



Qassim
University



جامعة القصيم

• السجل العلمي لمؤتمر •

الدراسات الحديثة في تفسير القرآن • رؤية تقويمية •

الجزء الثاني

المؤتمر برعاية

القرعاوي للعقارات

الراعي الرسمي لكرسي القرعاوي للقرآن وعلومه



القرعاوي للتنمية والاستثمار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التفسير العلمي للقرآن
في برنامج «لا يوجد تعارض»

(There Is No Clash)

دراسة تحليلية نقدية

د. مرفف عبد الجبار سقا

الأستاذ المشارك في التفسير وعلوم القرآن

بقسم الدراسات الإسلامية ،

كلية التربية بالزلفي، جامعة المجمعة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فما زالت الأمة تعيش في آثار الجدلية المادية التي سيطرت على منهج التفكير النقدي لقضايا العلوم بأنواعها، ولا زالت هذه الجدلية المادية تنازع سلطة الوحي وتحاول بسط حكمها النقدي في الساحة الثقافية، من خلال افتعال معركة تصادمية بين العلم والدين، بيد إن هشاشة الأصل الذي بنيت عليه جعلتها تسقط كلما قامت، ثم تتكرر المحاولات بدعم مؤسسات قامت على التفسير المادي لقضايا العلوم على اختلاف مناهجها، ويقابل ذلك ردود علمية من مختصين أو من مدارس علمية لا توافق على طرح التفسير المادي لقضايا الكون، ولا يسلم لهم تحليلاتهم، وما زال هذا الصراع من مئة عام تقريباً حتى الآن يحتدم في الأوساط الثقافية بزعم التعارض بين العلم والدين.

وكان من بين حلقات النزاع بين الاتجاهين ظهور برنامج (Therisnoclach) أي: لا تعارض، الذي تقدمه المذبة البريطانية كلير فورستير، ونشرت حلقاتها مترجمة على قناة تحمل نفس اسم البرنامج (Therisnoclach) على (youtube)، تطرح في كل حلقة قضية كونية تشرحها وفق تقارير ودراسات حديثة، ثم تسقط ما شرحتة حول القضية الكونية على آيات من القرآن الكريم.

ونظراً لاعتماد البرنامج على القرآن الكريم في طرح القضايا العلمية؛ ولكثرة المتابعين لهذا البرنامج، كان لا بد من دراسة تحليلية نقدية متأنية له؛ تبين مصداقية الطرح في ضوء أصول التفسير وقواعده، مع بيان أثر البرنامج على الاتجاه التفسيري الحديث.

ولا بد من تعريف هذا المصطلح من حيث تعلقه بعلوم القرآن، فأريد بالتفسير العلمي: «بيان معاني القرآن الكريم باستنباط مختلف العلوم الكونية والنفسية والعقلية أو بتوظيف العلوم التطبيقية والبحثية والمعارف التجريبية الصحيحة بقدر الطاقة البشرية وفق القواعد الشرعية المقررة»^(١).

مشكلة البحث:

يمكن تلخيص مشكلة البحث في طرح الأسئلة الآتية:

- ما القيمة الفكرية والعلمية لهذا البرنامج؟.
- هل كانت معالجة البرنامج للقضايا الكونية في القرآن الكريم منسجمة مع أصول التفسير وعلوم القرآن؟
- ما تأثير البرنامج على الاتجاه التفسيري والفكري؟

أهداف البحث:

- تتلخص الأهداف بالإجابة على مشكلات البحث وهي:
- بيان القيمة الفكرية والعلمية للبرنامج.
- قراءة نقدية لأسلوب الاستدلال من القرآن الكريم على القضايا المطروحة وفق معايير التفسير والاستنباط.
- بيان أثر البرنامج على الاتجاه التفسيري والفكري.

حدود البحث:

في ضوء ما سبق يتبين أن البحث سيقوم على دراسة نقدية لطريقة التفسير العلمي للقرآن في البرنامج، في ضوء أصول التفسير وقواعده، والتمثيل لذلك ببعض النماذج التطبيقية المختارة من البرنامج نفسه، دون التطرق للتشعبات العلمية التخصصية للقضايا المطروحة إلا بحدود ما يقتضيه البحث.

(١) انظر: التفسير والإعجاز العلمي للقرآن ضوابط وتطبيقات ١ / ٦١.

الدراسات السابقة:

أخذ البرنامج في أثناء ظهوره جدلاً على نطاق واسع، فظهرت تسجيلات مصورة ومقالات صحفية تتكلم عنه ما بين محذر ومرحب، ولكنني لم أجد ولا أعلم بحثاً أكاديمياً قام بدراسته دراسة علمية نقدية، ولعل هذه أول دراسة له والله أعلم..

منهج البحث واجراءاته:

يعتبر المنهج الوصفي والتحليلي: المنهج الغالب على البحث.

وأما إجراءات البحث:

١- استقراء الحلقات المعروضة والمترجمة من موقع البرنامج الرسمي على (youtube).

٢- اختيار نماذج تطبيقية لتكون محلاً للدراسة.

٣- توثيق النماذج بذكر اسم الحلقة وتاريخها كما هو في موقع القناة ورابط الحلقة.

٤- تحليل ونقد النماذج التطبيقية.

٥- عزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث النبوية حسب المنهج العلمي المتبع في مثل هذه الأبحاث

٦- ترجمة الأعلام الذين استند البرنامج إلى نظرياتهم، وبعض الأعلام الذين يقتضي البحث التعريف معرفة تراجمهم لتوضيح الفكرة، وللتعريف بالمدارس التي ينتمون إليها، أما غيرهم فلا أترجم له.

٧- إيراد بيلوجرافيا المراجع في فهرس المصادر آخر البحث.

خطة البحث: ستكون خطة البحث كالآتي:

المقدمة: وفيها أهمية البحث وأسباب اختياره، ومشكلته وأهدافه وحدوده والدراسات السابقة وإجراءاته، ثم الخطة، وهي:

تمهيد: في التعريف ببرنامج (There is no clach).

المبحث الأول: معايير أساسية للتفسير العلمي والاستنباط من النص القرآني.

المبحث الثاني: القراءة العلمية النقدية للبرنامج.

المبحث الثالث: أثر البرنامج على الاتجاه التفسيري والفكري.

الخاتمة: وفيها النتائج والتوصيات

التمهيد

التعريف ببرنامج لا تعارض

يعتبر برنامج *There Is No Clash* أحد أهم مشروعات مؤسسة تحمل نفس الاسم: *There Is No Clash*، ولكن ما يزال الغموض والجهالة تكتنف فريق هذه المؤسسة حالاً وعيناً، إذ لا يعرف القائمون عليها يقيناً، ولا لأي جهة تتبع، ولا يعرف أسماء محرري تقاريرها، ولا تعرف المراجع التخصصية التي تدقق تقارير حلقاتها، وإنما الذي يعرف هو أن فريق الإنتاج للبرنامج من مصر كما ذكرت المذيعة البريطانية المقدمة للبرنامج «Clare Forestier» في سيرتها الذاتية^(١)، وما ذكره لي عدد من المتابعين أن القائمين على المؤسسة من المسلمين، وذكر بعضهم أن القائمين على البرنامج ثلاثة اشخاص وهم^(٢):

- وليد بدور مواليد ١٩٧٥ م، وهو مهندس كهربائي مصري، تعلم الإخراج وصناعة الأفلام في أمريكا^(٣).

- الدكتور طارق مصطفى مواليد ١٩٣٤ م، وهو أستاذ دكتور باكستاني، متخصص بالفيزياء النووية وفيزياء الفضاء، وهو نشط في الكتابة حول العلاقة بين العلم والدين^(٤).

(١) انظر موقع كليرفورستر وسيرتها الذاتية على الرابط: <https://www.clareforestier.com/cv>

(٢) انظر: موقع الدفاع عن الإسلام على الفيسبوك:

<https://www.facebook.com/222867924393927/posts/d41d8cd9/3281166611897361/>

وموقع ملتقى أهل التفسير «<https://vb.tafsir.net>» مشاركة العضو (سامر غازي) على موضوع «سلسلة

لا تعارض وحقيقة الإعجاز القرآني المزعوم»، وأحسبه نقله عن الموقع السابق.

(٣) انظر سيرته الذاتية: https://www.imdb.com/name/nm3496938/bio?ref_=nm_ov_bio_sm

(٤) انظر سيرته: https://en.wikipedia.org/wiki/Tariq_Mustafa

- سمية بشير وتم التعريف بها على أنها مؤلفة كتاب عن معاناة المراهقين في الغرب، إلا أنني لم أجد لها تعريفا ولم أجد كتابها ذلك. بيد إن هذه الأسماء تحتاج إلى تأكيد من مصادر رسمية وذات مصداقية أكثر، ومن يشاهد البرنامج يوقن أن فريق العمل أكثر من ذلك نظرا لتنوع المعلومات المعروضة، وتعدد المواقع التي ينشر البرنامج حلقاته فيها على مواقع التواصل الاجتماعي^(١).

قامت هذه المؤسسة منذ عام ٢٠١٧ بالتعاقد بداية مع عمرو خالد الداعية المعروف فقدم حلقات باللغة العربية تحت عنوان: «بالحرف الواحد» وبثت على اليتيوب^(٢)، ويبدو أن حلقات عمرو خالد لم تلق رواجاً كما هو المتوقع؛ فتعاقدت المؤسسة مع المذيعة البريطانية كلير فورستير «Clare Forestier»، وبدأت في بث حلقاتها باللغة الإنكليزية تحت عنوان: «There Is No Clash»، أي: «لا تعارض»؛ فلقني نجاحاً ورواجاً وانتشاراً أكثر، وهذا تعرفه من خلال نسبة المشاهدات والمشاركات له^(٣)، ولعل سبب ذلك يعود لكون المذيعة غير مسلمة وتقدم خلاف ما تعتقده؛ مما يلفت النظر؛ إضافة لأسلوبها المحترف في التقديم. وأما رسالة المؤسسة من خلال هذا البرنامج؛ فيمكننا معرفتها من خلال ما ذكرته المذيعة البريطانية في سيرتها أنه يهدف إلى إظهار العلاقة بين العلم وفروعه المتعددة مع القرآن الكريم، وأنه لا تعارض أو صدام بين القرآن «الدين»، والعلم، ونجد هذه الرسالة مكتوبة في بداية الكثير من حلقات البرنامج «هل القرآن كتاب سماوي أم كتاب علمي، القرآن هو الاثنان معاً»-، ولذلك يذكر البرنامج في

(١) ومن خلال موقعهم على الفيس بوك: <https://www.facebook.com/ThereIsNoClash/> يظهر أن إدارة

الموقع من عدة دول «بريطانيا ورومانيا وإسبانيا»

(٢) انظر الرابط: https://www.youtube.com/playlist?list=PLhbs8A5De9zSTPO0xHJQeDYfBuwYv_sOR

(٣) ثم أنشأ البرنامج موقعا له على <https://www.patreon.com/ThereIsNoClash> لتلقي الدعم.

حلقاته الأولى أن القرآن تحدى العلماء فيما يقولونه، وفتح لهم باب البحث والقراءة والتصديق والإنكار، وقد أشار البرنامج إلى هدف آخر يرمي إليه وهو: «أنه يريد مشاركة الأبحاث العلمية التي تساعد على التفكير والحوار الصحي»، كما ذكر في أثناء ردوده على منتقديه.

وقد ظن بعض المتابعين للبرنامج أن مقدمة البرنامج باللغة الإنكليزية المذيعه البريطانية كبير هي صاحبة الفكرة، فقاموا بكيال التهم للبرنامج وجعلوا من أهم انتقاداتهم أن صاحبة البرنامج مسيحية لم تسلم مع حماسها في التقديم، بل شطح بعضهم في التحليل ليقول بأن ثمة علاقة بين مقدمة البرنامج -أو مسؤولي البرنامج- مع «عدنان أوكتار» التركي الذي قبض عليه مؤخراً في تركيا بتهم أخلاقية^(١)، وكل هذه التحليلات ليس لها واقع، فالمذيعه مجرد متعاقدة مع المؤسسة الراعية والمنتجة للبرنامج، ولا تمثل هذه المؤسسة أبداً، ولو تعاقدت مع أي ملة أخرى ستقدم ما يقدم لها من تقارير؛ لأن هذه مهنتها ومصدر رزقها. وقد لاقى البرنامج في الحقيقة انتقادات عديدة من مشككين في خلفياته^(٢)، وآخرون يشكك في أهدافه المادية إذ اعتبروه برنامجاً ربحياً وليس علمياً^(٣)،

(١) انظر مقال: «كثير فورستير» النسخة الإنكليزية من عمرو خالد، هدى المصري، نشر في روز اليوسف

الأسبوعية يوم ٢٩ - ١٢ - ٢٠١٨ على الرابط: <https://www.masress.com/rosaweekly/1024824>

وانظر أيضاً هذه الحلقة على اليوتيوب بعنوان أسطورة الإعجاز العلمي:

<https://www.youtube.com/watch?v=g4GSi4-Lv30>

(٢) انظر على سبيل المثال: على اليوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=1F8OuVORJU8>

<https://www.youtube.com/watch?v=GadR9mi-vbc>

<https://www.youtube.com/watch?v=up-r5Uf3NXw>

(٣) انظر:

<https://nourreddin.net/2018/06/27/%D9%85%D9%8E%D8%B9%D8%AC%D8%A8%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8-%D9%85%D8%B6%D8%AD%D9%83%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%B1%D8%A8>

وبعض المختصين انتقده من جانب معلوماتهم العلمية الكونية التخصصية^(١). ولكن التعاقد مع مديعة غير مسلمة لتقدم برنامج يتعلق بقضية حساسة من علوم القرآن؛ وتظهر بشكل لا يتناسب مع الشريعة، من أهم المآخذ على البرنامج، خاصة أن عناوين الحلقات توحى بأن البرنامج من صنعها وأفكارها، فما هي الرسالة التي يريد إيصالها منتج البرنامج؛ أم إنه لشد الانتباه؟! وقد قام البرنامج بالرد على بعض منتقديه وخاصة منهم الدكتور الفيزيائي باسل الطائي؛ إلا أن ردهم العلمي كان سريعاً ومختصراً لا يرتقي إلى مستوى النقد العلمي الذي طرحه الدكتور باسل، فقد أسهبوا في الاستمرار العاطفي ولفت نظر المتلقي إلى «الإرهاب ومحاربتة» بدلا من الجواب على النقد، كأنهم يريدون من الناس نقد الإرهاب وترك نقدهم، كما أنهم - في ردهم - ناقضوا أنفسهم عندما قالوا: إنهم يردون على الاعتراضات التي تستند إلى البحث العلمي والحقائق العلمية فقط^(٢)، بينما لو نظرنا إلى حلقاتهم نجدهم يعتمدون على فرضيات ونظريات لم تصل إلى الحقيقة وبعضها تصورات ذهنية فقط، كما سيأتي بإذن الله في المبحث الثاني.

وأما المادحون للبرنامج فهم إما صحفيون أو مثقفون غير مختصين دهشوا بطريقة البرنامج وعرضه وربطه بعضهم بالخطاب الديني^(٣).

(١) انظر رد الدكتور الفيزيائي باسل الطائي على البرنامج حول نظرية النسبية وآية الظل في سورة الفرقان:

<https://www.youtube.com/watch?v=bTYrLqzKIaI>

ورد آخر له على تفسيرهم لسورة النور على الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=JZ7RRLCpQyc>

(٢) انظر ردهم على الرابط: <https://www.youtube.com/watch?v=vnIQe0Jt2LU>

(٣) انظر نموذجاً لذلك: <https://www.youtube.com/watch?v=J-2Xo1uNyZo>

ومقال على موقع الإمارات اليوم بعنوان: كليبر فوستر والخطاب الديني د. علاء جراد

<https://www.emaratalyom.com/opinion/2018-06-18-1.1109386>

المبحث الأول

معايير أساسية للتفسير العلمي والاستنباط من النص القرآني

هذا المبحث مدخلا أساسياً في التحليل النقدي للبرنامج، يتضمن أصول الاستنباط والبيان للقرآن الكريم، وهذه الأصول تعتبر ضوابط معيارية للكتابة في التفسير العلمي ومحاكمته، جعلت في كل معيار محكّات تضبط المرجعية إليه وقد يعبر عنها البعض بـ «محكات، أو مؤشرات».

١ - المعيار المعرفي:

ويتلخص توصيف هذا المعيار بتوافر الملكة العلمية الاختصاصية، والمعبر عنها بالأهلية العلمية، والأصل في هذا المعيار قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، فلا يجوز لمن يتعرض لكتاب الله تعالى أن يخوض بحره دون أن يتعلم السباحة فيه، ويمكننا تقسيم هذه الأهلية إلى قسمين أساسيين:

أحدهما: الأهلية الشرعية: وهي توفر الشروط العلمية للمفسر، وامتلاكه للأدوات التي يحتاج إليها؛ لأن علم التفسير من أعظم العلوم المؤثرة في الحياة، ومن أجل العلوم على الإطلاق لتعلقها بكلام الله تعالى، فينبغي «أن يكون المفسر موهوباً ذا قدرات عقلية ممتازة، قوي الاستدلال، حسن الاستنباط، قادراً على الترجيح إن تعارضت الأدلة، عارفاً باختلاف الأقوال على حقيقته»^(١).

القسم الثاني: الأهلية الكونية: وهي توفر القدرة المعرفية والبحث في قضايا التخصص الذي يستدل عليه أو يستشهد به في تفسير القرآن، والقدرة على تمييز الفرضية والنظرية والحقيقة العلمية.

(١) لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير ص ١٩٤.

ولما كان استجماع ذلك صعب المنال في زماننا الذي تجزأت فيه العلوم؛ فإننا نقول بأن التفسير العلمي وتقرير الإعجاز العلمي في القرآن الكريم ليس عملاً فردياً وإنما هو عمل جماعي، فإذا كان الباحث لديه الأهلية الشرعية؛ فعليه الرجوع إلى أهل الاختصاص في القضية الكونية التي يبحث في علومها، كما يجب أيضاً على المختص في قضية كونية عندما يريد الاستدلال على فكرة كونية من القرآن الكريم؛ فعليه الرجوع إلى أهل الاختصاص الشرعي لمعرفة مطابقته وصحته، أو لضبط استدلاله وتصحيحه وحسن توجيهه.

وهنا نذكر محكماً أخلاقياً في هذا المعيار: وهو التجرد من العوامل المؤثرة في العمل العلمي:

«كالتجرد والتنزه عن الانسياق بدافع الخلفيات المسبقة لعمله، كمعلومات يريد إخضاع النص القرآني لها، أو محاولة إرضاء أشخاص أو مؤسسات بموافقة أفكارهم، سواء كان هذا الانسياق فكرياً أو مذهبياً أو عاطفياً أو غيرها من العوامل المؤثرة في نزاهة الباحث وتجرده العلمي»^(١)، «فإذا لم يكن الباحث أو المفسر على ذلك القدر من التجرد وصفاء التأمل ودقة التعامل مع النصوص؛ فإن عناصر التشويش والتدليس والتلبيس كثيراً ما تستخف الباحثين في نشاطهم وكتاباتهم فتأتي على الغرض المرجو بالتفويت وكفى بذلك غياً مبيناً»^(٢).

٢- المعيار الدلالي:

وهذا لبها المعايير وأساسها وركانها، فالقرآن نزل بلسان عربي مبين، ولذلك «لا بد أن يخضع التفسير العلمي للقرآن لدلالات اللغة العربية وقواعدها الإعرابية والصرفية التي لا تستند إلى قول مهجور غير معمول به في اللغة والنحو»^(٣)،

(١) التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ١٨٥

(٢) الإعجاز العلمي د. عبد الحفيظ حداد ص ٧٨.

(٣) التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ٢٠١

والأخذ بقواعد علم المعاني وأساليب البيان ومراعاتها في التفسير العلمي للقرآن الكريم، الأخذ بمعاني الحروف وعدم تحميلها ما لا تحتمل.
 يقول الزركشي: «وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين»^(١)، فيجب على المفسر أن يعتني بغريب الآية، ومعرفة الوجوه والنظائر^(٢).

فالنص القرآني يحمل في نظمه دلالات العلوم المختلفة، ومنها العلوم الكونية، ولذلك نجد الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ) يعقد فصلاً في مقدمة التفسير بعنوان: «فصل في انطواء كلام الله تعالى على الحكم كلها علمياً وعملياً»^(٣)، وأراد به دخول العلوم في دلالة القرآن الكريم؛ وعلل قصور فهم الأكثرين لها إلى شيئين:

«أحدهما: راجع للفظ؛ لما اختصت به اللغة العربية من أنواع الحذف والاستعارات وغير ذلك مما تميزت به، ولما اختص به أسلوب القرآن الكريم من الإيجاز في اللفظ المنطوي على المعاني الكثيرة.

«والثاني: راجع للمعنى، وفي ذلك يقول الراغب: «وأما الراجع إلى المعنى فذكره تعالى أصولاً منطوية على فروع؛ بعضها بينه النبي صلى الله عليه وسلم، وبعضها فوض استنباطه إلى الراسخين في العلم تشريفاً لهم وتعظيماً لمحلهم»^(٤).

(١) البرهان ٢/٣٠٦.

(٢) انظر: الإتيان ١/٢٨٣ والوجوه: اللفظ المشترك، والنظائر: الألفاظ المتواطئة.

(٣) مقدمة التفسير للراغب الأصفهاني ص ٤١٣

(٤) المصدر السابق ص ٤١٤.



و كذلك نجد سليمان بن عبد القوي الطوفي يقسم علم القرآن إلى نوعين^(١):
 ﴿لفظي: أي ما يتعلق بلفظه كالغريب والتصريف والإعراب.
 ﴿ومعنوي: كالتنبيه على النظر في السموات والأرض وما فيهما من
 الأفلاك والنجوم وحركتها والدواب والمعادن.. إلخ.

محكمات هذا المعيار:

أولاً: مراعاة مراتب الدلالة^(٢): ينبغي على المفسر أن ينتبه بحذر إلى نوع
 الدلالة في الآية على القضية التي يتحدث بها، لأن دلالة القرآن على مختلف
 العلوم متنقلة من أعم إلى عام حتى نصل إلى مسألة بخصوصها وهي على أقسام:
 ١- دلالة مفتوحة: تشمل كل الموجودات والمخلوقات من بدء الخليقة،
 وهي من باب أعم العمومات، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾
 [القمر: ٤٩]، فيدخل هذه الآية نظام الحياة بدقائقها، ونظام الكون بتفاصيله، وكل
 ما اكتشف وما سيكتشف عن نظام الكون وما فيه من أنواع المخلوقات من بدء
 الخليقة؛ وما سيكون كل ذلك داخل في دلالة الآية المفتوحة.

٢- دلالة أعم العام: كالدلالة التي تعم الكون كله، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ
 تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾
 [لقمان: ٢٠]، فما في السماوات والأرض أعم من عموم النجوم والكواكب والجبال
 ونحو ذلك من المسخرات، وذكر النعم المسبوغة ظاهرة وباطنة أعم من عموم
 نعمة الزروع والثمار واللباس والأمن ونحو ذلك.

٣- دلالة عامة: وهي الدلالة على ما يصلح دخوله في وصف الآية من
 أفرادها، وذلك كعموم أنواع التسخير في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ

(١) انظر: الإكسير في علم التفسير ص ١٧-٢٠.

(٢) انظر: التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١/ ٢١٠

وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ^ط وَسَحَّرَ لَكُمْ أَيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ [إبراهيم: ٣٣]، ونحو ذلك في القرآن كثير.

٤- دلالة خاصة على القضية العلمية المتكلم عنها: سواء كانت هذه الدلالة

المباشرة من ظاهر النص؛ أو من إشارة النص ونحوها، كالدلالة بالمفهوم أو الفحوى، أو غير ذلك مما هو معروف في أصول الاستنباط بأنواع الدلالات.

ومثال ذلك الكلام على تولد اللبن في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً^ط نُسُقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ [النحل: ٦٦]، والكلام على أطوار خلق الإنسان وولادته في الآيات، ونحو ذلك في القرآن.

ثانياً من محكمات المعيار الدلالي: مراعاة أقسام الدلالة^(١):

يجب على المفسر أن يراعي أقسام الدلالة، بأن يبين درجتها بالنسبة للمسألة العلمية التي يراد استنباطها من الآية ووجه استنباطها، كصيغ العموم والخصوص والمطلق والمقيد، واسم الجنس، ومنطوق الخطاب ومفهومه وإشارته.. الخ، ونحو ذلك من مباحث الدلالات، إذ يجب على المفسر بالتفسير العلمي أن يعتني بهذه الأمور في أثناء تفسيره، وأن يدقق في قوة الاستدلال، ويستثمر ذلك ما استطاع في استنباط العلوم، ويستثمر المعارف في بيان دلالة اللفظ وتوسيعها، وأن يبين وجه الترابط والعلاقة الدلالية بين الآية والمعلومات الكونية الموظفة في تفسيرها أو المستنبطة منها.

ثالثاً: من محكمات المعيار الدلالي: مراعاة اللفظ الدال على عدة معاني:

فإن كان اللفظ يحتمل معنيين متناقضين كالقرء مثلاً؛ كان أحد النقيضين أو الضدين متعيناً للإرادة؛ لاستحالة الامتثال بالجمع بينهما^(٢)، أما إن لم يشتمل التناقض وأمكن الجمع بين الأقوال فيجمع بينها؛ يقول الطوفي: «فإن احتمل اللفظ جميعها وأمكن أن تكون مرادة منه؛ وجب حمله على جميعها ما أمكن،

(١) ينظر أقسام الدلالة: وروضة الناظر لابن قدامة المقدسي ص ١٤، البحر المحيط للزركشي ٣٦/٢،

(٢) الإكسير في علم التفسير للطوفي ص ١٢.

سواء كان احتمالها لها مساوياً أو كان في بعضها أرجح من بعض، وإلا فحمله على بعضها دون بعض إلغاء للفظ بالنسبة إلى بعض احتمالاته من غير موجب، وهو غير جائز، ولأنه لو جاز أن يكون مراداً فإعمال اللفظ بالنسبة إليه أحوط من إهماله؛ نعم إن كان احتمالها لها متفاوتاً في الرجحان جاز في مقام الترجيح تقديم الأرجح فالأرجح بحسب دلالة اللفظ عليه، أو جلالة قائله، أو عاضده الخارجي، وغير ذلك من وجوه الترجيحات»^(١).

وعليه فإن المشترك سواء كان في الألفاظ أو في معاني الأدوات يحمل على جميع معانيه ما أمكن الجمع بينها أو تساوت درجة احتمالها على الراجح^(٢)، «خاصة إن أمكن الجمع بينها، بحمل معاني المشترك على اختلاف الاعتبارات والأحوال؛ لأن ذلك يوسع في دلالات الألفاظ والمعاني، ويعطي استنباطات علمية متعددة يحتملها النص القرآني، ما لم تكن ثمة قرينة ترجح أحد هذه المعاني فإنه يقدم المعنى الراجح، ومع ذلك تبقى المعاني الأخرى محتملة، وإذا أراد المفسر حمل المشترك على أحد معانيه بقرينة فينبغي أن يبين أن المعاني الأخرى محتملة ولا يجوز تخطئتها أو إلغاؤها ما لم يكن عنده قرينة قوية تبين خطأها»^(٣). يقول عثمان بن جني (ت: ٣٩٢): «اعلم أن المذهب في هذا ونحوه أن يعتقد الأقوى منهما مذهباً، ولا يمتنع مع ذلك أن يكون الآخر مراداً وقولاً»^(٤).

(١) الإكسير ص ١٣.

(٢) المشترك: اللَّفْظُ الْوَاحِدُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَيْنِ مُخْتَلِفِينَ أَوْ أَكْثَرَ دَلَالَةً عَلَى السَّوَاءِ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ، سِوَاءِ كَانَتْ الدَّلَالَتَانِ مُسْتَفَادَتَيْنِ مِنَ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ؛ أَوْ مِنْ كَثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ، أَوْ أُسْتَفِيدَتْ إِحْدَاهُمَا مِنَ الْوَضْعِ وَالْأُخْرَى مِنْ كَثْرَةِ الْإِسْتِعْمَالِ؛ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ عَلَى الْأَصْح، وَهُوَ وَقَعَ شَرْعاً وَعَقْلاً. انظر تعريف المشترك ومسألة هل يحمل المشترك على معانيه أم على معنى واحد: المحصول للرازي ١ / ٢٦٨، البحر المحيط للزركشي ٢ / ١٢٢.

(٣) انظر: التفسير العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ٢٢٩.

(٤) الخصائص لابن جني ٢ / ٤٨٨، تحقيق محمد علي النجار ط دار الكتاب العربي.

رابعاً: من محكمات المعيار الدلالي: مراعاة السياق: (١)

ذلك لأن السياق من القرائن المعتبرة في تعيين المعاني والترجيح في التفسير؛ «فلذلك لا يجوز للمفسر في التفسير العلمي أن يقطع نصاً عما قبله وبعده، ويتجاوز سياق الآية ودلالاتها على ترجيح معنى أو تخصيص لفظ بدلالة أو ما شابه» (٢)؛ يقول الزركشي في معرض كلامه عن تفسير ما لم يرد فيه نقل: «وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتاب (المفردات) فيذكر قيماً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ، لأنه اقتنصه من السياق» (٣).

ويدخل في مسألة السياق: معرفة المناسبات بين الآيات والجمل في الآية الواحدة، وتطبيق ذلك في قول الرازي في تفسيره: «وإنما حسن تفسير لفظ معين لشيء معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة، أما إذا لم تحصل هذه الحالة؛ كان ذلك التفسير فاسداً» (٤).

وأختم هنا بمحكم أخلاقي: «يجب على المشتغل في التفسير العلمي أن يحسن التعامل مع نصوص التفسير وأقوال العلماء، وأن ينزلها مكانها من حيث السبك والفهم، وأن لا يحملها ما لا تحتمل، أو يجعلها في موضع لا تدل عليه» (٥)، وعليه أيضاً» تحاشي العبارات التي تحمل طابع التسفيه لأقوال العلماء السابقين من سلف هذه الأمة حتى ولو ظهرت لهم أخطاء، بل يتأدب في رد الخطأ مع

(١) وللتوسع في مسألة دلالة السياق ينظر: دلالة السياق إعداد: ردة الله بن ردة الله بن ضيف الله الطلحي، رسالة دكتوراه مطبوعة في جامعة أم القرى مكة الأولى ١٤٢٣.

(٢) التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ٢٣٢.

(٣) البرهان ٢ / ٣١٣.

(٤) تفسير الرازي ٢٠ / ٨٢.

(٥) انظر: التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ٢٤٨.

الأخذ بعين الاعتبار أنه ربما ظهر وجه يجعل كلامهم الذي قالوه معتبراً، وكم عاب إنسان غيره وكان العيب عنده لقصور فهمه»^(١).

٣ - المعيار الأصولي: من حيث قواعد أصول الفقه والتفسير:

إن من المعلوم أن أصول الفقه هو قواعد الاستنباط والفهم، ولا تخفى علاقة أصول الفقه بأصول التفسير وبيانه، فلا بد للمفسر من الإحاطة الإجمالية بقواعد أصول الفقه وأصول التفسير وطرق الاستنباط، وتوظيف ذلك في أثناء التفسير العلمي، وبالمجمل «يجب أن يستند التفسير العلمي للقرآن على قواعد الاستنباط المعتمدة عند العلماء والمدونة في مظانها المعتمدة، فما كان من القواعد والأصول المتفق عليها فهي محكمات أصلية لا يجوز الإخلال بها، وما كان من القواعد والأصول المختلف فيها فيسح المستنبط أن يكون استناده إليها بطريقة صحيحة بشرطها عند أصحابها، ويترك للمفسر منهجه باعتبار ما يراه مناسباً من هذه القواعد في حسن استدلاله ما دامت القاعدة لها حظها من الاعتبار»^(٢).

ومن أهم محكمات هذا المعيار:

أولاً: اتباع أحسن طرق التفسير.

وهو من محكمات أصول التفسير، يقول ابن تيمية رحمه الله: «وأحسن طرق التفسير: أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل في مكان فقد فُصِّل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر، فإن أعياه ذلك فعليه بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ﴾ [سورة النحل: ٤٤]، فإن لم يوجد في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة فإنهم أدري بذلك، لما شاهدوه من القرائن ولما أعطاهم الله تعالى من

(١) كيف تكتب بحثاً في الإعجاز العلمي، د. عبد الحفيظ حداد، مجلة الإعجاز العلمي، ص ٢٠ العدد ١٧.

(٢) انظر: التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ٢٤١، ٢٤٢.

الفهم العجيب فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط^(١)، ومن المعلوم أن أولى الأقوال في التفسير وأحسنها ما اجتمعت فيه هذه الطرق كلها في تفسير آية، فينبغي على المفسر أن يلتزم بهذا ويراعيه في تفسيره العلمي.

وينبغي الابتعاد عن الأحاديث الواهية والمنكرة والأقوال التي لا أصل لها، وتجنب الإسرائيليات في التفسير العلمي، وأما الحديث الضعيف الذي لم يشتد ضعفه فإن عمل المفسرين يقتضي العمل به في التفسير وهو أولى من الاجتهاد في المعاني.

ثانياً: من محكمات المعيار الأصولي: تخصيص العام بدليل الحس أو العقل: وهذا محكم مهم في التفسير والإعجاز العلمي، لأن ارتباطه براهين وقضايا كونية ترتبط بالمعقول والمحسوس، «وقد ذكر الأصوليون من أدلة تخصيص العموم: دليل الحس أو الواقع، ودليل العقل، وقالوا بجواز تخصص العام بالحس والعقل وذكروا لذلك أمثلة، وكذلك يجوز في التفسير العلمي تخصيص الدلالة إذا كان المخصص من الواقع والمسائل العلمية الصحيحة وشهد لها الحس والتجربة، إذا كان هذا الحس ينسجم مع دلالة اللفظ ونظم الآية^(٢) وفق المعيار الدلالي ومحكماته.

ومثال ذلك العموم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [النحل: ٦٩] فقد خصص بعض المفسرين عمومها بالعرف وبعضهم بالعادة^(٣).

وكما جاز التقييد والتخصيص بالحس والمشاهدة فإن «توسيع الدلالة بالحس والمشاهدة بما لا يتعارض مع الأصل اللغوي والسياق القرآني؛ جائز كالتخصيص بهما»^(٤).

(١) انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٩٣، البرهان للزركشي ٢/ ٣١٥.

(٢) ينظر: المستصفي للغزالي ٢/ ٩٩، ١٠٠.

(٣) انظر تفصيل المسألة في التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ٢/ ٦٣٢.

(٤) انظر: التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١/ ٢٠٥، ٢٠٦.

٤ - المعيار الإحاطي: وهو معيار يتعلق بالإحاطة بأهم قضايا علوم القرآن: يلزم على المفسر أن يحيط بالعلوم المتعلقة بالآية أو الآيات التي يفسرها من سبب نزول أو نسخ إن كانت من آيات الأحكام، ومن كونها مكية أو مدنية لأن هذا يفيد في دراسة الجو الذي نزلت فيه الآيات فيضفي عليها أثراً فكرياً وعلمياً جديداً، وكذلك العناية بالقراءات؛ فإن معرفة القراءات تفيد في ترجيح معنى على معنى آخر والتوسع في دلالة الآية، «لأن تعدد القراءات يعني تعدد دلالات المفردة القرآنية وتعدد معانيها وعلومها»^(١)، وأيضاً فإن قراءة تفسر قراءة؛ من باب تفسير القرآن بالقرآن، وكذلك العناية بالوقف والابتداء؛ «فمن تمام معرفة إعراب القرآن، ومعرفة معانيه وغريبه؛ معرفة الوقف والابتداء»^(٢).

٥ - المعيار المنهجي: وهو معيار يتعلق في منهج التعامل مع المعلومات

الكونية:

هذا المعيار يتعلق في منهجية التعامل مع المعلومات الكونية التخصصية، فالمفسر أو المشتغل بالتفسير العلمي للقرآن إما أن يكون عمله الاستشهاد بالعلوم التطبيقية والتجريبية على دلالة الآية وبيان ما فيها من علوم، أو يكون مستنبطاً لقضية علمية من القرآن الكريم، فالعلوم التجريبية والتطبيقية تنقسم في عمومها إلى ثلاثة مراتب:

أحدها: الفرضية: وهي الطرح الاحتمالي الذي لم يصل إلى مستوى الترجيح حتى تكون نظرية. فهي إما ظن مرجوح ليس له برهان أو دليل، أو ظن متردد بين احتمالين أو احتمالات متكافئة^(٣)

(١) انظر: علوم القرآن د عتر ص ١٥٤.

(٢) انظر: إيضاح الوقف والابتداء، لأبي بكر ابن الأنباري ١/١٠٨.

(٣) انظر: قواعد التدبر الأمثل ص ٢٣٢.

ثانيها: النظرية: هي: «قضية محتاجة إلى برهان لإثبات صحتها»^(١)، و«النظرية العلمية بناء متراكم وهائل من المعلومات التي تضم فرضيات مجربة، تم التحقق منها بأوجه معينة من العالم الطبيعي، ومع ذلك فالنظريات العلمية غير ثابتة، لأنها تتطور عبر مراحل من إعادة التنقيح والتعريف، فعلى سبيل المثال نقحت نظرية الذرة مرات عديدة كلما شوهد سلوك ذري جديد من مئة سنة مضت»^(٢).

ثالثها: الحقيقة العلمية: وهي الأمر الثابت المستقر الذي شهدت له التجربة وقام الدليل والبرهان على صحته بلا خلاف.

و«الواجب على المفسر أن يستدل في تفسير القرآن بأقوى القرائن المتاحة له، وإن لم توجد له قرينة صحيحة أو يغلب على الظن صحتها؛ فيرجع إلى الأصل اللغوي ويكتفي به عن الظن المرجوح والفرضيات المشكوكة التي لا برهان لها»^(٣).

محكمات هذا المعيار^(٤):

أولاً: «إذا ثبتت حقيقة علمية بأدوات ووسائل البحث العلمي الإنساني ثبوتاً قطعياً، وقد تعرض لها القرآن ببيان ما، وجب فهم النص أو النصوص القرآنية بمقتضاها».

لكن لا يعني هذا اقتصار معنى الآية على ذلك وعدم احتمالها لغير ذلك من المعاني، فإنه حجر في الدلالة والله أعلم.

ثانياً: «إذا قدم علماء البحث العلميّ بأدواتهم ووسائلهم الإنسانية نظرية من النظريات ذات رجحان ظني، وذات نفع في مجال التطبيقات العملية، ولم يقل

(١) المنجد ص ٨١٧ مادة: نظر.

(٢) انظر: مفاهيم العلوم الفيزيائية ص ٤، بول ج هويت، جون أ. سوشكوي، لسلي أ. هويت.

(٣) التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ٢٩٣.

(٤) انظر: قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عزوجل الشيخ عبد الرحمن حبنكة ص ٢٣٧.



العلماء حولها الكلمة الأخيرة القطعية بالأدلة والبراهين القطعية، وقد تعرض لها القرآن بيان ما فالمنهج كما يلي:

إذا كان النص القرآني يحتمل التفسير ضمن ضوابط فهم النصوص العربية بما يتفق مع هذه النظرية؛ فلا مانع من جعل تفسيره بما يتفق معها أحد الاحتمالات التي يمكن أن يفهم النص بمقتضاها، ولكن دون جزم ولا قطع، وتظل الاحتمالات الأخرى التي يحتملها النص مفتوحة ومطروحة، حتى يأتي اليقين العلمي الذي تقرره أدوات ووسائل البحث العلمي الإنسانية.

ثالثاً: إذا قدم علماء البحث العلمي أو بعضهم فرضية من الفرضيات حول موضوع من الموضوعات التي تعرض لها القرآن بيان ما، فليس على متدبر النص القرآني أن ينظر إلى هذه الفرضية بأكثر مما ينظر إلى أي احتمال آخر يمكن أن يفهم النص بمقتضاه».

إذن فلا ينبغي في التفسير العلمي للقرآن الاستدلال بالفرضيات، بل ينبغي الرجوع إلى طرق التفسير والاعتماد على الدلالة اللغوية بمحكماتها، فهي أقوى وأحكم من الفرضيات مهما كانت منطقية.

رابعاً: إذا كان النص القرآني لا يمكن حمله بمقتضى قواعد فهم النصوص العربية على معنى يناسب النظرية أو الفرضية، فليس من حق متدبر كلام الله تعالى أن يطوعه بهواه ليقبل الدلالة على ذلك، أو يكرهه إكراهاً بتأويلات متعسفة.

خامساً: ينبغي على المفسر أن يكون على دراية بخلفيات مراكز الأبحاث العلمية - خاصة منها الغربية - التي تُصدر النظريات والدراسات العلمية، بأن لا تكون تابعة لجهة تجارية أو سياسية أو «إيديولوجية»، فيكون عمل المفسر في هذه الحالة نشر مذاهبهم والتهيئة لأفكارهم تحت راية القرآن، وهذه مصيبة عدم الوعي، فلا يجوز بحال من الأحوال جعل النصوص القرآنية ألعوبة بأيدي

مناصري النظريات أو الفرضيات التي يقول بها علماء البحث العلمي الإنساني. سادساً: أن يقتصر من المعلومات على ما يخدم بحثه في التفسير، ويوضح دلالاته، وقد يحتاج بعض المفسرين إلى ذكر مقدمة في العلم الذي يبحثه في القرآن الكريم، أو في آية كالتمهيد أو المدخل لبحثه، فلا بأس بذلك إن اقتصر على الضروري من المعلومات التي تعطي الفكرة العامة، ليحسن القارئ فهم دلالة الآية على ذلك، وإن أراد بعض التوسع فليكن في التعليقات أو الملحقات التي ليست من أصل بحثه.

سابعاً: يجب على المفسر أن يعتني بمصادر معلوماته العلمية التي يستدل بها في التفسير العلمي للقرآن، فلا يكون حاطب ليل يجمع من مقالات صحفية أو من كتب غير مختصة، بل لا بد أن يوثقها من مصادرها الموثوقة.

المبحث الثاني

القراءة العلمية النقدية للبرنامج

أستعرض في هذا المبحث نماذج مختارة من البرنامج وفق ما سبق في الإجراءات، فأعرض عنوان الحلقة، ثم الأفكار الأساسية لها، مع اقتباس بعض فقرات من نصوص الترجمة ذات الأهمية في التحليل والنقد، ثم أحلل الفكرة مع نقدها.

النموذج الأول: في الحلقة المقدمة بعنوان: «دراهم يوسف، ولغة أول انسان، وقبر شعيب»^(١).

أفكار الحلقة الأساسية:

أولاً: بدأ البرنامج باعتماد أن مدينة مدين ليست في بلاد الشام، وإنما في اليمن، واستدل على ذلك بوجود مسجد وجبل في اليمن اسمه «النبى شعيب»، بل حدد البرنامج موقع مدين في منطقة عزلة المنار على الخط الذي يربط صنعاء بمدينة أب وتعز، وبناء على ذلك نفى أن يكون شعيباً في بلاد الشام. وأما فرعون فقد كان في جنوب مصر، وليس في شمالها، وبناء على ذلك فإن موسى برأيهم هرب من فرعون إلى مدين التي في اليمن، واستدلوا على ذلك بالآتي:

- أن موسى تكلم مع أهل مدين بطلاقة، ولم يحتج إلى مترجم، وهذا يعني أن موسى كان يعرف لغتهم، بناء على ما ذكره القرآن الكريم من قصة موسى مع بنات شعيب عندما ورد بئر مدين، وانتهت بزواج موسى من إحدى ابنتي شعيب.

(١) نشرت الحلقة بتاريخ ٤ / ٦ / ٢٠٢٠ انظر الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=WAZtrVMl4m0>

- أن الناس في السودان جنوب مصر وبحدود عام (١٨٩٩ ق م) كانوا يتحدثون نفس لغة أهل مدين التي في اليمن كما يقولون، وهي اللغة العربية الحميرية (الجنوبية كما أسموها هم)، وهي لغة اليمن والحبشة ويطلق عليها أيضاً اسم اللغة «الجعيزية».

- تبنى البرنامج افتراضاً، وهو أن اللغة العربية تنقسم إلى لغة جنوبية «حميرية» وهي لغة أهل اليمن وشمال السودان ومرتفعات الحبشة وأثيوبيا، ولغة شمالية «فصحى» وهي لغة الجزيرة العربية المتمثلة حالياً بالمملكة العربية السعودية، وهما لغتان ذات أصل مشترك، ولذلك هم يفهمون بعضهم.

ثانياً: دون مقدمات؛ يقول البرنامج بالحرف: «والآن نحن نتفق على أن موسى قد ولد ونشأ في الجزء الجنوبي من مصر، وتحدث بلغة أهلها وهي لغة فرعون وبني إسرائيل»، ثم تدور فكرة الحلقة على أن أصل بني إسرائيل في جنوب الجزيرة العربية، واحتج لذلك: بقصة يوسف عليه السلام ابن النبي يعقوب أصل بني إسرائيل، فالرجل «الذي اشترى يوسف من مصر دفع بعملة الدراهم، وهي العملة التي كانت تستخدم في هذا الجزء من مصر [يقصد الجنوبي]، وإذا عرفنا أي منطقة كانت تستخدم الدراهم في مصر فسيقودنا ذلك إلى معرفة أين تم بيع يوسف؟، وما إذا كانت القافلة دخلت مصر من الشمال من خلال سيناء قادمة من الشام أم دخلت من الجنوب من خلال الحبشة، قادمة من جنوب شبه الجزيرة العربية (اليمن)، المنطقة التي كانت تستخدم الدراهم في ذلك الوقت كانت المنطقة الجنوبية من شبه الجزيرة العربية، المعروفة الآن باسم اليمن، هذا يعني أن يوسف دخل مصر من الجنوب قادمة من شبه الجزيرة العربية أي قادمة من اليمن، وهذا يعني أن بني إسرائيل هم في الأصل بدو عرب من جنوب شبه الجزيرة العربية، وهنا علينا الإشارة أن عملة الدرهم كانت مستخدمة في الحبشة وقتها، حتى شمال

السودان، وهذا سبب في تعزيز التبادل التجاري بين هذه المناطق، ومما زاد علاقة التبادل التجاري قوة، هو استخدام هذه المناطق لنفس اللغة العربية، اللغة العربية الجنوبية كما أوضحنا سابقاً، أو اللغة الحميرية، وهذه البساطة: لغة واحدة، عملة واحدة، لو كان يوسف يعيش في الشام وتم بيعه في شمال مصر، فما كان للمشتري أن يدفع فيه بعملة الدرهم، لأن عملة الدرهم لم تستخدم أصلاً في شمال مصر أو الشام، ومع ذلك فإن هناك مفهوماً خاطئاً شائعاً أن يوسف ووالديه وأخوته؛ قدموا من الشام إلى مصر، وذلك كله لإثبات أن أصول بني إسرائيل من الشام، والقرآن الكريم قال على لسان يوسف: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ [سورة يوسف: ١٠٠]، ومن المستحيل أن يشير الناس في مصر إلى الناس في الشام على أنهم بدو، لأن البدو كانوا يقطنون شبه الجزيرة العربية وقتها، ثم تطرق البرنامج إلى هجرة العرب إلى الحبشة وبالعكس وتأثير ذلك على العلاقات التجارية وغيرها، كما «أدت إلى توحد اللغة بينهما؛ لهذا السبب كانت اللغة العربية الجنوبية هي لغة كل من الحبشة واليمن، ولإثبات ذلك عندما هاجر المسلمون الأوائل إلى الحبشة هروبا من اضطهاد قريش، التقوا النجاشي، حاكم الحبشة حينها»، وبعد أن ذكروا قصة النجاشي وجعفر رضي الله عنه قالوا: «والسؤال الأهم: كيف فهم النجاشي وقساوسة الحبشة لغة القرآن؟ فهم يتحدثون الحبشية بينما جعفر يتكلم العربية الشمالية، هذا يثبت أن لغة الحبشة ذلك الوقت كانت نفس اللغة المستخدمة في جنوب شبه الجزيرة العربية، اليمن، ولأن اللغات العربية الشمالية والجنوبية لهما أصل مشترك واحد كما ذكرنا سابقاً».

فكل ما سبق إذن «يثبت أن موسى كان يتحدث نفس لغة فرعون وأن هروب موسى من فرعون في شمال السودان إلى الجنوب في مدين اليمن منطقي تماماً»، وهناك أيضاً الدليل العلمي على أن أول إنسان تم اكتشافه أيضاً داخل

هذا المثلث، وعلى وجه التحديد في الحبشة؛ حيث وجدت أول حضارة في العالم، فهذا يدل على أن أول لغة استخدمها البشر كانت هذه اللغة العربية الجنوبية»، وبناء على ما سبق استنتج البرنامج الآتي:

اللغة العربية الجنوبية (الحميرية) هي الأقدم، وهي اللغة الأولى التي عرفها البشر، وهي أصل كل اللغات الأخرى، استمرت بالانتشار انطلاقاً من اليمن والحبشة، عبر الهجرة إلى شمال وشرق السودان، ثم تطورت إلى ثلاث لغات فرعية: اللغة الأمهرية *amharic* (الأثيوبية)، التقرنية *Tigrinya* في أرتيريا، والتقرايت *tagrayt* في شرق وشمال السودان، جميع هذه اللغات لها قواسم مشتركة واحدة، وتكتب باستخدام نفس الأبجدية».

التحليل والنقد:

من خلال ما سبق نجد الحلقة قد استندت إلى مفاصل تاريخية وجغرافية مهمة أسقطتها على النص القرآني، وقلبت فيها مفاهيم أساسية في الأماكن وهذا سيؤثر على فهم القصة القرآنية:

أحدها: إن مدين المذكورة في القرآن ليست بين الحجاز والعقبة في شمال غرب الجزيرة العربية، وإنما في اليمن، واستند البرنامج على وجود جبل شعيب باليمن وفيه قبر النبي شعيب، ولكن الحقيقة التي غفل عنها البرنامج أن تسمية الجبل في اليمن باسم جبل شعيب إنما هي تسمية شعبية؛ والاسم الحقيقي لهذا الجبل هو: جبل حَضُور^(١)، نسبة لحضور بن عدي بن مالك، وإنما شاعت تسميته بـ «جبل شعيب» لأسباب شعبية ولعُرفٍ جاري في تلك المنطقة، ويرجع سبب

(١) انظر كتاب صفة جزيرة العرب، الحسن بن أحمد الهمداني، ص ١٢٢ وانظر تعليق المحقق في الحاشية رقم (٦) من نفس الصفحة، أكد الهمداني هذه المعلومة في كتابه الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير



هذه الإشاعة إلى وجود قبر ينسب إلى شعيب يقال بأنه نبي، ويذكر مؤرخ اليمن أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني ت (٣٦٠هـ) في كتابه الإكليل^(١) أن شعيباً هذا هو من أولاد المهدم بن ذي المقدم بن حضور بن عدي، أرسله الله إلى أهل حضور، فكذبوه وقتلوه فأرسل الله عليهم ملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم، معتمداً في ذلك رواية ابن عباس رضي الله عنه.

وعلى فرض التصديق لهذه الرواية؛ فإن النبي شعيباً المذكور في القرآن - وهو من أهل مدين، وهو الذي لقيه موسى عليه السلام^(٢) - من أحفاد مدين بن إبراهيم^(٣)، وباسم الجد «مدين» تسمى القوم بمدين، فنسبه يختلف عن شعيب الحضوري، كما أن شعيباً الحضوري الذي في اليمن - على فرض التسليم بذلك -؛ كان في زمن بختنصر، كما ذكر المؤرخون وبعض المفسرين، يقول صاحب سبائك الذهب:

«وبنو حضور بطن من حمير، ومن بني حضور شعيب بن ذي مهدم بعثه الله إليهم نبياً فقتلوه، فسلط الله تعالى بخت نصر فغزاهم فقتلهم، وفيهم أنزل الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَحْسَبُوا بِأَسْنَاءِ إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾ [الأنبياء: ١٢]»^(٤)، وبذلك اختلف الزمان والمكان والأشخاص.

(١) الإكليل للهمداني، ٢ / ٢٢٣، ثم انظر ٢ / ٢٩٤ من الكتاب في نسب شعيب بن مهدم بن ذي المقدم كاملاً.

(٢) وهو الراجح قال ابن كثير: «وهذا هو المشهور عند كثيرين وممن نص عليه الحسن البصري ومالك بن أنس، وجاء مصرحاً به في حديث ولكن في إسناده نظر وصرح طائفة بأن شعيباً عليه السلام عاش عمراً طويلاً بعد هلاك قومه حتى أدركه موسى عليه السلام وتزوج بابنته» البداية والنهاية ١ / ٢٨١، وجزم بذلك ابن عاشور في تفسيره في موضعين من تفسيره: التحرير والتنوير القسم الثاني من ٨ / ٢٤٠، وكذلك ٢٠ / ١٠١.

(٣) انظر: سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، محمد أمين البغدادي ص ٥٠، وتفسير الثعالبي ٧ / ٢٤٤.

(٤) سبائك الذهب ص ٦٥، وانظر: اللباب لابن عادل ١٣ / ٤٥٦، وتفسير الثعالبي ٤ / ٨٢.

أما أرض «مدين»؛ فهي محاذية لتبوك؛ بين الحجاز والعقبة قريباً من البحر الأحمر^(١)، وهي في الأصل من العرب العاربة^(٢)، وكانت مدينة مدين على طريق مصر، يقول اليعقوبي أحمد بن إسحاق (٢٩٢هـ) : «ومن أراد أن يسلك من الشام على فلسطين إلى مكة سلك جبلاً خشنة حزنة حتى يصير إلى إيلة، ثم إلى مدين، ثم يستمر به الطريق مع أهل مصر والمغرب»^(٣)، ونظراً لموقعها المهم؛ حرص ملوك مصر على حكمها زمننا، إلا أنها في زمن موسى لم تكن تحت حكم فرعون^(٤)؛ ولذلك لجأ إليها موسى، لأنها خارج سيطرة فرعون، ولما بينه وبين شعيب من نسب وقرابة، فموسى من بني إسرائيل، وهم من أبناء يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وشعيب أيضاً من أبناء مدين بن إبراهيم.

ونظراً لوقوع مدين في طريق الشام ومصر، ومصر ومكة؛ ولحكم ملوك مصر عليها زمننا؛ ثم مرور بني إسرائيل من طريقهم في أسفارهم وتجارتهم؛ فقد تأثرت مدين بلغة بني إسرائيل والفراعنة وعرفوها، كما تأثرت بلغة العرب المجاورين لهم والذين يمرون بديارهم في رحلات تجارتهم وغير ذلك، فعرفوا لغة بني إسرائيل والفراعنة والعربية، وتكلموا بها فأصبحوا في عداد العرب المستعربة، مثل بني إسماعيل عليه السلام أيضاً^(٥)، فلما فر موسى إلى مدين وتكلم مع أهلها فإنه تكلم بلغة يفهمونه بها ويفهمهم.

وبناء على ما تقدم فإن الموطن الذي هاجر إليه موسى يقينا ليس في اليمن، وقد نص القرآن على أن موسى توجه لتقاء مدين، ولا يوجد في اليمن مدينة اسمها مدين، وخاصة في المنطقة التي حددها البرنامج.

(١) انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي ٥ / ٧٧، أطلس القرآن د. شوقي أبو خليل ص ٧٢.

(٢) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١ / ٢١٣ .

(٣) البلدان لليعقوبي أحمد بن إسحاق (ص: ١٦٨).

(٤) انظر: تفسير أبي السعود ٧ / ٨ .

(٥) ينظر: التحرير والتنوير محمد بن الطاهر عاشور، القسم الثاني من ٨ / ٢٤٠ .

ثم لو سلمنا جدلاً وجود موسى في جنوب مصر، ومنها فر إلى اليمن؛ فلا بد أن تكون لليهودية وجود في الحبشة وأريتيرية؛ والحقيقة المثبتة أن اليهودية ليس لها وجود في تاريخ أريتيريا^(١).

إن استنتاج البرنامج حول هجرة موسى نحو الجنوب تخالف القرآن في بيان ما حصل لموسى عند عودته من مدين ومعه زوجته، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ ۚ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: ٢٩، ٣٠]، والطور: جبل بين مدين ومصر، وهو معدود في أرض الشام، وفيه نادى الله موسى وكلمه تكليماً^(٢)، يقول ابن كثير: «أي: من جانب الوادي مما يلي الجبل عن يمينه من ناحية الغرب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [القصص: ٤٤]، فهذا مما يرشد إلى أن موسى قصد النار إلى جهة القبلة، والجبل الغربي عن يمينه، والنار وجدها تضطرم في شجرة خضراء في لحف الجبل مما يلي الوادي»^(٣)، يقول ابن عاشور: «فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل، أي جهة مغرب الشمس من الطور»^(٤)؛ فلو كان في الجنوب متجهاً إلى الشمال لاختلف السميت، لأن الغرب سيكون على اليسار فأى تحديد للمكان أدق من هذا؛ إذ ذكره بالبقعة والجهة. وبهذا تسقط ركيزة البرنامج الأساسية التي بنى عليها النتائج والتحليلات، وبذلك يتبين لنا الخلط العجيب الذي قام به البرنامج في السبر التاريخي.

(١) انظر أوضاع اللغة العربية في القرن الأفريقي ص ٤٥.

(٢) انظر: اللباب لابن عادل ١٣ / ٨١، ومعجم البلدان لياقوت الحموي ٣ / ٢٠٠، و ٤ / ٤٧.

(٣) تفسير ابن كثير (٦ / ٢٣٤)، وانظر اللباب لابن عادل ١٥ / ٢٤٩.

(٤) التحرير والتنوير ٢٠ / ١١٢.

ثانياً: حول اعتماد البرنامج على أن هجرة الإنسان إلى شبه الجزيرة العربية كانت عن طريق الجنوب من إفريقيا، ثم ربط البرنامج ذلك باكتشاف أقدم جمجمة في الحبشة!.

ولعل البرنامج استند في تحليلاته هذه على فرضية قدمتها الكاتبة الأمريكية «*drusilla dunjee Houston*»، دروسيل هيوستن^(١) في كتابها المشهور «إثيوبيون رائعون من إمبراطورية كوشيت القديمة» نشرته (١٩٢٦)، «وتعتبر تحليلاتها من أضعف الاحتمالات في هجرة الإنسان، وأبعدها عن الواقع العلمي، إذ حاولت فيه إثبات أن الموطن الأصلي للعرب هو أفريقيا، ثم هاجروا إلى الجزيرة العربية، ويُذكر أن التوراة أشارت في أماكن متفرقة من سفر إرميا أن الساميين من سكان البوادي، وكان اسمهم مرتبط بالصحراء والجمال، وهم في جنوب الجزيرة، أي اليمن، وكانوا كالكوشيين؛ وأسمتهم دروسيل هيوستن: ب الكوشيون العرب»^(٢) ويستند البرنامج على الأخذ بالاعتبار الجمجمة التي تم اكتشافها في إفريقيا وأن عمرها - كما يزعمون - ملايين السنوات^(٣).

إذن البرنامج لا يعتمد على أرضية صلبة من المعلومات العلمية في حلقة هذه، وإنما تحليلات واستنتاجات يحاول الربط بينها بتصور يحسبه منطقياً فقط، دون

(١) مؤرخة وصحفية، أصولها أفريقية، ولدت في فرجينيا الغربية عام ١٨٧٦م، والدها جون ويليام قس أمريكي، أرادت في كتابها عن الكوشيين إثبات تفوق العرق الأسود، وأن الحضارة نشأت من أثيوبيا، ماتت بالسل عام ١٩٤١م.

انظر ترجمتها في ويكيديا على الرابط: https://en.wikipedia.org/wiki/Drusilla_Dunjee_Houston

(٢) انظر: أوضاع اللغة العربية في القرن الأفريقي ص ٤٦.

(٣) انظر هذه الدراسة منشورة على الرابط:

<https://pubs.geoscienceworld.org/gsa/geology/article-abstract/43/4/295/131827/alluvial-fan-records-from-southeast-arabia-reveal?redirectedFrom=fulltext>

وانظر المقال: «اكتشاف جمجمة لأسلاف الإنسان عمرها نحو أربعة ملايين عام»:

<https://p.dw.com/p/3OheJ>

إثباتات علمية، فكم من جمجمة اكتشفت وقام الإعلام بالإعلان عنها مع هالة من التعظيم والقطع بأنها الأقدم، ثم يغيب بريقها مع النتائج الباهتة المحتفة بالعنصرية لإثبات تفوق عرق، أو لإثبات نظرية ثبت فشلها؛ ولكن تصر عليها مراكز أبحاث لفرضها على الفكر البشري^(١)، ولا أدري لم يقحم البرنامج خبر تلك الجمجمة المفردة في قضية تاريخية تتعلق بأمم وتقرير هجرة شعوب؛ ولم تظهر نتائجها النهائية؟، هل يريدون تثبيت نظرية التطور، أم أنهم يريدون الإغراب؟!.

ثالثاً: حول تغيير مسار طريق يوسف عليه السلام بعدما غيروا مسار طريق موسى عليه السلام.

وهنا قضيتان: أحدهما الدراهم، وأنها كانت تستخدم فقط في جنوب الجزيرة، وأما الثانية فزعمهم في البرنامج استحالة إطلاق أهل مصر على أهل الشام لفظ «البدو»، وأنها كانت تطلق على جنوب الجزيرة، وعليه فإن معنى قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ [يوسف: ١٠٠] برأيهم: أي جاء بكم من اليمن!.

أما ما يتعلق بالدراهم واستدلّ لهم على مرادهم بأن الدراهم كانت مستخدمة في جنوب الجزيرة، فإنه لا توجد دراسة تاريخية أو أثرية تثبت حصر استخدام الدراهم في منطقة معينة دون غيرها، فالدراهم كانت تستخدم على نطاق واسع امتداداً من اليونان إلى الهند قبل ٦٥٠ سنة ق.م على أقل تقدير^(٢)، بل يرجع بعض

(١) حبذا ينظر للتوسع حول اكتشافات الجماجم ونتائجها وتاريخها: علم الجماجم Craniometry: إيهاب

عبد الرحيم

https://www.marefa.org/%D8%B9%D9%84%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%A7%D8%AC%D9%85

سقوط الداروينية - أصل الإنسان ، ترجمة عمار شرقية على الرابط:

<https://memas.wordpress.com/%D8%B3%D9%82%D9%88%D8%B7-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D8%A7%D8%B1%D9%88%D9%8A%D9%86%D9%8A%D8%A9-%D8%A3%D8%B5%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%B3%D8%A7%D9%86/>

(٢) انظر في ذلك للتوسع: سك العملات على موقع: <http://snible.org/coins/hn/aegina.html> ، وتاريخ

النقود المعدنية:

الباحثين أن الصينيين استخدموا الدراهم قبل ميلاد المسيح بألفي عام^(١)، أي قبل موسى عليه السلام، وقبل عصر الهيكسوس الذي عاش فيه يوسف عليه السلام. إن ذكر الدراهم في قصة يوسف سبق علمي تاريخي، وهي نصّ على أن الدراهم كانت مستخدمة في بلاد الشام ومصر وهي جغرافية حياة يوسف عليه السلام^(٢)؛ وكانوا يستخدمون الدراهم التي تستخدمها الدول المجاورة لهم ممن يصكونها: كفارس واليونان والروم؛ حسب نفوذ تلك الدول فيها، أو حسب امتداد التجارة بينهم، وعليه فإن حصر استخدام الدراهم في منطقة اليمن والحبشة دون أخرى غير صحيح ولا دليل عليه، إنما هي مجرد تصورات لا أصل لها؛ وتخالف الوقائع التاريخية والأثرية، والبرنامج لم يقدم دليلاً علمياً أو أثرياً على تصوراته التي يسقطها على قصة يوسف في القرآن الكريم.

والحقيقة القرآنية والتاريخية والجغرافية هي: إن قصة يوسف حصلت ما بين بلاد الشام ومصر، في زمن الهيكسوس الذين كانوا يحكمون مصر، وكان يوسف عليه السلام في عهدهم، والذي اشتراه من مصر كان والياً عليها، فيعقوب وأولاده كانوا يسكنون أرض العربات من بلاد الخليل^(٣)، أي من بلاد الشام، وهي أرض بيت المقدس، ثم بيع في عاصمة الهيكسوس أفارس وهي الآن باسم «صان

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%82%D9%88%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%AF%D9%86%D9%8A%D8%A9

(١) انظر: تاريخ النقود الإسلامية للمازنداراني ص ١٣، والمقال العلمي:

[When – and why – did people first start using money?](https://theconversation.com/when-and-why-did-people-first-start-using-money-78887)

<https://theconversation.com/when-and-why-did-people-first-start-using-money-78887>

و نفس المقال منشور و مترجم على موقع: <https://kantakji.com/5664/>

(٢) ينظر جغرافية المنطقة التي عاش فيها يوسف عليه السلام: موسوعة مصر القديمة ٤ / ٥٨، فما بعد، وأطلس القرآن الكريم الخريطة ص ٦٨.

(٣) البداية والنهاية، لابن كثير (١ / ٢٥١)

الحجر» قرب بحيرة المنزلة حالياً^(١)، وقد حكم الهيكسوس على الدلتا ومصر الوسطى والوجه البحري ما بين ١٧٣٠، و١٥٨٠ ق.م تقريباً^(٢)، ومن المعلوم أن الهكسوس أتوا إلى مصر من أواسط آسيا وشرق آسيا^(٣).

يقول ابن عاشور: «ومدينة مصر هي: منفيس، ويقال: منف، وهي قاعدة مصر السفلى التي يحكمها قبائل من الكنعانيين عرفوا عند القبط باسم (الهيكسوس) أي الرعاة، وكانت مصر العليا المعروفة اليوم بالصعيد تحت حكم فراعنة القبط، وكانت مدينتها (ثيبة - أو - طيبة)، وهي اليوم خراب وموضعها يسمى الأقصر، جمع قصر، لأن بها أطلال القصور القديمة، أي الهياكل، وكانت حكومة مصر العليا أيامئذ مستضعفة لغلبة الكنعانيين على معظم القطر وأجوده»^(٤)، وتقع مدينة منف في الخارطة الحديثة في محافظة الجيزة قرب مدينة البدرشين، على بعد ١٩ كم جنوب القاهرة^(٥).

ومما تقدم فإن منطقة حكم الهكسوس كانت تشمل منطقة الصعيد إلى الدلتا باتجاه الشرق إلى البحر الأحمر، وليست جنوب مصر أو شمال السودان، وأن يوسف كان جنوب القاهرة حالياً في الأقصر، وفي هذه المنطقة اشتراه والي مصر حينئذ.

(١) انظر: أطلس القرآن الكريم، د. شوقي أبو خليل ص ٦٧

(٢) انظر موسوعة مصر القديمة، عصر الهيكسوس وتأسيس الإمبراطورية، سليم حسن ٤ / ٥٤، و ٤ / ٨٠ - ٨١.

(٣) المصدر السابق، وانظر للتوسع: بحث عن الهكسوس على الرابط:

<https://www.civgrds.com/hyksos-search.html>

وعلى ويكيبيديا:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D9%87%D9%83%D8%B3%D9%88%D8%B3>

(٤) التحرير والتنوير ١٢ / ٢٤٥

(٥) انظر التعريف بالمنطقة ويكيبيديا: <https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%86%D9%81>

وبناء على ما تقدم نؤكد على أمرين:

• إن مساحة استخدام الدراهم أو العملات النقدية عموماً لم تكن محصورة في مجتمع جنوبي أو شمالي، وإنما كانت واسعة من اليونان إلى الصين، ويدخل فيها وسط آسيا وجنوب إفريقيا كونها معبراً تجارياً، واستخدام الدرهم في جنوب الجزيرة أو جنوب إفريقيا لا دلالة فيه على أن يوسف كان فيها، ثم انتقل منها إلى جنوب مصر كما يزعم البرنامج، بل كان الدرهم موجوداً ومستخدم أيضاً في بلاد الشام وشمال الجزيرة نظراً لمكانتها التجارية والتاريخية أيضاً.

• في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، أي البادية، «وهي كل مكان يبدو ما يعنّ فيه، أي: يعرض، ويقال للمقيم بالبادية: بادٍ، كقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ الْعَكْبِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥]، ﴿لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ﴾ [الأحزاب: ٢٠]»^(١).

ولا تنحصر أيضاً مناطق البادية على الجنوب، بل كل منطقة من مناطق العالم يوجد بادية وحضر، وهذا من تكامل المجتمعات وأصولها، بل يذكر ابن خلدون (٨٠٨هـ) أن البادية أصل العمران، وهي أصل الحضرة^(٢)، فلا يخلوا مجتمع شرقي أو غربي من وجود أصله «البادية»، فمن الغريب إذن إعطاء حكم على حصر البادية في محلة دون أخرى دون دليل أو برهان.

رابعاً: حول اعتبار أن اللغات كلها منحدره من اللغة العربية، وأن اللغة العربية الجنوبية باصطلاحهم هي أم اللغات وأقدمها.

هذا الاستنتاج مبني على مقدمات تبين ضعفها وبعدها في تحليلنا السابق؛ يضاف إلى ذلك أن هذا الاستنتاج يحتاج إلى ما يؤيده في الرسومات والنقوشات

(١) المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الأصفهاني، (ص: ١١٣)

(٢) انظر: مقدمة ابن خلدون ١ / ١٥٢. وقد عقد ابن خلدون لذلك فصلاً عدة في الحديث عن البدو وتوزعاتهم، ولعل القارئ يرجع إليها لمزيد الفائدة.

والدلائل التاريخية، فهم لم يستدلوا عليه من القرآن الكريم مباشرة؛ بل خرجوا بهذه النتيجة بناء على تصورات اعتبروها منطقية، ثم أسقطوها على حركة سيدنا موسى ويوسف عليهما السلام.

وبالعودة إلى استنتاج البرنامج حول أصل اللغات؛ يمكننا تقسيمه إلى قضيتين:

القضية الأولى: أن أصل اللغات مطلقاً: اللغة العربية، وهذه قضية مختلف فيها ولن ندخل في الحديث عنها لأنه خرج عن الموضوع، والبرنامج أصلاً لم يقدم دليلاً علمياً معتبراً حتى يرد عليه في ذلك.

القضية الثانية: أن أصل اللغة الحامية والسامية: أن اللغة العربية الجنوبية كما عبروا عنها في البرنامج استناداً إلى جغرافية انتشار اللغة العربية، وأن أهل الحبشة كانوا يفهمون لغة العرب، وقد سبق عرض كلامهم.

فنقول: «إن علماء اللغات يقسمون الحامية - السامية إلى ثلاث مجموعات هي: السامية والبربرية والكوشية، وتتسب إلى المجموعة السامية بعض لغات الهضبة الأثيوبية ومنها التغرينية، والتيجرية، والأمهريّة، والغوراجية، أما المجموعة الحامية فتتبعها لغات البربر في دول المغرب العربي، والنوبة في شمال السودان، وجنوب مصر، والبجا في شرق السودان وإريتريا، والأورومو في إثيوبيا، والدناكل في إثيوبيا وإريتريا وجيبوتي، ولغات الصومالين في الصومال وجيبوتي وإثيوبيا»^(١)

إن علاقة مناطق القرن الإفريقي الشرقي عموماً والحبشة خصوصاً قديمة، فأول من استوطن هضبة الحبشة هم الكوشيون الحاميون، أتوا من صوب وادي النيل السودان حالياً، وكانت لغتهم الأم: اللغة الجعزية، ثم تفرع عنها التيجرينية

(١) أوضاع اللغة العربية في القرن الإفريقي ص ٤٣

والأمهرية، ثم تزوجوا مع الساميين القادمين من اليمن وكانوا يسمون الأجاجز، ونشأ من تزوجهم هذا الخليط، وكانت اللغة الأم وما تفرع منها مرتبطة بجنوب الجزيرة العربية ارتباطاً عضوياً، حتى أصبحت ملحقة باللغات السامية، ثم اندرست اللغة الجعزية، وسادت التيغرينية، وبقيت الأمهرية لتأثرها بالكوشية فلذلك كانت أبعد أخواتها عن العربية^(١)، وهذا يعني أن العلاقة اللغوية بين جنوب الجزيرة العربية والجعزية وما يتفرع عنها هي علاقة تداخلية واندماجية، ولكن أثرت العربية في غيرها أكثر مما تتأثر العربية بهم، بخلاف ما يطرحه البرنامج من أن اللغة العربية الجنوبية أصل اللغات الكوشية، فهناك فرق بين التأثير باللغات الأخرى وبين اعتبار لغة أصل لغة جاءت بعدها.

ثم زاد التأثير مع مرور الزمن بازدياد الهجرات والتبادلات التجارية من جنوب الجزيرة العربية إلى الحبشة، حتى غدت نسيجاً أساسياً في التواصل اللغوي نظراً للحاجة التجارية والمصاهرة وغير ذلك، وزادت قاعدة اللغة العربية في عصر الرسالة عند هجرة المسلمين إلى الحبشة، بل كانت اللغة العربية معروفة في بلاط الحكم الحبشي، فيذكر السهيلي (ت: ٥٨١هـ) أن النجاشي لما بلغه انتصار المسلمين في بدر؛ أعلم بهذا النصر المسلمين الذين بالحبشة، وذكر لهم أن المعركة كانت في واد اسمه بدر كثير الأراك كان يرعى فيه الغنم على سيده من بني ضمرة، ثم يقول السهيلي: «فدل هذا الخبر على طول مكثه في بلاد العرب، فمن هنا - والله أعلم - تعلم من لسان العرب ما فهم به سورة مريم حين تليت عليه، حتى بكى، وأخضل لحيته»^(٢)، أي أن النجاشي تعلم العربية من شمال الجزيرة العربية وليس جنوبها.

(١) انظر: المصدر السابق ص ٤٥

(٢) الروض الأنف للسهيلي (٣/ ١٥٧).



ومما يدل على أن العلاقة اللغوية كانت تبادلية: أن لسان الحبشة كان له استخدام في لسان العرب بالدلالة المستخدمة بلسان الحبشة، ومن ذلك على سبيل المثال: كلمة الهرج، فقد وردت في صحيح البخاري^(١)، وجاء في الرواية أنها بمعنى القتل بلسان الحبشة، يقول ابن حجر: «وأخطأ من قال: نسبة تفسير الهرج بالقتل لسان الحبشة وهم من بعض الرواة؛ وإلا فهي عربية صحيحة، ووجه الخطأ أنها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل إلا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا إلى القتل، وكثيرا ما يسمى الشيء باسم ما يؤول إليه واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبش، وكيف يدعى على مثل أبي موسى الأشعري الوهم في تفسير لفظة لغوية؟!، بل الصواب معه، واستعمال العرب الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة وإن ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف»^(٢)، فمن هذا المثال نجد أن تأثر الحبشة بلغة العرب لم يكن باستخدام دلالات اللفظة العربية الوضعية والمجازية؛ بل بالاختصار على دلالة منها يحتاجونها أو لعله ليس في لغتهم من الألفاظ ما يعبر عنها، وقل مثل ذلك فيما نسب إلى لسان الحبشة من الألفاظ العربية مثل: الأواه، في لغة الحبشة بمعنى الرحيم^(٣)، وسناه بمعنى الحسنة بلسان الحبشة^(٤)، وكفلين بمعنى عدلين بلسان الحبشة^(٥)، ونشأ بمعنى قام في لغة الحبشة^(٦)، ولكن مع ذلك كان للحبشة لغتها الأم التي تتكلم بها ولا تفهمها العرب، جاء في حديث

(١) البخاري كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد أو الرأس رقم (٨٥) / ١ / ٤٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٣ / ١٨)

(٣) انظر فتح الباري لابن حجر / ١ / ٨٢.

(٤) فتح الباري / ١ / ١٣٤.

(٥) فتح الباري / ١ / ١٨٠.

(٦) وقد ورد هذا عن ابن عباس وسعيد ابن جبير رضي الله عنهما، انظر فتح الباري / ٣ / ٢٣.

أنس رضي الله عنه: «أَنَّ الْحَبَشَةَ كَانُوا يَزْفُون بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَيَتَكَلَّمُونَ بِكَلَامٍ لَا يَفْهَمُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا يَقُولُونَ» قَالُوا مُحَمَّدٌ عَبْدُ صَالِحٍ (١)، وهذا يعني أنهم تكلموا بلغتهم الأم، ولذلك لم يعرفها النبي صلى الله عليه وسلم، حتى سأل عنها وأجيب.

فكل ما سبق يقودنا للقول بأن منشأ اللغات مختلف فيه، وأن التأثير كان واضحاً من خلال الاستخدام، بل كان للاستخدام الحبشي أثر في الدلالة المقيدة بهم بخلاف الاستخدام العربي الذي كان من سماته التوسع في الدلالة والتطوير، وعليه: فإن استنتاج البرنامج غير دقيق علمياً، ولا يستند لأدلة معتبرة، خاصة أن تقسيمه للغة العربية إلى لغة جنوبية ولغة شمالية مخالف لأصول تاريخ اللغة العربية وتوزيع لهجات العرب، والتي راعاها القرآن فيما بعد بنزول الأحرف السبعة.

خامساً: استوقفتني جملتان في حلقة البرنامج، وتفكرت فيهما كثيراً، الأولى، قولهم: «وهذا يعني أن بني إسرائيل هم في الأصل بدو عرب من جنوب شبه الجزيرة العربية».

والجملة الثانية قولهم: «ومع ذلك فإن هناك مفهوماً خاطئاً شائعاً أن يوسف ووالديه وأخوته؛ قدموا من الشام إلى مصر، وذلك كله لإثبات أن أصول بني إسرائيل من الشام».

وتقدم في الفقرات السابقة بيان تهافت هذه الادعاءات، إلا أنني تساءلت عن الرسالة التي يحملها البرنامج في هاتين الجملتين، ما الفائدة من إثبات أصول بني إسرائيل في الشام أو مصر أو اليمن؟!.

(١) الحديث عند ابن حبان في صحيحه ١٣ / ١٧٩ رقم (٥٨٧٠)، وأحمد في المسند ٢٠ / ١٧، برقم (١٢٥٤٠)، وقد صحح الشيخ شعيب إسناده في تعليقه على تحقيق المسند، ويزفنون بمعنى يلعبون، انظر: الفائق في غريب الحديث لزمخشري ٢ / ١١٢.

لقد أرجعتني هاتان الجملتان إلى كتابين مهمين في هذا الموضوع، أحدهما كتاب «هل نزلت التوراة في جزيرة العرب»، والكتاب الثاني: «خفايا التوراة وأسرار شعب إسرائيل» كلاهما للدكتور كمال صليبي (١٩٢٩ - ٢٠١١م)^(١)، وهذان الكتابان أحدثا ضجة كبيرة في علم اللغات السامية والتاريخ معاً؛ نظراً للنتائج الصادمة المخالفة والمستخرجة من تحليل أسفار التوراة، ومن ذلك أن بني إسرائيل من العرب البائدة الذين عاشوا في جنوب جزيرة العرب، وشاركوا العرب في جاهليتهم^(٢)، وكانت منطقة عسير وجنوب اليمن من مستعمرات المصريين القدماء.

فقد قام الدكتور الصليبي على دراسة وتحليل نصوص التوراة في العهد القديم، واعتمد في دراسته التحليلية أساساً على أمرين: النصوص العبرية الأصلية، والجغرافية التي لا تتغير، ووجد أن الأماكن التي يذكرها العهد القديم في التوراة لا وجود لها في بلاد الشام، وإنما هي في جنوب غرب الجزيرة العربية، وأن الأرض الموعودة كما يحددها التوراة هي من جنوب جيزان حتى الطائف بل تمتد حسب توزيع القبائل والأماكن المذكورة في التوراة حتى وسط الصحراء

(١) الدكتور كمال سليمان الصليبي مؤرخ أكاديمي ولد في لبنان في قرية بجمدون عام ١٩٢٩، درزي، درس في الجامعة الأمريكية في بيروت ثم لندن، وأشرف على رسالته الماجستير برنارد لويس، عمل مدرساً في الجامعة الأمريكية في بيروت من عام ١٩٥٤ حتى عام ١٩٩٤م، عهد إليه تأسيس وإدارة المعهد الملكي للدراسات الدينية في الأردن، توفي عام ٢٠١١، انظر ترجمته على ويكيبيديا على الرابط:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%84%D9%8A%D8%A8%D9%8A>

(٢) انظر: كمال الصليبي مؤرخ زلزل المعتقدات الراكدة، للكاتب إبراهيم الجبين، على الرابط:
<https://alarab.co.uk/%D9%83%D9%85%D8%A7%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%B5%D9%84%D9%8A%D8%A8%D9%8A-%D9%85%D8%A4%D8%B1%D8%AE-%D8%B2%D9%84%D8%B2%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8-%B9%D8%AA%D9%82%D8%AF%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D9%83%D8%AF%D8%A9>

في الجزيرة العربية شرقاً، وغرباً نحو سواحل البحر الأحمر^(١)، ثم يؤكد هذه الخارطة في دراسته لجغرافية قصة يوسف عليه السلام في التوراة أيضاً، فبين فيها أن أرض كنعان كانت في تهامة وعسير بحسب التوراة، ثم باع الأخوة يوسفَ للقافلة، فأخذته القافلة معهم من مصرايم «المصرمة» قرب بيشة، إلى جنوب اليمن «الجعدية»، واحتملوا من موارد هذه المنطقة لأن المصريين القدماء كانوا يهتمون بها لتأمين مواردهم، كل ذلك حسب سفر التكوين^(٢)، كما يبين الصليبي أن يوسف وأخوته كانوا من بدو تهامة يراعون الغنم^(٣)، ثم يؤكد في قصة موسى أنه كان في مصرايم في جنوب الجزيرة في عسير في المصرمة^(٤)، ثم لما جاء إلى ذكر هروب موسى من الملك حسب رواية التوراة التي يحللها؛ ذكر أن موسى التاريخي هرب إلى «مديان»، «وهي اليوم قرية المدينة بوادي تثليث على بعد ١٠٠ كم من المصرمة وخميس مشيط، وهناك تزوج موسى من بنت رجل اسمه رَعُوئيل، وكان كاهن مديان، واسمه في التوراة يثرون»^(٥).

ولسنا بصدد مناقشة تحليلات الدكتور الصليبي لنصوص التوراة وأسفارها^(٦)، ذلك شأن لا يعنينا في دراستنا هذه، لأن نقضها سهل بالإثباتات الأثرية والشواهد

(١) انظر: جاءت التوراة من جزيرة العرب، د. كمال الصليبي ص ٢٥٩ حتى ص ٢٦٩.

(٢) انظر: اليهودية وأسرار شعب إسرائيل د. كمال الصليبي ص ١٥٩، ١٦٠، وللتوسع انظر من ص ١٥٣ حتى ١٨٣ ففيها العجائب من تحليلاته لنصوص التوراة.

(٣) المصدر السابق ص ١٦٣.

(٤) المصدر السابق ص ٢١٣، و ص ٢١٨.

(٥) المصدر السابق ص ٢١٨.

(٦) فقد فند السيد «فكري آل هير» هذه النظرية وما تبعها من كتابات تتمحور حولها، في كتابه «جغرافية التوراة وحاخاماتها العرب، ويذكر السيد فكري في مقدمة كتابه ص ١٠، ١١ باحثين حددوا جغرافية التوراة في اليمن حصراً كالكتاب الفلسطيني أحمد الدبش، وفرج الله صالح الديب وفاضل الربيعي، ويشرح آراءهم.



التاريخية الدالة على خلاف ذلك، مع التأكيد على أنه -وإلى الآن- لا إثباتات أثرية ولا تاريخية على نتائج دراسات الصليبي.

ولكن ما يعيننا هو مدى التوافق في نتائج التحليلات التي يقدمها البرنامج، مع نتائج تحليلات الصليبي للتوراة، علماً أن طريقة التحليل التي قام بها الدكتور الصليبي قائمة على ركيزتين: دلالات اللغة العبرية وهي لغة التوراة، والجغرافيا، أما البرنامج «لا تعارض»؛ فلم يقيم على أي ركيزة علمية؛ بل على تصورات تخيلية وإشاعات شعبية، أسقطها عنوة على الآيات القرآنية.

فهل يريد القائلون على هذا البرنامج تطبيق نظرية كمال الصليبي على القرآن؟!،.. هو أقامها على التوراة، وهم يريدون تطبيقها على القرآن؟.

النموذج الثاني: التقويم الكوني والأيام الستة:

سنتعرض في هذا النموذج إلى تفسير الأيام الستة التي ذكرها البرنامج في حلقاته تحت عنوان مثير: «في أخطر تصريحاتها: المذبة البريطانية كلير فورستير.. النبي محمد كان هنا على الأرض منذ لحظات قليلة..»^(١).

تتلخص فكرة الحلقة في أننا ما نزال نعيش في داخل الأيام الستة التي ذكرها القرآن للخلق، وبالتحديد نحن في آخر لحظات الأيام الستة المضغوطة زمانياً، ويعبر البرنامج عن ذلك بتقويم القرآن الكوني، وهو التقويم الذي سبق التقويم الكوني الي وضعه «كارل ساغان»، ولكن على نسق الفكرة المبنية على الضغط الزمني.

بداية: يعرض البرنامج فكرة الفيزيائي كارل ساغان (١٩٣٤ - ١٩٩٦ م) الذي قدم «التقويم الكوني» و ضغط عمر الكون وجعله في سنة واحدة كاملة، لتصور نشأة

(١) نشر على موقع البرنامج بتاريخ ٩/٥/٢٠٢٠ على الرابط:

الكون وتطوره عن طريق معيار زمني يفهمه الإنسان ويتصوره، واعتبر البرنامج أن هذا التقويم الكوني الذي وضعه كارل ساعد في فهم مجموعتين من الآيات في القرآن الكريم التي تتكلم عن خلق الكون:

المجموعة الأولى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، المجموعة الثانية: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة: ٤]

واعتبر البرنامج أن الأيام الستة المذكورة في هذه الآيات هي التقويم الكوني للكون في القرآن الكريم منذ أكثر من ١٤٠٠ سنة قبل كارل ساغان، ثم شرحوا ذلك بقولهم: «يوجد تشابه كبير بين التقويم الكوني للقرآن الكريم والتقويم الكوني لكارل ساغان»، وذكروا أوجه الشبه على النحو الآتي:

أولاً: من خلال هذا التقويم الكوني يستطيع العقل أن يتصور مسافات زمنية حدثت بمعيار زمني غير معروف للإنسان (أثناء نشأة الكون) عن طريق استخدام معيار زمنه يفهمه الإنسان (معيار زمننا الحالي)، ولهذا السبب قدم كارل ساغان تقويمه الكوني بمعيار زمننا الحالي، وأيضاً قدم القرآن التقويم الكوني وضغط عمر الكون في ستة أيام فقط (بمعيار زمننا الحالي).

ثانياً: يخبرنا التقويم الكوني لكارل ساغان بأن الأرض تكونت في نهاية أغسطس، أي في الشهر الثامن من أصل ١٢ شهراً، وهو بالضبط في اليوم الذي كان فيه الكون في ثلثي عمره؛ ويخبرنا التقويم الكوني في القرآن الكريم أن الأرض خلقت في اليوم الرابع من أصل ٦ أيام، أي عندما كان الكون بالضبط في ثلثي عمره، وهذا مذكور في سورة فصلت من الآية ١٠، إلى الآية ١٢، ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسِيٍّ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِئَيْنَ يَمُرُّوا بِهَا﴾ [فصلت: ١٠]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ

سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿﴾ [فصلت: ١٠-١٢]

ثالثاً: عندما قام كارل ساغان بنشر التقويم الكوني في عام ١٩٩٦م، كانت مدته سنة واحدة، ولكن هذا لا يعني أن الكون سينتهي في آخر ثانية من تلك السنة (سنة التقويم الكوني)، ولكن يستمر المعيار الزمني (سنة التقويم الكوني) في الانضغاط لكي يستوعب كل الأحداث والزيادة المستقبلية المستمرة في عمر الكون.

أي: إن كل ما يحدث الآن وما سيحدث في المستقبل هو في الثانية الأخيرة من التقويم الكوني لكارل ساغان حسب شرح البرنامج، ثم يقول البرنامج:

«كان كارل ساغان ذكي جداً يستمر الزمن ويجري لكن التقويم الكوني يبقى ثابتاً على سنة واحدة (سنة التقويم الكوني)، لكن كارل ساغان ليس وحده، لأن القرآن الكريم سبقه في ذلك، عندما تقرأ القرآن الكريم ستعرف أن التقويم الكوني الذي هو ستة أيام في القرآن الكريم، لا يعني أن الكون سينتهي في الثانية الأخيرة من اليوم السادس، ولكن يستمر المعيار الزمني (ستة أيام) في الانضغاط لكي يستوعب كل الأحداث والزيادة المستقبلية المستمرة في عمر الكون.

عندما يقول القرآن: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، و ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة: ٤] فهذا يعني أن ما بين السماوات والأرض لم ينته بعد، ففي كل لحظة هناك شيء يخلق بين السماوات والأرض، والآن أقول: كم هو ذكي القرآن الكريم، يستمر الزمن ويجري لكن التقويم الكوني في القرآن يبقى ثابتاً على ٦ أيام فقط»، انتهى .

تمهيد في بيان فكرة التقويم الكوني:

لا بد قبل التحليل العلمي والنقد من بيان فكرة التقويم الكوني من كتاب كارل ساغان لأن ذلك متعلق بالنقد لعرضهم.

ونؤكد بداية أن «كارل ساغان»^(١) في كتابه «*the dragon of edn*» ثم ترجم الكتاب بعنوان: «تينات عدن تأملات عن تطور ذكاء الإنسان»^(٢)، لم يقدم نظرية علمية أو فرضية علمية، وإنما قدم فكرة تقريبية لتبسيط فهم تطور الكون، فهو يقول في مقدمة كتابه: «فإني أقدم أفكارى وبى درجة كبيرة من الخوف والتردد وأنا أعلم أن الكثير منها قابل للإثبات أو الرفض بالتجربة العلمية»^(٣)، وتقوم فكرة التقويم الكوني عند كارل على ضغط (١٥) بليون سنة التي هي عمر الكون في سنة واحدة بتاريخنا، وهكذا يصبح كل بليون عام من تاريخ الكون مقابل ٢٤ يوماً من سنتنا الكونية، وكل ثانية من سنتنا الكونية تعادل ٤٧٥ سنة من سنتنا الكونية^(٤).

إذن فإنه حدد المعيار الزمني لكل ثانية، وعلى أساسه قسم الجداول الثلاثة التي أوردها في كتابه؛ يذكر في الجدول الأول منها ما قبل ديسمبر والجدول الثاني

(١) كارل إدوارد ساغان عالم فلكي فيزيائي أمريكي يهودي، له الكثير من المؤلفات حول الجينات والفلك وغيرها، كان من حاملي لواء عدم تعارض الدين مع العلم، وكان يقدم أفكاره حول نظرية التطور في برنامجه *cosmos* وفي كتابه تينات عدن، وهو ممن يرى وجود أجسام غريبة قادمة من الكون، وصاحب نظرية إمكانية وجود عالم صالح للسكن في هذا الكون، وكان يقترح تحويل كوكب الزهرة كوكبا صالحا للحياة، ومن دعاة المحافظة على البيئة وضد الحروب انظر الرابط:
<https://www.arageek.com/bio/carl-sagan>
<https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%83%D8%A7%D8%B1%D9%84%D8%B3%D8%A7%D8%BA%D8%A7%D9%86>

(٢) تينات عدن، كارل ساغان، مبحث التقويم الكوني ص ٢٣

(٣) تينات عدن ص ٢١. وفي نفس الصفحة يعتبر كارل أن فكرة شارلز داروين وألفرد رسل والاس في التطور والانتقاء الطبيعي أهم مبادئ البيولوجيا، فمن خلال الانتقاء الطبيعي ظهرت مخلوقات أكثر توافقا وانسجاما مع الطبيعة، وأما عن معنى عنوان كتابه فيقول ص ٢٢: «وأنا لا أستعمل الأسطورة بمعناها الشهير أحيانا، وهي أنها ضد الحقيقة، ولكني أستعملها بمعناها القديم، باعتبارها مثلا لموضوع لا يمكن شرحه بوسيلة أخرى، بل إن عنوان الكتاب نفسه عبارة عن حديث عن أسطورة»، ويبدو أن كارل من المؤمنين بالتطور صدفة إذ يقول ص ٣٣ «وتسبب بعض الطفرات بالصدفة في خلق خامة للتطور البيولوجي».

(٤) تينات عدن ص ٢٤ فما بعد.

ما حصل في أول ديسمبر والجدول الثالث ما حصل في ٣١ ديسمبر بالدقائق والثواني، يعتبر كارل أن بداية الكون بالانفجار العظيم كان في أول يناير، ويتنتهي الجدول بنوفمبر حيث ظهرت في منتصفه الثاني أحياء لخلاياها نواة. أما الجدول الثاني الذي يبدأ بالأول من ديسمبر، فالיום الأول منه بدأ بظهور الأوكسجين، واليوم الأخير ٣١ ديسمبر ظهور الإنسان، أما اليوم الأخير الذي بدأ بظهور الإنسان فقد اعتبر كارل أننا في الثانية الأخيرة من عمر الكون، وهي ظهور العلم التجريبي^(١).

التحليل العلمي والنقد:

أولاً: قولهم في البرنامج: «يخبرنا التقويم الكوني لكارل ساغان بأن الأرض تكونت في نهاية أغسطس، أي في الشهر الثامن من أصل ١٢ شهراً، وهو بالضبط في اليوم الذي كان فيه عمر الكون في ثلثي عمره، ويخبرنا التقويم الكوني في القرآن الكريم أن الأرض خلقت في اليوم الرابع من أصل ٦ أيام، أي عندما كان الكون بالضبط في ثلثي عمره، وهذا مذكور في سورة فصلت من الآية ١٠، إلى الآية ١٢».

