاسير خاصة تنفرد به قديماً أو حديثاً.

وهو ما أكده الدكتور الذهبي حيث قال: «لم نسمع بأن أحداً ألف في التفسير الصوفي النظري كتاباً خاصاً يتتبع القرآن آية آية، كما ألف مثل ذلك بالنسبة للتفسير الإشاري، وكل ما وجدناه من ذلك هو نصوص متفرقة، اشتمل عليها التفسير المنسوب إلى ابن عربي، وكتاب الفتوحات المكية له، وكتاب النصوص له أيضاً، كما يوجد بعض من ذلك في كثير من كتب التفسير المختلفة المشارب»<sup>(٢)</sup>.

وتبعه على ذلك الدكتور الرومي فقال: «إني لم أجد في هذا العصر أيضاً أحداً كتب في هذا الاتجاه من التفسير الصوفي وإن كان هناك من يقول به، إلا أنه لم يتعرض في دراسته له إلى القرآن الكريم والحمد لله»<sup>(٣)</sup>.

(١) التفسير والمفسرون (٢/٣٤٦).

(٢) التفسير والمفسرون (١/٣٥١).

(٣) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (١/٣٦٧).

## المطلب الثاني: التفسير الإشاري الفيضي:

المسألة الأولى: معناه ومصدره:

قصد بالتفسير الإشاري تأويل النص القرآني بغير ما يظهر منه بمقتضى إشارات خفية ظهرت للمفسر الصوفي ويسمى أحياناً بالتفسير الفيضي لزعيمهم أن هذا المعنى الذي خطر ببال المفسر الصوفي إنما أفاضه الله عليه من علمه تعالى تكملاً منه وتفضلاً على هذا المفسر الصوفي.

وفلان صاحب إشارة، معناه أن يكون كلامه مشتملاً على اللطائف والإشارات وعلم المعارف<sup>(١)</sup>.

وعرفه الذهبي بأنه: تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة<sup>(٢)</sup>.

وقال الإسنوي: «تميز التفسير الصوفي عن غيره من التفاسير بالإشارة والرمز، مع وجود ضابط لذلك هو العلاقة بين ظاهر النص والمعنى الباطن في النفس، وعلّة اللجوء إلى الرمز والإشارة هي ضيق العبارة عن تحمل المعنى المكنون في نفس الصوفي»<sup>(٣)</sup>.

قال الجنابذي في معرض ذكره سبب تأليفه بيان السعادة: «وقد كان

(١) المعجم الصوفي، تأليف د. عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، القاهرة، ١٩٩٧، (ص: ٢٣)، وانظر التفسير الإشاري للقرآن، (ص: ٣٠).

(٢) التفسير والمفسرون (٢/ ٣٥٢)، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، (١/ ٣٦٨).

(٣) التفسير الإشاري للقرآن، (ص: ١٥).

يظهر لي بعض الأحيان من إشارات الكتاب وتلويحات الأخبار لطائف ما كنت أجدها في كتاب ولا أسمعها في خطاب، فأردت أن أثبتها في وريقات، وأجعلها نحو تفسير للكتاب<sup>(١)</sup>.

ويرى د. عبد المنعم الحنفي إن المجاهدات الروحية هي طريق تحصيل علم الإشارة وليس الدرس والتعلم وينقل عن من يسميهم كبار مشايخ أهل أسباط أنه «ينبغي للمرء بعد تحصيل علم المعرفة والتوحيد والفقهِ والشرائع أن يتعلم علم آفات النفس، لأن نفس السالك إذا استقامت على الواجب صلح طبعه وتأدب بأداب الله فيتمكن من مراقبة خواطره وتطهر سرائره، ومراقبة الخواطر تكون بالاتجاه الكلي فيتمكن من بلوغ علم المكاشفة والمشاهدة وهو الذي يسمونه علم الإشارة وهو لا يحصل بالتعلم والتعليم ولكن بالمجاهدة»<sup>(٢)</sup>.

أما محيي الدين الإسنوي فإنه يعدّ الرمز والإشارة سنة ملازمة للتفسير الصوفي فيقول: «يتسم التفسير الصوفي للقرآن بالرمز والإشارة، والرمز والإشارة يعتمدان على معنى الظاهر والباطن، وهناك علاقة تربط بين معنى الشريعة والحقيقة في العبادات ومعنى الظاهر والباطن في تفسير آيات القرآن، ولا يتوقف هذا المعنى عند آيات الأحكام، بل إنه يشمل جميع آيات القرآن من وعد ووعد، ومحكم ومتشابه، وقصص وأمثال»<sup>(٣)</sup>.

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة (٢/١).

(٢) المعجم الصوفي (ص: ١٧٨، ١٧٩).

(٣) التفسير الإشاري للقرآن، دراسة علمية تأصيلية، محيي الدين حسين يوسف الإسنوي، مطبوعات ورسائل العشرة المحمدية، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، (ص: ١٤).

المسألة الثانية: الفرق بينه وبين التفسير الصوفي النظري<sup>(١)</sup>:

أولاً: أن التفسير الصوفي النظري يبني على مقدمات علمية تنقذ في ذهن الصوفي أولاً، ثم ينزل آيات القرآن عليها بعد ذلك، أما التفسير الإشاري فلا يركز على مقدمات علمية، بل يركز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجع العبارات هذه الإشارات القدسية، وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

ثانياً: أن التفسير الصوفي النظري يرى صاحبه أنه كل ما تحمله الآية من المعاني، وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمله الآية عليه، وهذا بحسب طاقته طبعاً، أما التفسير الإشاري فلا يرى الصوفي أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أن هناك معنى آخر تحمله الآية هو المراد، وما ذكر نظير له.

ثالثاً: التفسير النظري لا ضابط له، وصلته بالفلسفة وثيقة، إن لم يكن هو الفلسفة بعينها، بينما التفسير الإشاري له ضوابط وشروط، ولا صلة له بالفلسفة، فصلته الأصلية بالخواطر والإلهام.

رابعاً: التفسير النظري يعتمد على تتبع العقل لمعاني الآيات، والتفسير الإشاري يعتمد على تلقي القلب لدقائق وحقائق المعاني.

المسألة الثالثة: الموقف من التفسير الإشاري:

يحتاج مفسرو الصوفية على مشروعية التفسير الإشاري وأنه ليس بالأمر الجديد في إبراز معاني القرآن الكريم، بل هو أمر معروف من لدن نزوله على

(١) التفسير والمفسرون (٢/٣٥٢).

رسول الله ﷺ، أشار إليه القرآن، ونبه عليه الرسول عليه الصلاة والسلام، وعرفه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وقالوا به:  
ومنهم من اعتبره من صفات الكمال والعرفان<sup>(١)</sup>.

ويتمسك هؤلاء بما رواه البخاري في صحيحه<sup>(٢)</sup> عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر... وفيه أن عمر قال: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذاك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا. قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان تواباً، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول»، ويعتبرون هذه القصة من أقوى الأدلة على مشروعية التفسير الإشاري لأن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من النص معنى غير الذي تبادر إلى ذهن جملة من أشياخ الصحابة، ولم يكن في ظاهر النص ما يؤكد المعنى الذي فهمه ابن عباس رضي الله عنهما...

ويجاب عن هذا الدليل بالتالي:

١- أن النبي ﷺ قد دعا لابن عباس رضي الله عنهما، فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»<sup>(٣)</sup>، وهذا يعطيه ميزة ليست لغيره من بقية الصحابة

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر (١/٣٦٨).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب منزل النبي ﷺ، رقم (٤٢٩٤).

(٣) سبق تخريجه.



في التفسير، ولا لغيرهم ممن جاء بعدهم، فلا يسوغ حينئذٍ قياس قول المفسر الصوفي أيًا كانت منزلته على قول حبر الأمة وترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن حجر في فتح الباري تعليقًا على الحديث: «وفيه جواز تأويل القرآن بما يفهم منه من الإشارات، وإنما يتمكن من ذلك من رسخت قدمه في العلم، ولهذا قال علي كرم الله وجهه: أوفههما يؤتیه الله رجلاً من القرآن»<sup>(١)</sup>.

٢- أن ابن عباس رضي الله عنهما لم ينفرد بهذا الفهم وحده، بل وافقه عمر رضي الله عنه، فدل ذلك على أن المسألة معروفة عند بعض الصحابة، وليست إشارة خاصة طرأت على ذهن ابن عباس رضي الله عنهما على وجه الخطور بالبال.

٣- أن فهم ابن عباس رضي الله عنهما لم يأت مخالفاً لنص الآية ولا لظاهر اللغة، فالنبي صلى الله عليه وسلم مرسل لغاية وهي التبليغ والدعوة، فإذا جاء نصر الله والفتح ودخل الناس في دين الله أفواجا فقد تحققت الغاية من حياته صلى الله عليه وسلم، ومعنى ذلك أنه قد اقترب أجله، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ حيث يكون الاستغفار والتوبة غالبًا في نهاية الأعمال.

٤- أن ابن عباس رضي الله عنهما لم ينكر التفسير الذي تبادر إلى ذهن أشياخ الصحابة، وإنما أضاف إليه ما استنبطه من المعاني دون ادعاء أنها وحدها المرادة من الآية.

(١) فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (٧/٧٣٦).

ولا يعني ذلك أن يُرد التفسير الإشاري بالكلية، ولكن المطلوب أن تتوفر فيه جملة من الشروط لقبوله، أبرزها<sup>(١)</sup>.

١- أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب.

٢- أن لا يكون له معارض من نصوص القرآن والسنة.

٣- أن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم.

٤- أن لا يُدعى أنه المراد وحده دون الظاهر.

وإن كان الأولى من وجهة نظر الباحث أن يستبدل مصطلح التفسير الإشاري بمصطلح: استنباطات المفسرين، فهو أقرب إلى المعنى المراد وأبعد عن ما ارتبط بالتفسير الإشاري من إسقاطات صوفية واضحة.

فإن توافرت هذه الشروط فلا مانع من قبول هذا التفسير، ولكن سيتضح - من الأمثلة التي سنذكرها قريباً - كيف «أخضع أهل الرموز النصوص القرآنية لأذواقهم وأوهامهم ومواجيدهم التي لا تقوم على دليل شرعي ولا تستند إلى برهان سليم، والتي لا تنضبط بلغة ولا تتقيد بقانون، وكيف جنح فيها أهل الإشارة في تلك النصوص الواضحة من معانيها الظاهرة إلى رموز واصطلاحات وإشارات ووجدانيات لا يدل عليها لفظ ظاهر ولا دليل صحيح، ولا يكاد يعرف لها معنى، بل هي أشبه ما تكون

(١) انظر في ذلك: الموافقات للشاطبي (٣/٣٩٤)، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم (ص:٥)، ومناهل العرفان للزرقاني (١/٥٤٩)، ومباحث في علوم القرآن لذكثور مناع القطان (ص:٣٠٩)، (والتفسير الإشاري دراسة وتقويماً) لعمر بن سالم الخطيب، رسالة ماجستير قدمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

بالطلاسم»<sup>(١)</sup>.

والحق أن التفسير الإشاري «لم يبق في إطار الفهم الأصولي للآية، بل بدأ في كثير من الأحيان يستقل عنه معتمداً على ما يتخيله المفسر الإشاري أنه الكشف والإلهام، ولا حجة تقوم بادعاء الكشف والإلهام»<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

(١) أسباب الخطأ في التفسير (٢/٧٦٩).

(٢) تطور تفسير القرآن قراءة جديدة، تأليف: د. محسن عبد الحميد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٩٨٩، ص ١٥٥.

## المبحث الثاني:

أبرز تفاسير الصوفية وأمثلة تطبيقية على الانحراف فيها

**المطلب الأول: أبرز تفاسير الاتجاه الصوفي:**

المسألة الأولى: أبرز تفاسيرهم في العصور السابقة:

مؤلفات عدة للصوفية، لعل من أبرزها:

- ١- تفسير القرآن العظيم لسهل التستري، ت (٢٨٣هـ). طبع بمطبعة السعادة بمصر سنة (١٩٠٨م)، وفي المطبعة الميمنية (١٩١١م)، ويقع في مجلد واحد.
- ٢- حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن السلمي النيسابوري، ت (٤٢١هـ). ويقع في مجلد واحد.
- ٣- لطائف الإشارات، لأبي القاسم القشيري، ت (٤٦٥هـ). طبعته الهيئة المصرية العامة للكتاب، بتحقيق الدكتور إبراهيم بسيوني.
- ٤- تفسير القرآن، لابن عربي، وهو مطبوع في مجلدين، دار صادر بيروت.
- ٥- تفسير النجم «التأويلات النجمية»، لنجم الدين داية ت (٦٥٤هـ). وعلاء الدولة أحمد السمناني البيهقي، ت (٧٣٦هـ أو ٧٣١هـ). ويقع في خمس مجلدات، مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٢٦/٢٨٩٠ تفسيرم.
- ٦- تفسير النيسابوري «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»، لنظام الدين

الحسين النيسابوري، مطبوع على هامش تفسير ابن جرير، وهو مختصر لتفسير الفخر الرازي.

٧- تفسير ابن عجيبة «البحر المديد»، لأحمد بن محمد بن عجيبة الإدريسي، ت (١٢٢٤هـ).

٨- تفسير الآلوسي «روح المعاني»، لأبي الثناء شهاب الدين الآلوسي، ت (١٢٧٠هـ)، مطبوع في تسع مجلدات.

#### المسألة الثانية: أبرز تفاسير الصوفية في العصر الحديث:

استمرت وتيرة التأليف عند الصوفية نشطة في مجال التفسير، فظهر من تفاسيرهم:

١- بيان السعادة في مقامات العبادة لسلطان الجنابذي: وقد سبق ذكره في أبرز تفاسير الروافض في العصر الحديث، لأن مؤلفه جمع بين الاتجاهين الرافضي والصوفي في التفسير.

٢- أسرار القرآن: السيد محمد ماضي أبو العزائم.

٣- ضياء الأكوان في تفسير القرآن، تأليف أحمد سعد العقاد، وقد صدر منه جزآن، في تفسير الجزء الأول والثاني من القرآن الكريم، وصدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٣٩١هـ وقد مارس التصوف في تفسيره هذا علماً وعملاً..<sup>(١)</sup>

٤- الواردات الإلهية: لمحمد بن عبد الغني البيطار ت ١٣٢٨.

(١) انظر اتجاهات التفسير (١/٣٩٦).

٥- التفسير الصوفي الفلسفي للقرآن الكريم. لمحمد غازي عرابي، وهو يقع في جزأين، صدر عن دار البشائر بدمشق.

٦- القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، لمصطفى محمود. وهو يقع في مجلد واحد، طبعته دار الشروق، بيروت، عام ١٩٧٠م.

٧- نفحة الرحمن في تفسير القرآن. لأبي الهدى الصيادي، المتوفى ١٣٢٨هـ.

٨- قرّة العين من البيضاوي والجلالين، ليوسف بن إسماعيل النبھاني ت ١٣٥٠هـ.

٩- أوضح التفاسير لمحمد عبد اللطيف الخطيب.

١٠- تفسير النخجواني «الفواتح الإلهية» لنعمة الله بن محمود النخجواني وقد طبع سنة ١٣٢٦هـ في المطبعة العثمانية في مجلدين.

### المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية للانحراف في التفسير الصوفي المعاصر:

المثال الأول: في تفسيرهم البسملة:

■ قال محمد زكي إبراهيم: «الباء بهاؤه، والسين سناؤه، والميم ملكه، والبسملة: بداية أسماء الله التي تعود إلى معانيها بقية الأسماء، فالباء بصير، والسين سميع، والميم مُبدئ، والألف الله، واللام لطيف، والهاء هاد، والراء رزاق، والحاء حلیم، والنون نور... إلخ».

ثم قال: «والبسملة»: أربع كلمات، كالأرجاء الأربعة، الشرق والغرب والشمال والجنوب (وبقية الأربعات)، وهي (١٩) حرفاً، يُتَقَى بكل حرف

واحد من زبانية جهنم ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾<sup>(١)</sup>.

ويتضح مما سبق:

١ - اعتماد هذا التفسير على النصوص الصوفية الإشارية القديمة، كما نجد عند أبي عبد الرحمن السلمي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْقَرْ﴾، قال: «قيل: إن الألف ألف الوجدانية، واللام لام اللطف، والميم ميم الملك، معناه: من وحدني على الحقيقة بإسقاط العلائق والأغراض تلطفت له، فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى، وهو الاتصال بملك الملك»<sup>(٢)</sup>.

٢ - من المثال ومن كلام السلمي نرى أن هذا التفسير يعتمد على الوجدانيات غير المنهجية، فتفسير الراء بالرزاق غير منضبط، فله أسماء تبدأ بالراء مثل (رؤوف)، والحاء مثل (حنان)... إلخ.

٣ - أن الإعجاز العددي في مثل البسملة على آراء مختلفة، فالبسملة أكثر من ١٩ حرفاً، كما أنها خمس كلمات وليست أربع، لاعتبار باء الجر كلمة مستقلة.

وقال محمد الخطيب: «وقد ورد أنها المعنية بقول الحكيم العليم: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ، وَلَوُا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦]، قيل: إن من قرأها - متعبداً بها - أنجاه الله تعالى من ملائكة الجحيم التسعة عشر

(١) انظر: التفسير الإشاري للقرآن دراسة علمية تأصيلية، لمحيي الدين حسين يوسف الإسنوي، مطبوعات ورسائل العشيرة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ -

١٩٩٤م. (ص: ٢٢).

(٢) انظر تفسير السلمي (١/٤٦).

﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾، فعدد حروفها بعددهم<sup>(١)</sup>.

### المثال الثاني:

في تفسيرهم قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ  
وَيَحْفَظُونَ فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠]:

■ قال أحمد رضوان البغدادي: «لما كان قوله تعالى أمراً وجوبياً، فإن من جاهد هذه الحالة كفاه رؤية النساء، فإن جاهدت نفسك وغضضت بصرك غيبك عنهن وغيبهن عنك، وأنت تمشي وتقضي مصالحك دون أن تغمض عينك»<sup>(٢)</sup>.

■ وقال مصطفى محمود: «هناك أكثر من نوع من النظر، فما هو نوع غض البصر المقصود؟ لا بد من العودة إلى جوهر التحريم لفهم الآية، والله حرم الضار الخبيث، ومجرد إرسال النظر لا ضرر منه، ولكن الضرر فيما يجري في القلب والعقل، نتيجة إمعان النظر الخبيث... ونحن قد نرى وجهها فنهتف بالقلب إعجاباً (الله) ونقصد الخالق الذي صور وليس المخلوق، فلا تكون هذه النظرة حلاً فقط، وإنما تكتب حسنة، وهي نظرة لا يقدر عليها إلا متصوف عابد، يرى قدرة الله في كل شيء، وإبداع صنع الله على وجه كل شيء...»<sup>(٣)</sup>.

(١) أوضح التفاسير (ص: ٢).

(٢) النفحات الربانية (ص: ١٤١).

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري، (ص: ٨٦-٨٨).



ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- أنه يخالف النص الأصلي، فبينما النص يأمر بغض البصر، نجد أن المفسر يدعو أهل الطرق والعباد إلى إمعان النظر، لأنه سيرى قدرة الله في الوجه الجميل.

٢- أنه يعبر عن جهله أو إهماله السنة النبوية القاضية بغض النظر، ولو كان نظر الفجاءة كما جاء عن علي رضي الله عنه، قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري»<sup>(١)</sup>. ومنه ما جاء عنه رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تتبع النظر النظر فإن الأولى لك وليست لك الآخرة»<sup>(٢)</sup>.

٣- أن في هذا التفسير إطلاقاً للغرائز، حيث سيطلق كثير من الناس نظرهم مدعين أنهم يتأملون جميل خلق الله، ثم سيتساءلون عن سبب قصر مشروعية النظر إلى الوجه فقط، فلماذا لا يكون النظر مشروعاً في جميل خلق الله في بقية محاسن الجسد؟

٤- يظهر من هذا التفسير إهمال دلالة السياق القرآني فبعد أن أمر الله المؤمنات بغض البصر وحفظ الفروج نهاهن عن إيداء الزينة والمحاسن فقال: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] وهذا الفعل الذي أمرهن الله تعالى به

(١) أخرجه مسلم: كتاب الآداب، باب نظر الفجاءة، رقم (٢١٥٩)، والترمذي: كتاب الأدب، باب ما جاء في نظرة المفاجأة، رقم (٢٧٧٦).

(٢) أخرجه أحمد، رقم (١٣٧٣)، والترمذي: كتاب الأدب، باب ما جاء في نظرة المفاجأة، رقم (٢٧٧٧)، وأبوداود: كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر، رقم (٢١٤٩).

يؤدي إلى إخفاء جمال خلق الله وما وهبه لمن من حسن، وهو ما يتعارض مع التفسير الذي ذهب إليه بعض مفسري الصوفية في هذا المثال.

### المثال الثالث:

في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢]:

قسم الجنابذي اليتيم إلى: جسماني وروحي<sup>(١)</sup>.

فاليتيم الجسماني: هو من فقد أبويه أو أحدهما.

واليتيم الروحي: هو من انقطع عن إمامه الذي هو أبوه الروحي.

ويتضح من هذا التفسير:

١- اعتماد المفسر على اعتقادات المتصوفة في حاجة كل إنسان إلى شيخ طريقة يكون له إماماً فأول الآية قسراً بما يناسب عقيدته.

٢- أنه أهمل ظاهر النص بالكلية، فإيتاء اليتامى أموالهم لا ينطبق على ما أسماه باليتيم الروحي بل هو معنى حقيقي يؤكد وجود مال ویتيم ووصي عليه.

٣- إغفال دلالة السياق في قوله: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢].

فواضح أن سياق الآية لا يسند ما ذهب إليه الجنابذي، فهل المقصود أعطوا من انقطع عن شيخه وإمامه ما له ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا مال هذا المنقطع عن شيخه إسرافاً منكم ومبادرة قبل أن يكبر في

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة (٢/ ٨٧).

حين أنه قد يكون كبيراً في سنه وليس ضعيفاً في قوته أو حيلته أو عقله وليس عليه وصي يقوم على شؤونه، ثم إن في آخر الآية ما يشير إلى دفع أموال اليتيم إليه حين يكبر ويبلغ سن الرشد، وهذه معاني حقيقية وليست مجازية فأين مراعاة دلالة السياق؟

#### المثال الرابع:

في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَأَنْمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]:

■ قال أحمد بن سعد العقاد<sup>(١)</sup>: «للعارفين حج آخر يحجونه متى اشتاقوا لحبيبهم وهو حج الروح» ثم قال: «قال بعض العارفين: عجبت لمن يحن ويرحل لبيت الخليل - وهو الكعبة - كيف لا يحن ويشاهد العجائب في بيت بناه الرب الخليل - وهو القلب» - إلى قوله: «فكعبة الأشباح بمكة المكرمة، وكعبة الأرواح معك، وهو قلبك، فاحرص على الطواف حول المعاني التي فيك، يتجلى لك خالقك وباريك».

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

- ١- أن فيه التقليل من شأن الحج وهو ركن من أركان الإسلام الخمسة.
- ٢- أن فيه تعدياً على حرمان الله، بهذا التقليل المذكور، والألفاظ غير المناسبة، كقوله: «فكعبة الأشباح بمكة المكرمة»، وقوله: «بيت الخليل وهو الكعبة»، فنسب بيت الله إلى نبيه إبراهيم عليه السلام.
- ٣- تأثر المؤلف بفكرة التجلي الصوفية.

(١) ضياء الأكوان في تفسير القرآن (٢/ ٨٤).

٤- أن فيه تشجيعًا للقائلين بإسقاط التكاليف التعبدية، حيث يرون عدم التقيد بالأحكام الفقهية، وأن السالك غير ملتزم إلا بالرياضة الروحية، وأن من السالكين من رُفعت عنهم التكاليف الدينية لبلوغهم الغاية في التصوف.

٥- هذا النص فيه شبهة الميل إلى قول الحلولية حيث قال: «أحرص على الطواف حول المعاني التي فيك يتجلى لك خالقك وباريك»، وهي عبارة موهمة يدور حول أمثالها بعض غلاة الصوفية القائلين بالحلول والاتحاد.

#### المثال الخامس:

في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥]:

■ قال مصطفى محمود: «كان التلاحح الجنسي هو الشجرة المحرمة التي أكلت منها الحياة فهوت إلى العدم، وكان الشيطان يعلم أن شجرة النسل هي إيدان ببدء الموت، والطرده من جنة الخالدين، فكذب على آدم فسوّل له أنها شجرة الخلود بعينها، وأغراه بأن يخالط زوجته بالجسد»<sup>(١)</sup>.

#### ويلاحظ على هذا المثال ما يلي:

١- العدول عن ظاهر اللفظ إلى الرمز والإشارة الباطنة التي لا ارتباط بينها وبين النص الظاهر بوجه من الوجوه، فالنص يؤكد وجود شجرة حقيقية أكل منها آدم وزوجه، والتفسير المشار إليه هنا يخلص إلى أنها شجرة مجازية ليست محسوسة وحقيقية، بينما القرآن لا يخاطب الناس إلا بما يعرفونه.

(١) محاولة لفهم عصري للقرآن، (ص: ٦٢).

٢- مخالفة دلالة سياق الآية ومعاني الألفاظ في اللغة العربية، ومعلوم أن القرآن إنما خاطب الناس بمعهودهم من معاني الألفاظ ودلالات الخطاب، ولو لم يكن كذلك لصار رموزاً موهمة لا يفهم معانيها السواد الأعظم من الناس.

٣- هذا القول غير مسبوق في تاريخ أقوال المفسرين من السلف أو غيرهم، ويفتح الباب على مصراعيه لإدخال رموز غير مفهومة جنسية أو غير جنسية في معاني النصوص القرآنية.

٤- تناقض هذا التفسير، فمن المعلوم بداهة أن التلاقح الجنسي من أسباب استمرار الحياة بالنسل وليس من أسباب الموت والعدم كما زعم في هذا المثال، ولولا أن الله تعالى قدر هذا التلاقح الجنسي بين آدم وزوجه لانتهى الجنس البشري بموت آدم وزوجه ولم يبق إلى اليوم، وأمّا إذا كان مقصوده أن التلاقح الجنسي كان سبباً لفناء آدم وزوجه وموتها وأنها لو لم يحصل منهما ذلك لخلدا فإنه مخالف للشرع والعقل، فإن الله تعالى يقول: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿١٦﴾ وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ ﴿١٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]. ويقول سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصر: ٨٨]، كما أن العقل الصحيح يرفض الزعم بخلود بشر واستمرار حياته لمجرد امتناعه عن التلاقح الجنسي.

٥- ظهور نزعة التصوف المذموم والرهبانية المبتدعة في هذا التفسير من خلال تصوير التلاقح الجنسي وكأنه مذموم لذاته لكنه شر لا بد منه اقتضته غريزة الإنسان وأن القادر على التنزه عنه أفضل من الواقع فيه،

وهذا مخالف تمامًا للفطرة السوية والدين الإسلامي ولهدي النبي ﷺ، بل وجميع أنبياء الله كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨]، وقوله ﷺ: «أما إني أتقاكم لله وأخشاكم له ولكنني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»<sup>(١)</sup>.

#### المثال السادس:

في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]:

قال مصطفى محمود: «فاهزموا أنفسكم، وانتصروا عليها»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - مخالفة سياق الآيات التي تتحدث عن قصة حقيقية حدثت لبني إسرائيل من الله تعالى فيها عليهم بتوبته عليهم وعدم إجلائهم إلى قتل أنفسهم على وجه الحقيقة لا المجاز، ولو كان المعنى الذي ذهب إليه بعض مفسري الصوفية صحيحًا وأن المراد بهذه انتصروا على أنفسكم التي تأمر بالشرّ وذللوها لله بالعبودية لما كان لختم الآية بقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ معنى بلاغيًا، لأن الانتصار على النفس وشهواتها المحرمة مطلوب دائمًا وليس في

(١) أخرجه البخاري: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم (٥٠٦٣)، ومسلم:

كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، رقم (١٤٠١)، والنسائي:

كتاب النكاح، باب النهي عن التبتل، رقم (٣٢١٧)، وأحمد في المسند، رقم (٦٤٤١).

(٢) محاولة لفهم عصري للقرآن (ص: ٩٠).

حالة محددة، ولا يمكن أن يزعم أحد بأن الله أعفاه من ذلك وتاب عليه من واجب مجاهدة النفس، فهذا من الواجبات القائمة الدائمة.

٢- أنه تفسير على المجاز، وحمل الكلام على حقيقته أولى، ولذا قال القرطبي: «قال أرباب الخواطر: ذلُّوها بالطاعات، وكفُّوها عن الشهوات، والصحيح أنه قتل على الحقيقة»<sup>(١)</sup>.

٣- أن المفسر لم يجعل هذا التفسير مصاحباً للمعنى الحقيقي، بل ذكره على أنه المعنى الأصلي، وهو ما يجعله تفسيراً باطنياً مرفوضاً.

#### المثال السابع:

في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩]:

قال محمد الخطيب: «أي فيه ظلمات الوعيد ورعد العذاب، و(برق) المعرفة! لأنه أريد بالبرق نور الحجج البينة المنيرة اللامعة»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- مخالفة المعنى اللغوي الظاهر للنص واللجوء إلى الرمز الباطن والإشارة الخفية، فالمفسر قد تأثر بالفكر الصوفي، في استعماله للرمز والإشارة، ومعلوم أن البرق له معناه المعروف في اللغة، إلا أنه جعل المقصود هو المعرفة، مؤكداً أن المراد بالبرق نور الحجج البرهانية.

(١) تفسير القرطبي (٢/ ١١٠).

(٢) أوضح التفاسير (ص: ٥).

٢- أن المفسر أوغل في مجازية التفسير، حيث جاءت الآية مشبهة المنافقين (بمن يوحد نارًا... إلخ)، ولكنه جعل النار غير النار، والظلمات غير الظلمات، فأصبح معنى الآية بعيد المنال، حيث أفرغت المفردات من معناها تمامًا.

٣- الوقوع في التناقض فإن المفسر هنا يمتدح البرق ويزعم أنه نور الحجج البرهانية وهذا شيء محمود مرغوب فيه عند العقلاء، لكن سياق الآية يدل على أن البرق هنا كان مصاحبًا للصواعق المخيفة التي يمكن أن تؤدي إلى الموت، ولذا فإن العقلاء يتقون هذا البرق، ويفرقون منه لاحتمال وقوع الأذى بسبب التعرض له، وليس هذا هو حالهم مع الحجج البرهانية التي هي محل القبول وعموم النفع بها.

٤- ومن تناقضه أنه وصف الرعد بالعذاب والبرق بنور الحجة البرهانية مع أن أحدهما معطوف على الخير في سياق واحد، فجعل أحدهما شرًا وهو العذاب والآخر خيرًا وهو نور الحجج البرهانية.

#### المثال الثامن:

في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿كَهَيَّعَ﴾ [مريم: ١]:

قال النخجواني: «يا كافي مهمات مهام عموم الأنام، وهاديهم إلى دار السلام، بيمن العزيمة العلية، ويصدق الهمة الصادقة الصافية عن الكدورات، الصادرة عنك نيابة عنا»<sup>(١)</sup>.

(١) الفواتح الإلهية للنخجواني، (١/٩٨).



ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- اللجوء إلى الإشارة الرمزية الخفية، والعدول عن غيرها والزعم بأن هذه الأحرف المقطعة لها من المعاني ما اختص هذا المفسر الصوفي بإدراكه دون سواه من البشر.

٢- المعنى الذي ذهب إليه هذا المفسر يعني أن هذه الأحرف: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ كل حرف منها بداية دعاء لله تعالى، فأين بقية الدعاء حينئذ، فإذا كانت الكاف تعني: يا كافي، والهاء: هادهم إلى دار السلام، وهو بداية الدعاء فأين بقية الدعاء؟ حيث قال تعالى بعد هذه الأحرف المقطعة مباشرة ﴿ذَكَرَ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ [مريم: ٢].

٣- هل علم النبي ﷺ هذا التفسير الذي قال به المفسر الصوفي أم لا؟ فإن كان علمه فلماذا لم يصفه لنا وقد قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وقال سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا الرِّسُولُ بِلَغٍّ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧].

وإن كان النبي ﷺ لم يعلم بهذا التفسير الذي قال به هذا المفسر الصوفي فإن هذا يعني أن هذا المفسر الصوفي حاز من العلم ما لم يجزه النبي ﷺ، وهذا محال.

٤- هذا تفسير غير منضبط، ويمكن لكل أحد أن يدعي بعد ذلك ما شاء من المعاني ويربطها بالأحرف المقطعة في أوائل السور عمومًا، وب: ﴿كَهَيْعَصَ﴾ خصوصًا لا يعتمد على ظاهر اللفظ ولا على معاني اللغة ولا الأحاديث النبوية ولا فهم الصحابة واجتهادهم، فيأتي بعبارات تبدأ

إحداها بالكاف والأخرى بالهاء والثالثة بالياء والرابعة بالعين والأخيرة بالصاد دون أن تنضبط بقاعدة.

٥- الأحرف المقطعة في أوائل السور سيقت للتحدي والإعجاز بمعنى أن اللغة مكونة من هذه الأحرف، وعجز فصحاء اللغة عن الإتيان بمثله مع علو كعبهم في البلاغة والبيان، وقد توقف العلماء في معناها لأنه مما لا يدرك إلا بعلم من الوحي عن الله تبارك وتعالى، والخوض في معانيها على طريقة هذا المفسر الصوتي مخالف لمنهج سلف الأمة الصالح يرحمهم الله تعالى<sup>(١)</sup>.

#### المثال التاسع:

في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ [الشرح: ٧]:

قال الجنابذي: «إذا فرغت من نبوتك فانصب علياً، ثم قال: «وعنه أنه قال: يقول: فإذا فرغت فانصب وأعلن وصيِّك فأعلمهم فضله علانية» قال: «وذلك حين أعلم بموته ونُعت إليه نفسه»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- تأثر المفسر بمذهبه الرافضي في نصب الإمامة أساساً للاعتقاد إضافة إلى كون المفسر صوفياً يعتمد التفسير الإشاري.

(١) انظر في ذلك الأحرف المقطعة في أوائل السور دراسة تفسيرية للباحث (ص: ١١)، وما بعدها.

(٢) بيان السعادة في مقامات العبادة (٤/ ٢٦٣).

٢- مخالفة ظاهر اللغة العربية في مبانيها ومعانيها، وهذا التفسير مما يبعد معناه عن ظاهر النص، والمعنى الدلالي للمفردات فقوله تعالى: ﴿فَأَنْصَبْ﴾ من النصب بفتح الصاد، أي الجد في العبادة وإتباع النفس فيها، وليس النَّصْب بالسكون من التقديم، والتنصيب لشخص آخر مكان من نصبه، أي جعله مكاناً لأن قوله حينئذ ﴿فَأَنْصَبْ﴾ يقتضي إيضاحاً يلحق بالكلمة، أي: ﴿فَأَنْصَبْ﴾ فلائاً، أو فانصب لك خليفة، ولا يتم المعنى بدون هذه الإضافة لكن المفسر الصوفي في الغالب لا يراعي عدم وجود معارض لغوي أو حتى شرعي لما يقول به من التفسير الإشاري الرمزي.

٣- القبول بهذا التفسير يتضمن اتهاماً للنبي ﷺ بأنه لم ينفذ أمر الله له بأن ينصب علياً عليه السلام وصياً له وخليفة من بعده، وحاشا رسول الله ﷺ أن يتأخر عن أمر الله تبارك وتعالى، والثابت أن النبي ﷺ توفي ولم يكن قد أوصى بالخلافة نصّاً لأحد من بعده، وإلا لما ساغ للصحابة أن يجتمعوا بعد وفاته في سقيفة بني ساعدة للتداول في اختيار خليفة من بعده، ولا يعقل أن هؤلاء الصحابة الذي استجابوا لأمر الله ورسوله بالتوحيد والإيمان والهجرة والجهاد والزهد والعبادة وقدّموا أعظم التضحيات في ذلك يجمعون على مخالفة أمر النبي ﷺ لو كان أوصى للخلافة من بعده لأي أحد كائناً من كان، فكيف إذا كان قد أوصى لأحد كبار الصحابة وسيد من سادات بني هاشم وصهر النبي ﷺ وابن عمه ووالد أحفاده ﷺ ثم لا يُسمع بعد ذلك نكير على المجتمعين في السقيفة واعتراض على ما انتهوا إليه.

٤ - هذا التفسير يتجاوز الإشارة إلى الرمز الذي يفتح بابًا كبيرًا لكل صاحب فكرة أو دعوة لإلصاقها بالقرآن الكريم وآياته على سبيل الرمز والإيحاء ولا ضابط له يمكن أن يُرجع إليه عند التنازع في المعنى.

### المثال العاشر:

في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَالنَّزْعَتِ غَرَقًا﴾<sup>(١)</sup> وَالنَّشِطَتِ نَشْطًا

[النازعات: ١-٢]:

قال الجنابدي<sup>(١)</sup>: ﴿وَالنَّزْعَتِ غَرَقًا﴾: أقسم - تعالى شأنه - بالنفوس المشتاقة إلى أوطانها الحقيقية، من نزع نزوعًا: اشتقاق، أو بالنفوس المرتدعة عن النفس وعلائقها، من قولهم نزع من الأمر: انتهى، التي تغرق في الاهتمام بالسير إلى الله، أو في بحار حبه، أو في بحار صفاته، أو في بحر الأحدية.

﴿وَالنَّشِطَتِ نَشْطًا﴾: أي النفوس الناشطات الطيبات في السير إلى الله، أو الناشطات في الخروج من دار النفس، أو الخارجات من دار النفس إلى دار القلب.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

- ١ - أنه يخالف ظاهر الآية، وفيه بعد كبير عن المعنى الظاهر منها.
- ٢ - أنه لم يقل به أحد من السلف، فجملة أقوال السلف تدور على أن المراد بالنازعات إما الملائكة أو القسي تُنزع بالسهم، وأن المراد بالناشطات

(١) بيان السعادة في مقامات العبادة (٤/ ٢٣١).

إما الملائكة أو الخيل المعدة للجهاد<sup>(١)</sup>.

٤ - اعتماده على التفسير الرمزي والدلالات الإيحائية التي تحظر على بال المفسر الصوفي أثناء تأمل الآية، فيزعم أنها إشارات انقدحت في ذهنه وفيوضات من المعاني أنعم الله بها عليه دون أن يكون له سلف في هذا القول الذي فسر الآية به، ودون أن يكون ظاهر لفظها مؤيداً له فيما يذهب إليه.

#### المثال الحادي عشر:

في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَع نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢]:

قال مصطفى محمود: «إن المقصود بالنعلين هي النفس والجسد، أو النفس وملذات الجسد، فلا لقاء بالله إلا بعد أن يخلع الإنسان النعلين، نفسه وجسده بالموت أو بالزهد، والله يصورهما كنعلين، لأنهما القدمان اللتان تحوض بهما الروح في عالم المادة، وعن طريقهما من سماواتها على الأرض»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير:

١ - أن فيه إيغالا في المعاني الرمزية الإيحائية الخفية غير الظاهرة من اللفظ، كما أن فيه بعداً عن المعنى الظاهر لغته، حيث لا رابط بين هذا التفسير والمعنى القريب.

(١) انظر: جامع البيان للطبري (٢٧/٣٠)، وتفسير القرطبي (١٩٠/١٩)، وتفسير ابن كثير (٤٦٧/٤).

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري، (ص: ١٠٤).

قال الشوكاني: «وقيل: معنى الخلع للنعلين تفرغ القلب من الأهل والمال، وهو من بدع التفاسير»<sup>(١)</sup>.

٢- أن فيه اتهامًا للقرآن بأنه يخاطب الناس بما لا يفهمون من الأحاجي والألغاز.

٣- أنه فيه مخالفة لسياق الكلام، وإلا فما العصا التي سُئل عنها موسى ﷺ فأجاب أنه يتوكأ عليها ويهش بها على غنمه وله فيها مآرب أخرى، فلربما يقول المفسر الصوفي أنها التوراة، يعتمد عليها في شؤون معاشه وعبادته، ويحكم بها بني إسرائيل... إلخ.

٤- مخالفة السياق الذي وردت فيه هذه الآية، فما قبلها وما بعدها حديث صريح عن قصة حقيقية وقعت لنبي الله موسى، وشرفه الله فيها بكلامه إياه، ونص فيها على مكان مخصوص معلوم حقيقة لا مجازًا وهو الوادي المقدس (طوى)، بل زاد التحديد في قوله: ﴿نُودَىٰ مِنْ شَطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾، وجاء النص في القصة على زمان محدد حقيقة لا مجازًا عند عودة موسى من العمل عند الرجل الصالح الذي زوجه ابنته على أن يأجره ثمانى حجج فإن أتم عشرًا فمن عنده، فأين مراعاة السياق من كل هذا التفسير الإشاري الرمزي الوارد في هذا المثال.

٥- لماذا يكون المراد بالنعلين النفس والجسد، ولا يكون المراد بهما شيئًا آخر، وما المرجح حينئذ للقول الصحيح.

(١) فتح القدير (٤/ ٤٩٠).

٦- هذا التفسير من القول على الله تعالى بغير علم، فكيف يمكن الجزم بأن مراد الله بقوله: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أي اخلع جسدك ونفسك دون دليل صحيح صريح من الوحي يسلم به.

٧- قبول هذا القول يعني أن موسى عليه السلام قبل هذا الأمر لم يكن متخلصاً من ملذات النفس والجسد التي أمر الله في هذا الموضع بخلعها.

\*\*\*

## الفصل الثالث: الاتجاه العقلي (المتأثر بالمعتزلة) في التفسير المعاصر

### تمهيد:

نشأت فرقة المعتزلة في العصر الأموي، فهي من أوائل الفرق الإسلامية خرجوا في تاريخ الإسلام، وتعتمد على خمسة أصول عقديّة هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر<sup>(١)</sup>.

وقد عظم المعتزلة العقل تعظيماً كبيراً ورفعوا منزلته، إلى درجة التقديس أحياناً بزعم أنه آلة غير قابلة للخطأ وأنه خلق ليعرف، وهو قادر على أن يعرف كل شيء المنظور وغير المنظور، وجعلوه الحكم الذي يحكم في كل شيء<sup>(٢)</sup>.

وكان لهم قديماً تفاسير مشهورة منها:

١- تنزيه القرآن عن المطاعن: للقاضي عبد الجبار.

٢- أمالي الشريف المرتضى، للشريف المرتضى.

٣- تفسير الكشاف للزمخشري.

٤- تفسير أبي الهذيل العلاف.

٥- تفسير النظام.

(١) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة، (٢/٨٥٧)، وقصيدة ابن أبي داود، (١/٤٨)، وشرح الإيمان والإسلام، وتسمية الفرق والرد عليهم، للزبيدي، (١/١٢١)، وانظر التفسير والمفسرون للذهبي (١/٣٦٨).

(٢) انظر منهج المدرسة العقلية الحديثة د. فهد الرومي (ص: ٥٣).



## ٦ - تفسير أبي القاسم البلخي.

وعلى الرغم من التأثر الكبير لفرق كالزيدية وكثير من الرافضة بعقائد المعتزلة<sup>(١)</sup> إلا أن العصر الحديث لم يشهد مؤلفات مستقلة في التفسير على عقيدة المعتزلة المتضمنة الإقرار بجميع أصولها الخمسة على وفق فهم أهلها السابقين.

لكن عصرنا الحديث شهد ظهور مدرسة تفسيرية تتبع المنهج العقلي الذي نادى به فرقة المعتزلة، وإن لم توافق المعتزلة في أصولها الخمسة، التي أكد رؤوس المعتزلة السابقين على أهمية الإيثار بها مجتمعة للحكم على شخص ما بأنه معتزلي يتبع ما يسمونه فرقة العدل والتوحيد، ويعنون بالعدل نفي القدر، وبالتوحيد نفي الصفات بدعوى تنزيه الله تعالى عن الظلم وعن مشابهة المخلوقين<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا كان من الإنصاف عدم نسبة هؤلاء المفسرين المعاصرين الذين برز عندهم الاتجاه العقلي إلى عقيدة المعتزلة لأنهم إنما شابهوهم وتأثروا بهم في جعل العقل حاكماً على النصوص الشرعية، لكنهم لم يوافقوهم في بقية أصولهم الخمسة المعروفة.

(١) انظر: جنابة التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية د. محمد أحمد نوح (ص: ٤٢٠)، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ دار ابن عفان، الخبر - السعودية، وتاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبي زهرة (١/١٥٩) القاهرة الطبعة الأولى دار الفكر العربي ١٩٨٧م، وتاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي (ص: ٥٦) مطبعة المنار القاهرة الطبعة الأولى ١٣٢١هـ.

(٢) فتح القدير (٤/٤٩٠).

وفي المقابل كان لابد من التجرد وخدمة البحث العلمي المقتضي لبيان انحراف هذا الاتجاه العقلي المتأثر بالمعتزلة وخطورة ما وقع فيه هؤلاء الذين ألفوا تفاسير تتجه هذا الاتجاه العقلي المنحرف، وإن كان عند كثير منهم من الفضل والحرص على خدمة القرآن وتفسيره وتقديم هداياته للناس فالحق أحق أن يتبع، ومن أبرز التفاسير المعاصرة في هذا الاتجاه:

- ١- تفسير القرآن الحكيم، المعروف بـ «تفسير المنار»، تأليف السيد محمد رشيد رضا، ويقع في خمسة عشر جزءاً، ثلاثة منها لمحمد عبده، والبقية لمحمد رشيد رضا. طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ٢- وله أيضاً تفسير سورة الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن والعصر، والكوثر، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين.
- ٣- تفسير جزء عم، للأستاذ محمد عبده، طبع عدة طبعات، أولها في القاهرة عام ١٣٢٢، وله أيضاً تفسير مطول لسورة العصر، وتفسير سورة الفاتحة.
- ٤- تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، ويقع في عشرة مجلدات، وطبع عدة طبعات، منها طبعة دار الشروق بالقاهرة.
- ٥- تفسير جزء تبارك، للأستاذ عبد القادر المغربي، طبعة المطبعة الأميرية، في مصر، سنة ١٣٦٦.
- ٦- تفسير القرآن الكريم (الأجزاء العشرة الأولى) لمحمود شلتوت، طبع عدة مرات.
- ٧- المصحف المفسر: للأستاذ محمد فريد وجدي، وهو تفسير مختصر

للقرآن الكريم، طبع في مجلد واحد.

٨- مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير: لعبد الحميد بن باديس، طبع عدة طبعات.

٩- القرآن محاولة لفهم عصري: تأليف: د. مصطفى محمود، طبع للمرة الأولى ١٩٧٠، دار الشروق، بيروت، وهو يجمع بين الاتجاهين (الصوفي، والعقلي المتأثر بالمعتزلة).

١٠- مدخل إلى القرآن الكريم، الجزء الأول في: التعريف بالقرآن الكريم للدكتور محمد عابد الجابري، صدر عام ٢٠٠٦، طبعة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

ومن المعاصرين المتأثرين بهذا الاتجاه مَنْ مارس التفسير ولكنه لم يفرد له مؤلفاً مستقلاً مثل:

الدكتور محمد عمارة: في كتبه، ومنها: الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري، والإسلام وحقوق الإنسان، والغزو الفكري وهُمٌّ أم حقيقة، والطريق إلى اليقظة الإسلامية والعلمانية ونهضتنا الحديثة، والإسلام والمستقبل.

والدكتور محمد الغزالي: في كتبه، ومنها: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، تأملات في الدين والحياة، في موكب الدعوة، نظرات في القرآن، معركة المصحف، الإسلام: أحقاد والأطع.

## المبحث الأول:

أصول الاتجاه العقلي في التفسير المعاصر

المطلب الأول: الوحدة الموضوعية في القرآن :

أي أن هناك تناسقاً وارتباطاً موضوعياً في القرآن الكريم، وذلك على مستويين:

المستوى الأول: الوحدة الموضوعية في السورة الواحدة:

وقد سبقهم إلى هذا القول الإمام الشاطبي، فقال:

إن الكلام المنظور فيه: تارة يكون واحداً بكل اعتبار، بمعنى أنه أنزل في قضية واحدة طالت أو قصرت، وعليه أكثر سور المفصل، وتارة يكون متعددًا في الاعتبار بمعنى أنه نزل في قضايا متعددة لسورة البقرة وآل عمران والنساء..»<sup>(١)</sup>.

المستوى الثاني: الوحدة الموضوعية بين السور كلها:

ومنهم من قال أن الوحدة واقعة بين السور وبعضها البعض، منهم ولي الدين العلوي، فقال: «والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها، ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقنت له»<sup>(٢)</sup>.

(١) الموافقات للشاطبي (٤/٤١٤).

(٢) انظر الإتقان السيوطي (٢/١٠٨).

وعلى هذا سار مفسرو الاتجاه العقلي في التفسير، حيث قال محمد رشيد رضا: «من نظر في ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد رُوعي في ترتيبها الطول والتوسط والقصر في الجملة، ومن حكمته أن في ذلك عونًا على تلاوته وحفظه، فالناس يبدؤون بقراءته من أوله، فيكون الانتقال من السبع الطوال إلى المئين فالمئاني فالمفصل أنفى للملل وأدعى إلى النشاط، ويبدؤون بحفظه من آخره لأن ذلك أسهل على الأطفال، ولكن في كل قسم من الطول والمئين والمفصل تقديماً ولسورة قصيرة على سور أطول منها، ومن حكمة ذلك أنه قد رُوعي التناسب في معاني السور مع التناسب في الصور - أي مقدار الطول والقصر -»<sup>(١)</sup>.

ويبدو للباحث أن هذا الموقف الذي تبناه أنصار الاتجاه العقلي في التفسير المعاصر مبني على فكرة الرد على مزاعم المستشرقين «أن القرآن خليط متنافر وجمع غير مؤتلف ليس فيه وحدة للموضوع ولا يتبع منهج التأليف العلمي أو الفني في عرض الموضوع ومناقشته... إلخ»<sup>(٢)</sup>.

فهذه التهمة كما أنها تثير نفس المسلم العادي، هي أشد إثارة ونكارة في نظر شخص يبني اتجاهه في التفسير على أساس تحكيم العقل على النصوص.

إن الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم تساعد على فهم الآيات التي لم يرد سبب محدد لنزولها وتعين على فهم المراد، ولكن ليس ذلك شرطاً في

(١) تفسير المنار: محمد رشيد رضا (٧/٢٨٧).

(٢) منهج الإمام محمد عبده، (ص: ٣٦).

كل آية، خاصة وحين يصح سبب النزول ولا يلتفت إليه مفسرو الاتجاه العقلي بدعوى أنه يمزق الوحدة الموضوعية للقرآن فإن هذا يعدّ خطأً منهجياً يستوجب الرد، فما صح من أسباب النزول يجب الأخذ به وتفسير الآية على أساسه من غير أن تكون العبرة بمجرد ذلك السبب، لكن ينظر مع ذلك إلى اللفظ فإن كان عامًا فحكم الآية عام كذلك، ولا ريب أن معرفة السبب تعين على فهم المراد بالآية على الوجه الصحيح، ولذا ذكر ابن تيمية أن «معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»<sup>(١)</sup>.

ونتج عن هذا الأصل إنكارهم لكتب أسباب النزول، فهم «يذمون رواة أسباب النزول لأنهم يمزقون الوحدة الموضوعية في القرآن بفصل الآيات التي ورد فيها سبب نزول عن بقية القرآن، ويتناولونه بالتفسير والشرح من هذا الجانب»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الشيخ رشيد رضا: «ومن عجيب شأن رواة أسباب النزول أنهم يمزقون الطائفة الملتزمة من الكلام الإلهي ويجعلون القرآن عشرين متفرقة بما يفككون الآيات، ويفصلون بعضها من بعض، وبما يفصلون الجمل الموثقة في الآية الواحدة، فيجعلون لكل جملة سببًا مستقلًا، كما يجعلون لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سببًا مستقلًا»<sup>(٣)</sup>.

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص: ١٦).

(٢) منهج المدرسة العقلية (ص: ٢٣٧).

(٣) تفسير المنار (٢/ ١٢).

### المطلب الثاني: الشمول في القرآن الكريم :

يؤمن أصحاب هذا الاتجاه بشمولية القرآن الكريم وأنه نص عام لكل الناس لا يختص بطائفة دون أخرى، وهذا الموقف متفرع من شمول رسالة الإسلام وشريعته، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾، وتردد هذا المعنى كثيراً في تفاسيره والتي سنذكر بعد قليلاً أمثلة لها.

يقول محمد عبده: «إن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة وإن معانيه عامة وشاملة، فلا يعد ويوعد، ويعظ ويرشد، أشخاصاً مخصوصين وإنما ينيط وعده وتبشيريه وإنذاره بالعقائد والأخلاق والعادات والأعمال التي توجد في الأمم والشعوب»<sup>(١)</sup>.

وهكذا يقول تلميذه محمد رشيد رضا: «فإن كان مات من كانوا سبب النزول فالقرآن حي لا يموت، ينطبق حكمه ويحكم سلطانه على الناس في كل زمان»<sup>(٢)</sup>.

وبسبب هذا الموقف رجح أصحاب هذه المدرسة قول الأصوليين: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأنكروا كثيراً على أصحاب أسباب النزول، فيقول محمد عبده: «فلا يغترن أحد بقول بعض المفسرين: إن هذه الآيات نزلت في المنافقين الذين كانوا في عصر النبي ﷺ فيتوهم أنها لا تتناوله وإن كانت منطبقة عليه...»<sup>(٣)</sup>.

(١) تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا (١/١٧٩).

(٢) تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا (١/١٥٣).

(٣) تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا (١/١٥١).

وهذا المبدأ في أصله مقبول لموافقته النصوص الشرعية - من القرآن والسنة - كما يوافق أيضًا مدلول الخطاب القرآني في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ...﴾، في أكثر من موضع، ولكن هذا لا يعني إطلاق ذلك، وهذا أمر عرفه العلماء وفسروا القرآن على أساسه منذ عهد الصحابة رضوان الله تعالى عنهم لأن الأصل في أي خطاب بأي لغة من اللغات أن العبرة في إجراء أحكامه بعموم لفظه لا بخصوص سببه الذي قيل فيه، إلا أن الغلو في هذا الجانب إلى درجة إهمال السبب ودم المهتمين به أمر غير سائغ ولا مبرر، فكم من النصوص لا يتم فهم معناها إلا حين يُعرف سبب ورودها كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَابِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] ومعلوم أن السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج والعمرة وأن رفع الجناح في اللغة لا يرقى إلى درجة الإيجاب بل غاية ما يدل عليه الإباحة والتخيير، ومن هنا فإن معرفة سبب النزول الوارد عن عائشة وأنس رضي الله عنهما<sup>(١)</sup>، وفيه النص على أن الصحابة كرهوا مشابهة المشركين في السعي بين الصفا والمروة حين كان على جبل الصفا صنم يسمّى أساف وعلى جبل المروة صنم يسمّى نائلة، فكان المشركون يمارسون هذه الشعيرة الشركية فلما جاء الإسلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بالسعي بين الصفا والمروة لله تعالى وحده، وإعادة لشعائر الحج على التوحيد تحرّج الصحابة من ذلك فأنزل الله ما يفيد رفع الحرج والجناح والمؤاخذة عنهم إن هم فعلوا ذلك فمعرفة هذا السبب يعين على فهم المعنى

(١) روى هذا الخبر ابن كثير في تفسيره (١/١٩٩)، والسيوطي في الدر المنثور (١/٣٨٥)،  
والبغوي في تفسيره (١/١٣٢).



المراد في هذه الآية، ومعلوم أنّ السنة النبوية جاءت شارحة وموضحة لأحكام القرآن كما أنها تستقل أحياناً ببعض الأحكام التي لم ترد في القرآن الكريم.

ثم إن الأدلة قد قامت على خصوص بعض آيات القرآن، فلا ينبغي أن يطلق العموم في القرآن على هذا النحو الذي سار عليه أهل الاتجاه العقلي في التفسير وخصوصاً إذا ورد ما يفيد تخصيص الآية في السنة النبوية.

ويظهر للباحث أن الخلط بين تخصيص نصوص القرآن بنوع الشخص الذي نزلت فيه الآية وبين تخصيص هذه النصوص بذات الشخص الذي نزلت فيه الآية هو سبب النقد الشديد الذي وجهه أهل الاتجاه العقلي في التفسير المعاصر للمهتمين بأسباب النزول.

وقد وضع ابن تيمية هذا الأمر بقوله: «والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ»<sup>(١)</sup>.

فآيات اللعان على سبيل المثال صحيح أن سبب نزولها قصة هلال بن أمية<sup>(٢)</sup> حين رمى زوجته بالزنا لكن لم يقل أحد من علماء التفسير أن اعتماد

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص: ١٦).

