



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثليجي الأغواط

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية والحضارة

قسم العلوم الإسلامية



الموضوع

الانحرافات الفكرية في تفسير القرآن الكريم

-التفاسير المعاصرة أنموذجا-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم الثالث تخصص لغة عربية ودراسات قرآنية

إعداد الطالب:

خرشي محمد

لجنة المناقشة:			
الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
أ د/ محمد بن السايح	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة عمار ثليجي الأغواط
د/ سعاد بولشفار	أستاذ محاضر أ	مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة
د/ حبيبة شهرة	أستاذ محاضر أ	عضوا مناقشا	جامعة عمار ثليجي الأغواط
د/ قبلي بن هني	أستاذ محاضر أ	عضوا مناقشا	جامعة عمار ثليجي الأغواط
أ د/ ميلود ربيعي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	المركز الجامعي النعامة
د/ طاهر براهيممي	أستاذ محاضر أ	عضوا مناقشا	جامعة غرداية

السنة الجامعية: 1440 / 1441 هـ. 2020/2019م

شكر وعرفان

اللهم لك الحمد كله، وبيدك الخير كله، وإليك يرجع الأمر كله، إنك على كل شيء قدير، لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر العظيم أولاً إلى خالقي الذي وفقني لهذا العمل المتواضع ثم الشكر الجزيل إلى سعادة الدكتورة سعاد بولشفار التي تشرفت بقبول الإشراف على رسالتي، والتي أرشدت وبذلت وقتها في التصحيح والتوجيه والتقويم، ولم تأل جهداً في مد العون والنصح كذلك، وأشكرها على التوجيهات والملاحظات، جزاها الله خيراً ما جرى أستاذاً عن طلابه، كما أشكر مساعد المشرف الأستاذ الدكتور محمد ورنقي على توجيهاته وسعيه ووقوفه على إتمام هذا البحث.

وأقدم بالشكر الجزيل للجنة المناقشة الموقرة التي تشرفت بالقراءة والبحث والتصحيح والتنقيح وكذلك أشكر قسم العلوم الإسلامية، أساتذة وطلبة ومسؤولين، وأشكر كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية والحضارة، وكل المسؤولين فيها، والشكر موصول لجامعة الأغواط التي أتاحت لي الفرصة لإكمال اللواصات العليا، وكل من شجعني ومد لي يد العون، حتى خرجت هذه الرسالة كما هي الآن جزاهم الله خيراً.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ملخص البحث:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

تناولت هذه الدراسة موضوع الانحراف في التفسير، حيث سلك المنحرفون طرقاً ملتوية وتجراًوا على تفسير كلام الله، كما ظهرت دعوات تنادي بالتجديد المنحرف وتطبيقه على القرآن الكريم وتفسيره، تريد بذلك تعميق الهوة بين المسلمين وبين كتاب ربهم الذي يعتبر المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي، فقام هؤلاء المنحرفون بنسج مناهج جديدة أرادوا من خلالها تفسير القرآن.

ويعتبر هذا البحث أحد المواضيع المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه، وأشرفها علم التفسير، فكان الغرض من هذه الدراسة تحليلية بعض الانحرافات التي مست التفسير، وكذا معالجتها على ضوء فهم السلف من خلال بيان الانحراف، فتم استخدام المنهج التحليلي الاستقرائي لبعض النماذج المدروسة في القسم التطبيقي.

الكلمات المفتاحية : القرآن، التفسير ، التأويل، الانحراف، المعاصر.

Research Summary :

Praise be to Allah, the Lord of the Worlds. Prayers and peace be upon the best prophets and messengers and on his family and companions and those who followed them with charity until the day of judgment.

This study dealt with the subject of deviation in interpretation where deviants followed previously unfamiliar ways and dared to interpret the word of Allah. There have also been calls for deviant renewal and its application to the Quran and its interpretation to deepen the gap between Muslims and the book of Allah, which is considered the main source of Islamic legislation. These interpolators weaved new approaches through which they wanted to interpret Quran.

The importance of this research is due to being one of the topics related to the Quran and the most honourable, the science of interpretation. The purpose of our research was to illustrate some deviations that touched the interpretation and handling these deviations in the light of predecessor understanding through deviation statement. We used the objective and historical method in the theoretical section. In the applied section, we used the inductive analytical and critical approaches of some of the models we studied.

The research has proceeded on a plan based on an introduction and two theoretical and practical sections and a conclusion which includes the most important findings through the research, and some recommendations.

Keywords: Quran, interpretation, interpretation, deviation, contemporary.

المقدمة

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم المآب وبعد:

القرآن الكريم حبل الله المتين، من اعتصم به فقد نجا، ومن تركه فقد هلك، فهو الشفاء والأُنيس والعلاج لجميع قضايا الأمة، وهو النجاة من كل أفكار هدامة، وفتن مظلمة، لا تزيع به الأهواء، ولا تلبس به الألسنة، ولا يخلق على كثرة الرد، فالقائل به صادق، والعامل به مأجور، والحاكم به عادل والمتدبر له مدرك لمعانيه ومرامييه، لذا سعى الصحابة والتابعون والعلماء لفهم أسرارهِ، ودرك أغواره حيث فسروه وفق ضوابط، من دون تحريف ولا انحراف. ولذلك تفاوتت فهوم المفسرين في تفسير القرآن، فمنهم من فسره بالأثر، ومنهم من فسره بالرأي السليم، ومنهم من جمع بين طسني، ومن الناس من أراد التجديد فأساء من حيث لا يدري، ومنهم من قصد تميع النصوص القرآنية فكان هدفه الطعن والتحريف قصد صدّ الناس عن الحق المبين، وإبعادهم عن لأين القويم، وخاصة في زمننا المعاصر، حيث كثرت فيه التصورات الخاطئة، وتداخلت فيه الثقافات والصراعات، وانتكس المسلمون على أعقابهم، وتكالت الأعداء على الإسلام والمسلمين، وصار الكل يتكلم في أمر الدين، وتسرب الانحراف إلى القرآن وتفسيره بدعوى التجديد على حدّ زعمهم، وتتابع الشبهات من المستشرقين وتلامذتهم الذين فتتوا بزيف الحضارة الغربية، فأرادوا إسقاطها على الإسلام لتتوافق مع متطلبات العصر فأساءوا من حيث يعلمون أو لا يعلمون، فكل هذه العوامل أثرت سلبا على الأمة المسلمة وقد جنى بعض المنتسبين للإسلام جنایات عظيمة في حق بيان مراد الله فوضعوا الغرائب، وأتوا بالعجائب على أنها تفسير لكتاب الله تعالى. فتصدى علماء المسلمين لأباطيلهم وانحرافاتهم التي طالت كتاب رب العالمين، فزادوها ودحضوها بالبينة والبرهان، كلما أرادوا فتنة سارع العلماء والباحثون لإطفائها، وهذا ما استدعاني للنظر فيما ذهبوا إليه من تفاسير، وبيان انحرافاتهم الفكرية وفي ضوء كل ذلك تطورت فكرة هذا البحث محاولا بلوغ شرف خدمة هذا الكتاب المجيد فكان عنوانه (الانحرافات الفكرية في تفسير القرآن الكريم - التفاسير المعاصرة أنموذجا-).

إشكالية البحث:

على ضوء مصادر بعض المفسرين وأهدافهم وتوجهاتهم ومذاهبهم ظهر في الزمن المعاصر مجموعة من المفسرين؛ منهم من اعتمد على اللغة وأهل المصادر الأخرى، متخذاً منهجاً لتفسير كتاب الله تعالى، وهذا الوجه لا يخفى مما فيه من الخطورة، فهل اللغة وحدها تكفي لتفسير القرآن الكريم؟ ومنهم من اعتمد على النظريات العلمية يفسر على ضوءها القرآن، واعتبرها من المسلّمات الدينية وكأن تفسير القرآن -في نظرهم- يقتصر على العلم التجريبي فقط، ومنهم من اعتبر أن التراث حاجز يعيق عن الفهم الصحيح والفكر الحر، وما التخلّف الحضاري الذي يعيشه المسلمون إلا بسبب تمسكهم بالتراث الديني، فهل التمسك بالتراث التفسيري يشكل خطراً في التعامل مع مشكلات الواقع؟ ومنهم من اعتمد على العقل وحده فأراد عقلنة النص القرآني ونقده، يريد -بزعمه- زعزعة الجمود الفكري والأفكار الرجعية بتقديم قراءات معاصرة للنصوص القرآنية تنبني على إعمال العقل فأنكر بعقله كل ما يتعارض معه، ومنهم من اعتمد على مناهج دخيلة على مناهج المفسرين يريد الإصلاح والتنوير وإعادة الاجتهاد وإزاحة الثوابت العتيقة -زعماً منه- بتجديد المفاهيم لمواكبة العصر.

فظهرت بعض المحاولات التفسيرية في القرن العشرين الميلادي أرادت التوفيق بين مذاهب الغربيين وحضارتهم وبين الإسلام، وكذا الدعوة إلى التجديد في الفكر الإسلامي، وعليه: فهل تطوير المفاهيم القرآنية لتتوافق مع العصر الذي يعيشه المفسر يعتبر تجديداً أم انحرافاً؟ هل كل تجديد يُعدُّ انحرافاً؟ أم أنّ بعض المنتسبين للتفسير، ودخل بلا ضوابط وبلا عدّة فأراد الاجتهاد والتجديد بدون أدوات فأساء، فهل للتجديد قواعد وشروط؟ وما ضوابط المفسر المحدد؟ وقد بنى بعضهم تفاسيرهم على أسس غريبة دخيلة على مناهج المسلمين، فهل تعتبر هذه الأسس التي اتبعت صحيحة؟

أهداف البحث:

- بيان أهمية الضوابط والقواعد التي جعلها العلماء معياراً لتفسير القرآن الكريم.
- التحذير من القول على الله بلا علم، وكذا الجرأة على مراد الله.
- تتبع نقدي لبعض الانحرافات التي طالت التفسير.
- الرد على أدعاء التجديلو صدد فهمهم الخاطئة والمخالفة.
- توضيح الأسس التي بنى عليها أصحاب الانحرافات ودحضها.
- بيان المنهج الصحيح للتفسير، وذلك بنفي الدخيل عنه وغربلته.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- ظهور بعض الكتب التي تفسر القرآن تفسيراً منحرفاً وبيان خطورة ذلك.
- التحذير من الانحرافات المعاصرة وبيان باطلها.
- ارتباط الموضوع ببعض المدارس والفرق الحديثة وكشف صلتهم بالتفسير.
- تدرج الدراسة ضمن موضوع الانحرافات في التفسير كشطحات الصوفية والفلسفة الحديثة وترهات الشيعة وغيرها من الآراء المخالفة والأفكار الدخيلة على التفسير النقي.
- خطر الحداثة المعاصرة التي أولع بها المسلمون، لذا كان لزاماً إيضاح الرؤية، والرد على المطاعن ودفع الشبهات.
- الرغبة في خدمة القرآن الكريم، دفاعاً عن التفسير والمفسرين المعتدلين على منهج السلف الصالح.

الدراسات السابقة:

لا أزعـم أنـي تـتبعـت كل الانحرافات التي طالت التفسير، لكنني استقصيت الأهم منها قدر استطاعتي، وقد اطلعت على بعض الكتب والبحوث والمقالات للنظر في انحرافات المفسرين، ومن بين الدراسات التي تناولت موضوع الانحراف:

- (أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية) لـ "طاهر محمود بن يعقوب" في رسالة لنيل شهادة الدكتوراه من قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عام 1422هـ/2003م. وقد كانت دراسة تأصيلية كما يظهر من خلال العنوان.

- ولـ "فهد عبد الرحمن الرومي" بحث شارك به في مؤتمر (الجهود المبذولة لخدمة القرآن الكريم بداية من القرن الرابع عشر الهجري إلى اليوم) جامعة الشارقة ليومي 23-24 صفر 1424هـ/23-24 أبريل 2003م، سماه (تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف التفسير في القرن الرابع عشر) وقد خصه ببعض المصطلحات المحرفة كالإسلام والإيمان والدين والكفر والوحي. وذكر أن بحثه يحتاج لدراسة في رسالة جامعية. وقد جاء بحثه مجملاً دون تفصيل إلا أنه عالج بعض المصطلحات التي أثارها المدرسة العقلية الحديثة، حيث أشار إلى أنه هناك مصطلحات أخرى كثيرة لم يدرسها يضيق المقام لتتبعها .

- (شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري) لـ "عبد الرحيم أبي عليّة فارس" وهي أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة بيروت الإسلامية عام 1426هـ/2005م. وقد تعرض المؤلف لبعض الشوائب في الفكر الفلسفي والصوفي والفكر الشيعي وفكر المعتزلة على طريق الإجمال فجاءت رسالته عامة وفيها مواضيع متفرقة، فلم يخصص، كما تعرض للمدرسة العقلية الحديثة وكذا المدرسة الحداثيّة وكانت دراسته خاضعة لمواضيع متفرقة، تميل إلى التأصيل أكثر من

التطبيق، حيث دعا الباحثين إلى إكمال النقص في رسالته وإثارة المسائل التي أوجز فيها، وقد ركز على الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية وشؤون الحكم.

-وهناك رسالة أخرى بعنوان (الانحراف الفكري في التفسير المعاصر دوافعه ومجالاته وآثاره)

لـ"يحيى بن ضاحي شطناوي" مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام 1419هـ/2008م، للأسف رغم المحاولات فلم أظفر بها حتى ولو ظفرت بها فقد كانت دراسة تأصيلية كذلك أكثر منها تطبيقية، حيث أشار فيها للأمثلة المنحرفة في التفسير إشارة عابرة كما قالت "عميرة الرشيد" في رسالتها.

- (تحريف معاني الألفاظ القرآنية دراسة نظرية تطبيقية في سورتي الفاتحة والبقرة) لـ "عميرة

بنت محمد الرشيد" - رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم علوم القرآن، كلية أصول الدين، 1432هـ/2013م. وقد جمعت بين التنظير والتطبيق، ولم تخصص تفسيراً تفرد به بالدراسة، حيث تأخذ اللفظ المحرف وتدرسه على أي تفسير من التفاسير القديمة التي اختارتها.

وعليه فإن أغلب الدراسات السابقة اهتمت بالتأصيل أكثر من التطبيق، ما عدا دراسة "عميرة الرشيد" في رسالتها (تحريف معاني الألفاظ القرآنية) فقد كثُر فيها التطبيق في سورة الفاتحة والبقرة إلا أنها خصصت القسم التطبيقي لدراسة الألفاظ القرآنية التي وقع فيها الانحراف وعالجتها لتفاسير قديمة في الغالب الأعم كتفسير هود الهواري (تفسير كتاب الله العزيز) وتفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) وتفسير أبي عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير) وتفسير الزمخشري (الكشاف) وتفسير الفخر الرازي (مفاتيح الغيب) تفسير المنار لرشيد رضا وتفسير الجواهر لطنطاوي جوهرى وتفسير الطبطبائي الشيعي.

والجديد في بحثنا أن الدراسات السابقة اكتفت بالتمثيل أكثر، أما دراستنا فتميزت بالجانب التطبيقي أكثر من التأصيل وكانت دراسة معاصرة لنماذج من العصر الحديث في التفسير، كل تفسير على

حدة. وذلك باستخراج دراسة تطبيقية لاستقراء الانحرافات في التفاسير المختارة، ورد المعاني المنحرفة بأقوال أهل العلم.

خطة البحث: تتكون خطة البحث من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة على النحو الآتي:

مقدمة: فيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهداف البحث والدراسات السابقة وخطة البحث والمنهج المتبع ومنهجية البحث.

الفصل الأول: حقيقة التفسير والتأويل وأنواعهما وضوابطهما وأسباب اختلاف المفسرين.

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة التفسير والتأويل والفرق بينهما. وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف التفسير

المطلب الثاني: تعريف التأويل

المطلب الثالث: الفرق بين التفسير والتأويل.

المبحث الثاني: أنواع التفسير. وفيه مطلبان

المطلب الأول: التفسير بالمأثور

المطلب الثاني: التفسير بالرأي المحمود

المبحث الثالث: أنواع التأويل، ومخاطر التأويل الفاسد. وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: التأويل الصحيح

المطلب الثاني: التأويل الفاسد

المطلب الثالث: مخاطر التأويل الفاسد

المبحث الرابع: ضوابط التفسير والتأويل وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: ضوابط التفسير

المطلب الثاني: المنهج الواجب على المفسر

المطلب الثالث: ضوابط التأويل الصحيح

المبحث الخامس: أسباب اختلاف المفسرين وقواعد التفسير وفيه مطلبان

المطلب الأول: أسباب اختلاف المفسرين

المطلب الثاني: قواعد التفسير.

الفصل الثاني: تعريف الانحراف والتجديد وأنواع الانحراف ومظاهره واتجاهاته وأسبابه وعوامله وآثاره وفيه خمسة مباحث.

المبحث الأول: تعريف الانحراف والتجديد، وضوابط التجديد. وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف الانحراف

المطلب الثاني: نشأة الانحراف في التفسير

المطلب الثالث: تعريف التجديد وضوابطه

المبحث الثاني: أنواع الانحراف وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الانحراف العقدي

المطلب الثاني: الانحراف الفقهي

المطلب الثالث: الانحراف اللغوي

المبحث الثالث: مظاهر الانحراف وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الانحراف في المنهج

المطلب الثاني: الانحراف في الاستدلال.

المبحث الرابع: الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاتجاه العقلي

المطلب الثاني: الاتجاه العلمي

المطلب الثالث: اتجاه دعاة التجديد

المبحث الخامس: أسباب الانحراف في التفسير وعوامله وآثاره وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسباب الانحراف

المطلب الثاني: عوامل الانحراف

المطلب الثالث: آثار الانحراف.

الفصل الثالث: نماذج عن الانحرافات الفكرية في التفاسير المعاصرة، وفيه أربعة مباحث.

المبحث الأول: الانحرافات الفكرية في تفسير (بيان السعادة في مقامات العبادة) للجنابزي

المبحث الثاني: الانحرافات الفكرية في تفسير (نفحات الرحمن في تفسير القرآن) للنهاوندي

المبحث الثالث: الانحرافات الفكرية في تفسير (التفسير القرآني للقرآن) لعبد الكريم الخطيب

المبحث الرابع: الانحرافات الفكرية في كتاب: (الكتاب والفرقان قراءة معاصرة) لمحمد شحرور

الفصل الرابع: تقويم نماذج التفاسير المنحرفة، وفيه أربعة مباحث.

المبحث الأول: تقويم الأنموذج الصوفي (تفسير الجنابذي)

المبحث الثاني: تقويم الأنموذج الرافضي (تفسير النهاوندي)

المبحث الثالث: تقويم الأنموذج العقلائي (تفسير الخطيب)

المبحث الرابع: تقويم الأنموذج الحداثي (كتاب شحرور)

خاتمة: فيها أهم النتائج المتوصل إليها وبيان أهم التوصيات.

فهارس البحث: وقد ألحقت بالبحث جملة من الفهارس وهي :

فهرس الآيات.

فهرس الأحاديث.

فهرس الأبيات.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

اعتمد البحث في الجانب التطبيقي على المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي؛ وذلك باستقراء الانحرافات وتتبعها في النماذج المدروسة وتحليلها ونقلها، وقد اخترت أربعة نماذج، يمثل كل أنموذج منها اتجاهًا معينًا. وقد استعنت بالمنهج التاريخي في الجانب النظري في معرفة تاريخ التفسير ونشأة الانحراف وكذلك بيان نشأة بعض المدارس التي سلطت الضوء على أصحابها في الفصل الثالث .

منهجية البحث: ارتكز العمل على عدة أمور:

- ترقيم الآيات على رواية حفص عن عاصم، ووضعها بين عارضتين [] .
- عزو الآيات إلى سورها وأرقامها في المتن (البحث)، حتى لا يثقل الهامش بالحواشي.
- تخريج الأحاديث تخريجا مختصرا، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، وإن كان في غيرهما عزوت إلى مظانّه، مع ذكر حكم الحديث وقائله.
- ضبط المشكل، وتوضيح المبهم.
- اختصار بعض الكتب والاقتصار بما يدل عليها مثل الجامع لأحكام القرآن القرطبي بتفسير القرطبي.
- عزو الأقوال لأصحابها إن وجدت، وإلا فمن الكتب التي أخذت منها.
- وضع الكلام المنقول بنصه بين علامتي تنصيص () وإذا تضرّف فيه أشرت إلى ذلك في الهامش.
- ذكر اسم المؤلف أولا ثم عنوان الكتاب وباقي البيانات عند أول ذكر لهما في البحث، ثم الاقتصار على ذكر اسم المؤلف و عنوان الكتاب.
- استخراج الأقوال المنحرفة من النماذج المختارة في الجانب التطبيقي ثم تحليلها ومناقشة انحرافها ونقدها اعتماداً على أقوال العلماء والمفسرين.
- التزمت بفهم السلف في مناقشة الانحرافات الفكرية في التفسير؛ لأن قلوب السلف أسلم من قلوب غيرهم، وفهمهم مصدر من مصادر التفسير، وأصل عظيم من الأصول الكبرى التي تميزوا بها عن غيرهم، وأن معرفة أقوالهم شرط في التفسير، وقصدت بفهم السلف ما عليه الصحابة والتابعون، وما عمل به السلف وما قاله أئمة الهدى؛ لأن فهمهم بمجموعه لا يخالف الكتاب والسنة، لذا قال الإمام مالك: (لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أوّلها).

- اقتصار الدراسة على ذكر بعض النماذج من انحرافاتهم في التفسير.
- اعتمدت غالباً ١- في نقد الأقوال على تفسير الطبري؛ لأتفسيره من أجلّ التفاسير وأعظمها كما قال السيوطي، ومن أصحها؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتّهمين، كما قال ابن تيمية.
- احتكمت في مناقشة الانحرافات إلى القواعد التي وضعها العلماء لفهم النصوص القرآنية.
- استخدام علامات الترقيم، كالنقاط "... " للدلالة على الحذف، والفاصلة المنقوطة "؛" للدلالة على أن الكلام متصل بسابقه.
- استخدام الرموز، مثل: "ص" للصفحة، "د ت" بدون تاريخ، " - - " للجملة الاعتراضية "م" للميلادية، "هـ" للهجرية، "ج" للجزء، "مج" للمجلد.
- ذكرت في الجانب التطبيقي في النماذج: أولاً: تعريف المؤلف، ثانياً: تعريف الكتاب، ثالثاً: ذكر بعض النماذج من الانحراف، مرتبة من البقرة إلى آخرها وتصل أحياناً إلى الأعراف.
- عدّلت عن وضع فهرس للأماكن والمصطلحات تجنّباً للتضخيم والتطويل.
- عدم الالتزام بترجمة الأعلام لوفرّتها.
- قصدت إلى الإشارة -في الغالب- إلى أهم الانحرافات العقدية ونقدها، وليس المقصود اسقراءها كلها.
- تذييل البحث بفهارس تعين على الوصول بسهولة.
- نسبة الأبيات الشعرية والشواهد إلى قائلها.

الفصل الأول

حقيقة التفسير والتأويل وأنواعهما وضوابطهما
وأسباب اختلاف المفسرين.

المبحث الأول: حقيقة التفسير والتأويل والفرق بينهما.

المبحث الثاني: أقسام التفسير.

المبحث الثالث: أنواع التأويل، ومخاطر التأويل الفاسد.

المبحث الرابع: ضوابط التفسير والتأويل.

المبحث الخامس: أسباب اختلاف المفسرين وقواعد التفسير.

المبحث الأول: حقيقة التفسير والتأويل والفرق بينهما

تفسير القرآن من أجل العلوم وأشرفها؛ لأنه يتعلق بأشرف كتاب على الإطلاق، كتاب الله جل وعلا، فالتفسير ضرورة ملحة لفهم القرآن؛ لأن المسلمين يحتاجونه أشد الحاجة لفهم حياتهم وواقعهم، والتأويل قرين التفسير، وقد فرق العلماء بين التأويل الصحيح والتأويل المردود، فالتأويل المبني على قواعد منهجية وأصول علمية فهو المقبول، أما التأويل الفاسد فيكون بصرف الظواهر عن المعنى الحقيقي إلى ما لا يحتمله الكلام. فما حقيقة التفسير، والتأويل؟

المطلب الأول: تعريف التفسير

التعريف اللغوي: التفسير من حيث المعنى المعجمي جاء من الفَسَّرَ بِسُكُونِ السَّيْنِ. قال ابن فارس (395هـ): (الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه)¹. دل هذا على البيان والإيضاح. وجاء في القاموس المحيط: (الفسر: الإبانة وكشف المغطى)². دل هذا على الكشف. فالتفسير هو: (إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي)³. دل على إزالة الخفاء. قال الزركشي: (فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به)⁴. ودل هذا على إطلاق لما احتبس عن الفهم وحجب عنه. قال الطوفي: (أما التفسير: فهو تفعيل من فسَّرت التوراة نضحت عليها الماء لتنحلَّ أواخرها، وينفصل بعضها من بعض، وكأن المفسر يفصل أجزاء معنى المفسَّر بعضها من بعض حتى يتأتى فهمه والانتفاع به)⁶. ودل هذا على تفصيل الكلام لفهمه والانتفاع به.

¹ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ط4، 1399هـ/1979م، 504/4، مادة (فسر).

² - الفيروز آبادي مجد الدين، القاموس المحيط، المطبعة الأميرية، 1398هـ/1978م، ج2/108.

³ - ابن الجوزي أبو الفرج، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي بيروت، ط3، 1404هـ/1984م، ج4/1.

⁴ - الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث القاهرة، ط3، 1404هـ/1984م، ج147/2.

⁵ - الذُّرَّةُ بحجرٍ مُجَرَّدٍ سَوَّى مِنْهُ الْكَلَسُ، وَمُجَلِّقٌ بِهِ شَعْرُ الْعَانَةِ. لسان العرب لابن منظور، مادة (نور)، مجلد6، ص4573.

⁶ - الطوفي سليمان، الإكسير في علم التفسير، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب القاهرة، ط2، ص28.

قال أبو البقاء الكفوي (1094هـ): (التفسير: الاستبانة والكشف والعبارة عن الشيء بلفظ أيسر وأسهل من لفظ الأصل. قال أهل البيان: التفسير هو أن يكون في الكلام لبّس وخفاء، فيؤتى بما يزيله ويفسره)¹. ودل هذا إزالة اللبس بالبيان.

فكلمة التفسير تستعمل لغة في الكشف عن المحسوسات والأعيان، و في الكشف عن المعاني المعقولة². حيث نجد جل المفسرين والدارسين لعلم التفسير يكتفون بالقول أن الفسر معناه الكشف والبيان والوضوح، وهذا تحجير لسعة العربية وشمولها.

وعليه يكون التفسير عملية كشف وتوضيح وتبيين من الجانب المعجمي.

والتفسير من حيث البناء الصوتي للكلمة يحتوي على ثلاثة حروف (ف س ر) وهذه الحروف حسب معاجم اللغة تكون السين للشمول والتحسين والفاء للتخفيف والراء لل تكرار³. فكل هذه الحروف دالة على الشمول واللين واليسر. فالتفسير يحمل معنى التيسير والسهولة، وهي مهمة المفسر الذي يقرّب معاني المفسّر ويبسطها للمتلقين⁴. وحسب الدلالة الصوتية نجد أن التفسير يتسم بالسعة والشمول والإحاطة الواسعة للمفسر لإدراك معاني القرآن الكريم، كما أن دلالة التحسين الموجودة في السين فهي حاضرة في ضرورة حسن منهج التفسير وحسن عرضه ليتحقق الانسجام ويلقى القبول، ودلالة التكرار واضحة في لفظ "التفسير" المصاغ على وزن "تفعيل" المفيد لتكرار التوضيح وتجدده،

¹ - أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق عدنان درويش محمد، دار المصيري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1419هـ/1998م، ص260.

² - طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، دار ابن الجوزي، ج 1، ط 1، 1425هـ، ص45.

³ - حرف السين، ينظر: ابن جني أبو الفتح، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1952م، 86/1. الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي الخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد بغداد، ط 1 1980م، 53/1. حرف الراء والفاء، ينظر: ابن جني الخصائص، 164/2-166.

⁴ - سعاد كوريم، مقال بعنوان: (تفسير القرآن بالقرآن دراسة في المفهوم والمنهج)، مجلة إسلامية المعرفة، س13، ع9، 1428هـ- 2007م، ص81. والأستاذة باحثة في الدراسات القرآنية جامعة مولاي اسماعيل مكناس المغرب.

فالتفسير عملية متجددة ومتكررة¹. فالتفسير ليس عملية شرح لغوي بسيط يدركها كل أحد ، بل هي جهد واجتهاد علمي يحتاج للعمق والتخصص².

يعتبر هذا التفسير الصوتي للتفسير تقويةً للتفسير تأسيساً للمفهوم اللغوي وجمالية للمعنى.

والتفسير من حيث البناء الصرفي للكلمة يكون من التفعيل التي تفيد المبالغة والتكرار، فيكون لدينا كشف وتفعيل للتفسير. فالتفسير تكرر للفسر أي عمل قائم على العود المستمر، كما أن التفسير تكثير للفسر، وفي ذلك تنصيص على ضرورة تنويع مداخل الإيضاح والبيان³. فالتفسير كشف وتكشيف وتنويع لمداخله، ولا يتم التجديد إلا بضرورة حسن منهج التفسير.

إذن: أغلب الأقوال التي ذكرناها في المعنى اللغوي نجدها تؤكد معنى البيان والكشف وإزالة الغموض والتفهم والتفصيل وبذل الجهد في ذلك. ونلاحظ أن معنى الكشف لا يتأتى إلا لذوي الاختصاص، فيبدلون جهدهم في البحث والتنقيب والتعمق في كل الدلالات. فيكون التفسير عملية استنباطية اجتهدية بيانية.

التعريف الاصطلاحي:

قد أثبت السير التاريخي للتأليف في التفسير كعلم وكمارسة أنه علم من العلوم القائمة على أصول وقواعد منضبطة⁴ والتفسير من العلوم التي لا يتكلف لها حدّ كما قال الذهبي⁵.

وللتفسير عدة تعريفات بين المتقدمين والمتأخرين، منها:

ما اعتمد على التفسير اللغوي فصاغ التعريف منه.

¹ - سعاد كوريم، مقال سابق، ص82.

² - عمر حيدوسي، السنن الإلهية في تفسير القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، قسم العلوم الإسلامية تخصص كتاب وسنة، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2011-2012 م، ص26.

³ - سعاد كوريم، مقال سابق، ص84.

⁴ - عمر حيدوسي، السنن الإلهية في تفسير القرآن الكريم، ص27.

⁵ - الذهبي محمد حسين ، التفسير والمفسرون، دار النوادر الكويت، 1431هـ/2010م، ج1/14.

ومنها ما مزج بين التعريف وبين أدوات التفسير.

ومنها ما اقتصر على أقوال السابقين وأعاد ما قالوه بدون إضافة.

ومنها ما أدخل في التفسير ما ليس منه.

ومن التعريفات من تجاوز التعاريف السابقة فحاول أن يبني تعريفاً جديداً خاصاً به، لذا سنحاول استقراء بعض التعاريف عبر التاريخ لبيان معرفة تلك التعريفات¹:

-عرفه الحاكم الجشمي(494هـ) بأنه علم بمعاني القرآن وناسخه ومنسوخه ومجمله ومبنيّ نه ومتشابهه ومحكمه².

-عرفه البغوي(516هـ) بأنه هو الكلام في أسباب نزول الآية وشأنها وقصصها³.

-عرفه أبو حيان(745هـ) بأنه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمت لذلك⁴.

-عرفه الزركشي(794هـ) بأنه علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه⁵.

-عرفه ابن عرفة(803هـ) بأنه العلم بمدلول القرآن وخاصية كيفية دلالاته وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ¹.

¹ - تم الاستفادة من الباحث: عمر حيدوسي في رسالته: السنن الإلهية، ص31.

² - عدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، مؤسسة الرسالة دمشق، ط1، 1391هـ-1971م، ص223.

³ - البغوي بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق(محمد النمر، عثمان ضميرية، سليمان الحرش)، دار طيبة الرياض، ط4، 1997م-1409هـ، 46/1.

⁴ - أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود ومحمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1413هـ-1993م، 121/1.

⁵ - الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ج1/13.

عزَّفه الكافيجي (879هـ) بأنه كشف معاني القرآن وبيان المراد منه²، وهو علم يبحث فيه عن أحوال كلام الله المجيد من حيث أنه يدل على المراد بقدر الطاقة البشرية³.

-عرفه الفناري (827هـ) بأنه معرفة أحوال كلام الله سبحانه وتعالى من حيث القرآنية، ومن حيث دلالاته على ما يعلم أو يظن أنه مراد الله تعالى بقدر الطاقة الإنسانية⁴.

-عرفه السيوطي (911هـ) بأنه علم النزول والأسباب والقصص، مع ترتيب المكي والمدني، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفسر، والحلال والحرام والوعيد والوعيد، والأمر والنهي، والعبر والأمثال⁵.

-عرفه البشير الإبراهيمي (1385هـ) بأنه تفهيم لمعاني القرآن وأحكامه وحكمه وآدابه ومواعظه والتفهم تابع للفهم، فمن حسن فهمه أحسن تفهيمه، ومن لم يحسن فهمه لم يحسن تفهيمه، وإن كتب فيه المجلدات وأمل في ألف المجالس⁶.

-عرفه الطاهر ابن عاشور (1393هـ) بأنه هو اسم للعلم الباحث عن معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع⁷.

¹ - ابن عرفة أبو عبد الله الورغمي، تفسير الإمام ابن عرفة، تحقيق حسن المناعي، مركز البحوث كلية الزيتونة، ط1، 1986م، ج59/1.

² - التيسير في قواعد علم التفسير، محي الدين الكافيجي، تحقيق مصطفى حسين الذهبي، مكتبة القدسي القاهرة، ط1، 1419هـ-1998م، ص21.

³ - إبراهيم حقي، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1425هـ-2004م، 213/1.

⁴ - القنوجي حسن صديق، فتح البيان في مقاصد القرآن، راجعه عبد الله الأنصاري، المكتبة العصرية بيروت، 1412هـ-1992م، 11/1.

⁵ - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، 174/2.

⁶ - مقدمة تفسير ابن باديس، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمعه محمد شاهين من الأزهر ومحمد الصالح رمضان من الجزائر، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1424هـ-2003م، ص17.

⁷ - ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، 1984، ج11/1.

-عرفه "الذهبي" (1398هـ) بأنه علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، وهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد¹.

-عرفته الباحثة المغربية "سعاد كوريم" بأنه عمل بشري يقرب معاني المفسر إلى المتلقين، باعتماد متواليات منهجية توصل إلى كشف المراد وتكسبه قوة ومسؤولية تمكنان من ترسيخ نتائجه والإقناع بها².

- وعرفه "مساعدة الطيار" بأنه بيان القرآن الكريم وإيضاح معانيه³.

والذي يتأكد بعد هذا العرض هو (تطور مفهوم التفسير من مجرد بيان لغوي إلى جهد علمي يوظف علومًا دينية ولغوية إلى نشاط إنساني تواصلية هادف عبر تفاعل منهجي مع النص والواقع تلتها ردة معرفية غذتها روح النقل عن السلف)⁴.

دراسة التعريفات: نرى أن تعريف الجشمي والبغوي قد جمعا في تعريفهما العلوم التي يحتاجها المفسر للعملية التفسيرية مثل الناسخ والمنسوخ والجمل والمبين والمتشابه والمحكم عند الجشمي.

أما تعريف البغوي فحصر التفسير في أسباب النزول وقصصه.

أما تعريف أبي حيان فقد ظهرت فيه صبغة تحديد على من سبقه، فهو يرى من التفسير علم القراءات واللغة وعلم الصرف والإعراب والبلاغة وغيرها من الأدوات المعينة على علم التفسير والملاحظ أن أغلب الدراسات تعتمد على تعريف أبي حيان، أمثال حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) والزرقاني في كتابه (مناهل العرفان).

¹ - حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 15/1.

² - سعاد كوريم، مقال سابق، ص 85.

³ - مساعدة الطيار بن سليمان، تفسير جزء عم، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، ط 8، 1430هـ، ص 7.

⁴ - عمر حيدوسي، السنن الإلهية في التفسير، ص 43.

أما تعريف الزركشي ففيه ضبط لعملية التفسير، وذلك عن طريق شرح المفردات وبيان المعاني واستخراج الحكم والأحكام، وقد تم قبول تعريف الزركشي، ومن ثمَّ تم تناقله بين الدارسين إلى يوم الناس هذا، مثل الذهبي صاحب (التفسير والمفسرون)¹.

أما تعريف ابن عرفة فيرى بأنه معرفة مدلولات القرآن ومعرفة أسباب النزول والنسخ .

أما تعريف الكافيجي فهو إعادة للمعنى اللغوي، لكنه أضاف إضافة جديدة وهي القدرة البشرية وبذل الجهد في بيان مراد كلام الله، وهذا قيد مهم كما قال الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون². وهذا التعريف اختاره بعض الباحثين، ونقله الزرقاني³.

أما الفناري فأضاف القرآنية والتي تعني البحث عن نظم ومقاصد القرآن ودلالاته، وتفسير القرآن بالقرآن⁴.

أما تعريف السيوطي فقد عدد أدوات المفسر ومنها معرفة علوم القرآن كسبب النزول، والقصص ومعرفة المحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، وغيرها من الضوابط التي يحتاجها المفسر.

أما تعريف البشير الإبراهيمي فقد جمع بين الفهم والتفهم، وهذا قيد جديد أضافه الشيخ.

أما ابن عاشور فاشتمل تعريفه على بيان المعنى والاستفادة من ذلك المعنى توسعا أو إيجازا.

أما تعريف الذهبي فقد أستخلصه من تعريف أبي حيان وتعريف الزركشي وتعريف السيوطي⁵.

¹ - ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 14/1.

² - الذهبي محمد حسين، مرجع سابق، ج1/15.

³ - الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1415هـ-1995م،

⁴ - عمر حيدوسي، مرجع سابق، ص35.

⁵ - الذهبي محمد حسين، مرجع سابق، 15/1.

أما سعاد كوريم فتعتبر التفسير بأنه مشتمل على إدراك المقاصد وتوصيلها إلى المخاطب، وفق منهجية تفسيرية تنبني على الأثر والفكر .

أما تفسير مساعد الطيار ففيه اختصار واضح لا يخفى .

قال حسين الذهبي: وإذا نحن تتبعنا أقوال العلماء الذين تكلفوا الحد للتفسير، وجدناهم قد عرّفوه بتعاريف كثيرة، يمكن إرجاعها كلها إلى واحد منها، فهي وإن كان مختلفة من جهة اللفظ، إلا أنها متحدة من جهة المعنى وما تهدف إليه¹.

نستخلص مما سبق أن التفسير اصطلاحاً: عملية استنباطية اجتهادية نسبية لبيان معاني القرآن ودلالاته، وتفهمه للناس، مع تنزيل أحكامه على الواقع، وفق أدوات خاصة وقواعد معلومة.

المطلب الثاني: تعريف التأويل

التعريف اللغوي: التأويل مصدر من "التفعيل" ومادته اللغوية (أ و ل) تدور حول عدة معان جاءت بمعاني مختلفة:

1- **معنى الابتداء والانتهاى:** الهمزة والواو واللام أصلاً: ابتداء الأمر وانتهاءه، والأصل الثاني قال الخليل الأيّل الذكر من الوعول، والجمع أياءٍ ل، وإنما سمي أيّاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن².

2- **معنى العودة والرجوع:** جاء في لسان العرب الأ (ل : الرجوع)³.

3- **معنى التدبير والتقدير:** جاء في لسان العرب أو: لَ الكلام وتأوَّ لهيَّره وقدَّره⁴.

¹ - المرجع نفسه، ج 14/1.

² - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 159/1. مادة (أول)

³ - ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف القاهرة، تحقيق نخبة من الأساتذة، د ط، د ت، م 171/1. مادّة أو (ل).

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، 171/1. مادّة أو (ل).

4- معنى العاقبة والمصير: وأصله من المآل، وهو العاقبة والمصير¹. قال الطوفي: (وأما التأويل: فتفعيل أيضاً من آل الشيء إلى كذا يعول أو لا، إذا صار إليه، وأولته تأويلاً إذا صيرته، فسمي تأويل الكلام تأويلاً، لأنه بيان ما يؤول معناه إليه، ويستقر عليه)². فالعاقبة والمصير والرجوع، كلها ألفاظ تؤدي نفس المعنى.

5- معنى الإصلاح: قال الأصمعي: (وآل ماله يؤوله إيالة، إذا أصلحه)³.

6- معنى الجمع: ألت الشيء أو أوله إذا جمعته. فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه، وقال بعض العرب: أوّل الله عليك أمرك جمعه، وإذا دعوا عليه قالوا: لا أوّل عليك شملك⁴.

7- معنى التفسير: جاء في لسان العرب (له وتأو لهفس ره)⁵. قال ابن جرير: (وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير)⁶. والتأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته وتأو له تأو لا ومن قول الأعشى:

على أنها كانت تأوّل حُبْلَهُ لَرَبِّ عِي السَّقَاب فَأَصْحَبَ مَا⁷

قال أبو عبيدة: يعني تأول حبها، أي تفسيره ومرجعه، كان صغيراً في قلبه فلم يزل ينبت حتى أصبح فصار قديماً كالسقب الصغير، لم يزل يشب حتى صار كبيراً مثل أمه وصار له ابن يصحبه¹.

¹ - الزركشي بدر الدين، البرهان، 149/2.

² - الطوفي نجم الدين، الإكسير في علم التفسير، ص28.

³ - الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي القاهرة، 1387هـ-1967م، 15 437/15. مادة (آل).

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، 172/1. مادة (أول).

⁵ - المرجع نفسه، 171/1.

⁶ - الطبري أبو جعفر ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد شاكر، دار ابن الجوزي القاهرة، ط1، 2008م، ج6/204.

⁷ - البيت للأعشى من قصيدة يهجو فيها عمر بن المنذر بن عبدان. الربيعي له الناقة في أول نتاج، والسقاب جمع سَقَب ولد الناقة ساعة يولد، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز، ص113.

8-معنى التحري والطلب: ويقالُؤُلْتُ في فلان الأجر إذا تحريته وطلبتة².

9-معنى الخثور: قال ابن فارس(390هـ): (قال الخليلي:اللبن يؤول أو لا وأو ولا خثر)³. قال الأصمعي آئل(القطران يؤول أو لا :إذا خثر)⁴.

10-معنى السياسة: جاء في مختار الصحاح: (والإيالة: السياسة، يقال: آل الأمير رعيته من باب قال، وإيالا أيضا ساسها وأحسن رعايتها)⁵. وجاء في أساس البلاغة: آل الرعية يؤولها إيالة حسنة وهو حسن الإيالة وهو مؤائل لقومه مِقتال عليهم أي سائس محتكم⁶. وكأن المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه⁷.

11-معنى الصرف: وقد أولته فال أي: صرفته فانصرف، فكأن التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني⁸.

12-معنى الملجأ: المال والموئل: الملجأ، قال تعالى: [لن يجدوا من دونه موئلا](الكهف57بأي⁹: ملجأ⁹).

وكل هذه التعريفات تتفق في: بيان وتحري ما يؤول إليه المعنى ويحتمله، بلفظ واضح لا إشكال فيه أي⁹ تفسير ما يؤول إليه الشيء.

¹ - الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط4، 1990م، 1627/5. مادة (أول).

² - ابن منظور، لسان العرب، 172/1. مادة (أول).

³ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 160/1. مادة (أول).

⁴ - الأزهرى أبو منصور ، تهذيب اللغة، 437/15. مادة (آل)

⁵ - الرازي، مختار الصحاح، د ط، د ت، ص13، مادة (أول). الزركشي، البرهان، 149/2.

⁶ - الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419هـ-1998م، 39/1. مادة (أول).

⁷ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 16/1.

⁸ - الزركشي بدر الدين، البرهان، 149/2.

⁹ - الأزهرى، تهذيب اللغة، 15 442/15. مادة (آل).

التعريف الاصطلاحي: يختلف تعريف التأويل بين المتقدمين وبين المتأخرين.

التأويل عند السلف: له معنيان:

1- **تفسير الكلام وبيان معناه:** كلمة تطلق عند علماء السلف على تفسير الكلام وبيان معناه سواء وافق الظاهر أم خالفه، فيكون التفسير والتأويل مترادفين، كما تطلق كلمة التأويل عند المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين والمحدثين على صرف اللفظ عن معناه الرجوع إلى المعنى المرجوح لدليل يقتضيه به¹. عرفه الخازن بأنه (بيان المعاني والوجوه المستنبطة الموافقة للفظ الآية)².

2- **الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب:** قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإن الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به)³. والتأويل في كلام السلف فمعناه الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب، وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها.

التأويل عند الأصوليين: عرفه الزركشي وابن الجوزي بأنه صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله⁴. وعرفه الشوكاني بأنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لقربة تدل عليه¹. أما باقي التعريفات فهي متقاربة، تحوم حول هذا المعنى.