نجد البرنامج في مقارنته بين التقويم الكوني لكارل والآيات القرآنية يبدأ بالآية العاشرة من سورة فصلت، ويتغافل عن ذكر الآية التاسعة من السورة، ولعلمهم فعلوا ذلك هروبا من المعارضة في اختلال الحساب عندما تُقرأ الآية التاسعة، وهكذا تكون الأربعة التي في القرآن متوافقة بالنسبة العددية مع التقويم الكوني ولمضمون الجدول الذي فصل فيه كارل خلق الأرض، فلنقرأ الآيات كلها مع الآية التاسعة من سورة فصلت: ﴿قُلْ أَيُّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رُوسَىٰ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّالِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا

طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَنْبِئْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهُنَّ لِزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٩-١٢﴾ [فصلت: ٩ - ١٢].
 فنحن نجد الأيام الأربعة في الآية تتضمن خلق الأرض في يومين ﴿خلق الأرض في يومين﴾ ، وجعل الرواسي وتقدير الأقوات وبارك فيها، في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً﴾ ، فالخلق إنشاء؛ أما «الجعل»: تكوين آخر حصل بعد خلق الأرض؛ وهو خلق أجزاء تتصل بها إما من جنسها كالجبال وإما من غير جنسها كالأقوات، ولذلك أعقب بقوله: في أربعة أيام بعد قوله: في يومين»^(١) وكان هذا الأسلوب البياني لقصد الإيجاز، والتقدير: في تمام أربعة أيام باليومين المتقدمين؛ ليكون احتساب الأيام: يومان لخلق الأرض، ويومان لجعل الرواسي وتقدير الأقوات والمباركة، فذلك كله أربعة أيام^(٢).

وما تقدم من الشرح لا يتوافق من حيث النسبة العددية مع فكرة كارل التي طرحها في كتابه، لأن تشكيل الأرض بدأ حسب تقدير كارل في ١٤ سبتمبر، وأما ظهور الحياة على وجه الأرض بدأ في ٢٥ سبتمبر^(٣)، أي في الشهر التاسع، وفي ذلك يقول كارل: «فالأرض لم تتكون إلا في شهر سبتمبر، والديناميكا تظهر في ليلة عيد الميلاد، وتظهر الزهور في ٢٨ سبتمبر أما ظهور الرجال والنساء فقد حدث في ليلة رأس السنة، ويحتل كل ما سجل من أحداث في التاريخ: الثواني العشر الأخيرة، ورغم ضخامة ما شغلنا من وقت في تاريخ الكون؛ فمن الواضح أن ما سيحدث على الأرض خلال السنة الكونية المقبلة سوف يعتمد على حكمة العلم وعلى الحساسية الإنسانية للجنس البشري»^(٤).

(١) التحرير والتنوير (٢٤ / ٢٤٣)

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٧ / ١٦٦، اللباب لابن عادل ١٧ / ١٠٦، التحرير والتنوير ٢٤ / ٢٤٤.

(٣) تينات عدن ص ٢٤.

(٤) تينات عدن ص ٢٤.



ومما سبق نسجل الملاحظات الآتية:

أحدهما: عدم دقة البرنامج في نقل كلام كارل ساغان، إذ نقلوا عنه أن الأرض تكونت «في نهاية أغسطس، أي في الشهر الثامن من أصل ١٢ شهراً»، بينما كارل ذكر أن الأرض تشكلت في منتصف سبتمبر، وظهرت الحياة فيها في ٢٥ سبتمبر أي الشهر التاسع، وهذا فارق زمني كبير.

فهل البرنامج غير مطلع على تقويم كارل، أم أنهم غيروا في التواريخ ليكون تقويم كارل متوافقاً مع تقويم الأيام الستة حسب ما يريدون؟!.

الثاني: اجتزاء النص القرآني: عندما بدأوا بالآية العاشرة التي فيها تشكيل الأرض، ولم يبدأوا بالآية التاسعة التي فيها خلق الأرض، تفادياً من الوقوع بإشكال اختلاف اليومين الذين خلقت فيهما الأرض واليومين الذين تشكلت فيهما الأرض، واقتصروا على كلمة «أربعة أيام» فقالوا: «وهو بالضبط في اليوم الذي كان الكون في ثلثي عمره، ويخبرنا التقويم الكوني في القرآن الكريم أن الأرض خلقت في اليوم الرابع من أصل ٦ أيام، أي عندما كان الكون بالضبط في ثلثي عمره».

الثالثة: مخالفتهم للدلالة اللغوية في عدم مراعاة التفريق بين الخلق والجعل. ثانياً: كان البرنامج يعرض الآيات في خلق السماوات والأرض في ستة أيام في المجموعتين؛ ويقف عند ستة أيام ولا يكمل الآية حتى نهايتها وفيها ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، السجدة: ٤]، وإذا استعرضنا الآيات التي تتكلم عن خلق السماوات والأرض في ستة أيام في القرآن الكريم سنجدها كلها متبوعة في سياقها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، وهي: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾

[الرعد: ٢]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤]، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] فهي الآية الوحيدة التي ليس فيها ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾

ومن المعلوم في العربية أن «ثم» تفيد الترتيب، أي أن استواءه سبحانه وتعالى كما يليق به دون تشبيهه كان بعد تمام خلق السماوات والأرض على النحو الذي فصل في سورة فصلت، وهذا يعني أن الأيام الستة قد انتهت، وأن خلق السماوات والأرض وما بينهما على الشكل الذي يصلح معيشة الإنسان والابتلاء والاختبار قد تمت أصولها وأركانها، وقد خالف البرنامج هذا المعنى الذي دل عليه القرآن؛ عندما اعتبر الأيام الستة ما زالت مستمرة لم تنته بعد، وأن ما يستجد من مخلوقات هي في ضمن المعيار الزمني للأيام الستة، وعلى هذا المفهوم فإن استواء الرحمن سبحانه على عرشه لم يحصل بعد، مع أنه تكرر ذكره بالفعل الماضي الدال على الحصول والتحقق بعد ذكر خلق السموات والأرض في ست آيات ومن بينها الآيات التي فيها (وما بينهما).

ثالثاً: جعله مفهوم التقويم الكوني معياراً لمفهوم الأيام الستة التي ذكرت في الآيات. فمفهوم اليوم في الآيات يختلف دلالة عما اعتبره البرنامج، ومفهوم اليوم في العادة واللغة يعود تقديره لشرق الشمس ومغيبها، وعندما خلق الله السموات والأرض لم تكن ثمة شمس ولا أرض، وعلى هذا فإن معنى اليوم له أربعة احتمالات^(١):

(١) انظر: زاد المسير لابن الجوزي ١٢٧/٢، تفسير ابن كثير ٤٢٦/٣، اللباب ٩/ ١٤١، تفسير أبي السعود ٢٣٣/٣، محاسن التأويل للقاسمي ٦٧/٥، التحرير والتنوير القسم ب من الجزء ٨/ ١٦٢.

أحدها: في ستة أيام: أي بتقدير أيامكم هذه التي تعيشونها بعدما خلق الشمس والقمر، وهي من طلوع الفجر الصادق حتى غروب الشمس، وهذا المعنى ممكن في ظاهر اللفظ، وهو المتبادر إلى الذهن في إطلاقه، ويحقق غرض الآيات التي ذكر فيها الخلق لبيان عظمة الله وقدرته؛ والمعنى على ذلك: أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، كل يوم منها يماثل زمنه زمن اليوم الذي تعيشونه، وهذا القول يؤيده الحديث الصحيح: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال: «خلق الله عز وجل التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد..» الحديث^(١).

وثانيها: جاء تقدير اليوم في القرآن بقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخِيفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥]، وبهذا يكون المعنى أن الله خلق السموات والأرض في ستة آلاف سنة مما تعدون، وهي ستة أيام عند الله، وهذا وجه قوي أيضاً، ولكن ما يضعفه عن الذي قبله أنه جاء لبيان أيام القيامة^(٢).

ثالثها: وجاء تقديرها في القرآن أيضاً بخمسين ألف سنة، وذلك في قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]؛ ولكن لم تذكر هذه الآية أن «الخمسين ألف سنة» مما تعدون، وعلى

(١) صحيح مسلم كتاب صفات المنافقين وأحكامهم باب ابتداء الخلق وخلق آدم رقم (٢٧٨٩) ٤/٢١٤٩، وقد كتب الدكتور أحمد السيد الجداوي بحثاً تحليلياً للحديث رواية ودراسة بعنوان «حديث التربة بين القبول والرد دراسة حديثة»، منشور في مجلة حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية لعام ٢٠١٨، تعرض فيه الدكتور لشرح الحديث تفصيلاً وحل ما يوهم التعارض مع آيات سورة فصلت انظر من ص ٥٨ فما بعد.

(٢) انظر: التحرير والتنوير ١٧/ ٢٩١، أضواء البيان محمد الأمين الشنقيطي ٥/ ٢٧٩، ٢٨٠.

اعتبار هذا العد فإن ستة أيام عند الله تعادل ثلاث مئة ألف سنة، وهو محتمل، ولكن ما يضعفه أن هذه الآية تبين مقدار اليوم الذي تعرج فيه الملائكة، وليس مقدار اليوم الذي عند الله كما في آية [الحج: ٤٧]، و[السجدة: ٤] السابقتين.

ورابعها: أن المراد باليوم مطلق الوقت، كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُؤَلِّمُ يَوْمًا دُجْرَةً ﴾ [الأنفال: ١٦]، أي وقتئذٍ، أي أن السماوات والأرض خلقت في ستة أوقات، ومقصود هذا القول أن السماوات والأرض خلقت عالماً بعد عالم ولم يشترك جميعها في أوقات تكوينها، وهذا أضعف الأقوال.

وأرى أن أرجح الأقوال السابقة في اليوم هو الأول، لأن الألفاظ القرآنية تفسر بالمفاهيم الشرعية المدلول عليها من القرآن والسنة، بل هي مقدمة على اللغة في البيان؛ فكيف وقد توافقت مع اللغة والعرف والشرع، وما يقوي هذا الترجيح أن الله تعالى قضى عدة الشهور عنده يوم خلق العالم بإثني عشر شهراً فقال تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [التوبة: ٣٦]، والمراد أنه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السماوات والأرض، والمقصود بيان أن هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم^(١)، ولما كان الشهر معروف بأيامه المقدره في علم الله والمقضية في اللوح المحفوظ وهي المعتمدة من أول خلق العالم فيتعين المراد باليوم أن تكون بهذا التقدير ولو لم يكن ثمة شمس ولا قمر ولا أفلاك، فمقدار الزمن معلوم عند الله، وهو سبحانه غني عن حركة الأفلاك في ضبطه؛ ولذلك فإن العدول عن ذلك إلى نسب حسابية بشرية مقترحة لا برهان عليها ولا تدخل في أصول الاستدلال العلمية الشرعية؛ ولا تحتملها الآية بوجه؛ يعني التحكم في الدلالة بالتشهي وبما لا يدل عليه النص الشرعي.

(١) تفسير الرازي: ١٦ / ٤١.

رابعاً: نجد خلافاً في عرض البرنامج لفكرة كارل ساغان، فالبرنامج يعتبر الأحداث الجارية متجددة ومستمرة، وتدخّل في الثانية الأخيرة بالضغط الزمني، بينما كارل ساغان نفسه لم يقل ذلك؛ بل على العكس، فإنه يصرح بأن الثانية الأخيرة من الكون هي السنوات التي نعيشها وتنتهي بانتهاء معيارها الذي وضعه للثانية (٤٧٥ يوماً)، وبعدها ستبدأ سنة كونية جديدة فيقول: يقول: «ويحتمل كل ما سجل من أحداث في التاريخ: الثواني العشر الأخيرة، ورغم ضخامة ما شغلنا من وقت في تاريخ الكون؛ فمن الواضح أن ما سيحدث على الأرض خلال السنة الكونية المقبلة سوف يعتمد على حكمة العلم وعلى الحساسية الإنسانية للجنس البشري»^(١)، إذن هو وضع احتمال فتح سنة كونية جديدة، والبرنامج اعتبر أن الثانية الأخيرة من تقويم كارل ستضغط باعتبار الأحداث المقبلة.

ولعل الذي ألجأهم لهذا هو تطويع التقويم الكوني لفكرة الأيام الستة التي تكلموا عنها، فالأيام الستة بمفهومهم ما زلنا نعيشها، ولا يوجد غيرها، وبما أن التقويم الكوني برأيهم يتوافق مع نسبة الأيام الستة، فكما أن الأيام الستة ينتهي العالم بها فإن العالم سينتهي بانتهاء التقويم الكوني أيضاً، وهذا خلط عجيب في التحكيم بالنصوص والأفكار.

إن ما عرضه كارل في كتابه حول التقويم الكوني لا يعدوا مثلاً لتقريب فكرة تطور الخلق بالمفهوم الداروني الذي يعتقده حول التطور، كما أنه نفسه لا يطرح تقويمه على أساس السبق العلمي أو الاكتشاف المبهر، بل يطرح على سبيل التعليم مع تخوف من رفضه، يقول كارل في مقدمة كتابه: «فإني أقدم أفكارى وبى درجة كبيرة من الخوف والتردد وأنا أعلم أن الكثير منها قابل للإثبات أو الرفض بالتجربة العلمية»^(٢)

(١) تينيات عدن ص ٢٤.

(٢) تينيات عدن ص ٢١.

ولكن البرنامج هوّ من شأنه وكأنه اكتشاف عظيم، حتى قارن البرنامج بين ذكاء كارل وذكاء القرآن!!!، وبناء على ما سبق فالبرنامج وقع في خطأين فادحين: أولهما: عدم الدقة في نقل معلومات كارل ساغان حول التقويم الكوني الذي اقترحه، إضافة لاعتبارهم التقويم اكتشافاً مبهرًا في الوقت الذي يعتبره صاحبه وسيلة تعليمية لتقريب مقاييس زمن تطور الكون برأيه.

ثانيهما: خروج البرنامج عن الأصول العلمية لتفسير القرآن باجتزاء النص القرآني وقطعه عن سياقه، وبمقارنة التقويم الكوني بالأيام الستة، ثم باعتبار الأيام الستة ما زالت سارية ومستمرة حتى نهاية الكون.

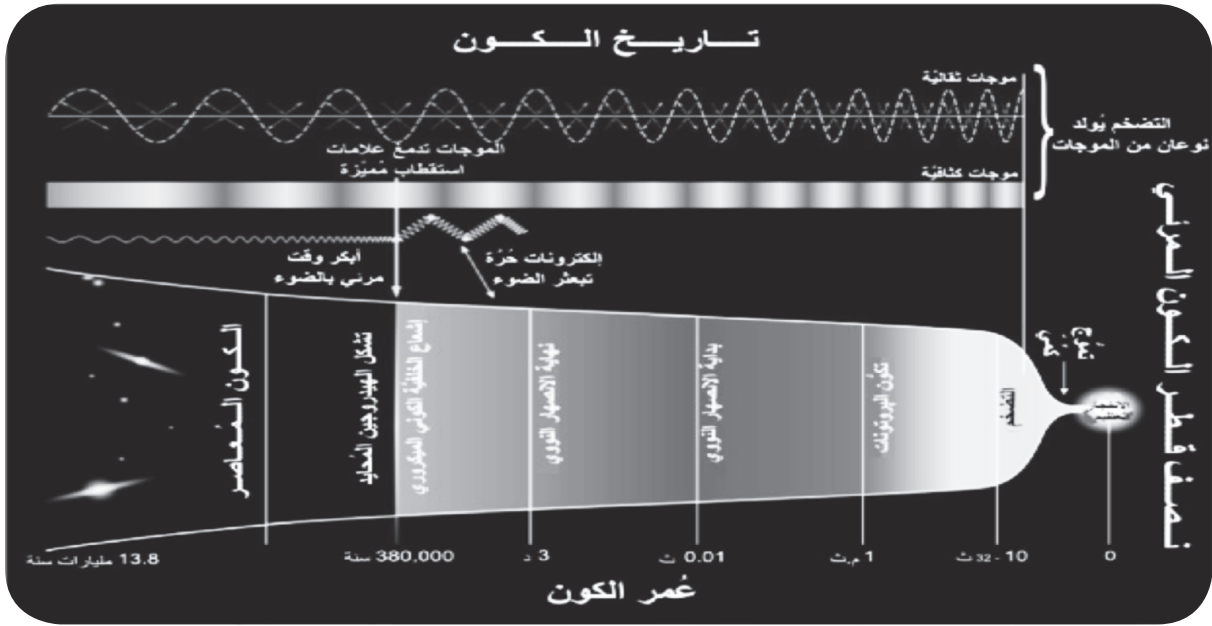
ومن خلال ما سبق فإن التقويم الكوني الذي طرحه كارل ساغان لتقريب زمن الكون وفق معايير الزمن الذي نعيشه ليس إلا تقريبا لزمن التطور الداروني الذي يراه، ولذلك كان التقويم الكوني هو الفصل الأول لكتابه، ثم تحدث عن تطور الإنسان والذكاء والحيوانات وغير ذلك، لتترب فكرة التطور وفق التسلسل الزمني بالمعايير التي طرحها في تقويمه الكوني.

النموذج الثالث: مناطق الفضاء السبع والسماوات السبع :

عنوان الحلقة: «الآن يمكنك مشاهدة كل سماء من السبع سموات في القرآن بعينك»^١، وتتلخص فكرة هذه الحلقة في وجود سبع مناطق في الفضاء، تشكلت بفعل الانفجار العظيم، وأن هذه المناطق السبع تحكي تاريخ الانفجار العظيم، «كل منطقة استمرت لفترة محدودة وما زالت موجودة إلى الآن، وبإمكان العلماء الآن أيضا أن يروا كل منطقة من مناطق الفضاء السابقة على حدة، ويذكر البرنامج أن هذه المناطق لعبت دورا مهما في تشكيل الكون بعد الانفجار الكبير، هذه المناطق السبعة هي: منطقة النظام الشمسي، منطقة المجرات، منطقة المجرات

(١) المنشورة على قناتهم بتاريخ ١٤ / ٨ / ٢٠١٨: <https://www.youtube.com/watch?v=Am6D5vNBN0Y>

البداية، منطقة إعادة التأين، منطقة النجوم الأولى، ثم منطقة العصر المظلم، حتى يصل بصرنا إلى منطقة الانفجار الكبير نفسه، وأن النظر في الفضاء هو عودة بالزمن إلى الوراء، وقد تصل إلى رؤية الضوء الذي انبعث مع الانفجار الكبير، نفسه لحظة بدء الكون.



شكل عمر الكون والمناطق التي تشكلت عبر تاريخ الكون كما يعرضها البرنامج والصورة مأخوذة من موقع ويكيبيديا^(١) وقد اعتمدوا في هذه الحلقة أساساً على مقال علمي بعنوان: «التضخم الكوني، كيف أعطى الكون في نهاية المطاف ركلة البداية» للكاتب كارل تيت^(٢)،

(١) انظر:

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%B3%D9%84%D8%B3%D9%84_%D8%B2%D9%85%D9%86%D9%8A_%D9%84%D9%84%D8%A7%D9%86%D9%81%D8%AC%D8%A7%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B8%D9%8A%D9%85#/media/%D9%85%D9%84%D9%81:History_of_the_Universe-ar.svg

(٢) Cosmic Inflation: How It Gave the Universe the Ultimate Kickstart (Infographic) على الرابط:
<https://www.space.com/25075-cosmic-inflation-universe-expansion-big-bang-infographic.html>

بتاريخ ١٧ / ٤ / ٢٠١٤ باسم: «التضخم الكوني، كيف أعطى الكون في نهاية المطاف ركلة البداية» للكاتب كارل تيت

ذكر فيه مناطق الفضاء التي أوجدها الانفجار الكبير أثناء تشكل الكون، وبين فيه أنه منذ الانفجار العظيم فإن المجرات تتوسع بحيث أن معظم المجرات تتحرك بعيدا عن بعضها البعض، أبعد المجرات هي أصغر المجرات سنا»

ثم يقول البرنامج: «والمدهش قبل وجود تلسكوب ويب أو تلسكوب هابل اللذين يمكنهما رؤية أحداث نشأة الكون في الماضي من السماء، أخبرنا القرآن أن قصة خلق الكون هي قصة سبعة مناطق في الفضاء، ولكل منطقة دور محدد في أحداث نشأة الكون بتكليف من الله في عملية خلق الكون، ومن المهم أولا أن نتذكر أنه في وقت نزول القرآن أن كلمة «الفضاء» كانت غير معروفة، وكان يستخدم الناس كلمة السماء، للإشارة إلى ما هو فوق الأرض، لذلك في الآيات القرآنية التالية، كلمة «السماء تشير إلى ما نسميه الآن الفضاء تماما كما تخبرنا نظرية الانفجار الكبير أن قصة خلق الكون هي قصة مناطق في الفضاء، وكل منطقة كان لها دور محدد في خلق الكون، ولكل منطقة فترة محددة من الزمن، يخبرنا القرآن الكريم أنه أثناء عملية خلق الكون ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١٢]»، ثم عاد البرنامج ليستشهد بالتقويم الكوني الذي تكلمنا في النموذج السابق، لتصوير تاريخ نشأة الكون، من خلال ضغط عمر الكون حسب زعمهم ٧, ١٣ مليار سنة في سنة واحدة، لفهم نشأة الكون بشكل أسهل، وأعاد فكرة الضغط الزماني للأيام الستة في القرآن الكريم، وعاد إلى التأكد على أن تشكل الأرض كان في ثلث عمر الكون وقد رددنا عليها سابقاً، ثم قال البرنامج: «إليك معلومة أخرى، على الرغم من أننا جميعاً نعرف أن الأرض مستديرة، أثبتت ناسا أن الكون فضاؤه مستوي أي مسطح، ويخبرنا الله في القرآن الكريم أنه أكمل مناطق الفضاء إلى سبعة في شكل مستوي، في سورة البقرة في الآية ٢٩



يقول القرآن: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، ثم يتكلم البرنامج عن التجانس والانتظام في مناطق الكون المتباعدة، وأنا يمكننا مشاهدة هذا التجانس من خلال النظر في مناطق الفضاء السبعة، وهذا التجانس الموجود بين مناطق الكون المتباعد في الفضاء، قاد الفيزيائيين إلى التوصل إلى استنتاج مهم في نظرية الانفجار الكبير، هو أن مناطق الكون المتباعدة في الفضاء كانت جميعها في حالة تلامس وتلاحم مع بعضها البعض، في بداية نشأة الكون في الماضي قبل حدوث التضخم الكوني هذا يتفق مع ما يقوله القرآن الكريم قبل ١٤٠٠ سنة، ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، ثم يعود البرنامج ليقول: «يقول القرآن الكريم لنا أن السماوات أو مناطق الفضاء كما نسميها الآن كانت قطعة واحدة متلاحمة، ثم فصلها الله - فتقها الله - إلى مناطق الفضاء المتباعدة في الكون التي نراها الآن، وهذا ما يؤكد العلم الآن بأن مناطق الفضاء المتباعدة في الكون التي نراها الآن كانت جميعا في حالة تلامس وتلاحم مع بعضها البعض، في بداية نشأة الكون في الماضي قبل حدوث الانفجار الكبير، وبعد ذلك بفضل التضخم الكوني أصبحت مناطق الفضاء المتباعدة في الكون التي نراها الآن»، ثم ينتقل الكلام في الحلقة نحو الحديث عن كوكب الأرض وأنه كان أيضاً قطعة واحدة، ثم مرت بعملية التمايز الكوكبي مما أدى إلى فصل طبقات الأرض بناء على كثافتها، وأن هذا المعنى متضمن في الآية السابقة.

التحليل العلمي والنقد:

نلاحظ ارتباط هذه الحلقة مع حلقة التقويم الكوني والأيام الستة السابقة، ولكن في هذه الحلقة عدة قضايا أساسية سنتعرض لها، ولكن قبل ذلك يجب

التنبية إلى أن البرنامج يكثر التركيز على الانفجار الكبير، وكأنها بالنسبة له من المسلمات، ونحن لا ننكر أن هذه النظرية لها الحظ الأوفر بالقبول عند كثير من الفيزيائيين الفلكيين، ولكنها ما زالت محل نظر وشك عند كثير آخرين^(١)، فهي لا ترتقي للحقيقة العلمية أبداً.

القضية الأولى: وهي في تفسيرهم السماء بالفضاء، وتفسيرهم السماوات السبع بسبع نقاط فضائية.

أما تفسير السماء بالفضاء بحجة أن كلمة الفضاء لم تكن معروفة عند نزول القرآن، وعليه فإن القرآن عبر عن الفضاء بكلمة السماء، وبذلك تنسجم الآيات عندهم مع ما يريدون تقريره في أن السماوات السبع هي مناطق فضائية، وهذا شطط في لي عنق اللفظ وجر المعنى عنوة ليتوافق مع مفهوم فلكي، والأكثر غرابة دعواهم عدم معرفة العرب لكلمة الفضاء عند نزول القرآن، وكأن القرآن نزل بمصطلحات الفلكيين الغربيين، ولكن العرب لم تكن تعي ذلك!!.

وأما الفضاء فهي من فضى؛ ودلالاتها في أصل وضعها اللغوي يدلُّ على انفساح في شيء واتساع، ومن ذلك الفضاء: المكان الواسع^(٢)، إذن فالفضاء ليس مفهوماً بالغريب على العرب في أصله، ولا بعيداً عن استخداماتهم، واللغة العربية مطاوعة في توسيع دلالاتها انطلاقاً من أصل وضعها، فكلما استجدت المعارف عند العرب استخدموا من الألفاظ التي تدلُّ أصول وضعها على هذا المعنى ووسعوه، وقد يعبرون عنه بألفاظ متواطئة في المعنى أيضاً، ومن ذلك «أفق» فقد استخدمت بما يشبه النواحي الواسعة للسماء دون حد، لتباعد أطرافها، وهذا المعنى استخدمه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي

(١) ينظر للتوسع في هذا مقالا علميا بعنوان: هل كان الانفجار العظيم انفجاراً؟ المصدر: ناسا بالعربي: <https://nasainarabic.net/main/articles/view/was-the-big-bang-really-an-explosion>

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤ / ٥٠٨.



أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴿سورة فصلت: ٥٣﴾، وهو المعنى الذي كانت تقوله العرب، كقول الشاعر^(١):

نَوْمٌ بِأَفَاقِ السَّمَاءِ وَتَرْتَمِي

بِنَابِئِهَا أَرْجَاءَ دَوَائِي غُبْرُ

ويروى عن أبي حنيفة (١٥٠ هـ) رضي الله عنه أنه قال: «للسماء آفاق وللأرض آفاق، فأما آفاق السماء فما انتهى إليه البصر منها مع وجه الأرض من جميع نواحيها، وهو الحدُّ بين ما بطن من الفلك وبين ما ظهر من الأرض»^(٢)، وتقول العرب للكوكب إذا كان قريباً مجراه من الأفق لا يكبد السماء: أَفْقِيٌّ وَأَفْقِيٌّ^(٣)، فدعوى عدم معرفة الفضاء تجهيل واستخفاف.

وأما تفسير السماء بالفضاء: فإن القرآن صرّف في دلالات السماء، فكل موضع يحتكم في دلالة إلى الأصل الوضعي مع السياق، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢] فقد وردت فيها السماء مرتين، كل واحد منهما تحمل معنى العلو الذي هو أصل الوضع، ولكن المراد بها في هذا السياق يختلف، فالسما التي هي بناء فمعناها: مطلق العلو الذي يقابل الأرض وكأنه سقف للأرض، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢]؛ أما السماء الثانية التي ينزل منها المطر فهي السحاب^(٤)، وهذا يختلف عن دلالة السماء في قوله تعالى: ﴿الْمَيْرُوا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾

(١) ديوان ذي الرمة برواية ثعلب شرح الباهلي ١ / ٥٨٩، أحمد بن حاتم الباهلي (٥٢٣١)، ومعنى نؤم بآفاق السماء: أي نقصد الطرقات بالسماء وآفاقها وكواكبها.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١ / ١١٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١ / ١١٥.

(٤) انظر: تفسير القرطبي محمد بن أحمد (٦٧١ هـ) ١ / ٢٢٩.

[النحل: ٧٩]، فجو السماء: هو جو العلو المتاح للطير أن تطير فيه وهو دون السقف ودون السحاب، وقد يكون فوق السحاب إذا استطاع الطير التحليق فوقه.

أما السماوات السبع فيختلف مدلولها عما سبق، وقد ذكرت في القرآن في مواضع كثيرة، بين القرآن في هذه المواضع: مادة خلقها، وعددها وعظمتها وسمكها وإحكام بنائها وعجائبها الخ^(١)، فهي أجرام معروفة، وصفت في القرآن بأوصاف مختلفة فهي والأرض كانتا رتقا ففتقنهما الله، قال تعالى: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقنهما﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وكانت السماء دخاناً فسواها سبعا طباقاً^(٢)، قال تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾ [فصلت: ١١]، وقال تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسوهن سبع سموات﴾ [البقرة: ٢٩]، وبين تعالى أن خلق السموات السبع كان في يومين فقال تعالى: ﴿فقتضين سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم﴾ [سورة فصلت: ١٢] وذكر القرآن أن هذه السموات السبع طباق فقال تعالى: ﴿الذي خلق سبع سموات طباقاً ما ترى في خلق الرحمن من تفوت﴾ [الملك: ٣]

ومما سبق نستفيد أن السماوات السبع فوق بعضها، وأن أول طباق منها هي السماء الدنيا لأنها أدناها، وهذا يعني أن السماء السابعة أعلاها، فهي طباق عمودي وليس أفقياً، وانظروا كيف ميز السماء الدنيا بأنها الجرم الذي يعلو النجوم والمجرات والأفلاك، حتى غدت كالمصابيح المتدلّية من السقف، وبينت الآيات السابقة أن لكل سماء شأنها المختلف عن غيرها؛ لأنه تعالى أوحى

(١) ينظر للتوسع: هدي القرآن الكريم إلى معرفة العوالم والتفكير بالأكوان، عبد الله سراج الدين ص ٨٣.

(٢) انظر تفسير القرطبي ١٨ / ٢٠٨.



في كل سماء أمرها، فهي عوالم سبع، لكل عالم منها نظامه وشأنه، وأما النجوم والشمس والقمر فهي تغاير السماوات لأن الله ذكرهم جميعاً في آية واحدة، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [الأعراف: ٥٤]، فغشاوة الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم كان بعد تمام الخلق؛ بينما البرنامج يعتبر النجوم والشمس والقمر في منطقة السماء الأولى، وهذه مخالفة صريحة.

فلو كانت السماوات السبع كما يصفها البرنامج بأنها سبع مناطق فضائية تنتهي عند نقطة الانفجار العظيم، فهذا يعني أن ملك الله وعلمه لا يتعداها من المخلوقات - حاشاه سبحانه وتعالى -، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [آل عمران: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٢٩]، ولكان ميراث الله تعالى ما حدده البرنامج - سبحانه وتعالى -، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٨٠]؛ ولكان الذين انقادوا إلى الله هم ما في حيز المناطق الفضائية السبعة حسب فهم البرنامج، قال تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣].

إن جنوح البرنامج إلى تفسير السموات السبع بتلك المناطق السبعة التي تنتهي بنقطة الانفجار الكوني؛ جعلهم يجنحون في المقابل إلى تأويل أكثر فساداً وأشد نكيراً وذلك في حلقة «والنجم إذا هوى» عندما ذكروا أن نهاية الإسراء والمعراج كان عند الثقوب السوداء، وأن الرسول ﷺ وصل إلى حافتها وعندها سدرة المنتهى وجنة المأوى^(١)، وهذا يعني أن الرسول صلى الله عليه وسلم عرج

(١) انظر الحلقة على الرابط: <https://www.youtube.com/watch?v=ILDxgzv91ks>

إلى هذه المناطق فقط، ثم وصل إلى الثقوب السوداء!! إذن: كيف رأى أهل الجنة والنار؟، ثم كيف وصل إلى الثقب الأسود ولم يتلعه والمعروف عند الفيزيائيين الفلكيين أن الثقوب السوداء تبتلع ما يقترب منها على بعد ١٠٠ مليون ميل^(١)

القضية الثانية: في معنى قوله تعالى: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقنهما﴾ [سورة الأنبياء: ٣٠]. فإن هذه الآية لا تتحدث عن نشوء كون محدود بنقاط سبع أو مجرات سبع أو أفلاك سبع مع الأرض كما يعرضه البرنامج؛ فمفهوم الكون عند الفلكيين حدوده في المجموعة الشمسية ومنطقة الانفجار والمناطق الفضائية السبعة التي يتكلم عنها البرنامج، ولكن الآية تتكلم عن نشوء كون أوسع بكثير، فالآية تخبرنا أن عوالم السماوات، كانت ملتصقة مع الأرض بكل أجزائهما، ثم حصل الفتق بينهما، هذا بالجملة، أما دلالة الآية على الرتق والفتق بالتفصيل فإنها تحتمل: أن كل الأرض كانت رتقاً لوحدها ثم فتقت لوحدها، وأن السماوات كانت رتقاً لوحدها ثم فتقت لوحدها، وتحتمل أن كل سماء لوحدها كانت رتقاً ثم فتقت، وأن الأرض لوحدها كانت رتقاً ثم فتقت وتحتمل الآية معاني أخرى للرتق والفتق المذكورة في التفاسير^(٢)، وهذه الدلالات لها أبعاد علمية غير التي يحصرها من يريد الاحتجاج بالانفجار الكوني، وكما يقول ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) رحمه الله: «والظاهر أن الآية تشمل جميع ما يتحقق فيه معاني الرتق والفتق، إذ لا مانع من اعتبار معنى عام يجمعها جميعاً، فتكون الآية قد اشتملت على عبرة تعم كل الناس وكل عبرة خاصة بأهل النظر والعلم فتكون من معجزات القرآن العلمية»^(٣)، ذلك لأن الرؤية في الآية إما أن تكون

(١) ينظر موقع ناسا: تشاندرا يكتشف أن الثقب الأسود في مجرتنا يرعى عدداً هائلاً من المذنبات:

<https://nasainarabic.net/chandra/articles/view/chandra-finds-milky-way-black-hole-may-be-grazin-on-asteroids>

(٢) انظر: القرطبي ١١ / ٢٨٣، التحرير والتنوير ١٧ / ٥٣

(٣) التحرير والتنوير (١٧ / ٥٦)



بصرية وإما أن تكون علمية، والاحتمالات على هذا ستكون داخلية في إحدى الرؤيتين المطلوبتين في الآية، فقصر دلالة الرتق والفتق على مدلول واحد تحجير وتضييق في العلوم القرآنية وهذا مخالف لمعايير الاستنباط الكوني المذكورة في المبحث الأول.

القضية الثالثة: حول كون السماء مسطحة، فإن الحديث عن كون السماء مسطحة كما يذكر البرنامج هو خلط بالمفاهيم، فهم جعلوا مفهوم السماء في القرآن بمعنى الفضاء، ثم اعتبروا أن هذا المفهوم من المسلمات، ثم استندوا إلى وكالة ناسا في اعتبار السماء - أي الفضاء - مسطحة، ولا أدري كيف استقام لدى البرنامج أن يفسر السماء بالفضاء، ثم يحدد السماوات السبع بسبع نقاط فضائية، ثم يعتبر السماء مسطحة والأرض فيها كرة، فهل السماء عندهم يختلف منظورها باختلاف النظريات؟، أي: إذا كانت السماء مسطحة كما يقولون، فأين محلها، هل هي نفس النقاط الفضائية السبع أم فوق النقاط الفضائية السبع، وعلى كل حال فإن اعتبار الفضاء مسطحاً ليس ثابتاً كما يدعي البرنامج، بل ما زال فرضية غير مؤكدة ولم ترتق إلى النظرية بعد، وما زال الجدل مستمراً عند الفيزيائيين: هل الفضاء مفتوح أم مغلق أم مسطح أم ماذا؟!'

والغريب استدلالهم بالقرآن على أن السماء مسطحة، فقالوا: «ويخبرنا الله في القرآن الكريم أنه أكمل مناطق الفضاء إلى سبعة في شكل مستوي، في سورة البقرة في الآية ٢٩ يقول القرآن: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]».

هكذا قالوا دون تعيين وشرح لمكان الشاهد ووجه الاستدلال، ولعلمهم أرادوا

(١) انظر: *The Inflationary Universe* المصدر السابق، و: مفاهيم العلوم الفيزيائية، بول ج هويت، جون أ.

الاستدلال بقوله تعالى: (فسواهن) على أن السماء مسطحة، فإن كان كذلك فهذه طامة كبرى، ومخالفة دلالية فاضحة، لأن (فسواهن) في اللغة وفي السياق تدل على الخلق والجعل، يقول ابن جرير: «وأما قوله «فسواهن» فإنه يعني: هياهن وخلقهن ودبرهن وقومهن، والتسوية في كلام العرب، التقويم والإصلاح والتوطئة، كما يقال: سَوَى فلان لفلان هذا الأمر، إذا قَوَّمه وأصلحه وَوَطَّأه له؛ فكذلك تسوية الله جل ثناؤه سمواته: تقويمه إياهن على مشيئته، وتدبيره لهنّ على إرادته، وتفتيقهنّ بعد ارتناقهنّ»^(١)، ويدخل في معنى التسوية أيضاً ما ورد في تفسير (فسواهن) أي: «تحرى السواء، أي: العدالة وذلك لما جعل فيها من التركيب المتعادل»^(٢).

فالتضعيف في (فسواهن) للجعل والتصيير، كهمزة التصيير، تقول: سَوَّاهن وأسواهن: أي جعلهن سوية، أي: جعلهن على صفة سوية معتدلة وفق التقدير الرباني، تَسْوِيَةُ الشَّيْءِ جَعَلَهُ سَوَاءً إِمَّا فِي الرَّفْعَةِ أَوْ فِي الضُّعْفِ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ [الأعلى: ٢]، ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٧]؛ فهي إذن لا تعني جعلها مسطحة، وإنما جعلها الله في أحسن تقويم بالوجه المقدر عنده سبحانه، وبهذا ندرك أن البرنامج لم يكن دقيقاً في ربط معلوماته ولم يكن علمياً في استدلالاته، ولم يعتمد على معلومات ذات دلائل وبراهين قوية، وإنما أغلبها فرضيات ما زالت محل نظر وتحتاج إلى براهين لترتقي بها إلى مصاف النظرية.

المبحث الثالث: أثر البرنامج على الاتجاه التفسيري والفكري

حتى ندرك حقيقة الأثر المستقبلي لهذا البرنامج لا بد أن ننظر إلى الوراء؛ لنستدعي عدة معامل ربط تاريخية وواقعية متداخلة ما زالت مستصعبة حتى

(١) تفسير الطبري ت شاكر (١ / ٤٣١)

(٢) تفسير الراغب الأصفهاني (٥٥٠٢) / ١ / ١٣٧.

تاريخنا اليوم، منها ما يرتبط بمساق تاريخي يتصل به البرنامج، ومنها ما يرتبط بمفاهيم أساسية قام عليها البرنامج لم يراع فيه مدلول القرآن، ومنها ما يرتبط بمنهجية البرنامج عموماً، ولعلي أطرح الآثار على شكل فقرات ليسهل عرضها مستعيناً بالله:

أولاً: تعزيز الجدلية التصادمية بين العلم والدين:

يقوم البرنامج على فكرة أساسية وهي: أن لا تعارض بين العلم والقرآن، وأن القرآن هو كتاب سماوي وعلمي، وهذا يستدعي الرجوع إلى خلفية فكرة التعارض بين القرآن والعلم.

لو نظرنا بدقة في تاريخ تطور العلوم في الإسلام؛ فإننا لا نجد معركة تصادمية بين العلم والدين، ذلك لأن مفهوم العلم لم يكن مقصوراً في نطاق التجربة والمحسوس، بل كان مفهومه شاملاً لجوانب المعارف العقلية والتجريبية والغيبية المستندة إلى الوحي الرباني، فالعقيدة عند المسلمين علم، والفقهاء علم، والطب علم، والكيمياء علم، والاسطرلاب علم، الخ، والقرآن حفل بالآيات التي ختمها بـ (يعلمون، تعلمون، يتفكرون، والعلماء.. الخ) وكانت تأتي في سياقات مختلفة منها ما يكون في سياق الوحي ومنها في سياق الكون^(١)، وكان لهذا المفهوم الشامل أثر في انفتاح المسلمين على العالم، إذ انكبوا على علومهم وترجموها وطوروها وأعادوا تأليفها ضمن الإطار المعرفي الصحيح المنسجم مع الثوابت العقدية، وكان من أثر الحياة العلمية في البلاد الإسلامية واحتكاك النصارى بالمسلمين؛ ظهور المدارس العلمية السرية في أروبة والتي كانت تعمل خفية خوفاً من بطش الكنيسة وكهنوتها، وبقي الأمر كذلك حتى تغير مفهوم العلم في عالمنا الإسلامي وفي فكر المثقفين من بني جلدتنا.

(١) ينظر: مفهوم العلم في القرآن وأثره على النهضة الحضارية للأمم من ص ٢٢ حتى ص ٢٨، د. مرهف عبد الجبار سقا بحث محكم منشور في مجلة الطائف للعلوم الإنسانية العدد ١٨، جمادى الآخر ١٤٤٠.

ويعود منشأ تغير مفهوم العلم بداية من أوربة بعد الثورة على الكنيسة وسلطتها الظالمة على فكر الناس ابتداء من نقولا كوبرنك (١٤٧٣ - ١٥٤٣هـ)، فكانت العاقبة أن المدارس العلمية الأوربية رفضت كل ما هو ديني، وحددت مفهوم العلم في كل ما يخضع للتجربة والحس والتطبيق أو له تفسير مادي، وما عدا ذلك فهو خرافة، ومع عودة البعثات التي كان ترسل إلى أوربة في عهد محمد علي باشا منذ عام ١٢٤١هـ / ١٨٢٦م وفد على العالم الإسلامي مفهوم العلم الجديد مصطحباً معه عداوته للدين، وبدأت فكرة التباين بين التفسيرات الدينية والعلمية في إطار الانبهار الذي سلب ألباب المثقفين من التطورات الحاصلة في أوربة^(١).

لقد قام الاحتلال والاستشراق والبعثات الوافدة من أوربة بدور بارز في تغييب معنى العلم في الإسلام وزرع المفهوم الغربي للعلم المقتصر على ما يخضع للحواس والتفسير المادي. مما دفع علماء المسلمين إلى إظهار الأصول الكونية في القرآن الكريم ومحاولة إعادة الناس إلى المفهوم الشامل للعلم في الإسلام، فظهرت كتابات التفسير العلمي - بمفهوم العلم الجديد - للقضايا التشريعية وللآيات القرآنية، وللأسف غدت كل فرضية وافدة حكماً على المفاهيم الدينية، وحصل الخلط واضطربت الحياة الثقافية العلمية في العالم الإسلامي، ونشأت مواقف رافضة وأخرى تقبل كل ما يأتي من الغرب، وثالثة متوسطة بينهما، إلا أن الأمر القائم بينهم هو: التسليم للتفوق الغربي، وسيطرة عقدة النقص، وضعف المواجهة العلمية التجريبية؛ لضعف الأدوات المساعدة على ذلك، فلذلك نجد من يطوع المفاهيم القرآنية للمفاهيم المادية حسب المفهوم الجديد للعلم كما فعل محمد عبده ورشيد رضا وطنطاوي جوهرري، ثم صار كلما ظهرت فرضية أو

(١) ينظر: التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ٤٣ حتى ٤٧



نظرية ذهب بعض الحماسيون - وخاصة من غير المتخصصين بعلوم التفسير - للبحث عن كلمة في القرآن يتعلقون بأهدائها وربطها بالآيات القرآنية، واستمرت الجدلية العدائية بين العلم والدين عقوداً، ومازلنا نعيش آثارها إلى الآن، ونرى من ينفخ في كيرها لتبقى مشتعلة.

ولكننا لا ننكر مع تقادم الزمن ازدياد الوعي الديني، وظهور هيئات وكتابات تنادي بضبط عملية التفسير العلمي والإعجاز العلمي وضبط الكتابات وربط العلوم المختلفة بالقرآن الكريم، ولكن مع تنامي التيارات الإلحادية والتشكيكية والقراءات المعاصرة التي تريد تطبيع المفاهيم القرآنية للمفاهيم الغربية، ومع هجرة كثير من الشباب المسلم - لظروف سياسية أو اجتماعية أو دراسية - إلى أوروبا والإقامة فيها؛ بقيت هذه الجدلية متعززة في الثقافة العامة، وبقيت الحاجة إلى ما يزيل حيرتهم والسبل التي تظهر لهم التوافق بين العلمي والديني، وبرنامج لا تصادم يأتي في هذا السياق، فهو يدغدغ عواطف المتحمسين لمثل هذا التوفيق، ويشعرهم بالطمأنينة من الخوف الذي في نفوسهم من هذا التعارض الموهوم في نفوسهم، وأما في عالمنا الإسلامي فإن هذه الجدلية ما تزال موجودة ويغذيها الليبراليون و(العصرانيون)، والمتسمون بالمتنورين.

نعم؛ لا يخفى على المتابعين تراجع مستوى هذه الجدلية العدائية بين العلم والدين خاصة مع ظهور مواقع التواصل الاجتماعي وتواصل المجتمعات مباشرة فيما بينها، وظهور عورات المفاهيم الغربية المتسترة بالعلم، إلا أن هذا البرنامج «لا تعارض» يعيدنا إلى المربع الأول الذي ظهرت فيه هذه الجدلية، بل ويعيدنا إلى نقطة البدء في ظهور انحراف التفسير في العصر الحديث إذ كان سببه نفس منهجية البرنامج في عدم الدقة في نقل المعلومات، وسوء استخدام العلوم المختلفة وتوظيفها في بيان دلالة القرآن، وتحكيم المفاهيم العلمية بالمفاهيم

القرآنية^(١)، وقد رأينا كيف يقوم البرنامج بالتعدي على المفاهيم والدلالات القرآنية ويتعسفون في ربطها مع فرضيات ما زالت محل شك من أصحابها، بل وجدناهم يعرضون هذه الفرضيات على غير الشكل الذي قالها أصحابها لتتقارب مع ما يريدون تقريره من خلال ربطه مع القرآن، وهذا من أسوأ نتائج البرنامج، بل إن حلقة يوسف والدراهم التي حللناها في المبحث الثاني كانت قائمة على تسمية شعبية غير علمية، وهذا يؤدي ذلك مستقبلاً إلى: التشكيك بدلالات القرآن الكريم على العلوم لدى الجماهير المشاهدة، وارتفاع درجة الجدلية العدائية بين العلم والدين، واستمرار الفوضى الثقافية، خاصة مع غياب مؤسسات التعليم الشرعي عن التصدي لهذه الفوضى، وابتعاد نشاطها عن نشر مفاهيم الإسلام الصحيحة فيما يتعلق بهذا الاتجاه، وتجييش المعارضة لاتجاه الإعجاز القرآني في ذكر العلوم المختلفة وذلك إن لم نبين الحقائق العلمية كما هو هدف هذا البحث.

فالرفض المطلق والقبول المطلق للإعجاز العلمي ليس منهجاً علمياً، وإنما المحاكمة وفق الأصول العلمية لكل تخصص علمي هو المنهج السليم الذي ينبغي على المؤسسات التعليمية تهيئة طلابها له، ووضع المعايير الحاكمة والناظمة ونشرها، وهذه الدراسة التحليلية لم تقم على أساس الرفض أو التأييد المطلق، وإنما لبيان الواقع العلمي لهذا البرنامج، وإعادة المسيرة العلمية إلى جادتها.

ثانياً: من آثار هذا البرنامج: تغييب دور السنة والمأثور في بيان القرآن الكريم: فمن خلال متابعتي لحلقات هذا البرنامج، لم أجده يستدل على تفسير آية من

(١) انظر: التفسير والإعجاز العلمي ضوابط وتطبيقات ١ / ١٥١ فما بعد في بيان بداية ظهور الانحراف في التفسير العلمي.

الآيات بحديث نبوي أو بأثر من آثار الصحابة رضي الله عنهم، وإنما يقفزون مباشرة نحو المفهوم الذي يريدونه، وهذا يعني تغييب المصدر الثاني من مصادر فهم القرآن عن مجريات التفسير، فهل البرنامج يتبنى اتجاه التشكيك بالسنة؟. بل إن البرنامج يفرض تحليلات حديثة على الدلالة القرآنية دون اعتبار للواقع العلمي أو اللغوي أو التاريخي كما وجدناه في تحليل قصة يوسف وموسى مع شعيب، وكتفسيره لطور سينين بأثيوبيا.

ثالثاً: يجعل العلوم الكونية حاکمة على المفاهيم القرآنية، وأن العلوم التجريبية هي المرجعية الأساسية المعتبرة لفهم القرآن، وذلك من جهتين: أحدهما حصر الدلالة القرآنية بالمدلول الاصطلاحي الخاص بعلم من العلوم ومثال ذلك: تفسير السماء بالفضاء، وتفسير سدرة المنتهى بالنجم الثاقب.

وثانيها: بتقديم الشرح الكوني للقضية المطروحة بما يأخذ أكثر من ثلثي وقت البرنامج في كثير من حلقاته، ثم يكون إسقاطها على الآية في ما تبقى من الوقت، وهذا الأسلوب يجعل الأصل هو المعلومة الكونية، كما أن المستمع يكون وقتها قد استغرق تركيزه في القضية الكونية وانبهر بما يعرضونه من أسماء باحثين ومقالات وكتب، ومشدود بطريقة العرض، فإذا جاء وقت الربط مع الآية استسلم لمرادهم، وبذلك ينحصر ذهنه في تفسير الآية بما يطرح أمامه، ويصعب قبول أي احتمال لمعنى آخر تقتضيه الآية، وبذلك يكون بناء عقل المستمع في فهم الآية على الرأي الواحد المحتمل - إن ثبت - وتغييب باقي الآراء وربما الشك بها أو ربما رفضها لأنها مخالفة للعلم، وهذا يتنافى مع العمل التفسيري فالدلالة القرآنية أوسع من احتمال معنى واحد وكأن الآية نزلت له فقط.

رابعاً: اعتماده على المنطقية في الطرح وليس على العلمية، أي: محاولة ترتيب المعلومات وربطها بالآيات بأسلوب منطقي وليس بأسلوب علمي،

وتصور الموضوع المطروح بعقلانية مجردة ومحاولة علمتها في هذا الإطار، وهذه طريقة في التحليل ينتهجها المستشرقون والغربون عموماً في تفسير الغامض ليكون أقرب للقبول العقلي، وهذه الطريقة لا تنسجم مع أصول الاستدلال. إن هذا الأسلوب يوحى للمستمع أن التفسير عمل عقلي مجرد، وهذا سيستدعي أن يكون نقاش الجمهور المستمع حول البرنامج وفق القناعة العقلية لكل واحد، وليس وفق الضوابط العلمية الشرعية والأهلية، وهذا مظهر من مظاهر الفوضى العلمية والثقافية التي نعاني منها.

فالمتابع للبرنامج سيجد أنه خالف معظم المعايير التي ذكرناها في المبحث الأول للتفسير العلمي والاستنباط من القرآن الكريم، ذلك لأن البرنامج يعتمد أولاً على المنطق العقلي المجرد في ربط المعلومات بالآيات، فضلاً عن سطحية في فهم النص القرآني.

وإني أنتهزها مناسبة لأنبه على أهمية مثل هذا المؤتمر المبارك «الدراسات الحديثة في تفسير النص القرآني، رؤية تقويمية» الذي ينظمه كرسي الشيخ علي بن عبد الرحمن القرعاوي في التصدي لهذه الفوضى، وتقويم المسيرة العلمية لتفسير القرآن؛ من خلال نشر أبحاث هذا المؤتمر، وإتباعه بلقاءات إعلامية تسلط الضوء على مضمونه وتوصياته وأبحاثه.

خامساً: يؤسس أرضية ثقافية لنشر وقبول الفرضيات والنظريات الشاذة التي تبناها مؤسسات خاصة، كفرضية التطور، وفرضية أصل بني إسرائيل في اليمن كما سبق في المبحث الثاني، فربط الأيام الستة بالتقويم الكوني لكارل ساغان، سيفضي إلى قبول تفاصيل المراحل التي وضعها كارل في جداوله، لأن الجداول التي كتبها كارل ساغان وتحاكم إليها البرنامج؛ تتضمن ترتيب الخلق وفق نظرية التطور الدارونية والانتقاء الطبيعي التي يعتقدونها كارل ساغان ويشرحها في كتابه

«تنانين عدن»، وأهمها الفصل الرابع الذي تحدث فيه عن تطور الإنسان والانتقاء الطبيعي لاكتساب القدرة وتطور الذكاء^(١).
ويمكن التوسع في ذكر الآثار من خلال تحليل باقي الحلقات، فأسأل الله تعالى السداد والتوفيق.

الخاتمة

النتائج والتوصيات

أولاً: أهم النتائج:

١. يعود برنامج «لا تعارض» إلى مؤسسة تحمل نفس الاسم، وما يزال الغموض يكتنفها من حيث المؤسسين والداعمين والأهداف.
٢. لم يوضح البرنامج منهجيته العلمية في عرض المفاهيم والنظريات المتبناة، ولم يوضح مدى الانسجام الفكري بينها.
٣. رسالة برنامج «لا تعارض» هو بيان أن القرآن الكريم كتاب دين وعلم، وهذا مقصد حسنٌ ابتداءً.
٤. خالف البرنامج معايير التفسير الأساسية في استنباط العلوم من القرآن الكريم والدلالة عليها.
٥. اعتمد البرنامج من خلال الحلقات التي تم تحليلها على فرضيات لم تثبت، ومعلومات غير موضوعية، وأتى بتحليلات غريبة، وحكّم المصطلحات الكونية في المفاهيم القرآنية.
٦. يعزز البرنامج فكرة الجدل التصادمي بين العلم والدين من حيث يظن أنه يساهم في التوفيق بينهما، واعتبار العلوم الكونية أصلاً في فهم القرآن والربط بينهما بالعقل المجرد.
٧. يؤسس البرنامج أرضية فكرية للنظريات المادية التي لم تثبت، بل منها ما يخالف القرآن تحت شعار عدم التعارض بين العلم والقرآن.

ثانياً: أهم التوصيات:



١. أهمية نشر الوعي حول مفهوم العلم الشامل في القرآن الكريم والتصدي للجدلية التصادمية بسبب المفهوم المادي الجديد للعلم.
٢. تكثيف الدراسات العلمية التحليلية لمثل هذه البرامج ودراستها دراسة شاملة.
٣. نهيب بالمؤسسات الإعلامية في دول العالم الإسلامي عموماً، وبالمؤسسات الإعلامية في المملكة العربية السعودية خصوصاً لمكانتها الريادية في العالم الإسلامي للاهتمام بمثل هذه المؤتمرات المباركة وتسليط الضوء عليها، وضرورة إعداد برنامج إعلامية تبين خطورة برنامج «لا تعارض» وترد عليه.
٤. اقتراح اعتماد مقرر دراسي جامعي حول ضوابط التفسير والإعجاز العلمي في القرآن الكريم في مرحلة البكالوريوس.



المصادر والمراجع

- ١- الإلتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، ط. دار الفكر بيرون د.ت.
- ٢- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، ترتيب علي ابن بلبان، تحقيق شعيب أرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة الأولى ١٩٨٨.
- ٣- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، محمد بن محمد أبو السعود العمادي (٩٨٢هـ) ط دار إحياء التراث د. ت.
- ٤- أضواء البيان محمد الأمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، دار الفكر، ١٩٩٥ م.
- ٥- أطلس القرآن الكريم، أماكن أقوام أعلام، د. شوقي أبو خليل ط: دار الفكر ٢٠٠٣.
- ٦- الإعجاز العلمي د. عبد الحفيظ حداد (١٤٣٨هـ)، مطبوع على الآلة الكاتبة، نسخة مستفادة من المؤلف رحمه الله.
- ٧- الإكسير في علم التفسير نجم الدين الطوفي (٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالقادر حسين، ط: المطبعة النموذجية ١٩٧٧ م.
- ٨- الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، الحسن بن أحمد الهمداني (٣٣٤هـ)، تحقيق محمد علي الأكوع، ط وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ٢٠٠٤.
- ٩- أوضاع اللغة العربية في القرن الأفريقي تقاطعات الدين والهوية والإثنية، النور حمد، عبد الوهاب طيب البشير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ط الأولى ٢٠٢٠.
- ١٠- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، محمد بن القاسم بن الأنباري

- ٣٢٨هـ)، ت: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، ط مجمع اللغة العربية دمشق ١٩٧١م.
- ١١- البحر المحيط محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق عبد القادر العاني ط الثانية وزارة الأوقاف الكويت ١٤١٣.
- ١٢- البداية والنهاية، محمد بن إسماعيل ابن كثير (٧٧٤هـ)، ت: علي شيري، ط: دار إحياء التراث العربي، أولى ١٩٨٨
- ١٣- البرهان في علوم القرآن محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ) ت: يوسف المرعشلي، ط: دار المعرفة الأولى ١٩٩٠.
- ١٤- البلدان أحمد بن إسحاق اليعقوبي (٢٩٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، أولى ١٤٢٢هـ.
- ١٥- تاريخ النقود الإسلامية، موسى المازندراني، ط: دار العلوم بيروت، الثالثة ١٩٨٨.
- ١٦- التحرير والتنوير محمد بن الطاهر عاشور (١٣٩٣هـ)، ط الدار التونسية للنشر ١٩٨٤م.
- ١٧- تفسير الراغب الحسين بن محمد الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تحقيق د محمد عبد العزيز بسيوني، ط كلية الآداب جامعة طنطا، أولى ١٩٩٩م.
- ١٨- التفسير الكبير المسمى بتفسير مفاتيح الغيب، محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، الأولى: ٢٠٠٠.
- ١٩- التفسير والإعجاز العلمي للقرآن ضوابط وتطبيقاته في سورة النحل، د. مرهف عبد الجبار سقا، ط دار محمد الأمين دمشق، الأولى ٢٠١٠.
- ٢٠- تينات عدن، تأملات عن تطور ذكاء الإنسان، كارل ساغان، ترجمة سمير حنا طارق، ط: المجلس الأعلى لثقافة، مصر، الأولى ٢٠٠٥.

- ٢١- جاءت التوراة من جزيرة العرب، د. كمال الصليبي ترجمة: عفيف الرزاز، ط مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، السادسة ١٩٩٧ م.
- ٢٢- جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، ت: أحمد شاكر، ط الرسالة، الأولى ١٤٢٠.
- ٢٣- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (٦٧١هـ) تحقيق أحمد البردوني، ط دار الكتب المصرية الثانية، ١٩٦٤.
- ٢٤- جغرافية التوراة وحاخاماتها العرب في نقد نظرية كمال الصليبي وروادها الآخرين من الباحثين العرب، تأليف: فكري آل هير، دراسة تحليلية نقدية تطبيقية» ط، صنعاء ٢٠١٨ م.
- ٢٥- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي (٨٧٥هـ)، ت محمد معوض وشركاه، دار إحياء التراث أولى ١٤١٨ هـ.
- ٢٦- الخصائص، عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، ت: محمد علي النجار ط دار الكتاب العربي. د. ت.
- ٢٧- دلالة السياق إعداد: ردة الله بن ردة الله بن ضيف الله الطلحي، رسالة دكتوراه مطبوعة في جامعة أم القرى مكة الأولى ١٤٢٣.
- ٢٨- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (٨٠٨هـ) ت خليل شحادة دار الفكر الثانية ١٤٠٨.
- ٢٩- ديوان ذي الرمة برواية ثعلب شرح الباهلي، أحمد بن حاتم الباهلي (٢٣١هـ)، عبد القدوس أبو صالح، ط مؤسسة الإيمان جدة، الأولى ١٩٨٢.
- ٣٠- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (٥٨١هـ)، ت: عمر عبد السلام السلامي، ط دار إحياء التراث، الأولى ١٤٢١.

- ٣١- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)
 تحقيق عبد العزيز السعيد ط جامعة محمد بن سعود الرياض الثانية ١٣٩٩هـ.
- ٣٢- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (٥٩٧هـ) دار
 الكتاب العربي ت عبد الرزاق المهدي أولى ١٤٢٢.
- ٣٣- سبائك العرب في معرفة قبائل العرب، محمد أمين البغدادي المعروف
 بالسويدي (١٢٤٦هـ) ط. دار الكتب العلمية، د. ت.
- ٣٤- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق د. مصطفى البغا، ط دار ابن
 كثير، الثالثة ١٩٨٧م.
- ٣٥- صفة جزيرة العرب، الحسن بن أحمد الهمداني (٣٣٤هـ)، تحقيق محمد بن
 علي الأكواع الحوالي، ط مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط: الأولى ١٩٩٠.
- ٣٦- علوم القرآن الكريم، د. نور الدين عتر، ط دار الخير دمشق، أولى: ١٤١٤.
- ٣٧- الفائق في غريب الحديث محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، ت: علي
 البجاوي ط: دار المعرفة لبنان د. ت.
- ٣٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
 (٨٥٢هـ)، ت محب الدين الخطيب، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار
 المعرفة بيروت ١٣٧٩
- ٣٩- قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله، عبد الرحمن بن حسن حبنكة (١٤٢٥هـ)،
 ط دار القلم دمشق، الثالثة ٢٠٠٤.
- ٤٠- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد الثعلبي، (٤٢٧هـ)
 تحقيق أبو محمد بن عاشور، ط دار إحياء التراث لبنان ٢٠٠٢م
- ٤١- اللباب من علوم الكتاب لابن عادل عمر بن حفص (بعد ٧٥٠هـ) تحقيق
 عادل عبد الموجود وآخرون، ط دار الكتب العلمية أولى ١٩٩٨.

- ٤٢- لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، د. محمد بن لطفي الصباغ، ط
 المكتب الإسلامي الثالثة ١٤١٠هـ.
- ٤٣- محاسن التأويل جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ) ط دار الكتب العلمية
 ١٤١٨
- ٤٤- المحصول، محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، ت: طه جابر العلواني ط
 مؤسسة الرسالة، الثالثة ١٤١٨هـ.
- ٤٥- المستصفى من عل الأصول محمد بن محمد للغزالي (٥٥٠٥هـ)، ط البولاقية
 أولى ١٣٢٤هـ
- ٤٦- مسند أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) تحقيق شعيب أرنؤوط، إشراف عبد الله
 التركي، مؤسسة الرسالة، الأولى ٢٠٠١م.
- ٤٧- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، ط دار صادر بيروت،
 الثانية ١٩٩٥
- ٤٨- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، ت عبد السلام هارون، دار
 الفكر ١٩٧٩هـ.
- ٤٩- مفاهيم العلوم الفيزيائية، بول ج هويت، جون أ. سوشكوي، لسلي أ. هويت،
 ط مكتبة العبيكان ١٤٣٥هـ.
- ٥٠- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الأصفهاني (٥٠٢هـ)، تحقيق
 د. صفوان داودي ط دار القلم دمشق، الأولى ١٤١٢هـ.
- ٥١- مقدمة التفسير الحسين بن محمد الأصبهاني (٥٠٢هـ) ط الجمالية مصر
 ١٣٢٩هـ
- ٥٢- مقدمة في أصول التفسير أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق
 عدنان زرزور، ط الرسالة، الثانية: ١٩٧٢هـ.

- ٥٣- المنجد في اللغة والأعلام، ط دار المشرق بيروت، ط ٣٣، ١٩٩٢ م.
 ٥٤- موسوعة مصر القديمة، عصر الهيكسوس وتأسيس الإمبراطورية، سليم حسن ط هيئة الكتاب والمجموعة المصرية الثقافية، ٢٠٠١ م.
 ٥٥- هدي القرآن الكريم إلى معرفة العوالم والتفكير بالأكوان، عبد الله سراج الدين، مكتبة الفلاح حلب، أولى ١٩٩١ م.
 ٥٦- اليهودية وأسرار شعب إسرائيل د. كمال الصليبي ط دار السابق بيروت، السابعة ٢٠١٢ م.

الأبحاث المحكمة والمقالات العلمية:

٥٧- *Cosmic Inflation: How It Gave the Universe the Ultimate Kickstart (Infographic)*

منشور على الرابط:

<https://www.space.com/25075-cosmic-inflation-universe-expansion-big-bang-infographic.html>

٥٨- *The Inflationary Universe*، على الرابط:

http://depa.fquim.unam.mx/amyd/archivero/orele_20637.pdf

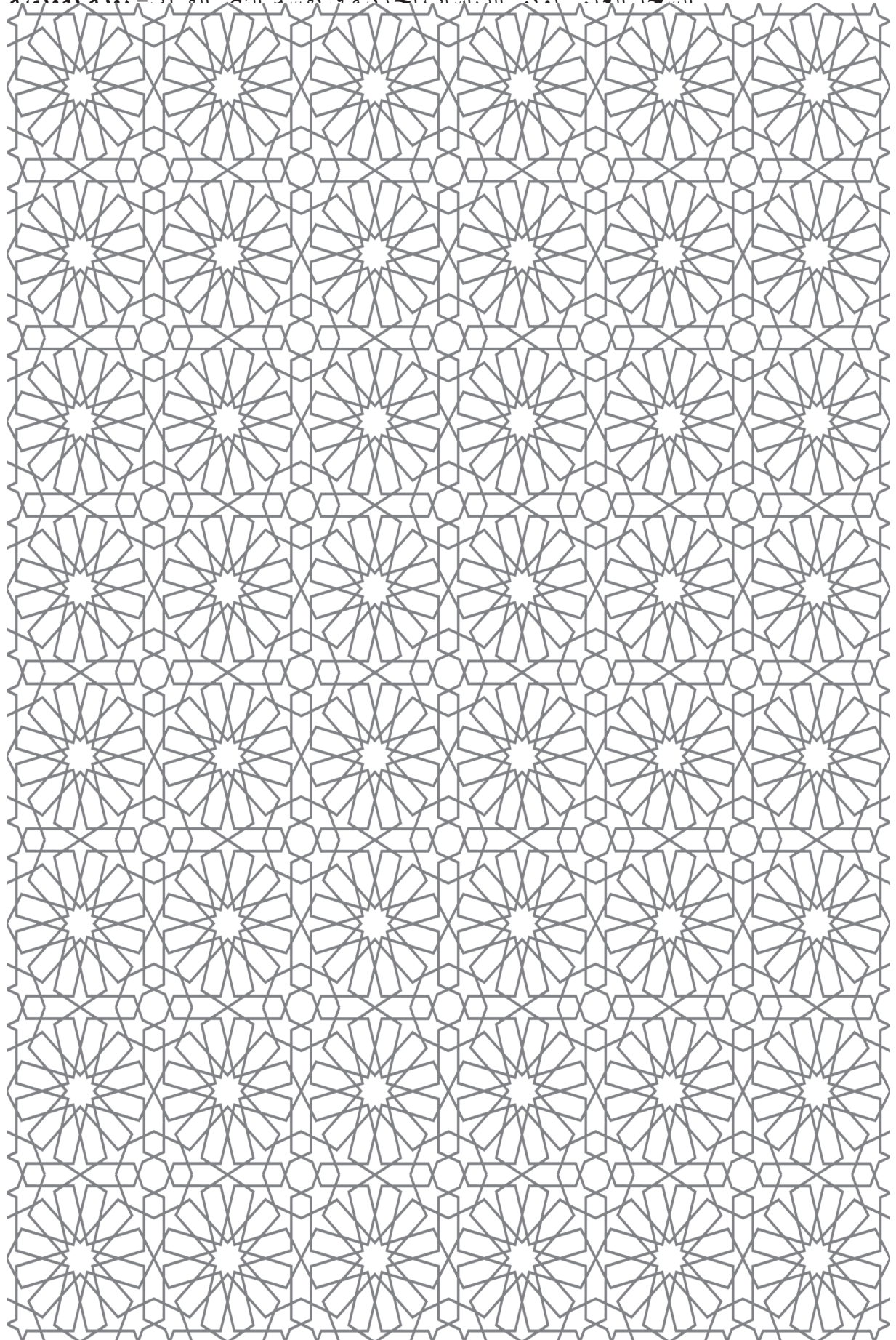
٥٩- حديث التربة بين القبول والرد دراسة حديثة، د. أحمد الجداوي، منشور في مجلة حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية لعام ٢٠١٨.

٦٠- كيف تكتب بحثاً في الإعجاز العلمي، د. عبد الحفيظ حداد، مجلة الإعجاز العلمي، العدد ١٧.

٦١- مفهوم العلم في القرآن وأثره على النهضة الحضارية للأمم، د. مرهف عد الجبار سقا، منشور في مجلة العلوم الإنسانية بالطائف، العدد ١٨ لعام ١٤٤٠.

أهم المواقع الإلكترونية:

- ١- موقع المذبة البريطانية: <https://www.clareforestier.com>
- ٢- موقع ملتقى أهل التفسير: <https://vb.tafsir.net>
- ٣- موقع الدفاع عن الإسلام على الفيس بوك:
<https://www.facebook.com/222867924393927/posts/d41d8cd9/3281166611897361>
- ٤- موقع [imdb.com](https://www.imdb.com): <https://www.imdb.com>
- ٥- موقع: ويكيبيديا: <https://en.wikipedia.org>
- ٦- برنامج لا تعارض على الفيسبوك:
<https://www.facebook.com/ThereIsNoClash/>
- ٧- موقع لا تعارض على اليوتيوب:
<https://www.youtube.com/channel/UCn5fWwAp5IomJb4Gv1frEjA>
- ٨- موقع لا تعارض على باتريون:
<https://www.patreon.com/ThereIsNoClash>
- ٩- موقع مصر اوي: <https://www.masress.com>
- ١٠- موقع عمرو خالد على اليوتيوب:
https://www.youtube.com/playlist?list=PLhbs8A5De9zSTPO0xHJQeDYfBuwYv_sOR
- ١١- موقع الإمارات اليوم: <https://www.emaratalyoum.com>
- ١٢- موقع: www.youtube.com
- ١٣- موقع ناسا بالعربي: <https://nasainarabic.net/main>



محمد شحرور وقراءته المعاصرة للقصص القرآني
خلق آدم واصطفاؤه أنموذجاً
(عرض ونقد)

أ.د. خلود «محمد أمين» محمود الحواري

تخصّص التفسير وعلوم القرآن
كلية الآداب - قسم الدراسات القرآنية
جامعة طيبة - المملكة العربية السعودية

ماخص البحث

قصدت هذه الدراسة إلى الانتصار للقرآن؛ بنقد القراءة المعاصرة للقصص القرآنيّ عند محمد شحرور، وكشف ما فيها من أخطاء منهجية، ومغالطات علمية، وردّ ما انطوت عليه من شبه وإشكالات، وميّز بين ما رفعه من شعارات التجديد والتنوير، ومنظومات ملفقة: من مذاهب باطلة، ونظريات بائدة؛ هجرها مريدوها، وذلك من خلال نماذج لما يُسمى بقراءته المعاصرة لقصة آدم عليه السلام، وهي: خلق آدم عليه السلام واصطفاءه.

وقد سلكت هذه الدراسة، في سبيل تحقيق ذلك، المنهج الوصفي؛ للتعريف بشحرور، وعرض أسس قراءته المعاصرة للقصة القرآنيّة، وعرض نماذج منها في قصة آدم عليه السلام، ثم التحليلي النقدي؛ لبيان ردّ هذه القراءة، ونقد وسائلها.

وقد خلصت الدراسة إلى نتائج أهمها:

- ادّعى شحرور أن التنزيل الحكيم واضح في تقرير انتفاء الخلق الفجائي لآدم، وتأييد ما تبناه من مراحل ثلاثة في خلق الإنسان، هي: البشرية، والآدمية، والإنسانية، متبعاً وسيلة الإلحاد اللفظي في تحريف الكلم عن مواضعه، في آيات الخلق والتسوية والتعديل؛ لغاية إثبات دعواه. وكذلك في تفريقه بين الإنسان والبشر، واستدلّ له بآيات البشر على الهمجيّة، ونقص العقل، وانتشارهم قبل الأنسنة، في قراءة لنص لا وجود له. واستدلّ له بتحكّم ظاهر، يأتي الحجج والمؤمنون، على وجود حقبة زمنيّة طويلة بين مراحل الخلق تلك.

- تبنى الكاتب، بضعيف حجج، ردت بالدليل، أنّ اصطفاء آدم، هو: اختياره، وتفضيله، على مجموعات البشر الأخرى، فهو بذلك أبو الإنسان، وليس

البشر. وأن آدم عليه السلام ليس نبياً، بل أنه وذريته ليسوا على الإسلام والتوحيد؛ حيث جعل مبدأهما من نوح عليه السلام. وأن آدم ليس شخصاً ذكراً، بل مجموعة بشرية تشمل الذكر والأنثى؛ لأن أصل آدميين بشر، وأنّ الأدمية بدلالة مفردات: آدم، وبشر، وإنسان مرحلة وسيطة بين حدين، وتوفيقاً بين نهاية مرحلة همجية، وبداية مرحلة إنسانية، وكلها تشير إلى التّكيف والتلا

بل مجموعة بشرية تدعى (النياندرتال) تعلمت من مجموعة آدم الإنسان العاقل، ثمّ فنت بعد حروب طاحنة بينهما.

- رأى الكاتب، ومن خلال قراءة غير مسبوقّة لآيات الجعل والخلق، تسجيل التّنزيل الحكيم تغييراً في صيرورة حركة البشر؛ بتدخل إلهي بنفخة الروح، واستمرار هذه العملية زمنياً طويلاً، وبتتبع آيات الروح والنفس؛ بأنه لا علاقة للروح ببعث الحياة بالجسد، ليصل أنّ الروح في قصّة خلق آدم ليست هي سرّ الحياة، بل سرّ الأنسنة، وهي طفرة معرفيّة إدراكيّة، مرافقة لتطور بيولوجي، والتي تحول بها البشر المستوحش إلى إنسان اجتماعي.

- بيان ملامح واقع قراءة شحور المعاصرة لآيات القصّة المستنبطة، من خلال الدّراسة النقديّة، لنماذج القراءة المعاصرة محل الدّراسة، ومنهجه فيها. وانقدحت عن الدّراسة توصيات أهمها:

- التركيز على دراسة صور الإلحاد اللفظي في الآيات الكريّمات، وتحريفها عن مواضعها، في كتب الحدّاثين، دراسة محققة في رسائل علمية، وأبحاث محكمة. الكلمات المفتاحية: محمّد شحور، القصص القرآني، القراءة المعاصرة.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً قيماً، والصلاة والسلام على أصرح الخلق عقلاً، وأقومهم منهجاً، وعلى صحابته الأفاضل المتنورين، ومن سار بهديه وارتضى سنته إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فإيماناً بأن القرآن العظيم كتاب لا تفنى عجائبه، ولا يخلق على كثرة الردّ، يفيض بعلمه، وأسرار مكنونه، مادامت هذه الحياة على كل ناظر متبع الحق، ضائناً على كل متبع هوى؛ يظنّ أنه في الحق رأساً، وتفريقاً بين اجتهاد مأجور، وجهد مأزور، وحسن نية، وسوء طوية، وتجديد فكر، وتفلت من الثوابت، غدت القراءة المعاصرة لقصة آدم عليه السلام عند محمد شحرور دراسة نقدية، مقاماً للبحث، وقد أورد آراءه حول هذه القصة في كتابه القصص القرآني قراءة معاصرة، حيث كانت مفتوح كتابه، ومبتدأ تطبيقه لما نظّره في هذا الكتاب، وكذلك تحدث عنها في بعض كتبه، وبرامجه الفضائية.

وقد لفتني، بعث محمد شحرور من جديد؛ فلا زلت أذكر يوم كنت في بداية الطلب، حيث ما فتى العلماء يركبون لجج التصدي للكتاب الأم (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة)، للمهندس المدني شحرور، في ردود مفحمة، بين: إطناب وإيجاز، واتهام سافر له بالعلمانية أو الماركسية، والتي لم يأبه الكاتب نفسه أن يثبت كثيراً من هذه الردود في موقعه الإلكتروني الرسمي؛ ليوهم مريديه أنها أقوال ساقطة لا تستأهل رداً، ولا تؤثر فيما يسمى بالقراءة المعاصرة، بل وسمها صراحة بأنها غير جادة، وأنها لا تنقد مشروعه الكبير^(١)، والحق أنها ردود علمية، مشفوعة بالدليل، والقرائن المنطقية، لم يقو شحرور على ردها.

(١) ينظر: القصص القرآني ١ / ١٧٤.

ومضت السنون، ومُكّن لشحور أن يقذف بآرائه الناشزة هنا وهناك، في كتبه المتتابعة في القراءة المعاصرة، وفي محافل دولية، وظهور إعلامي نشط، في الفضائيات العربية! ومواقع التواصل الاجتماعي، لتأصيل ما يسمى بالقراءة المعاصرة، التي عاد وطبقها الكاتب - هذه المرة - على جملة من القصص القرآني، في كتاب اختص بها، وأعانته عليه فريق عمل من المراجعين والمحرفين؛ ليشير بذلك إلى الانتقال من الفردية إلى المؤسسية، وقد خرج في جزئين، الأول: جعله في مدخل، وقصة آدم عليه السلام، والثاني: في قصص الأنبياء من نوح إلى يوسف عليهم السلام، وقد وعد الكاتب أن يكون لهما ثالث ورابع، لكنه توفي قبل صدورهما.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى الانتصار للقرآن؛ بالتعريف بمحمد شحور، وأهم ثمرات قراءاته المعاصرة، ونقد قراءاته المعاصرة للقصص القرآني، وكشف ما فيها من أخطاء منهجية، ومغالطات علمية، وردّ ما انطوت عليه من شبه وإشكالات، وذلك من خلال نماذج لما يُسمى بقراءته المعاصرة لقصة آدم عليه السلام.

مشكلة الدراسة:

يمكن تلخيص مشكلة الدراسة بالسؤال الرئيسي: ما واقع قراءة محمد شحور لقصة آدم عليه السلام، خلقه واصطفائه؟ وتتفرع عنه الأسئلة الآتية: ما المراد بالقراءة المعاصرة؟ ومن هو محمد شحور؟ وما أسس قراءته المعاصرة للقصص القرآني؟ ما الإشكالات والشبهات التي بثها في قراءته المعاصرة لخلق آدم عليه السلام واصطفائه؟ وما ردها؟

الدراسات السابقة:

حظيت قراءة محمد شحور المعاصرة للقرآن الكريم بكثير من الدراسات النقدية المنتصرة، وخاصة كتابه الأول: الكتاب والقرآن، أثبت كثيراً منها في مراجع بحثي، وأما نقد دراسته للقصص القرآني، فقد تحقق جزء منها في ردّ ما

اتصل بها في كتابه السابق، لكنني لم أقف على تلك الوفرة، وذاك العمق، في تناول جهد الكاتب في سلسلته حول القصص القرآني، وما استجد فيها، في التطبيق، وصور الإلحاد اللفظي في تناوله للشواهد القرآنية، فلم أقف من ذلك إلا الآتي:

- سلسلة مقالات علمية مجمعة بعنوان: «قراءة شحرور للقصص القرآني بين التحريف والتخريف» طارق مصطفى حميدة، مركز نون للدراسات القرآنية، فلسطين، وقد نشرت في ٢٠١٥م، وعلى مواقع الكترونية منها: شبكة مشكاة الإسلامية، ورابطة العلماء السوريين، وملتقى أهل التفسير، وقد تناول فيها المؤلف في وقفات موجزة، القراءة المعاصرة لقصص بعض الأنبياء الذين تناولهم شحرور في كتابه القصص، وهم: نوح، ولوط، وإبراهيم، ومحمد عليهم الصلاة والسلام.

- القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم دراسة نقدية، الجازي فرج، رسالة ماجستير في التفسير جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٧م، وتولت الدراسة نقد القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام، خاصة التي وردت في كتاب محمد شحرور في القصص القرآني، كما ظهر في حدود الدراسة.

- القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام في القرآن، دراسة نقدية، لبنى مترك الدوسري، رسالة ماجستير في التفسير، جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٨م. وقد هدفت الدراسة إلى عرض مقولات أصحاب القراءة المعاصرة، حول إبراهيم عليه السلام، وتحليلها ونقدها، من خلال ما كتبه محمد شحرور في كتابه القصص القرآني، وبعض المنتسبين إلى هذه المدرسة.

- القراءة المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم، حسن خليف الشمري، رسالة ماجستير في التفسير، جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٨م، وقد تناولت الدراسة آراء محمد شحرور حول قصة يوسف عليه السلام التي جاءت في آخر المجلد الثاني من كتابه القصص القرآني، ودفع ما عده تحريفاً لدلالة



الآيات القرآنية تضليلاً للقارئ، وإشعاره بمعان جديدة لتلك النصوص .
ومع تقاطع بحثي، ضرورة، مع مقدمات تلك الرسائل، حول المؤلف،
وأسس قراءته المعاصرة للقصص القرآني، على تفاوت في الإيجاز والإطناب،
المنسجم مع هدف كل دراسة، إلا أنه افترق عنها في النموذج التطبيقي؛ إذ كان في
قراءة شحور لقصّة آدم عليه السلام، في كتابه القصص القرآني، فأخذت دراستي
مكانها بين أخواتها، ودعت لأخرى على الطريق؛ لإتمام نقد قراءاته المعاصرة
للقصص القرآني.

وقد وفقني الله أخيراً، وبعد إتمام هذا البحث وتحكيمة، الوقوف على خبر
مناقشة رسالة دكتوراه في ٢٠١٩م، في القرآن الكريم وعلومه، للباحث أحمد عبده
الدريسي، في كلية العلوم الإسلامية، بجامعة المدينة العالمية بماليزيا، بعنوان:
«فكر المدرسة العقلية المعاصرة المتعلق بالقصص القرآني» - دراسة نقدية - « كما
أثبتت على الرسالة^(١) التي استطعت، والله الحمد الحصول على نسخة منها، وقد
مثل الباحث لهذا الفكر بمنهج شحور، وقد هدفت دراسته إلى الكشف عن
المعالم، والأطر، والخلفيات، التي تشكل منهج شحور، في قراءته للقصص
القرآني، ودراسة نماذج تطبيقية من قراءته، وبيان ما نتج عنها من أخطاء منهجية،
ومغالطات علمية، والرد عليه، وقد أجاد الباحث عرضه لهذا الفكر، وخلفياته،
وأطره المرجعية، وجذوره الفلسفية، حيث أطال النفس في ذلك؛ إذ هو السؤال
الرئيس الذي سعى بحثه إلى الإجابة عنه، وسد ثغرة فيه، حيث استغرق حوالي
ثلاثة أرباع الرسالة؛ ليجعل الربع الأخير في النماذج التطبيقية، فجعلها في قراءة
شحور لقصتي آدم ونوح عليهما السلام، وقد تناول قصّة آدم عليه السلام - وهي

(١) يبدو أنه بعد التعديل، فهو غير المنشور في خبر المناقشة أنها بعنوان «القراءة العقلية المعاصرة للقصص
القرآني. دراسة نقدية تطبيقية. محمّد شحور أنموذجاً»، ينظر:

محل دراستي - من جانبين، الأول: نظري: في مفاهيم مؤسسة، ومفردات استلها من القصة، رأى الباحث أنها أهم المفاهيم التي بنيت عليها القصة، حيث أتى بدراسة معجمية لتلك المفردات من كتب اللغة والتفسير، رداً على تقرير المؤلف لدلالاتها، ثم تطبيقي: في خلق آدم واستخلافه، موظفاً بعض المفاهيم السابقة، وهو بذلك لم تهدف دراسته إلى تتبع ما كتبه شحرور في كتابه القصص حول قصة آدم عليه السلام عرضاً ونقداً، ولم يعن بدراسة جل ما أورده من شواهد قرآنية مبيناً لصور الإلحاد اللفظي فيها، حيث ظهرت جهوده المقدرة، مبعثرة في أثناء تناوله لجانبى الدراسة، فافترق بذلك عن دراستي، التي حاولت الوقوف على ما كتبه شحرور في فصلي الخلق والاصطفاء، عرضاً ورداً، مبينة لصور الإلحاد اللفظي التي تميز بها الكاتب في إخراج الكلم عن مواضعه، وقد توقفت دراستي على مشارف الفصل الثالث من قصة آدم عليه السلام في الكتاب، وهو عن الاستخلاف، والنفس تطمح إلى إتمام ما بقي من قراءة شحرور لهذه القصة في بحث آخر، في قابل الأيام، بإذن الله، تتمم ما كتب عن استخلاف آدم، وسجود الملائكة له، وشجرة الخلد، وخروجه من الجنة، والله الموفق .

منهج البحث:

قام هذا البحث على المنهج الوصفي: في التعريف بشحرور، وعرض أسس قراءته المعاصرة للقصة القرآنية، وعرض نماذج منها في قصة آدم عليه السلام، ثم التحليلي النقدي: لبيان رد هذه القراءة ونقد وسائلها.

وطمح البحث إلى تحقق هذه الدراسة، وفق المخطط الآتي:

- التمهيد: حول القراءة المعاصرة للقرآن.
- المبحث الأول: محمد شحرور والقراءة المعاصرة للقصص القرآني.
- المطلب الأول: التعريف بمحمد شحرور.

- المطلب الثاني: القراءة المعاصرة للقصاص القرآني عند محمد شحرور.
- المبحث الثاني: نقد قراءة محمد شحرور المعاصرة لقصة آدم عليه السلام.
- المطلب الأول: خلق آدم عليه السلام .
أولاً: توطئة.
- ثانياً: تطور الإنسان بين التفاسير والعلم والتنزيل الحكيم.
- أ- آدم في التفاسير والكتب المقدسة.
- ب- تطور البشر في العلم.
- ت- تطور البشر في التنزيل الحكيم.
- ثالثاً: فهم آيات القرآن وفق حقائق العلم:
- أ- آيات الخلق والتسوية والتعديل.
- ب- آيات البشر والإنسان.
- رابعاً: خلق البشر:
- أ- مراحل الخلق في العلم.
- ب- مراحل الخلق في التنزيل الحكيم.
- ت- مراحل الخلق في آيتي الحج والمؤمنون، وبدأ الخلق في آيتي العنكبوت والواقعة.

- المطلب الثاني: اصطفاء آدم.
- أولاً: معنى الاصطفاء .
- ثانياً: الجعل والخلق.
- ثالثاً: معنى (آدم).
- رابعاً: النفس والروح.
- الخاتمة وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

التمهيد

حول القراءة المعاصرة للقرآن

هي أطروحة بدأت في هذا الزمان، ومنذ أواسط القرن الماضي^(١)، تولت النظر في النصوص الشرعية حسب ما يميله العقل، دون تقييد بالضوابط والقيود التي اجتمعت عليها الأمة وعلمائها، وارتضوها خلفاً بعد سلف، بل لم تلتزم حتى باللغة ودلالاتها، ومنطقها الذي تواتر عن العرب قبل الإسلام^(٢).

والقراءة هنا في عرف أصحابها لا تعني التلاوة، إنما المدارسة، فهي: استدلال، وتأمل، وإدراك، واستعراض، وتحليل، يصل بعدها القارئ إلى فهم ما يقرأ، وتأويله وفق نظريته وتأملاته، فيغدو القارئ منتجاً للنص لا كاشفاً عن مقصد صاحبه، وهو ما قد يعبر عنه بالقراءة (الهرمنيوطيقية)، وعادة ما يلجأ أصحابها إلى المنهج الألسني الغربي؛ في السبر والتحليل والنقد التفكيكي^(٣).

ف(القراءة) إذن؛ هي القيد الأول للتححرر؛ في هذا المصطلح؛ حتى تحرر الفهم فيها عن النص نفسه، فيحق للقارئ أن يسرح في النص: مفككاً ومركباً، ليخرج

(١) ينظر: في تاريخ القراءة المعاصرة ورموزها، وأهم المناهج المعاصرة في تحليل الخطاب القرآني: الماركسلاوية والقرآن، محمد المعراوي ص ٢٠ - ٣٤، الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله - دراسة نقدية - عاشور، صليحة، الجزائر، جامعة ورقلة، ٢٠١١م، ومحمد شحرور وجذور قراءته المعاصرة للقرآن الكريم، مرهف السقا، مقال في موقع رابطة العلماء السوريين ٨ يونيو ٢٠١٧م http://islamsyria.com/site/show_articles/10030.

(٢) ينظر: التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، إبراهيم محمد طه (٢ / ٢).

(٣) ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني ٢٥٥، والهرمنيوطيقية من الهرمنيوطيقا، وهي الكلمة اليونانية *Hermeneutique*، وتدل على التأويل والتفسير والقول، وتندرج -تاريخياً- في إطار الفكر اللاهوتي المسيحي الذي عني بتفسير التوراة والإنجيل (ينظر: المرجع نفسه ص ٢٥٦).

بدلالات تتجاوز آليات النص ولغته ومؤلفه، إضافة إلى كونها قراءة جزئية؛ فهي ليست منتهى الفهم؛ بل احتمال من احتمالاته المتعددة، ونسبية للمنظور الأيدلوجي للناقد، وعدم وجود أدوات ومعايير نقدية محكمة وكاملة، وغير حيادية؛ لأن القارئ وحده يحدد ما ستسفر عنه قراءته من دلالات؛ ويسمى كل هذا في عرف الحداثة: قراءة!^(١).

وقد عبّر عن تلك الحرية الغوغائية المنشودة بالتسكع، فقال أحد منظري هذه القراءة: «إن القراءة التي أحلم بها، هي قراءة حرة، إلى درجة التسكع، في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها»^(٢).

ولعل هذا يفسر العدول عن التعبير بالتفسير إلى القراءة؛ لما تحوي من معان فضفاضة؛ لا يحققها التعبير بالتفسير؛ حيث الأصول، والقواعد المنضبطة، والثوابت المقررة في شروط التفسير، ومؤهلات المفسر؛ والتي ضببطها القدامى، ومضى عليها المعاصرون، وإن اختلفت وسائلهم وأدواتهم^(٣).

ويلتئم هذا التحرر؛ بنبد الثوابت، والانسلاخ عن الماضي، والجدة والتطور بالتعبير بـ(المعاصرة)، والتي تحدد بيئة هذه القراءة وظروفها، في أمرين:

الأول: أن تكون القراءة وفق معطيات عصر القارئ، وثقافته السائدة، فلا يكون هذا الفهم حكراً على عصر معين، حتى لو كانوا ممن شهدوا التنزيل وعاصروا التأويل، بل الأمر مفتوح أمام كل عصر؛ أن يأتي بقراءة جديدة للقرآن، فيعيد

(١) ينظر: مفهوم القراءة عند الحداثيين وعلاقته بالتفسير، فاطمة زهراء الناصري، مقال في ملتقى أهل التفسير بتاريخ: ٢٤/٦/١٤٣٢ هـ، وأصله موضوع قَدّم في ندوة وطنية نظّمت سنة ٢٠٠٩م بالمغرب، بتنسيق بين: المجلس العلمي المحلي بالمحمدية، وكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، حول موضوع: (القراءات المعاصرة للقرآن الكريم)

<https://tafsir.net/article/5158/mfhw-m-al-gra-at-and-al-hdathyyn-w-laqt-h-baltfsyr>.

(٢) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، محمّد أركون ص ٧٦.

(٣) ينظر: القراءة الحداثية للقرآن الكريم، محمّد أركون أنموذجا، هند بليمهوب ص ٤-٦.

تفكيك النص وفق ما يتماشى مع العصر في كل مرة، ويدفع بهذه الفكرة بحجة دينية باهتة؛ أن الله أقسم بالعصر والزمن، فلم التخوف من التطور والمعاصرة^(١)، ومن هنا جاءت القراءة بالتاريخية أو أرخنة النص، التي تنفي اعتقاد أن القرآن جاء بأحكام أزلية ثابتة، حيث تربط الأحكام بسياقها التاريخي ووقائع نزولها، فلا تعدى في أفق المستقبل وعلى تراخي العصور، إنكاراً لصلاحه لكل زمان ومكان؛ مما يحكم بموت النص، وإجهاض لنبضه المتجدد^(٢).

الثاني: أن من مقتضيات التطور والعصرنة؛ إسقاط النظريات الفلسفية المادية، والمناهج الغربية، ومقررات العلم التجريبي على النص، فتصبح لها الأمر والحكم، بعد القطيعة الكبرى مع التراث، والخروج عما عهد من عوامل الفهم، ومصادر التفسير، ومصادرة آراء السابقين في تفسيره؛ حتى لو كان النبي صلى الله عليه وسلم، وصحابته، وتابعيه، ومن تبعهم بإحسان واقتفى منهجهم في التفسير، يقول أحد متورطي القراءة: «إننا في القرآن والسبع المثاني، غير مقيدين بأي شيء قاله السلف، إننا مقيدون فقط بقواعد البحث العلمي، والتفكير الموضوعي، وبالأرضية العلمية في عصرنا... فالقرآن حقيقة موضوعية، مادية تاريخية، لا تخضع لإجماع الأكثرية حتى لو كان كلهم تقاة، ويخضع لقواعد البحث العلمي، حتى لو كان الناس كلهم غير تقاة»^(٣).

ولم يقف الإسلام يوماً أمام تجدد الفهم، بل هو أصل دعوته إلى التدبر، ودلالة على صلاح القرآن في كل زمان ومكان، لكن ثمة فرق بين قراءة يطلق الفكر فيها - بدعوى المعاصرة - في فهم القرآن، واستخدام النظريات المعاصرة

(١) ينظر: نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، محمد شحرور ص ١١٧.

(٢) ينظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني ص ٢٨٥.

(٣) الكتاب والقرآن، محمد شحرور ص ٩١.

في تأويله، دون الرجوع إلى شيء من أفهام السابقين، أو التقييد بشيء من الضوابط المقررة.

وأخرى هي من مقاصد القرآن، وطريق إعجازه، وصور تشويره^(١)، وهي إعمال الفكر في فهم القرآن، فهماً جديداً يبنى على ما سبق من الأفهام، وينطلق وفق الضوابط والقواعد المقررة، وضمن الثوابت التي لا تتغير^(٢).