(٢) روى قصة هلال بن أمية وزوجته كل من: البخاري: كتاب الشهادات، باب إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة، رقم (٢٦٧١)، ومسلم: كتاب اللعان، باب (بدون)، رقم (١٤٩٦)، والترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النور، رقم (٣١٧٩).

سبب النزول هذا معناه عدم شمول حكم اللعان لمن جاء بعد هلال بن أمية من المسلمين إلى قيام الساعة، غاية ما هنالك أن من العلماء من أكد على أن حكم الآية مختص بمن وقع في حالة مطابقة للحال التي وقع فيها هلال بن أمية، فلا يجري حكم اللعان بين زوج وزوجته إلا في حالة الاتهام بالزنا دون سائر التهم الأخرى، ومن هنا قال ابن تيمية: «والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن بمنزلته أيضاً»<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث: تحكيم العقل على النقل:

سبق وذكرنا أن هذا الاتجاه يشترك مع المعتزلة في عقلانيته، ومعنى هذا أنهم كانوا يقدمون العقل ويرفعونه لمنزلة عالية تجعله حاكماً على النصوص الشرعية، ولهذا يرى الشيخ محمد رشيد رضا أن «العقل شريك للنقل في تفسير النصوص القرآنية، ولا يجوز لنا أن نصرف الآية عما يقتضيه سياقها إلا بحجة من خبر صحيح أو عقل»<sup>(٢)</sup>.

وإذا صار حكم العقل مسوغاً لصرف الآية عما يقتضيه سياقها فإن ذلك يعني وبوضوح تحكيم العقل على النص القرآني، وتقدير العقل عليه بمجرد وجود التعارض في ذهن المفسر بين ما يدل عليه العقل وبين ما تنص عليه الآية.

(١) المصدر السابق (ص: ١٦).

(٢) انظر تفسير المنار (٧/ ٦١٥).

وقد سبقه إلى ذلك أستاذه محمد عبده، فقال: الأصل الأول للإسلام: النظر العقلي لتحصيل العلم، فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل - ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه»، ثم يقول: «اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً مما لا يُنظر إليه أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل»<sup>(١)</sup>.

وفي هذا النص أخطاء عقدية ومجازفات منهجية، فأول واجب على المكلف هو الإيمان بالله تعالى وليس مجرد النظر العقلي<sup>(٢)</sup>، والأصل الأول للإسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وليس النظر العقلي كما يقول المتكلمون وأتباعهم بالعقل، ووصف القرآن بأنه مدعن لسلطة العقل لأنه قد قاضى الناس إلى العقل، وأنه لا يمكنه بعد ذلك أن يثور على العقل مجازفة غير مقبولة، ولا يصح أن يوصف كلام الخالق سبحانه بأنه مدعن لعقول الناس، بل عقولهم هي التي يجب أن تدعن لكلامه.

ثم إن زعمه اتفاق أهل الملة الإسلامية إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه على تقديم العقل على النقل مبني على افتراض فاسد وهو إمكانية التعارض بين النقل الصريح والعقل الصريح، ولم يحصل الإجماع الذي يشير إليه هنا<sup>(٣)</sup>.

(١) الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية (ص: ٤٥).

(٢) انظر: المواقف للإيجي (١/١٦٦)، وعمدة القاري للعيني (١/١٠١)، وسبل الهدى والرشاد (١/٢٤).

(٣) انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، (ص: ٢١، وما بعدها).

أما المراغي فقد زاد عن هذا، فقال: «إن ما يقوم عليه البرهان العقلي من عقائد وغيرها فهو حق منزل من عند الله، وما قام به العدل فهو حكم منزل من عند الله، وإن لم ينص عليه في الكتاب فالله هو المنزل والمعطي للعقل والعدل - الفرقان والميزان - كما أنه سبحانه وتعالى هو المنزل للكتاب ولا غنى لأحدهما عن الآخر»<sup>(١)</sup>.

ولا شك أن الإسلام دعا إلى استعمال العقل في مواضع عديدة وذم بعض الأفعال لمخالفتها العقل بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾، وذكر أن من أسباب دخول النار عدم الاهتمام بالعقل كما في قوله تعالى حكاية عن أصحاب السعير: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.

قال محبوب بن ميلاد: «هناك فئة أعطت العقل أكثر من حقه وزعمت أنه خلق ليعرف، وهو قادر على أن يعرف كل شيء المنظور وغير المنظور، وجعلوه الحكم الذي يحكم في كل شيء، والنور الذي يجلو كل ظلمة، حكموه في إيمانهم وفي جميع شؤونهم الخاصة والعامة»<sup>(٢)</sup>.

كما أن تعبيراً مثل: «من قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته» الذي قصد به محمد عبده إذعان النصوص القرآنية لأحكام العقل بجانب للصواب، وهو ما قد يدعو البعض إلى الاستغناء عن الدين وإهمال أحكامه اكتفاء بأحكام العقل، كما قال عبد العزيز جاويز: «إن من الممكن أن تصل

(١) تفسير المراغي (٣/٩٧).

(٢) الفكر الإسلامي بين الأمس واليوم، لمحبوب بن ميلاد، (ص: ١١٤).

العقول البشرية بالبحث والتنقيب والتجارب إلى ما تصبو إليه النفس الإنسانية من مراتب الكمال في الأحكام والتصورات والنظم الاجتماعية والمسائل العلمية والآداب الخلقية»<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا الأساس وجدنا آثارًا لهذا الأصل المنحرف في تفاسيرهم وسوف يأتي أمثلة منها - مثل:

- ١- صرف الآيات عن ظاهرها باللجوء إلى التأويل والمجاز إذا صعب عليهم فهمها أو التبتت على عقولهم معانيها.
  - ٢- إنكار كثير من المعجزات أو تأويلها بما لا تكون به معجزة خارقة.
  - ٣- رد النصوص النبوية الصحيحة إذا التبتت عليهم بحجة مخالفة العقل.
  - ٤- التوسع في التفسير بالرأي.
  - ٥- رد كثير من النصوص القرآنية عن عالم الغيب، أو تأويلها بما لا يتناسب مع ظاهر اللفظ، وعقيدة السلف الصالح، كتردهم في إثبات حقيقة الملائكة، وموقفهم من الجن، والسحر... إلخ من عالم الغيب.
- ويلاحظ الباحث أن أصحاب هذا الاتجاه لم يستطيعوا تطبيق عقلانيتهم على التفسير تطبيقًا شاملاً، حيث ظهرت عندهم بعض التناقضات، نذكر منها:

- ١- تفسير محمد عبده لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ﴾ [التكوير: ١٠]: فيقول: «الصحف التي تنشر يوم القيامة بعد البعث هي صحف الأعمال،

(١) الإسلام دين الفطرة والحرية، لعبد العزيز جاويز، (ص: ١٣٧).

والذي يجب علينا اعتقاده أن أعمال العباد تظهر لهم ثابتة مبنية لا يرتابون فيها يوم الجزاء، ويعبر عن معنى ذلك الثبوت والبيان بنشر صحف الأعمال، أما كون الصحف على مثال الأوراق التي نكتب عليها في الدنيا أو على مثال الألواح أو ما يشبه ذلك مما جرى استعماله للكتابة عليه، فذلك مما لم يصل علمنا إليه، ولن نصل إليه بمجرد العقل، ولم يرد عن المعصوم عليه السلام فيه نص قاطع،<sup>(١)</sup>.

فإذا كان محمد عبده يقرر أننا لن نصل بمجرد العقل إلى معرفة معاني بعض آيات القرآن مما يتعلق بالغيبيات فلماذا لم يسر على ذلك في بقية القضايا التي لها جانب غيبي وقد وردت في القرآن الكريم على نحو ما سيأتي في الأمثلة.

٢- تفسير عبد القادر المغربي لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: ٥] فيقول: «ونحن معشر المسلمين نعتقد بظاهر ما ورد في القرآن من أن النجوم قد يفصل عنها رجوم تتبع الشياطين وإذا لم يفهم العلم الطبيعي هذه القضية، فذلك لأنه لم تتوفر له أسباب الفهم اليوم، وكفينا في صحة الإيمان بها أن العقل لا يجعلها من المجالات العقلية»<sup>(٢)</sup>.

ويظهر هنا أن النتيجة التي توصل إليها عبد القادر المغربي من أن العقل لا يستطيع إدراك كنه بعض ما ورد في القرآن الكريم من أحوال السماء والنجوم ونحو ذلك حق لا غبار عليه، لكن أهل الاتجاه العقلي في

(١) تفسير جزء عم (ص: ٢٧).

(٢) تفسير جزء تبارك لعبد القادر المغربي، (ص: ٦).

التفسير المعاصر ناقضوا ذلك في كثير من الأمثلة التي سنشير إلى بعضها مما يؤكد أن الوسيلة التي توصل بها إلى هذه النتيجة هي وسيلة خاطئة للأسف لأنها كما قال: «يكفيها في صحة الإيمان بها أن العقل لا يجعلها من المجالات العقلية»؛ فماذا لو أن عقل مفسر آخر غير عبد القادر المغربي ظن أنها من المجالات العقلية.

### المطلب الرابع: رفض التقليد والتشنيع على المقلدين :

إن التقليد لما عليه الآباء والأجداد أو الأسلاف من العلماء دون تمحيص لأدلتهم ومعرفة ما اعتمدوا عليه في أحكامهم مذموم إذا كان الإنسان قادرًا على ذلك، لكن الاقتداء بالأسلاف وتقليدهم في الخير والقول بقولهم خير من ترك طريقهم والتخبط يمته ويسرة عند من لا يمتلك قدرًا من العلم الشرعي الذي يستطيع من خلاله أن يعرف الأحكام بأدلتها، وهو حال أكثر المسلمين اليوم إلا أن أهل الاتجاه العقلي في التفسير بالغوا في ذم التقليد والتشنيع على المقلدين وفي ذلك. يقول الشيخ محمد عبده: «أنحى الإسلام على التقليد وحمل عليه حملة لم يرداها عنه القدر، فبددت فيآلقه المتغلبة على النفوس، واقتلعت أصوله الراسخة في المدارك، ونسفت ما كان له من دعائم وأركان في عقائد الأمم، صاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها، كلما نفذ إليه شعاع من نور الحق وخلصت إليه هيمنة من سدنة هياكل الوهم»، ثم يقول:

«وحين يكون العمل بالعقل أمرًا من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يعطل عقله لأي سبب كان يمنع عقله من الانطلاق نحو النظر والفكر

في الحدود التي رسمها القرآن والآيات التي تندب العقل للقيام بواجبه واستغلال مواهبه»<sup>(١)</sup>.

ونرى هذه اللهجة تترد في كتابات عبد العزيز جاويز حيث يقول:

«فكل من يعرف لغة القرآن لا ينبغي له بحال ما أن يقلد غيره متى قدر على فهمه وفهم الكتب الصحاح في السنة، فلم ينسد باب الاجتهاد برغم أنف من أرادوا أن يحجروا على العقول البشرية وقيموا عليها أو صيأوا من الأولين، حتى تسير كما ساروا وتقول بما قالوا»<sup>(٢)</sup>.

إن التقيد برأي الأقدمين في كل شاردة وواردة أمر ياباه العقل، ولهذا حارب أصحاب هذا المبدأ التقليد محاربة شديدة، ودعوا إلى الاجتهاد كما سبق في النصوص المنقولة عنهم، ولكن ليس الأمر كذلك على عمومهم، خاصة وأنا قد نجد بعض أصحاب هذا الاتجاه يخالف المتفق عليه بين العلماء، وفيما يلي مثال.

في جواز التيمم للمسافر حتى وإن وجد الماء:

يقول رشيد رضا: «ألا إن من أعجب العجب غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة - في عبارة القرآن التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام، وأظهر في رفع الحرج والعسر الثابت بالنص، وعليه مدار الأحكام واحتمال ربط قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً﴾، بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣]، بعيد بل ممنوع البتة كما تقدم، على أنهم لا

(١) محمد عبده، تأليف د. عبد الغفار عبد الرحمن، ص (٢٧٤-٢٧٥).

(٢) الإسلام دين الفطرة والحرية، عبد العزيز جاويز (ص: ٧٠).



يقولون به في المرضى لأن اشتراط فقد الماء في حقهم لا فائدة له، لأن الأصحاء مثلهم فيه فيكون ذكرهم لغوا ينتزه القرآن عنه، ونقول إذا ذكر المسافرین كذلك فإن المقيم إذا لم يجد الماء يتيمم بالإجماع، فلولا أن السفر سبب للرخصة كالمريض لم يكن لذكره فائدة، ولذلك عللوه بما هو ضعيف متكلف، وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر أو المكث مدة على غير ماء لا ينافي ذلك»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص مخالفة رشيد رضا للنص القرآني الناهي عن التيمم ما وُجد الماء ولرأي الجمهور، معتمداً على قياس غير منضبط على وضوء المريض، وقياساً لوضوئها برخصة إفتارهما في رمضان.

### المطلب الخامس: ترك الإطناب فيما ورد مبهما من القرآن :

يسعى أصحاب هذا الاتجاه إلى بيان مقاصد القرآن العامة، وإصلاح المجتمع، ولذا فهم يرون أن الخوض في تفاصيل ألفاظ القرآن الكريم والإطناب في تفسير مبهماتهم يعد لغواً وتضييعاً للهدف الأسمى من القرآن وهو الإرشاد والتوجيه، وهذه الغاية يكفي فيها فهم المراد.

وهكذا نجد الشيخ محمد عبده حين يفسر قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨]، يقول: «ونسكت عن تعيين القرية كما سكت القرآن»<sup>(٢)</sup>.

وحين يأتي لقوله تعالى: ﴿وَفَكَهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، يقول: «المطلوب

(١) تفسير المنار، (٤/١٢٣).

(٢) تفسير المنار (١/٣٢٤).

منك في هذه الآيات أن تعلم أن الله يمن عليك بنعم أسداها إليك في نفسه وتقويم حياتك، وجعلها متاعاً لك ولأنعامك، فإذا جاء في سردها لفظ لم تفهمه لم يكن من جد المؤمن أن ينقطع لطلب هذا المعنى بعد فهم المراد من ذكره، بل الواجب على أهل الجد والعزيمة أن يعبروا بتعداد النعم، وأن يجعلوا معظم همهم الشكر والعمل<sup>(١)</sup>.

والحق أن هذا الرأي ذو وجهة، كما أنهم لم يسبقوا إليه، فقد سبقهم إليه عدد من سلف أهل السنة، منهم ابن تيمية في مقدمة التفسير<sup>(٢)</sup>، وابن كثير في تفسيره.

فيقول ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿فَخَذُوا أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصَرَّهُنَّ لِيَكَّ﴾ [البقرة: ٢٦٠]: «اختلف المفسرون في هذه الأربعة. ما هي؟ وإن كان لا طائل تحت تعيينها إذ لو كان في ذلك مهم لنص عليه القرآن»<sup>(٣)</sup>.

كما يقول عند تفسيره لسورة الكهف: «اختلفوا في لونه - لون كلب أصحاب الكهف - على أقوال لا حاصل لها ولا طائل تحتها ولا دليل عليها ولا حاجة إليها، بل هي مما يُنهى عنه، فإن مستندها رجم بالغيب»<sup>(٤)</sup>.

(١) تفسير جزء عم لمحمد عبده (ص: ٢١).

(٢) انظر مقدمة التفسير لابن تيمية، (ص: ٤٢، ٤٣).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٢٧٧).

(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٧٣).

### المطلب السادس: التحذير من الإسرائيليات:

رفض أصحاب هذه المدرسة الإسرائيليات وحذروا من تفسير القرآن الكريم وفقاً لها، وشنعوا على من وقع في الإسرائيليات وأوردها في تفسيره حتى عابوا على المفسرين السابقين ذلك، وعدّوا ذلك خطأ جسيماً في حق كتاب الله.

قال محمد رشيد رضا: «كان من سوء حظّ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية والهداية السامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب وقواعد النحو، وبعضها يلفته عنه بكثرة الروايات وما مزجت به من خرافات الإسرائيليات، وأكثر التفسير المأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب»<sup>(١)</sup>.

ويزداد محمد رشيد رضا في تطبيق هذه المبدأ حتى يرد نصوصاً صحيحة خوفاً من أن تكون من الإسرائيليات، فمثلاً لما ذكر حديث أبي هريرة: «أنه لما قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقوله حطة، فدخلوا يزحفون على أستاهم فبدلوا وقالوا: حطة حبة في شعرة»<sup>(٢)</sup>، فقال: مروى في الصحيح لكنه لا يخلو من علة إسرائيلية<sup>(٣)</sup>.

(١) تلخيصاً من تفسير المنار (١/ ٧-٨).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام، رقم (٣٤٠٣)، ومسلم: كتاب التفسير، رقم (٣٠١٥).

(٣) مجلة المنار مجلد، ١٠/ ٢٧ (ص: ٧٨٣).

إلا أننا على جانب آخر نجده يعجز عن تطبيق هذا المبدأ عملياً كما أقره نظرياً، فهو «مع شدة لومه على المفسرين الذين يزجون بالإسرائيليات في تفاسيرهم ويتخذون منها شروحا لكتاب الله... كثيراً ما ينقل عن الكتاب المقدس أخباراً أو آثارا يفسر بها مبهمات القرآن أو يرد بها على أقوال بعض المفسرين، وكان الأولى به أن يكف هو أيضاً عن النقل عن كتب أهل الكتاب خصوصاً وهو يعترف أنه قد تطرق إليها التحريف والتأويل»<sup>(١)</sup>.

ويتضح مما سبق أن أصحاب هذا الموقف قد تشددوا على المفسرين الذين استعانوا بالإسرائيليات، في تفاسيرهم، وهو موقف غير سليم، إذ أن هؤلاء المفسرين في رواياتهم للإسرائيليات استعانوا بعلم الحديث، حيث كانوا يذكرون الرواية بإسنادها، حيث تكون العهدة على رجال الإسناد، ثم على القارئ لأن بإمكانه مراجعة حال هؤلاء الرواة.

ثم يتصاعد موقف أصحاب هذا الاتجاه نحو الإسرائيليات إلى ذم روايتها وإن كانوا ثقات، فنجد محمد رشيد رضا يقول: «أن شر رواة الإسرائيليات أو أشدهم تلبيساً وخداعاً للمسلمين هذان الرجلان: كعب الأحبار، ووهب بن منبه»<sup>(٢)</sup>.

ويتفق معه أحمد المراغي قائلاً: «وما هي إلا إسرائيلييات تلقفها المفسرون من أهل الكتاب الذين كانوا يكيدون للإسلام والعرب كروايات

(١) التفسير والمفسرون، الذهبي (٢/٣٥٠).

(٢) مجلة المنار: (١٠/٢٧) (ص: ٧٨٣).

وهب بن منبه وهو فارسي الأصل، ومثله روايات كعب الأحبار الإسرائيلي، وقد كان كلاهما كثير الرواية للغرائب التي لا يعرف لها أصل معقول ولا منقول، وقومهما كانوا يكيدون للمسلمين الذين فتحوا بلاد فارس وأجلوا اليهود عن الحجاز»<sup>(١)</sup>.

ويتضح في هذا الموقف خطأ رجال هذا الاتجاه فيما يلي:

١ - تعميم حكم الرفض على جميع الإسرائيليات، يخالف توجيه النبي ﷺ الذي قال: «وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»<sup>(٢)</sup>، ثم جاء الأثر مفسراً لهذه الإجازة بأن تعرض رواياتهم على ما في ديننا فما وافق منها النصوص قبلناه، وما خالفها رددناه، وما لم يأت بالموافقة أو المخالفة دخل تحت قول النبي ﷺ فكان يجب تقسيم الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصحة فذاك صحيح.

الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

الثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجاوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني<sup>(٣)</sup>.

(١) تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي (٩/ ٢٤).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب حديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (٣٢٠٢)، والترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل، رقم (٢٥٩٣)، وأبوداود: كتاب العلم، باب الحديث عن بني إسرائيل، رقم (٣١٧٧)، وأحمد في المسند رقم (٦١٩٨).

(٣) انظر مقدمة التفسير لابن تيمية (٩٥).

٢- أن كعب الأخبار ووهب بن منبه اللذين ذمهما أصحاب هذا الاتجاه هما من ثقات الرواة، حيث روى لهما مسلم والبخاري وأبوداود والترمذي والنسائي، فلو كان فيها هذا السقط الذي ذكره العقليون لردهما أهل الحديث، ونبهوا عليهما.

٣- أن تعميم قاعدة «قومها كانوا يكيدون للمسلمين الذين فتحوا بلاد فارس وأجلوا اليهود من الحجاز» لا يوافق الشرع الذي قال: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، وقبل كان عكرمة بن أبي جهل صحابياً جليلاً بينما أبوه من أشد الناس عداوة للإسلام، كما أن فيه دعوة للشعبوية إذ لا جرم لكعب الأخبار ووهب بن منبه إلا أن هذا من أصل فارسي، وذلك من أصل يهودي. وهو مبدأ لو طبق لذهب أكثر علم هذه الأمة هباءً، فالبخاري ليس عربياً، وأبوداود من سجستان الأعجمية، وابن ماجه من قزوين، والحاكم من نيسابور وهكذا...

ويجب الالتفات أن أصحاب هذا الاتجاه ضعفوا عن تطبيق هذا الموقف النظري في تفسيرهم، وظهر هذا الضعف في عدة وجوه، منها:

١- الاستعانة بالإسرائيليات في تفسيرهم: ففي تفسير رشيد رضا لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ [البقرة: ٧٣]، يقول: ويروون في هذا الضرب روايات كثيرة، قيل: إن المراد اضربوا المقتول بلسانها، وقيل: بفخذها، وقيل: بذنبها<sup>(١)</sup>.

٢- النقل عن الكتب القديمة ما يخالف نص القرآن: فنجد عبد القادر

المغربي يقول: «ذكر في الأسفار القديمة أن نوحًا ولد لسنة ١٨٢ من عمر أبيه (لامك)، ولسنة ١٠٥٦ لجدّه الأكبر آدم. ومعنى نوح: الراحة والتعزية، وكان عمر نوح ٥٠٠ سنة لما أخذ يلد أولاده ساما وحاما ويافث، وكان عمره ٦٠٠ سنة لما حصل الطوفان» ثم قال: «هذا منقول ما جاء في الكتب القديمة من خبر نوح عليه السلام، ونحن معشر المسلمين لا نصدقها ولا نكذبها بل نكل أمرها إلى العلم الحديث فهو الذي يمحصها ويميز غثها من سمينها»<sup>(١)</sup>.

ومعلوم أن الطوفان جاء بعد ما قضى نوح في قومه يدعوهم ألف سنة إلا خمسين عامًا:

وهو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ﴾ [العنكبوت: ١٤]؛ وهو على غير ما نقله المفسر عن الأسفار القديمة.

كما أن قوله: «نكل أمرها إلى العلم الحديث»، يخالف لما عليه أهل السنة، فعرض نصوص الكتب القديمة يكون على الكتاب والسنة، وليس على الحديث.

### المطلب السابع: رد الأحاديث الصحيحة إذا خالفت فهمهم لعاني القرآن:

كان لأصحاب هذا الاتجاه موقف من الأحاديث النبوية حين يظهر لأحدهم أنها قد تعارض القرآن، أو تخالف العقل، فكانوا يردونها أو يؤولونها بما يتوافق مع فهمهم للنص القرآني.

(١) تفسير جزء تبارك، عبد القادر المغربي (ص: ٥٦).

يقول محمد عبده: «وعلى أي حال فلنا - بل علينا - أن نفوض الأمر في الحديث ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل»<sup>(١)</sup>.

ويقول محمد رشيد رضا: «التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الأحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية، فإن جحد ما جاء في القرآن يحكم بكفره، ومن جحد غيره ينظر في عذره...»<sup>(٢)</sup>.

ويقول في موضع آخر: «أما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان لم يمسهما، وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ، وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه، فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد، ولما كان موضوعها عالم الغيب، والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦]، كنا غير مكلفين بالإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا»<sup>(٣)</sup>.

وقد رد محمد رشيد رضا عدة أحاديث صحيحة رغم اعترافه بأنها وردت في الصحيحين وغيرهما، لأنها عارضت فهمه للنص القرآني، أو لم توافق عقله<sup>(٤)</sup>، وسيأتي ذكر ذلك قريباً في الأمثلة من تفاسيرهم.

وقد تعرض محمد عبده للحديث عن حادثة سحر النبي ﷺ، فيقول: «والقرآن مقطوع به وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ فهو الذي يجب اعتقاد ما يثبت به وعدم الاعتقاد بما ينفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه - عليه

(١) تفسير جزء عم، لمحمد عبده، (ص: ١٨١).

(٢) تفسير المنار (١٣/٣).

(٣) تفسير المنار (٢٤١/٣).

(٤) انظر في ذلك تفسير المنار (١٩٩/٨، ٢٠٠)، و(٢٨٤/١).



الصلاة والسلام ، حيث نسب القول بإثبات حصوله إلى المشركين وأعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذن هو ليس بمسحور قطعاً، وأما الحديث على فرض صحته فهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون»<sup>(١)</sup>.

ويتضح لنا من هذا الموقف ما يلي:

١- أن أصحاب هذا الاتجاه تجاوزوا بالعقل منزلته، فجعلوه حكماً على الأحاديث الصحيحة الثابتة، لا لشيء إلا أنها عارضت فهمهم للنص القرآني، أو لأنها أحاديث آحاد.

٢- قولهم بأن أحاديث الآحاد لا تقبل في باب العقائد، مخالف لإجماع علماء الأمة في سلفها وخلفها الذين حكموا بقبولها والاحتجاج بها. وسوف يتضح لنا من الأمثلة أنهم قد نصّبوا العقل حكماً على مدلول النص القرآني، وليس فقط السنة النبوية، حيث جعلوا النصوص النبوية خاضعة لفهمهم لنص الآية، إذن فهم لا يحكمون الآية على عقولهم، بل يحكمون عقولهم عليه.

### المطلب الثامن: إصلاح الأمة من خلال القرآن الكريم:

واكبت نشأة هذه الاتجاه فترة صعبة في حياة الأمة الإسلامية حيث اختلطت عدد من شعوبها - تحت نير الاحتلال - بشعوب الغرب، فظهر منهم عدد من المعجبين بالثقافة الغربية، وظهر منهم من عادى هذه الثقافة

(١) فاتحة الكتاب، لمحمد عبدة (ص: ٤٦)، نقلا عن المدرسة العقلية الحديثة.

معاداة شديدة، وانكب آخرون على البدع والخرافات والشركيات فعظموا أمرها وتعلقت نفوسهم بها وفي ظل هذه الظروف راح رجال هذا الاتجاه يعالجون القضايا الاجتماعية في الأمة، فلم يجدوا أفضل من النص القرآني هادياً ونذيراً، فكان لهم نصيب وافر في توجيه النداءات إلى المجتمع المسلم ليتمسكوا بكتاب ربهم، ويستمدوا الهدى ويتلمسوا الحق من آياته، فانطلقوا حسب طاقتهم لتطبيق الهدى القرآني على المجتمع، سعياً إلى إصلاح المجتمع والأمة في جوانب، منها:

#### المسألة الأولى: الإصلاح في مجال الاعتقاد:

١ - حرية العقيدة: قال محمد عبده: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»: قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته، فهو لا يميز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحداً من أهله على الخروج منه، وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذ كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتننا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدي بمثله عليه، إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس من جوهره ومقاصده، وإنما هو سياج له وجنة، فهو أمر سياسي لازم له للضرورة»<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ هنا أنه لم يتعرض لحكم الردة عن دين الإسلام باعتباره استثناءً من أصل حرية العقيدة، فإن من دخل في الإسلام برضاه دون

(١) تفسير المنار، (٣/٣٧).

إكرامه من أحد فليس له أن يخرج منه بعد ذلك، لقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»<sup>(١)</sup>، والردّة بهذه المثابة أشبه ما تكون بالخيانة العظمى في العرف المعاصر التي يُعاقب صاحبها بالموت.

٢- الدعوة إلى التوحيد الإخلاص: يقول محمد رشيد رضا: إن الله تعالى شرع الدين لأمرين أصليين:

أحدهما: تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات، وقدرتها على التصرف في الكائنات، والعبودية لمن هم من أمثالها، أو لما هو دونها في استعدادها وكمالها.

وثانيهما: إصلاح القلوب بحسن القصد في جميع الأعمال وإخلاص النية لله وللناس، فمتى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها العائقة عن بلوغ كمالها في أفرادها وجمعياتها»<sup>(٢)</sup>.

٣- التحذير من البدع: ففي تفسير قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ [الأنعام: ٨١].

يقول محمد رشيد رضا: ومن العبرة في الآية أن هذا الضرب من الشرك الذي رده إمام الموحدين إبراهيم صلوات الله عليه لا يزال فاشيا في

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم (٣٠١٧)، والترمذي: كتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد، رقم (١٤٥٨)، والنسائي: كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد، رقم (٤٠٥٩)، وأبوداود: كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم (٤٣٥١).

(٢) تفسير المنار (٣/ ٢١٢).

كثير من المنتمين في التوحيد إلى ملته، لأنهم لم يعقلوا ما تقدم من حجته، فهم ينسبون إلى من يعتقدون أن لهم تصرفاً غيبياً في المخلوقات - أحياء كانوا أو أمواتاً - ما يقع عقب زيارتهم لهم، أو توسلهم بهم، من زوال ألم، أو خير ألم، أو نفع أصاب حبيباً دعوا له، أو ضرر أصاب عدوا دعوا عليه، وإنما يقع ما يقع من ذلك بسبب حقيقي جلي، أو وهمي خفي، وكل بتقدير الله السميع العليم العزيز الحكيم»<sup>(١)</sup>.

ويقول عبد القادر المغربي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا نَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]:

«ومن تأمل ما قلناه في مناشئ ظهور الوثنية في البشر فهم السر في كون الدين الإسلامي يحرم إقامة الصور ونصب التماثيل وتشيد القبور وتخصيصها على رمم العظماء، وفي حديث علي رضي الله عنه: «أرسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لي: «لا تدع صنماً إلا طمسته ولا قبراً إلا سويته» رواه أحمد ومسلم وأبو داود»<sup>(٢)</sup>.

فإن الوثنيين كانوا يتخذون من موائل القبور والأصنام ذكرى لرجالهم الصالحين وليست ذكراهم لهم ذكرى عظة واعتبار، وإنما هي ذكرى استمداد أسرار واقتباس أنوار واستغراق واستحضار واسترزاق واستمطار والتماس منافع واستكفاء أضرار، فسدّ دين الإسلام الذريعة

(١) تفسير المنار (٧/ ٤٧٧)، وانظر المنار (٢/ ١٥).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، رقم (٩٦٩)، والترمذي: كتاب الجنائز، باب ما جاء في تسوية القبور، رقم (١٠٤٩)، وأبو داود: كتاب الجنائز، باب في تسوية القبر، رقم (٣٢١٨)، وأحمد في المسند، برقم (٧٤٣).

هذه الموائل خشية أن تسترهب ضعفاء العقول وتستهوهم، ومن مزالق الوثنية تقربهم وتدنيهم، فله الإسلام ما أعدله فيما شرع وحكم، وما أوضح نهجه فيما خط لنا من الهداية ورسم<sup>(١)</sup>.

وهذا التوجه إلى إنكار بدع القبور ونصب التماثيل ولوثات الوثنية مما يحمد لأهل هذا الاتجاه العقلي في التفسير المعاصر على تفاوت بينهم في درجة الاهتمام به، ولكن الناظر بتجرد إلى واقعهم الذي عاشوا فيه ومدى فشو البدع وانتشار الخرافات ولاسيما في التعلق بالقبور وأصحابها يُدرك مدى الجهد الذي بذلوه للإصلاح العقدي في مجتمعاتهم في هذا المجال تحديداً.

### المسألة الثانية: الإصلاح في المجال الاجتماعي:

اهتم رجال الاتجاه العقلي في التفسير المعاصر بالإصلاح الاجتماعي وأبرزوا ما في القرآن من هدايات فيها صلاح المجتمع في جوانبه المختلفة ومن ذلك:

١- الإصلاح الأخلاقي: فأكدوا الدعوة القرآنية إلى التمسك بأخلاق الإسلام، ونبذ الرذائل مما كانت عليه الأمم السابقة كاللواط عند قوم لوط، وشرب الخمر والميسر عند أهل الجاهلية، أو غير المسلمين عموماً<sup>(٢)</sup>.

٢- الإصلاح الاقتصادي: يقول محمد عبده: «يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس - بل

(١) تفسير جزء تبارك (ص: ٦٢).

(٢) انظر تفسير المراغي (٢/ ١٤٠)، وتفسير المنار (٨/ ٤٦٠).

ومن هم أكبر من هؤلاء - أن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدي الأجنب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا، فمال الفقير يذهب، ومال الغني لا ينمو. ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين، يعنون أنه ما جنى على المسلمين إلا دينهم، وهذه أوهام لم تُقل عن اختبار، فإن المسلمين في هذه الأيام لا يحكمون الدين في شيء من أعمالهم ومكاسبهم، ولو حكموه في هذه المسألة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم»<sup>(١)</sup>.

وقد عرض محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا في تفسير المنار مبادئ الإصلاح الاقتصادي في الإسلام بإظهار المخاطر والدعوة إلى الأساليب المنهجية<sup>(٢)</sup>.

### المسألة الثالثة: الإصلاح في المجال السياسي:

وقد سعوا إلى ذلك في ثلاث جوانب رئيسة:

١ - الدعوة إلى الشورى: بتقرير مبدأ الشورى، داعين إليه مؤكدين أن نظام الشورى يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية<sup>(٣)</sup>.

٢ - الدعوة إلى الوحدة الإسلامية: فيقول جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده عن جريدة العروة الوثقى: «لا يظن أحد من الناس أن جريدتنا هذه بتخصيصها المسلمين بالذكر أحياناً ومرافعتها عن حقوقهم تقصد الشقاق

(١) تفسير المنار (٣/٨٩).

(٢) انظر تفسير المنار (٨/٢٥٦، و١١ ص: ٢٩-٣٠).

(٣) انظر تفسير المنار (٤/١٩٩-٢٠٠).

بينهم وبين من يجاورهم في أوطانهم، ليس هذا من شأننا ولا يبيحه ديننا، ولكن الغرض تحذير الشرقيين عمومًا والمسلمين خصوصًا من تطاول الأجانب عليهم والإفساد في بلادهم، وقد نخص المسلمين بالخطاب لأنهم العنصر الغالب في الأقطار التي غدر بها الأجنبيون وأذلوا أهلها أجمعين»<sup>(١)</sup>.

٣- الدعوة إلى صلاح الحكام والعلماء: يقول محمد رشيد رضا: «وكانت الأمة لا تزداد كل يوم إلا شقاء بهم - أي العلماء الفاسدين - حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفسق والفجور وصارت الشعوب الإسلامية دون سائر الشعوب»<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*

(١) تاريخ الأستاذ الإمام رشيد رضا (١/٢٨٩).

(٢) تفسير المنار (٤/٢٣٥).

## المبحث الثاني:

أمثلة تطبيقية لبيان الانحراف عند أصحاب الاتجاه العقلي

## المثال الأول:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]:

قال محمد رشيد رضا: «قال الأستاذ الإمام - أي الشيخ محمد عبده -: السياق يدل على أن الكرسي هو العلم الإلهي، وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة، ويقال كرس الرجل كَفَرِحَ: أي كثر علمه وازدحم على قلبه - أي علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾، وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات، فبماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء. وقيل: هو العرش، واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم. وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى، واختاره القفال والزمخشري.

والآية تدل أنه شيء يضبط السموات والأرض، ولا يتوقف التسليم على تعيينه، والقول بأنه علم أو مُلك أو جسم كثيف أو لطيف. أي: فإن كان هو العلم الإلهي فالأمر ظاهر، وإن كان خلقاً آخر فهو من علم الغيب الذي نؤمن به، ولا نبحث عن حقيقته، ولا نتكلم فيه بالرأي»<sup>(١)</sup>.

وفسر عبد الجليل عيسى الكرسي بأنه: العظمة والقدرة<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير المنار (١/ ٣٠-٣١).

(٢) انظر: تيسير التفسير (ص: ٥٣).



ويتضح من هذين التفسيرين ما يلي:

١ - أنه رد لظاهر المعنى إلى مجاز لا تقوم عليه قرينة.

٢ - أن فيه مخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة بإثبات الكرسي لله تعالى.

٣ - أن السنة النبوية قد جاءت بإثبات الكرسي، فعن أبي ذر رضي الله عنه

قال: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يا أبا ذر ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة»<sup>(١)</sup>.

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: «الكرسي موضع القدمين، وله أطيط كأطيط الرحل»<sup>(٢)</sup>، وروي مثله مرفوعاً من حديث ابن مسعود رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>، فإدخال السموات - وهي جسم - في هذه المقارنة مما يحول بين اعتبار الكرسي مجازاً عن العلم.

٤ - أن محمد رشيد رضا - وإن كان لم يجزم كما جزم شيخه محمد عبده بتأويل معنى «الكرسي» إلى العلم الإلهي فإنه - قد جوّز هذا المعنى وإن لم يمتنع عنده أن يكون الكرسي خلقاً آخر لا يُبحث عن حقيقته ويجب الإيمان به، وهو موقف أفضل من موقف شيخه، لكنه لا زال مخالفاً لصحيح السنة النبوية وما عليه أهل السنة والجماعة، والغريب أن محمد رشيد رضا رفض

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة (١/ ٣٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب في الجهمية، رقم (٤١٠١).

(٣) أخرجه الدارمي: كتاب الرقاق، باب في شأن الساعة ونزول الرب تعالى، رقم

أن نتكلم بالرأي في معنى الكرسي إن كان خلقاً آخر، لكنه هو وشيخه أعملا الرأي كثيراً في القول بأن معنى الكرسي هو العلم الإلهي تأويلاً لظاهر اللفظ تأثراً بما يظنه العقل في هذه المسألة على سبيل الجزم عند محمد عبده وعلى سبيل الاحتمال عند محمد رشيد رضا.

### المثال الثاني:

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَنَاحِشَةٍ فَعَلَيْنَ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾:

يقول محمد رشيد رضا: ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر، وهو كونهن أبكاراً، لأنهم يعدون من تزوجت محصنة، وإن آمت بطلاق أو موت زوجها، والوصف لا يفيد ذلك؛ فإن المحصنة بالزواج هي التي لها زوج يحصنها، فإذا فارقتها لا تسمى محصنة بالزواج، كما أنها لا تسمى متزوجة، وكذلك المسافر إذا عاد من سفره لا يسمى مسافراً، والمريض إذا برئ لا يسمى مريضاً.

وقال: قال بعض الذين خصوا المحصنات بالأبكار: إنهن قد أحصتهن البكارة، ولعمري إن البكارة حصن منيع، لا تتصدى صاحبتها لهدمه بغير حقه، وهي على سلامة فطرتها وحياتها وعدم ممارستها للرجال. وما حقه إلا أن يستبدل به حصن الزوجية، ولكن ما بال الثيب التي فقدت كل واحد من الحصنين، تعاقب أشد العقوبتين إذ حكموا عليها بالرجم؟! هل يعدون الزواج السابق محصناً لها؟ وما هو إلا إزالة لحصن البكارة وتعويد لممارسة الرجال، فالمعقول الموافق للفطرة هو أن يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة

دون عقاب المتزوجة وكذا دون عقاب البكر أو مثله في الأشد»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- رد المفسر النصوص النبوية الصحيحة التي جاءت برجم الثيب رجلاً كان أو امرأة، دون تفريق بين من زواجه لا زال قائماً، أو انتهى بتأيم أو طلاق، وإنما بنى موقفه هذا على مبدأ العقل.

٢- أنه رد ظاهر الآية فلفظ (أُحْصِنَ)، بصيغة الماضي لا تستوجب بقاء الزوجية.

٣- أنه مخالف لإجماع الحجة من جماهير المفسرين والفقهاء، وقوله ما بال الثيب التي فقدت كل واحد من الحصنين - يقصد البكارة والزوجية - تعاقب أشد العقوبتين إذ حكموا عليها بالرجم؟! إعمال للعقل في حد شرعي ثابت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وهل ورد في الشرع استثناء للمطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن من حكم الرجم عند ثبوت الزنا والاكتفاء بحد البكر وهو الجلد، وقد ورد عن النبي ﷺ النص على (البكر) في حد الجلد ولم ينص على غيره، فقال ﷺ: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير المنار (٤/ ٢٠).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم (١٦٩٠)، والترمذي: كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم على الثيب، رقم (١٤٣٤)، وابن ماجه: كتاب الحدود، باب حد الزنا، رقم (٢٥٥٠)، وأحمد، رقم (١٥٤٨٠).

٤- أن هذا التفسير يفتح الباب لاستشكالات أخرى، كالثيب التي سافر زوجها؟ أو الثيب حديثة الطلاق وقد انتهت عدتها إما بوضع حمل أو بينونة كبرى، فهل ينطبق عليها حكم الثيب الذي قاله المفسر؟ أم كيف سيكون تعامل أهل الاتجاه العقلي معها؟

٥- العقل يُقابل بعقل مثله فإذا كان زوال حصن الزوجية وتعوّد المرأة على (ممارسة الرجال) كما ذكر محمد رشيد رضا سبباً عقلياً لتخفيف العقوبة فإن تشديد العقوبة صيانةً للمجتمع وحفظاً لطهارته من تسلط ضعاف الدين والخلق على المطلقات والأرامل لاعتقادهم بأن غياب الزوجية من جهة وزوال البكارة من جهة أخرى وافتقاد المرأة للمعاشرة الزوجية التي اعتادتها من جهة ثالثة أسباب تعينهم على تحقيق مآربهم السيئة، وهذه العقوبة المغلظة تضع سياجاً مانعاً يحول بين المرأة في هذه الحال وبين الاستجابة لهذه الدعوات المنكرة إضافة إلى سياج الدين والعفة والأخلاق.

والشاهد في هذا العرض أن الاعتماد إنما يكون على النصوص الشرعية وأن العقول تتفاوت، فكل اجتهاد عقلي يمكن أن يقابله اجتهاد عقلي مغاير.

### المثال الثالث:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]:

قال عبد القادر المغربي: «ويا ليت المسلمين أ ضربوا في صدرهم الأول عن الاختلاف في أمثال هذه المسألة مما كان الخلاف فيه لفظياً أو فلسفياً، أو

لا تكون له نتيجة عملية، أو لا ينقض أصلاً من أصول الدين»<sup>(١)</sup>.

ويتضح لنا من هذا التفسير ما يلي:

١- أن المفسر لم يتعرض للتفسير، ولكنه عقب على موقف المفسرين فقط؛ وهذا لا يعد تفسيراً.

٢- أن هذه المسألة ومثيلتها جزء من العقيدة، فليس الخلاف فيها لفظياً أو فلسفياً أو لا نتيجة عملية منه. ومعلوم أن دخول النار أو الجنة إنما يكون بالاعتقاد بالدرجة الأولى، وأن المؤمن والمنافق على سبيل المثال قد يتفق عملهما في صورته الظاهرة ولكنه يختلف في نتيجه ومآله لاختلاف اعتقادهما.

٣- أنه أهمل النصوص النبوية التي جاءت تؤكد رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة.

٤- أن فيه شبهة باتهام السنة النبوية أنها خاضت في مسائل لم يكن للخوض فيها نتيجة عملية كما أشار في كلامه المتقدم.

٥- أن فيه انتقاصاً للمسلمين في صدرهم الأول لانشغالهم بمثل هذه المسألة ومعلوم أن الصدر الأول من المسلمين ويشمل الصحابة والتابعين هم الذين قال فيهم ﷺ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم...»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر المفسرون مناهجهم ومدارسهم، (ص: ٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم (٢٦٥٢)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة رضي الله عنهم ثم الذين يلونهم، رقم (٢٥٣٣).

٦- من الأحق باللوم أهو المثبت لعقيدته من خلال النص القرآني الواضح على مقتضى النصوص النبوية الصريحة المؤكدة لوقوع الرؤية الحقيقية للمؤمنين في الآخرة، أم الطرف الآخر الذي يؤول معنى الآية ويرد السنة النبوية ويخالف اللغة العربية ويريد صرف الناس عن عقيدتهم؟ فهل يستويان؟ وهل هذا يعني السكوت وعدم مناقشة الشبهات التي ترد في مجال الاعتقاد بدعوى أنه لا يترتب عليها عمل.

٧- أنه اعتراف عملي بعجز العقل عن استكناه القرآن في بعض معانيه، بينما نجد السنة قد فسرت ما عجز عن فهمه العقل.

#### المثال الرابع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ۗ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ وَيُقَذَّفُونَ مِّنْ كُلِّ جَانِبٍ ۗ ﴾ [الصفات: ٧-٨]:

قال الشيخ المراغي: «﴿ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ۗ ﴾ أي وحفظنا السماء أن يتناول لدرك جماها وفهم محاسن نظامها الجهال والشياطين المتردون من الجن والإنس، لأنهم غافلون عن آياتنا معرضون عن التفكير في عظمتها.

﴿ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ ﴾: إن كثيرًا من أولئك الجهال والشياطين محبسون في هذه الأرض، غائبة أبصارهم عن الملأ الأعلى، لا يفهمون رموز الحياة وعجائبها، ولا ترقى نفوسهم إلى التطلع إلى تلك العوالم العليا.

﴿ وَيُقَذَّفُونَ مِّنْ كُلِّ جَانِبٍ ۗ ﴾ أي: وقذفتهم شهواتهم، وطردهم من كل

جانب، فهم تائهون في سكرتهم تتخطفهم الأهواء والمطامع»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا المثال:

١- أن المفسر حمل ظاهر الآيات على مجاز وإشارات لا يقتضيها السياق ولا الدلالة اللغوية.

٢- أنه أغفل النصوص النبوية التي جاءت بأن الشياطين كانت تسمع إلى الملاء الأعلى ثم تأتي الكهان بالكلمة من خبر السماء<sup>(٢)</sup>.

٣- من المفارقات التقاء الاتجاهين العقلي والصوفي في هذا المثال على الرغم من الاختلاف الواضح في موقف كل منهما من العقل، فمن الواضح أنه تم اللجوء إلى التفسير الإشاري والعدول عن ظاهر اللفظ في قوله تعالى: ﴿وَيَقْدُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ حيث صار المعنى: «وقدفتهم شهواتهم وطردتهم من كل جانب فهم تائهون في سكرتهم تتخطفهم الأهواء والمطامع» ولعل السبب الحامل على ذلك هو الفرار من إثبات حالة قذف مسترقي السمع من الشياطين بالشهب المحرقة حقيقة لا مجازاً مما دفع أحد مفسري هذا الاتجاه العقلي إلى الخروج من الحقيقة إلى المجاز، ومن الظاهر إلى الإشارة الخفية على طريقة مفسري الصوفية.

٤- هذا التأويل يؤدي إلى إشكال جديد من إشكالات تعارض الأفكار بين العقول، وهو أن العلم الحديث صار معظمة في يد الملحد

(١) تفسير المراغي (٤٥).

(٢) انظر البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم، رقم (٤٤٢٦).

وغير المسلمين، فهم يتأملون الفلك ويمسكون بمقاليد العلم في هذا الشأن، وفيهم من يؤمن، ومنهم من يبقى على إلحاده وكفره أو دينه غير الإسلام، وحينها سيفسد تأويل المفسر، وربما عادت الكرة على أهل الإسلام الآن، فهم بعيدون عن استكناه أسرار العلم الحديث.

### المثال الخامس:

في تفسير قوله تعالى: ﴿أَقْرَبَ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]:

قال الشيخ المراغي أنها: «إخبار عن أمر مستقبل وليس أمرًا ماضيًا، وأنه لو كان ذلك كذلك لاشتهر عند العرب وتسامع به الناس»<sup>(١)</sup>.

### ويتضح من هذا المثال:

١- أن المفسر قد احتكم لعقله في تفسير الآية؛ لأن مجرد عدم علمه باشتهار القصة عند العرب كان كافيًا عنده لصرف دلالة الآية عن ظاهرها بدعوى وجوب اشتهاً مثل هذا الخبر.

٢- أنه يجهل أو ينكر النصوص الصحيحة التي جاءت بحدوث الانشقاق حقيقة، ومنها:

■ ما رواه عبد الله بن مسعود، قال: «انشق القمر على عهد رسول الله

ﷺ شقتين، فقال النبي ﷺ: «اشهدوا»<sup>(٢)</sup>.

(١) تفسير المراغي (٤٩/٢٧).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ، رقم (٣٣٦٤)، ومسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انشقاق القمر، رقم (٥٠١٠).



■ وفي رواية قال: «انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين: فرقة فوق الجبل، وفرقة دونه»<sup>(١)</sup>.

٣- أن هذا الفهم يرد عليه بمثله، حيث أن العلم الحديث أثبت حدوث هذا الانشقاق بالفعل، وليس المقصود هنا الاحتكام إلى العلم التجريبي الحديث في تصديق النصوص القرآنية فهذا مسلك غير مقبول، لكن المقصود هو مجرد الإشارة إلى أن الاحتكام للعقل على فهم أحد المفسرين يمكن أن يرده مفسر آخر بفهم عقلي مختلف، والحجة إنها تكون في النصوص الشرعية.

٤- أن فتح هذا الباب سيدعو إلى رد أكثر معجزات الأنبياء، فالإعجاز بطبيعته لا يخضع لعقل، فإن كان التأويل سيدخل إلى الآيات الإعجازية في القرآن الكريم، فهو أقرب إلى السنة، لاسيما أنهم يجعلونها خاضعة للعقل.

٥- عدم مراعاة دلالة السياق واللغة: فإن سياق الآيات واضح في الحديث عن اقتراب الساعة وليس وقوعها، وبعد أن نص على وقوع انشقاق القمر بالفعل الماضي (انشق) عقب بقوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾، فهذا ما لا يقوله المشركون يوم القيامة، وإنما يقولونه بُعيد حصول المعجزات للأنبياء.

واتفق مع هذا التفسير محمد عابد الجابري إلا أنه زاد «فلو كان الأمر

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَأَنشَقَّ الْقَمَرَ ۝١﴾ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا، رقم (٤٤٨٦).

- انشقاق القمر - استجابة لطلب قريش، كما ذكرت الروايات، لكان في القرآن ما يفيد ذلك، هذا في حين أن مطالب قريش التي من هذا القبيل قد قوبلت في القرآن بالرفض الصريح، بينما تكرر التصريح بالآيات (المعجزات) التي خص الله بها الأنبياء السابقين، وتكررت دعوة قريش إلى أخذ العبرة منها! كل هذا قد رجح لدينا أن ما حدث كان خسوفاً كما ورد ذلك في رواية ابن عباس<sup>(١)</sup>.

ونلاحظ على هذا التعليق ما يلي:

١- إن معجزات النبي ﷺ غير القرآن الكريم كانت كثيرة، منها الإسراء والمعراج، وانشقاق القمر، وتكثير الطعام، ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة، وإبراء المرضى... إلخ<sup>(٢)</sup>.

٢- أن القرآن لم يذكر أن طلب الكفار لمعجزات مرئية تمّ رفضه، ولكن كل ما ذكر أنه نبه أنهم إن تحققت هذه الآيات فإنهم لن يؤمنوا بها ولن يخضعوا لها، كقوله تعالى بعد هذه الآية مباشرة ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ٢]. فإن احتج الجابري بأن الاشتراط بـ (إن) يكون للاستحالة، نقول: قد قال تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: ٤]، فالاشتراط بـ (ما) ليس للاستحالة، وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، في التعريف بالقرآن الكريم، (ص: ١٤).

(٢) انظر الوجيز في عقيدة السلف الصالح، عبد الحميد الأثري، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، عام ١٤٢٢ (ص: ٦٤، وما بعدها).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٦﴾  
وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿١٧﴾ [يونس: ١٦].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾  
[الصافات: ١٤-١٥].

### المثال السادس:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا أَبْوَابَ سُجَّدِكُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ  
خَطِيئَتِكُمْ وَسَنُزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ [البقرة: ٥٨]:

قال الشيخ رشيد رضا: «ذهب المفسر (الجلال) إلى ترجيح اللفظ على  
المعنى والصورة على الروح، ففسر السجود - ككثير من غيره - بالانحناء،  
وقال: إنهم أمروا بأن يقولوا (حطة) فدخلوا زحفاً على أستاذهم، وقالوا:  
حبة في شعيرة، أي أننا نحتاج إلى الأكل، ومنشأ هذه الأقوال الروايات  
الإسرائيلية، ولليهود في هذا المقام كلام كثير وتأويلات تُدع بها المفسرون؛  
ولا نجيز حشوها في تفسير كتاب الله، وأقول: إن ما اختاره الجلال مروى  
في الصحيح من علة إسرائيلية»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - أنه رد حديثاً صحيحاً عن النبي ﷺ لزعمه أن من رواه من  
اشتهر برواية الإسرائيليات وأن في الرواية تركيزاً على اللفظ والصورة  
وإغفالاً للمعنى والروح.

(١) تفسير المنار (١/ ٢٨٤).

وهذا يفتح المجال للتشكيك في روايات عدة في الصحاح إذا لم يقبلها عقل المفسّر، وكان في روايتها بعض الثقات الذين عرف عنهم رواية بعض أخبار بني إسرائيل.

٢- أنه قد صرف اللفظ العربي الواضح الذي جاء في الآية القرآنية إلى معنى مجازي بعيد متكلف، وهو مع اعترافه بأن الكثير من المفسرين أجروا المعنى على ظاهره فإنه حاول تأويل المراد بالسجود لمجرد عدم استساغة عقله وقوع ذلك السجود حقيقة ومطالبتهم به ليغفر لهم.

٣- أنه حكم برد الإسرائيليات على إطلاقها مع أن أهل التفسير يفصلون في ذلك تبعاً لحديث: «حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»<sup>(١)</sup>، فما كان موافقاً لشرعنا قبلناه، وما عارضه رددناه، وما كان مسكوتاً عنه في شرعنا فإننا لا نقبله ولا نرده ولا مانع من الحديث به.

#### المثال السابع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٢﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٣﴾﴾ [الفيل: ٣-٤]:

فسر محمد عبده الطير الأبايل بالحصبة والجدرى، فقال: «وفي اليوم الثاني فشا في جند الحبشي داء الجدرى والحصبة، قال عكرمة: وهو أول جدرى ظهر في بلاد العرب، وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما ينذر وقوع

(١) أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم (٣٥٦١)، والترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل، رقم (٢٦٦٩)، وأبوداود: كتاب العلم، باب الحديث عن بني إسرائيل، رقم (٣٦٦٢).

مثله فكان لحمهم يتناثر ويتساقط فذعر الجيش وصاحبه، وولوا هارين. هذا ما اتفقت عليه الروايات ويصح الاعتقاد به»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- أن المفسر طبق منهجه العقلي في تفسير الآية، حيث رأى أن الطير مهما بلغت قوتها فإنها لن تستطيع أن تحمل حجارة تتمكن من أن تقتل جيشًا.

٢- أن المفسر لجأ لتأويل الآية على غير الظاهر لتناسب تقديره العقلي.

٣- أن المفسر قال في تفسيره هذا (ما اتفقت عليه الروايات)، وهنا نستعرض بعضًا من تفسير المفسرين:

أ- الطبري: ذكر أقوال العلماء في وصف هذا الطير ولم يذكر أن أحدًا منهم شبهها بالبعوض أو الذباب، وحكى اختلاف العلماء في كيفية موت جند الحبشي<sup>(٢)</sup>.

ب- البغوي: حكى رواية عن ابن مسعود أنه قال: «صاحت الطير ورمتهم بالحجارة، فبعث الله ريحًا فضربت الحجارة فزادتها شدة فما وقع منها حجر على رجل إلا خرج من الجانب الآخر، وإن وقع على رأسه خرج من دبره»<sup>(٣)</sup>.

٤- أن تأويل الآية بهذا المعنى يفقدها كثيرًا من تعبيرها عن الإعجاز، لاسيما إذا قارنا بين حجم الطير وطبيعته وحجم أفيال أبرهة وطبيعتها.

(١) تلخيصًا من تفسير جزء عم، لمحمد عبده، دار الهلال، بيروت، ١٩٨٥، (ص: ١٦٢).

(٢) انظر تفسير جامع البيان في (٢٩٧/٣٠) وما بعدها.

(٣) انظر تفسير البغوي (٥٢٩/٤).

وهذا من باب مقابلة الحجة بمثلهما، وإلا فالأصل الوقوف عند ظواهر النصوص.