¹ - الذهبي، علم التفسير، دار المعارف القاهرة، ص7. ابن تيمية، الإكليل في التشابه والتأويل، علق عليه محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان الإسكندرية، د ط، د ت، ص28.

² - الخازن علاء الدين، لباب التأويل في معاني التنزيل، صححه عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1425هـ/2004م، ج1/12.

³ - ابن تيمية، الإكليل في التشابه والتأويل، ص27-28. ابن القيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض، ج1/177.

⁴ - الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف الكويت، ط2، 1413هـ-1992م، 437/3. ابن الجوزي، كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح، تحقيق محمود الدغيم، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1، 1415هـ-1995م، ص111.

تعريف تأويل القرآن: هو هلم يتم به حسن فهم القرآن، وإزالة اللبس والإشكال عن بعض آياته بردّها إلى الغاية المرادة منها، وحملها على الآيات الأخرى الواضحة، التي لا لبس فيها ولا إشكال واستنباط لطائف الآيات ودلالاتها وحقائقها².

الفرق بين التفسير والتأويل: قد فرق العلماء بين التفسير والتأويل، نذكر الأهم والأشمل، فقول: التفسير: (كشف المراد عن المشكل والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر)³. فالتفسير بيان لما أشكل، والتأويل رد المحتمل إلى الظاهر. وقيل: (التفسير: إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي، والتأويل: نقل الكلام عن وضعه فيما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ)⁴. فالتفسير جلاء لما خفي، والتأويل نقل الكلام لِمَا وضع له لدليل عليه، دل عليه ظاهر اللفظ. قال أبو طالب التغلبي (التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللفظ.. فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل)⁵. فالتفسير بيان لظاهر اللفظ، والتأويل تفسير لباطن اللفظ بدليل عليه.

وقد يكون التأويل مرادفا للتفسير كقوله تعالى وما يعلم تأويله أي تفسيره، ومن ذلك عادة الإمام الطبري استعماله لفظ "التأويل" بمعنى التفسير. ويرى أبو عبيدة وثعلب وابن الأعرابي بأنهما مترادفان أي بمعنى واحد وهذا القول اختاره ابن عاشور المفسر⁶.

¹ - الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علوم الأصول، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي، دار الفضيلة الرياض، ط1، 1421هـ-2000م، 754/2. محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، دار عالم الفوائد مكة، ط1، 1426هـ، ص275

² - الخالدي صلاح عبد الفتاح، تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، دار القلم دمشق، ط3، 1429هـ/2008م، ص26.

³ - الفيروز آبادي مجد الدين، القاموس المحيط، ج2/108.

⁴ - ابن الجوزي أبو الفرج، زاد المسير في علم التفسير، ج4/1.

⁵ - السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، ج6/2262.

⁶ - ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، 1984، ج1/16.

وقد رأى الراغب الأصفهاني أن التفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ والتأويل في المعاني، والتأويل يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير يستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل يستعمل أكثره في الجمل، والتفسير يستعمل في غريب الألفاظ مثل البحيرة والسائبة والوصيلة أو في وجيز يبين¹ ويشرح، أو في كلام هضم بقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها، والتأويل يستعمل مرة عاماً ومرة خاصاً².

فالتفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية³. والمقصود بالرواية السماع والأثر، أما الدراية فيقصد بها القياس والاستنباط. وهذا الذي تميل إليه النفس. ويقوي ما ذكرناه قول الخازن في تفسيره حيث رأى أن التفسير يتوقف على النقل المسموع، والتأويل يتوقف على الفهم الصحيح⁴. وكذا قول أبي نصر القشيري حيث يعتبر الإتيان والسماع في التفسير، والاستنباط يتعلق بالتأويل⁵؛ لأن التأويل فيه ترجيح لأحد احتمالات اللفظ بالدليل والترجيح يعتمد على الاجتهاد، ويتوصل إليه بمعرفة مفردات الألفاظ ومدلولاتها في لغة العرب، ومعرفة الأساليب، واستنباط المعاني من كل ذلك⁶. فالمشهور عند المتأخرين أن التفسير بيان للمعاني التي تستفاد من وضع العبارة، والتأويل بيان للمعاني التي تستفاد بطريق الإشارة⁷.

¹ - معنى البحيرة: الناقة، كانوا يشقون أذنًا بنصفين طولاً علامة على تخليتها أي: لا تركب ولا تنحر، ويكون لبنها لأصنامهم. السائبة البعير أو الناقة يجعل نذراً عن شفاء من مرض أو قدوم من سفر أي مسيبة. الوصيلة: من الغنم، هي الشاة تلد أنثى بعد أنثى فتسمى الأم وصيلة؛ لأنها وصلت أنثى بأنثى. والقول أظهر أنها اسم للشاة التي ولدت سبعة أبطن إناثاً، فالشاة تسيب للطواغيت. ينظر: تفسير ابن عاشور، 72/7-73.

² - الزركشي، البرهان، 2/ج 149.

³ قول الباجلي ذكره الزركشي، في البرهان، ج 2/150.

⁴ - الخازن، لباب التأويل، ج 1/12.

⁵ - الزركشي، البرهان، ج 2/150.

⁶ - الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، ج 1/22.

⁷ - العك خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس بيروت، ط 2، 1406هـ/1986م، ص 52.

وكانَّ السبب في اصطلاح بعضهم على التفرقة بين التفسير والتأويل التمييز بين المنقول والمستنبط، ليحمل على الاعتماد في المنقول، وعلى النظر في المستنبط¹. فالمفسر ناقل والمؤول مستنبط².

ويرى "الخالدي" الباحث في علوم القرآن أن التفسير والتأويل مرحلتان متتابعتان وأن حسن فهم القرآن وفقه معانيه لا بد من مرحلتين متتابعتين: المرحلة الأولى: تفسير القرآن. المرحلة الثانية: تأويل القرآن. ففي المرحلة الأولى يقوم المفسر بتفسير ألفاظ القرآن وجمله، معتمدا على الروايات والأقوال المأثورة، وأحاديث صحيحة، وأسباب نزول وناسخ ومنسوخ وتوجيه قراءات وإعراب وشواهد شعرية، وهو في عمله يفسر ظاهر الآية ويورد المعنى القريب منها معتمدا على العلم والنقل في ذلك وهذه خلاصة أقوال السابقين الواردة في معنى التفسير، وفي المرحلة الثانية يقوم المفسر بتأويل القرآن ينظر فيه على ضوء معلوماته التفسيرية السابقة، عندما يؤول القرآن، ويعتمد على التدبر في الباطن والالتفات إلى اللطائف والإشارات والإيحاءات، واستخراج الحقائق ودلالات الآيات، ويلحظ المعنى البعيد غير المتبادر للذهن مما يحوي على الآية من لبس أو إشكال، فعمَلُ المؤول عمَلُ ذاتي، ويحقق في هذه المرحلة معنى التأويل، ولا بد أن يرد تأويلاته إلى معلوماته التفسيرية، فإن تعارضت تأويلاته مع تفسيراته ألغى تأويلاته، لأنها تكون خاطئة³.

فالرواية مقدمة على الاجتهاد، وهذا الذي قلنا به سابقا. وأنه لا يجوز لأي أحد تأويل القرآن قبل أن يحسن الاطلاع على تفسيره. والخلاصة: فالتفسير يعتمد على الرواية، والتأويل يعتمد على التدبر، ودليل ذلك تفاوت الصحابة في فهم القرآن، فكان عبد الله بن عباس مفسرا ومؤولا، لدعاء

¹ - الزركشي، البرهان، 172/2.

² - المرجع نفسه، 166/2.

³ - ينظر: صلاح الخالدي، تعريف الدارسين، ص29. بتصرف.

النبي عليه السلام له بالأمرين، ومن ذلك تفسير الصحابة لسورة النصر فكانوا مفسرين فقط، بينما كان ابن عباس رضي الله عنه مؤولا لها¹، فجمع بين المرحلتين المتتابعتين: التفسير ثم التأويل².

¹ - روى البخاري في صحيحه عن بن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه، فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: من حيث علمتم، فدعا ذات يوم فأدخله معهم فما رؤيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم. قال: ما تقولون في قوله تعالى: [إذا جاء نصر الله والفتح] فقال بعضهم: نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئا، فقال لي: أكذلك تقول يا بن عباس؟ فقلت: لا، فقال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح، -وذلك علامة أجلك- فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا، فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول. صحيح البخاري، دار ابن كثير بيروت، ط1، 1423هـ-2002م، كتاب التفسير سورة النصر، رقم الحديث 4970، ص1269.

² - صلاح الخالدي، تعريف الدارسين، ص31. بتصرف

المبحث الثاني: أقسام التفسير

تتجلى أهمية التفسير في الجمع بين المنقول وبين المعقول، أو ما يسمى بشئائيه الرواية والدراية، حيث لا يعارض النقل الصحيح مع العقل الصريح المنضبط بالقواعد، فيكون التفسير مستندا إلى أصول نقلية أو عقلية. قال ابن تيمية: (العلم إما نقل مصدق عن معصوم، وإما قول عليه دليل معلوم)¹ وقال الزركشي: (واعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين... والثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين)². فما ورد فيه نقل فهو المأثور، وأما ما لم يرد في شأنه شيء مأثور فإنه يتعين الاجتهاد فيه.

المطلب الأول: التفسير بالمأثور

ويُقصد به الأثر، وهو المنقول، ويسمى التفسير بالرواية، وهو كل ما جاء في كتاب الله أو سنة نبيه أو كلام الصحابة تبيانا لمراد الله، لأن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي له حكم المرفوع في أسباب النزول³. أما تفسير التابعين فقد اختلف فيه، فمن العلماء من عدّه من قبيل التفسير بالأثر، ومنهم من عدّه من قبيل التفسير بالرأي المحمود⁴، فإذا كان فيه اجتهاد وخالف التابعي غيره فيه، فلا يصدق عليه التفسير الأثري، بل هو تفسير بالرأي والاجتهاد، قال ابن تيمية: (قال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير؟ يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، وهذا صحيح)⁵. قال الزركشي: (وفي الرجوع إلى قول التابعي روايتان عن

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمعه عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المملكة السعودية، 1425هـ-2004م، 329/13.

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 172/2.

³ - ابن الصلاح، علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، تصحيح محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية حلب، ط1، 1350هـ، 1931م، ص53.

⁴ - الزرقاني عبد العظيم، مرجع سابق، 13/2.

⁵ - ابن تيمية، الفتاوى، 370/13.

أحمد، ولعل اختلاف الرواية عن أحمد إنما هو فيما كان من أقوالهم وآرائهم¹. يقول "فضل عباس":
(أما ما روي عن الصحابة والتابعين مما هو اجتهاد منهم فيدخل ضمن دائرة التفسير بالرأي.. ومن باب أولى أن لا نعدّ من التفسير بالمأثور كذلك ما روي عن التابعين من اجتهادات.. والمعلوم أنه قد اتسعت دائرة الخلاف في التفسير في عهد التابعين فلا نستطيع أن نجعل تفسيرهم تفسيراً أثرياً²).
والمقصود أن الاجتهادات رأياً وليس لها حكم المرفوع، لذا يجب الأخذ بالتفسير بالمأثور واتّباعه فهو الطريق المأمون لكل مفسر تصدى لكتاب الله.

أشهر المفسرين من الصحابة _ (رضوان الله عنهم) _: عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود وابن عباس، وأبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير³.

وقد قُتِلَ الرواية عن الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان (رضي الله عنهم) نظراً لتقدم وفاتهم، أما علي بن أبي طالب فكان أكثر هؤلاء الثلاثة رواية، وابن مسعود عالم بالقرآن، أما ابن عباس فهو الحبر وترجمان القرآن، وقد دعا له النبي (صلى الله عليه وسلم) بالفقه والتأويل، وأبيّ بن كعب كاتب الوحي من المبرّزين في التفسير والقراءة، وزيد بن ثابت أحد حفاظ القرآن ومن كتّاب الوحي، وغير هؤلاء كعائشة وأنس وابن عمر... (رضي الله عنهم)⁴.

أشهر المفسرين من التابعين: تلاميذ ابن عباس بمكة: مجاهد، وسعيد بن جبيرة، وعكرمة وطاووس، وعطاء، ومن تلاميذ أبي بن كعب بالمدينة: زيد بن أسلم، وأبو العالية، وكعب القرظي ومن تلاميذ ابن مسعود بالعراق: علقمة، ومسروق، والأسود، وعامر الشعبي، والحسن البصري، وقتادة⁵.

¹ - الزركشي، البرهان، 158/2.

² - فضل حسن عباس، التفسير اتجاهاته أساسياته، مكتبة دنديس عمان الأردن، ط1، 1426هـ-2005م، ص184.

³ - السيوطي، الإتقان، ج6/2324.

⁴ - الزرقاني، مناهل العرفان، 52/2.

⁵ - المرجع نفسه.

وقد جمعت أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة، ووكيع بن الجرجاني، وشعبة، ويزيد بن هارون، وإسحاق بن راهويه، والبخاري، ومن بعدهم ألف ابن جرير الطبري كتابه المشهور، وهو من أجل التفاسير وأصحها وأجمعها، ثم صنف آخرون في التفسير بالمأثور واختصروا الأسانيد فالتبس الصحيح بغيره، فانبرى المخلصون لتمحيص الأقوال في كل زمان ومكان فلولاهم لانطمست معالم الدين¹.

أحسن طرق التفسير: أكد العلماء على أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، ثم بالسنة ثم بأقوال الصحابة، ثم بأقوال التابعين، قال ابن تيمية: (فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: أن أصح الطرق أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له.. والسنة أيضا تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن.. وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدركوا ذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، لا سيما علماءهم وكبرائهم كالخلفاء الراشدين وابن مسعود وابن عباس... وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجعت كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر وابن جبير وعكرمة وعطاء والحسن البصري...)².

تفسير القرآن بالقرآن:

لا بد للناظر في كتاب الله أولا أن يقابل الآية مع أختها في التفسير؛ لأن صاحب الكلام أدرك بمعاني كلامه، وأعرف بمراميها من غيره³. قال الزركشي: (أحسن طريق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فقد هُمل في موضع آخر، وما اختُصر في مكان نفِقد بـُسط في

¹ - المرجع نفسه.

² - ابن تيمية، الفتاوى، 363/13-367.

³ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 40/1.

آخر¹. قال رشيد رضا: (وقد قالوا: إن القرآن يفسر بعضه بعضا، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ: موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملة)².

تفسير القرآن بالسنة:

السنة مفسرة للقرآن وشارحة له، قال الزركشي: (فإن أعيانك ذلك - تفسير القرآن بالقرآن - فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن موضحة له.. ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه"³ يعني: السنة)⁴. قال ابن تيمية: (ولم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى تفسرها وتنسخها؛ أو بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم تفسرها، فإن سنة رسول الله عليه وسلم تبين القرآن، ولو كان عليه وتعبر عنه)⁵.

تفسير القرآن بأقوال الصحابة:

الصحابة أعلم الناس -بعد الرسول عليه السلام- بالقرآن، لما شاهدوه من التنزيل والوقائع ومعرفتهم بلغة العرب، وسلامة العقيدة، فكانوا أحق الناس بصحبة نبي الله عليه السلام، لذا كانت أقوالهم من التفسير بالمأثور، قال الزركشي: (فإن لم يوجد في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدركوا بذلك لما شاهدوه من القرائن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب)⁶. فإن تفسير الصحابي بمنزلة المرفوع إلى النبي عليه السلام⁷.

¹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/175.

² - محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، دار المنار القاهرة، ط2، 1366هـ-1947م، 1/22.

³ - ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1419هـ-1998م، باب لزوم السنة، رقم 4604، 3/117. قال الألباني: (حديث صحيح).

⁴ - الزركشي، البرهان، 2/176.

⁵ - ابن تيمية، الفتاوى، 13/29.

⁶ - الزركشي، البرهان، 2/176.

⁷ المصدر نفسه، 2/157.

تفسير القرآن بأقوال التابعين:

لا شك أن عصر التابعين هو خير العصور بعد عصر الصحابة، وتفسيرهم من التفسير بالمأثور في إحدى الروايتين عن أحمد، فهم الذين ورثوا علم الصحابة رضي الله عنهم¹، فأقوالهم يرجع إليها بعد القرآن والسنة وبعد أقوال الصحابة.

المطلب الثاني: التفسير بالرأي:

ويسمى التفسير العقلي، لأنه يقوم على إعمال العقل والتفكير في التفسير، ويسمى أيضاً التفسير النظري، لأنه ينتج عن النظر العميق في القرآن لاستخراج الأحكام والدلالات²، والمقصود بالرأي أي: الرأي المحمود لا الهوى والاستحسان كما يتبادر للأذهان، بل بالفكر والاجتهاد والتدبر، وقد عرفه الذهبي بقوله: (فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية، ووجوه دلالتها، واستعانتة في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر)³. وقد بدأ التفسير بالرأي (مبكراً ولكنه كان التفسير بالرأي المحمود، وهو ما وافق الاجتهاد⁴ فيه الكتاب والسنة عموماً وتجرد عن الهوى، وقل أن يفسر أحدهم بالرأي المذموم، وهو ما لم يوافق الاجتهاد)⁴ طبعاً ما وقد دلت أخبار كثيرة على الاجتهاد في التفسير المبني على القواعد الملزمة بالضوابط دون انفلات منها ولا جنوح عنها، لأن المصيب أو المخطئ له الأجر حسب اجتهاده إذا كان متبعاً منهج السلف. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك، بل مبتدعاً، وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه، فالمقصود بيان طرق العلم وأدلتها، وطرق الصواب، ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة

¹ - ينظر: فضل عباس، التفسير، ص168.

² - الخالدي صلاح عبد الفتاح، تعريف الدارسين، ص414.

³ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/255.

⁴ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، رئاسة البحوث العلمية المملكة العربية السعودية، ط2، 1403هـ-

والتابعون وتابعيهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ¹.

وبذلك يكون التفسير بالرأي على نوعين: نوع محمود مقبول، ونوع مذموم مردود، فالتفسير **المحمود** هو الذي (يقوم على أسس علمية منهجية، وتتحقق فيه الشروط والضوابط المطلوبة)². وهذا النوع الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء وبسطوا أدلتهم بين مانع له وبين مجيز، ولكن الراجح هو جوازه بشروط، وإلى هذا القول مال أغلب العلماء والباحثين، في حين يرى الأستاذ "الخالدي" أن التفسير المحمود ليس جائزاً فقط، بل هو واجب لا بد منه لمن ملك الأدوات وحصل العلوم الضرورية لتفسير القرآن³.

لا بد للمفسر أن يتقيد بالآثار الثابتة الصحيحة، إلا أن قلةً تلك الآثار التفسيرية هو ما أنتج معارف جديدة وآراء اجتهادية فيها المقبول وفيها المردود، لذا اتسع التفسير بالمأثور إلى التفسير بالرأي، لكن بدلالة اللغة العربية للبقاء في دائرة النص العربي بالإضافة إلى علوم أخرى يقول الزرقاني: (التفسير الجائز يجب أن يلاحظ فيه الاعتماد على ما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه مما ينيل اللب بمرأيه، وأن يكون صاحبه عارفاً بقوانين اللغة خبيراً بأساليبها، وأن يكون بصيراً بقانون الشريعة حتى ينزل كلام الله على المعروف من تشريعه)⁴. والتفسير بالرأي الصحيح هو عبارة عن التقيد بالقواعد والمبادئ المقررة التي أجمع عليها السلف، فلو لم يلتزمها كان خاطئاً ولو كان مصيباً، فالتفسير المقبول ما جمع بين المأثور الصحيح والرأي السليم، وقد ذكر الزركشي أموراً وماخذ للنظر في القرآن لطلب التفسير، أمهاتها أربعة:

- النقل عن رسول الله والتحرز عن الضعيف.

¹ - الطيار، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي الدمام السعودية، ط2، 1427هـ، ص145.

² - الخالدي، تعريف الدارسين، ص415.

³ - المرجع نفسه، ص421.

⁴ - الزرقاني، مناهل العرفان، 43/2.

- الأخذ بقول الصحابي لأنه في حكم المرفوع.

- الأخذ بمطلق اللغة مع الاحتراز عن صرف الآيات.

- الأخذ بما يقتضيه الكلام وما يدل عليه الشرع¹.

من أخذ بهذه الأمور والمآخذ مجتهداً رأيه كان تفسيره تفسيراً جائزاً²، ومن حاد عنها كان تفسيره مردوداً³ عليه مذموم⁴.

أما التفسير بالرأي المذموم الخاضع للهوى والابتداع أو التعصب فهو المردود، فإن الحجة في أنه مردود هو مخالفة السلف وعدم اتباع الأسس التي قعدها العلماء، فإذا كان الاجتهاد موقفاً أي مستنداً إلى ما يجب الاستناد إليه بعيداً عن الجهالة والضلالة فالتفسير به محمود وإلا فمذموم². فالتفسير بالرأي المذموم فهو المخالف للشروط والقواعد العلمية والمبادئ الإسلامية المتعارف عليها وقد عدّ الزرقاني تفسير أهل الأهواء والبدع والغارقين في الضلال من التفسير المذموم³.

قال الزرقاني: ثم إن هناك ميزاناً لما يحمد من التفسير وما يذم، وهذا هو الفيصل الذي يجب أن نحكمه ونزن به كل تفسير، فما رجح في هذا الميزان قبلناه وحمدناه، وما طاش رفضناه وذمناه⁴. والذي قصده الزرقاني بالميزان هو المنهج المنضبط الذي يقاس به كل تفسير، ويخضع له المفسر لا يحيد عنه. وقد تعلق بعض العقلانيين واللاذنيين من العلمانيين وغيرهم ببعض المفاهيم الشاذة عن آراء السلف وتلاعبوا بالقرآن على أنه تجديد، وبعث للتفسير، ولكنه في الحقيقة عبث بالنصوص ومزلق هوى بها أصحابها في غياهب الضلال.

¹ - الزركشي، البرهان، 2/156. السيوطي، الإتقان، 6/2285.

² - الزرقاني، مناهل العرفان ج 2/42.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - الزرقاني، مناهل العرفان، ج 2/30.

وبالجملة (من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله محرّف للكلم عن مواضعه، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان بالاضطرار في دين الإسلام)¹.

خلاصة القول في قبول التفسير بالرأي أو ردّه هو أن التفسير بالرأي المضبوط بالقواعد التي وضعها العلماء يكون مقبولاً إذا كان بلا ضوابط وبدون قيود ويكون بالرأي المجرّد والهوى فهو مردود. وبهذا يمكن الجمع بين أقوال المانعين والمجيزين.

¹ - ابن تيمية، الفتاوى، 13/240.

المبحث الثالث: أنواع التأويل، ومخاطر التأويل الفاسد

التأويل صرف الكلام عن ظاهره، فإذا وافق الظاهر، ولم ينجح عن السنة فذاك المقبول، وإن عدل عن ظاهر النص إلى احتمالات بعيدة عن السياق واللغة فذاك المردود الفاسد، فالتأويل المذموم له مخاطر تنتج عنه، وأعظمها خطورة وشأنا في الأسماء والصفات (العقيدة)، فوقع فيه الخلاف، وتفرقت به الأمة، وزلت فيه أقدام. وللتأويل الفاسد جنایات على الأفراد والجماعة حيث خرج علينا كُتّاب معاصرون، خاضوا في التأويل دون قيود، تحت القراءة التجديدية للقرآن الكريم باسم التأويل والتجريد ومحاولة تطويع النصوص لمقراراتهم السابقة، مما أدى إلى الابتعاد عن مقاصد القرآن، وفتح باب الطعن في قدسيته، والتحرر من سلطة النص، وإفراغه من محتواه بداعي التأويل، وهذا كله ينافي معنى التدبر في آيات القرآن، وعدم فهمه.

المطلب الأول: التأويل الصحيح

المراد بالتأويل الصحيح: هو ما وافق دلالة النص، وطابق السنة، قال ابن القيم: (فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص، وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح)¹. وهذا التأويل يكون جائزا لدلالة القرآن عليه، وموافقته السنة، قال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية: (ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمي تأويلاً وصرفاً عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيراً له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والسابقين)². فالتأويل الصحيح هو حمل ظاهر على المظهر بحدود دليل يصير³ راجحاً³ فيكون محموداً³ غير مذموم كما قال ابن القيم: (فنحن لا ننكر التأويل، بل حقيقة العلم هو التأويل، والراسخون في العلم هم أهل التأويل، ولكن أيّ التأويلين؟

¹ - ابن القيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، 1/187.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج6/21.

³ - الشوكاني، إرشاد الفحول، 2/754.

فنحن أسعد بتأويل التفسير من غيرنا، وغيرنا أشقى بتأويل التحريف منا¹. فالتأويل الصحيح هو نهج الراسخين من أهل العلم كما قال ابن القيم.

أما الشنقيطي فقد عرف التأويل الصحيح بأنه صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح من نفس الأمر يدل على ذلك². وقال الزركشي في بحره عن التأويل: (صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله، ثم إن حمل لدليل فصحيح، وحينئذ فيصير المرجوح في نفسه راجحاً للدليل)³. وليكون التأويل صحيحاً فلا يجوز صرف لفظ من الكتاب والسنة عن ظاهره إلا بدليل يجب الرجوع عليه.

فالتأويل الصحيح هو حقيقة المعنى وما يؤول إليه في الخارج أو تفسيره وبيان معناه، وهذا التأويل يعم المحكم، والمتشابه والأمر والخبر. قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه في حجة الوداع: (ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا ينزل عليه القرآن، وهو يعلم تأويله فما عمل به من شيء عملنا به)⁴ فعلمه عليه السلام بتأويله هو علمه بتفسيره وما يدل عليه، وعمله به هو تأويل ما أمر به ونهى عنه⁵. والغاية من هذا التأويل هو العمل به سواء كان خبراً أو طلباً، ومعيار الصحة هو مدى مطابقتها لمفهوم النص ومنطوقه⁶.

¹ - ابن القيم، الصواعق المرسلة، 219/1.

² - الشنقيطي محمد الأمين، مقدمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد، ج 40/1. وفي بداية سورة آل عمران، 315/1.

³ - الزركشي، البحر المحيط، 437/3.

⁴ - الحديث طويل رواه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، مؤسسة قرطبة، ط 2، 1414هـ-1994م، ج 241/8.

⁵ - ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتزلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض، 1406هـ، 181/1.

⁶ - نجادي بوعمامة، النص في القرآن، رسالة دكتوراه جامعة بلقايد تلمسان الجزائر، قسم اللغة العربية وآدابها، 1434هـ-2013م، ص 32.

قواعد التأويل الصحيح:

- 1- الإيمان بوجود معنى واضح من النص الشرعي.
- 2- الإيمان بأن هذا المعنى يؤخذ من دلالة النص وسياقه.
- 3- الإيمان بأنه لا يجوز العدول عن ظاهر النص إلا بدليل أقوى منه.
- 4- الإيمان بأن الاتجاه للمعنى غير الظاهر لا يكون إلا بعد اجتهاد ونظر في الدليل¹.

أمثلة التأويل الصحيح: تأويل النسيان بالترك من الهداية والرحمة من قوله تعالى: [تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ] (التوبة 67). وقوله تعالى: [وَفِيلَ الْيَوْمِ نَنْسِيَكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِفَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوِيَكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ] (الجاثية 33). وغيرهما من الآيات التي فيها نسبة النسيان إلى الله عز وجل. وقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النسيان هو الترك². وقد دل الدليل على امتناع النسيان على الله كما في قوله تعالى: [وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا] (مريم 64). وقوله: [لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى] (طه 51). فلذلك جاز حمل الآية على هذا المعنى³. فكل نسيان في هذه الآيات المذكورة فسرهما الإمام الطبري بالترك، لأنه لا يجوز النسيان في حق الله بالمعنى المتبادر.

ومن التأويل المقبول تأويلهم قوله تعالى: [وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ] (المسد4)، فمنهم من حمله على الحقيقة فكانت تحمل الشوك وتلقيه في طريق النبي عليه السلام قاله ابن عباس، وحمله آخرون على المجاز فقالوا: إنها كانت تحتطب الكلام وتمشي بالنميمة قاله الحسن والسدي فسمى الماشي بالنميمة

¹ - العجلان فهد بن صالح، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث جدة السعودية، ط2، 1436هـ-2015م، ص81.

² - الطبري، الجامع، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، ج14/339. ج18/534. ج19/68. ج21/691.

³ - الرشدي عميرة، تحريف معاني الألفاظ القرآنية، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع الرياض، ط1، 1432هـ-2011م. ص48.

حمل الخطب، لأنه يشعل العداوة كما تشعل النار الخطب¹. فيصح حمل الشوك على المعنى الحقيقي، و كما يصح حمل الكلام بالنميمة على المعنى المجازي. وبذلك يكون التأويل في تفسير هذه الآية مقبولا ما دام يحمل على الظاهر بدليل يقتزن به.

المطلب الثاني: التأويل الفاسد لدى المنحرفين

أول مطية يتوصل بها أهل الانحراف هي التأويل، لأن أغلب الطوائف اتخذته وسيلة للتستر خلفه بحجة التفسير (وكلمة التأويل كلمة واسعة فضفاضة يندرج تحتها حق وباطل، كما أن التأويل كان مطية لكثير من أهل الأهواء والاعتقادات الباطلة على مرّ التاريخ)². والمقصود بالتأويل المفهوم هو كل ما يجافي قوانين العربية، أو لا يتفق مع الأدلة الشرعية، أو الأصول المتفق على ثبوتها في التفسير أو يخالف النص بمجرد خواطر لا استناد لها إلى مقاصد الشرع، أو أدلة العربية، أو تتبع الغرائب أو المبهمات أو التهجم بالرأي على تفسير ما لا يدرك علمه إلا بنص ثابت، وقد يكون للبعض نزعة مذهبية، أو نخلة بدعية فيتأول القرآن على وفق رأيه ومذهبه فيلوي أعناق النصوص ليدلل على نخلته³.

قال ابن تيمية: (والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره)⁴. فكل صرف للكلام عن الظاهر بلا دليل فهو التأويل المردود الباطل. وقال أيضا: (وتسمية هذا تأويلا لم يكن في عرف السلف، وإنما سمّي هذا وحده تأويلا طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام... فإن هذا التأويل في كثير من المواضع أو أكثرها وعامتها من باب تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات القرامطة والباطنية، وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه، وصاحوا

¹ - الشايع بن عبد الرحمن، أسباب اختلاف المفسرين، مكتبة العبيكان الرياض المملكة السعودية، ط1، 1416هـ-1995م، ص62.

² - عبد القادر الحسين، معايير القبول والرد، دار الغوثاني للدراسات القرآنية دمشق سورية، ط1، 1433هـ-2012م، ص345.

³ - السبت خالد، قواعد التفسير، دار ابن عفان د ط، 1415هـ، ص243.

⁴ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 296/13.

بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشهب)¹. ويقول ابن القيم: (والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص، وما جاءت به السنة، هو التأويل الفاسد)². ويدخل التحريف في التأويل؛ لأن التأويل (يكون تحريفًا للكلم عن موضعه، وهو منهى³ عنه بلا شك كتلك التأويلات التي ذهبت إليها فرق الباطنية والملاحدة في الزمان الماضي، ثم تبعتها مذاهب ما بعد الحداثة في الزمان الحالي، فتأويلاتهم عبارة عن تمحكات لا تضبطها لغة ولا يحدّها منطق)⁴.

أمثلة التأويل الفاسد: ومن التأويلات الفاسدة تأويل الضحك بالحيض في قوله تعالى: [وَأَمْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ] (هود70)، فقد ذهب بعضهم إلى هذا المعنى البعيد، وقد ضعف ابن عطية تفسير الضحك بالحيض وردّ قول مجاهد الذي قال به، كما ردّ الزجاج قول مجاهد⁴. قال القرطبي: (قال مجاهد وعكرمة: حاضت وكانت آيسة، تحقيقاً للبشارة وأنشد على ذلك اللغويون:

وضحك الأرنب فوق الصفا كمثل دم الجوف اللقا⁵

والعرب تقول: ضحكت الأرنب إذا حاضت، وقد أنكر أئمة اللغة أن يكون في كلام العرب ضحكت بمعنى حاضت، وقال الجمهور: الضحك المعروف، وليس الضحك الحيض في اللغة بمستقيم، وأنكر الفرّاء ذلك وقال لم أسمعه من ثقة وإنما هو كناية)⁶. والتزاما بالقاعدة: يلجّب حمل كتاب الله على الظاهر" لذا يحمل الضحك على الحقيقة لا على الكناية بالحيض، وتفسير الضحك بالحيض مخالف للغة العرب كما قال أئمة اللغة والمفسرون.

¹ - المرجع نفسه، 69/4.

² - ابن القيم، الصواعق المرسلة، 187/1.

³ - عبد القادر الحسين، معايير القبول والرد، ص385.

⁴ - ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1422هـ-2001م، ج3/189.

⁵ - البيت أورده ابن منظور في اللسان عن ابن سيّد ولم ينسبه، لسان العرب، 2558/4. مادة (ضحك). ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1412هـ-2000م، ج3/33. (مادة ض ح ك) قال محققه لم أعثر عليه.

⁶ - القرطبي لمجد الله، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1427هـ-2006م، ج11/163.

ومن التأويل المذموم والفاقد:

- التفسير بالهوى.
- الاعتماد على النظريات التجريبية غير الثابتة.
- الانطلاق من الفلسفات الحديثة.
- الاعتماد الكلي على العقل الحر.

بعض السمات البارزة للتأويل الفاسد التي لا تفارقه أبدا وهي:

- الحيرة والشك.
- عدم الانضباط تحت ضوابط معينة.
- الاختلاف والتفرق في الدين.
- التناقض وفقدان الوحدة الفكرية والعقدية¹.

أنواع التأويل الفاسد: ذكر ابن القيم أنواع التأويل الباطل، نوجزها في ما يلي:

أ- ما لم يحتمله اللفظ بوضعه: مثل تأويل قوله عليه السلام: (وأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رب العزة عليها رجلاً له بأن) ²الرجل جماعة من الناس، وهذا غير معروف في وضع اللغة العربية³.

ب- ما لم يحتمله اللفظ بنيته الخاصة من تشبيه أو جمع، وإن احتمله مفردا: كتأويل قوله تعالى: [لَمَّا خَلَفْتُ بِبَيْدَى] (ص74) بالقدرة. لأن قدرة الله لا يستقيم تشبيهها بحال⁴.

¹ - جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، لوح محمد أحمد، دار ابن عفان، د ط، د ت، ص19.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، تفسير سورة (ق)، بدون زيادة (رب العزة عليها)، رقم4850، ص1224. ورواه مسلم، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، رقم7175، ص1235.

³ - ينظر: ابن القيم، الصواعق المرسلة، 1/187.

⁴ - المرجع نفسه.

ج- ما لم يحتمله السياق والتركيب، وإن احتمله في غير ذلك السياق: كتأويل قوله تعالى: [هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ] (الأنعام 159). بأن إتيان الرب هو إتيان بعض آياته التي هي أمره، وهذا التركيب يأباه السياق. وحمله على التنويع ممتنع غاية الامتناع¹.

د- ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى: كما تأولت طائفة قوله تعالى: [قَلَمًا أَقْبَلَ] (الأنعام 77) بالحركة، وقالوا استدل بحركته على بطلان ربوبيته، ولا يعرف في اللغة أن الأفعال هو الحركة، وهذا من تأويلات الجهمية، وهذا موضع زلت فيه أقدام الكثير، وضلت فيه الأفهام، حيثوثاً لوا النصوص بما لم يؤلف في استعمال اللفظ في لغة العرب، وإن كان معهوداً في اصطلاح المتأخرين².

هـ- ما ألف استعماله في غير تركيب النص غير محتمل فيحمله التأويل على تركيب آخر محتمل وهذا من أقبح الغلط والتلبس، كتأويل اليدين بالنعمة في قوله تعالى: [مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ] (ص 75). وتأويل النظر بانتظار الثواب في قوله تعالى: [وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ] (الن ١١٠) إلى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (الن ١١٠) (القيامة 21-22).

و- صرف اللفظ الظاهر إلى خلاف المعهود: يخرجون الألفاظ عن استعمالها المعهودة إلى ألفاظ غير مرادة أصلاً أو نادرة الاستعمال مثاله قوله تعالى: [وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا] (النساء 163). جعلوه من الجرح أي وجرح الله موسى بمخالبة الحن أو جرح قلبه بالمعارف تجريحاً. وفي هذا تحريف لنص الآية، وتأويل بعيد³.

¹ - المرجع نفسه.

² - المرجع نفسه.

³ - المرجع نفسه.

ز- كل تأويل يعود على أصل النص بالإبطال فهو باطل: كتأويل قوله صلى الله عليه وسلم (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)¹ بحمله على الأمة، فإن هذا التأويل مع شدة مخالفته لظاهر اللفظ يرجع على أصل النص بالإبطال². لأنه أتى بـ (أي) الشرطية التي تفيد العموم وأكدها بـ (ما) العامة، وأتى بالنكرة في سياق الشرط التي تقتضي العموم.

ح- تأويل اللفظ له معنى ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواء: كتأويل لفظ "الأحد" الذي يفهمه الخاصة والعامة بالذات المجردة عن الصفات التي يكون لها معنيين بوجه ما، فإن أمكن ثبوته في الخارج لم يعرف ولا يتم تحصيله في الذهن إلا بعد مقدمات طويلة صعبة. وكلام الله واضح لا تعقيد فيه³.

ط- التأويل الذي يوجب التعطيل: كتأويل الجهمية قوله تعالى: [وَهُوَ الْفَاهِرُ بَقَوْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴿١٩﴾] (الأعراف 19) وقوله تعالى: [يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ قُوَّتِهِمْ] (الحل 50). ونظائره بأنها فوقية الشرف كقولهم الدرهم فوق الفلس، وهذا تعطيل لحقيقة الفوقية التي هي من خصائص الربوبية⁴.

فكل تأويل خالف الكتاب والسنة فهو تأويل باطل عاطل، ويمكن أن نحمل كل تلك الأنواع التي ذكرها ابن القيم ونوجزها في نوعين:

1- صرف اللفظ عن ظاهره لدليل بعيد أو اجتهاد خاطئ: كتأويل أبي حنيفة للمرأة في الحديث السابق (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)⁵. فذهب إلى أنه لا يشترط الولي في

¹ - أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح، كتاب النكاح 9، رقم 1102، باب لا نكاح إلا بولي 14، تحقيق أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1398هـ-1978م، ج3/398. قال الترمذي: (حديث حسن). ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح 14، باب ذكر بطلان النكاح بغير ولي، رقم 4062، تحقيق جاد الله بن حسن الخداش، بيت الأفكار الدولية السعودية، 2004م، ص705.

² - ابن القيم، الصواعق المرسلة، 1/187.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - المرجع نفسه، 1/ص188.

⁵ - سبق تخريجه.

النكاح، ويجوز للعاقلة البالغة تزويج نفسها، واحتج بالقياس على البيع فإنها تستقل به. وهذا القول مخالف لجمهور أهل العلم، وقد رد العلماء على هذا التأويل البعيد والقياس بأنه فاسد. قال الشوكاني بعد أن ذكر الأحاديث في اشتراط الولي في النكاح: وبهذا لا يقبل هذا التأويل الفاسد، لصرفه النص عن ظاهره بدليل بعيد فاسد¹.

2- صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بلا دليل: ومثاله تحريفات الفرق الضالة والمبتدعة لنصوص القرآن والسنة، صرف للنصوص عن ظواهرها بلا برهان²، بل اتباع للهوى وإلحاد عن الحق، وأخطر ما وقع فيه متأولة الباطل أسماء الله تعالى وصفاته كتفسير لفظ الاستواء بالاستواء. رغم أن الآيات صريحة في ذلك، لكن تلبعة حرّ فوا معناها بدعاوى باطلة فصرفوا اللفظ الظاهر الراجح إلى معنى مرجوح بلا دليل، فتأويل الاستواء بالاستواء تأويل باطل بعيد عن لغة العرب، فأدى هذا التأويل المنحرف إلى تحريف صفة الاستواء وتعطيلها.

خلاصة القول: نجد أن التأويل الفاسد هو أصل كل انحراف؛ فالتأويل الفاسد (أكبر عقبة وضعها المبتدعة على طريق العمل بالنصوص الشرعية)³.

المطلب الثالث: مخاطر وجنایات التأويل الفاسد

التأويل الفاسد هو من أخطر ملئ⁴ به الإسلام عبر التاريخ، بل كل فساد وضلال جاء نتيجة التأويل الفاسد، فما قتل الخليفة عثمان رضي الله عنه، وما خرجت الخوارج، وما ترفّضت الروافض وما تجهمت الجهمية، وما اعتزلت المعتزلة، وما تبطنّت الباطنية، وما أرجأت المرجئة إلا بالتأويل الفاسد؟ وما حرّفت النصوص إلا بالتأويل الفاسد؟ وما انحرف المنحرفون إلا بالتأويل الفاسد؟ وما

¹ - الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم 2663، اعتنى به رائد بن صبران، بيت الأفكار الدولية الأردن والرياض، طبع سنة 2004م لبنان، ص 1990.

² - ينظر: عميرة الرشيد، تحريف معاني الألفاظ القرآنية، ص 49.

³ - لوح أحمد، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، ص 37.

وقعت الفتن والإحن إلا بالتأويل الفاسد؟ وما تفرّقت الأمة إلا بالتأويل الفاسد؟ وهكذا نرى خطورة وجناية التأويل الفاسد على الدين والأمة. منذ القديم إلى عصرنا الحالي.

ولقد حذّر السلف من خطورة التأويلات الفاسدة التي هي أم المصائب، قال ابن القيم: (ويكفي المتأولين كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم بالتأويلات التي لم يردّها ولم يدلّ عليها كلام الله تعالى أنهم قالوا برأيهم على الله تعالى، وقدّموا آرائهم على نصوص الوحي وجعلوها عياراً على كلام الله تعالى ورسوله، علّموا أيّ باب شرفتحوا على الأمة بالتأويلات الفاسدة، وأيّ بناء هدموا للإسلام بها، وأيّ معاقل وحصون استباحوها؛ لكان أحدهم أن يخرّ من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتعاطى شيئاً من ذلك)¹.

ويرى ابن القيم كذلك أن التأويل هو أصل الخراب فيقول: (فأصل كل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يردّه الله ورسوله بكلامه، ولا دلّ عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل؟ وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل؟ وهل أريق دماء المسلمين إلا بالتأويل؟ فمن بابه دخل إليها، وهل أريق دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل؟)².

والتأويل الفاسد ليس مختصاً بالإسلام فقط، بل بسائر أديان الرسل المستقيمة، حتى دخل عليها التأويل فأفسدها، وقد حرفوا صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وسلّطوا عليها التأويلات الفاسدة، فحرفوا وبدّلوا وكتّموا، وتطرق التأويل الفاسد إلى دين المسيح فهدموه، كما تطرق زنادقة الأمم إلى إفساد ديانات الرسل بالتأويل، فمن بابه دخلوا وعلى أساسه بنوا، وعلى نقطه خطوا³. ولا يزال أعداء الدين الإسلامي يفسدون بتأويلاتهم الساجدة لقلوب الناس.

¹ - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تعليق مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ، ج6/186.

² - المرجع نفسه، ج6/187.

³ - المرجع نفسه، ج6/188.

وجنايات التأويل لا تنتهي ولا تحصى، فما دخل الأعداء من المتفلسفة والقرامطة والباطنية والإسماعيلية والنُصيرية إلا من باب التأويل؟ وما امتحن الإسلام بمحنة قط إلا بسبب التأويل؟ وهل دخلت طوائف أهل الإتحاد والحلول إلا من باب التأويل؟¹.

جنايات التأويل عند الطوائف:

- **جناية تأويلات المتكلمين:** أنهم قدموا العقل على النقل، وقالوا بالمجاز في النصوص، وقالوا بأن نصوص الشرع أدلتها لا تفيد اليقين. كل هذا بسبب التأويلات الفاسدة².

- **جناية تأويلات الجهمية:** أنهم نفوا صفات الخالق حتى وصلوا إلى التعطيل، وقالوا بأن القرآن مخلوق، وقالوا بأن الإنسان مجبور في أفعاله، فلا قدرة ولا إرادة له. وقالوا بالإرجاء، ولا زالت لهم شبهات إلى يومنا هذا³.

- **جناية تأويلات المعتزلة:** أنهم بنوا مذهبهم على أصول خمس وهي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكل هذه الأصول مخالفة لمنهج السلف. فقدم المعتزلة العقل على نصوص الوحي، وقالوا بخلق القرآن، وعطلوا الصفات فقالوا قادر بلا قدرة.. ويسمون بالقدرية⁴.

- **جناية تأويلات الرافضة:** عدُّهم عن السنة، قول بعضهم بتحريف القرآن طعنهم في الصحابة القول بعصمة الأئمة، اعتبار التقية ديناً¹.