وهذا، ما جعل بعض الكاتبين؛ لا يرضون وسم هذه القراءة المتحررة، بالمعاصرة أو الجديدة، حيث قرروا أن الأليق نسبتها إلى الحداثة^(٣)، أو العصرية^(٤) دلالة على دافع مطلقها، ومنهجهم الباطل، في استمداد آلياتها من تجارب الغرب في فهم نصوصهم المقدسة، والثورة على الموروث من جهة، ولمنع التباسها بما هو جائز؛ بل مطلوب، من تفسير، وتدبر القرآن بما جد من وسائل وأدوات، مع الحفاظ على الثوابت من جهة أخرى.

والناظر في القراءة الحداثية، يلمس منهجاً مطرداً عند أصحابها، وهو دعوى أن قراءتهم ناشئة عن اجتهاد في فهم الدين من داخل دائرته المرجعية، وأنها تمثل الفهم الحق للإسلام الصحيح المستخلص من أصوله، ضل عن فهمه الآخرون، فهم وخدمهم؛ الهداة المصلحون، والمسلمون حقاً وصدقاً؛ فإذا هو دين يستعبده الإنسان، ويتحكم به، وفق ميوله ورغباته، حيث التلاعب بالعقول

(١) كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: «من أحب العلم فليثور القرآن فإن فيه علم الأولين والآخرين»، فهم

القرآن ومعانيه، الحارث المحاسبي ص ٢٩٢.

(٢) ينظر: القراءة الجديدة، عيادة الكيسي ص ٥٣.

(٣) ينظر: القراءة الحداثية للقرآن الكريم، محمد أركون أنموذجاً، هند بليمهوب ص ٤، والمنطلقات

الفكرية والحضارية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، أنس المصري، ص ٧٩.

(٤) ينظر: قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، رقية طه جابر

والنقول، والتحريف والتزييف للحقائق، ونقد داخلي للإسلام مغرر بأتباعه، لا خارجي سافر كما عند المستشرقين^(١).
 وكذلك يبرز عندهم الاتصال الواسع بالغرب، واستيراد مناهجه الفكرية؛ حيث بروز النزعة المادية، وأسس الماركسية وتطبيقاتها العملية، كما تتجلى الجراءة في التعامل مع القرآن الكريم، ونزع قداسته، والطعن في السنة النبوية، وفصلها عن القرآن، وتقديم العقل على النقل، وغيرها مما يعد أساساً لتلك القراءة المعاصرة^(٢).



(١) ينظر: الماركسية والقرآن، محمد المعراوي ص ٤٠-٤١، نقض منهجية القراءة المعاصرة للنص القرآني عند المهندس محمد شحرور، عباس شريفة، ص ٧-٨.
 (٢) ينظر: النزعة المادية، عادل التل ٧٠ / ٧١، القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام في القرآن، لبنى الدوسري ص ٣٦-٧٤.

المبحث الأول

محمد شحرور والقراءة المعاصرة للقصص القرآني

المطلب الأول: التعريف بمحمد شحرور.

هو محمد ديب شحرور، ولد سنة ١٩٣٨ م، في حي الصالحية في دمشق، وفيه نشأ، في أسرة محافظة، لأب يعمل بالصباغة، درس في الكتاب إلى أن التحق بالتعليم الابتدائي ثم الإعدادي ثم الثانوي، ثم التحق بجامعة دمشق لدراسة العلوم في قسم الرياضيات والفيزياء، لأقل من سنة، حيث قطع دراسته لحصوله على بعثة خارجية لدراسة الهندسة المدنية في الاتحاد السوفيتي، ليتخرج بدرجة دبلوم في الهندسة، ويعين معيداً في جامعة دمشق، ثم أوفد إلى جامعة دبلن في إيرلندا، لدراسة الماجستير والدكتوراه، ليعود مدرساً، ثم أستاذاً مساعداً في جامعة دمشق، في تخصص ميكانيك التربة والأساسات.

ثم افتتح مكتباً هندسياً استشارياً؛ لممارسة المهنة كاستشاري منذ عام ١٩٧٣ م، وقد حفل هذا المكتب بنقاشاته الفكرية مع معارفه فيما يتصل بما يسمى القراءة المعاصرة، الذي بدأها منظراً ومطبغاً عقب تأثره كما يقول بمواقف الناس تجاه أسباب نكسة سنة ١٩٦٧ م، وعدم منطقية الخطاب الديني الذي يعيد سبب الهزيمة إلى التفلت من الأحكام الشرعية، كخروج النساء كاسيات عاريات، و كذلك عدم منطقية الخطاب الشيوعي، الذي أرجع ذلك إلى التقيد بشعائر الدين كصوم رمضان، فلمس بذلك أزمة العقل العربي في ربط الأحداث بالدين وجوداً أو عدماً وحاجته إلى التنوير، وساعده في ذلك ما عوده عليه والده من التفكير في الأمور، وعدم أخذها كمسلمات، فقرر أن يقف وجهاً لوجه أمام المصحف،

مستخدماً أراضية معرفته المعاصرة^(١)، وما تشعب به من نظريات، ويعرض صفحاً عن غيره من تفاسير أهل التراث كما يسمهم، بل وحتى عن السنة المبينة للقرآن؛ لأن القرآن لم يعيه حتى يلجأ إلى غيره^(٢).

وكان مبتدأ هذا اللقاء المباشر بالمصحف سنة ١٩٩٠م، حيث أصدر كتابه (الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة)، وقد قضى في تأليفه أكثر من عشرين عاماً كما بين في مقدمة الكتاب^(٣)، فخرج فيما يربو عن ثمانمائة صفحة، وقد علل شحرور ضخامة الكتاب بخشيته أن يكون الأخير؛ فيوقف عن التأليف، فأراد أن يضمه جميع أطروحاته، لكن الواقع أن منع الكتاب في سوريا استمر لأربع وعشرين ساعة فقط، ليطلع أربع مرات في سنة ونصف، ويتنشر في أنحاء الوطن العربي^(٤). ويمرر الكاتب، بحبل من الناس^(٥)، أسس قراءته المعاصرة؛ بتقسيمه المخترع لأجزاء القرآن المنزل على نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم، القاضي بأن الكتاب

(١) ينظر: سيرته الذاتية في الموقع الرسمي لمحمد شحرور https://shahrour.org/?page_id=9 وحديث ابنه الطيب طارق شحرور، في برنامج بيج لف بعنوان: (رحلة في فكر وحياة الراحل الدكتور محمد شحرور)

<https://www.facebook.com/ShezoMedia/videos/251688329424903>

(٢) ينظر: حديثه في برنامج التغيير والتفكير في حلقة الأولى <https://www.youtube.com/watch?v=9MfFA3hXiAE> ويشير شحرور بذلك إلى قول كثيراً ما ينسبه خطأ للإمام الشافعي، وهو للإمام ابن تيمية حيث، قال: «إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسّر في موضع آخر، وما اختُصر من مكان فقد بسّط في موضع آخر، فإن أعيانك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن..» مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية ص ٣٩.

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن ٤٦-٤٨.

(٤) ينظر: الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن، ماهر المنجد ص ٥٣٢.

(٥) ومن مظاهر ذلك إشادة الغرب الرسمي به؛ كثناء وكيل وزارة الخارجية الأمريكية السابق روبرت بللتر على كتاباته ووجهات نظره. ينظر: رؤى وآراء معاصرة دراسة نقدية، غازي التوبة ص ٧٣.



غير القرآن^(١)، وجملة من الرؤى، والأطروحات الأخرى المنتظمات الخروج عن الثوابت والمسلمات، التي أتخمت الكتاب، حتى أحصاها بعضهم^(٢) بما يزيد عن ألف موضع؛ يمثل انحرافاً عن المنهج الإسلامي.

ثم أتبع شحور كتابه الأم بجملة من المؤلفات الكثيرة، التي ما هي إلا اجترار للكتاب الأول، مع تفصيل وبيان حيناً، أو تغيير في بعض الأفكار إلى ما هو أكثر جرأة حيناً آخر^(٣)، ومنها: (الدولة والمجتمع)، (الإسلام والإيمان)، (فقه المرأة)، (تجفيف منابع الإرهاب)، (القصص القرآني) بجزأيه الأول والثاني، (السنة الرسولية والسنة النبوية)، (الدين والسلطة)، (الإسلام والإيمان - منظومة القيم). وكذلك عرض شحور آراءه عبر وسائل الإعلام المختلفة؛ بمقابلات صحفية في مجلات، منها: مجلة الإيكونوميست البريطانية، وصحيفة الراية القطرية، وصحيفة نيويورك تايمز الأمريكية، ومجلة دير شبيغل الألمانية، وصحيفة ديه فيلد الألمانية، ومجلة روز اليوسف المصرية، وصحيفة النهار اللبنانية، وصحيفة النور السورية، وصحيفة الاتحاد الإماراتية وغيرها^(٤)، وعبر القنوات الفضائية؛ إذ كان مبتدأ ذلك في مطلع القرن الحالي حيث بثت له قناة

(١) وهي: شبهة قديمة معاصرة، ينظر: في ردها: روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة ١ / ١٩٨، أصول الفقه، ابن مفلح ١ / ٣٠٨، التحريف المعاصر في الدين، عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص ٥٩، القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، جواد عفانة، ص ٢٩-٣٠، شحور مفسداً لا مفسراً، فوزي فطاني ص ٨-١١.

(٢) وهو عادل التل، في كتابه: النزعة المادية في العالم الإسلامي، ص ٢٩٩.

(٣) ينظر: مثلاً تقريره - بحسب نظريته الحدودية في العقوبات وأن لها حد أعلى وحد أدنى - أن قطع يد السارق هو الحد الأقصى لعقوبة السرقة، وليس الحد الواجب التنفيذ دون غيره؛ ولذلك يجوز الحبس والغرامة، حيث يفسر القطع بكف اليد عن المجتمع بالسجن. ينظر: الكتاب والقرآن ٥٨١-٥٩١، لينكر بعدها حد القطع، ويحصرها في السجن، وللمؤبد في حده الأعلى، في كتابه الدين والسلطة. ينظر: ص ٤٥٨، بل وليسم القطع بالخطأ الكبير، ينظر: حديثه في برنامج النبأ العظيم، على قناة الخليجية في ٢٠١٧م.

<https://www.youtube.com/watch?v=jg1LRax888M&feature=youtu.be>.

(٤) ينظر: سيرته الذاتية في الموقع الرسمي لمحمد شحور https://shahrour.org/?page_id=9

أوربت الفضائية على الهواء مباشرة ٢٢ حلقة تلفزيونية، مطولة، مع الإعلامي عماد أديب (حضورياً وعلى الهاتف) عام ٢٠٠٠ - ٢٠٠١م. أثارت ردود فعل كثيرة عربياً وعالمياً^(١)، وتبعتها قنوات أخرى، وبحضور لافت خاصة في العشرة سنوات الأخيرة، في برامج مسلسل، كقناة روتانا الخليجية، في برنامج النبأ العظيم مع الإعلامي يحيى الأمير، في ٣٠ حلقة طيلة شهر رمضان عام ٢٠١٧^(٢)، وقناة أبو ظبي في ٢٩ حلقة مع الإعلامي ذاته، وفي رمضان أيضاً عام ٢٠١٨م^(٣)، وفي لقاءات خاصة كما في برنامج سيرة مع الإعلامي باسم الجمل في قناة الغد عام ٢٠١٨م^(٤)، وبرنامج تقرير خاص مع الإعلامي سيد يوسف، في قناة الحرة في عام ٢٠١٨م^(٥)، وكذلك له حلقات مصورة على اليوتيوب في برنامج التفكير والتغيير في ٤٣ حلقة^(٦) وغيرها.

ومن تتمات ولوازم التعريف بشحرور، وما يغني عن تصنيفه فكرياً، والحكم عليه ذكر شيء من أطروحاته وثمرات قراءته المعاصرة، التي عدّها مريدوه قبل معارضوه؛ أنها صادمة وخارجة عن المألوف، وليس إيرادها هنا من باب جمع الطعون، بل ذكر واقع عرف به شحرور، وما فتىء يكرره؛ كفتوح أسفرت عن قراءته المعاصرة للتنزيل الحكيم، كما يحلو له أن يسمه، وهي كثيرة، متنوعة: في العقائد والأحكام، منها قوله:

(١) ينظر: الموقع الرسمي لمحمد شحرور تاريخ الزيارة ١٦ / ٨ / ٢٠١٩م. قبل حذف عبارة أثارت ردود

فعل كثيرة عربياً وعالمياً [.https://shahrour.org/?page_id=9](https://shahrour.org/?page_id=9)

(٢) ينظر: [.https://www.youtube.com/watch?v=nNLA36_8FkE](https://www.youtube.com/watch?v=nNLA36_8FkE)

(٣) ينظر: [.https://www.youtube.com/watch?v=au7aNs6TYtQ](https://www.youtube.com/watch?v=au7aNs6TYtQ)

(٤) ينظر: [.https://www.youtube.com/watch?v=IRNH-voYDoM](https://www.youtube.com/watch?v=IRNH-voYDoM)

(٥) ينظر: [.https://www.youtube.com/watch?v=3e6KY45OUusdk](https://www.youtube.com/watch?v=3e6KY45OUusdk)

(٦) ينظر: <https://www.youtube.com/watch?v=9MfFA3hXiAE>



- إن الله لا يعلم احتمالات تصرف الإنسان كلها من الأزل، وإنما يعلمها عندما يفكر الإنسان بها، أي بعد وجودها^(١). وعمر الإنسان ورزقه وعمله؛ ليس مكتوباً عليه سلفاً^(٢).

- إن النبي ﷺ لم يأخذ شرعيته من الله، إنما بايعه الناس، أما طالوت وسليمان عينهم الله فأعطاهم الملك والسلطان^(٣)، ولا معجزات حسية للنبي ﷺ كالمعراج؛ وإنما هي مخترعة من قبل أتباعه مجاراة لوجود معجزات عند غيره من الأنبياء كموسى وعيسى عليهما السلام وما ذكر فيها من أحاديث فهراء محض لا أساس له من الصحة سوى عند ابن عباس -رضي الله عنه-.

- النبي ﷺ ليس معصوماً فيما عدا إبلاغ الرسالة، وليس مطاعاً في غير الشعائر، ففرق بين التنزيل الحكيم والحديث؛ فالأول نص صالح لكل زمان ومكان، بينما الثاني تاريخي يتماشى مع الواقع المعاش، لا يحمل الطابع الأزل. ولذا فهو يشكر كل علماء الحديث على ما بذلوه من جهود في تنقيح وكتابة وثائق تاريخية، ليست مقدسة ولا أبدية^(٤). وكل شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن ولم يرد ذكره في الكتاب، وقال فيها هذا ممنوع وهذا مسموح، فالمعنى أنها أحكام مرحلية، وحدود مرحلية، لا علاقة لها بحدود الله^(٥)، وما اشتهر عند بعض

(١) ينظر: الكتاب والقرآن ص ٣٨٦.

(٢) ينظر: نفسه ص ٤١١.

(٣) ينظر: <https://www.youtube.com/watch?v=3e6KY45OUus>

(٤) ينظر: <https://www.facebook.com/Dr.Mohammad.Shahrour>

(٥) ينظر: الكتاب والقرآن ص ٥٥٢، وللتوسع في رصد الشبهات حول السنة وردها عند شحور، ينظر: القرآنيون والسنة النبوية (الدكتور محمد شحور نموذجاً) د. محمد يوسف الشرجي قسم علوم القرآن والسنة، جامعة دمشق / مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية مجلد ٢٣ - العدد الأول - ٢٠٠٧، المنطلقات الفكرية والحضارية لدى الحدائين للطعن في مصادر الدين، أنس سليمان المصري، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون مجلد ٤٢ العدد ١ ٢٠١٥م، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان.

المفسرين من أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق إلا عن وحي؛ فوهم لا حجة لمن أخذ به^(١)، ونساء النبي صلى الله عليه وسلم ليسوا أسوة للنساء، وما خوطبن به تعليماً لهن وليس تشريعاً لغيرهن^(٢).

- لا يسعه ما يسع الصحابة، وليس هم خير القرون؛ بل عصرنا أفضل من عصرهم: معرفياً، وتشريعياً، وأخلاقياً وشعائرياً، بدليل عدم الحاجة إلى وجود رسالة، وبعث رسل جدد؛ فالأمة اليوم قادرة لاكتشاف الوجود بنفسها دون نبوات، وقادرة على التشريع بنفسها دون رسالات^(٣)، ولا اعتبار لإجماع الصحابة أو غيرهم من السابقين؛ فهو خاص بهم، وإنما لإجماع المعتمد هو إجماع الأحياء المعاصرين في برلماناتهم^(٤).

- مفاهيم: الكفر والجهاد والردة؛ صيغت لزمن سابق في العصر العباسي، ولا يصح بقائها لليوم، وكذلك حال الفقه الإسلامي^(٥).

- الصيام ليس واجباً، بل على التخيير، بينه وبين الفدية، ومن اختاره اختار المنحة الأعلى من الله على الأدنى وهي الفدية، ولا يوجد في التنزيل الحكيم ما يمنع صيام الحائض أو النفساء^(٦).

- يمكن التوسع في زمان الحج، بدل أن يكون موسماً واحداً، ليكون أربع أو ثمان مواسم مثلاً، بحيث يحدد الوقوف في عرفة مرتين خلال كل شهر من

(١) نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ص ٦١.

(٢) ينظر: الكتاب والقرآن ص ٦٠٢.

(٣) ينظر: كتابه الكتاب والقرآن ص ٥٦٧، تجفيف منابع الإرهاب ص ٢٦، والتفكير والتغيير الحلقة الثانية

<https://www.youtube.com/watch?v=ACVP3UOkPDI>

(٤) ينظر: نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي ص ٦٤.

(٥) ينظر: <https://www.youtube.com/watch?v=IRNH-voYDoM>

(٦) ينظر: <https://www.facebook.com/Dr.Mohammad.Shahrour>



- الأشهر الأربعة، مع الاحتفاظ بعيد الأضحى في العاشر من ذي الحجة^(١).
- تنحصر المحرمات في أربعة عشر محرماً، وهو ما ورد التصريح بتحريمه في آية الأنعام: ١٥١، وهي: الشرك، وعقوق الوالدين، وقتل الأولاد من إملاق، والاقتراب من الفواحش، وقتل النفس، وأكل مال اليتيم، والغش بالكيل والميزان، شهادة الزور، نقض العهد، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير والاستقسام بالأزلام في المائدة: ٣، والإثم والبغي بغير حق والتقول على الله في الأعراف: ٣٣، ونكاح المحارم في النساء: ٢٣-٢٤، والربا في البقرة: ٢٧٥، وكل ما ورد من آيات أخرى في هذه المواضيع هو تفصيل لها، والله فقط هو المحرم، والرسول صلى الله عليه وسلم كان كولي أمر؛ يأمر وينهى، ولم يحرم، والأمر والنهي يدخلان ضمن القانون المدني؛ الذي يتغير وفق الزمان والمكان، والذي تمثله البرلمانات في العصر الحاضر^(٢).
- الفواحش المحرمة محصورة في ست، وهي: الجنس العلني، والجنس الجماعي، ونكاح المحارم، ونكاح المتزوجة، ونكاح امرأة الأب، ونكاح المثل، وما عدا ذلك فحلال يحكمه الذوق الشخصي والأعراف والقانون^(٣).
- الربا من حيث الأصل ليس محرماً ولا ممنوعاً إلا إذا تجاوز ضعف الدين وهو الأضعاف المضاعفة^(٤).
- الحجاب أعراف وتقاليد لا علاقة له بالإسلام ولا بالإيمان^(٥)، وهو من

(١) ينظر: مقاله الحج أشهر معلومات في هات بوست في موقعه في أغسطس ٢٠١٩

<https://shahrour.org/?p=17973>

(٢) ينظر: <https://twitter.com/abudhabitv/status/1006515991822528512?s=20>

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن ص ٤٦٧-٤٦٩.

(٤) ينظر: <https://www.youtube.com/watch?v=dJgko8Ksyac>

(٥) نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي ص ٤٧.

صناعة المجتمع الإسلامي البائد فلا يفرض على نساء العالمين ما لبسته نساء مضر وربيعة^(١)، وإنما الحجاب الواجب هو تغطية الزينة التي أخفاها الله في بنية المرأة، وهي الجيوب؛ وهي: ما بين الثديين، وتحت الثديين، وتحت الإبطين، والفرج، والإلتين فقط^(٢).

توفي محمد شحرور في ٢١ / ١٢ / ٢٠١٩ م، في مدينة أبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة، ونقل جثمانه إلى دمشق، بناءً على وصيته؛ ليُدفن في مقبرة العائلة، وبقيت أطروحته السابقة وغيرها الكثير مضمنة كتبه وصفحاته في مواقع التواصل الاجتماعي، التي يعاد تلخيصها ونشرها مجدداً من قبل أتباعه، وعلى رأسهم ولده الطبيب طارق شحرور، ومما استوقفني ما اطلعت عليه أخيراً في الوفاء لفكره، والسير على خطاه بعد موته، وهي سلسلة مقاطع معنونة بـ (على درب محمد شحرور، وإكمال لما بدأه د. شحرور) سجلها أحدهم^(٣) على شكل مقاطع كرتونية، ولعمري أيعد ذلك جدة في العرض فحسب؛ أم تلبس على من يقع عليها من صغار المتصفحين؟!.

المطلب الثاني: القراءة المعاصرة للقصص القرآني عند محمد شحرور

أبان شحرور فلسفته ومنهجه في القراءة المعاصرة للقصص القرآني، في مدخله الذي افتتح به المجلد الأول في كتابه القصص القرآني، وجعله في باب كبير أتخمه -كعاداته- بالموضوعات التي لا صلة لها بصميم قراءة القصّة، والتي تعكس سيطرة الانسلاخ عن الماضي، ونبذ التراث، والقول بتاريخية النص على فكره،

(١) ينظر: <https://www.youtube.com/watch?v=QP8s5xPd-ec&feature=youtu.be>

(٢) ينظر: الكتاب والقرآن ٦٠٦ / ٦٠٧.

(٣) وهو فراس منير، سوري ينعت نفسه بالمفكر الإسلامي، ومن مقاطعه التي نشرها في أغسطس ٢٠٢٠ م ينظر: مثلاً

<https://www.youtube.com/watch?v=tY53Lb7xcCI&list=PLIJ4tTXaWS8erDW3lTdpC8s9IHlWPtRI&index=33>



بل وقائد لخواطره ومقاله، فنجد أن جل ذلك المدخل خرج عن عنوانه: القصص القرآني في التنزيل الحكيم؛ ليقحم القارئ في فصول ثلاثة ناشزة، الأول: تحدث فيه بعد توطئة عنوانها بالقصص في القراءة المعاصرة عن طبيعة العقل العربي في زمن التنزيل وميزاتهم، وأثر ذلك على تناول القصصي، وهي: أمية العرب الثقافية؛ بجهلها للديانات السابقة؛ مما أدى إلى تلقفهم القصص دون تمحيص، وسيادة عقليتهم التشخيصية، ووجودهم في مرويات أهل الكتاب معيناً خصباً في تعزيز صورة الإله المشخص، ودافعاً لهم لتقبل الملاحم الأسطورية التوراتية تفسيراً للقصص، وخيالهم الشعري الذي دعم الولاء القبلي من خلال الشعر الذي فهم التنزيل من خلاله؛ وفق بداوته ومحيطه الجغرافي، فلم يعرف من التاريخ سوى الأساطير، ومنظومات الفخر والهجاء، ولم يستخلص من التاريخ القصصي عبره، ثم الثبات والسكون الذي طبع العقل العربي مما أعاقه عن التفتح والتنوير وإدراك التراكم الحضاري للثقافات المختلفة، إلى غير ذلك من المجازفات^(١).

ليتحدث في فصله الثاني عن إشكاليات النموذج المعرفي السلفي، ومنها: أن المعرفة السلفية كانت سبباً في نشوء شبهات مصدرية التنزيل، كنقل سيدنا محمد ﷺ للتنزيل من كتب أهل الكتاب وثقافتهم، أو أنه ألفه بنفسه، لأنهم فسروا التنزيل بتفسيرات موروثية، كما لو أن محمداً صلى الله عليه وسلم وصحابته هم المنزلون، ليختم هذا الفصل بجملة مما أسماه القيم المضافة - وهي جملة مكرورة مما سبق بيانه في كثير من كتبه - منها: اشتراك أهل الملل جميعاً بوصف الإسلام، وآثار اختراع السلف لعلمي النسخ وأسباب النزول، ودورهما في التحريف المنظم للكلم عن مواضعه^(٢)، وإحاطة فكر الإنسان بأسوار مكهربة

(١) ينظر: القصص القرآني ١/ ١٩-٤٢.

(٢) ينظر: القصص القرآني ١/ ٩٩.

مانعة له من التطور؛ هي السنة والإجماع والقياس، ليطمئنها بطعون مزدحمة متنوعة؛ يضيق المقام عن ذكرها، في الفصل الثالث، الذي عنونه بنقد الماضوية السلفية، ومنه: نقد الجبرية اللاهوتية التي يرفض فيها صراحة عقيدة أهل السنة والجماعة؛ بسبق علم الله لفعل الإنسان واختياره^(١).

ليصل أخيراً، في الفصل الرابع، مشفوعاً بما ذكره قبلاً في توطئة الفصل الأول، إلى ذكر فلسفته في القصص، والقواعد المنهجية في قراءته، والمفاهيم المؤسسة لفلسفة قراءته، وخلاصتها فيما يأتي:

أولاً: فلسفته في القصص:

يرى شحرور «أن القصص القرآني مجموعة أحداث إنسانية، تم تسجيلها بعد وقوعها، كما تم تصنيفها وحفظها في إمام مبین»^(٢)، وهو الجزء المتغير من القرآن، حيث ينتظم القرآن عنده جزءاً ثابتاً، وهو القوانين العامة الناظمة للوجود كله، ابتداء من بدأ الخلق حتى الساعة، وهي في اللوح المحفوظ، وجزءاً متحركاً هو الإمام المبین، وينقسم إلى: الكتاب المبین، وهي أحداث وقوانين الطبيعة الجزئية؛ كتصريف الرياح والمطر، وإلى أفعال الإنسان الواعية، وهي القصص^(٣). ولا يخفى أن هذا التقسيم هو جزء من تصورات الكاتب العقلية، التي اخترعها في تقسيمه لكلام الله، ولا دليل عليه، ومررها تثبتاً لأركان قراءته المعاصرة من حيث ثبات النص وتحرك المحتوى^(٤)؛ دعماً لقابلية التأويل المتعدد؛ المتحرر من الثوابت.

(١) ينظر: القصص القرآني ١/١٥٩.

(٢) ينظر: القصص القرآني ١/٢١.

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن ٧٤-٧٦، ودليل المصطلحات الواردة في التنزيل الحكيم في الموقع الرسمي:

https://shahrour.org/?page_id=12

(٤) ينظر: القصص القرآني ١/١١٠-١١٥.

ويرى الكاتب أن للقصص دوراً في إعادة تشكيل العقل الإسلامي، وفق أسس علمية ومعرفية، تجديدية مضموناً ومنهجاً، والمدخل لفهمه هو جدل الإنسان مع ذاته والطبيعة والمجتمع، وذلك يتطلب قبل كل شيء نقد دوره السابق في المنظومة المعرفية الموروثة، وقراءتها المعرفية والتاريخية؛ حيث يغيب الجدل، وتتحول القصص إلى حوادث تاريخية مبهمه وغامضة، وتنشأ أساليب التفسير الخرافية لفك تلبسات هذا الغموض، وتتحول روايات أهل الكتاب مستنداً مهيمناً على التنزيل ومشوهاً له^(١)، وتهدر مخزون القصص التراكمي معرفياً، وقيماً، وموضوعياً^(٢).

فتأتي القراءة المعاصرة للقصّة؛ لإخراجها من الإطار السرد التاريخي، إلى إطارها الحقيقي، وهو دراسة صيرورة التاريخ والتراكم المعرفي والحضاري لإنسانية، لاستخلاص العبر من القصّة وفق المعارف الحديثة^(٣)، حيث إن قراءة القصص مبنية على شرط أولي، وهو اكتشاف غايات القصص من داخل التنزيل الحكيم نفسه، وهو ما يكشف عن مضمون القصص، وفق قراءة تستحضر الإنسان المعاصر وسقفه المعرفي^(٤).

ولكنه يقصر هذه الغايات على استخلاص العبر والعظات، وأن القصص لا تنشئ أحكاماً، ولا يعني ذلك رفضه أحد مصادر التشريع - وهو شرع من قبلنا - على اعتبار كون القصص للأمم السابقة فحسب^(٥)، بل ينكر أيضاً أن تستنبط أي من التشريعات من قصص النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم الواردة في

(١) ينظر: القصص القرآني ١/١٩، ١٧٤.

(٢) ينظر: القصص القرآني ١/١٧٧.

(٣) ينظر: القصص القرآني ١/٩-١٠.

(٤) ينظر: القصص القرآني ١/١٨٢.

(٥) ينظر: القصص القرآني ١/٤٣، ١١٤.

القرآن، كأحكام السلم والحرب، وتقسيم الغنائم، ونحو ذلك بحكم تقسيم كتابه وأنها ليست من الرسالة^(١).

وكذلك رأى الكاتب أنه يجب أن تبني قراءة القصص على أن عالم الغيب والشهادة عالمان ماديان، وأن ما يظن أنه معجز وخارق للعادة في القصص ما هو إلا سنن غاب إدراكنا عنها، وتحتاج إلى قفزات معرفية لا بد من مجيء تأويلها^(٢)، وهو بذلك ينكر المعجزات.

ثانياً: قواعد منهجية لقراءة القصص:

ذكر شحرور مجموعة من القواعد المنهجية تحكم تناوله للقصص القرآني^(٣)،

خلاصتها:

- اكتشاف واستنباط العبر من أحداث القصص، وعدم الاقتصار على عبرة انتصار الحق على الباطل، وهلاك أعداء الله، كما فعلت كتب التفسير والتاريخ.
- اكتشاف قضايا التراكم المعرفي والقيمي، وربط هذا التراكم بدور الوحي في توجيهه.
- ربط المعجزة بطبيعة النسق الثقافي لمن جاءت إليهم؛ حتى تحقق الأثر المطلوب.
- تصحيح الوعي الجمعي الإنساني المعاصر؛ من خلال مراجعة نقدية لتشكيل الوعي الإنساني، وتصحيح المفاهيم التي تتركب عليها عبر التاريخ الذي يعرضه أحداث القصة.

(١) ينظر: القصص القرآني ١/ ١٢٢-١٢٤، ١٨٥ وما بعدها.

(٢) ينظر: القصص القرآني ١/ ١٣٠.

(٣) ينظر: القصص القرآني ١/ ١٨٣-١٨٤.

وهذه القواعد تبرز منهج الكاتب: أنه إذا وجد في كلامه شيء من صواب أظهره كأنه فتح خاص به، وافترى عدم وجوده عند المفسرين، والحق أن ما يقدمه صورة هزيلة؛ لما سبق به من أهل التفسير وعلوم القرآن القدامى والمعاصرون، حيث جاؤوا به بصورة أكمل وأبهى، وأفصح في أغراض القصّة، وخصائص المعجزة.

- فهم الربط بين وعي الإنسان بذاته وبالأخر وبالمقدس، وبين نضج كينونته القادرة على توليد تشريعاته من خلال هذا الوعي الذاتي، واكتمال رشده المنبئ عنه اكتمال الوحي، ومحاولة فهم علاقة النماذج التشريعية التاريخية التي جاءت بها الرسالات وسجلت في أحداث القصص.

ويمرر الكاتب من خلال هذه القاعدة إحدى ثوابت القراءة المعاصرة التي يكررها في كتبه: وهو أن التشريع قد انتهى بختم الرسالات والكتب؛ ليصبح المشرع؛ بل والكتاب المنير هو الإنسان؛ فهو الراشد الذي لم يعد بحاجة إلى وصاية مباشرة، لا من السماء ولا من غيرها^(١).

ويضاف هنا بعض القواعد التي لم يذكرها شحرور في مدخله، وطبقها في قراءته المعاصرة عامة، ومنها تناوله للقصص القرآني، وهي:

- الترتيل: وهو أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد، وترتيلها، أي: ترتيبها بعضها وراء بعض، فلا يقصد بالترتيل التلاوة^(٢).

وهذه القاعدة ليس من ابتكارات شحرور؛ بل أساس، تفنن به علماء التفسير وعلوم القرآن خاصة في العصر الحاضر، تحت اتجاه في التفسير سمي بالتفسير الموضوعي، وقد أسس له منذ بدأ الوحي على يد نبينا الكريم محمد عليه الصلاة

(١) ينظر: مثلا القصص القرآني ١/ ٧٢-٧٣.

(٢) ينظر: مثلا الكتاب والقرآن ص ١٩٧.

والسلام بتفسيره القرآن بالقرآن، بل إن مسألة الجمع والتصنيف، هي من أهم قواعد البحث العلمي، التي أبدع بها علماءنا وكانوا له رواداً.

- التقييد باللسان العربي الذي لا يحتوي الترادف، و مسألة الترادف هي الأساس المنهجي الأكثر حضوراً في قراءته، فهو ينكر أن يكون في القرآن ترادف، ويصفه بأنه مجرد خدعة من القائلين به، وسبب أوهام المسلمين، وهو هنا كعادته يظهر نفسه أنه المحقق المدقق الذي يقطع على المراوغين خداعهم، ويبيّن نتائجهم على مقدمات باطلة لم تقع، فإنكار الترادف في القرآن ليس أمراً خاصاً بشحرور، بل هو قول المحققين من المفسرين وأهل اللغة، قديماً وحديثاً، فمن هو هذا المخادع الذي يقنع شحرور الناس بوجوده؟ ثم، إن القول بالترادف مسألة خلافية تعود في أساسها إلى الاختلاف بين الاسم والصفة، فمن رأى الترادف جعله من باب الأسماء المتعددة للاسم الواحد، ومن أنكره فرق بين الاسم والصفة، فيكون الاسم واحداً والصفات متعددة، وهذا يقضي بعدم التشابه التام بين معاني الكلمات التي قيل بترادفها، لكنه لا يعني بحال أنه فرق يؤدي إلى التغاير التام، فإطلاق: الصارم، والبتار، والحسام، والفيصل، على السيف، إشارة إلى فروق في صفة الحدة التي تدل جميعاً عليها، وعلى هذا عنوان الإمام العسكري كتابه بـ (الفروق اللغوية)؛ دلالة على أن ثمة فروقاً في الصفات زيادة على المعنى الأصلي، لا الاستقلال في المعنى، وأن كلاً من المترادفات يغير صاحبه كما زعم شحرور، فيظهر بذلك الإسقاط المتأصل في قراءة شحرور المعاصرة، التي تسللت من الترادف إلى معنى لا علاقة له بالترادف من قريب أو بعيد، ولتمرير قراءته المعاصرة، وتسويغ منظومته التي يحتكم إليها في تقسيم القرآن الكريم إلى أقسام متفرقة متغايرة، لإحياء النظرية الجدلية الماركسية^(١).

(١) ينظر: بيضة الديك، يوسف الصيداوي ص ٦١-٦٧، التفسير والمفسرون في العصر الحديث، فضل عباس ١/ ٢١٠، نقض منهجية القراءة المعاصرة للنص القرآني عند المهندس محمد شحرور، عباس شريفة ص ٣٠-٣٤.

ثم يختتم شحروا مدخله حول القصص بجملة من المفاهيم التي يؤكد فيها فلسفته في القصة^(١). وقد عرض جملها في بيان فلسفته وقواعده السابقة، وهي: النبأ والخبر، والعبرة، والأسطورة، والقصص، والتأويل، والسنة التاريخية، ولا تخلو جميعها من مناقشة، وصور من الإلحاد اللفظي في شواهد القرآنية ليس هذا البحث محلاً لذكرها.

(١) ينظر: القصص القرآني / ١ - ١٨٥ - ٢٢٤.

المبحث الثاني

نقد قراءة محمد شحرور المعاصرة لخلق واصطفاء آدم عليه السلام

تعد قصة آدم من أهم القصص التي تناولها المؤلف؛ لما لها من أثر في تأسيس مبدأ التطور وشرعنته، وانعكاس ذلك على تبنيه لتطور الفهم وتجديده بحسب السقف المعرفي للإنسان، وهو الأساس الذي بنى عليه قراءته المعاصرة، وكذلك بنى على تلك الرؤية في أحداث هذه القصة - كمسألة الخطيئة وعقدة الذنب - كثيراً من آرائه الفكرية المتحررة من التكاليف وربقة التحريم.

- وقد قرأ المؤلف جملة أحداث هذه القصة في كتابه الأم (الكتاب والقرآن... قراءة معاصرة)، وتوقف مع هذه الأحداث مفصلاً مدلاً في كتابه (القصص القرآني... قراءة معاصرة) في مجلده الأول: مدخل إلى القصص وقصة آدم، وفي فصول خمسة هي: قصة الخلق، واصطفاء آدم، وسجود الملائكة لآدم، وشجرة الخلد، وخروج آدم من الجنة، وقصة ابني آدم، ولا زال المؤلف يتوقف مع مخرجات هذه القصة، ويكررها في محاضراته، وبرامجه في البث الفضائي^(١).
 وسأسير في عرض أهم ملامح تلك القراءة، وتعقبها، وفق عنوان كتاب القصص وترتيبه، وهو الكتاب الأدل على المطلوب، ومن خلال ما عرضه في الفصل الأول والثاني؛ كنماذج على قراءته المعاصرة.

المطلب الأول: خلق آدم عليه السلام.

أولاً: توطئة

قد افتتح المؤلف هذا الموضوع بتوطئة سجل مطلعها مجازفة، ومخالفة

(١) ينظر: مثلاً الحلقات ١٦، ١٧، ٤٢، ٤٣ في برنامج التفكير والتغيير،

لقواعد المنهج العلمي، بإعطاء نتائج مسبقة لقصة آدم، وبأسلوب يوحي بإقرارها وكونها مسلمة، مع أن الواقع بطلانها، حيث قال: «تعد قصة آدم من القصص التي تشكل فهمها بشكل رئيسي على ركाम من الأساطير والخرافات، والتي تبني هيكل قصة الخلق في الديانات كلها. فمنها بدأت الخطيئة الأولى، وفيها تأسست دونية المرأة، وعلى أطرافها تشكل حاجز يمنع النظر العلمي في نشأة الخلق وتطوره. ولا تكاد روايتها المفسرة تسلم من شك يرد على سندها أو متنها، إذ لا نجد فيما بين أيدينا من تفسير لها إلا ما يرتبط بالخيال والغريب. وقد استأثر البناء الروائي المعجز وغير القابل للتعقل بحصة الأسد، تاركاً للنصرة الأيديولوجية المسييسة جزءاً إذا تواصل حميمي معه، ليضمن رسوخه في حقل مسلمات الدين»^(١).

والحقيقة أن قصة آدم، وإن طال بعض أصولها التحريف في كتب أهل الكتاب، كمسألة: الخطيئة، ودور زوج آدم في إغوائه، إلا أنها ضبطت ملامحها في الإسلام بأي القرآن، والروايات الصحيحة، وتنبه الراسخين من العلم من علمائنا على الإسرائيليات فيها، وعليه يسقط التعميم والحصر الذي ادعاه المؤلف، وفتحت الآفاق والأنفس لكل نظر علمي، وفق حقيقة علمية ثابتة، أيدها الآيات، بل وكانت علماً على كونها معجزة، وكذلك يسقط حكمه على تناول المفسرين للقصص النموذج الأجهل في نظره - كما يفهم من كلامه - وقد ألصق فيهم حطب ليل وفتنة بالروايات والأساطير .

وقد تبين سابقاً، عدّ شحور تصديقهم بالمعجزات خوارق العادة لا يستطيع أحد الإتيان بمثلها مسبة، وعجزاً وجموداً فكرياً، وأما قراءته فلا تقف أمام هذه الوقائع وقفة العاجز؛ فليس كل ما لا يدخل ضمن معقولات الإنسان يراه معجزاً، بل المعجزة تقدم في عالم المحسوس عن عالم المعقول وقت المعجزة

(١) القصص القرآني: قراءة معاصرة ١ / ٢٢٧.

فقط، وبقفزات معرفية ومستقبلية لا بد أن يأتي تأويلها فهي معجزة لأهل زمانهم فحسب^(١)، وعدّ ثبات المفسرين على مثل ذلك وغيرها من ضبط ما هو غيب لا مجال للعقل فيه من مظاهر عدم القابلية للتعلل، بل مراوغة ومؤامرة، تضيق على العقل وتحجزه بالمسلمات، فتبقى سلطة الفهم والحكم حكراً على الفقهاء والسلاطين^(٢).

ثم ينطلق المؤلف بمقارنة مقحمة، واستطراد مكرور، للشأن على قراءته المعاصرة المتفردة بينائها على بينات العلم والمعرفة، والبعد عن التخرّصات، والصدق مع التاريخ منهجاً وتأويلاً، وذمه في المقابل لما يسميه بالمنهج السلفي، أو منظومة العقل السلفي، فلم يكتف بما جعله أحد مداخل هذا الكتاب حيث سود ما يقارب مئة صفحة - كما مر سابقاً - في مدخل أسماه إشكاليات النموذج المعرفي السلفي، مشنّعاً عليهم بأوصاف تتعارض مع أدبيات المنهج العلمي، في احترام الآخر، كوصفهم: بالإفلاس الفكري، والتحايل، والتدليس، والفكر الاستعلائي، والفهم السقيم^(٣)، وغيرها كثير، وبما ذكره خارج هذا العنوان الصريح في التنظير لمداخل هذا الكتاب، ومنذ بدايته^(٤)، حيث عاد هنا ليصوره بالقابع في ركام الأساطير والروايات الباطلة، ويلبس على الحق؛ بدعوى خطأهم وجهلهم بمعاني ودلالات الألفاظ الكتاب، وأثر ذلك في استلاب حرية الإنسان وكرامته، وإسقاط للعقل والمنطق والدليل المادي لصالح الخيال المؤدلج، مما يستدعي إلى طرح بديل عقلائي، يصل بين مكتسبات العلم وآيات التنزيل، ويؤسس لمفاهيم إنسانية، ويدرك سقف الحضارة العالي؛ هي قراءته المعاصرة

(١) ينظر: القصص القرآني ١ / ٣٠.

(٢) ينظر: القصص القرآني ١ / ١٣٠.

(٣) ينظر: القصص القرآني ١ / ١٣٠، ١٣٣، ١٣٩.

(٤) ينظر: مثلاً: القصص القرآني ١ / ١٦، ٢٩، ٣٠.

بلا شك، وهي في مقامها هنا في قصة آدم قراءة سابرة للنفس الإنسانية، تبني قصة الخلق على أسس علمية، وتؤسس لجدل الإنسان مع ذاته، ومع محيطه لا مع أساطيره، وتسفر عن مضامين، اجتماعية وأخلاقية .

وقبل أن نمضي في عرض مصداق هذا المنهج العلمي، نعتب على المؤلف زهوه، واستثثاره بسلوك الجادة والمنهج القويم، فهب أن قراءته هي القراءة المثمرة سمناً وعسلاً، أفلا يمكن أن تشاركه جموع من الأمة تلك الثمار قديماً وحديثاً؛ لكن يبدو أنه نسي، أو تناسى؛ من ترداده لنتائج باطلة، لمقدمات مفترضة، لصورة وهمية، تقلب ديانة السلف، وأهليتهم في التفسير، وتدقيقهم في الروايات، إلى مركب عجيب، من السفه والجهل والمراوغة، وستبقى هذه الصورة حاضرة معه، يقحمها في غالب قراءته للقصة تأصيلاً وتطبيقاً^(١)، مما يعكر على تتبعها في هذا الموجز، ومما ينبىء عن أمرين:

الأول: أنه لا يعني بالنموذج السلفي علماء طائفة معينة، إنما يعني بهم عموم علماء المسلمين، بل الإسلام نفسه؛ كما سيظهر في تشكيكه بمصادره المعتمدة. والثاني: أنه يعاني من فوبيا؛ من ثراء هذا النموذج السلفي وتراثه، فلا يفوت سانحة لقود جموع المتنورين إلى تلك التهم، وذلك الوهم.

ثم يتم المؤلف توطئته ببيان بعدي القصة، الذين يشكلان معاً محوري اشتقاق العبرة، الأول: علمي مرتبط بعلوم الآثار والأنثروبولوجيا والفيزيولوجيا. والثاني: البعد التأويلي والفلسفي، وفق منهجية تحليلية لسانية في النص. أي أنه سيعتمد على العلوم التجريبية، وعلى سقفه المعرفي، في تحليل لغة النص.

ويؤصل المؤلف للتعامل مع هذه الأبعاد فيقدم البعد الأول، ويجعله حكماً

(١) ينظر: مثلاً القصص القرآني ١ / ٢٣١، ٢٥٨ - ٢٦٢.

على الثاني، قال: « وفيه نختبر مصداقية التنزيل الحكيم؛ في إنبائه عن ماضي الإنسان اجتماعياً وفيزيولوجياً. وذلك بعقد المقارنة، بين ما استقر نبأه من خلال مكتشفات الواقع المشهود على يد الراسخين في العلم، وبين ما تكشفه لنا من خلال تأويل المتشابه في الحديث الحق (الآيات البيئات)، الذي أنزل من اللوح المحفوظ والإمام المبين، وفي قراءتنا هذه يكون فصل القول للعلم، وما توصلت إليه نتائجه... فما يرسخه العلم لا ينقضه تأويل المتشابه... فإذا استقر العلم على حقيقة؛ فمن غير الممكن أن يكون للتنزيل الحكيم قول ينقضه...»^(١).

ويهلنا مطلع هذا النص، والحديث عن القرآن بما لا يليق، وجعله مقاماً للاختبار تحت سطوة العلم، لكنه أمر طبيعي لمن استباح حمى هذا الكتاب بتقسيم مختلق مشرذم لا دليل عليه، جعل فيه آيات الوجود التاريخي، وهي أي القصص، لا تُقيد بأي شيء مما قاله السلف، إنما هي تبع لقواعد البحث العلمي والأرضية العلمية في عصره^(٢)، وهو امتداد لقافلة المنبهرين بحضارة الغرب، التي بنيت على أطلال تحرر العلم من قبضة الكنيسة المسيحية المحرفة واستبعادها، فغفل هؤلاء أو تغافلوا أن الإسلام ليس هو الكنيسة، واخترعوا صراعاً بين الدين والعلم؛ فمن الثابت، أن لا تعارض بين الدين وحقائق العلم القطعية، لا نظرياته المهترئة، مما يجعل المعركة المفترضة عند أصحاب القراءة المعاصرة بين الدين والعلم، منتهية^(٣).

ونقل هنا لصاحب تفسير المنار - أحد رواد المدرسة العقلية الحديثة في التفسير - ما يضبط المسألة، حيث قال: «كما أخطأ من قالوا: إن الدليل العقلي

(١) القصص القرآني ١ / ٢٣٠.

(٢) ينظر: الكتاب والقرآن ص ٩١.

(٣) ينظر: نقض منهجية القراءة المعاصرة، عباس شريفة ص ٤٤.

هو الأصل فيرد إليه الدليل السمعي، ويجب تأويله لأجل موافقته مطلقاً، والحق كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن كلاً من الدليلين، إما قطعي وإما غير قطعي، فالقطعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى نرجح أحدهما على الآخر، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظني مع ظني من كل منها رجحنا المنقول على المعقول؛ لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جداً؛ فظواهر الآيات في خلق آدم مثلاً مقدم في الاعتقاد على النظريات المخالفة لها من أقوال الباحثين في أسرار الخلق وتعليل أطواره ونظامه، ما دامت ظنية لم تبلغ درجة القطع»^(١).

وأما انتحاله لوصف الراسخين في العلم للماديين؛ فأمر مفهوم؛ فإذا علا العلم التجريبي فوق القرآن فسيصبح رواده هم الراسخون في العلم، بل وورثة الأنبياء، وأئمة المتقين، والعياذ بالله! يقول محمد شحرور:

«إن الفلاسفة، وعلماء الطبيعة، وفلسفة التاريخ، وأصل الأنواع والكونيات، والالكترونيات، هم ورثة الأنبياء؛ لذا قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]»^(٢)، ويقول مشيراً إلى قوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلْنَا الْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤]: «...لذا فإن أئمة المتقين في فرقان محمد ﷺ، هم من أئمة العلم المادي، وأئمة الناس الذين يؤمنون بالبيئات المادية، وذوي التفكير العلمي البعيد عن الخرافة...»^(٣).

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا ١/ ٢١١.

(٢) الكتاب والقرآن ص ١٠٤.

(٣) الكتاب والقرآن ص ٥٢٦.

ثانياً: تطور الإنسان بين التفاسير والعلم والتنزيل الحكيم.

أ- آدم في التفاسير والكتب المقدسة:

وتحت هذا العنوان ينقل المؤلف^(١) إجماع المفسرين، والمؤرخين، وشارحي الكتاب المقدس؛ أن آدم هو أول البشر، ولم يكن قبل ذلك من وجود لكائنات بشرية، ثم يمثل براويتين من تاريخ الإمام الطبري، والبداية والنهاية لابن كثير، ليستا نصاً في المسألة؛ فالأولى: في مراحل خلق آدم من تراب. والثانية: في جعله خليفة من الله وتعقيب الملائكة. ثم ينقل عن سفر التكوين، في إصحاحه الأول والثاني، في خلق آدم بعد خلق البهائم ونحوها، وكذلك خلق حواء، ثم يعقد مقارنة بين رواية في تاريخ الطبري، ونص مطابق لها في التلمود، ليصل إلى نتيجة أن روايات أهل الكتاب هي مصدر كتب التفسير قديماً وحديثاً التي ينقلونها دون تمحيص، وتغليب للخيال الروائي على المادية، وهذا من معهود الكاتب في بناء نتائج باطلة بمقدمات مفترضة، وأساليب مغلوطة؛ فإن ما توصل إليه، طريقه الاستقراء والبيئة، لا الادعاء! فإن أوردت بعض التفاسير مثل هذه الروايات في القصص - بين مكثراً ومقل - استئناساً في بيان معنى أو كشف مبهم، فإن ذلك لا يؤهل لكون هذه الروايات مصدراً لكتب التفسير جميعاً، ثم إن الكثير من المفسرين أوردوها للتنبه عليها، والكاتب بافترضه هذا يعرض صفحاً عن جهود العلماء قديماً وحديثاً في نقد هذه الروايات، وتنقية التفسير عموماً، والقصص خصوصاً، بل وحتى كتب التاريخ التي لم يألوا العلماء جهداً في تنقيح أخبارها^(٢)، ثم ثلث الكاتب بنموذجين لم يسمهما: - بل وصف أحدهما بالداعية، والثاني بأنه من أشهر رجال الدين، حيث نعى عليهما - على الرغم من دعوتهما لاستخدام

(١) ينظر: القصص القرآني ١ / ٢٣٢.

(٢) ينظر: مثلاً صحيح وضعيف تاريخ الطبري تحقيق محمد طاهر البنزنجي، ومحمد صبحي حسن حلاق.

العقل وتدبر القرآن على حد تعبير شحرور - قولهما: أن آدم أول الخلق، وأن آدم من تراب، وأن تعقيب الملائكة على كلام الله بجعل آدم خليفة قد يشير في أحد توجهاته إلى وجود مخاليف قبل آدم، وهم الجن. وكأني بشحرور، يرى التناقض بين دعوة الناس إلى التعقل، وبين الأخذ بظاهر القرآن وصحيح الروايات، فهو لا يفهم التقديم إلا للدليل العلمي الذي يجب أن يكون في النفس أقوى من تقديس السلف، وخيرية القرون الأولى^{(١)(٢)}.

وهو يختبئ خلف حديث مكرور، عن تقليد أعمى، وجمود المفسرين خلفاً على اتباع أسلافهم؛ الذين يقتاتون على ركام الأساطير؛ بطعن صريح في القرآن، وتفريغ ظواهره، والخروج عن الإجماع؛ إذ يراه اجتماع على ضلالة، كما سيأتي.

ب- تطور البشر في العلم:

وهنا، يأخذنا المهندس، في بيان نظرية داروين التي ترى أن المخلوقات نشأت من خلية واحدة، ثم انقسمت وتطورت، وظهرت مخلوقات متعددة الخلايا، حتى ظهرت النباتات والحشرات والحيوانات، ثم الثدييات، ثم نوع منها وهو القروود، ومنه تطور الإنسان.

وأن هذه النظرية أحدثت جدلاً في الأوساط الدينية لتحديها لقدرة الله في جملة «كن فيكون»، وفي الأوساط العلمية لوجود حلقة مفقودة، وهي عدم التوصل إلى معرفة كيفية تطور القروود إلى بشر.

والجدير بالإشارة هنا، أن المهندس لم يحقق فهم هذه النظرية أصلاً، ويبدو أنه قرأها هي أيضاً قراءة معاصرة خرجت عن أصلها، فقد قال داروين بوجود جد

(١) ينظر: القصص القرآني ١ / ٢٤١.

(٢) هنا يشكك المؤلف في حديث النبي صلى الله عليه والسّلام: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، ويعدّه سبباً لتأخر الأمة وحرمانها من نشر عالمية الدين، ودعوة إلى الجمود والإحباط.

أعلى مشترك بين القردة والإنسان، لا أن الإنسان نفسه نتج عن القردة^(١). و نعود لشحرور، الذي لم يتوقف عند الجدل الديني؛ الذي تتناقض نظرية داروين فيه مع الديانات السماوية جميعها، والتي تقول بأن خلق آدم كان خلقاً مقصوداً مستقلاً، ولم يتطور عن نوع من الأنواع، وانطلق يناقش نظرية دارون ويذكر المستكشفات العلمية، وأنواع المستحاثات التي تدعم أن العقل البشري، والسماوات الفيزيولوجية قد تطورت جنباً إلى جنب مع تطور الدماغ البشري وتطور ثقافته، وأن دفن الموتى وهو من مظاهر تطور عقل الإنسان، ظهر في الفترة التي عاش فيها نوع بشري يدعى (النياندرتال)، جنباً إلى جنب مع جد الإنسان الحالي (الإنسان العاقل)، وأن الإنسان الحالي تطور من سلالة كائن شبيه بالقرود، ولكنه ليس حيواناً أو قرداً، وذلك نظراً إلى الفروق الجينية والخصائص الفيزيولوجية، ولكنها تبقي الحلقة المرتبطة بتطور القرود إلى إنسان مفقودة، بالرغم من هذه المكتشفات العلمية وأجهزتها المتطورة، ويرد سؤال آخر: لماذا انقرضت باقي المجموعات البشرية ولم تتطور؟ ولم كان تطورها مختلفاً عن تلك السـ

المعاصرة في التنزيل ستسد نظرية داروين، وتكتشف الحلقة المفقودة.

ج- تطور البشر في التنزيل الحكيم:

ويقدم فيه شحرور خلاصة النتائج التي توصل إليها قبل عرض أدلته؛ ليبين أنه باستخدام ترتيب آيات خلق الإنسان أي استقراؤها وتتبعها وجمعها -وهي إحدى القواعد المنهجية لقراءته المعاصرة كما تبين سابقاً- توصل إلى:

- أن لفظ البشر يدل على الوجود الفيزيولوجي الأول؛ لكائن حي تطورت منه سلالة الإنسان الحالي بعد نفخ الروح.

(١) ينظر: بؤس التلفيق، يوسف سميرين ص ١١٥.

- أن الإنسان هو الكائن البشري المستأنس (اجتماعي) غير مستوحش .
 - أن البشر مر بمراحل تطورية من كائن همجي يمشي على أربع، وصولاً إلى المرحلة الإنسانية بعد نفخ الروح، وآدم يرمز إلى هذه المرحلة الوسيطة بين البشر والإنسان المستأنس .

وبالتالي، فإن التنزيل الحكيم يؤكد - وبشكل جلي وواضح - على أن خلق الإنسان كان تطورياً، وأن نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول بدأ الارتقاء^(١) .

ولا أتوقع أن المؤلف كان بحاجة إلى أدلة، أو قراءة ما في التنزيل للتوصل إلى تلك النتائج؛ لأنه قرر مسبقاً أنه لا يستطيع إنكار الدليل المادي على تطور البشر، فلا يستطيع أن ينكر نظرية دارون لأنها أقرب إلى الحقيقة العلمية، وأنها بحاجة إلى التسديد بنقطة واحدة بالذات، وهي أن أصل الإنسان ليس قرداً بل شبيهاً بالقرد، ولكنه يفارق الحيوانات بقدرته العقلية على صنع أدواته وتطويع المادة للحفاظ على حياته^(٢)، فالمهندس لا يمكن أن يخرج على دارون، وإن خرج على إجماع القراءات الإيمانية^(٣) واليهودية والمسيحية بأن آدم وزوجه هو بداية المجتمعات البشرية^(٤)، وهو المفضل عنده في تفسير آيات الخلق والسيد

(١) ينظر: القصص القرآني ١ / ٢٥٢ .

(٢) القصص القرآني ١ / ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٣) لم يعبر بالإسلامية؛ لأنه يرى أن الإسلام هو الدين الخالص من النقائص والعيوب، سهل الانقياد، ولا عنت فيه، بحيث يصبح ممتنعاً على الناس، وعليه فهو ينتظم الملل جميعاً: اليهودية والنصرانية، بل والبوذية أيضاً، ولا يخص فقط أتباع محمد، فيصبح قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] مطية وحجة لادعاء نجاتهم وزج الآخرين في جهنم. (ينظر: الكتاب والقرآن ٧١٧-٧١٨ والقصص القرآني ١ / ١٤٢ وقد عبر عنهم بأتباع الرسالة المحمدية ينظر: القصص القرآني ١ / ٢٥٨، أو الديانة الإسلامية الموروثة (ينظر: القصص القرآني ١ / ٢١١).

(٤) ينظر: القصص القرآني ص ٢٥٤ .

وإن لم يعرف القرآن^(١)، قال: «وخير من أول آيات خلق البشر عندي، هو العالم الكبير (داروين) فهل عرف داروين القرآن؟، أقول ليس من الضروري أن يعرف، فقد كان يبحث في الحقيقة في أصل الأنواع، والقرآن أورد حقيقة أصل الأنواع، فيجب أن يتطابقا إن كان داروين على حق...»^(٢).

ثالثاً: فهم آيات القرآن وفق حقائق العلم:

وفيه يبدأ المؤلف بعده الثاني في تناوله للقصة؛ ليدعي أن التنزيل الحكيم واضح في تقرير التطور؛ مؤيد أنه كان على شكل مجموعات انقرضت جميعها ما عدا سلالة واحدة، وهي الإنسان العاقل.

أ- آيات الخلق والتسوية والتعديل^(٣).

قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣ - ١٤].

رأى أن أطواراً هي مراحل تطور خلق البشر بحسب نظرية التطور، بناء على معنى لغوي نقله من لسان العرب وهو: الحالات المختلفة والتارات والحدود، وهو معنى الأطوار عامة، ولم ينقل عن اللسان ما نقله في بيان معنى الأطوار في الآية، وهي: مراحل الخلق من طور التراب أو الطين، ثم النطفة، فالعلقة، فالمضغة^(٤)، وهذا الذي يظهر بالترتيل الذي يزعم تطبيقه، قال الشنقيطي عن الأطوار في الآية: «أوضحها الله إيضاحاً تاماً في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾^(١٣) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ^(١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]»^(٥).

(١) ينظر: نظرات شرعية منحرفة علي حرب وآخرون ٣/ ١٩٨.

(٢) الكتاب والقرآن ص ١٠٦.

(٣) ينظر: القصص القرآني ١/ ٢٥٤ - ٢٥٥.

(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور ٤/ ٥٠٧.

(٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي ٣/ ٢٧٥.

ب- قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّنَكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ [الانفطار: ٧-٨]، وقد رأى أن هذه الآية تتوافق ومرور الإنسان بهيئات مختلفة، بدءاً من كائن يمشي على أربع إلى كائن منتصب القامة، فالتسوية أنه أصبح يمشي على قدمين، ثم عدله، والتعديل هنا تعديل للصورة والخصائص الفيزيولوجية، وأيد ذلك بنقل عن اللسان أن معنى عادله، وازنه، وتعديل الشيء: تقويمه، وهذه المعاني اللغوية هي ذاتها التي اعتمد عليها المفسرون في أنه تعديل في صورة الإنسان، قال ابن عطية: «والمعنى، عدل أعضائك بعضها ببعض. أي: وازن بينها»^(١)، وقال ابن كثير: «أي جعلك سوياً، مستقيماً، معتدل القامة منتصبها، في أحسن الهيئات والأشكال»^(٢)، فهو تعديل لصورة الإنسان ذاته وتقويمها فلا تفاوت، في أحسن تقويم كما جاء في آية التين، وأما أنها تعديل للخصائص الفيزيولوجية، حيث يمثل كل نوع من الكائنات المتطورة صورة من هذا التعديل فخرج عن معاني اللغة، ومن اعتقاد المؤلف قبل استدلاله استجابة للخيال العلمي.

ج- قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٤].

وأما هذه الآية فقد خرج بها عن معاجم اللغة التي يعتمد عليها لياتي بمعنى منقطع عن السياق، والترتيل الذي أصل له، فالتسوية والتعديل في الآية السابقة هو أحسن تقويم أي: «في أحسن تعديل لشكله، وصورته، وتسوية لأعضائه»^(٣)، لكن المؤلف رأى معنى عجيباً بتطويعه للآيات الكريمة لدعم أركان نظريته، قال: «يمكن أن نفهمها على أنها في أحسن زمن، وذلك بناء على فهمنا للتقويم بأنه الزمن، وهذا الزمن هو زمن نفخة الروح»^(٤).

(١) تفسير ابن عطية ٥/٤٧٧.

(٢) تفسير ابن كثير ٨/٣٤٠.

(٣) تفسير الزمخشري ٤/٧٧٤.

(٤) القصص القرآني ص ٢٥٥.

د- قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ﴾ [الكهف: ٣٧].

رأى المؤلف أن كلمة رجل هنا لا تعني الذكورة، فلفظ الرجل في التنزيل الحكيم لا يعني بالضرورة الذكر، واستدل على توسيع المعنى - لا على اعتماده في الآية - بما نقله عن تاج العروس أنها تأتي بمعنى الراجل والكامل، ليصل إلى أن المقصود بـ ﴿ سَوَّكَ رَجُلًا ﴾: أي جعلك مستويًا راجلاً على قدميك.

ونحن مع ثراء لغتنا الغالية، وأنه قد تكون بعض الأسماء مشتركة معبرة عن أكثر من معنى، لكن السياق هو الذي يحدد المعنى، فرجالاً مثلاً في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة: ٢٣٩] في مقابل الركبان، هي جمع راجل المشي على رجليه، لكن أي سياق هذا الذي نفهمه هنا يجعل ﴿ سَوَّكَ رَجُلًا ﴾ أي سائراً على قدميك؛ سوى سياق اخترعه المؤلف لينتظم ونظريته، ويخلص إلى أن الإنسان وفق التنزيل الحكيم خلق وفق مراحل تطورية ﴿ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾، وكان من مراحل تطوره أنه لم يكن منتصباً، ثم انتصب ف ﴿ سَوَّكَ رَجُلًا ﴾، ثم توازنت هيئته وتقومت ﴿ فَسَوَّكَ فَعَدَلَك ﴾ إلى أن وصل إلى اللحظة الزمنية المناسبة، وهي نفخ الروح ﴿ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾.

لوحة هندسية مسبقة التصميم انتظمت أركانها في مكانها المطلوب!

ب- آيات البشر والإنسان^(١).

وهي أحد مرتكزات قراءته المعاصرة التي تخدم التطور، وفيها يأخذ بمنع الترادف، متوهماً التفرد بهذه الذائقة البلاغية كما بينا سابقاً، فرأى أن البشر هي الهيئة الإنسانية الفيزيولوجية المادية وفي مقابل الملائكة من خلال الآيات الثلاثة: قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا ﴾ [مريم: ٢٠]،

وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴾ [المؤمنون: ٣٣]،
 وقوله تعالى: ﴿ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولِينَ ﴾ [المؤمنون: ٢٤]،
 وأن البشر انتشروا في الأرض قبل الأنسنة اعتماداً على قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴾ [الروم: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥٤]، ومن قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [ص: ٧١-٧٢]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾ [الأعراف: ١١] دليلاً لمرحلة الأنسنة؛ ليصبح كائناً اجتماعياً، بعد اجتيازه لمرحلة التسوية ونفخة الروح.

ثم خلص مما سبق أن مراحل تطور الإنسان ثلاثة، وهي: البشر: وهو مخلوق ترابي طيني من عناصر الأرض ولم يكن منتصباً، والآدمي: وهو مخلوق ترابي مستو عاقل وواع بعد نفخ الروح، وإنساني: وهو مخلوق ترابي عاقل مكلف يملك لغة التفكير والاتصال، وعليه فآدم هو أبو الإنسان لا البشر، والتكريم والتعليم للإنسان وليس البشر، وأن الإنسان هو السلالة الوحيدة من المجموعات البشرية التي بقيت على الأرض، وأن آدم لفظ معبر عن مجموعة بشرية عاشت جنباً إلى جنب مع مجموعة أخرى ففيت لاحقاً.

وأقول، وبالله التوفيق: قد أحسن المؤلف إذ عدّ بترتيبه للآيات أن البشر هي الهيئة الإنسانية الفيزيولوجية المادية، وهو جنس مقابل جنس الملائكة، وأن الإنسان هو جنس عاقل مفكر اجتماعي يأنس إلى غيره.

وهو ما نص عليه أصحاب المعاجم والمفسرون، فقالوا بأن حد البشر والإنسان واحد، والإطلاق باعتبارات مختلفة، فإذا اعتبر في الإنسان حسيه وجثته وظاهره وهيئته أطلق عليه البشر^(١)، فهو «اسم المشهود من الآدمي في جملته»^(٢)، وهي هيئة ممتازة عن غيرها كالحيوان بظهور البشر، وخلوها من الريش أو الصوف والوبر ونحوها^(٣)، وهي هيئة حسنة من البشارة^(٤)، والناس متساوون في البشرية، ولا تفاضل لهم في ذلك، ولذا لما أراد الكفار الغض من الأنبياء اعتبروا ذلك فقالوا: ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥]، ﴿أَبَشْرًا مِّنَّا وَحِدًا نَّتَّبَعُهُ﴾ [القمر: ٢٤]، ﴿مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [يس: ١٥]، ﴿أَتُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧]، ﴿أَبَشْرٌ يَّهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦]، أي متساوون معنا، وأما الإنسان فيطلق باعتبار المعاني القائمة بهذا البشري؛ من كونه اجتماعياً، مدنياً بطبعه، مستأنساً بغيره، واعياً مكلفاً فالناس متساوون في البشرية، متفاضلون في المعارف الجليلة والأعمال الجميلة التي هي من لوازم الإنسانية^(٥)، وكثيراً ما يذكر الإنسان في القرآن في معرض الذم حديثاً عن طبائعه، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ﴾ [الأنبياء: ١٧]، ﴿لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]، ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، وقوله: ﴿قَدِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُهُ﴾ [عبس: ١٧]، وقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، وكلها متناسبة مع إطلاق الإنسانية، لا البشرية التي هي إشارة لظاهر وهيئة الخلق.

(١) ينظر: عمدة الحفاظ، السمين الحلبي ١/ ١٩١.

(٢) تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي، تحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي ص ٥٩١.

(٣) ينظر: تاج العروس، الزبيدي ١٠/ ١٨٣.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية، العسكري ص ٢٧٦، ومقاييس اللغة، ابن فارس ١/ ٢٥١.

(٥) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ص ١٢٥ بتصرف يسير.

(٦) ينظر: تفسير أبو حيان ٦/ ١٠٢.

ولكن الذي لا نستطيع متابعة المؤلف عليه، هو أنه قرأ في التنزيل الحكيم أن البشر هم كائنات حية همجية، من المملكة الحيوانية تمشي على أربع لا عقل لها ولا وعي، وأن الله اصطفى منها جماعة؛ فأصبحت منتصبه عاقلة بنفخ الروح، وهي الآدمية، ثم تطورت إلى أخرى عاقلة ومفكرة، بقيت حيث فنت المجموعات الأخرى. لأنه في الحقيقة لا قراءة لنص لا وجود له، بل دليله خارج عن التنزيل من أستاذه داروين، فمن أين أتى المؤلف الكريم بدلالة آيات البشر على الهمجية ونقص العقل، ألم ينظر إلى مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ آخُجَّ عَلَيْنَ فَمَا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: ٣١]، أفيعقل أن يكون يوسف عليه السلام - وهو النبي الكريم المكلف بالدعوة والإحسان - غير عاقل! ألم يكن من السلسلة الإنسانية التي بقيت بعد انقراض غيرها، أم أن الحق أن النسوة لفتهن هيئته وأكبرن أن يكون مرآه ووضاءته كمرأى البشر الذي ينتمون إليه، فنسبته إلى الملائكة.

وكيف يؤتى الحكم والنبوة، ويوحى إليه؛ لمن هو كائن من المملكة الحيوانية التي لا تعقل، أو ليس هو من سلالة الإنسان التي عزت عن الانقراض، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكُتُبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ﴾ [الشورى: ٥١]^(١)، ثم كيف فهم من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْيَبَهُ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ [الروم: ٢٠]،

(١) ينظر: القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، جواد عفانة ص ٢٠٩، والإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن، ماهر المنجد ص ٥٧٢.

وقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥٤]، انتشار البشر الهمج قبل الأنسنة، بل إن هذا الانتشار في الأرض للضرب في مناكبها، والبحث عما فيه قوام معيشتهم، والتي لا تقوم أسبابها إلا بالأنس إلى بعضهم البعض، ثم الترفي في ذلك الأنس إلى النسب والصهر، وكل ذلك خليق بالإنسان المدني المفكر العاقل، قال تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُورًا رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ [النساء: ١]، فالانتشار هناك هو البث لأركان المجتمعات الإنسانية هنا^(١)، وهو مقام نعمة ومنه من الله، ثم إذا ادعى الكاتب أن الأنسنة مرحلة تطورت عن البشر الحيواني، فماذا سيفعل بآيات واطحات الدلالة، تصرح بنشأة الإنسان بجلاء ينتهي معه أي شك، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٦] وقوله تعالى: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ﴾ ٧ ثم جعل نسله، من سُلَّةٍ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ٨ ثم سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ ٩ [السجدة: ٧-٩]، والحديث فيهما عن الإنسان لا البشر^(٢)، ثم انظر إلى آيتي السجدة وقد أسقطتا مراحل تطور الأنواع المزعومة، فمن الذي كان قبل نفخ الروح، الأنسنة أم البشرية الحيوانية. ثم أين فكرة التطور والتسوية من كائنات تمشي على أربع انتصبت على قدميها تمهيداً للأنسنة، من قوله تعالى في سورة النور: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [النور: ٤٥]، فهي صريحة الدلالة «في أن المخلوقات جميعها خلقها الله خلقاً مستقلاً، دون أن يتولد بعضها عن بعض، والمتدبر للآية الكريمة يدرك ذلك لأول وهلة»^(٣).

(١) ينظر: تفسير الزمخشري ٣/ ٤٧٢.

(٢) ينظر: الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن، ماهر المنجد ص ٥٧٢.

(٣) قصص القرآن الكريم، فضل حسن عباس ص ٢٣.

وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]، على مراحل التطور، وبأزمان متطاولة بين كل مرحلة اعتماداً على أن (ثم) للترتيب الزمني؛ فإنه لا يسلم، فالأليق بها هنا أن تكون للترتيب الرتبي؛ فإن رتبة التصوير، وهي حالة كمال في الخلق، بأن كان الإنسان على الصورة الإنسانية المتقنة حسناً وشرفاً، بما فيها من مشاعر الإدراك والتدبير أرقى من حدوث وجوده^(١)، وهذا يدعم أن الترتيب في تاريخ الإنسان كان ترقياً في تحقق خصائصه الإنسانية، وليس ترقياً في وجوده، وتطوره من الأنواع الحيوانية، كما رأت الدارونية، وحتى لو عد التراخي هنا زمنياً؛ فإنه لا يعني أن ثمة أزمان متطاولة بين خلق آدم وتسويته ونفخ الروح فيه، فلا يجوز تقييدها بملايين السنين؛ ف(ثم) الزمنية قد تصدق على الأيام بل الساعات^(٢).

وأما مسألة فناء آدم، وبقاء آخر، فلم يأت الكاتب للآن بأدلتها من التنزيل الحكيم، بل هي من صور خياله العلمي.

رابعاً: خلق البشر:

وفيه ينتقل المؤلف إلى مراحل تخليق الإنسان في العلم، وقول التنزيل الحكيم في هذا الشأن، ويبين أن الكتب المقدسة والتفاسير لا تفرق بين خلق البشر الأول وخلق آدم؛ لاعتمادها على الأساطير، ونبذها العلم، كنظرية التطور وجعلها تحدياً للخالق. وهو الأمر الذي يحلوه أن يكرره هنا وهناك، وقد أتى هذه المرة بطعن في حديث النبي ﷺ: (حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)، على الرغم من تخريجه إحدى طرقه في البخاري^(٣)، وتوجيهه كما قال صاحب الفتح:

(١) ينظر: تفسير ابن عاشور ٨/ ٣٦.

(٢) ينظر: قصص القرآن الكريم، فضل حسن عباس ص ١٥٧.

(٣) أخرج البخاري من حديث النبي صلى الله عليه وسلم قال: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ...» صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ٤ / ١٧٠، ح ٣٤٦١.

«أَيُّ لَا ضَيْقَ عَلَيْكُمْ فِي الْحَدِيثِ عَنْهُمْ؛ لِأَنَّهُ كَانَ تَقَدَّمَ مِنْهُ ﷺ الزَّجْرُ عَنِ الْأَخْذِ عَنْهُمْ وَالنَّظَرِ فِي كُتُبِهِمْ، ثُمَّ حَصَلَ التَّوَسُّعُ فِي ذَلِكَ، وَكَأَنَّ النَّهْيَ وَقَعَ قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الْأَحْكَامِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْقَوَاعِدِ الدِّينِيَّةِ خَشِيَّةَ الْفِتْنَةِ، ثُمَّ لَمَّا زَالَ الْمَحْذُورُ وَقَعَ الْإِذْنُ فِي ذَلِكَ لِمَا فِي سَمَاعِ الْأَخْبَارِ الَّتِي كَانَتْ فِي زَمَانِهِمْ مِنَ الْإِعْتِبَارِ»^(١).

ليدعي شحرور أنه حديث ملفق من ناقلي الأساطير لشرعنة فعلهم، في حين ارتضى حكم صاحب كتاب قصة الحضارة في أن الأساطير: هي مصدر قصص الخلق والغواية والطوفان، ولا أعرف ما صلة كلام (ول ديورانت) بالقصص القرآني، فكلامه عن تفاصيل تلك القصص في التوراة والإنجيل، ثم ثلث الكاتب بجمل من الأساطير، وتناقضها في ذكر تعدد آلهة الخلق؛ ليصل إلى القول أن التنزيل الحكيم يشير في العديد من المواضع إلى التوافق بين بعض أقاويله، وبين أساطير الأولين.

ويرد كلامه بأن نسبة الأساطير إلى القرآن شبهة قديمة ألقاها المشركون تشغيبا على القرآن ونيلا منه لما عجزوا عن الإتيان به لا بحثاً عن حقيقته فرموه بما في نظرهم باطلاً مختلقاً كالأساطير، وقد سجل القرآن ذلك عليهم في مواضع عديدة لا أنه أثبت تلك الأساطير، ثم وجود مواضع مشتركة بين الأساطير والقرآن كخلق الانسان و البعث والنشور والجنة والنار لا يعني أنها نقل عنها واعترف بحقائقها الجوهرية المجردة بعد تصحيحها وتنقيتها بواسطة القصص القرآني عما تلبس بها من أوهام وخرافة كما يتبنى الكاتب^(٢)، ثم ها هو يقحم عبارة يحار المرء بين تشويشها واضطرابها و غرابتها، حيث يقول: «تبين هذه الأسطورة أن التوافق في بعض تفاصيلها مع الكتب المقدسة والتنزيل الحكيم يبين أنها نقلت

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ٥٧٥ / ٦.

(٢) ينظر: القصص القرآني ١ / ٢١٠.

من ديانات سابقة، وأوحيت إلى أنبياء ثم شوهتها التحريفات والخرافات»^(١) إذ كيف تنقل الأسطورة من الكتب القديمة، ثم يوحى بها إلى الأنبياء؟ فمن هو مصدر الوحي؟ أليس هو الله، أم أن الله أخذها من تلك الديانات، ثم أوحى بها إلى الأنبياء فحرفت وشوهت؟!

أ- مراحل تخليق الإنسان في العلم:

وهنا يسلم الكاتب حديثه عن الأساطير إلى العلم سيد الموقف ومفتاح الفهم، ويبدأ بعرض نظريات علمية في مراحل تطور الخلق، وكيف أن تحول المادة الميتة إلى مادة حية مر عبر سلسلة من عمليات تطورية شديدة البطء والدقة، احتاجت إلى ما لا يقل عن مليار سنة ليتم هذا التحول، ويظهر في هذه المراحل جدلية الطفرات الجينية والانتخاب التي تبين صيرورة التطور، ثم يأتي الموت ليفسح للأنواع القادرة على التطور بالمواصلة مقابل انتهاء الأنواع الأخرى غير القادرة على التكيف، ثم نقل تجارب العلماء في الوصول إلى الكيفية لتحولات المادة الميتة وانقسامها وصولاً إلى المادة الحية وتطورها إلى أشكال أكثر تعقيداً وصولاً إلى الإنسان ليصل إلى أن العلم حدد الزمن وهي مئات ملايين السنين، لكن لم يتوصل إلى كيفية التحول حيث وصل إلى تحول الميتة إلى مادة بين بين لا حيّة ولا ميتة، وأما التحول الأكبر لم يقدم له البرهان العلمي، وختم بأثر الماء وأهميته في نشوء الحياة، ولم يبين المهندس أثر هذا الحديث على قصة آدم بيد أنه من الواضح أنه يريد أن يتم دعمه لنظرية التطور ونقض القدرة الإلهية في خلق آدم الفجائي ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

ب- مراحل الخلق في التنزيل الحكيم:

مراحل الخلق في آيتي الحج والمؤمنون، وبدأ الخلق في آيتي العنكبوت والواقعة.

وفيه انتقل شحرور إلى دعم الفكرة السابقة بقراءته المعاصرة لآيات الخلق في التنزيل الحكيم التي وردت في مواضع مختلفة، حيث مثل لآيتي الحج والمؤمنون في بيان مراحل الخلق وترتيبها الزمني في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُّؤَفَّفُ وَمِنْكُمْ مَّن يُّرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [الحج: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، ولم يتوقف عند الآيتين لا من حيث اللغة أو السياق ولا حتى دقيق الوصف القرآني لمراحل الخلق قبل اكتشاف العلم لها بقرون مما يؤكد أنه من عند الله، بل نبه إلى أن (ثم) والفصل بين الآيات بمواقع النجوم^(١) على حد تعبيره، أي: رؤوسها التي تجعل كل آية في فكرة مستقلة تفيد بوجود حقبة زمنية طويلة بين سلالة من طين وبين جعل النطفة، وأنه بناء على الثوابت الأرضية المعرفية لنظرية التطور من الخلية الواحدة؛ فإنه ينفي عن التنزيل الحكيم القول بالخلق الفجائي الخارج عن نوايس الوجود، وصيرورة التطور.

(١) وهذا مصطلح خاص فيه ومعناه الفواصل بين آيات الكتاب، وأحد مفاتيح التأويل إذ يجعل لكل آية فكرة متكاملة، ينظر: دليل في مصطلحات التنزيل الحكيم، الموقع الرسمي د. محمد شحرور. ومواقع النجوم إما أن تكون النجوم في السماء، أو نجوم القرآن، وهو ما كان ينزل مفرقا على النبي صلى الله عليه وسلم (ينظر:)، أما أن تكون رؤوس الآيات ومقاطعها فهو بدعة من القول.

ثم يجعل المؤلف مثل هذا التوفيق مخلصاً من مأزق سقوط المعجزات الإلهية؛ بافتراض أن قدرة الله تكمن في الأمور الخارقة التي لا يتمكن العلم من تفسيرها، مما يؤدي إلى تقلص دور الله يوماً بعد يوم - تعالى الله عما يقول ويزعم علواً كبيراً-، وأنه في دعوة التنزيل إلى البحث في بداية الخلق كما في قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، لدليل على أنه ليس لديه جواب واضح عن هذه الأسئلة، وأن في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢]، تأكيد أن الإنسان سيصل إلى مرحلة يعلم فيها النشأة الأولى، ودليل في وجه من يعتبر أن الله يقوم بسد الثغرات والفجوات الموجودة في نظريات النشوء وبدء الحياة، ويرون في العلم ونتائجه حرباً معلنة على قدرة الله، وأن حواجز هامانات الدين تسقط تبعاً، وتضرهم ولا تضر الله، ثم مثل لتلك الحواجز بتعطيل تجارب الاستنساخ، وتأسف لمساندة رئيسي أمريكا (بوش وكلينتون) بتقييد تلك التجارب. ثم عاد لترداد فكرة التفاعل مع التنزيل الحكيم، وأنها نسبية بحسب الأرضية المعرفية فما عند العرب في عصر النزول ليس ما عند العلماء اليوم، فهو كتاب حي لأحياء، والله حي، لذلك لم يضع نفسه بشكل معجز في مواجهة العلم ليكون عقبة في طريق ارتقاء الإنسان وفهمه لوجوده، وفق المعارف الإنسانية. تعالى الله عما يقول علواً كبيراً.

ونقول في تعقب المؤلف، ما الصلة بين دلالة (ثم) في قوله: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ﴾ سواء أكانت للترتيب الزمني أو الرتبي في رد خلق آدم الفجائي الذي تؤيده مجموع آيات قرآنية كثيرة أخرى تغافل عنها الكاتب؟ ثم الحديث في الآية ﴿جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً﴾ عن نسل آدم بعد أن كان حديثاً عن آدم، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٧-٨]، فأدم لم

يصير نطفة بل خلقه الله خلقاً مستقلاً، بدأه من طين، ثم نفخ فيه من روحه. أو هو حديث من أوله عن نسل آدم؛ إذ خلقهم مما استل من الطين، وهو الغذاء الذي أصله من الأرض، ثم صار منياً^(١).

وأما مستمسكه من الآيات الكريمات، في لزوم تفسير التنزيل الحكيم بما توصل إليه العلم، حيث افتقر التنزيل إلى جواب في تفسير بدأ الخلق، وأحال ذلك إلى علم الإنسان، فهو لي قبيح لأعناق الآي وقطع عن سياقها؛ فقد جاءت في سياق إثبات البعث، والرد على منكريه بإثبات علمهم النشأة الأولى ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ فلا يستبعدون النشأة الآخرة، وهي الأهون، وهي نشأة يعلمون عنها بما علمهم الله في كتابه المسطور، عن خلق أبيهم آدم، وخلق نسله في مراحل تكوين الجنين الذي حبا العلم طويلاً حتى اكتشف شيئاً عن تلك المراحل، ويرونه عياناً حولهم في أنفسهم، وخلق من سواهم والآفاق، وقد أشير إلى هذا العلم فيما قبل آية العنكبوت نفسها، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (١٩) ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: ١٩-٢٠]، ثم يدعوهم إلى السير في أقطار الأرض، وتتبع آيات صنع الله في الخلق والإنشاء في كل الخلق، عليهم غفلوا عنها لإفهام إياها في ديارهم؛ ليدركوا أن من يقدر على الأولى لا تعجزه الآخرة.

وأما فريته أنه لا جواب في التنزيل الحكيم عن نشأة الخلق، وأن الله لم يسد فجوات هذا النشأ، وهو حي لم يضع نفسه بشكل معجز في مواجهة البحث العلمي؛ ليكون عقبة في طريق ارتقاء الإنسان -تعالى الله عما يقول علواً كبيراً-، فإما أن يقصد أن التنزيل الحكيم ليس من عند الله، لأنه محال أن يكون كتاب الله الخاتم، وينقصه الجواب عن مبدأ الخلق، أو أنه من عند الله لكنه إله عاجز مفتقر

(١) ينظر مثلاً: تفسير الزمخشري ٣/ ١٧٢، تفسير الرازي ٢٣/ ٢٦٤-٢٦٥، تفسير القرطبي ١٢/ ٣٠٩، تفسير النسفي ٢/ ٤٦١.

إلى العلم، وليس ذلك فحسب بل يسلم لغيره بتمام العلم ولا يقف عقبة في سبيل ذلك، والاحتمالان يقدحان في حقائق العقيدة، وأن هذا القرآن من عند الله عالم الغيب والشهادة، وهو على كل شيء قدير، ويقدح أيضاً في عقيدة المؤلف نسأل الله السلامة، وفي ضبط حدود العقل البشري، وعبثية قياس باطل عمل الخالق إلى مدركات الإنسان، ولعل هذا الفهم هو الذي دعا بعض ساسة الغرب أن يوقفوا تجارب الاستنساخ لأنها ضرب من العبث والسفاهة، وقد تأسف الكاتب لذلك. ويخلص المؤلف في نهاية الفصل، إلى نشوء الحياة، وتطور البشر؛ بارتقاء مجموعة منهم إلى كائن عاقل واع، ومؤهل لتكوين مجتمع ذي حضارة. قلت: وهي خلاصة لم يحسن المؤلف تقديم أي دليل عليها كما تبين سابقاً.

المطلب الثاني: اصطفاء آدم

أولاً: معنى الاصطفاء، والاستدلال بآيات الاصطفاء.

وقد افتتحه المؤلف بذكر دليل على أن آدم أبو الإنسان، حيث اصطفاه الله من مجموعة بشر من نوعه، تماماً كما اصطفى نوحاً وآل إبراهيم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وأن معنى الاصطفاء - وهو الاختيار والتفضيل - مؤيد لوجود هذه المجموعة البشرية، فالاختيار لا يكون إلا بين اثنين فأكثر، والتفضيل لا يكون إلا على آخر فأكثر، وكذلك توصل إلى النتيجة نفسها بدلالة تكرار (أنت) في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، أنه يفيد الاختصاص لا مجرد التأكيد، وهذا التخصيص يقتضي وجود مجموعة مخاطبة، يخص واحد منها بالخطاب. وأما معنى الاصطفاء فهو من صفو: «وهو أصل واحد، يدل على خلوص من كل شوب»^(١) قاله ابن فارس، وبه يفهم الاصطفاء، وهو: الاختيار بأن يكون

(١) معجم مقاييس اللغة ٣/ ٣٩٢.

المختار صافياً عن الشوب الموجود في غيره، مفضل عما سواه^(١)، وأما الاصطفاء في الآية، فنفهمه جملة في سلك واحد ينتظمه العطف؛ فيكون الاصطفاء لهؤلاء المذكورين معاً، أن «اختارهم وجعلهم صفوة العالمين، وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم؛ فآدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة»^(٢)، ولا يسعنا الفهم هنا أن اصطفاء آدم كان من المملكة الحيوانية، إذ كيف عطف نوح وآل إبراهيم وآل عمران على آدم، أكانوا هم أيضاً من تلك المملكة الحيوانية المسماة بالبشر؟! فإن لم يصدق عليهم، فلا يصدق على من عطفوا عليه من باب أولى، وعليه فلا تصلح الآية على فكرة افتراضها المؤلف من خارج السياق القرآني، ولا يعين عليها نظم الآية^(٣).

وقد يلحق بالمعنى العام، وهو: اصطفاء النبوة، معنى تفصيلي في متعلق الاصطفاء في كل نبي؛ فيكون في حق آدم عليه السلام أن «اختاره على سائر المخلوقات، فخلقه بيده ونفخ فيه من روحه، وأمر الملائكة بالسجود له، وأسكنه جنته، وأعطاه من العلم والحلم والفضل ما فاق به سائر المخلوقات، ولهذا فضل بنيه، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٠]»^(٤).

وليس هو تفضيل آدم على مجموعات البشر الأخرى، الإنسان العاقل الواعي، وبشر (النياندرتال)، الذي وقعت بينهما حروب طاحنة أدت إلى فناء (النياندرتال) كما يردد المؤلف، وفق خياله العلمي^(٥).

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني ص ٤٨٨، تاج العروس ٣٨ / ٤٢٧.

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ٣ / ٢٣٧.

(٣) ينظر: بحث الإشكالية المنهجية، ماهر المنجد ٥٧٢.

(٤) تفسير السعدي ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٥) ينظر: القصص القرآني ١ / ٢٧٦.

وأما بروز الضمير (أنت) في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] تأكيداً للمستتر وجوباً فلتسويغ العطف عليه صناعة عند العرب فلا يعطف الاسم الظاهر على المستتر^(١)، وأما معناه فلم يقل أحد من علماء اللغة أنه للتخصيص، وكيف يصلح أن يكون للتخصيص، وقد أتبع بالعطف، ومعنى التخصيص: إثبات الحدث للمخصص ونفيه عما سواه، بل معنى (أنت): بيان أن المخاطب هو الأصل في الخطاب، والمعطوف تبع له، وأنه لولاه لما كانوا مأمورين بذلك^(٢)، ولا يلزم أن يكون هذا المخاطب وفق مجموعة بل المخاطبون اثنان لم يخاطبهما بـ(اسكنا) لتحقيق المعنى السابق.

ثم بين المؤلف أن معنى الاصطفاء له محل يتجلى فيه، فالاصطفاء في الآية السابقة في حق نوح وآل إبراهيم اصطفاء نبوة ورسالة، واصطفاء موسى في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَمْوَسَّىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي فَخُذْ مَاءً آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٤]، اصطفاء بالنبوة والرسالة والتكليم، واصطفاء مريم في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَأِكَةُ يَمْرِيْمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَأَصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢] تطهيرها وتأهيلها لكلمة الله ولنفخة الروح وأن تكون والدة لعيسى عليه السلام وليس اصطفاء نبوة ورسالة، وكذلك الاصطفاء في حق آدم، كان في جعله محلاً لنفخة الروح بعد التسوية لا النبوة، قال: «آدم سواء أكان والداً للبشر حسب الزعم السائد أم أباً للإنسان العاقل حسب ما نراه نحن لا يمكن أن يكون نبياً ولا رسولاً، وإلا تعارض ذلك عمودياً مع قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣]^(٣)»، ويعني بذلك أن بعث النبيين كان بعد كون الناس أمة، وباعتبار أن هؤلاء الناس من نسل آدم، وهو

(١) ينظر: تفسير القرطبي ١/ ٣٠٠، تفسير أبو حيان ١/ ٢٥٢.

(٢) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني ١/ ١٥٢، تفسير البيضاوي ١/ ٧٢.

(٣) القصص القرآني ١/ ٢٧٢.

أولهم فلم يكن نبياً. والحق أن هذه الآية من الأدلة على نبوة آدم عليه السلام وليس العكس فلفظ ﴿أُمَّةٌ﴾ من المشترك اللفظي، ومن معانيها: الدين، فالمعنى كان الناس على دين واحد، وملة واحدة^(١)، وهو الدين الذي عرضه عليهم آدم فأقروا بالعبودية والإسلام ثم اختلفوا^(٢)، فبعث الله النبيين ليعيدوهم إلى الجادة، ويقضون بينهم فيما اختلفوا فيه، وقد قدر الاختلاف الناشئ بعد اتحاد الدين قبل ﴿فَبَعَثَ﴾ بدلالة ما ذكر بعد ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ ولقوله أيضاً ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾ [يونس: ١٩] ^(٣).

ومن الأدلة على نبوة آدم عليه السلام أيضاً:

أولاً: آية الاصطفاء ذاتها التي افتتح بها الباب، وإقراره أن الاصطفاء للمذكورين فيها للنبوة والرسالة، وإخراج آدم منها تحكماً بلا دليل، فكيف لا يقال إن آدم نبي، وهو مندرج معهم بل في مقدمتهم؟

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْنَبْهُ رَبُّهُ، فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ ^(١٢٢) قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴿[طه: ١٢٢-١٢٣]، فالاجتباء هو الاصطفاء للنبوة، قال الرازي: «الرسالة والاجتباء متلازمان؛ لأن الاجتباء لا معنى له إلا التخصيص بأنواع الشريفات، وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]» ^(٤).

ثالثاً: ما روي عن أبي ذرٍّ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ قُلْتُ: أَيُّ الْأَنْبِيَاءِ أَوْلُ؟ قَالَ: (آدَمُ)، قَالَ: قُلْتُ: وَهَلْ كَانَ نَبِيًّا، قَالَ: (نَعَمْ نَبِيٌّ مُكَلَّمٌ) ^(٥).

(١) ينظر: تفسير الطبري ٤/ ٢٧٨.

(٢) ينظر: تفسير الماوردي ١/ ٢٧١.

(٣) ينظر: تفسير الزمخشري ١/ ٢٥٥.

(٤) تفسير الرازي ٢/ ٣٩٩.

(٥) ينظر: أحمد، المسند ٣٥/ ٤٣٢ ح ٢١٤٥٦، وصححه الألباني في تخريج أحاديث مشكاة المصابيح

٣/ ٢٤٦ وتصحيحه بالمتابعات والشواهد كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦/ ٣٦٠.

رابعاً: كلام الله سبحانه وتعالى له دلالة على نبوته، وقد تكلم معه غير مرة بلا واسطة فأمره ونهاه^(١).

خامساً: تعليمه الأسماء كلها وحيّاً دون الملائكة، وبذلك ثبتت نبوته وبيان فضله^(٢).