أما الشيخ المراغي فقال مفسراً الآية: «أي أنه تعالى أرسل عليهم فرقا من الطير تحمل حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش، فابتلوا بمرض الجدري أو الحصبة حتى هلكوا.. وقد يكون هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، أو تكون هذه الحجارة من الطين اليابس المسموم الذي تحمله الرياح، فيعلق بأرجل هذا الطير، فإذا اتصل بجسم دخل في مسامته، فأثار فيه حروقا تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

- ١- أن المفسر تابع في ذلك الشيخ محمد عبده في تفسيره للآية.
- ٢- أن تفسير الطير بالبعوض أو الذباب وإن كان موافقا للغة في بعض جوانبه إلا أنه سيخرج إشكالا مفاده: كيف نسمي الجراثيم أو العوالق في أرجلها بالحجارة، فهذا حمل للغة على ما لا تستوعبه.
- ٣- أن الآية نزلت ولا زال بعض ممن شهدوا هذه الحادثة على قيد الحياة، وهم يومذاك على الشرك وإنكار النبوة فلو كان المراد بالطير بعوض أو ذباب دون وجود حجارة ترمي بها تلك الطيور جيش أبرهة لما سكت هؤلاء ولا ستنكروا على النبي ﷺ الآيتين.

(١) تفسير المراغي (٣/٤٩٥).

٤- أن حمل هذه الآية على العقل بالصورة التي ذكرها المؤلف يؤكد أنه يستحيل تحكيم العقل على النص، لأن الأمر حينها سيؤدي إلى التضارب في تأويل المعنى حسب الفهم العقلي لكل مفسر، وسيفتح الباب حينئذ لتأويلات شتى متضاربة في المعنى المراد من نص واحد، بما يؤدي إلى التفرق والاختلاف في فهم القرآن وتطبيقه.

#### المثال الثامن:

في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَايِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]:

قال محمد رشيد رضا: «أي ففي هذه الحالات: المرض والسفر، وفقد الماء عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء والحدث الأكبر الموجب للغسل تيمموا صعيداً طيباً»<sup>(١)</sup>.

ثم يحتاج نقلاً عن أستاذه محمد عبده فيقول: «المعنى أن حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة كحكم المحدث حدثاً أصغر أو ملامس النساء ولم يجد الماء، فعلى كل هؤلاء التيمم فقط».

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- أنه جعل رخصة التيمم للمسافر على إطلاقها، أي حتى وإن توفر له الماء فإنه يتيمم.

(١) انظر تفسير المنار (٣/ ٤١٠).

٢- أن ظاهر الآية غير محوج لهذا التفسير الذي قاله المفسران، حيث يمكن شرحها على أن المريض صنف، والمسافر مع المحدث حدثاً أكبر صنف ثانٍ، أما المريض فخصوصيته أنه لا يشترط انعدام الماء لأنه يحتمل في حقه عدم القدرة على استعمال الماء لمرضه، أما المسافر والمحدث حدثاً أصغر أو حدثاً أكبر فخصوصيتهما هي اشتراط انعدام الماء فقط، أما إن وجد الماء فلا مضرة لهم من استعماله.

٣- أن هذا الاجتهاد جاء مخالفاً للسنة والإجماع، تطبيقاً لمبدأ تحكيم العقل، حيث حكموا عقولهم فخرجت لهم بمفهوم يخالف السنة والإجماع، فأخذوا بمفهوم عقولهم ورددوا السنة والإجماع.

أما الثابت من السنة فمنه ما جاء عن أسامة بن زيد في وضوء النبي ﷺ على المزدلفة<sup>(١)</sup>، وقصة وضوءه في السفر التي ذكرها المغيرة بن شعبة<sup>(٢)</sup>، وكما في قصة الحديدية التي ذكرها جابر بن عبد الله رضي الله عنه<sup>(٣)</sup>.

#### المثال التاسع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُبْرئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]:

قال المراغي: «وجاء في كتب العهد الجديد أنه أبرأ كثيراً من العمي والبرص وأحيا ثلاثة أموات:

- (١) أخرجه البخاري: كتاب الوضوء، باب إسباغ الوضوء، رقم (١٣٩).
- (٢) أخرجه البخاري: كتاب الصلاة، باب الصلاة في الجبة الشامية، رقم (٣٦٣)، ومسلم: كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم (٢٧٤).
- (٣) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (٣٥٧٦).



١ - ابن أرملة وحيد: كانوا يحملونه على النعش، فلمس النعش وأمر الميت أن يقوم منه فقام، فقال الشعب: قد قام فينا نبيّ عظيم، وافتقد الله شعبه - إنجيل لوقا.

٢ - ابنة رئيس ماتت ودعاها لإحيائها: فجاء بيته وقال للجميع: تنحوا فإن الصبية لم تمت، لكنها نائمة فضحكوا عليه، فلما أخرج الجمع دخل وأمسك بيدها فقامت الصبية - إنجيل متى.

٣ - أوعاذر: الذي كان يحبه جداً ويجب أخته مريم ومرثاكا يحبونه. ففي إنجيل يوحنا أنه كان مات في بيت عنيا، ووضع في مغاره فجاء المسيح وكان له أربعة أيام فرفع عينيه إلى فوق، وقال: أيها الأب أشكرك لأنك سمعت لي، وأنا علمت أنك في كل حين تسمع لي، ولكن لأجل هذا الجمع الواقف قلت ليؤمنوا أنك أرسلتني.

ولما قال هذا: صرخ بصوت عظيم لعاذر هلمّ خارجاً، فخرج الميت... إلخ.

وتعيين كل فعل بالإذن للدلالة على أنه ما وقع شيء منها إلا بمشيئة الله وقدرته وتيسيره»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير:

١ - أن المفسر قد اعتمد على نصوص العهد الجديد على خلاف منهج هذا الاتجاه الذي يرد الإسرائيليات، فإن كان من منهجهم عدم اللجوء إلى

(١) تفسير المراغي (٣/٤٦).

الإسرائيليات وإنكارها والذم على رواتها، فإن ترك العهدين القديم والجديد أولى، فالإسرائيليات خضعت لنظر العلماء واندرجت تحت علم الإسناد، أما العهدان فقد دخلهما التحريف والتبديل علاوة على أن الأناجيل لم تكتب إلا بعد فترة طويلة من غياب عيسى عليه الصلاة والسلام، وأن من كتب هذه الأناجيل هم مجموعة من تلاميذه أو حتى من تلاميذهم فحالمهم بالنسبة إلينا من حيث قبول مروياتهم أو ردّها مقارب لحال رواة الإسرائيليات، بل إن من رواة الإسرائيليات من هم مسلمون صالحون على درجة من العدالة والضبط، والمقصود هنا الإشارة إلى التناقض بين موقفين:

■ رد الإسرائيليات والتشنيع على ناقلها على الإطلاق.

■ والاعتماد على نصوص من الأناجيل المقطوع بتحريفها.

٢- أن المفسر ذكر هذه الروايات ولم يعلق عليه رفضاً ولا إيجاباً، بينما ذكر فيها أن عيسى عليه السلام نادى الله قائلاً: «أيها الأب!»، وهذا فيه تصريح بدعوى النصارى أن عيسى ابن الله تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

#### المثال العاشر:

في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ وَرَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنّٰظِرِیْنَ ﴿٣٣﴾﴾ [الشعراء: ٣٠-٣٣]:

قال محمد رشيد رضا: «لولا حكاية القرآن لآيات الله التي أيد بها موسى وعيسى - عليهما السلام - لكان إقبال أحرار الإفرنج عليه أكثر

واهدتأؤهم به أعم وأوسع لأن أساسه قد بني على العقل والعلم وموافقة الفطرة البشرية وتزكية أنفس الأفراد وترقية مصالح الاجتماع»<sup>(١)</sup>.

ثم قال: «وأما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها، وأمثال هذه الأمور تقع مع أناس كثيرين في كل زمان، والمنقول منها عن صوفية الهنود المسلمين أكثر من المنقول عن العهدين العتيق والجديد، وعن مناقب القديسين وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر»<sup>(٢)</sup>.

ويقول أيضًا: «وقد كان أكثر من آمن بتلك الآيات إنما خضعت أعناقهم واستخذت أنفسهم لما لا يعقلون له سببًا، وقد انطوت الفطرة على أن كل ما لا يعرف له سبب فالآتي به مظهر للخالق سبحانه، إن لم يكن هو الخالق نفسه، وكان أضعاف أضعافهم يخضع مثل هذا الخضوع نفسه للسحرة والمشعوذين والدجالين ولا يزالون كذلك»<sup>(٣)</sup>.

ويتضح من هذه النقول ما يلي:

١- أن مبدأ تحكيم العقل على النص قد أوصل إلى اعتبار أن بعض ما جاء في القرآن لا يساهم في إقبال شرائح من أحرار الناس عليه وكأنه بهذا يرى أن القرآن صدأً أقوامًا عن الدخول في الإسلام لأنه ضم في آياته الحديث عن معجزات الأنبياء، لأنها تنفر عقلاء الإفرنج عن الاقتناع بالدين، وهذا من أعظم مساوئ مبدأ تحكيم العقل على النص.

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (١١/ ١٥٥)، والوحي المحمدي له، (ص: ٦٢).

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا (١١/ ١٥٥)، والوحي المحمدي له، (ص: ٦٢).

(٣) المرجع السابق (١١/ ١٦٠)، والوحي المحمدي له، (ص: ٧١).

٢- التشكيك الواضح في كلامه تجاه تقرير هذه المعجزات، وأنها على حد قوله (مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها) وهو أمر مستغرب أن يتوسع فيه مفسر في أعقاب آيات قرآنية تتحدث عن وقوع هذه المعجزات وتصف بدقة بالغة واقعة محددة في هذا السياق.

٣- تشبيه معجزات الأنبياء بالمنقول عن صوفية الهند المسلمين، وعن مناقب القديسين، وعرضهما في سياق واحد مسلك غير مقبول والفرق واضح بين التأييد الإلهي للأنبياء وبين ادعاءات المدعين.

٤- التعريض باتهام أهل العقيدة الصحيحة في التسليم لله وقبول القرآن على ما جاء به، بالاستخذاء والمهانة، وأنهم إنما آمنوا بهذه المعجزات بتوفيقهم العقل وعدم إعماله في دراسة هذه المعجزات.

٥- غفلة المؤلف عن أن القرآن نص من الله سبحانه وتعالى لجميع الخلق، ومن مبادئ البلاغة أن يُخاطب كل قوم بما عقلوا، لذا تعدد القرآن في لغته ومفرداته وتراكيبه وأساليبه ليوافق أفراد الناس على اختلاف عقلياتهم.

٦- أن دعوى وجوب التزام القرآن بأسلوب واحد في الخطاب حتى ولو كان هو الأسلوب العقلي في وجهة نظر الباحث يفتح أبوابًا لا حصر لها في رد القرآن. فالرومانسيون الحالمون أصحاب المشاعر المرهفة سينفرون - حسب هذه الدعوى - عن القرآن لأنه يحتوي على وعيد وتهديد، والماديون سينفرون عنه لأنه يتناول الروحانيات وما وراء الغيب، وكل عالم

سيخضع القرآن لمدركاته الخاصة. وهو ما يُفرغ القرآن من مضمونه بل ومن إعجازه.

٧- أن من متطلبات الإيمان بالقرآن أن بعضه يُصدّق بعضه، فالذي يؤمن بالقرآن لأنه يوافق العقل ويؤسس علومًا مادية في بعضه، يتوجب عليه التسليم للقرآن فيما يتعدى مدركات حواسه وعلومه مما وراء الغيب وذكر معجزات الأنبياء.

٨- أن هذه الرؤية دفعت بهذه المدرسة إلى تأويل ما تراه غير معقول ليوافق عقلها، كما سبق من تأويلهم لمعجزة الطير الأبايل، بأنها بعوض وذباب يلقي ميكروب الحصبة، وما شابه هذا من تأويلات في ظاهرها المعقولة، وفي باطنها إنكار المدلول القرآني الظاهر.

#### المثال الحادي عشر:

في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّتِي الْأُمَمِ﴾:

قال محمد عابد الجابري: «ليس في القرآن ما يدل على أن النبي محمد ﷺ كان يجهد القراءة والكتابة، لقد أوضحنا أن وصفه بـ: ﴿الَّتِي الْأُمَمِ﴾ لا يعني أنه «أمي» بمعنى عدم المعرفة بالقراءة والكتابة بل لأنه من «الأمم» التي ليس لها كتاب منزل»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١- أن الجابري لم يلتفت إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَلُوتُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ

(١) انظر التعريف بالقرآن الكريم للجابري، ص (٨٠).

كِتَابٍ وَلَا تَحْطُّهُ بِمِثْلِكَ ﴿ [العنكبوت: ٤٨]، حسب ما جاء في تفسير السلف.

٢- أن الحكم بأن النبي ﷺ ليس أمياً مخالف لنص الكتاب، كما في الآية السابقة، وإنما دفع المفسر إلى ذلك رغبته في إثبات تحضر المسلمين ورفع صفة الأمية التي قد تعنى الجهالة عندهم.

٣- أن دعوى عدم معرفة العرب لهذه الكلمة بأنها تعني من لا يقرأ ولا يكتب، ينقضه قوله ﷺ: «الدجال أعور بعين الشمال، بين عينيه مكتوب كافر، يقرؤه الأمي والكاتب»<sup>(١)</sup>. ووجه الاستدلال بهذا الحديث هو ذكر كلمة: الأمي كنيض الكلمة الكاتب. وقوله ﷺ: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب»<sup>(٢)</sup>، ووجه الاستدلال هنا هو تفسير النبي ﷺ كلمة «أمية» بأنها الجهل بالكتابة والحساب.

٤- تعارض ذلك مع قول الصحابة، فالبراء بن عازب رضي عنه يروي لنا قصة الخديبية، ويقول فيها: «فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب»<sup>(٣)</sup>. وقول ابن عباس رضي عنهما: «هو نبيكم كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ ولا يحسب»<sup>(٤)</sup>.

٥- سار الجابري خلف مقررره الذهني المسبق، من أن النبي أمي، بمعنى أنه من «أمة» ليست من أهل الكتاب، ثم تساءل متعجباً ما الحكمة

(١) أخرجه أحمد، برقم (١٩٥٠٦).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لا تكتب، رقم (١٧٨٠)، ومسلم: كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم (١٨٠٦).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، رقم (٣٩٢٠).

(٤) انظر تفسير البغوي (٣/٢٨٨).

في كون النبي أمياً؟ وهنا نترك المجال للهاوردي ليرد على هذا التساؤل، فيقول: «فإن قيل ما وجه الامتنان بأن بعث نبياً أمياً؟

فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: لموافقته ما تقدمت به بشارة الأنبياء.

الثاني: لمشاكلة حاله لأحوالهم، فيكون أقرب إلى موافقتهم.

الثالث: ليتفي عنه سوء الظن في تعليمه ما دعى إليه من الكتب التي قرأها والحكم التي تلاها»<sup>(١)</sup>.

٦- لم يرجع الجابري إلى كتب اللغة والتي نذكر منها في تعريف كلمة الأمي التالي:

أ- قال الصاحب بن عباد: الأمي: الذي لا يقرأ ولا يكتب<sup>(٢)</sup>.

ب- في معجم لغة الفقهاء: الأمي: نسبة إلى الأم، من بقي كما ولدته أمه، لم يتعلم قراءة ولا كتابة<sup>(٣)</sup>.

٧- هذا يخالف تفسير القرآن نفسه لمعنى الأمية، في قوله تعالى:

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾ [البقرة: ٧٨].

\*\*\*

(١) انظر تفسير القرطبي (١٨/٩٢).

(٢) انظر المحيط في اللغة (٢/٤٨٧).

(٣) انظر معجم لغة الفقهاء (١/٩٠).

## الفصل الرابع: اتجاه الخوارج في التفسير المعاصر

### المبحث الأول:

#### أبرز تفاسيرهم والأصول التي تقوم عليها

من الفرق المنحرفة التي قلما يشار إليها في مجال التفسير فرقة الخوارج التي تقوم عقيدتها على التكفير بالمعاصي والخروج على أئمة المسلمين، يستوي في ذلك أسلافهم الذين ظهروا زمن الصحابة ممن سموا بالمحكمة أو الحرورية، ومن تفرع عنهم من الأزارقة والنجيدات والصفرية والإباضية، وصولاً إلى المعاصرين منهم كجماعة التكفير والهجرة، أو من أخذ بأصولهم وسار على نهجهم من جماعات التكفير بالمعاصي واستحلال دماء العصاة من المؤمنين والخروج على حكام المسلمين قولاً وعملاً<sup>(١)</sup>.

ولعل غلبة الجهل عندهم وقلة العلم الشرعي مع الحماس والدعوة للقتال والمناظرة لاسيما وعامتهم من حدثاء الأسنان الذين تعالوا على العلماء واحتقروا علمهم، إضافة إلى اهتمام الحكام بمواجهتهم على مر العصور قد ساهم وبشكل كبير في قلة مؤلفاتهم على سبيل العموم، وفي مجال التفسير على وجه الخصوص.

وفي العصر الحديث لا يكاد الباحث يجد لهم إلا أربعة تفاسير هي:

١ - هميان الزاد إلى دار المعاد ليوسف إطفيش.

(١) انظر في ذلك: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٤٩٧/٢٨)، والخوارج للدكتور: ناصر بن عبد الكريم العقل (ص: ٢١).



٢- تيسير التفسير ليوسف إطفيش.

٣- تفسير الهواري الجزائري.

٤- جواهر التفسير لأحمد بن حمد الخليلي.

أما أبرز أصولهم في التفسير فهي:

١- تأويل آيات الصفات وصرفها عن معناها الظاهر، وهم في ذلك يوافقون المعتزلة الذين نفوا الصفات عن الله تعالى بدعوى التنزيه له وتوحيده تعالى.

٢- إثبات عقائدهم المنحرفة من خلال الاستدلال الخاطئ بالنصوص القرآنية، وخصوصاً: تكفير أصحاب المعاصي.

٣- الخلل في منهج الاستدلال بالاختصار على آيات الوعيد دون الاهتمام بمعاني آيات الوعد.

٤- صرف آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى الخروج على الحكام وقتالهم.

٥- التعصب لمذهبهم وعدم مخالفته ولو صحت الروايات المخالفة لبعض أجزائه، والجرأة على رد الحديث النبوي أو تأويل الآيات الدالة على خلاف مذهبهم.

٦- الاعتماد على منهج التفسير بالرأي في معظم تفاسيرهم وندرة الاستدلال بالتفسير المأثور.

٧- ضعف العناية بالسنة النبوية تصحيحاً وتضعيفاً واستدلالاً.

- ٨- الزعم بأن القرآن مخلوق والدفاع عن هذه العقيدة المنحرفة في القرآن.
- ٩- كثرة إيراد الإسرائيليات وأخبار القصاص دون التنبيه على ذلك وبيان حكمه.

\*\*\*

## المبحث الثاني:

أمثلة من الانحراف في التفاسير المعاصرة للخوارج

المثال الأول:

في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]:

قال الخليلي: «أنه تعالى مدح نفسه فيها بأن الأبصار لا تدركه، وإدراكها الرؤية، فتبين منها أن عدم رؤيته بالأبصار صفة ذاتية لازمة له تعالى، فإنه لو رؤي للزم زوال مدحه، وإذا زال انقلب إلى ضده وهو الذم تعالى الله عنه»<sup>(١)</sup>.

وقال يوسف إطفيش: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يختص الإدراك بالكنه، بل من أدرك طرف شيء فقد أدركه ولو لم يدركه كله، ورؤيته تعالى توجب التحيز والجهات والزمان والحلول واللون، والغلظ أو الدقة والطول والعرض والحاجة وذلك يوجب الحدوث، ونفي الإدراك مدح وما هو مدح يستمر في الدنيا والآخرة، ولا يدرك بالقلب أيضاً، لأنه إذا صورته القلب لزم تحيزه».

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

- ١- إنكارهما للرؤية في الدنيا والآخرة.
- ٢- تنزيلها النص على عموم لا يقتضيه ظاهر النص.

(١) الحق الدامغ (ص: ٦٨).

٣- إنكارهما للسنة النبوية الصحيحة الواردة بثبوت الرؤية. لو أعدنا هنا ما ذكرنا من أحاديث في إثبات الرؤية وردت في (ص: \*\*\*) من هذه البحث.

٤- التعلق بتأويل عقلي لنص آية واحدة في هذا الموضوع، وإغفال الدلالات الواضحة لآيات أخرى كقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣].

٥- الزعم بأن إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة يوجب التحيز والجهات والزمان والحلول واللون والغلظ أو الدقة والطول أو العرض والحاجة وذلك يوجب الحدوث<sup>(١)</sup> مغالطة واضحة وإلزام بما لا يلزم وما علاقة الحدوث بإثبات الرؤية؟ ومثله زعم الخليلي أنه لو رؤي للزم زوال مدحه، وإذا زال انقلب إلى ضده وهو الدم، فإن مسلك الإلزام بما لا يلزم ظاهر في هذا المثال، فمن قال بأن رؤية المؤمنين له تعالى في الآخرة تقتضي زوال مدحه؟

٦- هذا التفسير المخالف للصواب مبني على فهم غير سديد لمعنى الآية بأنها تشمل الدار الآخرة وليس الدار الدنيا فقط، وفهم غير سديد لمعنى الإدراك بأنه مجرد الإبصار وليس هذا مجالنا في المناقشة<sup>(٢)</sup>، لكن المقصود بيان خطأ المتأخرين من أهل هذا الاتجاه، واتباع أسلافهم في تأويل النصوص القرآنية، ورد السنة النبوية المخالفة لمذهبهم.

(١) هميان الزاد ليوسف إطفيش (١١/ ٣١٠).

(٢) انظر تفسير ابن كثير (٢/ ١٦٢)، وأضواء البيان (١/ ٤٨٩)، وتفسير البغوي

(٢/ ١٢٠) والدر المنثور (٣/ ٣٣٥)، وتفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١٣٦٣).

## المثال الثاني:

في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]:

قال يوسف إطفيش: «وكشفها كناية عن شدة الأمر، ومن أثبت لله ساقًا على ظاهره أشرك بهذا الاعتقاد وأشرك بتفسير القرآن، ويكفي في المتشابه ما ورد التصريح به مضافًا إلى الله تعالى مثل: يد الله، ووجه الله، ويمين الله، والاستواء على العرش، فنؤوله بما يليق بوحدانيتها، وأما ما لم ينسب إليه فما الداعي إلى نسبه إليه وجعله من المتشابه، وما ورد من إثباته على ظاهره في حديث كذب موضوع ولو كان في الصحيحين وغيرهما، مثل ما يروى عن أبي سعيد، عنه رضي الله عنه: «يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقًا واحدًا»<sup>(١)</sup>، وإن صح الحديث فالساق فيه عبارة عن شيء يظهره الله لهم مما شاء أو عن الأمر الشديد<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

- ١ - أن المفسر أول الساق بأنها «شدة الأمر» وهذا خلاف الظاهر من اللفظ.
- ٢ - أن تفسيره مخالف لصحيح السنة النبوية الثابتة في صحيح البخاري ومسلم.
- ٣ - أنه خالف ما صح في السنة عن عمد لا عن جهل.
- ٤ - أنه أقدم على تفسيره بناء على مقرر سابق في ذهنه وعقيدة قائمة عنده

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب يوم يكشف عن ساق، رقم (٤٩١٩).

(٢) هيمان الزاد (١١/٣١٤).

مسبقاً وهي أن الساق ليست ساق الله. لذا حكم على الحديث بالكذب والوضع.

- ٥- أنه حكم على الحديث بالكذب والوضع اعتماداً على المتن، بينما أهل الحديث يحكمون على الحديث من خلال إسناده ومتمنه.
- ٦- زعمه بأن من أثبت لله ساقاً فقد أشرك بهذا الاعتقاد فيه مبادرة إلى تكفير المخالف دون نظر إلى دليله وحجته وهو مسلك معروف عن الخوارج.
- ٧- التناقض الظاهر في هذا المثال فقد أنكر في أول المثال أن يكون موضوع إثبات الساق لله تعالى من المتشابه كإثبات اليد والوجه والاستواء الذي يزعم بأنه من المتشابه المقتضي للتأويل عنده.

لكنه في نهاية المثال عاد إلى تأويل الساق بشيء يظهره الله لهم يوم القيامة مما شاء أو عبارة عن الأمر الشديد، وهو مسلك يلجأ إليه أهل التأويل في المتشابه من النصوص، وقد كان ينكر أن تعدّ [الساق] من المتشابه لكنه اضطر إلى التأويل أمام الحديث الصحيح الذي حكم بكذبه ووضعه ولو كان في الصحيحين، ثم عاد ليفترض صحته بقوله وإن صح الحديث فالساق فيه عبارة من شيء يظهره الله لهم.

### المثال الثالث:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]:

قال الهواري: «أي: جاء أمر ربك والملك، وهم جماعة الملائكة، أي بأمره وبالملائكة صفًّا صفًّا، لا كما زعمت المشبهة أعداء الله أن ربهم يذهب

ويجيء، لأن الله ليس بزائل ولا متنقل»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- أن المفسر أوّل ظاهر الآية على غير ما يقتضيه المعنى ولا السياق.

٢- إنكار المفسر أن يجيء الله تعالى حقيقة على ما يليق بجلاله، وهذا الإنكار مخالف لنص القرآن كما في هذه الآية، وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وصحت به السنة النبوية كقوله ﷺ: «حتى إذا لم يبق إلا من يعبد الله من بر أو فاجر أتاهم رب العالمين في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقال: ماذا تنتظرون، تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: فارقتنا الناس في الدنيا على أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم، ونحن ننتظر ربنا الذي كنا نعبد، فيقول: أنا ربكم، فيقولون لا نشرك بالله شيئاً، مرتين أو ثلاثاً»<sup>(٢)</sup>.

أو كما في حديث النزول<sup>(٣)</sup>.

٣- وصفه أهل السنة والجماعة بالمشبهة وبأنهم أعداء الله اتهام باطل وحكم جائر، حمل عليه التعصب المذهبي وعدم التجرد للدليل الصريح الصحيح الثابت في السنة النبوية، والدخول إلى تفسير الآية بمقرر سابق في

(١) تفسير الهواري (٤/٢٢٥).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، رقم (٤٢١٥)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم (٢٦٩).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، رقم (١١٤٥)، ومسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة، رقم (٧٥٨).

الذهن وعقيدة متمكنة يؤول كل نص يخالفها بدعوى التنزيه لله تعالى، وإعمال العقل في أمور غيبية لا يستطيع إدراك كنهها.

#### المثال الرابع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]:

قال يوسف إطفيش: «كناية عن سعة الإنفاق في الجملة، ولو ضيق عليهم في وقت، ولا إثبات فيه ليد الجارحة سواء أَرادها اليهود في قولهم: يد الله، أو أَراد الكناية عن تضييق الرزق، وذلك أن غاية ما يعطي السخي بمناولة أن يعطي بكلتا يديه، تقول العرب: فلان يُعطي بكلتا يديه، وتريد التوسيع في العطاء لا خصوص الكفين، فذلك هو سبب التثنية، ولولا ذلك لقال: بل يده مبسوطة وكفى، إذ ليس موصوفاً باليد الجارحة فتثنى»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير، ما يلي:

١- أن المفسر اعتمد في تفسيره على التأويل البعيد لصرف المعنى الظاهر في دلالة اللغة.

٢- الجرأة على التأويل والتعطيل حتى مع النصوص الصريحة فإنه قد صرح في موضع سابق بأن «ما ورد التصريح به مضافاً إلى الله تعالى مثل: يد الله، ووجه الله، ويمين الله، والاستواء على العرش فنؤوله بما يليق بوحدانيته»<sup>(٢)</sup>.

(١) هميان الزاد (٤/٣٥١).

(٢) هميان الزاد (١١/٣١٤).



فهذا حاله مع النصوص الصريحة التي يثبت الله تعالى فيها لنفسه جل جلاله صفات معينة فكيف يكون حاله حينئذٍ مع نصوص السنة النبوية الصحيحة التي يردّها فور مخالفتها لمعتقده.

٣- فيه تعطيل للآية، وإنكار لليدين، قال شارح الطحاوية: «لا يصح تأويل من قال إن المراد باليد القدرة، فإن قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، لا يصحُّ أن يكون معناه بقدرتي مع تثنية اليد، ولو صح ذلك لقال إبليس: وأنا أيضاً خلقتني بقدرتك، فلا فضل له عليّ بذلك»<sup>(١)</sup>.

#### المثال الخامس:

في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾:

قال الإطفيش: «معنى استوائه على العرش انتهاؤه به، ولم يخلق فوقه شيئاً، ومن فسر الاستواء بظاهره كفر، لأن ذلك من صفات الأجسام، والله غير جسم ولا عرض ولا جوهر»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- أن المفسر أوّل الاستواء بالانتهاء، على خلاف السلف الصالح من أمة محمد ﷺ، فهذه الآية ومثيلاتها «تدل على استواء الله على عرشه وعلوه على خلقه تبارك وتعالى، وكلها بلفظ استوى المتعدي بـ«على»، وقد فسره أئمة السنة كأبي العالية ومجاهد وغيرهم بالعلو والارتفاع، وقد سئل الإمام مالك عن الاستواء فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول،

(١) شرح الطحاوية (٢/ ٢٣)، وانظر التوحيد لابن خزيمة (١/ ٦٨).

(٢) هميان الزاد (٣/ ١٤٤).

والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»<sup>(١)</sup>.

٢- أنه اتهم من فسّر الاستواء بظاهره بالكفر وهي جرأة على الله تعالى معروفة عن الخوارج الذين يسارعون إلى رمي مخالفينهم بالكفر على ما يظنونهم معصية لله تعالى.

٣- التكلم في ذات الله تعالى وصفاته بالتعطيل والتأويل العقلين دون حجة من دليل شرعي يرجع إليه.

#### المثال السادس:

في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

[الزخرف:٣]:

قال يوسف إطفيش: «جعلناه أي: صيرنا معانيه مترجماً عنها بألفاظ عربية تقرأ، وهذا التصيير خلق، فالقرآن مخلوق، ولا قرآن سوى هذه الألفاظ، كما هو ظاهر آيات من القرآن، كما إذا ثبت قيام زيد فصيرت منه قام زيد، وليس مصيرا من الكلام النفسي، إذ لم يثبت وصف الله بالكلام النفسي، لأن فيه تشبيهاً بالمخلوق، وسمي كلام الله لأنه خلقه.

ثم قال: «وفسر ابن عباس ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ كتبناه في اللوح المحفوظ قرآنا عربيا ولا يصح عنه نفي خلقه، فإن صح عنه أنه قال لسائله: أهو خلق من خلق الله؟ «بل كلام من كلام الله»، فالمراد أنه رجح له تسميته

(١) اعتقاد أهل السنة (٢١/١)، وانظر الأسماء والصفات (٥١٥، ٥١٦)، والرد على الجهمية للدارمي (ص:٦٧)، وشرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية (١٨٩/١).

كلام الله، لأنها الواردة في القرآن ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - قول المفسر بخلق القرآن تبعاً لعقيدته الإباضية الموافقة لعقيدة المعتزلة في هذه المسألة على غير ما قال به السلف الصالح.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، قال الباقلاني: «ولو أن كلامه مخلوق لاحتاج في خلقه إلى قول يقول به «كن»، واحتاج القول إلى قول ثالث، والثالث إلى رابع إلى ما لا نهاية له، وهذا باطل»<sup>(٢)</sup>.

وقال عليه السلام: «فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»<sup>(٣)</sup>.

٢ - شغف المفسر بالتأويل، حتى أنه أسقطه على غير القرآن، كما في تأويله لقول ابن عباس رضي الله عنهما مع وضوحه وصراحته، فإن ابن عباس اختار القول بأن القرآن كلام من كلام الله، في مقابل سؤال السائل عن القرآن: أهو خلق من خلق الله؟ فلم يرتض وصف السائل، فدل على أنه ينكر أن يكون القرآن مخلوقاً، ومع ذلك تعمّد يوسف إطفيش تأويل كلام ابن

(١) هيمان الزاد (٢/٩-٤).

(٢) الإنصاف للباقلاني (١/٢٤)، وانظر اعتقاد أهل السنة (١/٦٥)، وشرح العقيدة الواسطية: (١/٢٦٤)، وقطف الثمر في عقيدة أهل الأثر؛ (١/٧٧)، وشرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية (١/٣٩١).

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (٢٨٥٠)، وقال: حديث حسن، والدارمي: كتاب فضائل القرآن، باب فضل كلام الله على سائر الكلام، رقم (٣٢٢٢).

عباس بأنه مقصوده موافقة التسمية الواردة في قوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾، وهذه حجة أخرى عليه وليست له، فإن وصف القرآن بأنه كلام الله هو المتعين كما ورد في القرآن، ووصفه بأنه مخلوق بدعة محدثة لم يرد لها ذكر في القرآن.

#### المثال السابع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِمٌّ﴾ [النساء: ١٤]:  
قال يوسف إطفيش<sup>(١)</sup>: «الآية دليل على خلود الفاسق.

ولا دليل مسلم على تخصيص الخلود بالكفر، فقول الضحاك: المعصية هنا الشرك، وقول الكلبي: إنها استحلال غير ما أحل الله، وهو شرك. دعوى لا دليل عليها».

ويتضح من هذا التفسير، ما يلي:

١ - أن المفسر اعتمد في تفسيره على عقيدته في خلود عصاة المسلمين في النار، ولم يلتفت إلى تفسير السلف، بحجة أنه لا دليل على قولهم، حيث يعتقد الأباضية أن «داخل النار من عصاة الموحدين مخلد فيها لا يخرج منها أبدًا، فهو في الخلود مثل داخل الجنة إلا أن الموحّد أخف عذابًا من غيره»<sup>(٢)</sup>.

(١) هيمان الزاد (٣/٤١٢).

(٢) مختصر تاريخ الأباضية، لأبي الربيع سليمان الباروني (الأباضي) (ص: ٦٥).

٢- أن المفسر أغفل ما صح عن النبي ﷺ من أحاديث تؤكد أن عصاة المسلمين لا يخلدون في النار، وأنهم واقعون تحت المشيئة إن شاء الله غفر لهم وإن شاء عذبهم، ومن السنة في ذلك:

■ ما رواه أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «وفرغ من حساب الناس وأدخل من بقي من أمتي في النار مع أهل النار، فيقول أهل النار: ما أغنى عنكم أنكم كنتم تعبدون الله ولا تشركون به شيئاً، فيقول الجبار: فبعزتي لأعتقنهم من النار، فيرسل إليهم فيخرجون من النار وقد امتحشوا فيدخلون في نهر الحياة فينبتون فيه كما تنبت الحبة في غطاء السيل، ويكتب بين أعينهم: هؤلاء عتقاء الله، فيذهب بهم فيدخلون الجنة»<sup>(١)</sup>.

■ ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد استودأوا، فيلقون في نهر الحيا أو الحياة، فينبتون كما تنب الحبة في جانب السيل»<sup>(٢)</sup>.

■ وما رواه أنس عن النبي ﷺ قال: «يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير»<sup>(٣)</sup>.

(١) أخرجه الدارمي: في المقدمة، باب ما أعطي النبي ﷺ، رقم (٥٢).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال، رقم (٢٢)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، رقم (١٨٥).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، رقم (٤٤).

■ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الرؤية والشفاعة وإخراج الموحدين من النار، وهو حديث طويل، وفيه: «ويبقى رجل منهم مقبل بوجهه على النار هو آخر أهل النار دخولاً الجنة، فيقول أي رب اصرف وجهي عن النار» ثم في آخره يقول الله تعالى لهذا الرجل: «ادخل الجنة، فإذا دخلها قاله الله له تمنه، فسأل ربه وتمنى حتى إن الله ليذكره يقول: كذا وكذا، حتى انقطعت به الأمانى قال الله: ذلك لك ومثله معه»<sup>(١)</sup>.

ومثله مختصراً عن أبي ذر<sup>(٢)</sup>.

٣- أغفل المفسر دلالات آيات قرآنية تنص على أن الله يغفر ما دون الشرك من الذنوب لمن يشاء كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، والقرآن يفسر بعضه بعضاً فما أجمل في موضع فصل في موضع آخر وهذا أمر معلوم عند أهل التفسير.

٤- التناقض في عقائد الخوارج الذين يجعلون العقل حاكماً على نصوص آيات الصفات فيؤولونها ويعطلونها بدعوى التنزيه، وفي المقابل يدعون الالتزام الحرفي بظاهر نصوص الوعيد دون إعمال النظر العقلي الذي يمكن أن ينشأ حينئذ مثيراً التساؤل عن الفرق بين المشرك العابد للأصنام الكافر بالله تعالى، وبين من أسلم وصلى وصام وحج وأدى الزكاة، ولكنه عصى الله فشرب الخمر ومات على ذلك، فهل يستويان؟ وليس المقصود هنا تسويغ إعمال العقل حاكماً على النصوص الشرعية لكن

(١) أخرجه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُجِزُّهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ وَيُؤْتِيهِمْ رَحْمَتَهُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [٢٤] إِلَى رَبِّهَا نَاطِقَةٌ، رقم (٧٤٣٨).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم (١٩٠).

المراد هو بيان التناقض في مسلك هذا المفسر وأمثاله تعصبًا لما عليه مذهبهم من العقائد.

٥- القول بوجود خلود أصحاب المعاصي في النار فيه إيجاب على الله تعالى، وهو سوء أدب مع الخالق، فالأمر بيده تعالى إن شاء عذب وإن شاء غفر، بل إن كرام الناس لا زالوا يمدحون بالعفو عند المقدرة، وإن كانوا قد توعدوا بالعقوبة المغلظة، والله تعالى المثل الأعلى، وفي هذا يقول الشاعر متمدحًا نفسه.

واني وإن وعدته وأوعدته

لمخلف إيعادي ومنجز موعدتي<sup>(١)</sup>

### المثال الثامن:

في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]:

يقول الإطفيش: ﴿سَيِّئَةً﴾ خصلة قبيحة، وهي الذنب الكبير، سواء كان نفاقًا أو إشراكًا، ومن الذنوب الكبيرة: الإصرار، فإنه نفسه كبيرة، سواء كان على الصغيرة أو الكبيرة، والدليل على أن السيئة الكبيرة، قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾، ويحتمل وجه آخر وهو أن السيئة: الذنب صغيرًا أو كبيرًا، ثم يختص الكلام بالكبيرة، بقوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ﴾.

(١) انظر الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية للعكبري، دار الراجية للنشر، السعودية، ١٤١٨ هـ ط ٢، تحقيق عثمان عبد الله آدم الأتيوبي، ص (٢/٣٠٢).

وإن قلت: روى قومنا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن السيئة هنا الشرك، وكذا قال الشيخ هود - رحمه الله - إنها الشرك. قلت: ما ذكرته أولى مما ذكراه.

فإن لفظ السيئة عام، وحمله على العموم أولى؛ إذ ذلك تفسير منهما لا حديث، ولا سيما أنها وقومنا يعترفون بأن الكبيرة تدخل فاعلها النار، ولم يقتصروا دخولها على الشرك، ومعترفون بأن لفظ الخلود في الموحدين بمعنى المكث الطويل، وفي الشرك بمعنى المكث الدائم، استعمال للكلمة على حقيقتها ومجازها، وهو ضعيف، وأيضاً ذكر إحاطة الخطيئات ولو ناسب الشرك كغيره، لكنه أنسب بغيره، لأن الشرك أقوى ﴿وَأَخْطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ ربطته ذنوبه وأوجبت له دخول النار، مضار لا خلاص له منها، كمن أحاط به العدو، أو الحرق، أو حائط السجن، وذلك بأن مات غير تائب<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - ظهور عقيدة المفسر في تخليد عصاة الموحدين في النار، وقد سبق بيانه<sup>(٢)</sup>.

٢ - التناقض حيث رد المفسر تفسير السلف، بحجة أنه تفسير وليس حديثاً، رغم إغفاله الأحاديث النبوية المنكرة خلود عصاة المؤمنين في النار، وتفويض أمرهم إلى مشيئة الله، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء.

(١) هيمان الزائد (٢/ ١٤٠).

(٢) انظر المثال السابع لانحرافات التفسير عند الخوارج من هذا البحث، والتعليق عليه.



٣- اضطراب المنهج عند يوسف إطفيش ففي حين أنه حمل كثيرًا من النصوص القرآنية على معانٍ مجازية أول بها النص وصرفه عن ظاهره كما في إثبات: اليد، والساق، والاستواء<sup>(١)</sup> فإنه ينكر هنا استعمال لفظ: الخلود. على غير حقيقته وهي المكث الدائم، ويضعف قول من فسّر الخلود بالمكث الطويل، فما الذي سوّغ له في البداية استعمال التأويل والقول بالمجاز ومنع الآخرين منه؟

#### المثال التاسع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]:

قال يوسف إطفيش: «ولا دليل في الآية على جواز المغفرة لصاحب الكبيرة الميت بلا توبة منها، كما زعم غيرنا، لحديث: «هلك المصريون...»<sup>(٢)</sup> إلى درجة إنكار دلالة واضحة جدًا لنص عربي محكم.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - غلبة التعصب عند المفسر لعقيدته المثبتة لخلود عصاة الموحدين في النار على تفسيره، والآية فيها الدليل على عدم الخلود وتفويض الأمر للمشيئة الإلهية، لأن النص عام ولم يقيد بكون العاصي تائبًا أو غير تائب.

٢ - احتجاج المفسر على تفسيره بحديث «هلك المصريون...»، وإنما هو من قول قتادة، ولم يرفعه، ولفظه «إياكم والإصرار فإنما هلك المصريون

(١) انظر المثال الثاني لانحرافات التفسير عند الخوارج من هذا البحث، والتعليق عليه.

(٢) هميان الزاد (٣/٤٤٣).

الماضون قُدِّمًا، لا ينهاتهم مخافةُ الله عن حرام حرمه الله عليهم، ولا يتوبون من ذنب أصابوه، حتى أتاهم الموت وهم على ذلك»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من ذلك أمران:

الأول: أن نص الاستدلال أثر، وليس حديثًا.

الثاني: أن المفسر لم ينظر لبقية الأثر، فهو اشترط للهلاك أن يموت العاصي مصرًا على معصيته، دون توبة.

ومن ثم يظهر تناقض المفسر، فإنه يرد أحيانًا أحاديث ثابتة في الصحيحين لمخالفتها عقيدته ويعتبرها كذبًا موضوعًا<sup>(٢)</sup>، ويستبدل أحيانًا بنصوص أحاديث عامة ويقدمها على نصوص قرآنية صريحة ومحددة، كما أنه يُظهر ثانيًا جهله بمعاني الألفاظ في اللغة العربية، أو معرفته بها مع تعصبه واتباعه الهوى، فإن لفظة (هلك) الواردة في الحديث لا تعني الخلود في النار، فالهلاك لفظ وعيد عام يشمل عدّة معانٍ، ولا يمكن أن تضرب نصوص الوحيين القرآني والسنة بعضها ببعض بهذه الطريقة التي تكشف تهافت الحجة وغلبة الهوى.

٣- ما دام أن المفسر يقبل دلالة أحاديث نبوية كحديث «هلك المصرون» ويحتج بها- قد ذكرنا أنه ليس حديثًا<sup>(٣)</sup>، ولكن من باب التنزل في النقاش - فلماذا لا يقبل أحاديث نبوية أخرى كالتي ذكرناها سابقًا وهي

(١) انظر الدر المنثور (٢/ ٣٢٨)، وتفسير الثعالبي (٣/ ١٦٩)، وتفسير الطبري (٤/ ٩٧).

(٢) المرجع السابق (١١/ ١٦٠)، والوحي المحمدي له، (ص: ٧١).

(٣) انظر المثال السابع لانحرافات التفسير عند الخوارج من هذا البحث والتعليق عليه.

تنفي خلود عصاة الموحدين في النار.

### المثال العاشر:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ﴾

[البقرة: ١٢٣]:

يقول يوسف إطفيش: «ولا تنفعها شفاعة لعدمها هناك، فالمراد أنه لا شفاعة تنفعها، فالشفاعة هنالك منفية من أصلها، وليس المراد أنه هناك شفاعة لا تقبل. وإنما ساغ ذلك لأن القضية السالبة تصدق بنفي الموضوع، كما تصدق بنفي المحمول، فكما تقول: ليس زيد قاعدًا في السوق وتريد أنه فيها لكنه قائم، كذلك تقول: ليس زيد قاعدًا فيها، وتريد أنه ليس فيها أصلًا، وذلك مخصوص بالمشرك، فإنه لا شفاعة له هنالك إلا شفاعة القيام لدخول النار، ولا نفع له في دخول النار، وإنما الشفاعة للموحد التائب»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

- ١- أن المفسر يعتقد أن الشفاعة لا تقع لغير الموحدين، ولا يمكن أن تقع لأصحاب الكبائر، ومن ثم حمل معنى الآية لإثبات هذا الاعتقاد.
- ٢- أنه بنى رأيه هنا على اعتبار لغوي، أهمل فيه أخت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨]، وهي لا تنفي الشفاعة مطلقًا، إنما تنفيها عن الكفار، بينما أصل الشفاعة قائم.

(١) هميان الزاد (٢/ ٢٩٩).

٣- أن تقيد الشفاعة بالموحد التائب، مخالف لما قررته السنة النبوية<sup>(١)</sup>.

### المثال الحادي عشر:

في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ الآيات إلى قوله: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ جَهَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَوَخَّوْا أَيَاتِي وَرُسُلِي هُرُورًا﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٦]:

يقول يوسف إطفيش: «وزعم عليّ أنهم أهل حروراء، وهم المسلمون الذين خرجوا عنه، لعدم رضاهم بالتحكيم فيما كان لله فيه حكم. وسأله ابن الكواء، فقال: منهم حروراء، وسئل أهم مشركون؟ فقال: لا، فقال: أمنافقون؟ فقال: لا، بل إخواننا بغوا علينا؛ وذلك خطأ تشهد به عبارته، لأنه ليس الإنسان إلا مؤمناً أو مشركاً أو منافقاً، فإذا انتفى الشرك والنفاق عن أهل حروراء فهم مؤمنون، والمؤمن لا يوصف بالبغي وهو مؤمن، ومن بغي دخل في حدود النفاق، وأيضاً الباغي من يرى التحكيم فيما كان لله فيه حكم، والسافك دماء من لم يتبعه على هذه الزلة»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- تناول المفسر على كبار صحابة رسول الله ﷺ وتخطئتهم، حيث قال في علي عليه السلام «زعم» وهو لفظ لا يتناسب مع من في مكانة عليّ من الصحابة رضوان الله عليهم.

ثم قال: «وذلك خطأ تشهد به عبارته». وما الخطأ إلا فهم الخوارج لقضية الإيمان والكفر وليس فهم علي عليه السلام وسائر صحابة رسول الله

(١) انظر التعليق على المثال السابع لانحرافات التفسير عند الخوارج، من هذا البحث.

(٢) هيمان الزاد (١٠/١٨٣).

الموافق لما تعلموه من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ.

وإذا كان هذا هو حال الخوارج مع كبار الصحابة فلا يستغرب والحال هذه ما يشنون من حملات على كبار المفسرين والعلماء على امتداد العصور.

٣- إهمال المفسر للنصوص القرآنية، حيث نفى أن يوصف المؤمن بالبغي، بينما قال تعالى في الطائفتين المقتلتين في سورة الحجرات ﴿وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩].

٤- قوله: «والباعي من يرى التحكيم... إلخ» فيه تعبير عن اعتقاده في تكفير علي رضي الله عنه بسبب التحكيم، حيث يرى أن من بغى إما مشرك أو منافق، وعلي عنده باغ بالتحكيم ومقاتلة الخوارج.

٥- رد المفسر السنة النبوية القائلة بفضل علي رضي الله عنه، ومنها: قوله يوم أرسله إلى خبير أميراً على الجيش «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، أو قال يحب الله ورسوله، يفتح الله عليه»<sup>(١)</sup>.

\*\*\*

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في لواء النبي ﷺ، رقم (٢٧٥٣)، ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (٤٤٢٤).



## الباب الثاني

مؤلفات معاصرة تعد اتجاهًا منحرفًا جديدًا في التفسير

الفصل الأول: محمد أركون وانحرافاته في التفسير.

الفصل الثاني: انحرافات نصر أبي زيد في التفسير.

الفصل الثالث: خليل عبد الكريم وانحرافاته في التفسير.

الفصل الرابع: محمد شحرور وانحرافاته في التفسير.

الفصل الخامس: هشام جعيط وانحرافاته في التفسير.





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تمهيد

يتساءل كثير من الباحثين عن السبب الذي يجعل باحثاً متخصصاً يذكر أشخاصاً مثل: محمد أركون و خليل عبد الكريم و محمد شحرور و هشام جعيط في أبحاث متخصصة في مجال تفسير القرآن الكريم، ويزداد تساؤلهم حين يرون افتقاد هؤلاء لبعض أهم شروط المفسر من جهة وإغفال ذكرهم في المؤلفات التي عني أصحابها باتجاهات التفسير عموماً، والاتجاهات المنحرفة على وجه الخصوص من جهة أخرى، وفي الحقيقة الأمر فإن الكتابات المتخصصة في موضوع الاتجاهات المنحرفة في التفسير على قلتها، وتركيز أكثرها على الجانب النظري التأصيلي والاجتهاد في بيان أسباب الانحراف دون الدخول إلى الجوانب التطبيقية النقدية؛ فإنها بحاجة كذلك إلى التحديث الدائم للمعلومات الواردة فيها، وذلك بالنظر إلى تسارع وتيرة التأليف الذي تظهر عليه سمات الانحراف في التفسير وهو ما يجعل دراسات نقدية قيمة ظهرت قبل عشرين عاماً على سبيل المثال في حاجة إلى تجديد أو إلى باحثين آخرين يتصدون للمؤلفات الجديدة في التفسير التي يظهر الانحراف عليها.

والسؤال المهم هنا هل مارس محمد أركون و خليل عبد الكريم و محمد شحرور و هشام جعيط وغيرهم التفسير في كتبهم ومؤلفاتهم أم لا؟  
والجواب الواضح لكل فاحص لإنتاجهم العلمي أنهم مارسوا التفسير حتى ولو لم يصدروا كتبهم باسم التفسير، فالعبرة بالمضمون لا

بالاسم، والباحث المتخصص يفحص واقعا أمامه فيحكم عليه بمقتضى ما وقع لا ما يفترض من توفر شروط المفسر فيمن يتصدى للتفسير، وتبقى الإشارة في هذا التمهيد إلى أمرين:

أولهما: أن الفصول الخمسة التي تضمنها هذا الباب إنما هي أمثلة، وهناك أمثلة أخرى لم يذكرها الباحث لمؤلفين معاصرين خاضوا في التفسير فانحرفوا عن المسار العلمي المنضبط الموصل إلى التفسير السليم.

لكن المقصود هو بعض الأمثلة العملية التطبيقية دون اشتراط الاستقصاء الذي يصعب في مثل هذه البحوث المحدودة بعدد معين من الصفحات، وحين تزيد عنها لا تصبح مَرَحَبًا بها في معظم أوعية النشر العلمي.

الأمر الثاني: أن غالب هؤلاء المؤلفين الخمسة الذي انحرفوا في مجال التفسير إنما اقتفوا آثار بعض المستشرقين وتأثروا بشبههم وأفكارهم تحت دعاوى منحرفة، كالقول بأن القرآن مجرد نص لغوي أو تاريخي على نحو ما سيظهر في تضاعيف هذا الباب، لكن انحرافات هؤلاء المستشرقين وشبهاتهم لم تجد حدًا أدنى من القبول، لأن المسلمين عموماً لا يقبلون أن يتصدى غير مسلم لبيان أصول تفسير القرآن، أو أن يخوض في شرح معانيه وتفسير آياته، لكن الذي حدث بعد ذلك أن هذه الطائفة من المستشرقين سلّموا الراية مختارة لبعض تلاميذها أو المتأثرين بها ممن يحملون أسماء المسلمين ويعيشون بينهم ليرددوا انحرافات المستشرقين السابقة، لكن بعباراتهم الخاصة علّ ذلك يؤدي إلى توفير حد أدنى من المقتنعين وهو

مسعى يظهر الواقع عدم نجاحه أيضًا مع الحاجة إلى نقده وتبين انحرافه وكشف رموزه من قبل المتخصصين، وهو السبب الذي حدا بالباحث إلى أفراد كل مؤلف من هؤلاء الخمسة بفصل مستقل دون جعل عنوان الفصل محصورًا في الانحراف الذي يدعو إليه أو الشبهة التي يروج لها.

وتجدر الإشارة إلى أن المنهج العلمي والحاجة إلى أن يتواصل الباحث في الرد على هؤلاء المنحرفين في تناولهم للتفسير، دفعت الباحث إلى مناقشتهم من خلال كتب التاريخ والأخبار من باب الإلزام بالحجة والتنزل مع المخالف، حيث يزعم هؤلاء أن كتب التفسير قديمها وحديثها ليست مصدرًا يعتمد عليه ويؤكدون على أهمية المصادر التاريخية.

\*\*\*



## الفصل الأول: محمد أركون وانحرافاتة في التفسير

### المبحث الأول:

التعريف بمحمد أركون وكتابه:

«القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني»

المطلب الأول: التعريف بمحمد أركون:

المسألة الأولى: محمد أركون:

■ محمد أركون جزائري من أصل بربري ولد في (تاويرت ميمون) بمنطقة القبائل بالجزائر عام (١٩٢٨م).

■ وبعد أن أكمل دراسته الثانوية انتقل إلى فرنسا وتحديدًا إلى جامعة السوربون بباريس، وحصل منها على الشهادة الجامعية في اللغة العربية والأدب عام (١٩٥٥م).

■ وعيّن مدرسًا بمدرسة ثانوية في مدينة (استر اسبورغ) عام ١٩٥٦م.

■ ثم عمل أستاذًا مساعدًا بجامعة السوربون ما بين عام ١٩٦٠م- ١٩٦٩م.

■ ومنها حصل على شهادة الدكتوراه وموضوعها: (الألسنة العربية في القرن الرابع الهجري).

■ ثم عمل أستاذًا للحضارة العربية والإسلامية بجامعة باريس ما بين عامي ١٩٧٢-١٩٧٧م، فأستاذًا في الجامعة الكاثوليكية في (لوفان

راكوف عام ١٩٧٨م، كما عمل أستاذًا زائرًا في كلية Wissehs chafts ببرلين عام ١٩٨٦م.

▪ تشرب الثقافة الفرنسية وتجنس بالجنسية الفرنسية وصار يكتب باللغة الفرنسية ويحاضر بها، منح جائز «ابن رشد للفكر الحر» عام ٢٠٠٣م في برلين بألمانيا.

▪ له أكثر من ٢٠ كتابًا وبحثًا منشورًا ركز في معظمها على نقد الواقع العربي والإسلامي، ولاسيما في مجالات الفكر والدين والقرآن.

▪ كرس وقته وجهده كوسيط بين الفكر الإسلامي والفكر الأوربي، لكن نظرتة المنحرفة للفكر الإسلامي وموقفة المعلن من الوحي عمومًا والقرآن على وجه الخصوص أفقده القدرة على تحقيق قدر من النجاح في مشروعه الفكري في أوساط المسلمين، كما أنه لم يحظ بالقبول الذي توقعه من قبل الأوربيين على الرغم مما قدمه من تنازلات ونقد شامل للظاهرة الدينية الإسلامية، وهو لا يُخفي إحباطه من هذه الحال التي وصل إليها حيث يقول: «أنا الذي انخرطت منذ ثلاثين سنة في أكبر مشروع لنقد العقل الإسلامي أصبحت خارج دائرة العلمانية والحدائثة»<sup>(١)</sup>.

ويقول في موضع آخر: «على الرغم من أني أحد الباحثين المسلمين المعتنقين للمنهج العلمي والنقد الراديكالي للظاهرة الدينية إلا أنهم - أي الفرنسيين - يستمرون في النظر إليّ وكأني مسلم تقليدي، فالمسلم في نظرهم

(١) انظر «اعترافات محمد أركون» مقال للباحث سليمان الخراشي منشور على موقع صيد الفوائد.

- أي مسلم - شخص مرفوض ومرمى في دائرة عقائده الغربية ودينه الخالص وجهاده المقدس وقمعه للمرأة وجهله بحقوق الإنسان وقيم الديموقراطية ومعارضته الأزلية والجوهرية للعلمنة»<sup>(١)</sup>.

بل إنه لا يُخفي شعوره بالاضطهاد والتمييز لمجرد أصوله الجزائرية المسلمة فيقول: «المثقف الموصوف بالمسلم يُشار إليه دائماً بضمير الغائب: فهو الأجنبي المزعج الذي لا يمكن تمثله أو هضمه في المجتمعات الأوروبية لأنه يستعصي على كل تحديث أو حداثة»<sup>(٢)</sup>.