- **جناية تأويلات الباطنية:** تأليه غير الله، نفي الأسماء والصفات، وحدة المعبودات، هدم أركان الإسلام، القول بوجوب الإمام المعصوم في كل عصر، تقسيم الدين إلى ظاهر وباطن مثل اليهود

¹ - المرجع نفسه.

² - ينظر: جناية التأويل الفاسد، ص44. بتصرف.

³ - المرجع نفسه، ص188. بتصرف.

⁴ - المرجع نفسه، ص211. بتصرف.

إسقاط التكليف، الدعوة إلى الإباحية والشهوات، إنكار المعاد والجزاء، القول بالتناسخ، بغض الصحابة، العبث بالنصوص¹.

-جناية تأويلات الفلاسفة: عقائدهم فاسدة، نظرية الفيض التي تشبه وحدة الوجود، إغترارهم بالمنطق، البحث في الماورائيات (ما وراء الطبيعة)، إدخال المناهج الأجنبية، نشر الفلسفات اليونانية والإغريقية بين المسلمين عن طريق الترجمة لكتبهم، تقسيم الناس إلى جمهور وخواص².

-جناية تأويلات الصوفية: حصول المعرفة عن طريق الكشف الصوفي (المكاشفات والخواطر) والمشاهدة (رفع الحجاب)، القول بوحدة الوجود، الاعتماد على أصول الباطنية والفلاسفة، تأثر كبار المتصوفة بالفلسفات الإلحادية كالحلاج والسهوردي وابن سبعين.

قال "سليمان الأشقر": لقد كان التأويل باب شرّ كبير، ولج منه الذين يريدون هدم الإسلام، فما تركوا شيئاً إلا أوّوه، ولولا حماية الله ورعايته لهذا الدين لدرست معاملته وضاعت حدوده، لقد أوّل الضالون الواجبات فصرفوها عن وجهها، وهونوا على أتباعهم رميها وراء ظهورهم، وأولو المحرمات تأويلاً جرّ الذين ضلوا بضلالهم على ارتكابها والولوج فيها، وأولو النصوص عذاب القبر ونعيمه والساعة وأهوالها، والمعاد والحشر والميزان والجنة والنار بحيث فقدت النصوص تأثيرها في نفوس العباد وأولو النصوص الصفات تأويلاً أضعف صلة العباد بربهم، وأفقد النصوص هيبتها إذ جعلها لعبة في أيدي المؤولين، يجتهدون ليلهم ونهارهم في صرفها عن وجهها بشتى أنواع التأويل³. ومن مخاطر التأويل الفاسد أنه فتح الباب لأهل الشرك والبدع لإفساد الدين، كما أن التأويل يشوش القلوب لأن القلوب تطمئن إلى معبودها إذا عرفت بصفاته وأسمائه، ووثقت بالنصوص التي تحدّثنا عنه، فإذا

¹ - المرجع نفسه، ص330. بتصرف.

² - المرجع نفسه، ص397. بتصرف.

³ - الأشقر عمر سليمان، التأويل خطورته وآثاره، دار النفائس عمان الأردن، ط1، 1412هـ-1992م، ص8-9.

أصبحت النصوص مجالاً للتأويل والأخذ والرد، فقدت هيبتها، وضعفت الثقة بها، وأدّى ذلك إلى الجهل بالباري¹.

مخاطر التأويل الفاسد: نورها في النقاط التالية:

- **التأويل الفاسد** يناقض الإيمان بأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم. ومن ذلك تأويلهم الرؤية التي ثبتت بخبر الوحيين.

- **التأويل الفاسد** لازمه اتهام الشارع بكتمان الحق وعدم نصح الخلق. فالرسول قد بلغ وصدع بما أمره ربه. إنما القصور والخلل في أفهامهم وعقولهم فقط.

- **التأويل الفاسد** إعراض عن نصوص الوحي كما فهمها السلف الصالح. ومن ذلك إعراضهم عن أقوال السلف وأنها لا تصلح - حسب زعمهم - للواقع.

- **التأويل الفاسد** أصل كل بدعة ظهرت في الإسلام².

وقد صدق ابن القيم (751هـ) حيناً³ في بيتين جناية التأويل الفاسد على الأمة الإسلامية حيث يقول في نونيته:

هذا وأصل بلية الإسلام من تأويل ذي التحريف والبطلان

وهو الذي قد فرّق السبعين بل زادت ثلاثاً قول ذي البرهان³.

وفي ختام هذا المبحث نؤكد على أن التأويل الصحيح هو ما كان مبنيًا على أصول صحيحة وقواعد ثابتة، أما التأويل الباطل فهو ترك مقتضى دلالات النصوص الشرعية، مع الاعتماد على

¹ - نفس المرجع، ص 71.

² - ينظر: علي إبراهيم مصطفى، محقق مقدمة كتاب (الحجة في بيان المحجة، إسماعيل الأصبهاني)، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت، ص 4.

³ - ابن القيم، الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، تحقيق مجموعة أساتذة، دار عالم الفوائد، ج 485/2.

الأقيسة الفاسدة، والآراء الشاذة، والظنون البعيدة، وبذلك تحدث البدع والمنكرات، وتُغيّر السنويعمّ البلاء، ويكثر التنطع بالباطل، ويسوّغ به أهل الضلال مذاهبهم، ليتلاعبوا بالنصوص كما يريدون.

المبحث الرابع: ضوابط التفسير والتأويل

التفسير ضرورة ملحة لفهم كتاب الله تعالى والغور في أسرارهِ، وقد تساهل بعض المفسرين في نقلهم الأخبار دون تحقيق أو تمحيص، فاختلط الغث بالسمين، ودخل المحرفون بتأويلاتهم لتفسير القرآن دون ضوابط تضبطهم فوضعوا دراسات وكتباً بعيدة عن التفسير وشروطه، لذلك وضع العلماء ضوابط لمن أراد تفسير القرآن حتى تكون عوناً للمفسر في استنباط مراد الله تعالى. ولا يخفى أن التأويل له أهمية وأثر في الفكر والتشريع لذلك اهتم به العلماء وبيّنوا ضوابطه، لئلا يتخذ وسيلة لضرب نصوص الوحي، أو مطية لأهل الأهواء لتمرير أفكارهم عبر التأويلات، لذا يعتبر التأويل مزلقاً خطيراً لمن تعسف في استعماله أو سلك فيه مسلك أهل الأهواء والزيغ، كما أن فتح باب التأويل على مصراعيه دون حذر واحتياط قد يؤدي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء، وقد وضع العلماء ضوابط للتأويل حتى لا يخرج عن جادة الحق، ويتبين¹ بما التأويل الصحيح المقبول من التأويل الباطل المنحرف¹.

المطلب الأول: ضوابط التفسير

لابدّ لمن أراد أن يفسّر كلام ربّ العالمين أن تتوافر فيه شروط ليكون مؤهلاً للتفسير، والطريقة المثلى في ذلك هي التسلح بالأدوات قبل التصدر للتفسير، فصارت الحاجة ملحة إلى إبراز هذه الشروط ولاسيما في الآونة الأخيرة التي قلّ فيها الورع. حينما أطلقت القراءات المعاصرة الهدّامة والتي لا تلتزم بأي ضوابط أو قيود، والدعوى العريضة التي تتيح لكل لاعب وعابث أن يفعل ما يشاء هي حرية الرأي والتفكير، وإذا ما نسب أحدهم جميع قواعد العربية ومن ثمّ الشريعة سارع إلى القول: إن من حقه الاجتهاد كما اجتهد الأولون². أكيد تلك حماسة زائدة، وقد غاب عن هؤلاء أن تفسير القرآن ليس بالأمر الهين ومن ثمّ تخرج السلف الصالح في تفسيره، لأن القرآن حمّال أوجه، ومن هنا

¹ - ينظر: عبد المجيد محمد السوسوة، مقال بعنوان: ضوابط التأويل عند الأصوليين، حولى كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية جامعة قطر، العدد 22، 1425هـ-2004م، ص114. بتصرف.

² - عبد القادر الحسين، معايير القبول والرد لتفسير القرآن الكريم، ص532.

تكمن الخطورة، وما تحذير السلف من اقتحام التفسير بدون شروط لخير دليل على إبطال تلك الدعوى الواهية. يكون التفسير محموداً مقبولاً، فقد وضع العلماء شروطاً وعلوماً يحتاجها المفسر. فما هي شروط المفسر؟

شروط المفسر:

للمفسر شروط يجب توفرها فيه، حتى يهيئ لنفسه الأسباب الموصلة إلى الحق وأغلب هذه الشروط معرفية¹:

الأول: أن يكون سليم العقيدة: فالعقيدة لها الأثر الواضح في نفس صاحبها، وسلامة الاعتقاد تظهر في تفسير الأسماء والصفات. ومن هذا الشرط تأتي عدالة المفسر في الإخبار عن أسرار الله. ولذا نرى تلك الانحرافات في التفسير نابعة من عقيدة المفسر، فعلى المفسر أن يتجرد من هواه. والأفضل أن يحمل كلام الله على أحسن معنى.

الثاني: أن يفهم القرآن بالقرآن وبالسنة وبأقوال السلف. فما أجمل في موضع فقد فصل في موضع آخر، والسنة شارحة ومبيّنة للقرآن، فهي الوحي الثاني بعد القرآن، والرجوع إلى أقوال الصحابة مهم لأنهم عايشوا التنزيل، وعلموا أحواله، فهم أدري من غيرهم بالقرآن، والرجوع بعد الصحابة إلى التابعين، فهم تلاميذ الصحابة. قال الإمام الطبري عن تفسير القرآن: (أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأول وفسر من ذلك عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة)².

الثالث: أن يكون عالماً بالحديث. لا ريف رواية ودراية بخليدٍ ومفسرٍ للمجمع والمبهم ومعرفة الرجال والأسانيد تعين على توثيق الروايات الصحيحة من غيرها.

¹ - ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ج6/2274. خالد العك، أصول التفسير وقواعده، ص186. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة القاهرة، ط7، 1995م، ص321. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1/265.

² - الطبري، جامع البيان، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 1/93.

الرابع: أن يكون عالماً باللغة: فالقرآن نزل بلغة العرب ويتوقف فهمه على شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع. ومن المهم معرفة فقه اللغة وغريبها، ومعرفة لغات العرب، لأنه (لا بد من التوسع والتبحر في ذلك، لأن اليسير لا يكفي، إذ ربما كان اللفظ مشتركاً، والمفسر يعلم أحد المعنيين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد)¹.

الخامس: أن يكون عالماً بالنحو والصرف والاشتقاق: المعاني تختلف باختلاف الإعراب، ومعرفة أبنية الكلام، ومعرفة مشتقات الكلام، لذا دعت الحاجة لمعرفة النحو والصرف والاشتقاق. لأن النحو مرتبط بالقرآن - ومنه التفسير - ارتباطاً وثيقاً، فلولا اللحن في القرآن لما ظهر النحو كعلم، إذا فالتحو أداة بارزة في فهم النص القرآني، والوسيلة الموضحة لمدلولاته، وعليه فقد احتيج إلى علم النحو في التفسير². فمن لا يعرف النحو والصرف وعلوم الآلة كلها كيف يفسر كتاب الله؟ ومن لا يعرف البلاغة كيف له أن يتذوق روعة هذا النظم؟

السادس: أن يكون عالماً بالبلاغة بأقسامها الثلاثة: المعاني، والبيان، والبديع. فعلم (المعاني يعرف به خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى. وعلم البيان يعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها. وعلم البديع يعرف به وجوه تحسين الكلام. وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر، لأنه لا له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يدرك إلا بهذه العلوم)³. وتظهر العلاقة بين علم البلاغة والتفسير جلياً في كونها ذات علاقة وطيدة وتبادلية؛ لأن البلاغة نشأت في حضان التفسير، وقد استفاد المفسرون من علم البلاغة من ناحية الإعجاز اللغوي والبلاغي، وأدركوا أثر البلاغة في فهم العلوم الشرعية ومنها التفسير، قال الزمخشري: (ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق؛ إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان

¹ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 266/1.

² - ينظر: عماد أحمد سليمان، أبو السعود ومنهجه في النحو من خلال تفسيره، رسالة ماجستير في اللغة العربية، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، 2006م، ص5.

³ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 267/1.

وتمهّل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمّة¹. وقد برع مفسرون في علم البلاغة وظهرت لهم قدرات متباينة في ذلك، فكل مفسر له ميزته الخاصة.

والجمل بعلم البلاغة ربما يوقع صاحبه في الانحراف أو أكبر من ذلك، ومثاله عند قوله تعالى: [فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ] إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ [النحل 98-99-100] فالهاء في "سلطانه" و "يتولونه" تعود على الشيطان، أما الهاء في "به" لا يصح عودها على الشيطان _ على الراجح من أقوال المفسرين² - لتغير المعنى وبعده فتصير حينها والذين هم بالشيطان مشركون فيجب التقدير هنا "والذين هم بالله مشركون" فيكون من باب اختلاف الضميرين.

السابع: أن يكون عالماً بالقراءات: لأنه به يعرف كيفية النطق بالقرآن ومعرفة الوجوه التي قرأ بها الأئمة، ليرجح بعض الوجوه على الأخرى. وغير خاف اهتمام المفسرين بالقراءات القرآنية عرضاً وتوجيهً واحتجاجاً وترجيحاً، لأن لها الأثر البالغ في تفسير القرآن، فهي موضحة لمعانيه وموسعة لدلالاته، وقلوب كلقراءة خادمة لقاعدة نحوية في القرآن، فالقراءة تعتبر وجهاً تفسيرياً للقرآن، لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً، فالعلم بقواعد اللغة موجب لتوجيه القراءات وحتى ترجيحها. كما فعل ابن عطية في قوله تعالى: [كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَانَاراً فِي الْأَرْضِ] (غافر 21). حيث رجح قراءة الجمهور "منهم" على قراءة ابن عامر "منكم" لتناسب ذكر الغيب في "أو لم يسيروا" وكأن المناسبة عنده أقوى من الالتفات³. مما يتأكد لدينا أن معرفة علم القراءات ضرورة تعين المفسر على فهم النص، وقد يختلف الحكم الشرعي باختلاف القراءات كقراءة [حَتَّى يَظْهَرْنَ] (البقرة 220) فإذا قرئت

¹ - الزمخشري جار الله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان الرياض، ط1، 1418هـ - 1998م، ج1/96.

² - تفسير الطبري، تحقيق عبد المحسن التركي، دار هجر القاهرة، ط1، 1422هـ - 2001م، 358/14. ابن عطية، تفسير المحرر الوجيز، 420/3. الشنقيطي، تفسير أضواء البيان، 429/3.

³ - ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4/553.

بالتخفيف يكون الحكم الشرعي الطهارة بالماء، أما إذا قرئت بالتشديد فتكون الطهارة من الحيض وبذلك يختلف الحكم باختلاف القراءتين وتباين كل منهما.

الثامن أن يكون عالماً بأصول الدين، إن من أهم الحقائق التي قصد إليها القرآن هي بناء العقيدة الصحيحة في النفوس، كما نرى ذلك في آيات القرآن المكي وحتى المدني، ولقد كان الصحابة يفهمون آيات العقيدة دون تمحل أو تكلف، حتى ظهرت الفرق والمذاهب لتؤيد أفكارها عن طريق الفلسفات والمعارك الجدلية¹. فالمفسر لكتاب الله لا بد له من معرفة علم التوحيد فهو أصل الدين لأنه أشرف العلوم، لتعلقه بمعرفة الله وأوصافه وأسمائه. والتفسير يتعلق ببيان معاني كلام الله تعالى حتى لا يؤول المفسر صفات الله وأسماءه تأويلاً يجانب الصواب، ويوقع في الانحراف.

التاسع أن يكون عالماً بأصول الفقه: لا بد للناظر في القرآن أن يعرف استنباط الأحكام الشرعية من الآيات، والاستدلال عليها. ومعرفة العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وغيرها من الدلالات الضرورية التي يحتاجها المفسر لمعرفة آيات الأحكام وتفسيرها.

العاشر أن يكون عالماً بالقصص وأحوال البشر وتاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام: لا بد للناظر في كتاب الله من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف، وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ويحتاج إلى فن التاريخ بأنواعه². لأن معرفة ظروف العرب قبل الإسلام مهم جداً لمفسر القرآن، لأنه بمجيء الإسلام ونزول القرآن تغيرت أحوالهم، فعالج أفكارهم، وصحح عقائدهم³.

الحادي عشر أن يكون عالماً بأسباب النزول: إن معرفة سبب النزول تعين على فهم المراد من الآية. ومثاله قوله تعالى: [قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ] (البقرة 96)، فالآية لا يظهر

¹ - ينظر: فضل عباس، التفسير أساسياته واتجاهاته، ص 535.

² - القول لمحمد عبده نقله رشيد رضا، تفسير المنار، 1/23. بتصرف بسيط.

³ - ينظر: ماجد صبحي، أثر الاتجاه العقلي السلبي في تفسير المنار، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، 1422هـ - 2001م، ص 44. بتصرف.

معناها للمفسر إلا إذا عرف سبب نزولها، ومفاد سبب نزولها ما روي عن ابن عباس أن اليهود سألوا رسول الله عن خمسة أشياء فإن أخبرهم عرفوا أنه نبي واتبعوه، فسألوه عن أربعة وبقيت الخامسة وهي من يأتيه بخرير الوحي من السماء، فقال لهم: جبريل قالوا: ذاك الذي ينزل بالحرب والقتال والعذاب عدوٌّ لنا ولو قلت: ميكائيل الذي ينزل بالرحمة والنبات والقطر لاتبعناك فأنزل الله الآية¹. ونورد مثلاً آخر للبيان فعند تفسير قوله تعالى: [وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ] (البقرة:142). لا يتضح هنا لفظ "الإيمان" على ظاهره إلا بمعرفة السبب لفهم المراد. والمقصود به حسب سبب النزول هو الصلاة نحو بيت المقدس قبل تحويل القبلة إلى الكعبة كما قال المفسرون².

الثاني عشر: أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ: معرفة الناسخ والمنسوخ مهمة وواجبة على المفسر ليسلم من الغلط والخطأ. يقول الفيروز آبادي: (اعلم أن معرفة الناسخ والمنسوخ باب عظيم من علوم القرآن، ومن أراد أن يخوض في بحر التفسير ففرض عليه الشروع في طلب معرفته، والاطلاع على أسرارها، ليسلم من الأغلاط، والخطأ الفاحش، والتأويلات المكروهة)³. لأن العلم بالنسخ يجنب المفسر الوقوع في الخطأ، و به يعلم المحكم من غيوه قد أورد الطبري تفسيراً لابن عباس للحكمة في قوله تعالى: [يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ] (البقرة:268) فقال بأنها معرفة ناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله⁴.

الثالث عشر: أن يكون عاملاً بما يعلم فيتوَلَّد له علم الموهبة⁵ وهذا العلم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: [وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ] (البقرة:281).

¹ - السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان، ط1 1422هـ-2002م، ص18.

² - الطبري، جامع البيان، تحقيق محمود وأحمد شاكر، 3/167. تفسير ابن عطية، 1/220.

³ - الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز، تحقيق محمد علي النجار، د ط، د ت، ج 1/117.

⁴ - الطبري، جامع البيان، تحقيق محمود وأحمد شاكر، ج 5/576.

⁵ - السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، ج 6/2297.

الرابع عثلن: يكون مراعيًا مواطنَ الإجماع والخلاف: لقد اعتنى المفسرون بالإجماع عناية كبيرة حيث لا يستطيع المنحرفون إفساد التفسير، وفي الإجماع سد الباب على المتقولين والتشنيع على مخالفته، فالإجماع دليل يؤكد على حكم المسألة وتكثير أدلتها، فيظهر حجم الأمور التي اتفقت فيها الأمة¹. ومعرفة إجماع المفسرين من أعظم أسباب الرد عن المخالف والمنحرف والمبتدع، ورد تأويلاتهم الفاسدة، قال ابن حزم: (الإنقطاع من قواعد الملة الخيفية، يرجع إليه، ويُنزع نحوه، ويكفر من خالفه إذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع)².

وقد كثرت دعاوى الفرق المنحرفة في الاحتجاج على بدعهم وضلالاتهم بالقرآن الكريم، فانبرى العلماء لرد احتجاجهم بسقوط تلك الدعاوى، وبيان أن تفسيرهم للآيات على الوجه الذي ذكره مخالف لإجماع السلف الذين هم أدرى بالتنزيل، وأعرف بلغة العرب، وأبعد عن الأهواء، وأسلم من الزيغ، وإجماعهم سابق على وجود من بعدهم، ومن ذلك حكي المفسرون الإجماع على أن قوله تعالى: [وَسَيَجْزِيهَا أَتَقَى] (الليل 18) نزلت في أبي بكر ردًا على الرافضة الذين يزعمون أنها نزلت في علي رضي الله عنهما³.

الخامس عشر: أن يحافظ على سياق الآيات: لا بد من ألفياف له دورٌ بارزٌ في الكلام ومعرفة مقامه في التفسير لا يخفى على كل من تصدى لتفسير كتاب الله تعالى، لذا فقد راعى المفسرون السياق وأولوه عناية فائقة لكشف ملابسات وتوضيح معناه، فهو يعتبر من أهم الركائز في الكشف عن الدلالات وتوجيهها، فإذا كان التفسير علمًا يبحث في ألفاظ القرآن ومدلولات تلك الألفاظ فالسياق هو الذي يحدد المعنى المراد، ومثاله قوله تعالى: [وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَّبَّهٗا بُرْهَٰنَ رَبِّهٖا] (يوسف 24) حيان ذكر إطالة المفسرين في الهمَّين ونسبوا ليوسف ما لا يجوز نسبته له، وأنه لم يقع منه الهمَّ ألبته، بل هو منفي لوجود البرهان ثم -بعد تعليل طويل- قال: (ومساق الآيات التي في

¹ - ينظر: محمد بن عبد العزيز الحضيبي، الإجماع في التفسير، دار الوطن، د ط، د ت، ص 36.

² - ابن حزم، مراتب الإجماع، تحقيق حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم بيروت، ط 1، 1419هـ-1998م، ص 23.

³ - محمد الحضيبي، الإجماع في التفسير، ص 99.

هذه السورة مما يدل على العصمة وبراءة يوسف -عليه السلام- من كل ما يشين¹. لكن نرى أن الهم وقع منه عليه السلام؛ لأن مجرّد الهم لا ينافي العصمة كما قال الشوكاني².

وأبرز مثال على ضرورة فهم السياق للمفسر عند قوله تعالى: [ذُوِ الْإِنِّكَ أَنْتَ الْغَزِيْزُ الْكَرِيْمُ ﴿١٦﴾] (الدخان 46). فالسياق هو الذي يوضح لنا أنه في حالة الذلة والحقارة لا العزة والكرامة يقول ابن القيم: (السياق يرشد إلى تبين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: [ذُوِ الْإِنِّكَ أَنْتَ الْغَزِيْزُ الْكَرِيْمُ ﴿١٦﴾] كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقير³ لا العزيز الكريم كما يفهم من اللفظ.

السادس عشر: دقة الفهم: هي التي تمكّن المفسر من استنباط المعاني، وترجيحها على بعضها، أو استنباط معاني جديدة تتفق مع النصوص، وقد تختلف دقة الفهم من مفسر لآخر، فتظهر قوة الفطنة على غيره مما أدركه من أسرار هذا القرآن، ومن أولئك الأعلام ابن تيمية اشتهر عنه سعة الإطلاع والمعرفة، ودقة الفهم، حيث رد القول بأن المقصود بحرف العطف "أو" في قوله تعالى: [أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ] (البقرة 18)، بأنه تشكيك أو إبهام؛ لأنعنافٍ لمقصود القرآن في تبين الأمثال للناس حيث قال: (و) كذلك قول من قال: "أو" بمعنى الواو أو لتشكيك المخاطبين، أو الإبهام عليهم ليس بشيء، فإن الله يريد بالأمثال البيان والتفهيم، لا يريد التشكيك والإبهام⁴. كما استنبط ابن عطية أن الإله مركوز في الفطرة، وذلك إقرار فرعون بالإله في قوله تعالى: [قَاتِلْهُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ] (غافر 37) حيث قال

¹ - أبو حيان، البحر المحيط، ج 5/294.

² - الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به يوسف الغوش، دار المعرفة بيروت لبنان، ط 4، 1428هـ-2007م، ص 690.

³ - ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ج 4/1314.

⁴ - ابن تيمية، الفتاوى، 276/7-277.

ابن عطية: (ولما قال فرعون بمحضر من ملأه: [فأطلع إلى إله موسى] اقتضى كلامه الإقرار بـ[إله موسى]، فاستدرك ذلك استدراكا قلعا بقوله [وإني لأظنه كاذبا]¹).

السابع عشر: الاعتماد على النقل الصحيح: لا بد للمفسر أن يعتمد النقل الصحيح الثابت، وأن يتجنب الأخذ عن أهل البدع، فقد نقل السيوطي عن أبي طالب الطبري أنه يجب اعتماد المفسر على النقل الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم، ثم عن الصحابة ومن عاصروهم من التابعين، وأن يتجنب المحدثات -الأقوال المبتدعة- وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع فعل².

الثامن عشر: معرفة علوم القرآن: ينبغي للمفسر أن يعرف نزول القرآن وترتيبه وجمعه وإعجازه. وكذا معرفة المكي والمدني، لأنه يساعده على فهم الآية وتفسيرها.

التاسع عشر: معرفة القواعد التي وضعها السلف لفهم القرآن وتفسيره: لا يجب الخوض في التفسير حتى يستجمع المفسر³ شروطا ليقدم على العملية التفسيرية لكتاب الله، لذا اعتنى العلماء أشد العناية بوضع ضوابط وشروط معتبرة ليهتدي بها الناظر في القرآن، وينكشف بها المنحرفون والمخرفون فمعرفة القواعد تضبط العملية التفسيرية لفهم كتاب الله تعالى، وتعصم المفسر من الانحراف وتمنع العبث بالنص القرآني⁴ أعناقه، بحيث تكون قاطعاً⁵ في تفسير النص، وصيانتة من التحريف والانحراف.

آداب المفسر:

ومن الجدير بالذكر أن نذكر بعض الآداب التي يستحسن أن يلتزم بها المفسر لكتاب الله³:

- **سلامة المقصد:** انطلاقا من صفاء النية والإخلاص، يكون الانتفاع بالعمل.

¹ - ابن عطية، المحرر الوجيز، 4/560. توضيح: إقرار فرعون بالإله دليل على يقينه بوجوده وهذا بمقتضى الفطرة.

² - السيوطي، الإقتان، 6/2275.

³ - ينظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ط7، ص323.

-**الالتزام بمنهج السلف:** فالابتعاد عن منهج السلف في فهم النصوص يوقع في الانحراف الفكري

لأن منهج السلف أسلم وأعلم وأحكم من منهج غيرهم، وقلة الخطأ في فهمهم للقرآن، لذا كان منهجهم في التفسير أسلم المناهج وأصحها وأنقاها.

-**حسن الخلق:** من الأمور المهمة لأي مفسر أن يتأدب مع الخلق، ويكون قدوةً لطلاب به والناس

أجمعين، ليوضع له القبول من مستمعيه وقارئيه. ومن حسن الخلق احترام أقوال علماء أهل السلف وعدم الطعن فيهم.

-**الامتثال بالعمل:** إذا طابقت الأقوال الأعمال سلمت الأحوال. وما أوجبنا في هذا الزمان إلى

العمل المطابق للعلم. فإذا خالف المفسر قوله عمله ضاع علمه وذهب عمله.

-**التحري والضبط:** ويكون التحري بالصدق في القول والضبط في النقل، ليأمن من التحريف

واللحن.

-**التواضع:** وهو من صفات العلماء العاملين. لأن الكبر العلمي يحول بين العالم والانتفاع بعلمه.

-**احترام أقوال من سبقه:** عدم تسفيه أقوال السلف والخط منها ولو خالفت قوله. والأجدر تقديم

أقوالهم على قوله، إذا وافقت الصواب.

الأمور التي يجب على المفسر أن يتبعد عنها:

حمّل كلام الله على المذاهب الفاسدة.

- الخوض فيما استأثر الله بعلمه.

- القَطْعُ بأنَّ مَرَادَ الله كذا من غير دليل.

- السَّيِّئُ رُ مع الهوى والاستحسان.

- الخوض في المسائل الكلامية، والأفكار الفلسفية المعارضة للكتاب والسنة.

- التكلف الزائد في التفسير العلمي.

- الأخذ عن أهل البدع¹.

ف(العدول عن أصول التفسير الصحيحة خطأ منهجي وانحراف فكري يتولد عنه آثار خطيرة ونتائج فاسدة في التفسير)².

المطلب الثاني: المنهج الواجب على المفسر.

لا بد من منهج يسير عليه المفسرون لطلب المعنى المراد، متبعين في ذلك جملة من القواعد والأصول التي تبعد المفسر عن التقول على الله بلا علم، ولا بد للمفسر أن يلم بجملة من العلوم لفهم كتاب الله واستخراج أسرارهِ، فحري به أن يتبع المنهج الذي سلكه العلماء والذي قرره الزركشي في البرهان والسيوطي في الإتيقان، لئلا يحيد المفسر عن التفسير الصحيح، ولكي لا يقع في التفسير المذموم والوعيد، ويتمثل هذا المنهج فيما يلي³:

أولاً: مطابقة التفسير للمفسر، من غير نقص ولا زيادة على المعنى: يقول الزركشي: (ويجب أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في ذلك المعنى زيادةً لا تليق بالعرض، أو أن يكون في المفسر زيغ عن المعنى المفسر (التفسير)، وعدول عن طريقه، حتى يكون غير مناسب له ولو من بعض أنحاء، بل يجتهد في أن يكون وفقه في جميع الأنحاء)⁴.

ثانيًا: مراعاة المعنى الحقيقي والمجازي: قال الزركشي: (وعليه بمراعاة الوضع الحقيقي والمجازي)⁵. فلعل المراد هو الحقيقة فيحمل الكلام على المجاز، فيبدأ المفسر بالمعنى الحقيقي فإذا تعذرت الحقيقة

¹ - ينظر: محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2/43. الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/275. طاهر

يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص74.

² - طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص72.

³ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/277.

⁴ - الزركشي، البرهان، ج2/176.

⁵ - المرجع نفسه.

حمل المعنى على المجاز بقرينة تدل على ذلك الحمل، ومن باب تقديم المجاز على الحقيقة وقع انحراف كبير في قضايا عقدية بسبب الخلط بينهما.

ثالثاً مراعاة الغرض المناسب الذي سيق له الكلام: لا يجوز تفسير اللفظ بمعنى يحتمله في أصل اللغة دون نظر إلى سياقه وتركيبه، ولا يخفى أن السباق واللاحق جناحا السياق يرتفع وينزل بهما. وقد راعى المفسرون السياق كابن كثير في تفسير قوله تعالى: [وَمَا أَتَّبِعُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي] (يوسف 53) حيث قال: (تقول المرأة: ولست أبرئ نفسي؛ فإن النفس تتحدث وتتمنى، ولهذا راودته "لأنها أمارة بالسوء" لا ما رحم ربي، أي: إلا من عصمه الله تعالى "إن ربي غفور رحيم" وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام)¹. فقد راعى ابن كثير سياق القصة بما قبلها وما بعدها وما يناسب ذلك من الأحوال والمقام.

رابعاً: مراعاة التناسب بين الآيات والربط بين السابق واللاحق: إن معرفة التناسب بين الآيات والصور يعين المفسر على فهم الآية ويظهر وجه النظم مفصلاً بين كل آية وآية وفي كل سورة سورة² ومن الضروري للمفسر النظر في المقاطع والصور لتناسب مع سياقها، وهو ما يسمّى بوحدة السورة يقول محمد دراز في النبأ العظيم (هذه المعاني تنتسق في السورة كما تنتسق الحُجُرات في البنيان، بل إنها تلتحم فيها كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان)³. فجاء قوله تعالى: [حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ] (البقرة 236) بين آيات الطلاق سبقه ذكر الطلاق، و لحقه ذكر الطلاق، فأیُّ سر في هذا التناسب؟ وقد أدرك البيضاوي المفسر ذلك بقوله: (لعل الأمر بها في تضاعيف أحكام الأولاد والأزواج لئلا يلهيهم الاشتغال شيئاً عنها)⁴. وقد أبان

¹ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق حسن عباس، محمد السيد، مصطفى السيد، محمد العجاوي، علي أحمد عبد الباقي، مؤسسة قرطبة الجيزة مصر، ط1، 1412هـ-2000م، ج50/8

² - البقاعي برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، د ط، د ت، ج18/1.

³ - دراز محمد عبد الله، النبأ العظيم، دار الثقافة الدوحة قطر، 1405هـ-1985م، ص155.

⁴ - البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط، 1418هـ-1998م، ج147/1.

البقاعي عن سر التناسب هذا إلى الإقتداء بالنبي عليه السلام في القيام بحقوق الله كالمحافظة على الصلاة وحقوق نفسه وغيره، وأنه ينبغي أن يكون الإقبال على العبادة أكثر وأن يكون الاشتغال بأمر النساء والأولاد إنما على وجه التزود للموت. فأوضح تلك الإشارة قائلاً : (وإنما كان نجم هذا الخطاب للمحافظة على الصلاة لأن هذا الاشتجار المذكور بين الأزواج فيما يقع من تكرّ ه في الأنفس وتشاح في الأموال إنما وقع من تضييع المحافظة على الصلوات لأن الصلاة بركة في الرزق وسلاح على الأعداء وكراهة الشيطان، فهي دافعة للأمور التي منها تتضايق الأنفس وتقبل الوسواس ويطررها الشح، فكان في إفهام نجم هذا الخطاب أثناء هذه الأحكام الأمر بالمحافظة على الصلوات لتجري أمورهم على سداد يغنيهم عن الارتباك في جملة هذه الأحكام)¹.

خامساً ١: ملاحظة أسباب النزول: علم أسباب النزول له أهمية كبرى في معرفة التفسير؛ لأن الآيات النازلة على أسباب لا يمكن معرفة المراد منها إلا إذا وقف المفسر على أسباب نزولها، لذا وجب على المفسر أن يشتغل على علم أسباب النزول ولا يهملها، لأن لها الأثر البالغ في التفسير، قال الواحدي: (إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)². وكذا الوقوف على المعنى الصحيح للآية ورفع الإشكال عنها، قال ابن تيمية: (ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث المسبب)³، فإذا فسرت الآيات دون معرفة سبب نزولها ربما يقع المفسر في الانحراف ويلتبس عليه الأمر. ومثال ذلك قوله تعالى: [وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ بِأَيْنَمَا تَوَلَّوْا بَشَّمْ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ] (البقرة 114) فظاهرها دل على أن الصلاة في أي جهة كانت، لكن عند الوقوف على سبب نزولها يتبين أنه نزلت فيمن التبتست عليه جهة القبلة فصلى باجتهاده ثم بان له خطؤه⁴. وقيل أنها

¹ - البقاعي، نظم الدرر، ج 3/377 - 360.

² - الواحدي، أسباب النزول، تحقيق كمال بسيوني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط 1، 1411هـ - 1991م، ص 10.

³ - ابن تيمية، الفتاوى، 13/339.

⁴ - الواحدي، أسباب النزول، ص 40.

نزلت في صلاة النافلة يصلّيها في راحلته كيف شاء¹. فبذلك يظهر أن ظاهر الآية غير مقصود ما لم يرجع المفسر إلى سبب النزول، وبذلك وجب العلم بأسباب النزول الصحيح لمعرفة المراد من الآيات التي فيها سبب النزول، فسبب النزول يرفع الإشكال ويبين² معاني القرآن.

سادساً: ذكر ما يتعلق باللفظ من لغة وصرف واشتقاق، ثم الكلام عن التركيب من إعراب ومعان وبيان وبديع: لا يختلف اثنان في أن العلم باللغة العربية بأصولها وفروعها لها الأهمية البالغة في فهم القرآن وبيان معانيه، لذا وجب على المفسر أن يتزود منها لمعرفة دلالات الألفاظ حسب ما تقتضيه تلك الدلالة، وقد أنكر العلماء على تعاطي التفسير بلا علم بلغة العرب، وبهذا ظهر الانحراف في التفسير المعاصر، بسبب تلك الفهومات المنحرفة للنص، والجهل باللسان العربي نحو³ أو صرفاً واشتقاقاً وإعراباً وبلاغة، مما أدى إلى تلك الطوام وخرجات القراءة المعاصرة.

سابعاً: تجنب الحشو: كالحوض في علل النحو، ومسائل أصول الفقه، وما لا يصح من أسباب النزول وأحاديث الفضائل والأخبار الإسرائيلية، والقصص الموضوع. قال الطبري: (إذ كل كلام نُطق به مفهوم⁴ به معنى ما أُريد منه، ففيه الكفاية من غيره)². قال ابن تيمية: (كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً، ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الزمان، وتكثر بما ليس بصحيح فهو كالحشوي ثوب زور)³.

ثامناً: الاحتكام إلى قانون الترجيح عند احتمال الآية أكثر من وجه: يعتبر السياق من أهم الأمور التي ترشد إلى الترجيح عند الاحتمال، فهو يرفع الغموض ويزيل الإشكال، لذا استعان به المفسرون لرفع اللبس. قال العز بن عبد السلام: (وقد يتعدد -معنى الآية- بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة أو

¹ - السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، ص22. الماوردي أبو الحسن، النكت والعيون، مراجعة السيد بن عبد المقصود،

دار الكتب العلمية بيروت، ج1/175.

² - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 2/52.

³ - ابن تيمية، الفتاوى، 13/368.

إجماع الأمة أو سياق الكلام، وإذا احتمل الكلام معنيين وكان حمله على إحداها أوضح أو أشد موافقة للسياق، كان الحمل عليه أولى¹ ومنهج الترجيح غالباً ما يحتكم إلى السياق والقرائن التي تحفه، لهذا تقول القاعدة الترجيحية: "كل تفسير ليس مأخوذاً من دلالة ألفاظ الآية وسياقها فهو رد على قائله"². لذا وجب على المفسرين العناية بمعرفة صحيح المناهج والمرويات والأقوال، وكيفية الوصول إليها، ومعرفة طرق الترجيح وقواعده³.

وقد فطن الزركشي⁴ القول في احتمال الآية أكثر من وجه فيرى أن كل لفظ احتمل معنيين فصاعداً يكون اجتهد الترجيح فيه للعلماء فقط بالشواهد والدلائل دون مجرد الرأي، فإن كان أحدهما أظهر وجب الحمل عليه إلا أن يقوم دليل على أنه الخفي، وتقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية إلا إذ دل دليل على إرادة اللغوية كقوله تعالى: [وَصَلِّ عَلَيْهِمْ؛ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ] (التوبة 104). ولو كان في أحدهما عرفية والآخر لغوية فالحمل على العرفية أولى، وإن تنافى اجتماعهما كالقرء للحيض والطهر اجتهد في مراد أحدهما بالدليل عليه، وإن لم يتنافيا وجب الحمل عليهما عند المحققين ويكون أبلغ في الإعجاز والفصاحة إلا إن دل دليل على إرادة أحدهما⁴.

¹ - العز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع الجواز، المطبعة العامرة القاهرة، 1313هـ، ص220.

² - علي حسين الحربي، قواعد الترجيح في التفسير، دار القاسم الرياض، ط1، 1417هـ-1996م، 349/2.

³ - عبد السلام بن سليمان الجار الله، نقد الصحابة والتابعين للتفسير، دار التدمرية الرياض، ط1، 1429هـ-2008م، ص8.

⁴ - ينظر: الزركشي، البرهان، ج2/166-167. بتصرف.

المطلب الثالث: ضوابط التأويل الصحيح .

التأويل خلاف الأصل، ولا يعوّّل عليه إلا عند الضرورة، بدليل صحيح وفق ضوابط معلومة نص عليها الأعلام، وأهم الضوابط¹:

1-أهلية الناظر في أمر التأويل: لا بد أن يكون المفسر مؤهلاً للنظر في الأمور، وصاحب ملكة فقهية وإلا كان قائلاً على الله بلا علم، وتقتضي الأهلية شروطاً، منها العلم بالكتاب والسنة وفهم أحكامهما، ثم معرفة الحديث والناسخ والمنسوخ والإمام بأصول الفقه ومعرفة مواطن الإجماع المعبر ومعرفة الخلف، ومعرفة اللغة العربية جيداً ومعرفة المقاصد الشرعية، وسلامة المعتقد وغيرها².

2-أن يكون ثمة موجب للتأويل: قال الكتاني: (أن مجال التأويل هو النصوص المحتملة وهو ما يسمى عند الأحناف بالظاهر والنص)³. أما النصوص القطعية فلا تأويل فيها.

3-أن يكون المعنى مما يسوغ تأويله: هو أن يقوم دليل على أن المتكلم أراد المعنى المصروف إليه اللفظ عن ظاهره؛ لأن الأصل في الكلام هو الحقيقة والظاهر، فلا يجوز العدول به عن حقيقته وظاهره إلا بدليل أقوى يسوّغ إخراج الكلام عن أصله⁴.

4-أن يكون النص قابلاً للتأويل: لا شك أنه لا يجوز تأويل النصوص الثابتة القطعية كما هو مقرر عند الأصوليين، وبذلك يكون التأويل في النصوص المحتملة، ومثاله قوله تعالى: [وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ] (البقرة 226) فلفظ "المطلقات" عام في كل مطلقة، لكن وردت نصوص أخرى قرآنية

¹ - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تخريج عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1425هـ-2004م، ص526. الكتاني، زهر الربى في تأويل آيات الربا ويليه تأويل أهل العلم، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2004م، ص31. الرشيدى عميرة، تحريف معاني الألفاظ القرآنية. ص47.

² - الكتاني، مرجع سابق، ص37.

³ - المرجع نفسه، ص31.

⁴ - مقال: عاطف محمد، أثر تأويل النص الشرعي في الاختلاف الفقهي، المؤتمر الدولي (النص بين التحليل والتأويل والتلقي) كلية العلوم الإنسانية والآداب، جامعة الأقصى غزة 2006م، ص12.

تخصّص هذا العموم ومنها قوله تعالى: [وَالْحَيَّ يَسْتَسْنِ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ؛ إِنْ لَزِمْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالْحَيَّ لَمْ يَحِضْ وَأَوْكَتْ الْأَحْمَالُ أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ] (الطلاق 4) فخرج بالآية هذه: الآيسة من المحيض والحامل¹. فتكون عدة الآيسة ثلاثة أشهر، وعدة الحامل بوضع حملها.

5- احتمال اللفظ المصروف عن ظاهره للمعنى المصروف إليه التركيب الذي وقع فيه: أو بعبارة أبسط "احتمال المعنى المرجوح" حيث يجب اللفظ أن يوافق المعنى اللغوي كحمل الصلاة في بعض المواطن على الدعاء، والزكاة في مواطن على التطهير، والصوم على الإمساك، وكذا مراعاة الحقيقة الشرعية كلفظ الصلاة في مواطن تحمل على المعنى الشرعي لا اللغوي، وكذا مراعاة الحقيقة العرفية².

6- مراعاة السياق عند التأويلين الإمام البغوي جواز التأويل بشرط احتمال اللغة له وموافقته لسياق الآية، وعدم مخالفته القرآن والسنة فقال: (فأما التأويل: وهو صرف الآية إلى معنى محتمل موافق لما قبلها وما بعدها، غير مخالف للكتاب وللسنة من طريق الاستنباط، فقد رخص فيه لأهل العلم)³. ويؤكد هذا المعنى شيخ الإسلام ابن تيمية، فيرى الذين راعوا (مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم و سياق الكلام)⁴. ولقد بالغ الزركشي في مراعاة المفسر للسياق حتى قال: (ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي، لثبوت التجوز)⁵. فالسياق يمنع التأويل البعيد أو غير المراد من الخطاب، وعليه إهمال السياق يتسبب بتأويل النصوص تأويلاً بعيداً غير سائغ.

¹ - الكتاني، مرجع سابق، ص 34.

² - الكتاني، المرجع نفسه، ص 35.

³ - البغوي بن مسعود، مقدمة معالم التنزيل، ج 46/1.

⁴ - ابن تيمية، (شرح مقدمة في أصول التفسير، مساعد الطيار)، ص 140.

⁵ - الزركشي، البرهان، ج 317/1.

7- أن يقوم الدليل على ذلك التأويل: استناد التأويل إلى دليل صحيح يصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل أقوى من الظاهر وإلا فإن الأصل الأخذ بالظاهر وهذا الشرط هام، وإلا كان هذا الأخذ رأياً مجرداً وهوى مذموماً، ومثاله قوله تعالى: [حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيِّتَةُ] (المائدة:4). فالظاهر تحريم أكل الميتة، لكنه ثبت في صحيح مسلم في شاة ميمونة أن النبي أمرهم أن يأخذوا إهابها "جلدها" فيدبغوه لينتفعوا به، فقالوا: إنها ميتة، فقال: 'إنما حرم من الميتة أكلها'. فهذا الدليل صرف عموم الآية عن ظاهرها¹.

8- سلامة دليل التأويل من المعارض المقاوم: وهو عدم معارضة التأويل للنص الصريح القطعي وذلك بأن يكون كلا الدليلين صحيحاً، فالقرآن لا يعارضه حديث ضعيف، بل الحديث الضعيف من مرسل أو شاذ أو منكر لا يعارضه حديث صحيح الإسناد والمتن، فإذا ما حصل هذا التعارض الموهوم سقط الضعيف وبقي الصحيح القوي².