سادساً: إنبائه تشريعات لا بد منها لعمارة الأرض واستقرار الحياة فيها كشرعية الزواج، والنهي عن القتل وسفك الدماء، وقد ظهر مثل ذلك في قصة ولديّ آدم، قال تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُنْقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنَّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنَّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [المائدة: ٢٧-٢٩]، وذلك دال على أن آدم بلغ لأبنائه شرعاً تلقفه من الله^(٣).

وبذلك ترد شبهة إنكار نبوته عليه السلام، وجدير بالذكر أن الكاتب لم يعترف بتلك النبوة فحسب، بل أنكر أن يكون آدم وذريته على الإسلام والتوحيد، حيث جعل مبدأهما من نوح عليه السلام، حيث قال في كتابه الإيمان والإسلام - بعد حديثه عن تطور الأديان وبدايتها بالوثنية الطبيعية وتصحيح مسارها من نذر من الملائكة إلى ظهور نوح، ثم الوثنية المجسدة وتتابع الرسالات - : «وهكذا نرى أن الإسلام بدأ بنوح بالتوحيد، وبقي التوحيد مدار دعوات الأنبياء والرسول حتى خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم»^(٤).

(١) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور ٣٤٦/٧.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ١٢٢/٢٠.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور ٣٤٦/٧، إنكار نبوة آدم عليه السلام، موقع بيان الإسلام في الرد حول الشبهات حول الإسلام

[http://www.bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=01-04-\(0005&value=&type=](http://www.bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=01-04-(0005&value=&type=)

(٤) الإسلام والإيمان ص ٣٥٣.

قال صاحب بؤس التلفيق: «وعليه فإن آدم لم يكن موحداً، وهذا يناقض صريح القرآن، وهو الذي دعا ربه، واستغفره، واجتباه ربه، وكان هو وزوجه على التوحيد، فشحرور يقلب الأمر تماماً، ويجعل الشرك أصيلاً بخلاف التوحيد فإنه متأخر...»^(١).

ثانياً: الجعل والخلق وآياتهما.

وفيه يعرض الكاتب إلى زاوية أخرى في تقرير اصطفاء آدم من المجموعة البشرية، بعد بيانه أن السبب في ضياع المضمون الإنساني لاصطفاء آدم، والقول بالخلق الفجائي لآدم وأنه أول البشر هو لي المفسرين أعناق الآيات، والخلط بين دلالات المفاهيم، وعدم اعتبار السياق لضبط تلك الدلالات كل ذلك لمصلحة مرويات أهل الكتاب، ولنصرة الأساطير. وقد سبق الرد على تلك الصورة المتوهمة التي تجعل المرويات أسساً للتفسير، ولكن الجديد هنا هو دراسة المؤلف لبعض المفردات التي يظن بها الترادف، وأثر ذلك في فهم معنى الاصطفاء.

حيث رأى المؤلف في كتابه الأول: «أن الخلق هو التقدير قبل التنفيذ، لذا فعندما قال للملائكة: ﴿إِنِّي خَلِيقٌ شَاكِرٌ﴾ [الحجر: ٢٨] فهذا يعني أن البشر لم يظهر بعد لذا اتبعها بقوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُمْ﴾ [الحجر: ٢٩]»^(٢)، وذكر في كتاب القصص التعريف ذاته لكن دون قيد قبل التنفيذ، حيث قال: «أن الخلق هو التصميم والتقدير»^(٣).

في حين عرف الجعل في كتابه الأول بأنه «عملية التغير في الصيرورة كقوله

(١) يوسف سميرين ص ٨٦.

(٢) الكتاب والقرآن ص ٢٨١.

(٣) القصص القرآني ١ / ٢٧٤.

لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، إذ لم يكن إبراهيم إماماً للناس، فأصبح إماماً^(١)، وأضاف قيد الحركة في كتابه القصص، فعرف الجعل أنه «تغير في صيرورة الحركة»^(٢).

وأما في ضبط هذه المفاهيم، وأثرها على إثبات نظريته، رأى المؤلف أن في استخدام اسم الفاعل في الخلق في قوله تعالى: ﴿إِنِّي خَلِيقٌ بِشْكْرًا﴾ [الحجر: ٢٨]، والجعل في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] دلالة على استمرار العملية.

وأن الاختلاف في استعمال الخلق والجعل، هو: إيراد الأول في مراحل الخلق، في حين استخدم الثاني للدلالة على تغير في الصيرورة لبشر موجود مادياً تمت تسويته، وأصبح جاهزاً لنفخة الروح، مستو قادراً على التنعيم ليصبح خليفة بعد أن لم يكن خليفة؛ لذا ذكر احتجاج الملائكة بعد الجعل، ولم يذكره بعد الخلق لأنه لم يكن جاهزاً^(٣)، وعبر بجاعل لا خالق في الأرض خليفة؛ لتغير في صيرورة حركة البشر بتدخل إلهي، وذلك بنفخة الروح فأصبح إنساناً.

وأن مفردة الاستخلاف مرتبطة بالجعل في القرآن، وأن صنع الله هو نتاج الخلق والتسوية والاصطفاء الذي هو مكنم الجعل، الذي يصبح معلوماً بالتطور العلمي، أما جعل الإنسان؛ فيكون عبر تدخله بعلمه ومعارفه في المادة المطواعة لتحويلها^(٤).

وعند مراجعة أصل المادتين في اللغة: نجد أن معاني الخلق هي: التقدير والإيجاد، وليس التقدير فحسب، جاء في تهذيب اللغة: «ومن صفات الله تعالى

(١) الكتاب والقرآن ص ٢٨٧.

(٢) القصص القرآني ١ / ٢٧٤.

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن ص ٢٨٧.

(٤) ينظر: القصص القرآني ١ / ٢٧٥.

الخالق والخالق...، وهو الذي أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودة، وأصل الخلق التقدير، فهو باعتبار ما منه وجودها مقدر، وباعتبار الإيجاد على وفق التقدير خالق. والخلق في كلام العرب: ابتداع الشيء على مثال لم يسبق إليه، قال أبو بكر بن الأنباري: الخلق في كلام العرب على وجهين: أحدهما الإنشاء على مثال أبداعه، والآخر التقدير... والعرب تقول: خلقت الأديم إذا قدرته وقسته، لتقطع منه مزادة أو قربة أو خفاً^(١).

وجاء في مفردات الراغب: «الخلق أصله: التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء، قال: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ [الأنعام: ١]، أي: أبداعهما، بدلالة قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، ويستعمل في إيجاد الشيء من الشيء نحو: ﴿خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَجِدَةٍ﴾ [النساء: ١]، ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِّن تُّطْفَةٍ﴾ [النحل: ٤]، ﴿خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِّن سُلَالَةٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِّن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ [الرحمن: ١٥]، وليس الخلق الذي هو الإبداع إلا لله تعالى^(٢).

فالتقدير، هو: التصميم والتصوير والتسوية، وهو ما يفسر به الخلق في حق الناس، ومن هنا قالت العرب لصانع النعل إذا قدرها وسواها بالمقياس: خلقها^(٣). أما في حق الله فلا نستطيع أبداً أن نقول أنه تقدير فحسب، بل هو إيجاد فعلي وفق تقدير مستقيم منضبط^(٤)، قال الزمخشري: «والخلق: إيجاد الشيء على تقدير واستواء»^(٥)، وهو على ضربين كما قال الراغب آنفاً، هما: إيجاد

(١) الأزهري ١٦/٧، وينظر: لسان العرب، ابن منظور ٨٥/١٠، تاج العروس، الزبيدي ٢٥١/٢٥.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٦٩.

(٣) ينظر: تفسير الزمخشري ٩١/١، تفسير البيضاوي ٥٤/١.

(٤) ينظر: مقال الخلق والتسوية مجلة النبأ، غالب حسن الشابندر <https://annabaa.org/nba59/tasuia.htm>

(٥) تفسير الزمخشري ٩١/١.

على نحو مخصوص من غير أصل؛ كخلق السموات والأرض، أو إيجاد شيء على نحو مخصوص من شيء آخر؛ كخلق الإنسان من طين، ومن هنا نفهم لم اختار المؤلف التقدير على الإيجاد، وكيف سوى بين الخالق العظيم ذي الإرادة الكونية النافذة بالمخلوق، قال الرازي: «ثبت أن العبد لا يكون خالقاً بمعنى التكوين والإبداع؛ فوجب تفسير كونه خالقاً بالتقدير والتسوية»^(١)، وذلك لأن القول بتكوين وإبداع الخلق؛ سيهدم نظريته الحميمة التي لا تفهم الخلق المستقل الفجائي للإنسان.

وأما مادة جعل فلها معان متعددة، قال الراغب: «جعل: لفظ عام في الأفعال كلها، وهو أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها»^(٢)... ثم ذكر لها وجوها خمسة، وهي: بمعنى صار وطفق، وبمعنى أوجد وخلق وأحدث، وفي إيجاد شيء من شيء، وفي تصيير الشيء على حالة دون حالة، والحكم بالشيء على الشيء^(٣). وجاء في لسان العرب: «وجعله يجعله جعلاً: صنعه، وجعله صيره... وجعل الطين خزفاً والقبيح حسناً: صيره إياه... وجعل: عمل وهياً. وجعل: خلق. وجعل»^(٤).

وقد اختلف في معنى الجعل في الآية: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] بين الخلق والتصيير، والأكثر^(٥) على الثاني فالجعل في الآية هي تغيير وتصيير وتحويل هذا المخلوق من حالة إلى أخرى بتأهيله للخلافة.

(١) تفسير الرازي ٢٢٧/٨.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ١٩٦.

(٣) ينظر: المفردات للراغب ص ١٩٧، عمدة الحفاظ، السمين الحلبي ٢٣٨/١.

(٤) ابن منظور ١١٠-١١١ مادة جعل.

(٥) ينظر: مثلاً تفسير الطبري ٤٤٨/١، تفسير الزمخشري ١/١٢٤، تفسير الرازي ٣٨٨/٢، تفسير النسفي

١٧٧/١، تفسير أبو السعود ٨١/١.

وهذا ما تبناه المؤلف إلا أنه أضاف قيد الحركة، وأن الجعل تغيير في صيرورة حركة البشر بتدخل إلهي بنفخة الروح، وهو تحكم بلا دليل في تقدير مكنم الجعل، وتصويره حركة متمثلة في نفخ الروح، ثم ادعى استمرار هذه العملية زمنًا طويلاً استناداً على استخدام اسم الفاعل.

وقد أخطأ المؤلف في المقدمة والنتيجة، فاسم الفاعل هنا للاستقبال وللثبوت وليس للتجدد، مما يدل على أن عملية جعل الله في الأرض خليفة سارت وفق قدرة الله وعظمته كالخلق ولم تمتد زماناً، قال عالماً أبو حيان، وكأني به يرد على المؤلف وأضرابه: «وجعل الخبر اسم فاعل، لأنه يدل على الثبوت دون التجدد شيئاً شيئاً، والجعل: سواء كان بمعنى الخلق أو التصيير، وكان آدم هو الخليفة على أحسن الفهوم، لم يكن إلا مرة واحدة، فلا تكرر فيه، إذ لم يخلقه أو لم يصيره خليفة إلا مرة واحدة»^(١).

ثم كيف نفهم أن مكنم الجعل هو خلق متطور من كائن شبيه بالقرود، ثم انتصاب أقدام وتحرير يدين، ثم اصطفاء من تلك المجموعة البشرية البهيمية لتنفخ فيها الروح، وتحقيق الخلافة في الأرض لآدم، وهو بداية تاريخ الإنسان الواعي في حق الإنسان بحسب زعم الكاتب في شأن داود عليه السلام، قال تعالى: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] وقد ضرب المؤلف في هذا المقام دليلاً آخر على أن الإنسان من ذرية قوم آخرين وهم بشر، وقال أنها آية «تفقاً العين بأننا أنشئنا من بشر آخرين»^(٢)، وهي قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ الْأَعْيُنُ ذُو الرَّحْمَةِ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَأُ كَمَا أَنشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣].

(١) تفسير أبو حيان ١/ ٢٢٦.

(٢) القصص القرآني ١/ ٢٧٦.

قلت: وستظل هذه الآية وأخواتها مما سبق، وما هو آت، تفقأ عين الباطل والإلحاد في آيات الله؛ فالآية مثل لبيان سنة من سنن الله، بألفاظ مضمنة الوعيد في استبدال العصاة، واستخلاف غيرهم، فكما أهلك من كان قبلكم من آبائكم الأولين قرناً بعد قرن، واستبقى صلحاءهم الذين أنتم من ذريتهم، سيذهبكم أيها العصاة ويستخلف من بعدكم طائعين من ذريتكم الصالحين^(١).

ولا يفهم إلا أنهم من أولاد أو خلف قوم متقدمين أصلهم آدم عليه السلام^(٢) إذ هو أبو البشر، ولم تبدأ الرسالات وعذاب الاستئصال للعصاة إلا بعده. وكان الأجدى بالمؤلف أن يصل لهذا، فأى تكليف وأي عذاب يفهم لمن قبل آدم - حسب زعمه - وهم في نظره إما من البشر البهيمين، أو مكتشفي النار أو دافني للموتى على أحسن تقدير^(٣)، هذا إذا افترضنا أن قراءته المعاصرة تراعي السياق كما يقول، أما أن يقتطع الجملة القرآنية ﴿أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ [سورة الأنعام: ١٣٣]: عن سياقها وخطابها، أي أننا من جنس آخر، وهم بشر حيوانيين قبل آدم، لا بشر من ذريته، تخرّص مستبعد من دائرة الترجيح ابتداءً.

وأنقل هنا عبارة لشيخ المفسرين، ترد على من يسلب هذه الجملة القرآنية مكانها في بيان مثل الاستبدال والاستخلاف، قال: « كما أحدثكم وابتدعكم من بعد خلق آخرين كانوا قبلكم. ومعنى (من) في هذا الموضع: التعقيب، ... لم يرد بإخبارهم هذا الخبر أنهم أنشئوا من أصلاب قوم آخرين، ولكن معنى ذلك ما ذكرنا؛ من أنهم أنشئوا مكان خلق خلف قوم آخرين، قد هلكوا قبلهم»^(٤).

(١) ينظر: البسيط، الواحدي ٨/ ٤٤٩، تفسير البغوي ٢/ ١٦١، تفسير البيضاوي ٢/ ١٨٣، تفسير أبو حيان

٤/ ٦٥٢، تفسير القاسمي ٤/ ٢٩٧، تفسير المنار ٨/ ١٠١.

(٢) ينظر: تفسير ابن عطية ٢/ ٣٤٧، تفسير أبو حيان ٤/ ٦٥٢.

(٣) ينظر: القصص القرآني ٢/ ١٢.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ١٢٦- ١٢٧.

ثالثاً: معنى (آدم).

عدّ المؤلف دلالة هذه المفردة دليلاً على أن آدم مرحلة وسيطة، بين حدين: بدأت مع الهبوط الأول، وانتهت مع الهبوط الثاني^(١)، فمن البشر المستوحش إلى الإنسان العاقل؛ مرحلة آدم الذي منه الإنسان الحالي.

وبعد أن قدم إحصاء لورود المفردات بشر وإنسان وتصاريفها في القرآن، وبعد ادعاء على المفسرين -كعاداته- أنهم لم يهتموا كثيراً، بل مطلقاً في التفريق بين هذه الدلالات^(٢)، لأن مشاهيرهم مؤرخون أهل أخبار، ولأنهم جميعاً يقولون بالترادف، شرع في بيان معان لفظ آدم نقلاً عن المعاجم أنه من الأدمة، باطن الجلد الذي يلي اللحم، والبشرة باطنه، وأن الأدمة: القرابة والوسيلة إلى الشيء، يقال فلان أدمتي إليك: أي وسيلتي. وأدم: لأم وأصلح وألف ووفق؛ كما جاء في الحديث النبوي (حتى يؤدم بينكما) أي أن تكون بينهما المحبة والاتفاق، أو من أدم الطعام أي: طاب وصلاح بالإدام.

ثم رأى أن هذه المعاني تحقق مفهوم آدم المرحلة الوسطى، والتوفيق بين نهاية مرحلة همجية وبداية مرحلة إنسانية، وكلها تشير إلى التكيف والتلاؤم مع المحيط الخارجي^(٣).

ونحن نتابع المؤلف فيما نقله من معان لكن لا نتابعه على بنائه عليها في ملامح تسمية آدم بما يلتئم مع نظرية التطور، فمن معاني آدم: التوفيق والتآلف

(١) وهو يشير بذلك إلى الآيات: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣١﴾ فَلَقِيَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿﴾ [البقرة: ٣٦-٣٨]، وسيأتي بيان الهبوطين عند المؤلف، ورد ذلك لاحقاً بإذن الله.

(٢) سبق التفريق في المطلب الأول بين البشر والإنسان بناء على أقوال اللغويين، وتطبيقات المفسرين مما يرد دعواه.

(٣) ينظر: القصص القرآني ١/ ٢٧٧-٢٧٩.

والإصلاح، لكن ليس التوفيق بين مرحلتي الهمجية والأنسنة، ثم أين التكيف مع الوسط الخارجي من هذه المعاني، وأيها قد دلت عليه؟

نعم قد نقرأ بعضاً من ملامح شخصية آدم في اسمه، لكن دون أن نخرج بالمعنى عن أصوله واستعمالاته لمقررات مسبقة كما هو دأب المؤلف، وقد تكلم أئمتنا في تسمية آدم بما يعين عليه اللفظ فقيل: «سمي آدم - عليه السلام - لأنه خلق من أدمة الأرض»، «وأدمة الأرض: وجهها»^(١).

أو «أن يكون من: أدمت بين الشئيين: إذا خلطت بينهما. فسمي آدم لأنه كان ماء وطينا خلطاً جميعاً»^(٢)، ويقال أيضاً: فلان أدمة أهله، أي إسوتهم وبه يعرفون^(٣).

و «أدمة قومه: سيدهم ومقدمهم»^(٤)، وكلها معان بادية في آدم عليه السلام كما لا يخفى، فهو سيدنا ومقدمنا وبه نعرف، وقيل أيضاً: «سمي بذلك لما طيب به من الروح المنفوخ فيه المذكور في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]... وذلك من قولهم: الإدام، وهو ما يطيب به الطعام»^(٥).

ثم نعود إلى المؤلف، الذي أضاف ملمحاً جديداً حول آدم، فبعد أن خلع عنه صفوة النبوة، بل التوحيد، نراه يقرر هنا أنه ليس شخصاً ذكراً، بل مجموعة بشرية تشمل الذكر والأنثى لأن أصل الأدميين بشر، وأنه بحكم الخلق التكويني للبشر لا يمكن أن يتكاثروا كباقي أنواع المملكة الحيوانية إلا من ذكر أو أنثى، واستدل

(١) العين، الخليل بن أحمد ٨/٨٨، وينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس ١/٧٢.

(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس، ابن الأنباري ١/٣٨٤.

(٣) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري ٥/٢٨٥٩، مجمل اللغة، ابن فارس ص ٩٠، لسان العرب، ابن منظور ١٢/٨.

(٤) أساس البلاغة، الزمخشري ١/٢٣.

(٥) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ص ٧٠.

على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ [الحجرات: ١٣]، والناس جمع إنسان، والآية تتحدث عن الخلق الأول. وأعجب من المؤلف كيف يعاند الحق في أن خلق آدم خلق عجيب يخالف البشر جميعاً خلق من غير أب ومن غير أم، ومثله عيسى الذي خلقه من غير أب، وكلاهما بكلمة من الله، ألم يقرأ قوله تعالى ﴿إِنَّمَا مَثَلُ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، لم يطلعنا المؤلف على تأويله لظاهر هذه الآية، ثم إن هذه الآية تقضي بخروج آدم وعيسى عليهما السلام من قوله: ﴿يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ [الحجرات: ١٣]، وهذه الآية لا تتحدث عن الخلق الأول خلق آدم، بل عن خلق البشر من نسله، من ذكر وأنثى، هما: آدم وحواء.

وكذلك رأى المؤلف أن زوج آدم الذي أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَيَتَّادِمُ اسْكُنُ أَنْتَ وَزَوْجَكَ الْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، وأهبط من الجنة، وبدأ معه مرحلة الأنسنة بمنجزاتها ليس أنثى وهي حواء، فكلمة الزوج ليست مقتصرة على الأنثى، فقد أتت بمعنى الذكر في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا مَحْلُ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، ومن هنا فزوج هي مجموعة بشرية تدعى (النياندرتال) تعلمت من مجموعة آدم الإنسان العاقل، ثم فنت بعد حروب طاحنة بينهما.

وهذه صورة سافرة لما وصل إليه المؤلف من تنازل لمصلحة نظرية علمية هجرها مریدوها، وهي خطوة جريئة لا تقبل الانفراد، بل تتبعها خطوات في طريق هذا التنازل عن كل الحقائق؛ بل العقائد التي نزل بها القرآن، بعد تفريغ ظواهرها اللغوية والعبث بها، فمن لا يعتقد بآدم وحواء سيمضي نحو إنكار الجنة أو النار، وكلها معتقدات نزل بها القرآن^(١)، فآدم هو آدم أول البشر خلقه الله بيديه، ونفخه

(١) ينظر: نقد التفكير الديني، جلال العظم ص ٣٢، بؤس التلفيق، يوسف سميرين ص ٨٤.

به من روحه، النبي، الموحى إليه، المكلم في آيات عدة، و(أنت) ضمير مفرد مذكر دال عليه، ولم تعرف قواعد اللغة دلالاته على الجمع، وزوجه بدلالة ذلك أنثى، كما أن الزوج في الآيات التي استدل بها المؤلف هو ذكر بدلالة المطلقة والمشتكية لأنها أنثى، وزوج آدم هي أمنا حواء، وهنا أيضاً يبرز تناقض وتخبط المؤلف في معنى (أنت) بين الأفراد والجمع، فنقلنا عنه أن دلالة ضمير المخاطب المفرد المذكر المنفصل على تخصيص المفرد دون جماعته^(١)، ليس ببعيد.

رابعاً: النفس والروح.

ابتدأ المؤلف دراسته في التفريق بين النفس والروح برفضه تعريف المفسرين للروح: بأنه سريان جسم لطيف أدى إلى بعث الحياة في جسم آدم، ومثل لذلك بنص أخطأ في نسبته للطبري، وهو للقرطبي، حيث قال في تفسيره: «والروح جسم لطيف، أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة في البدن مع ذلك الجسم. وحقيقته إضافة خلق إلى خالق، فالروح خلق من خلقه أضافه إلى نفسه تشريفاً وتكريماً، كقوله: «أرضي وسمائي وبيتي وناقة الله وشهر الله»^(٢).

ثم ثنى بنقل من التوراة ذكر أنه أصل الرواية، وفيه أن الله نفخ في أنف آدم نسمة حياة، فصار حيّاً، ثم أتبعه بثالث من كتب أصحاب المعاجم الذين تبعوا المفسرين في نظره في خلطهم بين الروح والنفس، فنقل عن لسان العرب أن الروح هي النفس.

ثم استنتج ودون جهد كبير -بحسب قوله- بعد تتبعه استعمال الروح في القرآن باستثناء آيات خلق البشر:

- أن الروح لا علاقة لها ببعث الحياة في الجسد، بل ترتبط بعملية الوحي

(١) ينظر: القصص القرآني ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ٢٤.

والتعليم الإلهي، ومن هنا فإن جبريل روح لأنه يوصل المعلومات الإلهية للأنبياء، وهو ليس من الملائكة بل من مخلوقات الله بحسب قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: ٣٨].

- أن الروح من أمر الله، ولا يعني قوله: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] انتفاء علمنا بالروح، بل ما يتوصل إليه الإنسان حول هذه الروح قليل بالنسبة إلى علم الله.

- وعليه فإن الروح في قصة خلق آدم ليست هي سر الحياة، بل سر الأنسنة التي تحول بها البشر المستوحش إلى إنسان اجتماعي، وأن نفخ الروح إحداث طفرة معرفية إدراكية مرافقة لتطور بيولوجي في الأعضاء المستجيبة للطفرة، وهي: الدماغ والبلعوم.

- أن المسؤول عن الموت والحياة هي النفس بدلالة قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٤٢]، فتوفي النفس يسبب الموت عندما يمسك بها الله، والأخرى يرسلها التي لم تمت في منامها، أي أن الوفاة كالموت كلاهما يتم به تجميد الزمن.

وبذلك تنتظم سلسلة دلالات المفاهيم؛ الروح والنفس والجعل والاصطفاء؛ في حالة تفضي إلى غاية الخلافة دون تأويلات متعسفة كما عند السلف.

وقبل أن أمضي في مناقشة المؤلف في استنتاجاته، أود التفريق بين مسألتين، بين طلبه الحق ببحثه عن ماهية الروح، والتفريق بينها وبين النفس تحت شعار نفي الترادف في التنزيل الحكيم، وإفادة القارئ بما فيه الجدة، وبين تليسه على الحق في تزييف أدواته ونتائجه، طمعاً في تثبيت أركان قراءته لقصة آدم وفق نظرية التطور، فالمؤلف يريد أن ينفي بأي وسيلة مشهد بعث الحياة في جسد آدم الطيني، لأن ذلك لا يتناسب مع نظريته أن آدم هو مخلوقات حية استعدت للأنسنة بطفرة

معرفية، مقترنة بتطور بيولوجي؛ لبعض أعضاء كائن كامل كالدماع والبلعوم، للتفكير والتصويت، حتى لو كلفه ذلك أن ينزع عن الروح أي صلة بالحياة، ويقصرها في النفس التي لا ذكر لها في آيات الخلق، ولو ذكرت النفس لأفرغها من أي صلة بالحياة أو الموت هي أيضاً.

وأعود إلى ما قرره المؤلف:

هذه النقول التي ذكرها المؤلف ليست هي كتب التفسير والمعاجم جميعها، فقد رأى القرطبي: أن الروح من قرائن الحياة، وهذا معنى قوله أجرى الله العادة بأن يخلق الحياة في البدن بوجود الروح، وهو ما عبر عنه غيره: أن الحياة من آثار وجود الروح، ورأى غيرهما أن الروح لا تورث حياة فحسب بل تتعدى آثارها كما سنرى، وكما رأى بعض المفسرين وأصحاب المعاجم أن النفس هي الروح جهد بعضهم في التفريق بينها فرأوا التغاير بينهما أو أن الروح من أبعاض النفس، أو النفس من أبعاض الروح أو أن الروح إحدى معاني النفس وإطلاقاتها، وقلت جهد لأن ثمة عناء في التفريق بينها للجهد بماهية الروح التي هي من أمر الله، ولا

المؤلف عن صلة النفس بذلك: قال ابن عطية في تفسيرها: «وكثر فرقة في هذه الآية وهذا المعنى. ففرقت بين النفس والروح، وفرق قوم أيضاً بين نفس التمييز ونفس التخيل، إلى غير ذلك من الأقوال التي هي غلبة ظن. وحقيقة الأمر في هذا هي مما استأثر الله به وغيبه عن عباده في قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، ويكفيك أن في هذه الآية يتوفى الأنفس، وفي الحديث الصحيح: (إن الله قبض أرواحنا حين شاء وردّها علينا حين شاء) ^(١)، فقد نطقت الشريعة بقبض

(١) (صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾، (٩ / ١٣٩)،

الروح والنفس في النوم وقد قال الله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، فظاهر أن التفصيل والخوض في هذا كله عناء، وإن كان قد تعرض للقول في هذا ونحوه أئمة...»^(١)، وكذلك يصعب التفريق في سياق إطلاق كل منهما على الآخر كما أخرج البزار بسند صحيح عن أبي هريرة رفعه: (أن المؤمن ينزل به الموت، ويعاين ما يعاين، يود لو خرجت نفسه، واللّه تعالى يحب لقاءه، وأن المؤمن تصعد روحه إلى السماء فتأتيه أرواح المؤمنين، فيستخبرونه عن معارفه من أهل الدنيا)^{(٢)(٣)}.

وقد وقفت على دراسة لأحد الباحثين أحسن صاحبها في استقراء المعاني اللغوية، وتأمل الاستعمال القرآني للفظتين، وتصريفهما في وجوه مختلفة لكونهما من المشترك، وكذلك مراجعة أقوال العلماء ليخرج بنتائج تتصل بخصائص وآثار الروح جملة؛ لأن حقيقتها وسرها من أمر الله كما هو معلوم، أنتقي منها ما يؤهل للرد على استنتاج المؤلف، وهي:

- أن النفس هي ما يتولد عن اتصال الروح بالجسد، فإذا دخلت الروح في الجسد تكونت النفس، التي تموت بخروج الروح من الجسد، فحين يموت الإنسان تخرج روحه، فالروح لا تموت، بل تدخل وتخرج، أما الذي يموت فهي النفس ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وفي الحديث إن الروح إذا قبض تبعه البصر، فالروح تقبض أي تؤخذ فلا تموت.

- أن الروح هي سبب الحياة لا النفس، فدخول الروح هو الذي شكل النفس، وبه ثبت العقل وقامت الحجة.

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٥٣٣ - ٥٣٤.

(٢) مسند البزار (البحر الزخار)، ١٧/ ١٥٤، ح ٩٧٦٠. وصححه السيوطي كما في السلسلة الصحيحة ٦/ ١٢٧.

(٣) تفسير الألوسي ٨/ ١٥٠.

- النفس ترتبط بالمفاهيم السلبية، ولها آفات كالحسد والكبر والهوى، بعكس الروح فهي سر عجيب مرتبط بالمعاني الراقية الشريفة والأنوار السامية والرحمة والكرم الإلهي^(١).

ويفهم مما سبق، أن النفس إن كانت تذوق الموت إلا أنها تتبع الروح في صلتها بالحياة، وقد جعل شحور المعنى الجامع في أثر الروح هو الوحي والتعليم الإلهي، وتغافل عن أثر الحياة بعد دخول الروح الجسد خروجاً من مأزق الخلق الفجائي، وتفرد واستقلال خلق الإنسان التي تهدم نظريته، وقد توسع المفسرون فجمعوا في آثار الروح بين الحياة ومعان شريفة تتحقق للإنسان بنفخها في جسده تفضله عن الخلق، حيث جعلوها سبباً لاستجلاب المنافع واستدفاع المضار^(٢)، وبها يحصل العقل والفهم والروية، المفضل بها على غيره من الخلق^(٣)، فهي سبب للإدراك والتفكير^(٤)، أو «الجدوة التي تنتشر في أرجاء نفسه، فتشع منها جوانب الخير»^(٥) التي يتمكن معها من الخلافة في الأرض.

وفي ظل معاني الحياة والنفع العامة، لا الوحي والتعليم الإلهي، فهموا معاني الروح فيما عدا آيات الخلق؛ فسميت رحمة الله ولطفه ونصرته بالروح لأن بها حييت قلوبهم^(٦)، أو يحيا أمرهم^(٧)، وسمي القرآن روحاً لأنه به يحيون في دينهم الحياة الطيبة^(٨)، وهو سبب للحياة الأخرية الموصوفة في قوله: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ

(١) ينظر: مفهوم النفس والروح في ضوء آيات القرآن الكريم، نعيم دونر ٥٧ - ٥٨.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ص ٣٩٥.

(٣) ينظر: عمدة الحفاظ، السمين الحلبي ٧٧ / ١.

(٤) ينظر: تفسير ابن عاشور ١٥ / ١٩٦.

(٥) قصص القرآن الكريم، فضل عباس ص ١٤٠.

(٦) ينظر: تفسير الكشاف ٤ / ٤٩٧.

(٧) ينظر: تفسير الرازي ٢٩ / ٥٠٠.

(٨) ينظر: تفسير الكشاف ٤ / ٢٣٤.

الْآخِرَةَ لِهِيَ الْحَيَوَانُ ﴿ [العنكبوت: ٦٤] ^(١)، وسمي جبريل الملك الشريف بالروح لأن الناس ينتفعون به في دينهم كانتفاعهم بالروح ^(٢)، ولا أعلم ما مستند المؤلف باستطراده أن جبريل ليس من الملائكة ليخالف بذلك للكتاب، وما صح من السنة، ولعله قد فهم ذلك من العطف في قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ...﴾ [النبأ: ٣٨] فظنه التغاير وهو من عطف العام على الخاص، وإن لم يكن جبريل من الملائكة فممن هو؟!!

وكذلك يرد فهم المؤلف لقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] عدم انتفاء علم الإنسان بالروح، وأن ذلك العلم الممكن بالروح قليل أمام علم الله فيما سواها، وهذا المفاد مناف لظاهر الآية وسياقها، فما الفائدة في ذكر أن الروح من أمر الله إن أمكن للإنسان الوقوف على كنهها، بل المعنى أن الروح من أمر الله، وشأنه لا تدرك حقيقتها العلوية، ومن أين جاءت وكيفية انتزاعها، وأين تنتهي، فاجتهادات الإنسان حول آثار تلك الروح قليل في جنب علم الله حول الروح إذ هي من أمره، بل قليل في جنب علم الله المطلق. ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].
 وبهذا يختم الكاتب حديثه عن الاصطفاء ليتوقف القلم معه عند هذا الحد.

(١) ينظر: مفردات الراغب ص ٣٦٩.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري ١٠٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي أنزل كتابه متكفلاً بحفظه، عصياً على التحريف والتشويه ﴿بَلْ نَقَّذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، والصلاة والسلام على عبده وحبابه وصفيه وخليله ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وعلى ساداتنا وكبرائنا صحابته وتابعيه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

ها أنا أقف على نهاية طريق شاق، أرفق بكل من سبقني به سيراً، وأشاطره انقطاع النفس، وسوء النفس لهول ما يطالعهها من سطور طافحة بالهراء والمجازفة، يفشل معها كل ما ظن في بداية الطريق ممكناً، من: تحقق التجلد والتعقل، وضبط العاطفة في الحكم على شحور وقراءته المعاصرة، لأسجل النتائج الآتية:

- دلت القراءة المعاصرة بركניהها على الحرية الغوغائية المتسكعة؛ فعبّر ب(القراءة) عن تحرر الفهم حتى عن النص نفسه وآلياته ولغته ومؤلفه، ونبذ الأصول والقواعد المنضبطة والثوابت المقررة في شروط التفسير، ومؤهلات المفسر التي ضبطها القدامى، ومضى عليها المعاصرون مع اختلاف في وسائلهم وأدواتهم، وعبر ب(المعاصرة) عن تجدد القراءة تبعاً للعصر والتحرر عن الماضي ومصادرة آراء السابقين حتى لو كان النبي صلى الله عليه وسلم، وصحابته ممن شهدوا التنزيل وعاصروا التأويل، وتابعيه ومن تبعهم بإحسان واقتفى منهجهم في التفسير، وتحكيم النظريات الفلسفية المادية، والمناهج الغربية، ومقررات العلم التجريبي على النص، بدلاً عنها.

- الأليق نسبة القراءة المعاصرة إلى الحداثة دلالة على دافع مطلقها، ومنهجهم الباطل في استمداد آلياتها، ولمنع التباسها بما هو جائز بل مطلوب؛ من تفسير وتدبر القرآن بما جد من وسائل وأدوات مع الحفاظ على الثوابت.
- انتفاء التخصص في العلوم الشرعية والتأهل للتفسير، والتأثر بالفلسفات والنظريات الغربية العلمية المهترئة، والتسكع العقلي، واتباع الهوى، ودعم أعداء الدين، من أهم الأسباب التي دعت شحرور إلى إطلاق جملة من الرؤى والأطروحات - في العقائد والأحكام - المنتظمات الخروج، عن الثوابت، كثمرات لقراءة مخترعة، لآيات التنزيل الحكيم؛ ليلاً لأعناقها، وتفريغاً عن ظواهرها.
- المقابلات الصحفية، والظهور اللافت، عبر القنوات الفضائية، ووسائل التواصل الاجتماعي، من أهم عوامل بعث شحرور من جديد، وترويج أفكاره بين آلاف المتابعين الأغرار.
- رأى شحرور أن القصص القرآني هي مجموعة أحداث إنسانية، تم تسجيلها بعد وقوعها، كما تم تصنيفها وحفظها في إمام مبین، وهو الجزء المتغير من القرآن، حسب تقسيم مخترع له للمصحف، ممرراً بذلك لأركان قراءته المعاصرة، من حيث ثبات النص، وتحرك المحتوى، دعماً لقبولية التأويل المتعدد المتحرر من الثوابت.
- رأى شحرور أن الحائل من تحقيق دور القصص المنشود، وفق أسس علمية، ومعرفية تجديدية، مضموناً ومنهجاً، واستخلاص العبر والعظات، هي المنظومة المعرفية الموروثة، وقراءتها المعرفية والتاريخية للسلف؛ حيث يهدر مخزون القصص التراكمي معرفياً وقيماً وموضوعياً.
- القصص في نظر شحرور موقوف على استخلاص العبر فلا ينتشئ أحكاماً، وهو بذلك لا ينكر أحد مصادر التشريع، وهو شرع من قبلنا فحسب، بل ينكر

- ما ورد من تشريعات من قصص النبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم الواردة في القرآن، كأحكام السلم والحرب، وتقسيم الغنائم، ونحو ذلك.
- أنكر شحور المعجزات الواردة في القصص؛ إذ يعدها سُنةً غاب إدراكنا عنها، وأنه لا بد من مجيء تأويلها بقفزات معرفية.
- رتب شحور مجموعة من القواعد المنهجية تحكم تناوله للقصص القرآني، مُدعيًا غيابها عن أهل التفسير؛ كإكتشاف واستنباط العبر المتنوعة من أحداث القصص، وقضايا التراكم المعرفي والقيمي، وتصحيح المفاهيم التي تتركب عليها عبر التاريخ الذي يعرضه أحداث القصة، وربط المعجزة بطبيعة النسق الثقافي لمن جاءت إليهم؛ حتى تحقق الأثر المطلوب، والحق أن ما يقدمه صورة هزيلة، لما سبق به من أهل التفسير وعلوم القرآن القدامى والمعاصرون؛ حيث جاؤوا به بصورة أكمل وأبهى، وأفصح في أغراض القصة، وخصائص المعجزة.
- لا يعني شحور بالنموذج السلفي علماء طائفة معينة، إنما يعني بهم عموم علماء المسلمين، بل الإسلام نفسه كما سيظهر في تشكيكه بمصادره المعتمدة، ويظهر أنه يعاني من فوبيا من ثراء هذا النموذج السلفي وتراثه، فلا يفوت سانحة لقود جموع المتنورين بزعمه إلى تلك التهم، وذلك الوهم.
- خلص شحور أن مراحل تطور الإنسان ثلاثة وهي: البشر: وهو مخلوق ترابي طيني من عناصر الأرض ولم يكن منتصبًا، والآدمي: وهو مخلوق ترابي مستوعاقل وواع بعد نفخ الروح، وإنساني: وهو مخلوق ترابي عاقل مكلف يملك لغة التفكير والاتصال، وعليه فآدم هو أبو الإنسان لا البشر، والتكريم والتعليم للإنسان وليس البشر، وأن الإنسان هو السلالة الوحيدة من المجموعات البشرية التي بقيت على الأرض، وأن آدم لفظ معبر عن مجموعة بشرية عاشت جنبًا إلى جنب مع مجموعة أخرى فنيت لاحقًا.

- ادعى شحرور أن التنزيل الحكيم واضح في تقرير التطور مؤيد له، متبعاً وسيلة الإلحاد اللفظي في تحريف الكلم عن مواضعه، في آيات الخلق والتسوية والتعديل؛ لغاية إثبات دعواه، وكذلك في تفريقه بين الإنسان والبشر، واستدلّ له بآيات البشر، على الهمجية ونقص العقل، وانتشارهم قبل الأنسنة، في قراءة لنص لا وجود له.
- لم يأت شحرور بأدلة من التنزيل الحكيم على مسألة فناء آدم وبقاء آخر، وهذا يؤكد أنها من صور خياله العلمي.
- استدلل الكاتب بتحكم ظاهر في آتي الحجج والمؤمنون على وجود حقبة زمنية طويلة بين مراحل الخلق، معرضاً عن جملة من الأدلة العقلية والشرعية بنفي ذلك؛ ليقرر نفي التنزيل الحكيم القول بالخلق الفجائي الخارج عن نوااميس الوجود وصيرورة التطور.
- تبنى الكاتب بضعيف حجج ردت بالدليل أن اصطفاء آدم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، وبتكرار (أنت) في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ اختياره وتفضيله على مجموعات البشر الأخرى، فهو بذلك أبو الإنسان وليس البشر.
- لم يعترف شحرور بنبوة آدم عليه السلام، بل أنكر أن يكون آدم وذريته على الإسلام والتوحيد، حيث جعل مبدأهما من نوح عليه السلام.
- رأى الكاتب ومن خلال قراءة مبتكرة لآيات الجعل والخلق تسجيل التنزيل الحكيم تغييراً في صيرورة حركة البشر بتدخل إلهي بنفخة الروح واستمرار هذه العملية زمنياً طويلاً.
- عدّ المؤلف بدراسة إحصائية لدلالات المفردات (آدم) و(بشر) و(إنسان) أن آدم مرحلة وسيطة بين حدين، وتوفيقاً بين نهاية مرحلة همجية وبداية مرحلة إنسانية، وكلها تشير إلى التكيف والتلاؤم مع المحيط الخارجي.

- رأى شحرور أن آدم ليس شخصاً ذكراً، بل مجموعة بشرية تشمل الذكر والأنثى لأن أصل الأدميين بشر، وأنه بحكم الخلق التكويني للبشر لا يمكن أن يتكاثروا كباقي أنواع المملكة الحيوانية إلا من ذكر أو أنثى؛ استدلالاً بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ [الحجرات: ١٣].
- رأى المؤلف أن زوج آدم الذي أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، وأهبط من الجنة، وبدأ معه مرحلة الأنسنة بمنجزاتها ليس أنثى وهي حواء، فكلمة الزوج ليست مقتصرة على الأنثى؛ إنما الزوج مجموعة بشرية تدعى النياندرتال تعلمت من مجموعة آدم الإنسان العاقل ثم فנית بعد حروب طاحنة بينهما، وهذه صورة سافرة لما وصل إليه المؤلف من تنازل لمصلحة نظرية علمية هجرها مريدوها، وخطوة جريئة لا تقبل الانفراد بل يتبعها خطوات في طريق هذا التنازل عن كل الحقائق بل العقائد التي نزل بها القرآن، بعد تفريغ ظواهرها اللغوية والعبث بها، فمن لا يعتقد بآدم وحواء سيمضي نحو إنكار الجنة أو النار وكلها معتقدات نزل بها القرآن.
- استنتج شحرور وبتليس ظاهر خروجاً من مأزق الخلق الفجائي، وبعث الحياة بنفخ الروح في جسد آدم، وبعد تتبعه لاستعمال الروح والنفس في القرآن أن الروح لا علاقة لها ببعث الحياة في الجسد، بل ترتبط بعملية الوحي والتعليم الإلهي، وعليه فإن الروح في قصة خلق آدم ليست هي سر الحياة، بل سر الأنسنة التي تحول بها البشر المستوحش إلى إنسان اجتماعي، وأن نفخ الروح إحداث طفرة معرفية إدراكية، مرافقة لتطور بيولوجي في الأعضاء المستجيبة للطفرة، وهي الدماغ والبلعوم.
- خرجت الدراسة بجملة من أهم النقاط المنهجية والمنطلقات العامة يمكن استنباطها بعد النظر في قراءة شحرور لقصة آدم عليه السلام خلقه واصطفائه، منها:

- جمع شحرور بين نظريات القراءة المعاصرة الهرمينوطيقية والعلو بالقارئ فوق المؤلف وتعدد التأويلات، وتاريخية النص القرآني بالإضافة إلى ما كان علماً عليه؛ وهي القراءة اللغوية التشطيرية^(١) حيث هدر الدلالة المعجمية للفظ القرآني، وإفراغها عن ظواهرها وقطعها عن السياق، والتلاعب بالمصطلح القرآني، والتسلل من الترادف ودعوى التدقيق إلى معنى لا علاقة له بالترادف من قريب أو بعيد، بل هو تمرير لأسس قراءته المعاصرة وتسويغ لمنظومته.
- التمهيد إلى التخلي من الدين وتكاليفه، بما يقرر من تطور لا نهائي للآيات، وفك الارتباط بين الوحي ومراد صاحب الوحي، إذ لا حاجة إلى الإيمان بكتاب لا يعرف المراد منه، ويختلف معناه باختلاف العصر ليصبح التكليف به ضرباً من العبث.
- الافتقار إلى دليل علمي منطقي، وإطار منهجي، يحاكم إليه في قراءته الجديدة المعاصرة، إذ هي منظومات معرفية ملفقة، يلبسها الصبغة المعرفية العلمية واللسانية، كإسقاط الدارونية في أصل الأنواع، والتوسل بالماركسية على المنهج اللساني، ودعوى تطور المعاني مع ثبات الصيغة، أو ثبات المنطوق وتغير المفهوم، كما يظهر في تقسيمه للقرآن، ومنه القصص القرآني.
- السمنة المفرطة، والتكرار في الأفكار، والتطويل الممل، والإسهاب فيما يمكن اختصاره.
- ندرة التوثيق، والخطأ في المنقول ونسبته، وادعاء الارتباط ببعض الكتب المنتخبة من التراث، ككتب ابن جني وابن فارس؛ كصورة من التزويق والتليس، ثبت فيها بتر النصوص، وتوهم وجودها.

(١) وهو ما أطلقه قطب الريسوني على قراءة شحرور، ينظر: كتابه النص القرآني ص ٣٠١.

- التناقض الكبير في مسألة التطور والثبات؛ إذ يدعو غيره للتطور ويرفض المسلمات بحجة الثبات، ويختار لآرائه الثبات في جميع كتبه، إلا بتغير طفيف، نحو جراءة أكبر، وجدة في وسائل الإلحاد اللفظي.

التوصيات :-

- تناول شبهات القراءة المعاصرة بالرد العلمي الرصين فيما بقي من قصص الأنبياء.
- اضطلاع الإعلام الإسلامي بوسائله المختلفة في الانتصار للقرآن ، وبوسائل متنوعة تناسب وحجم هجمة الحداثين وتلون أساليبهم.
- التركيز على دراسة صور الإلحاد اللفظي في الآيات الكريمة وتحريفها عن مواضعها في كتب الحداثيين دراسة محققة في رسائل علمية وأبحاث محكمة.

المصادر والمراجع

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أساس البلاغة، الزمخشري، محمود بن عمرو، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- الإسلام والإيمان، شحرور، محمد، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق - سوريا، ط ١، ١٩٩٦ م.
- الإشكالية المنهجية في الكتاب والسنة، المنجد، ماهر، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، بحوث مختارة، جامعة قطر، العدد الثامن، ١٤١٥ هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١ - ١٤١٨ هـ.
- ايقونات التطور علم أم خرافة، ويلز، جوناثان، ترجمة: موسى إدريس، محمد ماحي، أحمد القاضي، مركز براهين - دار الكاتب للنشر والتوزيع، مصر - الإسماعيلية، ط ١، ٢٠١٤ م.
- بؤس التلقيح، سمرين، يوسف، مركز دلائل، الرياض - السعودية، ط ٢، ١٤٣٩ هـ.
- بيضة الديك، الصيداوي، يوسف، المطبعة التعاونية، جميع الحقوق محفوظة للمؤلف، دطت.



- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تحقيق: مجموعة من المحققين: دار الهداية.
- التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين بايداوين، إبراهيم محمد طه، رسالة الماجستير، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة القدس، ٢٠٠١م.
- تجفيف منابع الإرهاب، شحرور، محمد، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق - سوريا، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠٨م.
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤م.
- التحريف المعاصر في الدين، تسلل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق، الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٩٧م.
- تراث أبي الحسن الحرّالي المراكشي في التفسير مستخرج من نظم الدرر للبقاعي الحرّالي، علي بن أحمد التّجيبّي، تقديم وتحقيق: محمادي الخياطي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي - الرباط، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
- تفسير البحر المحيط، أبو حيان، محمد بن يوسف، تحقيق: صدقي جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- التفسير البسيط، الواحدي، علي بن أحمد بن محمد، حقق في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ط ١، ١٤٣٠ هـ.
- تفسير الراغب الأصفهاني، الأصفهاني، الحسين بن محمد، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني وآخرون، كلية الآداب - جامعة طنطا وجهات أخرى، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.



- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ م.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٢٠ هـ.
- تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور، تحقيق: محمد عوض المرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م.
- التيارات الفكرية والعقدية في النصف الثاني من القرن العشرين، الخالدي، محمد فاروق، دار المعالي، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن، ظاهرة الوحي أنموذجاً، دراسة نقدية، إيمان أحمد الغزاوي مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، مجلد ٤٣، العدد ١، ٢٠١٦ م.
- الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله - دراسة نقدية - عاشور، صليحة، الجزائر، جامعة ورقلة، ٢٠١١ م.
- الخلق والتسوية في القرآن الكريم الشابندر، غالب حسن، مقال في مجلة النبأ،

- شهرية تصدر عن المستقبل للثقافة والإعلام، بيروت - لبنان، العدد ٥٩، تموز ٢٠١١ م.
- الدراسات الحديثة للقرآن الكريم من دعاوى التجديد إلى إثارة الشبهات، عبيدي، سعيد، دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، العدد ٤، ٥، ٢٠١٧-٢٠١٨ م.
- دراسات فلسفية، حنفي، حسن، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية ط ١ ص ٥٣٨، ٥٢٩..
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥ هـ.
- رؤى وآراء معاصرة دراسة نقدية، التوبة، غازي، مجلة البيان، الرياض، ط ١ ١٤٢٤ هـ - ٢٠١٢ م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس، الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، تحقيق: حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- شحور مفسدا لا مفسرا، فطاني، فوزي عبد الصمد، أوراق علمية (٦٣)، مركز سلف للبحوث والدراسات.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، إسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- صحيح وضعيف تاريخ الطبري، البرزنجي، محمد بن طاهر، إشراف ومراجعة: محمد حلاق، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط ١، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- العائد الحضاري والمعرفي في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم عند محمد

- شحرور، الحسن حما، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط - المغرب، ٢٠١٣م.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.
- الفروق اللغوية، العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة - مصر.
- فصوص الحكم، ابن عربي، محي الدين، تحقيق: أبو العلا عفيفي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل أركون، محمد، بيروت، دار الساقى ط ١ ١٩٩٩.
- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، كالم، محمد محمود، رسالة دكتوراه، جامعة الجنان، طرابلس لبنان ٢٠٠٧م.
- القراءة الجديدة للقرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف السيء، الكبيسي، عيادة أيوب، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الإمارات، العدد ١١، صفر ١٤٣٩هـ - فبراير ٢٠٠٨م.
- القراءة الحدائثية لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم دراسة نقدية، فرج، الجازي، رسالة ماجستير، قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ٢٠١٧م.
- القراءة الحدائثية للقرآن الكريم، محمد أركون أنموذجاً، بليمهوب، هند، رسالة دكتوراه، الجزائر، كلية الآداب واللغات والفنون قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة جبالى لياس، سيدي بلعباس، ١٤٣٥ / ١٤٣٦م.

- القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام في القرآن. دراسة نقدية، الدوسري، لبنى متروك، رسالة ماجستير، قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ٢٠١٨م.
- القراءة المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم، الشمري، حسن خليف، رسالة ماجستير، قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، ٢٠١٨م.
- قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، العلواني، رقية طه جابر، بحث ألقى في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة بيروت ١١ / ١٢ / ٢٠٠٦.
- القرآن والسنة النبوية (الدكتور محمد شحرور نموذجاً)، الشربجي، محمد يوسف، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، دمشق، مجلد ٢٣ - العدد الأول - ٢٠٠٧.
- القرآن وأوهام القراءة المعاصرة، عفانة، جواد، دار البشير، عمان - الأردن، ط ١، ١٩٩٤م.
- قصص القرآن الكريم، عباس، فضل حسن، دار النفائس، عمان - الأردن، ط ٣، ٢٠١٠م.
- القصص القرآني قراءة معاصرة، الجزء الأول، مدخل إلى القصص وقصة آدم، شحرور، محمد، دار الساقى، دمشق، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٠م.
- قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية نقد مطاعن ورد شبهات، عباس فضل حسن، دار البشير، عمان - الأردن ١٤٠٧هـ.
- كتاب العين، الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو، تحقيق: مهدي

- المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، شحرور، محمد، الأهالي للطباعة والنشر - دمشق - سوريا .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر - بيروت، ط ١ .
- الماركسلامية والقرآن، المعراوي، محمد صياح، المكتب الإسلامي بيروت، دمشق، عمان، ط ١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- مجمل اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦ هـ .
- محاسن التأويل، القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٨ هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عطية، عبد الحق بن غالب، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- معالم التنزيل، البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- معاني جعل في الأفراد والإسناد والاستعمال القرآني كاظم، خالد، وغازي، تومان، مجلة اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب جامعة الكوفة، العدد ١٢، ٢٠١١ م.

- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠ هـ.
- المفردات في غريب القرآن، الأصفهاني، الحسين بن محمد، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ١٤١٢ هـ.
- مفهوم الروح والنفس في ضوء آيات القرآن، دونر - نعيم، مجلة كلية الإلهيات، جامعة بينكول، تركيا، العدد ١١، ٢٠١٨ م
- مفهوم القراءة عند الحدائين وعلاقته بالتفسير مقال منشور في ملتقى أهل التفسير بتاريخ: ٢٤ / ٦ / ١٤٣٢ هـ - ٢٧ / ٥ / ٢٠١١ م، وأصله موضوع قَدّم في ندوة وطنية نظّمت سنة ٢٠٠٩ م بالمغرب، بتنسيق بين: المجلس العلمي المحلي بالمحمدية، وكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، حول موضوع: (القراءات المعاصرة للقرآن الكريم). (يدقق) ممكن يحذف
- مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- المنطلقات الفكرية والحضارية لدى الحدائين للطعن في مصادر الدين، المصري، أنس سليمان، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، مجلد ٤٢، العدد ١، ٢٠١٥ م.
- الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، القفاري، ناصر عبد الله، والعقل، ناصر عبد الكريم، دار الصمعي، الرياض، ط ١، ١٤١٣ هـ، ١٩٩٢ م.
- موسوعة بيان الإسلام للرد على الافتراءات والشبهات، نخبة من العلماء بإشراف داوود، محمد محمد، دار نهضة مصر.
- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، شحرور، محمد، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق - سوريا، ط ١، ٢٠٠٠ م.

- النزعة المادية في العالم الإسلامي، التل، عادل، دار البينة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٥ م.
- نظرات شرعية في فكر منحرف، سليمان صالح الخراشي، روافد للطباعة والنشر بيروت لبنان ط ١ ٢٠٠٨.
- نقد التفكير الديني، العظم، جلال صادق، دار الطليعة - بيروت، د ط ت.
- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، الريسوني، قطب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ط ١ ٢٠١٠.
- نقض منهجية القراءة المعاصرة للنص القرآني عند المهندس محمد شحرور، شريفة، عباس، منشورات رؤية للثقافة والإعلام.
- النكت والعيون، الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية - بيروت .
- وجملة من المواقع الالكترونية على الشبكة العنكبوتية، أهمها:
- الموقع الرسمي لمحمد شحرور

https://shahrour.org/?page_id=9

- قناة الخليجية على اليوتيوب وعليها جميع حلقات برنامج النبأ العظيم،
https://www.youtube.com/watch?v=nNLA36_8FkE.

- مقال الخلق والتسوية مجلة النبأ، غالب حسن الشابندر
<https://annabaa.org/nba59/tasuia.htm>.

- صفحة محمد شحرور على الفيس بوك:
<https://www.facebook.com/Dr.Mohammad.Shahrour>

- قناة صلاح أبو قاسم وعليها جميع حواراته مع شحرور:
<https://www.youtube.com/watch?v=QP8s5xPd-ec&feature=youtu.be>

- قناة فراس المنير التي فيها تحويل أعمال شحروور أعمالاً كرتونية .

<https://www.youtube.com/watch?v=tY53Lb7xr>

- قناة نزار حباب على اليوتيوب، برنامج القراءة المعاصرة لشحروور وعلى جميع حلقات البرنامج.

<https://www.youtube.com/watch?v=9MfFA3hXiAE->

- موقع موسوعة البيان لرد شبهات حول الإسلام:

[http://www.bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=010005\)04--&value=&type](http://www.bayanelislam.net/Suspicion.aspx?id=010005)04--&value=&type)



برنامج القرآن علم وبيان
لـ علي منصور كيالي

- دراسة تفسيرية نقدية -

إعداد

أ. سحر بنت عبد الله الباهلي

محاضر في كلية العلوم والآداب بالرس بجامعة القصيم

مباخص البحث

يرصد هذا البحث بعض الانحرافات والأخطاء التي وقع فيها الدكتور علي منصور كيالي في تفسيره للآيات القرآنية، من خلال استقراء بعض حلقات برنامجه التلفزيوني (القرآن علم بيان)، وذلك بغرض تقويمها وتصحيح بعض المفاهيم التي نشرها، وبيان المعاني الصحيحة من خلال دراسة تفسيرية نقدية، وفقاً لأصول التفسير وقواعده .

جاء البحث مكوناً من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث.

خُصص التمهيد للتعريف بالباحث وبرنامجهِ .

أما المبحث الأول: ففيه بيان المآخذ والانحرافات التي وقع بها الدكتور علي كيالي في تفسيره للآيات القرآنية .

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لبعض المواضيع التي وقع فيها الخطأ في تفسير الآيات القرآنية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: : إهمال الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي e في تفسير القرآن.

المطلب الثاني: مخالفة أقوال السلف والمفسرين في تفسير بعض الآيات.

المطلب الثالث: مخالفة اللغة العربية في تفسير بعض الآيات.

المطلب الرابع: الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة والموضوعة في التفسير.

المطلب الخامس: ربط النصوص القرآنية بالعلوم الحديثة والرياضية

والفيزيائية، والخوض في أمور غيبية لا يعلمها إلا الله I .

وأخيراً ذُيل البحث بخاتمه ذكر فيها عدداً من النتائج، ومن أهمها:

١- أن تفسير الآيات القرآنية وفق الدراسات الحديثة والمكتشفات العلمية

يحتاج إلى مزيد من الدقة والتمهل والتعمق في تدبر وفهم آيات الله ومعانيها، إذ لا بد من أخذ الحيطة والحذر في تفسيرها حتى لا يقع المفسر في المحذور في القول على الله بغير علم.

٢- هناك قواعد وضوابط تفسيرية لا بد للمفسر أن ينتبه لها عند تفسيره للآيات القرآنية .

٣- اضطراب منهج الدكتور علي كيالي في تفسيره للآيات القرآنية.

٤- عدم إلمام الدكتور كيالي بالعلوم التي يحتاج إليها المفسر كعلوم اللغة، وأصول التفسير، والفقه، والقراءات، وغيرها .

٥- وقوع الدكتور علي كيالي بالعديد من الانحرافات والأخطاء في تفسيره للآيات، منها:

- تحكيم عقله في أمور غيبية لا يعلمها إلا الله I، وتفسير الآيات القرآنية بتفاسير عقلية مخالفة لأدلة الشرع.
- قلة الرجوع إلى أقوال السلف والمفسرين في تفسير بعض الآيات، ومخالفة أقوالهم في آيات أخرى.
- إهماله للأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي e في تفسير الآيات.
- استشهاده بأحاديث ضعيفة وأخرى موضوعة .
- مخالفته للغة العرب في بعض المواضع، وعدم اهتمامه بسياق الآيات المراد تفسيرها.
- جهله ببعض أصول وقواعد التفسير الصحيحة.
- التكلف الشديد في تفسير بعض الآيات القرآنية .

كما أشرت إلى توصية، وهي: الضرورة الملحة لمزيد من العناية والاهتمام بالدراسات القرآنية الحديثة، والرد على كل من حاول تفسير آيات القرآن الكريم

بطريقة منحرفة، من خلال نقد هذه الدراسات ومعالجة ما فيها من سقط و خلل .
ثم ذُيِّل البحث بفهارس كاشفة عن مضامين البحث، تتمثل في: (فهرس الآيات، فهرس المراجع، فهرس الموضوعات).

هذا وقد كتبت هذه الصفحات رغبةً مني في المشاركة في مؤتمر الدراسات الحديثة في تفسير النص القرآني - رؤية تقويمية - سائلة الله تعالى أن يجعلنا من أهل الخير والرشاد.

والحمد لله على توفيقه وفضله، وصلى الله وسلم على نبينا محمد e وعلى آله وصحبه أجمعين.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد.

أنزل الله ﷻ القرآن الكريم على النبي ﷺ وحيًا، فتلقيه رسول الله ﷺ وبلغه للناس قراءةً، وتدريسًا، وتفسيرًا، وبيانًا، وتبعه بذلك الصحابة رضي الله عنهم فاهتموا ببيان ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه، إلا أن المأثور لم يستوعب بيان ألفاظه كاملاً، لذا اتجه العلماء إلى التأمل في الآيات القرآنية؛ واستنباط أحكامها ومعانيها وتفسيرها تفسيراً يبين مراد الله ﷻ منها.

وقد كثرت الدراسات القرآنية في العصر الحديث، فذهب بعض العلماء إلى تفسير الآيات تفسيراً علمياً من حيث ربطها بالمكتشفات الحديثة، أو بالدراسات الفلسفية والفيزيائية وغيرها، وإن كان أكثر من تكلم في هذا ليس مختصاً بالتفسير، مما أدى إلى الشطط والخروج عن القواعد والأصول الصحيحة للتفسير، وهذا يتطلب الدراسة النقدية التقويمية لهذه الدراسات، والتي تحتاج إلى مزيد تمحيص وتدقيق لبيان صحتها من خطئها حتى يتميز الحق من الباطل.

وكان ممن فسر القرآن الكريم دون التزام بأصول التفسير الدكتور: علي منصور الكيالي؛ في برنامجه التلفزيوني: القرآن علم وبيان، فاحتاج الأمر إلى تقويم وتصحيح ما جاء به من منهج خالف به منهج السلف وأصول التفسير، واخترت لهذا البحث عنوان:

القرآن علم وبيان لعلي منصور كيالي

— دراسة تفسيرية نقدية —

مشكلة البحث:

يمكن حصر مشكلة البحث في: اقتصار بعض الباحثين عند تفسير آيات القرآن الكريم على النظريات التجريبية الحديثة؛ والآراء العقلية البحتة دون الرجوع إلى قواعد التفسير الصحيحة ودون النظر في أقوال المفسرين، والأخذ بظواهر الآيات التي تتوافق نظرياً مع آرائهم دون تمحيص أو تدقيق، مما يجعل هذه الدراسات بحاجة إلى البحث والتقويم بما يتوافق مع أصول التفسير وقواعده.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. ارتباطه بالقرآن الكريم، فأهمية العلم وشرفه على قدر أهمية المعلوم وشرفه.
 ٢. الحاجة الماسة لتحكيم أصول التفسير وقواعده على بعض الآراء التفسيرية الشاذة.

٣. الذب عن القرآن الكريم وإبطال الشبهات الدائرة حوله، والحد من الانحرافات في بيان معانيه.

٤. بيان المنهج الصحيح في الاستدلال بالآيات القرآنية.

أهداف البحث:

١. الإسهام في معالجة الانحرافات العلمية المعاصرة في تفسير القرآن الكريم.
 ٢. نقد الأخطاء التفسيرية التي وقع بها الدكتور علي كيالي في برنامجه: (القرآن علم وبيان).

٣. الرد على الانحرافات وبيان المعاني الصحيحة لبعض الآيات القرآنية التي وقع بها الخطأ.

٤. المساهمة في رفع وعي المجتمع وذلك ببيان المعاني الصحيحة للآيات القرآنية.

منهج البحث:

تتبع الدراسة المنهج الاستقرائي النقدي، من حيث استقراء أقوال الدكتور:

علي كيالي، في برنامجه: القرآن علم وبيان؛ ومن ثم دراسة تلك الأقوال؛ وذلك بالرجوع إلى الأحاديث الصحيحة، وأقوال السلف من المفسرين، وقواعد التفسير، وبيان خطئها وانحرافها.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، كمايلي:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

التمهيد: التعريف بالباحث وبرنامجه.

المبحث الأول: المآخذ والانحرافات التي وقع بها الدكتور علي كيالي في تفسيره للآيات القرآنية .

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لبعض المواضع التي وقع فيها الخطأ في تفسير الآيات القرآنية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: إهمال الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي e في تفسير القرآن.

المطلب الثاني: مخالفة أقوال السلف والمفسرين في تفسير بعض الآيات.

المطلب الثالث: مخالفة اللغة العربية في تفسير بعض الآيات.

المطلب الرابع: الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة والموضوعة في التفسير.

المطلب الخامس: ربط النصوص القرآنية بالعلوم الحديثة والرياضية

والفيزيائية، والخوض في أمور غيبية لا يعلمها إلا الله ﷻ .

الخاتمة: وفيها أهم النتائج مع التوصيات.

الفهارس: وفيها: فهرس الآيات، فهرس المصادر والمراجع، فهرس

الموضوعات.

التمهيد

التعريف بالباحث وبرنامجہ

اسمه: علي منصور كيالي.

مولده: ولد في يوم ٣١، من شهر مارس ١٩٥٣، في محافظة حلب بسوريا. نشأته وحياته العملية: نشأ في مدينة حلب، وبعد أن أنهى الشهادة الثانوية التحق بجامعة حلب في سنة ١٩٧١ م، حيث درس الرياضيات والفيزياء في كلية العلوم، وبعد أن أنهى دراسته الأولى رغب بدراسة مساقٍ آخر من مساقات العلوم وهو الهندسة المعمارية، التي تخرّج من كليتها في جامعة حلب مهندساً معمارياً، اهتم بالبحث القرآني بعد الثلاثين، وحصل على الدكتوراه في البحوث الإسلامية من الجامعة اللبنانية عام ٢٠١٢ م.

مجالاته العلمية: عمل في مجالات متعددة، منها:

- العمل في قطاع الإنشاءات والهندسة المعمارية لسنين طويلة.
- تولى رئاسة قسم الأشغال الهندسية في شرطة حلب، وأعدّ دراسات لعدد من المشاريع فيها.
- أشرف على عددٍ من المشاريع الهندسية الحيوية في حلب.
- عمل مهندساً استشارياً لدائرة الأملاك اليهودية في حلب.
- العمل في سلك التدريس معلماً لمادتي الرياضيات والفيزياء لطلاب الثانوية العامة.

شهاداته: حصل الدكتور علي كيالي على الشهادات التالية:

- شهادة الثانوية العامة، مديرية التربية، حلب عام ١٩٧٠ م.
- إجازة في الرياضيات والفيزياء، كلية العلوم في جامعة حلب عام ١٩٧١ - ١٩٧٥ م.

- إجازة في الهندسة المعمارية كلية الهندسة المعمارية في جامعة حلب عام ١٩٧٩ م .
- دكتوراه في البحوث الإسلامية، الجامعة اللبنانية عام ٢٠١٢ م .
- مؤلفاته وبرامجه: له العديد من المؤلفات والمقالات والبرامج التلفزيونية ، وفيما يلي بيان لها:
 أولاً مؤلفاته، وأبرزها:
 الموسوعة القرآنية الشاملة؛ وأسمائها: موسوعة القرآن علم وبيان، وذلك ضمن الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وتتألف من عشرة مجلدات يشرح فيها العديد من الحقائق القرآنية.
 ثانياً: البرامج التلفزيونية، وأبرزها:
 - برنامج القرآن علم وبيان (وهو محور دراستنا).
 - برنامج فليفرحوا^(١).
 - برنامج وقفه مع د. علي كيالي^(٢)
 - برنامج نهاية العالم وما بعدها^(٣)، وغيرها.
 التعريف ببرنامج القرآن علم وبيان.
 برنامج يقدم على قناة دبي الفضائية، وقد عرض البرنامج على مدار موسمين .
 الموسم الأول: جاء في ٣٠ حلقة، أما مدة كل حلقة فكانت: ٣٠ دقيقة تقريباً، وقد تم عرضها سنة ٢٠١٢/٢٠١٣ م .
 الموسم الثاني: يحتوي على ٥٤ حلقة، أما مدة كل حلقة فكانت: قرابة ٣٠ دقيقة .
 منهجه في البرنامج: يبدأ أولاً بذكر تساؤلات حول الآيات، ثم بعد ذلك يجيب عن هذه التساؤلات ويفسر الآيات بحسب ما يراه.

(١) عرض البرنامج في شهر رمضان عام ٢٠١٨، ويقع في ٣٠ حلقة.

(٢) عرض البرنامج في شهر رمضان عام ٢٠١٥، ويقع في ٣٠ حلقة.

(٣) يقع البرنامج في ١٥ حلقة.

المبحث الأول

المآخذ والانحرافات التي وقع بها الدكتور علي كيالي في تفسيره للآيات القرآنية

من خلال تتبع حلقات برامجه التلفزيونية والاطلاع على بعض المقالات التي نشرها على وسائل التواصل الاجتماعي، تبين أنه صاحب منهج مضطرب فتارة يتبع منهج المهتمين بالإعجاز العلمي، وتارة يتبع منهج القرآنيين، وتارة يتبع منهج المدرسة العقلية، وتارة تأتي بأقوال غريبة لم يقلها أحد قبله . ويمكن تلخيص أهم المآخذ التي أخذت على الدكتور علي في تفسير الآيات القرآنية من خلال النقاط التالية:

أولاً: ربط النصوص القرآنية بالعلوم الحديثة والرياضية، وإخضاع التفسير لقوانين فيزيائية.

ثانياً: تحكيم العقل في أمور غيبية لا يعلمها إلا الله ﷻ، وتفسير الآيات القرآنية بتفاسير عقلية مخالفة لأدلة الشرع.

ثالثاً: يلجأ أحياناً إلى تفسير القرآن بالقرآن في بعض الآيات، ولكن كثيراً ما يخطئ في هذا الجانب ويخالف.

رابعاً: اقتطاع الآيات القرآنية، وأخذ ما يوافق رأيه من النظر إلى سياق الآيات. خامساً: إهمال الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ، والاستشهاد بأحاديث موضوعة وأخرى ضعيفة .

سادساً: مخالفة أقوال السلف والمفسرين في تفسير بعض الآيات، والتقليل من شأنهم واتهامهم بعدم فهم القرآن بالكيفية الصحيحة .

سابعاً: مخالفة اللغة العربية، وتفسيره للآيات دون الرجوع للمعاني اللغوية الصحيحة.

- ثامناً: الجهل بقواعد وأصول التفسير الصحيحة.
- تاسعاً: الأخذ بالأقوال الغريبة والشاذة في التفسير .
- عاشراً: التكلف الشديد في تفسير الآيات القرآنية، ولي الآيات القرآنية لتتوافق مع المكتشفات الحديثة.

المبحث الثاني

دراسة تطبيقية لبعض المواضع التي وقع فيها الخطأ في تفسير الآيات القرآنية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: إهمال الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ في تفسير

الآيات القرآنية.

يتبين إهمال الدكتور علي كيالي في الأخذ بالأحاديث النبوية الصحيحة من

خلال المواضع التالية:

الموضع الأول: الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ

الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير الآية: «غير المغضوب عليهم، هم: مجموعات كبيرة من

الناس أولهم من يقتل بشكل متعمد، قال تعالى في سورة النساء: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ

مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ لَهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ،

وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] إذاً هذا من المغضوب عليهم.

ولا الضالين هو: من يكفر بالله ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَيْكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦] حسب ما ورد في سورة النساء»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

تفسير المغضوب عليهم في قوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ بمن

يقتل بشكل متعمد، والضالين بمن يكفر بالله.

(١) انظر: برنامج القرآن علم وبيان، الموسم الثاني، الحلقة ٢٤، عنوانها: سورة الفاتحة والفتح.

ثالثاً: النقد:

هذا التفسير باطل وغير صحيح، وربما أراد تفسير القرآن بالقرآن ولكنه أخطأ وخالف، من عدة وجوه:

الوجه الأول: إهمال ومخالفة النصوص النبوية والأحاديث التي فسرت المراد بالمغضوب عليهم في هذه الآية والمراد بالضالين.

والصحيح أن المغضوب عليهم في هذه الآية هم اليهود:

قال عدي بن حاتم: «قال لي رسول الله ﷺ: المغضوبُ عليهم، اليهود»^(١).

وقال عبد الله بن شقيق: «أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ وهو محاصرٌ وادي

القرى، فقال: مَنْ هؤلاء الذين تحاصرُ يا رسول الله؟ قال: هؤلاء المغضوب عليهم، اليهود»^(٢).

أما الضالين في هذه الآية فهم النصارى:

قال عدي بن حاتم: «قال لي رسول الله ﷺ: إن الضالين النصارى»^(٣).

وقال عبد الله بن شقيق: «أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ وهو محاصرٌ وادي

القرى قال: قلت: من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الضالون: النصارى»^(٤).

وهذا التفسير - الوارد عن الرسول ﷺ - في المراد بالمغضوب عليهم

وبالضالين قال به السلف ومنهم مجاهد، وابن زيد، وابن عباس، وجميع

المفسرين^(٥).

(١) أخرجه الطبري في تفسيره جامع البيان (١/ ١٨٥).

(٢) المصدر السابق (١/ ١٨٦).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره جامع البيان (١/ ١٩٣).

(٤) المصدر السابق (١/ ١٩٣).

(٥) انظر: جامع البيان، للطبري (١/ ١٨٦)، ومعالم التنزيل، للبغوي (١/ ٧٧)، والمححر الوجيز، لابن

عطية (١/ ٧٧)، و الدر المنثور، للسيوطي (١/ ٤١)، وتفسير السعدي (٣٩).

قال مقاتل: « غير المغضوب عليهم يعني دلنا على دين غير اليهود الذين غضب الله عليهم، فجعل منهم القردة والخنازير؛ ولا الضالين: يقول ولا دين المشركين يعني النصارى»^(١).

وقال ابن قتيبة: «المغضوب عليهم: اليهود، والضالون: النصارى»^(٢).
 الوجه الثاني: القول بأن المغضوب عليهم هم اليهود، بين وواضح في كتاب الله تعالى، فقد تكرر في آيات كثيرة من القرآن الكريم ذكر غضب الله ﷻ على اليهود^(٣) منها الآيات التالية:

قوله تعالى: ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ٦١]، وقوله: ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٢]، وكقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ مُوَبَّعَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ وَغَضَبِ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٦٠]

وجاء ذكر ضلال النصارى في قوله: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ [المائدة: ٧٧]

٢. الخطأ في قوله تعالى: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [يس: ٣٨]

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «إذا نظرنا إلى القبة السماوية في القسم الشمالي من الكرة الأرضية، نلاحظ مجموعة تسمى مجموعة الدب الأزرق، اسموه في السابق

(١) تفسير مقاتل (٣٦/١).

(٢) غريب القرآن، لابن قتيبة (٣٨/١).

(٣) المحرر الوجيز، لابن عطية (٧٧/١).

بنات نعش، هو لأن النجوم الأربعة داخل الدب الأكبر أشبه بالنعش، والنجوم الثلاثة في ذنب الدب الأكبر سموها البنات، لذلك سميت بنات نعش، إذا انتقلنا من النجمة في النعش إلى النجمة الوسطى من مجموعة البنات واستمرينا نحو الشمال الغربي نحصل على مجموعة نجمية تسمى الجاثي على ركبته، الشمس تجري بشكل مستقيم لتصطدم بهذه المجموعة النجمية: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ إذا الشمس تجري لهذا المستقر، وربما تحتاج إلى عشرات الملايين من السنين لتصل إلى هذا المستقر، فالمستقر أصبح حالياً يكاد يكون شبه معلوم عندنا، ولكن الذي قدرها في السابق والذي حدد هذا المستقر هو الله ﷻ (١).

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير المراد بمستقر الشمس في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ بأنه: اصطدامها بمجموعة نجمية، اسمها: الجاثي على ركبته.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن الشمس تجري لتصطدم بمجموعة نجمية، اسمها: الجاثي على ركبته، تفسير باطل وخاطيء، من وجهين:
الوجه الأول: مخالفته لصريح وصحيح السنة النبوية، إذ أن السنة مفسرة ومبينة للقرآن الكريم، وهي المصدر التشريعي الثاني، وقد فسر النبي مستقر الشمس بسجودها تحت العرش.

قال النبي ﷺ: لأبي ذر رضي الله عنه حين غربت الشمس: «أتدري أين تذهب؟»، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد، فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ١٣، عنوانها: «والشمس تجري لمستقر لها» .

لِمُسْتَقَرِّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١﴾

وفي رواية أخرى عن أبي ذر رضي الله عنه، قال: «سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن آية: ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾، قال: مستقرها تحت العرش» (٢).
الوجه الثاني: مخالفته للقواعد التفسيرية: فالقاعدة في التفسير أنه: «إذا عرف التفسير من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فلا حاجة إلى قول من بعده» (٣).

المطلب الثاني: مخالفة أقوال السلف والمفسرين في تفسير بعض الآيات.

تكمن أهمية تفسير السلف في كونهم خير قرون هذه الأمة، فالقرن الأول ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم.
فالصحابة رضي الله عنهم عاشوا في عصر النبوة، وشهدوا الوقائع والأحداث التي واكبت نزول الآيات، وكانوا يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم عن آيات الوحي فيبين لهم ما يحتاجون إليه من المعاني ويوضح لهم ما أشكل عليهم، فأصبحوا بهذا أفهم الناس، وأعلمهم بكتاب الله تعالى، ثم جاء من بعدهم التابعين الذين أخذوا القرآن وحرصوا على أن تعلموا منهم القرآن ومهانيه، فأصبحت أقوالهم مصدراً من مصادر التفسير التي لا بد من الرجوع لها عند تفسير الآيات والأخذ بها، وهذا ما حاد عنه الدكتور علي كيالي، ويتبين ذلك من خلال المواضيع التالية:

١. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾

[المائدة: ١]

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ} رقم الحديث: ٧٤٢٤

(١٢٥/٩)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان الحديث رقم: ١٥٩، (١/١٣٩).

(٣) قواعد التفسير، خالد السبت (١٤٩).

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: « يقول تعالى: ﴿أَوْفُوا﴾ ما علاقة العقود المعروفة لدينا عقد زواج، عقد شراكة، عقد للبيع والشراء، ما علاقة العقود بقوله أحلت لكم بهيمة الأنعام؟ التساؤل الطريف، هل الإنسان الذي لا يوفي بالعقود لا تحل له بهيمة الأنعام؟ ولا يحل له تناول اللحم، حسب قبيلة هذيل عقد عنق الدابة، أي: هياها للذبح الحلال، وليس العقد بين الطرفين، إذاً ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ على الشريعة الإسلامية ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ﴾ وإذا لم توفوا بالعقود ولم تذبحوا حسب الشريعة الإسلامية فبهيمة الأنعام لن تحل لكم، ونرى ذلك ضمن سياق السورة فالموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع كلها حرام إلا ما ذكيتم، إذا الإنسان في اللحظات الأخيرة أجرى الذبح من العقد؛ الذي يسمى عقد المرأة؛ لأنه له علاقة بالرقبة، إلا ما ذكيتم أصبحت حلالاً، إلا إذا لم تذكوها ولم توفوا بالعقود فالموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع ستبقى حراماً، إذاً أوفوا بالعقود: أي أذبحوا على الطريقة الإسلامية، وليس أوفوا بالعقود الشراء، هكذا أصبحت الآية منسجمة بالمعنى»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير معنى العقود في قوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ أي: الذبح على الطريقة الإسلامية، وقوله عقد عنق الدابة، أي: هياها للذبح الحلال.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن: معنى الوفاء بالعقود: أي الذبح على الطريقة الإسلامية تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

(١) برنامج القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ١٢، عنوان الحلقة « لغة القبائل ».

الوجه الأول: مخالفته لأقوال السلف والمفسرين في معنى العقود، فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالعقود في هذه الآية هي العهود.

قال الطبري: « أجمع أهل التأويل على أن معنى العقود: العهود»^(١).

الوجه الثاني: مخالفته لدلالة السياق: فبعد أن أمر الله ﷻ بالوفاء بالعهود «أتبع ذلك البيان عما أحل لعباده وحرّم عليهم، وما أوجب عليهم من فرائضه، فكان معلوماً بذلك أن قوله: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ أمرٌ منه لعباده بالعمل بما ألزمهم من فرائضه، وعقوده عقيب ذلك، ونهّي منه لهم عن نقض ما عقده عليهم منه»^(٢).

الوجه الثالث: مخالفته اللغة العربية: فالعقود في اللغة تطلق على العهود والمواثيق.

قال ابن فارس: «العين والقاف والذال أصل واحد يدل على شد وشدة وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها... وعاقده مثل عاهدته، وهو العقد والجمع عقود، قال الله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾»^(٣).

وقال الفيروز آبادي: «العقد: الضمان، والعهد»^(٤).

الوجه الرابع: مخالفة للقاعدة التفسيرية: «أن في تفسير القرآن بمقتضى اللغة يراعى المعنى الأغلب والأشهر والأفصح، دون الشاذ أو القليل»^(٥).

٢. الخطأ في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾^(٤)

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «في اللغة العربية كلمة نفث تختلف عن كلمة

(١) انظر: جامع البيان، للطبري (٤٤٧/٩).

(٢) جامع البيان، للطبري (٤٥٤/٩).

(٣) مقاييس اللغة (٨٦/٤).

(٤) القاموس المحيط (٣٠٠/١).

(٥) قواعد التفسير، خالد السبت (٢١٣).

نفخ إذا كان النفاثات في العقد هن الساحرات اللواتي ينفخن في عقد السحر وكانت الآية ومن شر النفاخات في العقد، لماذا؟ السبب واضح في سورة الكهف، ذو القرنين قال: ﴿قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف: ٩٦] لم يقل: انثوا، النفث يكون حصراً إلى السموم نقول الأفعى تنفث السموم، لذلك النفاثات في العقد موضوع يهم نفث السموم، الجراثيم التي تدخل جسم الإنسان تتكاثر بعملية الانقسام والانشقاق، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ لأنها تنفلق إلى قسمين، لذلك بدأت الآية: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ من شر هذه المخلوقات التي تتكاثر بطريقة الانفلاق، إلى أن يقول: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ إذا دخلت هذه الجراثيم والفيروسات إلى جسم الإنسان تتمركز في العقد العصبية واللمفاوية، وتبدأ بنفث هذه السموم لكي تؤذي الإنسان بأكبر قدر ممكن، لذلك نحن في سورة الفلق حسب قبيله هذيل نستعيد من شر هذه السموم؛ ومن شر هذه الفيروسات والجراثيم التي تدخل جسم الإنسان ولا نستعيد من شر الساحرات اللواتي ينفخن في العقد»^(١)

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير النفاثات في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾:

بالجراثيم والفيروسات .

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيايالي الآية، في أن معنى النفاثات هي الجراثيم والفيروسات،

تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالفته لأقوال السلف، فقد أجمعوا على أن المراد بالنفاثات

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ١٢، عنوان الحلقة « لغة القبائل ».

في العقد، هنّ: السواحر ينفثن في عقد الخيط حين يرقين عليها^(١)، و«فهم السلف للقرآن حجة يُحتكم إليه لا عليه»^(٢).

قال أبو عبيدة: «النفاثات: السحرة ينفثن»^(٣)

وقال ابن قتيبة: «النفاثات: السّواحر، وينفثن يتفلن إذا سحرن ورقين»^(٤).

الوجه الثاني: مخالفته للغة العرب، فالعرب تقول للسواحر نفاثات وليس نفاخات.

قال الفراهيدي: «نفث: النَّفْث: نفثك في العقد ونحوها، يقال: نفث ينفث نفثاً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ يعني السواحر»^(٥).
 وقال ابن فارس: «النون والفاء والثاء أصل صحيح يدل على خروج شيء من فم أو غيره بأدنى جرس. منه نفث الراقي ريقه، وهو أقل من التفل. والساحرة تنفث السم»^(٦).

قال ابن منظور: «النوافث: السواحر حين ينفثن في العقد بلا ريق»^(٧).

الوجه الثالث: مخالفته لقواعد التفسير: فقد نصت القاعدة التفسيرية على: «وجوب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ منها والضعيف والمنكر»^(٨).

(١) تفسير مقاتل (٤/ ٩٣٤)، مفاتيح الغيب، للرازي (٣٢/ ٣٧٤)، تفسير القرطبي (٢٠/ ٢٥٧)، تفسير ابن كثير (٨/ ٥٠٥)

(٢) قواعد التفسير، خالد السبت (٢٠٦).

(٣) مجاز القرآن، لابي عبيدة (٢/ ٣١٧).

(٤) غريب القرآن، لابن قتيبة (١/ ٥٤٢).

(٥) العين، للفراهيدي (٨/ ٢٣٠).

(٦) مقاييس اللغة (٥/ ٤٥٧).

(٧) لسان العرب لابن منظور (٢/ ١٩٦).

(٨) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين الحري (٢/ ٢٤).

وقاعدة» تُحمل نصوص الكتاب على معهود الأئمة في الخطاب»^(١)
 ولم يكن للعرب علم بالفيروسات والجراثيم المكتشفة حديثاً حال نزول
 القرآن، فالعربي إذا سمع لفظ النفثات في العقد ينصرف ذهنه إلى السواحر،
 فخطبهم القرآن بما يعرفون ويألفون.

الوجه الرابع: أن ما استدل به من قصة ذي القرنين لا يستقيم، لأن العرب في
 اللغة تقول: نفخ النار، فهو نفخاً وليس نفثاً، فيقال: نفخ النار، ولا يقال: نفث
 النار.

قال الفراهيدي: «النفخ: معروف، تقول نفخته فانتفخ، المنفاخ: ما ينفخ به
 الإنسان في النار وغيرها، والنفّيح: الموكّل بنفخ النار»^(٢) وبهذا اللفظ قال به ابن
 منظور^(٣).

٣. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾

[النحل: ١٥]

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «بالمقارنة وبالاستنباط بين ماورد في سورة
 فصلت وبين ماورد في سورة النازعات، نلاحظ أن الرواسي ليست الجبال، إذ
 الجبال بعد الغلاف الجوي، بينما الرواسي هي قبل تكوين الغلاف الجوي،
 الرواسي هي فعلاً القارات بكل ماتعني الكلمة من معنى، لأن توازن القارات
 على سطح الكرة الأرضية هو الذي يعطيها هذا التوازن، يعطيها هذا الميل على
 المحور العامودي، يعطيها ميل تقريباً ٢٣ درجة، هذا الميل هو الذي يولد
 الفصول الأربعة، فلو لا هذا الميل لكان الفصل واحداً طوال السنة على الكرة

(١) قواعد الترجيح، خالد السبت (٢١٧).

(٢) العين، للفراهيدي (٤/٢٧٧).

(٣) لسان العرب لابن منظور (٣/٦٢).

الأرضية، إذاً القارات أو الرواسي هي: القارات، أما الجبال فهي عبارة عن أوتاد مغروسة»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير الرواسي في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ بالقارات.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن المراد بالرواسي، هي: القارات، تفسير باطل وخاطئ، من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالفته لتفسير السلف وأقوال المفسرين، فقد روي عن قتادة، وابن عباس، وغيرهم تفسير الرواسي بالجبال^(٢).

قال أبو عبيدة: «رواسي: أي جبلاً ثابتاً»^(٣).

وقال الفراء: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ [الحجر: ١٩] أي: في الجبال»^(٤).

وقال الطبري: «وجعل في الأرض التي خلق في يومين جبلاً رواسي، وهي

الثوابت في الأرض من فوقها، يعني: من فوق الأرض على ظهرها»^(٥).

وقال البغوي: «وهو الذي مد الأرض، بسطها وجعل فيها رواسي، جبلاً

ثابتة، واحدها: راسية»^(٦).

الوجه الثاني: مخالفته للغة العرب، فالرواسي في اللغة العربية إذا أطلقت أُريد

بها: الجبال.

(١) انظر: برنامج القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ٢٩، بعنوان: «والجبال أوتادا».

(٢) رواه عنهم الطبري في تفسيره (٢٤ / ١٣٥).

(٣) مجاز القرآن (١ / ٣٢١).

(٤) معاني القرآن (٢ / ٨٦).

(٥) جامع البيان (٢١ / ٤٣٤).

(٦) تفسير البغوي (٣ / ٦).

قال الفراهيدي: «ورسا الجبل يرسو، إذا ثبت أصله في الأرض»^(١).
 وقال الجوهري: «رسا الشيء يرسو: ثبت، وجبال راسيات... والرواسي من
 الجبال: الثوابت»^(٢).

وقال ابن فارس: «والله جل ثناؤه أرسى الجبال، أي أثبتها، وجبل راس:
 ثابت»^(٣).

وقال الرازي: «الرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ، واحدها: راسية»^(٤).
 وهذا المعنى ثابت عند كل الناس، فإن قيل: رواسي انصرفت الأذهان إلى
 الجبال مباشرة، ولم أجد أحداً خالف هذا المعنى.

الوجه الثالث: مخالفته لقواعد التفسير: فحمل ألفاظ القرآن على معهود
 العرب أولى من غيره، للقاعدة التفسيرية: «تحمل نصوص الكتاب على معهود
 الأميين في الخطاب»^(٥).

الوجه الرابع: مخالفته لدلالة النص القرآني، ففي قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا
 رُؤْسِي سَمِيخَتٍ وَأَسْقَيْنَكُم مَّاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧] الشامخات: أي باذخات شاهقات
 عاليات، وهذا لا يكون إلا في الجبال فالشامخ في اللغة: أي العالي، قال ابن
 فارس: «الشين والميم والخاء أصل صحيح يدل على تعظم وارتفاع، يقال جبل
 شامخ، أي عال»^(٦).

٤. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]

-
- (١) العين (٧/ ٢٩٠).
 (٢) الصحاح، للجوهري (٦/ ٢٣٥٦).
 (٣) مقاييس اللغة (٢/ ٣٩٤).
 (٤) مختار الصحاح، للرازي (١/ ١٢٢).
 (٥) قواعد التفسير، خالد السبت (١٢١٧).
 (٦) مقاييس اللغة (٣/ ٢١٢).

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «الرجز بحرف الزاي هو: الكسل والتعب والملل والمعاناة، لذلك الله ﷻ في اليوم الأول للرسالة؛ وفي الآيات الأولى التي نزلت طالبه بأن يهجر الرجز، فقال: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ الرجز فاهجر هجراً كاملاً، أي: قم بنشاط لباقي عمرك، وانتهت مرحلة الرجز والكسل، إذاً لا يوجد رجز عند المسلم أبداً بل دائماً في حيوية ونشاط وعطاء متجدد»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير الرجز في قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ بالكسل والتعب والملل والمعاناة.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن المراد بالرجز: أي الكسل والملل، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالفته لأقوال السلف: فلم يرد هذا القول عن أحد منهم، وإنما جاءت جملة أقوالهم على أن المراد بالرجز في هذه الآية: إما الأصنام، وإما المعصية والإثم.

قال الفراء: «فسر مجاهد والرجز: الأوثان، وفسره الكلبي: الرجز: العذاب، ونرى أنهما لغتان، وأن المعنى فيهما واحد»^(٢).

وقال ابن قتيبة: «يعني: الأوثان، وأصل الرجز: العذاب، فسُميت الأوثان رجزاً: لأنها تؤدِّي إلى العذاب»^(٣).

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الثاني، الحلقة ١٥، عنوان الحلقة: «الرجز فاهجر».

(٢) معاني القرآن، للفراء (٣/٢٠١).

(٣) غريب القرآن، لابن قتيبة (١/٤٩٥).

وقال الطبري: قرّاء الكوفة: (والرَّجَز) بكسر الراء، وقرأه بعض المكيين والمدنيين (وَالرُّجْزَ) بضم الراء، فمن ضمّ الراء وجهه إلى الأوثان، أي: والأوثان فاهجر عبادتها، واترك خدمتها، ومن كسر الراء وجّهه إلى العذاب، ومعناه: والعذاب فاهجر، أي ما أوجب لك العذاب من الأعمال فاهجر^(١).

الوجه الثاني: مخالفته للغة العربية: ففي معاجم اللغة: أن أصل الرجز دال على الاضطراب

قال ابن فارس: «الراء والجيم و الزاء أصل يدل على اضطراب»^(٢) وقال الفراهيدي: «وهو مصدر: رجز يرجز، ويرتجز، الأراجيز، ومنه والرجز أي: عبادة الأوثان، ويقال: اسم الشرك كله رجز، وقرئ: والرجز فاهجر بكسر الراء وضمها وهما واحد، ويراد به الصنم»^(٣).

فمفهوم الرجز في اللغة يدور حول معنى العذاب والأوثان.

الوجه الثالث: أن الرجز في القرآن الكريم يأتي على أربعة وجوه:

الوجه الأول: الرجز يعني الأوثان.

وذلك قوله في المدثر: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ يعني الأوثان. ومثله كل شيء مرفوع في القرآن.

الوجه الثاني: الرجز وهي وساوس الشيطان، وذلك قوله في الأنفال:

﴿وَيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْزُ الشَّيْطَانِ﴾ [الأنفال: ١١] يعني المسلمين، وهذا يوم بدر قبل القتال، وساوس الشيطان، وليس في القرآن غيرها.

الوجه الثالث: الرجز يعني العذاب، وذلك قوله في الأعراف: ﴿لَئِن كَشَفْتَ

عَنَّا الرِّجْزَ﴾ يعني العذاب. وقال: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٥]

(١) انظر: جامع البيان (١/٢٩٦).

(٢) مقاييس اللغة (٢/٤٨٩).

(٣) العين، للفراهيدي (٦/٦٦).

العذاب، وقوله فيها أيضا: ﴿لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٢] ونحوه كثير.

الوجه الرابع: الرجس يعني الإثم، وذلك قوله في الأحزاب: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] يعني ليذهب عنكم الإثم أهل البيت^(١).