مما دفع جورج طرابيشي إلى الجزم بفشل محمد أركون في «المهمة الأساسية التي نذر نفسه لها كوسيط بين الفكر الإسلامي والفكر الأوربي» ف (أركون) لم يعجز فقط عن تغيير نظرة الغرب الثابتة إلى الإسلام وهي نظرة «من فوق» و«ذات طابع احتقاري»، بل هو قد عجز حتى عن تغيير نظرة الغربيين إليه هو نفسه كمتقف مسلم مضى إلى أبعد مدى يمكن المضي إليه بالنسبة إلى من هو في وضعه من المثقفين المسلمين في تبني المنهجية العلمية الغربية وفي تطبيقها على التراث الإسلامي»<sup>(٣)</sup>.

المسألة الثانية: أبرز مؤلفات محمد أركون:

١ - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، وهو الكتاب الذي سنتناوله بالدراسة.

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر كتاب: «من النهضة إلى الردة» لجورج طرابيشي (ص: ١٣).

(٣) المصدر السابق (ص: ١٢).

- ٢- تاريخية الفكر الإسلامي. ترجمة هاشم صالح.
- ٣- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية. ترجمة هاشم صالح.
- ٤- قراءات في القرآن.
- ٥- مفهوم مجتمعات الكتاب المقدس.
- ٦- الممارسات النقدية المعاصرة والقرآن، «دراسة ضمن الموسوعة القرآنية».
- ٧- التفكير في الإسلام اليوم.
- ٨- نقد العقل الإسلامي.
- ٩- مقالات في الفكر الإسلامي.
- ١٠- إعادة التفكير في الإسلام.
- ١١- النزعة الإنسانية العربية في القرن الرابع الهجري: مسكويه مؤرخًا وفيلسوفًا.
- ١٢- الإسلام - أوروبا - الغرب.
- ١٣- اللا مُفكّر فيه، المهمل في الفكر الإسلامي المعاصر.
- ١٤- نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيد. ترجمة هاشم صالح.
- ١٥- نافذة على الإسلام. ترجمة صياح الجهميم.
- ١٦- الإسلام، أوروبا - الغرب: رهانات المعنى وإرادات الهيمنة.



- ١٧- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر. ترجمة وتعليق هاشم صالح.
- ١٨- الاستشراق بين دعائه ومعارضيه.
- ١٩- الأخلاق والسياسة. ترجمة هاشم صالح.
- ٢٠- محاولات في الفكر الإسلامي.
- ٢١- الفكر العربي.
- كما اشترك مع بعض المستشرقين في كتابين، هما:
- ١- الإسلام: الأمس والغد، بالاشتراك مع (لويس غاردي).
- ٢- الإسلام: دين ودنيا، بالاشتراك مع المستشرقين (موديس، وماريو). وله أيضًا عدة بحوث، منها:
- ١- قراءة الفاتحة.
- ٢- قراءة من سورة الكهف.
- ٣- وقد طبعا مع كتابه القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.
- ٤- مسألة صحة نسبة القرآن إلى الله.
- ٥- الحج في الفكر الإسلامي، وطبع ضمن كتاب (الحج إلى مكة).

## المطلب الثاني:

التعريف بكتاب (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني):

المسألة الأولى: وصف الكتاب:

يقع الكتاب في ١٧٦ صفحة من القطع المتوسط، وكُتِبَ أصلاً باللغة الفرنسية، ما عدا المقدمة<sup>(١)</sup>. وقد قام بترجمته هاشم صالح، وقد ترجم عدة كتب لمحمد أركون<sup>(٢)</sup>.

يحتوي الكتاب على عناوين رئيسية، وهي:

١ - المكانة المعرفية والوظيفية والمعيارية للوحي.

٢ - موقف المشركين من ظاهرة الوحي.

٣ - قراءة سورة الفاتحة.

٤ - قراءة سورة الكهف.

والبحث الأول صدر لأول مرة في الكتاب موضع البحث، أما البحوث الثلاثة الباقية فقد سبق نشرهم ضمن كتاب (قراءات في القرآن)، والذي صدرت الطبعة الأولى منه في باريس عام ١٩٨٢، والطبعة الثانية في تونس عام ١٩٩١<sup>(٣)</sup>.

(١) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، لمحمد أركون، (ص: ١٧٦).

(٢) انظر الحديث عن أبرز مؤلفات محمد أركون، ضمن المطلب الأول من هذا الفصل.

(٣) انظر القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، (ص: ٦).

## المسألة الثانية: منهج المؤلف وأسلوبه في الكتاب:

تتضح من قراءة كتاب المؤلف بعض معالم منهجه على النحو التالي:

١- اعتقاده أن القرآن مجرد نص لغوي تنزع عنه صفة القداسة عند دراسته وتفسيره، ويتم التعامل معه كسائر نصوص اللغة العربية نقداً وتثرياً. معللاً ذلك بأن التحليل اللغوي والسيميائي سابقٌ منهجياً على ما أسماه تحليل وتأويل اللاهوتيين، وقد جعل هذه القضية هدفاً لكتابه.

يقول د. عبد القادر بودومة: «يؤكد أركون على ضرورة النظر إلى النص على أنه مجموعة متراكمة ومتلاحقة من العصور والحقب الزمنية، إن هذه القرون مترتبة بعضها فوق بعضها الآخر كطبقات الأرض الجيولوجية، ولا يمكن أن نتوصل إلى فهم حقيقة عمق هذه الطبقات إلى القرون التأسيسية الأولى مثلاً إلا باختراق الطبقات السطحية والوسطى رجوعاً في الزمن إلى الوراء.

والتفكيك يمثل آلية مهمة لاختراق وتعرية طبقات النص، التي حاولت أن تختفي من وراء النظريات المختلفة والتشكيلات الأيديولوجية المتنوعة، لأجل نزع البدهة ورداء القداسة عن النص»<sup>(١)</sup>.

٢- تأثره الشديد بالثقافة الغربية وكلام الفلاسفة، فهو لا يكاد يكتب فقرة واحدة إلا ويدخل فيها كلاماً فلسفياً أو غريباً الأصل، بل ولا يُعربُه أو يترجمه، مثل (السيميايات، الإبستمولوجيا، الدوغمائية... إلخ).

(١) النص وآليات القراءة، د. عبد القادر بودومة (ص: ٢٣).

ويقول عبد القادر بودومة عن نظرة أركون للقرآن الكريم: «يغدو النص الديني عند أركون ممارسة خاضعة لآليات التأويل القائمة على التفكيك، ممارسة استلهمها أركون من فلاسفة الحدائث وما بعد الحدائث الأوروبية، ولم يجد أي حرج في التعامل مع مثل هذه الآلية؛ بل يصر على إعمالها، ويدعوننا لأجل فهم النص الديني من خلالها»<sup>(١)</sup>.

٢- أن هذا التأثير اللغوي الفكري يمتد إلى التعريفات الدينية حيث يسمي علماء الدين بـ «مسيّري أمور التقديس»<sup>(٢)</sup>.

٣- أنه يوازي بين طبيعة التوراة والإنجيل والقرآن، وأنها خطاب نبوي، فيقول: «كنتُ قد بينت في عدد من الدراسات السابقة أن مفهوم «الخطاب النبوي» يُطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم والأنجيل والقرآن»<sup>(٣)</sup>.

٤- المقارنة بين الفكر الإسلامي والمسيحي واليهودي محاولاً إبراز طابع تخلف الفكر الإسلامي بالنسبة إلى الفكر المسيحي واليهودي بعد أن تم تجديدهما والتخلص من عنف الفكر الديني الذي أطلق عليه كثيراً اسم «الفكر اللاهوتي»، وأحياناً «الدوغمائي».

٥- أن الكاتب كان لا يفرق بين منهج الإسلام وتطبيق المسلمين أو المنتسبين إليه، فيجعل أخطاء المتشددین والمنحرفين منبثقة من الدين نفسه،

(١) النص وآليات القراءة (ص: ٢٤).

(٢) انظر كتابه (ص: ٢٧).

(٣) انظر كتابه (ص: ٥).

وهو المبدأ الذي كثيراً ما تعامل به الغرب مع المسلمين، فإذا أخطأ مسلم فالإسلام خطأ، بينما الأصل هو التفريق بين المنهج ومن يطبقه، فإن أخطأ المنتسب للمنهج نُسب له خطأه وقيل أنه انحرف عن المنهج، ومن الظلم بخس المناهج بأخطاء المنتسبين لها.

فهو يقيم مقارنة بين الحداثة الغربية والأديان فيقول: «من الملاحظ أن تلك الحداثة الفكرية فشلت في تعميم الأنوار الحديثة والتخلي عن ذهنية التحريم أو التفكير والحروب الدينية وإحلال ذهنية الأنسنة المفتوحة محلها، وهي - أي الحداثة الفكرية الغربية - ذهنية تدافع عن حقوق الإنسان وتحرير الوضع البشري من الاضطهادات والقمع والظلم»<sup>(١)</sup>.

يعتقد الكاتب أن الإسلام دين ناقص كما يظهر من تعليله سبب اهتمامه بالدراسات القرآنية في مقدمته حيث يقول: «نلتمس هنا طفرة معرفية في تحليل الخطاب الديني عامة، وهذه الطفرة لا تمس العقيدة في محتواها وممارستها، وإنما تحيلها إلى مستوى أوسع ومنظومة معرفية أكثر تفتحا وأشمل إحاطة بما أضافته الحداثة العلمية من نظريات وشروح وتأويلات واكتشافات ووسائل إحقاق الحق والحقيقة»<sup>(٢)</sup>.

٧- عدم التأدب مع الله جل جلاله في مواضع كثيرة من كتابه، ومنها على سبيل المثال: حين يتكلم عن آية السيف فيقول: إن تلك الآية تشكل ذروة العنف الموظف في خدمة حقوق الله، والله ذاته يقدم نفسه هنا كحليف

(١) انظر كتابه، (ص: ٦).

(٢) انظر كتابه (ص: ٥٦).

أعظم للجماعة المختارة....»<sup>(١)</sup>.

٨- لا يعتمد الكاتب - ولا يطالب المهتمين بالدراسات القرآنية بالاعتماد على أصول التفسير المتعارف عليها لدى أهل التفسير، مكتفياً عن هذه الأصول بالاهتمام بأمرين:

أولاً: ما يجب على القارئ أن يتزود به من تكوين علمي والإحاطة بالأرضية المفهومية الخاصة باللسانيات والسيميائيات الحديثة مع ما يصاحبها من أطر التفكير والنقد الإبستمولوجي.

وثانياً: أن يتدرب القارئ على التمييز بين الاحتجاج والإدراك والتأويل والتفسير الذي يتم في الإطار المعرفي العقائدي الدوغمائي، وبين التحليل والتفكيك للخطاب الديني»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا أصبحت اللغة والجدل فقط مؤهلات للتفسير ودراسة النصوص القرآنية، عند محمد أركون.

١٠- رغم أن الكاتب يكثر من الحديث عن أهمية المعرفة اللغوية، ووجوب الدخول في دراسة القرآن وفهمه من خلال اللغة، إلا أننا نجده يوغل في الإبهام اللغوي، فتارة يهجر اللفظ العربي إلى اللفظ الأجنبي<sup>(٣)</sup>، وتارة يخرج باللفظ العربي عن تصريفه الصحيح إلى تصريف متبكر فيقول مثلاً: «الإسلاموي» بدلاً من الإسلامي، و«التاريخاني» بدلاً من التاريخي،

(١) انظر كتابه (ص: ٥٦).

(٢) انظر كتابه (ص: ٥).

(٣) انظر رقم (١، ٢) من الحديث عن منهجه.

وهو ما لم يصح في باب النسب العربي من زيادة (واو ثم ياء)، والصواب إضافة ياء النسبة فقط فإن كان المصدر صناعياً أضيف مع الياء، تاء تأنيث<sup>(١)</sup>.

\*\*\*

---

(١) انظر أسرار العربية للأنباري (١/٣١٩، وما بعدها)، والأصول في النحو للسراج البغدادي (٣/٦٤، وما بعدها)، والشافية في علم التصريف (١/٣٧، وما بعدها).

## المبحث الثاني:

أمثلة تطبيقية تبين الانحراف في التفسير عند أركون

المطلب الأول: أمثلة من انحرافه في تفسير آيات القرآن.

المثال الأول:

عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٥]:

قال محمد أركون: «عندما نقرأ هذه الآية نفهم فوراً سبب الحماسة المغالية والمتهورة للمؤمنين الحرفيين الذين يعتنقونها أو يرفعون لواءها من دون أي «تفكير»<sup>(١)</sup>.

ويقول: «تلك الآية تشكل ذروة العنف الموظف في خدمة «حقوق الله»، والله ذاته يقدم نفسه هنا كحليف أعظم للجماعة المختارة. وبهذا المعنى نقول إن العنف قد تم تصعيده والتسامي به على هيئة قربان أو أضحية ثم الرضاء بها كتعبير عن الطاعة المعترفة بالجميل»<sup>(٢)</sup>.

ويقول: «والعنف يدلّ عليه بشكل مباشر في الآية عن طريق أفعال من نوع: قتل، حاصر، أسر، كمن (للعُدو). وهي أفعال تدل على عمليات شائعة في جميع الحروب، ولكن العنف لم يُدَلّ عليه هنا بطريقة مباشرة،

(١) انظر كتابه (ص: ٥٦).

(٢) انظر كتابه (ص: ٥٦، ٥٧).



بواسطة فعل «عنف» أو كلمة العنف ذاتها»<sup>(١)</sup>.

ويقول: «إن المؤمنين يكتفون بذكر اسم الله ورسوله والتحجج بهما من أجل إضفاء القدسية والمشروعية على جميع مفردات الحرب الواردة هنا»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يجتهد أركون في إثبات فكرته القائمة على وجوب علمنة القرآن الكريم، والتفريق بين قداسته (التي يسميها لاهوتية) من جهة، واعتباره نصًّا لغويًّا (التي يسميها سيميائية)، مسقطًا على القرآن نظريات اللغويين الأوروبيين والنظريات النقدية اللغوية مثل التفكيكية والبنوية.

ويتضح للباحث حين الاطلاع على ما سطره الكاتب تعليقاً على هذه الآية ما يلي:

١ - أن الكاتب يميل إلى تهميش الدين في الحياة، ويصف المتمسكين بنصوصه - خاصة في قضية الجهاد - بأنهم متهورون.

٢ - أنه يصف الحركة الدينية بأنها حركة بعيدة عن الفكر، لا يفرق في ذلك بين المسلمين الملتزمين بالاتباع، والمسلمين الذين يميلون إلى الفكر العلماني، وقد أطلق على الصنف الأول أسماء: «لاهوتيين، مؤمنين، أرثوكسيين، توحيديين»، وأطلق على الصنف الثاني اسم «الليبراليين».

٣ - أن المؤلف متأثر بالأفكار الاستشراقية نحو الإسلام والمسلمين، في نفس الوقت الذي يحاول فيه أن يكون أحد المفكرين المسلمين، مما جعل

(١) انظر كتابه: (ص: ٥٧).

(٢) السابق.

أفكاره تتضارب مثل مصطلحاته فما دخل «الأرثوذكسية» بالإيمان؟ أو «التوحيد باللاهوت»؟ إلا أنها تشابهت لديه في سمات واختلفت في سمات، فعجز عن أفراد كل مسمى منها بمصطلح يناسبه، فجعل هذه المصطلحات مترادفة وهي في أصلها لا مترادف.

٤- أن المؤلف لا يبالي بقدسية القرآن الكريم، ويحاول أن ينزع عنه هذا القداسة من خلال التأثير على القارئ باستخدام المصطلحات الموحية مثل «النص المرسل - النص اللامفكر فيه - الخطاب النبوي...» إلخ.

٥- الإهانة المباشرة من المؤلف للعقائد والشرائع الإسلامية، فهو جعل الجهاد عملاً عنيفاً متهوراً يعمله المؤمنون بدون تفكير، وجعل الأضحية نوعاً من العنف الفكري.

٦- أن الكاتب يلجأ لوسائل متعددة لتأكيد عدم قدسية القرآن، ومنها قوله أن «المؤمنين يكتفون» بذكر اسم الله ورسوله والتحجج بهما... إلخ، مما يوهم الغربي الذي يقرأ هذه التعبيرات بأن القرآن خطاب أو تشريع تعارف عليه المؤمنون دون تنزيله من الله.

٧- يستخدم الكاتب كثيراً المصطلحات في غير معناها مثل «المؤمنون»، فهو كثيراً ما يذكرها ولكن يسقطها على الفئات المنحرفة إلى الإفراط والتشدد من المسلمين، وأحياناً تساوي لديه «التكفيريين الغلاة».

### المثال الثاني:

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]:

ذكر المؤلف هذه الآية ضمن حديثه عن أسلوب القرآن الكريم في بناء مكانة روحية بين المؤمنين بوصفه البطل الأخير للميثاق الذي سيحقق ما أسماه «التغيير النهائي»، فقال: في مرات عديدة يُطلب من هذا النبي (أي من محمد) ألا ينهر أو يخاف من ثروة المعارضين له أو غناهم، أو من كثرة أولادهم<sup>(١)</sup>، وعندئذ يقوم الخطاب القرآني بإجراء نوع من التسامي أو التصعيد على البطل المحوّل أو المعيرّ للتاريخ.

يقول القرآن: ﴿وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾

[التوبة: ١١٦].

ثم ب: ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٠].

ثم عندما يشعر النبي باليأس، ينبغي له أن يفهم ما يلي: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]<sup>(٢)</sup>، ثم يعلق على هذه الآية ويقول: «كل مؤمن سوف يحاول أن يستملك مضامين الأمل وآفاقه التي فتحتها له هذه الآية.

وهنا تكمن ميزة أو فرادة القراءة الإيمانية الوجودية للقرآن. وذلك لأن صياغته اللغوية تلبى بالضبط أمل المؤمنين، هذا من أجل بعث الرجاء

(١) هنا وضع هاشم صالح - مترجم الكتاب - حاشية يقول فيها: الآية التي يشير إليها أركون هنا هي التالية: ﴿فَلَا تَعْبُدْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٥٥]، وفيما بعد تقول الآية (٧٣): ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهْدَ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَسَسَّ الْمَصِيرُ﴾.

(٢) كتاب أركون (٧٣، ٧٤).

إلى ما لا نهاية في حالات الهلع والمحن واضطراب جبل الأمن أو انعدامه، ثم بشكل يتعذر تجاوزه أمام الموت المحتم، فالمسلمون يرافقون الميت مثلاً أيّاً تكن مرتبته الاجتماعية أثناء حياته وهم يرددون: «إنا لله وإنا إليه راجعون». صحيح أن التلاوة الشعائرية لهذه الآية لا تعني بالضرورة أن كل مسلم قد استبطن مضمونها. ولكن العبارة تتيح لنا أن نقيس إلى أي مدى نسينا فيه هذا التفكير التأملي والمتناسك حقاً في ما يخص الموت. فقد هجر هذا التفكير ثقافتنا الحديثة القائمة على عدم الاعتقاد أو عدم الإيمان في نظام الحدائث لا توجد إلا حياة واحدة هي التي نعيشها، وبالتالي فالموت يشكل قطيعة عدمية ونهائية لأنه لا توجد حياة بعد الموت...»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١- أنه أطلق على النبي ﷺ لفظاً أدبياً فقال: «البطل المحوّل أو المغيّر للتاريخ» وهو إخراجٌ للنبي ﷺ عن مكانته النبوية، وتشبيهه له بأبطال الأساطير.

٢- أشار الكاتب إلى أن النبي ﷺ يشعر باليأس أثناء العهد النبوي، وهو شعور يُستبعد على النبي ﷺ، لاسيما أنه أُوحي إليه في العهد المكي سورة يوسف، وفيها ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

٣- نهاية النص يشير إلى أن الكاتب ينتقص في «الحدائث» أنها جعلت الحياة حياة واحدة هي الحياة الدنيا، وقالت بأنه لا حياة أخرى.

(١) انظر كتابه (ص: ٨٤).

## المثال الثالث: في تفسير سورة الفاتحة:

يقول أركون: «إليكم النص العربي الذي سوف نقرؤه في كليته» ثم ذكر سورة الفاتحة كاملة. ونذكر من عباراته فيما أسماه «قراءة سورة الفاتحة» ما يلي:

■ «إن قراءتنا سوف تعتمد على النص العربي وليس على الترجمة، وذلك لأننا نريد أن نبين كيفية حصول البلورة البطيئة لهذه الترجمة، كما نريد أن نبين المسافة الكائنة بالضرورة بين كل نص وترجمته، أي عندما تنتقل من لغة إلى لغة أخرى»<sup>(١)</sup>.

■ «إذا ما رجعنا إلى الحالة العامة للخطاب والخاصة بالمتكلم - الناطق الأول (أي محمد)، فإن تعريف إله عن طريق أداة التعريف قد يميلنا إلى مفهوم غير متبلور كثيرًا في النصوص السابقة للفتحة (أي السور القرآنية من رقم (١) إلى رقم (٤٥))»<sup>(٢)</sup>.

■ «ينبغي أن نعلم أنه لا توجد في النص أية علامة قواعدية دالة على هوية المؤلف»<sup>(٣)</sup>.

■ «إننا لم نعد بحاجة للانطلاق من المسلمات اللاهوتية الدوغمائية لكي نتحدث عن القرآن»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر كتابه (ص: ١٢٤).

(٢) انظر كتابه (ص: ١٢٦).

(٣) انظر كتابه (ص: ١٢٩).

(٤) انظر كتابه (ص: ١٣٠).

ويتضح لنا من هذه المقطعات ما يلي:

- ١- أن الكاتب يؤكد بطرق مختلفة - منها التصريح والتلميح - على أن القرآن ليس كتابًا منزلاً، كقوله هنا: «النص العربي، وقوله: «فينبغي أن نخلع من عقولنا فكرة تقديسه أثناء دراسته»، وهو المبدأ الذي جاهد من أجله الكاتب، والذي يهدد الفكر الإسلامي بهدم القرآن، وتناول المنحرفين على آياته، حتى وجدنا بعضهم يدعي أن في القرآن أخطاء نحوية.
- ٢- أن اعتباره «لغوية القرآن»، دعاه إلى عدم رفض ترجمة القرآن لأي لغة.

٣- الفقرة الثالثة توحى بأنه يرى القرآن صادرًا عن النبي ﷺ، حيث أسماه (الناطق الأول).

٤- ينكر الكاتب ترتيب سور القرآن الكريم حسب ترتيبها في المصحف، وإنما يرى الاعتماد على تاريخ النزول، فهو يرى أن الفاتحة رقمها (٤٦)، ويسبقها من السور القرآنية ٤٥ سورة، وهو ما يعتبر ردًا للسنّة النبوية حيث كان ﷺ تنزل عليه السورة أو الآية فيقول: «ضعوها في موضع كذا...»<sup>(١)</sup>، حسب الاعتبار المكاني، دون الاعتبار للترتيب التاريخي.

٥- يعتبر عمل الكاتب في اعتبار الترتيب الزمني للآيات وإهمال الترتيب المكاني ردًا للإجماع.

(١) الحديث عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود: كتاب الصلاة، باب من جهر بها، رقم (٧٨٦)، وأحمد في المسند، رقم (٤٠١)، والترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، رقم (٣٠٨٦).

٦- تأكيد الكاتب على أن القرآن ليس إلهياً ظهر في قوله أن القرآن ليس فيه (علامة قواعدية دالة على هوية المؤلف).

٧- اعتماده على الأسلوب اللغوي السيميائي في فهم القرآن، على غير ما فهمه السلف، ودون التقديس «الدوغمائي» كما قال.

### المطلب الثاني: أمثلة لانحراف منهجه في التفسير

المثال الأول: القول بتحريف القرآن:

يقول الكاتب في معرض حديثه عن سورة الكهف معلقاً على الآيات الآية التاسعة وحتى الآية الخامسة والعشرين.

«وكما نُقل إلينا، يبدو أن نص الحكاية هذه قد تعرض لتحويلات أو لتغيرات، كان «ريجيس بلاشير» قد كشف بوضوح بواسطة التنضيد الطباعي عن نسختين متوازيتين للآيات من ٩ إلى ١٦، يضاف إلى ذلك أن الآية ٢٥ تجد مكانتها بالأحرى بعد الآية ١١ لولا أنها تنتهي بالقافية «عا»، هذا في حين أن مجمل الحكاية تشتمل على آيات مقفأة ب «دا». وقد كشفوا في هذه الآية ذاتها عن شذوذ لغوي هو كلمة «سينين» الواردة بعد عبارة «ثلاث مائة» بدلاً من سنة ﴿وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥]. «وهذا ما يجعلنا نفترض العديد من الفرضيات حول شروط أو ظروف تثبيت النص» كما يقول «بلاشير»<sup>(١)</sup>.

(١) وضع هنا المترجم - هاشم صالح - حاشية نصها: «المقصود جمع النص في المصحف أيام عثمان. فالتنقد الفيلولوجي يكشف عن أشياء مذهلة، وي طرح تساؤلات عديدة، ولكن من دون أن يستطيع القطع بأي شيء».

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١ - اقتفاء الكاتب لآثار المستشرقين في دراسة القرآن الكريم، رغم تقليله المتكرر لجهود السلف في تفسير القرآن<sup>(١)</sup>.

٢ - ادعاؤه بالخطأ أو الشذوذ اللغوي في القرآن لورود كلمة «سنين» بعد «ثلاثمائة»، ينم عن جهله بقواعد اللغة، أو تجاهله، رغم اعتماده على النظريات اللغوية في التفسير، ويتضح لنا هذا الجهل عند استعراض أقوال العلماء في التوجيه اللغوي لكلمة «سنين». كالتالي:

قال البغوي: «فإن قيل: لم قال ثلاثمائة سنين ولم يقل «سنة؟» قيل: نزول قوله: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ﴾ [الكهف: ٢٥]، فقالوا: أيامًا أو شهرًا أو سنين؛ فنزلت «سنين».

قال الفراء: «ومن العرب من يضع سنين في موضع سنة، وقيل: معناه: (ولبثوا في كهفهم سنين ثلاث مائة)<sup>(٢)</sup>.

وقال الشوكاني: «قرأ الجمهور بتنوين «مائة» ونصب «سنين»، فيكون «سنين» على هذه القراءة بدلًا، أو عطف بيان، وقال الفراء وأبو عبيدة والزجاج والكسائي: فيه تقديم وتأخير، والتقدير: «سنين ثلاثمائة»، ورجح الأول أبو عليّ الفارسي. وقرأ حمزة والكسائي بإضافة مائة إلى سنين، وعلى هذه القراءة تكون سنين تمييزًا على وضع الجمع موضع الواحد<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر كتابه (ص: ١٤٨).

(٢) تفسير البغوي (٣/ ١٥٨).

(٣) فتح القدير (٣/ ٢٨٠).



كما أن القرآن جاء بهذه اللفظة بين أقحاح العرب، وأساطين اللغة، ولم ينتقدوها ولا خطؤها، لاسيما أنهم أهل الاحتجاج. وقد وردت عنهم كثير من المواقف التي تنم عن حساسيتهم اللغوية، منها أن المتلمس الشاعر أنشد قائلاً:

وقد أتناسى الهم عند احتضاره      بناج عليه الصيعيرية مكرم  
كميت كناز اللحم أو حميرية      مواشكة تنفي الحصى بملثم  
كأن على أنسائها غدق خصبة      تدلى من الكافور غير مكرم

والصيعيرية سمة توسم بها النوق باليمن، فلما سمع طرفة بن معبد البيت، فقال: استنوق الجمل<sup>(١)</sup>.

٣- يبدو من اقتناص الكاتب لعبارة «بلاشير» المذكورة في آخر النص، أنه يوافق في وجوب إعادة النظر في ظروف تدوين القرآن، ومدى صحة هذا التدوين.

وفي موضع آخر يقول أركون:

«ونحن نعلم كيف أن قراءات القرآن كانت قد شُدِّبت أو تم التقريب والمواءمة بينها بشكل تدريجي ونقصد بذلك أنهم غربلوا ونخلوها واختاروا منها بعض العناصر وحذفوا بعضها الآخر، من أجل التوصل إلى إجماع أرثوذكسي»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر مجمع الأمثال (٩٤ / ٢)، والمستقصى في أمثال العرب (٣٣ / ١)، وجمهرة أشعار العرب (٢٣ / ١).

(٢) انظر كتابه (ص: ٧٢)، حاشية (١).

ويبدو من هذا النص ما يلي:

١- أن الكاتب لا يستبعد وقوع تحريف في القرآن، بل يؤكد في قوله: «شُدِّبَتْ أو تم التقريب والمواءمة بينها بشكل تدريجي».

٢- أنه يخلط بين القراءات، والأحرف السبعة التي نزل بها القرآن.

٣- أنه يصف القرآن في «قراءاته» بالحشو أو المعارضة، التي استدعت الصحابة إلى غربلته ونخله والاختيار والاصطفاء منه لتتم المؤامة والتقريب بينها.

٤- دوران المصطلحات الغربية على الإسلام في كلامه، وإسقاطه هذه المصطلحات على الفكر الإسلامي إسقاطاً تعسفياً، حيث وصف إجماع الصحابة على جمع القرآن بأنه (إجماع أرثوذكسي).

٥- إهماله لما قرره أهل العلم من أن الرسم العثماني روعي فيه أن يستوعب القرآن بأحرفه السبع، لذا جاء رسمه مختلفاً في كثير لطريقة الإملاء في غيره.

قال الحموي: «ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين والقراء إلى اشتغال المصحف العثماني على الأحرف السبعة، وهو قول القاضي أبي بكر، بناءً على امتناع إهمال شيء من الأحرف على الأمة، وقد اتفقت على نقل المصحف العثماني وترك غيره»<sup>(١)</sup>.

٦- المخالفة الصريحة للنص القرآني ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

(١) القواعد والإشارات في أصول القرآن (١/١٢).

لِحَفِظُونَ ﴿ [الحجر: ٩].

### المثال الثاني: الثورة على الموروث:

فهو يقول: إن هذه الفلسفة التشاؤمية التي يولدها تفكيك كل التركيبات المفهومية، والمؤسساتية والخيالية الموروثة عن جميع الثقافات البشرية، لا ينبغي أن نحفظ بها أو نمارسها إلا كاستراتيجية منهجية، وأقصد بذلك استراتيجية تهدف إلى تخلص الروح البشري من الأساطير والأوهام التي تنغلق فيها أو داخلها، أو على الأقل إنها استراتيجية تهدف إلى تخفيف الآثار الكارثية الناتجة عن عقل يشتغل من أجل تقوية هيمنة ما، أو مركز معين من مراكز السلطة» إلى أن قال: «ينبغي أن نعري المسلمات الأيديولوجية التي تركز عليها «العقائد القومية التي تبلغ مرحلة القداسة» والمفروضة من قبل الدول العلمانية أو «الكنائس» المختلفة، وعندما أقول الكنائس فإني أقصد كل الأديان المرسخة بشكل مؤسساتي على هيئة جامع أو كنيس أو معبد بروتستانتية»<sup>(١)</sup>.

ومن هذا النص، يتضح ما يلي:

١ - ثورة الكاتب على الموروث دون تفريق بين الموروث السياسي أو الموروث الديني، أما الثورة على الموروث في حد ذاتها فجائزة لاسيما إذا كان تطبيقها على مبدأ ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣]، وهو الاقتفاء الأعمى في الخطأ والذي قال فيه تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ سَيِّئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾، أما الاقتفاء الإيماني

(١) انظر كتابه (ص: ٥).

الذي عبر عنه ابن عباس رضي الله عنهما قائلاً: «قد أحسن ما وقف عند ما سمع»، أي الاقتفاء والتتبع عن دراية، فهذا مقبول لا سيما إن كان هذا مما نصح به الإمام مالك رحمه الله حين قال: «ألا إن آخر هذه الأمة لا يصلح إلا بما صلح به أولها»<sup>(١)</sup>.

٢- تعبير الكاتب عن عقيدته في الموروث بأنه أساطير وأوهام.

٣- محاولة الكاتب أن يساوي بين الإسلام وغيره من الأديان، حتى أنه يجعل كلمة (كنائس) مصطلحاً يضم الجامع بجوار الكنائس والمعابد البروتستانتية.

٤- أن الالتزام بالمبدأ الديكارتي الذي يدعو «أركون» إلى الوقوف عند كل الموروث وتنقيحه، لو طُبِّق لما تقدمت البشرية أبداً، لأن كل شخص حينها سيضطر للعودة إلى النقطة صفر في الوعي والإدراك ويعيد دراسة ما اقتنعت به البشرية قبله، بينما المتعارف عليه أن يبدأ المرء من حيث انتهى إليه الآخرون.

ومن الموروث الذي ثار عليه أركون قصص الأنبياء، فهو يقول: «يوجد في التراث الإسلامي شيء يُدعى «قصص الأنبياء»، وهي تحتوي على العديد من القصص، ونخص بالذكر منها تلك التي جمعها يهوديان اعتنقا الإسلام، وهما: كعب الأحبار، ووهب بن منبه. وهذه القصص العديدة تشكل الخلفية الأسطورية التي تُفسر لنا سبب نزول كل آية من آيات القرآن»<sup>(٢)</sup>.

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن (٨/٢).

(٢) انظر كتابه (ص: ٣٠).

فهنا نلاحظ رفضه لقصص الأنبياء، ولو أنه كان يقصد الروايات الإسرائيلية لأصبح ذلك منه خيرًا ونصحًا، ولكنه يجعل قصص الأنبياء كلها منتحلة من الفكر اليهودي<sup>(١)</sup>.

### المثال الثالث: التودد لأهل الكتاب:

مع كثرة انتقاد أركون للمسلمين والفكر الإسلامي لم يوجه أي نقد على أحد من المستشرقين لا تلميحًا ولا تصريحًا في كتابه.

ويعلل أركون هذا الموقف بقوله: «ليطمئن المسيحيون، فأنا لا أقصد أبدًا النيل من هذه العقيدة، كما لا أقصد رفع القرآن إلى المستوى اللاهوتي نفسه»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذه العبارة، ما يلي:

- ١ - اهتمام أركون بمودة المسيحيين.
- ٢ - أنه يؤكد عدم قصده أن ينال من قدسية كتابهم، وقد وقي بذلك في كتابه حيث لم يتعرض لهم بنقد مباشر أبدًا.
- ٣ - إقراره الضمني بأن القرآن أقل (لاهوتية) - أي ألوهية ودينية - من كتاب المسيحيين المقدس، وهو انتقاص صريح للقرآن.

(١) لا حظ أنه وصف كعب الأخبار ووهب بن منبه بأنها «يهوديان اعتنقا الإسلام»، وهو ما يوحى بأنه يذمهما، وينسب رواياتهما إلى الادعاء والكذب المتعمد على الإسلام.  
(٢) انظر كتابه (ص: ٨٠).

وفي موضع آخر يقول أركون:

«كان الباب يوحنا يولس الثاني قد أعلن قبل فترة قصيرة (في ١٢/٣/٢٠٠٠) توبة عامة عن جميع أعمال العنف التي ارتكبتها بعض المسيحيين على مدار تاريخ الكنيسة الطويل، كما واعتذر عن أعمال الاضطهاد التي حصلت والانحراف عن مبادئ الإنجيل، إن هذه التوبة ذات مدلول لاهوتي عالي المستوى، وتتخذ أهمية كبرى في سياق ثقافتنا الحديثة التي تفكر في العنف من خلال مبادئ فلسفية ومعايير قانونية كانت تستعصي على التفكير بالنسبة لأجيال المؤمنين السابقين حتى انعقاد مجمع الفاتيكان الثاني على الأقل»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١- حرص المؤلف على مدح الكنيسة والبابا، بشيء ثبت عنهم أنهم لم يفعلوه<sup>(٢)</sup>.

٢- أنه شمل المسيحيين تحت اصطلاح «المؤمنين السابقين»، وهو لا يعتبر مدحاً لدى المؤلف، وقد سبق أنه يستعمل هذا الاصطلاح لعدة معانٍ منها الدلالة على التكفيريين والرجعيين.

وفيا يلي سنذكر مواضع أخرى تدل على هذا المبدأ في منهج أركون. وهنا نسأل لماذا لم يهاجم أركون الثوابت في دين النصرى، وقد تأكد

(١) انظر كتابه (ص: ٥٧، ٥٨).

(٢) انظر موقع مفكرة الإسلام. الأحد ١٦ شوال ١٤٢٥هـ.

بطلانها عقلاً<sup>(١)</sup>.

وقد عارضهم بها الإمام الباقلاني فيما جاء من مناظرته معهم، وفيها أنه لما سأل عن راهب الروم عن الأهل والأولاد، قالوا: «مه! أما علمت أن الراهب يتنزه عن هذا؟ فقال: «تنزهونه عن هذا، ولا تنزهون رب العالمين عن الصحابة والولد؟!»<sup>(٢)</sup>.

المثال الرابع: الهجوم على الإسلام:

رغم إصرار المؤلف في مواضع كثيرة من كتابه على التأكيد أنه مفكر إسلامي يسعى لتطوير الخطاب الديني وتقريبه إلى الشرق، إلا أننا نجد كثير التهجم على الإسلام، ومن ذلك:

أ- انتقاصه للقرآن الكريم:

وقد سبق كلامنا على رأيه في تحريف القرآن، وأنه نص لا مفكر فيه، وأنه لا يزيد عن كونه نصاً لغوياً يمكن إخضاعه للدراسة اللغوية البنيوية<sup>(٣)</sup>.

ومن هذا الانتقاص تشبيهه القرآن بالأسطورة فيقول:

«وحتى اليوم نلاحظ أن تصور الوحي لا يزال مهيمناً عليه من قبل هذا المعنى الخارق للعادة بصفته الأرضية الثقافية القاعدية التي تركز

(١) انظر كتاب الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لشيخ الإسلام ابن تيمية، ففيه بيان لكثير من ثوابتهم الدينية، ونقضها عقلاً ونقلاً.

(٢) انظر المناظرة في سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٧/ ١٩١، ١٩٢).

(٣) انظر الحديث عن منهج محمد أركون.

عليها المعرفة الأسطورية التي يدعوها المؤمنون بالحقيقة الدينية»<sup>(١)</sup>.

فيتضح من هذا النص صراحة اعتقاده بأن النص القرآني هو من قبيل المعرفة الأسطورية، أما كونه حقيقة دينية فهو دعوى المؤمنين!!

وللرد على هذه الدعوى غير القائمة على دليل، نلجأ لقول خصوم الإسلام أنفسهم - وكما قيل - فإن الحق ما شهدت به الأعداء.

سأل هرقل رجلاً ممن اتبعه كان قد أسر مع المسلمين، فقال: أخبرني عن هؤلاء القوم؟ فقال: أخبرك كأنك تنظر إليهم، هم فرسان بالنهار، رهبان بالليل، لا يأكلون في ذمتهم إلا بئس، ولا يدخلون الإسلام، يقفون على من حاربوه حتى يأتوا عليه<sup>(٢)</sup>.

ويقول في موضع آخر: «ينبغي أن نضيف إلى ذلك أن هذا الزمن الأخروي هو ذاته متطوّل عليه من قبل أنواع مختلفة من الأساطير، ويتعين على علم النفس التاريخي والتفسير الحديث أن يحدد نوعية هذه الأساطير»<sup>(٣)</sup>.

ولنلاحظ هنا أن أركان عكس المنهج العلمي رأساً على عقب، فبينما الأصل في العقلانية أن تلحظ المفردات ثم تؤسس النتائج، إلا أنه هنا جاءنا بالعكس فقال أنه ينبغي إدراك أن الزمن الأخروي عقيدة مملوءة بالأساطير، - وهي نتيجة - ثم طالب المؤرخين والمفسرين أن يعملوا على تعيين هذه الأساطير وهي - المقدمات -؟!

(١) انظر كتابه (ص: ٥).

(٢) البداية والنهاية، لابن كثير (٧/ ٥٣).

(٣) انظر كتابه (ص: ٥٢).



## ب- استنكاره مبدأ الجهاد في الإسلام:

لقد سبق وذكرنا تفسير أركان الآية السيف، ووضحنا رأيه فيها، ورددنا عليه<sup>(١)</sup>، ونستعرض هنا نصًّا آخر، فهو حين يتحدث عن الجهاد باعتباره وسيلة لردع الأعداء، إرضاءً لله تعالى، وبه - أي الجهاد - يتحقق ما أسماه مرة بـ «استسلام المعارضين»، ومرة «سلام الشجعان»، فيتحول معارضو الإسلام؛ مناضلين متحمسين من أجل الانتصار المطلق للذات الكبرى والمثالية - ويقصد بها الله - يقول:

«وعلامات الاستسلام تتجلى أولاً في ممارسة الشخص للصلاة والزكاة الشرعية (أي الصدقة)، وهما عملان يُقدِّمهما القرآن على أساس أنهما محض دينيين، ولكن لا يغيب عن أنظارنا أن لهما وظيفة حاسمة من حيث الدمج الاجتماعي والسياسي للفرد. فعندما يصلي المرء علينا وراء النبي أو مع مجموعة من المسلمين، أو عندما يدفع ضريبة تغير اسمها لكي تصبح صدقة أو زكاة بدلاً من مغرم، فإن عمله هذا يكتسب أهمية دينية في الوقت الذي يؤدي فيه الوظيفة الاجتماعية - السياسية نفسها - إن ذلك يعني كسر العصبية أو التضامات التقليدية، والتخلي عن الآباء والزوجات، والأطفال، من أجل الانضمام إلى الجماعة الجديدة، وهذا ما يفسر لنا سبب رفض البدو أن ينخرطوا في الجهاد الذي قُدِّم لهم على أساس أنه نضال في سبيل الله، ولكنه كان في الواقع يمارس دوره طبقاً للمجريات المعتادة للصراع الذي قد يندلع بين الفئات الاجتماعية من كل الأحجام والأشكال،

(١) انظر المثال الأول لانحرافات محمد أركون في التفسير.

فمجرىات الجهاد أو أساليبه كانت هي نفسها مجرىات وأساليب هذه الصراعات أو الحروب السابقة على الإسلام، فقد استخدم مثلها، أسلوب الحصار، ونصب الكمائن، والقتل، والأسر، وأخذ الغنيمة. وكانت له نفس غاياتها، أي التوصل إلى السلطة، ثم التوسع وترسيخ الدولة<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص ما يلي:

١- تهميش الدور التعبدي في الصلاة والزكاة والجهاد، وتحويل هذه العبادات من أعمال تعبديّة إلى وسائل سياسية في ضمان ولاء الأفراد للسلطة، والعدوان على المعارضين.

٢- المغالطة في تأصيل فكر الجهاد عند المسلمين، وتشبيهه بمعارك وخصومات الجاهلية، لمجرد المماثلة في القواعد العسكرية، غافلاً أو متغافلاً للمبادئ الإنسانية في الجهاد الإسلامي، مثل تنبيه الخصم قبل القتال، ودعوته إلى الإسلام وإنظاره ليقدر موقفه من الإسلام، وأنه لو تقرر القتال فلا يقتل شيخ ولا امرأة ولا طفل ولا عابد في صومعته... إلخ<sup>(٢)</sup>.

٣١- جمعه المنافقين والمتخلفين عن الجهاد في سلة واحدة، بينما التاريخ وسيرة النبي ﷺ والأصحاب رضي الله عنهم تؤكد أن هناك ثلاثة أنواع من المتخلفين عن الجهاد هم:

١- المنافقون.

٢- المسلمون المعذورون برخصة لعدم الجهاد.

(١) انظر كتابه (ص: ٦٧).

(٢) انظر صحيح مسلم ج (١٧٣١).

٣- المسلمون غير المعذورين الذين طرأت لهم حال تمنعهم من الجهاد ولكنها حال ليست رخصة، مثل الثلاثة المخلفين.

وجاء القرآن نفسه ليقرر أن الصنف الأول هو وحده الذي لم يكن يرغب في القتال ولأسباب عدوانية كفرية، بينما الصنفان الآخران كانا يسعيان للقتال والجهاد، فأين صدق دعوى أركون أن الأعراب (أو البدو) إنما تخلفوا عن القتال لأنهم رأوه وسيلة سياسية لقطع ولائهم بأهلهم إن كان أهلهم معارضين للإسلام (المجتمع الجديد)، ولتربطهم قسراً تحت ولاية الإسلام.

### ج- دعوى ظلم الإسلام لغير المسلمين:

يقول أركون: «فبقدر ما أن المؤمنين والمؤمنات قد رُفِعوا إلى مرتبة مادية وقانونية وأخلاقية، بقدر ما أن الكفار والفساقين والمنافقين والبدو (الأعراب) يُعاملون معاملة قاسية جداً وسلبية تماماً، فمصيرهم بحسب الخطاب القرآني: الموت، والشفاعة، والنجاسة، والعذاب الأبدي، وانعدام الكرامة الإنسانية - أي لا يتمتعون بمكانة الشخص البشري - لماذا يُحتقرون كل هذا الاحتقار؟ لأنهم يتجرأون على «الخوض واللعب» و«الاستهزاء»<sup>(١)</sup>.

ويبدو لنا موقفه هذا طبيعياً في ظل انسلاخه من انتمائه الديني والقومي، وارتباطه في أحضان الاستشراق وتشبعه بأفكارهم ومنها الدعوى الفاسدة ضد الإسلام، وهذا الموقف مردود من أصله بما يلي:

(١) انظر كتابه (ص: ٧٦).

١- أن الإسلام لم يكن يُقاتل الكفار عنوة ولا غدراً، بل كان ذلك - غالباً - ردّاً على اعتدائهم المسبق، ثم إذا قاتلهم فإنه يقرر ألا يُحارب شخص يريد المسالمة، فيُدعى الخصم للإسلام ثم الجزية ثم الحرب.

٢- أن المنافقين لم يعيشوا في الإسلام معيشة مهينة، فالنبي ﷺ لم يعلن أسماءهم إلا الحذيفة بن اليمان رضي الله عنه، حتى عمر رضي الله عنه لم يكن يعرفهم، وهذا الكتمان كان له هدف في الحفاظ على أمن المجتمع، وإمهال المنافقين الفرصة للتوبة.

٣- أن الفاسقين مُنحوا حقّ التوبة، فمن تاب وآمن وعمل صالحاً فلا شيء عليه.

٤- أن العقوبات الدنيوية التي قررها الإسلام للكفار أو الفاسقين كان هدفها دعوتهم وحثهم على التوبة.

٥- أن نسبة من العقوبات التي ذكرها أركون هي من باب العقاب الأخروي، فهل يقصد بذلك وصف الله تعالى بالظلم والمحاباة؟

٦- جاء الإسلام ليقر لأهل الذمة حق الحياة، ودافع عن هذا الحق، كما يتضح في النصوص التالية:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. وهكذا وودي الذمي بالدية والكفارة.

قال ﷺ: «من قتل رجلاً معاهداً لم يرح رائحة الجنة»<sup>(١)</sup>.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، رقم (٣١٦٦).

وقال ﷺ: «من قتل قتيلاً من أهل الذمة لم يرح رائحة الجنة»<sup>(١)</sup>.

وكما حرم الإسلام دم الذمي حرم ماله، فقال ﷺ: «ألا لا يحل ذو ناب من السباع ولا الحمار الأهلي ولا اللقطة من مال معاهد إلا أن يستغني عنها»<sup>(٢)</sup>. قال الصنعاني: «فدل على أن اللقطة من ماله كاللقطة من مال المسلم»<sup>(٣)</sup>.

وقال العظيم آبادي: «(من مال معاهد)، أي: كافر بينه وبين المسلمين عهداً بأمان، وتخصيصه لزيادة الاهتمام»<sup>(٤)</sup>.

وهكذا أوصى الإسلام بأهل الذمة خيراً، ولذا لما مرّ عمر رضي الله عنه بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس، قال: ما أنصفناك، أن كنا أخذنا منك الجزية في شيبتك، ثم ضيعناك في كبرك. ثم أجرى عليه من بيت المال ما يُصلحه<sup>(٥)</sup>.

\*\*\*

(١) أخرجه النسائي: كتاب القسامة، باب تعظيم قتل المجاهد، رقم (٤٧٤٩)، وأحمد، رقم (١١٨٢٧).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع، رقم (٣٨٠٤).

(٣) سبل السلام للصنعاني، (٩٧/٣).

(٤) عون المعبود، للعظيم آبادي (١٩٨/١٠).

(٥) أحكام أهل الذمة، لابن القيم (١٤٤/١).

## الفصل الثاني: انحرافات نصر حامد أبو زيد في التفسير

### المبحث الأول:

التعريف بنصر أبو زيد وأهم كتبه

المطلب الأول: التعريف بنصر أبو زيد<sup>(١)</sup>:

▪ أكاديمي مصري متخصص في فقه اللغة العربية.

▪ نشأ في أسرة ريفية بسيطة، ولد في إحدى قرى طنطا في ١٠ يوليو ١٩٤٣، في البداية لم يحصل على شهادة الثانوية العامة (التوجيهية) ليستطيع استكمال دراسته الجامعية، لأن أسرته لم تكن لتستطيع أن تنفق عليه في الجامعة، لهذا اكتفى في البداية عام ١٩٦٠ بالحصول على دبلوم المدارس الثانوية الصناعية قسم اللاسلكي، بعدها عمل فني لاسلكي بهيئة الاتصالات السلكية واللاسلكية من ١٩٦١ - ١٩٧٢م، ليتمكن من الإنفاق على نفسه واستكمال دراسته الجامعية، والحصول على ليسانس اللغة العربية من كلية الآداب جامعة القاهرة ١٩٧٢م، بتقدير ممتاز. مما مكّنه من استئناف دراسته العليا، وتم تعيينه معيداً بقسم اللغة العربية جامعة القاهرة في نفس العام (١٩٧٢م).

▪ وتلقى في سنة ٧٥ - ١٩٧٧ منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وفي عام ١٩٧٦م حصل على ماجستير

(١) انظر د. نصر حامد أبو زيد المفكر المقتري عليه، وفاء حلمي، جريد الخبز العربي الناصري، (١٣ نوفمبر ٢٠٠٥م)، ود. نصر أبو زيد والهرمنيوطيقا، لسليمان الخراشي، موقع صيد الفوائد.

الدراسات الإسلامية من نفس الكلية، بتقدير ممتاز، فتمت ترقيته إلى مدرس مساعد.

▪ وفي سنة ٧٨ - ١٩٧٩ تلقى منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية.

▪ وعندما حصل على الدكتوراه عام ١٩٨٢م، مع مرتبة الشرف الأولى، عمل مدرسًا بنفس القسم.

▪ وفي عام ١٩٨٧م ترقى لدرجة أستاذ مساعد.

▪ وعندما قدم أبحاثه للحصول على درجة أستاذ تكونت لجنة من أساتذة جامعة القاهرة، بينهم د. عبد الصبور شاهين الذي اتهم في تقريره د. نصر بالكفر.

### المطلب الثاني: من أبرز مؤلفات نصر أبو زيد:

- ١ - الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، وكانت رسالته للماجستير.
- ٢ - فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي: وكانت رسالته للدكتوراه، في كلية الآداب جامعة القاهرة، قسم اللغة العربية.
- ٣ - مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن.
- ٤ - إشكاليات القراءة وآليات التأويل (مجموعة دراساته المنشورة في مطبوعات متفرقة).

- ٥- نقد الخطاب الديني.
- ٦- المرأة في خطاب الأزمة (طبع منفرداً، ثم كجزء من كتابه دوائر الخوف).
- ٧- النص: السلطة الحقيقية (مجموعة دراسات ومقالات نشرت خلال عدة سنوات).
- ٨- دوائر الخوف وقراءة في خطاب المرأة.
- ٩- التفكير في زمن التكفير.
- ١٠- القول المفيد في قضية أبو زيد.
- ١١- هكذا تكلم ابن عربي.
- ١٢- ١٢- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية.
- ١٣- البحث عن أفنعة الإرهاب.
- ١٤- التراث بين الاستخدام النفعي والقراءة العلمية.

\*\*\*



## المبحث الثاني:

أمثلة تطبيقية تبين الانحراف في التفسير عند نصر أبو زيد

المطلب الأول: نظرة نصر أبو زيد للقرآن الكريم :

المسألة الأولى: القرآن سياق لغوي تاريخي:

يقول نصر أبو زيد: «إن النص (القرآن) تشكل من خلال ثقافة شفاهية، والوقائع هي التي أنتجت هذه النصوص، ففي مرحلة تشكل النص في الثقافة تكون الثقافة «فاعلا» والنص «منفعلا»، تكون الثقافة - اللغة - «فاعلاً». والنص «مفعولاً»<sup>(١)</sup>.

ويقول أيضاً: «الواقع هو الأصل، ومن الواقع تكوّن النص (القرآن)، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولاً: والواقع ثانياً، والواقع أخيراً»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح لنا من هذين النصين، ما يلي:

١- أن الكاتب يرى أن القرآن نص لغوي تاريخي، تتحدد دلالاته بدلالة أسباب نزوله، وتقيده بفترة الزمنية، ولا تنطبق على غيره من الأزمان. وهذا الموقف نابع من نظريته إلى «العلمانية العربية الحالية باستخدام آليات التأويل بتوظيفها في نقد منهجي ونظري للنصوص الدينية، وهو بذلك يعتبر أن النصوص نصوص لغوية، بمعنى أنها تنتمي

(١) انظر مفهوم النص، (ص: ٩، ١٠٩، ٢٠٠).

(٢) انظر نقد الخطاب الديني، (ص: ٩٩).

إلى بيئة ثقافية محددة، تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي»<sup>(١)</sup>.

وقال د. نصر مؤكداً على بشرية القرآن والسنة: «إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية»<sup>(٢)</sup>.

٢- أن كل زمن له الحق في صياغة دلالة القرآن، بل وربما إعادة تشكيله بما يتوافق مع وقائع زمنه، ومن ثم يمكن لكل مجتمع زمنياً أو مكانياً أن يفعل ذلك.

٣- هذا الموقف نابع من الفكر الماركسي الذي تأثر به نصر أبو زيد ودافع عنه مراراً<sup>(٣)</sup>.

حيث يقرر أن المادة تتواجد قبل الفكر، فهو يجعل الواقع سابقاً للنص القرآني، ومن ثم نجده يعبر عن إعجابه بنظرية المعتزلة في خلق القرآن، حيث يحاكم كتابات أئمة علوم القرآن إلى مقررات عقلية اعتزالية، فهذا التوجه التاريخي هو ما سبق إليه الماركسيون وعلى رأسهم لينين، فلينين - كما يقول جورج طرايبيشي - هو أول من دعا إلى التعاطي مع التراث بمنهج البضع والبتير من خلال مناقشاته في مطلع القرن (القرن العشرين) مع الشيوعيين الروس، فلينين لم يكن يهيمه من التراث حقيقته التاريخية، بل

(١) العولمة.. الواقع والإمكانات: قراءة في كتاب اتجاهات العولمة وإشكالات الألفية الجديدة، تعلم باسمه صوّاف، مقال منشور على موقع (qattanfoundation.org).

(٢) نقد الخطاب الديني (ص: ١٩٧).

(٣) انظر نقد الخطاب الديني (١٤، ١٥)، ومقالاً للدكتور/ محمد عمارة، مجلة المنهل، العدد (٥٣٣).

قابليته للتوظيف في الصراع الأيديولوجي»<sup>(١)</sup>.

وهذا الانتماء الفكري هو ما يصرح به د. نصر محتفياً بالماركسية رافضاً لمعارضة الخطاب الديني لها، لأن «الخطاب الديني يخترل الماركسية، في الإلحاد والمادية»<sup>(٢)</sup> بينما حقيقة الماركسية في رأيه أنها: «فكر يهدف إلى تغيير العالم - لا مجرد تفسيره - بتغيير وعي الإنسان، فالخطاب الديني لا يستهدف الوعي بقدر ما يهدف إلى التشويش الأيديولوجي على الماركسية»<sup>(٣)</sup>.

وهذه النزعة العقلية العلمانية سائدة في كتاباته كلها مما دفع مجمع البحوث الإسلامية أن تصف «مؤلفات أبو زيد وهي: نقد الخطاب الديني، ومفهوم النص، والإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية بأنها من أشد الكتب عداوة للإسلام، وأكثرها ضراوة على القرآن»<sup>(٤)</sup>.

٤- إن اعتقاد د. نصر أبي زيد في أهمية تأويل النص القرآني باعتباره حَمَل أوجه - تتردد في عقليته بصورة منتظمة ومتكررة، لا يكف عن المطالبة بها، ولكنه لا يجعله تأويلاً لفهم عصري وتوظيفه منهجياً، كما يقول: «إن الاختلاف في شأن الدين والعقيدة هو اختلاف «تأويلات»، ليس بمنأى تام عن اختلاف المصالح والأغراض».

(١) مذبحه التراث. تأليف جورج الطرايشي، (ص: ١١).

(٢) انظر نقد الخطاب الديني (ص: ٣٥).

(٣) انظر نقد الخطاب الديني (ص: ٣٦).