9- أن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً ليتحقق صرفه عنه إلى غيره: فإذا ما وجد دليل يصرف اللفظ عن ظاهره ينبغي أن يكون هذا الدليل من القوة بمكان بحيث يقدر على صرف اللفظ عن ظاهره لأنه عند تعارض أمرين لا يُصار إلى أحدهما إلا برجحانه على الآخر، وبما أن الأصل هو الظاهر فلا بد من دليل راجح يفيد ما خالف الأصل³.

وفي ختام هذا المبحث يظهر لنا أن العلماء نصّوا على هذه الضوابط المذكورة لأجل رعايتها والعمل بها، مظنة البعد عن الآراء المذمومة والأهواء الفاسدة، كملتصّوا على ضوابط التأويل الهامة التي لا يجوز التساهل فيها.

¹ - الكتاني، مرجع سابق، ص36.

² - المرجع نفسه، ص33.

³ - محمد عاطف، مقال سابق، ص12.

المبحث الخامس: أسباب اختلاف المفسرين وقواعد التفسير

الاختلاف سنة كونية جعلها الله في عبادته، والقرآن كتاب مفتوح يتسع لكل ما هو حق إذا كان لا يتعارض مع مراد الله تعالى، فالقرآن حمّال وجوه، ومن ذلك نشأ الاختلاف في فهم معانيه، وأغلب الخلافات منشؤها الفقه أو العقيدة، ومعظم اختلافات المفسرين ترجع إلى التفسير بالرأي، وأما التفسير بالمأثور فلا نكاد نجد فيه اختلافاً. وقد وضع العلماء قواعد للتفسير لئلا يجحد عنها الناظر في كتاب الله، ويقع في الانحراف والغلط.

المطلب الأول: أسباب اختلاف المفسرين¹:

إن معرفة أسباب الاختلاف من الضروريات لمعرفة كيفية التعامل مع المفسرين وكتبهم ومناهجهم والاختلاف الذي نقصده هو اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، فالأول محمود والأخير مردود فاختلاف المفسرين أمر لا مفر منه، ومثال تفسير التنوع تفسير الصراط مثلاً في سورة الفاتحة حيث تعددت أقوال السلف حوله واختلفت آراؤهم، لكنها كلها متقاربة، قال ابن كثير: (ثم اختلفت عبارات المفسرين من السلف والخلف في تفسير الصراط، وإن كان يرجع حاصلها إلى شيء واحد وهو المتابعة لله وللرسول... وكل هذه الأقوال صحيحة ومتلازمة، فإن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم، واقتدى باللذين من بعده أبي بكر وعمر، فقد اتبع الحق، ومن اتبع الحق فقد اتبع الإسلام ومن اتبع الإسلام فقد اتبع القرآن، وهو كتاب الله وحبله المتين، وصراطه المستقيم، فكلها صحيحة يصدق بعضها بعضاً)²، وحمل عليها كلها، وعلى ضوء هذا الاختلاف سنبين أهم أسباب اختلاف المفسرين³:

¹ - فضل عباس، التفسير أساسياته، ص258.

² - تفسير ابن كثير، دار قرطبة، 1/218-221.

³ - الحوري عبد الإله، أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، رسالة ماجستير قسم الشريعة جامعة القاهرة، 1422هـ، ص36. الشايع عبد الرحمن، أسباب اختلاف المفسرين، ص35. الفنيسان سعود، اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، دار إشبيلية الرياض السعودية، ط1، 1418هـ، ص59. فهد الرومي، بحوث في أصول التفسير ومناهجه، مكتبة التوبة الرياض

1-الاختلاف العقدي: لا جرم أن مذهب المفسر العقدي له تأثير في تفسير القرآن الكريم وبالأخص آيات العقيدة. وقد فسر غلاة الروافض الجبت والطاغوت حيثما ورد في القرآن بأبي بكر والشجرة ملعونة في القرآن بأنها شجرة نسب بني أمية¹، كما لجأ كثير من المتأخرين إلى التأويل في آيات الصفات بحجة تنزيه الله عن مماثلة خلقه، فراموا التنزيه حتى وقعوا في التعطيل.

2-التعصب المذهبي: مما لا شك فيه أن مذهب المفسر الفقهي له أثر في تفسير القرآن الكريم وبالأخص آيات الأحكام، وتختلف النزعة التعصبية من مفسر لآخر. والذي (يدل على أثر مذهب المفسر الفقهي في تفسير القرآن هو ميل معظم المفسرين في المسائل المحتملة إلى الرأي الذي يوافق مذهبهم، وهذا يدل من حيث الجملة على التأثير بالمذهب)².

فالانتماء المذهبي سبب من أسباب اختلاف المفسرين، ومثاله: قوله تعالى: [الْيَوْمَ أَجِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَتَّ وَطَعَامَ الَّذِينَ ءُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ ءُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِيرِينَ ﴿٦٦﴾] (المائدة:6) ذهب جمهور المفسرين إلى أن نكاح نساء أهل الكتاب حلال لهذه الآية حيث أحل الله فيها نكاح المحصنات منهن، وخالف في ذلك الطبرسي ومحمد بن الحسن الزيدي وغيرهم، حيث حرّموا نكاحهن مطلقا استدلالا بالعمومات التي حرم الله فيها نساء المشركين كقوله تعالى: [وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ] (البقرة:219). وما ذهب إليه الطبرسي ومن معه ما هو إلا تأثر بمذهبهم الذي يحرم ذلك، ولولا المذهب لما خالفوا الجمهور في هذه المسألة³.

السعودية، ط4، 1419هـ، ص44. الطيار مساعد، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي الدمام السعودية، ط3، 1420هـ، ص63. الخالدي، تعريف الدارسين ص92.

¹ - ينظر: خالد العك، أصول التفسير وقواعده، 247. الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، ص119.

² - الحوري عبد الإله، أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص39.

³ - المرجع نفسه، ص41-42.

وقد احتج المانعون بقوله تعالى: [وَلَا تُنْسِكُوا بِعَصَمِ الْكَوَاكِبِ] (المتحة 10)، وقالوا بأن هذه الآية هي الأصل المحكم، والباقي هي المتشابه مؤول أو منسوخ، ويرد عنهم بأن آية المتحة عامة، وآية المائدة خاصة والعام يخصه الخاص، أما الجمهور فقد استندوا على الآية المذكورة التي تبيح نكاحهن بصريح النص، واستندوا إلى آية البقرة [وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُوْمِنَ] (البقرة 219). فقد دلت الآية بنصها أن لفظ المشركات لا يتناول أهل الكتاب المؤمنات غير الوثنيات، وقد ورد عن الطبري نكاح الصحابة للكتابات كطلحة بن عبيد الله، وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما¹. وقول الجمهور هو الراجح.

3-الاختلاف في أسباب النزول: فسبب النزول هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبيّنة لحكمه أيام وقوعه، والمعنى أنه كل حادثة وقعت زمن النبي عليه السلام أو سؤال وجه إليه، فتنزل الآية أو الآيات من الله لبيان تلك الحادثة، أو الجواب عن ذلك السؤال².

وأسباب النزول على قسمين: 1- ما نزل على سبب. 2- ما نزل من غير سبب وهو الغالب. ولا جرم أن أسباب النزول لها أثر واضح في اختلاف المفسرين. ومثاله: ما رواه البخاري في صحيحه³ عن ابن عباس قال: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون: نحن المتوكلون فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: [وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ] (البقرة 196). فاختلف المفسرون في التزود على أقوال:

الأول: التزود بالطعام للسفر وهو قول جمهور المفسرين.

الثاني: التزود من الأعمال الصالحة لسفر الآخرة. وهذا القول رجحه ابن عطية واختاره أبو حيان⁴.

¹ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 714/3.

² - الزرقاني، مناهل العرفان، 89/1.

³ - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب قول الله تعالى (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى)، حديث رقم 1523، دار ابن كثير بيروت، ط 1، 1423هـ-2002م، ص 371.

⁴ - تفسير ابن عطية، 273/1. تفسير أبي حيان، 101/2.

الثالث: الآية تحتمل الأمرين معا من زاد الطعام وزاد التقوى لأنه لم تقم دلالة على تخصيص زاد من زاد، وهذا القول اختاره الجصاص ورشيد رضا¹. ويرجع الخلاف إلى سبب النزول فأصحاب القول الأول وقفوا عند سبب النزول لأنهم كانوا يحجون ولا يتزودون فنزلت الآية ردًا عليهم والمقصود هو التزود بالطعام. أما أصحاب القول الثاني: فقالوا إن الأخذ بسبب النزول يخرج الآيات عن سياقها، لأن قبلها قوله تعالى [وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا] وما بعدها [فَإِنَّ خَيْرَ الرِّزَادِ التَّقْوَى].. فينبغي حمل الآية على الأعمال الصالحة لينتظم السياق. أما أصحاب القول الثالث فقالوا لا مانع من الأخذ بإطلاق اللفظ فهو يشمل الأمرين معا². وإلى هذا مال الإمام الرازي³. ويظهر اختلافهم في سبب النزول فمنهم من حمله على السبب للدلالة عليه، ومنهم من ربطه بسياق الآيات، ومنهم من جمع بين الرأيين، لأن اللفظ على إطلاقه ولا تخصيص دل على أحدهما.

4-الاختلاف بسبب تعدد القراءات: فالقراءات هي: علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله⁴. وللقراءة الصحيحة ثلاثة ضوابط مشهورة عند القراء والأئمة هي: أولاً: التواتر أو صحة السند ثانياً: موافقة اللغة العربية ولو بوجه من الوجوه. ثالثاً: موافقة الرسم العثماني ولو احتمالاً. فإذا اختلف شرط من شروطها تصير القراءة شاذة. والقراءات العشر متواترة، والسبع مشهورة. وما فوق العشر قراءات شاذة.

والقراء هم: **1-ابن عامر الشامي** وله راويان هشام وابن ذكون. **2-ابن كثير المكي** وله راويان البزي وقنيل. **3-نافع المدني** وله راويان ورش وقالون. **4-أبو عمر البصري** وله راويان اليزيدي والسوسي. **5-عاصم الكوفي** وله راويان حفص وشعبة. **6-حمزة الكوفي** وله راويان خلف وخلاّد. **7-الكسائي الكوفي** وله راويان أبو الحارث والدوري صاحب أبي عمرو. **8-يزيد بن**

¹ - أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1412هـ-1992م، 385/1. تفسير المنار، 229/2.

² - الحوري عبد الإله، أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص 87-89. بتصرف.

³ - فخر الدين الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، دار الفكر بيروت، ط1، 1401هـ-1981م، 5/183.

⁴ - ابن الجزري أبو الخير، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، اعتنى به علي بن محمد العمران، د ط، د ت، ص 49.

الققعاع المدني (أبو جعفر) وله راويان وردان وابن جمّاز. 9- يعقوب الحضرمي البصري وله راويان روح ورويس. 10- خلف بن هشام البغدادي وله راويان يعقوب وإدريس¹.

ومثال اختلاف المفسرين في القراءات: فقد اختلفوا في توجيه قوله تعالى: [بَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ..] (المائدة 7) على قراءتين متواترتين. حيث قرئت (أرجلكم) بفتح اللام وقرئت بكسرهما (أرجلكم)، لذا اختلفوا في كيفية طهارة الأرجل على أقوال: أولاً: وجوب غسل الرجلين في الوضوء هذا قول جمهور المفسرين. ثانياً: وجوب مسحهما وهذا نقل عن ابن عباس وأنس والباقر وقتادة، وهو مذهب الإمامية. ثالثاً: التخيير بين المسح والغسل مذهب الطبري. رابعاً: الجمع بين المسح والغسل نسبة الرازي للحسن البصري. ومرجع الخلاف أن قراءة النصب معطوفة على الغسل المقدم. وأما أصحاب القول الثاني القائلون بوجوب المسح فقط فيرون أن قراءة الجر صريحة في العطف على المسح².

5-الاختلاف في قرينة السياق: يعتبر السياق من أبرز القرائن المساعدة على فهم النص القرآني لذا كان سبباً من أسباب اختلاف المفسرين. ومثال ذلك: قوله تعالى: [مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا..] (البقرة 105). ذهب جمهور المفسرين أنها جاءت لبيان جواز النسخ، أما أبو مسلم الأصفهاني فاعتبر الآية لا تتحدث عن النسخ، بل لنسخ الشرائع بعضها ببعض. وقد أنكر النسخ بعض من المعاصرين³ تبعاً لأبي مسلم. واستدلوا بقرينة السياق البعيدة وهي أن ذكر القدرة في الآية لا يناسب موضوع نسخ الأحكام. وهم محجوجون بأدلة كثيرة كآية النحل عند قوله تعالى: [وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّ مَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بِلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾] (النحل 101).

¹ - ابن الجزري أبو الخير، النشر في القراءات العشر، صححه علي محمد الصباغ، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت، ج 54/1.

² - الحوري عبد الإله، أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص 133 وما بعدها.

³ - أمثال محمد عبده ومحمد شحرور وعبد الكريم الخطيب وغيرهم.

6-الاختلاف في احتمال العموم والخصوص: العموم والخصوص باب عظيم من أبواب أصول الفقه، وفيه مسائل دقيقة. ومثاله: يقول الله تعالى: [..وَأَوْتَتْ أَلْحَمَالُ أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ..] (الطلاق4). اختلف المفسرون في أجل عدة المرأة الحامل، وجاءت الآية في سياق الكلام عن الطلاق وعدة المطلقة، فهي عامة، والإشكال: هل الآية عامة في كل مطلقة؟ أم أنها خاصة بالمرأة الحامل المطلقة فقط؟ على قولين: الأول: الآية عامة في كل امرأة حامل طلقت أو مات عنها زوجها وهذا قول فقهاء الصحابة وجمهور المفسرين. والثاني: الآية خاصة بالحامل المطلقة، أما الحامل المتوفى عنها فإنها تعتد بأبعد الأجلين وهذا قول الشيعة الإمامية والزيدية في تفاسيرهم. وقد رجح الطبري القول الأول، لأنه لم يخص بذلك الخبر عن مطلقة دون متوفى عنها، بل عم جميع الأحمال¹.

7-الاختلاف في حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز: الحقيقة والمجاز هما مدار كلام العرب، وقد اختلف العلماء في وقوع المجاز في القرآن. فقال به آخرون ونفاه آخرون كابن تيمية وابن القيم، ومن المعاصرين الشنقيطي. وحجتهم أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين ولا الأئمة المشهورين كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي ولا الخليل وسيبويه². وقد اتخذت بعض الفرق المجاز مطية لتأويل الصفات. وهذا من المجاز المردود كتأويلهم صفة اليد بالنعمة في قوله تعالى: [..بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ..] (المائدة 66). واعتبروه من المجاز وتأويل الوجه في قوله تعالى: [..كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ..] (القصص 88) أولوه بالذات وغيرها من المجازات المعقدة.

ومن المجاز المقبول تأويلهم قوله تعالى: [..وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۖ] (المسد4)، فمنهم من حمله على الحقيقة فكانت تحمل الشوك فتطرحه في طريق النبي عليه السلام ليدخل في قدمه إذا خرج إلى الصلاة قاله ابن عباس والضحاك، وحمله آخرون على المجاز فقالوا إنها كانت تحتطب الكلام وتمشي بالنميمة

¹ - الحوري عبد الإله، أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص 190-191. بتصرف.

² - الفنيسان سعود، اختلاف المفسرين، ص 106.

قاله عكرمة ومجاهد وقتادة¹، فسمى الماشي بالنميمة حمال الخطب، لأنه يشعل العداوة كما تشعل النار الخطب².

8- الاختلاف في الاشتراك: والمقصود به المشترك اللفظي: وهو اللفظ الواحد الدال على أكثر من معنى. نحو الصريم من قوله تعالى: [بِأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ] (القلم 20). فيه أقوال: أصبحت كالليل المنقطع عن النهار، أو أصبحت كالنهار المنقطع عن الليل، أو كالشيء المصروم الذي ذهب ما فيه أو كالأرض السوداء لا نبات فيها، أو كالأرض المصرومة أي المحصود زرعها، أو كالمقطوعة. وهذه الأقوال كلها محتملة للفظ الصريم³. قال ابن تيمية: (ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين: إما لكونه مشتركاً في اللفظ كلفظ "قسورة" الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد ولفظ "عسces" الذي يراد به إقبال الليل وإدباره، وإما لكونه متواطئاً في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين كالضمائر في قوله تعالى: [ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى] ﴿١٠٠﴾ بِكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿١٠١﴾ [النجم 8] ⁴.

9- الاختلاف في احتمال الإطلاق والتقييد: مثاله قوله تعالى: [لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ بِكَفَّرتَهُ؛ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ؛ أَوْ كِسْوَتُهُمْ؛ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ..] (المائدة 91). قد أطلق الله الرقبة في هذه الآية، ولم يقيدها ولكنها قيدت في كفارة القتل بالإيمان. ومن ثم اختلف المفسرون في اشتراط الإيمان في عتق الرقبة على قولين: الأول: الآية مطلقة، سواء كانت مؤمنة أم كافرة، وهذا قول الأحناف والظاهرية وقول الإمامية. الثاني: الآية مطلقة إلا أنه قد ورد في كفارة القتل الخطأ اشتراط الإيمان في الرقبة، وإذا

¹ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 721-719/24.

² - الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، ص 62.

³ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 136/4، فصل الصاد باب الميم. ابن منظور، لسان العرب، 2437/4. مادة (صرم).

العك خالد، أصول التفسير وقواعده، ص 87.

⁴ - ابن تيمية الفتاوى، 340/13.

اتخذ الحكم وجب حمل المطلق على المقيد وإن اختلف السبب، هذا قول المالكية والشافعية والزيدية ورواية عن أحمد. واختاره كثير من المفسرين¹.

10-الاختلاف في فهم حروف المعاني: وهي متعددة، وقد اختلف المفسرون فيها، ومثال ذلك قوله تعالى: [قَلَمًا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكَفَرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ..] (آل عمران51) فقد اختلف في تفسير معنى حرف الجر "إلى" ف قيل: "إلى" هنا بمعنى "مع" فيكون المعنى من أنصاري مع الله؟ كقوله تعالى: [وَلَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ خُوبًا كَبِيرًا] (النساء2) أي مع أموالكم. قاله السدي والثوري وغيرهما. وقيل: "إلى" هنا بمعنى "في"، فيكون المعنى: من أنصاري في ذات الله².

11-الاختلاف في الاستدلال بالحديث الشريف: هو المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم فالسنة مفسرة للقرآن ومبينة وشارحة له، ومثال ذلك قوله تعالى: [حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَنِتِينَ] (البقرة236). اختلف المفسرون في تعيين الصلاة الوسطى على أقوال كثيرة، أوصلها أبو حيان إلى سبعة عشر قولاً، يرجع بعضها إلى أحاديث وردت في تعيين صلاة العصر، وبعضها يرجع إلى أحاديث وردت في بعض الصلوات كالمغرب والفجر والعصر والعشاء، أو إلى بعض روايات أسباب النزول، وبعضها يرجع إلى الترجيح بسياق الآية، وبعضها يرجع إلى الاجتهاد في جعل الصلاة وسطى بين الصلوات الأخرى، والذي يهمنا هو ما يرجع إلى الحديث فذهب كثير من المفسرين إلى أنها صلاة العصر، وذلك لما صح عن النبي عليه السلام أنه قال يوم الأحزاب عن المشركين: ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً³ شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس" وذهب زيد بن ثابت والحدري وعائشة رضي الله عنهم إلى أنها صلاة الظهر، وذهب قبيصة بن أبي ذؤيب أنها المغرب، وقيل هي الصبح. كل هذه الروايات أدت إلى الصحابة في تعيين تلك

¹ - الحوري عبد الإله، أسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص276-278. بتصرف

² - الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، ص95.

الصلاة مما أدى إلى اختلاف المفسرين في تعيينها، ولو أن الصحابة اتفقوا لما اختلف مَن بعدهم¹. والأرجح أنها صلاة العصر لتصريح النبي عليه السلام بذلك في عدة أحاديث.

12- الاختلاف بسبب احتمال النسخ أو الإحكام: اختلف المفسرون في عدد الآيات المنسوخة اختلافاً كثيراً، وجل الأسباب يعود إلى المصطلح بين المتقدمين والمتأخرين، مثاله قوله تعالى: [وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ بِأَيِّمًا تَوَلَّوْا بَشَمَّ وَجْهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ] (البقرة 114). فقد اختلف المفسرون في إحكام هذه الآية أو نسخها. فقليل أنها محكمة، وقيل أنها منسوخة².

13- الاختلاف في وجوه الإعراب: لا شك أن باختلاف الإعراب تختلف المعاني، فقد اختلف المفسرون في واو "الراسخون" من قوله تعالى: [وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا..] (آل عمران 7). فقليل هي للعطف، وقيل هي للاستئناف. وعلى هذا الخلاف بني عليه كون الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، أو لا يعلمونه بل يؤمنون به³. فالاختلاف في وجوه الإعراب له أثر على المعنى وعلى التفسير.

14- الاختلاف في عودة الضمير: ومثاله ما جاء في تفسير "إنه ربي" من قوله تعالى: [وَرَأَوْنَاهُ أَنَّهُ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنِ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ] (يوسف 23). فقد روى الطبري عن السدي وعن مجاهد قال: سيدي. يعني: زوج المرأة⁴. وقال أبو حيان في محيطه: (والضمير في "إنه" الأصح أنه يعود على الله تعالى أي: إن الله ربي أحسن مثواي إذ نجاني من الجب، وأقامني في أحسن مقام)⁵. وفي قوله تعالى: [وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَيْثُ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا] (الإنسان 8) اختلف المفسرون في عود الضمير في "حبه" قال

¹ - الحوري عبد الإله، الأسباب اختلاف المفسرين في آيات الأحكام، ص 351-354. بتصرف.

² - الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، ص 48.

³ - نفس المرجع، ص 72.

⁴ - تفسير الطبري، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 32/16.

⁵ - أبو حيان، البحر المحيط، ج 5/294.

البغوي: (ويطعمون الطعام على حبه أي: على حب الطعام وقلته وشهوتهم له وحاجتهم إليه، وقيل: على حب الله عز وجل)¹. وعليه فقد اختلف المفسرون في عود الضمير، فمنهم من حمله على حب الطعام لأقرب مذكور، ومنهم من حمله على حب الله المذكور في الآية السابقة، فهم يطعمون الطعام على حب الله بلا انتظار جزاء أو حمالذي يظهر لنا أنه يحتمل الأمرين، مما يعطي فهمًا عميقًا وبلاغة واسعة للجمع بين حب العام رغم قلته وحب الله وعبادته على الوجه الأتم.

وبهذا يظهر أهمية عود الضمير واختلاف المفسرين فيه.

15- الاختلاف بسبب حمل الكلام على التقديم والتأخير: مثاله قوله تعالى في شأن اليهود:

[قَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً..] (النساء 152) فقد وقع بين المفسرين اختلاف في المعنى. فقيل بأن "جهرَةً" وقعت معمولاً به لـ "أرنا" فيكون المعنى: الله حتى نراه جهاراً أي عياناً، أي رؤية منكشفة بينة. وقيل: إن "جهرَةً" معمول به لـ "فقالوا"، أي أنهم قالوا تلك المقالة لموسى عليه السلام صراحة ومجاهرة².

16- احتمال وجود الحذف: الحذف تقدير يبنى عليه اختلاف المعنى ومثاله: قول الله تعالى: [وَمَا

يُثْبَلِي عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ يَمْيَأُ الْيَسَاءِ أَلَيْسَ لَكُمْ تَوْتُونَ لَهُمْ مَا كُتِبَ لَهُمْ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُمْ] (النساء 126) فقد اختلف في نوع الرغبة المذكورة في الآية، هل هي رغبة في النكاح أو رغبة عنه؟ ومبنى الاختلاف في نوع المحذوف المقدّر. فقيل: حذفت "عن" فصار المعنى: وترغبون عن أن تنكحوهن. وقيل: حذفت "في" فصار المعنى: وترغبون في أن تنكحوهن. فهي رغبة في نكاحهن بسبب المال والجمال، وهو قول مجاهد³.

17- أن تحتمل اللفظة أكثر من تصريف في اللغة: مثاله لفظة يُضَارُّ " في قوله تعالى: [وَلَا يُضَارُّ

كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ] (البقرة 281). فتصريف "يضر" تحتمل أن تكون "يضر" بفتح الراء الأولى. وتحتمل

¹ - البغوي، معالم التنزيل، ج 8/294.

² - الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، ص 85.

³ - المرجع نفسه، ص 89.

أن تكون "إِضَارَر" بكسر الراء الأولى ففي الاحتمال الأول يكون النهي واقعاً على الكاتب والشهيد، وهذا قول ابن عباس ومجاهد وعطاء وعكرمة والضحاك والسدي والربيع. وفي الاحتمال الثاني يكون النهي واقعاً على من الكاتب والشهيد، وهذا قول طاووس والحسن وقتادة¹.

18-الاختلاف في الاستثناء: فالخلاف في الاستثناء ينبني عليه اختلاف المعنى، ومثاله قوله تعالى:

[حُرِّمَتْ عَلَيْكَ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَّةُ وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ..](المائدة:4) فقد وقع اختلاف في عود الاستثناء في قوله "إلا ما ذكيتم" وفي نوعه، اختلف المعنى، فقليل: إن الاستثناء متصل، فيكون المعنى حرمت عليكم هذه المذكورات إلا ما أدركتم ذكاته ما أكل السبع فهو حلال لكم. حصر التذكية على ما أكل السبع فقط. وقيل: أن الاستثناء منقطع أي حرمت عليكم هذه المذكورات لكن ما ذكيتم فهو الذي لم يحرّم عليكم. وقيل: أن الاستثناء متصل راجع على كل ما يمكن عوده إليه مما ذكر، فيكون حلالاً كل ما أمكن ذكاته قبل موته، وهذا قول جمهور المفسرين والعلماء والفقهاء².

19-الاختلاف في المعنى اللغوي للكلمة: قد يختلف المفسرون في معنى كلمة قرآنية. ومثال ذلك

لقب أطلقه القرآن على أنصار عيسى عليه السلام وهو "الحواريين" قال تعالى: [قَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ] (آل عمران 51) اختلف المفسرون في سبب تسميتهم بذلك، فقليل: سمّوا بذلك لبياض ثيابهم. وقيل: كانوا قصّارين يبيّضون الثياب. وقيل: كانوا صيّادين نفوس الناس من الحيرة وقيادتهم للخير. وقيل: هم خاصة الأنبياء الذين نصرّوهم. ورجح الطبري الرأي الأول، لأن كلمة "الحواريين" مشتقة من الحَوْر "وهو شدة البياض بينما رجح ابن كثير أنهم سمّوا بذلك لأنهم نصرّوا عيسى عليه السلام، لأن

¹ - الطيار، فصول في أصول التفسير، ص 67. تفسير الطبري، تحقيق محمود وأحمد شاکر، ج 6/85.

² - الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، ص 94.

الحواري هو الناصر. واستدل بآية الصف قال تعالى: [قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ...]. آية 14. وكلها معاني متحققة في الحوارين¹.

المطلب الثاني: قواعد التفسير

يعتبر الشافعي أول من أخرج قواعد التفسير في كتابه "الرسالة" ودوّنّها في القرن الثاني الهجري لذا كان المفسرون يضمّون مقدمات تفاسيرهم أهم القواعد والأصول، إلا أنّها كانت متفرقة ضمن كتب التفسير فجاءت تلك القواعد لضبط الفهم والإدراك ومنع الانحراف. وقد كانت نشأة قواعد التفسير مواكبة لنشأة علم التفسير. وفي القرن الثالث والرابع اتسع نطاق التدوين لقواعد التفسير في كتب التفسير والأصول واللغة مثل كتاب "تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة و"تفسير الطبري" وغيرها، ثم ظهرت في القرنين الخامس والسادس مؤلفات كثيرة مثل "الإحكام" لابن حزم و"المحرر" لابن عطية وغيرها، وفي القرنين السابع والثامن ظهرت مؤلفات جديدة مثل مؤلفات ابن تيمية وابن القيم، و"تفسير أبي حيان" و"القرطبي" و"ابن كثير"، وهكذا ظلت ماثلة في بطون الكتب حتى وصل القرن الرابع عشر الهجري دوّن فيها ناصر السعدي كتابه "القواعد الحسان لتفسير القرآن"².

ونعني بقواعد التفسير تلك الأحكام الكلية التي يُتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن ومعرفة كيفية الاستفادة منها)³، أو بمعنى آخر: هي تلك الضوابط والكليات التي تلتزم كي يتوصل بواسطتها إلى المعنى المراد، فقواعد التفسير ثابته وموازنين تضبط الفهم لكلام الله عز وجل، وتمنع المفسر من الخطأ في تفسيره)⁴، ولا يجوز لأي كان أن ينظر في كتاب الله دون أن يتقيد بالضوابط ويأخذ بالقواعد التي وضعها العلماء.

¹ - الخالدي، تعريف الدارسين، ص 99.

² - ينظر: خالد العك، أصول التفسير وقواعده، 33-35. باختصار وتصرف. خالد السبت، قواعد التفسير، 41/1-42-43. بتصرف.

³ - خالد السبت، قواعد التفسير، 30/1-33.

⁴ - المرجع نفسه.

أهم قواعد التفسير: هناك قواعد عامة تفسيرية وترجيحية يجدر بالمفسر الأخذ والعمل بها، سنذكرها من غير ترتيب:

1- قاعدة (الخبر على عمومته حتى يرد ما يخصه)¹. فالإمام الطبري عند قوله تعالى: [كُلُّ لَّهُ، فَلْيَتُوبَ] (البقرة 115) بعدما ذكر معاني القنوت في كلام العرب على ثلاثة أقوال: الأول: الطاعة. الثاني: القيام. الثالث: الكف عن الكلام والإمساك عنه ورجح القول الأول ثم قال: (وقد زعم بعض من قصرت معرفته عن توجيه الكلام وجهته أن قوله: [كُلُّ لَّهُ، فَلْيَتُوبَ] خاصة لأهل الطاعة وليست بعامّة، غير جائز ادعاء خصوص في آية عامّة ظاهرها، إلا بحجة يجب التسليم لها)². فمن ادعى الخصوصية في عموم بلا دليل، فهو مخالف لهذه القاعدة.

2- قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)³: ومثاله عند قول الله تعالى: [أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ] (البقرة 18). قال الشنقيطي: (والآية التي نحن بصددتها وإن كانت في المنافقين، فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب)⁴.

3- قاعدة (تنوع القراءات بمنزلة تعدد الآيات)⁵: أي بمعنى: أن اختلاف القراءات في الآية يعدّ د معانيها، ومثاله قوله تعالى: [بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ] (الصفّات 12) قُرِئَتْ "عَجِبْتَ" بالفتح والفعل يرجع إلى النبي عليه السلام. وقُرِئَتْ "عَجِبْتَ" بالضم والفعل من الله عز وجل. فالآية لها حكم التنوع والتعدد في القراءتين فكأنهما آيتان.

¹ - خالد السبت، قواعد التفسير، 599/2. مساعد الطيار، فصول في أصول التفسير، ص 99.

² - تفسير الطبري، تحقيق محمود وأحمد شاكر، ج 2/539.

³ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 545/2. خالد السبت، قواعد التفسير، 593/2. مساعد الطيار، فصول في أصول التفسير، ص 98.

⁴ - الشنقيطي، أضواء البيان، ج 1/62.

⁵ - خالد السبت، قواعد التفسير، 88/1.

4- قاعدة (الأصل حمل نصوص الوحي على ظواهرها إلا لدليل)¹: قال الطبري: (غير جائز أن نحمل معاني كتاب الله على غير الأغلب المفهوم بالظاهر من الخطاب في كلام العرب)². ومثاله قوله تعالى: [لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا] (البقرة: 24) ذكر الطبري في تفسير البرد قولان، الأول: هو برد الهواء الذي يبرد جسم الإنسان. والثاني: النوم، ثم قال ولعلها وإن كان يُبَرِّدُ غليلَ العطش، فقليل له من أجل ذلك³، فليس هو باسمه المعروف، وتأويلُ كتاب الله على الأغلب من معروف كلام العرب دون غيره)³. ويمكن إضافة قاعدة أخرى وهي (ليس كل ما ثبت في اللغة صح حمل آيات التنزيل عليه)⁴. اللغة العربية بحر لا ساحل له، فمن اعتمد في التفسير على اللغة وحدها فقد أخطأ وخالف الصواب، لا بد من مراعاة السياق وأسباب النزول، والنظر إلى القرائن. قال القرطبي: (فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلظه ودخل في زمرة من فسر القرآن بالرأي، والنقل والسماع لا بد له من في ظاهر التفسير أو لا ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط)⁵.

5- قاعدة (تقديم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي)⁶: ومثاله قوله تعالى: [وَوَجَدَكَ ضَالًّا] قَهْدِي (الصفي: 7) فتفسير الضلال بالمعنى اللغوي لا يجوز في حق النبي عليه السلام. فالضلال هنا مقصود به الغفلة كقوله تعالى في سورة طه: [لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى] (طه: 51) أي: لا يغفل ربي، وقال بعضهم لم تكن تدري القرآن والشرائع فهذا إلى القرآن وشرائع الإسلام وهذا قول الضحاك وهو معنى قوله تعالى: [مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْيَمِينُ] (الشورى: 9) قيل وجدك في قوم ضالًّا ل فهداهم بك، وهذا قول الكلبي والفراء، وقيل وجدك ناسيا شأن الاستثناء حين سئلت عن أصحاب

¹ - نفس المرجع، 843/2.

² - تفسير الطبري، تحقيق محمود وأحمد شاكر، 578/8.

³ - المرجع نفسه، ج 28/27.

⁴ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 363/2.

⁵ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 34/1.

⁶ - مساعد الطيار، فصول في أصول التفسير، 106.

الكهف فؤُكَّكَ ، وقيل وجدك طالبا للقبلة فهذاك إليها وبينها لك¹. قال النسفي: (ولا يجوز أن يفهم به عدول عن حق، ووقوع في غي، فقد كان صلى الله عليه وسلم من أول حاله إلى نزول الوحي عليه معصوما من عبادة الأوثان، وقاذورات أهل الفسق والعصيان)². وقال أبو حيان في تفسير آية الضحى: (لا يمكن حمله على الضلال الذي يقابله الهدى؛ لأن الأنبياء معصومون من ذلك)³. فكل هذه الأقوال محمولة على المعاني الشرعية، ويكون الضلال بمعنى الغفلة أو النسيان أو عدم العلم، وبهذا يفسر الضلال بالمعنى الشرعي لا المعنى اللغوي.

6- قاعدة (سبب النزول له حكم الرفع)⁴: وتندرج ضمنها قاعدة أخرى: (القول في الأسباب موقوف على النقل والسماع)⁵. ومثاله: ما أخرجه البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء في رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم فأنزل الله: [عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا عَنْكُمْ...]. الآية. "البقرة 186")⁶. وهناك قاعدة أخرى تماثلها وهي (إذا صح سبب النزول الصحيح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير)⁷ إذا تنازع العلماء في آية فأولى الأقوال وأرجحها ما وافق سبب النزول الصحيح إذا وجد. ومثالها لما عرض ابن عطية قلشلة الأقوال في معنى الأنفال ضعّف ما لا يوافق أسباب النزول ورجّح ما وافقها⁸.

¹ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 343/22. الشنقيطي، أضواء البيان، 63/3.

² - محمود النسفي، مدارك التأويل وحقائق التنزيل، تحقيق يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ، 1998م، 655/3.

³ - أبو حيان، البحر المحيط، 481/4.

⁴ - خالد السبت، قواعد التفسير، 54/1.

⁵ - نفس المرجع، 54/1.

⁶ - العسقلاني ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم)، حديث رقم 4508، صححه ابن باز، رقمه فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، 1973م، ج1، 181/8.

⁷ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 241/1.

⁸ - تفسير ابن عطية، 498/2. الحري، قواعد الترجيح، ص248.

7- قاعدة (لا يجوز حمل ألفاظ الكتاب على اصطلاح حادث)¹: ومعناها أن الألفاظ الواردة زمن النزول، ثم تعارف الناس بعد ذلك العصر على معنى آخر صار هو مدلول تلك الألفاظ عندهم فلا يسوغ لهم حملها على مدلول المتأخرين، لأنه كثير² (ما يفسر المفسرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى، فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فرما استعمل بمعان مختلفة كلفظ الهداية وغيره ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه)³. فاستعمل القرآن لفظ "الهداية" بمعان كثيرة ومختلفة. ومثاله: لفظ الحكمة معناها عند السلف: وضع الشيء في موضعه، وعند بعض المتأخرين بمعنى الفلسفة، وهذا مغاير تمام⁴ لما معنى السلف⁵.

8- قاعدة (لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا بدليل يجب الرجوع إليه)⁴: الأصل في النصوص أن تحمل على ظاهرها، ولا يعدل عنها إلا بدليل واضح يجب الرجوع إليه، ومن خالف ظاهر القرآن فقلبه مرجوح مردود عليه. ومثاله قوله تعالى: [وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ] (البقرة 44) قال الطبري: (يعني بقوله جل ثناؤه "إنها" وإن الصلاة، فالحاء والألف في "إنها" عائدتان على الصلاة. وقد قال بعضهم: إن قوله "إنها" بمعنى: إجابة محمد صلى الله عليه وسلم، ولم يجز ذلك بلفظ الإجابة ذكر، فتجعل الحاء والألف كناية عنه، وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته) وكثير⁵ ما نبه الطبري على هذه القاعدة وتبناها في تفسيره.

¹ - خالد السبت، قواعد التفسير، 230/1.

² - رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار القاهرة، ط2، 1366هـ-1947م، ج21-22.

³ - السبت خالد، قواعد التفسير، ص231.

⁴ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 137/1.

⁵ - تفسير الطبري، تحقيق محمود وأحمد شاكر، 15/2.

وقال الشنقيطي: (والقاعدة المقررة في الأصول: أن ظاهر القرآن لا يجوز العدول عنه إلا بدليل يجب الرجوع إليه)¹. وخالف هذه القاعدة بعض الطوائف والمفسرين، بحيث خالفوا ظاهر القرآن إلى معان فاسدة كالباطنية وغلاة الصوفية وأهل التأويلات الفاسدة كالإمامية. وتأتي قاعدة أخرى تضبط هذه القاعدة التي ذكرناها وهي (يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة)²، وهذه القاعدة تسد كثيرا من المجازات التي وُلِّوا بها الأسماء والصفات، حتى حجبوا حقيقة القرآن عن الناس.

9- قاعدة (الأصل في الضمير أن يعود إلى أقرب مذكور)³: ومثاله قوله تعالى: **إِنَّ هَذَا لَهُمُ** **الْصُّحُفِ الْأُولَى** ﴿١٨﴾ (الأعلى 18) ذكر ابن عطية مرجع اسم الإشارة في ثلاثة أقوال: الأول: القرآن وهو قول الضحاك. الثاني: الإشارة معاني السورة وهو قول ابن عباس. الثالث: الجمع بين الخيرين الفلاح وإيثار الناس للدنيا وهو قول ابن زيد، ثم رجح الثالث لقرب المشار إليه بهذا⁴. وتتضمن هذه القاعدة قاعدة أخرى مهمة لا تقل شأنًا عن الأولى وهي (إذا كان في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور وأمكن الحمل على الجميع حمل عليه)⁵، ومثاله قوله تعالى: **يَتَأْتِيهَا الْإِنْسُ إِذْ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا بَمُؤَنِّفِيهِ** ﴿٦﴾ (الانشقاق 6). فالضمير في "فملاقية" قيل: راجع إلى "ربك" وقيل: راجع إلى "كدحا" أي: تلاقي عملك. أو تلاقي ربك⁶. وعلى هذه القاعدة يمكن حمل الضمير على المعنيين فالعبد ملاق ربه وعمله، والمعنيان صحيحان لا تعارض بينهما.

¹ - أضواء البيان، عند تفسير قوله تعالى: **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ** (الأنبياء 47)، ج 4/730.

² - حسين الحربي، قواعد الترجيح، 387/2.

³ - نفس المرجع، 621/2.

⁴ - ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 4/471.

⁵ - خالد السبت، قواعد التفسير، 400/1.

⁶ - ينظر: الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلبي، عالم الكتب بيروت، ط 1، 1408هـ-1988م، 304/5. بتصرف.

10- قاعدة (التفسير إما بنقل ثابت أو رأي صائب وما سواهما فباطل)¹: والمقصود بالنقل

الثابت هو تفسير القرآن بالقرآن وبالسنة وأقوال الصحابة والتابعين وباللغة. وهذه أحسن الطرق في التفسير. أما الرأي الصائب فهو الاجتهاد الموافق للشروط المتفق عليها لدى علماء التفسير.

11- قاعدة فهم السلف للقرآن حجة يُحتكم إليه لا عليه)²: السلف أعلم الناس بفهم القرآن،

وأعلم الناس باللغة، فهم العمدة في الفهم. يحتكم إليهم لا عليهم. وهناك قاعدة مماثلة لها وهي فـيـتـير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجة على مَن بعدهم)³.

12- قاعدة (كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن

في شيء)⁴: هذه قاعدة عظيمة، تبطل تفسيرات الملاحدة والزنادقة المنسوبة لكتاب الله، مثل تأويلات الباطنية، والإشارات الصوفية، تكهنات حساب الجُمَّل المتعلقة بالحروف المقطعة وهو من العلوم المنسوبة لليهود، والتكلفات الغريبة في أسرار الرسم العثماني⁵.

13- قاعدة (لا يجوز تحريف معاني القرآن من أجل الحفاظ على قاعدة نحوية)⁶: ومثاله قوله

تعالى مخبراً عن قول عيسى عليه السلام: [إِن كُنْتُ قُلْتُهُ، فَقَدْ عَلِمْتُمْ] (المائدة 118). يقول ابن القيم: (فهذا شرط دخل على ماضي اللفظ، وهو ماضي المعنى قطعاً، لأن المسيح إماماً أن يكون قد صدر هذا الكلام منه بعد رفعه إلى السماء، أو يكون حكاية ما يقوله يوم القيامة، وعلى التقديرين فإنما تعلق الشرط وجزأؤه بالماضي، وغلط على الله من قال: إن هذا القول وقع منه في الدنيا قبل رفعه والتقدير: إن أكن أقول هذا فإنك تعلمه. وهذا تحريف للآية؛ لأن هذا جواب إنما صدر منه بعد سؤال الله له

¹ - خالد السبت، قواعد التفسير، 1/106.

² - نفس المرجع، 1/206.

³ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 1/271.

⁴ - خالد السبت، قواعد التفسير، 1/224.

⁵ - المرجع نفسه، بتصرف.

⁶ - نفس المرجع، 1/238.

عن ذلك، والله لم يسأله وهو بين أظهر قومه، ولا اتخذوه وأمّ به إلهين إلا بعد رفعه بمئين من السنين، فلا يجوز تحريف كلام الله انتصاراً لقاعدة نحوية، هدم مئة أمثالها أسهل من تحريف معنى الآية¹.

14- قاعدة (تحمل الآية على المعنى الذي استفاض فيه النقل عن أهل العلم وإن كان غيره محتملاً)² قد يكون اللفظ محتملاً لأكثر من معنى، ويكون أحد هذه المعاني مهجوراً لم يلتفت إليه العلماء من السلف، وكان الآخر مشهوراً بينهم وتتابعوا على تقريره في تفسير الآية فإن هذا يدعوا إلى تقديمه على الأول³.

15- قاعدة (كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل)⁴: ومعناه صرف اللفظ عن ظاهره لغير دليل كتفسير الرافضة قوله تعالى: [يُؤْمِنُونَ بِالْجِثِّ وَالطَّغُوتِ] (النساء: 50) أن المراد بالجبب أبو بكر والطاغوت عمر رضي الله عنهما⁵.

16- قاعدة إذا ثبتت القراءة فلا يجوز ردّها أو رد معناها، وهي بمنزلة آية مستقلة⁶ هذه القاعدة ترد على بعض الطاعنين في بعض أوجه القراءات التي ربما في الغالب لا تتفق مع مذهبهم النحوي، فمتى ثبتت تلك القراءة فلا يجوز ردها، فهي صواب إذا كانت متواترة وجمعت شروط القراءة الصحيحة، فلا يردّها فشو لغة ولا قياس عربية كما قال ابن الجزري لأن القراءة سنة متبعة.

17- قاعدة (كل تفسير خالف القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهو ردّ)⁷ هذه القاعدة تهدم كثير⁸ من التفاسير المخالفة لنهج سلف الأمة؛ لأنه لا يجوز بحال من الأحوال مخالفة نصوص الكتاب

¹ - ابن القيم، بدائع الفوائد، 78/1.

² - خالد السبب، قواعد التفسير، 804/2.

³ - نفس المرجع والصفحة.

⁴ - المرجع نفسه، 683/2.