٥. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ

وَصَبِغٍ لِّلْأَكْلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٠]

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «هذه الشجرة هي: شجرة المن، قال تعالى عن قوم موسى: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾ [البقرة: ٥٧] حسب ماورد في سورة البقرة، ماذا يعني كلمة المن والسلوى؟ السلوى: الطائر المعروف باسم السمان... لكن ما يهمننا من الشجرة هو المن، المن في اللغات القديمة بمعنى: الغذاء الإلهي، وهي مادة الكرنجين حلوة المذاق تميل نسبياً إلى الحموضة، تنتجها شجرة لسان العصفور، وهي أيضاً من الفصيلة الزيتونية، وهي شجرة مباركة تنبت من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للأكلين، وهي ليست الزيتون ولكنها من الفصيلة الزيتونية»^(٢).

ثانياً: موضع الخطأ:

تفسير الشجرة التي تخرج من طور سيناء بالمن.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن الشجرة التي تخرج من طور سيناء هي:

المن، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

(١) التصاريف لتفسير القرآن، يحيى بن سلام (٣٢١).

(٢) القرآن علم وبيان، الموسم الثاني، الحلقة ٣٠، عنوان الحلقة «الشجرة في القرآن الكريم».

الوجه الأول: مخالفته لصريح الآيات القرآنية، فقد نص القرآن الكريم في آية أخرى على أن الشجرة المباركة هي الزيتون، قال تعالى: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾ [النور: ٣٥]

الوجه الثاني: مخالفته لأقوال المفسرين: فقد أجمعوا على أن الشجرة هنا هي: شجرة الزيتون.

قال ابن عطية: «يريد بها الزيتون، وهي كثيرة في طور سيناء من أرض الشام»^(١).
 وقال القرطبي: «يريد بها شجرة الزيتون»^(٢).

قال السعدي: «وهي شجرة الزيتون، خصت بالذكر، لأن مكانها خاص في أرض الشام»^(٣).

وقال الشنقيطي: «شجرة تخرج من طور سيناء وهي شجرة الزيتون»^(٤).

المطلب الثالث: مخالفة اللغة العربية في تفسير بعض الآيات.

نزل القرآن الكريم بلسان العرب، جارياً على معهودهم في الكلام وعاداتهم في الخطاب، فمن كان أفصحهم كلاماً كان أكثرهم فهماً لكتاب الله تعالى، وقد سلك العلماء هذا المسلك في تفسيرهم لآيات القرآن آخذين بكل قول وافق لغة العرب، مبتعدين عن كل قول خالف به لغتهم التي نزل القرآن بها، إلا أن بعض المفسرين المعاصرين خالف هذا المسلك وجاء بأقوال شاذة مخالفاً بذلك للغه التي نزل بها القرآن، يتبين ذلك من خلال مايلي:

(١) المحرر الوجيز (٤/١٣٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٢/١١٤).

(٣) تفسير السعدي (٥٤٩).

(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٥/٣٣٠).

١. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]
 أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «لماذا ورد الصائمين والصائمات؟ مع أن الصيام يأتي مع الإسلام من أركان الإسلام الأساسية الخمسة وورد في المرتبة الأولى المسلمين والمسلمين، فلماذا ذكر هنا الصائمين والصائمات؟ لا يقصد هنا الصيام بمعنى شهر رمضان أي ما يتعلق بالمعدة، الصائمين هنا يقصد: الصوم بمعنى قول الحق، لا يقصد الصيام بحرف الياء ما يتعلق بالمعدة، وهذا الصوم هو يأتي خلال العام كاملاً وليس في شهر رمضان فقط، لماذا؟ عيسى عليه السلام يقول لأمه مريم ﴿فَكُلِّي وَأَشْرَبِي﴾ [مريم: ٢٦] إذاً هذه امرأة ليست صائمة ﴿فِيمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦] سأقول الحق فلن أكلم اليوم أنسياً، لذلك جاء الصائمين والصائمات بمرتبة متقدمة جداً عن المسلمين والمسلمات، معظمنا يشعر أنه إذا أدى شعائر الإسلام أصبح يحقق شرط الصائمين والصائمات لينظر ملياً في هذه الآية «^(١)».

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير معنى الصائمين في قوله تعالى: ﴿وَالصَّيِّمِينَ وَالصَّيِّمَاتِ﴾
 بالقائلين الحق، والتفريق بين الصوم والصيام، بجعل الصوم -بالواو-: خاصاً بقول الحق، والصيام -بالياء-: خاصاً بالامتناع عن الأكل والشرب.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في التفريق بين لفظ الصيام والصوم، وتفسير

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ١٠، عنوان الحلقة «مراتب الناس في القرآن».

الآيات والآثار التي تأتي بلفظ الصوم، على أنها بمعنى: ترك الكلام، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالفته للغة العربية: فالصيام والصوم في اللغة بمعنى واحد، كلاهما مصدر لكلمة صام، أي: أمسك عن الشيء.

قال الفراهيدي: « الصوم: ترك الأكل وترك الكلام»^(١).

وقال ابن فارس: «صوم: الصاد والواو والميم أصل يدل على إمساك وركود في مكان، من ذلك: صوم الصائم، هو: إمساكه عن مطعمه ومشربه وسائر ما منعه»^(٢).

الوجه الثاني: أنه جاء في الحديث القدسي في صحيح البخاري عن الرسول ﷺ: «قول الله ﷻ: كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام، فإنه لي وأنا أجزي به»^(٣).

وفي رواية أخرى: «كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنه عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله ﷻ: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي»^(٤).

فالحديثين صحيحين، أحدهما جاء بلفظ: الصوم، والآخر بلفظ: الصيام، فدل هذا بدلالة واضحة على أن المعنى واحد، وإن اختلفت اللفظة.

الوجه الثالث: أن الأحاديث الواردة عن الرسول ﷺ في الصيام، كلها تدل على معنى: الإمساك عن الطعام والشراب وباقي المفطرات، ووردت بكلا اللفظين الصوم والصيام، والمعنى فيهما واحد.

ومن هذه الأحاديث على سبيل المثال لا الحصر، ما يلي:

(١) العين (٧/١٧١).

(٢) مقاييس اللغة (٣/٣٢٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: هل يقوم إني صائم، الحديث رقم ١٩٠٤، (٣/٢٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: فضل الصيام، الحديث رقم ١١٥١، (٢/٨٠٧).

(١) قال رسول الله ﷺ: «الصيام جنة فلا يرفث ولا يجهل، وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل: إني صائم مرتين»^(١).

(٢) قال النبي ﷺ: «من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»^(٢).

(٣) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه، فقال: ما هذا؟، فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر»^(٣).

الوجه الرابع: مخالفته لأقوال المفسرين، فقد ذهب أكثرهم إلى أن المقصود بالصيام هنا هو: الصيام بالمعنى الشرعي.

قال مقاتل: «من صام شهر رمضان وثلاثة أيام من كل شهر فهو من الصائمين فهو من أهل هذه الآية»^(٤).

قال الطبري: «والصائمين شهر رمضان الذي فرض الله صومه عليهم والصائمات ذلك»^(٥).

قال الرازي: «إشارة إلى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله»^(٦).

٢. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: فضل الصوم، الحديث رقم ١٨٩٤، (٣/ ٢٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: الصوم لمن خاف على نفسه، الحديث رقم ١٩٠٥، (٣/ ٢٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: قول النبي لمن ظلل عليه، الحديث رقم ١٩٤٦، (٣/ ٣٤).

(٤) تفسير مقاتل بن سليمان (٣/ ٤٩٠).

(٥) جامع البيان (٢٠/ ٢٦٩).

(٦) مفاتيح الغيب (٢٥/ ١٦٩).

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «إن كلمة أمي تعني: العرب الذين يختلفون عن الأمم الأخرى، الأمي هو مصطلح في القديم كان يخص العرب حصراً، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥] كان عنده في المدينة المنورة عرب وغير عرب فجاء قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسَلَّمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] أي قل للعرب ولغير العرب، فالأمي تعني النبي العربي، ولا تعني قطعاً الجهل المعرفي، ... فقد كان يعلم الكتاب والحكمة ويزكي هذه الأمة، إذاً هذا معنى النبي الأمي، أي بمعنى: النبي العربي»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

تفسير معنى النبي الأمي في قوله: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ﴾ أي: النبي العربي، وإنكار أمية النبي ﷺ.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن معنى النبي الأمي، أي: النبي العربي وإنكار أمية النبي ﷺ، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالفته لنصوص القرآن الكريم، فقد نص القرآن الكريم في غير آية على أمية النبي ﷺ، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّوا بِيَمِينِكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

الوجه الثاني: مخالفته لقول النبي ﷺ في الحديث: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا»^(٢).

(١) برنامج: القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة الخامسة، عنوان الحلقة: «سيد الإنسانية».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا نكتب ولا

قال ابن حجر: « وقوله لا نكتب ولا نحسب: تفسير لكونهم كذلك، وقيل للعرب أميون: لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة»^(١).

الوجه الثالث: مخالفته لأقوال المفسرين: فقد أجمع المفسرون على أن النبي ﷺ أمي، بمعنى: أنه لم يكن يقرأ ولم يكن يكتب.

قال قتادة: «النبي الأمي: وهو نبيكم ﷺ، كان أمياً لا يكتب»^(٢).

وقال أبو عبيدة: «والنبي الأمي: الذي لا يكتب»^(٣).

وقال القرطبي: «الأمي: هو منسوب إلى الأمة الأمية، التي هي على أصل ولادتها، لم تتعلم الكتابة ولا قراءتها»^(٤).

الوجه الرابع: أن في تفسيره بالعربي صرف اللفظ الواضح الذي جاءت به الآية إلى معنى بعيد.

الوجه الخامس: مخالفته للغة العربية: فالأمي باللغة العربية هو الذي لا يقرأ ولا يكتب.

قال صاحب بن عباد: «الأمية: الغفلة والجهالة، فيه أمية. والأمي: الذي لا يقرأ ولا يكتب»^(٥).

وقال الراغب الأصفهاني: «والأمي: هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب، وعليه حمل: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]^(٦).

الوجه السادس: أن الأمي الذي لا يكتب سمي بذلك نسبة له إلى أمه، وذلك

(١) فتح الباري (٤/١٢٧).

(٢) رواه عنه الطبري في تفسيره (١٣/١٦٣).

(٣) مجاز القرآن، لابي عبيدة (١/٩٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢٩٨).

(٥) المحيط في اللغة (٢/٤٨٧).

(٦) المفردات في غريب القرآن (١/٨٧).

أن الكتاب كان في الرجال دون النساء، فنسب من لا يكتب ولا يخط من الرجال - إلى أمه - في جهله بالكتابة، دون أبيه (١).

٣. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ﴾ [الصافات: ٦٣] أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: شجرة الزقوم أعدت للظالمين، قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ﴾ الفتنه هي الفصل، ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَأَمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ [العنكبوت: ٢] أي يفصلون، ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] فشجرة الزقوم هي فقط لتعزل الظالمين ليأكلوا منها... ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً﴾ الفتنه هي: فصل الصالح عن الطالح، أي بالمعنى اللغوي: هو صهر المعادن الثمينة كالذهب والفضة لكي يفصل الشوائب عن المعدن الثمين.

إذاً شجرة الزقوم الغاية الرئيسية من وجودها في جهنم هي: تفصل الظالمين عن غير الظالمين في جهنم، والفتنة هي الفصل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] (٢).

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير معنى الفتنة في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ﴾ بالفصل، وأن الغاية الرئيسية من وجود شجرة الزقوم في جهنم هي: الفصل بين الظالمين عن غيرهم في جهنم.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن الغاية الرئيسية من وجود شجرة الزقوم في

(١) جامع البيان، للطبري (٢/٢٥٩).

(٢) برنامج القرآن علم وبيان، علي كيالي، الموسم الأول، الحلقة ٢٣، عنوان الحلقة: « أصحاب جهنم ».

جهنم هي: الفصل بين الظالمين عن غيرهم في جهنم، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالفته للغة العربية: ففي اللغة يعود أصل الفتنة إلى الابتلاء والاختبار.

قال ابن فارس: «الفاء والتاء والنون أصل صحيح، يدل على ابتلاء واختبار، من ذلك الفتنة يقال: فنتت أفتن فتنا، وفتنت الذهب بالنار، إذا امتحنته، وهو مفتون وفتين، والفتان: الشيطان ويقال: فتنه وأفتنه»^(١).

الوجه الثاني: مخالفته لسبب النزول: فقد ورد في سبب نزول الآية: «أنه لما ذكر أن الشجرة في النار، أفتنوا وكذبوا، وقال المشركون: كيف ينبت الشجر في النار، والنار تحرق الشجر؟ فقال الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ﴾ يعني لهؤلاء المشركين الذين قالوا في ذلك ما قالوا، ثم أخبرهم بصفة هذه الشجرة فقال: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: ٦٤]^(٢).

قال الشنقيطي: «أنه عَلَيْكَ جعل الشجرة الملعونة في القرآن التي هي شجرة الزقوم فتنة للناس، لأنهم لما سمعوه عَلَيْكَ يقرأ: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ قالوا: ظهر كذبه؛ لأن الشجر لا ينبت في الأرض اليابسة، فكيف ينبت في أصل النار؟ فصار ذلك فتنة. وبين أن هذا هو المراد من كون الشجرة المذكورة فتنة لهم بقوله: ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُومِ﴾^(٦٢) ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ﴾^(٦٣) ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾^(٦٤) [الصفات: ٦٤]

وهو واضح كما ترى»^(٣).

(١) مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٢).

(٢) انظر: جامع البيان، للطبري (٢١/ ٥٢).

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣/ ١٦٥).

الوجه الثالث: مخالفته لأقوال المفسرين، فقد دارت أقوال المفسرين في المراد بالفتنة، أنه: الاختبار والابتلاء والعذاب، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: قال الزجاج: «عبرة للظالمين، أي خبرة افتتنوا بها، وكذبوا بها فصارت فتنة لهم، وذلك أنهم لما سمعوا أنها شجرة تخرج في أصل الجحيم قالوا: الشجر يحترق بالنار، فكيف ينبت الشجر في النار فافتتنوا وكذبوا بذلك»^(١).
 قال القرطبي: «الفتنة أي: الاختبار»^(٢).

وقال ابن كثير: «إنما أخبرناك يا محمد بشجرة الزقوم اختباراً نختبر به الناس من يصدق منهم ممن يكذب»^(٣).

قال السعدي: «إنا جعلناها فتنة، أي: عذاباً ونكالاً»^(٤).

الوجه الرابع: أن التفسير الذي أورده لا معنى له، فكيف تفصل الشجرة بين الظالمين وبين غيرهم، وهذه الشجرة أصل وجودها في النار، ولا يدخل النار غير الظالمين؟!!

الوجه الخامس: بالنظر إلى الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، فإن الفتنة أتت على ثمانية أوجه، وليس منها الفصل:

الوجه الأول: التكليف، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣]

الوجه الثاني: العذاب قال تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣]

الوجه الثالث: الضلال، قال تعالى: ﴿مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفِتْيَيْنَ﴾ [الصافات: ١٦٢]

الوجه الرابع: الصد والإستزلال، قال تعالى: ﴿وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ

بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩]

(١) معاني القرآن وإعرابه (٤/٣٠٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٥/٨٦).

(٣) تفسير ابن كثير (٧/١٧).

(٤) تيسر الكريم الرحمن (٧٠٤).

الوجه الخامس: الكفر والشرك، قال الله: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]

الوجه السادس: الإثم « قال الله: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ [التوبة: ٤٩]

وقال: ﴿وَلَكِنَّكُمْ فُتِنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحديد: ١٤] أي: أثمتم.

الوجه السابع: العبرة، قال تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

[يونس: ٨٥]

أي: يعتبرون أمرهم بأمرنا فإذا رأهم في ضرر وبلاء ورأوا أنفسهم في غبطة ورخاء؛ ظنوا أنهم على الحق وأنا على الباطل.

الوجه الثامن: الجواب، قال: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا

مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] (١).

٤. الخطأ في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ٤].

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية ما نصه: « في سورة الجن لم يذكر صنف الناس،

فلماذا ندخل الجن الشبحي أو الجن الغير مرئي في سورة الناس، الله سماها سورة

الناس، ولا تتحدث إلا عن الناس ﴿إِلَهُ النَّاسِ﴾ [الناس: ٣] تتحدث عن الناس

﴿مِنَ شَرِّ أَلْوَسَوَاسِ الْخَنَاسِ﴾ الجنة هو: كل من يعمل بالخفاء لذلك الجن

يسمون جن، لانهم يعملون بالخفاء، لكن من بين الناس من يعمل منهم بالخفاء،

مثل مثلاً: رجال العصابات، إذا الناس على صنفين، ناس يؤنس لهم يعملون

بالظاهر، الطبيب فلان، المحامي فلان، الصيدلي فلان، المدرس فلان، ومنهم

جنة يعملون بالخفاء هؤلاء يقومون بالدسائس أو الأعمال الشريرة في المجتمع،

لذلك الله ختم القرآن بسورة تتحدث عن الناس كأنه يقول أنت أيها الإنسان

الذي تقرأ القرآن ختامها أنت تتعامل مع صنفين من الناس، صنف يؤنس لهم

(١) الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري (١/ ٣٨٠).

هؤلاء ناس ﴿ءَأَنسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ﴾ [القصص: ٢٩] أي استأنس، وصنف هم جنة يعملون بالخفاء لكن هم من الناس، إذا هذه المعوذة التي نقرأها كل يوم، نستعين بها من الجنة الذين يعملون بالخفاء ويوسوسون، يريدون أن يكسبون معهم في العصابات، وفي المخالفات، يكسبون معهم طريق آخر فيوسوسون في صدور الناس، إذا سورة الناس تتحدث فقط عن الناس»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ أي: أنهم الإنس الذين يعملون بالخفاء.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كياي الآية، في أن معنى الجنة: هم الإنس الذين يعملون بالخفاء، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالفته لأقوال السلف والمفسرين:

فقد أجمعوا على أن الشياطين إما أن تكون من الجن أو من الإنس.

قال ابن قتيبة: «الجنة: الجن»^(٢).

وقال ابن الهائم: «الجنة: أي الجن»^(٣).

وقال الحسن: «هما شيطانان، أما شيطان الجن فيوسوس في صدور الناس،

وأما شيطان الإنس فيأتي علانية».

بل ذهب بعض المفسرين على أن المراد بالناس هنا هم الجن فسموا ناساً

كما سموا رجالاً في سورة الجن^(٤).

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ١٤، عنوان الحلقة « هذا بيان للناس »..

(٢) غريب القرآن، لابن قتيبة (١/٥٤٢).

(٣) التبيان في تفسير غريب القرآن (٣٥٦).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (٢٠/٢٦٣).

الوجه الثاني: مخالفته للسياق: فسياق الآيات يأمر بالتعوذ برب وإله الناس من شر الوسواس الخناس، والوسواس هو الشيطان بلا خلاف، ثم بيّن في الآية التي تليها أن هذا الشيطان إما أن يكون من الجن وإما من شياطين الإنس أيضاً.
 الوجه الثالث: مخالفته للغة العرب: ففي اللغة يطلق الجن على المعنى المعروف.

قال الفراهيدي: «الجن: جماعة ولد الجان، وجمعهم الجنة والجنان، سموا به لاستجنانهم من الناس فلا يرون، والجان أبو الجن»^(١).
 وقال ابن فارس: «الجيم والنون أصل واحد، وهو الستر والتستر... والجن سموا بذلك لأنهم متسترون عن أعين الخلق»^(٢).

الوجه الرابع: أنه لجأ في تأويل الآية بما يتناسب مع تفسيره العقلي، فتأول معنى الجن وصرفه إلى الخفاء وعدم الظهور.

الوجه الخامس: أن لفظ الجن في القرآن يدل على الجن المعروفين، بدلالة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَانِيكَ﴾ [النمل: ٣٩] وقوله ﴿قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١] وغيرها من الآيات.

٥. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٠].

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «لو كان الجممل هو البعير ليس هناك أي

(١) العين (٦/٢١).

(٢) مقاييس اللغة (١/٤٢١).

علاقة بين البعير وبين ثقب الإبرة، والقرآن الكريم لا يعطي أمثلة إلا أن يكون المثال متوازناً، أما أن يأتي بالبعير ليدخله في ثقب الإبرة هذا غير منسجم منطقياً، الحيوان المعروف أسماه القرآن الكريم بعير، ففي سورة يوسف: ﴿وَنَزَّادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٦٥].

وأيضاً الجمل حسب لغة القبائل العربية الأصيلة هي حبل السفينة الغليظ الذي نشد به السفينة إلى المرساة، إذاً هنا أصبح المعنى منسجماً، وجمع بعير إبل، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] أما جمع جمل: جمالة، قال تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَكْرٍ كَالْقَصْرِ﴾ [المرسلات: ٣٢] كأنه حبال غليظة ذات لون أصفر هذا لهب جهنم، إذاً جمع جمل: جمالة، جمع: بعير إبل، فالجمل معناه الحبل الغليظ الذي تشد به السفينة وليس الحيوان المعروف»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

إنكاره لتفسير الجمل بالحيوان المعروف، وقصر معنى الآية على الحبل الغليظ.

ثالثاً: النقد:

أن رده وإنكاره لتفسير الجمل: بالحيوان المعروف لدى العرب غير صحيح وباطل، فالمراد بالجمل في الآية -على القراءة المعروفة بفتح الجيم والميم- هو: البعير، من عدة وجوه:

الوجه الأول: فهم السلف والمفسرين للآية، وتفسيرهم بأن المراد بالجمل في هذه الآية: هو الحيوان المعروف.

قال ابن مسعود في المراد بالجمل هو: «زوج الناقة، يعني الجمل» ووافقه الحسن و أبو العالية والضحاك و ابن عباس في رواية وأغلب المفسرين^(٢).

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ١٢.

(٢) انظر: جامع البيان، للطبري (٤٢٧/١٢).

وقال مقاتل: «حتى يدخل البعير في خرق الإبرة»^(١).
 وقال الطبري: «ولا يدخل هؤلاء الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها، الجنة التي أعدّها الله لأوليائه المؤمنين أبداً، كما لا يلج الجمل في سمّ الخياط أبداً، وذلك ثقب الإبرة»^(٢).

وقال البغوي: «حتى يدخل البعير في ثقب الإبرة»^(٣).
 ويؤيد هذا القول القواعد التفسيرية التالية:
 ١ - «فهم السلف للقرآن حجة يُحتكم إليه، لا عليه»^(٤).
 ٢ - «تُحمل الآية على المعنى الذي استفاض النقل فيه عن أهل العلم»^(٥).
 أما تفسيرها بالحبل الغليظ، فقد روي عن ابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير أنهم كانوا يقرؤون: «الجُمَّل» - بضم الجيم وتشديد الميم -، وبهذه القراءة، يمكن أن يحمل اللفظ على معنى الحبل الغليظ.
 وقد نقل السيوطي رواية عن ابن عباس: «أنه كان يقرأ (الجُمَّل) يعني بضم الجيم وتشديد الميم وقال: الجمل الحبل الغليظ وهو من حبال السفن»^(٦).
 أما من قرأها بالفتح في الحرفين والتخفيف، فإنهم وجهوا تأويله إلى: الجمل المعروف، وبه فسروه.
 فلو أن الدكتور قرأها (الجُمَّل) وفسرها بالحبل الغليظ لما ردّ قوله، ولكن أن يقرأها بقراءة التخفيف ويفسرها بالحبل الغليظ، مع إنكار ورد لمن فسر الجمل بالحيوان المعروف فهذا مرفوض.

(١) تفسير مقاتل (٣٧/٢)

(٢) جامع البيان (٤٢٧/١٢).

(٣) معالم التنزيل (٢٢٩/٣).

(٤) قواعد التفسير، خالد السبت (٢٠٦).

(٥) المرجع السابق.

(٦) الدر المنثور، للسيوطي (٤٥٦/٣).

والصواب في قراءة - الجمل - : ما عليه قراء الأمصار، وهي قراءة ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ﴾ بفتح الجيم والميم - وتخفيفها، لأنها القراءة المستفضة في قراءة الأمصار، ولا يجوز مخالفة ما جاءت به الحجة متفقة عليه من القراءة، وإذا كان الصواب من القراءة ذلك، فيكون تأويل الكلام: ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الإبرة، وهو ثقبها^(١).

الوجه الثاني: أن مراد الله ﷻ وغايته في هذه الآية تعجيز الكفار وقطع أملهم في دخول الجنة، وتفسيره بالجمل أبلغ في هذا وأعجز.

قال البغوي: «أنهم لا يدخلون الجنة أبداً، لأن الشيء إذا علق بما يستحيل كونه يدل ذلك على تأكيد المنع، كما يقال: لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب أو يبيض القار، يريد لا أفعله أبداً»^(٢).

وقال السعدي: «وهذا من باب تعليق الشيء بالمحال، أي: فكما أنه محال دخول الجمل في سم الخياط، فكذلك المكذبون بآيات الله محال دخولهم الجنة»^(٣).

الوجه الثالث: أن القرآن نزل بلغة العرب، ولا بد أن تفسر آياته بما يتناسب مع فهمهم، وبما أن الجمل حاضر عندهم ويرونه ويتعاملون معه، فقد فهموه على هذا النحو، بعكس حبل السفينة فلم يكن حاضراً عندهم، ولا مرئياً للجميع، والأخذ بالتفسير الذي يفهمه العرب أولى من غيره عملاً بالقاعدة التفسيرية «تُحمل نصوص الكتاب على معهود الأميين في الخطاب»^(٤).

الوجه الرابع: أنه أخطأ وخالف اللغة في قوله: أن جمع بغير إبل، والصحيح في اللغة العربية أن البعير إذا جُمع يقال: (أَبْعَرَةٌ) وَ (أَبَاعِرٌ) وَ (بُعْرَانٌ)^(٥).

(١) انظر: جامع البيان، للطبري (٤٣٤ / ١٢).

(٢) معالم التنزيل (٢٢٩ / ٣).

(٣) تفسير السعدي (٢٨٨).

(٤) قواعد التفسير، خالد السبت (٢١٧).

(٥) مختار الصحاح، للرازي (٣٧).

٦. الخطأ في قوله: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ [النبا: ٧].

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «الجبال ليست القضية الكبرى التي يركز عليها القرآن، ولكن بعض الناس قالوا إنها هي: الأوتاد وهي التي تثبت الأرض، وعملوا ضجة كبرى، والموضوع معاكس تماماً، فالجبال هي أصلاً ليست أكثر من عبارة عن أرض ارتفعت، ولا تشكل أي ثقل إضافي، تقوم بعملية تثبيت الغلاف الجوي أما يوم القيامة فسوف تصبح هباً منشوراً، لماذا تصبح هباً منشوراً؟ يكفي أن يكون هناك خلل جوي لتسنف الجبال... إذاً الجبال هي عبارة عن أوتاد صغيرة؛ الغاية الرئيسية منها تثبيت الغلاف الجوي»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

قوله إن الغاية من إيجاد الجبال في قوله: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾ [النبا: ٧] لتثبيت

الغلاف الجوي.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن الجبال تهمتها تثبيت الغلاف الجوي، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: مخالفته لصريح القرآن، فقد جاء في آيات كثيرة أن الغاية من وجود الجبال هي تثبيت الأرض، منها قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] فالجبال ألقاها الله ﷻ في الأرض لغاية تثبيتها كي لا تميد أو تميل، وليس كما تأولها الباحث بأنها ليست أكثر من عبارة عن أرض ارتفعت، ولا تشكل أي ثقل إضافي».

قال ابن قتيبة: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوْسًا﴾ أي: جبلاً ثوابت لا تبرح، وكل

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ٢٩، عنوانها: «والجبال أوتادا».

شيء ثبت فقد رسا ﴿أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي: لئلا تميد بكم الأرض، والميد: الحركة والميل»^(١).

قال السمين الحلبي: «قوله تعالى: ﴿أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ أي: كراهة أَنْ تَمِيدَ، أو: لئلاً تَمِيدَ»^(٢).

وقال القرطبي: أي لتسكن ولا تتكفأ ولا تميل بأهلها»^(٣).

الوجه الثاني: مخالفته لدلالات ألفاظ الآيات القرآنية وسياقها، قال تعالى:

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ۝٦ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ [النبا:٧] فالسياق يتحدث عن الأرض ومهدها، ثم أتبعه بذكر الأوتاد لها وهي الجبال، وبالنظر إلى آيات القرآن نلاحظ أن جميع الآيات بعد أن يذكر الله ﷻ مد الأرض، يتبعها مباشرة بذكر الرواسي، ويفهم من هذا أن مهمة الرواسي تثبيت الأرض كي لا تميد بنا، وليس السماء، من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا﴾ [الرعد:٣] وقوله: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل:١٥] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ﴾ [الأنبياء:٣١].

الوجه الثالث: مخالفته لقواعد التفسير: ويدل على هذا القاعدة التفسيرية:

«أن كل تفسير ليس مأخوذ من دلالة ألفاظ الآية وسياقها فهو رد على قائله»^(٤).

الوجه الرابع: مخالفته لأقوال المفسرين، حيث أجمعوا على أن الجبال

للأرض أوتاداً.

قال مقاتل: «والجبال أوتاداً على الأرض لئلا تزول بأهلها»^(٥).

(١) غريب القرآن لابن قتيبة (١/٢٤٢)

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (٧/٢٠٢).

(٣) جامع البيان للقرطبي (١٩/١٧١).

(٤) قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين الحربي (٢/٧).

(٥) تفسير مقاتل (٤/٥٥٨).

وقال ابن قتيبة: «**وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**» أي أوتاداً للأرض»^(١).
 وقال الطبري: «والجبال للأرض أوتادا أن تميد بكم»^(٢).
 وقال ابن عطية: «شبه الجبال بالأوتاد، لأنها تمسك وتثقل وتمنع الأرض أن تميد»^(٣).

الوجه الخامس: مخالفته للغة العرب، فالمعروف من كلام العرب، أن الجبال أوتاد الأرض.

قال الصاحب بن عباد: «الوتد: معروف. وأوتاد الأرض: الجبال»^(٤)، وقال في تعريف الجبل: «الجبل: اسم عام لكل وتد من أوتاد الأرض»^(٥).
 وقال الفيروز آبادي: «وأوتاد الأرض: جبالها»^(٦).

المطلب الرابع: الاستشهاد بالأحاديث الضعيفة والموضوعة في التفسير.

من المآخذ على تفسير الدكتور علي كيالي استشهاده بأحاديث موضوعة لا أصل لها، ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم بلا دليل أو اسناد، ومثال ذلك مايلي:

الخطأ في تفسير قوله تعالى: «**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ، لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ، لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**» [الإسراء: ١]

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «على ارتفاع ٣٠ ميل من سطح الأرض،

(١) غريب القرآن، لابن قتيبة (١/٥٠٨).

(٢) جامع البيان (٢٤/١٥١).

(٣) المحرر الوجيز (٥/٤٢٤).

(٤) المحيط في اللغة (٢/٣٥٤).

(٥) المرجع السابق (٢/١٢١).

(٦) القاموس المحيط (١/٣٢٤).

هناك طبقة تسمى طبقة الأوزون، الأوزون كيميائياً هو غاز خانق يميل لونه إلى الأخضر، الرسول الأعظم هو بشر مثلنا فلو عبر طبقة الأوزون، أي: اقلع إلى ما فوق طبقة الأوزون، ثم عاد وهبط في القدس، لكان حاشاه اختنق، لأنه بشر مثلنا، تم الإسراء تحت طبقة الأوزون، هناك حديث شريف، يقول الرسول ﷺ: «مشينا قربي» نلاحظ كلمة قربي وليس في «بحراً من الهواء الأخضر، فسألت ما هذا يا جبريل؟ فقال: لولا هذا البحر من الهواء لاحتقرت الأرض بمن فيها «أليس هذا كشف علمياً مذهلاً منذ ١٤٠٠ عام لطبقة الأوزون؟»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

يتمثل خطأه في تأكيده على أن النبي ﷺ في رحلة الإسراء والمعراج اكتشف طبقة الأوزون.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كياي الآية، في أن النبي ﷺ اكتشف طبقة الأوزون، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه تأويل ومحاولة ربط القرآن الكريم بالمكتشفات الحديثة، دون دليل صحيح لا من الكتاب ولا من السنة.

الوجه الثاني: استشهاده بحديث مكذوب ولا أصل له، وهو قول علي النبي ﷺ بغير علم، وقد بحثت عن هذا الحديث في كتب السنة ولم أجد له أصل.

المطلب الخامس: ربط النصوص القرآنية بالعلوم الحديثة والرياضية

والفيزيائية، والخوض في أمور غيبية لا يعلمها إلا الله ﷻ.

لتفسير كتاب الله تعالى أصول وقواعد سلكها المفسرين وساروا عليها في بيان معاني القرآن الكريم، وإدراك أسرارهِ وعبرهِ، لذا لا بد لمن أراد أن يفسر القرآن أن

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة ٢٧، عنوان الحلقة: «سبعاً شداداً».

يلتزم بقواعد تفسيره وأن لا يحيد عنها، ومن أبرز المخالفات محاولة ربط آيات القرآن بعلوم حديثة أو علمية دون تمحيص وهذا ما وقع به الدكتور علي كيالي في بعض تفسيراته، يتبين لنا هذا من خلال المواضيع التالية :

١. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿كِنْبٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٩]

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «ماذا يعني كتاب مرقوم؟ أي كتاب يعمل بالنظام الرقمي، بالمعنى الحديث ديجيتل، فمعلوماتنا في السماء العليا تخزن بالطريقة الرقمية، ربما بطريقة شرائح والله أعلم، لذلك قال الله تعالى: ﴿كَلَّا﴾ كلاً في القرآن بمعنى حقاً ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ﴾ [العلق: ٦] حقاً إنه ليطغى ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبِيَاءِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٢٠] أي:

كتاب يعمل بالنظام الرقمي، أيضاً قوله: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَفِي سِجِّينَ ﴿٧﴾

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ﴾ [المطففين: ٨]: أي كتاب يعمل بالنظام الرقمي، لذلك كي لا تضيع أي معلومة إذا حفظت بالنظام الرقمي، ﴿وَيَقُولُونَ يَوَيْلَنَا مَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩]»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير كلمة مرقوم في قوله تعالى: ﴿كِنْبٌ مَّرْقُومٌ﴾ بالكتاب الرقمي الذي يعمل بنظام الديجيتال.

ثالثاً: النقد:

ما فسر به علي كيالي الآية، في أن معنى الكتاب المرقوم هو الذي يعمل بنظام رقمي ديجيتل، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن فيه تكلف واضح وصريح، وقول على الله ﷻ بغير علم، تعالى الله عن ذلك.

(١) القرآن علم وبيان، الموسم الأول، الحلقة السادسة، عنوان الحلقة (ابتسم فأنت مسلم).

الوجه الثاني: مخالفته لقواعد التفسير: فمن أراد تفسير آية لا بد أن يستند في تفسيره على نقل ثابت أو رأي صائب، عملاً بالقاعدة التفسيرية: «التفسير إما بنقل ثابت أو رأي صائب، وما سواهما فباطل»^(١).

الوجه الثالث: مخالفته للغة العربية: فأصل كلمة رقم في اللغة: الخط والكتابة.

قال ابن فارس: «فالراء والقاف والميم أصل واحد يدل على خط وكتابة وما أشبه ذلك، فالرقم: الخط، والرقيم: الكتاب»^(٢).

الوجه الرابع: مخالفته لأقوال السلف والمفسرين، فقد أجمع السلف والمفسرين على أن المقصود في الآية الكتاب المكتوب: قال أبو عبيدة: «مرقوم: مكتوب»^(٣).

وقال قتادة وابن زيد «أي: كتاب مكتوب، فالمرقوم: المكتوب»^(٤).
 وقال الضحاك: «مرقوم، أي: مختوم، بلغة حمير»^(٥).
 وقال البغوي: «أي هو كتاب مرقوم، أي مكتوب فيه أعمالهم مثبتة عليهم كالرقم في الثوب، لا ينسى ولا يمحو حتى يجازوا به»^(٦).

وقال القرطبي: «أي مكتوب كالرقم في الثوب، لا ينسى ولا يمحو»^(٧).
 الوجه الخامس: مخالفته للآيات القرآنية، فدلّت الآيات القرآنية صراحة على كتابة الأعمال، وأن كل ما يفعله الإنسان يكون مسجلاً ومكتوباً لا يضيع منه شيء، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ

(١) قواعد التفسير، خالد السبت (١٠٦).

(٢) مقاييس اللغة (٢/٤٢٥).

(٣) مجاز القرآن، لابي عبيدة (٢/٢٨٩).

(٤) نقله عنهم الطبري في تفسيره (٢٤/٢٨٥).

(٥) تفسير القرطبي (١٩/٢٥٨).

(٦) تفسير البغوي (٥/٢٢٤).

(٧) الجامع لأحكام القرآن (١٩/٢٥٨).

أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾ [يس: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾

[النبأ: ٢٩] وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ﴾ [النساء: ٨١]

وقد أسند الله ﷻ كتابة أعمال العباد للملائكة، فكل عبد موكل به ملكان يراقبان حركاته وسكناته، ويكتبان أفعاله، ويحصيان عليه كل ما يصدر منه، وهو ثابت في

الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَنِينًا﴾ [الانفطار: ١١]

الوجه الخامس: الخوض في تأويل أمور غيبية بغير علم.

٢. الخطأ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالشَّفَعُ وَالْوَتْرُ﴾ [الفجر: ٣]

أولاً: تفسير كيالي:

قال كيالي في تفسير هذه الآية: «الشفع في الرياضيات يعني المثنى، الوتر يعني المفرد فلماذا اقسام الله بآية مستقلة والشفع والوتر ثم جاءت آية بعدها لتقول هل في ذلك قسم لذي حجر هل انسان عنده عقل فكر في هذا القسم، حالياً سبحان الله حينما عادت الإنسانية إلى الشفع والوتر، الشفع هي (٠١) حينما عادت الإنسانية إلى (٠١) هذا يشكل شفع زوج لكن هذا الزوج لا يحوي إلا رقم واحد شفع يحوي وتراً، هذا يعود إلى المنطق الأساسي في التوحيد أي إما لا يوجد وإن وجد فهو واحد، وطالما أنه يوجد فهو واحد حكماً سبحان الله، لذلك حالياً كل الأجهزة الحديثة من أجهزة الحاسبات إلى نظام الرقمي إلى أجهزة الإنترنت كلها تعمل بنظام (٠١) أي تعمل بالشفع والوتر، فحينما عادت الإنسانية جمعاً إلى الشفع والوتر ظهرت كل هذه الحضارة وظهرت كل هذه الاكتشافات الإلكترونية»^(١).

ثانياً: موضع الخطأ:

الخطأ في تفسير الشفع والوتر في قوله: ﴿وَالشَّفَعُ وَالْوَتْرُ﴾ بأنه: نظام التشغيل

الحديث (٠١).

(١) القرآن علم وبيان، الحلقة السادسة، موضوع الحلقة: ابتسم فأنت مسلم.

ثالثاً: النقد:

أن ربط نظام التشغيل (٠١) بالآية القرآنية، تفسير باطل وخاطيء، من عدة وجوه:
 الوجه الأول: هذا القول منكر، وغير مسبوق إليه في أقوال المفسرين أو حتى
 المهتمين بإعجاز القرآن العلمي، ويفتح الباب لإدخال رموز رياضية وأمور
 حسابية في معاني نصوص القرآن.

الوجه الثاني: مخالفته لقواعد التفسير: وذلك أنه: « لا يجوز حمل ألفاظ
 الكتاب على اصطلاح حادث»^(١).

الوجه الثالث: مخالفته لأقوال المفسرين، فقد دارت أقوال المفسرين في
 المراد بالشفع والوتر حول المعاني التالية:

قيل: الوتر هو الله، وما سواه شفع وهو أعمها في المعنى^(٢).

وقيل: هي الصلوات منها شفع ومنها وتر^(٣).

وقيل: الشفع: يوم عرفة ويوم الأضحى، والوتر: ليلة النحر^(٤).

وهذا داخل في باب اختلاف التنوع.

قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أقسم
 بالشفع والوتر، ولم يخصص نوعاً من الشفع ولا من الوتر دون نوع بخبر ولا
 عقل، وكلّ شفع ووتر فهو مما أقسم به مما قال أهل التأويل إنه داخل في قسمه
 هذا لعموم قسمه بذلك»^(٥).

الوجه الرابع: أن فيه تكلف وليّ للآيات القرآنية لتتناسب مع علوم العصر
 الحديث.

(١) قواعد التفسير، خالد السبت (٢٣٠).

(٢) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي (٥٢٢ / ٨).

(٣) انظر: معالم التنزيل، للبغوي (٢٤٧ / ٥).

(٤) انظر: زاد المسير، للجوزي (٤٣٨ / ٤).

(٥) جامع البيان، للطبري (٤٠٠ / ٢٤).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، بفضل من الله وتوفيقه انهيت دراسة بعض حلقات برنامج القرآن علم وبيان، للباحث: علي منصور كيالي، ومن خلال هذه الدراسة تبين لي بعض المآخذ التي أخذت على الباحث في تفسيره لبعض الآيات، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

- ربط النصوص القرآنية بالعلوم الحديثة والرياضية والفيزيائية.
- تحكيم عقله على أمور غيبية لا يعلمها إلا الله ﷻ وتفسير القرآن بتفاسير عقلية مخالفة لأدلة الشرع.
- قلة الرجوع إلى أقوال السلف والمفسرين في تفسير بعض الآيات.
- إهماله لنصوص الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ.
- مخالفته للغة العربية في بعض المواضع.
- استشهاده بأحاديث ضعيفة أو موضوعة.
- جهله ببعض قواعد وأصول التفسير الصحيحة.
- مخالفته لدلالات الآيات القرآنية.

توصية :

المهتمين بالدراسات القرآنية بتتبع الأخطاء والانحرافات الصادرة الباحثين المخالفين الذين يتصدرون وسائل التواصل الإجتماعي في تفسيرهم للآيات القرآنية بغير إمام لقواعد وأصول التفسير، والرد على هذه الانحرافات، وخصوصاً وأن طرح مثل هذه التفسيرات تكون عبر منابر إعلامية سريعة الانتشار والتأثير، فكان لزاماً على المهتمين بالقرآن التصدي لهذه المخالفات ورفع وعي المجتمع بتصحيح مفاهيمهم وبيان المعاني الصحيحة لمراد الله تعالى .
 وصلى الله وسلم على نبي محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع والمصادر

أولاً: الكتب .

- أسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ .
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م .
- إعراب القرآن الكريم، أحمد عبيد الدعاس - أحمد محمد حميدان - إسماعيل محمود القاسم، دار المنير ودار الفارابي - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ .
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- التبيان في تفسير غريب القرآن، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، ابن الهائم، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر - تونس، الطبعة الأولى ١٩٨٤ هـ .
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ .
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ .

- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣هـ
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن ناصر السعدي، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله e وسننه وأيامه، صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر - بيروت.
- زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأصفهاني الباقولي، دارالكتاب المصري - القاهرة ودارالكتب اللبنانية - بيروت - القاهرة / بيروت، الطبعة: الرابعة - ١٤٢٠ هـ.
- العين، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى ١٣٧٩.
- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- قواعد الترجيح عند المفسرين - دراسة نظرية تطبيقية، حسين علي حسين الحربي، دار القاسم - الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- لقاء الباب المفتوح، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية .
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، تحقيق: محمد فواد، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة: ١٣٨١ هـ.
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية

- الحراني، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ .
- المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد .
- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م .
- مختصر في قواعد التفسير، خالد بن عثمان السبت، دار ابن القيم - دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥ .
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ .
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- معاني القرآن، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، تحقيق:

أحمد يوسف النجاتي و محمد علي النجار و عبد الفتاح إسماعيل الشلبي،
 دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى .

- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو
 الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة الأولى
 ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

- مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي
 الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت،
 الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

- المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني،
 تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى -
 ١٤١٢ هـ .

- النكت والعيون، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي،
 الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار
 الكتب العلمية - بيروت / لبنان .

- الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل
 بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة:
 الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

ثانياً: البرامج التلفزيونية .

برنامج: القرآن علم وبيان، الموسم الأول، عرض على قناة دبي الفضائية، سنة:
 عرضها سنة ٢٠١٢ / ٢٠١٣ .



**أثر منهج البحث الوضعي في القراءات
المعاصرة للنص القرآني**

د . دلال كويران السلمي

الأستاذ المساعد بقسم القراءات جامعة أم القرى

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
 نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن المتتبع للمناهج المعاصرة في تفسير النص القرآني سيلحظ أثر منهج
 البحث الوضعي في العلوم الإنسانية، ومحاولة تطبيق أدوات البحث في العلوم
 الإنسانية ومعاييرها ومفاهيمها، على البحث في العلوم الشرعية، وبالأخص
 تفسير النص القرآني.

وبيان الأسس والقوالب التي تقوم عليها كثير من القراءات المعاصرة مهم
 لفهم أفراد ذلك التأويل ومغن عن كثير من الردود على جزئيات ذلك الفهم.
 ولقد أثرت الفلسفات الوضعية التي تقوم على أن الحس والتجريب أساس
 للمعرفة على المناهج المعاصرة لتفسير النصوص، وذلك باستجلاب أطرها
 المعرفية ووسائلها البحثية ومحاولة تطبيقها على النص القرآني.

أهداف البحث:

١- تجلية مفاهيم المنهج الوضعي، والأسس التي قام عليها لفهم ظواهر التأويل
 المعاصر للنص القرآني.

٢- بيان ارتباط القراءات المعاصرة بالمنهج الوضعي ومحاولة تحليل ذلك
 الارتباط وتفكيك مسلماته.

٣- الوقوف أمام محاولة أسلمة تلك الأفهام، والتعسف بربطها بالمنهج العلمي
 الصحيح في تفسير كتاب الله.

٤- الكشف عن آثار تطبيق المنهج الوضعي على تفسير القرآن الكريم.

الدراسات السابقة:

لا يخفى على الكثير وجود عدد من الدراسات السابقة التي اهتمت ببيان أسس
 القراءات المعاصرة، وكشف زيفها، وتنوعت تلك الكتب إما للرد على تلك المناهج

عمومًا، أو أشخاص بعينهم، والإضافة التي يتمثلها البحث بيان علاقة تلك القراءات بالفلسفة الوضعية ومناهج البحث فيها، وبيان الأسس التي قامت عليها تلك الفلسفة.

منهج البحث

اعتمدت على المنهج الوصفي لبيان الفلسفة الوضعية وتاريخها، ثم التحليلي النقدي لبيان ارتباط صور من القراءات المعاصرة بذلك المنهج وبيان تماثلها.

خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة وفهرسين على النحو التالي:
 المقدمة: أهمية البحث وأهدافه والدراسات السابقة وخطة البحث ومنهجه
 المبحث الأول: المنهج الوضعي (المفهوم والأسس) وفيه:

المطلب الأول: الإطار التاريخي والفكري لقيام منهج البحث الوضعي .
 المطلب الثاني: تطبيقات وآثار المنهج الوضعي على العلوم الإنسانية.
 المبحث الثاني: أثر منهج البحث الوضعي على التأويلات المعاصرة للنص
 القرآني وفيه:

المطلب الأول: الأسس المنهجية للقراءات المعاصرة للنص القرآني.
 المطلب الثاني: تحليل ونقد مواطن التبعية الفكرية للمنهج الوضعي في
 القراءات المعاصرة للنص القرآني.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات
 الفهارس فهرس المحتويات والمراجع
 إجراءات البحث:

- عزوت الآيات لسورها مع ذكر رقم الآية، وكتابتها بالرسم العثماني.
- إذا نقلت من مصدر بالنص جعلت المنقول بين علامتي تنصيص («) ثم أحلت على المصدر في الهامش، وإذا كان النقل بالمعنى أو بتصرف قلت ينظر: .. مع ذكر الجزء والصفحة.
- لا أترجم للأعلام وإنما أذكر تاريخ الوفاة إن وجد في المتن.

المبحث الأول

المنهج الوضعي (المفهوم والأسس)

المطلب الأول: الإطار التاريخي والفكري لقيام منهج البحث الوضعي

عند دراسة منهج ما فلا بد من بيان الأطر التاريخية، والتحويلات الفكرية، التي أسست لقيام هذا المنهج، فكل منهج يكون معبراً عن البيئة التي نشأ فيها، محملاً بالأفكار والقيم التي تترجم التحويلات الفكرية، والتغيرات العقائدية، التي مر بها المجتمع الذي خرجت فيه.

وغالباً ما تكون تلك المناهج ضمن نسق فكري، وتتابع معرفي، تدل على التطورات التي لحق بمجتمع أو ديانة أو أمة ما.

ولقد أسهمت عوامل متعددة في ظهور تلك المناهج والاتجاهات في أمم أوروبا، وكان منها: الانحراف الديني، والاستبداد العلمي للكنيسة، ظهور حركات الإصلاح والنقد الديني، ميلاد المجتمع الصناعي القائم على اكتشافات علمية، وظهور التيارات الحداثية ومناهج النقد الأدبي المنبثقة عنها.

فقد عزز التسلط الكنسي الذي كان يحارب العلم والعلماء، والذي كان يرى أن الكنسية هي المصدر الأول لكافة أنواع الحقائق -عزز- من ظهور المناهج المناوئة للدين التي تقوم أسسها على القطيعة التامة مع كل فكر ديني.

ولقد كان العلماء بداية القرن السابع عشر يوجهون نقدهم للتفكير اللاهوتي، لا للدين نفسه، كمحاولات سبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧م)، التي درس فيها الكتاب المقدس وأثبت فيه إضافة الأخبار والرهبان له ما ليس منه، وكان نقده موجهاً للاهوتيين الذين ينسبون للدين ما ليس فيه «إننا نرى معظم اللاهوتيين وقد انشغلوا بالبحث عن وسيلة لاستخلاص بدعهم الخاصة، وأحكامهم التعسفية، من الكتب المقدسة بتأويلها قسراً، وبتبرير هذه البدع والأحكام بالسلطة الإلهية،

والأمر الوحيد الذي يخشونه بعلمهم هذا ليس الخوف من أن ينسبوا للروح القدس عقيدة باطلة، أو أن يحدوا عن طريق الخلاص؛ بل أن يقنعهم الآخرون بخطئهم، أو أن يروا أعدائهم قد قضوا على سلطتهم»^(١).

كما كانت هناك محاولات سابقة من داخل الكنيسة نفسها لإصلاح الانحرافات والطوام التي تنسب للدين المسيحي، كمحاولات القس مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦ م) الذي انشق عن الكنيسة في القرن السادس عشر بعد مهازل صكوك الغفران، ودعا إلى فهم نصوص الإنجيل منه مباشرة، وليس من أفهام رجال الدين، وعندما دخل القرن الثامن عشر كان الفكر الأوروبي قد بدأ بتجاوز نقد المفاهيم الدينية إلى نقد الإيمان الديني عامة^(٢).

وإذا كان القرن الثامن عشر قد اقتصر في مفهومه على نقد الدين في طبيعته اللاهوتية الكنسية، ودعا لتحرير مفهوم الألوهية، والإيمان بها، من أشكال التأطير الديني التقليدي، فإن القرن التاسع عشر بفلسفاته المختلفة - ومنها الفلسفة الوضعية - سيبدأ بمحاولة نفي فكرة الألوهية من أساسها، والتأسيس لبدائل تقيم تصورات علمية فلسفية للوجود بدلا من التفسيرات الدينية، فبدأت القطيعة ليس من سلطة الكنسية فحسب؛ وإنما من كافة أشكال التفكير الديني وإخراجه من كافة مناحي الحياة، وأطلق على هذا العصر عصر التنوير؛ للإيمان بقدرة العقل على فهم الكون، واستيعابه، وإخضاعه لحاجات الإنسان^(٣).

وكانت الوضعية هي إحدى تلك الفلسفات التي حاولت وضع تفسير للعلوم والعالم بعد انهيار النظام الكنسي سياسياً وتحيد الدين معرفياً.

(١) رسالة في اللاهوت والسياسة (ص: ١٨).

(٢) مدخل لدراسة التاريخ الأوروبي (ص: ١٣ وما بعدها)، قصة النزاع بين الدين والفلسفة توفيق الطويل (٢٠٠-٢١٠).

(٣) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار، محمد البهي (٣١٤-٣٢٣).

معني الوضعية:

الوضعي (*Le positif*) من الأشياء ما وضعه الله، أو وضعه الخلق، ذلك أن حقائق الفعل قسمان: حقائق أبدية مطلقة وضرورية، وحقائق وضعية، أي القوانين الموجودة بالكون، والتي تدرك بالتجربة، فالوضعي ما كان متحققاً في عالم الحس والتجربة.

وقريباً من هذا المعنى أطلق لفظ «وضعي» في الفلسفة الوضعية على الواقعي، والفعلي المستقل عن معنى الشرع الإلهي، والوضعي بهذا المعنى مرادف للحقيقي والتجريبي، ومقابل للتأملي والخيالي والوهمي، والحالة الوضعية مقابلة للحالة اللاهوتية والميثافيزيقية.^(١)

وبدأت جذور الوضعية عند فرانسيس بيكون (١٥٦١-١٦٢٦ م) فهو أول من استعمل مصطلح العلم التجريبي وعظم من قيمة التجربة والملاحظة في إدراك العلوم، وفي كتابه الأصول والمبادئ أطلق صفة (وضعي) على الحقائق الأولية التي يجب قبولها إيماناً بصدق التجربة.^(٢)

ويمكن عد جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤ م) من رواد الوضعية خصوصاً ما يتعلق بنظرية المعرفة واعتباره أن الانطباعات الحسية المصدر الوحيد للمعرفة. وجاء بعده الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧ م) والذي يعد المؤسس الفعلي للفلسفة الوضعية وأحد أهم روادها.

ورأى كونت أن الاختلاف في ميدان الفكر والنظر إنما يقوم في المجالات التي يتعد فيها الإنسان بتفكيره، عن الواقع، كالبحث في جواهر الأشياء، وأسبابها الأولى، وغاياتها القصوى، والذي اكتسى أول الأمر طابعاً لاهوتياً (الحالة

(١) المعجم الفلسفي، جميل صليبا (ص: ٥٧٧)

(٢) ينظر: حكمة الغرب، برتراند راسل (٣/ ٧٩)، موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي (١/ ٣٩٤).

اللاهوتية)، ثم طابعا ميتافيزيقيا تجريديا (الحالة الميتافيزيقية)، أما حينما ينصرف الفكر البشري عن هذه المواضيع ويكف عن التأمّلات الميتافيزيقية، ويقصر اهتمامه على ملاحظة الظواهر، والتركيز على العلاقات التي تربط بينها، فإنه يتوصل إلى القوانين التي تتحكم في الظواهر والوقائع، وتجمع شتاتها، وتجعلها في متناول الإنسان فيستفيد منها فكرياً وعملاً، وهذه الحالة كما يرى كونت تمثل أرقى مراحل تطور الفكر البشري (الحالة الوضعية، أو حالة الحقائق الواقعية) فيحصل الاتفاق ويزول الاختلاف، فالعلوم الطبيعية قد وصلت لمرحلة وضعية تعتمد فيها على الوقائع المجردة، ويتبقى مد النظرية الوضعية للدين والأخلاق والاجتماع؛ لتصبح علوماً يقينية، تخضع للملاحظة والتجربة، وكشف القوانين التي تخضع لها في تطورها، كما تم الكشف عن القوانين التي تخضع لها العلوم الطبيعية.

كما رأى كونت أن الدراسات التي تتناول المجتمع لم تبلغ مستوى العلوم الطبيعية، لأن الأبحاث التي من هذا النوع كانت دوماً سجينة التفكير الميتافيزيقي، لذا أصبح من الممكن بل من الواجب بفضل استخدام مناهج العلوم الطبيعية، إنشاء علم اجتماعي وضعي يكون للمجتمع كالفيزياء بالنسبة إلى الطبيعة.

فالفلسفة الوضعية إذن: نظام عام للتصورات، تهدف إلى دراسة كل الظواهر الإنسانية دراسة علمية، وتسعى إلى إيجاد انسجام داخلي، وتصور وضعي موحد للعالم يقوم على معطيات التجربة وحدها مع إقصاء كامل لكل العناصر الميتافيزيقية والتأمّلية واللاهوتية في التفكير، ويهدف هذا التفكير العلمي إلى اكتشاف القوانين التي تقوم عليها المجتمعات الإنسانية في نشأتها وتطورها^(١).

وتطور الفكر الوضعي ليصبح عند أميل دور كايم (١٨٥٨-١٩١٧م) أكثر تطرفاً في وضعيته، للقضاء على كل تصور ميتافيزيقي لجميع مناحي الحياة تربوياً

(١) ينظر: النظرية في علم الاجتماع واتجاهاتها المعاصرة محمد غيث ص: (٢٣)، فلسفة أوجست كونت، ليفي بريل (ص: ٢٤) موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي (٢/٣١٣)

واجتماعياً وأخلاقياً وسلوكياً، فتحولت معه الوضعية إلى خطة عملية ومشروع تربوي شامل لعلمنة المجتمع فكراً وسلوكاً^(١).

ويمكن إبراز أسس الفلسفة الوضعية فيما يلي:

• التجربة القائمة على الإحساس هي المصدر الأول والوحيد للمعرفة، يقول دور كايم: « إن العالم لا يستطيع أن ينتهج منهجاً آخر غير الإحساس نقطة بدء لدراسته ولن يستطيع أن يتحرر من الأفكار الشائعة ومن الألفاظ التي تعبر عن هذه المعاني، إلا إذا جعل الإحساس هو المادة الأولية التي لا بد منها في نشأة كل معنى كلي»^(٢).

وتختص الوضعية هنا بنفي كل مصدر للمعرفة من خارج الإطار الحسي وتجعله مصدراً فريداً للمعرفة اليقينية، فالغيب والإيمان والوحي والتأمل العقلي كلها تفسيرات ميتافيزيقية لا يعتد بها، ولا يجب أن يقيم لها العقل وزناً أو اعتباراً في تفسير الظواهر وبحثها فضلاً عن أن تكون مصدراً للمعرفة.

• وحدة المنهج في التفكير بغض النظر عن الموضوع المدروس، واعتبار النموذج الطبيعي مرجعاً للعلوم الإنسانية، وبالتالي جعل كل شيء قابل للملاحظة والتجريب، مثل العلوم الطبيعية تماماً، يقول كونت: « ما دمنا نفكر بشكل وضعي في مادة علم الفلك أو الفيزياء لم يعد بإمكاننا أن نفكر بطريقة مغايرة في مادة السياسة أو الدين، فالمنهج الوضعي الذي نجح في العلوم الطبيعية؛ يجب أن يمتد إلى كل أبعاد التفكير»^(٣) ولا يهم الوضعيون اختلاف طبيعة العلوم ومجالاتها، ولا ارتباط العلوم الدينية والاجتماعية بالنفس البشرية التي لها أوضاع تختلف من حال لحال. ولا شك أن هذا المنهج التجريبي كشف وما زال يؤدي دوراً في التحليل

(١) ينظر: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية محمد امزيان (ص: ٤٧).

(٢) قواعد المنهج في علم الاجتماع (ص: ٨٧).

(٣) فلسفة أوجست كونت، (ص: ٢٨).

الاجتماعي، ودراسة الظواهر، وحققت نتائج ملموسة، إلا أن الغرض الحقيقي من اعتماد التجريب ليس لكونه أداة معرفية فحسب؛ بل لاستخدامه كأداة أيولوجية لسد الطريق أمام التفكير الديني، فالمعرفة الاجتماعية الصحيحة هي القائمة على الملاحظة والمشاهدة الواقعية للظواهر الاجتماعية، ومن العبث اعتبار الوحي مصدرًا لهذه المعرفة في تجريبية الوضعية^(١).

وكسائر الفلسفات والنظريات تعرضت الوضعية لمراجعات ونقد من قبل علماء الغرب قبل غيرهم، فقد اتهم أتباع التيار التقليدي المعاصر الوضعية بالقصور، على أساس أن معرفة الإنسان على سبيل المثال لا يمكن استقاؤها من العلوم التجريبية، بينما هاجم الماركسيون الوضعية؛ لأنها فلسفة مثالية مقنعة تبالغ في التضليل باسم العلم والتجارب العلمية، وأن الوقائع تكذب الوضعيين في ادعائهم بأن هدفهم هو دحض الاتجاهات الميتافيزيقية من أجل إرساء العلوم على أسس متينة.

كما أن قانون الحالات الثلاث الذي قرنه أوجست كونت بتطور الفكر البشري، هو أقرب إلى مجال الفلسفة منه إلى مجال العلم الوضعي، واستقراء التاريخ يثبت عدم دقة ذلك القانون من حيث إن مراحلها كانت متداخلة في بعضها البعض طوال التاريخ البشري، فلا تستطيع الوضعية إذن أن تفرض على العقل الاقتصار على بحث الموضوعات التي يمكن معالجتها بمنهج البحث التجريبي فقط، لأن العقل بطبيعته لا يمكن أن يتوقف عن البحث والتأمل والنظر ومواصلة التفكير في طبيعة الموجودات، وحقائق الأشياء، والعلل والغايات البعيدة، تلك هي وظيفة الفلسفة مع ضرورة الأخذ في الاعتبار أن العلم نفسه يستخدم مبادئ كلية كالعلية والحتمية لا تكتسب بالتجربة^(٢).

(١) ينظر: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية محمد امزيان (ص: ٥٤).

(٢) مناهج البحث في العلوم السياسة محمد ربيع (ص: ١٠٥-١٠٦).

كما حاول الفيلسوف الألماني ويلهم ديلتاي (١٨٣٣-١٩١١م) إيجاد منهج لفهم العلوم الإنسانية، مبتعداً عن الوضعية، التي يراها غير مناسبة لفهم ودراسة العلوم الإنسانية، فأعاد عملية الاستبطان والتأمل وعيش التجربة كما عاشها الآخر، وكلها أمور تعارض دائرة الحس التي يلتزم بها المنهج الوضعي^(١).
 وقد أجاد علي عزت بيغوفيتش في كتابه الإسلام بين الشرق والغرب في إبراز حقيقة المذاهب المادية التي لا تستطيع الوفاء بحاجات الإنسان الفطرية والذاتية، وقصور مضامينها عن الوفاء بحاجات البشرية ومصادمتها للواقع والمشاهد، ثم أبرز المنهج الإسلامي ووفائه بحاجات الروح والجسد^(٢).

المطلب الثاني: آثار المنهج الوضعي على العلوم الإنسانية

العلوم الإنسانية هنا هي قسيم العلوم الطبيعية وهذا التقسيم الذي درج عليه العلماء الغربيون في تأليفهم وتصنيفهم، وإلا فإن إطلاق كلمة (الإنسانية) على العلوم الشرعية والعربية - كما نلاحظ في تصنيف ديوي وفي سائر تصنيفات العلوم - لا يعبر عن واقع النظرة الإسلامية التي تسميها علومًا شرعية، لها مصادرها الإلهية وليست نتاج جهد بشري.
 ولقد برزت آثار كثيرة للفلسفة الوضعية، نكتفي هنا بما يخدم موضوع البحث من حيث نظرتها للدين والمعارف الدينية.

• التسلط باسم العلم، لطالما كان الانتقاد الموجه للكنيسة هو احتكارها للمعرفة والحقيقة ورفض أي تفسيرات أخرى غير ما تقرره، وفي الحقيقة ينتهج الوضعيون هذا الطريق، فهم مع مناداتهم بالتححرر من أي فكرة مسبقة بدعوى الموضوعية إلا أن هناك طيفاً من المسلمات التي لا يحدون عنها، أنه أشبه ما

(١) ينظر: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبدالكريم الشرفي (ص: ٣٥)، مدخل جديد إلى الفلسفة عبدالرحمن بدوي (ص: ٢٨٨).

(٢) ينظر: الإسلام بين الشرق والغرب (٦٦-١٠٠).

يكون بتضخم العقائد العلمية، فأصبحت موضوعيتهم ونبذهم للآخر عقيدة لا يحدون عنها، واستبدل التعصب للدين بالتعصب للعلم، ولا ريب أننا نرى في آخر كتابات كونت بديلاً للدين سماه الدين الإنساني.

• اختزال الطبيعة الإنسانية في جانبها العضوي الفيزيقي، لا ريب أن الإنسان جسد وروح وكل منهما له حاجته وإا كان يمكن الإحساس بالجسد وحاجاته، فإن الروح لا ترى وحاجتها للرب، والتطلع لذات عليّة، وشعورها بالجمال وغير ذلك مما لا يمكن لمنهج البحث الوضعي تفسيره أو الاهتمام به، كونه خارج موضوع دراستهم.

• النسبية الأخلاقية: جميع الأحكام الأخلاقية ومبرراتها ليست مطلقة أو موضوعية أو عالميّة؛ بل هي نسبية، وتتعلق بتقاليد ومعتقدات وممارسات وتاريخ مجموعة من الأشخاص. أيّ: أنّ المجتمعات المختلفة والأفراد لديهم معايير مختلفة عن الحق والباطل. وتتغير هذه المعايير الأخلاقية من وقت لآخر في نفس الثقافة، فالصواب والخطأ لا يحكم عليهم لذاتهما بل لاعتبارات المجتمع وما قدمته من فائدة له^(١).

موقف الفلسفة الوضعية من الدين:

تنظر الفلسفة الوضعية للدين كظاهرة اجتماعية لا يمكن إغفالها، ويقوم موقفها من الدين على عدة أسس:

• إسقاط مبدأ الألوهية، أو أي تفسير غيبي للإيمان أو التطلع نحو ذات عليّة، تقدسها النفوس البشرية وتخضع لها، لأن المنهج الوضعي يلغي التفسيرات الميتافيزيقية والدينية كما أسلفنا، لما تحويه في نظره من عناصر صوفية وعاطفية

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع (٩٣-١٠٠)، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي (ص: ٣٤٣)

غير عقلية. وبالطبع حسب أسسهم لا يمكن أن يكون الوحي مصدرًا للمعرفة. ويعتبر المنهج الوضعي التفكير اللاهوتي طورًا من أطوار التفكير البشري الذي كان متشوقًا لليقين، ومع تقدم الفكر البشري لم يعد يحتاج في تفسير الظواهر الكونية إلى اللجوء للتفسيرات اللاهوتية أو الوحي^(١).

• توجيه النظر للمكانة الوظيفية للدين في الاجتماع الإنساني، فليس الدين نفسه مهمًا أو صائبًا بل وظيفته التي تدرس؛ إذ اعتبروه الوثاق الذي يربط بين أفراد المجتمعات القديمة، ويحافظ على ثباتها، فهو مبدأ سياسي واجتماعي موحد لقوى الفرد، ومؤلف بين طبقات المجتمع الإنساني، فيدرس من حيث أنه نظام وظيفي يؤلف بين أفراد المجتمع، وينظم العلاقات فيما بينهم، وليس ذلك الرابط الذي يصل الإنسان بذات إلهية، ويعبر عن الحاجة الوجودية للجنس البشري، والتي لا تروى إلا بالتوجه إلى إله معبود.

• الدين ظاهرة اجتماعية تطورية، مر بمراحل متعددة وبالإمكان نقل مفهوم الدين وتأثيراته إلى العلم، فالبشرية مرت بثلاث مراحل أولها الدين، ثم الميتافيزيقيا، ليأتي الطور النهائي من أطوار تقدم العقل البشري وهو: الطور الوضعي أو العلمي، حيث يكتفي العلماء بملاحظة قوانين الظواهر، دون أن ينسبوا إليها أرواحا أو قوى مجردة غير مرئية ولا يمكن معرفتها، وهكذا سيستعيز التفكير الوضعي بطريقة الملاحظة عن التخيل، وبالمعاني النسبية عن المعاني المطلقة، إنها المرحلة التي سيعلن فيها العقل البشري - حسب كونت - استغناؤه بالعلم عن الدين^(٢).

(١) ينظر: قواعد المنهج في علم الاجتماع، اميل دور كايم ترجمة محمود قاسم (ص: ٤٧)، مبادئ علم الاجتماع الديني روجيه باستيد (ص: ٢٠٧).

(٢) فلسفة كونت ليفي بريل (ص: ٣٩)، مبادئ علم الاجتماع الديني (ص: ٢٢٥)، علم الاجتماع الديني،

المبحث الثاني

أثر منهج البحث الوضعي على التأويلات المعاصرة للنص القرآني

وفيه:

المطلب الأول: الأسس المنهجية للقراءات المعاصرة للنص القرآني.

على الرغم من اختلاف المناهج التي يستعملها رواد القراءات المعاصرة للنص القرآني، وتنوع أدوات النقد الحدائي التي يحاولون إخضاع النص القرآني لها، إلا أنه يمكن تحديد أسس واضحة غلبت على تلك المناهج.

وقد تنوعت المشاريع التي تحاول تقديم ما تسمية (قراءة جديدة للنص القرآني)، ومن تلك المشاريع: مشروع محمد أركون (١٩٢٨-٢٠١٠م) الذي حاول فيه تقديم تصورات وطرق للنظر في القرآن الكريم خصوصاً (التاريخية، والألسنية النقدية)، ولم يفسر به إلا نصوصاً معدودة، ويلاحظ أن مشروع محمد أركون الذي بثه في كتب متعددة قد كتب باللغة الفرنسية، وترجم أغلب الكتب للعربية هاشم صالح .

ومنها: مشروع نصر أبو زيد (١٩٤٣-٢٠١٠م) الذي اعتمد على الهرمنيوطيقا التأويلية في تقديم منهج لتأويل النص.

ويعد مشروع محمد شحرور (١٩٣٨-٢٠١٩م) أكثرها تفسيراً للنصوص القرآنية، إذ أن السابقين حاولوا تقديم هياكل ومناهج للتفسير مع بعض الأمثلة، أما شحرور فقد تنوعت كتاباته وتفسيراته لكلام الله عز وجل، مع استخدامه لمناهج متداخلة متناقضة أحياناً.

ويمكن ملاحظة الأسس المتبعة للقراءات المعاصرة فيما يلي:

• نزع القداسة عن النص القرآني بادعاء أن الموضوعية تستلزم التحرر من أي فكرة مسبقة؛ لأن القداسة تحجب الرؤية الصحيحة للمعاني، ولهم في ذلك طرق منها:

أ. اعتبار أن النص القرآني جهد بشري، وأن لعلماء المسلمين وساستهم دور في كتابته وإضافة ما يرون، ولذا يحرص أركون على تسميته المدونة الرسمية المغلقة^(١).

ب. اعتبار أن النص تصبغ بالصيغة البشرية فور نزوله، وأن النبي صلى الله عليه وسلم صبغه بوقائع وإيحاءات اجتماعية، تناسب الوقائع والظروف التي واجهته، وأنه بذلك فتح آفاقاً للتأويل، فالنص منذ لحظة نزوله الأولى؛ أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي تحول من كونه نصاً إلهياً، وصار فهماً إنسانياً لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل^(٢).

ج. المساواة بين القرآن الكريم وسائر الكتب المنزلة، من منطلق أن النصوص الدينية واحدة يصح على أحدها ما يصح على جميعها من تطبيق أدوات الفهم والتحليل دون النظر إلى سياقاتها التاريخية للحفظ أو الجمع، أو تعرض بعضها للترجمة « كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات وليس من حق أحد أن يزعم امتلاكه للحقيقة»^(٣).

ويتبع ذلك المناداة باقتفاء أثر الغرب المتطور الذي استطاع أن يتخلص من سلطة النص ليني حضاراته، والربط المتكرر بين تخليهم عن كتبهم وبين تقدمهم الحضاري.

(١) نافذة على الفكر الإسلامي (ص: ٦٥).

(٢) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة عملية محمد أركون (ص: ١٠٧)، مفهوم النص، نصر أبو زيد (ص: ١٢٦).

(٣) النص والسلطة والحقيقة، أبو زيد (ص: ٤).

د. المساواة بين القرآن الكريم وغيره من النصوص البشرية، في أعمال أدوات النقد البشري عليها، مع التعظيم من شأن تلك الأدوات والمناهج المختلفة؛ وإضفاء هالة القطعية والموضوعية عليها، وأن النصوص من حيث دلالتها وبنيتها واحدة، وأدوات التحليل واحدة، وبالتالي يشترك النص الإلهي مع التراث الإنساني في تطبيقها عليه، فإما أن يفسر النص تفسيراً تاريخياً تكون أحكامه ودلالته خاصة بمجمعه، أو توليد معانٍ لانهائية من النص بحسب المفسر وذاته، وإلى غير ذلك من أنواع المناهج المختلفة^١.

• استيراد المنهج: ولعل من مفارقة القول أن يكون أساس المنهج هو استيراد المنهج، ولكن هذا هو القاسم المشترك لدى القراءات المعاصرة، مهما عربوا العبارات، أو حاولوا إيجاد نوع صلة بالماضي، فكل قراءاتهم تقوم على قطع الصلة بالمفاهيم السابقة للقرآن الكريم، والأدوات المنهجية التي استخدمها علماء المسلمين، فأدوات فهم القرآن والنصوص التي استمدت من العلوم الشرعية، لم تعد لديهم أدوات قابلة لاستخراج المعاني، فلم يعد التكوين الشرعي للمفسر لكلام الله القائم على التتابع والتكامل مهماً، ولم تعد معرفة اللغة العربية والتمكن من أدواتها أساساً في تكوين المفسر، بل كان منهم من لا يحسن الكتابة باللغة العربية، وفي الحقيقة أنه منذ تسرب تلك المحاولات لتغيير المنهج، لم يقم أحد منهم بتفسير كامل للقرآن وفق تلك المناهج، وإنما تطبيقات وفتاوى متناثرة، فليس المراد من تغيير المنهج الوصول لحقيقة تفسيرية للنص القرآني؛ وإنما تعطيل معاني النصوص، والتلبس بأنهم اكتشفوا منهجاً يمكن تطبيقه، وزرع الشك بأحكام ومعاني كتاب الله، ويقابل ذلك العزوف؛ محاولة الانتقاء المؤدلج من القصص والأخبار والآثار ما يدعم غرائب تفسيراتهم.

(١) ينظر: النص القرآني طيب تيزيني (٥/ ٣٨٠)، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين محمد شحرور (ص: ١٢٥).

ولا يهم إن كان تلك المناهج مازالت نظريات، أو حتى انتهى استعمالها في البيئة التي خرجت منها، لأن الذي يراد ليس تكوين منهج للتعامل مع نصوص الوحي، بل الذي يراد هو هدم المنهج القديم وزرع الشك بأدواته ونتائجه، ولذلك توصف التفاسير التي اعتمدت المنهج الإسلامي بأنواع من الأوصاف التي تجعلها أقل قيمة وموثوقية، منها أنها: خطاب أيديولوجي تبجيلي، وفكر دوغمائي مغلق ونتاج سطحي اجتراري يعتمد على قراءة مفرطة في الإيمان^(١). فالهدف إذن نقل الصراع إلى داخل التراث، وإظهار تهافته ومحاولة التأسيس لفهم جديد لا يستمد من الجهاز المعرفي الشرعي شيئاً من خصائصه.

المطلب الثاني: تحليل ونقد مواطن التبعية الفكرية للمنهج الوضعي في القراءات المعاصرة للنص القرآني.

ونعرض هنا لمحورين رئيسين:

المحور الأول: مدى إمكانية تطبيق منهج فلسفي نشأ في سياقات معينة على بيئة أخرى:

يقوم المنهج الوضعي على أساس تجريبي بحت، وهذا الأساس الذي بنى عليه أوجست كونت ورواد المذهب الوضعي من بعده يقوم على أن: المصدر الوحيد للمعرفة هو الحس، وأنه لا بد من إقصاء جميع التفسيرات اللاهوتية والميتافيزيقية للظواهر المجتمعية، وأن الظواهر الدينية ظواهر اجتماعية تطويرية نتاج التفاعل البشري، هذا هو الهيكل الأساس الذي تقوم عليه الفلسفة الوضعية وإنه لمن الجلي أن محاولة التوفيق بين تلك الفلسفة وبين مناهج العلوم الإسلامية محاولة مستحيلة، ومع ذلك استخدمت تلك الفلسفة في محاولة بناء منهج لتفسير القرآن الكريم .

(١) ينظر: الفكر الإسلامي قراءة عملية، محمد أركون، (ص: ١٧٣)، المسألة الثقافية، محمد عابد الجابري (ص: ٢٢٩).

وتساوقاً مع هذا المنهج يقول محمد شحرور: «العلاقة بين الوعي والوجود المادي هي المسألة الأساسية في الفلسفة، وقد انطلقنا في تحديد تلك العلاقة من أن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية، ويعني ذلك أن المعرفة الحقيقية غير الوهمية ليست مجرد صور ذهنية؛ بل تقابلها أشياء في الواقع؛ لأن وجود الأشياء خارج الوعي هو عين حقيقتها، لذا فإننا نرفض قول الفلاسفة المثاليين إن المعرفة الإنسانية ماهي إلا استعادة أفكار موجودة أخرى»^(١).

إن الاتساق العلمي يفرض على من يستخدم تلك المناهج أن يقرر صراحة: أن النص القرآني نص بشري، جاء إثر تفاعل بشري في وقت معين ولأهداف معينة؛ ولكن لأن العلاقة بين رواد القراءات المعاصرة والقرآن الكريم علاقة نفعية لا استنفاعية كما يصفها الجيلاني مفتاح^(٢)، نفعية بمعنى دراسة التراث لمحاولة تفكيكة من الداخل، وليس للاسترشاد بأحكامه وعقائده، جاءت محاولات التوفيق لفهم كتاب مقدس بأدوات منهج لا يعترف بالمقدس، فظهرت غرائب الأحكام، وتعطيلات المعاني، والتناقضات اللغوية والمنهجية.

إن محاولة فصل المنهج عن سياقه دون إحداث تغييرات، أو تغييرات طفيفة هو نوع من الوهم، لأن نقلها للعلوم الشرعية يعني تقويض أسس المنهج الإسلامي؛ فالقيم المعرفية التي يحملها المنهج الوضعي تتعارض مع القيم المعرفية الإسلامية القائمة على مصادر متنوعة للمعرفة منها الوحي والعقل والحس، وعلى وجود إلهي، وإنساني، وعالمين عالم الغيب وعالم الشهادة، دنيا وأخرى، وما سبق يعد من ركائز المنهج الإسلامي الذي بنيت عليه علومه وآدابه، وقامت عليه مجتمعاته، فإحضار منهج مختلف لدراسة النصوص الدينية

(١) الكتاب والقرآن (ص: ٤٢).

(٢) الحدائون العرب وموقفهم من القرآن (ص: ٦٧).

والتراث الإسلامي، والحكم عليها وفق قواعد منهج آخر نشأ وتطور خلال قرون وفق ظروف معينة، لا يمكن أن ينتج فوضى فكرية واختلالات علمية.

المحور الثاني: في بيان مواضع الانحرافات التفسيرية التي تأثرت بالمنهج

الوضعي:

كثير من الانحرافات التفسيرية في زماننا الحاضر هي نتيجة اختلال المنهج والعقيدة، ولذا من المهم ربط تلك الانحرافات والأخطاء بأسبابها التي انطلقت منها، وقد وقع المتأثرون بالمنهج الوضعي بجملة من الانحرافات منها:

- إنكار الغيبات: كان لجعل الحس مصدرًا وحيدًا للمعرفة أثر في نفي كثير من الغيبات في تفسير القرآن الكريم، وهذا الإنكار اتخذ صورًا متباينة، كإنكار بعض الغيبات مجارة للعلم الوضعي ومنها إنكار الجن، والشياطين، والملائكة، وتأويل ورودها في النصوص الدينية بما يوافق معطيات العلم التجريبي، حتى وإن كان من أنكرها ممن يؤمن بالألوهية وبالوحي والقرآن كمصدر للمعرفة إلا أنه يتضح أثر النزعة العلمية الواقعية في تأويل ما لا يدرك بالحس.

ويتخذ رفض الغيبات أبعادًا أشد تأثيرًا، وأقرب اتساقًا للمنهج الوضعي بحسب تأثر المنادي بها بالفلسفة الغربية، وهذا ما يتضح من خلال محاولة جعل النص القرآني نصًا أسطوريًا، وما فيه من أخبار وغيب؛ إنما هي رموز ودلالات تغمر الخيال بتمثيلات أسطورية، لذا كان الإنكار المباشر لكل أمور عالم الغيب اتساقًا مع فكرة أنه لا يمكن أن يكون ما وراء الحس حقيقي، وهذا الإنكار يتجلى بجعل أمور الغيبات رموزًا تناسب البيئة والمجتمع الذي خوطب به، فنعيم الجنة مثلاً يوصف بأنه رموز ودلالات رمزية، نتاج البيئة البدوية التي كانت تستشيرها تلك الأوصاف للفردوس^(١).

(١) ينظر: من العقيدة للثورة، حسن حنفي (٥/ ٨٠).

والمنهج الأسطوري (الميثولوجيا) أحد تجليات الفلسفة الوضعية لدراسة النصوص الدينية، لأنها لا تؤمن إلا بالحس من جهة، وتؤمن بتطور الظواهر الدينية بما يناسب المجتمع، لذا لا بد من تفسير لا اعتقاد المجتمع بالمعتقدات الغيبية. ويقصد بالأسطورة هنا « الخطاب اللغوي والرمزي، الذي ينطوي على حقائق اجتماعية وثقافية ونفسية متصلة بالفرد والجماعة، ويمكن المنهج الأسطوري من تفسير القيم الأخلاقية والمعارف والمحرمات بحسب تاريخ الأفكار والمجتمعات، وبذلك تكون الأسطورة خطابًا وجوديًا ينطلق من وجود الإنسان ليعود إليه^(١) .

واستخدمت القراءات المعاصرة (الأسطورة) في إنكار قصص الأنبياء، الغيبيات، نعيم الجنة وأن لم تسمها أسطورة وإنما رمزية أو ميثولوجيا. ولذا نجد عبارات نحو: اللغة الدينية عبارة عن رموز، وأن المفاهيم المضمنة في الكلمات الدينية ليست المعاني المقصودة في الاستخدامات العرفية، وإنما مجاز وعن طريق هذا المجاز تكتسب اللغة الدينية رمزيتها القابلة للانفتاح^(٢)، وهو قريب من قول الفلاسفة السابقين « أن الأنبياء أخبروا عن الله وعن اليوم الآخر وعن الجنة والنار والملائكة بأمر غير مطابقة للأمر في نفسه لكنهم خاطبواهم بما يتخيلون به ويتوهمون أن الله جسم عظيم، وأن لهم نعيمًا محسوسًا وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر، لأن من مصلحة الجمهور أن يخاطبوا بما يتوهمون به ويتخيلونه^(٣) .»

(١) الدولة والأسطورة، كاسير أرنت، (ص:٦٩).

(٢) ينظر: الإسلام الأمس والغد، أركون وغارديه (ص:٢٠٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٩/١).

وقد استخدم حسن حنفي ومحمد أركون ونصر أبوزيد وغيرهم من دعاة القراءات المعاصرة للنص القرآني هذا الاتجاه صراحة في تأويل معاني القرآن وعقائده وأحكامه^(١).

• تغير الأحكام وتطور المعاني: تعتبر الفلسفة الوضعية الدين ظاهرة اجتماعية يجري عليها ما يجري على سائر العادات الاجتماعية من تطور وتغير ونسبية، وذلك أن مفهوم الدين أحد المراحل التي مر بها التطور العقلي للبشرية، ولأن النصوص الدينية كما يزعمون هي منتج ثقافي مجتمعي، لذا كان من الطبيعي أن يفهمها ويوظفها أهل كل عصر بحسب حاجاتهم، بأن تكون ألفاظ القرآن متحركة تكتسب معانيها من ثقافة المجتمع وسقفه المعرفي.

لذا ظهرت الدراسات التي تربط الأحكام الشرعية بحالات سياسية، أو تربط الأحكام بالمفاهيم الاجتماعية السائدة بمجتمع ما، وصولاً إلى أننا في عصر تسيطر عليه العقلانية والإنسانية فلا بد أن يتناسب فهمنا للنصوص والتفسير مع معطيات العصر، فيقدم العقلي والإنساني على ما سواهما؛ لأن فهم النص مرهون بمستوى الوعي، وتطور المعرفة في كل عصر، وأحكام النصوص الدينية وتشريعاتها يجب أن تقاس بالواقع الاجتماعي الذي تحركت فيه^(٢).

وبناء على هذه النظرة يفرغ النص القرآني من كل المعاني والدلالات والأحكام الشرعية، ويكون نصاً مفتوحاً على جميع المعاني، لا يمكن لأي تفسير أو مذهب أن يستنقذه أو يغلقه، فلكل تصوره وفهمه، ومن ثم لكل مذهبه وإسلامه^(٣).

(١) ينظر على سبيل المثال: العنف والمقدس لتركي الربيعو، النص السلطة والحقيقة، ونقد الخطاب الديني لأبي زيد، من العقيدة للثورة حسن حنفي.

(٢) ينظر: النص السلطة الحقيقية (ص: ٣٥)

(٣) ينظر: تاريخية الفكر الإسلامي (ص: ١٤٥)، نقد الحقيقة علي حرب، (ص: ١٩).

أما الأحكام الشرعية فيعتبرونها أحكاماً خاصة بالبشر في حركتهم داخل المجتمع، ولا يصح إخضاع الواقع المتغير لأحكام وتشريعات جامدة لا تتطور^(١). فكل مجتهد يستطيع تطوير عقيدته التي تقبل أو ترفض أو تستبعد بعض العناصر اللاعقلانية، لأن الفكر الإسلامي مهما بلغ من إبداع ينحصر في المنظومة الفكرية الخاصة بالقرون الوسطى مع اتجاهها الإلهي، وخضوعها لفكرة الوحي، وما يترتب عليه من استنباط أحكام شرعية، وممارسات دينية من صلاة وصيام، تجعله مملوء بشحنة إيمانية، فلا يعود قادراً على إقامة دراسة عنها^(٢). وتتجلى هنا النظرة الوضعية لعلم الاجتماع أن العقائد والممارسات الدينية مسألة يفرزها اتفاق المجتمعات في فترة زمنية محددة.

كما يترتب على هذا تعطيل النصوص القرآنية عن معانيها وتوسيع دائرة المتغيرات لتشمل العقائد والتشريعات التي تستفاد من النص القرآني. ويتضح هنا أيضاً مفهوم النسبية الأخلاقية التي تقوم عليه المدرسة الوضعية في نظرتها للأخلاق، فلا يصح فيها إطلاق الأحكام بخطأ وصواب فعل؛ إلا من خلال المنفعة التي يحققها، فيكون الصواب والخطأ متغيراً بحسب حاجة ومنفعة الناس في زمن ما، وهذا ما يتضح جلياً في دراسات وتفسيرات شحورور الذي يرى أن الواقع هو المختبر الذي يثبت سلامة الحكم الشرعي أو خطئه، و يجب أن يحقق الحكم مصلحة عقلانية ظاهرة أو يرفع مفسدة ظاهرة، ولا يصح الاحتجاج بما يسمونه مصالح خفية، كما لا يكفي استناد الحكم إلى نص قطعي الصدور، أو صريح الدلالة؛ لأنه قد يكون ناظراً لظرف تاريخي خاص^(٣).

(١) مفهوم النص نصر أبوزيد (ص: ١٢١).

(٢) الفكر الإسلامي قراءة عملية (ص: ٤٦).

(٣) ينظر القواعد التي وضعها في: دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم، محمد شحورور.

مما سبق يتضح أثر المنهج الوضعي في القراءات المعاصرة، وراسمو مناهجها وتأويلاتها.

لذا كان من الواجب إبراز القوانين والأسس التي تقوم عليها تلك الأفكار والقراءات، وربطها بالواقع الذي جاءت منه، وإظهار الفلسفة التي تقوم عليها، وذلك أنجع أثرا من الرد على مفردات قراءاتهم وتتبعها.

فإظهار الوجه (الملحد) الذي تقوم عليه تلك القراءات، والذي يستند على أسس لا تؤمن بالوحي، أو الغيب يبين تناقض أن يتقصد المرء التفسير ليستنفع منه.

ولربما جذبت تلك الأحكام وغرائب التفسير وادعاء التجديد، ورمي مناهج القدماء بالرجعية والتخلف - لربما - جذبت فئاما من الناس، اغترارا ببريق العبارات؛ لذا كان توضيح الأساس أجدي من مهاجمة الأشخاص، حتى يتبين الحق، ويتضح سبيل المؤمنين ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ وَأَجْعَلْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا ﴾ [الإسراء: ٨٠].

الخاتمة

وبعد معرفة أسس الفلسفة الوضعية، وارتباطها بالقراءات المعاصرة للقرآن الكريم نصل لما يلي:

- أن القراءات المعاصرة للنص القرآني، تستند على مناهج غربية مادية، تقصي الوحي من كونه مصدرًا للمعرفة.
- أن تلك القراءات لا تستهدف الانتفاع بالقرآن من خلال تفسيره، أو بيان معانيه؛ بل نقض أسس تفسيره وزرع الشك بأفهام المسلمين له.
- أن محاولات نزع القداسة عن القرآن الكريم، وإنكار الغيبات وتحريف الأحكام هي نتائج لمحاولات تطبيق أسس تلك الفلسفة في تفسير القرآن.

ومن أبرز توصيات البحث:

- إن تلك الهجمات على النص تستلزم بناء يقينياً، وتكويناً معرفياً بمصادر المعرفة، وخصائص المنهج الإسلامي، وبناء منهج للبحث الطبيعي والاجتماعي، يحقق إسلامية المعرفة، ويكوّن فكرًا يعترف بالوحي وبالألوهية كقطعية لا تقبل الجدل، وما الهجمة على القرآن بتلك المناهج إلا لما خلت ساحة العلوم من مقارعة التصورات والمنهجيات في دراسة العلوم بمناهج تؤسس لفهم الكون والمجتمع والإنسان وفق أفق إسلامي.
- إن المعرفة بالفلسفات الغربية ومصادر التأويل المحدثه اتجاه لا بد أن يقوم له من يحسنه، حتى لا يغتر أحد بزخرف العبارات، والمصطلحات الأجنبية التي تدس لإضفاء قيمة معرفية على آراء شاذة وغريبة.

- وجوب إبراز جهود العلماء السابقين، الذين عنوا بالتمحيص والنقد، وتتبع الأخبار والرجال، والحكم والترجيح، وتوضيح قيمة أعمالهم العلمية بميزان البحث الدقيق، ليظهر تكامل وتتابع المعرفة الإسلامية بمناهجها وأدواتها المستقلة، فينجلي تمام بنائها، وتكامل أدواتها. ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَآتَتْهَا بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ١٠٩].
 والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.




المراجع

- الإسلام الأمس والغد، محمد أركون وغارديه لوي، ترجمة علي المقلد، دار التنوير، بيروت ١٩٨٣ م.
- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيغوفيتش، ترجمة: محمد عدس، دار الشروق، القاهرة، ط٦، ٢٠١٥ م.
- تاريخية الفكر الإسلامي، محمد أركون، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط٣، ١٩٩٨ م.
- الحدائثون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، دراسة نقدية، الجيلاني مفتاح، دار النهضة، دمشق ٢٠٠٧ م.
- حكمة الغرب، برتراند راسل، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، ١٩٨٣ م.
- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٩٧٩ م.
- الدولة والأسطورة كاسير أرنست، ترجمة أحمد حمدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٥ م.
- رسالة في اللاهوت والسياسة، باروخ سبينوزا، ترجمة حسن حنفي، دار الطليعة بيروت.
- علم الاجتماع الديني، عبد الله الخريجي، مكتبة رامتان، جدة ط٢، ١٤١٠ هـ.
- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة ط٤، ١٩٦٤ م.

- الفكر الإسلامي قراءة عملية، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م
- فلسفة أوجست كونت، ليفي بريل ترجمة محمود قاسم، الأنجلو المصرية ١٩٥٢م.
- قصة النزاع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل، مكتبة الآداب بالجماميز، مصر.
- قواعد المنهج في علم الاجتماع، اميل دور كايم ترجمة محمود قاسم مكتبة النهضة، القاهرة، ١٩٥٢م.
- مدخل جديد إلى الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٢، ١٩٧٨م.
- مدخل لدراسة التاريخ الأوروبي، محمد مخزوم، دار الشمال، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- المسألة الثقافية في الوطن العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٩٩م.
- مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، نصر حامد أبوزيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠م.
- من العقيدة للثورة، حسن حنفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٨٨م.
- من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، عبدالكريم الشرفي، الدار العربية للعلوم، بيروت ط١، ٢٠٠٧م.
- مناهج البحث في العلوم السياسية محمد محمود ربيع الناشر: مكتبة الفلاح - الكويت ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- منهج البحث في العلوم الاجتماعية بين الوضعية والمعيارية، محمد أمزيان، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط ٤، ١٤٢٩هـ.
- موسوعة الفلسفة، عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ١، ١٩٧٧م.
- نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، محمد شحرور، دار الأهالي دمشق، ط ١، ٢٠٠٠م.
- النص السلطنة الحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة، وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي الغربي، بيروت، ط ٣، ١٩٩٥م.
- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، دار الينابيع، دمشق، ط ٢، ٢٠٠٦م.
- النظرية في علم الاجتماع واتجاهاتها المعاصرة محمد غيث، دار المعرفة الاجتماعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.
- نقد الحقيقة علي حرب، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، بيروت، ط ٣، ٢٠٠٠م.



أداة المصطلحات
عند أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن
سمات ونماذج

إعداد الدكتور

محمد بن راشد بن محمد البركة

الأستاذ المشارك بقسم القرآن وعلومه في كلية الشريعة بجامعة القصيم

brkh@qu.edu.sa

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين، نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، وبعد :

فإن ظاهرة ما يسمى بالقراءة المعاصرة للقرآن، وأصحابها الذين لا زالوا يقذفون بسمومهم في ساحة الثقافة الإسلامية بثتى الوسائل، لا تزال بحاجة إلى كثير من الدراسات النقدية الكاشفة عن حقيقتها وتقنياتها الظاهرة أو الخفية، وحين قمت برصد تلك الجهود النقدية المباركة في بحث سابق^(١) لفت نظري من خلال العناوين فقط ذلك الحشد الهائل من المصطلحات الغربية الغربية المأخذ، فبدالي أحقيتها بأن تفرد ببحث خاص يستجلي شيئاً من سماتها ودلالاتها، ويكشف ما فيها من خطر كامن خفي، وهو ما حاولت الإلمام بطرف منه صغير في هذا البحث القصير .