(٤) أبو زيد العالم والأزهر الجاهل، لجمال عبد الرحيم، من شبكة الإنترنت موقع:

ثم يقول: «إذا كان تعدد التأويلات في فهم النصوص الدينية أمراً مشروعاً، فإن الاختلاف والتعدد في شؤون الحياة والمجتمع يكتسب به مشروعية أعمق تضاف إلى مشروعيته العقلية الخاصة»<sup>(١)</sup>.

٥- إن تقييد القرآن بسياقه التاريخي والأيدولوجي، يفقده هو والإسلام صفة الشمول التي عبر عنها سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبا: ٢٨].

قال الطبري: «وما أرسلناك يا محمد إلى هؤلاء المشركين بالله من قومك خاصة، ولكن أرسلناك كافة للناس أجمعين؛ العرب منهم والعجم، والأحمر والأسود»<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن كثير: «إلا إلى جميع الخلائق من المكلفين»<sup>(٣)</sup>.

وقال تعالى في القرآن الكريم: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠].

٦- لو كان القرآن نتاجاً أيديولوجياً للبيئة العربية، فلماذا تحقق على لسان النبي ﷺ وعجز العرب جميعاً على أن يأتوا بمثله حين تحداهم عز وجل بأن يأتوا بمثله فعجزوا، ثم بعشر سور فعجزوا، ثم بسورة واحدة ولو بطول أقصر سورة نزلت، فعجزوا؟

(١) ابن رشد.. التأويل والتعددية، د. نصر حامد أبو زيد. موقع: ([www.josor.com](http://www.josor.com)).

(٢) الطبري (٩٦/٢٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٥٣٩/٣).

وهذا الموقف من القرآن الكريم يؤدي إلى أمرين<sup>(١)</sup>:

أحدهما: نزع القداسة عنه، وتحويله من نص ديني مقدس له خصوصيته إلى نص قابل للنقد.

والثاني: نزع ثبوت الدلالة عن النص نهائياً وتحويله إلى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ.

٧- ثم إن القول بأن (القرآن) تشكل من خلال ثقافة شفاهية، ينبئ بأن نصر يشكك في مصدرية القرآن وحفظه، ويجعل مصدره هو البيئة العربية ذات الثقافة الشفاهية.

ويرد على هذا بالنصوص القرآنية، ومنها:

■ قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ١٧٦].

■ قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾

[الشعراء: ١٩٣-١٩٤].

■ قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [آل

عمران: ٣].

■ قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ

نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

ومما يتمثل به رأيه في عدم تنزيل القرآن وأنه منتج ثقافي، تشبيهه

(١) المناهج الحديثة في قراءة النص الشرعي، قراءة نصر أبي زيد أنموذجاً، مقال للدكتور سليمان الضحيان. موقع تفسير: ([www.tafsir.com](http://www.tafsir.com)).

القرآن بالشعر، والقول بتأثر الأول بالثاني، فيقول «التعددية النصية في بنية القرآن تعد في جانب منها نتيجة للسياق الثقافي المنتج للنص؛ لأنها تمثل عناصر تشابه بين النص ونصوص الثقافة عامة، وبينه وبين النص الشعري بصفة خاصة»<sup>(١)</sup>.

ويرد على هذا من القرآن والسنة وشهادة الأعداء بما يلي:

أولاً: من القرآن:

■ قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [يس: ٦٩].

■ وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ [الحاقة: ٤٠-٤١].

ثانياً: من السنة:

قيل لعائشة رضي الله عنها: هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر؟

قالت: كان أبغض الحديث إليه، غير أنه كان يتمثل ببيت أخي بني قيس، فيجعل آخره أوله، فقال له أبو بكر: إنه ليس هكذا، فقال نبي الله ﷺ: «إني والله ما أنا بشاعر، ولا ينبغي لي»<sup>(٢)</sup>.

■ روى البيهقي أن رسول الله ﷺ قال للعباس بن مرداس السلمي:

«أنت القائل: أتجعل نبي ونهب العبيد بين الأقرع وعيينة»؟

(١) إهدار السياقات في تأويلات الخطاب الديني، مجلة القاهرة، يناير ١٩٩٣م، عن مقال

للدكتور محمد عمارة في مجلة المنهل، ع ٣٥٦، ١٤١٧هـ.

(٢) حكاة الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [يس: ٦٩]، وانظر

الطبقات الكبرى لابن سعد (١/ ٣٨٢).

فقال: إنها هو: «بين عينيه والأفراع». فقال ﷺ: «الكل سواء»<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: من شهادة الأعداء:

■ لما سمع الوليد بن المغيرة بدايات سورة غافر، رجع إلى قومه، وقال: والله لقد سمعت منه كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو ولا يُعلى عليه، وما يقول هذا بشر»<sup>(٢)</sup>.

ويروى أنه قال: «قد عرفنا الشعر كله هزجه ورجزه وفريضه ومقبوضه ومبسوطه، فما هو - أي القرآن - بالشعر...»<sup>(٣)</sup>.

ويروى أنه قال: «والله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه ولا بقصيدته مني ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه هذا الذي يقول شيئاً من هذا...»<sup>(٤)</sup>.

فالوليد لم ينفِ - فقط - أن يكون القرآن من الشعر، بل نفى أصل التشابه.

٨- القول بتاريخية القرآن نظرية أسَّسها المستشرقون كوسيلة لنزع الصلة بين القرآن الكريم والواقع المعاصر، وادعاءً بأنه لا يمكن تطبيق

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١٨١ / ٥).

(٢) انظر تفسير القرطبي (٧٤ / ١٩)، وسيرة ابن هشام (٢٧٠ / ١)، وتفسير البغوي (٣٩ / ٥).

(٣) البرهان في علوم القرآن (١١٠ / ٢).

(٤) الاعتقاد للبيهقي (٢٨٤ / ١).

أحكامه على الواقع المعاصر، «وكان من أشهر المستشرقين أصحاب دراسات النقد التاريخي» للنصوص، والذين استقى منهم د. نصر أبو زيد وغيره<sup>(١)</sup> هذه الطريقة في دراسة القرآن<sup>(٢)</sup>:

١- ريتشارد سيمون.

٢- يوهان سملر.

٣- القس الألماني تلننج برنارد فيتر.

٤- جان استروك.

٥- كارل دافيد إيلجن.

٦- دي. فتيه.

٧- هيرمان هونفلد.

٨- تيودور نولدكه.

٩- فلهاوزن.

المسألة الثانية: القرآن ينبني على المعرفة الأسطورية:

يقول نصر أبو زيد: «الخطاب الديني الذي يتجاهل أن العقائد هي تصورات مرتبهة بمستوى الوعي، وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر،

(١) وسيأتي في دراسة الباحث لانحرافات التفسير عند خليل عبد الكريم وانحرافات أنه نادى أيضًا بتاريخية القرآن، انظر الفصل القادم.

(٢) الوعد المنجز في نقد النص المؤسس: صلاح بن علي الزيات، بحث غير منشور، جامعة الملك سعود. كلية التربية. (ص: ٣٤-٣٥).



وهو يرى أن النصوص الدينية قد اعتمدت - بلا شك - شأن غيرها من النصوص على جدلية المعرفي والأيدولوجي في صياغة عقائدها، والمعرفي التاريخي يميل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها النصوص بالخطاب»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص ما يلي:

١- أن د. نصر يجعل الخطاب الديني - القرآن والحديث - مبنياً على جدلية المعرفي والأيدولوجي، في صياغة عقائدها، مما جعلها تحيل بالضرورة إلى كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها هذه النصوص بالخطاب، وهي المجتمع العربي.

٢- ينبني على هذا التوجيه لطبيعة النص القرآني أن د. نصر يرد عددًا من النصوص القرآنية التي تنفي اعتماد القرآن على الأساطير، يقول تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلاًّ آيَةً لَا يَوْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكَ يُبَيِّنُ لَكُم مَّا كُنْتُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ عَلَيْهِمْ لَوِ كُنَّا قُلُوبًا فَذُنُوبُهُمْ أَلَا بِآيَاتِنَا أَنتُمْ مُؤْمِنُونَ ﴿٢٥﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقال في الكافرين: ﴿وَإِذَا نُتِلَّىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ [الأنفال: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذًا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ [النحل: ٢٤].

٢- تكرر هذا المعنى في كتابات د. نصر، فهو يقول: «إن الخطاب:

(١) مقال للدكتور نصر بعنوان إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني، مجلة القاهرة، عدد يناير ١٩٩٣م، عن مقال للدكتور محمد عمارة، مجلة المنهل، العدد ٥٣٩، ذو الحجة ١٤١٧هـ.

الإلهي القرآن، خطاب تاريخي، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً له إطلاقية المطلق وقداسة الإله»<sup>(١)</sup>.

وللرد على هذا التوجه، نقول:

١- إن النص القرآني، أكد أن القرآن ليس أساطير الأولين، وقد سبق من الآيات ما يؤكد أن هذه الشبهة ردها الكفار والمشركون للتشكيك في مصدرية القرآن الكريم.

٢- لو كانت في القرآن حقاً أساطير أو قصص لا رصيدها من الواقع. ألم يكن أولى الناس بتكذيبها كفار قريش، فيكذبون بها تكديباً على الحقيقة.

٣- كان ﷺ أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ولذا قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطِّلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، وهذا معناه أنهم لم يرتابوا في مصدر القرآن ولكنهم كانوا يجحدون.

٤- أن القرآن إنما احتوى على قصص الأمم الماضية، وهي لم تكن في عقلية العرب ولا معرفتهم لا من قريب ولا من بعيد، لذا قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود: ٤٩].

المسألة الثالثة: العقلية الرجعية أعطت للقرآن قداسته:

يقول نصر أبو زيد: «الفكر الرجعي في تيار الثقافة العربية الإسلامية

(١) مشروع الثقافة بين التوفيق والتلفيق، مجلة القاهرة، أكتوبر ١٩٩٢، عن مقال للدكتور محمد عمارة، مجلة المنهل، ع ٥٣٧، رمضان ١٤١٧هـ.

هو الذي يحول النص «أي القرآن» إلى شيء له قداسته، بالقول: إنه نص خاص، وخصوصيته نابعة من قداسته وألوهية مصدره؛ بينما حقيقة النص وجوهه أنه منتج ثقافي تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عامًا<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص ما يلي:

أ- أن د. نصر ينزع عن القرآن قداسته، وينسب هذه القداسة للعقلية الرجعية في تيار الثقافة العربية الإسلامية، التي خلطت بين لغة القرآن ورسالة القرآن متوهمة أن لغة القرآن هي نفسها مقدسة ومنزلة<sup>(٢)</sup>.

ب- إنكاره لعملية الوحي، قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [يونس: ٢٢]، وقال تعالى مخاطبًا النبي ﷺ مع عددًا صور الإنعام عليه ﷺ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْءَانَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَظِيمِ﴾ [يوسف: ٢-٣]، ثم يقول تعالى منبهاً النبي ﷺ وأمرًا له بحسن الاستماع حين الإيحاء بالقرآن والالتزام بمفرداته: ﴿لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانْبِعْ قُرْءَانَهُ﴾ [القيامة: ١٦-١٨].

ج- التأثير بالمادية الجدلية التي تجعل الواقع قبل كل شيء، وتعيد كل

(١) انظر مفهوم النص، (ص: ١٤، ٢٧).

(٢) لقاء مع د. نصر حامد أبو زيد بعنوان (القرآن نص تاريخي وثقافي)، موقع جسد الثقافة.

موقع: [www.jasad.net](http://www.jasad.net).

الأحداث والأفكار إلى المادة والواقع<sup>(١)</sup>.

### المسألة الرابعة: القرآن انتقاء من الكتب السابقة:

يقول نصر أبو زيد: «أما الموقف (موقف النص القرآني) من النصوص الدينية، فقد اعتمد آلية الانتقائية التي تقبل الأجزاء وتعيد توظيفها وتأويلها، أما الأجزاء المرفوضة، فتم تصنيفها في خانة الانحراف، أو التحريف، الناتج عن الضلال»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١ - أنه جعل القرآن نصًا انتقائيًا معتمدًا على النصوص الدينية أي كتب أهل الكتاب، بينما يؤكد القرآن أن الله تعالى أنزل القرآن على النبي ﷺ ﴿بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

٢ - إنكار الوحي والتنزيل.

وهذا الزعم وليد تبعية فكر د. نصر أبي زيد لعقلية وآراء المستشرقين فقد سبقه إلى هذا الزعم بعض المستشرقين، منهم:

■ المستشرق اليهودي إبراهيم جيجر، فيقول: «إن القرآن مأخوذ باللفظ أو بالمعنى من كتب اليهود»<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر الموسوعة الفلسفية الماركسية، مادة فكر. عن مقال للدكتور محمد عمارة، مجلة المنهل، ٥٣٩، ذو الحجة ١٤١٧هـ.

(٢) مقال إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني، د. نصر أبو زيد، مجلة القاهرة، ع يناير ١٩٩٣م.

(٣) ماذا اقتبس محمد من اليهودية، نقلًا عن محمد صالح البنداق، (ص: ١٠٨).

■ والمستشرق اليهودي برنارد لويس، حيث يقول: «إن محمداً خضع للتأثيرات اليهودية والمسيحية كما يبدو ذلك واضحاً في القرآن»<sup>(١)</sup>.

■ والمستشرق جولد تسهر: حيث يقول: «تبشير النبي العربي ليس إلا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينية عرفها بفضل اتصاله بالعناصر اليهودية والمسيحية التي تأثر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توظف في بني وطنه عاطفة دينية صادقة ... فصارت عقيدة انطوى عليها قلبه، كما صار يعد هذه التعاليم وحيّاً إلهياً»<sup>(٢)</sup>.

وإنما نرد على هذه الدعوى بما يلي:

أولاً: أن القرآن الكريم تحدى كل الناطقين بالعربية من أهل الفصاحة، أن يأتوا بمثل هذا القرآن، أو بعشر سور منه، أو بسورة، وقد كان من أهل الفصاحة يهود؛ فقد كان منهم الشعراء كالسموأل، والخطباء، فلو كان الأمر كذلك لكان اليهود - وهم أهل المصدر كما يزعم الكاتب وأسلافه - أول من يتجرأ على قبول التحدي، وهو ما لم يحصل.

ثانياً: مقارنة القرآن الكريم بكتب الأقدمين: فكتب الأقدمين دخلها التحريف فامتلات بالتناقضات والخرافات، أما القرآن فلم يتناقض في موضع من مواضعه، ولا ظهر عليه تحريف، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ومن يقرأ القرآن لا يجد فيه

(١) عن الوعد المنجز في نقد النص المؤسس، صلاح بن علي الزيات، (ص: ٤٠)، بحث غير منشور.

(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسهر، وترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، القاهرة، ١٩٤٨، (ص: ١٢).

اختلافًا كثيرًا ولا يسيرًا، ومن الدراسات الجادة في هذا السياق دراسة الطبيب الفرنسي موريس بوكاي التي قارن فيها بين التوراة والأنجيل والقرآن من جهة وبينه حقائق العلم التجريبي من جهة أخرى فظهر له عدم تناقض القرآن أو مخالفته لحقائق العلم الحديث<sup>(١)</sup>.

ثالثًا: أن من مظاهر الإعجاز التي أظهرها النبي ﷺ لليهود في المدينة، أنه تحداهم بموافقة القرآن لحكم التوراة في رجم الزاني المحصن<sup>(٢)</sup>، ولو كان مصدره من التوراة، لما كان لهذه الحادثة قيمة، ولردوا عليه بأنهم المعلمون وليسوا الخصوم.

رابعًا: نزول القرآن مفرقًا خلال أكثر من عشرين سنة وما حواه من تعليقات متعددة على أحداث متجددة يدحض هذه الشبهة، فالثابت أن الفترة المكية من البعثة لم تشهد علاقات محددة ولفترات طويلة للنبي ﷺ مع علماء من اليهود أو النصارى، أما الفترة المدنية فإن طبيعة العلاقة بينه وبين زعماء اليهود فيها تنفي أي احتمال لإعانتهم له بالنصوص اللازمة أو تزويده بعلم التوراة، بسبب رغبتهم القوية في إثبات عدم صدق نبوته.

خامسًا: كون النبي ﷺ أميًا لا يقرأ ولا يكتب من أقوى الأدلة على نفي هذه الشبهة فهل يعقل أن تختزن ذاكرته كل هذه العلوم والمعارف ثم

(١) انظر كتابة: التوراة والأنجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث ترجمة علي الجوهري ونشر مكتبة القرآن.

(٢) صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، رقم (٤٥٥٦)، ومسلم: كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى، رقم (١٦٩٩).

يبدأ في صياغتها وإظهارها تبعاً على مدى أكثر من عشرين سنة، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطُونَ﴾.

### المسألة الخامسة: خضوع القرآن للقبول والرفض:

فالنص الذي يعتمد على التاريخية اللغوية، والمعرفية الأيديولوجية، والانتقاء، وتضفي عليه العقلية الرجعية صفة القداسة، يخضع للدراسة والشك، والقبول والرفض، وهو ما عبر عنه، نصر أبو زيد صراحة قائلاً: «وإذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص - البنية التي تتضمن المسكوت عنه - وفي السياق الاجتماعي المنتج للأحكام والقوانين، فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام، بوصفها أحكاماً تاريخية كانت تصف واقعاً أكثر مما تصنع تشريعاً»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص تأثير الكاتب بالفكر الاعتزالي، حيث يقول

بأقوالهم وهي:

١ - القرآن منتج ثقافي لبيئته.

٢ - تحكيم العقل على النص القرآني.

وقد يكون هذا الأمر وليد الاهتمام الفكري الذي وجهه د. نصر للدراسات الاعتزالية، ولكننا نجد هذا الفكر منادياً بأهمية دراسة القرآن والتأكد من علومه إلى الثورة عليه حيث يقول: «وقد آن وأوان المراجعة

(١) إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني، (السابق).

والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورًا قبل أن يجرفنا الطوفان»<sup>(١)</sup>.

يقول د. علي حرب: «يستهدف أبو زيد، بالنقد والتحليل، خطاب الوحي، بجعله مادة لمعرفة نقدية عقلانية، شأنه بذلك شأن أي خطاب بشري وأي إنتاج معرفي، مستلهمًا موقف طه حسين الذي اعتبره أبو زيد الفدائي الأول في مقاومته للنظرة التقديسية إلى النصوص الدينية»<sup>(٢)</sup>.

ويعلق على كتابه «مفهوم النص» فيقول: «كان أولى به أن يسمي هذا الكتاب «نقد النص» إذ هو يتناول فيه القرآن وعلومه تناولاً تحليلياً نقدياً، أجل إنها لجرأة بالغة أن يتعامل باحثنا مع النص القرآني بوصفه «منتجاً ثقافياً»، أنتجه واقع بشري تاريخي»<sup>(٣)</sup>.

#### المسألة السادسة: إخضاع القرآن للعلوم والفلسفات الغربية:

يقول نصر أبو زيد: «وتعدّ الهرمنيوطيقا الجدلية عند «جادامر» بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن»<sup>(٤)</sup>.

(١) الإمام الشافعي وتأسس الأيديولوجية الوسطية، د. نصر أبو زيد (ص: ١٤٦).

(٢) نقد النص د. علي حرب، (ص: ٢٠١).

(٣) نقد النص د. علي حرب، (ص: ٢٠٠).

(٤) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر أبو زيد، (ص: ٤٩، وما بعدها).



وليكون هذا النص واضحًا فلنتعرف على الهرمنيوطيقا:

وهو مصطلح قديم بدأ استعماله في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني، «الكتاب المقدس»، ثم اتسع مفهوم المصطلح في تطبيقاته الحديثة، وانتقل من مجال علم اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعًا تشمل كافة العلوم الإنسانية<sup>(١)</sup>.

وبهذه النظرية صار القرآن في عيون د. نصر أبوزيد نصًا منفتح الآفاق ولكن انفتاحه لديه لا يعني قداسته ولا ينبع من إعجازه اللفظي، - كما يقول د. علي حرب -: «ليس إعجازه إذا مجرد كونه ينطوي على تشريع أو تسنين، وإنما كونه يفتح على كل معنى بحيث يمكن أن تتمرأى فيه كل الذوات، وأن تُقرأ فيه مختلف العقائد والشرائع»<sup>(٢)</sup>.

ومعنى العبارة الأخيرة أنه لن يكون هناك وجود لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، ولا قوله: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ فما دامت كل الذوات وكل العقائد والشرائع يمكن النظر إليها من خلال القرآن فأين الإسلام؛ وأين تكون الحدود الفاصلة بينه وبين غيره؟ أليست هذه العبارة هي العبارة المثالية للدعوة إلى وحدة الأديان؟! وحدة بمعنى التداخل والامتزاج.

(١) نصر أبو حامد أبوزيد والهرمنيوطيقا: مقال للشيخ سليمان بن صالح الخراشي، عن موقع صيد الفوائد. وللزيادة انظر: مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، للأستاذ عادل مصطفى.

(٢) نقد النص د. علي حرب، (ص: ٢٠٢).

## المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لانحرافات نصر أبو زيد في التفسير:

## المثال الأول:

في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران: ١٧٣].

يقول د. نصر أبو زيد إن نص هذه الآية: «يمكن أن يكون مثلاً لعموم اللفظ وخصوص الدلالة، فليس من المتصور أن يكون لفظ (الناس) في هذا النص دالاً على (جميع الناس)، وإلا كان جميع الناس قائلين لجميع الناس إن (جميع الناس) قد جمعوا لكم»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص ما يلي:

١- أن د. نصر لم يلتفت إلى طبيعة (أل) التعريف في كلمة (الناس)، ف (أل) التعريف تأتي للعهد، كما تأتي للجنس<sup>(٢)</sup>، فلا يمنع أن يكون لفظ (الناس). الأول هم قوم كان أبو سفيان سألهم أن يثبطوا رسول الله ﷺ وأصحابه الذين خرجوا في طلبه بعد منصرفه عن أحد إلى حمراء الأسد. و(الناس) الثاني، هم أبو سفيان وأصحابه من قريش الذين كانوا معه بأحد<sup>(٣)</sup>.

## المثال الثاني:

في تعليقه على قوله تعالى: ﴿لِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]:

- (١) مفهوم النص، د. نصر أبو زيد، (ص: ١٠٧).  
 (٢) انظر البحر المحيط، الزركشي، (ص: ٣/٣٥٦)، والأحكام للآمدي (١/٢٦)، وأنوار البروق في أنواع الفروق، وكشف الأسرار (١/٣٣٧).  
 (٣) انظر تفسير الطبري (٤/١٧٨)، والبغوي (١/٣٧٥).

يقول: «فإذ كان «المعنى» القرآني قد أعطى للأثني نصيبًا مجددًا في الميراث، بعد أن لم تكن ترث أصلًا، فيجب أن لا نقف عند هذا المعنى - النصيب الذي تحدد لها في القرآن - وإنما يجب تجاوز هذا المعنى إلى المغزى: الإنصاف بعد الظلم، لتسير على درب الإنصاف على ما لا نهاية، فالمعاني الواردة في النصوص عن المرأة، بما في ذلك توريثها نصف نصيب الذكر ذات مغزى يتحدد بقياس طبيعة الحركة التي أحدثها النص، وهي حركة تتجاوز الوضع المتردي للمرأة، وتسير في اتجاه المساواة المضمرة والمدلول عليها في نفس الوقت. وليس من المقبول أن يقف الاجتهاد عند حدود المدى الذي وقف عنده بالوحي، وإلا انهارت دعوة الصلاحية لكل زمان ويمكن من أساسها»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص ما يلي:

١ - نظرة نصر أبو زيد إلى القرآن على أنه نص تاريخي، وأنا ملزمون عند قراءته بالوقوف عند فهم السياق التاريخي لنزوله وعدم قبول تطبيق نصوص أحكامه في المستقبل.

٢ - دعواه أن القصد من حكم القرآن بتوريث المرأة هو عموم إزالة الظلم عنها، وهذا هو ما ينبغي الاجتهاد لتطبيقه بإزالة الظلم عنها فيما يتناسب مع الأيديولوجيات المختلفة زمنيًا ومكانيًا.

٣ - تطبيق النظرة الأيديولوجية للقرآن، حيث يعبر نصر أبو زيد عن أيديولوجيته تجاه المرأة، وأنها مهضومة الحق، وأن القرآن وضع أيديولوجية

(١) نقد الخطاب الديني (ص: ٢٢٢).

رفع الظلم عن المرأة كأساس في التشريع نحوها<sup>(١)</sup>، ثم تتماشى هذه الأيديولوجية لتتعامل مع قضايا المرأة في المجتمعات والأزمان المختلفة ولكن من خلال ثقافة البيئة المحيطة، دون التقييد بتشريعات الإسلام التاريخية.

٤ - يظهر لنا موقف د. نصر أبي زيد من قضية المرأة، حيث يدعو إلى رفع الظلم عنها، وهي دعوى حق في أصلها، إن كان يقصد الظلم بمعناه الواقعي الذي يقوم به الجاهلون بأحكام النساء. لكنه يقصد ما يمكن أنه نسميه الظلم المؤسسي أو المؤسساتي، فنجدته حين يتكلم عن خروج آدم وحواء عليهما السلام من الجنة، يقول: «إن الضمير الإنساني ينسب إلى المرأة وحدها مسؤولية هذا الخروج، فكان العقاب بأن تنزف دمًا، وتغدو «ناقصة عقل ودين»، ويبدو هذا العقاب بحسب التفسيرات المأخوذة من الرواية اليهودية<sup>(٢)</sup> استبداديًا، يتناقض مع الطبيعة التي صاغها الإسلام لصفات الله»<sup>(٣)</sup>.

ونلاحظ على هذا النص، ما يلي:

١ - اتهامه الإسلام بالتعصب ضد المرأة.

(١) انظر دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة، منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ١٩٩٩.

(٢) يقصد ما روي عن كعب الأحبار ووهب بن منبه في حادثة إخراج آدم وحواء من الجنة، حيث يقول في كتابه دوائر الخوف: (القصة - قصة الخروج - يرويها الطبري نقلًا عن وهب بن منبه أحد أحبار اليهود الذين اعتنقوا الإسلام) انظر كتابه (ص: ٢٢).

(٣) انظر كتابه دوائر الخوف. (ص: ٢٢).

٢- أن هذا الاتهام لا يقع على واقع الأفراد، بل يتنامى حتى ينطبق من رأيه في السنة النبوية هازئاً بقوله ﷺ «ناقصات عقل ودين»<sup>(١)</sup>، غافلاً في ذلك المعنى المقصود من النص الذي يتبين من إتمام قراءة النص ومعرفة سياقه الذي ورد فيه.

٣- الاعتماد على روايات إسرائيلية في تبرير الحيض لدى النساء بأنه عقاب حواء لأنها أغوت آدم لتخرجه من الجنة، وتوارث هذا العقاب في بنات جنسها.

٤- اتهامه وهب بن منبه باليهودية، ومن ثم بالكييد إلى الإسلام.

#### المثال الثالث: في نظرة نصر أبو زيد إلى النبوة:

يقول د. نصر: «إن تفسير النبوة اعتماداً على مفهوم «الخيال» معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية «المخيلة» الإنسانية التي تكون في «الأنبياء» بحكم الاصطفاء والفترة أقوى منها عند من سواهم من البشر، وإذا كانت فاعلية «الخيال» عند البشر العاديين لا تبتدئ إلا في حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل، فإن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرين دون غيرهم على استخدام فاعلية «المخيلة» في اليقظة والنوم على السواء، وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة المخيلة، وفعاليتها، فالنبي يأتي على رأس قيمة الترتيب، يليه الصوفي

(١) أخرجه البخاري: كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم (٣٠٤)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقص الطاعات، رقم (٨٠).

العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب»<sup>(١)</sup>.

ثم يقول: «فإن النبوة في ظل هذا التصور لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة، ويمكن أن يفهم الإنسان أن الانخلاع في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة»<sup>(٢)</sup>.

فالنبوة عند د. نصر ليست إعجازاً مفارقاً لقوانين المادة والطبيعة والواقع، وإنما هي درجة قوية من درجات الخيال.

ويتضح من هذين النصين، ما يلي:

١- تأثر د. نصر بمنهاج الماركسية في «المادية الجدلية»، المنكر لما وراء الواقع، وما فوق الطبيعة.

٢- قوله في وصف النبوة مخالف لما عليه أهل السنة، من أن النبوة اصطفاء من الله تعالى للأنبياء، قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥]، فهي اصطفاء من الله وليست قدرة في الأنبياء.

٣- كيف يمكن لنظريته هذه تفسير ما جاء من أحاديث عن كيفية الوحي إلى النبي ﷺ والاجهد الذي يلاقه أثناء الوحي الذي نذكر منه ما يلي:

أ- مجيء الملك (جبريل عليه السلام) بالوحي: عن عائشة قالت: أول ما بُدئ به رسول الله ﷺ الرؤيا الصالحة، فجاءه الملك، فقال: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ

(١) مفهوم النص (٥٦).

(٢) مفهوم النص (٥٩).

الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ [العلق: ١-٣] (١). فهل مجيء الملك من مفردات المخيلة الفعالة؟

ب- الجهد الذي ناله عند الوحي للمرة الأولى: لقوله ﷺ ردًا على الملك: «ما أنا بقارئ»، قال: «فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ»، قال: «قلت: ما أنا بقارئ»، قال: «فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ فأخذني، فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ الآيات» (٢). فأي مخيلة فاعلة هذه التي تغط المرء حتى يبلغ منه الجهد؟!

ج- الأمور المصاحبة للوحي: عن عمر بن الخطاب قال: كان النبي ﷺ إذا أنزل الوحي سمع عند وجهه كدوي النحل (٣).

وعن أسماء بنت يزيد قالت: إني لأخذة بزمام العضباء ناقة رسول الله ﷺ إذا أنزلت عليه المائدة كلها فكادت من ثقلها تدق بعضد الناقة (٤).

وعن زيد بن ثابت أنزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت أن ترص فخذي (٥).

(١) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، رقم (٤٥٧٣).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، رقم (٤)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم (٢٣١).

(٣) أخرجه الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة المؤمنون، رقم (٣٠٩٧).

(٤) أخرجه أحمد في المسند، رقم (٢٦٢٩٤).

(٥) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، رقم (٢٦٢٠).

د- وصف النبي ﷺ لكيفيات الوحي: حيث سئل النبي ﷺ: كيف يأتيه الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «يأتيني في مثل صلصلة الجرس وهو أشده عليّ، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول» قالت عائشة: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ينزل عليه الوحي في اليوم ذي البرد الشديد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقاً<sup>(١)</sup>.

٤- توصيف النبوة بالمخيلة، تنعكس على القرآن بوصفه منتجاً ثقافياً معرفياً بل وخيالياً، وهي نظرة د. نصر إلى القرآن، ولكن كيف يتيسر لأي مخيلة مهما كانت ما دامت - مخيلة فرد - أن تنتج هذا الكم من الآيات والبراهين والتشريعات، ثم تأتي بمنتجها هذا وقد اتسق دون تعارض فيه، إلا ما كان من باب نسخ الحكم وبقاء اللفظ كما في آيات تحريم الخمر، وهو ما لن يرفضه عقل د. نصر، باعتباره يعود بالنص إلى سياقه التاريخي، لأن سياق آيات تحريم القرآن تدرجت تاريخياً حتى وصلت إلى التحريم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

\*\*\*

(١) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، رقم (٢)، ومسلم: كتاب الفضائل، باب عرق النبي ﷺ في البرد، رقم (٤٣٠٤)، والترمذي: كتاب المناقب، باب ما جاء كيف كان ينزل الوحي على النبي ﷺ، رقم (٣٥٦٧)، وقال: «حديث حسن صحيح»؛ والنسائي: كتاب الافتتاح، باب جامع ما جاء في القرآن، رقم (٩٢٥).



## الفصل الثالث: خليل عبد الكريم وانحرافاتة في التفسير

### المبحث الأول:

#### التعريف بخليل عبد الكريم وأبرز مؤلفاته

##### المطلب الأول: التعريف بخليل عبد الكريم :

هو خليل عبدالكريم عبد الناصر<sup>(١)</sup>.

ولد قريباً من عام ١٣٤٩هـ، درس الفقه والشريعة الإسلامية في الأزهر مطلع الخمسينيات، وتحول بعدها إلى دراسة القانون حيث عمل محامياً، وكان تخصصه قبل ذلك في التاريخ الإسلامي<sup>(٢)</sup>، كان في بداية حياته عضواً في جماعة الإخوان المسلمين لفترة، ثم تركها لينضم إلى حزب التجمع اليساري، حيث أصبح أحد قادته<sup>(٣)</sup>.

وقد توفي عن عمر يناهز الثلاثة وسبعين عاماً في إحدى قرى أسوان، وذلك في ١٤ / ٤ / ٢٠٠٢م.

وخلال حياته تلك ألف عدة كتب تبلغ ثلاثة عشر كتاباً أثارت زوبعة في الحياة الثقافية في مصر بسبب جرأته في التطرق إلى مواضيع تعتبر من المحرمات في التراث الإسلامي.

(١) من مقال للدكتور: عبد العظيم المطعني في جريدة آفاق عربية، من شبكة الإنترنت.

(٢) الفكر الأصولي، خليل عبد الكريم، للكاتب طلعت رضوان،

من موقع: (WWW.SONSOFL.ORG). زاوية الأدب والنقد، ع (٢٠٣)، يوليو ٢٠٠٢م.

(٣) خليل عبدالكريم، السير في الطريق الخاطئ مقال للدكتورة سارة محمد حسين، موقع: (لها أون لاين).

مما جعل هذه الكتب تتعرض للمنع والمصادرة والهجوم العنيف، ومع هذا فإن الرجل لم يتوقف عن الكتابة، ولم يتوقف عن تغيير خطه الفكري الذي يصدم الجميع، ورغم أن عددًا من أساتذة الجامعات الكبار قد حاولوا كشف ما في دراساته من زيف وافتراءات على الإسلام إلا أن شيئًا لم يكن يمنعه من الاستمرار، بل كان يزداد غلًا مع كل كتاب جديد غير عابئ بما تثيره كتبه من رفض<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثاني: التعريف بأبرز مؤلفات خليل عبد الكريم:

#### ١ - الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية:

وقد قال فيه: «إن هذه الشريعة التي ينادون بها هي مجرد تعاليم كان يقول ويأخذ بها عرب الجاهلية، ثم جاء «محمد» فأخذ هذه التعاليم، وأعمل فيها عقله وفكره حتى بدت وأنها شيء جديد»<sup>(٢)</sup>. وقال: «هل تصلح هذه التعاليم التي كان يطبقها بدو الصحراء قبل أكثر من أربعة عشر قرنًا لكي تحكمنا اليوم...»<sup>(٣)</sup>.

فهو يؤكد على فكرة تاريخية القرآن، وأنه منتج ثقافي عمل عليه النبي ﷺ ليخرج جديدًا عن الفكر الجاهلي، وأنه لا يصلح ليحكم في الوقت المعاصر، لأنه كما يقول تشريع: (عرب الجاهلية)، (وبدو الصحراء).

(١) النص المؤسس ومجمعه (السفر الأول والثاني)، لهدى العبد الجبار، (ص: ٥) بحث غير منشور.

(٢) الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية (ص: ١١).

(٣) المصدر السابق.

## ٢- الأسس الفكرية ليسار الإسلامى:

والذى يرى فيه أن الإسلام مجرد عبادات فقط، فمحلّه المساجد والجوامع والتكايا، ومن ثم فليس له شأن بحياة الناس وتصريف شؤونهم<sup>(١)</sup>.

## ٣- مجتمع يثرب: العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخلفي:

وفيه يهاجم خليل عبد الكريم الإسلام من خلال تشويبه لصورة المجتمع المسلم في عهد النبوة والخلافة الراشدة، فيظهره كأنه مجتمع لا ينشغل رجاله بشيء قدر انشغالهم بالمرأة والجنس<sup>(٢)</sup>.

## ٤- شدو الربابة بأحوال الصحابة:

وفيه تناول على الصحابة، وذكر فيهم ما لم يذكره أحد من كتاب السير والتاريخ<sup>(٣)</sup>.

## ٥- فترة التكوين في حياة الصادق الأمين:

وفيه يسلم عن النبي ﷺ صفة النبوة، ويجعله صنيع عدد من المعلمين كخديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وورقة بن نوفل، والراهب بحيرا وغيرهما من رهبان النصارى، فيقول: «وقد بدأنا بمحمد قبل أن يلتقي أبوه بأمه، حتى التقطته سيدة قريش بعد أن توسمت فيه، بفراصة يعز مثلها، أنه هو القادم المنتظر، ثم قيامها بمعونة سخية من ابن عمها القس بدور لا نجد له في

(١) انظر على سبيل المثال: (ص: ١٧ و ١٩ و ٣٢) من كتابه.

(٢) انظر على سبيل المثال (ص: ٧ و ٨ و ١٣) من كتابه.

(٣) انظر على سبيل المثال: (ص: ٩ و ٢١ و ٢٢) من كتابه.

تاريخ الأديان مجرد شبيه، إنها ملحمة خالدة سلخت من عمر الطاهرة والقس عقدًا ونصف العقد من الزمان في الإعداد والتصنيع والتهيئة والتأهيل حتى طرح ذلك العمل الصبور الدؤوب المتأني المخطط والمرسوم بدقة متناهية ثمرته الناجحة، وحدثت واقعة غار حراء...»<sup>(١)</sup>.

#### ٦- قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية:

وفيه ينزع عن النبي ﷺ صفات الرسالة والنبوة والوحي، ويظهره بأنه إنسان تمت تهيئته منذ الصغر ليكون ملكًا، يحقق لقريش أحلامها في تحقيق السيادة على العرب<sup>(٢)</sup>.

#### ٧- النص المؤسس ومجتمعه:

وهو آخر كتبه ومحل الدراسة عند الحديث عن انحرافات في التفسير في المبحث التالي.



(١) فترة التكوين في حياة الصادق الأمين (ص:٦).  
(٢) انظر على سبيل المثال: (ص:١٢ و١٣) من كتابه.

## المبحث الثاني:

انحرافات خليل عبد الكريم في مجال التفسير وأمثلة تطبيقية

المطلب الأول: أبرز انحرافات خليل عبد الكريم في مجال التفسير:

المسألة الأولى: أبرز انحرافاته في القرآن الكريم:

١ - القول بتاريخية القرآن الكريم:

فهو يرى أن القرآن نص خرج في زمن معين، وبيئة محددة، وظروف حضارية وثقافية معينة، فلا يمكن أن تنزع أحكامه من هذه الخلفية التاريخية ليطبق على ظروف حضارية وثقافية واقتصادية ومختلفة، ومن ثم فهو لا يصلح للتطبيق في هذا العصر.

٢ - التشكيك الواضح في مصدرية القرآن الكريم:

فهو لا يذكر كلمة واحدة في كتابه عن تنزيل القرآن، وبينما يقرر أن التوراة هبطت على موسى، نجده إذا ذكر آية يقول (أشرفت آية - هلت آية - تهادت - انبثقت).

٣ - تقسيم القرآن إلى قرآنيين<sup>(١)</sup>: فيدعو إلى التمييز بين:

أ - القرآن المقروء أو المتلو الذي حفظته صدور الرجال.

ب - القرآن المكتوب الذي دون إبان عهد الخليفة الثالث عثمان بن

عفان رضي الله عنه.

(١) النص المؤسس ومجمعه: (٩/١).

ويصف كلا منهما بقوله «القرآن المقروء أو المتلو أو المحفوظ في الصدور غرض طري يتفجر نضارة وبكارة، أبوابه مفتوحة ومداخلة ميسرة ومنافذة واسعة ومآتبه سهلة، ومفاتيحه طيبة. أما القرآن المدون أو المكتوب فتغلغه القداسة عالية يقف عليها حجاب وسدنة مرازمة...»<sup>(١)</sup>.

ومعنى قوله أن القرآن الذي أنزله الله غير المقروء في المصاحف الآن، وذلك من فعل عثمان بن عفان حين سيّجه - على حسب قوله - بين دفتين.

وللرد على ذلك نقول:

أ- إن الله عزَّ وجلَّ قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وهذه الآية حافلة بأساليب التوكيد، دليلاً على أن القرآن لن يتغير ولن يتحول مهما طال الزمان.

ب- هذه دعوى بأن الإسلام لم يكتمل في حياة النبي، وأنه ظل يتفاعل مع بيئته ومجتمعه في عهد الخليفين الراشدين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ثم جاء عثمان ليمنع هذا التفاعل، وهو مهدوم من أصله، فقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وهذا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم.

ج- أن عملية التدوين لم تكن في عهد عثمان رضي الله عنه، بل إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتوف إلا وجميع القرآن مكتوب في الرقاع والعصب واللخاف لكنه لم يكن مجموعاً في مكان واحد، ثم دوّن القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه بين دفتي مصحف واحد، ونُسَخ منه عدّة نسخ في عهد عثمان رضي الله عنه؛ وكان التدوين

(١) السابق (٩/١).

على مرأى ومسمع من الصحابة جميعًا، وبتكليف عدد من خيرة القراء والحفاظ للتأكد من صحة ودقة عملية التدوين. وكل ما عمله عثمان أنه نسخ من مصحف أبي بكر، وجعل ذلك على حرف واحد لئلا تختلف الأمة. وأجمع الصحابة على هذا العمل.

ويتأكد لنا أن جمع القرآن بين دفتي مصحف واحد بدأ في عهد أبي بكر الصديق، لما يلي:

■ ما جاءت به الآثار من تكليف أبي بكر الصديق لزيد بن ثابت رضي الله عنه، بجمع القرآن وتدوينه، لما خاف أن يُفقد حفاظ القرآن الكريم<sup>(١)</sup>.

■ هذا ما أجمع عليه علماء القرآن ومفسروه نذكر على سبيل المثال: أبو داود المغربي<sup>(٢)</sup>، والحموي<sup>(٣)</sup>، والنسائي<sup>(٤)</sup>، وابن العربي المالكي<sup>(٥)</sup>، وغيرهم.

وإنما قصد خليل عبد الكريم بهذه الدعوى أمرين رئيسيين:

الأول: محاولة نزع الثقة عن القرآن وخلخلة الإيذان به حتى لا يظل هو النص الإلهي الوحيد المصون من كل تغيير أو تبديل، أو زيادة أو نقص.

(١) سيأتي تفصيل عند الحديث على الانحراف السابع في منهج هشام جعيط بعنوان: التناقض المنهجي.

(٢) المقنع في رسم مصاحف الأمصار، لأبي داود المغربي (١/١).

(٣) القواعد والإشارات في أصول القرآن، للحموي (٢/١).

(٤) فضائل القرآن للنسائي (٣/١).

(٥) أحكام القرآن، لابن العربي (٤/٤٦٨).

الثاني: تبرير ما لدى أهل الكتاب (اليهود والنصارى) من نقد وُجّه إلى الكتاب المقدس بكلا عهديه: القديم (التوراة) والجديد (الأنجيل) ليقطعوا الطريق على ناقدى الكتاب المقدس من المسلمين، ومن غير المسلمين<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - دعواه أن القرآن يحابي النبي ﷺ:

فيذكر في أوائل سورة التحريم، روايات لسبب نزولها من أن النبي ﷺ حرم على نفسه جاريتة مارية القبطية استرضاء لحفصة بنت عمر رضي الله عنها، ثم مالت نفسه للجارية فنزل القرآن بإلغاء التحريم وجعله يميناً يكفر عنه، مما يجعلها له ثانية، وسيأتي تفصيل هذا عند استعراض أمثلة لانحراف خليل عبد الكريم في التفسير.

#### ٥ - دعواه أن القرآن نزل لاسترضاء أصحاب النبي ﷺ:

فمثلاً يرى خليل عبد الكريم أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبَنَّ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، نزل كرد على سؤال أحد الصحابة حين تعرض لامرأة زوجها غائب للجهاد في سبيل الله، فتعرض لها بكل ما يأتيه الرجل من زوجته إلا الجماع، ويفسر خليل هذا الموقف بأنه ترضية لشهوات الصحابة من جهة، وتأمين طاعتهم للأمر بالجهاد تحقيقاً لرغبة النبي ﷺ في التوسع السلطوي لإقامة دولة قريش من جهة أخرى<sup>(٢)</sup>. وسيأتي تفنيد ذلك في الأمثلة قريباً.

(١) شبهات المشككين: د. محمود حمدي زقروق.

(٢) انظر النص المؤسس ومجمعه (٥٩/٢).



وعناوين الجزء الأول من كتابه تدل على نظرة خليل للقرآن بأنه جاء للنفعية وترضية النبي ومجتمع الصحابة، فقط ومن هذه العناوين:

- آيات كريمة أشرقت تحقيقاً لرغبة القائد.
- آيات كريمة ظهرت تلبية لرجوات تبعه.
- آيات هلت موافقة لعبارات ثاب بها بعض الصحابة.

المسألة الثانية: أبرز انحرافات خليل عبد الكريم في النبي ﷺ:

#### ١ - جرأته على مقام النبوة:

حيث يتكلم على النبي ﷺ بما لا يتلاءم مع مكانته الشريفة، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ لِيُنذِرَكُمْ كَدُّعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، لكن خليل عبد الكريم يتجرأ على هذه المكانة، كما جاء منه في الحديث عن النبي ﷺ بأنه شهواني يتصرف في القرآن حسب هواه فيحرم الشيء ثم يعود يحله<sup>(١)</sup>. كما يصفه بأنه يتزلف إلى اليهود ليكسب ودهم وعطفهم، وأنه يتصرف في التشريع كيف يحلوه من أجل تحقيق ما أسماه بـ (حلم الجدود) وهو إقامة دولة قريش<sup>(٢)</sup>.

#### ٢ - تهكمه من النبي ﷺ:

وذلك يبدو من لغته السافرة على فضائل النبي ﷺ تارة، كما يقول: «سعد الخلائق، خير قرابين الله، المترحم، سيد بني آدم، الظفور، أول من

(١) انظر كتابه (٢/٣٦٣).

(٢) انظر كتابه «قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية» (ص: ١٣)، والنص المؤسس ومجتمعه (٢/٦٠).

يفيق من الصعقة»<sup>(١)</sup>. وتارة بوصفه صفات فيها تلميح بالشعوبية مثل: «الحجازي»<sup>(٢)</sup>.

### ٣- اتهامه الصريح للنبي ﷺ بالتحايل:

فيزعم أن النبي ﷺ وقع في غرام زينب بنت جحش زوجة زيد بن حارثة حين رآها في ملابسها الداخلية الشفافة، فدأب على تطليقها منه، ثم تزوجها، ولما افتضح أمره عند الناس، وقع في حرج شديد، فجاء القرآن مدافعاً عنه<sup>(٣)</sup>.

### ٤- إرجاعه كثيراً من أقوال النبي ﷺ إلى التوراة والإنجيل:

ومن ذلك قوله: «لقد تنبأ هو - أي النبي ﷺ - بعبريته الفاذة وبمعرفته بما جاء في التوراة والإنجيل من قصص أنبياء بني يعقوب أن تبعه سوف يطرونه بذات الكيفية التي أطرى بها النصارى عبد الله وابن أمته عيسى بن مريم، أي أنه حذر منه لأنه الطريق المؤدي حتماً إلى التآليه»<sup>(٤)</sup>.

### المسألة الثالثة: انحرافاته في جانب الصحابة رضي الله عنهم:

١- تنقص الصحابة والتهكم عليهم: وعلى رأسهم زوجات النبي ﷺ، فيتكلم عن حفصة بنت عمر رضي الله عنها بقوله: «العدوية بنت العدوي» ويصف أبا بكر بالتميمي وعمر بن الخطاب بالعدوي ويتهمه بالجن والفرار

(١) انظر الصفحات: ٧٢ و ٧٨ و ٧٩ و ١١٧.

(٢) انظر ص (٥٣) من كتابه: «النص المؤسس ومجمعه».

(٣) النص المؤسس (١/٤٧).

(٤) النص المؤسس (١/٧٤).

من الحرب في غزوة أحد، وعثمان بالأموي ويتهمه بالبحج.. والفرار في غزوة أحد<sup>(١)</sup>.

٢- اتهامه للصحابة رضوان الله عليهم بالشهوانية والنفعية، حتى أن القرآن جاء ليوافقهم في رغباتهم، فعفى عن واصل المغيبات، وهذا تحت علم النبي ﷺ وكبار الصحابة وسكوتاً منهم على هذا الوضع لعدم تأليب الرأي العام، كما أن القرآن وافقهم في تشريع الجهاد معللاً ذلك بأنهم عدوانيون يجبون السلب والنهب والاعتداء على الأعراس، فجاء الجهاد مشرعاً لهم ذلك ليثأروا من أعدائهم وينهبوا خيراتهم ويأسروا نساءهم<sup>(٢)</sup>.

٣- اتهام الصحابة بالإفساد في الأرض، لأنهم في إحدى غزواتهم لليهود قطعوا النخيل، فسخر منهم اليهود وقالوا: إن محمداً وصحبه يnehون عن الفساد في الأرض وهم أنفسهم مفسدون مخربون. فجاء القرآن بآية تبرر لهم هذا الفساد<sup>(٣)</sup>.

#### المسألة الرابعة: انحرافات الأسلوبية والمنهجية:

١- اعتماده على الروايات غير الموثوق بها، من كتب التراث ويدخل في ذلك الأحاديث الموضوعية ثم الأخبار الهشة<sup>(٤)</sup>.

٢- التأويل المنحرف لمعاني النصوص الصريحة الصحيحة إذا خالفت

(١) انظر على سبيل المثال (٢٦/٢) و(٥٣/٢).

(٢) انظر (٥٩/٢) من كتابه النص المؤسس.

(٣) انظر (ص: ٢٦٠ / ١) من كتابه النص المؤسس.

(٤) انظر (ص: ٣٦٤ / ١) من كتابه النص المؤسس.

رؤياه الخاصة<sup>(١)</sup>.

٣- سخريته من العلماء، فيسميهم (بالدهاقين، والمرازبة، والسدنة)<sup>(٢)</sup>.

٤- مخالفته للمتعارف عليه في الصورة الإملائية للغة حيث يصر على فصل حروف الجر التي يفترض بها الاتصال بمجرورها (كالباء فيكتبها: ب الحق). وحروف العطف المتصلة كالفاء فيكتبها: فنزلت)<sup>(٣)</sup>.

رغم عدم اطراد هذا المبدأ لديه، فيصل واو العطف بالاسم المعطوف، ويصل حرف الجر بمجرورها إن كان ضميراً متصلًا، فلماذا التفريق؟ ولماذا الاختلاف في المنهج؟

٥- ضعف التفكير المنهجي: فنراه يعترف بصواب مبدأ (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) بينما يجاهد (لإثبات أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ)<sup>(٤)</sup>.

٦- اتهام الآخرين بعيوبه الشخصية: على قاعدة (رمتني بدائها وانسلت)، فهو مثلاً يتهم عثمان بن عفان رضي الله عنه بأنه حرم القرآن من خاصيته في التفتح والقدرة على مجارة العصور لأنه وضع القرآن بين دفتين، بينما هو نفسه يجاهد - وذلك في كل كتاباته - على تقرير أن القرآن نص تاريخي لا يُطبَّق إلا على عصره وبيئته التي نزل فيها، ولا يصلح للتطبيق في غيرهما<sup>(٥)</sup>.

(١) انظر (ص: ١/ ٣٦٢) من كتابه النص المؤسس.

(٢) انظر (ص: ١/ ٣٦٣، ٣٦٤) من كتابه النص المؤسس.

(٣) انظر على سبيل المثال (ص: ٩)، و(ص: ١٧) من كتابه.

(٤) انظر (ص: ١/ ٣٦٣) من كتابه النص المؤسس.

(٥) انظر (ص: ١/ ٣٥٩) من كتابه النص المؤسس.

٧- يتبع خليل عبد الكريم اصطلاحات من وضعه تخالف ما اصطلاح عليه أهل العلم - بله العوام أيضًا - مثل<sup>(١)</sup>:

- النازحين = المهاجرين.
- بني قيلة = الأوس والخزرج.
- اليثارية = الأنصار.
- البطارقة = الأنبياء.
- الغزو الاستيطاني النهوي = الجهاد في سبيل الله تعالى.
- الكتبة = أهل الحديث.
- يثرب = المدينة المنورة.
- هيئة المبشرين بالجنة = العشرة المبشرين بالجنة.
- العدوي = عمر بن الخطاب.
- التيمي = أبو بكر الصديق.

٨- وجود المقرر السابق عند المؤلف، فهو قد ثبت في ذهنه أن القرآن نص تاريخي جلي، فهو يتبع هذا المقرر بانتقاء من الأدلة ما يؤكد فكرته ويتجاهل ما يخالفها، ويؤول النصوص حسب ما يراه هو، لا حسب مدلولها.

(١) انظر في نواح متفرقة من كتابه النص المؤسس.

## المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لانحراف خليل عبد الكريم في التفسير:

## المثال الأول:

في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤].

يذكر خليل عبد الكريم سبب نزول الآية مما جرى بين بائع تمر وامرأة غيَّب زوجها في الجهاد في سبيل الله من واقعة التَّمَارِ للمرأة، ثم ندمه وذهابه للاستفسار عن طريق التوبة، يقول:

«بعد ما سمع (خير قرابين الله) القصة من التمار الشبق الذي لم يراع أي حرمة، رد عليه بـ قوله (انتظر أمر ربّي)، أي أنه على يقين كامل أن السماء لن تدعه يواجه هذا الموقف بمفرده، خاصة أن الممارسات الجانحة تكررت وتحولت إلى ظاهرة.

وإن المرء ليعجب أشد الإعجاب بـ حلم (خير من وطئ الأرض) وصابره، فهو عندما سمع تلك الحكاية المخجلة خاصة أنها مورست مع مغيبات، ورغم نبيه الباتر كما السيف الصارم عن الاتصال بهن بأي صورة ولأي ظرف لم ينفعل، ولم يعنف مرتكبيها ولم يوجه لهم كلمة عتاب ولا نزير (نسطّر) كلمة لوم. لماذا؟ لأنه من ناحية: يدركه عرامة غريزة الاتصال بـ الآخر لديهم ذكوراً وإناثاً، وأنهم لم يعتنقوا الديانة التي بشر بها سوى قبل قليل، وأنهم (مرتكبي التصرفات الفلوت) الاحتياطي أو الرديف الذي من أقرب الاحتمالات تجنيده في الغزوات والسرايا والبعوث، فلو قسا عليهم فسوف يترك ندوباً في قلوبهم أو صدورهم تدفعهم إلى التباطؤ وتحثمهم على التراخي وتحضهم على التكاسل.

ومن رجا آخر: ليس من الحصافة التهويل بـ شأنها لأنه سوف يوزّ عساكره في السرايا والبعوث.. إلخ على الانسحاب ويشجعهم على التخلي، ويفريهم على الاستقالة لأنه مهما بلغت مغريات الجهاد من مغانم وأسلاب وأنفال في الدنيا، وهور عين وولدان مخلصين وأنهار خمور وعسل ولبن في الآخرة، فإنها لا تعوض الواحد منهم - نزولاً على موجبات مجتمعهم البدوي - عن ثلم العرض والتعدي على الحمى وانتهاك الحرمات.

كلها يتحاشى وقوعها (المدثر) إذ تُباعد بينه وبين نشر الديانة وتحويل دونه وتحقيق حلم الجدود: إقامة دولة قريش<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١ - انتقاص خليل عبد الكريم من النبي ﷺ واستهزأؤه بشخصه الشريف، فيسميه (خير قرايين الله)، و(المدثر)، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ لِيَنَّكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

٢ - احتجاجه بالروايات الضعيفة، فالحديث الذي ذكره بتقييد المرأة بأنها مغيبة، رواه الترمذي، وقال: ليس بمتصل، وأخرجه النسائي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى مرسلًا، ورواه أحمد بسند فيه علي بن زيد، وهو ضعيف.

٣ - أن الحادثة التي احتج بها خليل لا تخضع للحدود، قال القرطبي: «دلت الآية مع هذه الأحاديث - حديث قصة أبي اليسر - على أن القبلة الحرام واللمس الحرام لا يجب فيهما الحد»<sup>(٢)</sup>.

(١) النص المؤسس ومجتمعه، خليل عبد الكريم، (٢/٥٩، ٦٠).

(٢) تفسير القرطبي (٩/١١١).

٤ - العبارة الأخيرة اتهام صريح للنبي ﷺ أنه كان شعوبياً، لا يعبأ إلا بإقامة دولة قريش، لذا كان ﷺ يراعي في تشريعاته هذا الهدف حتى ولو جعله - كما يعتقد خليل - يتنازل عن تطبيق التشريعات.