⁵ - الحر العاملي أبو الحسن بن محمد طاهر، مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، تحقيق مجموعة محققين، دار الأعلمي للطبوعات

بيروت، ط2، 1427هـ-2006م، ص187. (مرجع شيعي)

⁶ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 79/1.

⁷ - نفس المرجع، 214/1.

والسنة وإجماع الأمة، وكل عمل مخالف للشارع فهو مردود على صاحبه. كما ثبت -من حديث عائشة- عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)¹.

18-قاعدة (لا يصح حمل الآية على تفسيرات وتفصيلات لأمر مغيبة لا دليل عليها من القرآن أو السنة) لا تدرك الغيبات بالاجتهاد، ولا يمكن إدراكها إلا بنص ثابت من كتاب أو سنة، كبداء الخلق، وأخبار الأمم البائدة، وصفة الجنة والنار ونحوها، وخرج من ذلك صحيح الإسرائيليات، وألحق العلماء بالحديث المرفوع قول الصحابي³.

19-قاعدة (القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه)⁴ القرينة ما أوضحت المراد تؤخذ من مقصود الكلام سواء من سابقه أو لاحقه⁵. واعتبر العلماء قرائن السياق من أكبر المرجحات في فهم كلام الله تعالى، ومن ذلك ما يفعله إمام المفسرين الطبري كعادته في ترجيح الأقوال وتصويبها، والبغوي وابن عطية والقرطبي. وقد رجح القرطبي بالسياق قوله تعالى: [قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ...] (البقرة 258)، حيث اختُلف في القائل له: فقيل: الله عز وجل، وقيل: سمع هاتفاً من السماء يقول له ذلك. وقيل: خاطبه جبريل، وقيل: نبي⁶، وقيل: رجل مؤمن ممن شاهده من قومه عند موته. وقال القرطبي بعدما أورد الأقوال (والأظهر أن القائل هو الله تعالى لقوله: [وَانْظُرْ إِلَىٰ آلِ الْعِظَمِ كَيْفَ تَنْشُرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا] 258 البقرة)⁶.

¹ - أخرجه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم 2697، ص 659 (دار ابن كثير). وأخرجه مسلم في كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة، رقم 1718، ج 23/12. (مؤسسة قرطبة) صحيح مسلم بشرح النووي.

² - حسين الحري، قواعد الترجيح، 225/1.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - نفس المرجع، 299/1.

⁵ - ينظر: الكفوي أبو البقاء، الكليات، ص 734.

⁶ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 4/300.

20- قاعدة القول الذي يعظم مقام النبوة ولا ينسب إليها ما لا يليق بها أولى بتفسير الآية¹ وتندرج ضمنها قاعدة أخرى (كل قول في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو مردود)². ومن ذلك تفسير قصص الأنبياء بأمور لا تليق بهم. كما فعل بعض المفسرين المعاصرين، حيث سلبوا معجزات الأنبياء وانتقصوا من مقامهم، كما فعل أسلافهم المتقدمين في حق داوود وسليمان ويوسف وهاروت وماروت، بل الأولى بهم تنزيه مقام النبوة. وعصمة الأنبياء ثابتة بالعقل والنقل، وقد طعن الرافضة في عرض النبي الأكرم حيث وصفوا زوجته أم المؤمنين عائشة بما لا يليق بها ولا بمقام نبينا عليه السلام.

21- قاعدة (يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ والضعيف والمنكر)³. يحمل كلام الله على الأوجه الإعرابية القوية اللاتقة بالسياق والموافقة لأدلة الشرع، ويجب الابتعاد عن الأقوال الضعيفة والغريبة والشاذة.

22- قاعدة (إذا ثبت الحديث وكان نصا في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره)⁴. كل تفسير ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب الأخذ به والمصير إليه؛ لأنه أعلم بعد الله بكلام الله كتفسير القوة بالرمي في قوله تعالى: [وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦١﴾] (الأنفال61)، وثبت الحديث يدخل تحته الصحيح والحسن، أما الضعيف إذا جاء بما يعضده ولم يعارض صحيحا، فيعمل به، أما إذا عارض صحيحا أقوى منه فلا يصار إليه.

¹ - حسين الحربي، قواعد الترجيح، 328/1.

² - نفس المرجع والصفحة.

³ - نفس المرجع، 369/2.

⁴ - نفس المرجع، 191/1.

ويعدل إلى غيره فإن انفرد الحديث الضعف ولم يعضده أو يعارضه أيّ وجه من وجوه الترجيح، فالترجيح به سائغ¹.

23- قاعدة إذا أثبت الله تعالى شيئاً في كتابه امتنع نفيه². هذه القاعدة ترد على أصحاب التأويلات الفاسدة والتي أنكروا بسببها كثيراً من الأمور التي أثبتها الله في كتابه، كطوائف الباطنية الذين نفوا كثيراً من الحقائق الثابتة كالجنة والنار والبعث والميزان، وكذا طوائف الجهمية للذين نفوا جميع الصفات أو بعضها بتأويلات باطلة بدعوى أنها مجازات، وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه بدعوى المجاز³.

وفي ختام هذا الفصل تبين أن التفسير ضروري لفهم القرآن وبيان معانيه، وفق ضوابط وقواعد يتبعها المفسر، والتفسير نوعان: تفسير بالأثر وتفسير بالاجتهاد المحمود، وأن التأويل قرين التفسير فالتفسير عمدته الرواية والتأويل عمدته الدراية، كما يجب الحذر من التفسير المذموم الخاضع للأهواء والمنفلت من القيود والضوابط، ولا شك أن إعمال قواعد التفسير الصحيحة المذكورة عند تفسير كتاب الله تعالى منهج صحيح وطريق مستقيم، أما التأويل ففيه المقبول وفيه المردود، والفاقد المردود له أنواع، ولمخاطر وجنایات على الأمة جميعاً، كما أن للتأويل الصحيح قواعد تضبطه، لئلا يتخذه أصحاب البدع مطية لنشر أهوائهم.

¹ - نفس المرجع، 1/192.

² - خالد السبت، قواعد التفسير، 2/835.

³ - نفس المرجع، 2/835-836.

الفصل الثاني

حقيقة الانحراف والتجديد وأنواع الانحراف
ومظاهره واتجاهاته وأسبابه وعوامله وآثاره.

المبحث الأول: حقيقة الانحراف والتجديد، وضوابط التجديد.

المبحث الثاني: أنواع الانحراف.

المبحث الثالث: مظاهر الانحراف.

المبحث الرابع: الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر.

المبحث الخامس: أسباب الانحراف في التفسير وعوامله وآثاره.

المبحث الأول: حقيقة الانحراف والتجديد، وضوابط التجديد

يختلف تجديد التفسير مفسر لآخر، حسب الفكر والتوجه لكل مفسر لكتاب الله، فلا يُقبل التجديد إلا بضوابط تحمي النصوص الشرعية من التلاعب بها باسم تجديد القراءة للقرآن الكريم والخوض في أحكامه وتشريعاته. فالبون شاسع بين الانحراف والتجديد، والفرق واضح بينهما، حيث نجد أن الانحراف يرجع إلى واحد من هذه الأمور الثلاثة:

أولاً: كل ما حرفه أهل البدع: فظهر الانحراف مبكراً بظهور الفرق بدءاً بالسبئية والخوارج والجهمية والمرجئة والشيعة وغلاة الصوفية والمعتزلة، تأخذ كل من هذه الفرق بأول القرآن خدمة لمذهبه وانتصاراً لعقيدته، حتى وصل إلى عصرنا الحاضر بمفاهيم مغلوطة ومناهج جديدة، لم تنجح عند أصحابها، أرادوا إسقاطها على القرآن وعلومه، عن طريق قراءة معاصرة لنصوصه، وفق معطيات الحضارة الغربية، لتحويل مبادئ الإسلام، وهدم تراثه الأصيل باسم الحداثة¹، والعبث بالنصوص، وهذا هو الانحراف بعينه.

ثانياً: خلاف فهم السابقين واللغة: ومن ذلك ظهور بعض التفسيرات والقراءات الجديدة للقرآن تدعو إلى فهم جديد يناقض فهم السابقين، بحجة مسايرة الزمان وتقدمه، وأن القرآن معجزة الإسلام مسمّية على مرّ العصور والدهور، وهكذا نرى أن التفسير دخله الفساد والانحراف².

ثالثاً: إقحام العقل في المغيبات: فغالب الانحرافات منشؤها الفكر والفهم السقيم، وتقديم العقل على النقل، واستغلال التأويل كوسيلة لتحريف النصوص.

أما التجديس فمؤنة كونية، وحكمة ربانية، اختصت به الشريعة المحمدية، جعله الله حماية للدين وصونا للكتاب والسنة من التحريف، فقام العلماء بوضع الشروط والقواعد التي تحمي المجدد من

¹ الحداثة: مذهب نشأ في منتصف القرن 19 الميلادي في باريس على يد كثير من الأدباء الرمزيين، ولقي استجابة لدى العلمانيين في الشرق والغرب، وتهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الدين، وتحطيم القيم الدينية والأخلاقية. ممدوح الحربي، موسوعة الفرق والمذاهب والأديان، ألفا للنشر الجيزة مصر، ط1، 1431هـ-2010م، ص134.

² - ينظر: عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي السعودية، ط1، 1424هـ، ص215. بتصرف.

الانحراف والزلل. والتجديد يكون في الفكر لا الإسلام¹. وللمجدد شروط لا بد من توافرها فيه حتى يكون مجددًا، ويتميز الخبيث من الطيب، ويُعرف الباطل من الحق، وهذا دفعا للتجديد المنحرف في التفسير عند الحدائين والعلمانيين ودعاة التجديد الفارغ ومن تأثر بهم وبفكرهم، وذلك باسم عصنة الإسلام، وتحرير العقل البشري، حيث لم يفرقوا بين الأصول والفروع وبين العقائد والمعاملات، فكل شيء عندهم يخضع للتطور ويقبل التغيير، وأن الأحكام غير ثابتة وبذلك تنعكس الأمور وتنقلب الموازين، وتنسخ أحكام الدين، وتنطمس معالمه، وتحرف نصوصه وتنسف العقائد، باسم التجديد.

المطلب الأول: تعريف الانحراف

لغة: جاء في لسان العرب: في مادة "حرف": (وحرف عن الشيء يحرفه فا وانحرف وتحرف واحرورف عدل، وإذا مال الإنسان عن شيء يقال تحرف ف وانحرف. وقلم محرف: ف: عدل بأحد طرفيه عن الآخر، قَلَّلَ أَذنيه إذا تشوَّفا خافية أو قلما محرفا... ومنه الحديث: ووصف سفيان بكفِّه فحرفها أي أمالها)². وفي المعجم الوسيط: حرَّف الشيء أماله، والكلام غير ه وصرفه عن معانيه.. انحرف: مال)³. و(يقال انحرف عنه وتحرف ف واحرورف أي مال وعدل)⁴. وتتفق التعريفات اللغوية على أن الانحراف هو الميل والعدول عن الصواب.

اصطلاحاً: عرفه صلاح الخالدي بقوله: الانحراف في تفسير القرآن هو تفسير* بالرأي المذموم، القائم على الخطأ والهوى والمقرر المسبق)⁵. وعرفه فهد الرومي قائلا: (المراد بالانحراف الميل والعدول عن الشيء ونريد به هنا الانحراف عن ضوابط التفسير وقواعده المرعية، فيشمل كل انحراف

¹ - نفس المرجع، ص20.

² - ابن منظور، لسان العرب، مجلد 3/837. مادة (حرف).

³ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية مصر، 1425هـ/2004م، ص168.

⁴ - محي الدين عبد الحميد-عبد اللطيف السبكي، المختار من صحاح اللغة، مطبعة الاستقامة القاهرة، 1353هـ/1934م، ص99.

⁵ - الخالدي صلاح عبد الفتاح، ص395.

سواء كان إلحاداً أو مجرد اجتهد خاطئ¹. فالانحراف في التفسير هو الميل والبعد عن طريق السلف في فهم كتاب الله، وتحريف لمقاصد الله عز وجل، وكذا عدم إتباع القواعد المقررة للتفسير وضوابطه.

المطلب الثاني: نشأة الانحراف في التفسير

إن الناظر في تاريخ التفسير يجد أنه كلما ابتعدنا عن عصر الوحي، كلما كثرت الاجتهادات التفسيرية، فكان التفسير يتمشى بالرواية النقلية - في الغالب - عن رسول الله أو الصحابة أو التابعين، حتى ظهر الانحراف مع ظهور الفرق الإسلامية، فالانحراف يرتبط بعضه ببعض، ولا يأتي دفعة واحدة، لذا نجد أول الطوائف ظهوراً هم:

1- السبئية: نسبة إلى عبد الله بن سبأ اليهودي الذي قال بألوهية علي (رضي الله عنه)، وأنه أحق بالخلافة، فكانت السبئية من أوائل الانحرافات التي كانت تنخر في جسم الإسلامية، وهذه الطائفة قد أفرزت لنا الرفض².

2- الخوارج وهم فرق عديدة، سموا بذلك لخروجهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ويُسَمون بطلّ رورية، وأشهر فرقهم الأزارقة والنجدات والصفريّة، ظهوروا في عصر الصحابة³، فأساؤوا فهم معاني القرآن حتى خرجوا على الإمام علي بعد وقعة صفين، محتجين بالقرآن على كفر من حَمَكَبَغِير حُ كَمُ الله فردّع عليهم عبدُ الله بن عباس بالحجة الواضحة من كتاب الله تعالى⁴. ثم ظهرت بدعة القلقريسمُوا بذلك لأنهم ينفون القدر الإلهي السابق، وأن الإنسان يخلق فعله فلا ينسبونه إلى الله، حيث ظهوروا في أواخر عهد الصحابة، ومن أوائلهم معبد الجهني وغيلان الدمشقي، ثم تلقفها المعتزلة عنهم وصار هذا

¹ - الرومي فهد ابن سليمان، تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف المفسرين في القرن الرابع عشر، مكتبة فهد الوطنية الرياض، ط1، 1424هـ/2003م، ص7.

² - ينظر: أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا بيروت، د ط، 1411هـ-1990م، 1/86. مساعد الطيار، التفسير اللغوي، ص501.

³ - ينظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين، 1/167.

⁴ - ينظر: عاطف بن عبد المعز الفيومي، تاريخ من الانحراف في تفسير القرآن، مكتبة طريق المصلحين، ط1، 1423هـ/2012م، ص13.

اللقب يطلق على المعتزلة¹، وكانت هذه الانحرافات في عهد الصحابة، ثم ظهرت في عهد التابعين بدعة الجهمية نسبة إلى جهم بن صفوان وظهروا في أواخر عهد بني أمية ولهم تأويلات بعيدة كفناء النار والجنة، وإنكار صفات الله². ثم المرجئة الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية وأن مجرد المعرفة إيمان³.

3- الشيعة: لقد افترقت على فرق منها الروافض حيث جعلوا للقرآن ظاهرا وباطنا، كما اتهموا القرآن بأنه كتاب محرف، والكتاب الصحيح هو الذي جمعه علي[ؓ] وتوارثه الأئمة -على حد زعمهم-، والمتأمل في كتبهم كأصول الكافي يجد التحريف لآيات القرآن جليا⁴.

4- غلاة الصوفية: وقعت أخطاء في التصوف فغَطَّموا شيوخهم وصرفوا لهم في قبورهم بعض العبادات لغير الله، واعتمدوا على الكشف والإلهام فجعلوا الرؤى مصادمة للقرآن والسنة، كما اعتمدوا على الكشف المبالغ لعلم الغيب فصادموا بذلك نصوص القرآن، كما فسَّروا القرآن بتفسيرات فيها شطحات كتفسيرهم كلمة (اليقين) في آخر سورة الحجر بأنه المعرفة التي تسقط التكليف إذا حَصَلَتْ⁵. واعتقدوا بالحلول ووحدية الوجود وغيرها من الأمور الباطلة.

5- المعتزلة والمدرسة العقلية الحديثة: قدَّم المعتزلة العقل على النقل في نصوص الوحي، كما ذهبوا في تفسير القرآن مذهبا بعيدا مخالفين الضوابط والحدود المسطرة للعقل، كما فعلت المدرسة العقلية الحديثة، فتوسعوا في تفسير القرآن الكريم على ضوء العلم الحديث، وقد أفرزت -هذه المدرسة- عدة

¹ - ينظر: الملطي ابن عبد الرحمن، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زينهم عزب، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1، 1413-1993هـ، ص120. مساعد الطيار، التفسير اللغوي، ص502.

² - الأشعري، مقالات الإسلاميين، 338/1. الملطي، مرجع سابق، ص73.

³ - الأشعري، مقالات الإسلاميين، 213/1. الملطي، مرجع سابق، ص105. مساعد الطيار، التفسير اللغوي، 503.

⁴ - الملطي، مرجع سابق، ص113. ينظر: عاطف الفيومي، تاريخ من الانحراف في تفسير القرآن، ص13.

⁵ - ينظر: عاطف الفيومي، تاريخ من الانحراف في تفسير القرآن، ص15. بتصرف.

انحرافات، منطلقين من عقولهم، فناقضوا الوحي المعصوم، وقدموا العقل على النقل، كما أنكروا الغيبات كالملائكة ومعجزات الأنبياء¹.

6- المدرسة التغريبية الحديثة والتيار العلماني: اتسعت مذاهب هذه المدرسة بعيداً عن الدين والأخلاق والقيم، حيث حاولت الولوج في النصوص القرآنية والتلاعب بتأويلها وتحريفها مثل "طه حسين" في كتابه "الشعر الجاهلي"، و"أحمد خلف الله" في كتابه "الفن القصصي في القرآن"، حيث يرى أن القصة في القرآن تصوير حادثة فنية، وأنها لا تلتزم الصدق التاريخي، ويقول العلمانيون: أن لغة القرآن وألفاظه تتطور على مرّ الزمان كلفظ "مسلم" قالويلشمل المسلمين واليهود والنصارى، نظراً أن تطور المفاهيم الاجتماعية². ولا تزال مسيرة التفسير المنحرف للقرآن إلى أيامنا هذه.

والمتتبع لبعض المنحرفين كابن سبأ اليهودي ومعبد الجهني القدري وغيلان القدري والجعد بن درهم والجهم بن صفوان وواصل بن عطاء المعتزلي وبشر بن المريسي والنظام والعلّاف وغيرهم يتبين أن الانحراف بدأ قديماً ثم نشأ شيئاً فشيئاً، حتى تكونت منه فرق وعقائد فأنطلقوا جميعاً³ من تأويل القرآن وتحكيم العقل وتقديمه على الوحي، وأشرس المحاولات تلك التي شهدتها القرن الميلادي العشرون، حيث تواطئت قوى الكفر على حرب الإسلام للقضاء عليه وإبادة أهله، وتمثل ذلك في الغزو الثقافي والإشادة بالمفاهيم الغربية لتحل محل الإسلام، حتى ظهر من المسلمين أناساً رفعوا شعار العصرية والتجديد عن طريق قراءة جديدة للنصوص، ونبذ التراث وأطاحوا بالأصول والقطعيّات وانخدع كثير من الدعاة فضلاً عن العامة بهم وبأفكارهم، وكتبوا عن ديمقراطية الإسلام والحريات واجتاحت كتبهم الساحة، وقد تركت آثاراً بالغة السوء على الأمة³.

¹ - المرجع نفسه، ص 17. بتصرف.

² - المرجع نفسه، ص 23. بتصرف بسيط.

³ - ينظر: أمانة عدنان محمد، التجديد في الفكر الإسلامي، ص 7-8. بتصرف.

المطلب الثالث: مظاهر التجديد في التفسير وضوابطه

ما كالتجديد تبديلاً أو تغييراً¹ لدين الله، وإنما هو رجوع إلى الكتاب والسنة، دون إهمال لواقعنا ونعني (بالتجديد في التفسير: التجديد الصحيح السليم، المنضبط بالضوابط العلمية، الملتزم بالأسس المنهجية.. والاستفادة من العلوم والمعارف والثقافات المعاصرة، وتوسيع أبعاد معاني الآيات القرآنية وإحسان تنزيلها على الواقع الذي تعيشه الأمة، والعمل على مشكلات الأمة على هدي حقائق القرآن الكريم)¹. وهذا هو المقصود بالتجديد، لا الانفلات من الضوابط، والخروج عن القواعد والانحراف عن المناهج بدعوى التجديد، فالقرآن صالح لكل زمان ومكان، بشرط أن لا تحرف معانيه لتتوافق مع مكتشفات العصر أو مع مقررات المناهج الغربية المخالفة له، فلا يجب أن تصرف دلالاته إلى معاني لا يحتملها النص باسم التجديد.

والفرق واضح بين التجديد والانحراف، فالانحراف هو: (إخضاع الآيات القرآنية بما طرأ على الأفكار والآراء والمذاهب الجديدة محاولة تلقي النصوص القرآنية على أساس الفلسفة، تحت دعوى التنوير وتطوير المفاهيم القرآنية ولي² أعناق النصوص القرآنية للتوافق مع هذه الفلسفات البشرية أو أن يجعل القرآن لقمة سائغة لكل ذي جاه أو سلطان، متخذين من التأويل وسيلة إلى الاستجابة لكل هوى، إن ذلك هو التأويل على القرآن والانحراف به ممن أصابتهم لوثة الظهور بمظهر المجددين أو المتحررين وهم في الحقيقة متحللون)². أما التجديد فيقوم على تقديم فهم القرآن للناس على ضوء أحوالهم وظروفهم، وليس معناه أن نصوص القرآن تغيرت مدلولاتها، أو أن حقائقه تغيرت أو تطورت في ذاتها لتلائم أوضاع الناس وأهواءهم³ التجديد يناقض الابتداع، لأن المجدد يبين³ السنة من البدعة، والتجديد تصحيح للدين والابتداع تحريف للدين⁴، فالتجديد الذي يتنكر لأصول السلف وقواعدهم

¹ - الخالدي، تعريف الدارسين، ص45.

² - ينظر: عثمان أحمد عبد الرحيم، التجديد في التفسير، ص15.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - ينظر: بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث السعودية، ط3، 1436هـ-2015م،

في الفهم، ويخترع أصولاً ما أنزل الله بها من سلطان، ويعتمد مناهج وفلسفات فاسدة بديلاً عن منهج الوحي المعصوم، فهو تحديد منحرف محكوم عليه وعلى أصحابه بالضلال¹.

وقد بات حريّاً بالعلماء تحديد التفسير بالفهم الصحيح لمواكبة الواقع وبيان وجوه إعجاز القرآن الكريم، وذلك بشرح القرآن وتفسيره بأقرب طريق وأسهل أسلوب يتناسب مع ثقافة العصر، ويخدم المعنى، والنأي بمعاني القرآن عن ما علق في أذهان الناس من أخطاء سابقة كالخرافات، وكذا دعوة الناس إلى العودة للتمسك بالقرآن علماً وعملاً.

ضوابط المفسر المجدد:

التجديد إزالة الشوائب التي تكدر صفو فهم القرآن الكريم وتفسيره، والتفسير له جملة من القواعد التي تحميها من الانفلات و من الفهوم البشرية الخاطئة، والمفسر له شروط وضوابط للتصدي لهذه المهمة الجليلة، ليكون تفسيره مقبولا غير مردود، وبذلك يسقط ادعاء التجديد، الذين خاضوا بحر التفسير بلا عدة ولا أهلية، لذا وضع العلماء جملة من الضوابط والقواعد التي يجب مراعاتها عند تفسير النص القرآني، أهمها²:

1- سلامة العقيدة والربانية: سن المفسرون جملة من الضوابط التي يجب أن يتحلى بها المفسر ومنها صحة المعتقد على منهج أهل السنة والجماعة. وأن يكون المجدد ربانياً فلازمًا للتقوى والخشية، فلا تظهر أسرار القرآن لمن كان في قلبه بدعة أو هوى أو كبر أو شهرة أو إصرار على الذنوب، وقد سماها السيوطي بعلم الموهبة وهي ثمرة من ثمرات التقوى، ويرأها السيد قطب بمثابة السلاح للمفسر للحصول على هدى القرآن³.

¹ - عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ص358.

² - ينظر: دلال بنت كويران بن هومل البقيلي، التجديد في التفسير في العصر الحديث مفهومه وضوابطه واتجاهاته، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، تخصص التفسير وعلوم القرآن، 1435هـ-2014م، ص127. وما بعدها بتصرف. عثمان، التجديد في التفسير، ص48. بتصرف

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق القاهرة، ط32، 1423هـ-2003م، 39/1.

2- الإمام بأصول التفسير والاعتماد على مصادره: لا بد من الأدوات والشروط للمجدد فقد ظهر بعض المثقفين من الذين تجرّأوا على القرآن وخاضوا غمار التفسير، ولم يوفقوا لما أرادوا لعدم اعتمادهم على المصادر الأصلية. فالاعتماد على مصادر التفسير من أهمّ الركائز (والعدول عنها خطأ منهجي، وانحراف فكري، يتولد عنه آراء شاذة ونتائج فاسدة في التفسير)¹.

3- الجمع بين الرواية والدراية: أقوم منهج للتفسيريلزجُ بين تراث السلف ومعارف الخلف والموازنة بين العقل والنقل وهذا ما دعا إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، ولا يمكن بأي حال أن يستغني اتجاه عن الآخر، ولقد سار على هذا المنهج أغلب الأئمة والمفسرين كالطبري الذي جمع بين الاتجاهين من خلال سرده للروايات والأقوال، ثم مناقشتها والموازنة بينها، ثم يضعّف أو يصحّح ما بدا له أو يضيف فهما جديدا للآية، كذلك كان منهج ابن كثير والقرطبي والشوكاني².

4- التمسك بالثقافة الإسلامية الأصيلة: لا شك أن إمام المجدد للتفسير بالتاريخ وأحوال البشر وثقافتهم مهم جداً، وقد سماه محمد عبده (العلم بأحوال البشر)³، مما يجعل المجدد مدركاً بحجم التحديات المعاصرة، لأن قراءة التراث الإسلامي ماضيه وحاضره، تساعد على دحض الشبهات التي تثار حوله.

5- الالتزام بالمنهج السليم والابتعاد عن طرق أهل البدع والضلال: لا بد من منهجية أصيلة يقوم عليها التفسير المعاصر ليستقيم مبدأ التجديد، قد تتوفر الشروط لكن ربما تفتقد المنهجية فتقع الهفوات، كالخوارج والمعتزلة والشيعية والجهمية الذين تلاعبوا بدلالات الألفاظ وكانوا من أهل البدع. قال ابن تيمية: (نحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم

¹ - كويران، التجديد، ص 174.

² - عثمان عبد الرحيم، التجديد في التفسير، ص 49-50.

³ - القاسمي محمد جمال الدين، محاسن التأويل، صححه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية القاهرة،

ط 1، 1376هـ-1957م، 326/1.

كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم الحق الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ¹. وهذا ما وقع مع المدرسة العقلية الحديثة التي أعطت للعقل حرية واسعة لتأويل الحقائق الشرعية، دون الرجوع إلى المنهج السليم في تفسير القرآن.

6- فهم المقاصد الشرعية لتنزيلها على الواقع و القدرة على الاستنباط: لا ريب أن العلم بالمقاصد يجعل نظرة المفسر للتفسير أكثر عموماً، وربطه للآيات ببعضها أكثر اتساقاً ووضوحاً²، كما أن فهم المفسر للمقاصد يؤثر على طريقته في جمع الآيات، وربطها ببعضها ومن ثم تفسيرها، والقدرة على تنزيل الآيات على الوقائع التي تجري في عصر المفسر، وهذا ضابط مهم لكل مجدد، لحاجة الناس لفهم قضايا عصرهم وفق كتاب الله، وهنا تبرز مهمة المفسر بربط الناس بكتاب ربهم؛ حتى لا تكون فجوة بين النص القرآني والواقع المعاصر الملموس³. ولا يكون تنزيل الواقع في الغيبيات التي لا يدركها الناس والساعة وغيرها.

7- إيصال هداية القرآن للناس: الغرض الأساس للقرآن هو الهداية والإرشاد، في كل العصور وخاصة عصر العولمة والهيمنة الفكرية، حيث اتهمت الشريعة الإسلامية بالجمود والتخلف فهذا ما يدعو المجددين للتفسير الرجوع إلى كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام وإبراز جوانب الهداية حول القرآن، وهذا لمقاومة الغزو الفكري والثقافي لمعتقدات المسلمين.

ضوابط التجديد في علم التفسير:

إن كل تجديد لا يقوم على أصول ثابتة، وقواعد عاصمة محكوم⁴ عليه بالفشل والانحراف³ لذلك وضع العلماء ضوابط لعملية التجديد في التفسير، أهمها:

1- أن لا يكون مبنياً على أصول فاسدة، كالعقائد الضالة والفرق المنحرفة.

¹ - ابن تيمية، الفتاوى، 362/13.

² - ينظر: كويران دلال، التجديد في التفسير، ص 161.

³ - عدنان محمد أمامة، التجديد، ص 258.

2- أن لا يكون مأخوذاً من الأقوال الضعيفة والمرجوحة والآراء الشاذة.

3- أن لا يكون في الأمور الغيبية التي لا تقبل التأويل كالأسماء والصفات وخلق الإنسان والملائكة

والجن والقصص..

4- أن لا يؤدي التجديد إلى التصادم مع النصوص الشرعية.

5- أن يكون ملتزماً بالضوابط العلمية والأسس المنهجية.

6- أن يكون مواكباً لحاجات العصر.

7- أن تفهم النصوص على ضوء فهم السلف.

فإذا خلت هذه الضوابط المذكورة ابتعد التفسير عن مقصده الأساسي، ويفسح المجال للمناهج

الجديدة والآراء الباطلة.

وفي ختام هذا المبحث نؤكد على أن الانحراف قد سم النشأة والحدور، ويظهر من خلال علاله رق

لحلقة عن طريق السلف في فهم كتاب الله، والتفلت من القواعد المقررة، فالانحراف سلسلة متصلة

ومتواصلة، يحمل أفكاراً قديمة بوجه جديدة تحت غطاء التجديد كما أن التجديد ليس تغييراً للدين؛

بل رجوع إلى الكتاب والسنة دون إهمال الواقع، ولا بد من ضوابط لعملية التجديد في التفسير، فإذا

انفلتت تلك الضوابط سلك المفسر مسلكاً خطيراً يوقعه في التحريف والانحراف.

المبحث الثاني: أنواع الانحراف

تنوعت شبهات المحرفين، وسالت أقلامهم لتميع الحق، فطافوا حول المعاني بتفسيرات عاجزة، فركبوا عمياء، للبحث عن مبررات حتى ولو كان الأمر مخالفا لعقيدة المسلمين ومنهجهم، مع أن نتائج المنحرفين واضحة، ومنهجهم مفضوحة، حيث سلك أصحابها طريق الأهواء، وطرحوا أفكارهم عن طريق العقيدة والفكر، وعن طريق الفقه والأحكام، وعن طريق اللغة، فكشروا خطوهم وانحرافهم في التفسير. وكلما كثر الخطأ والانحراف في التفسير اتسع النقد وتشعبت فروعه، وتنوعت طرقه وأساليبه¹، كما ظهرت دعوات جديدة لفهم القرآن تنادي بإفراغ الدين من محتواه، وبث الشبهة حول أحكام الشريعة بخرجات فقهية معاصرة، وتفسيرات علمانية، هدفها تحريف العقائد والأحكام، ومسح التراث، فتنوعت انحرافاتهم بتنوع مداخلهم.

المطلب الأول: الانحراف العقدي

يعتبر التعصب² لفرقة ضالّة. ما كان مخطوئاً³ جسيماً⁴ يهدّد كيان الأمة وانحرافاً عن الجادة والعقيدة السليمة، لأن العقيدة الصحيحة مدار الدين ورأس الإسلام، ولقد جاء القرآن ليناقش الانحرافات العقدية ويصحح المفاهيم الخاطئة عن طريق العقيدة الصافية، فكانت بيئة الصحابة بيئة سليمة الاعتقاد بعيدة عن كل انحراف عقدي أو تأويل باطل، فحسّت⁵ نفوسهم من الأهواء والبدع ثم استمر الأمر هكذا حتى ظهرت بعض المذاهب المتكلفة تدافع عن آرائها الخاصة إلى أن وصل الأمر بهم إلى تفسير كتاب الله حملاً⁶ على بعض المفسرين النصوص⁷ وأولها على ما يوفق عقيدته وما يتماشى مع مذهبه، فكانت الطامة⁸ حين شوّه⁹ التفسير بعقائد باطلة زائغة، حيث سببت زوبعة فكرية على القرآن وتفسيره، مما نجم¹⁰ عنه مفسد ومضار¹¹ على أمّتنا. وهذا نتاج الأفكار الدخيلة على الأمة الإسلامية قديماً وحديثاً كالفلسفة اليونانية القديمة، والمناهج الغربية والأفكار الإلحادية الحديثة. مما نتج عن ذلك انحراف عقدي صارخ كالتجسيم والتعطيل والتشبيه والإلحاد وغيرها.

¹ - عبد السلام الجار الله، نقد الصحابة والتابعين للتفسير، ص 6.

ففسر كثير من الطوائف الضلالة آيات القرآن حسب معتقدهم كاللشيعة مـ شـ لا ادعو العصمة لأئمتهم، وطعنوا في كبار الصحابة ورموهم بالتفـاق، وخاضوا في عدّة قضايا كالقول بتحريف القرآن، وإيمانهم العميق بالرجعة، والتقية، وخاصة مسألة الإمامة بالغوا فيها إلى حدّ الهذيان والابتذال، مما يجـل عنه كتاب ربـنا عن هذه التأويلات والانحرافات. وأما عقيدة الشيعة (في الذات والصفات فهي نفس عقائد المعتزلة وقد أثرت هذه العقائد على تفسير القرآن تأثيراً بالغاً حتى قال بعضهم أن القرآن محرّف، لأنه لم يتكلم عن الأئمة بأسمائهم فإن ذكر الأئمة قد حذفه الذين جمعوا القرآن "يقصدون أبا بكر وعمر وعثمان" وكذلك المعتزلة حين جعلوا أصولاً خمسة بنو عليها مذهبهم الفاسد وأخذوا يفسرون القرآن تبعاً لهاته الأصول، وكذا إنكارهم الرؤية، وقولهم خـلق العباد أفعالهم، ومسألة السحر الذي ينكرونه، فجـنـوا على كتاب الله جنـايات هو براء منها. وكتب أهل السنة غناء في الرد عنهم وكذلك غلاة الصوفية تعسفوا في تفسير القرآن بتأويلات بعيدة وخاطئة، وتكلفات ساقطة، دون أن ننسى طائفة الخوارج التي أثارت زوبعة حول مسألة الخلافة وقضية الكبراء. وأشد الطوائف خطراً على التفسير هم الباطنية، الذين ظهروا في عصر المأمون كما أشار بذلك الغزالي والبغدادى²، حيث أغرقوا ألفاظ القرآن برموز وإشارات يحوطها الغموض، وكأنك تقرأ كتاباً فلسفياً معقداً، مخالفين قول الله تعالى [وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ] (القصص: 17). يقول حسين الذهبي: (رأينا كل فرقة.. تنظر إلى القرآن من خلال عقيدتها، وتفسره بما يتلاءم مع مذهبها)³. كما نراه -الانحراف- اليوم في عصرنا يبدو جلياً لأولي الألباب، حيث أخذ بعض المنتسبين للمسلمين يفسرون القرآن بتفسيرات فلسفية، كما فعل أركون ومحمد شحرور. وهناك فرق جديدة باطنية لها تفسيرات ضالة كالبهائية والبايية والقاديانية، التي ولدت من الباطنية القديمة، وفطمت على يدها الآئمة، حيث ادعى

¹ - محي هلال السرحان - مساعد مسلم آل جعفر، مناهج المفسرين، دار المعرفة، ط1، 1980م، ص239.

² - ينظر: الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة، 1383 هـ/ 1964 م،

ص12. البغدادى، الفرق بين الفرق، تحقيق عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا مصر، 1409هـ، ص249.

³ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 367/1.

هؤلاء النبوة ، وطعنوا في فصاحة القرآن، فكان غرضهم إفساد الدين، وتشويه معالمه، كما فعل أصحابهم الأوائل.

ومباب المجاز دخل بعض المحرّ فيتلأويل الأسماء والصفات فحرّ فوها وانحرفوا عن منهج السلف بدعوى المجاز، وعطلوا صفات الباري، وقد نهج بعض المعاصرين نفس منهج المعتزلة، واتخذوا المجاز سُلماً لتأويل آيات الله، كالإمام محمد عبده وبعض تلاميذه، فقد نقل صاحب المنار قول شيخه محمد عبده حول الدجال فيقول: «سئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال: أما الدجال رمز الخرافات والدجل والقبائح التي تنزل بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها»¹. فالإمام محمد عبده يرد الروايات الثابتة حول خروج المسيح الدجال، بل راح يؤولها تأويلاً ينافي وصف الأحاديث الصحيحة له، وذلك اتّباعاً لعقله حول إدراك الغيبات، فالخبر اليقيني لا تدركه العقول، بل يجب الإيمان به والتسليم له دون اعتراض.

فالانحراف العقدي مؤداهُ أنّه انحرافٌ فاسدٌ ومفسدٌ للفطرة الإنسانية التي فطر اللهُ الناسَ عليها وبعيدٌ عن الجادة القويمية.

المطلب الثاني: الانحراف الفقهي

فلقد حذّر الأئمة الأربعة الكرام وغيرهم من التقليد الأعمى وضرورة التمسك بالسنة الغراء والكتاب العزيز، فالعقل الأعمى والغلو المفرط تشتمُّ منهما رائحة الانحراف الفكري ومخالفة النصّ الصريح، وهذا ما نجده في تفاسير الشيعة الذين خالفوا مذاهب أهل السنة في عدّة قضايا مسلّمة ، كقضية طاعة أئمّتهم، وقولهم بفريضة المتعة، وإنكارهم المسح على الخفين الثابت بالنصوص الصريحة والأقوال الصحيحة، وقضية الخمس في الغنائم، وغيرها من القضايا.

ومن التأويلات الفاسدة التي تؤدي إلى الانحراف الفقهي، تأويل الرافضة وانحرافهم في تفسير قوله تعالى: [بَانَكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعًا] (النساء:3). وقالوا بجواز نكاح تسعة

¹ - رشيد رضا، تفسير المنار، 317/3.

نسوة، فرد عنهم الإمام القرطبي بحجج قوية نقتطف منها قوله: (اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع، كما قال من بَعْدَ فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة، وعضد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم نكح تسعاً وجمع بينهم في عصمته، والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة: الرافضة، وبعض أهل الظاهر؛ فجعلوا مثنى مثل اثنين وكذلك ثلاث ورباع.. وهذا كله جهل باللسان والسنة، ومخالفة لإجماع الأمة؛ إذ لم يُسمَعْ عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع في عصمته أكثر من أربع.. وأما ما أبيض من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فذلك من خصوصياته)¹.

وقد تبلغ الغرابة من بعض الفقهاء أن يرد كل أية تخالف مذهبه فهي مؤولة أو منسوخة _على حد زعمه_ كما قال أبو الحسن الكرخي: (الأصل إنَّ كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق)²، فالتعصب أمر خطير وقع فيه بعض أصحاب المذاهب، لأن التعصب الأعمى يضيق مجال الاجتهاد، ويحجب نور العقل ويصعب التفلت منه، وتذهب المقاصد الكبرى للقرآن، وتسود الفوضى الفكرية المذهبية، وتتعلطل الملكة الفكرية الراجحة بسبب التعصب المقيت، وقد (حمل التعصب المذهبي بعض أرباب هذه الفرق والمذاهب إلى تأييدها بتفسير الآيات حسب ما يوافقها)³.

انحرافات فقهية معاصرة:

خرج علينا باحثون معاصرون وبعض المفسرين بتفسيرات فقهية ساذجة بل بعيدة عن منهج الفقهاء والأئمة وأتوا بغرائب، حيث يرى أبو زيد الدمنهوري في تفسيره المنحرف الذي صودر من جامعة الأزهر بأن لفظ السارق والسارقة يعطي معنى التعود وتصير السرقة صفة ملازمة لهم، فمن

¹ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6/33.

² - الوبي، تأسيس النظر ويليهِ رسالة الإمام أبو الحسن الكرخي في الأصول، تحقيق مصطفى القبيّاني، دار ابن زيدون بيروت، ص129.

³ - الرومي فهد، منهج المدرسة العقلية الحديثة، ص28.

يسرق مرة أو مرتين ولا يستمر لا يعاقب بالقطع، لأن قطع يده فيه تعجيز له، وقال مثل ذلك في تفسير الزنا، فزعم أن المرأة والرجل إذا كانا معروفين بالزنا وكان من عادتهما وخلقهما فهما بذلك يستحقان الجلد، والحقيقة الشرعية تقتضي إطلاق لفظ الزاني والسارق على كل من زنى أو سرق من غير شرط التكرار ولو مرة واحدة، ولم يرد شرط التكرار لا في كتاب ولا سنة ولا كلام السلف أو الخلف حتى جاء القرن الرابع عشر من يشترط تكرار الزنا وتكرار السرقة¹. وذكر الإمام الذهبي حب بعضهم للتجديد مما دفعهم لمسيرة روح الإلحاد واتهام الشريعة بالقسوة في أحكامها وحدودها وتأويلهم لآيات الحدود، فحملوا الأمر فيها على الإباحة لا للوجوب في فعل الأمر [بِأَفْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا] (المائدة 40) وفي [بِأَجْلِدُوا] (النور 2) فلا يكون قطع يد السارق حداً مفروضاً ويكون مباحاً لا يخضع لتصرفات ولي الأمر وكذا الجلد والرجم، وهذا تأويل غير مقبول، فيه إهدار لدلائل القرآن والسنة، وقد تناسى هؤلاء أن الأحكام والحدود لا اجتهد فيها².

تعسف واضح في هذه التفاسير المعاصرة للقضايا الفقهية التي تشجع على الفساد والزنا والسرقة وتعطيل الحدود بدعوى التعود والتكرار، وقد فهم بعض المعاصرين - كمحمد رشيد رضا، ومحمد شحرور - قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ تَلَعًا دُونَ أَنْ تَكُونَ عَاقِبَتُهَا] (آل عمران 130) أن الربا القليل ليس بحرام، فوقعوا في الخطأ والانحراف من حيث لا يعلمون، حيث يقول رشيد رضا في تفسير الآية السابقة: [لَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ تَلَعًا دُونَ أَنْ تَكُونَ عَاقِبَتُهَا] : (والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها، لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة، فما كل ما يسمى زيادة محرم³). وسبب انحرافهم هو جهلهم باللغة والبلاغة وأساليبها واستباحوا الربا المحرم بالنص القاطع، وقد ظنوا أن التحريم مقيدا بالأضعاف المضاعفة، بل جيء بهذا الوصف لبيان قبح

¹ - الرومي فهد، تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف المفسرين في القرن الرابع عشر، مكتبة فهد الوطنية الرياض، ط1 1424هـ-2003م، ص58. بتصرف.

² - حسين الذهبي، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم دوافعها ودفعها، مكتبة وهبة مصر، ط3، 1406هـ-1986م، ص95.

³ - رشيد رضا، تفسير المنار، 123/4.

فعلهم وتوبيخا لهم على ما كانوا يفعلون، وإبرازا لفعلهم السيء وتشهيرا به، فقله تعالى: [أَضْعَبًا مُضْعَبَةً] فيه قيد في التحريم، لا بد أن يكون له فائدة وإلا كان الإتيان به عبثا، تعالى الله عن ذلك، وبهذا بطل الاستدلال بهذه الآية على إباحة الربا القليل¹.

وأكد "العشماوي" في كتابه "جوهر الإسلام" أن الربا المحرم في القرآن هو نظام قديم، وقد ذهب بعضهم -حامد أبو زيد- إلى أن شهادة المرأة مثل شهادة الرجل، واعتبر "محمد الشرقي" أن القانون الجنائي الإسلامي قانون همجي وحشي في غاية الهمجية أن القرآن وضع أحكاماً قاسية، كما اعتبر "العفيف الأخضر" الحدود الشرعية فظاعات يجب قطعها². ويرى "حامد أبو زيد" أن المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية عموما والحدود خصوصا تجاهل للواقع، ولا يتلاءم معه³.

وقد فسر "محمود طه" العلماني السوداني قول الله تعالى: [بَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَهِّفَا يَخْصِبِلَ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ] (الاعراف: 16) تفسيراً غريباً، حيث يرى أن حواء هي شجرة التين التي هي رمز للنفس الأمّارة، فأخذ آدم وحواء يستتران عوراتهما بورق التين، وفي هذا إشارة إلى الحجاب، الذي جاء نتيجة الخطيئة والملازم لها⁴. وهذا انحراف وإلحاد في تفسير الآية والدعوة إلى التبرج، وأن الحجاب خطيئة في نظر القراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

¹ - ينظر: محمد شلتوت، تفسير القرآن الكريم، دار الشروق القاهرة، ط12، 2004م، ص123.

² - مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 1433هـ- 2012م، ص249-250. باختصار.

³ - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط1، 2014 م، ص24.