أهمية البحث :

تنبع أهمية هذا البحث من تعلقه بأداة من أخطر الأدوات التي يستعملها أصحاب الأطروحات القرائية المعاصرة للقرآن؛ لتمرير كثير من المفاهيم والأفكار المعادية لأمتنا وديننا وقرآننا، وهي (أداة المصطلحات) فاجتمع في هذا البحث خطورة الأداة (المصطلحات) وخطورة أصحابها (أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن) .

مشكلة البحث :

يقوم البحث على سؤال عريض هو : ما أبرز السمات التي تتصف بها

(١) نشر بعنوان (الجهود النقدية للقراءات المعاصرة للقرآن- رصد وتحليل) في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية بجدة، العدد (٢٧) عام ١٤٤٠هـ .

المصطلحات المتداولة عند أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن؟ وما أبرز نماذجها؟
 وكيفية ارتباط تلك المصطلحات بالمفاهيم والأفكار الغربية الكامنة فيها؟

أهداف البحث :

يهدف البحث لاستجلاء أبرز السمات التي تتصف بها المصطلحات المتداولة عند أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن، وذكر أبرز نماذجها، وبيان كيفية ارتباط تلك المصطلحات بالمفاهيم والأفكار الغربية الكامنة فيها .

الدراسات السابقة :

الكتابات والبحوث المتعلقة بطرفي البحث كثيرة جداً، سواء ما يتعلق بموضوع المصطلح والمصطلحات، أو ما يتعلق بأطروحات أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن ونقدها .

لكني بعد البحث والتقصي لم أجد من أفرد مصطلحات أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن بالبحث، سوى مقال صغير بعنوان (المصطلحات الضبابية عند أصحاب القراءات المعاصرة، للدكتور محمد كالو) نشر في ملتقى أهل التفسير على الشبكة، عام ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، في أقل من ثلاث صفحات، ثم جعله كاتبه في مطلب خاص بالعنوان نفسه ضمن المبحث الأول من الفصل الأول من رسالته الدكتوراه (القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير) في صفحتين ونصف تقريباً^(١) .

وهذا المقال أيضاً خاص بسمة واحدة فقط من السمات السبع التي تناولتها في بحثي هذا، عدا النماذج الخمسة عشر من المصطلحات التي سلطت الضوء عليها في المبحث الثاني من هذا البحث .

حدود البحث :

بالنسبة للسمات السبع في المبحث الأول لم أقتصر فيها على نوع معين من السمات، بل شملت السمات اللفظية اللغوية، والسمات الضمنية المعنوية، وأما النماذج الخمسة عشر من المصطلحات في المبحث الثاني فقد اجتهدت في اختيارها بالنظر لاعتبارين :

١- تحقق بعض السمات المذكورة في المبحث الأول، لتكون أمثلة تطبيقية تجلّي المقصود أكثر.

٢- مركزية المصطلح المختار وأهميته، وكثرة تداوله عند أصحاب القراءة المعاصرة، ودلالته على فكرة محورية في أطروحاتهم .

منهج البحث وإجراءاته :

انتهج البحث المنهج الاستنباطي لأبرز السمات التي تتصف بها المصطلحات المتداولة عند أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن، وأبرز نماذجها، مستعملاً الإجراءات الثلاثية التالية:

١- بيان المقصود بالسمة إن لم يكن ظاهراً، مع ذكر مثالين أو ثلاثة لمصطلحات تتحقق فيها تلك السمة، مجرد تعداد فقط، وترك الشرح والإيضاح للنماذج المفردة في المبحث الثاني .

٢- محاولة التدليل على اتصاف مصطلحاتهم بتلك السمات من خلال كلام أصحابها إن تيسّر، أو من كلام الباحثين في نقد تلك القراءات ما أمكن .

٣- لم أعمد إلى تفصيل القول في المصطلحات النماذج في المبحث الثاني، بل اقتصرت على بيان مراد أصحاب القراءة المعاصرة بها إجمالاً، ثم الإشارة إلى ما يتعلق بذلك المصطلح من سمات .

خطة البحث :

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، على النحو التالي :
 المقدمة : وفيها مشكلة البحث وأهدافه ومنهجه وإجراءاته وخطة البحث
 والدراسات السابقة

التمهيد : أهمية المصطلحات وخطورتها

المبحث الأول : أبرز سمات مصطلحات أصحاب القراءة المعاصرة، وفيه مطالب :

المطلب الأول : الغموض والضبابية

المطلب الثاني : الاستيراد والترجمة

المطلب الثالث : القطيعة والإحلال

المطلب الرابع : التوليد والتناسل

المطلب الخامس : الحداثة والتجدد

المطلب السادس : الخصوصية والفردية

المطلب السابع : المنافرة للعربية

المبحث الثاني : نماذج للمصطلحات المتداولة عند أصحاب القراءة

المعاصرة، وفيه مطالب :

المطلب الأول : القراءة والتأويل وإعادة الفهم

المطلب الثاني : الهرمنيوطيقا والإبستمولوجيا

المطلب الثالث : الحداثة والمعاصرة والتجديد

المطلب الرابع : الخطاب والنص والتراث

المطلب الخامس : التاريخية والتاريخانية

المطلب السادس : الأنسنة والألسنة

الخاتمة : وفيها أهم النتائج والتوصيات

التمهيد

أهمية المصطلحات وخطورتها

المصطلحات جمع مصطلح، ويعرّف لدى المختصين (الاصطلاحيين) بأنه: لفظ يضعه أهل عرف أو اختصاص معيّن؛ ليدلّ على معنى يتبادر إلى الذهن عند إطلاق ذلك اللفظ^(١).

ويمكن الإلماح إلى أهمية المصطلحات وخطورتها من خلال ما يلي:

أولاً: المصطلحات مفاتيح العلوم، وعن طريقها تنتقل المعارف، ويسهل ضبطها وتعلمها ودراستها، فهي كالمعيار الضابط لفهم المتلقي والقارئ لكلام المتحدث والكاتب وتجلية مقاصده.

ثانياً: كثرة الكتب والمؤلفات في المصطلحات العامة والخاصة في شتى العلوم والفنون، فلا يخلوا علم من العلوم من مؤلفات مفردة في بيان مصطلحات ذلك الفن، عدا ما يكون مضمّناً في معظم كتب ذلك الفن، وخصوصاً كتب الشروح والحواشي وما شابهها.

ثالثاً: العناية الخاصة في الآونة الأخيرة بالدراسات المصطلحية، حتى ظهر في بعض الجامعات فرع معرفي خاص بدراسة المصطلح دراسة نظرية ومنهجية دقيقة، وعقدت فيه المؤتمرات والندوات المحاضرات المتخصصة^(٢).

رابعاً: سهولة التواصل المعرفي وانتقال المعلومات في العصر الحاضر،

(١) انظر: المصطلحات الوافدة: ص ١٨

(٢) من الجهود التي يجدر ذكرها والتنويه بها في هذا المجال ما يقوم به معهد الدراسات المصطلحية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس سايس المغرب، بالتعاون مع مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) التي أسسها ويشرف عليها أ.د. الشاهد البوشيخي، من عديد الإصدارات والمؤتمرات والملتقيات العلمية في مجال الدراسات المصطلحية الجادة.

مما يزيد في خطورة هذا الانتقال السريع للمصطلحات من ثقافة إلى أخرى ومن دوائر العلماء والمختصين إلى الفضاء العام للمثقفين والقراء والمتلقين، دون فرز أو تنقيح أو تقنين أو توجيه، مما أفرز كثيراً من التشوهات المعرفية، والخلط المقصود أو غير المقصود في كثير من المفاهيم والقضايا العلمية الخطيرة .

خامساً : الحمولة المعرفية المكثفة المكتنزة في المصطلحات، يجعلها شبيهة بالكبسولات الدوائية المركزة، مما يستدعي الكثير من الحذر والحيطه في التعامل معها، وعدم أخذها أو تلقيها إلا بوصفة من أهل العلم والاختصاص؛ نظراً لخطورتها الشديدة، وآثارها المضاعفة .

سادساً : إدراك أعداء الأمة الإسلامية لما سبق من خطورة المصطلحات وكونها سلاحاً ماضياً في أيدي الأمم القوية في غزوها للأمم المغلوبة، والتأثير على هويتها وثقافتها الخاصة، فهي كما عبّر كثير من الكتاب والناصحين (حرب مصطلحات)^(١) ضمن جبهات حروب كثيرة، ليست بأقل خطراً منها، إن لم تكن مثلها أو أشد، فتعالصيححاتهم في التحذير من ذلك (الغزو الفكري) المسلط على الأمة الإسلامية، الذي تمثل (حرب المصطلحات) إحدى أهم أدواته وأسلحته الفكرية الملعومة^(٢) .

* * *

(١) انظر في استعمال هذا المصطلح (حرب المصطلحات) : النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: ص ٢٣٥-٢٣٦ ، المصطلحات الضبابية عند أصحاب القراءات المعاصرة، للدكتور محمد كالم، مقال منشور في ملتقى أهل التفسير على الشبكة، عام ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .

(٢) انظر في أهمية المصطلحات وبيان خطورتها والتحذير من حرب المصطلحات : المواضع والاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى لبكر أبو زيد، المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية للهيثم زعفان، التقييد والإيضاح لقولهم (لا مشاحة في الاصطلاح) لأبي عبدالرحمن محمد الثاني بن عمر بن موسى .

المبحث الأول

أبرز سمات مصطلحات أصحاب القراءة المعاصرة

تتسم المصطلحات التي يكثر تداولها عند أصحاب القراءة المعاصرة بسمات وصفات لفظية ومعنوية لا تنفك عنها في الغالب، وقد يجتمع في المصطلح الواحد جميع تلك الصفات أو أغلبها، وقد يتصف بعضها ببعضها، لكن يندر عدم اتصاف شيء من تلك المصطلحات بجميع تلك السمات وخلوها منها تماماً . ومعظم تلك السمات التي سأذكرها في المطالب التالية - إن لم يكن جميعها - سمات سلبية، وإن كانت في أحيانٍ قليلة أو نادرة يمكن اعتبارها سمات محايدة توجد في عموم المصطلحات .

المطلب الأول : الغموض والضبابية

هذه السمة تكاد تكون أبرز سمات مصطلحاتهم وأشهرها، وهي مقصد ووسيلة في الوقت ذاته، مقصد يريدون تحقيقه من وراء السمات الأخرى - كالاستيراد والترجمة، والقطيعة والإحلال، والحدائثة والتجدد، والمنافرة للعربية - وهي وسيلة أيضاً بل هي من أكبر وسائلهم لتحقيق غاياتهم من استعمال تلك المصطلحات، ومن أهم تلك الغايات والأغراض ما يسمى بسلطة الغموض^(١)، وهي داخلة في جملة (حرب المصطلحات) التي يقومون بها ضد الأمة وتراثها - كما سبق في التمهيد - .

وهذا الأمر ليس جديداً، بل قام به أهل الفلسفة قديماً، حين نقلوا علوم اليونان وغيرهم وأدخلوها على أهل الإسلام، كما بين ذلك ابن تيمية في قوله:

(١) انظر : مآلات الخطاب المدني : ص ٢٤٠ وما بعدها .

«ولكن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معانٍ متعددة، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفاً طويلاً بنوا بعضه على بعض، وعظموا قولهم وهولوه في نفوس من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وغموضاً لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة، فإذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته، فأخذ يعترض عليهم، قالوا له أنت لا تفهم هذا، وهذا لا يصلح لك، فيبقى ما في النفوس من الأنفة والحمية يحملها على أن تسلّم تلك الأمور قبل تحقيقها عنده، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل»^(١).

ويوحى كلام ابن تيمية السابق أن الغموض الموجود أو المقصود في تلك المصطلحات الدخيلة أو المعرّبة هو من أشد الأمور تأثيراً على كثير من القراء والمتلقين؛ فيظهر المشاكلة وعدم الاعتراض خشية التهمة بعدم الفهم ونقص العلم والفهم^(٢).

وهذه الفكرة يستعملها كثير من الكتاب للتأثير على القراء والإيحاء بعمق الأفكار التي يتناولونها، مع أن الأمر في حقيقته بعكس ذلك؛ إذ هو دليل على ضعف الكاتب وعدم وضوح الأفكار وتبلورها بشكل يساعده على التعبير عنها بسهولة وبعد عن التعقيد والغموض^(٣).

الغريب في الأمر أن بعض أصحاب القراءة المعاصرة ورموزها انتقدوا ذلك أو لاحظوه على الأقل، حيث ذكر حسن حنفي وهو من رموزهم أن من أسباب فشل بعض أصحابه أو (أنصار الجديد) كما سماهم: تشدقهم بألفاظ صعبة على

(١) درء تعارض العقل والنقل: ١ / ٢٩٥

(٢) انظر: مآلات الخطاب المدني: ص ٢٤١

(٣) انظر: المصدر السابق: ص ٢٤٤ وما بعدها، وانظر أيضاً: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف:

الجمهور، تضيئي على القائلين بها صفة التعالم؛ وكأن الإنسان لا يغير واقعه ولا يثور عليه إلا بهذه الجعبة من الألفاظ^(١).

كما أطال هاشم صالح - وهو الذي تولى ترجمة معظم كتب وبحوث محمد أركون^(٢) - في تقرير الإشكال الكبير والصعوبة البالغة في فهم وترجمة كثير من المصطلحات الواردة عند أركون، وأنه لا يزال متردداً في بعضها حتى الآن!^(٣). وقد مثل أحد الباحثين بثمانية عشر (١٨) مصطلحاً ينطبق عليها وصف الغموض والضبابية^(٤) وذكر منها ثلاثة مصطلحات سيأتي تناولها في المبحث الثاني هي: الأنسنة، والإبستمولوجيا، والهرمينوطيقا. كما صنع بعض الباحثين في نقد القراءة المعاصرة فهارس للمصطلحات التي شرحوها^(٥).

وتجدر الإشارة إلى أن الغموض الذي يكون في بعض المصطلحات قد يكون مرده إلى غموض المصطلح الأصلي - أي عند أصحابه الغربيين - فهناك عدد من المصطلحات التي لا يعرف المراد بها تحديداً حتى عند واضعيها الأصليين^(٦)، وربما كان الأمر عائداً إلى عدم الفهم الدقيق للمصطلح المستورد عند مستعمله من أصحاب القراءة المعاصرة، فيقع بسبب ذلك اضطراب في استعماله يؤدي إلى إشكال عند القارئ.

(١) انظر: التراث والتجديد لحسن حنفي: ص ٤٣

(٢) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ١٧٧ (الحاشية ١)

(٣) انظر: الترجمة والعلوم الإنسانية محمد أركون نموذجاً (في مقدمة ترجمة هاشم صالح لكتاب أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ لأركون): ص ١ - ١٧، وانظر أيضاً: القراءات المعاصرة للدكتور محمد كالمو: ص ٦٨

(٤) انظر: القراءات المعاصرة للدكتور محمد كالمو: ص ٦٧

(٥) انظر مثلاً: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ٤٤٩، موقف المدرسة العقلية المعاصرة للدكتور البعداني: ص ١٠٣٥/٢

(٦) انظر مثلاً في مصطلحي (البنوية، والتفكيكية): ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ١٣٣، ١٣٨

على أن المصطلحات الخاصة ببعض رموز القراءة المعاصرة قد تكون سبباً مؤدياً إلى الضبابية في تحديد مفهومها، أو الوقوع في تعميم المفهوم على الجميع، كما سيأتي مزيد إيضاح لذلك في المطلب السادس .

المطلب الثاني : الاستيراد والترجمة

شرح أحد أهم الذين قاموا بهذا الأمر، وهو (هاشم صالح) الذي ترجم معظم أعمال محمد أركون، شرح الإشكال الكبير في ترجمة ذلك النوع من الأعمال؛ حيث إن معظم المنهجيات والأفكار (الحديثة) مستوردة من الخارج (الغرب) بشكل أو بآخر، وتلك العلوم الإنسانية بكل مصطلحاتها وتراكيبها نتاج تجربة الغرب الخاصة؛ وأكد على ضرورة فهم تلك المصطلحات في لغتها الأصلية فهماً دقيقاً، ثم إيجاد المقابل العربي والإسلامي الدقيق، مع حاجة تلك المصطلحات إلى التحوير والتعديل لكي تتلاءم مع بيئتها الجديدة!!^(١).

ثم راح يمثل لبعض تلك المصطلحات التي وقع له فيها الإشكال عند ترجمتها، مثل: الأبتسمية، والدوغمائية، والمصطلحات التي على وزن فعلويّ وفعلويّة (كإسلاموي وإسلاموية)، والتفكيك، وبعض المصطلحات الألسنية أو السيميائية (الدلالية) وغيرها^(٢).

ومن الأمثلة على المصطلحات المترجمة عندهم: المصطلحات المنتهية بـ (لوجي - لوجيا) التي تعني (علم) مثل: الإبتمولوجي - الإبتمولوجيا، الديماغوجي - الديماغوجيا^(٣).

(١) انظر: الترجمة والعلوم الإنسانية محمد أركون نموذجاً (في مقدمة ترجمة هاشم صالح لكتاب أين هو

الفكر الإسلامي المعاصر؟ لأركون): ص ٢- ٥

(٢) انظر: المصدر السابق: ص ٦- ١٤

(٣) انظر: بدعة إعادة فهم النص: ص ٩٩

وهذه السمة لا تحتاج إلى إثبات أو تقرير، فالقراءة في أي منتج لأصحاب القراءات المعاصرة ستواجهك بالحشد الكبير من تلك المصطلحات المستوردة والمترجمة، ويمكن إلقاء نظرة على ما جمعه الدكتور الريسوني في المسرد الخاص بمصطلحات القراءة المعاصرة للقرآن الكريم^(١).

يقول أحد الباحثين في نقد هذه القراءات: «إن المصطلح النقدي الحدائفي في الغرب يستمد القدر الأعظم من دلالاته من الخلفية الفلسفية الفكرية الغربية التي استمرت عدة قرون... ولذلك فاستعارة المنظومة الحدائفية الغربية بمصطلحاتها ودلالاتها المشحونة بتاريخها الفلسفي، وبتكوينها الاجتماعي والثقافي وإخراجها من دائرتها الدلالية وإسقاطها في بيتنا العربية وعلى تراثنا الإسلامي، وعلى ثقافتنا المغايرة، يسبب كثيراً من اللبس والاضطراب والفوضى والعشوائية»^(٢).

ويعلل بعض أصحاب القراءة المعاصرة لكثرة الاستيراد والترجمة بفقر اللغة العربية في مصطلحات العلوم الإنسانية المنتشرة في الغرب^(٣)، وهذا حق من جهة لكنه ليس الحل الصحيح لهذه المشكلة، إذ الأولى توليد مصطلحات من داخل المعجم العربي؛ لتكون متوافقة مع ديننا وثقافتنا الإسلامية شكلاً ومضموناً^(٤).

وهذه السمة تتعلق بالسمة التالية (القطيعة والإحلال) لأن الإحلال إنما يكون عن طريق الاستيراد والترجمة.

(١) انظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبير: ص ٥٣١

(٢) العلمانيون والقرآن الكريم للدكتور الطعان: ص ٧٣٩

(٣) انظر: القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين للشلبي: ص ٤١٧

(٤) انظر مقالاً بعنوان: المصطلحات الضبابية عند أصحاب القراءات المعاصرة، للدكتور محمد كالو، منشور في ملتقى أهل التفسير على الشبكة، عام ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

المطلب الثالث : القطيعة والإحلال

أصحاب القراءة المعاصرة يجهدون في القطيعة مع كل ما هو إسلامي، ويكثرون من النقد لما يسمونه (التراث) ويدخل فيه كل منتجات علماء الإسلام في شتى العلوم .

ومن طرقهم في ذلك هجر وترك المصطلحات الإسلامية المعروفة (أي القطيعة معها) وإبدالها بمصطلحات جديدة (أي إحلال بدليل عنها) والغالب أن يكون هذا البديل مستورداً ومترجماً عن المصطلحات الغربية، كما سبق ذكره في المطلب السابق .

وللتدليل على هذه الفكرة عند القوم، يحسن الاستشهاد بكلام لحسن حنفي - وهو من رموزهم - حيث يقول تحت عنوان (الخلاف في اللغة): «يستعمل السلفيون ألفاظاً تقليدية تراثية قديمة، تأتي من العلوم الإسلامية في لحظة نشأتها وتكوينها وتطورها، واكتمالها في القرون السبعة الأولى دون تطوير أو تغيير أو تبديل أو تحديث في القرون السبعة التالية، لا يفهمها إلا أهل الاختصاص في المعاهد الأزهرية والجامعات الدينية، والمشايخ والعلماء ورجال الدين، مثل: الإيمان، والكفر، والشرك، وهي ألفاظ تتطلب البحث عن معانيها المتجددة... أما الخطاب العلماني فإنه يستعمل في المقابل ألفاظاً حديثة، نشأت من الوافد الثقافي الغربي، وإن كانت معانيها في كثير منها لا تختلف عن معاني الألفاظ السلفية»^(١).

إذن هو الهوس بالجديد ولو كان وافداً ثقافياً غريباً، حتى في التعبير عن مصطلحات شرعية إسلامية صرفة كالإيمان والكفر والشرك!! وهذا الإقرار

(١) في الثقافة السياسية لحسن حنفي: ص ٢٥٤ - ٢٥٦، وانظر: القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين

الصريح من أحد رموزهم ينبئ عن خطورة مسلكهم، وأن ما يقومون به من تحريف واسع للدين الإسلامي يمرُّ عبر تحريف مصطلحاته والقطيعة معها وإحلال مصطلحات غربية جديدة مستوردة ومترجمة^(١).

وفي السياق نفسه يختار أركون مصطلح (الظاهرة القرآنية) بدلاً عن مصطلح (القرآن) بعد تأكده أنه فعل ذلك عن قصد، ويعلل صنيعه ذلك بقوله: «لأن كلمة (قرآن) مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية^(٢)، وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعّال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي»^(٣). ومثله نصر أبو زيد في محاولته استبدال مصطلح (الآيات) بمصطلح (العلامات)^(٤).

المطلب الرابع : التوليد والتناسل

المراد بهذه السمة هو ما يقوم به كثير من أصحاب القراءة المعاصرة من تشقيق للمصطلحات، وجعل المصطلح الواحد مصطلحين أو ثلاثة بعدة طرق. وتشقيق المصطلحات يمكن ملاحظته بوضوح عند استعراض المسرد الخاص بمصطلحات القراءة المعاصرة للقرآن الكريم الذي صنعه الدكتور

(١) انظر : القراءات المعاصرة للدكتور محمد كالمو : ص ٦٧

(٢) يريد أركون بالشحنات والمضامين اللاهوتية : ما يثيره مصطلح (القرآن) في نفس المسلم من هيبة ورهبة وخشوع، تحمله على صيانة مقدساته وصدِّ العابثين عنها، انظر : النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر : ص ٢٣٦ ، وانظر أيضاً : موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير للدكتور البعداني : ١ / ٢٥٢ - ٢٥٤

(٣) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل : ص ١٩٩ ، وانظر أيضاً : النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر : ص ٢٢٧ - ٢٣٦

(٤) انظر : النص السلطة الحقيقة لنصر أبو زيد : ص ٢٤٢ - ٢٤٣ ، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر : ص ٢٧١ ، ولا إشكال في أن الآية في اللغة تأتي بمعنى العلامة، لكن الاعتراض على تغييره للمصطلح المشهور .

الريسوني^(١)؛ حيث تجد كثيراً من المصطلحات المتوالدة والمتناسلة من أصل واحد- وتكون متفقة المعنى عند بعضهم ومختلفة عند آخرين- ومنها مثلاً: مصطلحات: (التاريخية، والأرخنة، والتاريخانية، والتاريخوية) وكذلك: (البنية، والبنوية، والبين نص) وكذلك (العقلانية، والعقلنة).

ومما يلتحق بذلك أيضاً: إضافة وصف على المصطلح الأصلي، وهذا كثير عندهم، مثل مصطلحات: (الإسلام، والقارئ أو القراءة، والوحي) حيث أضيف لكل منها أكثر من عشرة أوصاف، مثل: (الإسلام) ستجد من الأوصاف التي ألحقت به: الإسلام الإثني، الإسلام الشعبي، الإسلام الكلاسيكي، الإسلام الوعظي، الإسلام الدوغمائي، الإسلام الأرثوذكسي... إلخ^(٢).

وقريب من ذلك: الجمع بين مصطلحين في مصطلح واحد، كما في المثال الأخير؛ حيث جمع بين الإسلام وكل من: الإثنية، والدوغمائية، والأرثوذكسية. ويشبه ذلك أيضاً النحت، أي نحت مصطلح واحد من مصطلحين، مثل: العقل والإيمان = العقليمانية، ومثل: الزمان والمكان = الزمكان، والماركسية والإسلام = الماركسية الإسلامية^(٣).

وكما هو الهدف من التوليد والتناسل في الكائنات الحية فهو كذلك عند أصحاب القراءة المعاصرة في توليد مصطلحاتهم وتناسلها، وهو تكثير عددها ومضاعفة آثارها على القارئ، التي منها زيادة الغموض والضبابية، وتكثيف الصعوبة والإغلاق في تبيين المراد من الكلام لدى المتلقي.

المطلب الخامس: الحداثة والتجدد

لا شك أن للجديد سحراً ليس للمعروف المكرور، ولمصطلحي التجديد

(١) انظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: ص ٥٣١

(٢) انظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: ص ٥٣١

(٣) انظر: القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين للشلبي: ص ٤١٨

والحدائث حضور دلالي وفكري لا يخفى، وسيأتي الإشارة لشيء من ذلك عند ذكر هذين المصطلحين في المبحث التالي .

وقد سبق - في المطلب الثالث - الاستشهاد بكلام أحد رموز القراءة المعاصرة يدل على تقصدهم لذلك، ومنه قوله : « أما الخطاب العلماني فإنه يستعمل في المقابل ألفاظاً حديثة، نشأت من الوافد الثقافي الغربي، وإن كانت معانيها في كثير منها لا تختلف عن معاني الألفاظ السلفية»^(١) .

ولما كانت أفكار هؤلاء ومناهجهم مستوردة ومنقولة عن الفكر الغربي (الحديث) ؛ فبالضرورة ستكون مصطلحاتهم كذلك، فهو فكر وافد على الثقافة الإسلامية بمصطلحاته ومضامينه، وألفاظه ومعانيه .

وهذا التجديد والتحديث في المصطلحات يتشابك ويتعاضد مع سمات أخرى كانت كالوسيلة له : كالأستيراد والترجمة، والتوليد والتناسل، والقطيعة والإحلال .

المطلب السادس : الخصوصية والفردية

المقصود بهذه السمة : اختصاص فئة أو فرد من أصحاب القراءة المعاصرة بمصطلحات تكثر عنده أكثر من غيره، أو لا يستعملها غيره .

وفي ذلك يقول أحد الباحثين : «تعدد أساليب القراء المعاصرين (كغيرهم) في استخدام المفردات تبعاً لتخصصاتهم، فالذي يكتب بخلفية فلسفية يكثر من استخدام مصطلحات فلسفية، والذي يكتب بخلفية أدبية يصبغ كتاباته بمصطلحات الأدب المعاصر، وهكذا»^(٢) .

ويقول باحث آخر : «وهذا ما نعيشه اليوم بالفعل؛ حيث ذهب كل باحث يترجم ويستورد ويصطلح لنفسه؛ حتى أصبحت أزمة الفكر اليوم أزمة مصطلحات،

(١) في الثقافة السياسية لحسن حنفي : ص ٢٥٤-٢٥٦

(٢) القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين للشلفي : ص ٤١٧

والحوار لم يعد مجدياً؛ لأن كل المفكرين يتحدثون بلغات مختلفة، وبمصطلحات متباينة، فلم يعد بإمكان الباحث أن يتواصل مع غيره بالطريقة المجدية، لأن المصطلحات غير مضبوطة المعاني، وتحتمل المعنى ونقيضه، فليس بإمكان أحد أن يلزم أحداً شيئاً لأنه سيقول مباشرة: أنا لا أقصد هذا المعنى!!»^(١).

ومن أشهر الأمثلة على هذه السمة: المصطلحات التي على وزن (فعلوي وفعلوية) في مقابل (فعلية وفعلية) وأكثر من يستعمل هذه الطريقة اثنان: محمد أركون وطيب تيزيني، فهما يجعلان: إسلاموي، في مقابل (عكس) إسلامي، أي: الإسلاموي هو الذي يمثل الإسلام المتطرف، والإسلامي يمثل الإسلام المعتدل، وعقلانوي مقابل عقلاني، وهكذا، وهي طريقة توجد عند غيرهما من أصحاب القراءة المعاصرة، لكن بدرجة أقل^(٢).

وهم يزعمون أنهم لجؤوا إلى هذا الصنيع لأجل الدقة في المصطلحات، والحقيقة أنها مجرد ترجمة لظواهر لغوية (اصطلاحية) في بعض اللغات الأجنبية^(٣).

المطلب السابع: المنافرة للعربية

تنضح المصطلحات القرائية المعاصرة بصور شتى من منافرة العربية أفصح اللغى^(٤)، وهي منافرة مقصودة، لإبعاد المسلمين عن مصادر دينهم (القرآن والسنة) وعن كتب أسلافهم وعلمائهم، والقطيعة مع ذلك كله، ليسهل بعد ذلك إحلال البديل من الوافد الهجين؛ فتكتمل المعادلة الظالمة شكلاً ومضموناً والله المستعان.

(١) العلمانيون والقرآن الكريم للدكتور الطعان: ص ٧٣٩ - ٧٤٠

(٢) انظر: الترجمة والعلوم الإنسانية محمد أركون نموذجاً (في مقدمة ترجمة هاشم صالح لكتاب أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ لأركون): ص ١١، العلمانيون والقرآن الكريم للدكتور الطعان: ص ١٨٣ - ١٨٥

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

(٤) هذا التعبير مقتبس من عنوان رسالة الشيخ بكر أبو زيد: المواضعة والاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى، وذكر أن (اللغى) جمع (لغة) وهو أحد جموعها، كما تجمع على لغات، ولغون، انظر:

وقد صرّح بعضهم بأن العودة إلى قواميس اللغة العربية تحنيط للّسان وعقبة أمام التحديث، تعرقل المفاهيم الجديدة التي يجب أن تسود بعد زحزحة المفاهيم القديمة^(١).

وقد سبق في المطلبين: الثاني (الاستيراد والترجمة) والرابع (التوليد والتناسل) ذكر صور عديدة لتلك المنافرة^(٢)، ومما لم يذكر سابقاً: قيام بعضهم باشتقاق مصادر عربية من أصول غير عربية؛ كاشتقاق مصدر (سستمة) من الكلمة الإنجليزية (system) ومعناها (نظام)^(٣).

ومن الأمثلة الطريفة في هذه السمة: ما صنعه الأستاذ يوسف الصيداوي حين ألّف كتاباً في نقد كتاب (الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة) لمحمد شحرور، من الناحية اللغوية فقط، جعل عنوانه (بيضة الديك) ويقع في (٢٦٤ ص) ذكر في مقدمته أنه عنوانه بذلك العنوان الساخر^(٤) لأنهم كانوا يزعمون أن الديك يبيض مرة واحدة في حياته، وكذلك المؤلف (يعني شحرور) لم يقل صواباً في كتابه غير العبارة الأولى منه فقط!!

ويجب التأكيد على أنه لا يعفيهم من المسؤولية اعتذار أحدهم بفقر اللغة العربية في مصطلحات العلوم الإنسانية المنتشرة في الغرب^(٥)، إذ الأولى توليد مصطلحات من داخل المعجم العربي؛ لتكون متوافقة مع ديننا وثقافتنا الإسلامية شكلاً ومضموناً^(٦) - كما سبق - .

(١) انظر: القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين للشلبي: ص ٤١٦

(٢) انظر أيضاً: بدعة إعادة فهم النص: ص ٩٨-٩٩

(٣) انظر: القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين للشلبي: ص ٤١٨

(٤) انظر: بيضة الديك: ص ١٠، ووصف العنوان بالساخر من عندي وليست من المؤلف!!

(٥) انظر: القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين للشلبي: ص ٤١٧

(٦) انظر مقالاً بعنوان: المصطلحات الضبابية عند أصحاب القراءات المعاصرة، للدكتور محمد كالمو،

منشور في ملتقى أهل التفسير على الشبكة، عام ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

المبحث الثاني

نماذج للمصطلحات المتداولة عند أصحاب القراءة المعاصرة

سبق في حدود البحث - في المقدمة - الإشارة إلى أن النماذج الخمسة عشر من المصطلحات التي ستذكر في هذا المبحث تُؤخَّح في اختيارها النظر لاعتبارين: ١ - تحقق بعض السمات المذكورة في المبحث الأول؛ لتكون أمثلة تطبيقية تجلّي المقصود أكثر.

٢ - مركزية المصطلح المختار وأهميته، وكثرة تداوله عند أصحاب القراءة المعاصرة، ودلالته على فكرة محورية في أطروحاتهم .
ومن جهة تقسيم المصطلحات على المطالب؛ فإنني تحرّيت جمع المصطلحات المتقاربة في المضمون أو في السمة اللفظية في مطلب واحد .

المطلب الأول : القراءة والتأويل وإعادة الفهم

يطلق أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن مصطلح (القراءة) ويريدون به معنى خاصاً يكون للقارئ فيه دور في إنتاج المعنى، وإذا وصفوه بالمعاصرة، أو الجديدة، أو الحديثة، ثم أضافوه إلى القرآن أو النص الديني - كما يسمونه - فيكون مرادهم بهذا المصطلح المركّب (القراءة المعاصرة للقرآن) حينئذ هو: « تفسير وتأويل القرآن الكريم وفق المناهج الغربية الحديثة في تحليل ودراسة النصوص»^(١).

ويلحظ في التعريف السابق ذكر مصطلح التأويل في أوله، أي أن القراءة

(١) انظر: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، للدكتور محمد كالمو: ص ٥٣-٥٦، القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي للشلفي: ص ٣١-٣٥

والتأويل هما مصطلحان - عند أصحاب القراءة المعاصرة - بمعنى واحد، ويحملان المدلول نفسه^(١).

الجدير بالذكر هنا أن أصحاب القراءة المعاصرة يرفضون مصطلح (التفسير) ويقدمون عليه مصطلح (التأويل) لأن كلمة (تفسير) - كما يقولون - في أصل استخدامها تعني الواضح البين، وهي بهذا المعنى لا تعكس المعنى المقصود من حركة الذهن المعرفية إزاء موضوع المعرفة، وهو المعنى الذي تدل عليه كلمة (تأويل)^(٢).

ويقول أحد الباحثين تعقيباً على ذلك: «التفسير يرمي فقط إلى الكشف عن مراد قائل النص ومعنى الخطاب وهو ما لا يكتفي به الخطاب العلماني، لأنه يطمح إلى أكثر من ذلك، إلى انتهاك النص عن طريق التأويل، لأن التأويل صرف اللفظ إلى معنى يحتمله، بل يطمح إلى أكثر من ذلك، إلى التفكيك الذي يقطع الصلة بين النص وقائله وبين المعنى واحتمالاته»^(٣)، أي أنهم هربوا من الصرامة في مصطلح (التفسير) إلى المرونة في مصطلح (التأويل) ليتخذوا منه قنطرة للوصول إلى فوضى منهج (التفكيك) وغيره من المناهج الغربية الحديثة التي ليس لها ضوابط واضحة^(٤).

أما (إعادة الفهم) فهو مصطلح مرادف للقراءة الجديدة أو المعاصرة تماماً؛ لأن الإعادة هنا بمعنى ترك الفهم السابق (وهو فهم علماء المسلمين السابقين) واستبدالها بفهم (قراءة - تأويل) جديد معاصر!^(٥).

(١) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ٣٣ - ٣٤

(٢) انظر: العلمانيون والقرآن للدكتور الطعان: ص ٤٢١

(٣) العلمانيون والقرآن للدكتور الطعان: ص ٤٢١

(٤) انظر: المصدر السابق، ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ٣٣ - ٣٤

(٥) انظر: بدعة إعادة فهم النص: ص ١٥

المطلب الثاني : الهرمنيوطيقا والإبستمولوجيا

تعرّف (الهرمنيوطيقا) بأنها «فن تأويل النصوص» ، وأصل إطلاق هذا المصطلح وأكثر استعمالاته متعلق بتأويل النصوص المقدسة الإلهية، ثم توسّع مفهومه ليشمل جميع النصوص ، بما فيها النصوص البشرية^(١).

وإطلاق هذا المصطلح عند أصحاب القراءة المعاصرة يأتي غالباً بمعنى المصطلحات الثلاثة (القراءة، والتأويل، وإعادة الفهم) السابق ذكرها في المطلب السابق .

إذن هو مصطلح رابع بمعنى قريب، لكنه ليس الأخير، بل يوجد غيره من المصطلحات، مثل : المقاربة، أو التفكيك^(٢) .

لكن مصطلح (الهرمنيوطيقا) بسبب نشأته في أحضان الدراسات النصرانية اللاهوتية لدراسة الكتاب المقدّس لديهم؛ يكتسب دلالة معينة من هذه الجهة، تعطيه بعداً عقائدياً غريباً، ثم بعداً فكرياً غريباً عاماً، بخلاف مصطلح (التأويل) ذي الأصل والدلالة الإسلامية الظاهرة، ولذلك يفضلهم بعض على مصطلح (الهرمنيوطيقا) لذلك، وبعضهم يفضل مصطلح (القراءة) لكونه محايداً من الناحية المصطلحية من حيث الأصل.

أما مصطلح (الإبستمولوجيا) فهو يعني : الدراسة النقدية للعلوم الدقيقة والإنسانية، وهو أيضاً : فرع من الفلسفة يعنى بدراسة تاريخ العلوم ومناهجها ومبادئها وعلاقتها المتداخلة، ويعرّب أحياناً بمصطلحات أخرى مثل (فلسفة العلوم) و (نظرية المعرفة)^(٣) .

(١) انظر : العلمانيون والقرآن : ص ٦٧٥ وما بعدها ، ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف : ص ٣٤ ، ٧٣ وما بعدها، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر : ص ٢٥٦ وما بعدها .

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) انظر : الإبستمولوجيا التكوينية للعلوم للدكتور طعمة : ص ١٣ ، المعجم الفلسفي : ١ / ٣٣

وهو أيضاً مصطلح نشأ وترعرع في الفكر الفلسفي الغربي، ثم تمّ استيراده ومحاولة تطبيقه على الدراسات الإسلامية، والتراث الإسلامي من قبل هؤلاء وأساتذتهم المستشرقين قبلهم .

وقد جمعت بين هذين المصطلحين في هذا المطلب - مع اختلاف المراد بكل منهما - لظهور الأصل غير العربي فيهما ظهوراً جلياً، حيث تم استيرادهما كما هما دون تغيير أو تعريب !!

المطلب الثالث : الحداثة والمعاصرة والتجديد

هذه المصطلحات متقاربة المعنى، ولا تأتي غالباً مستقلة عن غيرها، وإنما تكون وصفاً متمماً لما قبلها، مثل قولهم : قراءة معاصرة، أو جديدة، أو حديثة، أو تأويل حداثي، ونحو ذلك .

فمصطلح الحداثة مثلاً يدور مفهومه عند أصحابه على معنى نبت كل قديم ثابت، بما في ذلك القيم والشرائع والعقائد، ورفض السائد والمألوف، وهو اتجاه فكري غربي نشأ مع النهضة الأوروبية الحديثة، والثورة على الكنيسة وسلطتها، والتقاليد والموروثات المتجذرة في العالم الغربي حينذاك^(١) .

أما المعاصرة أو العصرانية فهما مصطلحان يحملان مفهوماً متقارباً عند الأغلب، ويطلق على أي على الاعتقاد بأن التقدم العلمي والثقافة المعاصرة يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية الحديثة، وهو أيضاً مصطلح وافد أطلق على بعض الحركات التحررية داخل الكنيسة أواخر القرن التاسع عشر^(٢) .

وأما مصطلح (التجديد) فهو يختلف عن المصطلحين السابقين في كونه

(١) انظر : الموسوعة الميسرة : ٨٧٧ وما بعدها، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر : ص ٤٢٣

(٢) انظر : مفهوم تجديد الدين : ص ٩٨

مصطلحاً حاضراً في الثقافة الإسلامية بمعنى (تجديد الإحياء والإعادة) لكنه في الآونة الأخيرة تمَّ اختطافه وتحويل مراده إلى (تجديد الأحداث والتحرير والابتداع) أي بمفهوم مقارب للمصطلحين السابقين (الحدائث، والمعاصرة) (١). على أن بعض الباحثين الناقدین لهذا الاتجاه يفرِّق بين مصطلحي (المعاصرة أو العصرية أو الجديدة) ومصطلح (العصرانية) لأن الأولين وصفان محايدان، بخلاف الثاني الذي يدلُّ على التوجه المنحرف لأصحابه (٢). وفي مقابل هذه الأوصاف التي تحملها هذه المصطلحات يتمُّ إطلاق أوصاف عكسية على ما يضادها، مثل: التقليدية، والتراثية، والإحيائية، فيقولون مثلاً (القراءة التقليدية) أو (الفهم التراثي) ونحو ذلك (٣).

المطلب الرابع : الخطاب والنص والتراث

يفرق أصحاب القراءة المعاصرة بين مصطلحي (الخطاب) و (النص) قياساً على الفرق بين مصطلحي (القرآن) و (المصحف) أي أن القرآن هو الخطاب، والمصحف هو النص، بمعنى أن القرآن كان (خطاباً) في المرحلة الأولية من تبليغ النبي ﷺ له شفهيًا، فلما جرى تدوين وكتابة ذلك الخطاب المنزل فيما بعد- في عهد الصحابة- أصبح (نصاً).

ومقصودهم من هذا التفريق الوصول لعدَّة أمور أهمها: أن (النص) المكتوب لا يحتوي على كلِّ ما جاء في (الخطاب) الشفهي، أي أن هناك أشياء فقدت بين المرحلتين، قياساً على ما حصل للكتاب المقدَّس عند النصارى، مما يبين عن

(١) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ١٦٦ وما بعدها، مآلات الخطاب المدني: ص ٣١٦ وما بعدها، مفهوم تجديد الدين: ص ١٢٠ وما بعدها.

(٢) انظر: قراءة في ضوابط التأويل للدكتورة رقية العلواني: ص ٢٠، وانظر: المصدر التالي.

(٣) انظر: مقالاً بعنوان (المحددات الرئيسة للقراءات الحدائثية للقرآن) لطارق حجي، في موقع مركز تفسير على الشبكة.

الأصل العقدي والفكري لمثل هذه المصطلحات الناشئة في البيئة الغربية^(١). أما مصطلح (التراث) فهو كمعظم مصطلحاتهم غير محدد المفهوم تماماً، حيث يراد به عند أصحاب مشاريع إعادة قراءة التراث: الفكر الديني وما يتصل به من تاريخ، وهو بذلك لا يفصل بشكل واضح بين الدين أو النص الديني الذي يأخذ صفة الإلهية، وبين اشتغالات الإنسان (أهل العلم) المتعلقة به والناجمة عنه في العصور السابقة، التي هي جهود بشرية تحتل الخطأ والصواب^(٢). وهذا الخلط أو التسوية بين الدين، والتراث الإنساني المتعلق به، تسوية مقصودة يصرحون بها أحياناً بحجة أنه لا انفكاك بين الأمرين عند إرادة تجديد التراث، أو لا يصرحون به حتى لا يقطعوا على أنفسهم حيلة المناورة التي يتقنونها جيداً، خصوصاً في المصطلحات والمفاهيم.

المطلب الخامس : التاريخية والتاريخانية

مصطلح (التاريخية) بالنسبة للقرآن يعني عند أصحاب القراءة المعاصرة: ارتباط النص القرآني بواقعه وظروفه التي نزل فيها، سواء من جهة الزمان أو المكان أو حال المخاطبين، أي: «ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي» كما يشرحه هاشم صالح^(٣) مترجم كتب محمد أركون وهو أحد رموزهم، والقول بتاريخية القرآن يعني تغير دلالاته وفهمه بتغير تلك المعطيات الزمانية والمكانية وحال المخاطبين^(٤).

(١) انظر: العلمانيون والقرآن للدكتور الطعان: ٤٥٦ وما بعدها.

(٢) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ١٦٩ وما بعدها.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: ص ٢١

(٤) انظر: العلمانيون والقرآن للدكتور الطعان: ٣٣٢ وما بعدها، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق

التدبر: ص ٢٠٩ وما بعدها، ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ١٦٦ وما بعدها.

ونظرية (تاريخية النص) من أهم النظريات الحديثة وأكثرها شيوعاً لدى أصحاب القراءة المعاصرة في أطروحاتهم التأويلية للنص القرآني خصوصاً، وللتراث الإسلامي عموماً^(١).

ومحمد أركون - كعاداته - يصطلح لنفسه التفريق بين مصطلحات: (التاريخية، والأرخنة، والتورخة) وهي بالمعنى السابق ذكره، ويقابلها عنده (التاريخانية، والتاريخوية) ويدلان لديه على المعنى المضاد للأول - أي المعنى السلبي - وهو النظرة المتطرفة في دراسة التاريخ - في نظره -^(٢).

وهذا التفريق بين المصطلحات المتقاربة في الصيغة من إبداعات أركون نفسه للوصول إلى الدقة في المصطلحات كما يزعم، وقد سبق الإشارة لذلك في المطلب السادس من المبحث الأول المتعلق بسمات المصطلحات، في سمة (الخصوصية والفردية).

المطلب السادس : الأنسنة والألسنة

يعتبر محمد أركون أول من سكَّ مصطلح (الأنسنة) - بحسب ما يراه مترجم كتبه هاشم صالح - وأنه أول من نقله عن الفكر الغربي إلى فضاء الفكر العربي المعاصر^(٣)، وهو مشتق من (الإنسان) ويعني: إنكار أي معرفة من خارج الإنسان كالدين أو الوحي، والوحي نفسه لا بد من القول بتحوله من إلهي إلى إنساني، لأن الإنسان هو محور الكون ومركزه^(٤)، وهو مفهوم فلسفي غربي مرتبط بصراع

(١) انظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: ص ٢٠٩، ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور

السيف: ص ٢٤٨

(٢) انظر: الترجمة والعلوم الإنسانية محمد أركون نموذجاً (في مقدمة ترجمة هاشم صالح لكتاب أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ لأركون): ص ١١، العلمانيون والقرآن للدكتور الطعان: ٢٩٩ - ٣٠٢

(٣) انظر: المصدر السابق: ص ٢٥٢، دليل الناقد الأدبي: ص ٥٨

(٤) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ٢٥٢ وما بعدها، العلمانيون والقرآن للدكتور

الطعان: ٥٠٦ وما بعدها.

العلم (علم الإنسان ومكتشفاته الحديثة) مع سلطة الكنيسة الأوربية في بدايات عصر النهضة هناك، ثم تطورت إلى كثير من الفلسفات الإلحادية، التي تنكر وجود الخالق سبحانه، وتؤله الإنسان نفسه^(١).

أما مصطلح (الألسنة) فهو نسبة إلى علم (اللسانيات - الألسنيات) الحديث، وهو العلم الذي يدرس اللغة البشرية، من أجل اكتشاف القوانين والأحكام العامة المشتركة بين البشر، في جانبها اللغوي، ويقوم على اعتبار اللغة مجموعة من العلامات التي ارتضاها المجتمع؛ حتى يتيح للأفراد التخاطب^(٢).

وعلم اللسانيات الحديث تطوّر في القرن العشرين على يد عدد من علماء اللغة الغربيين، وهو عنوان عريض يندرج تحته عناوين فرعية تتعلق بالنص، والدلالة، والصوتيات، وغيرها من الأبحاث اللغوية الحديثة^(٣).

وقد اعتمد أصحاب القراءة المعاصرة على بعض أبحاث هذا العلم الحديثة في قراءتهم التأويلية للقرآن، وخصوصاً الأبحاث المتعلقة بالدلالة (الدال والمدلول بدلاً عن اللفظ والمعنى - واللغة بوصفها حراكاً اجتماعياً - النظرية التزامنية للغة) لكونها تخدم أغراضهم التأويلية، وخصوصاً نظرية (تاريخية النص) التي سبقت الإشارة إليها في المطلب الرابع^(٤).



(١) انظر: دليل الناقد الأدبي: ص ٤٩، وقد أطلق على هذا المفهوم ذاته مصطلح (الإنسانية)، وانظر:

العلمانيون والقرآن للدكتور الطعان: ص ٦٠٢ - ٦٠٣

(٢) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ١١٧، العلمانيون والقرآن للدكتور الطعان:

ص ٦٨٤

(٣) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة للدكتور السيف: ص ١١٧

(٤) انظر: المصدر السابق: ص ١١٩ - ١٢٣

الخاتمة

وبعد هذا التطواف السريع على أبرز السمات لمصطلحات أصحاب القراءة المعاصرة للقرآن، والاقتراب من مفاهيم ودلالات نماذج بارزة لتلك المصطلحات، يمكن تسجيل بعض ما تبين لي من نتائج :

١- خطورة المصطلحات الوافدة على الثقافة الإسلامية لا تقتصر على الجانب اللفظي اللغوي البحت من ناحية الترجمة وتشويه الذائقة العربية وإفسادها، بل تتعداه إلى أعمق من ذلك؛ من خلال تسرب المضمون الفكري الغربي النصراني منه أو العلماني الملحد، بشكل مغلَّب لا يظهر لكثير من القراء ما يحويه من سمِّ زعاف في جلد أملس .

٢- الغموض والضبابية هي السمة الغالبة على معظم السمات الأخرى لمصطلحات أصحاب القراءة المعاصرة، كونها سبباً لبعضها، أو نتيجة لبعضها الآخر .

٣- أصحاب القراءة المعاصرة ورموزها ليسوا سوى مترجمين ونقله للأفكار الغربية بحذافيرها، بما في ذلك مصطلحات القوم وألفاظهم الخاصة بهم وبخلفياتهم الفكرية والدينية والاجتماعية، ولم يتجشموا العناء في تنقيتها وأخذ ما يناسب ديننا وثقافتنا وطرح ما عداه ، بل ربما كان بعضهم غريباً أكثر من الغربيين أنفسهم في حماسه واندفاعه، والله المستعان !!

وأما أهم توصيات هذا البحث فأمران :

١- أهمية تكثيف التوعية بخطورة المصطلحات الوافدة، وبيان ما تحويه من مفاهيم منحرفة، وتبسيط ذلك ونشره في أوساط المثقفين، وعموم القراء

والمتلقين، والتنبيه على أن ذلك جزء من الغزو الفكري للأمة الإسلامية وشبابها، وهو ما يمكن تسميته بـ (حرب المصطلحات).

٢- العمل على تحقيق المشروع الذي بذر نواته الدكتور قطب الريسوني^(١) في المسرد الذي صنعه لمصطلحات القراءة المعاصرة للقرآن الكريم (سرد فيه ١٦٣ مصطلحاً، مجرد سرد فقط) لكنه أشار إلى أن مشروع المعجم هذا يرمي إلى بيان دلالات تلك المصطلحات، واستجلاء أبعادها المضمرة، مع توثيق مواطن ورودها في المصادر والأبحاث المعاصرة.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

(١) انظر: النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر: ص ٥٣١-٥٣٧

المصادر والمراجع

- ١- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر - من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، لمحمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقى - بيروت لبنان، ط ٢، ١٩٩٥ م.
- ٢- بدعة إعادة فهم النص، محمد بن صالح المنجد، ساهم في إعداده الفريق العلمي بمجموعة زاد، قدم له فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان الفوزان، مجموعة زاد للنشر، ط ١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- ٣- بيضة الديك - نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن، ليوسف الصيداوي، المطبعة التعاونية، دمشق.
- ٤- التراث والتجديد - موقفنا من التراث القديم، للدكتور حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت لبنان، ط ٤، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٥- التقييد والإيضاح لقولهم (لا مشاحة في الاصطلاح)، بقلم أبي عبدالرحمن محمد الثاني بن عمر بن موسى، منشور مصوراً على الشبكة، قام بنشره: أبو مهند النجدي.
- ٦- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، ط ٢، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٧- دليل الناقد الأدبي، للدكتور ميجان الرويلي والدكتور سعد البازعي، المركز الثقافي العربي - المغرب، ط ٣، عام ٢٠٠٢ م.
- ٨- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر - دراسة نقدية إسلامية، د. خالد بن عبد العزيز السيف، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط ١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

- ٩- العلمانيون والقرآن الكريم - تاريخية النص، لأحمد بن إدريس الطعان، دار ابن حزم في الرياض، ط ١، عام ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ١٠- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل - نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، لمحمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقى - بيروت لبنان، ط ١ / ١٩٩٩م.
- ١١- في الثقافة السياسية - آراء حول أزمة الفكر والممارسة في الوطن العربي، للدكتور حسن حنفي، منشورات دار علاء الدين - دمشق سوريا، ط ١، ١٩٩٨م.
- ١٢- القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، لمحمد محمود كالو، دار اليمان بسوريا، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ١٣- القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي - مقدمات في الخطاب والمنهج، لعبد الولي بن عبد الواحد الشلفي، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط ١، بيروت، ٢٠١٣م.
- ١٤- قراءة في ضوابط التأويل وأبعاده المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، لرقية طه جابر العلواني، ندوة (دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة) بيروت - لبنان، ٢٠٠٦م.
- ١٥- مآلات الخطاب المدني، لإبراهيم بن عمر السكران، مركز الفكر المعاصر، ط ١، ١٤٣٥.
- ١٦- المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، للهشيم زعفان، مركز الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية - القاهرة، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ١٧- المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
- ١٨- مفهوم تجديد الدين، لبسطامي محمد سعيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط ٣، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

- ١٩- المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغى - دراسة ونقد (ضمن مجموع فقه النوازل - قضايا فقهية معاصرة) ، لبكر بن عبدالله أبو زيد، مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .
- ٢٠- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف الدكتور مانع الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر - الرياض، ط ٣، ١٤١٨هـ .
- ٢١- موقع المكتبة العلمية على شبكة المعلومات (الإنترنت) .
- ٢٢- موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية على شبكة المعلومات (الإنترنت) .
- ٢٣- موقع ملتقى أهل التفسير على شبكة المعلومات (الإنترنت) .
- ٢٤- موقع مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) على شبكة المعلومات (الإنترنت) .
- ٢٥- موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير - دراسة نقدية، لمحمود بن علي بن أحمد البعداني، مركز تفسير للدراسات القرآنية بالرياض، ط ١، عام ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م .
- ٢٦- النص السلطنة الحقيقة - الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، للدكتور نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط ١، ١٩٩٥م .
- ٢٧- النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، لقطب الريسوني منشورات وزارة الأوقاف المغربية، عام ٢٠١٠م .

ردود الدكتور محمد عمارة على
القائلين بتاريخية النص القرآني
جمعاً ودراسةً

إعداد

د . حاتم محمد منصور مزروعة

أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن

قسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب - جامعة الملك فيصل

مُأَخَّصُ البَحْثِ

الحمد لله، هذا بحث بعُنْوَان «ردود الدكتور محمد عمارة على القائلين بتاريخية النص القرآني - جمعًا ودراسةً»، يهدف الباحث في بحثه إلى استخراج الردود التي ردَّ بها الدكتور محمد عمارة على القائلين بتاريخية النص القرآني، ودراسة هذه الردود دراسة تحليلية للوقوف على أبرز مميزاتها والملاحظات عليها، ويتكوّن البحث من: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وأتبع الباحث في هذا البحث المنهج التحليلي النقدي.

اشتمل التمهيد على التعريف بالأستاذ الدكتور محمد عمارة -رحمه الله-، والتعريف بفكرة «تاريخية النص القرآني».

وتناول المبحث الأول الحديث عن ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة على الدكتور نصر حامد أبو زيد، كما تناول المبحث الثاني الحديث عن ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة على الدكتور عبد الكريم سروش.

وثمره هذا البحث تظهر في نتائجه؛ ومن أبرزها: دوران فكر نصر أبو زيد حول أن القرآن نصّ تاريخي ولا يشتمل على أي معنى يتصف بالثبات، وقوله ببشرية النصوص الدينية، وظهور التنوع في ردود الدكتور عمارة واشتمالها على النصوص الشرعية والأدلة العقلية والتاريخية، وكون الملاينة عند المحاجة لا تستلزم إعطاء حقٍّ لأحد في اعتقاد الأفكار المناقضة للمعلوم من الدين بالضرورة، وتميُّز ردِّ الدكتور محمد عمارة على سروش بالتجديد في طريقة عرض حقائق علوم القرآن التي تتعلّق بعلم (أسباب النزول)، وتقرير أن اعتقاد قداسة القرآن الكريم لا يتنافى مع القول بواقعية القرآن الكريم.

كما تظهر ثمرة البحث في توصياته؛ ومن أبرزها: حثُّ الباحثين على كتابة بحوثٍ تحليلية في فكرٍ ومؤلفات الأستاذ الدكتور محمد عمارة، والحاجة إلى الدراسات التحليلية في أنواع علوم القرآن التي يوظفها أصحاب الأفكار الهدامة توظيفاً مآكراً لتمرير أفكارهم الخبيثة، والدعوة إلى إنشاء وحداتٍ بحثية متخصصة تُعنى بتتبع ورصد كل ما يستجد من أفكار ومؤلفات تهدف إلى نزع قداسة القرآن الكريم، رداً عليها، وتحذيراً للمسلمين منها.

الكلمات الدالة (المفتاحية): ردود، محمد عمارة، التاريخية، تاريخية النص القرآني، المادية، شبهات.

وفيما يلي التفصيل والبيان، والله المستعان؛ وعليه التكلان؛ ومنه الهداية والتوفيق؛ ولا حول ولا قوة إلا به.



المُقدِّمة

الحمد لله، أحمدُه حمْد مَنْ لا ربَّ له سِواه، وأشكره على جزيْل فضله وعطاياه، وأشهد أن الحلال ما أحلَّه؛ وأن الحرام ما حرَّمه؛ وأن الدين ما شرَّعه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدًا -صلى الله عليه وسلَّم- عبده ورسوله.

وبعد؛ فلا تخفى المكانة المرموقة التي نالها فكر الأستاذ الدكتور محمد عمارة -رحمه الله-، ذلك الفكر الذي يظهر بجلاء في نتاجه العلمي ومؤلفاته ذائعة الصيت، ومن أبرز أسباب هذه المكانة المرموقة نوعية كتابات المفكر الكبير -رحمه الله-، حيث يبرز من هذه الآثار مؤلفاته المتميزة التي هدفت للرد على أصحاب الأفكار الهدامة؛ والمناهج والتوجُّهات الخبيثة التي غايتها هدم أركان دين الإسلام وزعزعة ثوابته.

ومن أخطر هذه الأفكار والمناهج فكرة «التاريخية» أو «تاريخية النص القرآني» أو «تاريخية النصوص الدينية»، تلك الفكرة التي انبرى للتنظير لها والتبشير بها عددٌ ممن يعتقدون بها، من أبرزهم: نصر حامد أبو زيد، وعبد الكريم سروش. ومن خلال قراءة الباحث لعددٍ لا بأس به من مؤلفات الأستاذ الدكتور محمد عمارة -رحمه الله- ظهر لي اشتغال تلك المؤلفات على كثيرٍ من الردود القوية والنوعية على فكرة «تاريخية النص القرآني»، وبدت لي محاور متعددة تمثل مادة ثريَّة للدراسة والبحث والتحليل والنقد.

فاستعنتُ بالله تعالى على كتابة هذا البحث عن «ردود الدكتور محمد عمارة على القائلين بتاريخية النص القرآني - جمعًا ودراسةً»، لأسعد بالمشاركة به في هذا المؤتمر المبارك (مؤتمر الدراسات الحديثة في تفسير النص القرآني - رؤية

تقويمية)، الذي تنظمه الجامعة المرموقة (جامعة القصيم)؛ والكرسي النوعي المتميز (كرسي الشيخ علي القرعاوي للقرآن وعلومه)، تحت محورٍ مهمٍ ودقيقٍ من محاور المؤتمر؛ هو محور (القراءات المعاصرة في تفسير النص القرآني بين تاريخيته ومحتملاته)، إلقاءً للضوء على الردود المتميزة للدكتور محمد عمارة - رحمه الله - على فكرة «التاريخية»، ومساهمةً في كشف زيفها، وتحذيراً للمسلمين منها، وقيامًا بشيءٍ من حق القرآن الكريم علينا، والله وليُّ التوفيق.

موضوع البحث:

موضوع هذا البحث هو: «ردود الدكتور محمد عمارة على القائلين بتاريخية النص القرآني - جمعًا ودراسةً».

مشكلة البحث:

المشكلة التي يحاول هذا البحث أن يُلقِي الضوء عليها هي محاولة استخراج ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - المبنوثة في آثاره ومؤلفاته على القائلين بفكرة (تاريخية النص القرآني)، ثم دراسة هذه الردود دراسةً تحليليةً نقديةً.

أسئلة البحث:

السؤال الرئيس الذي يقوم عليه هذا البحث هو: ما الردود التي ردَّ بها الدكتور محمد عمارة على القائلين بتاريخية النص القرآني؟.

ويتفرَّع من هذا السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

* ما الردود التي ردَّ بها الدكتور محمد عمارة على الدكتور نصر حامد أبو زيد في قوله بتاريخية النص القرآني؟.

* ما الردود التي ردَّ بها الدكتور محمد عمارة على الدكتور عبد الكريم سروش في قوله بتاريخية النص القرآني؟.

حدود البحث:

حدود هذا البحث هي: الردود التي ردَّ بها الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - في كتبه ومؤلفاته على القائلين بفكرة (تاريخية النص القرآني).

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق عدد من المقاصد؛ أبرزها ما يأتي:
أولاً: استخراج الردود التي ردَّ بها الدكتور محمد عمارة على القائلين بتاريخية النص القرآني.

ثانياً: بيان المميزات والملاحظات على ردود الدكتور محمد عمارة على القائلين بتاريخية النص القرآني.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث في عدد من الأمور؛ من أهمها ما يأتي:
أولاً: البيان التطبيقي لأهمية التجديد في طريقة عرض مسائل وحقائق علوم القرآن الكريم.

ثانياً: لفتُ الأنظار إلى أهمية دراسة وتحليل آثار ومؤلفات الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله -.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحث - حسب اطلاعه - أيَّ دراسة سابقة تتناول الردود التي ردَّ بها الدكتور محمد عمارة على القائلين بتاريخية النص القرآني؛ بالبحث والدراسة والتحليل.

منهج البحث:

المناهج المستخدمة في هذا البحث - تبعاً لطبيعته وموضوعه - هي: المنهج التحليلي، والمنهج النقدي.

خُطَّةُ البَحْثِ:

يتكوّن البَحْثُ من تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وتفصيل ذلك فيما يأتي.
المقدّمة؛ وتشتمل على ما يأتي:

موضوع البَحْثِ، مشكلة البَحْثِ، أسئلة البَحْثِ، حدود البَحْثِ، أهداف البَحْثِ، أهمية البَحْثِ، منهج البَحْثِ، خُطَّةُ البَحْثِ.
التمهيد؛ ويشتمل على تعريف الأعلام والمصطلحات التي وردت في مفردات عنوان البَحْثِ، وتمثّل فيما يأتي:

أولاً: التعريف بالأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله -.

ثانياً: التعريف بفكرة «تاريخية النص القرآني».

المبحث الأول: ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - على

الدكتور نصر حامد أبو زيد.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نبذة عن الدكتور نصر حامد أبو زيد.

المطلب الثاني: تاريخية النص في كلام الدكتور نصر حامد أبو زيد.

المطلب الثالث: ردُّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة على نصر حامد أبو زيد.

المطلب الرابع: الدراسة والتحليل.

المبحث الثاني: ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - على

الدكتور عبد الكريم سروش.

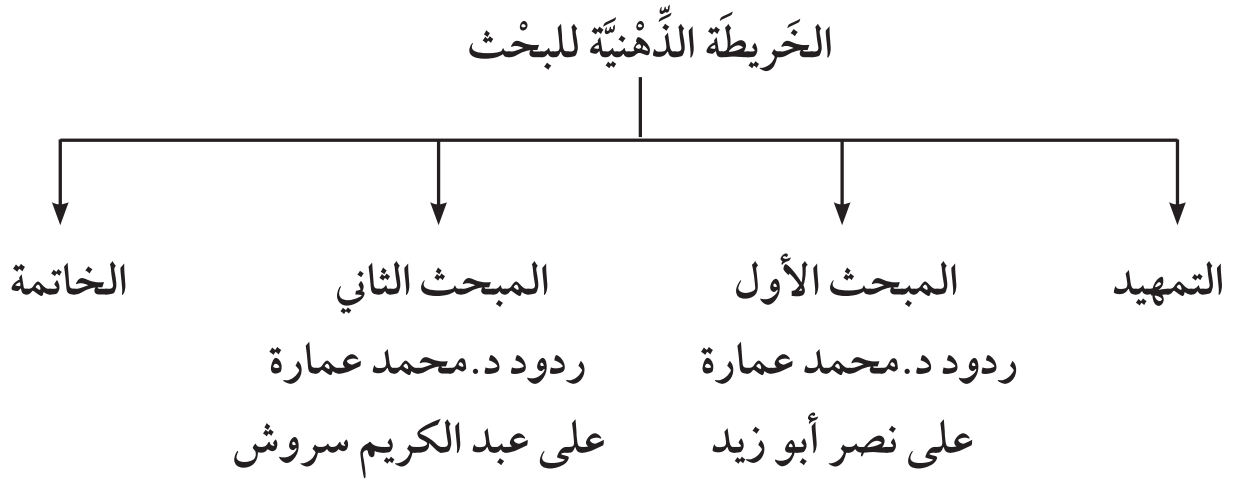
وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نبذة عن الدكتور عبد الكريم سروش.

المطلب الثاني: تاريخية النص في كلام الدكتور عبد الكريم سروش.

المطلب الثالث: ردُّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة على عبد الكريم سروش.

المطلب الرابع: الدراسة والتحليل.
 الخاتمة؛ وتشتمل على ما يأتي:
 أولاً: أهمُّ نتائج البحث.
 ثانياً: أبرز التوصيات (المقترحات).
 والله أسأل أن ينفع بهذا البحث عموم المسلمين؛
 إليك؛ وإلَّا لا تُشدُّ الرِّكائبُ
 ومنك؛ وإلَّا فالْمؤمِّلُ خائبُ
 اللهمَّ اجعل عملي كله صالحًا...
 واجعله لوجهك خالصًا...
 ولا تجعل فيه لأحدٍ غيرك شيئًا...



التمهيد

يَعْرِضُ الباحث في هذا التمهيد بياناً للمصطلحات الواردة في عنوان البحث، وتعريفاً بالأعلام المذكورة فيه، ومعلومٌ أن تعريف المصطلحات وتوضيح المفاهيم أمرٌ بالغ الأهمية في البحوث العلمية والدراسات الأكاديمية، وفي الحياة عموماً، إذ به تتبين الدلالات الحقيقية للمصطلحات.

وبدون التعريف بالمصطلحات يصير الأمر إلى تزيف الحقيقة، وظلم المفاهيم، فإن «ظلم الكلمات بتغيير دلالتها كظلم الأحياء بتشويه خلقتهم، كلاهما مُنكر، وكلاهما قبيح، وإنَّ هذا النوع من الظلم يزيد على القبح بأنه تزوير للحقيقة، وتغليط للتاريخ، وتضليل للسامعين»^(١).

بعد هذا المدخل يدلف الباحث إلى بيان المصطلحات الواردة في عنوان البحث؛ وتعريف الأعلام المذكورة فيه - حسب ترتيب ورود الأعلام والمصطلحات في عنوان البحث -، وتمثل فيما يأتي:

أولاً: التعريف بالأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله -^(٢)؛

اسمه: محمد عمارة مصطفى عمارة.

ميلاده: وُلد في ديسمبر ١٩٣١ م، بريف إحدى قرى مركز قلين، بمحافظة كفر

الشيخ، مصر.

دراسته: درس اللسانيات في اللغة العربية والعلوم الإسلامية، كلية دار العلوم،

(١) آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي «عيون البصائر»، ٣ / ٥٠٦.

(٢) يُنظر: موقع الاثنية، مقال بعنوان: السيرة الذاتية لسعادة الأستاذ الدكتور محمد عمارة، شبكة

المعلومات، عنوان الرابط:

http://alithnainya.com/tocs/default.asp?toc_id=2956&toc_brother=-1&path=0;1;22;260;2956.

جامعة القاهرة، عام ١٩٦٥ م.
ثم الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص فلسفة إسلامية، بالكلية
والجامعة نفسها، عام ١٩٧٠ م.
ثم الدكتوراه في العلوم الإسلامية، تخصص فلسفة إسلامية، بالكلية والجامعة
نفسها، عام ١٩٧٥ .
تحوُّلاته الفكرية: مرَّ الدكتور عمارة - رحمه الله - بتحوُّلات فكرية عديدة،
حيث مرَّ بأطوار من الماركسية إلى الاعتزال إلى غير ذلك.
أبرز عضوياته: نال عضوية عدد من المؤسسات الفكرية والبحثية؛ من أبرزها:
عضوية المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، والمعهد العالي للفكر
الإسلامي، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وهيئة كبار علماء
الأزهر، ورئيس تحرير مجلة الأزهر حتى يونيو ٢٠١٥ م.
سمة كتاباته: اتسمت كتاباته التي أثرى بها المكتبة الإسلامية - والتي زادت
على (٢٠٠) كتاب - بوجهات نظر تجديدية، والإسهام في حل المشكلات
الفكرية، ومحاولة تقديم مشروع حضاري للأمة الإسلامية.
مؤلفاته وآثاره: من أبرز مؤلفاته - رحمه الله - ما يأتي:
التفسير الماركسي للإسلام، المعترلة ومشكلة الحرية الإنسانية، معالم
المنهج الإسلامي، الإسلام والمستقبل، نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام،
الغارة الجديدة على الإسلام، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي، الأعمال
الكاملة للشيخ محمد عبده، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، القدس
الشريف رمز الصراع وبوابة الانتصار، الصحوة الإسلامية في عيون غربية.
عالمية مؤلفاته: تُرجمت العديد من كتبه إلى بعض اللغات الشرقية والغربية،
مثل التركية، الملاوية، الفارسية، الأردنية، الإنجليزية، الفرنسية، الألمانية.

وفاته: توفي الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - ٢٨ فبراير عام ٢٠٢٠ م.

ثانيًا: التعريف بفكرة (تاريخية النص القرآني):

أ- التاريخ لغةً واصطلاحًا:

التاريخ في اللغة: تعريف الوقت، وأرّخ الكتاب وأرخه ليوم كذا: وقته، و«ورّخ» - بالواو - الكتاب بيوم كذا لغة في أرّخه^(١).

التاريخ اصطلاحًا: عرّفه ابن خلدون بأنه «خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة هذا العمران من الأحوال»^(٢).

ب- تعريف فكرة (تاريخية القرآن)، وأقسامها:

المقصود بهذه الفكرة عند القائلين بها المعتنقين لها: إخضاع النص القرآني لأثر الزمان والمكان والمخاطب مطلقًا، وذلك للوصول إلى التنصّل من قداسة النص القرآني؛ وسلطته؛ وشموليته^(٣).

وبالاطلاع على النتائج الفكرية للقائلين بهذه النظرية يمكن تقسيم (التاريخية) إلى قسمين:

التاريخية الشاملة: والمقصود بها أن الدين والوحي والقرآن الكريم ليس إلا تجليات لتطوّر العقل البشري، ومظاهر لنمو هذا العقل عبر التاريخ والتجارب والحياة، وشمول هذه الفكرة لكل شيء في الدين؛ للعقيدة والأحكام والأخلاق والقيم.

التاريخية الجزئية: المقصود بها القول بتاريخية جانب من جوانب الدين والوحي، كالقول بتاريخية العقيدة، والقول بتاريخية بعض الأحكام الشرعية،

(١) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣/ ٦٦، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص: ٢٢٦.

(٢) المقدمة، ابن خلدون، ص: ٢٧.

(٣) يُنظر: خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام، د. محمد عمارة، ص: ٣، والعلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد إدريس الطعان، ص: ٣٣٢.

وكونها لم تعد صالحة للعصر، ولم تعد تناسب التطور الذي يشهده العقل البشري^(١).

بما سبق ينتهي التمهيد الذي قدّم فيه الباحث بياناً للمصطلحات الواردة في عنوان البحث، وتعريفاً للأعلام المذكورة فيه، ولأنّ كتابة البحوث العلمية ليست بالأمر السهل، كما أن عرض الأفكار الأكاديمية التخصصية ليس بالعمل اليسير؛ للحدّ الذي جعل الإمام الراغب الأصفهاني يذكر في محاضراته في هذا المقام قولهم: «عَرَضُ بِنَاتِ الصُّلْبِ عَلَى الخُطَّابِ أَسْهَلُ مِنْ عَرَضِ بِنَاتِ الصِّدْرِ عَلَى ذَوِي الأَبْيَابِ»^(٢)، لذلك أسأل الله تعالى الفتح واليسير في عَرَضِ فِكْرَتِي، وكتابة بحثي، وأرجو أن يكون صوابي فيه مُتَقَبَّلاً، وخطي فيه مُتَأَوَّلًا، إنه سبحانه وتعالى بكلِّ جميلٍ كَفِيلٍ، وهو حسبي ونعم الوكيل.

(١) يُنظَر: العلمانيون والقرآن الكريم، ص: ٣٠٧.

(٢) محاضرات الأدباء، الراغب الأصفهاني، ١ / ٦١.

المبحث الأول

ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة رَحِمَهُ اللهُ عَلَى الدكتور نصر حامد أبو زيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نبذة عن الدكتور نصر حامد أبو زيد^(١)؛

اسمه: نصر حامد أبو زيد.

ميلاده: وُلِدَ في إحدى قرى مدينة طنطا، بمحافظة الغربية، عام ١٩٤٣ م.
دراسته: حصل على الليسانس من قسم اللغة العربية، بكلية الآداب جامعة القاهرة، عام ١٩٧٢ م.

ثم الماجستير من نفس القسم والكلية في الدراسات الإسلامية، عام ١٩٧٦ م.
ثم الدكتوراه من نفس القسم والكلية في الدراسات الإسلامية، عام ١٩٧٩ م.
كتاباته المثيرة: عندما قدم أبحاثه للحصول على درجة (أستاذ) تكونت لجنة من أساتذة جامعة القاهرة بينهم د. عبد الصبور شاهين الذي اتهم في تقريره نصر حامد أبو زيد بالكفر، وحدث القضية المعروفة التي انتهت بترك نصر حامد الوطن إلى المنفى عام ١٩٩٥ م، وغادر هو وزوجته د. إبتهاال يونس الأستاذة في الأدب الفرنسي إلى هولندا، حيث عمل هناك أستاذًا للدراسات الإسلامية بجامعة لايدن.

مؤلفاته: له العديد من المؤلفات؛ من أبرزها:

الاتجاه العقلي في التفسير، فلسفة التأويل، مفهوم النص دراسة في علوم

(١) يُنظَر: الموقع الرسمي لمؤسسة نصر حامد أبو زيد للدراسات الإسلامية، شبكة المعلومات، عنوان الرابط:

القرآن، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نقد الخطاب الديني، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية.

وفاته: عاد إلى مصر قبل أسبوعين من وفاته بعد إصابته بفيروس غريب، وفشل الأطباء في تحديد طريقة علاجه، ودخل في غيبوبة استمرت عدة أيام حتى مات في يوليو ٢٠١٠م.

المطلب الثاني: تاريخية النص في كلام الدكتور نصر حامد أبوزيد:

قرّر الدكتور نصر حامد أبوزيد بكل وضوح وصراحة وجرأة قوله بتاريخية النص القرآني في عددٍ من مؤلفاته وكتاباته، من أبرزها ما سطره في كتابه (نقد الخطاب الديني)، وفيما يأتي بيانٌ لمعالم فكره في هذه القضية استخلصها الباحث من نصوص كلامه.

أولاً: القرآن نصّ تاريخي لا يشتمل على أي معنى يتصف بالثبات:

قال نصر أبوزيد ما نصّه: «إن القرآن خطاب تاريخي، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً»^(١).

ثانياً: خضوع قراءة القرآن لفهم القارئ (الهرمنيوطيقا) بدون أي ضوابط:

نصّ على ذلك نصر أبوزيد بقوله: «وليس ثمة عناصر جوهرية في النصوص، بل لكل قراءة - بالمعنى التاريخي الاجتماعي - جوهرها الذي تكشفه في النص»^(٢).

ثالثاً: النصوص الدينية بشرية؛ وتاريخية؛ ومجازية الدلالة!!:

قرّر ذلك نصر أبوزيد بقوله: «إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية، وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية

(١) مجلة القاهرة - مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق - أكتوبر، ١٩٩٢م.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص: ٨٣.

محددة - هي فترة تشكلها وإنتاجها - فهي بالضرورة نصوص تاريخية، وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى الديني عند مرحلة تشكُّل النصوص، ذلك أن اللغة ليست ساكنة ثابتة، بل تتحرك وتتطور، وتطور اللغة يعود ليحرك دلالة النصوص وينقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز»^(١).

المطلب الثالث: ردُّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة على نصر حامد أبو زيد:

ردُّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة رَحِمَهُ اللهُ عَلَى نصر أبو زيد في مسألة (تاريخية النص القرآني) ردًّا مركِّزًا في عددٍ من مؤلفاته وكتاباتة، من أبرزها ما أسفر عنه في كتابه القيم (التفسير الماركسي للإسلام).

والمطالع لردود الدكتور عمارة يلحظ فيها السَّرْدُ بِإِسْهَابٍ وتداخل بين الأفكار، لذا اختار الباحث أن يعرض ردود المفكِّر الكبير في صورة محاور مرتَّبة، تحت عناوين - من صياغة الباحث - مستقاة من مضامينها، خدمةً لهذه الردود الثريَّة القيِّمة، وترتيبًا لأفكارها.

وفيما يأتي بيانٌ لمحاور ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة؛ التي استخلصها الباحث من نصوص كلام المفكِّر الكبير رَحِمَهُ اللهُ، وترتيبها في هيئة منطقية - من وجهة نظر الباحث -.

أولاً: بيان منشأ فكرة (تاريخية النص)، وسبب قول فلاسفة الغرب بها: يبيِّن ذلك الدكتور عمارة بقوله: «تاريخية النصوص التي ذهبت إليها الوضعية الغربية عندما رأى فلاسفة التنوير الغربي في النصوص الدينية طور طفولة العقل البشري، التي تجاوزتها الميتافيزيقيا، والتي طوت الوضعية صفحتها معاً، فأقامت هذه الوضعية وهذا التنوير الوضعي (قطيعة معرفية) مع معاني تلك

(١) نقد الخطاب الديني، ص: ١٩٧ - ١٩٨.

النصوص التاريخية؛ التي تجاوزها وطوى صفحة معانيها ودلالاتها الأصلية التطور والتاريخ»^(١).

ثانياً: تقريرُ حفظِ وخلود القرآن وختمه للرسالات، ومنافاة كل ذلك لمبدأ (المرحلة) و(التاريخية):

نصّ على ذلك الدكتور محمد عمارة بقوله: «إن المؤمنين بالإسلام لا يختلفون على:

- * ألوهية القرآن الكريم وقدسيته، لأنه كلام الله القدوس.
- * ومفارقة ظاهرتي النبوة والوحي للواقع والطبيعة وقوانينهما.
- * والوضع الإلهي للعقيدة والشريعة - لأنهما جماع الدين -، والوحي بهما إلى من اصطفاه الله نبياً ورسولاً.

* وخلود المبادئ والقواعد والمقاصد والأحكام التي جاء بها النص القرآني - بحكم كونه الوحي الخاتم للشريعة الخاتمة -، فلا وحي بعد القرآن، ولا نبوة بعد النبي محمد ﷺ، ولا شريعة بعد شريعة الإسلام، الأمر الذي يجعل تاريخية أحكام النص القرآني؛ هي وختم النبوة والرسالة وخلود الدين على طرفي نقيض، ناهيك عن كارثة القول بتاريخية العقيدة - عقيدة الألوهية أيضاً -!!^(٢).

وأضاف رحمه الله: «هذا المنهج (اللاتاريخي) أي الرفض لربط المعاني بتاريخ بعينه تطوى صفحاتها بمرور هذا التاريخ هو عند المسلمين (دين)، وليس خياراً إنسانياً لمنهج من المناهج في التعامل مع النصوص، لارتباطه بختم القرآن للوحي الإلهي، وختام الإسلام لشرائع السماء إلى الإنسان، وبمعنى الحفظ الإلهي لهذا القرآن، فالقرآن ألفاظ ونظم ودلالات، ولن تكون هناك قيمة فكرية إذا وقف

(١) التفسير الماركسي للإسلام، د. محمد عمارة، ص: ٦٢.

(٢) التفسير الماركسي للإسلام، ص: ٧٣ - ٧٤.

الحفظ عند حدود الألفاظ؛ مع إهدار المعاني وتجاوزها، فعندما يقول الله تعالى «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» فإنه يشرع لخلود القرآن - ألفاظاً ونظماً ودلالات - لتظل ثوابت العقيدة والشريعة خالدة، ولتستمر الصبغة الإسلامية لحضارة الإسلام عبر الزمان والمكان، وهذا هو الاعتقاد الإسلامي في خلود القرآن و(لا تاريخية) معانيه وأحكامه، لكن الدكتور نصر أبو زيد يلجأ إزاء هذه القضية إلى المنهاج المادي الذي يقول بتاريخية النصوص الدينية، فينفي عن معانيها ودلالاتها الأصلية أي ثبات أو استمرارية أو خلود، ويصدر حكمه - في جراءة غير مسبوقة - بطي صفحة معاني القرآن الذي نزلت بها ألفاظه^(١).

كما أكد على المعنى نفسه بتقرير أن المسلمين يعتقدون أن هذا المنهاج - الذي يستحضر في فهم القرآن وتفسيره الدلالات الأصلية والسياق الأول - إنما يقتضيه إيمانهم بأن هذا القرآن هو الوحي الخاتم للشريعة الخاتمة، فلا (مرحلية)، ولا (تاريخية) في فهمه وتفسيره، لأن المرحلة والتاريخية تتناحيان مع خلود القرآن وخلود الشريعة التي جاء بها^(٢).

ثالثاً: فَهْمُ دَلالات القرآن يكون بدلالات ألفاظه في عصر الوحي:

حيث إن المسلمين يؤمنون أن فهم دلالات القرآن لا بد أن يكون بدلالات ألفاظه في عصر الوحي، وليس بالدلالات التي طرأت على الألفاظ بعد عصر التنزيل^(٣).

واستنكر الدكتور عمارة مآل فكرة (تاريخية النص) التي نادى بها نصر أبو زيد، حيث إنها تؤول إلى أن «معاني القرآن الكريم ودلالات ألفاظه التي كانت

(١) التفسير الماركسي للإسلام، ص: ٦١ باختصار.

(٢) يُنظَر: التفسير الماركسي للإسلام، ص: ٦٠.

(٣) يُنظَر: التفسير الماركسي للإسلام، ص: ٦٠.

(حقيقة) في عصر الوحي والتنزيل قد أصبحت -بتاريخية النصوص- (مجازاً) عند الدكتور نصر أبو زيد، أي أن التاريخ قد طوى وتجاوز (حقائق) القرآن الكريم!«^(١).

رابعاً: تقرير عدم التفتيش في النوايا، وفتح الباب للمراجعات:

أكد الدكتور عمارة على ذلك بكل سُمُوٍّ ورُقِيٍّ عندما قال: «إذا كان الإسلام قد نزع من مطلق البشر سلطان الحكم على ما في الضمائر والقلوب؛ فإننا -مع الدكتور نصر أبو زيد- بإزاء كتابات أوردنا نصوصها الكاملة، والحد الأدنى لما يجب قوله إزاءها هو: أن المطلوب مراجعة هذه الكتابات لتتسق مع العقائد المعلومة بالضرورة من دين الإسلام، والتي لم يختلف فيها ولا عليها أحد من خاصة وعامة المؤمنين بهذا الدين، وعسى أن يكون هذا الذي قدمنا حول القرآن والنبوة والوحي والعقيدة والشريعة وتاريخية النصوص الدينية؛ مبرراً كي يراجع الدكتور نصر آراءه في هذه المعتقدات الإسلامية»^(٢).

خامساً: تقرير الحق في حرية التعبير عن المعتقد، والحق -كذلك- في بيان

حُكْمِ الشريعة في المعتقدات المناقضة لها:

حيث نصَّ الدكتور محمد عمارة على إيمانه بأن «للأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد كل الحق وكامل الحق بأن يتخذ من المادية الجدلية والفلسفة الماركسية مرجعية فكرية ومنظومة عقديّة، ومعيّاراً للنظر في الكون والإنسان والخلق والفكر والاجتماع، وله -مع هذا الحق في الاعتقاد- الحق في التعبير عن هذا الاعتقاد؛ حتى وإن تناول عقائد الإسلام بما يصدّم الكثيرين، فكما وسع الإسلام (دهرية الأمس الغابر) فأثبت مقولاتها في قرآنه الكريم، وحاججها بالبرهان؛ فإنه

(١) التفسير الماركسي للإسلام، ص: ٦٤.

(٢) التفسير الماركسي للإسلام، ص: ٧٤.

لن يضيق اليوم بـ (الدهرية المعاصرة)، وهو قادر على تسفيه أحلام أصحابها، وإيرادهم وإياها موارد الدهريين القدماء!.
 ونؤكد كذلك بأن من حقنا أن نقول للدكتور نصر هذا الذي قدمناه في صفحات الدراسة؛ من أن هذا التحليل المادي للقرآن الكريم والنبوة والوحي والعقيدة والشريعة هو من (نواقض الإيمان الإسلامي)، وليس وجهة نظر يسعها إطار هذا الإيمان^(١).

المطلب الرابع: الدراسة والتحليل:

أولاً: يمكن تصنيف نصر أبو زيد -بناءً على كلامه المعروف سابقاً- على أنه من الداعين إلى ما يسمّى بـ (التاريخية الشاملة)، تلك الفكرة التي تطبّق مبدأ (التاريخية) على كل شيء، على العقيدة والأحكام الشرعية والقيم والأخلاق.
 ثانياً: دار كلام نصر حامد أبو زيد حول: تقرير أن القرآن نصّ تاريخي، وأن القرآن لا يشتمل على أي معنى يتصف بالثبات، وخضوع قراءة القرآن لفهم القارئ (الهرميوطيقا) بدون أي ضوابط، والحكم عموماً ببشرية النصوص الدينية؛ وتاريخيتها؛ ومجازية دلالاتها.

ثالثاً: امتاز ردُّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة -رحمه الله- بالشمولية والتكامل؛ حيث تضمّن: بيان منشأ فكرة (تاريخية النص)، وسبب قول فلاسفة الغرب بها، وتقرير حفظ وخلود القرآن وختّمه للرسالات، ومنافاة كل ذلك لمبدأ (المرحلية) و(التاريخية)، والتأكيد على أن فهم دلالات القرآن يكون بدلالات ألفاظه في عصر الوحي، وتقرير عدم التفتيش في النوايا، وفتح الباب للمراجعات، وتقرير الحق في حرية التعبير عن المعتقد، والحق -كذلك- في بيان حكم الشريعة في المعتقدات المناقضة لها.

(١) التفسير الماركسي للإسلام، ص: ١٢٠.

رابعاً: عند ردّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - على نصر أبو زيد في مسألة (تاريخية النص القرآني) نجده سرد الآيات القرآنية الناطقة بأن الوحي تنزيلٌ من الله تعالى، والمثبتة أن الله تعالى أنزل الوحي على رسولنا محمد - صلى الله عليه وسلم -^(١)، وهذا من معالم المنهج الصحيح، ومن القواعد المهمة التي قررها العلماء في قواعد وضوابط الردود على الشبهات والأفكار الهدّامة.

قال الله تعالى: ﴿بَلْ نَقَدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨]، يُخْبِرُ تعالى في هذه الآية أنه تكفل بإحقاق الحق وإبطال الباطل، فإن الله يُنزل من الحق والعلم والبيان ما يدمغه فيضمحل، ويبين لكل أحد بطلانه، وهذا عامٌّ في جميع المسائل الدينية، لا يورد مُبطل شبهة - عقلية ولا نقلية - في إحقاق باطل أو ردّ حقٍّ؛ إلا في أدلة الله من القواطع العقلية والنقلية ما يُذهبُ ذلك القول الباطل ويقمعه، فإذا هو بينٌ بطلانه لكل أحد^(٢).

خامساً: اتّسم ردّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة بالبرهنة والتدليل، كما اتّسمت أدلته بالتنوع بين النصوص الشرعية، والأدلة العقلية المنطقية، وإبراز الأصل التاريخي لنشأة فكرة (تاريخية النص).

سادساً: عرض الأستاذ الدكتور محمد عمارة لفكر نصر أبو زيد من خلال كلام نصر حامد نفسه في كتبه وكتاباته، وهذا يضيف على عرض الدكتور عمارة صفة الصدق والموضوعية.

سابعاً: ظهر في ردّ الدكتور عمارة الجانب الأخلاقي، الذي يبرز بوضوح في كلام المفكر الكبير الذي عرضه الباحث في المحور الرابع تحت عنوان (تقرير عدم التفتيش في النوايا، وفتح الباب للمراجعات)، وهذه ميزة وخصيصة لعلماء المسلمين في مناظراتهم الفكرية.

(١) يُنظَر: التفسير الماركسي للإسلام، ص: ٤٢.

(٢) يُنظَر: تيسير الكريم الرحمن، الشيخ السعدي، ص: ٤٦٩.

ثامناً: يتحفّظ الباحث على قول الأستاذ الدكتور محمد عمارة: «للأستاذ الدكتور نصر حامد أبو زيد كل الحق وكامل الحق بأن يتخذ من المادية الجدلية والفلسفة الماركسية مرجعية فكرية ومنظومة عقدية، ومعيّاراً للنظر في الكون والإنسان والخلق والفكر والاجتماع، وله -مع هذا الحق في الاعتقاد- الحق في التعبير عن هذا الاعتقاد؛ حتى وإن تناول عقائد الإسلام بما يصدّم الكثيرين، فكما وسع الإسلام (دهرية الأمس الغابر) فأثبت مقولاتها في قرآنه الكريم، وحاججها بالبرهان؛ فإنه لن يضيق اليوم بـ (الدهرية المعاصرة)»^(١)، لما يأتي:

أ- يؤمن الباحث بأهمية الملاينة والملاطفة عند الحجاج والمناظرة؛ التزاماً بتوجيه القرآن الكريم الوارد في قوله تعالى ﴿ أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ [طه: ٤٣ - ٤٤].

ويعتقد الباحث وجوب تحقّق الحكمة وحُسن الموعدة عند الدعوة إلى الله ودينه ومنهجه وشرعه؛ التزاماً بالأمر الإلهي الوارد في قوله تعالى ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل: ١٢٥].

لكن الملاينة عند المحاجة والتحلي بالحكمة وحسن الموعدة = شيء، والقول: إن لنصر حامد أبو زيد كل الحق وكامل الحق بأن يتخذ من الفلسفة الماركسية مرجعية فكرية وعقدية والتعبير عن هذا الاعتقاد = شيء آخر. فلا أعتقد أن لهؤلاء وأمثالهم الحق في أن يعتقدوا هذه الأفكار الهدامة. ولا أعتقد أن لهؤلاء وأمثالهم الحق في أن يعبروا عن هذه الأفكار الهدامة، ولا أن ينشروها في كتب، ولا أن يروّجوها بين المسلمين، ولا أن يدرّسوها لطلاب المسلمين.

هل من المناسب أن يكون لهذا وأمثاله الحق في أن يقول ما يشاء؛ ويطبّعه؛

(١) التفسير الماركسي للإسلام، ص: ١٢٠.

وينشره؛ ويدرسه وهو أستاذ بالجامعة، وفي موقع يجعل منه رمزاً وقُدوةً ومعلِّماً وموجِّهاً لطلاب وعموم المسلمين؟!!!

لعلَّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - لو راجع هذه العبارة لعدَّلها.
ب- صدَّق الأستاذ الدكتور محمد عمارة عندما قال: «وسع الإسلام (دهرية الأمس الغابر) فأثبت مقولاتها في قرآنه الكريم، وحاججها بالبرهان؛ فإنه لن يضيق اليوم بـ (الدهرية المعاصرة)»^(١).

لكن هنا فرقٌ في غاية الجوهرية والأهمية - في نظر الباحث - يجعل الأمر مختلفاً بين ما عرضه القرآن الكريم عن (دهرية الأمس الغابر)؛ وبين ما عرضه نصر حامد أبو زيد وكل منظري (الدهرية المعاصرة) في كتبهم وكتاباتهم. ذلك الفرق يتمثل في أن القرآن الكريم أثبت مقولات الدهريين القدماء؛ وحاججها بالبرهان الساطع والبيان القاطع في القرآن الكريم نفسه، وليس في كتاب آخر.

فلا مجال لأن تروج الشبهة ...

ولا مجال لأن يضيع الردُّ على الشبهة؛ أو يغيَّب الردُّ؛ أو يُغيَّب ...