ولكن هذا مردود بما يلي:

١ - أن النبي ﷺ إنما كان يطبق الوحي ولا ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٤) **عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ** ﴿ [النجم: ٤-٥].

٢ - أن النبي ﷺ كان يطبق الوحي حسب مقتضاه وليس حسب ما تقتضيه المصلحة البشرية العاجلة، فقد رجم الغامدية وماعزاً **حِينَئِذٍ**، أليس في رجمه للغامدية ما يثير حفيظة أهلها، وكذا رجم ماعز ألم يكن لينفر عنه الصحابة - حسب زعم خليل - لأنه كان يقيد رغباتهم وأهواءهم، أليس في فرض الزكاة والدعوة للجهاد ما تأنفه النفوس النفعية، التي نسب خليل الصحابة إليها زوراً وبهتاناً وافتراءً.

٣ - وقوع بعض الحوادث الفردية التي يغوي فيها الشيطان بعض أفراد المجتمع لا يعني أن الانحراف الأخلاقي أصبح سمة سائدة بل إنه الاستثناء الذي يؤكد قاعدة الفضيلة المحمية في مجتمع المدينة النبوية ولكون الإسلام ديناً واقعياً فإنه يفرق بين ارتكاب الزنا وبين الوقوع في مقدماته، ويفرق بين التائب النادم وبين المصّر المكابر، ويفرق بين المستر وبين المجاهر، ويقدم الحلول الواقعية للمشكلات الأخلاقية بما يؤدي إلى الستر وتقويم الاعوجاج.

٤ - أن النبي ﷺ لم يكن محور تشريعه الجهاد، فقد رد كثيراً من راغبي



الجهاد في مواقف مختلفة نذكر منها على حسب المثال:

أ- رده لأحداث السن من راغبي الجهاد: عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ عرضه يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني، ثم عرضني يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني <sup>(١)</sup>.

ب- عدم الاستعانة بالمشركين: عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً من المشركين لحق بالنبى ﷺ ليقاتل معه، فقال: «ارجع، إنا لا نستعين بمشرك» <sup>(٢)</sup>.

ورواه أحمد عن خبيب قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو يريد غزواً أنا ورجل من قومي ولم نسلم، فقلنا: إنا نستحي أن يشهد قومنا مشهداً لا نشهده معهم، قال: «أو أسلمتما»، قلنا: لا. قال: «فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين» <sup>(٣)</sup>.

ج- رد من خرج للجهاد بغير رضى أبويه: جاء رجل إلى النبى ﷺ فاستأذنه في الجهاد، فقال: «أحي والداك»، قال: نعم. قال: «ففيهما فجاهد» <sup>(٤)</sup>.

(١) أخرجه البخاري: كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، رقم (٢٤٧٠)، ومسلم: كتاب الإمارة، باب بيان سن البلوغ، رقم (٣٤٧٣)، وابن ماجه: كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد، رقم (٢٥٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب الجهاد، باب في المشرك يسهم له، رقم (٢٣٥٦)؛ وابن ماجه: كتاب الجهاد، باب الاستعانة بالمشركين، رقم (٢٨٢٢).

(٣) أخرجه أحمد في المسند، رقم (١٥٢٠٣).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الأبوين، رقم (٢٧٨٢)، ومسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنها أحق به، رقم (٤٦٢٣).

٥- تضارب أقوال خليل، فهو في هذا النص يثبت أن الصحابة نفعيون لا يردعهم عن شهواتهم شيء إلا منافع أكبر، ثم يجعلهم حماة الأعراض.

٦- قفز خليل على أولويات حديثه، ليثبت أن النبي ﷺ إنما أسس الدين ليحقق حلم الجلود بإقامة دولة قريش، فأين ما يثبت ذلك من كلامه؟! لا سيما وقد عرضت عليه قريش أن يتزعمها في مقابل أن يدع الدعوة إلى عقيدته فرفض عرضهم<sup>(١)</sup>.

٧- عدم التوافق مع الواقع، فالنبي ﷺ إنما يحكم في المدينة المنورة، التي يصير خليل على تسميتها بيثرب، ويقا تل أهل مكة الذين هم قريش. فكيف نجمع بين حلم إقامة قريش الذي يزعمه خليل مع محاربة النبي ﷺ لقريش؟! في عقلية واحدة.

### المثال الثاني:

في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمُْ مَحَلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢]:

والتي أدرجها خليل تحت عنوان (آيات أشرفت تحقيقاً لرغبة القائد).

يقول خليل عبد الكريم: «من العسير استيعابها دون معرفة الواقعة التي سبقتها، وبمعنى أدق التي تسببت في هلهأ أو إشراقها، وهي حكاية مس «سعد الخلائق محمد» لـ جاريتة القبطية على فراش العدوية بنت العدوي، نعني حفصة بنت عمر، وعودتها الفجائية أو غير المتوقعة،

(١) انظر القصة كاملة في دلائل النبوة للأصبهاني (١/١٩٨)، ومختصر السيرة، محمد بن عبد الوهاب (١/٩٣)، وحدثات الأنوار (١/١٧٩).

ورؤيتها، فثورتها الغضوب، ثم حلفه لها ب عدم الاقتراب من الأمة المصرية الجميلة البيضاء.. فقدوم الآية ب فك الأزمة ب تحويلها العهد الذي صدر منه إلى مجرد يمين من اليسير التكفير عنها ك أي يمين غيرها»، ثم يقول: «نخلص إلى أن تعميم اللفظ ليس له وجود وقت أن تلا «الترحم = محمد» الآية على تَباعه وقبل أن يكفّر عن قسمه أو يمينه أو عهده كيما يعود إلى ملامسة مارية القبطية الحسينية، إنما جاءت العمومية والتعميم أو بمعنى أدق القول بهما بعدها بزمان.

ونحن نؤيد هذا المنحى الذي سار فيه الفقهاء سواء من علماء الصحابة أو من الفقهاء قبل نشوء المذاهب، أو من أئمتها ومؤسسي مدارسها.

### لماذا؟

لأن هذا العمل يتسق مع ما نادينا به منذ نحو عشرين عامًا وما زلنا: استخلاص المعنى أو القيمة أو المغزى من النص دون التقيّد بحروفه. أي لم يشترط الفقهاء حدوث واقعة مماثلة لـ قصة مارية القبطية.

بل أخذ الدلالة منها وطبقوها على النوازل التي استجدت في عصرهم، إنما الاعتراض على المقولة أو القاعدة التي وُضعت خصيصًا لـ نفي قاعدة التاريخية التي يبغضها السدنة والمرابطة والدهاقون»<sup>(١)</sup>.

ورغم أن هذا العرض لكلام خليل وقراءته كافية لمعرفة انحرافاته، إلا أنني سألتزم منهجي الذي اتبعته في تحليل المنقول عنه، والرد عليه، فيما يلي:

(١) النص المؤسس ومجتمعة، خليل عبد الكريم، (١/٣٦٣، ٣٦٤).

١- أورد الكاتب هذا النص ليؤكد فكرته في إنسانية النص القرآني، وأنه إنما جاء تلبية لرغبات وأهواء متفرقة، وهنا يعتبر هذا النص تلبية لرغبات النبي ﷺ.

٢- يتضح من النص سوء أدب الكاتب مع النبي ﷺ، فيسميه مرة (سعد الخلائق = محمد)، ومرة (المرحوم = محمد)، في سياق يشعر بالتهكم.

٣- ليس كل ما يروى في كتب التفسير صحيحًا صالحًا للاحتجاج، وقد وردت روايات أخرى تبين أن ما حرّمه النبي ﷺ على نفسه مما أحله الله له طلبًا لمرضاة أزواجه هو أكل نوع من العسل الذي تبقى رائحته، وكانت إحدى زوجاته تقدمه له في يومها فتظاهرت زوجتان أخريان على أن تقولاً له إذا جاءهما إنهما تجدان منه ريحًا، وكان ﷺ يكره أن يوجد منه ريح غير طيب فعند ذلك حرّم على نفسه أكل هذا النوع من العسل<sup>(١)</sup>.

٤- الكاتب يعتمد على العقلية الروائية في صياغة الحديث النبوي، فجرّه ذلك إلى أن حفصة ثارت لنفسها غيرة، بينما ذكرت كتب التفسير<sup>(٢)</sup>، أن هذه الحادثة جرت في يوم عائشة، فطلب النبي ﷺ من حفصة أن تكتم الأمر عن عائشة. حبًا لعائشة وتحاشيًا لغضبها، وهي أحب أزواجه إليه، وقد جاءت روايات أخرى تؤكد علم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بما جرى وعدم غضبها منه لأن النبي ﷺ فعل شيئًا أحلّه الله له.

(١) الخبر بتمامه أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك، رقم (٤٩١٢)، ومسلم: كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة على من حرم امراته ولم ينو، رقم (١٤٧٤)، وهو أرجح ما قيل في معنى هذه الآية.  
(٢) انظر تفسير الطبري (٢٨/١٥٩)، والبيهقي (٤/٣٦٣).

٥- نلاحظ سوء أدب خليل مع أمهات المؤمنين والصحابه، فيقول عن حفصة بنت عمر رضي عنها (العدوية بنت العدوي، نعني حفصة بنت عمر)، فما دام سيذكر اسمها، لماذا التوصيف إلا إن كان من سوء أدب؟

٦- سخريته من علماء الأمة واستهزاؤه، فيسميهم (السدنة، والمرازبة، والدهاقون).

٧- تمويهه ومغالطته في المناقشة، فهو يعترف لأهل العلم بالإصابة في القول بتعميم معنى اللفظ دون التقييد بحروفه لكنه يعود فينكر قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا تناقض واضح.

٨- عدم إجماع المفسرين على تفسير ما حُرِّم في الآية بأنه الجارية، بل منهم من قال كان ذلك شراباً يشربه<sup>(١)</sup>، قال الطبري: «الصواب من القول في ذلك أن يقال: كان الذي حرّمه النبي ﷺ على نفسه شيئاً كان الله قد أحله له، وجائز أن يكون ذلك كان جاريته، وجائز أن يكون كان شراباً من الأشرطة». وحكى الاختلاف ابن كثير<sup>(٢)</sup>، أما البخاري فقد ذكر الآية في كتاب الأيمان والنذور باب إذا حرم طعامه، وعمله ذلك يشعر أنه يترجح عنده جعل المحرّم المذكور في الآية هو نوع من المأكّل أو المشرب.

### المثال الثالث:

في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبَدِّلَهُٗٓ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ﴾

[التحريم: ٥]:

(١) انظر تفسير الطبري (٢٣/٤٧٩).

(٢) انظر تفسير الطبري (٢٣/٤٧٩)، وتفسير ابن كثير (٨/١٥٨).

ذكر خليل عبد الكريم هذه الآية في بداية فصل عنون له باسم (آيات هلت موافقة لعبارات فاه بها بعض الصحاب أو اقتراحات قدموها، وأخرى توقعوا بزوغها في بعض المواقف). فقال: «روى البخاري وغيره عن عمر قال: وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: ﴿وَأَتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، وقلت: يا رسول الله إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجن، فنزلت آية الحجاب. واجتمع على رسول الله - ص - نساؤه في الغيرة، فقلت له: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجًا خيرًا منكن. فنزلت الآية.

وله طرق كثيرة منها أخرجه ابن أبي حاتم، وابن مردويه عن جابر، قال: لما طاف النبي - ص - قال عمر: هذا مقام أيننا إبراهيم ... ثم ذكر الرواية.

ثم قال: «فإذا انعطفنا إلى كتب التفسير، نجد عند الإمام الرازي ... ما روي أنه - ص - مرّ بالمقام ومعه عمر، فقال: يا رسول الله: أليس هذا مقام أيننا إبراهيم؟ قال: بلى. قال: أفلا نتخذه مصلى؟ قال: لم أؤمر بذلك، فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية»<sup>(١)</sup>. هذا الحديث ذكر لنا أن الآية المجيدة أقبلت بأريجها العطر في ذات اليوم أو بعد سويعات من ملتصق العدويّ عمر.

ويحدد ابن جزى الكلبي ما حدث - أي انبعث الآية المذكورة - بالآتي:

(١) هنا أشار إلى المصدر فقال: (مفاتيح الغيب - التفسير الكبير) للإمام فخر الدين الرازي - المجلد الثاني، الجزء الرابع (٤٠٣).

«وافق قول عمر - رض - لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى»<sup>(١)</sup>.

أي أن الآية الحميدة ومطلب ابن الخطاب توافقا، أي جاءت حروفهما متطابقة، وسوف نرى أنه تكرر ولعل هذا يضيء لنا حفاف الحديث المحمدي الشريف: «وروى من حديث عقبة بن عامر وأبي هريرة عن النبي - ص - أنه قال: «لو كان بعدي نبي لكان عمر»<sup>(٢)</sup>.

فهل انبجاس آيات كريات من (البشري/ القرآن) مشاكلة للألفاظ التي يدلي بها العدوي أحد أسباب ورود الحديث سالف الإلماع؟<sup>(٣)</sup>.

ثم يذكر رواية من التسهيل فيقول: «ومن كتب التفسير ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ﴾ الآية، ورُوي أن عمر قال ذلك ونزل القرآن بموافقته. ولقد قال عمر حينئذ للنبي - ص - والله يا رسول الله لئن أمرتني بضرب عنق حفصة لضربت عنقها»<sup>(٤)</sup>.

ابن جزى في تفسيره للآية يؤكد أن ابن الخطاب هو الذي فاه بالألفاظ التي تضمنتها الآية الكريمة، أما الذي جاء في ختام الخبر فلا تعليق لنا عليه إلا أنه من هواة قطع الرقاب، والطريف أنه لم يستثمر هذه الهواية المعجبة مع الأعداء لأنه باعترافه فرّ مع الذين هربوا من وجه كفار قريش في غزاة أحد<sup>(٥)</sup>.

(١) هنا أشار إلى المصدر فقال: كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الجزء الأول (ص: ٦٠).

(٢) هنا أشار إلى المصدر فقال: الاستيعاب لابن عبد البر - الخامس (ص: ١٤٢).

(٣) انظر كتابه (٢/ ٢٥-٢٦).

(٤) هنا أشار إلى المصدر فقال: (التسهيل) للكليبي، الجزء الرابع (ص: ١٣٢).

(٥) انظر كتابه (٢/ ٢٦).

ويتضح من هذا النص ما يلي:

- ١- تشكيك خليل عبد الكريم في مصدرية القرآن، حيث جعل موافقة القرآن لعمر بن الخطاب رضي الله عنه تبدو وكأنها تقرير من النبي صلى الله عليه وسلم لما أراده عمر رضي الله عنه. وليس من قبيل موافقه الوحي لما قاله عمر رضي الله عنه.
- ٢- سوء أدب الكاتب في الحديث عن القرآن الكريم بذكره صفات مدح للقرآن ولكن يبدو من سياق حديثه أنها استهزاء وسخرية، فيقول (الآية المجيدة، الآية الحميدة، أقبلت بأريجها العطر).
- ٣- تنقصه لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيتهم عمر رضي الله عنه بأنه من هواة قطع الرقاب، ثم يسخر لأنه رغم هذه الهواية فر مع من فر يوم أحد؟ مما يلمح بأنه يتهم عمر رضي الله عنه بالجبن، والجعجعة الفارغة.
- ٤- اعتماده على روايات دون تحقيق لها، فيعتمد على أحاديث في كتاب ابن مردويه، والرازي، وليس من كتب الحديث، ثم هو لا يستعرض رواياتهم كاملة على اختلافها.
- ٥- إتيانه بتقريرات ليس لها أصل يُعتمد عليه، فمن أين أتى بقصة فرار عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم أحد؟ وفي سؤال أبي سفيان عقيب الغزوة عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم أبي بكر، ثم عمر<sup>(١)</sup> لدليل على شدة عمر بن الخطاب عليهم، وليس على فراره، لاسيما في مجتمع يرى الفرار من الحرب عارًا، فلو كان عمر فرًّا فيمن فرّ لكفاه عارًا فلا يسأل عنه سائل.

(١) أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة أحد، رقم (٣٧٣٧).



ثم إن الشجاعة من أبرز صفات عمر بن الخطاب التي أقرّ له بها أعداؤه قبل أصدقائه فقد اعتر المسلمون بإسلامه وطاقوا علناً بالكعبة وكانت هجرته علناً لا سراً، واشتهر أمر شجاعته وشدة بأسه لدى الغرب من غير نكير، فكيف يزعم خليل عبد الكريم بعد ذلك أنه قد فرّ من غزوة أحد دون دليل على ما يقول؟!.

٦- نجد هنا أن خليل عبد الكريم لا يقر - بل ربما يسخر - بالتصليّة على النبي ﷺ والترضية على الأصحاب رضي الله عنهم، فهو حين يتكلم بلسانه لا يذكر تصليّة ولا ترضية بل يأتي بألفاظ يُكني بها عن النبي ﷺ أو الصحابة، يتضح فيها تهكمه بهم، فإن نقل عن أحد نصّاً استبدل التصليّة بحرف (ص)، والترضية بقوله (رض).

#### المثال الرابع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّتَهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا...﴾

[الأحزاب: ٣٧]:

وقد أدرج خليل عبد الكريم هذه الآية تحت عنوان «آيات أشرقت تحقيقاً لرغبة القائد»، وأدرج عدة روايات من كتب التفسير، بحيث يؤكد أن النبي ﷺ إنما أعجب بزینب بنت جحش رضي الله عنها لما رآها بملابس متبدلة، ووقعت في نفسه، فسعى إلى تطليقها من زيد بن حارثة رضي الله عنه، ليتزوجها، كما أنها سعت للفت انتباه النبي ﷺ إليها لتقع في نفسه ويتزوجها لتحظى بلقب «أم المؤمنين».

ثم عقد مقارنة بين فورية تحريم التبنّي بتدرجية تحريم الخمر، فقال:

«لماذا عدل القرآن المجيد عن منهجه التدرُّجي في تحريمه للربا وللخمر واتخذ المنهج الفوري في تحريم التبني وما استتبع ذلك من حليّة منكوحة الابن المتبنى (سورة الأحزاب) الذي حطم نسقًا اجتماعيًا راسخًا في مجتمع شبه جزيرة العرب».

ثم أنهى بحثه في هذه المسألة، قائلاً: «وختامًا فهذه الفاصلة التي انضوت على قصة الكلبي و بنت جحش وإن طالت بعض الشيء فإنها تضع في حجر القارئ دليلاً على صحة ما جاء به الشطر الأول من العنوان، وهو أن «الفرقان/ القرآن» خصص نصوصًا لتحقيق رغائب محمد، وكيف لا؟ أليس هو «سيد الخلائق» على بكرة أبيها؟»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذين النصين، ما يلي:

١ - استهداف خليل عبد الكريم هدفًا رئيسًا في كتاباته وهو أن القرآن منتج لغوي، نابع من النبي ﷺ لتحقيق رغباته ومطامعه سواء الشخصية أو القبلية.

٢ - سوء أدبه في التحدث عن النبي وإصراره على التهكم به ﷺ.

٣ - اعتماده على الروايات الضعيفة، وتضخيمه لما تقرر لديه مسبقًا من استنتاجات، والاكتفاء من الروايات بما يؤكد هذا المقرر الذهني المسبق. أما هذه الرواية فإن المحققين من أهل العلم ردوها فقد ألمح ابن كثير إلى مجموع الروايات التي جاءت في هذا الصدد، وقال: «ذكر ابن جرير،

(١) النص المؤسس (١/ ٧٤).

وابن أبي حاتم هاهنا آثارًا عن بعض السلف رضي الله عنهم أحببنا أن نضرب عنها صفحًا لعدم صحتها فلا نوردها»<sup>(١)</sup>.

وقال ابن حجر<sup>(٢)</sup>: «ووردت آثار أخرى أخرجها ابن أبي حاتم والطبري ونقلها كثير من المفسرين لا ينبغي التشاغل بها».

٤- أن الإشكال الذي وقع فيه البعض من تفسير (ما أخفاه الله) من أن النبي صلى الله عليه وسلم أحب زينب، وأعجب بها، فمردود بما روي أيضًا من قول الحسن بن علي رضي الله عنه من أن الله «أعلم نبيه أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها، فلما أتاه زيد ليشكوها إليه، قال: اتق الله، وأمسك عليك زوجك. فقال: قد أخبرتك أني مزوجكها، وتخفي في نفسك ما الله مبديه»<sup>(٣)</sup>.

كما يمكننا أن نرده بما يلي:

٥- أن هذه الروايات تتنافى مع عصمة النبي صلى الله عليه وسلم ومكانته.

٦- لو كان الذي أخفاه عليه الصلاة والسلام هو محبته لزينب رضي الله عنها لأظهره الله تعالى - كما ذكر البغوي - ولكن الله تعالى أظهر أنه سيتزوجها<sup>(٤)</sup>.

\*\*\*

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ٤٩١).

(٢) فتح الباري (٨/ ٥٢٤).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٩١)، وأضواء البيان للشنقيطي (٦/ ٢٤٠).

(٤) للتوسع في الرد انظر: الشفا للقاضي عياض (٢/ ٨٧٨-٨٨٠)، والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير لمحمد أبو شهبه (٤٥٢-٤٥٨)، وفي ظلال القرآن (٥/ ٢٨٦٥-٢٨٦٩)، مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش» للدكتور زاهر عواض الألمي.

## الفصل الرابع: محمد شحرور وانحرافاتة في التفسير

### المبحث الأول:

التعريف بمحمد شحرور، وكتابه (الكتاب والقرآن)

المطلب الأول: التعريف بمحمد أركون وأبرز كتبه:

المسألة الأولى: التعريف بمحمد شحرور.

هو محمد ديب شحرور، حصل على شهادة الدكتوراه في الهندسة المدنية، وهو متخصص في فحص التربة<sup>(١)</sup>.

ولد في دمشق ١٩٣٨م، حصل على شهادة التعليم الثانوي في دمشق عام ١٩٥٧، ثم سافر إلى الاتحاد السوفيتي ببعثة دراسية في عام ١٩٥٨ لدراسة الهندسة المدنية. وهناك التحق بمعهد الهندسة المدنية في موسكو ١٩٥٩م، وتخرج بدرجة دبلوم في الهندسة المدنية في عام ١٩٦٤م.

عُين معيداً في كلية الهندسة المدنية - جامعة دمشق عام ١٩٦٥م حتى عام ١٩٦٨م.

وفي عام ١٩٦٩م حصل على شهادة الماجستير، ثم حصل على الدكتوراه عام ١٩٧٢م، وفي نفس العام عين مدرساً في كلية الهندسة جامعة دمشق.

المسألة الثانية: ومن أبرز كتبه:

(١) انظر تهافت القراءة المعاصرة. د. محامي منير الشواف، (ص: ١١).

١ - الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة. نشر عام ١٩٩٠. وهو محل بحثنا في هذا الفصل.

٢ - الدولة والمجتمع: عام ١٩٩٤.

٣ - الإسلام والإيمان: عام ١٩٩٦.

٤ - نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي: ٢٠٠٠<sup>(١)</sup>.

**المطلب الثاني: التعريف بكتاب (الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة)<sup>(٢)</sup>:**

الكتاب من القطع المتوسط، يقع في (٨١٩) صفحة..

وقد ذكر الكاتب في مقدمته أنه قضى في تأليفه أكثر من عشرين عامًا، وذلك خلال ثلاث مراحل<sup>(٣)</sup>:

المرحلة الأولى: من عام ١٩٧٠ - ١٩٨٠.

المرحلة الثانية: من عام ١٩٨٠ - ١٩٨٦.

المرحلة الثالثة: من عام ١٩٨٦ - ١٩٩٠.

طبع هذا الكتاب أربع مرات في خمسة عشرة شهرًا منذ صدور الطبعة الأولى.

ويبدو من قراءة الكتاب أن كاتبه مضطرب المنهج فاقد لآليات المفسر،

(١) نقلًا عن موقع الكاتب محمد شحرور [www.shahrour.org](http://www.shahrour.org).

(٢) انظر التحريف المعاصر في الدين/ عبد الرحمن حبنكة، (ص: ١٥).

(٣) انظر الكتاب والقرآن، (ص: ٤٦-٤٨).

حيث يمكننا إيجاز منهجه المتبع فيما يلي<sup>(١)</sup>:

- ١- تحطيم خصائص اللغة العربية وأنظمتها.
- ٢- عدم المقدرة على قراءة المعجم وفهمه، وتفسير الكلمات بغير معناها.
- ٣- مخالفة معجم المقاييس لابن فارس وإهمال المعاجم الأخرى.
- ٤- تزييف حقائق اللغة والادعاء بما ليس فيها.
- ٥- مخالفة نظرية الجرجاني في النظم من خلال اجتثاث المفردة من سياقها وتجريدها من معناها الحقيقي.
- ٦- إغفال علوم الصرف والاشتقاق التي كان من أئمتها أبو علي الفارسي وابن جني.
- ٧- مخالفة ما ورد في الشعر الجاهلي.
- ٨- الاستخفاف بعقل القارئ، وغياب المنهج العلمي الحقيقي.
- ٩- إضفاء صفة العلمية والحقيقة على افتراضات وتصورات محضة، فقدت أدلتها وبراهينها.
- ١٠- الانطلاق من أفكار الماركسية ومبادئها، ولي أعناق النصوص القرآنية وقسرها على التعبير عنها.
- ١١- اتخاذ آيات القرآن غطاءً لأفكاره وأطروحاته وانهايار العلاقة بين التشكيل اللغوي للآية، والمعنى الذي يوضحه لها من خارجها.

(١) انظر الإشكاليات المنهجية في الكتاب والقرآن، السيد ماهر المنجد، (ص: ١٧٨).

١٢- إقحام علم الرياضيات واستخدام ألفاظ العلم والتكنولوجيا بغرض الإرهاب العلمي.

١٣- بناء نظرية فقهية على أسس فاسدة ومقدمات باطلة علمياً ومنطقياً ولغوياً.

١٤- وضع النتائج قبل المقدمات، والإتيان بمقدمات واهية غير مسلم بها ولا ملزمة ولا منطقية.

١٥- عدم التوثيق وانعدام المرجعية مطلقاً وعدم مراعاة أبسط قواعد البحث العلمي، فالكتاب رغم ضخامته إلا أن المؤلف لم يذكر مرجعاً واحداً على طول الـ ٨١٩ صفحة.

وسياتي بيان ما سبق من مأخذ على منهجه في البحث التالي.

\*\*\*

## المبحث الثاني:

انحرافات محمد شحرور في التفسير وأمثلة تطبيقية

المطلب الأول: انحرافات محمد شحرور في التفسير:

المسألة الأولى: دعواه بوجود إخضاع القرآن للتأويل:

قال ابن القيم: «ما عارض أحد الوحي بعقله إلا أفسد الله عليه عقله حتى يقول ما يضحك العقلاء»<sup>(١)</sup>.

ويقول محمد شحرور: «لابد أن يكون القرآن قابلاً للتأويل، وتأويله يجب أن يكون متحركاً وفق الأرضية العلمية لأمة ما، في عصر ما، على الرغم من ثبات صيغته، وفي هذا يكمن إعجاز القرآن للناس جميعاً دون استثناء»<sup>(٢)</sup>.

وهذه الدعوة إلى التأويل المتحرك لمعاني القرآن دون الوقوف عند ثبات صيغته ودلالاته تؤدي في غالب الأحيان إلى إفراغ النص من مضمونه ليصبح منطلقاً للأهواء والأعراف والتقاليد، وقد رأينا مضار التأويل الفاسد فيما سبق من مباحث.

المسألة الثانية: تقسيمه آيات القرآن إلى ثلاثة أقسام:

حيث يقول: «إن الكتاب من حيث الآيات ينقسم: إلى ثلاثة أقسام:

(١) انظر الضوء المنير على التفسير (٤/٨٨)، جمع علي الصالحى، مؤسسة النور ومكتبة السلام.

(٢) الكتاب والقرآن، (ص: ٦٠).



١- الآيات المحكمات وهي التي تمثل رسالة النبي ﷺ، وقد أطلق الكتاب عليها مصطلح (أم الكتاب)، وهي قابلة للاجتهد حسب الظروف الاجتماعية والاقتصادية ما عدا العبادات والأخلاق والحدود.

٢- الآيات المتشابهات وقد أطلق عليها الكتاب مصطلح «القرآن، والسبع المثاني»، وهي القابلة للتأويل وتخضع للمعرفة النسبية، وهي آيات العقيدة.

٣- آيات لا محكمات ولا متشابهات، وقد أطلق عليها الكتاب مصطلح «تفصيل الكتاب»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١- أن محمد شحورر أعاد تقسيم آيات القرآن على غير ما تعارف عليه أهل العلم من أنه محكم ومتشابه فقط، كما يقول تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. فلا وجود لقسم ثالث.

قال د. محمد فريز منفيخي: «إن المؤلف - أي محمد شحورر - أخرج القرآن من الثبات، ومن كونه مصدر الآراء والاجتهادات والعلم والبحث والنظر إلى أجزاء يمكن تحويرها أو تغيير معناها، أو أنها لا تحتوي شيئاً»<sup>(٢)</sup>.

٢- أن تقسيمه هذا مبني على تحميل ألفاظ القرآن، ومصطلحاته ما لا

(١) الكتاب والقرآن، (ص: ٣٧).

(٢) تقويم علمي لكتاب: الكتاب والقرآن الكريم، د. محمد فريز منفيخي، دار الرشيد، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، (ص: ٦٢).

تحتمله لغة ولا سياقاً، فعبارة «أم الكتاب» جاءت في القرآن في موضعين:  
 الأول: الآية السابعة من سورة آل عمران، وكان معناها: أصل الكتاب.  
 الثاني: الآية التاسعة والثلاثون من سورة الرعد، وكان معناها اللوح  
 المحفوظ أو سورة الفاتحة.

٣- يعد هذا التقسيم نوعاً من التلاعب بالمصطلحات الشرعية  
 والقرآنية، لا لشيء إلا لإثبات مقرر مسبق في ذهن الكاتب، وهو قابلية  
 النصوص للتأويل غير المنضبط.

#### المسألة الثالثة: قوله بتاريخية القرآن:

حيث يقول: «أريد أن أؤكد على نقطة في غاية الأهمية، وهي أن  
 القرآن كتاب الوجود المادي والتاريخي، لذا فإنه لا يحتوي على الأخلاق ولا  
 التقوى ولا اللياقة ولا اللباقة، ولا تنطبق عليه عبارة «هكذا أجمع الفقهاء»،  
 و«هكذا قال الجمهور»، إننا في القرآن والسبع المثاني غير مقيدين بأي شيء  
 قاله السلف، إننا مقيدون فقط بقواعد البحث العلمي والتفكير الموضوعي  
 وبالأرضية العلمية في عصرنا، لأن القرآن حقيقة موضوعية خارج الوعي  
 فهمناها أو لم نفهمها، قبلنا بها أم لم نقبل. والشيطان حين محاولة فهم القرآن  
 يدخل فينا من خلال الأخلاق واللياقة واللباقة، فالقرآن حقيقة موضوعية  
 مادية وتاريخية لا تخضع لإجماع الأكثرية حتى ولو كانوا كلهم تقاةً، ويخضع  
 لقواعد البحث العلمي حتى ولو كان الناس كلهم غير تقاة»<sup>(١)</sup>.

(١) الكتاب والقرآن، محمد شحرور (ص: ٩١).

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١- أنه يدعو إلى اعتبار القرآن نصًّا تاريخيًّا موضوعيًّا نزل في سياق معين ولمجتمع معين، فالعبرة بخصوص الظروف والملابسات التي صاحبت نزوله وليس بعموم الألفاظ والدلالات. وقد سبق مناقشة هذا الادعاء.

٢- أنه جعل الشيطان هو الحائل بين فهم السلف للقرآن فهماً حقيقيًّا، وهذه دعوى على قاعدة «رمتني بدائها وانسلت»، فأى فهم للقرآن أفضل من فهم القرون الأولى، الذين شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية، فقال: «خير الناس قرني...»<sup>(١)</sup>.

٣- جزمه بأن القرآن لا يحتوي على الأخلاق ولا التقوى... إلخ، مخالفة واضحة لعشرات الآيات الصريحة الدالة على الأمر بالتقوى والخلق الكريم، وهو طعن مباشر في القرآن وغايته.

٤- التقييد بقواعد البحث العلمي والتفكير العلمي لا يتعارض مطلقًا مع اشتغال القرآن على نصوص واضحة في التقوى والأخلاق، وتوهم التعارض بينهما خلل منهجي يجب على صاحبه أن يعالج نفسه منه.

٥- دعواه أن الاعتماد في فهم القرآن على الإجماع بحجة أنهم كانوا تقاة، وأن القرآن يتيسر فهمه، وتجب دراسته حتى ولو كان كل الناس غير تقاة يخالف الفطرة السليمة، التي توجب على الراغب في معرفة الدين السليم تتبع ومعرفة آراء التقاة الخيرين، فيزعم أن غير التقي قريب من القرآن يتيسر له فهمه، وكلامه منقوض من عدة جوانب:

(١) سبق تحريجه.

الأول: أن الله عزَّ وجلَّ لما اختار حملة لدينه اصطفى الأنبياء لأنهم أفضل البشر، ويسر لهؤلاء الأنبياء أفضل الناس بعد الأنبياء وهم الأصحاب والحواريون.

الثاني: أن السلف أرشدوا إلى أهمية تخير من يتعلم المرء منهم دينه بالتقوى، فعن محمد بن سيرين قال: «إن هذا العلم دين فليَنظر الرجل عمن يأخذ دينه»<sup>(١)</sup>.

وفي رواية: «إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم»<sup>(٢)</sup>.

وجاء أن الحسن حذر من تلقي العلم عن أهل الكتاب فقال: «من يأخذ دينه عن أهل الكتاب! إنهم يكذبون»<sup>(٣)</sup>.

وقال صاحب التبيان في آداب المتعلم: «لا يُتَعلم إلا ممن كملت أهليته وظهرت ديانتته وتحققت معرفته واشتهرت صيانتته»<sup>(٤)</sup>.

الثالث: من لا يؤمن على عقيدته، لا يُستأمن على عقائد الناس، وقد «قال شيخ من شيوخ الخوارج بعد أن تاب: إن هذه الأحاديث دين، فانظروا ممن تأخذون دينكم، فإننا كنا إذا هوينا أمرًا صيرناه حديثًا»<sup>(٥)</sup>.

(١) أخرجه الدارمي: المقدمة، باب في الحديث عن الثقات، رقم (٤٢١)، وذكره صاحب الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/١٤٩)، مرفوعًا، ومثله في فوائد تمام (١/١٢٩٨).

(٢) أخرجه مسلم في المقدمة.

(٣) تفسير القرطبي (٩/٤٦)، والبحر المحيط، (٦/٤٠٥)، والكشاف (٣/٨٨).

(٤) التبيان (١/٤٧).

(٥) ذكره القرطبي في تفسيره (١/٧٨)، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، (١/١٨١).

المسألة الرابعة: إهماله لمصادر التفسير اكتفاء بعقله:

قال الشاطبي: «قلما تقع المخالفة لعلم المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه في أهل الاجتهاد غلطاً أو مغالطة»<sup>(١)</sup>.

ونحن على امتداد كتاب محمد شحرور، رغم ضخامة مادته المنشورة في ٨١٩ صفحة، لم نجده يعتمد على مرجع واحد في التفسير، إنما يرد كل الآيات إلى عقله، فكان خير مثال لمن يتعرض لوعيد النبي ﷺ المذكور في قوله: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»<sup>(٢)</sup>.

فالدكتور غير المتخصص في التفسير لا يعتمد في تفسير القرآن على القرآن، أو السنة، أو أقوال الصحابة، أو أقوال السلف من المفسرين، بل نجده يهمل علوم اللغة في التفسير رغم قوله في المقدمة أن تفسير القرآن يعتمد على فهم اللغة من خلال البيئة التاريخية المتطورة<sup>(٣)</sup>.

وقد أسس منهجه اعتماداً على<sup>(٤)</sup>:

- ١- مسح عام لخصائص اللسان العربي.
- ٢- الاطلاع على آخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة من نتائج، وعلى رأسها: أن كل الألسن الإنسانية لا تحوي خاصية الترادف.
- ٣- إذا كان الإسلام صالحاً لكل زمان ومكان، فيجب الانطلاق من

(١) انظر الموافقات للشاطبي (٣/ ١٧٠).

(٢) سبق تحريجه.

(٣) انظر: الكتاب والقرآن (ص: ٧).

(٤) التبيان (١/ ٤٧).

فرضية أن الكتاب تنزل علينا، وأنه جاء لجيلنا في النصف الثاني من القرن العشرين».

وهذا الأساس الثالث المذكور «يمكن عدّه من أهم أسباب الشذوذ والخطأ الذي وقع فيها المؤلف، يريد من كون القرآن صالحًا لكل زمان ومكان أن تكون أحكامه تابعة لتغير الأحوال، وتحول المزاج العام للناس، فخلص من ذلك إلى القول بثبوت النص وتغير المحتوى، وهي فرية خطيرة»<sup>(١)</sup>.

ومن الأمثلة على ذلك:

عند تعرضه لقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسَمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ﴾ (٧٥) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ [الواقعة: ٧٥-٧٦]. قال: «إن الانتباه لمواقع النجوم في الكتاب كله - وهي الفواصل بين الآيات، لا مواقع النجوم في السماء - وهي من مفاتيح تأويل القرآن وفهم آيات الكتاب كله»<sup>(٢)</sup>.

ففسر مواقع النجوم: بأنها الفواصل بين آيات القرآن، وهي لم تكن ضمن القرآن المنزل، إنما هي خدمة حديثة على المصحف لتحديد نهايات الآيات.

وهنا يظهر لنا جلياً - جهل شحورور بطبيعة القرآن، وتاريخ تدوينه، وتناقضه، فهو قد عنوان كتابه باسم «الكتاب والقرآن»، ليفرق بين ما هو مكتوب في المصحف، وما هو منزل على النبي ﷺ، ثم إذ به يفسر القرآن

(١) القرآن وأوهام القراءة العصرية (٢٦).

(٢) الكتاب والقرآن (ص: ٩٩).

على أساس الشكل الزخرفي والطباعي للمصحف. فماذا سيقول محمد شحرور لو صدر مصحف يعتمد في الفواصل على النقاط أو أي شكل هندسي أو زخرفي غير النجوم؟!!

قال يوسف الصيداوي: «إن الفاصلة في القرآن هي آخر كلمة من الآية، لا أنها الفراغ الواقع بين كل آيتين كما خيل للمؤلف... وهو لا يعلم أن نجومه هذه إن هي إلا زخارف صفها الخطاطون والرسامون في العصور المتأخرة»<sup>(١)</sup>.

المسألة الخامسة: أنه لا تتوفر فيه شروط المفسر: ومن أعظم آفات العلوم أن يدخل إليها من ليس من أهلها فيخوضون فيها، وهم لا يملكون مفاتيحها وهم مع ذلك يجهلون، ويظنون أنهم يعلمون، ويُفسدون ويقدرّون أنهم يصلحون.

قال ابن حزم: لا آفة على العلوم وأهلها أضر من الدخلاء<sup>(٢)</sup>، وهذه الأدوات التي يحتاجها المفسر كما ذكرها العلماء هي: معرفة لغة العرب، نحوها وصرفها وبيانها وبديعها ومعانيها، وديوان العرب من الأشعار المحتج بها، ومعرفة السنة، وأسباب النزول، وعلوم القرآن مكيه ومدنيه، وناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، واختلاف حروفه وقراءته، ومعرفة تفسير السلف... إلخ<sup>(٣)</sup>.

(١) بيضة الديك نقد لغوي لكتاب «الكتاب والقرآن»، تأليف يوسف الصيداوي، دار الألباب، دمشق، (ص: ١٦٧).

(٢) مداواة النفوس، لابن حزم الظاهري، (١/ ٢٤).

(٣) انظر مقدمة كل من الإتيان في علوم القرآن، والبرهان في علوم القرآن، ومناهل العرفان في علوم القرآن.

وقد يصل جهل شحورر بأصول وآليات التفسير في كثير من المواضع إلى حد الجهل المركب، فكثيراً ما تردد في الكتاب معارضته لتفسير العلماء والفقهاء وتخطئته لأقوالهم، ثم يعقبه بتفسيره الذي لا يعتمد على أساس يذكر، أو تأويلات تعسفية كقوله أن الحنيفية والاستقامة صفتان متناقضان، فيقول: «هما من المتناقضات حيث أن الحركة الجدلية بينهما هي حركة تناقضية تفرزها التناقضات الداخلية للحياة الإنسانية في مجال المعرفة وعلوم الاجتماع والاقتصاد والتي ينتج عنها دائماً مجالات جديدة في التشريع كما ونوعاً»<sup>(١)</sup>.

فيبدو في هذا النص ما يلي:

١- تعسف الكاتب في إدخال أفكار الماركسية، الجدلية على المصطلحات الشرعية.

٢- جهله بالحقائق اللغوية، حيث فسر كلمة «حنيف» بأنه الميل والانحراف.

وفسّر الاستقامة بأنها الانتصاب أو العزم، ولها معنى آخر هو الجماعة من الناس للرجال فقط، وهي جمع امرئ. ويتضح هنا التجاهل لحقائق اللغة من حيث:

■ أن الحنيف تعني: المائل عن كل دين باطل إلى دين الحق، وأنه يرادف معنى المستقيم<sup>(٢)</sup>، كما أنه يعني إقبال كل من القدمين على

(١) الكتاب والقرآن ص (٤٤٧).

(٢) انظر المصباح المنبر (٢/٤٦٧)، والمغرب (٢/٥٥).



الأخرى<sup>(١)</sup>، فلا يمنع هذا أن تكون الحنيفية المقصودة في الدين هي الإقبال على الله، والميل عمن سواه؛ وكلاهما مقتضى للآخر.

المسألة السادسة: اضطراب الفكرة وإخراج نتائج بدون مقدمات:

فنجده حين يتعرض لقوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ...﴾ [البقرة: ٢٢٣]. يقول: «في هاتين الآيتين وردت لفظة النساء، فإذا كانت النساء هنا هي جمع امرأة وقعنا في طريق مسدود لا مخرج منه»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا قطع الكاتب العبارة قائلاً بأن تفسير النساء في الآيتين بأنه جمع امرأة سبب للإحراج والزج إلى طريق مسدود لا مخرج منه، ولكنه لم يضع بديلاً لهذا التفسير، الذي جاء على لسان الثقات من المفسرين<sup>(٣)</sup>.

ويبدو من هذه العبارة أنه يعتبر الإسلام نصًّا ذكوريًّا تلبية للمجتمع العربي الذي يراه الكاتب ذكوريًّا فهو يقول بعد تعليقه السابق: «هذا الفهم الخاطيء للآيتين أدى إلى اعتبار المرأة شيئاً من الأشياء، ومع شديد الأسف فإن الفقه الإسلامي الموروث يعتبرها كذلك، وينسب ذلك إلى الله ورسوله، ولكن يمكن أن نبرر لهم ذلك بعدم فهمهم لنظرية الحدود أولاً، ولأنه في سياق التطور التاريخي كان الرجل هو المسيطر في المجتمع، فتم تفصيل الإسلام متناسبًا مع الرجال تمامًا، فالمرأة فتنة الرجل وعليها أن

(١) لسان العرب (٥٦/٩).

(٢) انظر الكتاب والقرآن (ص: ٥٩٥).

(٣) انظر تفسير ابن كثير (١/٣٥٢)، والبغوي (١/٢٨٣)، والألوسي (٣/٩٨).

تتحجب، ولم يقولوا إن الرجل فتنة المرأة فعليه أن يتحجب، علمًا بأن الكتاب لم يورد أبدًا أن المرأة فتنة الرجل»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص، ما يلي:

١- أن الكاتب حكم على فهم عموم المفسرين والأمة على كلمة (النساء) في الآية على أنها هي «جمع امرأة» بأنه فهم خطأ، ولم يبين السبب ولا قال بتفسير.

٢- أنه تأسف لما آل إليه الفقه الإسلامي الموروث من اعتباره المرأة شيئًا من الأشياء، وهي دعوى لا تقوم على حجة، فالإسلام ذكر أن «النساء شقائق الرجال»<sup>(٢)</sup>، ودعا إلى الوصاية بهن، فأين الإهمال المذكور؟!

٣- قوله بأن الفقهاء نسبوا إلى الله ورسوله أحكامًا تعتبر المرأة شيئًا من الأشياء، فيه اتهام لهم بالتقول على الله عزَّ وجلَّ ولم يقل أحد من الفقهاء المتوعين بأن المرأة شيء بمعنى سلب الآدمية والإرادة والاختيار عنها بل إنها وشقيقها الرجل لهما حقوق وعليهما واجبات بمقتضى نصوص القرآن والسنة.

٤- دعواه أن القرآن تم تفصيله ليناسب نظرة المجتمع العربي للمرأة سواء كانت هذه النظرة خطأ أو صحيحة - فيها تلميح - يكاد يكون تصريحًا - بأن القرآن خضع لعقليات المجتمع، ولم يأت لتعديله والهيمنة عليه.

(١) الكتاب والقرآن (٥٩٥).

(٢) أخرجه أحمد في المسند، رقم (٢٥٦٦٣)، وأبو داود: كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البلة في منامه، رقم (٢٣٦)، والترمذي: كتاب ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللا ولا يذكر احتلاما، رقم (١١٣).

٥- مغالطته في التعبير فهو يجهل أو يتجاهل أن لغة الخطاب في القرآن جاءت على الأغلب، وهو المخاطبة للذكر، فالآية كما جعلت النساء فتنة للرجال، جعلت الرجال فتنة للنساء.

فإن قوله تعالى: ﴿مَنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، لا يمنع من فهم أن هناك من المؤمنات نساء صدقن ما عاهدن الله عليه.

**المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية على انحرافات محمد شحرور في التفسير:**

**المثال الأول:**

في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

يقول: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ عن بني إسرائيل، تعني أنهم تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى، ولا تعني: ﴿قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، أي: حصل معهم تصلب في الشرايين<sup>(١)</sup>.

ويتضح لنا من هذا التفسير ما يلي:

١- أن الكاتب فسر قسوة القلب، بالتحجر في التفكير، دون أي سند لغوي أو أثري لما يقول؛ حيث جعل «قسوة بني إسرائيل قد غدت بعد موسى تحجر تفكير فحسب!! فبعد موسى إذا لا مذابح، وبعده لا إبادة، ولا تشفي، ولا تعطش إلى الدماء...»<sup>(٢)</sup>.

(١) الكتاب والقرآن (٢٧٦).

(٢) بيضة الديك، (ص: ١٩٤).

٢- أنه أرجع ضمير الإشارة (ذلك) إلى موسى عليه السلام، فقال: «تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى». فهل يرى بذلك أن أفعالهم في عهد موسى من (صنع العجل، وطلب رؤية الله جهراً...) وغير ذلك من باب نشاط التفكير والعقلانية، وتوقفهم عن ذلك هو التحجر الفكري الذي زعمه.

٣- أنه نفى أن يكون معنى: ﴿قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ هو أن صار في قلوبهم تصلب شرايين!! وهو ما قد يوهم بأن هناك من فسر قسوة القلب بهذا المعنى، وهذا ليس بصحيح ولنذكر طرفاً من أقوال أهل العلم في معنى: ﴿قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾:

■ فسرها الطبري: بأنه قلوبهم صارت كالحجارة صلابة ويساً وغلطاً وشدّة<sup>(١)</sup>.

■ فسرها ابن كثير فقال: صارت قلوب بني إسرائيل مع طول الأمد قاسية بعيدة عن الموعدة بعدما شاهده من الآيات والمعجزات، فهي في قسوتها كالحجارة التي لا علاج للينها أو أشد قسوة من الحجارة<sup>(٢)</sup>.

■ قال البغوي: ﴿قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ يبست وجفت، جفاف القلب: خروج الرحمة واللين عنه<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر تفسير الطبري (١/٣٦١).

(٢) انظر تفسير ابن كثير (١/١١).

(٣) انظر تفسير البغوي (١/٨٥) وللمزيد انظر: زاد المسير (١/١٠٢) وفتح القدير (١/١٠٠)، وتفسير القرطبي (١/٤٦٢).

## المثال الثاني:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]:  
يقول: «لفظة: ﴿عَرْضُهَا﴾ جاءت من (عرض) ومنها جاء العرض  
والمعرض والأعراض فنقول هنا عرض عسكري، فعرض الشيء هو  
إظهاره بشكل جلي، وهكذا نفهم ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾، أي  
أن السموات والأرض الجديدة هي المكان الذي ستعرض فيه الجنة أو هي  
عين عرض الجنة، وكذلك النار بقوله: ﴿وَعَرْضًا جَهَنَّمَ﴾. وهنا يجب أن لا  
نفهم بأن ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ على أساس أن العرض هو البعد  
الأصغر والطول هو البعد الأكبر، فتصبح الآية لا معنى لها وغير مترابطة  
حيث أن أبعاد الوجود ليست الطول والعرض، فلا نقول طول الكون  
وعرض الكون»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - إنكار محمد شحرور لتفسير السلف للعرض المذكور في الآية،  
حيث فسروها بأنها: عرضها كعرض السموات والأرض إذا ضم بعضها  
إلى بعض، وأن العرض هنا هو أقصر الامتدادين، وأن الله تعالى إنما ذكر  
العرض دون الطول تنبيهاً على اتساع طولها<sup>(٢)</sup>.

٢ - أن محمد شحرور قفز بتفسيره من الأقرب إلى الأبعد، فبينما هو

(١) الكتاب والقرآن (ص: ٢٤٣، ٢٤٤).

(٢) انظر تفسير الطبري (٩١ / ٤)، والبغوي (٣٥١ / ١)، والدر المثور (٣١٥ / ٢)، وتفسير  
ابن أبي حاتم (٧٦٢ / ٣)، وتفسير القرطبي (٢٠٣ / ٤).

يفسر ﴿عَرَضُهَا﴾ بمعنى العرض العيني مستعيناً بقوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ﴾، غفل أن لها تفسيراً أقرب من ذلك في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢١].

٣- تأويله لفظة العرض بما لا تستوجهه، فهو في تأويله جعل الآية «محلُّ عرضها السموات والأرض»، وهو بعيد، ولو كان الأمر كذلك لجاء اللفظ: «عرضها في السموات والأرض».

#### المثال الثالث:

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]:

يقول: «فهنا الصدور لا تعني صدر الإنسان الذي يحتوي على العضلة القلبية... وتعني الناس الذين يشغلون مواقع الصدرة في المجتمع، وقوله: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبَيِّنُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- إهمال الكاتب لسياق الآية ومعناها اللفظي، فالآية تقول: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، فالكلام على مدركات المرء وحواسه، وكل الناس مطالبون بهذا التدبر المأمور به في الآيات، فلماذا يخص العمى بمن يحتلون الصدرة.

(١) الكتاب والقرآن، (ص: ٢٧٣).

٢- مخالفته لتفسير السلف للآية، الذين قالوا معنى الآية: «ليس العمى عمى البصر، وإنما العمى عمى البصيرة»<sup>(١)</sup>.

٣- مخالفة هذا للواقع، فليس كل من في الصدارة عميًّا، وليس كل العميان في الصدارة.

٤- أن هذا تأثر من الكاتب بالمعتقد الثوري الماركسي، الذي يرى أن عيوب أي مجتمع تكمن في حكامه ورؤسائه، لذا فهو فكر ثائر دائمًا ضد الحكام.

٥- سحبه هذا التفسير على العلم بأن آيات القرآن لا يدركها إلا الراسخون في العلم، فيه إحجاف في حق القرآن والعلماء، فالقرآن قد يسره الله للذكر، وليس من أحد إلا ويجد في القرآن بغيته، ولكن إنما يوجد نوع واحد من العلم بأنه لا يحصله إلا الراسخون وهو علم المتشابه، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا على قراءة وصل قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾، كمعطوف على لفظ الجلالة، أما في قراءة فصله، فهو مبتدأ لجملة استئنافية وخبره ﴿يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾.

وقد ورد الاختلاف في الوقف في هذا الموضع. حكاه ابن كثير وقال: روي ابن عباس، أنه قال:

(١) انظر تفسير ابن كثير (٣/٢٢٨)، والقرطبي (١٢/٧٦).

التفسير على أربعة أنحاء: تفسير لا يعذر أحد في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون في العلم، وتفسير لا يعلمه إلا الله عزَّ وجلَّ.

قال ابن كثير: ويروى هذا القول عن عائشة، وعروة، وأبي الشعثاء، وأبي نهيك، وغيرهم<sup>(١)</sup>.

والأثر السابق معناه أن قسماً كبيراً من معاني القرآن يعلمها الناس جميعاً، ففهم معانيه إذن ليس محصوراً في قادة الناس من العلماء الذين هم (صدور) القوم كما حاول محمد شحرور أن يفسر معنى قوله تعالى من القرآن ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْدُئُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾.

٦- لم يقف محمد شحرور عند حدِّ حصر فهم معاني القرآن في صدور الناس من العلماء الراسخين في العلم وإنما استمر فهمه المنحرف لمعاني النصوص القرآنية ليُدخل في الراسخين في العلم بعض الملاحدة فقال: (فالراسخون في العلم هم من الناس الذين يحتلون مكان الصدارة بين العلماء والفلاسفة، وهؤلاء من أمثال البيروني، الحسن بن الهيثم، وابن رشد، إسحاق نيوتن، إينشتاين، داروين، كانت، هيغل...<sup>(٢)</sup>)، فجعل من الملاحدة من أهم أشد معرفة من السلف الصالح، وصالحي المؤمنين بمعاني ألفاظ القرآن الكريم.

(١) حكى الاختلاف ابن كثير في تفسيره (١/٣٤٥).

(٢) الكتاب والقرآن، (ص: ١٩٣).



## المثال الرابع:

في تفسير قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢]:

يقول محمد شحرور: «لقد فهم المفسرون العلق على أنه الدم الجامد، وهو تأويل لا يتطابق تمام التطابق مع الحقيقة، وذلك لجهلهم بوجود الخلية المنوية والبويضة واللقاح الخلوي.

فالعلق هو أن يَعْلَقَ شيء بشيء آخر ومفردا «علقة»، لذا قال: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ تُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ﴾. فوضع العلق بعد النطفة وهي مفرد، وتعني دخول الحيوان المنوي إلى البويضة. «تعلق شيء بشيء آخر»، وهذا ما نسميه اللقاح، وهو ما نقول عنه الآن في المصطلح الحديث «علاقة»، فالعلق جمع علق «أي علاقات».

وقوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، أي أن الإنسان مخلوق من مجموعة من العلاقات، هذه العلاقات التي نقول عنها في المصطلح الحديث علاقات فيزيائية وكيميائية معدنية وعضوية وبيولوجية... إلخ.

ثم لنلاحظ أن قوله: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾، قد جاءت في بداية الوحي للتنويه بأن الوجود المادي هو مجموعة كبيرة من العلاقات المتداخلة بعضها ببعض، ومن هذه العلاقات لا من خارجها تم خلق الإنسان. وذلك للدلالة على أن الوجود المادي خارج الوعي الإنساني هو مجموعة من العلاقات»<sup>(١)</sup>.

(١) الكتاب والقرآن (ص: ٢٨٢).

ويتضح من هذا التفسير، ما يلي:

١- عدم الترتيب الفكري لدى الكاتب، فمقدمات الموضوع الذي عرضها لا تؤدي إلى النتيجة التي وصل إليها، إلا من باب كسر معنى الآية، ولي عنقها.

٢- جهله بالقواعد اللغوية، فجعل (العَلَق) جمع (علقة)، وجعل العلاقة مرادف علاقات، جمع علاقة. رغم أنه في بداية دراسته يرفض فكرة الترادف في اللغة، وقد عرف علماء اللغة فالعلق بأنه: الدم الغليظ، والقطعة منه علقه<sup>(١)</sup>.

٣- قوله بأن هذا التوصيف القرآني لهذه المرحلة من مراحل الخلق البشري، غير موافق للحقيقة العلمية، رغم أن الأطباء قرروا أن «لفظ العلقه يُطلق أساسًا على ما ينشب ويعلق وكذلك تفعل العلقه، إذ تنشب وتعلق في جدار الرحم وتنغرز فيه، وتكون العلقه محاطة بالدم المتخثر المتجمد من كل جهاتها...»<sup>(٢)</sup>.

٤- إصراره على ممارسة اللعبة النفسية (رمتني بدائها وانسلت)، حيث اتهم المفسرين بالجهل بطبيعة التكوين البشري والخلية المنوية والبويضة واللقاح الخلوي، رغم أنه هو الجاهل بطبيعة التكوين البشري وفهم معنى الآيات، حسب ما تقدم من رأي الأطباء.

(١) انظر الصحاح في اللغة (١/٤٩١)، والقاموس المحيط (٢/٤٩٥)، ومختار الصحاح (١/٢١٤)، مادة علق.