⁴ - ينظر: محمود محمد طه، تطوير شريعة الأحوال الشخصية، ط3، 1399هـ-1979م، ص66.

المطلب الثالث: الانحراف اللغوي

لقد تذرّع بعض اللغويين بالجواز واهتموا بكثرة التقديرات النحوية، والتعقيدات اللفظية المنطقية مما أدّى إلى الانحراف في فهم القرآن وتفسيره، وهكذا (نجد شيوخ المعتزلة يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوي على كثير من آيات القرآن الكريم، حتى يتمشى النص القرآني مع قواعد مذهبهم...، وتارة بتحويل النص القرآني والتصرف فيه)¹. ولا شك أنه قد كثر (وقوع أهل البدع في هذا الأمر، حيث إنهم حملوا نصوصه ما لا تحمل وركبوا الصعب من أجل حمل نصوص القرآن على معاني تؤيد باطلهم)²، ومن ذلك ما فعله الباطنية في تحريف آيات القرآن بتأويلات فيها رموز وإشارات بعيدة، فقد ذكر السيوطي أن سراج الدين البلقيني³ مثل عن تأويل بعضهم -ابن عربي الصوفي- لقوله تعالى: [مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ] (البقرة 254) فقد أولوها تأويلاً بعيداً عن سياقها، وفككوها لتوافق ما ذهبوا إليه، فجعلوها (من ذل) أي: من الذل (ذي) قصدوا بها النفس (يشف) (من الشفاعة) فعل الأمر من الوعي، فأفتى البلقيني بأنه من فسرهما هكذا فهو ملحد³. فتكون حسب تأويلهم "من ذل نفسه يشف فعوا" وبهذا المعنى انحراف عظيم عن اللغة وجفاء بعيد عن مدلولاتها.

ومن الانحراف اللغوي تفسير بعض الفرق لفظ "الاستواء" بالاستواء في قوله تعالى [الرَّحْمَنُ

عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] (طه 4). واستشهدوا ببيت من الشعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهوراق⁴

فقالوا: استوى في هذا البيت بمعنى: استولى. وفي هذا تعطيل لصفة الاستواء، والبيت المستشهد به مجهول قائله، ولا يصح لغة تفسير الاستواء بالاستواء، وأنكره جماعة من اللغويين والنحاة، قال ابن

¹ -الذهبي، التفسير والمفسرون، 378/1.

² -خالد بن عثمان السبت، قواعد التفسير، ص 239.

³ -صلاح الدين أرقه دان، مختصر الإتيان في علوم القرآن، دار النفائس بيروت، ط2، 1407هـ-1987م، ص 129.

⁴ - ذكره ابن منظور في مادة (سوا) ولم ينسبه، 2163/3. وقيل أنه منسوب للأخطل وهو غير موجود في ديوانه.

تيمية: (أنه لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى؛ إذ قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور، ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحتاج إلى صحته فكيف بيت من الشعر لا يعرف إسناد؟ وقد طعن فيه أئمة اللغة، وذكر عن الخليل كما ذكره أبو المظفر في كتابه "الإفصاح" قال: سئل الخليل هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها، وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله، فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل¹).

كما انحراف بعض المتأولين في تفسير آية لتوافق مذهبه. قال ابن قتيبة: (قالوا: في قوله تعالى [وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا] (النساء: 124) أي فقيراً إلى رحمته، وجعلوه من الخُلَّة ففتح الخاء استيحاشاً ما من أن يكون لله تعالى خليلاً لأحد من خلقه، واحتجوا بقول زهير:

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالي ولا حرم²

فأية فضيلة في هذا القول لإبراهيم صلى الله عليه وسلم؟ أم ما تعلمون أن الناس جميعاً فقراء إلى الله وهل إبراهيم في خليل الله إلا كما قيل: موسى كلیم الله وعيسى روح الله³. والمراد من معنى الآية الخُلَّة بضم الخاء وهي كمال المحبة لا بفتح الخاء، والذي حمل هؤلاء على تأويل الآية بزعهم تنزيه الله عن الخلَّة، فانحرفوا بذلك عن مراد الآية.

ومن الانحراف اللغوي رد القراءة الصحيحة لمخالفتها لقاعدة نحوية، كما فعل بعض النحاة والمفسرين حين ردوا بعض القراءات المتواترة، ومنهم من غلطها وراح ينتصر لقاعدة نحوية ليرد قراءة

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 5/146.

² - البيت لزهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1408هـ-1988م، ص 115.

³ - ابن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن القيم المملكة العربية السعودية، ط 2، 1430 هـ-2009 م، ص 154.

ثابتة، ومن القراءات التي ردها قراءة حمزة في جر (الأرحام) من قوله تعالى: [وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ] (النساء¹) حيث قرأها حمزة بالجر وقرأها الباقون بالنصب، فقد وهَّها كثير من النحاة، وردَّها ابن عطية، وخطأها الزمخشري تبعاً لقاعدة نحوية: "أنه لا يعطف ظاهر على مضمّر إلا بإعادة حرف الجر"، لكن أبا حيان ردَّ عنهما العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجارّ جائز وصحيح، وقد ثبت في لغة العرب نثرٌ ١ ونظمٌ ٢، وفوق ذلك أنها قراءة متواترة ثابتة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقرأ بها علي وعثمان وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي بن كعب، وأن حمزة لم يقرأ حرفاً من كتاب الله إلا بأثر وهو ورع وصالح ثقة في الحديث¹.

ومن نافلة القول أن نؤكد على فائدة جليلة ذكرها ابن القيم تبعاً منهجاً ٣ لمن أراد تفسير كتاب الله حيث قال بفلا يجوز تحريف كلام الله انتصاراً ٤ لقاعدة نحوية، هدم مائة من أمثالها أسهل من تحريف معنى الآية².

وفي ختام هذا المبحث نرى الانحراف تنوع بتنوع طرقه ومناهجه، وأعظمها الانحراف العقدي وذلك عن طريق تأويل النصوص، وإدخال الفلسفات والمناهج الفاسدة، فانتشرت الضلالات والبدع ولم تكن (بدعة الخوارج والرفض والتجهم والتشيع والتصوف والقدر إلا ولأصحابها تكلفات وتمحلات لحمل النصوص على بدعهم ومصطلحاتهم الزائفة، وبذلك وقعوا في بلايا عظيمة، وشروا جسيمة ورزايا أثيمة من التحريف، والافتراء، والكذب، والخيانة العلمية، والتقول على الله بغير علم، والقول في كتابه بلا دليل)³. ولا يقلُّ الانحراف الفقهي عن العقدي خطورة، حيث تعصب كل قوم لمذهبهم وراحوا ينتصرون له بالتعسف تجاه النصوص كما فعل الرافضة قديماً، والحداثيون والعلمانيون حديثاً، وخرجوا علينا بتأويلات فاسدة مفسدة، كما اتخذ بعض الطوائف - كالمعتزلة - اللغة وسيلة لفرض آرائهم وتحميل النصوص لباطلهم، بواسطة المحازات البعيدة.

¹ - أبو حيان، البحر المحيط، 167/3.

² - ابن القيم، بدائع الفوائد، 78/1.

³ - طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ج2/907.

المبحث الثالث: مظاهر الانحراف

اهتم العلماء منذ القديم بتفسير القرآن اهتماما لا مثيل له منذ العصر الأول للإسلام، ولا يزال الدارسون على خطى العلماء خدمة لهذا الكتاب العزيز، حتى كثرت كتب التفسير، وتعددت مناهج المفسرين، واختلفت اتجاهاتهم، فمنهم من أجاد وأفاد، ومنهم من انحرف في الاستدلال، ومنهم من انحرف عن منهج السلف خدمة لمذهبه أو معتقده، وبذلك ظهر الانحراف، كما استحدثت مناهج جديدة في تفسير النصوص القرآنية، انحرفت عن المنهج الصحيح، كما انحرفت في الاستدلال.

المطلب الأول: الانحراف في المنهج

شاك أنَّ منهج المتأوِّلين المنحرفين ظهر في بوتقة التعسف الفكري تجاه النصوص والخروج عن ريقة الاقتداء بالعلماء متجاوزين كل الآراء، ضارين بكل القواعد عرض الحائط، حائدين عن المنهج السوي، متسلحين بكل الأفكار المتزعزعة، تحت ظل المغالطات المنهجية، والأساليب التجديدية وعليه بدا انحرافهم في المنهج من منطلق سوء الفهم، أو ربما من وقوعهم في الخطأ، أو ربما من الخروج عن المعنى المقصود إلى تأويلات بعيدة تصرف ظواهر النصوص إلى صور غير مقصودة. والتفسير الذي لا يلتزم بمنهج في فهم، ولا يقوم على أساس من علم، بل قول بلا دليل ورأي لا يستند إلى برهان فهذا خلاف سيرة المفسرين الذين اتفقوا على قواعد التفسير، والتقوا في الكثير من موارد، وهذا هو عين التفسير بالرأي الذي حذرت منه الروايات، ونهى عنه العلماء¹. قال ابن القيم: (إن إحداهن القول في تفسير كتاب الله الذي كان السلف والأئمة على خلافه يستلزم أحد أمرين: إما أن يكون خطأ في نفسه، أو تكون أقوال السلف المخالفة له خطأ، ولا يشك عاقل أنه أولى بالغلط والخطأ من قول السلف)². فمن تأول آية على غير منهج السلف فقد انحرف، قال الحافظ ابن عبد الهادي تلميذ ابن تيمية: (ولا يجوز إحداهن تأويل آية أو سنة لم يكن على عهد السلف، ولا عرفوا ولا بيّنوه

¹ - إحسان الأمين، منهج النقد في التفسير، دار الهادي بيروت، ط1، 1428هـ-2007م، ص9.

² - محمد بن الموصلي، مختصر الصواعق لابن القيم، تعليق الحسن العلوي، أضواء السلف الرياض، ط1، 1425هـ-2004م، 892/3.

للأمة، فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا وضلوا عنه، واهتدى إليه هذا المعترض المستأخر¹. وقد ظهرت بعض المناهج المنحرفة في التفسير قديماً كالخوارج والمعتزلة والباطنية والشيعة والصوفية وحديثاً أطلت مناهج أخرى جديدة بثوب قديم كمناهج المستشرقين، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة وكذا مناهج الحداثيين وغيرها من المناهج الهدامة المحرفة والمنحرفة.

***منهج الخوارج في التفسير:** بنى الخوارج منهجهم على مذهبهم الذي سيطر على عقولهم فأصبحوا لا ينظرون للقرآن إلا من خلال آرائهم ومعتقداتهم، ولا يدركون شيئاً من معانيه إلا على ضوء هذا المذهب، وتحت تأثير سلطانه، وأكثرهم يجمعون على تكفير مرتكب الكبيرة وأنه مخلّد في النار واستندوا على آيات، كقوله تعالى: [هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ] (التعابن 2) حيث قالوا فهذا يقتضي أن من لا يكون مؤمناً فهو كافر، والفاسق ليس بمؤمن فوجب أن يكون كافر² ومن منهجهم تكفير عثمان بن عفان وعلي ومعاوية رضي الله عنهم، والقول بوجوب الخروج على السلطان الجائر³. ومن منهجهم الوقوف مع ظاهر النص دون فهمه، ولا يكلفون أنفسهم عناء البحث عن أهداف القرآن وأسراره، بل يقفون عند حرفية الألفاظ، ومن ذلك فقد خرجوا على عائشة رضي الله عنها، ولما لَوَا: خَرَجَتْ من بيتها، والله تعالى يقول: [وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى] (الأحزاب 33) ومن منهجهم في التفسير مخالفة إجماع الأمة؛ لعدم فهمهم لنصوص القرآن⁴. قال ابن تيمية: (وكانت البدع الأولى مثل بدعة الخوارج إنما هي من سوء فهمهم للقرآن.. وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث صحيحة في ذمهم والأمر بقتالهم)⁴.

¹ - محمد بن أحمد بن عبد الهادي، الصارم المنكي في الرد على السبكي، تحقيق عقيل بن محمد بن زيد المقطري، مؤسسة الريان بيروت، ط2، 1424هـ-2003م، ص318.

² - ينظر: حسين الذهبي، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم، ص63.

³ - ينظر: حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 2/310-313. بتصرف

⁴ - ابن تيمية، الفتاوى، 30/13.

*منهج المدرسة العقلية القديمة (المعتزلة) في التفسير: بنى المعتزلة مناهجهم في التفسير على الأصول الخمسة¹، وأصل تأسيسهم لهذه الأصول هو العقل المجرد عن النصوص، فما وافق منهجهم من النصوص فإنما وافقه عَرَضاً لا قِصداً، وكذا إخضاع معاني النصوص القرآنية للآراء وصرفها، كما أُلُوًّا كثيرًا من الصفات تأويلاً باطلا لمخالفتها لأصولهم، ومن أصول منهجهم تحكيم العقل في الغيبات تحكيمًا مطلقاً، ومن منهجهم التشكيك في الأحاديث التي تصطدم بمبادئهم ويكذبونها وإن كانت صحيحة أو يأوّلونها تأويلاً باطلا، ومن ذلك ردهم لأحاديث رؤية الله الصحيحة؛ لأنها تخالف مذهبهم². ومن منهجهم تحكيم اللغة في الآيات التي لا تتوافق مع معتقداتهم، كتأويل حرف الجر "إلى" في قوله تعالى: [إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٢﴾] (القيامة 22) حيث جعلوها من وَتَفْعُ النعمة والكرامة، ومعنى "إلى" جمع (آلَاغٍ وَهَم) في زعمهم، وهذا لإنكار النظر، حتى يتخلصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم، وراحوا يستشهدون بأدلة من اللغة والشعر العربي القديم³. ومن منهجهم التذرع بالجواز إذا عارض ظاهر القرآن ولم يتوافق مع مذهبهم، فيصرفون اللفظ عن الظاهر إلى غيره من التمثيل والتخييل، ومن ذلك تأويلهم قوله تعالى: [وَقَالَ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ] (المائدة 66) فقالوا: إن اليد هنا بمعنى: النعمة، لقول العرب: لي عند فلان يد، أي نعمة ومعروف، ولا يجوز أن تكون "اليد" ههنا بمعنى النعمة؛ لأنه قال: [غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ] معارضة لما قالوه، ثم قال: [بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ] ولا يجوز أن يكون أراد غلت نعمهم بل نعمته ميسوطتان؛ لأن النعم لا تُغْل، ولأنهم لا يُكْنَى عنه باليد⁴.

*منهج الباطنية في التفسير: لا شك أن الباطنية ذات منهج منحرف، ولهم أسلوب التمويه والغموض، حيث جعلوا الإلغاز قاعدة لفهم كتاب الله تعالى، وهذا منهج تعسفي في فهم آيات القرآن الكريم، وكذا إغراقهم في التأويل، قال الغزالي: نَحْلَمُ لَمَّا عَجَزُوا عَنْ صَرْفِ الْخَلْقِ عَنِ الْقُرْآنِ

¹ - الأصول الخمسة: هي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

² - ينظر: فهد الرومي، المدرسة العقلية الحديثة، 1/55-56-57. بتصرف. الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/369.

³ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 1/376.

⁴ - المرجع نفسه، 1/381. ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص154.

والسنة وصرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها واستفادوا بإبطال معاني الشرع.. فمعنى الغسل عندهم تجديد العهد، والزنا هو إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس لم يسبق معه عقد العهد.. والصيام هو الإمساك عن كشف السر، والكعبة هي النبي، والاب علي¹ (...) ويعتمد منهجهم في التفسير على فكرة الظاهر والباطن التي يرجع إليها مذهبهم، وترتكز عليها دعوتهم، فقد ذهبوا إلى أن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلا²، واستدلوا على فكرة الباطن بآيات منها قوله تعالى: [وَذَرُوا ظَهْرَ الْأَائِمِّ وَبَاطِنَهُ] (الأنعام 121) كما استدلوا بأحاديث تخدم منهجهم، وبذلك استهانوا بظواهر القرآن لأنهم جعلوها غير مرادة أصلا.

***منهج الشيعة في التفسير:** اتخذ الشيعة التأويل منهجا لهم في تفسير كتاب الله، وكم من لفظ قرآني حُرِّفَ عن مدلوله الحقيقي إلى مدلولات لا وجود لها إلا في عقول أصحابها، لإقراءها عقل ولا شرع بل خرافات وأباطيل³. كما جعلوا من أصول مذهبهم أربعة أمور: العصمة، المهديّة، التقيّة، الرجعة فادعوا العصمة لأئمتهم، أما المهديّة فقصدوا بها مهديهم المنتظر، أما الرجعة فمعناها أن النبي عليه السلام يرجع إلى الدنيا، رجيع علي⁴ والحسن والحسين وكل الأئمة، ليقتص لهؤلاء من أبي بكر وعمر ثم يموتون ثم يحيون يوم القيامة، أما التقيّة فهي مبدأ أساسي عندهم، ومعناها المداراة والمصانعة وهي نظام سري يسيرون على تعاليمه⁴.

***منهج الصوفية في التفسير:** أقام الصوفية منهجهم على نظريات وآراء يفسرون على أساسها كتاب الله، ولم يقدموا للقرآن شيئا إلا تأويلات كلها شر على الدين، وإلحاد في آيات الله، فابن عربي والبسطامي والحلاج ومن على شاكلتهم سلكوا مسلكا يميلون ببعض الآيات إلى القول بوحدة الوجود، ومعناها: أنه ليس هناك إلا وجود واحد، فالله هو الوجود، والباقي ظواهر وأوهام، وقد بنى

¹ - الغزالي، فضائح الباطنية، 55-56.

² - مشعان سعود عبد العيساوي، التفسير الإشاري ماهيته وضوابطه، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت، ص 199.

³ - حسين الذهبي، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن، ص 61.

⁴ - ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 8/2.

ابن عربي في كتبه "الفتوحات المكية" و"فصوص الحکم" وفي تفسير منسوب إليه أقوالاً تعتمد على نظرية وحدة الوجود وقد تأثر ابن عربي بنظريات الفلاسفة، ولا يُقبل تفسيره الذي أقامه على هذه النظرية بحال من الأحوال؛ لأنه هدم للدين من أساسه، كما تعلق الصوفية بالباطن الفاسد ومن ذلك تأويلهم لقوله تعالى: [وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾] (العنكبوت 69) فجعل "لمع" فعلاً ماضياً بمعنى أضاء و"المحسنين" مفعوله، وهذا التفسير إلحاد في آيات الله، وتحريف للكلم عن مواضعه وكذب على الله عز وجل¹. وقد غلب على أصحاب هذا المنهج التأويل لآيات القرآن بما يوافق أفكارهم، حيث يرى ابن عربي شيخ طائفة الصوفية أن "البيت" في قوله تعالى: [إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبْرَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾] (آل عمران 96) هو إشارة إلى القلب الحقيقي².

***منهج المستشرقين في التفسير** يدعوا المستشرقون إلى إعادة تفسير القرآن الكريم اعتماداً على ما يصطلح عليه بالعلوم الإنسانية المعاصرة في الغرب، والاستفادة من مناهج تلك العلوم وبخاصة مناهج الأنثروبولوجيا "علم دراسة المجتمعات البدائية" وعلم تاريخ الأديان، وقد سعى المستشرقون ومن تابعهم إلى إسقاط هذا المنهج على مجال الدراسات القرآنية وخصوصاً ما قصص الأنبياء، وتاريخ الأقوام السابقين الذين ورد الحديث عنهم في القرآن³.

***منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير**: تعتبر هذه المدرسة ذات منهج منحرف، شابحت المعتزلة، حيث حكّموا العقل مع الوحي، وأوّسّوا المعجزات، وردّوا الأحاديث الصحيحة حتى ما رواه البخاري ومسلم، ويعتقدون بخلود أهل الكبائر في النار، بل هم أخطر من المعتزلة؛ لأنهم يمجّدون المستشرقين، ويدافعون عنهم وعن مؤلفاتهم⁴.

¹ - ينظر: حسين الذهبي، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن، ص 70-82. بتصرف.

² - محي الدين ابن عربي، تفسير القرآن الكريم، ضبطه وصححه عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية بيروت، ص 137.

³ - محمد بن سعيد السرحاني، مقال بعنوان: الاتجاهات الحديثة للمستشرقين ومن تابعهم في تفسير القرآن الكريم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويت، العدد 70، 1428هـ-2007م، ص 139.

⁴ - فهد الرومي، المدرسة العقلية الحديثة، 810/2.

***منهج الحدائين في التفسير:** سلك الحدائون طريقاً في صراعهم مع الدين، وحاربوا مناهج التفسير، واستوردوا التجربة الغربية بمناهجها البحثية لنقض المفاهيم الإسلامية¹، ومن بين هذه المناهج التي طبقوها وأسقطوها على النص القرآني: المنهج النقدي والمنهج التاريخي والمنهج البنيوي وكلها مناهج خطيرة في دراستها للقرآن، حيث أنها ساوت بين القرآن وغيره من الكتب المحرفة وجعلت النص القرآني كنص بشري يقبل النقد والتفكيك ويخضع للزمان، وتلك (المناهج ليست حقائق علمية لا بد من التسليم بأفكارها وطروحاتها؛ بل هي انجازات ثقافة غربية، لها خصوصياتها ودعوى الموضوعية التي يصدق بها من اتبع حذو تلك المناهج دعوى فارغة.. والخلل الأكبر في تلك المناهج يتضح عند المستوى التطبيقي على الأحكام والعقائد، حيث إنها تنقض المعلوم من الدين والمعروف من الإسلام، في محاولة تفكيك البناء الماضي كله، وإقامة نسق وفق التصور المعرفي لها)².

وأهم مقومات المنهج الصحيح فيما ذكره حسين الذهبي هو الاهتمام بالأسانيد وتمحيصها لمعرفة الصحيح من الدخيل، والتجرد في تناول الآيات القرآنية دون إخضاعها لمؤثرات ومقررات سابقة³.

المطلب الثاني: الانحراف في الاستدلال

إن التصورات البعيدة والمفاهيم الخاطئة التي نهجها أصحاب الأفكار الجديدة عن منهج الدليل الواضح، لنصرة آرائهم الشاذة، لهي أكبر دليل على فهمهم البعيد حول استخدام النصوص والاستدلال بها، والعجيب أن هؤلاء صدقوا ما قالوا ووقعوا في شرك الوهم والاستهانة بالمدلول، وقد تلاعب بعضهم بدلالات الألفاظ لإيهام الناس، وهذا الذي أوقعهم في مطبات التحريف، مما أثر سلباً على التفسير، فساهموا في خلط المفاهيم وضرب المقررات الثابتة للنصوص القرآنية. قال

¹ - كويران دلال، التجديد، ص 219.

² - المرجع نفسه، ص 275-276.

³ - ينظر: محمد بن عبد الرحمن بن عبد العزيز آل الشيخ، مقال بعنوان: الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن، موقع مداد، تاريخ النشر: 27 شوال 1428، زيارة يوم 2019/10/27م، على الساعة: 11:30 صباحاً.

الشاطبي وكثيراً ما تجد أهل البدع والضلالة يستدلون بالكتاب والسنة، يحملونهما مذهبهم، ويغيرون بمشبهاتهما في وجوه العامة، ويظنون أنهم على شيء¹.

-ومن الانحراف في الاستدلال (أن يكون المعنى الذي يريد المفسر نفيه أو إثباته صواباً في نفسه وليس خطأ، لكن اللفظ القرآني لا يدل عليه، وحتى يجعل المفسر معناه قرآنيّاً يحمل عليه ذلك اللفظ القرآني، ومع ذلك لا ينفي المعنى القرآني الظاهر الذي دل عليه اللفظ القرآني حقيقة وهذا نسميه الخطأ في الاستدلال بالقرآن مع صواب المعنى وعدم سلب المعنى الحقيقي للقرآن)². ومنه تفاسير الصوفية الإشارية حيث (أنهم يلوون أحياناً لفظ القرآن عن ظاهره المراد منه إلى معنى آخر لا يدل عليه)³. والأمثلة على ذلك كثيرة، ومنه تفسير غلاة الشيعة قول الله تعالى: [وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً] (البقرة: 66) حيث قالوا: البقرة هي عائشة رضي الله عنها. وقد نقل هذا القول ابن تيمية في الفتاوى⁴.

-ومن الانحراف في الاستدلال صرف الألفاظ عن ظواهرها وأحياناً يحتالون في صرف اللفظ القرآني عن ظاهره إلى معنى آخر لا يدل عليه، وفيه تكلفٌ وتحريفٌ، وذلك لأن اللفظ القرآني يتعارض مع مذهبهم الباطل)⁵. فيخطئون في الدليل والمدلول، قال ابن تيمية (فالذين أخطأوا في الدليل والمدلول -مثل طوائف أهل البدع- اعتقدوا مذهباً يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة، كسلف الأمة وأئمتها وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم، تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون ما يخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه)⁶. ومن ذلك تفسيرات الرافضة الباطنية لكثير من ألفاظ القرآن إلى معانٍ غير مرادة أصلاً

¹ - الشاطبي، الموافقات، القسم الرابع (الأدلة الشرعية)، ص 509.

² - الخالدي، تعريف الدارسين، ص 396.

³ - المرجع نفسه، ص 449.

⁴ - ابن تيمية، الفتاوى، ج 238/13. ج 359/13.

⁵ - الخالدي، تعريف الدارسين، ص 500.

⁶ - ابن تيمية، رسالة ضمن الفتاوى، 356/13.

وذلك لتوافق عقائدهم المنحرفة، كتفسيرهم [تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ①] (المسد1) هما أبو بكر وعمر، وتفسيرهم [بَقَيْتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ ②] (التوبة12) طلحة والزبير، و [مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَمِسَانِ ③] (الرحمن17) علي[ؑ] وفاطمة، و [يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ④] (الرحمن20) الحسن والحسين¹، وغيرها من التحريفات للألفاظ، مما أوقعهم في الانحرافات في تفسير القرآن الكريم.

-ومن الانحراف تطويع الآيات للاستدلال بها على معان منحرفة، كاستدلال بعض الفرق الضالة على نفي الرؤية بآيات أرادوها هم، فاستدلوا بقوله تعالى: [لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ⑤] (الأنعام104)، وكذلك قوله تعالى: [قَالَ لَنْ تَرْضَيْنِي] (الأعراف143) فزعموا أنها تنفي رؤية الله تعالى. وكما فعل الرافضة مع تطويع الآيات لجعلوا من أقوال أئمتهم حجة، وذلك لتعظيمهم، فقد فسر الرعد بأنه صوت علي[ؑ] والبرق بأنه لمعان سوطه أو تبسمه فإذا سمع الواحد منهم صوت الرعد يقول: السلام عليك يا أمير المؤمنين، وفي هذا صرف للفظ عن معناه الذي سيق له إلى معنى يتفق مع عقيدتهم، ويتناسب مع أهوائهم ونزعاتهم². وفسروا قوله تعالى: [قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آيَاتِ يَفُرُّانِ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ⑥] (يونس15) بمعنى أو بدل علياً³، كما انحرف بعض القائلين بجواز اتخاذ القبور مساجد وبناء القباب على القبور، واستدلوا بقوله تعالى: [قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ⑦] (الكهف21) ووجه استدلالهم بالآية أن الذين قالوا هذا القول كانوا نصارى على ما هو مذكور في كتب التفسير، فيكون اتخاذ المسجد على القبر من شريعتهم، وشريعة من قبلنا شريعة لنا، إذا حكاها الله تعالى ولم يعقبها بما يدل على ردها كما في هذه الآية⁴. وقد رد

¹ - ابن تيمية، الفتاوى، 359/13.

² - الذهبي، التفسير والمفسرون، 16-13/2.

³ - المرجع نفسه، 31/2.

⁴ - طاهر محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص716.

الألوسي هذا الانحراف في الاستدلال قائلاً: (واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصلحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة في ذلك.. وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد)¹.

وقول أولئك مردود بالأحاديث الصحيحة، منها قوله عليه الصلاة والسلام: (لعن اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)².

- كما انحرَف الصوفية في استدلالهم بقوله تعالى: [وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ بِاسْتِغْفَارٍ إِلَى اللَّهِ وَاسْتَعْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً] (النساء: 63) فاستدلوا وتمسكوا بما روي في تفسيرها حكاية جواز المجيء إلى قبر النبي عليه السلام بقصد الدعاء منه والتوسل به والاستشفاع به إلى الله تعالى في الدنيا، وهذا استدلال باطل وخلاف ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين أكمل الناس إخلاصاً ومتابعةً للرسول صلى الله عليه وسلم ظاهرًا وباطنًا، عقيدة وعملاً³.

ويتبين في ختام هذا المبحث أن الانحراف ظهر في مناهج الفرق الضالة، كما ظهر في الاستدلالات الباطلة، وذلك من سوء الفهم والجهل، أو عن طريق القصد، كتفسير الصوفية الذين يلوون الألفاظ إلى معان بعيدة، أو صرف الألفاظ عن ظواهرها، ومثلها تفاسير الرافضة والباطنية والمعتزلة.

¹ - الألوسي، روح المعاني، 237/15.

² - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي وأبي بكر وعمر، رقم الحديث 1390، ص 336. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المسجد على القبور، رقم 529، ص 215. وفي رواية أبي هريرة "قاتل الله" بدل "لعن الله".

³ - طاهر محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص 205.

المبحث الرابع: الاتجاهات المنحرفة في التفسير المعاصر

يعتبر النظر في معاني القرآن من المقاصد التي أشار إليها المولى سبحانه، فالقرآن له عدة مقاصد واعتبارات ترجع إلى الناظر وقصده حول تأويل آيات القرآن، كما تختلف رؤى الناس وأهدافهم فمنهم من يريد تحريف الكلم خدمة لمذهبه وعقيدته، ومنهم من نظر في القرآن نظرة الشك والارتياب، ومنهم من كان قصده سليماً فحرّف وانحرف عن المقصود دون قصد، ولكن سلامة القصد والمقصد مع البعد عن الهدف الأسمى للقرآن وتفسيره تعرّضه للتأويلات الفاسدة المنافية لمقصده السامي، وعليه ظهرت بعض الاتجاهات المنحرفة تبعاً لأفكار أصحابها.

المطلب الأول: الاتجاه العقلي المغالي

من المعلوم أن المؤسس لهذا الاتجاه أو للمدرسة العقلية الحديثة هو "جمال الدين الأفغاني" وتلميذه "محمد عبده"، وقد سمى "صلاح الخالدي" هذا الاتجاه بالاتجاه التوفيقي مع الحضارة الغربية¹. وأصحاب هذا الاتجاه لهم شطحات تفسيرية مخالفة لنهج السلف، لأنهم أسرفوا في تحكيم العقل، بل وقدّموه على الوحي، وقد ذكرهم "الذهبي" وأطال النفس حول مذهبهم وتحريفاتهم وانحرافهم، قائلاً عن مدرستهم: (أنها أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأولت بعض الحقائق الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم وعدّت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب. وحملت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهوداً عند العرب في زمن نزول القرآن، وطعنّت في بعض الأحاديث، تارة بالضعف وتارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة رواها البخاري ومسلم² ومن أصول منهجهم تحكيم العقل في الغيبات تحكيمياً مطلقاً، فهم ينكرون حقائق ثابتة بالنصوص لمجرد أنها تخالف عقولهم، فقد أنكروا الجن والسحرة وأنه لا تأثير لهما، وأنكروا رؤية الله في الآخرة كالمعتزلة، ويردون الأخبار الواردة في ذلك فتراهم يؤولونها نصرة لمذهبهم العقلي³.

¹ - صلاح الخالدي، تعريف الدارسين بمنهج المفسرين، ص 565.

² - حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، 2/550.

³ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة، ص 61. بتصرف.

فهم معتزلة العصر، لتقديمهم العقل على النقل، فإذا تعارضا يؤولون النقل حتى يتفق مع العقل، وهذا منهج خطير وانحراف عظيم وقع فيه العقلانيون، ومن انحرافاتهم تأويلهم للآيات والأحاديث التي تتكلم عن الملائكة والجن، وكذا أصل خلق الإنسان، وإنكارهم لمعجزات الأنبياء، وردهم للأحاديث الصحيحة التي تتكلم عن الغيبات كأمارات الساعة والدجال والمهدي وغيرها التي لا تدرك بالحس. وقد سماهم "حسين الغفاني" بمنكري السنة¹، وهم كذلك. فقد ردوا أحاديث ثابتة صحيحة في البخاري ومسلم، وردوا خبر الآحاد، وما تهجمهم على بعض الصحابة والتابعين لدليل على فساد عقائدهم، ولهم دعاوى باطلة مثل وحدة الأديان، والقومية التي هي وليدة الماسونية للقضاء على جميع الأديان، وقد رد عن أصحاب هذا الاتجاه العلماء² والباحثون فكشفوا زيفهم وفندوا باطلهم، وهكذا لخص فهد الرومي مذهب واتجاه هذه المدرسة العقلية الحديثة **ثلاثة أبعاد أساسية**، قامت عليها مدرستهم وتكونت منها وهي:

1- أنها أعطت العقل أكثر من حقه، حتى ساوته بالوحي بل قدمته عليه.

2- لت حقائق العقائد الإسلامية بما يتماشى مع العقل من جهة، ومكتشفات الحضارة الغربية والنظريات العلمية من جهة أخرى.

3- تبريرها لتناول الحضارة الغربية، ومجاراتها في مدنيتهما الزائفة².

وأصحاب هذا الاتجاه لهم أهداف وغايات أهمها:

- العمل على فصل الدين عن الحياة، وذلك عن طريق تطبيق الإسلام في الحياة لكن بمنظور علماني، وتطويعه لأهوائهم ورغباتهم.

- محاولة إخضاع الإسلام لمسايرة الحياة الغربية.

¹ - رسالة ألفها من أجل الرد عنهم، سماها: رياض الجنة في الرد على المدرسة العقلية ومنكري السنة، حسين الغفاني، دار الغفاني القاهرة، ط1، 1426هـ-2006م.

² - ينظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة، ص809.

- العمل على إلغاء الفوارق العقائدية تحت شعار التقريب بين الأديان والمذاهب، ومنها فكرة التقريب بين الإسلام والمسيحية، وبين السنة والشيعة.
- تعطيل الحدود بدعوى أنها غير ملائمة للعصر.
- العمل على إفساد المرأة بدعوى تحريرها، وإخراجها من بيتها، ونزعها للحجاب، وتعميم الاختلاط المحرّم بين الرجل والمرأة في المدارس والجامعات¹.

المطلب الثاني: الاتجاه العلمي المتكلف

الهدف الأسمى للقرآن هو الهداية، فالقرآن كتاب الحضارة والإنسانية جمعاء، لا يتعارض مع العلم، ولا يخالف الحقائق العلمية الثابتة غير المتغيرة، بل يوافقها حتى ولو كانت مجهولة زمن النزول عن الصحابة، فالقرآن الكريم دليل النبوة الصادقة والمعجزة الباهرة الباقية، فالمسلم الحق لا يحتاج إلى اكتشاف علمي ليتأكد من صحة النص القرآني، وتلك (الأقوال الواهية عن السبق العلمي للقرآن الكريم لن تقنع غير المؤمن بأن القرآن الكريم كتاب منزل من عند الله، وليس من قول محمد النبي الأمي صلوات الله وسلامه عليه، فإننا إذا أردنا أن نقنع غير المؤمنين بهذا وجب علينا أن نلجأ إلى أسلوب أكثر إحكاماً²). والجدير بالذكر أن العلوم تتغير، والقرآن كما هو، فإذا توافقت النظريات الثابتة مع إعجاز القرآن بشرط ثبات تلك النظريات وعدم تصادمها للحقائق القرآنية لاستمالة قلوب غير المسلمين إلى الإيمان بهذا القرآن المعجز وكذا الاعتبار بآيات الله الكونية والاهتداء بها إلى معرفة خالق هذا الصنع البديع، وكذا استنهاض عزائم المسلمين للانتفاع بما سخره الله لهم وتمكينهم بهذا الدين المكين والقرآن المبين فهذا أمر مقبول، لكن حمل النظريات العلمية الجديدة على آيات القرآن وتطبيقها عليه من أجل مسايرة الغربيين فهذا أكبر خطأ يقع فيه أصحاب هذا الاتجاه المتكلف، فنحن لا نرفض الاتجاه المعتدل، بل نحن ضد الذين يبالغون في ذلك ويغالون في التفسير العلمي إلى حد كبير، مما يوقع في الانحراف والتحريف في كتاب الله، فلربما ما يلكوا اليوم صحيحاً ما يصبح غداً

¹ - ينظر: ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، ص 389.

² - القرضاوي يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق القاهرة، ط3، 2000م، ص 399.

لاغيّاً حينها يتعرض القرآن للخطأ والتكذيب، وحاشا لكتاب الله أن يكون كذلك. ومن هنا أنه لا ينبغي أبداً أن يعرّض القرآن في تفسير آياته الكريمة للهزات التجريبية فتحمل على نظريات العلم الحديث وكشوفه على أنها المعنى المراد من الآية فيقال أن النظرية الفلانية أو اختراع كذا مذكور في القرآن، وأن القرآن أرادته عينه، كما يفعل بعض المتحمسين، في حسن نية وقصد بريء، أو سوء نية وقصد خبيث¹، يقول الشيخ شلتوت: لأن الله لم ينزل القرآن ليكون كتاباً ما يتحدث فيه إلى الناس عن نظريات العلوم ودقائق الفنون وأنواع المعارف وهي هذه النظرة خاطئة من غير شك، لأنها تحمل أصحابها المغرمين بها على تأويل القرآن تأويلاً متكلفاً يتنافى مع الإعجاز ولا يسيغه الذوق السليم.. والعلوم لا تعرف الثبات ولا القرار فقد يصبح اليوم في نظر العلم ما يصبح غداً من الخرافات.. فلندع للقرآن عظمته وجلالته ولنحفظ عليه قدسيته ومهابته². ولم يقتصر الأمر على النظريات العلمية بل (وراح بعضهم يفسر الآيات القرآنية على أي شيء يسمعه من الفلسفات لعلمية دون تثبت من صحة الاكتشاف فضلاً عن فهم حقيقته وطبيعته، ودون تقيد بأصول علم التفسير التي لا يجوز الإخلال بها، حتى ظهر تفسير ضخم للقرآن كله هو "الجواهر في تفسير القرآن" للشيخ طنطاوي جوهرى يعجّ بالطامات...)³. ومن هذا القبيل (يسرف بعض الناس في ذلك _التفسير العلمي_ فيحمّلون القرآن ما لا يحتمل أو يخرجون باللفظ عن معناه الذي يتطلبه السياق)⁴. وعلى ضوء هذا التحليل الذي ذكرناه نجد أن الخطأ في هذه التفسيرات العلمية للقرآن في أربعة أمور:

- 1- عدم مراعاة القواعد النحوية.
- 2- المجافاة بين هذه التفسيرات العلمية وبين اللغة ودلالاتها.
- 3- إهمال السياق العام للآيات وعزلها عنه.

¹ - محمد الصادق عرجون، نحو منهج لتفسير القرآن، الدار السعودية للنشر والتوزيع جدة، ط3، 1399هـ-1979م، ص69.

² - شلتوت محمد، تفسير القرآن، ص13.

³ - عتر نور الدين، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح دمشق، ط1، 1414هـ/1993م، ص111.

⁴ - منيع عبد الحليم محمود، مناهج المفسرين، دار الكتاب المصري القاهرة، ط1، 1421هـ، ص8.

4- التأويل المتعسف للمعجزة لتكون مقبولة في العقل¹.

المطلب الثالث: اتجاه دعاة التجديد (الحداثيون وغيرهم)

ظهر مدعو التجديد في العصر الحديث لأنهم يدعون إلى التجديد المفتوح في التفسير، فهو تجديدٌ غير منضبط بالضوابط والشروط، تجديدٌ يقوم على الجهل والهوى، بل تحريفٌ لمعاني القرآن وانحرافٌ بعلم التفسير²، اتجاه دعاة التجديد ظاهره الصلاح وباطنه الفساد، وهدفه الوقوع في حمى القرآن، فهو ضلال عقيم في ثوب عصري جديد، فالحداثة ينطلق انحرافها من الأدب والفكر وصولاً إلى استئصال الدين، والحداثة (مذهب خبيث يقوم على الزندقة، والخروج على الدين والأخلاق والفضيلة، ومحاربة كل ما هو سائدٌ وثابتٌ)³ طبعاً وما لا جدال فيه أن الحداثة كمذهب أدبي تجديدي قامت في أساسها الأول على الغموض وتغيير اللغة، والتخلص من الموروث بكل أشكاله وأجناسه، وتجاوز السائد والنمطي، وقد نشأت وترعرعت في ظل الحداثة والإيديولوجيات المدمرة مثل الفاشية والنازية والعنصرية والاستبدادية، ومفهوم الحداثة في الفكر العربي مفهوم مطاط وغير مستقر فهو يشمل كل التيارات الفكرية والمذاهب الفلسفية فالليبرالية والقومية والاشتراكية العلمانية كلها تطبيقات للحداثة، وكلها أسهمت ودعت من خلال مفكرها لتجديد التفسير⁴. لأن أهم المحاور التي قامت عليها الحداثة الفكرية هي إسقاط القداسة، والمهجوم على التراث، والدعوة إلى الوثنية وتأليه

¹ - ينظر: الفاضل أحمد محمد، نقد التفسير العلمي والعددي المعاصر للقرآن الكريم، مركز الناقد الثقافي دمشق، ص 23.

- تنبيه: حول الإعجاز العلمي والتفسير العلمي: وقع خلط كبير بين الإعجاز العلمي وبين التفسير العلمي، والذي نراه أن هناك تبايناً بينهما، فالإعجاز العلمي متحقق في القرآن وثابت فلا تعارض بينه وبين القرآن، عكس التفسير العلمي الذي يربط مفهوم النص مع المكتشفات العلمية فيكون هذا المخترع دلالة للنص القرآني، وكأن المكتشف يتحكم بدلالات القرآن، وفي هذا تعريض لحقائق القرآن للطعن فيها فيكذب القرآن وهو الصادق.

² - الخالدي، تعريف الدارسين، ص 515.

³ - ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية، ص 20.

⁴ - كويران، التجديد، ص 218-219-220.

العقل والمادة، ونفي الغيبيات، واستباحة المحرمات¹. لهذا السبب يريد دعاة التجديد الانسلاخ من الدين، والجري وراء الغرب بدعوى التجديد وطرح القديم، وإبطال الحدود باسم الحرية الإنسانية، ونزع الحجاب بدعوى التحرر والحرية، كلها دعوات أرادوا بها هدم الدين². هكذا يرى الحداثيون دعاة التجديد الدينَ والقرآن، فقد بنوا عقيدتهم على الخلل، وتمردوا على كل المقدسات، وهذا وجه الخلل، فيكيف (يقوم بناء وتفسير من لا يعتقد أن القرآن كلام الله، وأن التحريف قد وقع عليه؟ إن مثل هؤلاء جديرون أن يُدْعَوْا للإيمان أولاً قبل أن يُدْعَوْا غيرهم للنظر في تفسير آيات الله تعالى.. ولهذا لا نعجب من ظهور تفسيرات منحرفة وتأويلات باطلة فمعرفة أصحابها تغني عن كثير من الردود³ كما أشرنا سابقاً أن هؤلاء يدسون السمَّ في العسل، ويدخلون من باب التشكيك لأنهم يسلكون مَسلك تحاشي التصريح، فهم يخشون المعارضة في بعض الأحيان، فهم يقللون من أمر التراث التفسيري، حيث يقول جمال البنا: (ورأى لنا الخاص أن التفاسير التقليدية ليست ضرورية، بل إنها تُسيء أكثر مما تفيد، ومطالعة الأجيال المعاصرة لهذه التفاسير يسيء إساءة مضاعفة، إساءة تتعلق بفهم القرآن، وإساءة تتعلق بإبعاد الجيل عن عالمه وعصره الذي يعيش فيه)⁴. هذا زعم باطل يحتاج إلى دراسات تنافح عن أولئك المفسرين الكبار وتفاسيرهم، وإنكار لجهودهم المقدّمة، وتناول على علماء الدين، ويصدق عليهم (كم ترك الأول للآخر)، لكنها النزعة التجديدية باسم القراءة المعاصرة وباسم تجديد الخطاب الديني. إنها آثار الفكر الغربي تريد إسقاط الحضارة الغربية على كثير من المفاهيم الإسلامية.

دعاة متأثرون بفرق سابقة منحرفة في التفسير كالمعتزلة والشيعة الإمامية والباطنية وغلاة الصوفية والمبالغين في التفسير العلمي المتأثر بالمذاهب الفكرية الغربية، ومنهم المعجب بالحياة الغربية وقيمها

¹ - سعيد بن ناصر الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دار الأندلس الخضراء جدة، ط1، 1424هـ- 2003م، ج1/55. بتصرف.

² - ينظر: الخالدي، تعريف الدارسين، ص25 بتصرف.

³ - كويران دلال، التجديد، ص136.

⁴ - نفس المرجع والصفحة.

المخالفة لنهج القرآن، ومنهم المتأثر بالدعايات اليهودية أو النصرانية أو الماركسية أو الوجودية أو الماسونية¹. وكل ذلك تجديد لا يتفق مع المناهج الإسلامية.