أما الردُّ على نصر حامد أبو زيد فأمره مختلف، فهل محاجَّة فكر نصر حامد أبو زيد تُثبت في كتبه نفسها؟!.

هل الرد على فكر نصر حامد يُضمَّن في كتاباته ومؤلفاته نفسها؟!.

هل يحضر من العلماء مع نصر حامد في كل محاضراته وندواته وملتقيات من يردُّ على أفكاره ويفنِّدها ويدحضها في نفس المقام؟!.

الإجابة على الأسئلة السابقة بالقطع؛ لا.

فلا إلزام بإثبات الرد على فكر نصر حامد أبو زيد في كتبه نفسها.

(١) التفسير الماركسي للإسلام، ص: ١٢٠.

ولا يُضَمَّن الرد على فِكْرِهِ في كتاباته ومؤلفاته نفسها.
ولا إلزام ولا اشتراط بأن يحضر معه من العلماء مَنْ يردُّ على أفكاره ويفنِّدها
في كل محاضراته وندواته - في نفس المقام - .
لذا؛ فإن المجال مفتوح - والحال كذلك - لرواج أفكار نصر حامد الهدامة
وشبهاته الخبيثة ...

واحتمالية عدم معرفة أو سماع الردِّ على الشبهة قائمةٌ ...
واحتمالية افتتان طلاب نصر حامد وعمامة المسلمين بأفكاره واردةٌ؛ بل كبيرة.
لكل ما سبق سَطَّرْتُ تحفُّظي على قول الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه
الله - في هذا المقام؛ والله أعلم.

المبحث الثاني

ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة رَحِمَهُ اللهُ عَلَى الدكتور عبد الكريم سروش

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نبذة عن الدكتور عبد الكريم سروش^(١):

اسمه: عبد الكريم سروش، وهو الاسم المستعار لحسين حاجي فرج الدباغ. ميلاده: من مواليد طهران، عام ١٩٤٥ م، ومن كبار المثقفين الإيرانيين المعاصرين.

دراسته: التحق بجامعة لندن في فرع الكيمياء، وحصل على الدكتوراه، وتكوّنت ثقافته في البحث من أبعاد علمية متعددة، فهو صاحب اختصاص في الصيدلة والكيمياء، ومتابعٌ لأحدث الدراسات الغربية في التاريخ وفلسفة العلوم. مؤلفاته: بسط التجربة النبوية، القبض والبسط في الشريعة، التراث والعلمانية، التدين والسياسة، العقل والحرية، الصراطات المستقيمة^(٢)!!.

المطلب الثاني: تاريخية النص في كلام الدكتور عبد الكريم سروش:

اعتقد الدكتور عبد الكريم سروش فكرة تاريخية النص القرآني، وأعلن ذلك صراحة في كتابه (بسط التجربة النبوية)، وفيما يأتي بيانٌ لمعالم فكره في هذه القضية؛ استخلصها الباحث من نصوص كلامه.

(١) يُنظر: التأويل العبي للوحي والنبوة والدين، ص: ٢٥، ٢٦.

(٢) عنوان كتابه - فقط - كافٍ في الدلالة على أنه يعتقد أن (الصراط المستقيم) ليس واحداً؛ بل توجد (صراطات مستقيمة)!!.

أولاً: تاريخية الدين والنبوة:

تحدّث سرّوش عن تاريخية الدين والنبوة بقوله: «فالنبي قد بعث في قوم معينين، وفي تاريخ معين، ولا يستوعب جميع الأزمنة والأمكنة، ويخاطب أناسًا معينين؛ لا جميع الناس في المجتمعات البشرية»^(١).

ثانيًا: التاريخية الشاملة لكل القرآن الكريم:

عبّر عن اعتقاده بالتاريخية الشاملة لكل شيء في القرآن الكريم - عقيدةً وشريعةً وأخلاقًا - فقال: «عندما نقول بتاريخية القرآن فهذا يعني أن كل وجوده ومجيئه إلى عالم الطبيعة يرتدي لباس حال تاريخية معينة، سواء في ذاتياته أو عرضياته»^(٢).

ثالثًا: الوحي نصٌّ بشريٌّ تابعٌ لشخصية النبي - صلى الله عليه وسلم -:

تحدّث سرّوش عن النبوة على أنها (تجربة)، وعن بشرية الدين والوحي، وأكد أن الوحي والرسالة تابعان لشخصية النبي - صلى الله عليه وسلم - بقوله: «إن معنى أن يكون النبي هو الذي يُنزل جبريل عليه هو أن دائرة وجود النبي على درجة من السعة والامتداد بحيث إنها تستوعب جبريل أيضًا في واقعها، والتجربة النبوية على قدر من السعة والامتداد بحيث إنها مستوعبة تجربة جبريل فيها، وهذا هو معنى الإنسان الكامل، أي هو الوجود الذي يمثل مظهر الاسم الجامع، وهو محيط بطبقات وعوامل ومراتب جميع الوجودات، ولذلك تقع أشكال الحركة والذهاب والإياب في باطنه لا في خارجه، فهو الفاعل والأمر لا المنفعل»^(٣).

(١) بسط التجربة النبوية، عبد الكريم سرّوش، ص: ٢١٩.

(٢) بسط التجربة النبوية، ص: ٢٣٩.

(٣) بسط التجربة النبوية، عبد الكريم سرّوش، ص: ٣٤٥، ويُنظر ص: ٧.

رابعاً: نظرية دارون من مصادر فكر سروش:

صرّح سروش بمصدر أصيل من مصادر فكره في هذه المسألة، وأن هذا المصدر هو (نظرية دارون)، حيث قال إن نظريته «مستوحاة من نظرية دارون»^(١).

المطلب الثالث: ردُّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة على عبد الكريم سروش:

ردُّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - على عبد الكريم سروش في مسألة (تاريخية النص القرآني) ردّاً مفصّلاً في كتابه المميّز (التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين)، وكان هدف الدكتور عمارة من تأليف هذا الكتاب النقدي هو «فهم هذه النزعات، ولتحسين العقل المسلم ضد هذه الانحرافات والهرطقات»^(٢).

وقد شرع الباحث - كما في المبحث الأول - في عرض ردود الدكتور عمارة في صورة محاور مرتّبة، تحت عناوين - من صياغة الباحث - مستقاة من مضامين الردود، خدمةً لهذه الردود الثريّة القيّمة، وترتيباً لأفكارها، وفيما يأتي بيانٌ لمحاور ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة، وترتيبها في هيئة منطقية.

أولاً: تصنيف فكر عبد الكريم سروش وبيان مدرسته:

ألّف الدكتور عمارة هذا الكتاب الذي يمثل دراسةً نقديةً لكتاب عبد الكريم سروش (بسط التجربة النبوية)، وصنّف الدكتور عمارة سروش على أنه نموذج «للتأويل المادي المغلف بالعرفانية الباطنية للوحي والنبوة والدين»^(٣).

كما أن كتاب سروش يوضّح بجلاء «المدرسة الفكرية لصاحبه، وهي مدرسة التأويل لحقائق الدين، وتحويلها إلى مجازات غير مضبوطة بقواعد التأويل

(١) بسط التجربة النبوية، عبد الكريم سروش، ص: ١٩٠.

(٢) التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين، ص: ٢٤.

(٣) التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين، ص: ٢٣.

العربي والإسلامي، حتى يفرغ هذا التأويل الدين من حقائق الدين وثوابته وهذه المدرسة تجعل لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلًا، وتنفي وجود أي حقائق أو معاني ثابتة في النص الديني»^(١).

تلك المدرسة الفكرية التي تتفق في القول بـ «(أنسنة الدين) و(بشرية الوحي والقرآن)، وعلى أن النبوة تجربة بشرية عرفانية، وعلى نفي أن يكون للوحي مصدر إلهي سماوي ووجود سابق في الغيب واللوح المحفوظ»^(٢).

ثانياً: تقرير عموم وخلود رسالة النبي ﷺ:

قرّر الدكتور عمارة عموم وخلود رسالة النبي ﷺ في نقده لفكر سروش بقوله: «وأمام هذه التاريخية التي عممها الدكتور سروش على مجمل الرسالة المحمدية - وليس فقط الشريعة- ينكر الرجل -وأكاد أقول يكذب- ما جاء بالقرآن الكريم عن أن هذه الرسالة المحمدية إنما جاءت للعالمين، وأن الخطاب فيها قد جاء إلى الناس مطلق الناس؛ وكل الناس؛ في عشرات الآيات، وأنها قد جاءت البشير والنذير الخاتم والخالد لكل عوالم الخلق عبر الزمان والمكان، وحجة الله البالغة على خلقه، ونوره الساطع على الأكوان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها»^(٣).

ثالثاً: تقرير حقائق في علوم القرآن تنسف فكر عبد الكريم سروش:

رَكَز الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - على تقرير حقائق علمية ثابتة في علوم القرآن تنسف فكر سروش كُليّة، من هذه الحقائق ما يتعلّق بحفظ القرآن في اللوح المحفوظ، وحكمة نزوله على النبي -صلى الله عليه وسلم- مُنجمًا؛ قائلًا: «والدكتور سروش يتجاهل -بهذا الكلام الغريب والعجيب- الحقائق القرآنية

(١) التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين، ص: ٢٧ باختصار.

(٢) التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين، ص: ٢٩.

(٣) التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين، ص: ٤٩ - ٥٠ باختصار.

التي تقول إن القرآن إنما كان نصًّا موجودًا ومحفوظًا في اللوح المحفوظ قبل أن ينزل به جبريل على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وأنه قد نزل منجمًا ومفروقًا لا بسبب صدوره عن الحوادث التي جرت في زمن البعثة ومجتمعها؛ وإنما ليثبت الله به فؤاد رسوله - صلى الله عليه وسلم - أمام التحديات الشرسة التي واجهت الدعوة الإسلامية ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ [الفرقان: ٣٢]»^(١).

كما كان من حقائق علوم القرآن التي دحض بها الدكتور عمارة كلام سروش ما يتعلق بأسباب النزول، حيث عرض الكلام عليها بشكل جديد دقيق من جهة المعنى ومن جهة النسبة؛ قائلاً: «ويتجاهل الدكتور سروش أن ما جاء في القرآن الكريم من آيات واكب نزولها (مناسبات) لهذا النزول - سماها البعض (أسباب) النزول - لم تكن ثمرة لهذه الحوادث والمناسبات؛ وإلا لا اختصت هذه الآيات وأحكامها بمن نزلت فيهم وبسببهم دون غيرهم من الجماعة المؤمنة، ومثلها الآيات التي جاءت أجوبة على الأسئلة التي سُئِلَها الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وإنما كانت هذه الآيات - التي لها مناسبات نزول - والتي لا يتعدى عددها عند الواحدي النيسابوري (٤٦٨ هـ / ١٠٧٦ م) - وهو من أشهر من كتب في (أسباب النزول) - لا يتعدى عددها (٤٧٢) آية من (٦٢٣٦) آية هي مجموع آيات القرآن الكريم، أي أن الآيات التي لها مناسبات نزول نسبتها إلى آيات القرآن لا تتعدى (٥, ٧%) من آيات القرآن الكريم.

ولقد كانت هذه الآيات كغيرها جزءًا من الذكر الذي نزل من اللوح المحفوظ، كما أن الأحداث التي اقترن بها نزول هذه الآيات لم تكن المنتج لهذه الآيات، وإنما هي أحداث سبق علمها في العلم الإلهي الكلي والمطلق والمحيط، فأنزل الله فيها

(١) التأويل العبي للوحي والنبوة والدين، ص: ٣٧.

هذه الآيات لتكون تشريعًا عامًا - لا خاصًا بمن نزلت فيهم هذه الآيات - وثابتًا وخالدًا، مثلها كمثل الآيات التي قصّت قصص الأولين، والتي استشرفت القادم من الأحداث؛ جميعها جزء من الذكر الحكيم ونبأ السماء العظيم، السابق وجوده وحفظه في اللوح المحفوظ، والذي نزل منجمًا لتثبيت فؤاد الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وليست حادثة مضافة كنتيجة للحوادث ومناسبات النزول»^(١).

المطلب الرابع: الدراسة والتحليل:

أولاً: يمكن تصنيف عبد الكريم سروش على أنه من القائلين بـ (التاريخية الشاملة)، مثل نصر حامد أبو زيد تمامًا في تاريخيته وتفسيره المادي، ويزيد سروش في أن ماديته مغلفة بالعرفانية الباطنية للوحي والنبوة والدين.

ثانيًا: فكر عبد الكريم سروش يدور حول: القول بالتاريخية الشاملة للقرآن الكريم والدين والنبوة، واعتقاد أن الوحي نصٌ بشريٌّ تابعٌ لشخصية النبي ﷺ.

ثالثًا: أبرز المحاور التي تضمّنها ردُّ الأستاذ الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - على سروش تتمثل في: بيان هويّة فكر ومدرسة عبد الكريم سروش، وتقدير عموم وخلود رسالة النبي ﷺ، وعرض حقائق علوم القرآن التي تدحض فكر سروش، سواء فيما يتعلّق بحفظ القرآن الكريم في اللوح المحفوظ منذ الأزل، أو: حكمة نزول القرآن الكريم منجمًا، أو: ما يتعلّق بأسباب (مناسبات) النزول؛ من جهة المعنى، ومن جهة عدد ونسبة الآيات الداخلة في هذا النطاق.

رابعًا: عناية الدكتور عمارة - رحمه الله - في ردّه على سروش بسرد الآيات القرآنية التي تنصُّ على أن الله تعالى هو الذي شرع، وأنه تعالى هو الذي أنزل الوحي على الرسول - صلى الله عليه وسلم -^(٢)، وهذا تقريرٌ وتأكيدٌ للمنهج

(١) التأويل العبي للوحي والنبوة والدين، ص: ٣٨ - ٣٩.

(٢) يُنظر: التأويل العبي للوحي والنبوة والدين، ص: ٤٦ - ٤٨.

الصحيح في الردّ على الأفكار المنحرفة - كما سبق في المبحث الأول - .
خامساً: تميّز ردُّ الدكتور محمد عمارة على سرّوش بالتجديد في عرض
حقائق علوم القرآن التي تتعلّق بعلم (أسباب النزول)، سواء من جهة المعنى
الدقيق، أو من جهة العدد والنسبة.

حيث ظهر في النص المنقول سابقاً -المطلب الثالث/ الفقرة ثالثاً- تحويل
المعلومات والمواضع المتعلقة بالآيات التي وردت فيها روايات في أسباب
النزول إلى أرقام وإحصاءات ونسب دقيقة محدّدة، وهذا منهج بديع مفحّم في
إبطال أفكار سرّوش وأمثاله، ومعلومٌ أن لغة الأرقام لا تكذب، ولا تقبل التأويل
ولا المغالطة ولا وجهات النظر.

جديرٌ بالذكر أن هذه ليست المرة الأولى التي يعرض فيها الدكتور عمارة
ما يتعلق بـ (أسباب النزول) بهذا الشكل الرقمي الإحصائي التجديدي الدقيق
المفحّم؛ بل عرضه قبل ذلك في كتابه القيم (سقوط الغلو العلماني)، عندما بيّن -
رحمه الله- أن خطاب أصحاب هذه الأفكار يمارس أشنع أنواع الخيانة العلمية،
لأن الواقع الإحصائي يؤكّد أن آيات القرآن التي وردت فيها روايات لأسباب
النزول لا تشكّل إلا نسبة (٥, ٧%) من آيات القرآن، حيث إن عدد الآيات التي
لها سبب نزول عند المدققين -الإمام الواحدي- هو (٤٧٢) آية، أي بنسبة ٥, ٧%
من آيات القرآن، و(٨٨٨) آية عند الكثيرين المتساهلين -الإمام السيوطي-، أي
بنسبة ١٤% من آيات القرآن.

ألا يمثّل هذا الرد الإحصائي دليلاً على أن أصحاب هذه الأفكار لا يبالون
بالصدق والأمانة العلمية؟! (١).

كما أن ما عرضه الدكتور محمد عمارة فيما يتعلّق بالتدقيق والتحقيق في معنى

(١) يُنظر: سقوط الغلو العلماني، د. محمد عمارة، ص: ٢٥٤-٢٥٥.

(أسباب النزول) والمراد بها - والتي سبق القول إن نسبة آيات رواياتها (٥, ٧) من جملة آيات القرآن عند الإمام الواحدي - قد وافق فيه كلام العلماء المتقدمين؛ الذين قرروا أن من روايات أسباب النزول ما ليس نصًا صريحًا في السببية، ولا يراد به السببية؛ بل يعنون به أنه داخل في حكم الآية، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «قولهم نزلت هذه الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول: عني بالآية كذا»^(١). وهذا يعني بكل بساطة أن هذه النسبة - (٥, ٧) - ستنقص عن ذلك وتقل حتمًا عندما نُخرج منها الروايات التي ليست نصًا في السببية!، وهو ما يمثل ضربة قاضية لكل الأسس والقواعد التي يبنى عليها سروش وأمثاله أفكارهم واعتقاداتهم.

سادسًا: هناك حاجة مُلحّة للتأكيد على أنه ليس خطأ أن يتم التركيز على واقعية القرآن لحاجة المجتمع إلى هذه الواقعية، فالقرآن نزل لكل الناس، ولكل المجتمعات ولكل العصور، وعلى أهل كل عصر أن يقرؤوا القرآن مراعين إلى جانب الضوابط الأساسية الثابتة لفهم القرآن حاجة العصر وتغيراته، وتطور العلم واكتشافاته، إنما الخطأ أن يعتبر أحدًا أن اعتقاد قداسة القرآن حائلٌ دون إثبات أو تحقيق تلك الواقعية القرآنية.

إن توظيف علوم القرآن لتأكيد واقعية القرآن ليس أمرًا مرفوضًا، ولكن الواقعية التي يريدها القائلون بتاريخية النص القرآني ليست الواقعية القرآنية؛ بل الواقعية التي ترفض الانضواء تحت أي نص، أو الرضوخ لأي مقدس، لأن هدفها الرئيس هو عدم الالتزام بالنص القرآني.

(١) مقدمة في أصول التفسير، شيخ الإسلام ابن تيمية، ص: ٦٠، ويُنظر: البرهان، الإمام الزركشي، ٣١ / ١، والإتقان، الإمام السيوطي، ١ / ١٠٠.

كما أن الحقيقة هي أن توظيف قضايا علوم القرآن - مثل أسباب النزول وغيرها - لم يكن انطلاقاً من مشروعية قرآنية، ولا استناداً على مرجعية إسلامية، وإنما كان توظيفاً مغرضاً لتمرير أفكار مادية ماركسية اعتنقها أتباع هذا الفكر، ثم أخذوا في محاولة إلباسها رداءً علمياً إسلامياً أملاً في أن تحظى هذه الأفكار بالقبول بين المسلمين^(١).

تَمَّة:

إذا كان القائلون بفكرة (التاريخية) يتوهمون أن هذا الاعتقاد هو سبيل وصول الإنسانية إلى طور الكمال وإنشاء المجتمع المستنير؛ فقد تكفل الدكتور محمد عمارة - رحمه الله - ببيان زيف وهمهم هذا إن كانوا صادقين في طلب الحق، وذلك بإبراز الفروق الجوهرية بين نور الديانة الإسلامية ولاهوت النصرانية الغربية؛ قائلاً: «وإذا كان المبشرون بهذه (التاريخية) - وهم الناقلون لها عن التنوير الوضعي الغربي بحذافيرها - يحتجون بأن هذا التنوير الوضعي الغربي وهذه (التاريخية) هي التي جعلت الغرب ينهض ويتقدم ويخرج من عصوره المظلمة؛ وإنهم إنما يريدون بهذه - المحاكاة - تحقيق النهوض والتقدم لأمتنا؛ فإنهم يغفلون ويتغافلون عن الفروق الجوهرية بين إسلامنا وبين لاهوت النصرانية الغربية، بين تاريخنا الحضاري وبين التاريخ الحضاري للغرب.

لقد عرف الغرب الكهانة الكنسية التي اختزلت الحقيقة والعلم في الإنجيل، وحرّمت التجريب في الواقع لأنه (دنس)!!، كما قدست الدولة والمجتمع وثبتهما عندما حكمت بالحق الإلهي والتفويض السمائي، ومن هنا دخلت هذه الكهانة الكنسية بأوروبا في عصور الظلمات، فلم يجد فلاسفة التنوير أمامهم إلا

(١) يُنظر: العلمانيون والقرآن الكريم، ص: ٥٤٢ - ٥٤٣، ٦٧٢.

هذه (التاريخية) التي تنسخ هذا اللاهوت الخرافي، لتكسر قيوده وتحطّم أغلاله عن رقاب الشعوب والقوميات الأوروبية، وتحيله بالتاريخية إلى «مستودع التاريخ»!

أما إسلامنا فهو برئ من هذه الكهانة، بل عدو لها، والإسلام هو الذي حفّز على إبداع العقلانية المؤمنة النابعة من القرآن الكريم، وهو الذي حفّز المسلمين على النظر والتعقُّل والتفكُّر والتدبُّر في كل أنحاء الخلق والملكوت، بما في ذلك الواقع والتجريب فيه، حتى لقد ارتاد المسلمون إبداع المنهج التجريبي في تاريخ العلم العالمي»^(١).



(١) خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام، ص: ٣٨ - ٣٩ باختصار.

الْخَاتَمَةُ

استعرضنا -بحول الله وقوته- في هذا البحث الردود التي ردَّ بها الدكتور محمد عمارة رَحِمَهُ اللهُ عَلَى اثْنَيْنِ مِنَ الْقَائِلِينَ بِتَارِيخِيَةِ النِّصِّ الْقُرْآنِيِّ، وَتَمَّتْ دِرَاسَةُ هَذِهِ الرَّدُودِ دِرَاسَةً تَحْلِيلِيَّةً نَقْدِيَّةً.

ولما كان من طبيعة النفوس أنها تشرئب إلى النتائج دون المقدمات، وترتاح إلى الغرض المقصود دون التطويل في العبارات^(١)؛ فإنني أعرض الآن لنتائج وتوصيات هذا البحث.

وقد ظَهَرَتْ لِي -بفضل الله- مِنْ خِلالِ هَذَا البَحْثِ العَدِيدُ مِنَ النَتَائِجِ وَالتَّوَصِيَّاتِ؛ أَعْرِضُ أَهْمَهَا وَأَبْرَزَهَا فِيمَا يَأْتِي:

أولاً: أهمُّ نتائج البحث:

١- دوران فكر نصر أبو زيد حول أن القرآن نصُّ تاريخي، ولا يشتمل على أي معنى يتصف بالثبات، وخضوع قراءة القرآن لفهم القارئ بدون أي ضوابط، والحكم بشرية النصوص الدينية؛ وتاريخيتها؛ ومجازية دلالاتها.

٢- تمركز ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة -رحمه الله- على نصر أبو زيد على بيان الأصل التاريخي لفكرة (تاريخية النص)، وتقرير حفظ وخلود القرآن وختمه للرسالات وتناقض ذلك مع مبدأ (المرحلية) و(التاريخية)، والتأكيد على أن فهم دلالات القرآن يكون بدلالات ألفاظه في عصر الوحي، وفتح الباب للمراجعات.

٣- وضوح التنوع في ردود الدكتور عمارة، واشتمال الردود على النصوص

(١) يُنظَر: الفهرست، ابن النديم، ص: ٧.

الشرعية، والأدلة العقلية والتاريخية، وتميُّز ردود الدكتور عمارة برُقِّيِّ وسموِّ الجانب الأخلاقي.

٤- تحفُّظ الباحث على إعطاء الدكتور محمد عمارة الحقَّ لنصر حامد أبو زيد في اعتقاد المادية واعتناق الماركسية، والحق في التعبير عن هذا الاعتقاد.

٥- الملاينة عند المحاجة والتحلي بالحكمة وحسن الموعدة لا يعني أبداً إعطاء حقَّ لأحد في اعتقاد الأفكار المناقضة للمعلوم من الدين بالضرورة، ولا يستلزم السماح بالتعبير عن الاعتقادات الهدامة.

٦- إثبات القرآن الكريم لمقولات الدهريين القدماء؛ وردُّه عليها بالبرهان الساطع حصل في القرآن الكريم نفسه، وليس في كتاب آخر، وهذا معلّم منهجي مهمٌّ في الردِّ على الأفكار الهدامة، يكفل عدم إتاحة المجال لرواج الشبهة وانتشارها، ويضمن حصول الردِّ على الشبهة وعدم غيابه أو تغييبه.

٧- دوران فكر عبد الكريم سروش حول القول بالتاريخية الشاملة للدين والنبوة، واعتقاد أن الوحي نصُّ بشريّ تابعٌ لشخصية النبي -صلى الله عليه وسلم-.

٨- تركيز ردود الأستاذ الدكتور محمد عمارة على عبد الكريم سروش على تقرير عموم وخلود رسالة النبي -صلى الله عليه وسلم-، وعرض حقائق علوم القرآن التي تدحض فكر سروش في حكمة نزول القرآن الكريم مُنجماً، وفي أسباب النزول.

٩- تميُّز ردِّ الدكتور محمد عمارة على سروش بالتجديد في طريقة عرض حقائق علوم القرآن التي تتعلّق بعلم (أسباب النزول)، من جهة بيان عدد ونسبة الآيات الداخلة في هذا النطاق، واعتماد الردِّ الرقمي الإحصائي.

١٠- مؤلّفات الدكتور محمد عمارة التي فنّد فيها الردِّ على فكرة (التاريخية) والقائلين بها خمسة؛ هي: التفسير الماركسي للإسلام، والتأويل العبثي

- للوحي والنبوة والدين، وسقوط الغلو العلماني، وخطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام، والنص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود.
- ١١- الردُّ الإحصائي الرقمي على القائلين بفكرة (التاريخية) دليلٌ على انتفاء الصدق والموضوعية والأمانة العلمية عن أصحاب هذا الفكر.
- ١٢- اعتقاد قداسة القرآن الكريم لا يتنافى مع القول بواقعية القرآن الكريم.
- ١٣- القائلون بـ(التاريخية) يعملون على توظيف قضايا علوم القرآن توظيفاً مآكراً لتمرير أفكارهم المادية، محاولةً منهم في إظهار أطروحاتهم بمظهرٍ إسلامي، وأملاً في أن تحظى أفكارهم بالقبول بين المسلمين.

ثانياً: أبرز التوصيات (المقترحات):

- ١- أقرحُ حثَّ الباحثين على كتابة بحوثٍ ودراسات تحليلية لاستخراج كنوز مؤلفات وآثار الأستاذ الدكتور محمد عمارة -رحمه الله-.
- ٢- أدعو إلى لفت الأنظار للحاجة إلى الدراسات التحليلية في أنواع علوم القرآن التي يوظفها أصحاب الأفكار الهدامة توظيفاً مآكراً لتمرير أفكارهم الخبيثة، مع الاهتمام بالتجديد في العرض، وتكثيف التحليل المنطقي والإحصائي في هذه الدراسات.
- ٣- أدعو إلى الاهتمام بعقد المؤتمرات والملتقيات والفعاليات العلمية الخاصة بالرد على فكرة «تاريخية النص القرآني» على وجه الحصر والخصوص، بشكل تخصصي تاريخي منهجي، بحيث يكون الرد على هذه الفكرة أعمق وأكثر تأصيلاً وتقعيداً وتأسيساً من التناول الإجمالي العام مع غيرها من القضايا والأفكار والمصطلحات.
- ٤- أقرحُ على القائمين على جامعة القصيم وكرسي الشيخ علي القرعاوي للقرآن وعلومه إنشاءً وحدةً بحثية متخصصة -تابعة للجامعة أو الكرسي-

تُعنى بتتبع ورصد كل ما يستجد من أفكار أو كتابات أو مؤلفات تهدف إلى نزع قداسة القرآن الكريم، ردّاً عليها، وتحذيراً للمسلمين منها، وقيامًا بحق القرآن الكريم علينا.

وكلما كان هدف الوحدة البحثية محددًا وخاصًا؛ كان أكثر قوةً وتركيزًا وإفادةً ونفعًا وترسيخًا وتأصيلًا للمفاهيم والمصطلحات والمعاني المهمة. هذا آخر ما تيسر لي إثباته في هذا البحث، فإن كان من توفيق فهذا فضل الله ومنه وحده، وإن كانت الأخرى فأسأل الله العفو والغفران، والله درُّ الإمام ابن القيم -رحمه الله- عندما قال: «فَلِكْ أَيُّهَا الْقَارِئُ صَفْوُهُ، وَلِمَوْلَفِهِ كَدْرُهُ، وَهُوَ الَّذِي تَجَشَّمُ غِرَاسَهُ وَتَعَبَهُ؛ وَلِكْ ثَمْرُهُ، وَهَا هُوَ قَدْ اسْتَهْدَفَ لِسَهَامِ الرَّاشِقِينَ، وَاسْتَعْذَرَ إِلَى اللَّهِ مِنَ الزَّلَلِ وَالْخَطَأِ ثُمَّ إِلَى عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ»^(١).

وَلَقَدْ خَتَمْتُ بِذَا الْخِتَامِ كِتَابَتِي	وَعَلَى الْإِلَهِ تَوَكَّلِي وَثَنَائِي
إِنْ كَانَ تَوْفِيقٌ فَمِنْ رَبِّ الْوَرَى	وَالْعَجْزُ لِلشَّيْطَانِ وَالْأَهْوَاءِ
فِي حِينِهَا أَدْعُو الَّذِي بَدَعَائِهِ	يُمَحِّسُ الْخَطَا وَيَزِيدُ فِي النِّعْمَاءِ
سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ثُمَّ بِحَمْدِكَ	أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ مِنْ أَخْطَائِي ^(٢)

وَأَخْرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

(١) مفتاح دار السعادة، الإمام ابن القيم، ١ / ٤٧ .

(٢) هذه الأبيات من المحفوظات القديمة، وبحسب عن قائلها فلم أجدها منسوبة لأحد.

نُتِبَ لِأَهَمِّ مَرَاجِعِ الْبَحْثِ

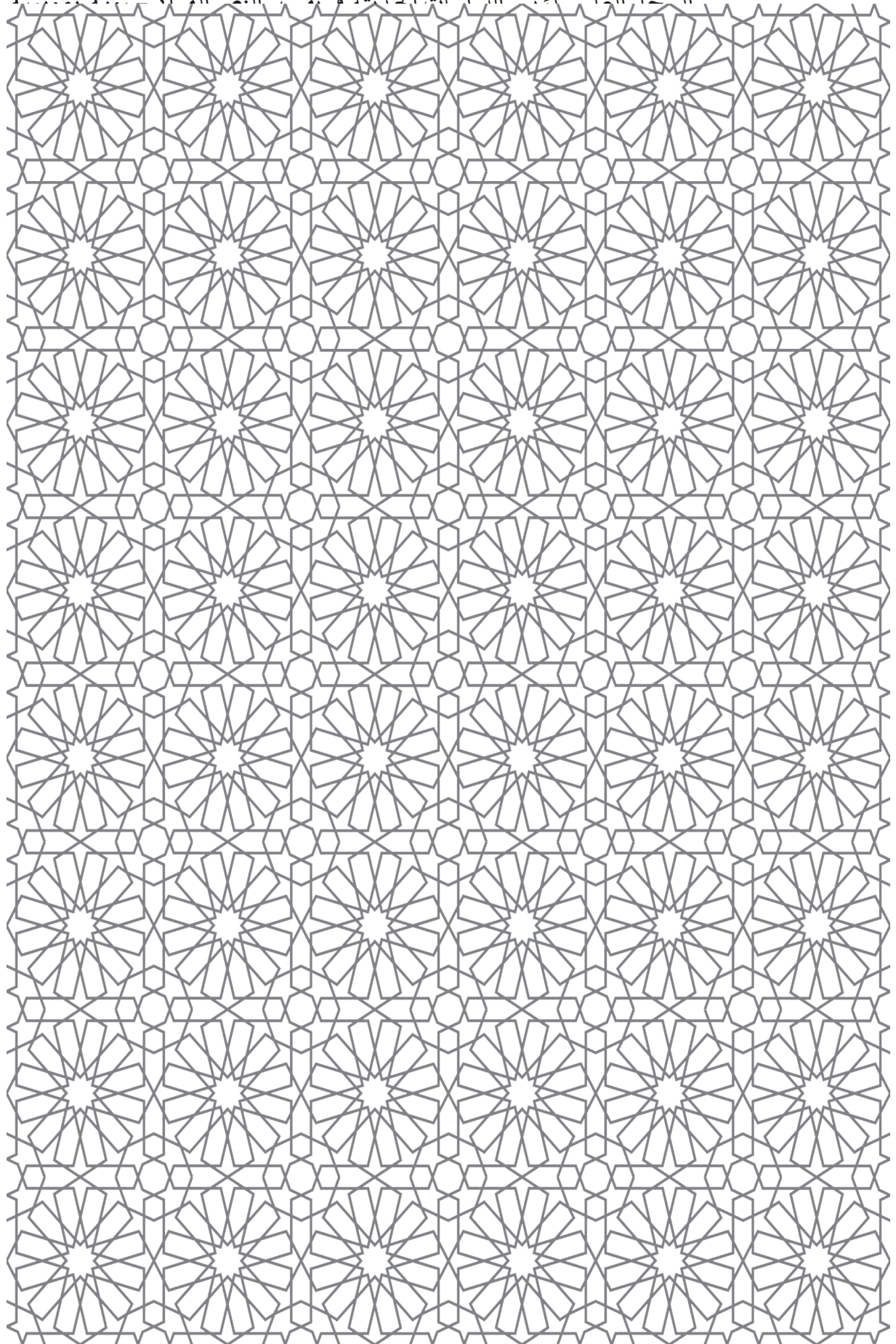
- أولاً: المراجع المطبوعة: (حسب الترتيب الهجائي «الألفبائي» لأسماء الكتب)
- ١- أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د. فريد الأنصاري، منشورات دار القرآن، ط ١.
 - ٢- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤ م.
 - ٣- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، ط ١.
 - ٤- بسط التجربة النبوية، عبد الكريم سروش، ترجمة وتحقيق: أحمد القبانجي، منشورات الجمل، ٢٠٠٩ م، ط ١.
 - ٥- التأويل العبثي للوحي والنبوة والدين، د. محمد عمارة، دار السلام، ٢٠١١ م.
 - ٦- التفسير الماركسي للإسلام، د. محمد عمارة، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٦ م.
 - ٧- تيسير الكريم الرحمن، السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ط ١.
 - ٨- خطر النزعة التاريخية على ثوابت الإسلام، د. محمد عمارة، مكتبة وهبة، ٢٠١١ م.
 - ٩- سقوط الغلو العلماني، د. محمد عمارة، دار الشروق، ١٩٩٥ م.
 - ١٠- العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، د. أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م، ط ١.
 - ١١- عيون البصائر، محمد البشير الإبراهيمي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط ٢.

- ١٢- الفهرست، ابن النديم، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- ١٣- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ط ٨.
- ١٤- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، ط ١.
- ١٥- محاضرات الأدباء، الراغب الأصفهاني، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤٢٠هـ، ط ١.
- ١٦- مفتاح دار السعادة، الإمام ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٧- المقدمة، ابن خلدون، دار يعرب، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ط ١.
- ١٨- مقدمة في أصول التفسير، شيخ الإسلام ابن تيمية، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٩٠هـ / ١٩٨٠م.
- ١٩- النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود، د. محمد عمارة، دار الفكر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م، ط ٢.
- ٢٠- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧م، ط ٣.

ثانيًا: مواقع إلكترونية على الشبكة العنكبوتية: (حسب الترتيب الهجائي) «الألفبائي» لأسماء المواقع)

* الاثنية، مقال بعنوان: السيرة الذاتية لسعادة الأستاذ الدكتور محمد عمارة، شبكة المعلومات، عنوان الرابط:

http://alithnainya.com/tocs/default.asp?toc_id=2956&toc_brother=-1&path=0;1;22;260;2956.





الاحتمالات التفسيرية
في القراءة المعاصرة للنص القرآني

إعداد

د/ حنان بنت لويحي بن علي العمري

أستاذ مساعد في كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية
قسم علوم القرآن، جامعة جدة.

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تحديد مفهوم الاحتمالات التفسيرية عند أصحاب القراءات المعاصرة، وإلى معرفة كيفية تعامل المفسرين مع الاحتمالات التفسيرية، والتنبيه على أسباب خطأ الاحتمالات التفسيرية المعاصرة، ومن أهمها: مخالفة مقاصد القرآن الكريم، والتأثر بالمناهج الغربية، واتباع الهوى، والاعتماد على العقل المجرد، والاقترار على اللغة.

وانتهت الباحثة إلى أن الخطأ الذي يقع كثيراً من بعض المتصدرين للتفسير بالرأي؛ هو بسبب إعراضهم عن تفسير الصحابة والتابعين، والتفسير بمجرد الرأي والهوى.

كما قررت أنه ليس للتأويل عند أصحاب القراءات المعاصرة ضابطٌ معين إلا اتباع الهوى، وتحكيم العقل البعيد عن كل الأصول المعتمدة، سواءً في أصول التفسير، أو في الشريعة. وأنه يشترط لصحة الاحتمالات التفسيرية ضوابط خاصة بالمفسر، وضوابط خاصة بالقول المفسر به.

Summary

This research aims to define the concept of interpretative possibilities among those with contemporary readings, and to know how interpreters deal with interpretative possibilities, and to warn about the causes of the error of contemporary interpretative possibilities, the most important of which are: violating the purposes of the Holy Qur'an, influencing Western curricula, following fancy, and relying on the abstract mind. And depending only on the language.

The researcher concluded that the mistake that occurs to many interpreters who are dependent on their opinion is due to their exclusion from the interpretation of the companions and the followers, and the interpretation is merely the opinion and the desire.

It also decided that the interpretation of the contemporary readers does not have specific rules except following his desire and his arbitration of the mind that is far from all the established principles, whether the principles of interpretation, or the principles of the Islamic law (Shari`ah). And that the interpretative possibilities are only correct when the interpreter fits the conditions, and following the rules of the interpreted statement.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدى للعالمين، وجعله شفاء للمؤمنين، وموعظة للخلق أجمعين وأنار به قلوب عُمياً، وأسمع به آذاناً صُمّاً، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين محمد صلى الله وعلى آله وصحبه وسلم إلى يوم الدين.
 وبعد:

لما كانت منزلة القرآن الكريم في نفوس المسلمين عزيزة؛ اجتهد العلماء في بيان معانيه، وإظهار حكمه ومراميه، والتصدي لكل من طعن فيه، سواءً من أعداء الدين، أو من المخالفين من أصحاب البدع والأهواء.

ولئن كان الانحراف في تأويل القرآن فيما مضى حاصلاً، فهو في هذا الزمن أشد ظهوراً، وأكثر شروراً؛ فقد تسللت نظريات عديدة، واتجاهات مريبة، تتأول النصّ القرآني على غير هدى، وتتهم السلف بالجهل، وتنادي بضرورة تجاوز الأثر والتقليد، وإقامة التحديث والتجديد، والهوس بتطبيق النظريات الغربية، والفلسفات الوضعية، التي نبذها الغرب وسئم منها، وتلقفها منه الشرق واعتنقها. ومما يؤسف له أن هذه الدعاوى الفارغة تجرأ للمناداة بها أصحابها، وبتوا سمومهم في كل صوب، ونشروها على الملأ دون حياءٍ أو خوف.

وعلى الرغم من تهافت هذه الدعاوى إلا أنها قد عمت بها البلوى، ووجدت من يحتويها ويدعوا لها؛ لذلك كان لزاماً على أهل العلم صرفُ الهمم إلى التحذير منها، والذود عن كتاب ربهم جلّ وعلا.

وهذا الدور قد قام به علماء الأمة خير قيام، ولا شك بضرورة وحمية تواصل العمل على الانتصار لكتاب الله تعالى، وبيان الشبه التي يبثها الحاقدون كلما دعت إلى ذلك حاجة.

ولهذا اخترت دراسة هذا الموضوع، والذي سأستعرض فيه جملة من
المحتملات التفسيرية للنص القرآني في القراءة المعاصرة، وبيان أسباب نشوء
هذه الاحتمالات، وبعدها عن المعاني الصحيحة للقرآن الكريم.
وأرجو من الله تعالى التوفيق والسداد والقبول، إنه ولي ذلك والقادر عليه.
- وأما أهمية هذا الموضوع فتتضح في أمور كثيرة، منها:
- إلقاء الضوء على مفهوم الاحتمالات التفسيرية.
- معرفة المقصود بالقراءات المعاصرة للنص القرآني.
- إبراز خطورة الاحتمالات التفسيرية للنص القرآني، ودورها في تحريف
المعاني.

- الكشف عن أسباب الخطأ في هذه الاحتمالات التفسيرية.
- وقد تناولت هذا الموضوع في مقدمة وأربعة مباحث، وهي على النحو
الآتي:

- المقدمة، وفيها أهمية هذا الموضوع.
- المبحث الأول: مفهوم الاحتمالات التفسيرية، والقراءة المعاصرة للنص
القرآني. وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: مفهوم الاحتمالات التفسيرية.
 - المطلب الثاني: مفهوم القراءة المعاصرة للنص القرآني.
- المبحث الثاني: تعامل المفسرين مع الاحتمالات التفسيرية. وفيه قسمان:
 - القسم الأول: الاحتمالات اللغوية.
 - القسم الثاني: الاحتمالات العقلية.
- المبحث الثالث: ضوابط الاحتمالات التفسيرية. وهي من جهتين:
 - الجهة الأولى: الضوابط المتعلقة بقائل القول.

- الجهة الثانية: الضوابط المتعلقة بالمعنى المفسَّر به.
- المبحث الرابع: أسباب خطأ الاحتمالات التفسيرية المعاصرة، وفيه أربعة أسباب:

- السبب الأول: مخالفة مقاصد القرآن الكريم.
- السبب الثاني: التأثر بالمناهج الغربية، واتباع الهوى.
- السبب الثالث: الاعتماد على العقل المجرد.
- السبب الرابع: الاقتصار على اللغة.
- الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

المبحث الأول

مفهوم الاحتمالات التفسيرية، والقراءة المعاصرة للنص القرآني

المطلب الأول: مفهوم الاحتمالات التفسيرية.

أولاً: معنى الاحتمال في اللغة:

الاحتمال مصدر للفعل الثلاثي المزيد بحرفين: «احتمل»، وجذره اللغوي «حمل»، وله أصل واحد في اللغة، كما قال ابن فارس: «الحاء والميم واللام أصل واحد يدل على إقلال الشيء».

يقال حملت الشيء أحمله حملاً. والحمل: ما كان في بطن أو على رأس شجر. وتحاملت، إذا تكلفت الشيء على مشقة^(١).

والحمل - بالكسر - ما حمل على ظهر أو نحوه. والحمولة: كل ما احتمل عليه الحي من بعير، أو حمار. ويقال: احتمل القوم وتحملوا: ذهبوا وارتحلوا. وحمله: أعطاه ظهراً يركبه، ويحمل نفسه عليه. قال تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢] وقال: ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ﴿فَالْحَمَلَتِ وَقْرًا﴾ [الذاريات: ٢] وهي السحاب تحمل الماء.

ومن معنوي ذلك: حمل الخطايا، ونحوها قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢]، وقوله: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: ٥٤]. ومن الكناية «حمل به: كفل - كأنما تعلقه في حوزته، والحميل: الكفيل، قال تعالى: ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]^(٢).

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (٢ / ١٠٦).

(٢) المعجم الاشتقاقي المؤصل، د: محمد حسن جبل، (١ / ٥٠٣ - ٥٠٤).

قال الراغب: «الحَمَلُ معنى واحد، اعتبر في أشياء كثيرة، فسوّي بين لفظه في فَعَلٍ، وفرّق بين كثير منها في مصادرهما، فقليل في الأثقال المحمولة في الظاهر كالشيء المحمول على الظهر: حَمَلَ.

وفي الأثقال المحمولة في الباطن: حَمَلَ، كالولد في البطن، والماء في السحاب، والثمرة في الشجرة تشبيها بحمل المرأة»^(١)، وحمل فلان على نفسه في السير، أي: جهدها فيه^(٢).

ويقال: حملتُ الشيء، وحملني غيري، فاحتملته وتحملتته، وهذه حِمَالٌ مُحَمَّلَةٌ. وحامله الشيء. وقد تحاملاه. واحملي يا فلان: أي: أعني على الحمل. وحمل على قرنه حملة صادقة.

ومرت الحمولة، وهي الإبل التي يحمل عليها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةٌ وَفَرَشَاتٌ﴾ [الأنعام: ١٤٢]. ومرت وعليها حمول، وحمولة، أي: أحمالٌ، ومرت الحمول أي: الهوادج، كانت فيها نساء أو لم تكن.

وتحاملت الشيء: احتملته على مشقة. وتحامل عليّ فلان: لم يعدل.

ومن المجاز: حملت إدلاله عليّ واحتملته. قال الشاعر:

أدَلَّتْ فَلَـمَ أَحْمَلُ وَقَالَتْ فَلَـمَ أُجِبُ

لَعَمْرُ أَبِيهَا إِنِّي لَظُلُومٌ^(٣)

واحتمل ما كان منه ولا تعاتبه. وفلانٌ حَلِيمٌ حَمُولٌ. واستحمله الرسالة، وحملته إياها، وتحملها مغلغلة. وحملت فلاناً على صاحبه إذا أرشته عليه. وحمل على نفسه في السير وفي غيره.

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب، (ص: ٢٥٧).

(٢) المعجم الوسيط، مجموعة من العلماء، (١/ ١٩٩).

(٣) البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في مجمل اللغة، لابن فارس، (ص: ٢٥٣)، الصحاح، للجوهري، (٤/ ١٦٧٧)، المعجم المفصل في شواهد العربية، د. إميل يعقوب، (٧/ ٢٢٣).

وحملت الحقد عليه إذا أضمرته. قال الشاعر:

ولا أحْمِلُ الحِقْدَ القديم عليهم

وليس رئيسُ القومِ مَنْ يحملُ الحقدًا^(١)

وفلان حملٌ على أهله: إذا كان ثقیل المرض. وما عليه محمل، أي: معتمد

ومعول. واستحملت فلاناً نفسياً، أي حملته حوائجي. وتحملت بفلان على فلان في الشفاعة.

وقلت له كلمة فاحتمل منها أي استفز وغضب. ويقولون للرجل عند كلمة

تسوؤه: محتملاً لها، أي: احتملها ولا تستخفك. واحتمل لونه: أي تغير^(٢).

ويُفهم من المعاني السابقة أن الاحتمال في الأصل: مصدر احتمل الشيء،

بمعنى: حملة، وهو افتعال منه. وقد تعددت معاني دلالاته في اللغة، فمن دلالاته:

- النهوض بالشيء بجهد ومشقة، وقبول الأمر الصّعب.

- عدم الاستقرار، والتعدد، والكثرة دون تمييز بين الصحيح والسقيم.

ثانياً: مفهوم الاحتمال في الاصطلاح:

تعددت تعريفات «الاحتمال» في الاصطلاح وذلك لتعدد العلوم وتنوعها،

ومن التعاريف القريبة الدلالة اللغوية له تعريف الجرجاني الذي عرفه بأنه: ما

لا يكون تصور طرفيه كافياً، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما. ويراد به الامكان

الذهني^(٣)، ويعني بالتردد: عدم القطع بصحة طرفٍ دون آخر. ولذلك جوز الفقهاء

والمتكلمون استعماله بمعنى الوهم والجواز، فقالوا في بيانه: الاحتمال: يستعمل

(١) البيت للشاعر محمد بن عمير المقنع الكندي. ينظر: ديوان الحماسة، لأبي تمام حبيب الطائي، (٢) /

(٣٩)، الشعر والشعراء، لابن قتيبة، (٢) / (٧٢٨).

(٢) أساس البلاغة، الزمخشري، (١) / (٢١٤).

(٣) التعريفات، للجرجاني، (ص: ١٢)، وينظر: القاموس الفقهي، سعدي أبو حبيب، (ص: ١٠٢).

بمعنى الوهم والجواز فيكون لازماً، ويستعمل بمعنى الإقتضاء والتضمين فيكون مُتَعَدِّياً نحو: يحتمل أن يكون كذاً، واحتمل الحال وجوهاً كثيرة^(١).

وقال بعض الفقهاء: الاحتمال مصدر احتمل الشيء، بمعنى حملته، وهو افتعال منه، ومعناه: أن هذا الحكم المذكور قابل ومتهيء لأن يقال فيه بخلافه، كاحتمال قبول الشهادة بغير لفظ الشهادة، نحو: أعلم، أو أتحقق، أو أجزم، فإنه قابل للقول فيه بذلك. والاحتمال: تبين أن ذلك صالح، لكونه وجهاً^(٢).

ولاشك أن المناسبة بين هذه التعريفات الاصطلاحية، والدلالة اللغوية لكلمة الاحتمال ظاهرة؛ حيث نجد أنها تدور على معنى حمل الأمر الصعب، والنهوض به بجهد ومشقة.

ثالثاً: مفهوم الاحتمالات التفسيرية :

إذا عرفنا بأن معنى التفسير هو: بيان معاني كتاب الله، يكون بذلك مفهوم الاحتمالات التفسيرية: حمل معاني القرآن وبيانها بأوجه متعددة، وأدلة معتبرة. وقيل في تعريفها: «بيان الآية بتضمن أو تردد معناها إلى معنى أو معان؛ بدليل معتبر».

ويلاحظ أنه قد وضع قيد: بدليل معتبر؛ لإخراج الاحتمالات الباطلة، فمن المعلوم أن دلالة لفظ الاعتبار تشتمل على درجات متنوعة من القابلية، فيدخل في ذلك الأقوال المرجوحة التي لها حظٌّ من النظر، ويخرج بهذا الاحتمالات الشاذة الباطلة والمخالفة للإجماع^(٣).

(١) الكلبيات، للكفوي، (ص: ٥٧). وينظر: القاموس الفقهي (ص: ١٠٢).

(٢) المطلع على ألفاظ المقنع، البعلي، (ص: ١٣).

(٣) ينظر: التفسير بالقول المحتمل، للدكتور: عقيل الشمري، (ص: ٥٣) بتصرف.

المطلب الثاني: مفهوم القراءة المعاصرة للنص القرآني.

اهتمت الدراسات العربية الحديثة بقراءة النصّ القرآني، باعتباره العنصر الأساسي في تشكيل العقل العربي.

وإذا كان علماءنا تعاملوا مع النصّ القرآني باعتباره مصدرًا للتشريع؛ فإنّ القراءات الحديثة تجرأت على قداسة هذا النصّ، وسعت إلى تأسيس نوع من القطيعة المعرفية والمنهجية مع علمائنا المتقدمين، والمصادر الإسلامية الأصيلة؛ تحت دعاوى التجديد والأنسنة والعقلنة، مما وسم هذه القراءات بطابع التجرؤ على قداسة النصّ الديني، وإخضاعه لسلطة المنهجية العقلانية.

وموضوع القراءات المعاصرة للنصّ الديني عمومًا - والخطاب القرآني خصوصًا - موضوع هام، يحتل الصدارة والاهتمام، منذ بدايات النهضة في الفكر العربي. وقد كثرت التساؤلات التي تُطرح حول هذه القراءات بسبب ظهورها، و طرحها الجريء، وتشعب آرائهم في النظر إلى النصّ القرآني.

لذلك اختلفت عبارات العلماء والباحثين المهتمين بالقراءات للنصّ القرآني في بيان مفهوم القراءات المعاصرة، ووقع الاختلاف في تعريفهم بسبب اختلاف كل منهم في نظرتهم وفهمهم لها.

فمن هؤلاء الباحثين من عرفها بأنها: «استخدام النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم.

ومنهم من قال بأن معناها: التفسير والتأويل»^(١).

وعرفها بعضهم، فقال: «هي عملية مركبة ومعقدة بنية ووظائف، يقتضي إنجازها جهدًا مديدًا، ومععمقًا، ومدعمًا بنتائج واحتمالات الاتجاهات التنهيجية المعاصرة»^(٢).

(١) ينظر: القراءات المعاصرة وآليات التجديد في فهم الخطاب القرآني، عياد بلمهدي، (ص: ١٤٦).

(٢) النصّ القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، طيب تيزيني، (ص: ٣٩).

وهذا تعريف شامل لكل قراءة استهدفت نصاً لفهمه بأدوات مبتكرة، وفيه كذلك توجيه انتباه القارئ إلى الإنجاز والاجتهاد والتنهيج والمعاصرة. وهناك من نظر إلى تعريفها باعتبار تطرقها للنص الشرعي، فقال: «هي استخدام النظريات الحديثة الجديدة في قراءة النص الشرعي؛ وقد سميت بذلك تمهيداً لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للنص الديني»^(١)؛ أي أنها قراءة تتجه في عمومها إلى الابتعاد عن التقليد، والتحلل من الضوابط العلمية التي خضع لها التفسير، وإعطاء القارئ السلطة الكاملة في تأويل النص، وقراءته قراءة متحررة، لا تخضع لأي سلطة غير سلطة القارئ المتحكم في المعنى.

ولا عجب أن يكون نتاج ذلك: تهميش قداسة القرآن، ونزع صفة الوحي عنه، واعتباره مجرد حدث واقعي، كباقي الأحداث التي يمكن تطبيق المناهج الحديثة عليها لمعرفة حقائقها، ومنه يمكن أن نقول إن ملامح هذه القراءة للنص تتلخص في: -نزع القداسة عن القرآن، وتحويله من نص ديني مقدس له خصوصيته إلى نص قابل للنقد.

-نزع ثبوت الدلالة عن النص نهائياً، وتحويله إلى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ.^(٢)

ولذلك نجد من ينظر للقراءات المعاصرة على أنها: «التمثيل البشري للوحي، وكل تمثل ليس له إلا أن يتلبس بمقتضيات الآن، والمكان، ومعطياتها المتشابكة، جبراً لا اختياراً.

ويبدو هذا التعريف مندفعاً نحو ترسيخ بشرية النص القرآني، لا سيما وأن

(١) منهج نصر حامد أبي زيد في قراءة النص الديني، كريمة محمد، مجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، (مجلد: ١٠)، (العدد: ١).

(٢) ينظر: القراءات المعاصرة للنص القرآني، التحديات والضوابط، دراسة نقدية، د/ حسية حسين، مجلة المدونة، (المجلد: ٦)، (العدد: ١)، (ص: ١٠٥).

تلك المرحلة لا بد منها في نظر القراءات المعاصرة؛ تمهيدا لقراءته بأدوات العلوم الإنسانية ومناهجها»^(١).

وهذا المعنى قريب ممن يرى القراءات المعاصرة من خلال وظيفتها، فيرى أن نشاط القراءة لا بد أن يسوح في جوانب النصّ، وينفذ في أعماقه، وهذا الفعل قد يستجيب لاحتياجات التقدم التاريخي، وقد لا يستجيب، وربما انطوى على ميول واتجاهات انتقائية أو إرجائية أو رافضة^(٢).

وبمعطى هذا التعريف - وما قبله - أصبح للقارئ سلطة مطلقة على النصّ، يصرف بموجبها المعاني والدلالات؛ وبذلك النوع من القراءة، له أن ينتقي من النصّ ما توحى به وسائل القراءة، ويردّ من دلالته ما ترده تلك الوسائل، وله أن يقدم ما أراد، ويرجى ما أراد من الدلالات، ويستدعي من المناهج والأدوات ما اتفق به؛ وكل ذلك لتحقيق المعنى الذي يرتضيه^(٣).

وهذا التعريف يُبرز دور القارئ - أيّما كان القارئ - في إنتاج المعنى، وتصبح القراءة هي الانتاج المستمر للمعنى، وهو ما يقوم به القارئ وفق ظروفه العامة والخاصة. وخدمة لدور القارئ في إنتاج المعنى، ينقل بعض القراء المعاصرين الحديث عن الثلاثية التي تكون فعل القراءة، وهي: «المرسل» أي: قائل النصّ، والرسالة، وهي: «النصّ» والمستقبل، ويعنى به: «القارئ».

وفي النصّ القرآني يستبعدون المرسل وهو «الله»، ويخضعون النصّ للدراسة والتفكيك من خلال الواقع والثقافة، وفي الواقع يدخل فقط المستقبل الأول للنصّ وهو «الرسول ﷺ»؛ وبهذا يدخلون ما يريدون من المعاني الباطلة، والاحتمالات الفاسدة للنصّ القرآني.

(١) القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي، عبد الولي الشنفي، (ص: ٣١).

(٢) ينظر: النصّ القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، (ص: ٢٤٤).

(٣) ينظر: القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلامي، (ص: ٣١).

ومن أبرز القراءات التي طُرحت لقراءة النصّ الديني في المحيط الثقافي العربي هي: قراءة نصر أبو زيد، الذي يرى أن الدين لا يمكن أن يكون بمعزل عن الواقع ومتعالياً عليه، بل إن فهم الدين مُعطى بشري ناتج عن جدل النصّ الشرعي، والواقع^(١).

يقول الدكتور عبد المجيد النجار: «يتردد في مؤلفات المؤولة الجدد كثيراً فكرة ترقى إلى أن تكون أساساً من أسسهم في التأويل، وهي فكرة الذاتية المطلقة في قراءة النصّ الديني، أو في التدين بحسب ما تُفضي إليه تلك القراءة.

وخلاصة هذه الفكرة: أن النصّ الديني يخاطب الإنسان مباشرة، خطاباً مباشراً بصفة فردية، ويحمله مسؤولية قراءته، ونتائجها بصفة فردية أيضاً؛ ولهذا فإنه من حق الفرد أن تكون له قراءته الخاصة لهذا النصّ بما ينتهي فيها إلى ما يرتضيه من مدلول، وبحرية مطلقة لا يحتكم فيها إلا إلى ضميره، خاصة وأن هذا النصّ مفتوح على احتمالات من المعاني غير متناهية، وبالتالي فإنه لا حق لأحد في أن يعيب على آخر قراءته لهذا النصّ، أو النتيجة التي يتوصل إليها منها، أو يمنع من هذه وتلك.

ويرى المؤلف أن هذه القراءة الذاتية للنصّ الديني، والمغرقة في الذاتية إلى حد التسكع؛ ستُفضي لا محالة إلى أن يكون التدين بالدين الإسلامي فهماً وتطبيقاً؛ تديناً ذاتياً أيضاً، وقد تعدد صورته بين الناس بتعدد قراءتهم للنصّ الديني»^(٢).

ورغم اتساع دائرة القراء الجدد وتنوع مناهجهم في قراءة النصّ الديني، إلا أن

(١) منهج نصر حامد أبي زيد في قراءة النصّ الديني، كريمة محمد، مجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، (مجلد: ١٠)، (العدد: ١).

(٢) القراءة الجديدة للنصّ الديني، قراءة وعرض لكتاب الدكتور عبد المجيد النجار، د. السعيد رحمان، (ص: ١٤٧-١٤٦).

تلك المناهج كلها ثمة ما يجمعها؛ ألا وهو طابع قراءة النصّ الشرعي بغير تقييد بالضوابط في فهمه، وخصوصياته المنبثقة من المنهج الاسلامي في التعامل مع النصوص، فالتحليل الألسني التفكيكي، أو الفلسفة بشعبها المختلفة، ثم ما تفرع من المناهج المقتبسة من حقول العلوم الإنسانية والتجريبية = لا تعترف بالمنهج الإسلامي.

ولذلك لما نُقلت بعض مناهج العلوم الإنسانية لتُطبق على النصّ الشرعي، رأت أن قراءة النصّ الشرعي عبارة عن: إخضاع القرآن - والفكر الديني عمومًا - لمحكّ النقد التاريخي المقارن، وللتحليل الألسني التفكيكي، وللتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى، وتوسعته وتحولاته.

ولا يعني هذا بأن القراءات المعاصرة للنصّ القرآني مؤطرة بهذه المناهج فقط؛ بل قد تجدها مع تلك المنطلقات المنهجية: قراءة روائية قصصية؛ تُسقط معطيات التعامل مع القصة في الأدب الغربي على نصوص الوحي، وقد تجدها قراءة تجريبية فيزيائية؛ توظف النظرية الفيزيائية قسرًا لفهم نصوص الوحي، وقد تجدها مزيجًا من ذلك كله؛ إلا أنها بالرغم من هذا تتحدّ هدفًا ونتيجة.

وهناك مصطلحات أخرى تُطلق للتعبير عن هذا النوع من القراءة، مثل: مصطلح القراءة الحديثة - أو الحداثيّة -، أو القراءة الجديدة، أو القراءة العصرية. وسواء وُصفت هذه القراءات بالجديدة، أو المعاصرة، أو الحداثيّة، أو بتجديد الدين، أو تجديد التراث، أو العصرية، أو غير ذلك؛ فكل هذه مصطلحات مختلفة لظاهرة واحدة؛ وهي ظاهرة إعادة قراءة النصوص الشرعية بطريقة حديثة، وهي بالطبع قراءة تختلف بحسب كل قارئ وباحث وناقد، نظرًا لخلفياته ومنطلقاته ومرجعياته، فتمّ مناهج عديدة في هذه القراءات؛ إلا أنها تشترك في أصول كلية عامة، وتتفق في الدوافع والبواعث المحركة لها.

وهذه الدوافع تكونت بسبب إشكالات دينية وثقافية في التراث؛ بالنسبة لنظر أصحاب هذه القراءات.

وهذه الإشكالات - في نظرهم - هي التي سببت التأخر والركود والإعاقة للأمة العربية والإسلامية، وخاصةً في الوقت الراهن الذي جعل الأمة تمرّ بمتغيرات ومستجدات هائلة.

ولأنه لا يمكن إزاحة هذا التراث كاملاً بإزالته من الساحة الأدبية والفكرية، أو نفيه، وإقصائه كلياً، أو إهماله، وعدم الاهتمام به، فلا بد إذاً من بدائل أخرى. وهذا البديل - عندهم - يعني ضرورة إيجاد آليات وأدوات أخرى، تأخذ مسميات براقية، مثل: إعادة قراءة التراث - القرآن، أو السنة -، أو إعادة فهمه وتفسيره؛ تحت غطاء القراءة المعاصرة.

وهذه القراءة طبعاً تختلف عن القراءات القديمة - أي التفسير المعهود في الكتب التراثية للقرآن الكريم - وتهدف هذه القراءات - عامةً - إلى إعادة قراءة النصوص الشرعية، وتقديمها بشكل مختلف عما هو مألوف ومتداول ومعروف. والمنهج المتفق عليه بين هذه القراءات، هو تأويل النصوص الغير مرغوب فيها عندهم، وليها، وإعادة إنتاجها من جديد؛ ليختفي الجانب الإيجابي فيها - الذي لا يريدونه -، ويظهر الجانب الجديد - المبتدع - الذي يرغبون في إظهاره. ويبدو من خلال هذا التقديم أن القراءات المعاصرة تسير نحو ترسيخ بشرية النصّ القرآني، لا سيما وتلك مرحلة لا بد منها في نظر هذه القراءات، تمهيداً لقراءته بأدوات، وآليات العلوم الإنسانية، ومناهجها الغربية المعاصرة^(١).

ويمكننا أن نذكر في هذا السياق، أربع قراءات معاصرة للنصّ الديني - على

(١) ينظر: القراءات المعاصرة والفقهاء الإسلاميين، (ص: ٣٢)، والقراءات المعاصرة وآليات التجديد في فهم الخطاب القرآني، عياد بلمهدي، (ص: ١٤٦).

سبيل التمثيل -:

- ١ - القراءة الأدبية، عند أمين الخولي وأدونيس.
- ٢ - القراءة الأيديولوجية عند حسن حنفي الذي يؤكد التوظيف المجتمعي للنص القرآني.
- ٣ - القراءة المعرفية، ممثلة ب. محمد عابد الجابري، وهي قراءة تقوم على قراءة نقدية عقلانية لنصوص التراث.
- ٤ - القراءة التأويلية: ويمكن التمثيل لهذا الصنف بدراسات محمد أركون، ونصر حامد أبي زيد.

وهذه القراءات الأربع، تعترف جميعها بأن النص القرآني يشكل عقبة معرفية أمام كل محاولة لإعادة بناء الشخصية العربية الحديثة، لارتباطه اللزومي بالقراءات القديمة التي أحاطت به، حتى غدت جزءاً من بنيته الدلالية، وعنصراً بنائياً في الخيال الذاتي للمتلقي المعاصر^(١).

(١) القراءة الحداثية العربية للنص الديني، محمد خالد الشيباب، (ص: ٣١٦).

المبحث الثاني

تعامل المفسرين مع الاحتمالات التفسيرية

تاريخية الاحتمالات التفسيرية :

لا شك بأن الاحتمالات التفسيرية هي من قبيل التفسير بالرأي، «والتفسير بالرأي - كما هو معروف - كانت نشأته منذ عهد الصحابة الكرام، وكان مستندهم في الرأي من القرآن، والسنة، واللغة، وأسباب النزول، وشيء من مرويات بني إسرائيل، وأحوال من نزل فيهم القرآن ... إلخ.

ولما جاء التابعون من بعدهم كان جملة كبيرة من تفسيرهم بالرأي، وكان لهم اختيار في التفسير قد يخالف اختيار أفراد الصحابة، وكانت مستندات الرأي عندهم مثل الذي كان عند الصحابة، وزاد في مصادرهم: تفسير الصحابة؛ لأنهم جاءوا بعدهم.

ثم جاء أتباع التابعين من بعدهم، وكان الحال كما كان في عهد التابعين، وعلى هذه القرون الثلاث وقف النقل في التفسير، كما هو ظاهر من كتب التفسير التي نقلت أقوال السلف.

وعند تأمل التفسير المأثور والمنقول عن السلف نجده على قسمين:

القسم الأول: المنقول المحض الذي لا يمكن أن يرد فيه اجتهاد، ويشمل تفسيرات النبي ﷺ وأسباب النزول، وقصص الآي، والغيبات.

والقسم الثاني: ما كان لهم فيه اجتهاد، وهذا القسم هو الذي يظهر فيه ما يرد عليه الاحتمال من التفسير؛ لأنه من قبيل الرأي الوارد عنهم، ولا شك بأنه من قبيل الرأي المحمود؛ لأنهم لم يكونوا يقولون في القرآن بغير علم، كما لم

يكن عندهم هوى مذهبي، يجعلهم يحرفون معاني الآيات إلى ما يعتقدونه، فلما سلموا من هذين السببين، اللذين هما من أكبر أسباب الوقوع في التحريف في التفسير، وكانوا يفسرون كلام الله على علم = كان رأيهم محموداً في التفسير.^(١) وأما الرأي الذي جاء بعد تفسير السلف فيمكن أن يقال أنه ينقسم إلى قسمين: القسم الأول: الرأي المحمود، والمقصود به الرأي المبني على علم، وهو نوعان: النوع الأول: الاختيار من أقوال السلف، والترجيح بينها إذا دعا إلى ذلك داعٍ، بشروط:

- أن يكون المرجح ذا علم.

- ألا يختار من أقوالهم حسب هواه وميوله.

- لا بد أن يكون المرجح على علم بأنواع ما يقع من الاختلاف عنهم.

النوع الثاني: الإتيان بمعنى جديد صحيح لا يُبطل تفسير السلف، ولا يُقصر معنى الآية عليه.

ومن الضوابط في هذا: أن يكون المعنى صحيحاً وارداً في اللغة، وأن يكون غير مناقض - أي: مُبطل - لقول السلف، وألا يعتقد المفسر بطلان قولهم وصحة قوله فقط، وأن يكون المعنى له ارتباط بالآية.

فإذا حصلت هذه الضوابط = صحَّ - والله أعلم - هذا التفسير الجديد، وصار من التفسير بالرأي المحمود، المعتمد على علم.

القسم الثاني: الرأي المذموم، وهذا القسم له عدة صور، والغالب عليه أن يكون تفسيراً عن جهل، أو عن هوى.

(١) وكل ما روي عن السلف من التحرز والتورع في التفسير هو من قبيل تفسير القرآن بالرأي المجرد، قال ابن كثير: «وتفسير القرآن بمجرد الرأي حرام،...، ولهذا تخرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به، كما روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سئل عن قوله: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، فقال: أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني؟ إذا أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم». تفسير ابن كثير (١/ ١٠ - ١١).

وعلى هذا وقع غالب تفاسير المبتدعة من المعتزلة والرافضة والصوفية وغيرهم^(١) ممن حملوا النص القرآني فوق ما يحتمل، وبدلاً من أن يخضعوا للنص القرآني، أخضعوا النص القرآني لنصرة مذاهبهم، وساروا في الدروب العقلية حتى جمحوا، وابتعدوا عن الخط الأصيل حتى صارت كتبهم جديرة بالدرس في مجالس الفلسفة والكلام^(٢).

ولذلك شدد أهل العلم والتفسير على من يفسر القرآن بغير علم، وبمجرد الرأي، وبينوا عدم جواز ذلك، حتى وإن أصاب قائله في ذلك. قال ابن جرير الطبري: «وما كان من تأويل أي القرآن الذي لا يدرك علمه، إلا بنص رسول الله ﷺ، أو بنصبه الدلالة عليه؛ فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه، وإن أصاب عين الحق فيه، فمخطئ في فعله بقيله فيه برأيه؛ لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق، وإنما هو إصابة خارص وطان، والقائل في دين الله بالظن قائل على الله ما لا يعلم، وقد حرم الله جل ثناؤه ذلك في كتابه على عباده، فقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فالقائل في تأويل كتاب الله الذي لا يدرك علمه إلا ببيان رسول الله ﷺ، الذي جعل الله إليه بيانه؛ قائل ما لا يعلم، وإن وافق قيله ذلك في تأويله ما أراد الله به من معناه؛ لأن القائل فيه بغير علم، قائل على الله ما لا علم له به.

وهذا هو معنى الخبر الذي حدثنا به العباس بن عبد العظيم العنبري، قال: حدثنا حبان بن هلال، قال: حدثنا سهيل أخو حزم، قال: حدثنا أبو عمران الجوني، عن جندب، أن رسول الله ﷺ قال: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد

(١) ينظر: مفهوم التفسير والتأويل، للدكتور مساعد الطيار، (ص: ٢٨ - ٣٢).

(٢) لطائف الإشارات، للقشيري، (١/ ٢٤).

أخطأ»^(١). قال أبو جعفر: يعني صلى الله عليه وسلم، أنه أخطأ في فعله، بقليله فيه برأيه، وإن وافق قيله ذلك عين الصواب عند الله؛ لأن قيله فيه برأيه، ليس بقليل عالم أن الذي قال فيه من قول حق وصواب، فهو قائلٌ على الله ما لا يعلم، آثمٌ بفعله ما قد نهى عنه وحظر عليه»^(٢).

وجُملة القول بأننا إذا أردنا بحث تاريخية الاحتمالات في التفسير نجد أنها قد ظهرت مع ظهور التفسير بالرأي، وكان منشؤها الاختلاف في التفسير. وعلى ذلك يمكن أن نقسم الاحتمالات في التفسير إلى قسمين:

• القسم الأول: الاحتمالات اللغوية:

وكما هو ظاهر فإن مُتعلقها التفسير اللغوي، وهو «من أكبر المصادر التفسيرية، وله أثرٌ كبيرٌ في التفسير.

ولا شك بأن العلم باللُّغة العربية أمرٌ ضروريٌ؛ لمعرفة مخالفة من يفسرُ القرآنَ بغيرها، فهي سلاحٌ يُشهرُ في وجه من يبتدعُ معاني لا تعرفها العربُ؛ ذلك لأنَّ القرآنَ عربيٌّ، ولا يمكنُ أن يُفسَّرَ بدلالةِ ألفاظ غير العربية، وهذا فيه من التَّجَنِّي والتَّقَوُّلِ على الله بغيرِ علمٍ ما لا يخفى.

وإذا تأملنا الألفاظَ القرآنيةَ، نجد أن هذه الألفاظَ وردت على نوعين:

النوع الأول: اللَّفْظُ الذي لا يحتملُ إلا معنىً واحداً، وهو إمَّا ألاَّ يخفى على أحدٍ من العربِ؛ كالأرضِ، والسَّماءِ، والضَّحِكِ، والحثِّ، والأساسِ، والنبأ، وغيرها من الألفاظِ العامة التي لا يجهلها العربي.

(١) الحديث أخرجه الترمذي في سننه، (٥/ ٢٠٠)، (ح/ ٢٩٥٢)، والنسائي في السنن الكبرى، (٧/ ٢٨٦)، = (ح/ ٨٠٣٢) وإسناده فيه كلام، فقد تكلم بعض أهل العلم في سهيل بن أبي حزم القطعي. وقال الترمذي: غريب.

(٢) جامع البيان، للطبري، (١/ ٧٢-٧٣).

وإما أن يكون فيه غرابةً على بعض الناس، ولكنّه - كذلك - لا يحتمل إلا معنى واحداً؛ كالتَّبَابِ، والأحقافِ، والشَّانِي، وغيرها.
 النوع الثاني: اللَّفْظُ الذي يحتمل أكثر من معنى في وَضْعِ اللُّغَةِ؛ كالقُرْءِ، وعسَعَسَ، والعَتِيقِ، والحَرْدِ، والمَمْنُونِ، وغيرها.
 وهذا القسم هو الذي تبرز فيه آثارُ التفسير اللُّغويِّ: لأنَّ اللَّفْظَ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً لا يمكن أن يُتصوّر فيه وقوعُ الخلافِ.

والاحتمال اللُّغويُّ - من حيث أثره في التفسير - على جانبين:
 أما أولهما، فيمكن أن يُوصَفَ بأنه سلبيٌّ؛ لأنَّ فيه استعمالاً لهذا الاحتمال في الانحرافِ بالتفسيرِ إلى غير المعنى المرادِ والصحيحِ، وسببُ ذلك - في الغالب -:
 أن المرءَ يعتقدُ، ثم يبحثُ في الاستدلالِ لهذا المعتقدِ، فيجدُ في مجازِ اللُّغَةِ وقليلها وشاذها ما يكونُ دليلاً له، فيتمسَّكُ به، ويتركُ القولَ الذي هو أقربُ منه ظاهراً وحقيقةً.

وأما الثاني، فيمكن أن يُوصَفَ بأنه الجانبُ الإيجابيُّ، وهو أن هذه الاحتمالاتُ اللُّغويَّةُ قد أثرتْ التفسيرَ بسببِ اختلافِ فهمِ المفسِّرينَ فيها.
 وهذه الاحتمالاتُ قد تكونُ الآيةُ قابلةً لها بلا تضادٍّ، وقد لا تكونُ كذلك، ولكلِّ حُكْمُهُ من حيثِ القبولِ والرَّدِّ»^(١).

ومن حيث تاريخية الاحتمالات اللُّغويَّة نجد أنها كنت ظاهرة عند السلف، وخصوصاً في عهد التابعين وأتباعهم، ممن برز في أقوالهم التفسير بالمحتملات اللفظية، ومما ساعدهم في ذلك قوة عربيتهم، وإن كان جانب التلقي والرواية عندهم أغلب.

(١) ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للدكتور مساعد الطيار، (ص: ٤٥٥ - ٤٥٦).

وظهرت الاحتمالات اللغوية كذلك عن جمع من اللغويين^(١) ممن شارك في التصنيف في علم التفسير، وكتب فيه.

وظهرت كذلك عند بعض المعتزلة الذين شاركوا في علم التفسير؛ كأبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم، ويوسف بن عبد الله، وهؤلاء منهجهم مخالف لمنهج السلف؛ لأن اعتمادهم غالباً على العقل، وهذا ما يدل على أن المعتقد مؤثر في البيان اللغوي التفسيري.

ولابد أن يُنبه على أنه «من أهم أسباب الانحراف في التفسير اللغوي: الاعتماد على العقل المجرد، والانتصار للمذهب العقدي، وقد ساعد على ذلك سعة العربية».

ومما يدل على هذا: ما أحدثه بعضهم من معانٍ لغوية مولدة، لا تعرفها العرب، ولم يكن من منطقتها، ومن أشهر الأمثلة عليها: تفسير معنى الاستواء بالاستيلاء.

ولما كان هذا حال اللغة العربية من السعة، صار فيها إثراء للمعاني المحتملة في التفسير، كما صار فيها طريقاً لإثبات بعض المبتدعة بدعهم بها، وبهذا تكون سعة اللغة العربية سلاحاً ذا حدين، لذا فإن الأمر يحتاج إلى ضوابط يُتَّبع بها معرفة الصحيح من السقيم من هذه المحتملات اللغوية^(٢).

وقد تعامل المفسرون مع الاحتمالات اللغوية الضعيفة، وردوا على تأويلات أصحابها، واشتهر هذا عن أبي جعفر الطبري، الذي حفل تفسيره بكثير

(١) هم المشتغلون بجمع ألفاظ العرب ومعرفة دلالتها واشتقاقها وتصريفها، ومعرفة أساليبها في الخطاب، والاستدلال لذلك بلغة العرب من شعر أو نثر، كالكسائي، وتلميذه الفراء. وكان بعض هؤلاء اللغويين من المعتزلة؛ كمحمد بن المستنير - قطرب، وأبي الحسن سعيد بن مسعدة - الأخفش. - التفسير اللغوي للقرآن الكريم، (ص: ١٠٨).

(٢) التفسير اللغوي للقرآن الكريم، (ص: ٦٧٧) بتصرف.

من الشواهد على ذلك، ومنها- على سبيل التمثيل -:

- قوله عند تفسير قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١] «وقد زعم بعض نحويي أهل البصرة أن قوله: ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١] لم يكن ذلك لأن الملائكة ادعوا شيئاً، إنما أخبر الله عن جهلهم بعلم الغيب وعلمه بذلك وفضله، فقال: أنبئوني إن كنتم صادقين؛ كما يقول الرجل للرجل: أنبئي بهذا إن كنت تعلم، وهو يعلم أنه لا يعلم؛ يريد أنه جاهل.

وهذا قول إذا تدبره متدبر علم أن بعضه مفسد بعضاً، وذلك أن قائله زعم أن الله جل ثناؤه قال للملائكة إذ عرض عليهم أهل الأسماء: ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾ وهو يعلم أنهم لا يعلمون ذلك، ولا هم ادعوا علم شيء يوجب أن يوبخوا بهذا القول. وزعم أن قوله: ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ نظير قول القائل: أنبئي بهذا إن كنت تعلم، وهو يعلم أنه لا يعلم؛ يريد أنه جاهل.

ولا شك أن معنى قوله: إذ كنتم صادقين إنما هو: إن كنتم صادقين، إما في قولكم، وإما في فعلكم؛ لأن الصدق في كلام العرب إنما هو صدق في الخبر لا في العلم؛ وذلك أنه غير معقول في لغة من اللغات أن يُقال: صدق الرجل بمعنى علم..»^(١).

- وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴾ [البقرة: ٥٠] قال: «وقد زعم بعض أهل العربية أن معنى قوله: ﴿ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ ﴾ كمعنى قول القائل: ضربت وأهلك ينظرون، فما أتوك ولا أغاثوك، بمعنى: وهم قريبٌ بمرأى ومسمع، وكقول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ [الفرقان: ٤٥] وليس هناك رؤية، إنما هو علم.

(١) جامع البيان، (١/ ٥٢٥).

والذي دعاه إلى هذا التأويل أنه وجه قوله: ﴿وَأَنْتُمْ نُنْظُرُونَ﴾ أي: وأنتم تنظرون إلى غرق فرعون. فقال: قد كانوا في شغل من أن ينظروا مما اكتنفهم من البحر إلى فرعون وغرقه.

وليس التأويل الذي تأوله تأويل الكلام، إنما التأويل: وأنتم تنظرون إلى فرق الله البحر لكم، على ما قد وصفنا آنفاً، والتطام أمواج البحر بآل فرعون في الموضع الذي صُير لكم في البحر طريقاً يبساً، وذلك كان لا شك نظر عيان، لا نظر علم، كما ظنه قائل هذا القول الذي حكينا قوله^(١).

- وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] قال: «وقيل في تأويل قوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ في الصَّغْرِ وَالْقِلَّةِ، كما يقال في الرجل يذكره الذاكر فيصفه باللؤم والشح، فيقول السامع: نعم، وفوق ذاك، يعني: فوق الذي وُصف في الشح واللؤم. وهذا قولٌ خلاف تأويل أهل العلم الذين تُرتضى معرفتهم بتأويل القرآن، فقد تبين إذاً بما وصفنا أن معنى الكلام: إن الله لا يستحي أن يصف شبيهاً لما شبه به الذي هو ما بين بعوضة إلى ما فوق البعوضة»^(٢).

- القسم الثاني: الاحتمالات العقلية:

لما كان القرآن الكريم يرشد إلى المقاصد الصحيحة والماخذ العقلية الصريحة،^(٣) خاطب الله تعالى ذكره أهل العقول؛ لأنهم هم الذين يعقلون عن الله أمره ونهيه، ويتدبرون آياته وحججه دون غيرهم، فقال: ﴿كَذَّبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩] أي: يا أولي العقول. والألباب جمع لُبِّ، واللَّبُّ: العقل^(٤).

(١) جامع البيان، (١/ ٦٦٣).

(٢) جامع البيان، (١/ ٤٣٠).

(٣) تفسير ابن كثير، (٧/ ٦٣).

(٤) جامع البيان، (٣/ ١٢٣).

وتقديرًا من النهج القرآني نحو العقل الإنساني، والإرادة البشرية؛ وجه الإسلام نحو أعمال العقل والفكر في مكونات الكون وأسراره، وأوجب الدين النظر والتفكير، وجعله فريضة إسلامية شاملة؛ من أجل التوصل إلى الحق، والتخلص من العقائد الفاسدة، والموروثات الضالة. وهذا هو صريح الآيات القرآنية: ﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس: ١٠١].^(١)

والقرآن كثيرًا ما يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد ويبين حسنه، وقبح الشرك عقلاً وفطرةً، ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك، ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال - وهي الأدلة العقلية -، وخاطب العباد بذلك، خطاب من استقر في عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه، وقبح الشرك وذمه.

والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك، كقوله: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٢٩].^(٢)

ولذلك كان السلف يعملون القياس العقلي بطريق الأولى، على النحو الذي ورد به القرآن في الأمثال التي ضربها الله ﷻ للناس.

ثم جاء « المفسرون - من بعدهم - واعتنوا بألفاظه، فوجدوا منه لفظًا يدل على معنى واحد، ولفظًا يدل على معنيين، ولفظًا يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه، وأوضحوا الخفي منه، وخاضوا إلى ترجيح أحد احتمالات ذي المعنيين أو المعاني، وأعمل كل منهم فكره، وقال بما اقتضاه نظره.

واعتنى الأصوليون كذلك بما فيه من الأدلة العقلية، والشواهد الأصلية

(١) ينظر: التفسير الوسيط، للزحيلي، (٢/ ١٠١٢).

(٢) التفسير القيم، لابن القيم، (١/ ٣٢٥).

والنظرية، مثل قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ إِلَهَةٍ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وغيرها من الآيات، التي استنبطوا منها أدلة على وحدانية الله، ووجوده، وبقائه، وقدمه، وقدرته، وعلمه، وتنزيهه عما لا يليق به؛ وسموا هذا العلم بأصول الدين.

وتأملت طائفة معاني خطابه، فرأت منها ما يقتضي العموم، ومنها ما يقتضي الخصوص، وغير ذلك من ألوان الخطابات؛ فاستنبطوا منها أحكام اللغة من الحقيقة والمجاز، وتكلموا في التخصيص، والإضمار، والنص، والظاهر، والمجمل، والمحكم، والمتشابه، والأمر، والنهي، والنسخ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة، واستصحاب الحال والاستقراء؛ وسموا هذا الفن بأصول الفقه. وأحكمت طائفة منهم صحيح النظر، وصادق الفكر فيما فيه من الحلال، والحرام، وسائر الأحكام، فأسسوا أصوله، وفروعه، وبسطوا القول في ذلك بسطاً حسناً، وسموه بعلم الفروع، وبالفقه أيضاً.

وتلمحت طائفة منهم ما فيه من قصص القرون السابقة، والأمم الخالية، ونقلوا أخبارهم، ودونوا آثارهم، ووقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا، وأول الأشياء؛ وسموا ذلك بالتاريخ والقصص.

وتنبه آخرون لما فيه من الحكم، والأمثال، والمواعظ التي تقلقل قلوب الرجال، وتكاد تدكدك الجبال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد، والوعيد، والتحذير، والتبشير، وذكر الموت والمعاد، والنشر والحشر، والحساب والعقاب، والجنة والنار، فصولاً من المواعظ، وأصولاً من الزواجر؛ فسموا بذلك بالخطباء والوعاظ^(١).

وهذا كله من جملة اعتناء الأمة بألفاظ القرآن، وما فيه من الأدلة والبراهين العقلية، التي توصل العباد إلى الحق.

(١) أعضاء البيان، للشنقيطي، (٢/ ٤٣٠).

ولهذا من المقرر والمعهود أن أهل السنة استدلوا بالحُجج السمعية والعقلية، وتعاملوا مع العقل بضوابط عدة، ولم يهملوه؛ ولذلك أنكر ابن تيمية على من قال بأن أهل السنة يُنكرون حُجج العقل، ولا يستدلون به، فقال: «وَمِنَ الْعَجَبِ: أَنَّ أَهْلَ الْكَلَامِ يَزْعُمُونَ أَنَّ أَهْلَ الْحَدِيثِ وَالسُّنَّةِ أَهْلَ تَقْلِيدٍ، وَلَيْسُوا أَهْلَ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ، وَأَنَّهُمْ يَنْكُرُونَ حُجَّةَ الْعَقْلِ».

فيقال لهم: ليس هذا بحق. فإن أهل السنة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن، وهذا أصل متفق عليه بينهم.

والله قد أمرَ بالنظرِ والاعتبارِ والتفكيرِ والتدبيرِ في غير آية، ولا يُعرف عن أحدٍ من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظرِ والاعتبارِ والتفكيرِ والتدبيرِ، وغير ذلك»^(١).

ولما كان موقف أهل السنة والجماعة من العقل مستمداً من نصوص الوحيين؛ كان استدلالهم به منضبطاً؛ فلم يجعلوه مستقلاً بذاته، ولا مقدماً على الشرع.

وبالضد من ذلك كله؛ فإن العقل هو الأصل المقدم عند أهل البدع من المتكلمين؛ ولذلك كثر احتجاجهم باللغة؛ بغرض موافقة معتقداتهم، واستنطاقها لإثبات بدعهم، واستخدموا في ذلك مجازات اللغة.

وحكم هذا النوع من الاحتمالات العقلية لا يُحتج به، ولا يُعرج عليها؛ «فإنّ العقول لا يتوصل بها إلى مجاري اللغات، وتخصيص الأسماء بالمسميات»^(٢)؛ وكذلك لا عبرة بورود الاحتمالات العقلية المجردة عن الدليل؛ لأن الأدلة في دلالتها على معانيها المقصودة بها قد توصلت الوضع اللغوي، أو الإصلاح الشرعي في الدلالة، فيكون ما يشره العقل من احتمالات مجردة ترد على

(١) مجموع الفتاوى، (٤ / ٥٥).

(٢) التلخيص في أصول الفقه، للإمام الجويني، (١ / ٢٤٨).

الاستدلال؛ خارجة عن سبيل الدلالة على المعاني أصلاً^(١).
 ولا بد أن ينبه هنا إلى قاعدة مهمة، وهي أن كل من دخل إلى التفسير وله أصل، فإن أصله هذا سيؤثر عليه، وسيقع في التحريف؛ كما وقع التحريف عند المعتزلة، الذين جعلوا العقل المجرد أصلاً يحتكمون إليه، وكما وقع لغيرهم من الطوائف المنحرفة^(٢).

وتعامل المفسرين وردّهم على فساد الاحتمالات العقلية في التفسير كثيرٌ جداً، وكتبهم مليئةٌ بهذا، ولضيق المقام هنا، نأخذ على ذلك مثلاً واحداً، وهو قول الشنقيطي في قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ أَلَلَّهُم مِّنْ حَيْثُ لَمْ يُحْتَسِبُوا﴾ [الحشر: ٢]، حيث قال: «أتى: تأتي لعدة معان، منها بمعنى المجيء، ومنها بمعنى الإنذار، ومنها بمعنى المداهمة.

وقد توهم الرازي أنها من باب الصفات، فقال: المسألة الثانية: قوله: ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ أَلَلَّهُ﴾، لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء، فدل على أن باب التأويل مفتوح، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز. اهـ.

وهذا منه على مبدئه في تأويل آيات الصفات، ويكفي لرده أنه مبني على مقتضى الدلائل العقلية، ومعلوم أن العقل لا مدخل له في باب صفات الله تعالى؛ لأنها فوق مستويات العقول ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ﴾ [طه: ١١٠].

أما معنى الآية: فإن سياق القرآن يدل على أن مثل هذا السياق ليس من باب الصفات، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]، أي هدمه واقتلعه من قواعده، ونظيره: أتاه أمرنا ليلاً أو نهاراً، وقوله: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا أَنَا فِي الْأَرْضِ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الأنبياء: ٤٤]»^(٣).

(١) ينظر: الاحتمال وأثره على الاستدلال، تأليف: عبد الجليل زهير ضمرة، (ص: ٣٩).

(٢) الإعجاز العلمي إلى أين، للدكتور: مساعد الطيار، (ص: ٢١).

(٣) ينظر: أضواء البيان، (٨ / ١٧).

المبحث الثالث

ضوابط الاحتمالات التفسيرية

لا شك بأن الاحتمالات التفسيرية من التفسير بالرأي، والتفسير بالرأي يعتمد على النظر والاجتهاد، أو على الدراية، سواءً أكان الاجتهاد في الترجيح بين احتمالات اللفظ، أو الاعتماد على اللغة العربية، ونحو ذلك.

ولا يخفى أن التفسير بالرأي لا بد له من آلة، شأنه شأن أيّ لونٍ من ألوان الاجتهاد، فإذا ما حصل المفسر بالرأي هذه الآلة، والتزم بضوابطها، وبمنهجها الصحيح، كان تفسيره من النوع المقبول؛ وعليه يُحمل قول من يرى جواز التفسير بالرأي.

وأما إذا ما اقتحم من ينتسب إلى التفسير هذا البحر العباب بدون آلة سليمة، ولم يلتزم بضوابط الاجتهاد، والنظر الصحيح في كتاب الله عز وجل، فلا شك أنه سيخرج من دائرة القبول، إلى حيز الذم والرفض؛ وعلى مثل هذا التفسير المذموم يُحمل قول من يرى حُرمة التفسير بالرأي^(١) الذي دلت الآثار على النهي عنه، ومنها ما روي عن جندب قال: قال رسول الله: «لى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ». قال البيهقي رحمه الله: وهذا إن صحّ فإنما أراد - والله أعلم - الرأي الذي يغلب على القلب من غير دليل قام عليه، فمثل هذا الرأي لا يجوز الحكم به في النوازل، فكذلك لا يجوز تفسير القرآن به.

وأما الرأي الذي يسنده برهان، فالحكم به في النوازل جائز، وكذلك تفسير القرآن به جائز، وهذا هو المعنى أيضًا فيما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: «أي سماء تُظلني، وأي أرض تُقلني إذا قلتُ في كتابِ الله برأي». ^(٢)

(١) الاختلاف في التفسير حقيقته وأسبابه، (ص: ٥).

(٢) شعب الإيمان، للبيهقي، (٢/ ٤٢٣).

وقد أشار القرطبي كذلك إلى أن: «النهي عن تفسير القرآن لا يخلو إما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع، وترك الاستنباط، أو المراد به أمرٌ آخر، وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحدٌ في القرآن إلا بما سمعه؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم قد قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضي الله عنهما وقال: «اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل». ^(١) فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك! وهذا بين لا إشكال فيه. وإنما النهي يُحمل على أحدٍ وجهين:

أحدهما - أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميلٌ في طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه؛ ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى، لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

وهذا النوع يكون تارة مع العلم؛ كالذي يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك؛ ولكن مقصوده أن يُلبس على خصمه.

وتارة يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسره برأيه، أي أن رأيه حمله على ذلك التفسير، ولو لا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه.

وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن، ويستدل عليه بما يعلم أنه ما أريد به، وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة؛ تحسيناً للكلام وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع؛ لأنه قياس في اللغة، وذلك غير جائز.

وقد تستعمله الباطنية في المقاصد الفاسدة؛ لتغريب الناس ودعوتهم إلى

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٥ / ١٥٩)، (ح / ٣٠٣٢).

مذاهبهم الباطلة، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم، فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي.

الوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية استظهار بالسماع والنقل، فيما يتعلق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير؛ فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلظه، ودخل في زمرة القول في القرآن بالرأي.

والنقل والسماع لا بد له منه في ظاهر التفسير أولاً؛ ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم، والاستنباط، والغرائب التي لا تفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَأَيْنَانَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩] معناه: آية مُبْصِرَة، فظلموا أنفسهم بقتلها.

والناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مُبْصِرَة، ولا يدري بماذا ظلموا، وأنهم ظلموا غيرهم وأنفسهم، فهذا من الحذف والإضمار؛ وأمثال هذا في القرآن كثير، وما عدا هذين الوجهين فلا يتطرق النهي إليه.^(١)

ومن خلال النظر إلى الاحتمالات التفسيرية التي يوردها أصحاب القراءات المعاصرة وكتابتهم وطرحهم نجد أن غالبهم ليس له قَدَمٌ في العلم الشرعي، فضلاً عن علم التفسير.

ولذلك إن أردنا وضع ضوابط للاحتتمالات التفسيرية في القراءة المعاصرة يحسن أن يكون ذلك من جهتين: من جهة قائل القول، ومن جهة المعنى المفسَّر به. وبيانها فيما يلي - باختصار -:

(١) ينظر: تفسير القرطبي، (١/ ٣٣ - ٣٤).