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، (ص: ٢٠٣-٢٠٤).

٥- أن الكاتب يعمل على قسر النصوص لتدل على مقرره الذهني المسبق من أن القرآن والحياة كلاهما ماديان جدليان. كتقرير للمبادئ الماركسية فالكاتب منذ بداياته وهو يتأسس على الفكر الماركسي، فقد قضى فترة في روسيا، وفترة في إيرلندا، حتى صارت له نظرية «أنه لا بد من نظرية جديدة لإنهاض العرب والمسلمين، تقوم على تلييس الإسلام طاقة الماركسية، بعد إدخال بعض التعديلات الجوهرية على الماركسية والإسلام، وأن يغلف ذلك بالحريات التي أطلقها المبدأ الرأسمالي، وألغتها الماركسية»<sup>(١)</sup>.

٦- أنه يقحم على الآية ما لا تحتمله من التأويلات، فما دخل العلاقات الفيزيائية والكيميائية المعدنية والعضوية والبيولوجية... إلخ... بالعلقة هي فعلاً من مفردات تكوين العلقه، لكن المعنى يأتي لإثبات حقيقة تكون الإنسان من مراحل، وذكر منها مرحلة بذاتها علمًا منه تعالى أنها ستكون إعجازًا يدفع عددًا من العلماء للإقرار بمصادقية القرآن وألوهية مصدره... والمعجزة تتحقق من خلال ذكر عمومها، دون الحاجة للخوض في تفاصيل التفاصيل.

#### المثال الخامس:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَقِلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ [المزمل: ٤]:

قال: «لا يمكن أن يكون المقصود في عبارة: ﴿وَرَقِلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾:

(١) تهافت القراءة المعاصرة في الدين/ د. منير الشواف، (ص: ٣)، وانظر التحريف المعاصر في الدين/ عبد الرحمن بن حسن حينكة، (ص: ١٥).

تأنتق في تلاوته، لأن ما جاء في الآية التالية: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥]، لا يرتبط من قريب أو بعيد بالتأنتق في التلاوة، حيث أن «وصف القول بالثقل» لا يقصد به الثقل في التلفظ والنطق، بل وعورة فهم معنى ما يشتمل عليه القرآن من علم. وإذا كان ذلك كذلك اتضح أن معنى ﴿وَرَزَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ هو: رَتَّبَ أو نظَّم الموضوعات الواحدة الواردة في آيات مختلفة من القرآن، في نسق واحد كي يسهل فهمها<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١- اعتماد الدكتور شحرور على عقله وحده في تفسير القرآن الكريم، وهو ما دفعه إلى التفسير بما لا يتفق مع لفظ الآيات ولا سياقها، ولا فهم تفسير السلف لها، فهو لم يعتمد على تفسير مأثور، ولا شرح لغوي.

٢- أنه سلخ الآيات عن واقعها اللغوي والتاريخي، بمعنى بعده عن دلالة اللفظ، وإهماله سبب النزول.

٣- يخرج محمد شحرور علينا - هنا وفي الآية السابقة - بتفسيرين أحدهما يرفضه، والثاني يقره، وكلاهما من جعبته ولم يقل أحد من السابقين بأي من التفسيرين.

فهنا جاء بتفسير مرفوض هو: تأنتق. والمقبول - في زعمه - هو: رَتَّبَ القرآن ونظمه حسب الموضوعات.

فهل قال أحد المفسرين من السابقين أو اللاحقين بهذا التفسير:

(١) الكتاب والقرآن، (ص: ٢٥).

قال الطبري: ورتل القرآن ترتيلاً: بين القرآن إذا قرأته تبيننا، وترسل فيه ترسلًا<sup>(١)</sup>.

وقال ابن كثير: اقرأه على تمهل، فإنه يكون عوناً على فهم القرآن وتدبره. وعلى هذا المجال دار تفسير غيرهما لمعنى الترتيل<sup>(٢)</sup>.

وهو ما جاءت به الأحاديث النبوية:

فعن حذيفة قال: أتيت رسول الله ﷺ ذات ليلة لأصلي بصلاته فافتتح فقرأ قراءة ليست بالخفية ولا بالرفيعة، قراءة حسنة يرتل فيها يسمعنا<sup>(٣)</sup>.

وقالت حفصة رضي عنها أن النبي ﷺ: كان يقرأ بالسورة فيرتلها حتى تكون أطول من أطول منها<sup>(٤)</sup>.

ومعنى الترتيل في هذين النصين موافق لما ذكره الطبري وابن كثير وغيرهما.

٤- أن الترتيل؛ بالمعنى الذي قاله الكاتب إن قصد به ترتيب جديد للآيات في التلاوة فهو يعتبر تلاعباً بالآيات، لأنه يقول أن الترتيب يكون للآيات في السورة الواحدة، بل يكون في وضع الآيات متحدة الموضوع في نسق واحد ليسهل فهمها.

(١) انظر الطبري (١٢٤/٢٩).

(٢) انظر ابن كثير (٤٣٥/٤).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٣/١).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، رقم (١٢١٢).

ومؤدى كلامه أن تجمع آيات الطلاق في موضع واحد، وآيات الجهاد في موضع واحد، وآيات النكاح.... إلخ، وإذا كان المقصود هو تيسير الفهم بالترتيب الموضوعي تحت ما يسمى الآن: التفسير الموضوعي فلا إشكال في ذلك لكن عبارته غير دقيقة في التعبير عن هذا المعنى.

#### المثال السادس:

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

قال: «إن الذي يفسر هذه الفقرة على أساس الخلخال في القدم، أي على المرأة أن لا تضع خلخالاً في القدم وتضرب على الأرض لكي لا يسمع صوت الخلخال أو أن تلبس حذاء ليس له صوت أثناء السير فهو غير مصيب في تفسيره.

لنفهم أولاً معنى فعل «ضرب» في اللسان العربي: فضرب في اللسان العربي لها أصل واحد ثم يستعار ويحمل عليه.

وأول معنى محمول عليه هو «الضرب في الأرض» بغرض العمل والتجارة والسفر، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَيَّنُّوْا...﴾ [النساء: ٩٤].

والمعنى الثاني المحمول للضرب هو «الصيغة والصياغة»، كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ [إبراهيم: ٤٥].

ثم قال: «ومن هنا نفهم ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ﴾ والسبب في ذلك

النهي هو لكي لا يعلم ما يخفين من زينتهن، وهنا الكلام على الزينة المخفية وهي الجيوب لأنها لا يمكن أن تُعلم إلا إذا أرادت المرأة ذلك، فهذا يعني أن الله منع المرأة المؤمنة من العمل والسعي: «الضرب» بشكل تظهر فيها الجيوب أو بعضها، كأن تعمل عارضة «ستريتيز»، أو تقوم برقصات تظهر فيها الجيوب أو بعضها، ولكنه لم يحرم الرقص بشكل مطلق، بل حرم عليها إظهار الجيوب أو بعضها بشكل إرادي، وهذا لا يحصل إلا من أجل كسب المال أو على شواطئ البحر، من هنا نرى أن الله سبحانه وتعالى حرم في حدوده مهنتين فقط على المرأة، وهما:

أ- التعرية «ستريتيز». ب- البغاء.

أما بقية المهن فيمكن للمرأة أن تمارسها دون حرج أو خوف، وذلك حسب الظروف الاجتماعية التاريخية والجغرافية<sup>(١)</sup>.

وحتى يتبين لنا ما يقصده الكاتب بعبارة «تقوم برقصات تظهر فيها الجيوب»، لنستعرض مفهوم الجيوب لديه، حيث يقسم زينة المرأة إلى قسمين:

«١- الزينة الظاهرة بالخلق، كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين.

٢- قسم غير ظاهر بالخلق: أي أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها، هذا القسم المخفي هو الجيوب، والجيب جاء من «جيب» كقولنا: جبت القميص، أي: قورت جيبه، وجيبته، أي جعلت له جيبيًا، والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة، لأن الأساس في «جيب» هو فعل

(١) الكتاب والقرآن (٦١٢، ٦١٣).

«جوب» في اللسان العربي له أصل واحد وهو الخرق في الشيء... فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق، وهي: ما بين الثديين، وتحت الثديين، وتحت الإبطين، والفرج، والإيتين، هذه كلها جيوب».

قال يوسف الصيداوي: «إن قوله هذا هو ما يعلمه هو، ويعلمه معه من ليس يعرف من معنى الجيب إلا المعنى العامي، وأما الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد، فإن الذي يعلمه هو أن الجيب طوق القميص، ونحوه فحسب، أي: «قَبْتَه»، كما يقال اليوم، ومنه قوله في وصيته ابنة أخيه معبد:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله

وشقي عليّ الجيب يا ابنه معبد»<sup>(١)</sup>

وهذا المعنى اللغوي الذي ذهب إليه طرفة ابن العبد هو ما جاء في الحديث النبوي، حيث يقول النبي ﷺ: «ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»<sup>(٢)</sup>.

ويتضح من هذا التفسير ما يلي:

١ - اطلاع الكاتب على تفسير السلف للآية ثم رفضه لهذا التفسير واحتجاجه بحجة لغوية محضة نتجت عن فهم خاطئ للمعنى لم يسبقه إليه أحد من العلماء ولا في الجهلة عبر العصور، وقد فسرها السلف بأن لا تجعل النساء في أرجلهن من الحلي ما إذا مشين أو حركنه، علم الناس الذين

(١) بيضة الديك: (ص: ٦٤).

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب ليس منا من شق الجيوب، رقم (١٢١٢)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب، رقم (١٤٨).



مشين بينهم ما يخفين من ذلك، و منهم من فسر الحلي بالخلخال ومنهم من فسره بالخرز<sup>(١)</sup>.

٢- أن التفسير الذي رفضه المؤلف هو الموافق للسياق، المقارب للبيئة، ليست الجاهلية فقط بل والمعاصرة أيضًا. فالآية جاءت لتمنع فتنة الرجال بالنساء، محددة فئاتٍ معينة يجوز للمرأة عدم الاحتجاب أمامهم، حتى إذا وصلت في هذه الأنواع (للتابعين غير أولي الإربة)، صار الانتقال طبيعيًا لفئة غريبة عن المرأة قد لا يلفتها للنساء إلا الأصوات الصادرة من مشيتهن، وكان لبس النساء الخلال وضربهن بها نوعًا معروفًا عند نساء العرب<sup>(٢)</sup>، فجاء هذا للاهتمام به، وتمثيلًا لما يوافق في الصفة.

٣- غفلته أو تغافله عن أن الفعل «ضرب» إنما حمل في الآيات التي ذكرها على السعي في الأرض مع اقترانه بـ «في الأرض»، بينما «يضرين» في الآية عارية من هذه الإضافة، فلا يُحمل المعنى على السعي؛ وهذه غفلة من الكاتب أو تغافل عن طبيعة التعدي واللزوم للأفعال، والبني اللغوية فمثلًا فعل مثل «يرغب في» مختلف عن «يرغب عن»، فالأول معناه الرغبة، والثاني معناه الإعراض، والفارق هو حرف الجر.

٤- إرجاعه معنى: ﴿مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾ على أنه الجيوب التي يبدو وكأنه يعتبرها العورة المغلظة - حيث فسرها بأنها: «الزينة المخفية

(١) انظر تفسير الطبري (١١٧/١٨)، وتفسير ابن كثير (٣/٢٨٤)، وتفسير القرطبي (١٢/٢٢٦).

(٢) انظر تفسير ابن كثير (٣/٢٨٤).

خلقاً -<sup>(١)</sup> لا يُقبل لغويًّا ولا أدبيًّا، لما يلي:

أ- أن الزينة هنا مخفية وقد فُسرت الزينة بمعانٍ كلها لا تبلغ حتى حد تزيين الوجه، فما باله يسقط الزينة هنا قسرًا على أكبر من معناها، ويجعلها متجهة إلى العورة المغلظة للمرأة.

ب- أن هذا القول سيعارض أول الآية والآية التي قبلها، فكيف يكون هناك أمر صريح بغض النظر، ثم يباح للمرأة بالرقص على ألا تظهر عورتها المغلظة؛ هذا اتهام للتشريع بالتعارض والأمر بالمستحيل.

٥- قول الكاتب دعوة صريحة للتعري، مدعيًا أن التعري إنما هو فقط تعرية العورة المغلظة، وهو ما يخالف كل ما تعارفت عليه النصوص من قرآن وسنة وقول السلف وآراء العلماء، ولنستعرض بعضها:

#### ■ فمن القرآن:

أ- قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلٌّ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩].

ب- قوله تعالى: في بداية الآية التي فسرها محمد شحرور ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١].

#### ■ ومن السنة:

أ- عن أم عطية أن رسول الله ﷺ كان يخرج الأبكار والعواتق وذوات الخدور والحیض في العیدین، فأما الحيض فيعتزلن المصلى ويشهدن

(١) الكتاب والقرآن، (ص: ٦٠٧).

دعوة المسلمين، قالت إحداهن: يا رسول الله إن لم يكن لها جلباب؟ قال: «فلتعرها أختها من جلابيها»<sup>(١)</sup>.

ب- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها فاخبتأت مولاة لها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «حاضت؟»، فقالت: نعم، فشق لها من عمامته، فقال: «اخرمري بهذا»<sup>(٢)</sup>.

ج- عن فاطمة بنت قيس أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها بعدما تأيمت من ابن المغيرة وخطبها لأسامة بن زيد أن تنتقل إلى أم شريك، قال: «انتقلي إلى أم شريك»، وأم شريك امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله ينزل عليها الضيفان، فقلت: سأفعل، فقال صلى الله عليه وسلم: «لا تفعلي، إن أم شريك امرأة كثيرة الضيفان، فإني أكره أن يسقط عنك خمارك أو ينكشف الثوب عن سايقك فيرى القوم منك بعض ما تكرهين»<sup>(٣)</sup>.

### ■ ومن قول وفعل الصحابة:

أ- قالت عائشة رضي الله عنها: أن نساء المؤمنات كن يصلين الصبح مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجعن متلفعات بمروطهن لا يعرفهن أحد<sup>(٤)</sup>.

ب- وعنهما أنها ذكرت نساء الأنصار فأثنت عليهن، وقالت لهن

(١) أخرجه الترمذي: كتاب الجمعة، باب ما جاء في خروج النساء في العيدين، رقم (٤٩٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه: كتاب الطهارة وستنها، باب إذا حاضت الجارية لم تصل إلى بخمار، رقم (٦٤٦).

(٣) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة، رقم (٥٢٣٥).

(٤) أخرجه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح في أول وقتها، رقم (١٠٢٠).

معروفاً، وقالت: لما نزلت سورة النور عمدن إلى حجور - أو حجوز - فشققنهن فاتخذنه خمرًا<sup>(١)</sup>.

ج- وعن أم سلمة قالت: لما نزلت: ﴿يَدْنِيكَ عَلَيْنَّ مِنْ جَلْبِيهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup> خرج نساء الأنصار كأن علي رؤوسهن الغربان من الأكسية<sup>(٢)</sup>.

د- عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت: كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات، ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق<sup>(٣)</sup>.

هـ- عن ثابت بن قيس قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ يُقال لها أم خلاد، وهي منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول، فقال لها بعض أصحاب النبي ﷺ جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة، فقالت: «إن أرزأ ابني فلن أرزأ حيائي»<sup>(٤)</sup>.

٦- أن تفسيره هذه يناقض نفسه، فما دام ذلك هو الزينة المخفية التي منها ما بين وتحت الثديين، وهو مستور خلقياً كما يقول، فكيف تؤمر بتغطية ما خلق مستورا؟.

\*\*\*

(١) أخرجه أبو داود: كتاب اللباس، باب في قوله تعالى: ﴿يَدْنِيكَ عَلَيْنَّ مِنْ جَلْبِيهِنَّ﴾، رقم (٣٥٧٧).

(٢) أخرجه أبو داود: كتاب اللباس، باب في قوله تعالى: ﴿يَدْنِيكَ عَلَيْنَّ مِنْ جَلْبِيهِنَّ﴾، رقم (٣٥٧٧).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب تخمير المحرم وجهه، رقم (٦٣٤).

(٤) أخرجه أبو داود: كتاب الجهاد، باب فضل قتال الروم على غيرهم من الأمم، رقم (٢١٢٩).

## الفصل الخامس : هشام جعيط وانحرافاتة في التفسير

### المبحث الأول:

#### التعريف بهشام جعيط وكتابه

##### تمهيد:

لقد ذكرنا في تمهيد الباب الثاني أننا اخترنا أشخاص هذا الباب ليس لأنهم مفسرون، ولكن لأنهم قد مارسوا التفسير، وفي هذا المبحث نتناول الدكتور هشام جعيط وهو لم يتناول التفسير في كتاب منفصل، ولكنه تكلم عن القرآن الكريم، وسيرة النبي ﷺ معتمداً - كما سيأتي بيانه - على القرآن الكريم فقط، فهو يمارس التفسير لعرض التأريخ للسيرة، ولما كان مارس التفسير - سواء للتفسير أو للتأريخ - فقد أدرجناه في هذا الباب في فصل مستقل.

#### المطلب الأول: التعريف بهشام جعيط وأبرز كتبه<sup>(١)</sup>:

##### المسألة الأولى: التعريف بهشام جعيط:

■ هو هشام جعيط، كاتب ومؤرخ ومفكر تونسي، من مواليد تونس، ٦ ديسمبر ١٩٣٥ م.

■ تلقى تعليمه الأساسي والثانوي بالمدرسة الصادقية في تونس.

■ وفي عام ١٩٦٢ حصل على الإجازة في التاريخ.

(١) انظر ترجمته في موقع ويكيبيديا، وموقع الكاشف، وموقع الموسوعة الحرة.

▪ وفي عام ١٩٨١ حصل على الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة باريس.

▪ وهو حاليا أستاذ شرفي بجامعة تونس.

▪ وأستاذ زائر بكل من جامعة ماك غيل (مونتريال)، وجامعة باركلي بكاليفورنيا، وبمعهد فرنسا، وعضو في عدة لجان دولية، وبالمجمع العلمي التونسي، وبالأكاديمية الأوروبية للعلوم والفنون.

المسألة الثانية: أبرز كتبه:

- ١- الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي دار الطليعة، بيروت ١٩٧٤.
- ٢- أوروبا والإسلام: صدام الثقافة والحداثة، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٨.
- ٣- الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية دار الطليعة، بيروت ١٩٨٦.
- ٤- الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر دار الطليعة، بيروت ١٩٨٩.
- ٥- الوحي والقرآن والنبوة، ١٩٩٩.
- ٦- أزمة الثقافة الإسلامية ٢٠٠١.
- ٧- تاريخية الدعوة المحمدية ٢٠٠٦.

## المطلب الثاني:

التعريف بكتابه (الوحي والقرآن والنبوة) و(تاريخية الدعوة المحمدية):

المسألة الأولى: في التعريف بكتاب (الوحي والقرآن والنبوة):

يقع الكتاب في ١٤٤ صفحة من القطع المتوسط، طبعة دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، وهو الجزء الأول من مشروعه «في السيرة النبوية».

يقول هشام جعيط «هذا الكتاب جزء من مشروع قديم طويل النفس، لكن حفزني على التفكير فيه ناشر فرنسي، وشجعني على البحث في موضوع «السيرة» اهتمام طلبتي بدروسي حوله في جامعة تونس»<sup>(١)</sup>.

ونجد فيه العناوين التالية:

- ١- القرآن ككتاب مقدس.
- ٢- الرؤيا والوحي في المنام.
- ٣- قصة الغار ولماذا اختلفت.
- ٤- التجلي وانطلاق الوحي.
- ٥- الله وجبريل.
- ٦- الرؤى والوحي في التقليد الديني.
- ٧- النبوة والجنون.
- ٨- قوة النبي.

(١) الوحي والقرآن والنبوة، د. هشام جعيط، (ص:٧).

المسألة الثانية: في التعريف بكتاب (تاريخية الدعوة المحمدية في مكة):

يقع هذا الكتاب في ٣٥٢ صفحة من القطع المتوسط، طبعة دار الطليعة. بيروت وهو الجزء الثاني من مشروعه - في السيرة النبوية - . وقد أكد فيه د. هشام على أنه خلال هذا المشروع يضع قناعاته العقائدية بين قوسين، فهو «يتناول الحقائق الدينية بالوصف والتحليل بالبحث في التأثيرات والتطورات، ويضعها في لحظتها التاريخية من دون الالتزام بالمعطى الإيماني»<sup>(١)</sup>.

وقد قسمه إلى قسمين تدرج تحتها العناوين الكبرى التالية:

القسم الأول: جذور الإسلام.

الفصل الأول: تقييم أولي للمصادر الأساسية.

الفصل الثاني: أنثروبولوجيا تاريخية.

الفصل الثالث: تأسيس مكة ونموها.

الفصل الرابع: المجتمع المكي ونشأة محمد.

القسم الثاني: نشأة الإسلام:

الفصل الخامس: مشكلة التأثيرات المسيحية.

الفصل السادس: تحليل تاريخي للقرآن المكي.

(١) تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: ٥-٦).



الفصل السابع: تحليل نقدي للسّير والأنساب والتواريخ.

الفصل الثامن: المؤمنون والكافرون.

الفصل التاسع: هجرة أم تهجير.

ثم ختم الكتاب بنتائج البحث، ثم هوامش القسمين.

وللوهلة الأولى ستكتشف أن التنظيم المنهجي للكتابين مختلف، فبينما جاء الكتاب الأول بعناوين سردية مبنية على العلاقة الجدلية بين مفردتين أو أكثر، نجد أن الكتاب الثاني جاء مقسّمًا إلى أجزاء أكاديمية قسّمان، وتسعة فصول، وكل فصل تحته عناوين فرعية. وغابت العلاقة الجدلية في أكثر العناوين إلا في الفصل الثامن (المؤمنون والكافرون).

\*\*\*

## المبحث الثاني:

انحرافات هشام جعيط المنهجية وأمثلة عليها

## المطلب الأول: من انحرافات هشام جعيط المنهجية:

١ - القول بأن القرآن ليس قول الله مباشرة، ولكنه منقول على لسان جبريل عليه السلام، فيقول: «إن تكشف شخصية ما ورائية للنبي وانطلاقة الوحي في الوقت نفسه مذكور بصفة واضحة في القرآن في سورتي التكوير والنجم. وسورة التكوير أقدم من الثانية، ويبدو هذا في أسلوبها على أنها دقيقة في وصفها: فالوحي قول من «رسول كريم» أرسله الله، وليس بالتالي قول الله مباشرة»، ثم يقول: «المهم أن الشخص المتأفريقي ليس الله ذاته وإنما مبعوث منه، وأن محمدًا رآه، وأن القرآن قوله لكن عن الله»<sup>(١)</sup>.

فهنا لا تتضح حقيقة رؤية الكاتب، بما يقصده من قوله «القرآن قوله - أي المبعوث وهو جبريل - لكن عن الله» هل يقصد أنه موحى إلى جبريل بالمعنى فأداه بلفظه الخاص، أم أنه موحى إليه باللفظ والمعنى، فأداهما دون تدخل فيهما؟

وحقيقة تبدو أن هذه النقطة مشوشة في ذهن المؤلف، وسيؤكد لنا هذا التشوش إذا عدنا إلى مقدمته لكتاب الوحي والقرآن والنبوة حيث يقول: «قد حاولت في الماضي أن أفكر فلسفيًا في الوحي، واعتبرته جدلاً بين أعماق الضمير المحمدي، وهو الإله الداخلي، وبين الإله الخارجي فيما

(١) الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (ص: ٤٩).

وراء العالم»<sup>(١)</sup>.

رغم إقرار الكاتب هنا بوجود الإله - الخارجي فيما وراء العالم - إلا أنه جعل القرآن حالة سيكولوجية عند النبي ﷺ. وهذا ما يجعلنا نقرب من حقيقة تصوره للقرآن بأنه ليس خطاباً إلهياً صرفاً. حيث يخضع لمؤثرين أصليين:

الأول: الوساطة من خلال جبريل، والتي ربما تُخضع القرآن للتحوّل اللفظي.

الثاني: الطبيعة البشرية والنفسية للنبي ﷺ والتي ربما تُخضعه للانتقاء أو التحويل التشريعي.

ومع الاستعراض لنص آخر حيث يقول: «إن الصيغة التأكيدية الحامية في القرآن واعتباره ككتاب الله المنزل بكليته خلافاً للكتب الأخرى، والحفاظ عليه من الشوائب، وإصرار النبي في حياته على حقيقة الوحي، إن كل هذا أعطى الإسلام قوة داخلية كبيرة»<sup>(٢)</sup>. وهنا سيتأكد لدينا أنه يشك شكاً أصيلاً في أن القرآن وحي من الله تعالى.

وقد بلغ به الحد إلى أن صرح باحتمال أن يكون القرآن الذي بين أيدينا محرفاً، حيث يعتبر الآيات التي تحيل على مفهوم الشرك في المرحلة الأولى - أي العهد المكي - «مرة في سورة الطور وقد نزلت بعد النجم، ومرة في القلم، قبل النجم، والآية إما فلتة وإما منضافة»<sup>(٣)</sup>.

(١) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٨).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ١٠).

(٣) تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: ٢٠٠).

وسيتأكد لدينا تصوره هذا مع قراءتنا هذا النص الذي يقول فيه: «وسواء كان القرآن كلام الله المنزل على محمد - كما هو المعتقد الإسلامي - أو كلام النبي معتقداً أنه موحى به إليه، فهو منغمس في تاريخية الدعوة»<sup>(١)</sup>.

ويتضح من هذا النص تأثر هشام جعيط بما قاله المستشرق نولدكه من أن «جوهر النبي يقوم على تشبع روحه من فكرة دينية ما تسيطر عليه أخيراً فيتراءى له أن مدفوع بقوة إلهية ليبلغ من حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله»<sup>(٢)</sup>.

ورغم استقاء هشام جعيط هذا الرأي من المستشرقين، إلا أنه لسبب ما لم يلتفت إلى أن هذه الدعوى ردها المستشرقون أنفسهم، أمثال إدوارد مونتيه، الذي قال: «كان محمد نبياً بالمعنى الذي يعرفه العبرانيون القدامى، ولقد كان يدافع عن عقيدة خالصة لا صلة لها بالوثنية». ورده أيضاً كل من المستشرقة الإيطالية لورا، والمستشرق السويسري حنا، وكارل... وغيرهم<sup>(٣)</sup>.

٢- الدعوة إلى دراسة التاريخ دراسة موضوعية بعيداً عن الإيديولوجيات والإيمانيات: وذلك من خلال منهج صارم، بدعوى أن الإيمان محفوظ في القلب، أما الدراسة فيجب أن تنطلق من منهج موضوعي دون اعتبار للإيمانيات.

(١) تاريخية الدعوة المحمدية، (ص: ٢٢).

(٢) تاريخ القرآن، ليتودور نولدكه، ط ١، ٢٠٠٤م، (ص: ٥).

(٣) آراء المستشرقين في مفهوم الوحي، د. إدريس حامد محمد، بحث مقدم لندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية (١٦-١٨، ١٠/١٤٢٧هـ)، (ص: ٣٤، ٣٥).

هذه الدعوة لا شك أنها تقوم على إخراج الإيمان عن مسمى الموضوعية والعلم، وهي دعوى الماديين الذين يحصرّون العلم في حصول اليقينيات المستندة إلى الحس ومع أهمية المنهج الموضوعي القائم على الحكم على الأشياء كما هي في الواقع دون زيادة أو نقص، إلا أن قضايا الإيمان والمعتقد والهداية والضلال لها ارتباط مباشر بدراسة تاريخ البشرية، ويبنى عليها الحكم على مسار الأمم والشعوب، بل إن دراسة أي فن تحتاج من دارسها الانطلاق من حيث انتهى إليه الآخرون، أما أن يقضي عمره كله في دراسة المسلمات والبدهيّات فهو ضرب من التنطع والإسفاف الفكري، لأن كل جيل سيأتي ليعيد النظر إلى نفس المسلمات والبدهيّات وقضاياها المصاحبة، ولو حدث ذلك لتوقفت مسيرة الحضارة.

ثم يظهر لنا اختلال المنهج في هذه الدعوى؛ لأن أصحابها إنما يطبقونها فقط على القضايا الإيمانية والدينية، فلماذا لا تُطبّق أيضًا على العلوم المادية كالميكانيكا أو الطب أو الهندسة، فهل حدث يوما أن نادى أحد علماء الميكانيكا بوجود دراسة الحركة الكهربائية وانتقال التيار، أو نادى أحد علماء الطب بترك العقاقير المتوفرة في الأسواق، ودراسة الأمراض من أسبابها ومثيراتها التي صارت مقررات طبية ينطلق الأطباء والكيميائيون اعتمادًا عليها؟!

٣- دراسة السيرة وتاريخ الوحي من منطلق تحطّئة شراح السير والمؤرخين قبله: فهو يعتبر أن المصادر التاريخية مثل سيرة ابن إسحاق أو ابن هشام أو غيرهما «لا تعطي إجابات علمية دقيقة، نظرًا لتأخر تدوين هذه السير ولغلبة النزعة الوعظية عليها»، أما الكتابات الحديثة فقد اعتبر

أن «أغلبها لا يرقى حتى إلى ما كتبه القدامى من حيث القيمة العلمية»، واستثنى من هذا الحكم كتاب «حياة محمد» لمحمد حسين هيكل، والذي اعتبره «آخر الكتابات العربية الجدية» على حد تعبيره<sup>(١)</sup>.

ويبين لنا هذا الموقف عدّة أمور منها:

أ- إهمال هشام جعيط لطبيعة النقل عند القدماء وأنها تعتمد على الإسناد، وهو ملمح القوة ومصدر التأكد من مصداقية الروايات.

ب- إن رد المؤلفات المسندة بحجة تأخر التدوين لا ينطبق فقط على السيرة، بل يشمل أيضًا كتب الحديث، ويرد عليها بما قلناه قبلاً<sup>(٢)</sup>.

ج- اعتباره أن آخر الكتب الجدية هو «حياة محمد» لمحمد حسين هيكل، وقد صدر بين العقد الخامس والسادس للقرن الميلادي الماضي، يوحي بأنه يقصر نفسه على من يُسمّون بالتنويريين من المثقفين غير المتخصصين، وهذا بدوره ملمح آخر في نقص منهج البحث لدى هشام جعيط، حيث لجأ في دراسة التاريخ والسيرة إلى كتب غير المتخصصين، والأصل أن الاعتماد في أي علم يكون على كتب أهل الاختصاص.

د- إهماله للبيئة العلمية التي صاحبت فترة التأليف الأولى في العالم الإسلامي والعربي، والتي كانت طفرة ثقافية في تاريخ البشرية كلها، رغم أن علماء هذه الفترة كانوا يرتحلون من أقاصي الأرض إلى أديانها للبحث عن معلومة مسندة في منهج علمي قلّ نظيره، ولكنهم لم يكتفوا بذلك بل

(١) تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: ٩).

(٢) انظر الرد (٣) السابق.

صنفوا هذه المعلومات بما يتلاءم مع العقل المنهجي. ولننظر مثلاً مصنف عبد الرزاق، ومصنف ابن أبي شيبة على ضخامة موادهما إلا أنها صنفا تصنيفاً رائعاً، ويزيدهما روعة أنهما لا ينتقصان حق من يقرأهما في إيجاد طريقه لدراسة نصوصهما والتحقق من مصداقيتها من خلال تقديم الأسانيد بين يدي الروايات.

هـ- إذا أهمل الكاتب مدونات السير والتاريخ التي كتبت في القرن الثالث الهجري وما بعدهما، بحجة تأخر التدوين، فكيف سيدون هو في القرن الخامس عشر هذه السيرة؟ وكيف لنا أن نطمئن إلى ما يتوصل إليه هو أو أشياخه من المستشرقين الذين تأخر تدوينهم للسيرة قرونًا متطاولة.

و- دعوى هشام جعيط عدم الثقة في الروايات المسندة لأنها نُقلت شفهيًا وتأخر تدوينها قرناً أو قرنين من الزمان، ينقضه أن كتب أهل الكتاب كانت مدونة في بداياتها فهل أغناها هذا التدوين من التحريف، بل إن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]، فهل أغنى كتبهم أنها كانت مدونة؟!

وليست شفاهية الروايات في كتب السير الإسلامية نقصاً فيها، وهذا ما أقره أهل التخصص في التاريخ.

قال د. عبد الرحمن بدوي: «بمجرد فحص أهل الخبرة لتلك الوثائق الشفهية - في وقت الرواية - والمكتوبة بعد إثبات تسلسلها عن المؤلف، يستطيع المؤرخ أن يكتب التاريخ وفق المنهج السليم، ويتحقق من احتمال

صحة الحوادث المروية»<sup>(١)</sup>.

فهذا رأي أهل التاريخ - أهل التخصص - في الحكم على الرواية الشفهية، وإمكانية الاعتماد عليها ما دامت خضعت لنقد المتخصصين وحكمهم بسلامتها.

كما لا يخفى خطورة إصدار أحكام عامة على المصادر التاريخية للسيرة النبوية. خاصة أن التعميم بدون استقراء أدلة كافية، هو مزلة قدم تفقد الثقة بالباحث، وبالتالي فإن القفز إلى التعميم بناء على التخمين، أو شواهد قليلة لا يكفي، ويجعل البحث ضعيفاً<sup>(٢)</sup>.

#### ٤ - إهماله للسنة النبوية:

ضم هشام جعيط كتب الحديث النبوي إلى كتب السير من حيث عدم الاعتماد عليها كمصدر للبحث في تاريخ نزول الوحي على النبي محمد ﷺ فانطلق من النص القرآني فقط. وهو ما نراه في دراسته لحادثة الوحي إلى النبي ﷺ، حيث يقول: «القرآن لا يشير البتة إلى غار حراء وما جرى فيه حسب السير، وبالتالي يكون ذلك أمراً مثيراً للاستفهام والاستغراب، والحال أن السيرة والتواريخ تشدد على الحدث باعتباره الانطلاق الأساس. ولئن كانت الأسانيد لا تعتمد بالنسبة للمؤرخ، بل فقط متن الرواية، فقصة الغار، ثم رؤية الملك فيما بعد وإن كانت غير مستحيلة طبقاً لتواتر المصادر

(١) انظر النقد التاريخي، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٣، (ص:٤٥).

(٢) العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخنت. د. خالد الدريس، دار المحدث، الرياض. ط١/١٤٢٥هـ. (ص:١٢٨).



لدينا<sup>(١)</sup>، فإني شخصياً أرفضها لأن لحظة التلاقي والتجلي والوحي حصلت كما ورد في سورتي النجم والتكوير واضحة مفصلة<sup>(٢)</sup>.

ويتضح لنا هنا ما يلي:

أ- عدم اعتماد الكاتب على ما جاء في السنة النبوية، والذي يتحدث عن حادثة غار حراء، ومنها:

■ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، فكان يأتي حراء فيتحنث فيه، وهو التعبد الليالي ذوات العدد ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجئه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فيه<sup>(٣)</sup>.

■ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال، سمعت النبي ﷺ وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه: « فبينما أنا أمشي إذ سمعت صوتاً من السماء فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالسٌ على كرسي بين السماء والأرض...»<sup>(٤)</sup> الحديث.

(١) هنا يشير الكاتب إلى التواتر في الحاشية بأنها روايات ابن إسحاق والطبري، انظر كتابه (١١٣).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٣٥).

(٣) أخرجه البخاري: كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي، رقم (٤٥٧٢)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم (٢٣١).

(٤) أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب وثيابك فطهر، رقم (٤٥٤٤)، ومسلم: كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم (٢٣٢).

ب- اعتماده على المقرر الذهني المسبق حيث يرفض قصة الغار رغم قوله أنها «غير مستحيلة طبقاً لتواتر المصادر لدينا»، وعلته هو فهمه الخاص للحظة التلاقي والتجلي والوحي كما وردت في سورتي النجم والتكوير واضحة مفصلة. والأصل أن عدم الاستحالة، وتواتر المصادر سببان كافيان لإعادة النظر والتأكد من صحة الفهم، وأن الفهم وحده ليس كافياً لرفض ما يقع في دائرة الاحتمال، خاصة إذا قوّته المصادر بالتواتر.

#### ٥- وضع علاقة تناقض بين الإيمان والعقل:

وهذه الصبغة العلمانية هي التي جنت على كثير من المعتقدات الدينية باتهامها بالماورائية والدوغماتيقية، فنرى هشام جعيط يقول: «على المؤرخ المسلم أن يضع بين قوسين قناعاته الدينية عندما يدرس بزوغ الإسلام، فالحقائق الدينية يتناولها بالوصف والتحليل، بالبحث في التأثيرات والتطورات ويضعها في لحظتها التاريخية من دون الالتزام بالمعطى الإيماني، وإلا بطل البحث وهو دائماً خارجي لا يهتم إلا بالظواهر وليس بالحقائق العليا»<sup>(١)</sup>.

#### وهذا الموقف يحصر الإسلام بين خيارين اثنين:

- إما الإقرار بألوهية مصدر القرآن ونبوة محمد، فتنتفي بذلك مبررات البحث العلمي، ويتوقف الباحث لصالح مسلمات العقيدة الدينية.
- وإما الإقرار بعلمانية الظاهرة القرآنية والنبوية ونشوتها ضمن الشروط التاريخية والموضوعية.

(١) تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص:٦).

وتتمثل خطورة هذا التصور في:

أ- أنه لن تكون هناك أي مسلمة دينية، وبالتالي - كما ذكرنا - سيذهب كل باحث لإعادة النظر في المسلمات، فإن كان سيستطيع أن يصل إلى تقرير المسلمة المادية التاريخية، فهل سيتحقق له النجاح في دراسة المسلمة الغيبية؟! والذي يقرره الواقع أن كثيرًا من أصحاب هذه النظرة رفضوا كثيرًا من الغيبيات والمعجزات بحجة عدم موضوعيتها وعدم خضوعها للعقل<sup>(١)</sup>.

ب- هذا الموقف مصادرة غير علمية، إذ إنه يناقض مبدأ الموضوعية العلمية - الذي نادى به هشام جعيط - لأنه يستبق مسار البحث العلمي، ويفترض نتائجه مسبقًا، وقد يدفع إلى التعسف على المادة التاريخية وتوجيهها وافتعالها أحيانًا، من خلال تقرير حتمية وجود التأثير الخارجي على عملية التدوين والتأليف، فالموضوعية هنا أننا لا نحكم على الكتاب والمؤرخين أنهم تأثروا بإيمانهم إلا إذا أثبتت دراسة أعمالهم ومقارنتها بالواقع أنها خضعت لعملية تحويل ذهني دوغماطيقي يغير الحقائق أو يشوهها، كما يقول هشام جعيط وأصحابه، وإن كان تأثر الباحث بإيمانه غير معيب من وجهة نظر الباحث، بل ولا يمكن التخلص من القناعات التي يؤمن به أي أحد عند قيامه بدراسة قضية ما، فدعوى الحياد المطلق خرافة.

(١) انظر الفصل الثالث من الباب الأول عن الانحرافات المدرسة العقلية الحديثة (المتأثرة بالمعتزلة) في التفسير من هذا البحث.

ج- بينما يرى هشام جعيط أهمية التفريق بين الإيمانيات والموضوعية، نجده يعتمد على القرآن «كمصدر كما على التاريخ المقارن للأديان»<sup>(١)</sup>. فلماذا تحقق لديه أن القرآن هو النص المؤسس الوحيد للدراسة الموثوقة. هل هذا من خلال دراسة حقيقة تنزيل القرآن؟ فلو كان الأمر كما قال، فإننا نقول هل يُثبت الدكتور من نص القرآن أنه نص حقيقي وجد في تلك الحقبة التاريخية التي عاش فيها النبي ﷺ وأصحابه؟ إن طبيعته الموضوعية تقول أنه لا يصح الحكم على شيء من داخله، بل يحتاج إلى نظرة خارجية، والنظرة الخارجية ستكون الوقائع التاريخية المصاحبة للقرآن، وهنا نقول أن هشام جعيط ينطلق أصلاً من عدم مصداقية هذه الوقائع للضعف العلمي والتوثيقي لهذه الوقائع، بل وفي تعاملها مع السيرة النبوية وتأصيل عملية الوحي<sup>(٢)</sup>.

وعند هذا الحد، ألا يتبين أن الباحث سينطلق على غير هدى، بين مصادر لا تحظى لديه بأي توثيق مقبول ولا ترتقي لدرجة المصدر العلمي، وبين نص وحيد هو النص القرآني الذي يعده مصدرًا صالحًا لدراسة تاريخ الدعوة المحمدية وهو عاجز عن إثبات صحة هذا المصدر إذ أنحى الجانب الإيماني مع تشكيكه في مصادر السيرة والسنة النبوية، وحينها سيتلاعب بنا العقل البشري المجرد في حلقة غير متناهية من التضارب والتأكيد بسبب تنحية المعطى الإيماني عن البحث العلمي.

(١) الوحي والقرآن والنبوة (ص: ٧).

(٢) انظر كتابه الوحي والقرآن والنبوة (ص: ٤٩، وما بعدها).

## ٦ - تغليب الرؤيا الفلسفية:

فرغم أن هشام جعيط يعيب على كثير من المؤرخين - عرباً أو مستشرقين - عدم موضوعيتهم، ويقول عن مشروعه في السيرة النبوية «هذا الكتاب وما سيتبعه كتاب علمي وليس بالدراسة الفلسفية»، ويقول: «وقد حاولنا في هذا الكتاب الاعتماد على المعرفة واستنباط منهج عقلاني - تفهيمي لم نجده لا عند المسلمين القدامى من أهل السير والتاريخ والحديث، ولا عند المسلمين المعاصرين، وأكثر من ذلك، إن المستشرقين على سعة اطلاعهم لم يأتوا ببحث يُذكر في هذا الميدان، وتبقى دراساتهم هزيلة»<sup>(١)</sup>.

إلا أننا نجده في نفس الصفحة يبني رأيه في القرآن على أنه نص جليلي بين أعماق الضمير المحمدي، وهو الإله الداخلي، وبين الإله الخارجي فيما وراء العالم<sup>(٢)</sup>.

ولكن فلسفة الدكتور لم تأت فقط على شكل تعارض منهجي في كتابه، إنما جاءت تطبيقياً في دراسته<sup>(٣)</sup>.

ويرد على هذا الادعاء بما يلي:

أولاً: من الكتاب:

١ - قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنْ آمُورٍ ۗ إِنَّهُ هُوَ الْوَحِيُّ الْبُوحِيُّ ﴾ [النجم: ٣-٤].

٢ - قال تعالى: ﴿ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الواقعة: ٨٠].

(١) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ١٢).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٨).

(٣) تاريخية الدعوة المحمدية، (ص: ٢٢).

ثانيًا: من السنة:

وصفه ﷺ لكيفية إتيان الوحي بقوله: «أحيانًا يأتيني مثل الجرس وهو من أشده علي، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلًا فيكلمني فأعي ما يقول»<sup>(١)</sup>.

ثالثًا: من العقل:

١- إن الأعراض التي كانت تظهر على النبي ﷺ، لم تكن أعراض رجل يتأمل بل رجل يواجه حالة تلقينية أعلى من مستويات التلقين البشرية<sup>(٢)</sup>.

٢- أنه لو كان يستوحي حلوله بعقرية لما جاء القرآن بمخالفته من حين لآخر كما في: حكم أسرى بدر، ومعاتبته حين حرم بعض ما أحل الله له إرضاءً لزوجاته، ولا منعه من الدعاء على قبر والدته، أو الصلاة على المنافقين ممن كان أبًا لصحابي جليل.

٧- التناقض المنهجي:

حيث نجدده يقرر أن القرآن تبرز فيه «إشارات تاريخية أكثر وضوحًا إلى المعارضات والمعارك الحربية «بدر، أحد، الخندق، فتح مكة، حنين... إلخ»<sup>(٣)</sup>.

إلا أننا نجدده يقول: «من المرجح عندي أن الرسول سهر في آخر

(١) سبق تخرجه.

(٢) انظر لمزيد تفصيل: المثال الأول لانحرافات نصر أبي زيد في التفسير، من هذا البحث.

(٣) تاريخية الدعوة المحمدية (ص: ٢٢).

حياته، أو حتى في كل معرض حياته على تنظيمه وهيكلته ومراقبة محتواه، بل إن النص سجّله هو كتابياً من الأصل في مكة ولم يبق طويلاً في شكله الشفوي» ثم يقول: «ولا أعتقد زيد بن ثابت - وقد كان كاتب الوحي - جمعه من جذوع النخل وعظام الإبل، بل كان العرب يعرفون الرّقّ والبردي ويحسون الكتابة، لعله فقط قارن بين ما هو في صدور الرجال وبين المصحف الذي بين يديه بخصوص بعض الآيات ومواقعها. ولا ندري فعلاً هل أن ترتيب القرآن وعناوين السور كان من عمل النبي ذاته أو من عمل لجنة عثمان؟ وهل وقعت زيادات في صلب النص، أي إقحام كلمات أو عبارات لم يبح بها النبي، أو حصل إسقاط لبعض العبارات، نسيت أو لم تسجّل؟ رأيي أن هذا محتمل في حالات قليلة: مثلاً عبارة: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَبْتَنِمُ﴾ لا تنسجم مع نسق الآية التي وضعت فيها، ومعروف أن عثمان نفسه انتخب بعملية شورى، كما لا نرى ماذا يكون «أمرهم» هذا - أي حكم المسلمين لأنفسهم في زمن النبي - ولا نستبعد كذلك أن آيات قرآنية أعيد ذكر بعضها مرتين، خصوصاً وأن في القرآن تكراراً بسبب صيغته الشفوية في الأول»<sup>(١)</sup>.

ويمكن التعليق على هذا النص بما يلي:

١- إن هذا المنطلق الفلسفي، لا يوافق الموضوعية العلمية التي دعا إليها الكاتب، حيث أنه لا يحق وضع الافتراضات، ثم ترجيحها واختيارها، ثم بعد ذلك نحاول الاستدلال على صحتها.

(١) تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: ٢٢-٢٣).

٢- أن تقرير الكاتب لوجود النص القرآني مكتوباً في العهد المكي، مدعياً أنه مدون من مصدره الأصلي، مردود عليه بما يلي:

أ- أن اعتباره وجود مصدر أصلي، غير محدد المعنى، فهل المصدر هو مصدر مكتوب، أم مصدر محفوظ ذهنياً.

ب- أن القول بأن النبي ﷺ كتب النص، فيه مخالفة لنص القرآن الذي نفى أن النبي ﷺ كان الكتاب بيمينه، كما أنه مخالف لنص السنة في تقرير أنه أمي لا يكتب<sup>(١)</sup>.

ج- أن القول بأن القرآن كان مكتوباً منذ العهد المكي، يرده أن القرآن نزل مفرقاً على حسب الوقائع والأحداث، وأنه جاء مشتملاً على حوادث تاريخية وقعت في العهد المدني بل وفي أواخر حياة النبي ﷺ كغزوة حنين وتبوك وحجة الوداع وغيرها.

د- الزعم بأن القرآن كان مكتوباً في العهد المكي يرده كذلك ما ثبت عن عثمان بن عفان رضي الله عنه بقوله: «كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وإذا نزلت عليه الآية فيقول: ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا»<sup>(٢)</sup>.

(١) في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَنَلُّوْا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحْتَفُؤْنَ بِبَيِّنَاتٍ ﴾، ولزيد من التفصيل انظر المثال الحادي عشر لانحرافات التفسير عند أصحاب الاتجاه العقلي المتأثر بالمعتزلة، في هذا البحث.

(٢) أخرجه الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، رقم (٣٠٨٦)، وأحمد في المسند (٤٠١).



هـ- وجود كتاب الوحي يدل على أنهم كانوا يكتبون ما يملي عليهم رسول الله ﷺ، فلو كان مكتوباً بالفعل لقليل «ينسخون» لا «يكتبون».

د- ليس من الموضوعية كثرة الاحتمالات لمجرد الاحتمال، فهو يحتمل تحريف القرآن صراحة في عهد تدوينه، والتحريف كما يراه قد يكون في:

▪ إقحام مفردات لم يبح بها النبي ﷺ.

▪ نقل بعض الآيات من مواقعها.

▪ نسيان بعض الآيات، أو عدم تدوينها قصداً.

ثم يلمح بعد ذلك أن القرآن ربما خضع لضغوط سياسية، ومثل بآية الشورى، وأن القرآن اشتمل على آيات مكررة نتيجة صيغته الشفوية، وهذا مردود عليه بما يلي:

▪ أن الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن وتولى أمر حفظه.

▪ أن الصحابة حفظوا القرآن عن ظهر قلب، وما كانوا ليجتمعوا على أي تغيير فيه.

▪ أن التدوين بين دفتي مصحف واحد جرى حقيقة في عهد أبي بكر الصديق وقد ذكر البخاري قصة هذا التدوين<sup>(١)</sup>، وما فعله عثمان إنما هو نسخ هذه المدونة لتوحيد المسلمين على قراءة واحدة.

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾، رقم (٤٣١١)، وأحمد في المسند، رقم (٧٢)، والترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة، رقم (٣٠٢٨).

▪ أن هذا يعارض رأيه المتقدم من أن القرآن كُتب في العهد المكّي ولم يبق مدة طويلة في شكله الشفاهي.

#### ٨- التأثير الشديد بالفكر الاستشراقي:

فرغم أننا نجد هشام جعيط يقول: «كم جرحنا من بعض كتابات المستشرقين الذين سمحوا لأنفسهم أن يسلطوا آراءهم على شخص محمد من وجهة أخلاقية أو دينية»<sup>(١)</sup>. إلا أننا نجده يقتفي نظرية تيودور نولدكه التي اعتبر فيها أن النبي ﷺ إنما انطلق في دعوته من هاجس نفسي تخيل أنه وحي من الله تعالى.

كما اعتبر نولدكه «أن الإسلام في جوهره دين يقتفي آثار المسيحية أو بعبارة أخرى أن الإسلام هو الصيغة التي دخلت بها المسيحية إلى بلاد العرب كلها»<sup>(٢)</sup>، كما اعتبر أن أفضل ما في الإسلام أنه نشأ على منوال التعاليم اليهودية والمسيحية، حيث يقرر أن محمداً حمل طويلاً في وحدته ما تسلمه من الغرباء وجعله يتفاعل وتفكيره ثم أعاد صياغته بحسب فكره حتى أجبره أخيراً الصوت الداخلي الحازم على أن يبرز لبني قومه»<sup>(٣)</sup>.

ومن هذا المنطلق يضع هشام جعيط تصوّراً للإسلام أنه تأثر بدرجة كبيرة جداً بالفكر المسيحي، فيقول: «ومن دون المسيحية الشرقية - السورية - لم يكن ليظهر محمد»<sup>(٤)</sup>.

(١) تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص:٦).

(٢) تاريخ القرآن، لتيودور نولدكه، ط ١ مترجمة، ٢٠٠٤ (ص:٨).

(٣) تاريخ القرآن، لتيودور نولدكه، ط ١ مترجمة، ٢٠٠٤ (ص:٤).

(٤) تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص:١٦٤).

ثم يقول: «ونحن نلاحظ أن عالمًا مثل تور أندري يحلل عن كتب القرابة القريبة بين إفرائيم مثلًا وبين القرآن الأولي، لكن لا يجسر أن يقرّر بتأثير واضح مباشر من المسيحية الشرقية على القرآن. بالنسبة للمؤرخ الموضوعي، لا يمكن الانفلات من إقرار هذا التأثير وهو ليس بالتأثير السطحي وإنما العميق والمستبطن بقوة، وإلا عاد محمد غير ممكن في بلده وفي زمانه، أو وجب على المؤرخ الإذعان والإقرار بألوهية القرآن مبدئيًا ونهائيًا والتوقف عن كل بحث».

ومما سبق يمكننا أن نحدد منهجه في مشروعه «في السيرة النبوية، في النقاط التالية:

- ١- جرّد القرآن والنبى ﷺ، وكل مقدس من قداسته، ليصبح معطى قابلاً للتحليل والنقد، ويُقارن ببقية المصادر البشرية.
- ٢- التشكيك في سلامة النص القرآني من التحريف مرة بالتعريض وأخرى بالتصريح.
- ٣- نزع الثقة من كل المصادر التاريخية، ابتداءً بالتشكيك في القرآن الكريم، ثم كتب التاريخ والسير والغزوات.
- ٤- اعتماده على مصادر غير أصيلة في التاريخ، مع استبعاد الثقة بما هو لصيق بالسيرة كالحديث الشريف.
- ٥- تبريره للمغالطات بأنها نتائج عقلية متفهمة للمنهج الموضوعي، فبينما يؤكد على أن القرآن لا يخلو من تحريف، وأن السنة المدونة ليست

موضع ثقة، نجده يمدح القرآن بأنه أفضل وأسلم مرجع، ويسلم للمصادر المتواترة بأنها غير مستحيلة.

٦- حكم على التاريخ بأنه ضرب من الخيال الذي لا بد منه عند المؤرخ.

٧- نفي الإعجاز القرآني، وقصر أهميته على أنه نص لغوي متميز، وعمل إصلاحه تولد من تفاعل النبي ﷺ نفسياً وعقلياً مع ظروف بيئته.

### المطلب الثاني: أمثلة على انحرافات هشام جعيط في التفسير:

المسألة الأولى: في تفسيره لكلمة (مجنون) و(به جنة):

أفرد هشام جعيط فصلاً كاملاً في كتابه: (الوحي والقرآن والنبوة) بعنوان: (النبوة والجنون)<sup>(١)</sup>.

وتعرض في ثناياه لتفسير كلمة (مجنون) و(به جنة)، التي قالها الكفار في معرض اتهاماتهم للنبي ﷺ.

وعلل هذا الاتهام بأنه: «من مركز رفض في البداية تمّ توصيف النبي بعدة صفات - كما يشهد على ذلك القرآن - مأخوذة عادة من ثقافتهم الخاصة: فهو كاهن، وهو شاعر، وهو ساحر، وهو بالأخص (مجنون أو، ذو جنة) «الأنعام والأعراف». وفي كثير من الأحيان ما تبدو هذه الصفات مقرونة (شاعر مجنون) أو (ساحر مجنون)، وكل هذه الادعاءات أريد بها تكذيب الوحي على أنه وحي من الله...».

(١) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٨٣، وما بعدها).

ثم فسر الجنون في الاتهام فقال: «واضح أن «الجنون» في القرآن لا يعني الاختلاط العقلي وذهاب العقل والتميز، بل المقصود بذلك أن محمدًا مسكون من الجنة، أو له تابع منهم ممتلك له يملي عليه أقواله بصفة من الصفات، ولقد كان العرب يؤمنون بوجود هذه الكيانات التي لا ترى والمتفرقة في الفياق والصحاري، والتي لها قدرات تفوق قدرات الإنسان لانفلاتها عن المادة وقوانين الطبيعة»<sup>(١)</sup>.

ويقول: «الكلمة «الجن» مأخوذة عن اللاتينية «جينوس» التي كانت أصلًا تعني الإله ثم تطور معناها في اللغات اللاتينية، لتعني القوة الإلهامية لدى الشاعر والفنان. وكانت كثير من الحضارات بل كلها تقريبًا ترى أن إجابات المتنبيين بالمستقبل إنما هي وحي إلهي، أو أن الشعر يأتي - تشبيهًا بذلك - عن إله ثم عن شيطان داخلي أو تابع ما خارج عن الإنسانية»<sup>(٢)</sup>.

ثم يقول: «إن من أول ما اتهم به النبيّ بخصوص الوحي المنزل عليه من الله - وهو إله معترف به من لدن قريش كخالق للكون وماسك للمصائر إلا أنه بعيد جدًا ومتعال جدًا - هو الجنون، أي ربط العلاقة مع الجن وليس الخبال كما في فهمنا الحالي»<sup>(٣)</sup>.

ثم يقول: «العرب، الأرجح أنهم في ثقافتهم الأصلية لم يكونوا يعرفون الشيطان أو الشياطين - وهي من حزب إبليس أو من ذريته - وإنما

(١) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٨٥).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٨٥).

(٣) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٨٧).

يعرفون الجن فقط، ولذا وصموا النبي بـ «الجنون» أو أن «به جنّة»<sup>(١)</sup>.

ثم يقول: «واختلال العقل بسبب المرض مفهوم بعيد عن الثقافات القديمة، وبالتالي، فـ «الجنون» و«الجنّة» بالمعنى القرآني أي القرشي، لا يعني فقدان العقل وقوى التمييز وحس الواقع، لكن بناء علاقة مع الجن قد يكون الشخص مسيطراً عليه فيها أو مسيطراً. ولا يمكن الاعتماد أبداً على ما ذكرته سيرة ابن هشام من أن قومه عرضوا عليه أن يطلبوا له «الطب». فكل الرواية متناقضة منحولة مختلفة»<sup>(٢)</sup>.