والملاحظ أن كل الدعوات الحديثة التي تنادي بتفسير القرآن تفسيراً تتفق مع المفاهيم العصرية أو تأوله تأويلاً يتخطى ظاهر النص وحرفية الشعائر². وهذا خير مثال على حرب الإسلام ومعاداة أهله.

وتأكد في ختام المبحث أن الاتجاهات المنحرفة نظرت في القرآن نظرة الارتياب، وابتعدت عن الهدف الأسمى للقرآن، فظهر الاتجاه العقلي الذي قدّس العقل وأسرف في تحكيمه، فردّ كل ما يخالفه ولو كان حديثاً صحيحاً، حتى يتوافق مع معطيات الحضارة الغربية، وأقرب منه المنهج العلمي الذي أسقط كل نظرية على القرآن، دون التقيّد بأصول، فحمّلوا النصوص ما لا تحتل، وأخطر اتجاه دعاة التجديد الذين اتخذوا الحداثة منطلقاً لأفكارهم، فأرادوا هدم الدّين بمناهج جديدة لا تراعي حرمة للمقدسات، فحرّفوا وانحرفوا.

¹ - الخالدي، تعريف الدارسين، ص 515.

² - ناصر الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة، ص 1171.

المبحث الخامس: أسباب الانحراف في التفسير وعوامله وآثاره

لقد أسهمت عدة عوامل أساسية في انحراف بعض المفسرين المعاصرين وذلك بظهور تيارات حديثة، ومناهج غريبة المنشأ، أشهرها تيار الحداثة، لتجاوز القديم، فجمعت داخلها تيارات فكرية ومذاهب فلسفية كالعلمانية والليبرالية لضرب مناهج المفسرين، والتحرر من التراث، كما استخدموا أدوات جديدة لمحدثوها لتفسير النصوص الشرعية، وبذلك تسقط قدسية تلك النصوص، لذا كانت أسباب الانحراف كثيرة، وعوامله ممنهجة من طرف المستشرقين وأتباعهم وفلول العلمانيين الداعين إلى إثارة الشبهات حول القرآن والسنة، وبث سمومهم الفكرية في الأمة المسلمة عن طريق طرح الشكوك، وترويج الباطل، نتيجة الصدمة الحضارية التي أصابت أبناء المسلمين؛ لأن خمر الأفكار أعظم خمر يتعاطاه العقل العربي، فتمخضت آثار خطيرة عن الانحراف الفكري في التفسير المعاصر.

المطلب الأول: أسباب الانحراف في التفسير

أسباب الانحراف كثيرة ومتشعبة، لا يحصرها مطلب، هي أكبر من ذلك، وبالتالي سنعرِّج على الأهم منها والذي نراه ضرورياً وجديراً بالدراسة، وهي أسباب قديمة وحديثة لذا سنذكر أهم أسباب الانحراف في التفسير¹:

1- دخول عالم القرآن بمعتقدات سابقة: فهذا هو أساس الانحراف؛ لأن بعض المعاصرين اعتقد آراء غريبة محضلتصور، ثم راح يسقطها على نصوص القرآن، كما قيل كيف يستقيم الظل والعُود أعوج). وهذا هو الانحراف عينه، يقول سيد قطب (ومنهجنا في استلهام القرآن الكريم، ألا نواجهه بمقررات سابقة إطلاقاً، لا مقررات عقلية، ولا مقررات شعورية من رواسب الثقافات التي لم نستقم لها من القرآن ذاته - نحاكم إليها نصوصه، أو نستلهم معاني هذه النصوص وفق تلك المقررات السابقة.. ليست هناك إذن مقررات سابقة نحاكم إليها كتاب الله، إنما نحن نستمد مقرراتنا من هذا الكتاب

¹ - ينظر: صلاح الخالدي، تعريف الدارسين، الفصل 7، ص 495. مساعد الطيار، التفسير اللغوي، ص 512. عميرة الرشيد، تحريف معاني الألفاظ القرآنية، ص 189 باختصار. طاهر يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص 81 بتصرف.

ابتداءً، ونُقَرِّم على هذه المقررات تصوراتنا ومقرراتنا، وهذا وحده هو المنهج الصحيح في مواجهة القرآن الكريم¹.

2- الحياد عن التفسير بالمأثور: أفضل العلوم في التفسير ما كان مأثوراً² عن الصحابة والتابعين وتابعيهم. فما توافرت الأدلة على صحته وكان مقبولاً، فلا يجوز لأحد إهماله أو رده. ومن الواضح أن القرآن يفسر بعضه بعضاً كقوله تعالى: [وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ۝] (الطارق: 1-2)، فالطارق هو [النَّجْمُ الثَّاقِبُ ۝] (الطارق: 3)، وهذا التفسير من أرقى الأنواع وأعظمها، كما أن للسنة دور مهم في تفصيل بعض إجمالات القرآن، أو تقييد لإطلاقه، وخاصة تلك الروايات التفسيرية في كتب الحديث، مع فهم ملابسات أسباب النزول الصحيح، والاهتمام بآثار الصحابة والتابعين. ومن أسباب ضعف التفسير بالمأثور كثرة الإسرائيليات وحذف الأسانيد، وخاصة لما يتعلق الأمر بالوعظ والقصص.

3- إهمال اعتماد الأحاديث الصحيحة، وقبول الأحاديث الموضوعة والضعيفة: ومن أسباب الانحراف اعتماد الفرق - قديماً وحديثاً - لموضوعٍ والضعيف من الحديث لخدمة معتقدهم الفاسد ولنصرة مذهبهم الباطل، وقد ذكر الزركشي أن لطالب التفسير مآخذ كثيرة وذكر منها الأخذ بالضعيف والموضوع². ومن ذلك فضائل السور؛ لأن أغلبها ضعيف، قال ابن العربي: (وليس في القرآن حديث صحيح في فضل سورة إلا قليل)³. وقد تضمنت كتب التفسير روايات ضعيفة نقلها بعض المفسرين وكان الأولى بهم الاعتماد على الصحيح دون السقيم منها والموضوع، وهذا من أكبر أسباب انحراف الفرق كالرافضة، حيث نسبوا إلى جعفر الصادق - منكر من القول - في كثير من كتبهم وتفسيرهم المحرفة، أنه قال: (بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج

¹ - سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، دار الشروق القاهرة، ص 15-16.

² - الزركشي، البرهان، 156/2.

³ - ابن العربي أبو بكر محمد، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط 3، 1424هـ - 2003م، 14/1.

والولاية، ولم يُناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه -يعني الولاية-¹، وهذه الرواية مكذوبة على جعفر الصادق، لأن الرافضة أكذب الطوائف على الإطلاق². وتفسير الرافضة طافحة بالروايات المكذوبة على أئمتهم، أما الصوفية فقد لفقوا أحاديث في الصلاة على النبي عليه السلام، معظمها مكذوبة لا تصح، بل فيها من الشرك الصريح الذي لا يخفى، ومنها كتاب دلائل الخيرات للصوفي محمد بن سليمان الجزولي، وقد حذر منه العلماء لما فيه من المخالفات الشرعية، والأحاديث الضعيفة والموضوعة. وكذلك كتاب أبي حامد الغزالي فيه الأحاديث الموضوعة³ لمّا سئل ابن تيمية عن كتاب ابن عربي "قوت القلوب" وكتاب الغزالي "إحياء علوم الدين" فقال مجيباً: إن في كتاب "قوت القلوب" أحاديث ضعيفة وموضوعة وأشياء كثيرة مردودة، وأما ما في "الإحياء" من الكلام في المهلكات مثل الكلام على الكبر، والعجب والرياء والحسد ونحو ذلك فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية، ومنه ما هو مقبول ومنها ما هو مردود... وفيه -الإحياء- أحاديث وآثار ضعيفة؛ بل موضوعة كثيرة³. وتفسير القوم فيها الضعيف وحتى الموضوع، قال الزركشي: فأما كلام الصوفية في التفسير فقليل ليس تفسيراً⁴، وإنما هي مواجيد يجدونها عند التلاوة⁴.

4- تساهل في رواية الإسرائيليات: الأصل في نقل الأخبار والروايات هو الثبوت والتحري، وقد سلك الصحابة والتابعون هذا السلك، فلم يقبلوا إلا صحيحاً¹، لذا كالأجدر بالمفسر أن يتحرى الدقة في النقل، ومن باب أولى رواية الإسرائيليات في التفسير، فقد دخلت منها طامات وخاصة في قصص الأنبياء والأمم السابقة، وتساهل فيها قوم، حتى نسبوا للأنبياء أموراً لا تليق بمقامهم عليهم السلام، فلا سند صحيح فيهم² ل عليه.

5- الخروج عن التفسير إلى مباحث لا داعي لها: اشتغال بعض المفسرين عن مقاصد القرآن بجدل المتكلمين، وتأويلات المتصوفين، وكثرة الروايات والخرافات، والخوض المبالغ في العلوم الحديثة

¹ - الكليني، أصول الكافي، 434/1.

² - ابن تيمية، الفتاوى، 175/27.

³ - ابن تيمية، الفتاوى، 552-551/10.

⁴ - الزركشي، البرهان، 170/2.

والفنون العصرية من الرياضية والطبيعية والفلكية مما يحجب المقاصد العالية والهداية السامية للقرآن الكريم¹.

6-اعتمادُ العقل المجرد في الاعتقاد والاستدلال: وهذا يأتي من الاستناد إلى مجرد العقل وتقديمه على النقل الصحيح. فإذا كان للعقل مكانة عظيمة في الإسلام، فقد يسلك بصاحبه إلى سبيل الهدى وقد يصل بصاحبه إلى طريق الضلال والانحراف، حيث أفاض العلماء في بيان دور العقل، ولكنهم حذروا من الاعتماد عليه كلياً في تفسير القرآن الكريم، أو تقديمه على النقل الصحيح، وهذا السبب من أهم الأسباب التي انحرف بها المفسرون، وخاصة في مسائل العقيدة حيث ضل أقوام وأضلوا، وفي ذلك يقول شارح الطحاوية ابن أبي العز: (ومن العجب أنهم قدموها _العقول_ على نصوص الوحي وعزلوا لأجلها النصوص، فأقفر قلوبهم من الاهتداء بالنصوص، ولم يظفروا بقضايا العقول الصحيحة المؤيدة بالفطرة السليمة والنصوص النبوية، ولو حكّموا نصوص الوحي لفازوا بالمعقول الصحيح الموافق للفطرة السليمة)².

7-عتمادُ اللغة مجردة عن غيرها من المصادر: تكتسب اللغة العربية أهمية بالغة في فهم كتاب الله وتفسيره، فهي أداة ضرورية للمفسر، فلا يجوز لأي مفسر أن يفهم كلام الله بدون اللغة التي نزل بها هذا الكتاب، لكن هناك من يبالغ في تقديم اللغة على الأثر وهذا وجه لا بد من الوقوف عنده فمن المفسرين (من يفسر ألفاظه -القرآن- العربية من غير وقوف على معانيها وهي مما لا يؤخذ إلا بالسمع من أهل العربية، وأهل التفسير كبيان معنى اللفظ.. ولا يكفي في ذلك معرفة العربية وحدها بل لا بد من معرفة ما قاله أهل التفسير فيها)³. قال ابن تيمية: (تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم، وما تأولوه من اللغة، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة،

¹ - مقدمة تفسير المنار، ج1/26. بتصرف.

² - ابن أبي العز الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، د ط، د ت، ج2/500 كلام نفيس طويل اقتصرنا على بعض منه نظراً لطوله .

³ - النونوي، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق محمد الحجدّار، دار ابن حزم بيروت، ط4، 1417هـ-1996م، ص167.

ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون على العقل واللغة)¹. ومثاله قوله تعالى: [وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ] (التوبة: 85) فقد اكتسبت الصلاة معنى آخر كما أقرها القرآن الكريم، والمقصود بذلك المعنى الشرعي وليس المعنى اللغوي أو المعجمي ويقصد بها هنا صلاة الجنازة، لأن سبب النزول المذكور فيها مفسر للآية.

جاء في أسباب النزول عند الواحدي والسيوطي عن ابن عمر قال لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه أباه، فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه، فقام ليصلي عليه، فقام عمر بن الخطاب فأخذ بثوبه وقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد هناك ربك أن تصلي على المنافقين، قال: (إنما خيرني الله، فقال: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيده على السبعين) فقال: إنه منافق، فصلّى عليه، فأنزل الله: [وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ] (التوبة: 85) فترك الصلاة عليهم، وورد ذلك من حديث عمر بن الخطاب وأنس وجابر وغيرهم². والحديث رواه الشيخان³. وقد اعتمد المعتزلة على اللغة، فقدموها في تفسير القرآن، وبدا هذا الأثر واضحاً في تفسيرهم للعبارات التي القرآنية لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التي تحوي التشبيه، أو العبارات التي تصادم بعض أصولهم فيحاولون إبطال ذلك المعنى القرآني الذي يروونه مشتبهاً، ثم يثبتون له معنى في اللغة يزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم⁴. ومن ذلك نفيهم الرؤية، وصفة اليد وغيرها من الصفات.

8 بعد عن تفسير السلف وعدم الأخذ به: وهذا يأتي من الإعراض عن نهج السلف في التفسير وغير خاف علينا تلك الأدلة والآثار الواردة في ضرورة التمسك بتفسير السلف واتباع منهجهم، لأنهم أعلم الناس بالقرآن وأسلم في فهمه، والالتزام بمنهجهم عصمة من الاختلاف، وبُعْدٌ عن الابتداع

¹ - ابن تيمية، الفتاوى، 119/7.

² - السيوطي، أسباب النزول، ص 139. الواحدي، أسباب النزول، ص 261.

³ - أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، رقم (1269)، ص 307. وفي كتاب اللباس، رقم (5796)، ص 1467. وأخرجه مسلم

في فضائل الصحابة، رقم (2400)، ص 1055. وفي صفات المنافقين وأوصافهم، رقم (2774)، ص 1211.

⁴ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 376/1.

والضلال، ومن عدل عن منهجهم انحراف وأخطأ، قال ابن تيمية: (وفي الحملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما لا يخفى ذلك كان مخطئاً في ذلك، بل مبتدعاً)¹.

9- اتباع الأهواء: ومن ذلك إخضاع النصوص للأهواء، وقد ذم الله أصحاب الهوى وحذر منهم ومن منهجهم، وخاصة إذا كان استشهادهم بالنصوص القرآنية لتأكيد صحة ما قرروه بالهوى، كالتأويلات الباطلة والتفاسير الضالة المضلة.

10- الجرأة على الكتاب والسنة: وتأتي من قلة تعظيم النصوص الشرعية، أو معارضتها بالعقل، أو تعارضها مع المذهب الفاسد، أو قلة العلم والفهم للمقاصد الشرعية، أو التفريق بين النصوص الشرعية، أو الإلحاد فيها بتحريف معانيها عن طريق التأويل الفاسد، وهذا من أعظم أسباب الانحراف المعاصر.

11- الخوض فيما استأثر الله بعلمه: يعتبر هذا الباب من أهم الأبواب العقدية، ضل فيه قوم وانحرفوا، لأنهم خاضوا فيه بغير علم، وقد حذر السلف من الخوض فيما استأثر الله بعلمه كالأسماء والصفات التي حاول أهل البدع تأويلها وتحريفها وتاهت عقولهم وتشعبت بهم الأهواء أو كالمغيبات التي لا تُدرك بالعقل، ومنها القصص القرآني والمتشابه وقيام الساعة، وحقيقة الروح، وغير ذلك مما يجري مجرى الغيوب التي لم يطلع الله عليها نبيه²، وذلك (كالمتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، فليس للمفسر أن يتهمج على الغيب بعد أن جعله الله تعالى سرّاً من أسرارهِ وحجبه عن عباده)³.

12- عدم مراعاة ضوابط التفسير وشروط المفسر: وهذا كذلك من أبرز الأسباب التي انحراف فيها المعاصرون، فالذي يتجرّأ على كلام الله، بغير عدة ولا أهلية فقد يصدق فيه وعيد النبي صلى الله

¹ - قول ابن تيمية، شرح مقدمة في أصول التفسير لمساعد الطيار، ص 145.

² - ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 54/1.

³ - المرجع نفسه، 275/1.

عليه وسلم الذي قال: (اتقوا الحديث عني إلام ما فعلتم كذب عليّ متعمداً فليتبوا مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيتني أو مقعده من النار)¹.

13- الغلو في التصورات قد نهانا الله عن الغلو في الدين وحذّرنا الرسول عليه السلام منه قائلاً: إيلكم والغلو في الدين، فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين². ومن ذلك غلو الصوفية في النبي عليه السلام، كما قال البوصيري في برده:

وكل آي أتى الرسل الكرام بها فإنما اتصلت من نوره بهم³

يعتقد الصوفية أن جميع الرسول شربوا من نور رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنهم فاضت عليهم العلوم من نور الرسول عليه السلام، وهذا لا دليل عليه، بل معتقد باطل يردده القرآن في قوله تعالى: [إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ] الآية (النساء 162) فالرسل عليهم السلام لم تقص عليهم لعلوم من الرسول كما يزعم الصوفية، بل نزل عليهم الوحي كما نزل على نبينا عليه وعليهم السلام⁴. ويعتقد الصوفية في الأولياء والصالحين اعتقادات باطلة، أما غلو الرافضة الرافضة في أئمتهم فيشابه غلو الصوفية في أوليائهم، وقد حمل الرافضة مجمل الآيات على أئمتهم المزعومين مما نتج عن هذا السبب انحراف في التفسير قديماً وحديثاً ومن ذلك ما رواه محمد بن أبي الكلي:

¹ - أخرجه الترمذي في سننه، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، رقم 2951، ج 5/199. وقال الترمذي: (حديث حسن).

² - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب قدر حصي الرمل، رقم 3029، حققه فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ج 2/1008. الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، مكتبة المعارف الرياض، ط 1، 1417هـ-1997م، 3/49. وقال ابن تيمية: (وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم). ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر بن الكرم العقل، مكتبة الرشد الرياض، 1/293.

³ - شرف الدين البوصيري، بردة المديح، شرح إبراهيم الباجوري، مكتبة الصفا القاهرة، د ط، د ت، ص 12.

⁴ - ينظر: إدريس محمود إدريس، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، مكتبة الرشد الرياض، ط 2، 1426هـ-2005م، 1/147.

في قوله تعالى: [وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾] (يونس 101) أن الآيات هم: الأئمة، والنذر هم: الأنبياء عليهم السلام¹.

14-البعد عن مقاصد القرآن: الشريعة مبنية على الأحكام والمقاصد، لذا معرفة مقاصد القرآن ونزوله واستخراج الحكم والفوائد منه متعين² على المفسر والمجتهد في تنزيل النصوص منازلها، لأن الجهل بمقاصد الشريعة سبب وجيه من أسباب الانحراف في التفسير. وكم من انحراف ظهر في التفسير بسبب عدم فهم مقاصد نزول القرآن، وعدم معرفة مدلولاته، والجهل بمواقع نصوصه وما أكثر الفرق المبتدعة قديما وحديثا حين استدلوا بالنصوص استدلالا باطلا، جاهلين مقاصدها وأهدافها³.

15-العدول عن مصادر التفسير الأصلية الثابتة: ومن أسباب انحراف بعض المعاصرين بـُعدهم عن التفاسير السابقة كتفاسير أهل الأثر مثل الطبري وابن عطية وغيرهم. وكذا عدم الاستفادة منها أو مخالفتها، ومن ذلك مخالفتهم لإجماع المفسرين، مما أفرز تفاسير منحرفة كان لها الأثر السيئ على القرآن والأمة، قال ابن تيمية عن أهل البدع: (وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثور والحديث وآثار السلف، وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رؤوسهم، وهذه طريقة الملاحدة أيضا، إنما يأخذون ما في كتب الفلسفة وكتب الأدب واللغة، وأما كتب القرآن والحديث والآثار فلا يلتفتون إليها)³

16-القصور في بعض شروط التفسير: لكل علم شروط ينبغي الاشتغال بها، وعدم تطبيقها يحصل الخلل ويظهر الانحراف، وعلم التفسير له شروط يجب توفرها ولا يجوز إهمالها، والعدول عنها أو التقصير فيها يلوّث وجه التفسير المشرق، ويكدر صفوه، ويفسد بهاءه، وتأتي النتائج غير مرضية وغير

¹ - الكليني محمد بن يعقوب، أصول الكافي، دار المرتضى بيروت، ط 1، 1426هـ-2005م، 149/1.

² - طاهر يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص 1017.

³ - ابن تيمية، الفتاوى، 119/7.

صحيحة في التفسير¹ ومثال ذلك فساد المعتقد أو الجهل باللغة العربية، يؤدي حتماً إلى فساد التفسير وانحرافه، فسلامة الاعتقاد ومعرفة العربية من الشروط الضرورية للمفسر.

17-الأخذ من المبتدعة وأصحاب الأهواء: البدعة شؤم والهوى ضلال، وقد ابتدع أناس في التفسير وكانوا لأحباب هوى فحرّقوا وانحرفوا، وهم كثير قليل وحدثا، كالفريق الضالة القديمة والاتجاهات الحديثة المنحرفة لقد بين السيوطي من يقبل تفسيره ومن يرد فقال: (ومن لا يقبل تفسيره المبتدع خصوصاً الزمخشري في كشفه فقد أكثر من إخراج الآيات عن وجهها إلى معتقده الفاسد... ولا ممن يقدم الرأي على السنة، ولا من عرف بالمجازفة، وعدم الثبوت، أو الجرأة، والإقدام على الله وقلة المبالاة)². أما اليوم فقد ظهر منحرفون تواتروا أنكر³ من القول وابتدعوا.

وقد ذم السلف أهل الأهواء والبدع وكان موقفهم منهم شديداً، وبالتالي فالبدعة نتائج سيئة في فهم القرآن وتفسيره، وهي سبب خطير من أسباب الانحراف في التفسير.

18-التمسك بالتأويل الفاسد والتأويل الفاسد: هو صرف للكلام عن ظاهره لا دليل عليه، ومن ذلك تأويل صفات الله، كتأويل اليد بالقدرة، وبالنعمة. وهذا من انحرافات المعتزلة. وتأويل الصراط المستقيم في لفاتحة بالإمام علي^{عليه السلام} عند الشيعة، لتأويل الفاسد مطية أهل البدع لنشر بدعهم، فهم متمسكون به لمغالطة الناس وترويج مذهبهم وباطلهم.

19-التعلق بالتفسيرات الشاذة: معناه انفراد مفسر في تفسير آية من كتاب الله بقول يخالف فيه تفسير جمهور المفسرين من السلف الصالح، ولم تكن دلالة قوية لقوله يعتمد عليها، فيعتبر هذا القول تفسيراً شاذاً لا يلتفت إليه ولا يقبل، ويرد بتفسير جمهور المفسرين، ويشمل القراءات الشاذة والإعراب الشاذ والوجوه التفسيرية المخالفة للصحيح³.

¹ - طاهر يعقوب، أسباب الخطأ، ص 915. بتصرف كبير.

² - السيوطي، التحبير في علم التفسير، تحقيق زهير عثمان، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، 1404هـ/1983م، ص 412.

³ - طاهر يعقوب، أسباب الخطأ، ص 541.

20-الجهل بقواعد اللغة العربية: اللغة العربية من أهم أدوات التفسير، والمقصود بالعربية: (معرفة

مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم)¹. والجهل باللغة وقواعدها سبب من أسباب الانحراف في التفسير، وهذا ما نجده في كتابات المعاصرين، فلا ضبط ولا إتقان، بل تعسف وضعف وجهل ولحن في تفسيراتهم. ومثال ذلك تفسير شحور لكلمة "البنون" في قوله تعالى: [الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا] (الكهف45) فقال: أن "البنون" معناه: الأبنية، وأصلها من بَنَى²، وهذا جهل منه بالصرف حيث أرجع شحور كلمة "البنون" إلى الجذر "بني" وهذا جهل ولحن وتعسف، بينما نجدها على الصحيح في جذر "بنو" كما ورد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس: (بنو: الباء والنون والواو كلمة واحدة، وهو الشيء يتولد عن الشيء، كابن الإنسان وغيره)³. فالابن غير البنيان وغير البناء فشحور حرّ ف معنى الكلمة جهلاً أو تجاهلاً بقواعد اللغة، وخدمة للمعنى الذي أرادته.

وقد حذّر العلماء من الجهل باللغة فقال مجاهد: (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب)⁴. وقال مالك: (لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسّر كتاب الله إلا جعلته نكالا)⁵.

21-الانبهار الشديد بالمناهج الغربية: تأثر بعض المفسرين المعاصرين بالحضارة الغربية والانبهار

بمناهجها وأعلامها، كالمدرسة العقلية الجديدة وتأويلاتها البعيدة. وتيار العلمانية، وأتباع المستشرقين والمستغربين وأشباههم كثير.

¹ - ابن عاشور، مقدمة التحرير والتنوير، 18/1.

² - محمد شحور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، دار الأهالي دمشق، 644.

³ - أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، 303/1.

⁴ - الزركشي، البرهان، تحقيق أبو الفضل، 292/1.

⁵ - السيوطي، الإتقان، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، 2288/6.

المطلب الثاني: عوامل الانحراف في التفسير المعاصر

اهتم المستشرقون بدراسة القرآن وعلومه اهتمامكبيراً، لا يُنكر فضلهم في أبحاثهم وخاصة المنصفين منهم والمعتدلين، لكن هذا لا يمنع من القدر في مناهجهم التي درسوا بها القرآن والتفسير حيث استخدموا مناهجاً نقدية وتفكيكية تجاه النصوص فجاءت مناهجهم -في الغالب- حائدةً عن المنهج الصحيح، تتخذ اللاموضوعية في البحث. فراحوا يشككون في الماضي ويزيدون حقائقه فيجانبون الصواب في الكثير من مواقفهم، كما اهتموا باللغات العامية والدعوة لها، والتركيز على اللهجات المندثرة، وأن العربية لا تصلح لغة للعلم المعاصر لصعوبة نحوها وصرفها، وأنها لغة صحراوية، فهي تحول دون نهضتهم، فعليهم تركها، وقد اعتمدوا على المنهج الذاتي الذي يقحم المستشرق فيه نزعتة الذاتية واتجاهه الفكري الديني في تفسير الأحداث، كما يحاول الكثير من المستشرقين أن يسبغ ما يراه على المسلمين دون فهم للإسلام وحقيقته، ولهم مواقف مجافية للدراسات القرآنية، حيث طعنوا في القرآن وتاريخ تدوينه، وطعنوا في الوحي والصحابة، ولم يلتزموا قواعد العلم والمنطق، وإنما يضعون مقدمات خاطئة ويننون عليها النتائج وهذا شبيه بمنهج اليهود¹. لذلك أثر المستشرقون في من بعدهم، من المستغربين والحدائين والعلمانيين وحملوا أفكارهم على أنها مسلمة، فكانوا أشد تهجاً ما على القرآن وعلومه، وخاصة علم التفسير.

المستشرقون وأتباعهم²: مازال يخرج علينا بعض المثقفين والمفسرين من أتباع المستشرقين ليحرفوا معاني القرآن بتفسيراتهم الضالة أمثال أبي زيد الدمهوري في كتابه الهداية والعرفان، فراح يؤول معجزات الأنبياء حتى سلبهم إياها، وكأنك تقرأ تفسيراً باطنياً، ومنهم من جعل القرآن عبارة عن ألحان، وتفسير الخطيب كان تطبيقاً عملياً لهذه الفكرة فخرية. د. عبد الكريم الخطيب نظم سورة

¹ - ينظر: سعدون الساموك، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، دار المناهج للنشر والتوزيع الأردن، ط1، 1431هـ-2010م، ص9-32-34-35-36-42-52. بتصرف.

² - الاستشراق: عرفه الباحث حمدي زقزوق بأنه (الدراسات الغربية المتعلقة بالشرق الإسلامي في لغاته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضارته بوجه عام) حمدي زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف القاهرة، 1998م، ص18.

الرحمن مقدمة موسيقية علوية، اللحنية النغم تحْدِثُ في النفوس الانتشاء وشبهه كلمة الرحمن بالرم الذي يمسك باللحن الموسيقي من مطلعته إلى نهايته، ثم وجه الدعوة إلى علماء الموسيقى ليفيدوا من نظم القرآن في مجال دراستهم الموسيقية¹. ولقد شهدت الساحة العلمية (أقلام من يسمون كبار الكتّاب) بعض لهذا القرآن، فهذا هو الدكتور طه حسين يوجه المطاعن لأسلوب القرآن، وهذا فريد وجدي يزعم أن معجزات القرآن من قبيل المتشابه، وأخيرًا هذا الدكتور محمد خلف الله يصدر كتابه "الفن القصصي في القرآن"، بإشراف الشيخ أمين الخولي، فيتهم القرآن والأنبياء عليهم السلام والصحابة رضوان الله عليهم، يتهم القرآن برواية الأساطير، والأنبياء عليهم السلام يجعلهم أبطال روايات غرامية، وأما الصحابة فيرميهم بالجهل، كل هذا في حقبة زمنية متقاربة². هؤلاء أتباع المستشرقين أرادوا النيل من قداسة القرآن بافتراءهم وشبهاتهم حول القرآن وأسلوبه وقصصه ومعجزاته فلا غرابة إذا علمنا أن هؤلاء تلاميذ للمستشرقين في دراستهم أمثال طه حسين وزكي مبارك ومنصور فهمي ومحمود عزمي كانوا تلاميذ لمستشرقين يهود هم دوركايم، وليني برايل، فهؤلاء تابعوا المستشرقين في كتاباتهم³. وقد شككوا في الوحي بشتى الشبهات ولا عجب (أن يتجه من يريد هدم الإسلام من أعدائه في القديم والحديث إلى تلك العقيدة عقيدة الوحي، وذلك بالتشكيك في صحتها والتشكيك في ثبوت الوحي لمحمد صلى الله عليه وسلم.. وتلقف شبهاتهم طائفة من هذه الأمة عن جهل بمدلولها أو علم.. وعند تجريد محمد صلى الله عليه وسلم من الوحي الإلهي يصبح مجرد مصلح أو عبقرى أو هكذا محمد الإنسان ونلمس هذا في مؤلفات تأثرت بهذا المنحى حيث ألف العقاد "عبقريّة محمد" كما نجد محمد حسين هيكل يكتب السيرة النبوية هكذا "حياة محمد" بدون وصف النبوة أو الرسالة أو حتى الصلاة والسلام عليه وتتابع مؤلفات كثيرة بعد هذا⁴. وهكذا يري المتأثرون بالمستشرقين الوحي بأنه من تفكير الرسول عليه السلام، وبهذا ليقضوا على الإسلام كله كما قال

¹ - فارس أبو عليّة، شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، رسالة دكتوراه جامعة بيروت، 1426هـ/2005م، ص353.

² - فضل عباس، التفسير، ص669.

³ - أنور الجندي، شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، المكتب الإسلامي دمشق، 1398هـ-1978م، ص88-89.

⁴ - فهد الرومي، تحريف المصطلحات، ص41-42.

رمضان البوطي¹، والعجيب أن هؤلاء من بني جلدتنا يدعون الإسلام، وهذا تخطيط لضرب أهم الركائز الإسلامية وهو القرآن، ليلبسوا على الناس دينهم بدعوات مشبوهة مكشوف عوارها أرادوا من خلالها عصنة القرآن لتتوافق مع الحضارة الغربية، ولا يتأتى لهم ذلك.

المستغربون (أصحاب الحداثة)²: نادى المستغربون منذ القرن الماضي بتفسير بعض القضايا الإسلامية تفسيراً عقلانياً ومادياً وضعياً، حتى تتلاءم مع الحضارة الحديثة التي بمرت كثيرٌ منهم³. وقد استهدفت حركة التغريب الشخصية الإسلامية باحتوائها فكرياً، ومحو مقوماتها الذاتية وتسميم ينابيع الثقافة فيها، وقد امتدت الحركة من خلال التبشير والاستشراق، كما وجدت طريقها في مجال القصة والرواية والسينمائية⁴، واستطاعت أن تحيي كتابات دعاة الانحلال في الوجدان كأبي نواس، ودعاة وحدة الوجود والحلول كالحلاج وابن عربي، وإثارة دعوات جديدة كالبهائية والقاديانية⁵، ومحاولة تمزيق الأمة الإسلامية بعزل الأخلاق عن التربية والدين عن الأدب⁶، وكذا تشويه التاريخ وتزييفه، هذا (ولم يقتصر اهتمام المستشرقين والمستغربين على دراسة التاريخ وتشويهه، بل تعداه إلى

¹ - البوطي رمضان، كبرى اليقينيّات الكونية، دار الفكر دمشق، ط8، 1982 م، ص187.

² - الاستغراب: عرفه عبد الله الشارف الباحث المغربي بأنه: (ظاهرة نفسية واجتماعية وثقافية معاصرة، يتميز الأفراد الذين يجسدونها بالميل نحو الغرب والتعلق به ومحاكاته، نشأت في المجتمعات غير الغربية - سواء أكانت إسلامية أم لا - على إثر الصدمة الحضارية التي أصابتها قبيل الاستعمار وخلالها) علي إبراهيم النملة، الاستغراب، كتاب المجلة العربية الرياض، 1436هـ، ص16.

³ - محمد النصر بن حامد، المدرسة العصرية في نزعتها المادية، مكتبة الكوثر الرياض، ط1، 1425هـ/2004م، ص16.

⁴ - السينمائية: مصطلح جديد قديم وهو من السمة أي: العلامة. وعرفها إبراهيم صدق بأنها هلم يدرس العلامة ومنظوماتها، كما يدرس الخصائص التي تمتاز بها علاقة العلامة بمدلولاتها). سعدية موسى عمر، مقال بعنوان: السينمائية أصولها ومناهجها ومصطلحاتها، مجلة كلية الآداب، جامعة إفريقيا العالمية السودان، العدد1، مارس2011م، ص117.

⁵ - البهائية: ديانة اخترعها حسين علي النوري الملقب بالبهاء في إيران، حيث ادعى النبوة، ولهم عقائد منحرفة كالإيمان بتناسخ الأرواح وغيرها من الانحرافات. ينظر: عبد القادر شيبه الحمد، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، مكتبة فهد الوطنية الرياض، ط4، 1433هـ، ص129. القاديانية: وتسمى الأحمدية: فرقة حديثة العهد نشأت في الهند، زعيمها غلام أحمد القادياني، حيث ادعى النبوة، وأنكر أصول الإسلام. نفس المرجع، ص98.

⁶ - ينظر: أنور الجندي، شبهات التغريب، ص4-5-6 بتصرف.

الدراسات الإسلامية من تفسير وحديث وفقه، فحرّفوا النصوص حيناً، وأسأؤوا فهمها حين لم يجدوا المجال لتحريفها)¹.

وهكذا قام المستغربون بإخضاع القرآن لمناهج غريبة إنسانية لتحليل النص القرآني وتطبيق علم اللسانيات ونظرية التلقي على كتاب الله، وكل ذلك من مقولات ما بعد الحداثة التي انتقلت إلى عالمنا العربي عن طريق المستغربين². ومن أخطر أفكار الاستغراب الدعوة إلى العامية، والهدف منها ضرب اللغة العربية، وإنزالها عن طابعها الذي يجري مع بلاغة القرآن وبذلك فصل اللغة عن مستواها البلاغي عن القرآن للوصول إلى إضعاف فهم القرآن واستيعابه وهو أمر خطير³.

العلمانيون العرب: تعتبر العلمانية⁴ من أخطر العوامل التي أدت إلى الانحراف في التفسير المعاصر وخاصة تلك الدراسات التي أرادت تجديد تفسير القرآن. حيث يزعم العلمانيون الذين يحملون أسماء إسلامية أنهم يجمعون الناس على مذهب تزول معه الخلافات، فدعوا لوحدة الأديان، والحقيقة أنهم أوغلوا في الكيد للإسلام، ويسعون لطمس هوية المسلمين. ومن أوائل الذين روجوا للفكر العلماني علي عبد الرزاق وذلك في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، فأنكر وجود الخلافة في الإسلام، وهو متأثر في ذلك بالغربيين وكتاباتهم، ويأتي المستشار سعيد العشماوي خادم العلمانية بكتبه التي تربو عن أحد عشر كتاباً⁵، والتي تدور حول الإقصاء والحصر وأنه لا علاقة بين الإسلام والسياسة، وصلة العبد بربه تكون في المعبد فقط⁶. ومن العلمانيين من يصرح بعلمانيته كأركون الذي قال: (فأنا مدرس علماني يمارس العلمنة في تعليمه ودروسه)⁶. ومن أخطر العلمانيين 'جودت سعيد' وتلميذه 'خالص حلي'؛ لأنهما تلبسا بلبوس الإسلام، فهما أصحاب نزعة مادية، يقولان بإلغاء النبوة والإعجاب

¹ - مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون، دار الوراق، ص7.

² - عبد القادر حسنين، معايير القبول والرد، ص 121-122. بتصرف.

³ - أنور الجندي، شبهات في الفكر الإسلامي، الإتحاد الوطني لطلبة الإمارات، 1405هـ/1984م، ص62.

⁴ - العلمانية: مذهب من المذاهب الكفرية الإلحادية، التي ترمي إلى عزل الدين عن التأثير في الدنيا، فالعلمانية تعني اللادينية.

ينظر: ممدوح الحربي، موسوعة الفرق والمذاهب والأديان، ص52.

⁵ - نجادي بوعمامة، النص في القرآن الكريم، ص417 بتصرف.

⁶ - أركون محمد، العلمنة والدين، دار الساقي بيروت، ط3، 1996م، ص9.

بالفلسفات الملحدة، والدفاع عن الزنادقة والملحدين، والانبهار بالغرب المادي، والتطاول على السلف والصحابة¹. ويرى إلياس قويسم وعبد المجيد الشرفي وجلال العظم أن الله مجرد أسطورة ولا دليل على وجوده². وقد اعتبر العلماني التونسي عبد الوهاب المؤدب أن القرآن قد شاخ لا بد له من عملية جراحية خطيرة³. ويدعي أمير علي أن الاعتقاد بالملائكة والشياطين ولد كثيرًا من الخرافات⁴. وفي حين يرى حسن حنفي أنه يمكن للمسلم المعاصر أن ينكر الجانب الغيبي ليكون مسلمًا حقيقيًا في سلوكه⁵. والنص القرآني عند هؤلاء بشري، كما قال نصر أبو زيد، وإذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية، فإن هذا التبري لا يقوم على أساسٍ نفعيٍّ إيديولوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعيٍّ يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها⁶. فالنص القرآني — على حد زعمهم — نص لغوي أفرزته ثقافة العصر الذي نزل فيه⁷.

كما تعتمد العلمانية على مناهج خطيرة هدفها إزالة قدسية القرآن، ومن أهمها: منهج الأنسنة الذي يقول ببشرية النصوص والمنهج التاريخي أو ما يسمى بالأرخصة⁸ ومعناه إخضاع النص لأثر الزمان والمكان والمخاطب مطلقًا مما يؤدي إلى التنصل من سلطة النص، ومعياريته وقداسته، وشموليته لكل زمان ومكان. والمنهج النقدي معناه أن النص القرآني وإن كان نصًّا مقدسًا إلا أنه لا يخرج عن كونه نصًّا، فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية. والمنهج البنيوي الذي

¹ - ناصر العقل، المدرسة العصرية، ص 4 وما بعدها. بتصرف.

² - مصطفى باحو، العلمانيون العرب، ص 101.

³ - نفس المرجع، ص 130.

⁴ - فهد الرومي، تحريف المصطلحات، ص 50.

⁵ - المرجع نفسه.

⁶ - نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر القاهرة، ط 2، 1994 م، ص 206.

⁷ - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي المغرب، د ط، ص 9. نقد الخطاب الديني، ص 206.

⁸ - الأرخصة : قراءة تهدف إلى إعادة قراءة القرآن على ضوء المنهج التاريخي لدراسة تاريخ النص القرآني (التكوين - الجمع - التدوين) بكل وضوح. ينظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2006 م، ص 185.

⁹ - أحمد إدريس الطعان، العلمانيون والقرآن، دار ابن حزم الرياض، ط 1، 1428 هـ - 2007 م، ص 332.

يعني عدم اعتبار القائل، فلا قداسة للقائل أو النص، وقد كان الجابري ممن شغف بالمنهج البنيوي ودعا لاستخدامه في قراءة القرآن¹. فهذا الاتجاه (العلماني يرفض أن يكون هناك محرمات أو مقدسات، لأن المقدس أو المحرم على حد زعمهم يحاصر العقل ويحول بينه وبين الانطلاق)².

وعلى العموم كل هذه المناهج والأقوال ما أنتجته العلمانية المعاصرة لهدم النصوص الدينية والمساواة بينها وبين النصوص الأخرى، تهدف إلى الطعن في القرآن طعنًا مباشرًا³.

يبدو أن العلمانيين وغيرهم كانوا سببا أساسا وعاملا مهما في الانحراف. ولا بد أن للأسباب والعوامل آثار تتجلى من خلالها.

المطلب الثالث: آثار الانحراف في التفسير

للانحراف آثار سلبية خطيرة، تهدم حياض العقيدة، والأدهى والأمر أن هوس الانحراف وصل إلى الدعاة والمثقفين، وهذا ما نلمسه في عصرنا الحالي، فلا زالت الأمة تتجرع مرارة ما تركه المنحرفون الأقدمون ليصل إلينا بثوب عصري جديد، وهذا ما سنبينه في هذا المطلب.

آثار الانحراف³:

1-هدم العقيدة وانتشار البدع: الانحراف يهدم العقيدة من أساسها، فإذا تم تأويل القرآن على تلك الشاكلة، فماذا يكون ظن الأجيال القادمة بهذا القرآن؟ فالانحراف يشقُّ الأمة، والعقيدة الإسلامية الصافية مستهدفة منذ القديم، ولا زال الأعداء يتربصون بها، وهذا كله من التفاسير المنحرفة التي شوّهت عقائد المسلمين، وانتشرت البدع تباعا على الأمة من جنيات تلك التفاسير. كبدعة الغلو في الصالحين وبدعة الإرجاء والقدر والجبر وغيرها من البدع التي هدمت العقائد.

¹ - كويران دلال، التجديد، ص264.

² - عبد القادر الحسين، معايير القبول والرد، ص440.

³ - ينظر: عميرة الرشيد، تحريف معاني الألفاظ، ص 224. فهد الرومي، تحريف المصطلحات، ص86-87-88.

2-التعرض للوعيد: ركوب بحر الانحرف سيوصل حتمًا إلى شاطئ الوعيد الشديد لأن الحرّف لمعاني القرآن يدخل تحت وعيد النبي صلى الله عليه وسلم (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)¹. وقال أيضا: (من قال في القرآن غير علم فليتبوّأ مقعده من النار)² وأن الحرّف لكلام الله يحمل وزر من أضلهم بعده إلى يوم القيامة، قال تعالى: [لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ] (النحل25) فالحرّف يقول على الله بغير علم، وقد حذّر الله في كتابه من فعل ذلك فقال تعالى: [فَلِإِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ] (الأعراف1) وهذا وعيد شديد لمن تجرّأ على تحريف ألفاظ القرآن بلا علم، أو اعتمد المفسر على فهمه الخاص غير المستند على أسس شرعية، قال مسروق: (اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله)³. وقد ذكر الإمام القرطبي في مقدمة تفسيره بابا حذّر فيه من الجرأة على تفسير القرآن بالأهواء، وما جاء فيه من الوعيد الشديد⁴، وقال ابن تيمية: (فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم له به، وسلك غير ما أمر به، فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس على جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب)⁵.

3-البعد عن الحق: من أعظم أسباب الصد عن الحق والابتعاد عنه تحريف كلام الله عز وجل، لذا كان السلف أشد الناس تحرّجا في تفسير القرآن رغم سلامة عقيدتهم، وصحة فهمهم، واستقامة ألسنتهم، والحرّف إما جاهل، وإما فاسد القصد، قال ابن تيمية: إن (الذي يمنع الإنسان من اتباع

¹ - الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث 2950، 199/5. قال الترمذي: (حديث حسن صحيح). وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، الألباني ناصر الدين، المكتب الإسلامي بيروت، ط3، 1407هـ-1988م، رقم الحديث 5736، حرف الميم، ص827.

² - الترمذي، الجامع الصحيح، رقم 2952، 200/5. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، رقم الحديث 5737، حرف الميم، ص827.

³ - ابن تيمية، الفتاوى، 374/13.

⁴ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 56/1.

⁵ - ابن تيمية، الفتاوى، 371/13.

الرسول شيطان: إما الجهل، وإما فساد القصد¹. فالجهل وفساد القصد مطيتان لعمل الشيطان ولقد حذّر الله من اتّباع الشيطان؛ لأنه يصد عن الحق فقال تعالى: [وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ] (النحرف: 62)، وهدف الشيطان إبعاد الناس عن الحق، وحثهم على مخالفة الكتاب والسنة وذلك عن طريق تحريفهما أو تأويلهما تأويلاً بعيداً، وهذا دأب المحرفين.