- الجهة الأولى: الضوابط المتعلقة بقائل القول:

لا شك بأن ضوابط القائل - أو صفاته - داخله في شروط وصفات المفسر، وهي صفات لازمة، وتناول التفصيل فيها العلماء، وبينوا أنه لا يحل لأحد أن يتعرض لتفسير القرآن بدونها. وأن من لم تتوفر فيه شروط المفسر؛ يُحرّم عليه أن يفسر كلام الله تبارك وتعالى؛ صيانة للقرآن الكريم من جهل الجاهلين، وعبث العابثين، وضلال المضلين، بل إن هذا يُعدُّ من القول على الله بغير علم، والذي هو من أعظم الموبقات، وأجل المهلكات، التي اتفقت الشرائع، وأجمعت الرسل قاطبة على تحريمه^(١).

والقول على الله بغير علم قرين الشرك، بل جعله بعضهم أشد جرمًا من الشرك بالله عز وجل، واستدل بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] قال ابن سعدي رحمه الله: «ومن أعظم القول على الله بلا علم، أن يتأول المتأول كلامه، أو كلام رسوله، على معانٍ اصطلاح عليها طائفة من طوائف الضلال، ثم يقول: إن الله أرادها، فالقول على الله بلا علم، من أكبر المحرمات وأشملها، وأكبر طرق الشيطان التي يدعو إليها، فهذه طرق الشيطان التي يدعو إليها هو وجنوده، ويبدلون مكرهم وخداعهم على إغواء الخلق بما يقدرون عليه»^(٢).

ولذلك وضع العلماء شروطًا لمن أراد أن يتصدى لتفسير كلام الله، ومن أهم هذه الشروط التي ينبغي أن يكون المفسر متصفًا بها، هي:
 أولاً: صحّة الاعتقاد وسلامة المنهج. والعلّة في هذا أنّ فساد الاعتقاد

(١) ينظر: الرد على كتاب الهير وغلغلية، علي بن عبد الرحمن القضيبي العويشز، (ص: ٢٢) بتصرف.

(٢) تفسير السعدي، (ص: ٨٠).

والمنهج يصير بصاحبه إلى تحريف دلالة القرآن إلى ما يعتقد وينهج، وكم وقع ذلك من طوائف، تصدّى أصحابها للتفسير، ولم يكونوا على الاستقامة، فقالوا على الله غير الحقّ، وحرّفوا الكلم عن دلالاته، ككلامهم في تحريف معاني الصفات، والوعد والوعيد، وغيرها من آيات العقائد والإيمان.

ثانياً: صحّة المقصد، والتجرّد للحقّ، والسّلامة من الهوى؛ فإن الهوى يحمل صاحبه على نصره مذهب ولو كان باطلاً، ويصرفه عن غيره ولو كان حقاً.

ثالثاً: أن يكون المفسّر عالماً بأصول التفسير وطرقه - فهي بمثابة المفتاح لعلم التفسير -، وبالقرئات، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، ومعهود العرب، واللغة، ونحوها من العلوم الضرورية.

رابعاً: التّحرّي، والتّثبت في الفهم^(١).

- الجهة الثانية: الضوابط المتعلقة بالمعنى المفسّر به.

أهم ضوابط المعنى المفسّر به، هي:

أولاً: أن لا يناقض هذا المعنى ما جاء عن السّلف. ولذا جعل ابن جرير من شروط المفسّر أن لا يكون تأويله وتفسيره خارجاً عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة، مع التنبه إلى أن كل من رجع إلى أقوالهم وتخير منها، فإنه قائل بالرأي؛ لأن تخيره معتمداً على عقله، كما فصل ابن جرير الطبري ذلك في تفسيره.

ثانياً: أن يكون المعنى المفسّر به صحيحاً في نفسه، وصحيحاً من حيث اللغة، فإذا لم يرد فيها وكان مما استحدثت من المصطلحات، كمصطلحات الرافضة والصوفية والباطنية وغيرهم، أو كان من مصطلحات العلوم الأخرى؛ كمصطلحات الفلسفة وغيرها، فإنه لا يُقبل التفسير بها.

(١) ينظر: دراسات في علوم القرآن، للدكتور: فهد الرومي، (ص: ١٦٨)، والمقدمات الأساسية في علوم القرآن، للدكتور: عبد الله الجديع، (ص: ٢٩١-٢٩٦).

ثالثاً: أن يكون المعنى مما يحتمله سياق الآية.

رابعاً: أن لا يُقصرَ معنى الآية على هذا المحتمل دون غيره. فيقع بذلك في ردِّ تفسير السلف، أو ردِّ ما يمكن أن تحتمله الآية من المعاني الصحيحة التي يذكرها غيره^(١).

خامساً: أن لا يناقض ما ثبت بالشرعية من الأخبار والأحكام.

(١) ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، (ص: ٦٩٨).

المبحث الرابع

أسباب خطأ الاحتمالات التفسيرية المعاصرة

يمكن إجمال أهم أسباب الخطأ والغلط في الاحتمالات التفسيرية المعاصرة إلى الأسباب الآتية:

• السبب الأول: مخالفة مقاصد القرآن الكريم.

من أجل المكانة العظيمة لهذا الكتاب الخالد؛ تضافرت عقول العلماء عليه، وتتابع عليه جهودهم لإظهار بيانه، واستخراج أحكامه. وكانت من أهم المناهج والطرق التي تعاملوا بها مع القرآن الكريم هي طريقة فهم أهدافه الكلية، وغاياته، ومقاصده.

«ولما كانت مقاصد القرآن متعددة، جرت عادته في بثها في ثناياه وتضاعيفه؛ حتى لا يتوقف الإمام بها - كلها أو بعضها - على تتبع ما لا يتيسر تتبعه منه. فأبي سورة تقرأ تضع أمام ناظريك هدفين أو ثلاثة أهداف، أو عدداً من المواعظ، والأحكام، والقصاص، والتهذيب، والتوجيه، والإرشاد، وهو - بهذا - يلبي حاجة التعجل، ويلبي حاجة التأني على حدٍ سواء»^(١).

ونحن نجد أن ارتباط الأحكام القرآنية بعلمها، وحكمها، ومقاصدها، ليس إلا دليلاً واضحاً على تأكيد مقاصدية القرآن الكريم، وسعيه إلى الصلاح والخير والهدى، وتثبيت وجوب النظر المقاصدي الأصيل، وضرورة ارتباط الحكم بمقاصده وجوداً وعدمًا^(٢).

ولا شك بأن غرض المفسر بيان ما يصل إليه، أو ما يقصده من مراد الله

(١) ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د: عبد العظيم المطعني، (١ / ٤١٨).

(٢) ينظر: الاجتهاد المقاصدي ضوابطه ومجالاته، نور الدين، (ص: ٤٨).

كتابه، بآتم بيان يحتمله المعنى، ولا يأباه اللفظ من كل ما يوضح المراد من مقاصد القرآن، أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفریعاً، مع إقامة الحجة على ذلك إن كان به خفاء، أو لتوقع مكابرة من معاندٍ أو جاهل.

ومعلوم أن المنهج المقاصدي في فهم القرآن الكريم وبيان أحكامه من أقوم المناهج التي توازن بين الثوابت، والمتغيرات الزمانية والمكانية، مع اعتبار عدم معارضتها مع مبادئ القرآن الكريم، وقيمه، وأحكامه الثابتة؛ لأن خلط الوسائل المتغيرة مع الوقوع والمستجدات، وبين الأسس الثابتة؛ يحول بيننا وبين الفهم السديد للخطاب القرآني، ويوقعنا في التعسف والشطط في التفسير. فالمقاصد تتعامل مع الأولى بالليونة والمرونة، وتتعامل مع الثانية بالثبوت والتشديد.

ومن هنا يمكن القول بأن التفسير المقاصدي للآيات القرآنية ليس بدعاً من القول، أو حداثة في الفكر، وإنما هو أساس القول في كتاب الله عز وجل، وعليه فإنه ينبغي بيان القواعد التي تضبط فهم القرآن الكريم فهماً مقاصدياً مستقيماً، يعالج قضايا واقع الأمة، بما يتماشى مع زمن

العولمة، الذي ملأته التطورات العلمية صخباً، وصعوبة في التوجيه، والإصلاح^(١).

وكثيراً من دعاة توظيف نظرية المقاصد - من أصحاب القراءة الحديثة المعاصرين - يسقطون العديد من الأحكام القرآنية؛ بدعوى مخالفتها لمصلحة الإنسان، متغافلين عن الجانب الأخرى من هذه المصالح. والله درّ الشاطبي حين أشار إلى أن الشريعة موضوعة لإخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً^(٢).

(١) مقاصد القرآن الكريم أصولها وتطبيقاتها عند المفسرين، د: فاضل الجواري، (ص: ٥١٥).

(٢) ينظر: الاعتصام - للشاطبي، (٢/ ٣٣٧).

ولهذا يحسن القول بأن علاقة المقاصد بتفسير القرآن الكريم علاقة طردية؛ إذ لا يمكن أن نعزلها عن فهم النص، كما لا يمكن أن تنفك عن القرآن؛ كونه المرجع والأصل في استنباطها، واتساقها مع غاياته، وحكمه شرط من شروط صحتها.

وإذا أردنا النظر إلى كيفية توظيف أصحاب القراءة المعاصرة للمقاصد القرآنية، فيمكن أن نقول بأنها أخذت اهتماماً كبيراً لدى الفكر الحدائثي، حيث وظفوها -للأسف- في إعادة النظر في كثير من الأحكام القرآنية، واستغلوها في تأويل النصوص، وتغيير الأحكام، مستخدمين مصطلحاتٍ متقاربة، كالمصالح، وروح الشريعة، وجوهرها.

وكان منطلقهم في ذلك: أن النصّ وليد ظروف اجتماعية، وثقافية، وسياسية خاصة، ومادامت أحوال الناس ومصالحهم متغيرة بتغير الزمان والمكان؛ ولأن كثيراً من الأحكام القرآنية متعلقة بالقرون الماضية؛ فعلى المفسر أن يُراعي مصالح الناس، وواقعهم المعاصر؛ لأن الشريعة إنما هي الروح، والجوهر، والرحمة، ولا بد أن تتجلى هذه القيم العليا في أحكامها^(١).

ولذلك نجد حسن حنفي يرى: «أن التفسير بالواقع، وبمصالح الناس المتغيرة هو التفسير الأكثر دلالة، والذي يتجاوز التفسير بالمأثور، والتفسير بالمعقول، إلى التفسير النافع وبالمقاصد»^(٢).

وفي الجانب نفسه نجد محمد شحرور حمل على الطرح الذي ينادي بتطبيق أحكام الشريعة، وأن أساس الإسلام هو الموروث من كتب الفقه، وأن حدود الله

(١) اتجاهات توظيف المقاصد في فهم القرآن عند المعاصرين، إيمان خيراني، د/ أكرم بلعمري، (ص: ٦٠٥).

(٢) هرمينيوطيقا النصّ القرآني في منظور اليسار الإسلامي (حسن حنفي أنموذجاً)، تأليف: الشريف طوطا، (ص: ٦).

هي تشريع عيني؛ وزعم أنه طرح فارغٌ وواهمٌ، ولا يمكن أن يكتب له النجاح. ومما زعمه كذلك أن كل الآيات المبتدئة بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ﴾ هي من القصص المحمدية المربوطة بحقبة زمنية محددة، ولا يمكن تقيصها، ولا البناء عليها لأي تشريع للمسلمين بعد انقضاء ذلك العصر، والنتيجة التي خرج منها - بزعمه - أن آيات القصص المحمدي - وإن كانت نصوصًا موحاة - إلا أنها ذات طابع تاريخي^(١).

وهو في هذا مشابهاً لأركون الذي يؤكد في كتاباته على ضرورة النظر إلى النصّ على أنه مجموعة من العصور والحقبات الزمنية^(٢). ومن الأحكام القرآنية التي وُظفت في فهمها نظرية المقاصد عندهم: آيات الحجاب، والمواريث، والربا، والقوامة، وغيرها.

ويمثل على ذلك: قراءة نصر حامد أبو زيد، الذي نجده ينظر إلى القرآن باعتباره نصًا جامدًا يحتوي على تشريعات قانونية لا تصلح لكل زمان ومكان، وإنما تكمن صلاحيته لزمن ومكانٍ مُحدّدين، ويضرب مثالاً على ذلك في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فمن خلال سياق الآية التاريخي يزعم أن واقع المرأة في ذلك الزمن مغاير لوضعها الآن، فلم يكن لها سابقاً أيّ حق، على عكس واقعها في الوقت الحاضر الذي استطاعت فيه افتكاك حقوقها، مما يعني وجوب مساواتها مع الرجل». وهذا بلا شك يتنافى مع المقصد الحقيقي لتوزيع الميراث في الشريعة الإسلامية^(٣).

وفي قول محمد شحرور الآتي نصه دلالة واضحة على إرادته تغيير النمط

(١) الكتاب والقرآن، لمحمد شحرور، (ص: ٥٨٨)، (ص: ٥٩٢) بتصرف.

(٢) القراءات المعاصرة للنص القرآني، د: حسبية حسين، (ص: ٩٩) بتصرف.

(٣) القراءات المعاصرة للنصّ القرآني، التحديات والضوابط، (ص: ١١٠).

الاجتماعي لسلوك وأخلاق المجتمع المسلم، المبنية على أسس دينية ربانية، بما يزعمه من مدنية وحادثة عصرية، تتماشى والواقع الحالي، إذ يرى أن لكل عصر خصائصه ومميزاته، قائلاً: «إنني أرى أنه يجب إعادة دراسة سلوك النبي وأقواله، في غير الحدود والعبادات على هذا النحو، وإعطائها المضامين المعاصرة الصحيحة، والوطنية، والقومية، والاجتماعية»^(١).

والحق أننا عند التأمل في هذا الكلام لا نستغرب كثيراً من رجل يرى أن التشريع النبوي مرحلة تاريخية تجاوزها الزمن؛ وتبقى في نظره أعراف الناس وتقاليدهم خاضعة لظروف عصرهم، ومعاشهم.^(٢) وهذا شأن المغرورين بهوهم، العُمي عن النظر في تقلبات الأحوال؛ أنهم لا يفرضون من الاحتمالات إلا ما يوافق هواهم، ولا يأخذون العُدّة لاحتمال نقيضه^(٣).

• السبب الثاني: التأثر بالمناهج الغربية، واتباع الهوى.

وهما طامتان ابتلي بهما كثير من المبتدعة وأهل الأهواء، وممن ابتلي بالغفلة عن آيات الله؛ لأن «الغفلة عن الآيات: ضدّ النظر فيها. ولهذا قيل: النظر: تجريد العقل عن الغفلات، وقيل: هو تحديق العقل نحو المرئي. والأول هو النظر الطلبي؛ وهو طلب العبد ما يدلّه على الحق، والثاني هو النظر الاستدلالي؛ وهو النظر في الدليل الذي يوصله إلى الحق. وهذا - الثاني - هو الذي يوجب العلم.

فالدُّمُّ على الغفلة عن آيات الله، يتضمن النوعين؛ النظر فيها، والتأمل لها. والتذكّر لها: ضد الغفلة عنها، وهي آيات معينة، فإذا جُردّ العقل عن الغفلة عنها، وحدقه للنظر فيها، حصل له العلم بها. وقد يحصل له العلم بها؛ ولكنه يمتنع عن

(١) نقلاً من كتاب: الأبعاد الأنتروبولوجية للقراءة المعاصرة للنص الديني عند محمد شحرور، دراسة

تحليلية نقدية لمؤلفه: الكتاب والقرآن، تأليف الدكتور: باي بن زيد، (ص: ٥٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) التحرير والتنوير، (١٩ / ١٢٦).

اتباعها لهواه؛ كما قال الله ﷻ عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤]؛ فإن الحق إذا ظهر؛ صار معلوماً بالضرورة.

والآيات والدلائل الظاهرة تدل على لوازمها بالضرورة؛ لكن اتباع الهوى يصد صاحبه عن التصديق بها، واتباع ما أوجبه العلم بها.

وهذه حال عامة المكذبين - مثل مكذبي محمد ﷺ، وغيره من الأنبياء -؛ فإنهم علموا صدقهم علماً يقينياً؛ لما ظهر من آيات الصدق، ودلائله الكثيرة؛ لكن اتباع الهوى صدّهم عن ذلك؛ قال تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لِيَحْزُنَكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقال تعالى عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقال موسى ﷺ لفرعون ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠٢]، ولهذا قال: ﴿فَأَنْقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٦]؛ لأنهم علموا أنها حق، وغفلوا عنها؛ كما يغفل الإنسان عما يعلمه^(١).

وقد حذر الله تعالى نبيه من اتباع الهوى، فقال: ﴿وَلِيْنِ أَتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد: ٣٧] بمعنى: ولئن اتبعتهم بعد وضوح البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر؛ إنك إذا لمن الظالمين، أي: المرتكبين للظلم الفاحش، وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستفطاع لحال من يترك الدليل بعد إنارته، ويتبع الهوى، وفيه تهيب وإلهاب للثبات على الحق^(٢).

(١) ينظر: النبوات، لابن تيمية، (٢/ ٦٥٨).

(٢) محاسن التأويل، للقاسمي، (١/ ٤٢٨).

ومن أشد أسباب وقوع الخطأ عند بعض المتصدرين للتفسير بالرأي: العدول عن مذاهب الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، والتفسير بمجرد الرأي والهوى. يقول الدكتور غانم قدوري مبرزاً تأثير بعض من كتب في التفسير متأثراً بالمناهج الغربية: «وظهرت تفاسير أخرى كانت أكثر نزوعاً إلى التجديد، وإثارة قضايا تعكس تأثر كاتبها بضغوط الواقع المحزن للمسلمين، وتفوق أعدائهم العلمي والصناعي، فغلبت على بعض التفاسير النزعة العلمية، بإدخال النظريات العلمية الحديثة في تفسير القرآن، وتكلف بعض المفسرين العثور على أصل لتلك النظريات في آيات القرآن. وغلب على بعضها النظرة العقلية والتأثر بروح الحضارة الغربية، فأدى ذلك بكاتبها إلى رفض الأخذ بالتفسير المأثور، واعتباره مما يصد عن فهم القرآن، واعتمادهم النظرة العقلية المجردة في تفسير القرآن، مما أدى بهم أحياناً إلى التعسف في تأويل بعض الآيات القرآنية، مع حرصهم على تضيق دائرة الغيبات، ومحاولة تفسيرها بالنظرة العقلية.

وقد افتتن بعض المفسرين بالنظريات العلمية الحديثة، وذلك حين نظر في ذلك الركود العلمي الذي كان يلف بلاد المسلمين، وتلك الحضارة الغربية المزدهرة بالصناعة والعلوم والفنون، واعتقد أن من وسائل النهوض بواقع المسلمين التأكيد على أن الإسلام يحث على طلب العلم، وأن في القرآن إشارات إلى العلوم، والنظريات العلمية الحديثة، فحاول تفسير القرآن وشحنه بكل أنواع العلوم ومظاهر الحضارة الحديثة، وخير من يمثل هذا الموقف الشيخ طنطاوي جوهرى - رحمه الله - في تفسيره الجواهر، ونحا هذا المنحى أيضاً - وإن كان على نحو أخف - الشيخ أحمد مصطفى المراغي في تفسيره، ومع إمكان تلمس العذر لأولئك المفسرين الذين سلكوا هذا المنهج، فإن الذين يفسرون القرآن الكريم بما يطابق مسائل العلم، ويحرصون على أن يستخرجوا منه كل مسألة تظهر في

أفق الحياة، يسيئون إلى القرآن من حيث يظنون أنهم يحسنون صنعا، لأن هذه المسائل التي تخضع إلى سنة التقدم تتبدل، وقد تتقوض من أساسها وتبطل، فإذا فسرنا القرآن بها تعرضنا في تفسيره للنقائص، كلما تبدلت القواعد العلمية، أو تابعت الكشوف بجديد ينقض القديم، أو يقين يبطل التخمين.

وكل محاولة لتعليق الإشارات القرآنية العامة بما يصل إليه العلم من نظريات متجددة متغيرة، أو حتى بحقائق علمية ليست مطلقة؛ تحتوي أولاً على خطأ منهجي أساسي، وهو أن نعلق الحقائق النهائية القرآنية بحقائق غير نهائية، وهي كل ما يصل إليه العلم البشري.

كما أنها تنطوي على معانٍ ثلاثة، كلها لا تليق بجلال القرآن الكريم: المعنى الأول: هو الهزيمة الداخلية التي تُخيل لبعض الناس أن العلم هو المهيمن، وأن القرآن تابع، ومن هنا يحاولون تثبيت القرآن بالعلم، أو الاستدلال له من العلم، على حين أن القرآن كتابٌ كامل في موضوعه، ونهائي في حقائقه، والعلم ما يزال في موضوعه، ينقض اليوم ما أثبتته بالأمس، وكل ما يصل إليه غير نهائي ولا مطلق؛ لأنه مقيد بوسط الإنسان وعقله وأدواته، وكلها ليس من طبيعتها أن تعطي حقيقة واحدة نهائية مطلقة.

المعنى الثاني: سوء فهم طبيعة القرآن ووظيفته، وهي أنه حقيقة نهائية مطلقة تعالج بناء الإنسان، بناءً يتفق - بقدر ما تسمح طبيعة الإنسان النسبية - مع طبيعة هذا الوجود وناموسه الإلهي، حتى لا يصطدم الإنسان بالكون من حوله، بل يصادقه ويعرف بعض أسرارها، ويستخدم بعض نواميسه في خلافته، نواميسه التي تكشف له بالنظر والبحث والتجريب والتطبيق، وفق ما يهديه إليه عقله الموهوب له، ليعمل لا ليتسلم المعلومات المادية جاهزة.

المعنى الثالث: هو التأويل المستمر، مع التمهل والتكلف لنصوص القرآن،

كي نحملها ونلث بها وراء الفروض والنظريات التي لا تثبت ولا تستقر، وكل يوم يجدّ جديد»^(١).

وأصحاب القراءات المعاصرة- وإن كانوا متأولين-، إلا أنهم أهل بدع، ومتبعي أهوائهم في قراءتهم للنصوص الشرعية؛ ولهذا سمي السلف أصحاب البدع بأصحاب الأهواء.

وهذا ينطبق بلا شك على أصحاب القراءات المعاصرة، ومتبعي المناهج الغربية؛ حيث أنهم ابتدعوا وتأولوا معانٍ منحرفة؛ بسبب ما يجدونه من الحرج من آيات الأحكام والحدود التي يصعب تكييفها مع المعايير الدولية الحديثة التي تقف عند حقوق الإنسان، والتي أقرتها النصوص الدولية؛ فالقرآن يُقرر بنصوصه أحكاماً وحدوداً تعتبر خرقاً لهذه الحقوق؛ كقطع اليد، والجلد، وغير ذلك.

ولذا فإن بعض الذين تأثروا بالثقافة الغربية، يرون في هذه الحدود والعقوبات شيئاً من الشدة والقسوة لا تتفق مع روح العصر، وتعارض الحرية الشخصية، وخاصة حرية المرأة، التي نادى لها الغرب؛ باسم التحرر والمساواة، وتحت شعار الديمقراطية، التي قررها لها القانون.

ومثال على ذلك: في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] يُفسّر شحرور الآية حسب هواه، مخترعاً حدوداً لما شرع الله ورسوله، وسمّاها بالحد الأعلى في حد الكف واليدين مما يظهر من المرأة، والحد الأدنى وهو ما فهمه من الآية، وهو ما تلبسه المرأة من الداخل، قائلاً: «إذا خرجت المرأة عارية في الطريق كما خلقها الله؛ فقد تعدت حدود الله في اللباس، وإذا خرجت مغطاة تماماً يدخل في غطائها الوجه والكفان؛ فقد خرجت عن حدود رسوله، ولباس المرأة المسلمة هو لباس حسب الأعراف، ويتراوح بين اللباس الداخلي،

(١) ينظر: محاضرات في علوم القرآن - للدكتور: غانم قدوري، (ص: ٢٠٩ - ٢١٥).

وبين تغطية الجسم، ما عدا الوجه والكفين. وهكذا نرى أن لباس معظم نساء أهل الأرض، هو ضمن حدود الله ورسوله»^(١).

وقوله هذا فيه دعوة صريحة إلى الانحلال الذي تعاني منه كل المجتمعات الغربية والاسلامية؛ وتتجرع بسببه الويلات.

إن المجتمع المسلم الذي بناه القرآن الكريم مجتمعٌ متماسكٌ يشد بعضه بعضاً، ومتى تصرّمت عرى الترابط بين فئاته، وتلاشت صور الحياء بين أبنائه؛ كان إيذاناً بخرابه؛ وهذا ما ترمي القراءة المنحرفة للنصوص المقدسة في الوصول إليه. ولقد أكثر جماعة من متشربي المناهج الغربية تعاطي تفسير كلام الله على مثل هذه الاحتمالات الواهنة، ولا شك بأنهم في إرخائهم صواب القول ناكبون، وعن مرامي القرآن الكريم وغاياته بعيدون.

• السبب الثالث: الاعتماد على العقل المجرد.

الناس مع العقل طرفان ووسط؛ فطرفٌ جحدوا العقل وعطلوه، وطرفٌ عظّموه وقدّسوه وجعلوه حاكماً على النصوص، فإن وافق النصّ العقل قبل؛ وإلاّ فلا. وإن كان نصّاً قرآنياً خالف عقولهم، أولوه وصرّفوه عن معناه الحق، وإن كان نبوياً صحيحاً، ووجدوا له مخرجاً أولوه، وإن لم يستطيعوا لذلك سبيلاً طعنوا فيه وردوه!. كذا دون اعتبار للقواعد والأصول الشرعية في التعامل مع النصوص، وأولئك هم معتزلة العصر، وأصحاب المدرسة العقلانية الحديثة، والعصرانيون، ومن نحا نحوهم، أو لفّ لفهم. وأمّا الوسط فهم الذين استضاءوا بنور القرآن؛ وأعملوا عقولهم فيما أمروا به من النظر، والاعتبار، والتدبر، والتفكير^(٢).

(١) اتجاهات توظيف المقاصد في فهم القرآن عند المعاصرين، (ص: ٦٠٥-٦٠٩).

(٢) ينظر: المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد، فؤاد الشلهوب، (ص: ١١).

ونحن نجد أن أهم مبدأ سار عليه المتأثرون بالفكر الغربي العقلاني المادي هو تحكيم العقل في فهم النصوص الواردة في الكتاب والسنة تحكيماً مطلقاً، ولذلك أُطلق عليهم: «مصطلح المدرسة العقلية؛ لأنهم يستخدمون عقولهم دون الاعتماد على النصوص، وقد كان يُطلق على وجه الخصوص على المعتزلة قديماً، ثم على محمد عبده ومن سار على نهجه حديثاً.

ولابد أن يُنبه على أن نسبتهم إلى العقل إنما هو اصطلاح، وإلا فالعقل الصحيح ليس معهم، بل معهم العقل المجرد، أو العقل المعتمد على مصادر غير إسلامية، كالمنطق، والفلسفة، وأفكار الحضارة الغربية، وغيرها.

ولذلك فإن مما يتعجب منه أن يُنسب هؤلاء إلى العقل، وكأن مقابليهم ليس لهم عقول!، والأمر - بلا شك - ليس كذلك؛ بل لأن هؤلاء اعتمدوا على عرض نصوص الشريعة على عقولهم التي أصابها فسادٌ ووهنٌ؛ إما من جهة الشبهات، وإما من جهة الشهوات، ولما أصبحت هذه الشهوات أو الشبهات تسيّر عقولهم في الأمور الفكرية؛ ردّوا بعض نصوص الكتاب والسنة لهذا السبب.

ويمكن القول بأن إعمال العقل على مراتب:

الأول: استخدام العقل المجرد عن أي مصدر، وغالباً ما يكون ذلك عند فقدان النص، أو عند بادئ الرأي.

الثاني: الاعتماد على العقل المعتمد على مصادر فاسدة أو غير صحيحة؛ كما وقع لكثير من المعتزلة، وكذلك بعض المعاصرين الذين لا يرون حرمة النص القرآني، ويتعاملون معه كأبي نصّ عربي، فهوّلاء لديهم مصدر؛ لكنه مصدرٌ مخالفٌ للصواب، وهذا أكثر من سابقه بكثير.

الثالث: الاعتماد على العقل المعتمد على مصادر الشريعة، وهذا الذي ينتج الرأي المحمود الذي لا زال العلماء يتعاملون به إلى اليوم.

وإذا تأملت هذه القسمة علمت أن نسبتهم إلى العقل تحكُّمٌ، ولو رُبط العقل بوصف زائد لكان أولى^(١).

وقد وصل بعض أصحاب هذا الاتجاه إلى حدِّ إحلال العقل مطلقاً محل الشرع. فمحمد عبده - مثلاً - قد عدَّ أصل الإسلام الأول هو: النظر العقلاني، والأصل الثاني: تقديم النظر العقلاني على ظاهر الشرع^(٢).

يقول الشيخ محمد بن إسماعيل: «لقد أراد محمد عبده أن يقيم سدّاً في وجه التيار العلماني اللاديني؛ ليحمي المجتمع الإسلامي من طوفانه، ولكن الذي حدث هو أن هذا السدّ أصبح قنطرة للعلمانية، عبرت عليه إلى العالم الإسلامي؛ لتحتل المواقع واحداً تلو الآخر، ثم جاء فريق من تلاميذ محمد عبده وأتباعه فدفَعوا نظرياته واتجاهاته إلى أقصى طريق العلمانية اللادينية»^(٣).

ونجد كذلك في قراءة لعبد العزيز جاويش يرى فيها استقلال العقل بالتشريع، وبأن: العقل بإمكانه - من خلال البحث والتجارب والتنقيب - إدراك ما تصبوا إليه النفس الإنسانية، من مراتب الكمال في الأحكام والتصورات، والنظم الاجتماعية، والمسائل العملية، والآداب الخلقية^(٤).

وهذا د. عثمان أمين يفتي بحق الاجتهاد في تفسير القرآن لأي عصري، دون أي دراسة أو تأهيل، بل إنه بآرك كل خطأ يُحتمل أن يتورط فيه مثل هذا المفسّر؛ لأن القرآن لم ينزل - في رأيه - للمتخصصين، وإنما نزل للعالمين، ويزعم كذلك أن

(١) جواب الدكتور: مساعد الطيار، لسؤال: ما حدّ استخدام العقل المجرد في التفسير. وهو مقالٌ في: ملتقى أهل التفسير. <https://cutt.us/XYv6s> بتصرف.

(٢) التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، إبراهيم محمد طه بويدان، (٢ / ٩٧).

(٣) العصرية قنطرة العلمانية، سليمان بن صالح الخراشي، (ص: ٤٤).

(٤) الإسلام دين الفطرة والحرية، لعبد العزيز جاويش، (ص: ١٢٧ - ١٣٧) نقلاً من: التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، إبراهيم محمد طه بويدان، (٢ / ٩٧).

ابن عباس لم يدرس في معاهد، ولم يكن له من المؤهلات إلا الفطرة السليمة^(١). وكل هذه الآراء غيُض من فيض، والملاحظ عليها: أن التأويل والاحتمال عند أصحاب القراءات المعاصرة ليس له ضابطٌ معين إلا العقلانية البعيدة كل البعد عن كل الأصول المعتمدة في الشريعة؛ سواء في أصول التفسير، أو أصول الفقه، أو أصول اللغة، أو أصول الاعتقاد.

وأنهم لما تأثروا بالفلسفة، والمناهج الغربية؛ وقعوا في ضلالات مُستكرهة، وكلما رأوا دليلاً من القرآن أو السنة يكشف خباياهم؛ أولوه والتمسوا له المخارج البعيدة، والتأويلات الضعيفة، وجعلوه على ما يوافق أهوائهم؛ لئلا ينقض ما قاسوا، ويبطل ما أسسوا.

• السبب الرابع: الاقتصار على اللغة.

لما كان ميدان المعاني ميداناً فسيحاً، وُلج منه الطاعنون أصحاب القراءات المعاصرة على كتاب الله، فجعلوه نصّاً مفتوحاً، وجعلوا بذلك الخطاب القرآني فضاءً دلالياً متنوعاً، ومنتجاً ثقافياً، واعتبروا أن كتب التفسير، وآثار السلف، وأسباب النزول محاولة لتقييد حرية النصّ القرآني.

وهذه ميزة النصّ الذي يستحق أن يسمى نصّاً عندهم؛ أنه لا يُقرأ قراءةً أحاديّة أو نهائية، بل يقبل التعدد في القراءة، ويحتمل الاختلاف في المعنى، وتتجدد معانيه مع كل قراءة.

ومن خلال نظرية رمزية النصّ أصبح من السهل عندهم التوسع في الاحتمالات التفسيرية بما لا يرتبط بدلالة النصّ أو السياق.

والذي استند إليه أصحاب هذا الاتجاه أن النصوص الدينية بصفة عامة - والقرآنية بصفة خاصة -؛ نصوص في طبيعتها حاملة للتأويل، من حيث اتساع

(١) القرآن والتفسير العصري، عائشة عبد الرحمن، (ص: ٦٧-٦٩). نقلاً من: التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، إبراهيم محمد طه بويدان (٢/ ٩٧).

دلالة معانيها.

وهذا ما يرشحها لأن تكون قابلة لأكثر من معنى، ومنفتحة لأكثر من قراءة، ويمكن حملها على أكثر من دلالة؛ بسبب تعدد الفهوم، واختلاف مستويات المتلقين لهذه النصوص، وتنوع سياقات وظروف القراءة.

وعلى ذلك يكون المبدأ الذي استند إليه أصحاب القراءة الجديدة في نظرهم للخطاب القرآني: أن مجال النقد تستوي فيه النصوص، وتتماثل، بصرف النظر عن جنسها، أو نوعها.

ونتيجة لذلك اعتبروا مناهج المفسرين القدماء مناهج تقليدية؛ لأنها -بزعمهم- لا تكشف عن المعنى الحقيقي في النصّ، وتناصر المعنى الواحد، وتصادر التعدد في المعنى؛ والسبب في ذلك -عندهم-؛ لأنها احتكمت إلى معايير وقواعد في قراءتها للنصوص.

فالمفسر القديم كان عمله متجهًا إلى إصابة هذا المعنى الواحد؛ لأن القواعد التي يتمسك بها لا تمنحه الحرية في إصابة أكثر من معنى في النصّ. وعلى هذا فالتفسير التراثي ينطلق -من وجهة نظرهم- لمعنى واحدا في النصّ، ومهمة المفسر فيه هي اكتشاف ذلك المعنى، اعتمادًا على مجموعة من المعارف، بعضها لغويّ، وبعضها ديني^(١).

ومثال على هذا: انطلق نصر حامد أبو زيد في دراسته حول مفهوم النصّ وعلوم القرآن من كون النصّ القرآني نصًّا لغويًّا تم إنتاجه في ظروف محددة؛ فهو بهذا -عنده- منتج ثقافي!

ولأن ألوهية مصدر النصّ لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر؛ فهو يرى أنه تشكل في بيئة ثقافية معينة، وفي فترة زمنية محددة،

(١) ينظر: التأويلات الجديدة وقراءة النصّ القرآني، (ص: ١٠-١٢).

ولذلك فإن السبيل إلى فهم معانيه هو منهج التحليل اللغوي؛ لأنه نص لغويّ ينتمي إلى بنية ثقافية محدودة، تم إنتاجها طبقاً لتلك الثقافة التي تُعدُّ فيها اللغة نظامها الدلالي المركزي.

ويهدف -أبو زيد- من خلال هذه الدراسة إلى تحقيق هدفين هما:

- إعادة ربط الدراسات القرآنية بمجال الدراسات الأدبية والنقدية.

- تحديد مفهوم موضوعي للإسلام، بحيث يتجاوز فيه الطرح الأيديولوجي.

ونتيجة لذلك انطلق في مشروعه هذا بانتقاد الفكر الإسلامي، مُتَّهِماً إياه

بالرجعية، وبأنه أنتج تصوراً دينياً عزل النص عن سياق ظروفه الموضوعية

التاريخية التي تشكل فيها، ثم بعد ذلك صبغه بالقداسة، وأن هذا التحويل لطبيعة

النص، ومن ثم لوظيفته كان محصلة لمجمل اتجاهات الثقافة الرجعية المسيطرة،

وهذه الصبغة القدسية للنص القرآني اعتبرها أبو زيد عائقاً أمام القراءة البشرية له.

وحقيقة تكون النص -بحسب ذلك- عند أبي زيد: كانت من الواقع

التاريخي للعرب، وليس لأنه نصُّ أنزله الله تعالى من السماء على البشر، هداية

لهم إلى الصراط المستقيم، وهو بهذا يلغي فكرة التنزيل^(١).

وكلامه هذا- كما هو ظاهر- فيه خللٌ كبير، وجهلٌ بأحوال العرب-الذين

نزل فيهم الخطاب- وعاداتُ العرب وقت نزول القرآن، وإهمالٌ للنظر في أسباب

النزول، وقصّر النظر على بعض القرآن دون بعض.

ولا شك بأن «القرآن المعجز يُوجّه إلى أقوى اللغات وأفصح الاختيارات،

وأرجح الاحتمالات، ويُربأ به عن اللغات الضعيفة، والتأويلات المتكلفة!»^(٢).

(١) ينظر: مقال: في القراءة الحداثية للنص القرآني وقضاياها، البوسفي محمد. موقع مداد <https://cutt.us/z9Nyl>

(٢) القرآن ونقض مطاعن الرهبان، (١/ ٣٧٣).

الخاتمة

الحمد لله حمد الشاكرين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

فقد تم هذا البحث المتواضع بعون من الله وتوفيقه وإحسانه، وأسأل الله ﷻ أن يتجاوز عن الزلل والتقصير فيه، وأن ينفع به، ويمكن تلخيص أهم نتائجه فيما يلي:

أولاً: الاحتمالات التفسيرية، هي: بيان الآية بتضمن أو تردد معناها إلى معنى أو معانٍ؛ بدليل معتبر، وهي من قبيل التفسير بالرأي.

ثانياً: المقصود بمصطلح القراءة المعاصرة: استخدام النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم.

ثالثاً: يسعى بعض أصحاب القراءة المعاصرة إلى نزع القداسة عن القرآن، وتحويله من نصٍّ دينيٍّ مقدّسٍ له خصوصيته، إلى نصٍّ متغيّر الدلالة، حسب الظروف التاريخية للقارئ.

والمبدأ الذي استندوا إليه هو تحكيم العقل في فهم نصوص الكتاب والسنة تحكيماً مطلقاً، زاعمين أن مجال النقد تستوي وتتماثل فيه كل النصوص، بصرف النظر عن جنسها أو نوعها.

رابعاً: علاقة المقاصد بتفسير القرآن الكريم علاقة طردية لا يمكن فهم النصّ بمعزلٍ عنها، كما لا يمكن أن تنفكّ عن القرآن، لكونه المرجع والأصل في استنباطها واتساقها مع غاياته وحكمه؛ ولذلك فإن المنهج المقاصدي في فهم القرآن الكريم وبيان أحكامه من أقوم المناهج التي توازن بين الثوابت والمتغيرات

الزمانية والمكانية، مع اعتبار عدم معارضتها مع مبادئ القرآن الكريم وقيمه وأحكامه الثابتة.

خامسًا: وظّف بعض أصحاب القراءة المعاصرة المقاصد القرآنية واستغلوها في تأويل النصوص، وتغيير الأحكام مستخدمين مصطلحات متقاربة كالمصالح وروح الشريعة وجوهرها، ومنطلقهم في ذلك أن النصّ وليد ظروف اجتماعية وثقافية وسياسة خاصة؛ وبذلك أسقطوا العديد من الأحكام القرآنية، بدعوى مخالفتها لمصلحة الإنسان، متغافلين عن الجانب الأخروي من هذه المصالح، ومن أبرز الأحكام القرآنية التي وظفت في فهمها نظرية المقاصد عند أصحاب القراءة المعاصرة: آيات الحجاب، والمواريث، والرّبا، والقوامة، وغيرها.

فهرس المصادر والمراجع

- ١- الأبعاد الأنثروبولوجية للقراءة المعاصرة للنص الديني عند محمد شحرور دراسة تحليلية نقدية لمؤلفه» الكتاب والقرآن الدكتور: باي بن زيد، مجلة انثروبولوجية الأديان، المجلد ١٦، العدد ٢، تاريخ ١٥ / ٦ / ٢٠٢٠ م.
- ٢- اتجاهات توظيف المقاصد في فهم القرآن عند المعاصرين، إيمان خيراني، د/ أكرم بلعمري، «بحث ألقى في المؤتمر الدولي الثالث: القراءات الحديثة للعلوم الاسلامية- رؤية نقدية-» ٤ / ٥ / ١٤٤٠ هـ.
- ٣- الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٨٤٩-٩١١ هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م.
- ٤- الاجتهاد المقاصدي، ضوابطه ومجالاته، المؤلف: نور الدين الخادمي، سنة نشر (١٤١٩ هـ - ١٩٩٨)، الطبعة الأولى.
- ٥- الاحتمال وأثره على الاستدلال، عبد الجليل زهير ضمرة، مؤته للبحوث والدراسات، المجلد (١٧)، سنة النشر: ٢٠٠٢ م.
- ٦- الاختلاف في التفسير حقيقته وأسبابه، تأليف: د. وسيم فتح الله، رسالة لطيفة في علوم القرآن، (بدون بيانات نشر).
- ٧- أساس البلاغة، المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ٨- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، المؤلف: محمد الأمين بن محمد الجكني الشنقيطي، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

٩- الاعتصام، للإمام: إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٠- الإعجاز العلمي إلى أين؟ مقالات تقويمية للإعجاز العلمي، المؤلف: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الثانية، ١٤٣٣هـ

١١- تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٢- التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين، «دراسة أصولية فكرية معاصرة» إعداد: إبراهيم محمد طه بويدان، إشراف: الأستاذ الدكتور حسام الدين عفانه، رسالة ماجستير - جامعة القدس - الدراسات العليا - قسم الدراسات الإسلامية.

١٣- التأويلات الجديدة وقراءة النص القرآني، إعداد: محمد بن عمر بن الطاهر، عضو بفريق قراءة النص مركز الدراسات والبحوث، وجدة، المغرب.

١٤- التحرير والتنوير، المؤلف: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار النشر: دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م

١٥- التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٦- تفسير السعدي، للإمام: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ

- ٢٠٠٠م

١٧- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

١٨- التفسير القيم، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية، بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، الناشر: دار ومكتبة الهلال - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٠هـ

١٩- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، للدكتور مساعد الطيار، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ

٢٠- التفسير الوسيط للزحيلي، المؤلف: دوهبة بن مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ

٢١- التفسير بالقول المحتمل، منزلته وأثره في البيان، للدكتور: عقيل بن سالم الشمري، رسالة دكتوراه، جامعة الملك سعود، ١٤٣٤هـ.

٢٢- التعريفات، المؤلف: علي بن محمد الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٣- التلخيص في أصول الفقه، للإمام: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، سنة النشر: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، بيروت.

٢٤- تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، المحقق: محمد عوض، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

- ٢٥- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، ومجموعة من الباحثين، الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، سنة النشر (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- ٢٦- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٢٧- خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، المؤلف: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م
- ٢٨- دراسات في علوم القرآن، للدكتور: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الطبعة الثانية عشرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٢٩- الرد على كتاب الهيروغليفية، علي بن عبد الرحمن القضيبي العويشز. مصدر الكتاب: ملتقى أهل الحديث <http://www.ahlalhdeth.com>
- ٣٠- شعب الإيمان، للإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٣١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٣٢- العصرانية قنطرة العلمانية، سليمان بن صالح الخراشي، بحث مختصر، ١٤٢٣هـ.
- ٣٣- الفهرست، المؤلف: أبو الفرج محمد بن إسحاق المعتزلي الشيعي المعروف بابن النديم، المحقق: إبراهيم رمضان، الناشر: دار المعرفة بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- ٣٤- في القراءة الحداثية للنص القرآني وقضاياها، تأليف: البويسفي محمد. مصدر الكتاب: موقع مداد <https://cutt.us/z9Nyl>
- ٣٥- القاموس الفقهي، المؤلف: سعدي أبو جيب، الناشر: دار الفكر. دمشق، سورية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ.
- ٣٦- القراءات المعاصرة للنص القرآني، التحديات والضوابط، دراسة نقدية، د/ حسيبة حسين، مجلة المدونة، المجلد ٦، العدد: ١.
- ٣٧- القراءات المعاصرة والفقہ الإسلامي، مقدمات في الخطاب والمنهج، تأليف: عبد الولي الشنفي، مركز نماء للبحوث والدراسات.
- ٣٨- القراءات المعاصرة وآليات التجديد في فهم الخطاب القرآني، عياد بلمهدي، المشرف: أ.د. / محمد زيوش، جامعة حسبية بن بو علي الشلف، الجزائر.
- ٣٩- القراءة الجديدة للنص الديني، قراءة وعرض لكتاب الدكتور عبد المجيد النجار، د. السعيد رحمان. موقع المنهل. <https://platform.almanhal.com/Files/2/23679>
- ٤٠- القراءة الحداثية العربية للنص الديني، (محمد أركون ونصر حامد أبو زيد نموذجاً)، تأليف: محمد خالد الشياب، ٢٠١٣ م.
- ٤١- القرآن ونقض مطاعن الرهبان، د صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار النشر: دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م
- ٤٢- الكتاب والقرآن، لمحمد شحرور، الأهالي للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق.
- ٤٣- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسى الكفوي، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٤٤- لطائف الإشارات = تفسير القشيري، المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر.

- ٤٥- مجموع الفتاوى، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: أنور الباز - عامر الجزار، الناشر: دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م
- ٤٦- محاسن التأويل، المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد القاسمي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٤٧- محاضرات في علوم القرآن، المؤلف: أبو عبد الله غانم بن قدوري، الناشر: دار عمار- عمان، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).
- ٤٨- المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد، فؤاد الشلهوب، المكتبة الشاملة، بدون بيانات نشر.
- ٤٩- المطلع على ألفاظ المقنع، المؤلف: محمد بن أبي الفتح البعلي، المحقق: محمود الأرنؤوط وياسين الخطيب، الناشر: مكتبة السوادى، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- ٥٠- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، المؤلف: د. محمد حسن جبل، الناشر: مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- ٥١- المعجم الوسيط، المؤلف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- ٥٢- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر دار المعرفة، لبنان.
- ٥٣- مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، المؤلف: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٥٤- مقاصد القرآن الكريم أصولها وتطبيقاتها عند المفسرين، د: فاضل الجوارى، حولى كلية الدراسات الإسلامية والعربية، العدد (٣٢)، بنين، القاهرة.

٥٥- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: بدون، تاريخ الطبع: بدون.

٥٦- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، للدكتور: عبد الله الجديع، الناشر: مركز البحوث الإسلامية ليدز - بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٥٧- منهج نصر حامد أبي زيد في قراءة النص الديني، كريمة محمد، مجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، مجلد ١٠، العدد ١، ٢٠١٧.

٥٨- الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.

٥٩- النبوات، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، دراسة وتحقيق: عبدالعزيز الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.

٦٠- النصّ القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، تأليف: طيب تيزيني.

٦١- هرمينوطيقا النصّ القرآني في منظور اليسار الإسلامي (حسن حنفي أنموذجاً)، تأليف: الشريف طوطا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٥ م.



التاريخية ونقد النقص

د. منيرة العقلاء

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: لا يزال أهل الإيمان أسعد الناس بالحق والهدى الذي أنزله الله إليهم بفضله ورحمته، وأمرهم بتعظيم نصوصه، وإقامة شرعه وأحكامه وحدوده، وحمايته من العبث والتأويل، فردوا على المتكلمين حين أولوا الشرع، وعلى فرق الضلال من صوفية وفلاسفة وباطنية ممن قدسوا وعظموا دور العقل وجعلوه حاكمًا على الشرع.

وفي العصر الظاهر ظهرت فلسفات وأفكار ما يسمى بنقد النصوص الشرعية وتقديس وتعظيم دور العقل إتباعًا لمن كان قبلهم من الغرب في نقدهم لكتبهم الدينية، فظهرت فلسفة تاريخية النص واللسانيات وما يندرج تحتها من عناوين كثيرة منها: النسبية، والأنسنة، والمقاصدية، والبيئوية، والتفكيكية، ولا نهائية التأويل، والتناص، وغيرها مما يندرج تحت مسمى إعادة قراءة النص الديني، فأحبت أن يكون بحثي عن: التاريخية دراسة نقدية.

مشكلة البحث:

بروز محاولة تطبيق فلسفة التاريخ الغربية على القرآن العظيم، وأنها وسيلة معرفة المراد من النصوص، بقصد التشكيك في النصوص وردّها وسلب قداستها، وقد ظهرت عند الغرب لعدة أسباب ثم أخذها عنهم بعض المفكرين العرب وأرادوا تطبيق ذلك على نصوص الشرع.

أهداف البحث:

١. بيان حقيقة التاريخية، وأسباب ظهورها في الغرب، وأشهر روادها العرب، والقائلين بها.

٢. رد الشبهات المعاصرة، وبيان تهافتها وإبطالها.

٣. إيراد نماذج لتلك الأقوال.

أسئلة البحث:

١- ما حقيقة التاريخية؟

٢- ما أسباب ظهورها في الغرب؟

٣- من أشهر القائلين بها من المفكرين العرب؟

٤- ما موقف الشرع من هذه الفلسفة؟

منهج البحث:

سلكت في البحث المنهج الاستقرائي والاستنباطي والنقدي، وذلك من خلال استقراء نصوص رواد التاريخية، واستنباط معالم هذا الفكر من خلالها، ونقدها.

خطة البحث:

تتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة مطالب

المقدمة: تحتوي مشكلة البحث وأهدافه وأسئلته ومنهجه

التمهيد: مكانة العقل عند أهل السنة.

المطلب الأول: تعريف التاريخية والأسباب التي أدت لظهورها.

المطلب الثاني: محمد أركون نموذج للتأويل التاريخي.

المطلب الثالث: نقد فلسفة التاريخية في ضوء الكتاب والسنة وأقوال السلف.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات

التمهيد

مكانة العقل عند أهل السنة

حث الإسلام على إعمال العقل واستخدامه في آيات كثيرة من القرآن الكريم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(١)، ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢)، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾^(٣)، ﴿وَأَتَّقُونَ يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٤)، ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٥)، والآيات من ذلك كثيرة جدا، وإنما اقتصر على ما أوردت لبيان مخاطبة القرآن للعقل، وتكريمه لأصحاب العقول، ودعوتهم إلى التفكير والتأمل والتدبر، ودم التقليد والاتباع بغير دليل، كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾^(٦)، ولكن هذا العقل له حدود لا يستطيع تجاوزها، وليس هذا بقادح في العقل ومداركه، «بل العقل ميزان صحيح، فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تستطيع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره؛ فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب، فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حدا يقف عنده، ولا يتعدى طوره

(١) سورة النحل، جزء من الآية (٦٧).

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٩٠).

(٣) سورة الحج، جزء من الآية (٤٦).

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية (١٩٧).

(٥) سورة العنكبوت، الآية (٣٥).

(٦) سورة البقرة، الآية (١٦٦).

حتى يكون له أن يحيط بالله وصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه، وتفطن في هذا لغلط من يقدم على العقل السمع في أمثال هذه القضايا، وقصور فهمه، واضمحلال رأيه»^(١).

قال شارح الطحاوية: «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفضهما رفض النقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحته السمع، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول - صلى الله عليه وسلم -»^(٢).

وقال ابن عبد البر: «واعلم يا أخي أن السنة والقرآن هما أصل الرأي، والمعيار عليه، وليس الرأي بالعيار على السنة، بل السنة عيار عليه، ومن جهل الأصل لم يصل الفرع أبدا»^(٣).

فتقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع؛ لأن العقل قد شهد للشرع والوحي بأنه أعلم منه، وأنه لا نسبة له إليه، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحا في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قول قوله، فتقديم العقل على الوحي يتضمن القدح فيه وفي الشرع^(٤).

والله سبحانه وتعالى قد تمم الدين لنبيه - صلى الله عليه وسلم -، وكمله به، ولم يحوجه ولا أمته بعده إلى عقل ولا نقل سواه، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٥)، فلو عارض العقل، وكان أولى بالتقديم منه، لم يكن كافيا للأمة، ولا تاما في نفسه.

(١) مقدمة ابن خلدون (٤٢٤).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١٤٥).

(٣) جامع بيان العلم وفضله (٧٣/٢).

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسله (١٣٧/١).

(٥) سورة المائدة، جزء من الآية (٣).

المطلب الأول

تعريف التاريخية والأسباب التي أدت لظهورها

١- تعريف التاريخية :

التاريخية لغة:

التأريخ: مصدر الفعل أرَّخ، ويعود معناه إلى تعريف الوقت، يقال: أرَّخ الكتاب: حدد وقته، وتاريخ كل شيء غاية ووقته الذي ينتهي إليه. وقيل: إن «الأرخ» وهو ولد البقرة، كأنه شيءٌ حدث كما يحدث الولد^١. ويراد بالتاريخ جملة الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن ما ويصدق على الفرد والمجتمع كما يصدق على الظواهر الطبيعية والإنسانية^٢. يختلف مفهوم التاريخ في اللغة عما يراد به في الفلسفة الحديثة، فدراسة تاريخ مسائل العقيدة مهمة اعتنى بها العلماء كابن تيمية في عرضه للصوفية ومما اشتقت ومعناها، ومراحل تطور الصوفية من مجرد الزهد إلى الانحراف العقدي والفلسفي.

التاريخية اصطلاحاً:

تعني التاريخية في الفلسفة الحديثة:

- ١- تعالي الواقع، وليس هناك متعالياً سوى الواقع والهيمنة في فهم النص للواقع.
- ٢- الفصل بين النص وواقعه فإذا انتقل النص إلى واقع آخر تغير معناه وحقيقته، فلا توجد حقيقة ثابتة، بل الحقيقة متغيرة بالزمان والمكان والواقع.

(١) ينظر: تهذيب اللغة (٧/ ٢٢٢)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية (١/ ٤١٨)، مقاييس اللغة (١/ ٩٤)، المحكم والمحيط الأعظم (٥/ ٢٣٨)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (١/ ٢٣٩)، المغرب في ترتيب المغرب (١/ ٣٥)، مختار الصحاح (ص: ١٦)، تاج العروس (٧/ ٢٢٥).

(٢) المعجم الوسيط (١/ ١٣).

٣- العلاقة بين النص والواقع علاقة تبادلية، فالواقع ينتج دلالة في النص فيكون الواقع فاعلاً في النص، والنص منفعلاً في الواقع^(١).
 التاريخية اصطلاحاً:

تعددت تعريفات التاريخية في المعاجم المعاصرة، ومنها:
 دراسة الموضوعات والأحداث في بيئتها ومحيطها الثقافي وضمن شروطها التاريخية^(٢).

وتعريف محمد أركون لها: بأنها الخاصة التي يتميز بها كل ما هو تاريخي، أي ما ليس خيالياً أو وهمياً^(٣).

ويعرفها بأنها: دراسة التغيير الذي يصيب الأفكار والمؤسسات والأخلاق بحسب اختلاف العصور والمجتمعات^(٤).

ويعرفها نصر أبو زيد: بأنها الحدوث والزمان^(٥).
 والملاحظ من التعريفات السابقة، أن المصطلح في الفكر المعاصر، هو مفهوم مادي بحت، يتعارض مع الميتافيزيقيا والغيبيات^(٦).

والمقصود بالنص: هو النص الديني ويشمل (القران والسنة)، ويدخل فيه اجتهادات علماء المسلمين والمنهج الذي تقوم عليه نظرية تاريخية النص:

(١) ينظر: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي المعاصر، مرزوق العمري (٢٢-٢٥)، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، خالد السيف (٢٢٣ فما بعدها)، تاريخية القرآن في الفكر الحداثي العربي، عبدالله القرني.

(٢) إشكالية تاريخية النص (٢٤)، نقلا عن معجم رويبر.

(٣) الخطاب الديني في ضوء المقاربات الحداثية، نقلا عن مقال بعنوان الاسلام التاريخية والتقدم محمد اركون.

(٤) الفكر الإسلامي (٤٧).

(٥) النص والسلطة (٧١).

(٦) ينظر: إشكالية تاريخية النص (٦٠).

«تبحث في الكيفية والظروف التي تشكل فيها النص من كونه نصا واقعا في الزمان والمكان، وهذه الظرفية تنطلق من النظر إلى النص بوصفه حاملا لظروف التي تشكل منها وليس بكونه نصا مجردا، متعاليا عن المؤثرات الواقعية»^(١).
 والواقع جزء مركزي من ماهية النص، فإذا فارق النص واقعه تعددت قراءاته وتكثرت؛ لذا فحقائق النص متكثرة بحسب كل قارئ، فلا يوجد حقيقة واحدة ثابتة مهيمنة متعالية.

ومفهوم تاريخية النص وفق استخدام الحدائين لها: مذهب يقرر نسبية القوانين الاجتماعية واتصافها بالزمكانية، وأن القوانين من نتاج العقل الجمعي^(٢).
٢- الأسباب التي أدت إلى ظهور التاريخية:

تعرضت التوراة والإنجيل للتحريف والزيادة والنقصان؛ تبعا لأهواء رجال الدين، ورغبات السلاطين؛ محافظة على مصالحهم المشتركة، ثم احتكرت الكنيسة قراءة النص وتفسيره، ومحاربة وقمع كل فهم يخالف تفسيرها ما أدى إلى ظهور مناهج نقد للنصوص ومساءلتها بمناهج نقدية مختلفة متجاوزة بذلك قداسة النص، رامية لفصل الدين عن الحياة، وما يعرف بالعلمانية واللا دينية.
الفلسفات التي انطلقت منها التاريخية:

- ١- الفلسفة الماركسية: الداعية الى ثنائية الأساس، والبناء الفوقي (الأفكار والشرائع)، ويتفاعل كلاهما مع الآخر تارة فاعلاً وتارة منفِعلاً
- ٢- الفلسفة النسبية والأنسنة والتي تنكر أي معرفة خارج المادة، وتقليل مساحة اللا مفكر فيه وهي (الثوابت)، وصولاً للتنوير ونفيًا لقداسة النص، وجعل الانسان غاية في ذاتها، والدين صنع الإنسان^(٣).

(١) ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي (٢٢٣).

(٢) ينظر: اشكالية تاريخ النص الديني (٧).

(٣) ينظر: العلمانيون والقران (٣٥).

٣- الفلسفة التفكيكية: التاريخية نوع من التفكيكية الداعية إلى نفي التلازم بين الدال والمدلول فلا حقيقة ولا ثبات ولا مصدر ولا مرجع، والمعنى مفتوح والقراءات متعددة .

٤- فلسفة نيتشه: التي ادعت موت الإله وموت الغيبات وهدم أي سلطة أو مرجع، ونفي حاكميته، وترك المرجعية، ورفض الفلسفات كلها، والسماح بانبعث الانسان، فكل ما يتناول الانسان فهو الحقيقة.

وهذه الفلسفة تطور للقول بموت المؤلف، فعندما يقرأ القارئ يموت المؤلف، ويصبح هو الحاكم على النص؛ «لأن القراءة هي تجربة شخصية، كما لا سبيل إلى إيجاد تفسير واحد، وسيظل النص يقبل تفسيرات مختلفة ومتعددة بعدد مرات قراءته»^(١).

جذور التاريخية ونشأتها في الفكر العربي:

١- التلفيق: انتقلت هذه الفكرة من الغرب في زمن العولمة الفكرية للتوفيق بين النص والنظريات العلمية والاقتصادية والفسفات الفكرية؛ كما حدث إبان عصر الترجمة الأولى من محاولة التوفيق بين كتب الفلسفة اليونانية والشريعة، فكان منهج أهل السنة والجماعة التفسير، ومنهج الفرق التأويل والقول بالظاهر والباطن واتباع المتشابه، وسلك المتأثرون بهذه النظريات في تواصلهم مع النصوص مسلك القراءة بمكوناتها (القائل-القارئ-النص-الشفرة-المعنى-الزمان-المكان-الوسيط) مطلقين على مسلكهم مصطلح (العودة إلى التراث)، و(إعادة قراءة النص)، و (تجديد النص).

٢- الاستشراق: دراسة كتب المسلمين بعقلية الغرب التي لا تنفك عن وصم الشرق وحضارته بالتخلف.

(١) فلسفة موت المؤلف (٣٤).

٣- الدراسات الاجتماعية والإنسانية المتأثرة بالعلمانية المعادية للدين والداعية إلى نزع القداسة عن النص، فظهرت تيارات تتجاوز العشرة^(١) كلهم يريد قراءة القرآن بتطبيقات هادمة للتفسير الشرعي^(٢).

نشأة التاريخية في الفكر العربي المعاصر:

من الصعب تحديد وقت ظهور التاريخية في الفكر العربي المعاصر بدقة، إلا أن بدايات السبعينات (١٣٩٠-١٩٧٠) شهدت ظهور كتاب (العرب والفكر التاريخي)^(٣) الذي يعد من أوائل الكتب التي تناولت التاريخية، لكنه لم ينزلها على النصوص الشرعية، كما فعل مؤسس الفلسفة التفكيكية^(٤) الذي لم يتناول النصوص الشرعية بفلسفته التفكيكية، ويعد محمد أركون أول من استخدم التاريخية والتفكيكية في تناول النصوص الشرعية، وتبعه نصر أبو زيد الذي حاول الربط بين التفسير التاريخي للنص القرآني وفهم مراد الله، حيث قال أن: «القرآن قد تحول من لحظة نزوله من كونه (نصاً إلهياً)، وصار فهماً (نصاً إنسانياً) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل، وهذه التاريخية تنطبق على النصوص التشريعية، وعلى نصوص العقائد والقصص، وهي تحرك دلالات النصوص، وتنقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز»^(٥)، وعلى خطاهم سار حسن حنفي، ومحمد عابد الجابري^(٦)، وهشام جعيط.

(١) كالأنسنة والنسبية والمقاصدية والتاريخية واللسانيات الحديثة وما بعد الحداثة والوجودية والبيئونية والتفكيكية وغيرها.

(٢) انظر: ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، لخالد السيف (٢٢٩).

(٣) لمؤلفه: عبد الله العروي المغربي.

(٤) جالك دريدا.

(٥) مفهوم النص (٢٤).

(٦) على اضطراب منه في علاقة التاريخية بثبوت الوحي.

المطلب الثاني

محمد أركون نموذج للتأويل التاريخي

تتبع التأويل التاريخي للنصوص يحتاج إلى جهود جبارة ومتابعة حثيثة لما يطرحه رموز هذا التيار وأتباعه، وسأكتفي بعرض نماذج لنصوص محمد أركون الذي يعد أول من استخدم التاريخية والتفكيكية في تناول النصوص الشرعية، حيث قال: «أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قبل في الفكر الإسلامي، ألا وهي تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس آليته بطريقة معينة ومحددة»^(١).

يرى أركون أن الجيل لن يتردد في الانتقال إلى الحد الذي سيقودهم إلى تخيل تاريخ محض (تاريخ بلا بشر) ويقرر أنه «سوف نعلق أو نعطل كل الأحكام اللاهوتية التي تقول بأن الخطاب القرآني يتجاوز التاريخ كليا إلى أن نكون وضحنا كل المشاكل اللغوية والسيمائية والتاريخية والانتروبولوجية التي أثارها القرآن كنص»^(٢).

فإن ما يتأكد في أيامنا هذه ليس غياب الله أو موته بقدر ما أنه نهاية الإنسان^٣ يقول أركون: «الفكرة الأساسية تكمن في التلاوة المطابقة للخطاب المسموع لا المقروء ولهذا السبب بالذات أفضل التحدث شخصا عن الخطاب القرآني وليس النص القرآني عندما أصف المرحلة الأولية للتلفظ أو التنصيص من

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية (٢١٢).

(٢) القرآن من تفسير المرور إلى تحليل الخطاب الديني (٢١).

(٣) ينظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد (٨٧)، وهذا ما وصفه د. عبد الوهاب المسيري ب(العلمانية السائلة).

قبل النبي ذلك أن مرحلة الكتابة قد جاءت فيما بعد في ظل الخليفة الثالث عثمان بين عامي ٦٤٥-٦٥٦ ولا ريب في أن التمييز بين مفهومي الخطاب والنص يتخذ أهمية أكبر في ضوء الألسنيات الحديثة»^(١).

فهو يفرق بين الخطاب والنص فيدرس النص لا الخطاب لأن الخطاب الشفهي يختلف عن النص فهو تلقي لمفعولات في موقف واحد وواقع واحد وعندما يتحول إلى نص فلا بد أن يخضع لتاريخية النص وهذا ما يعرف بموت المؤلف فالمؤلف ينتج النص ولا يملك حقيقة النص فالنص يفتح بلا سيطرة ولا تعال للمؤلف، فالمؤلف فاعل بالقوة والقارئ فاعل بالقصد، فهو يحل محل المؤلف و ينتج النص فلا يوجد نص محض بل مجموعة من التناص فلا نص مقدس.

ويقول إن عملية الانتقال من الخطاب إلى النص «لم تتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات، فليس كل خطاب شفوي يدون، وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق»^(٢).

فهو يشكك في ثبوت القرآن كما نزل متابعاً بذلك المشككين في القرآن، الذين يزعمون فقدان شيء من القرآن ونقصانه.

ويستدل على هذا النقص «أن بعض المخطوطات قد أتلفت، كمصحف ابن مسعود مثلاً، والسبب في ذلك النقصان: الظروف السياسية التي حدثت خلال جمع القرآن الكريم»، ويقول: «وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع على السلطة والمشروعية»^(٣).

(١) المرجع السابق (٧٣)

(٢) قضايا في نقد العقل الديني (١٨٨).

(٣) المرجع السابق (١٨٦).

وهذا الزعم بنقص القرآن، والقدح في نزاهة جمعه يؤكد - في نظرهم - الحاجة إلى إخضاع النص للتدخل البشري ونزع القدسية عنه.

كما يزعم أن الاستدلال بالقرآن يستلزم ذاكرة خارقة وبيئة مطابقة للبيئة التي نزل فيها القرآن، يقول: «استشهاد المسلم بآية قرآنية لدعم موقفه تجاه حالة خاصة بالعصر الراهن، بأن هذا يفترض ذهنية أسطورية تعترف بالمطابقة والانسجام بين الحالة الأولية التي قيلت فيه الآية وبين الحالة الجديدة الراهنة»^(١)، وهذا لا يمكن - في نظره - لتغير التاريخ والوعي والظروف الزمانية والمكانية، وهذه العناصر هي جزء من النص متشابكة، فلا بد أن يبقى النص ضمن دائرة عناصر تفسيره الأول، فإذا غادر هذه العناصر فقد شيئاً من ماهيته، فيتشكل تشكلاً جديداً ويعطي تفسيراً جديداً، وفي كل تشكل يخرج لنا نص جديد متعدد، فتتعدد القراءات، وتكثر الحقائق حسب المتغيرات والأحداث التاريخية، وهنا يظهر التقاء التاريخية بالأنسنة.

يقول محمد أركون: «ما أريده فعلاً هو أن أثير في داخل الفكر الإسلامي تساؤلات مألوفة فيما يخص الفكر المسيحي منذ وقت طويل بعملنا هذا، فإننا نخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، والتحليل الأنسني التفكيكي، والتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعاته وتحولاته»^(٢).

فهو ينزع القداسة عن القرآن، ويدعو إلى القطيعة مع الوحي؛ أسوةً بالتوراة والإنجيل التي حُرقت واحتوت ما ينافي العقل كالتثليث والصلب وتجسد الإله، وتعددت نسخها، ما قد يسوّغ تعدد قراءاتها، ويؤدي إلى ظهور ظاهرة النقد النصي، والتشكيك في ثبوت النص الديني، وفي دلالاته، ما أدى بدوره إلى ظهور الاتجاه الربوبي^(٣) الرافض للكتاب المقدس، لكنه يؤمن بالرب بلا نبوة ولا وحي.

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية (٢٦١).

(٢) القرآن من التفسير الموروث الديني إلى تحليل الخطاب (٣٩).

(٣) المذهب الربوبي: مذهب يقر بوجود خالق للكون غير متصرف فيه، وينكر الوحي والأديان والرسالات

ويقول: عن القرآن أنه «التجلي التاريخي لخطاب شفهي في زمان ومكان محددين تمامًا، فأما الزمان هو بدايات التبشير، والبيئة الاجتماعية التي ظهر فيها هي الجزيرة العربية»^(١)، فيذهب إلى أن القرآن حدث وظاهرة تاريخية ظهرت لأول مرة بعد بعثة النبي ﷺ في جزيرة العرب، ثم تطورت تاريخياً بناء على عوامل سياسية واجتماعية مختلفة.

ويقول: «الواقع أن مفردات الفاتحة وبنائها النحوية عامة جداً، ومنفتحة جداً على كافة إمكانات المعنى إلى درجة أنهما تمارسان دورهما كحقل رمزي تنبثق منه، وتسقط عليه مختلف أنواع التحديدات والمعاني، ولكن لا توجد أي معرفة ولا أي نظام معرفي يمكنه أن يستنفذ معناها، أو أن يثبت نهائياً، وهكذا نجد أننا حتى اليوم يمكننا أن نسجل في مواجهة كل علم من العلوم المشكّلة من قبل المسلمين برامج بحوث متعددة الاختصاصات والعلوم، وهذا يعني أننا إذا أعادنا قراءة نص الفاتحة أو جددناه كما فعلنا آنفاً، فإن ذلك يجبرنا على إعادة العلاقة مع الأسئلة الأصلية أو البدئية، وسوف نعيدها فيما وراء (أو فيما فوق) التعاليم التي كان التراث الإسلامي عبر القرون قد اعتقد بضرورة فرضها بصفقتها تحديداً أرثوذكسية ومقدسة للحقيقة الموحى بها»^(٢)، فيذهب إلى أن سورة الفاتحة منفتحة وعامة جداً تتسع لكل تفسير لكل واحد من البشر في كل وقت من التاريخ، فالمعرفة لا متناهية، والحقيقة متكررة، وهنا توافق التاريخ لا نهائية التأويل، وهذا ما يسمى بالحدائث السائلة، فلا ثوابت ولا حقائق.

السماوية والمعجزات، وعتمد العقل والنظر في الكون مصدراً للمعرفة. انظر: الربوبيون وموقفهم من الدين، لحنان السفيناني (٢٩).

(١) قضايا في نقض العقل الديني، لمحمد أركون (١٨٦).

(٢) القرآن من التفسير الموروث الديني إلى تحليل الخطاب (١٤٣).

المطلب الثالث

نقد فلسفة التاريخية في ضوء الكتاب والسنة وأقوال السلف

تطبيق فلسفة التاريخية على نصوص الكتاب والسنة ما هو إلا إسقاط لما فعل اليهود والنصارى إزاء كتبهم المقدسة، فالحدثيون العرب لم يتدعوا نهجا أو فكرة أو إضافة معرفية، وإنما هم ناقلون لفكرة طُبقت على نصوص الكتب المقدسة، التي قد يكون من مبررات إعادة قراءة نصوصها تحريف مضامينها، وتعدد نسخها، والاختلاف الواقع بين النسخ، وهذا ما نزه عنه القرآن، وتكفل الله بحفظه عنه، فالمبررات التي انبثقت منه الفكرة، والسياقات التاريخية التي احتوتها، لا يمكن أن تنطبق على القرآن، فقد حسم عثمان رضي الله عنه الاختلاف في الكتاب، ووقع إجماع الصحابة على ما فعل، فعن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يُغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلِفوا في الكتاب، اختلف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نرُدّها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق^(١)، يقول الزركشي: «وفي

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٨٠) برقم (٣٥٠٦) كتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قريش.

هذه إثبات ظاهر أن الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن المنزل من غير زيادة ولا نقص، والذي حملهم على جمعه ما جاء في الحديث أنه كان مفرقا في العسب واللخاف وصدور الرجال، فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظه، وكتبوه كما سمعوه من النبي ﷺ..... فثبت أن سعي الصحابة في جمعه في موضع واحد لا في ترتيب، فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو في مصاحفنا الآن أنزله الله جملة واحدة إلى سماء الدنيا»^(١).

فقد خشي الصحابة-رضوان الله عليهم-من اتباع سنن اليهود والنصارى في تعاملهم مع كتبهم، وما التاريخية ورجالها ونصوصها إلا اتباع ذلك السنن، ويمكن إجمال نقد التاريخية فيما يلي:

١- تعتبر التاريخية استراتيجية وليست نظرية أو فلسفة أو مذهباً، فهي هدم لكل شيء، ولكل مقدس وثابت، وهدم للخشوع والتدبر والسكينة لآيات القرآن، فالغاية نقد النص لا تفسيره، وتأويله لا العمل به.

٢- تؤول التاريخية إلى التشكيك في موثوقية النص الشرعي، فنصوصه فهمت في وقت وتاريخ نزولها والذي انقضى بلا رجعة (كما يزعمون)، يقول الزركشي: «وقد رد الله عنه-أي القرآن- طعن الطاعنين واختلاف الضالين، وليس المعترف في العلم بصحة النقل والقطع على فنونه بألا يخالف فيه مخالف، وإنما المعترف في ذلك مجيئه عن قوم بهم ثبت التواتر، وتقوم الحجة سواء اتفق على نقلهم أو اختلف فيه؛ ولهذا لا يبطل النقل إذا ظهر واستفاض، واتفق عليه إذا حدث خلاف في صحته لم يكن من قبل، وبذلك يسقط اعتراض الملحدين في القرآن، وذلك دليل على صحة نقل القرآن وحفظه وصيانتها من التغيير ونقض مطاعن الرافضة فيه من دعوى الزيادة والنقص، كيف وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا

(١) البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٣٦).

لَهُ لِحَافِظُونَ ﴿١﴾ وقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾^(٢)، وأجمعت الأمة أن المراد بذلك حفظه على المكلفين للعمل به، وحراسته من وجوه الغلط والتخليط، وذلك وجب القطع على صحة نقل مصحف الجماعة وسلامته^(٣)، وأي تخليط أشد من التشكيك في معاني القرآن، ويقول الزرقاني: «عقائد القرآن موافقة للعقل، وأحكامه مسايرة للحكمة، وأخباره مطابقة للواقع، ألفاظه محفوظة من التغيير والتبديل، ولا يمكن أن يتطرق إلى ساحته الخطأ بأي حال»^(٤)، والتأويل التاريخي تغيير وتبديل لمعاني القرآن، ومنافاة لوعده الله - عز وجل - بحفظ القرآن.

٣- من مبطلات التاريخية إعجاز القرآن الكريم، وهو: إثبات القرآن عجز الخلق عن الاتيان بما تحداهم به، أو إعجاز خلق الله عن الاتيان بما تحداهم به، وهذا التعجيز ليس مقصودا لذاته، بل المقصود لازمه، وهو إظهار أن هذا الكتاب حق لا يأتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه.

وآيات الرسول ﷺ عقلية وحسية، أما العقلية فهي القرآن الكريم، والحسية: مثل تسبيح الحصى، وحنين الجذع، وانشقاق القمر، وغيرها، ولكن آيته العظمى هي القرآن الكريم فهو: «كلام الله وفيه الدعوة والحجة، فله به اختصاص على غيره»^(٥)، ويقول النووي: «ومعجزات الأنبياء انقرضت بانقراض أعصارهم ولم يشاهدها إلا من حضرها بحضرتهم، ومعجزة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم القرآن المستمر إلى يوم القيامة مع خرق العادة في أسلوبه وبلاغته وإخباره بالمغيبات، وعجز الجن والإنس عن أن يأتوا بسورة من مثله، مجتمعين أو

(١) سورة الحجر، آية (٩).

(٢) سورة القيامة، آية (١٧).

(٣) البرهان في علوم القرآن (٢ / ١٢٦).

(٤) مناهل العرفان في علوم القرآن (٢ / ٢٠٨).

(٥) الجواب الصحيح (٤ / ٩١).

متفرقين، مع اعتنائهم بمعارضته، فلم يقدرُوا، وهم أفصح القرون مع غير ذلك من وجوه إعجازه المعروفة^(١)، ولا يزال إعجاز القرآن باقياً إلى قيام الساعة، يقول الباقلاني: «فأما دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة عمت الثقلين وبقت بقاء العصرين، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد»^(٢)، وذكر أهل العلم لإعجاز القرآن وجوه كثيرة، ومع كثرتها لم يبلغوا عشر معشار ذلك الإعجاز.

ومن وجوه الإعجاز:

١. تدوين القرآن في حياته ﷺ، وحفظ الصحابة له وضبطه، ونقله بالتواتر، يقول موريس بوكاي: «إن لأصالة القرآن مكانة منفردة بين كتب الوحي، لا ينازعه فيها العهد القديم والجديد، فقد رأينا التعديلات التي طرأت على العهد القديم والأنجيل قبل أن تصلنا على ما هي عليه الآن، أما القرآن فليس الأمر بالنسبة إليه كذلك؛ لأنه دون في عهد الرسول بالذات»^(٣).
٢. تحدى القرآن الخلق كلهم أن يعارضوه، قال الله -جل في علاه-: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾^(٤)، وقد تحدى أمة غايةً في الفصاحة والبلاغة، ولم تقم منهم معارضة، وإعراضهم عن ذلك يدل على معرفتهم بإعجازه، وبعجزهم عن الإتيان بمثله، يقول ابن تيمية: «وليس في العلوم المعتادة أن يعلم الإنسان أن جميع الخلق لا يقدرُونَ أن يأتوا بمثل كلامه إلا إذ علم العالم أنه خارج عن قدرة البشر، والعلم بهذا يستلزم كونه معجزة،

(١) شرح صحيح مسلم (٢/١٨٨).

(٢) إعجاز القرآن (٣٧/٣٨).

(٣) التوراة والإنجيل والقرآن والعلم (١٥٧).

(٤) سورة الطور، الآية (٣٤).

فإننا نعلم ذلك، وإن لم يكن علمنا بذلك خارقاً للعادة، ولكن يلزم من العلم بثبوت المعلوم، وإلا كان العلم جهلاً، فثبت أنه على كل تقدير يستلزم كونه خارقاً للعادة»^(١).

٣. الإعجاز قاض بإفساد التاريخية التي تلغي إعجاز اللفظ، وما يقف خلفه من معانٍ تحار لكمالها العقول، وتجعل - أي التاريخية - المعاني متغيرةً بتغير الأزمنة والأمكنة، والإعجاز باللفظ إعجاز به وبمعناه الذي لا يتبدل ولا يتغير، فالنص المعجز بلفظه ومعناه يتسامى عن خضوعه للقراءات التاريخية.

٤. التاريخية فكر عدمي هدمي ونقض للمسلمات، وكسرٌ لكل مرجعية وهدم لها، فهي ضد الحقيقة والثبات والتلازم ووحدانية الفهم، ومع تفجير اللغة ونفي الحاكمية لأي مرجع، بل هي لا متناهية كالمعاني والدلالات، فكأن التاريخية مصادمة للعقل والبديهيات والفلسفة فضلاً عن الدين والوحي، وغياب الحقيقة يؤدي إلى الحيرة والشك فتستوي جميع الأديان والمعتقدات والأفكار، مما يحدث الاضطراب والضياع في نفوس القائلين بها، فالتاريخية يصدق عليها قول ابن قدامة: «هذا المذهب أوله سفسطة وآخره زندقة لأنه في الابداء يجعل الشيء ونقيضه حقاً»^(٢)، وإذا اختلفت الأقوال والآراء، واجتهد أولوا الاختصاص، فإن الحق واحد ولكن المجتهد مأجور، قال ابن قدامة: «الحكم بالحق الذي هو حكم الله فإن أصابه فله أجر اجتهاده وأجر إصابته وإن أخطأ فله ثواب اجتهاده والخطأ محطوط عنه»^(٣).

والقول بالتاريخية ينقض نفسه، فلا أحد يملك الحقيقة، فكيف يقررون

(١) الجواب الصحيح (٥/٤٣٣).

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر (٢/٣٦٢).

(٣) المرجع السابق (٢/٣٦٦).

لأنفسهم الحقيقة، يقول ابن الجوزي نقلاً عن النوبختي في رده على من جعل معرفة الحق ترجع إلى اعتقاد الشخص: «قد زعمت فرقة من المتجاهلين أنه ليس للأشياء حقيقة واحدة في نفسها، بل حقيقتها عند كل قوم على حسب ما يعتقد فيها، فإن العسل يجده صاحب المرة الصفراء مرأً، ويجده غيره حلواً، قالوا وكذلك العالم هو قديم عند من اعتقد قدمه، محدث عند من اعتقد حدوثة، واللون جسم عند من اعتقد جسماً، وعرض عند من اعتقد عرضه، وهؤلاء من جنس السوفسطائية؛ فيقال لهم: أقولكم صحيح؟ فسيقولون: هو صحيح عندنا، باطل عند خصمنا، قلنا: دعواكم صحة قولكم مردودة، وإقراركم بأن مذهبكم عند خصمكم باطل شاهد عليكم! ومن شهد على قوله بالبطلان من وجه فقد كفى خصمه بتبيين فساد مذهبه»^(١).

٥. هناك وقائع وحقائق لا تقبل التعدد والتكثّر والتغير والتحول، كطلوع الشمس وإحراق النار للخشب وإشباع الطعام للجائع، يقول ابن تيمية: «إن حقائق الموجودات ثابتة في نفسها سواء اعتقدها الناس أو لم يعتقدوها وسواء اتفقت عقائدهم فيها أو اختلفت»^(٢).

٦. تنكر التاريخية المرجع، وتنفي التاريخ وتنكر الثوابت، فكل المعاني صحيحة ومتساوية ونسبية، فكل قراءة تأتي بعدها قراءة إلى ما لا نهاية، وتكون مبطلّة وناسخة لكل القراءات، فيختفي المعنى وتختفي الحدود، وتكثر التأويلات اللامتناهية والمتناقضة، ما يؤدي إلى طمس الحقيقة وتعطيلها.

٧. نظرية «لا نهائية التأويل» اللازمة للتاريخية وإعادة قراءة النصّ نظرية لم تعد مرضية لدى النقاد الغربيين، حيث تؤدي مقدماتها القاضية بنزع قداسة

(١) تليس إبليس (٣٩).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣٨/١٩)

النص، والقائلة بموت المؤلف، إلى «اللانهاية التأويلية»^(١)، وفتح باب تأويل النصوص لكل قارئ حسب ما يرى، ومن ثمّ فوضوية تأويلية لا متناهية، وإغلاقُ لباب النقد؛ فلا معيارية تميّزُها الصحيح من الخاطيء من التأويلات؛ لأنّ التأويل حقٌّ مشروع لكل قارئ، ولا تثريب عليه فيما رأى!

(١) تنفي اللانهاية التأويلية كل استراتيجية لسانية وسميائية لبناء موضوع التأويل من شأنها أن تفرض حدوداً وقيوداً على التأويل، وتهدم كل الموروثات المعرفية والمنهجية، وتحرر القراءة من كل القيود اللغوية والمنطقية. انظر: استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية، لمحمد أبو عزة (٥٨).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبمنه تذلل العقبات، وبفضله تنال الغايات، وفي نهاية بحثي أجمل ما وصلت إليه من نتائج:

١- اعتبر الإسلام العقل كمصدر من مصادر المعرفة، إلا أنه أنزله بعد الوحي في المرتبة.

٢- التاريخية هي: مذهب يقرر نسبية القوانين الاجتماعية واتصافها بالزمكانية، وأن القوانين من نتاج العقل الجمعي.

٣- من الأسباب التي أدت إلى ظهور التاريخية: التلفيق بين النص والنظريات العلمية والاقتصادية والفسفات الفكرية، والاستشراق، ودراسة كتب المسلمين بعقلية الغرب التي لا تنفك عن وصم الشرق وحضارته بالتخلف- زعموا-، والدراسات الاجتماعية والانسانية المتأثرة بالعلمانية المعادية للدين والداعية إلى نزع القداسة عن النص.

٤- التاريخية ليست فلسفة مقبولة في تناول الدين؛ لأنها تنزع القداسة عن الوحي، وتنكر الحقيقة الشرعية له، وتدعو إلى التعامل معه كأى نص آخر، وتلغي إعجاز النص القرآني، وتؤول إلى هدم المرجعية، وإلى الفوضوية التأويلية.

وأوصي في ختام البحث بما يلي:

١- بذل الجهود في الجانب التأصيلي لرد الشبهات والإشكالات الحديثة المناقضة للدين الإسلامي.

٢- عقد مؤتمرات علمية لبحث هذه الموجات الهدامة للفكر الحدائى، وبيان خطورتها على الدين.

٣- إدراج مواد دراسية في الدراسات العليا للكليات الشرعية تتضمن اللسانيات وفلسفة ما بعد الحدائة.

٤- تبني برامج تهدف إلى حماية عقائد النشء من الشبهات.

فهرس المراجع

١. القرآن الكريم.
٢. إشكالية تاريخية النص، مرزوق العمري، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ.
٣. إعجاز القرآن، لأبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب، تحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر: دار المعارف، مصر، الطبعة: الخامسة، ١٩٩٧م.
٤. البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
٥. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، الناشر: دار الهداية.
٦. تاريخية القرآن في الفكر الحدائثي العربي، عبدالله القرني، الناشر: مركز تكوين، ٢٠١٨م.
٧. تلبس إبليس، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.
٨. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
٩. التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، لموريس بوكاي، ترجمة: الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ.
١٠. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد

- البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
١١. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م.
١٢. الخطاب الديني في ضوء المقاربات الحداثية الإغراءات والمحاذير، د/ بالخير أرفيس، حوليات كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المجلد الخامس، ٢٠١٨ م.
١٣. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
١٤. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤١١ هـ.
١٥. شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢.
١٦. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري اليمني، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
١٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري

- الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
١٨. صحيح البخاري الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.
١٩. العلمانيون والقران، أحمد الطعان، الناشر: دار ابن حزم للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧ م.
٢٠. الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: دار الساقى، بيروت، لبنان، ١٩٩٥ م.
٢١. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: دار الساقى، بيروت، لبنان، الطبعة: السادسة.
٢٢. فلسفة موت المؤلف، روجيه قارودي، ترجمة: جورج طرابشي، الناشر: دار الطليعة، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٨٥ هـ.
٢٣. القرآن من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: دار الطليعة، بيروت، لبنان، ٢٠٠١ م.
٢٤. قضايا في نقد العقل الديني محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، الناشر: دار الطليعة، بيروت، لبنان.
٢٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، الناشر: دار عالم الكتب، ١٤١٢ هـ.
٢٦. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢٧. مختار الصحاح ، لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
٢٨. مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، لمحمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي، تحقيقي: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٢٩. المعجم الوسيط، تأليف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.
٣٠. المغرب في ترتيب المعرب، لناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المَطْرَزِيّ، الناشر: دار الكتاب العربي.
٣١. مفهوم النص، نصر أبو زيد، الناشر: المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة: الثانية.
٣٢. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٣٣. مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، للعلامة عبد الرحمن ابن خلدون، المطبعة الأزهرية، مصر، ١٣٤٨هـ.
٣٤. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرقاني، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة: الطبعة الثالثة.
٣٥. النص والسلطة نصر أبو زيد، الناشر: المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٧م.

الإجابة على ملاحظات المحكم:

بداية أشكر لكم تفضلكم بتحكيم البحث، وأشكر لكم ملحوظاتكم التي استفدت منها أيما فائدة، وأسأل الله أن يجزيكم عني خير الجزاء، وهذا مسرد الإجابة على ملحوظاتكم القيمة حسب ورودها:

١- الصفحة الأولى والثانية والخامسة: تم التعديل.

٢- الصفحة السادسة: «ما وجه كونه مادي وليس معنويا إيمانيا؟»

لأنه يتعامل مع الأفكار والأخلاق وكافة الأمور على أنها مادة، وينكر الغيب والميتافيزيقيا.

٣- الصفحة التاسعة: تم التعديل.

٤- الصفحة العاشرة: تم تعديل الملحوظة الأولى، أما الملحوظة الثانية فمع بالغ الاحترام والتقدير لوجهة نظركم الدقيقة إلا أنني أرى أنها مُضمّنة في سياق الكلام.

٥- الصفحة الحادية عشرة: تم التعديل.

٦- الصفحة الثانية عشرة: «ما سبب نزع القداسة عن التوراة والإنجيل، مع أنها كتب سماوية؟» ثمة فرق بين نزع القداسة عن التوراة والإنجيل، وبين إثبات تحريفها، فالباحث يرى قداسة التوراة والإنجيل، ويقول بوجود التحريف فيها كما ثبت في الكتاب والسنة والوقائع التاريخية، وأما التاريخية فإنها تنزع القداسة عن كل الكتب وتخضعها للنقد البشري.

وتم التعريف بمصطلح الاتجاه الربوبي.

٧- الصفحة الثالثة عشرة: المقصد من المبحث عرض شيء من النماذج، أما حقيقة التاريخية فمحلها المطلب الأول، ونقدها في المطلب الثالث.

٨- الصفحة الرابعة عشرة: ذكرت في المطلب الأول جذور ونشأة التاريخية، وأنها

فكرة مستقاة من الفكر الغربي وتعامله مع الكتب المقدسة.

٩-الصفة الخامسة عشرة: «هل التاريخية امتداد لليهودية والنصرانية كدين؟ أو هي تنطلق من منطلق علماني لا ديني؟»

المقصد أن التاريخية كما قال أركون: «ما أريده فعلا هو أن أثير في داخل الفكر الإسلامي تساؤلات مألوفة فيما يخص الفكر المسيحي منذ وقت طويل بعملنا هذا، فإننا نخضع القرآن لمحك النقد التاريخي المقارن، والتحليل الأنسني التفكيكي، والتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى وتوسعته وتحولاته»، فالتاريخية محاولة لنقل التساؤلات الدائرة عند النصارى حول الكتاب المقدس إلى القرآن، أما منطلقات التاريخية فهي علمانية لا دينية، ولا يخفى على ناظر تغلغل الفكر العلماني اللاديني عند النصارى.

١٠-الصفحة السادسة عشرة: «ما موقف التاريخية من إعجاز القرآن؟»
التاريخية تنفي إعجاز القرآن، وتتنافى وتتناقض معه؛ لذا كان إثبات الإعجاز أحد مبطلات التاريخية.

١١-الصفحة السابعة عشرة: «هل يتجه التحدي لغير العرب؟»
نعم، فقد تحدى الله -عز وجل- الإنس والجن أن يأتوا بمثله.
أما الفقرة الثالثة: «كأن بين العبارتين تضاد» فتم تعديلها.

١٢-الصفحة الثامنة عشرة: تم التعديل.

١٣-الصفحة العشرون: تم التعديل

الإجابة على ملاحظات المحكم:

بداية أشكر لكم تفضلكم بتحكيم البحث، وأشكر لكم ملحوظاتكم التي استفدت منها أيما فائدة، وأسأل الله أن يجزيكم عني خير الجزاء، وهذا مسرد الإجابة على ملحوظاتكم القيمة حسب ترقيمكم لها:

- ١- تم التعديل.
- ٢- ذكرتُ تعريف معجم روبير كما في حاشية ١٥، كما ذكرتُ مفهوم التاريخية وفق استخدام الحدائين كما في ص ٧، أما ما ذُكر من التناقض بين التعاريف، فالذي يظهر لي أن التعاريف تدور حول معنى التغير والتحول والتبدل وعدم الثبات.
- ٣- من خلال تدريسي لمقرر «نصوص فلسفية» المقرر على طلاب مرحلة الدكتوراه تبلورت هذه الأسباب في ذهني بعد معاناة هذه المادة تحضيراً وشرحاً وتقريراً.
- ٤- اتفق مع وجهة نظركم الدقيقة في كون فلسفة النسبية تختلف عن الأنسنة، إلا أن المشترك بينهما ظاهر، وهذا المشترك هو ما انطلقت منه التاريخية؛ لذا رأيت دمجهما.
- ٥- تم التعديل، والذي يظهر لي من خلال بحثي أن التلفيق من جذور التاريخية.
- ٦- الذي يظهر لي أن من مميزات تعريف التاريخية وذكر الأسباب التي أدت إلى ظهورها ذكر الفلسفات التي انطلقت منها، وذكر جذورها ونشأتها.
- ٧- تم التعديل.
- ٨- المقصد من المطلب ذكر نماذج متفرقة نستبين من خلالها شيئاً من معالم التاريخية.
- ٩- تم التعديل
- ١٠- مع احترامي لوجهة نظركم، إلا أنني أرى أن التاريخية لا تعد مذهباً ولا نظرية؛ لأن سيماتها التحول والتغير بلا قواعد أو ثوابت، أما كون النقد يتعارض مع التفسير، ففرق بين أن يكون النقد هو الغاية والمقصد والمطلب والمنتهى، وبين أن يستعمل عند ظهور ما يستلزم النقد، وفرق بين أعمال النقد

في نصوص مقدسة معصومة وبين أعماله في غيرها، والذي أقصده بالتأويل:
التحريف.

١١- يزعم أصحاب التاريخة أن القرآن نقص منه وزيد فيه، كما نقلت عن محمد
أركون في ص ١١، والمقصد من نقل كلام الزركشي أن حفظ القرآن يشمل
حفظ ألفاظه ومعانيه.

١٢- من وجوه إعجاز القرآن الكريم حفظ القرآن من الزيادة والنقصان والطعن
فيه والمعارضة لمعانيه ومقاصده، وكل هذا يزعمه أصحاب التاريخة.

١٣- لم أجد الملحوظة في مسرد تعليقاتكم أثابكم الله.

١٤- اتفق معكم في كون النقطة الخامسة مقاربة للرابعة إلا أنني أفردتها؛ لأهمية
بيان وجود حقائق ومسلمات لا تقبل التشكيك والتغيير.

١٥- تم التعديل.

١٦- تم التعديل.

١٧- تم التعديل.

١٨- تم تعديل الأخطاء اللغوية.