ويرد على هذا «التفسير» الذي قاله هشام جعيط بما يلي:

١ - أنه وإن كانت قريش قد اتهمت النبي ﷺ بالجنون أو أنه ذو جنّة، فليس هذا الأمر خاصاً بقريش ولا النبي ﷺ فقط، بل ذكر تعالى أن قوم نوح قالوا عن نوح عليه السلام: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [المؤمنون: ٢٥].

وقال في شأن موسى عليه السلام: ﴿وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ [٣٨] ﴿فَتَوَلَّى بِرُكْبِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٣٨-٣٩].

فليس الأمر خاصاً بالثقافة العربية القرشية، كما قال هشام جعيط، والله تعالى يقول: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢]، وهذا معناه أن طبيعة الاتهام وحقيقته واحدة ﴿مَجْنُونٌ﴾ أو ﴿بِهِ جِنَّةٌ﴾.

(١) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٨٨).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٨٩، ٩٠).

٢- دعوى أن الكلمة (مجنون وجن) مأخوذة من الكلمة (جنيوس) مردود بأن اللفظة مشتقة من (جنن): وجن الشيء يجننه جنًّا، أي ستره، وكل شيء ستر عنك فقد جُنَّ عنك، ومن هذا الأصل خرجت كلمات مثل<sup>(١)</sup>:

- جنٌّ: أي أظلم ومنها: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦].

- الجنُّ: لاستتارهم واختفائهم عن الأبصار.

- الجنين: لاستتاره في بطن أمه.

- المِجَنُّ: الترس الذي يوارى حامله.

- الجنة: جنُّ الرجل جنونًا، فهو مجنون، أي فيه جنون، وهو ذهاب عقله واختلاسه.

ومن هذا يتبين تعسف هشام جعيط في إرجاع كلمة (مجنون) و(به جنة) إلى أصل لاتيني بينما هي مشتقة من مادة عربية صرفة.

٣- لو سلّمنا لهشام جعيط بما قاله - وهو غير سليم - فما الفائدة من رفض أو قبول تفسير المفسرين السابقين لمعنى (به جنة) و(مجنون) بالجنون الذي يعني ذهاب العقل، فهل هذا سيؤثر في تأصيل ظاهرة الوحي، إلا أن يكون الهدف من هذا التنظير والتقصي هو تأكيد شك مسبق في ألوهية القرآن، وهو مرتكز أساسي في تعامل هشام جعيط مع القرآن الكريم. إن ما يهمننا في هذا الاتهام هو أنه اتهام قاله كفار قريش للهروب من التسليم لمحمد ﷺ بالنبوة والرسالة، فأنكرها الله تعالى عليهم وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ

(١) انظر كلاً من لسان العرب، تاج العروس، مختار الصحاح، مادة (ج ن ن).

بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كِرْهُونَ ﴿ [المؤمنون: ٧٠]، وقال: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢]، وقال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢].

وهنا نؤكد على أن الموضوعية في البحث لا تقتضي من الباحث أن يتوقف لدى كل لفظة بالبحث والتأويل إلا أن يكون للإفصاح عن حقيقتها فائدة في البحث.

المسألة الثانية: في تفسير قوله تعالى (النبي الأمي):

فيقول: «يعني: النبي المبعوث من غير بني إسرائيل»<sup>(١)</sup>:

ثم يقول: «عبارة «النبي الأمي» و«نبي الأميين» موجهة بالأساس إلى يهود تلك الفترة، أكثر مما هي موجهة إلى المسيحيين، وتعني النبي المبعوث إلى العرب وإلى الأمم الأخرى، والمختار هو ذاته من بين أمة من غير اليهود...»<sup>(٢)</sup>.

ثم يقول: «لا علاقة بين ذلك وبين جهل القراءة والكتابة»<sup>(٣)</sup>.

ويقول: «ومن الواضح عندي أن شخصاً مثل محمد، في الزمن والوسط الذي عاش فيه، كان يحسن القراءة والكتابة وأنه كان يتمتع بأوصاف النبوغ والعبقرية والحفاظة والذكاء الوقاد»<sup>(٤)</sup>.

وقد سبق وأن رددنا على هذا الرأي بما تيسر لنا من أقوال المفسرين

(١) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٤٣).

(٢) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٤٤).

(٣) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٤٤).

(٤) الوحي والقرآن والنبوة، (ص: ٤٥).



وكتب السنة<sup>(١)</sup>، ونزید هاهنا بالتأسیل اللغوي لكلمة الأمي:

١ - قال أبو إسحاق: «معنى الأمي في اللغة: المنسوب إلى ما عليه جبلته، أي لا يكتب، فهو في أنه لا يكتب على ما ولد عليه.

وقال غيره: قيل للذي لا يكتب أمي، لأن الكتابة مكتسبة، فكأنه نسب إلى ما ولد عليه، أي: هو على ما ولدته أمه عليه.

وقيل للنبي محمد ﷺ: الأمي، لأن أمة العرب لم تكن تكتب ولا تقرأ المكتوب، بعثه الله رسولاً وهو لا يكتب من كتاب، وكانت هذه الخلة إحدى آياته المعجزة، لأنه ﷺ تلا عليهم كتاب الله منظوماً مع أميته بآيات مفصلات، وقصص مؤتلفات، ومواعظ حكيما، تارة بعد أخرى، بالنظم الذي أنزل عليه، فلم يغيره ولم يبدل ألفاظه<sup>(٢)</sup>.

قال ابن منظور: «الأمي: الذي لا يكتب، قال الزجاج: الأمي الذي على خلقة الأمة لم يتعلم الكتاب فهو على جبلته، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾<sup>(٣)</sup> [البقرة: ١٧٨].

وقال: «قيل للعرب الأميون: لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة أو عديمة»<sup>(٤)</sup>.

(١) انظر المثال الحادي عشر لانحرافات التفسير عند أصحاب المدرسة العقلية المتأثرة بالمعتزلة.

(٢) تهذيب اللغة، للأزهري (٥/ ٢٦٤).

(٣) لسان العرب، لابن منظور، (١٢/ ٢٢).

(٤) السابق نفسه.

وقال: «وقيل لسيدنا محمد رسول الله ﷺ: (الأمي) لأن أمة العرب لم تكن تكتب ولا تقرأ المكتوب، وبعثه الله رسولاً وهو لا يكتب ولا يقرأ من كتاب»<sup>(١)</sup>.

### المسألة الثالثة: في تسمية النبي ﷺ بـ «قثم»:

قال هشام جعيط: إن المصادر قد أخفت الاسم الأصلي للنبي ﷺ مكتفية باسمه «محمد»، ومعتبرة «أنه سمي محمداً منذ ولادته». وبهذه المقدمة وبعد استعراض عدد من الشكوك في روايات أهل السيرة لاسم النبي ﷺ، يخرج برأيه ويقول: «وهكذا يكون اسم النبي أصلاً هو قثم»<sup>(٢)</sup> معتمداً في ذلك على جدال عقلي، وروايات في كتاب «أنساب الأشراف» للبلاذري.

وللرد على هذه النتيجة نستند إلى ما يلي:

### أولاً: نصوص القرآن الكريم:

فالله سبحانه وتعالى يذكر النبي ﷺ باسمه «محمد» في أربعة مواضع وهي:

١ - قال تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾

[آل عمران: ١٤٤].

٢ - قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ

وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

(١) السابق نفسه.

(٢) تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، (ص: ١٤٩).

٣- وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا أُولَٰئِكَ لَمَا أَتَىٰ عَلَيْهِمُ الرِّسَالُ بَدَّوْا وَآخَرُوا لِقَائِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ لَآتٍ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [محمد: ٢].

٤- وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۗ اللَّهُ الَّذِي فِي يَدَيْهِ الْمَقَالِيدُ﴾ [الفتح: ٢٩].

وذكره باسم (أحمد) مرة في قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرِسُولِي يَأْتِي مِنَ بَعْدِي ۗ اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦].

ولم يرد أنه خاطب رسولا إلا باسمه العلم، غير واصف له أو مكنى عنه، فعلى أي أساس احتمل هشام جعيط أن النبي ﷺ خوطب في القرآن بصفته أو لقبه؟

ثانياً: نصوص السنة النبوية:

١- قال رسول الله ﷺ: «ألا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم؟ يشتمون مذمماً، ويلعنون مذمماً، وأنا محمد»<sup>(١)</sup>.

٢- قال ﷺ: «لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب الذي ليس بعده نبي»<sup>(٢)</sup>.

وإن كان هذا الحديث جعل للنبي ﷺ أسماء خمسة، إلا أن وجه الدلالة فيه أنه ﷺ لم يذكر «قثم» من بين هذه الأسماء، ولو كان اسمه لذكره، كما أن تقديمه لاسم «محمد» يصرفه إلى أنه اسمه العلم.

(١) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، رقم (٣٥٣٣)، والنسائي: كتاب الطلاق، باب الإبانة والإيضاح بالكلمة الملفوظ بها، رقم (٣٤٣٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، رقم (٣٥٣٢)، ومسلم: كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ، رقم (٢٣٥٤).

ثالثاً: من اعتبار المعاصرين له:

١- روي أن عبد المطلب جد النبي ﷺ: سئل بم أسميت ابنك؟ فقال: ب «محمد»<sup>(١)</sup>.

٢- لما مدح حسان بن ثابت رضي الله عنه النبي ﷺ قال:

فشق له من اسمه ليجله

فدو العرش محمود وهذا «محمد»<sup>(٢)</sup>

٣- حرص الصحابة على نقل أخباره، حتى كيفية قضائه الحاجة، يحول دون كتمانهم عنه شيئاً، لاسيما إن كان اسمه.

رابعاً: من العقل:

١- في بداية كتاب «الوحي والقرآن والنبوة»، وكتاب «تاريخية الدعوة المحمدية في مكة»، ذكر هشام جعيط أنه سيعتمد النص القرآني كأساس ومصدر للتأريخ، ونزع الثقة من المصادر التاريخية بحجة تأخر التدوين، وعدم قيامها كمصادر موضوعية أو منهجية، فلماذا إذن يرد النص القرآني نتيجة روايات عند البلاذري في «أنساب الأشراف»؛ ألم يكن من المنطقي حسب منهجه أن يكون تحكيمة معتمداً على القرآن وليس العكس؟

(١) انظر الوافي بالوفيات (١/ ٦٩).

(٢) ديوان حسان بن ثابت (١/ ٤١٩).

٢- إن تعارف الأمة على أن اسم النبي هو «محمد» منذ عهد الصحابة ثم التابعين ثم عصور التدوين، مما يمكن تسميته بالإجماع التاريخي، يحول دون خطأ هذه التسمية.

٣- إن أعداء النبي ﷺ من الكفار واليهود المعاصرين له ﷺ كانوا ينادون النبي ﷺ باسم محمد، ولم يرد عن أحدهم أن ناداه بـ «قثم»، وهم يعلمون أن معنى «محمد» هو المستحق للحمد الكثير وأنه من أسماء المدح، فلو كان «محمد» صفته التي اشتهرت لما منعهم ذلك من إهمال هذه الصفة، ولنادوه باسمه، فهم لم يتورعوا عن اتهامه بالجنون والسحر والكهانة والشاعرية وأنه يكتب أساطير الأولين، وأقصى ما نادوه به هو «ابن أبي كبشة»<sup>(١)</sup>.

٤- الوارد أن كفار قريش لما أرادوا مسح اسم «محمد» عن النبي ﷺ أطلقوا عليه «مذمماً». ولم يلجئوا لتسميته بـ «قثم» أبداً.

٥- ذكر القرطبي في تفسيره حديثاً أن النبي ﷺ قال: «جاءني ملك فشق عن قلبي، فاستخرج منه عذرة، وقال: قلبك وكيع، وعيناك بصيرتان، وأذناك سميعتان، أنت محمد رسول الله، لسانك صادق، ونفسك مطمئنة، وخلقك قثم، وأنت مقيم»<sup>(٢)</sup>، فجاءت لفظة «قثم» كصفة، بينما في البداية قال: «أنت محمد» فمحمد هو الاسم، وهكذا في الشهادتين بنفس الصيغة «أشهد أن محمداً رسول الله».

(١) أخرجه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب بدء الوحي، رقم (٧)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، رقم (١٧٧٣).

(٢) انظر تفسير الطبري (١٠٥/٢٠).

٦- إن «قثم» اسم يدل على الكرم وكثرة العطاء، فهو مدح لا ذم؟ فلم يغيره النبي ﷺ؟ وإن غيره، أو لقبه به الناس واشتهر، ألم يكن ليرد هذا الاسم في أي حادثة ولو من باب التذكير باسمه ومدلوله الحسن.

\*\*\*

## الخاتمة

الحمد لله على توفيقه وإعانتته وتيسيره، وأسأل الله أن يتقبل مني هذا الجهد في كشف معالم الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر، وجرئاً على عادة الباحثين في تضمين الخاتمة أبرز نتائج البحث وتوصياته أسوق النتائج والتوصيات التالية:

### أولاً: من النتائج:

١- قلة الدراسات العلمية الجادة في موضوع: الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر.

٢- المؤلفات المعاصرة المنحرفة في التفسير تنقسم إلى قسمين: أحدهما تابع لانحرافات قديمة، والآخر يعدّ انحرافاً حادثاً جديداً في تفسير القرآن الكريم، ومن الأهمية بمكان عدم الاقتصار على نقد أحدهما دون الآخر.

٣- بقاء الانحراف في أصول التفسير وتطبيقاته عند المعاصرين من أتباع الفرق المنحرفة القديمة كالرافضة والصوفية والخوارج.

٤- عدم دقة تصنيف أصحاب الاتجاه العقلاني في التفسير ضمن فرقة المعتزلة أتباع واصل بن عطاء، مع التأكيد على انحرافهم وتأثرهم الشديد بالمعتزلة في تقديم العقل على النقل.

٥- غالب الانحرافات الحادثة في التفسير المعاصر إنما نشأت بتأثير شبهات المستشرقين وترديد بعض أبناء المسلمين لها دون تمحيص.

٦- ثبوت ممارسة جملة من غير المتخصصين للتفسير مثل: محمد أركون، وخلييل عبد الكريم، ومحمد شحرور، وهشام جعيط، ومحاولاتهم بيان ما يروونه معاني آيات القرآن ولا يشترط لنقدمهم من قبل المتخصصين في التفسير وعلوم القرآن أن يصدرُوا كتبهم بمسمى: تفسير القرآن الكريم.

### ثانياً: من التوصيات:

١- دعوة الأقسام العلمية المتخصصة في الدراسات القرآنية في الجامعات إلى أفراد كل اتجاه من الاتجاهات المنحرفة في التفسير برسالة علمية مستقلة.

٢- دعوة الباحثين المتخصصين إلى رصد الانحرافات الناشئة في تفسير القرآن الكريم من خلال المؤلفات ومواقع شبكة (الإنترنت) وتتبع أصحابها والرد العلمي عليهم.

٣- دعوة الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه إلى إنشاء قاعدة بيانات تحوي أبرز المؤلفات المنحرفة في التفسير، وأهم الردود العلمية الصادرة في نقدها، وكشف انحرافها، وإتاحة قاعدة البيانات هذه للمتخصصين.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



## ثبت المصادر والمراجع

## أولاً: الكتب والدراسات:

- ١- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية: أبو عبد الله بن بطة العكبري، دار الراجية للنشر، السعودية، ط٢، ١٤١٧هـ، تحقيق عثمان عبد الله آدم الأتيوبي.
- ٢- الاتجاه العقلي في التفسير: د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٤، ١٩٩٨م.
- ٣- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر: د. فهد بن عبد الرحمن الرومي، مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ.
- ٤- الإلتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، الطبعة الثالثة، ١٣٧٠هـ طبعة مصطفى الحلبي بمصر.
- ٥- أحكام القرآن: أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، دار الفكر للطباعة والنشر، تحقيق محمد عبد القادر عطا.
- ٦- أحكام أهل الذمة: الإمام ابن قيم الجوزية، دار رمادي للنشر، الدمام، ودار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٨، تحقيق يوسف البكري، وشاكر العاروري.
- ٧- الأحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الأمدي أبو الحسن، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ، ط١، تحقيق د. سيد الجميلي.
- ٨- آراء المستشرقين في مفهوم الوحي: د. إدريس حامد محمد، بحث

- ١٦- مقدم لندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية ١٦ -  
١٨/١٠/١٤٢٧هـ.
- ٩- أسباب الخطأ في التفسير: دراسة تأصيلية، د. طاهر محمود يعقوب،  
دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ١٠- أسرار العربية: الإمام أبو البركات الأنباري، دار الجليل، بيروت،  
ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م. تحقيق: د. فخر صالح قدارة.
- ١١- الإسلام دين الفطرة والحرية: عبد العزيز جاويش، دار المعارف،  
مصر، ١٩٦٨م.
- ١٢- الإسلام عقيدة وشريعة: لمحمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة،  
بيروت.
- ١٣- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدينة: الشيخ محمد عبده، الطبعة  
السابعة، دار المنار، ١٣٦٧هـ.
- ١٤- الأسماء والصفات: لأحمد شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، مكتبة  
العبيكان، السعودية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ١٥- إشكاليات القراءة وآليات التأويل: د. نصر حامد أبو زيد، المركز  
الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.
- ١٦- الإشكاليات المنهجية في الكتاب والقرآن: السيد ماهر المنجد، دار  
الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- ١٧- أصل الشيعة وأصولها: محمد الحسين آل كاشف الغطاء، مطبعة

- العربية، القاهرة، مكتبة النجاح، عام ١٣٧٧هـ، وطبعة مؤسسة  
الأعلمي، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٣٩٧.
- ١٨- أصول في التفسير: الشيخ محمد العثيمين، ضمن رسائل في الأصول،  
دار البصيرة، إسكندرية.
- ١٩- الأصول في النحو: للسراج البغدادي، مؤسسة الرسالة، بيروت،  
ط ٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي.
- ٢٠- الأصول من الكافي: لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني، تصحيح  
وتعليق علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٨١م.
- ٢١- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد بن المختار  
الجبلي الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،  
(١٤١٥هـ - ١٩٩٥)، تحقيق مكتب البحوث والدراسات.
- ٢٢- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب  
الحديث: أحمد ابن الحسين البيهقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت،  
١٤٠١هـ، ط ١، تحقيق أحمد عصام الكاتب.
- ٢٣- أعيان الشيعة: السيد محمد الأمين الحسيني، مطبعة ابن زيدون،  
بدمشق، ١٣٥٣هـ، وطبعة دار التعارف، بيروت، ١٤٠٣هـ تحقيق  
حسن الأمين.
- ٢٤- الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: د. نصر حامد أبو  
زيد. طبعة القاهرة، ١٩٩٢م.

٢٥- الانحراف الفكري في التفسير المعاصر، دوافعه ومجالاته وآثاره: يحيى بن ضاحي شطناوي، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية أصول الدين، عام ١٤١٩هـ.

٢٦- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي، عالم الكتب، لبنان، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ط ١، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر.

٢٧- أنوار البروق في أنواع الفروق: لأبي العباس أحمد بن إدريس الصفهاجي القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، ط ١، تحقيق خليل المنصور.

٢٨- أوضح التفاسير: محمد عبد اللطيف الخطيب، القاهرة، المطبعة المصرية، ط ٦، ١٣٨٣هـ.

٢٩- بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ ودار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ الإسلامي، بيروت.

٣٠- البحر المحيط أبو حيان التوحيدي: طبعة مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨هـ وطبعة دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٣١- البداية والنهاية: الإمام ابن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت.

٣٢- البرهان في تفسير القرآن: هاشم بن سليمان النجراني، ت ١١٠٧هـ مؤسسة إسماعيليات، قم، إيران.

- ٣٣- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- ٣٤- بيان السعادة في مقامات العبادة: سلطان محمد الجنازدي، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي.
- ٣٥- بيضة الديك: نقد لغوي لكتاب «الكتاب والقرآن»، يوسف الصيداوي، المطبعة التعاونية.
- ٣٦- تاج العروس شرح القاموس: السيد مرتضى الزبيدي، طبعة المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٦هـ.
- ٣٧- تاريخ الأستاذ الإمام: محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، مطبعة المنار، مصر، ١٣٥٠هـ.
- ٣٨- تاريخ الجهمية والمعتزلة: جمال الدين القاسمي، مطبعة المنار، القاهرة، ط ١، ١٣٢١هـ.
- ٣٩- تاريخ القرآن: تيودور نولدكه، تعديل: فريدريش شفالي، دار نشر جورج ألز، نيويورك، ط ١، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ٤٠- تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١، ١٩٨٧م.
- ٤١- التبيان في إعجاز القرآن: صلاح عبد الفتاح، دار عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- ٤٢- التبيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تقدم أنها برزك الطهراني، المطبعة العلمية، النجف، عام ١٣٦٧هـ.
- ٤٣- التعبير في علم التفسير: جلال الدين السيوطي، تحقيق د. فتحي عبدالقادر دار العلوم، ط ١، ١٤٠٢هـ.
- ٤٤- التحريف المعاصر في الدين: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٤٥- تطور تفسير القرآن، قراءة جديدة: د. محسن عبد الحميد، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٩٨٩م.
- ٤٦- التعرف لمذهب أهل التصوف: لأبي بكر محمد الكلابادي، تحقيق محمود أمين النواوي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط ٣، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
- ٤٧- تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: د. صلاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٤٨- التعريف بالقرآن الكريم: محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٧.
- ٤٩- تفسير القمي: لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، صححه وعلق عليه السيد طيب الموسوي الجزائري، دار الكتاب للطباعة والنشر، ط ٣، ١٤٠٤هـ.

٥٠- التفسير الإشاري للقرآن: دراسة علمية تأصيلية، محيي الدين حسين يوسف الإسنوي، مطبوعات ورسائل العشيرة المحمدية، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥١- التفسير الإشاري: دراسة وتقويها، عمر بن سالم الخطيب، رسالة ماجستير قدمت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥٢- تفسير البغوي: للإمام البغوي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق خالد بن عبد الرحمن العك.

٥٣- تفسير السلمى هو حقائق التفسير: لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ - ٢٠٠١م - ط ١، تحقيق سيد عمران.

٥٤- تفسير العياشي: محمد بن مسعود بن عياش المعروف العياشي، صححه وعلق عليه هاشم الرسولي المجلاني، وطبعة المطبعة العلمية، قم، إيران.

٥٥- تفسير القرآن العظيم: لابن كثير، مكتبة النهضة الحديثة بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ وطبعة المطبعة التجارية، مصر، ١٣٥٦هـ، وطبعة دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ، تحقيق سامي السلامة.

٥٦- تفسير القرآن الكريم المعروف «بتفسير المنار»: لمحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، وطبعة دار المنار، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٧٣هـ.

- ٥٧- تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق أسعد محمد الطيب.
- ٥٨- تفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
- ٥٩- تفسير المراغي: أحمد مصطفى المراغي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤، مكتبة مصطفى الحلبي، بمصر.
- ٦٠- تفسير الهواري (تفسير كتاب الله العزيز): دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٠م.
- ٦١- تفسير جزء تبارك: لعبد القادر المغربي، دار ومطابع الشعب، مصورة من طبعة المطبعة الأميرية، سنة ١٣٦٦.
- ٦٢- تفسير جزء عم: محمد عبده، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨٧هـ.
- ٦٣- تفسير نور الثقلين: علي بن جمعة العروسي الحويزي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١م، تحقيق: علي عاشور.
- ٦٤- التفسير والمفسرون: الدكتور محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط٢، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.
- ٦٥- تقويم علمي لكتاب (الكتاب والقرآن الكريم): د. محمد فريز منفيخي، دار الرشيد، ط١، ١٤١٣هـ.
- ٦٦- مہافت القراءة المعاصرة في الدين: د. منير محمد الشواف؛ دار قتيبة، دمشق، ط٢، ٢٠٠٤م.



- ٦٧- تهافت القراءة المعاصرة: د. محامي منير محمد الشواف، دار الشواف للنشر، ط ١، ١٩٩٣هـ.
- ٦٨- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١م، ط ١، تحقيق محمد عوض مرعب.
- ٦٩- التوراة والإنجيل والقرآن الكريم بمقياس العلم الحديث: موريس بوكاي، ترجمة علي الجوهرري، دار مكتبة القرآن.
- ٧٠- تيسير التفسير للقرآن الكريم: محمد بن يوسف أطفيش، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.
- ٧١- الجامع الأحكام القرآن «تفسير القرطبي»: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
- ٧٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق وتخرّيج محمود وأحمد شاكر، دار المعارف، بمصر.
- ٧٣- الجامع الصحيح: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٧٤- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ. تحقيق د. محمود الطحان.
- ٧٥- جمهرة أشعار العرب: أبو زيد القرشي، دار الأرقم، بيروت، تحقيق عمر فاروق الطباع.

- ٧٦- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية: د. محمد أحمد نوح، ط ١، ١٤٠٨هـ، دار ابن عفان، الخبر، السعودية.
- ٧٧- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: لشيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة السيد صبح المدني، وطبعة دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١٤هـ تحقيق د. علي حسن ناصر وآخرون.
- ٧٨- حدائق الأنوار في سيرة النبي المختار: محمد بن عمر بحرق الحضرمي الشافعي، دار الحاوي، بيروت، ط ١، ١٨٨٩م، تحقيق محمد غسان نصوح عزقول.
- ٧٩- الحق الدامغ: أحمد بن حمد الخليلي، دار الحكمة، ط ١، ٢٠٠٨م.
- ٨٠- خلق الإنسان بين الطب والقرآن: د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
- ٨١- الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام: د. ناصر بن عبد الكريم العقل، الطبعة الأولى، دار الوطن، الرياض.
- ٨٢- الدر المنثور: عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- ٨٣- درء تعارض العقل والنقل: لابن تيمية؛ جامعة الإمام محمد بن سعود، ط ٢، ١٤١١هـ.
- ٨٤- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: أحمد بن الحسين البيهقي أبوبكر، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة

الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٨٥- دلائل النبوة: إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، دار طبعة، الرياض، ط ١، ١٤٠٩، تحقيق محمد محمد الحداد.

٨٦- دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة: منشورات المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٩م.

٨٧- رجال الكشي، المعروف باختيار معرفة الرجال: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، (ت ٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق حسن المصطفوي.

٨٨- الرد على الجهمية: عثمان بن سعيد الدارمي أبو سعيد، دار ابن الأثير، الكويت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥، ط ٢، تحقيق بدر بن عبد الله البدر.

٨٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، دار الفكر، بيروت، وطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.

٩٠- زاد المسير: جمال الدين ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، ودار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٩١- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٩، ط ٤، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي.

٩٢- سنن ابن ماجه: الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

- ٩٣- سنن أبي داود: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.
- ٩٤- سنن الدارمي: دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٨.
- ٩٥- سنن النسائي (المجتبى): بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ٩٦- سير أعلام النبلاء: للإمام محمد أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٠هـ تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون.
- ٩٧- السيرة النبوية: لابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، دار الجليل، بيروت، ١٤١١هـ ط١، تحقيق طه عبدالرؤف سعد.
- ٩٨- الشافية في علم التصريف: جمال الدين أبو عمرو ابن الحاجب، المكتبة المكية، مكة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ط١، تحقيق: حسن أحمد العثمان.
- ٩٩- شرح أصول اعتقاد أهل السنة: تأليف الإمام اللالكائي، ط. دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ، تحقيق أحمد سعد حمدان.
- ١٠٠- شرح أصول الكافي: محمد صالح المازندراني، تعليق المبرزا أبو الحسن الشعراني.
- ١٠١- شرح الإيمان والإسلام وتسمية الفرق والرد عليهم: أبو عبد الله الزبير بن أحمد الزبيري، دار الضياء، طنطا، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ. تحقيق حسام الحفناوي.

١٠٢- شرح الطحاوية: علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧.

١٠٣- الشيعة والسنة: لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان.

١٠٤- الشيعة والقرآن: إحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ١٤٠٤هـ.

١٠٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

١٠٦- صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت ٢٥٦هـ)، ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي.

١٠٧- صحيح مسلم: تحقيق وتصحيح وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٠هـ.

١٠٨- الضوء المنير على التفسير: جمع علي الصالحي، مؤسسة النور ومكتبة السلام.

١٠٩- ضياء الأكوان في تفسير القرآن: تأليف أحمد سعد العقار، ط١، ١٣٩١هـ.

- ١١٠- العقيدة الواسطية: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الرئاسة العامة لإدارات البحوث والإفتاء، الرياض، ١٤١٢هـ، ط ٢، تحقيق محمد بن عبدالعزيز بن مانع.
- ١١١- عون المعبود شرح سنن أبو داود: محمد سميع الحق العظيم آبادي، دار الباز، مكة، ودار الكتب العلمية، بيروت.
- ١١٢- العيوب المنهجية في كتابات المستشرق شاخنت: د. خالد الدريس، دار المحدث، الرياض. ط ١، ١٤٢٥هـ.
- ١١٣- فاتحة الكتاب: الشيخ محمد عبده، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٨٢، كتاب التحرير.
- ١١٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٧٥٢هـ)، تصحيح عبد العزيز بن باز، ترقيم محمد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت.
- ١١٥- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ.
- ١١٦- الفصول المهمة، في أصول الأئمة: لمحمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق محمد ابن الحسين القائيني، مؤسسة معارف، ١٤١٨هـ.
- ١١٧- فضائل القرآن: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي، دار إحياء العلوم، دار الثقافة، بيروت، الدار البيضاء، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م، ط ٢، تحقيق: د. فاروق حمادة.

- ١١٨- الفكر الإسلامي بين أمس واليوم: لمحجوب بن ميلاد، الشركة القومية للنشر والتوزيع، تونس.
- ١١٩- فوائد تمام: تمام بن محمد الرازي أبو القاسم، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٢هـ، ط ١، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي.
- ١٢٠- الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية: نعمة الله بن محمود النخجواني المعروف بعلوان الأقسهري (بدون بيانات).
- ١٢١- القاموس المحيط: مجد الدين محمد الفيروزآبادي، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة.
- ١٢٢- القرآن في التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: محمد أركون، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
- ١٢٣- القرآن محاولة لفهم عصري: د. مصطفى محمود، دار الشروق، بيروت، ١٨٧٠م، وطبعة دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م.
- ١٢٤- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: لمحمد أركون. عرض ونقد. بحث أعده الطالب عبد الرحمن بن عبد الله السحيم، جامعة الملك سعود، الدراسات العليا، كلية التربية.
- ١٢٥- القرآن وأوهام القراءة المعاصرة رد علمي شامل: جواد عفانة، دار البشير، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ١٢٦- القواعد والإشارات في أصول القراءات: ابن أبي الرضا أحمد بن عمر الحموي، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦م-١٤٠٦هـ.

١٢٧- كتاب التوحيد وإثبات صفات الله عزَّ وجلَّ: لأبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٢٨- كتاب السبعة: السيد مرتضى الحسيني.

١٢٩- الكتاب والقرآن.. قراءة معاصرة: د. محمد شحرور، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

١٣٠- الكشاف: الزمخشري، طبعة محمد مصطفى الحلبي، ١٣٠٨هـ.

١٣١- كشف الأسرار النورانية: أحمد الإسكندري، المطبعة الوهبية، الطبعة الأولى، ١٢٩٧هـ.

١٣٢- لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، مؤسسة الكتب الثقافية، دار صادر، بيروت.

١٣٣- مباحث في علوم القرآن: د. مناع القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٣٤- مجلة المنار: (١٠/٢٧)، محمد رشيد بن علي رضا، وغيره من كتاب المجلة، القاهرة.

١٣٥- مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، دار المعرفة، بيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٣٦- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: للإمام أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق عامر الجزائر، أنوار الباز، دار الوفاء، وطبعة مكتبة



- المعارف، الرباط، المغرب، وطبعة مطابع الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨١.
- ١٣٧- محمد عبده: تأليف د. عبد الغفار عبد الرحيم، مطبعة عيسى الحلبي، ١٩٤٤م.
- ١٣٨- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، تحقيق محمود خاطر.
- ١٣٩- مختصر السيرة: محمد بن عبد الوهاب، مطابع الرياض، الرياض، ط١، تحقيق عبدالعزيز ابن زيد الرومي، ود. محمد بلتاجي، ود. سيد حجاب.
- ١٤٠- مختصر تاريخ الأباضية: لأبي الربيع سليمان الباروني (الأباضي)، مكتبة الاستقامة، تونس، الطبعة الثانية.
- ١٤١- مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، عادل مصطفى.
- ١٤٢- مذبح التراث: جورج الطرابيشي، دار الساقى، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- ١٤٣- المستقصى في أمثال العرب: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م، ط٢.
- ١٤٤- مسند الإمام أحمد: للإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، دار صادر بيروت، مصورة عن طبعة المطبعة الميمنية ١٣١٣هـ. وطبعة

- دار المعارف بمصر سنة ١٣٧٠هـ تحقيق أحمد شاکر. وطبعة الاعتصام، تحقيق عبدالقادر عطا، والدكتور محمد أحمد عاشور.
- ١٤٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ١٤٦- مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي ﷺ بزینب بنت جحش: للدكتور زاهر عواض الأملعي، الطبعة الخامسة، بدون بيانات.
- ١٤٧- المعجم الصوفي: تأليف د. عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، القاهرة، ١٩٩٧هـ.
- ١٤٨- معجم المفسرين: د. عادل النويهض، طبعة مؤسسة نويهض الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ١٤٩- المعجم الوسيط: د. إبراهيم أنيس، وعبد الحلیم منتصر وغيرهما، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
- ١٥٠- المعجم الوسيط: لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات وآخرين، دار الدعوة، تحقيق مجمع اللغة العربية.
- ١٥١- المغرب في ترتيب المعرب: ناصر الدين المطرزي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.
- ١٥٢- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، المطبعة الميمنية، بمصر، سنة ١٣٢٤هـ، وطبعة دار القلم، دمشق، تحقيق صفوان داودي.

- ١٥٣- المفسرون مناهجهم ومدارسهم: د. فضل عباس، دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
- ١٥٤- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- ١٥٥- مقدمة في أصول التفسير: شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- ١٥٦- المتنع في رسم مصاحف الأمصار: عثمان بن سعيد الداني، تحقيق محمد الصادق المهدي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- ١٥٧- من النهضة إلى الردة تحركات الثقافة العربية في عصر العولمة: جورج طرابيش، دار الساقبي، ٢٠٠٠م.
- ١٥٨- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- ١٥٩- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: تأليف ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ.
- ١٦٠- منهاج الكرامة في معرفة الإمامة: الحسن بن المطهر الحلي، المطبوع مع منهاج السنة النبوية لابن تيمية، بتحقيق محمد رشاد سالم.
- ١٦١- منهاج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن الكريم: د. عبد الله شحاتة، مطبعة القاهرة، ١٩٨٤م.

- ١٦٢- منهج المدرسة العقلية في التفسير: د. فهد الرومي. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٤هـ.
- ١٦٣- الموافقات أبو إسحاق الشاطبي: مطبعة المكتبة التجارية، الطبعة الأخيرة.
- ١٦٤- الموطأ للإمام مالك: طبعة دار إحياء التراث، مصر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- ١٦٥- الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، وطبعة دار الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى، لثانية، ١٣٩٤هـ.
- ١٦٦- النص المؤسس ومجتمعه دراسة نقدية: للباحثة هدى العبد الجبار، غير منشور.
- ١٦٧- النص المؤسس ومجتمعه: خليل عبد الكريم، دار مصر المحروسة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
- ١٦٨- النقد التاريخي: ترجمة د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات - الكويت، ط٣.
- ١٦٩- نقد الخطاب الديني: د. نصر حامد أبو زيد، دار ابن سينا، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ١٧٠- نقد النص: د. علي حرب؛ المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٥م.
- ١٧١- هيمان الزاد إلى دار المعاد: محمد بن يوسف إطفيش، مطبعة وزارة

التراث القومي والثقافة في سلطنة عمان، ١٤٠١هـ، وطبعة المطبعة السلطانية، زنجبار، الطبعة الأولى، ١٣١٤هـ.

١٧٢- الوحي المحمدي: محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٥٤هـ.

١٧٣- الوحي والقرآن والنبوة: - الجزء الأول من سلسلة في السيرة النبوية - د. هشام جعيط، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٧م.

١٧٤- الوعد المنجز في نقد النص المؤسس: صلاح بن علي الزيات، بحث غير منشور، جامعة الملك سعود، كلية التربية، ١٤٢٥هـ.

### ثانياً: المقالات:

١- ابن رشد.. التأويل والتعددية: مقال كتبه د. نصر حامد أبو زيد، منشور في موقع جسور.

٢- أبو زيد العالم والأزهر الجاهل: مقال كتبه جمال عبد الرحيم، على موقعه الإلكتروني.

٣- المناهج الحديثة في قراءة النص الشرعي: قراءة نصر أبو زيد أنموذجاً، مقال للدكتور سليمان الصخيان، منشور في موقع تفسير.

٤- مشروع الثقافة بين التوفيق والتلفيق: مقال كتبه د. نصر حامد أبو زيد، بمجلة القاهرة، عدد أكتوبر ١٩٩٢م.

٥- اعترافات محمد أركون: مقال لسليمان الخراشي منشور على موقع صيد الفوائد.

- ٦- إهداء السياق في تأويلات الخطاب الديني: مقال كتبه د. نصر حامد أبو زيد، بمجلة القاهرة، عدد يناير ١٩٩٣ م.
- ٧- خليل عبد الكريم، السير في الطريق الخاطيء: مقال للدكتورة سارة محمد حسن، منشور بموقع لها أون لاين.
- ٨- د. نصر أبو زيد والمهرمنوطيقا: مقال لسليمان الخراشي منشور على موقع صيد الفوائد.
- ٩- د. نصر حامد أبو زيد، الفكر المفترى عليه: مقال كتبه وفاء حلمي، جريدة الحزب العربي الناصري، ١٣ نوفمبر ٢٠٠٥.
- ١٠- الفكر الأصولي: خليل عبد الكريم، مقال كتبه طلعت رضوان، منشور بموقع (sonsofi).
- ١١- القرآن نص تاريخي وثقافي: حوار مع د. نصر حامد أبو زيد، منشور في موقع جسد الثقافة.

\*\*\*

## الفهرس التحليلي

|  |    |
|--|----|
| ملخص البحث .....   | ٣  |
| المقدمة .....  | ٥  |
| بين يدي البحث .....  | ١٢ |
| المسألة الأولى: المراد باتجاهات التفسير، وعلاقتها بمناهج المفسرين .....                        | ١٢ |
| المسألة الثانية: المراد بالانحراف في التفسير وأسبابه .....                                     | ١٤ |
| المسألة الثالثة: الاعتبارات التي تُبنى عليها أقسام الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر ..... | ١٦ |

## الباب الأول

|  |    |
|--|----|
| مؤلفات معاصرة تتبع اتجاهًا منحرفًا قديمًا في التفسير .....                             | ١٩ |
| تمهيد .....  | ٢١ |
| الفصل الأول: الاتجاه الرافضي في التفسير المعاصر .....                                  | ٢٣ |
| المبحث الأول: بقاء الانحراف في أصول التفسير عند المعاصرين منهم .....                   | ٢٣ |
| المطلب الأول: القول بأن للقرآن ظاهرًا وباطنًا .....                                    | ٢٣ |
| المطلب الثاني: رد معظم السنة النبوية المفسرة للقرآن الكريم .....                       | ٢٦ |
| المطلب الثالث: رد أقوال معظم الصحابة في التفسير .....                                  | ٢٨ |
| المطلب الرابع: إدخال أقوال الأئمة من آل البيت باعتبارها أهم طرق التفسير المعتمدة ..... | ٣١ |
| المطلب الخامس: عدم قبول الإجماع في التفسير .....                                       | ٣٣ |

- المبحث الثاني: أبرز تفاسير الرافضة، وأمثلة تطبيقية على انحراف التفسير فيها  
٣٦.....
- المطلب الأول: أبرز تفاسير الرافضة..... ٣٦.....
- المسألة الأولى: أبرز تفاسيرهم في العصور السابقة..... ٣٦.....
- المسألة الثانية: أبرز تفاسيرهم في العصر الحديث..... ٣٧.....
- المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لبيان الانحراف في تفاسيرهم المعاصرة..... ٣٩.....
- المثال الأول: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾..... ٣٩.....
- المثال الثاني: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا﴾..... ٤١.....
- المثال الثالث: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾..... ٤٢.....
- المثال الرابع: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾..... ٤٤.....
- المثال الخامس: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن تَكْفُؤا مِنْهُم تَقْنَةً﴾..... ٤٧.....
- المثال السادس: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾..... ٤٨.....
- المثال السابع: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾..... ٥٠.....
- المثال الثامن: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾..... ٥٤.....
- المثال التاسع: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾..... ٥٥.....



- المثال العاشر: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ ..... ٥٧
- المثال الحادي عشر: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿ءَادَمَ حُذُوًا زَيْنَتًا عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ ..... ٥٩
- المثال الثاني عشر: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ ..... ٦٠
- الفصل الثاني: الاتجاه الصوفي في التفسير المعاصر ..... ٦٢
- المبحث الأول: أقسام التفسير الصوفي وأسس ..... ٦٢
- المطلب الأول: التفسير الفلسفي النظري ..... ٦٢
- المطلب الثاني: التفسير الإشاري الفيضي ..... ٦٥
- المسألة الأولى: معناه ومصدره ..... ٦٥
- المسألة الثانية: الفرق بينه وبين التفسير الصوفي النظري ..... ٦٧
- المسألة الثالثة: الموقف من التفسير الإشاري ..... ٦٧
- المبحث الثاني: أبرز تفاسير الصوفية، وأمثلة تطبيقية على الانحراف فيها .. ٧٢
- المطلب الأول: أبرز تفاسير الاتجاه الصوفي ..... ٧٢
- المسألة الأولى: أبرز تفاسيرهم في العصور السابقة ..... ٧٢
- المسألة الثانية: أبرز تفاسير الصوفية في العصر الحديث ..... ٧٣
- المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية للانحراف في التفسير الصوفي المعاصر ..... ٧٤
- المثال الأول: في تفسيرهم البسملة ..... ٧٤
- المثال الثاني: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ ..... ٧٦

- المثال الثالث: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ ..... ٧٨
- المثال الرابع: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ..... ٧٩
- المثال الخامس: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ ..... ٨٠
- المثال السادس: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ..... ٨٢
- المثال السابع: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ ..... ٨٣
- المثال الثامن: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿كَهَيْعَصٍ﴾ ..... ٨٤
- المثال التاسع: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ ..... ٨٦
- المثال العاشر: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿وَالْتَرَعَتِ غَرَقًا ۝١﴾ وَالنَّشِيطَاتِ نَشَاطًا ..... ٨٨
- المثال الحادي عشر: في تفسيرهم قوله تعالى: ﴿نَعَلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ ..... ٨٩
- الفصل الثالث: الاتجاه العقلي (المتأثر بالمعتزلة) في التفسير المعاصر ..... ٩٢
- تمهيد ..... ٩٢
- المبحث الأول: أصول الاتجاه العقلي في التفسير المعاصر ..... ٩٦
- المطلب الأول: الوحدة الموضوعية في القرآن ..... ٩٦
- المستوى الأول: الوحدة الموضوعية في السورة الواحدة ..... ٩٦
- المستوى الثاني: الوحدة الموضوعية بين السور كلها ..... ٩٦
- المطلب الثاني: الشمول في القرآن الكريم ..... ٩٩

- المطلب الثالث: تحكيم العقل على النقل ..... ١٠٢
- المطلب الرابع: رفض التقليد والتشنيع على المقلدين ..... ١٠٧
- المطلب الخامس: ترك الإطناب فيما ورد مبهمًا من القرآن ..... ١٠٩
- المطلب السادس: التحذير من الإسرائيليات ..... ١١١
- المطلب السابع: رد الأحاديث الصحيحة إذا خالفت فهمهم لمعاني القرآن ..... ١١٥
- المطلب الثامن: إصلاح الأمة من خلال القرآن الكريم ..... ١١٧
- المسألة الأولى: الإصلاح في مجال الاعتقاد ..... ١١٨
- المسألة الثانية: الإصلاح في المجال الاجتماعي ..... ١٢١
- ١- الإصلاح الأخلاقي ..... ١٢١
- ٢- الإصلاح الاقتصادي ..... ١٢١
- المسألة الثالثة: الإصلاح في المجال السياسي ..... ١٢٢
- ١- الدعوة إلى الشورى ..... ١٢٢
- ٢- الدعوة إلى الوحدة الإسلامية ..... ١٢٢
- ٣- الدعوة إلى صلاح الحكام والعلماء ..... ١٢٣
- المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية لبيان الانحراف عند أصحاب الاتجاه العقلي... ١٢٤
- المثال الأول: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ ..... ١٢٤
- المثال الثاني: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنِ اتَّبَعَنِي بِفَحْشَةٍ﴾ ..... ١٢٦
- المثال الثالث: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ..... ١٢٨

- المثال الرابع: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ﴾ ..... ١٣٠
- المثال الخامس: في تفسير قوله تعالى: ﴿أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ ..... ١٣٢
- المثال السادس: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ ..... ١٣٥
- المثال السابع: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ﴾ ..... ١٣٦
- المثال الثامن: في تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ ..... ١٣٩
- المثال التاسع: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُزِيذُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ..... ١٤٠
- المثال العاشر: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُمِينٌ﴾ ..... ١٤٢
- المثال الحادي عشر: في تفسير قوله تعالى: ﴿النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ ..... ١٤٥
- الفصل الرابع:** اتجاه الخوارج في التفسير المعاصر ..... ١٤٨
- المبحث الأول: أبرز تفاسيرهم والأصول التي تقوم عليها ..... ١٤٨
- المبحث الثاني: أمثلة من الانحراف في التفاسير المعاصرة للخوارج ..... ١٥١
- المثال الأول: في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ..... ١٥١
- المثال الثاني: في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ ..... ١٥٣
- المثال الثالث: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ ..... ١٥٤
- المثال الرابع: في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ..... ١٥٦
- المثال الخامس: في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ ..... ١٥٧

- المثال السادس: في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ..... ١٥٨
- المثال السابع: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ ..... ١٦٠
- المثال الثامن: في تفسير قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ ..... ١٦٣
- المثال التاسع: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ﴾ ..... ١٦٥
- المثال العاشر: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفْعَةٌ﴾ ..... ١٦٧
- المثال الحادي عشر: في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ ..... ١٦٨

## الباب الثاني

- مؤلفات معاصرة تعد اتجاهًا منحرفًا جديدًا في التفسير ..... ١٧١
- تمهيد ..... ١٧٣
- الفصل الأول: محمد أركون وانحرافات في التفسير ..... ١٧٧
- المبحث الأول: التعريف بمحمد أركون وكتابه «القرآن من التفسير الموروث» ..... ١٧٧
- المطلب الأول: التعريف بمحمد أركون ..... ١٧٧
- المسألة الأولى: محمد أركون ..... ١٧٧
- المسألة الثانية: أبرز مؤلفات محمد أركون ..... ١٧٩

- المطلب الثاني: التعريف بكتاب «القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني» ..... ١٨٢
- المسألة الأولى: وصف الكتاب. .... ١٨٢
- المسألة الثانية: منهج المؤلف وأسلوبه في الكتاب ..... ١٨٣
- المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية تبين الانحراف في التفسير عند أركون ..... ١٨٨
- المطلب الأول: أمثلة من انحرافه في تفسير آيات القرآن الكريم ..... ١٨٨
- المثال الأول: عند حديثه عن قوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا الْغُرُوبَ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ ..... ١٨٨
- المثال الثاني: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلَّ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ ..... ١٩٠
- المثال الثالث: في تفسير سورة الفاتحة ..... ١٩٣
- المطلب الثاني: أمثلة لانحراف منهجه في التفسير ..... ١٩٥
- المثال الأول: القول بتحريف القرآن ..... ١٩٥
- المثال الثاني: الثورة على الموروث ..... ١٩٩
- المثال الثالث: التودد لأهل الكتاب ..... ٢٠١
- المثال الرابع: الهجوم على الإسلام ..... ٢٠٣
- أ- انتقاصه للقرآن الكريم ..... ٢٠٣
- ب- استنكاره مبدأ الجهاد في الإسلام ..... ٢٠٥
- ج- دعوى ظلم الإسلام لغير المسلمين ..... ٢٠٧

- ٢١٠..... الفصل الثاني: انحرافات نصر حامد أبو زيد في التفسير
- ٢١٠..... المبحث الأول: التعريف بنصر أبو زيد وأهم كتبه
- ٢١٠..... المطلب الأول: التعريف بنصر أبو زيد
- ٢١١..... المطلب الثاني: من أبرز مؤلفات نصر أبو زيد
- ٢١٣..... المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية تبين الانحراف في التفسير عند نصر أبو زيد
- ٢١٣..... المطلب الأول: نظرة نصر أبو زيد للقرآن الكريم
- ٢١٣..... المسألة الأولى: القرآن سياق لغوي تاريخي
- ٢٢٠..... المسألة الثانية: القرآن ينبني على المعرفة الأسطورية
- ٢٢٢..... المسألة الثالثة: العقلية الرجعية أعطت للقرآن قداسته
- ٢٢٤..... المسألة الرابعة: القرآن انتقاء من الكتب السابقة
- ٢٢٧..... المسألة الخامسة: خضوع القرآن للقبول والرفض
- ٢٢٨..... المسألة السادسة: إخضاع القرآن للعلوم والفلسفات الغربية
- ٢٣٠..... المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لانحرافات نصر أبو زيد في التفسير
- المثال الأول: في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾..... ٢٣٠
- المثال الثاني: في تعليقه على قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾..... ٢٣٠
- المثال الثالث: في نظرة نصر أبو زيد إلى النبوة..... ٢٣٣
- ٢٣٧..... الفصل الثالث: خليل عبد الكريم وانحرافات في التفسير

- المبحث الأول: التعريف بخليل عبد الكريم وأبرز مؤلفاته ..... ٢٣٧
- المطلب الأول: التعريف بخليل عبد الكريم ..... ٢٣٧
- المطلب الثاني: التعريف بأبرز مؤلفات خليل عبد الكريم ..... ٢٣٨
- المبحث الثاني: انحرافات خليل عبد الكريم في مجال التفسير وأمثلة تطبيقية .. ٢٤١
- المطلب الأول: أبرز انحرافات خليل عبد الكريم في مجال التفسير ..... ٢٤١
- المسألة الأولى: أبرز انحرافات في القرآن الكريم ..... ٢٤١
- ١- القول بتاريخية القرآن الكريم ..... ٢٤١
- ٢- التشكيك الواضح في مصدرية القرآن الكريم ..... ٢٤١
- ٣- تقسيم القرآن إلى قرآنيين ..... ٢٤١
- ٤- دعواه أن القرآن يُحايي النبي ﷺ ..... ٢٤٤
- ٥- دعواه أن القرآن نزل لاسترضاء أصحاب النبي ﷺ ..... ٢٤٤
- المسألة الثانية: أبرز انحرافات خليل عبد الكريم في النبي ﷺ ..... ٢٤٥
- ١- جرأته على مقام النبوة ..... ٢٤٥
- ٢- تهكمه من النبي ﷺ ..... ٢٤٥
- ٣- اتهامه الصريح للنبي ﷺ بالتحايل ..... ٢٤٦
- ٤- إرجاعه كثيرًا من أقوال النبي ﷺ إلى التوراة والإنجيل ..... ٢٤٦
- المسألة الثالثة: انحرافات في جانب الصحابة رضي الله عنهم ..... ٢٤٦
- ١- تنقص الصحابة والتهكم عليهم ..... ٢٤٦



- ٢- اتهامه للصحابة رضوان الله عليهم بالشهوانية والنفعية ..... ٢٤٧
- ٣- اتهام الصحابة بالإفساد في الأرض ..... ٢٤٧
- المسألة الرابعة: انحرافات الأسلوبية والمنهجية ..... ٢٤٧
- المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية لانحراف خليل عبد الكريم في التفسير ..... ٢٥٠
- المثال الأول: في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ ..... ٢٥٠
- المثال الثاني: في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ ..... ٢٥٤
- المثال الثالث: في تفسير قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ﴾ ..... ٢٥٧
- المثال الرابع: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ ..... ٢٦١
- الفصل الرابع: محمد شحرور وانحرافات في التفسير** ..... ٢٦٤
- المبحث الأول: التعريف بمحمد شحرور وكتابه «الكتاب والقرآن»** ..... ٢٦٤
- المطلب الأول: التعريف بمحمد شحرور وأبرز كتبه** ..... ٢٦٤
- المسألة الأولى: التعريف بمحمد شحرور** ..... ٢٦٤
- المسألة الثانية: ومن أبرز كتبه** ..... ٢٦٤
- المطلب الثاني: التعريف بكتاب «الكتاب والقرآن» قراءة معاصرة»** ..... ٢٦٥
- المبحث الثاني: انحرافات محمد شحرور في التفسير وأمثلة تطبيقية** ..... ٢٦٨
- المطلب الأول: انحرافات محمد شحرور في التفسير** ..... ٢٦٨
- المسألة الأولى: دعواه بوجوب إخضاع القرآن للتأويل** ..... ٢٦٨
- المسألة الثانية: تقسيمه آيات القرآن إلى ثلاثة أقسام** ..... ٢٦٨

- المسألة الثالثة: قوله بتاريخية القرآن ..... ٢٧٠
- المسألة الرابعة: إهماله لمصادر التفسير اكتفاء بعقله ..... ٢٧٣
- المسألة الخامسة: أنه لا تتوفر فيه شروط المفسر ..... ٢٧٥
- المسألة السادسة: اضطراب الفكرة وإخراج نتائج بدون مقدمات ..... ٢٧٧
- المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية على انحرافات محمد شحرور في التفسير ..... ٢٧٩
- المثال الأول: في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ ..... ٢٧٩
- المثال الثاني: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ ..... ٢٨١
- المثال الثالث: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ تَعَمَّى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ ..... ٢٨٢
- المثال الرابع: في تفسير قوله تعالى: ﴿حَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ ..... ٢٨٥
- المثال الخامس: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَبِّلِ الْقُرْآنِ تَرْتِيلًا﴾ ..... ٢٨٧
- المثال السادس: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضُرُّنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ﴾ ..... ٢٩٠
- ٢٩٠ .....
- ٢٩٧..... **الفصل الخامس:** هشام جعيط وانحرافات في التفسير
- ٢٩٧..... المبحث الأول: التعريف بهشام جعيط وكتابه
- ٢٩٧..... تمهيد
- ٢٩٧..... المطلب الأول: التعريف بهشام جعيط وأبرز كتبه
- ٢٩٧..... المسألة الأولى: التعريف بهشام جعيط
- ٢٩٨..... المسألة الثانية: أبرز كتبه

- المطلب الثاني: التعريف بكتابه «الوحي والقرآن والنبوة» و«تاريخية الدعوة  
المحمدية»..... ٢٩٩
- المسألة الأولى: في التعريف بكتاب «الوحي والقرآن والنبوة»..... ٢٩٩
- المسألة الثانية: في التعريف بكتاب «تاريخية الدعوة المحمدية في مكة»..... ٣٠٠
- المبحث الثاني: انحرافات هشام جعيط المنهجية وأمثلة عليها..... ٣٠٢
- المطلب الأول: من انحرافات هشام جعيط المنهجية..... ٣٠٢
- ١- القول بأن القرآن ليس قول الله مباشرة..... ٣٠٢
- ٢- الدعوة إلى دراسة التاريخ دراسة موضوعية بعيداً عن الإيديولوجيات  
والإيمانيات..... ٣٠٤
- ٣- دراسة السيرة وتاريخ الوحي من منطلق تحطئة سراح السير والمؤرخين  
قبله..... ٣٠٥
- ٤- إهماله للسنة النبوية..... ٣٠٨
- ٥- وضع علاقة تناقض بين الإيمان والعقل..... ٣١٠
- ٦- تغليب الرؤية الفلسفية..... ٣١٣
- ٧- التناقض المنهجي..... ٣١٤
- ٨- التأثر الشديد بالفكر الاستشراقي..... ٣١٨
- المطلب الثاني: أمثلة على انحرافات هشام جعيط في التفسير..... ٣٢٠
- المسألة الأولى: في تفسيره لكلمة «مجنون»، و«به جنة»..... ٣٢٠

- المسألة الثانية: في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّتِي الْأُمَمِ﴾ ..... ٣٢٤
- المسألة الثالثة: في تسمية النبي ﷺ بـ «قثم» ..... ٣٢٦
- الخاتمة ..... ٣٣١
- أولاً: من النتائج ..... ٣٣١
- ثانياً: من التوصيات ..... ٣٣٢
- ثبت المراجع ..... ٣٣٣
- الفهرس ..... ٣٥٥

\*\*\*