4-مجانبة الصواب والوقوع في الضلال المحرف لا يهتدي إلى حق، ولا يعرف طريق الصواب وقد وصف الله أهل الكتاب بالتحريف فقال عنهم: [يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ] (المائدة: 14) والمحرف يغيّر المعاني أو يأوّل لها بعيداً عن سياقها أو بعيداً عن السنة، وهذا التأويل شبيه بالتحريف الذي يوقع صاحبه في الضلال والمفسر مثل المفتي الذي يوقّع عن رب العالمين؛ لأنه ينزّل الآيات في غير موضعها، أو يوظفها في غير محلها.

5-تحقيق أهداف أعداء الدين: أي شيء قدمه المحرفون لأمتهم سوى الضلال والبعد عن الدين وهذا خدمة لأعداء الإسلام، فما الذي قدمه الصوفية للدين سوى تفسيرات ضالة مضلة عن الهدى وهم بذلك خدموا الفلسفة اليونانية، وما الذي قدمه الباطنية لأعداء الدين، سوى إشارات ورموز تخدم ركن الدين، وذلك خدمة للوثنية، وما الذي قدّمه الخوارج والشيعة سوى جرّ ويلات على الأمة الإسلامية استفاد من ذلك أعداء الإسلام بانشقاق صفوف المسلمين، ذاك بدعوى الخروج والتكفير والآخر بدعوى نكاح المتعة يشجعون على الفساد الديني والأخلاقي وغيرها. وكل الانحرافات المعاصرة من علمانية، وحادثة، وتنوير، وشيوعية خدمت اليهود والملحدين.

6-تعطيل شرائع الإسلام وأحكامه: أعظم أثر تطاير شرره على الأمة المحمدية، هو تعطيل الأحكام عن طريق تلك التفاسير المعاصرة التي ترى أن الأحكام والحدود في الإسلام قاسية وحشية همجية

¹ - ابن تيمية، دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، تحقيق محمد السيد الجليلند، مؤسسة علوم القرآن دمشق، ط3، 1404هـ-1984م، 348/3.

وليس كما زعموا، فإذا عُدَّت الحدود والأحكام، فكيف بالأمة؟ يضيع أمنها وأمانها، وتنفلت الأخلاق ويضيع المجتمع، ويكثر الفساد الأخلاقي وتشيع الفواحش.

7- كثرة الخلاف والخصام: الدين مبنيٌ على الوحي ولا تعارضٌ بين النقلِ الصريحِ والعقلِ الصحيحِ لكن عدمُ فهمِ مقاصد القرآن وتأويلُ نصوصه إلى معانٍ بعيدةٍ يُوقِعُ في الانحرافِ والخلافِ ، يُوقِعُ في التصورات الفاسدة تجاه النصوص، مما يؤدي إلى الفرقة والتشتت والخصام، وتحدثُ الفتن بين الأمة الإسلامية عن طريق هذا التحريف والانحراف، وتشيعُ الفوضى، ويعمُّ التطرف والتنطع في الدين بسبب التأويلات الباطلة حتى يصل الأمرُ إلى التبديع والتكفير، وقد ظهرت انحرافات جديدة في التفسير، نشأت من الفهم الخاطئ ومخالفة أقوال السلف والمفسرين، وذلك نتيجة احتكاك المسلمين بغيرهم من أصحاب الحضارات الأخرى بما يسمى "الثقافة أو المثاقفة"، حتى توسعت دائرة الخلاف بين الأمة بسبب الغلو والتعصب المذهبي والانحراف الفكري.

8- تمييع الهوية الإسلامية: ما يغيظ الكفار هو الإسلام وذاك هوية المسلم، فأراد المشككون تثبيط عزائم المسلمين وبث اليأس في قلوبهم، عن طريق تلك الشعارات الزائفة بدعوى حقوق المرأة وتحريرها وحقوق الإنسان قصد التقريب بين الأديان، وبذلك تضيع هوية الإسلام.

9- تعطيل دلالات النصوص: أراد المحرفون تفرغ الدين من محتواه عن طريق التأويل تارة والتعطيل تارة أخرى، ومحاربة الغيبات، وإباحة المحرمات كالربا والخمر والتبرج. حيث سُمي الحداثي "فهمي هويدي" الملتزمين بالنص القرآني بأنهم عبدةُ النصوص، وجعلها مثل عبادة الطقوس والأصنام¹، وكأن الالتزام بالنصوص شبيه بالوثنية.

10- الجرأة على القرآن: من أبرز آثار الانحراف المعاصرة كتابات بعضهم حول القرآن والتعامل معه كنص بشري، وأنه قابل للنقد والقراءة، فيضعف أثر القرآن في النفوس ويتجرأ عليه كل مفترٍ ودعيٍّ² ليثبت سمومه في عقول الناشئة.

¹ - فهد الرومي، تحريف المصطلحات، ص 88.

11-إلغاء القداسة عن القرآن: وهذا ما تحاول القراءة المعاصرة الوصول إليه، فقد طرحت كل القيوتحت مسمّى التجديد الفارغ، وحرية الفكر، لانتهاك قداسة القرآن الذي يقض مضاجعهم.

وفي ختام هذا الفصل تبين لنا: أن التجديد لا يعني تغيير حقائق الدين القطعية، بل إعادة الفهم على ما كان عليه السلف الأول، ويكون ذلك بضوابط وقواعد يجب مراعاتها للوصول إلى المقصود والالتزام بالألفاظ، فإذا انتفتت القواعد والضوابط تسرب الانحراف بأنواعه إلى عقول الناس، وقد ظهر جليا في مناهج الفرق قديما وحديثا، مع اعتماد أصول خاطئة في استدلالهم، فاستحلوا حمى القرآن بانحرافات بين عوارها، خدمة لاتجاه معين، وهذا بسبب التصورات الخاطئة والمقررات المسبقة والبعد عن المأثور واعتماد العقل المجرد، والبعد عن أقوال السلف، وعدم اتباع القواعد والشروط، كل ذلك أدى إلى آثار غير مرغوبة حققت أهداف الأعداء ونشرت البدع بين المسلمين وعطلت الأحكام بدعوى المعاصرة، وعطلت النصوص، وألغت قداسة كتاب الله.

وقد ظهر جليا أن المستشرقين وأتباعهم من الحداثيين والعلمانيين كان لهم الأثر الكبير في الفكر العربي والإسلامي، فكانوا سببا أساسا وعاملا مهما في الانحراف، وقد ظهرت آثار سيئة على الفرد والمجتمع والأمة جمعاء نتيجة هذا الخلل في التصورات والمفاهيم، مما نتج عنه تلك الآثار الخطيرة وتلك الانحرافات الفكرية في تفسير القرآن الكريم.

الفصل الثالث

نماذج عن الانحرافات الفكرية في التفاسير
المعاصرة

المبحث الأول: الانحرافات الفكرية في تفسير الجنابذي (بيان
السعادة في مقامات العبادة)

المبحث الثاني: الانحرافات الفكرية في تفسير النهاوندي (نفحات
الرحمن في تفسير القرآن)

المبحث الثالث: الانحرافات الفكرية في تفسير عبد الكريم الخطيب
(التفسير القرآني للقرآن)

المبحث الرابع: الانحرافات الفكرية في كتاب محمد شحرور (الكتاب
والفرقان قراءة معاصرة)

قبل الولوج إلى نقد النماذج لا بد من بيان ملامح كل طائفة وكشف انحرافهم، فوقع اختيارنا على بعض الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم، وذلك بمخالفتهم عقائد أهل السنة، حيث ألّف الصوفية كتباً تخدم مذهبهم، بنوها على الغموض والرموز والإشارات الصوفية، وغالب انحرافاتهم تمس بالعقيدة الصافية، وتخدم أهل البدع والشرك والضلال، ولا عجب من المستشرقين إذا خدموا التراث الصوفي؛ لأنه يخدم مصالحهم لتحقيق أهدافهم الخفية، فكان لزاماً تعرية منهجهم في التفسير وبيان خرافاتهم وباطلهم حول تعلقهم بكرامات مخالفة لهدي النبي صلى الله عليه وسلم. وكذا تقديسهم لأوليائهم ومشائخهم، وعبثهم بنصوص القرآن كالباطنية.

ومن الاتجاهات المنحرفة في التفسير الشيعة الروافض وعلى رأسهم الإمامية، فقد خالفوا منهج أهل السنة في كثير من القضايا العقدية كرفع أئمتهم إلى مقام النبوة أو حتى مقام الألوهية، وقولهم بتحريف القرآن والتقية والرجعة، وقد اعتسفوا في تفسير الآيات لتوافق مذهبهم الباطل، وكانت كتبهم تصب في خدمة أئمتهم عن طريق التأويل ولي أعناق النصوص ما يتفق مع أفكارهم المنحرفة، فكشّر فسادهم وتصوراتهم المنحرفة في التفسير وعاثوا فيه باسم آل البيت لكسب ود الناس، فكان الوقوف لهم والتصدي لخرافاتهم وكذبهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وآل بيته الأطهار والطعن في أصحابه الأخيار رضوان الله عنهم من أولوياتنا في هذا البحث.

أما الاتجاه العقلي المنحرف فقد نحر عقل هذه الأمة عن طريق تأويلات المعتزلة قديماً، ولا يزال العالم الإسلامي يتجرع ويلات التأويل حديثاً على يد مؤسسي هذا الاتجاه المنحرف، فاستهدفوا العقيدة والأجيال الناشئة وأرادوا تمييع الدين باسم تقارب الأديان والحريات، وإنكار الأحاديث الشريفة ليسهل عليهم الطعن في الغيبات التي لا يؤمنون بها، فحكّموا عقولهم القاصرة في النصوص الشرعية وقدّموا النظريات العلمية والفلسفات العقلية على الوحي، وبذلك خدموا العالم الغربي أكثر مما خدموا العالم الإسلامي فكانوا حلقة تغص في رقاب المسلمين، لذا كان بيان منهجهم وفضح انحرافهم من صميم بحثنا، وهذا دفاعاً عن القرآن وتفسيره الناصع المأثور عن السلف والخلف.

وقد ركّزنا في ختام هذه النماذج المنحرفة لى الاتجاه الحداثي القائم على مناهج غربية محضّة، فضرب كل المقدسات عرض الحائط، وانتهك قدسية النصوص تارة بالتأويل الفاسد، وتارة أخرى بتحريف الكلام، تحت مسمّى القراءة المعاصرة للقرآن الكريم، فدخل أصحاب هذا الاتجاه المنحرف للتفسير بلا عدّة ولا أهلية، ولا ضوابط تضبطهم، أو قواعد تردعهم، فكان هدفهم إسقاط النصوص وتفريغها من محتواها، وقد تمّ لهم ذلك فتلاعبوا بالألفاظ، ولم يُراعوا قول الله تعالى أو قول رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم أو إجماع الأمة ولو كانوا صحابة أو تابعين، فهدموا الدين الإسلامي بتأويلاتهم الفاسدة وفلسفاتهم السقيمة، وهتكوا الحرمات ولا المقدسات، فكان الوقوف لهم بالمرصاد أكثر من غيرهم؛ لأنهم أشدّ ضررا على المسلمين، وأكثر فتكًا بالأجيال الصاعدة، فإبطال منهجهم بالحجة والبرهان، وكشف منهجهم من أكبر أهداف هذا البحث، وكذا الرد على مطاعنهم ودفع شبهاتهم بالدليل.

المبحث الأول: الانحرافات الفكرية في تفسير الجنابذي (بيان السعادة في مقامات العبادة)

يُعدّ تفسير "الجنابذي" لونهاً من ألوان التفسير الفلسفي الصوفي الذي يقوم على الرموز والإشارات فقد خلطه مؤلفه بشطحات الصوفية التي بنوا عليها أصول مذهبهم، وقد قرر المؤلف في مقدمة تفسيره أنه عبارة عن مجموعة إشارات وتلويحات، كما عدّه "الذهبي" من تفاسير الصوفية، لكثرة ما فيه من التأويلات الإشارية، والشطحات الصوفية، والمواجيد التي ذكرها المؤلف في تفسيره للآيات القرآنية.

المطلب الأول: تعريف الجنابذي:

هو سلطان محمد بن حيدر الجنابذي الخراساني أحد متطري الإمامية الإثني عشرية في القرن الرابع عشر الهجري¹.

ولد في الثامن والعشرين (28) من شهر جمادى الأولى سنة إحدى وخمسين ومائتين بعد الألف (1251هـ - م)، وحين بلغ ثلاث سنين سافر والده بعض بلاد إيران، ثم إلى الهند، وابتلي بفراق والده، فصار تحت حضانة أخيه المولى محمد، وعند بلوغ ست سنين شرع بأمر أمه وأخيه في تعلم القرآن والكتب الفارسية، وفي مدة خمسة شهور صار ناجحاً فيه، وبعد ذلك لم يساعده التوفيق لإدامة التحصيل واشتغل بأمور الدنيا، حتى بلغ عمر سبعة عشر سنة فاشتغل بتحصيل العلوم الدينية ابتداءً من موطنه فسافر إلى النجف ليكمل العلوم الدينية، ثم إلى سبزوار ليحصل العلوم العقلية والفلسفية، وبعد تبحره في العلوم الظاهرية سافر إلى أصفهان فأخذ الأذكار القلبية عن المولى الحاج محمد كاظم، وفي العود إلى جنابذ تزوج، وبعد مدة زار شيخه في أصفهان فسافر إليه، وفي سنة 1274هـ أخذ إجازة الإرشاد والتلقين للأذكار والأوراد، وفي سنة 1293هـ توفي شيخه وتصدر هو مكانه، فتوجه إليه السالكون فصار محط الوافدين، وبهذا اشتهر جنابذ في بلاد إيران، وفي سنة 1305هـ حج وعند رجوعه لاقى بعض علماء مذهبه فبجّ لموه، وعند عودته إلى جنابذ صار متمكناً، وبعد سنين سافر مرة أخرى لزيارة مشهدهم الرضوي، حتى صار مسموماً فعولج، وفي ليلة السبت

¹ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 2/199.

السادس والعشرين (26) من شهر ربيع الأول سنة سبع وعشرين وثلاثمائة بعد الألف (1327هـ) صار مخنوقا وغريقا وارتحل من الدنيا، ودفن في مقابر بيدخت¹.

المطلب الثاني: تعريف كتاب (بيان السعادة في مقامات العبادة):

هذا التفسير اسمه (بيان السعادة في مقامات العبادة) فيه أربعة أجزاء اسمه يدل على التصوف، وذلك بذكر المقامات (لأنه يمثل لنا التفسير الصوفي الفلسفي عند الإمامية الإثني عشرية)². فقد صرح صاحبه بأنه تفسير صوفي وذلك في مقدمة كتابه قائلا: (وقد كان يظهر لي بعض الأحيان من إشارات الكتاب وتلويحات الأخبار لطائف ما كنت أجدها في كتاب ولا أسمعها في خطاب، فأردت أن أثبتها في وريقات وأجعلها نحو تفسير للكتاب)³. وقد جمع مؤلفه بين الاتجاهين الرافضي والصوفي في التفسير، حيث يمزج في تفسيره بين (أقوال الأئمة - الشيعة - بالتفسير الصوفي الذي يقوم على الرموز والاشارات كما يخلط بالتفسير كثيرا من البحوث الفلسفية الدقيقة، والذي يقرأ هذا الكتاب ويتبع ما فيه من الشطحات الصوفية العميقة في إدراكها الغريبة في لفظها وأسلوبها لا يسعه إلا أن يحكم على الكتاب بأنه مغلق في إدراك معانيه عسير في فهم مراده ومراميهِ)⁴. فجاء تفسيره صعب العبارة بعيد الإشارة، وفي ذلك يقول الذهبي: (فكثيرا ما قرأت فيه العبارة المرة بعد المرة ولا أخرج منها إلا بالمعنى القاصر المبتور، بعد أن يرتد إليّ البصر خاسئا وهو حسير ويرجع الذهن عاجزا عن الفهم وهو كليل)⁵.

¹ - مقدمة تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، محمد الجنابيدي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ط2، 1988م-

1408هـ. باختصار.

² - الذهبي، التفسير والمفسرون، 45/2.

³ - الجنابيدي، بيان السعادة، 2/1.

⁴ - نفس المرجع، 199/2.

⁵ - المرجع نفسه.

استهل المؤلف تفسيره بخطبة ومقدمة تكلم فيها عن القروالعترة، ثم بين¹ سبب تأليف هذه الوريقات فقال: (لتكون تذكرة لي ولإخواني المؤمنين - قصد الشيعة - وتنبيهها لنفسي ولجملة الغافلين، راجيا من الله أن يجعلها لي ذخيرة ليوم الدين ولسان صدق في الآخرين)¹.

وقد بين² جواز تفسير القرآن، كما بين³ الظهر والبطن، والنص والتأويل، والمحكم والمتشابه، والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، واختلاف القراءات، وأن القرآن غير منقوص في ألفاظه لكنه منقوص في وجوهه وإشاراته، وأنه نزل في الأئمة ونزل في أعدائهم. حيث قسم المقدمة إلى أربعة عشر فصلا ذكر فيها حقيقة العلم والجهل، وتلازم العلم والعمل، وذكر فضل القرآن وفضل التوسل به وآداب القراءة ومراتب القرّاء، وجواز تفسير آياته والتفكر في المعاني، والفرق بين عدة قضايا، وتحقيق التفسير بالرأي وأن علم القرآن منحصر في محمد صلى الله عليه وسلم والأوصياء، وأن للقرآن عدة وجوه، وكذا وقوع الزيادة والنقصان والتحريف والتغيير في القرآن.

وقد وافق المؤلف في تفسيره كثيرا من آراء المعتزلة، كما أنه كان (يهتم في بعض المواضع بالمسائل النحوية، فتراه يذكر الأعراب التي في الآية، كما يهتم في بعض النواحي بالقراءات وإن كان يعتمد في كثير من الأحيان ما نسب إلى أهل البيت من قراءات لا أصل لها، كما نراه يذكر بعض النكات التي ترجع إلى نظم القرآن وأسلوبه، وبالجملة فهذا التفسير يكشف لنا عن مقدار تعصب صاحبه لمذهبه وتأثره بعقيدته الشيعية، ونزعته الصوفية الفلسفية في فهمه لكتاب الله تعالى)².

خصائص تفسيره:

- ربط الآيات ببعضها السابقة باللاحقة.

- تفسير جميع القرآن.

- اهتمام المؤلف بحل المعضلات العلمية.

¹ - المرجع نفسه.

² - الذهبي، التفسير والمفسرون، 234/2.

-اهتمامه بالجمع والتطبيق.

-الاستدلال بالأحاديث المروية عن أئمة مذهبه.

-النقل عن البيضاوي وأبي السعود وغيرهما.

- التقليل من الفروع الفقهية.

-تأويل الآيات تأويلا رمزيا.

-بيان المطالب الكلامية والفلسفية والعرفانية مع تطبيقها على الأخبار والإغراق فيها.

طبقات الكتاب:

للكتاب طبعتان:

-الطبعة الأولى: بطهران في مجلد واحد كبير سنة 1314هـ، وقد ترجمت مقدمة كتابه إلى الفارسية للاستفادة منه سنة 1357هـ، ثم ترجمت بعض لسور سنة 1380هـ.

-الطبعة الثانية: بيروت، مؤسسة الأعلمي، حيث جاءت في أربع مجلدات، والمؤلف كان شديد الطعن لمخالفه في الطبعة الأولى فعدّل ذلك لرفع الخلاف وتقريب المذاهب وظهر ذلك في الطبعة الثانية.

أهم مؤلفاته:

تفسير بيان السعادة ومقامات العبادة.

المطلب الثالث: الانحرافات الفكرية في تفسير (بيان السعادة)

يكشف لنا "الجنابذي" في تفسيره عن نزعتة الصوفية في فهمه لكتاب الله، وتأثره بهم في أحوالهم ومصطلحاتهم كوحدة الوجود التي دعا إليها ابن عربي الصوفي، وقضية الحلول والاتحاد، كما لجأ إلى التأويلات الباطنية لإخضاع النصوص إلى معتقدهم وغيرها من الانحرافات التي سنكشف عن بعضها.

المقامات الصوفية: عند قوله تعالى: [هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ] (البقره) المؤلف سر ظهور بعض الشطحات من السلاك حيث قال: (فإن أدركته العناية الإلهية بموهبة البقاء بعد الفناء والصحو بعد المحو وشهود الحق في الخلق والتشبه بالرحمن... فلا يرى في دار الوجود إلا الوجود الحق المنزه عن كل يقين واعتبار وحصل معنى لا إله إلا الله بل معنى لا هو إلا هو)¹.

هذه المقامات التي ذكرها المؤلف من اصطلاحات المتصوفة، كالقضاء والبقاء، والصحو والمحو، ووحدة الوجود التي اعتمدها الصوفية في مقاماتهم وأحوالهم وتعني: مظهر تجلي الله في البشر، مما يعرف بالفناء. فقصدوا بالفناء عن الأوصاف المذمومة وبقاء ظهور الأوصاف المحمودة²، وقصدوا بالفناء عن الخلق والبقاء بالحق، أو الفناء عن النفس أو الفناء عن الأشياء أو فناء القلب عن إرادة ما سوى الرب أو فناء عن وجود سوى حيث أنه لا وجود إلا الله، وهذا هو عين الاتحاد الذي وقع فيه الزنادقة الذي يجر إلى الكفر والضلال، وتلك فكرة ابن عربي التي تدعو إلى الحلول الذي يعني ليس غير الله في هذا الوجود³. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. أما الصحو فنقيض السُّكُور، والصحو هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، وعكسه السُّكُور، ومعناها قريب من معنى الحضور والغيبة، والسكر حال شريف يعترق صحوان، صحو قبله وهو الأول لإثبات الحدث، وصحو بعده وهو الثاني لإفادته إثبات القدم وهو أوج الكمال، ويسمى صحو الجمع والصحو بعد المحو،

¹ - الجنابذي، بيان مقامات السعادة، ج 1 ص 49

² - ينظر: أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، مطابع مؤسسة الشعب للطباعة والنشر القاهرة، 1989م-1409هـ، ص 148.

³ - ابن تيمية، الفتاوى، 371/2.

وهذا يفيد محو الحدث¹. وكل هذه الاصطلاحات حدثت بعض الصحابة، ولا يجوز حمل كتاب الله على هذه الاصطلاحات كما تقول القاعدة: (لا يجوز حمل ألفاظ الكتاب على اصطلاح حادث)². ومن ذلك حملهم اليقين على الوصول في قوله تعالى: **[واعبد ربك حتى يأتيك اليقين]** (الحجر 99).

وحدة الوجود: ووجه الانحراف أن المؤلف يدعو إلى وحدة الوجود التي تعني أنه ليس هناك موجود إلا الله، فليس غيره في الكون وما الظواهر التي نراها إلا مظاهر لحقيقة واحدة هي الحقيقة الإلهية³. والقائلون بوحدة الوجود من أئمة التصوف هم ابن عربي الذي تلقفها من الفلسفات الأخرى وأيد تلك العقيدة الوثنية في كتابه "الفتوحات المكية" و"فصوص الحکم" فراح ينسب إلى الله من سفاسف وقبائح لا تليق به، فلا الكفر يضر ولا الإيمان ينفع على حد زعمه، والذي تولى كبرها من الصوفية ابن سبعين الملحد القائل بوحدة الوجود، وقال بها عبد الكريم الجيلي وابن عجيبة، وذكرها ابن الفارض في تائيته حيث يصف الله بالمعشوقة -تعالى الله عن ذلك- حيث يقول⁴:

جَـلَمْتُ ° في تجليها الوجودَ لناظري ففي كل مرأى أراها برؤية

وقد زعم ابن الفارض أن الله كشف له حقيقة الأكوان وتجلّى له فيها، فأصبح يرى بنور الذات الإلهية كل موجود، وهذا هو عين وحدة الوجود. ومعنى قول المؤلف (شهود الحق في الخلق) هو نفس قول ابن الفارض وهو عين وحدة الوجود. **مراتب الإنسان: عند قوله تعالى: [وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا]** (البقرة 82) ذكر المؤلف مراتب الإنسان وأخذ يبين "العقل والنفْس والقلب فقال: (وينفخ جبريل العقل في جيب مريم النفس فيعقد عيسى القلب ويتولد من ساعته، ويتكلم في المهد صبياً هذا بحسب التكوين)⁵.

¹ - عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة بيروت، ط2، 1987م-1407هـ، ص149-132.

² - خالد السبت، قواعد التفسير، 230/1.

³ - إدريس محمود إدريس، مظاهر الانحرافات العقيدية عند الصوفية، 239/1.

⁴ - الحجازي محمد شعيب، حقائق أنفاس العارفين الخواص، تحقيق أحمد فريد المزيدي، كتاب ناشرون، د ط، د ت، ص121.

⁵ - بيان مقامات السعادة، ج1 ص108.

تشبيه جبريل بالعقل، وجيب مريم بالنفس، وعيسى بالقلب لا يصح، لأن العقل والنفس والقلب مكونات الإنسان، فلا يجوز أن نسمي الملائكة -وجبريل منهم- أو نصفهم بأنهم عقول. يرى الإمام الطبري في قوله تعالى: [إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤُكَ إِنَّ اللَّهَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ إِسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١٧﴾] (آل عمران 45) أن الملائكة بشرت مريم برسالة من الله وخبر من عنده، وهي اسم المسيح عيسى بن مريم، والكلمة هي "كن" التي تعني قدر الله وقضاؤه، وقيل عن الكلمة: أنها اسم لعيسى سماه الله بها، فعيسى هو الكلمة¹. فعيسى عليه السلام كلمة الله، ولا يسمى بالقلب كما وصفه المؤلف. ويرى المفسر البرسوي أن الملائكة في هذه الآية يراد بها جبريل عليه السلام وجمعه تعظيماً له، والمسيح لقب من الألقاب المشرفة كالصديق والفاروق وأصله مشيحاً من العبرانية ومعناه المبارك، وتوجه الخطاب إلى مريم تنبيهاً أن الأبناء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات وبذلك فضلت واصطفيت على نساء العالمين². ولم تكن مجرد نفس كما وصفها المؤلف، أو بالأحرى أوّل صفتها.

وقال الألوسي في قوله تعالى: [وَكَلِمَتُهُ أَلْفَبِيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ] (النساء 170) أي أنه حصل بكلمة "كن" من غير مادة معتادة، وألقاها: أي أوصلها إليها وحصلها فيها، وسمي عليه السلام روحاً لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام في درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه³. فجبرائيل هو الروح الأمين وليس عقلاً كما زعم المؤلف، وعيسى روح الله وليس قلباً كما ادعى المؤلف، والملائكة عباد الرحمن لا يعصون أمر الله. ولهذا لا تقبل تأويلات المؤلف حول جبريل، وحول مريم وابنها نبي الله عيسى عليهم السلام.

قصة هاروت وماروت: عند قوله تعالى: [وَمَا نَزَّلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ بَشَرٌ بَلَاءٌ تَكْفُرٌ] (البقرة 101) حيث ذكر المؤلف في قصة هاروت وماروت

¹ - تفسير الطبري، تحقيق شاكر، 410/6.

² - اسماعيل حقي البرسوي، تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط، د ت، 35/2.

³ - الألوسي، روح المعاني، 24/6.

روايات غريبة وطويلة حول الملكين ثم بين¹ وجه الصحة -على حد زعمه- قائلاً: إن: (المراد بالملكين القوتان العلّامة والعمّالة اللتان أنزلهما الله من عالم الأرواح وجعل فيهما ما جعل في البشر من الطبائع المتضادة والشهوات المتخالفة والآراء المتناقضة وابتلاهما بالمرأة المتعطّرة المتزينة والتي هي النفس الإنسانية... ولما لم يتيسر لهما التمتع بها مع مسألته قتلته بأمرهما ثم وضعنا للوصول إلى شهواتها الطرائق الخفية التي تتصرفان في الطبيعيات باستمداد من الأرواح الخبيثة وبهذا الاعتبار سمي سحرًا)¹.

انتقص المؤلف من حق الملكين انتقاصاً واضحاً²، وظلمهما ظلماً فاحشاً، حيث نسب إليهما كل الأمور القبيحة، وكلامه حول ابتلائهما بامرأة وهي النفس من أجل شهواتهما فهذا باطل لا أساس له، قال ابن كثير: (وذهب كثيرون من السلف إلى أنهما كانا ملكين من السماء وأنهما أنزلا إلى الأرض فكان من أمرهما ما كان)². وكل الأمور التي ذكرها المؤلف حول الملكين وكذا التشبيهات لا تليق بمقامهما ولا بمقام عصمة الملائكة؛ لأن أغلب القصص التي وردت حول هاروت وماروت هي من الإسرائيليات، وقد نقل الإمام الثعالبي قولاً للقاظي عياض مفاده أن هذه الأخبار لم يصح منها شيء عن رسول الله وقد أنكر بعض المفسرين هذا، وهذه الأخبار من كتب اليهود وافترائهم كما نصه الله أول الآيات³. وسنبين في فصل التقويم قول بعض المفسرين حول هذه القصة الغريبة.

مراتب الوجود: عند قوله تعالى: [وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ] (البقرة 123) قال المؤلف: (والمراد بالكلمات مراتب الوجودات التي هي شؤون إنسانية الإنسان المستلزمة للكمالات الإنسانية النفسية... ومن الأخلاق والنبوات والرسالات والإمامات... ابتلى إبراهيم ربه بإذابة طعم من اللطائف الوجودية الغيبية وإشمام

¹ - بيان مقامات السعادة، ج 1 ص 123.

² - تفسير ابن كثير، تحقيق أساتذة، دار قرطبة، 522/1.

³ - تفسير الثعالبي، 289/1.

رائحة منها فوجد والتذّ واشتاق واهتز وطاب ووصل واتصل واتحد فأتّمهن وصار واحداً متحقّقاً متمكّناً¹.

تعيين الكلمات (بأنه مراتب الوجود)، لا دليل عليه ولا جزم به، بل الإمساك عن ذلك إلا بدليل عن السلف، قال الإمام الطبري باختصار: أنه لا يجوز الجزم بشيء من الكلمات أنه المراد على التعيين بشيء دون آخر، إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو إجماع من الحجة ولم يصح في شيء من ذلك خبر عن الرسول عليه السلام بنقل الواحد ولا بنقل الجماعة الذي يجب التسليم له... والذي قاله مجاهد وأبو صالح والربيع بن أنس أولى بالصواب من قول غيرهم، كان مذهبا، يعني: إن الكلمات هي قوله: [إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا] وقوله: [وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ] (124 البقرة)².

يرى ابن الجوزي أن هذه الطائفة -الصوفية إذا سمعت الغناء تواجدت وصفقت وصاحت ومزّقت الثياب، وقد لبّس عليهم إبليس في ذلك وبالغ، ولهم حركات وقوة صياح وتخبّط وسقوط وصعق وبكاء ورفع صوت وتصفيق وطرب ورقص، والشيطان مُمعِن لهم في هذا التصنع، فإذا تمكّن الطرب منهم في حال رقصهم جذب أحدهم بعض الجلوس ليقوم معه الباكون، ثم يكشفون رؤوسهم ويرمون ثيابهم³. وهذا من تلبيس الشيطان عليهم فيصعقون ويشهقون ويخرون مغشيين عليهم، فالوجد واللذة والطرب والشوق والوصل والاتصال كلها من دين التصوف المغالي، وما نراه اليوم من غلاة المتصوفة لخير دليل على ضلال هؤلاء وبعدهم عن هدي الصحابة رضوان الله عليهم.

¹ - الجنازدي، بيان مقامات السعادة، ج 1 ص 142.

² - تفسير الطبري، تحقيق محمد وأحمد شاكر، 15/3-17.

³ - ابن الجوزي، تلبيس إبليس، دار القلم بيروت، د ط، د ت، ص 242-252.

معنى: واتوا البيوت: عند قوله تعالى: [وَاتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا] (البقرة 188) قال المؤلف: (فهذا أمر بإتيان الأمور الدنيوية والأخروية جميعاً من وجوهها مثل أن يأتي الحرف والصناعات من وجوهها التي هي أخذ علمها من عالمها وتحصيل الاقتدار على عملها بالممارسة والتكرار عند عاملها...) ¹.

إتيان البيوت لفظ على حقيقته وليس على المجاز الذي توهمه المؤلف؛ لأن هذا التفسير مقيد بأسباب النزول الصحيح الذي أخرجه البخاري ²، وذلك أن هذه الآية قد نزلت لإبطال تلك العادة الجاهلية، حيث كان بعض الناس إذا سافر أو أحرم لم يدخل البيت من بابه، لاعتقادهم أن ذلك من البر، فنزلت الآية تنهاهم عن ذلك وأوضحت أن البر في التقوى، قال ابن العربي: (وحقيقة هذه الآية البيوت المعروفة بدليل ما روي في سبب نزولها من طرق متعددة. فحَقَّقَ أنها المراد بالآية) ³. وقد حمل الإمام الطبري وغيره الآية على الظاهر المبني على سبب النزول ⁴. ولا يجب حمل لفظ البيوت على المجاز أو الكناية؛ لأنه مخالف لما ورد عن السلف في حملهم البيوت على الحقيقة اعتماداً على سبب النزول، والقاعدة تقول: (سبب النزول له حكم الرفع) ⁵. قال ابن حيان: (وهذه أسباب -النزول- تضافرت على أن البيوت أريد بها الحقيقة، وأن الإتيان هو المجيء إليها، والحمل على الحقيقة أولى من ادعاء المجاز، مع مخالفة ما تضافر من هذه الأسباب) ⁶، وعلى هذا يقدم سبب النزول على غيره، وإن صح غيره.

تأويل الحج: عند قوله تعالى: [وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا] (آل عمران 97) قال: (ولما كان أهل العالم الصغير مفطورين على قصد بيت القلب، وكان ذلك حقاً من حقوق الله

¹ - الجنازدي، بيان مقامات السعادة، 178/1.

² - أخرجه البخاري في كتاب العمرة، رقم 1803، ص 434.

³ - ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، 143/1.

⁴ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 283/3. تفسير ابن عاشور، 198/2.

⁵ - خالد السبت، قواعد التفسير، 54/1.

⁶ - أبو حيان، البحر المحيط، 71/2.

عليهم، وكان رجوعهم إلى القلب رجوعاً إلى الله كلف الله الناس بزيارة الكعبة التي هي مظهر ذلك البيت¹.

تفسير المؤلف أو بالأحرى تأويله البيت بالقلب فيه تأويل باطني، لأن حمل الظاهر على الباطن بغير دليل يعود على الظاهر أو بغير قرينة صارفة تدل على ذلك الباطن المحمول عليه أمر² غير مقبول، وهذا المعنى الباطني الذي ذكره المؤلف غير وارد في الآية لأن (النصوص تحمل على ظواهرها، فالعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد، ورد النصوص كفر)³. تقول القاعدة: (الأصل حمل نصوص الوحي على ظواهرها إلا للدليل)⁴. فتتزيل البيت العتيق - مكة المشرفة - على القلب معلوم البطلان، فإن البيت مكان آمن وحرم معلوم، ولا يخفى فساد تأويل المؤلف للبيت من جهة اللغة ومن جهة السياق، قال الشاطبي: (وهذا التفسير يحتاج إلى بيان، فإن هذا المعنى لا تعرفه العرب، ولا فيه من جهتها وضع مجازي مناسب، ولا يلائمه مساق بحال)⁵.

فهذا التأويل فاسد معارض للظاهر، وانحراف عن اللغة وألفاظها، بل فيه استخفاف بأمور الدين وقبلة المسلمين، وبذلك تلاعب هؤلاء الباطنية الصوفية بأمور الدين فكان (غرضهم الأقصى إبطال الشرائع، فإنهم إذا انتزعوا عن العقائد موجب الظواهر قدروا على الحكم بدعوى البواطن على حسب ما يوجب الانسلاخ عن قواعد الدين، وإذا سقطت الثقة بموجب الألفاظ الصريحة فلا يبقى للشرع عصام يرجع إليه ويعول عليه)⁵. وعلى هذا فقد انحراف المؤلف عن ظاهر الآية وبطل تأويله.

معنى الفطرة: عند قوله تعالى: [سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوِيَّتُهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾] [آل عمران 151] قال المؤلف: إنه لم أن الإنسان

¹ - الجنابذي، بيان مقامات السعادة، 1/285.

² - القول للإمام النسفي، شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، تحقيق علي كمال، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1436هـ-2014م، ص154.

³ - خالد السبت، قواعد التفسير، 2/843.

⁴ - الشاطبي، الموافقات، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، القسم الرابع، كتاب الأدلة الشرعية، ص709.

⁵ - أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، ص11.

سوى المعصومين-قصد الأئمة الاثني عشرية أول الصبا كافر " محض " حالاً واعتقاداً إلى أوان المراهقة والبلوغ، فإن ساعده التوفيق وانجذبت إلى الانقياد لنبي وقته والاعتقاد بالتوحيد صار مسلماً موحداً اعتقاداً وكان كافراً حالاً لأنه حينئذ في دار الكثرة ومقام النفس...-ثم قال- حتى يخرج من دار الشرك إلى دار التوحيد بحيث لا يرى في الوجود إلا الله¹.

وقع المؤلف في الانحراف حول تلك العصمة الموهومة، والمخالفة الصريحة للحديث الصحيح (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة)². فكيف بصبي غير معصوم يكون كافراً حال صباه وهو لم يكلف بعد، بل بالعكس نجد أن المؤلف خالف صريح القرآن في هذا وهو قوله تعالى: [وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾] (الأعراف: 172) ولم نسمع هذا التكفير حال الصبا -على حد علمنا- إلا في جدل المعتزلة والمتكلمين قديماً، أو من الصوفية المتشيعين حديثاً أمثال المؤلف.

وقد جمع المؤلف بين نقيضين وهما الكفر والتوحيد في آن واحد، ألا يدعونا هذا الأمر إلى معرفة ذلك الوهم الذي أوقع هؤلاء المتصوفة في الخلط بين الأمور والتلبيس والتدليس على الناس، وكيف يخرج الإنسان من الشرك وهو أصلاً على الفطرة والتوحيد؟ كل هذا تخطيط واضح من المؤلف.

وحدة الوجود حيث صرح المؤلف بقوله "بحيث لا يرى في الوجود إلا الله" وهذه طامة أخرى من طوام الصوفية والتي تعني (تأليه المخلوقات، واعتبار الكون هو الله جل جلاله، وهي دعوى تتناقض مع جوهر العقيدة الإسلامية تناقضاً مطلقاً، بحيث لا يمكن التوفيق بينها وبين عقيدة التوحيد بأي وجه من الوجوه)³. فالله تعالى أحد في أسمائه وصفاته وكل أفعاله لا يشبهه أحد من خلقه، لذا يجب

¹ - الجنازدي، تفسير مقامات السعادة، 306/1.

² - البخاري، كتاب الجنائز، رقم 1358، ص 328. مسلم، باب القدر، رقم 2658، ص 1158.

³ - أنور الجندي، شبهات التغريب، ص 43.

الفصل بين الحق والخلق في الأسماء والصفات والأفعال، والتمييز التام بين الله تعالى وبين خلقه¹. ومن المفاصد الاعتقادية لهذه العقيدة الباطلة تجويز عبادة كل شيء موجود في الكون؛ لأن الله ظهر فيه، حيث أنهم يجوزون عبادة الأوثان والأصنام على أنها صحيحة، وكل ما في الكون مؤمن بالله حقاً، ومن المفاصد أيضاً الدعوة إلى وحدة الأديان²، كما قال عبد الكريم الجيلي³:

فطورا تراني في المساجد راكعا وإني طورا في الكنائس راتع

إذا كنت في حكم الشريعة عاصيا فإني في علم الحقيقة طائع

ويرى ابن تيمية أن المشركين أحسن حالا من هؤلاء، فهم ليسوا مسلمين ولا يهودا ولا نصارى⁴. وكأن دعوة الرسل -على حد زعمهم- جاءت عبثا ولغوا. وهذا لا يقوله إلا دعاة الانحلال وغلاة الصوفية.

تفسير الولاية بالشرك: عند قوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ] (النساء 47) قال المؤلفون: **نفس الشرك والكفر بولاية علي** لأن الله لا يُعرف ولا يُدرَك إلا في مظهره.. ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من شيعة علي⁵.

هذا التفسير فيه انحراف ظاهر وتناقض صريح بين وحدة الوجود وبين الاتحاد، فوحدة الوجود مذهب فلسفي نصراني تأثر به ابن عربي. وإن مضرة مذهبه وشرارة مشربه أضر من الدجال ونحوه، وأشر من تصانيف النصاري، لأن كلام ابن عربي كالسم في المسام⁶، وقد استغل المستشرقون كتبه أكبر

¹ - فلاح بن اسماعيل بن أحمد، العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة دكتوراه، جامعة المدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين، شعبة العقيدة، 1411هـ، ص 406.

² - إدريس محود إدريس، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، 269/1. بتصرف.

³ - عبد اللطيف الحسني، زبدة الحقيقة لأهل الطريقة، دار الكتب العلمية، د ط، د ت، ص 245.

⁴ - ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تحقيق عبد الصمد الكتيبي، مؤسسة الريان بيروت، ط 1، 1426هـ-2005م، ص 567.

⁵ - الجنازدي، بيان مقامات السعادة، ج 2 ص 25.

⁶ - علي بن سلطان القاري، الرد على القائلين بوحدة الوجود، تحقيق علي رضا بن عبد الله، دار المأمون للتراث دمشق، ط 1، 1415هـ-1995م، ص 129.

استغلال، ليشبوا أن الإسلام أفاد كثيرا من زهاد النصارى والبوذيين والمجوس، وحجتهم في ذلك ما خلفه ابن عربي من فصوص وفتوحات¹، فالكتابان اشتها في الأقطار، وهما مشحونان بهذه المقالة — وحدة الوجود وتشبيدها وتوضيحها والاستدلال لها، ولهذا فرّ عوا على هذه المقالة الملعونة فروعاً كفرية منها: عبدة الأوثان، ومنها: تخطئة الأنبياء في الإنكار عليهم، ومنها: عدم صحة لا إله إلا الله كما صرّح بذلك ابن عربي². وبذلك تكون جميع المخلوقات هي ذات الله. والاتحاد هو قول الملاحدة بأن الله تعالى هو عين وجود الكائنات وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى³، وقد مثله بعضهم بامتزاج الماء باللبن، أو الماء بالخم⁴، وبذلك يكون الاتحاد هو الامتزاج والاختلاط بين الخالق والمخلوق، فتمتزج الذاتان فتصير ذاتاً واحدة، بعد فناء الذات الإنسانية في الذات الإلهية⁵. تعالى الله عن ذلك.

ومذهب وحدة الوجود هو ل مثل الحلاج أن يقول: أنا الله، ومثل ابن عربي أن يقول: إن عجل بني إسرائيل المظاهر التي اتخذها الله وحلّ فيها، والذي جرّ ه فيما بعد إلى القول بوحدة الأديان، وأنه لا فرق بين دين سماوي وغير سماوي، إذ الكل يعبدون الإله الواحد المتجلي في صورهم وصور جميع المعبودات⁶. لا شك أن وحدة الوجود تدعو إلى وحدة الأديان، ومن ذلك قول ابن عربي الصوفي⁷:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن

¹ - محقق كتاب الرد على القائلين بوحدة الوجود لعلّي القاري، ص 6.

² - محمد علي الشوكاني، الصوامير الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد، تحقيق محمد بن ربيع هادي المدخلي، مكتبة عبد المنصور بن محمد القاهرة، ط 2، 1427هـ-2007م، ص 110-113.

³ - ابن تيمية، الفتاوى، 172/2.

⁴ - المرجع نفسه، 387/2. 465/2.

⁵ - سارة بنت عبد المحسن بن جلوي، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، دار المنارة جدة السعودية، ط 1، 1411هـ-1991م، ص 34.

⁶ - الذهبي، الاتجاهات المنحرفة، ص 73.

⁷ - ابن عربي محي الدين، ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة بيروت، ط 1، 2005م-1425هـ، ص 62.

أدين بدين الحب أنى توجهت¹ ركائبه فالحب ديني وإيماني

وحدة الأديان: لا شك أن الحلاج يدعو إلى وحدة الأديان؛ لأن قلبه يحمل صورة المؤمن وصورة الوثني والحب هو وجهته وإن كانت وثنية، قال ابن تيمية: (فإنه يرى أن الوجود واحد، وعندهم - الصوفية - أن هذا غاية التحقيق والولاية لله، وهو في الحقيقة غاية الإلحاد في أسماء الله وآياته، وغاية العداوة لله، فإن صاحب هذا المشهد يتخذ اليهود والنصارى وسائر الكفار أولياء)¹. بل استوى عنده المؤمن والكافر، فلا كفر ولا إيمان، بل إباحية كما يصورها الحلاج وأتباعه، وهذا ما حول للمستشرقين - وخاصة ماسينيون - إحياء التراث الصوفي الفاسد، لمسوخ الإسلام بيد أهله².

فالرافضة لله³وا علياً رضي الله عنه، كما أله الصوفية أولياء⁴ هم وأقطابهم وجعلوهم في مكان من ينوب عن الله في الخلق والتصريف والتدبير وغيرها من أمور الربوبية، بل وأضافوا عليهم من الألوهية أوصافاً لا تليق إلا بالله عز وجل، حيث رفعوا علياً إلى مقام الله، وجعلوه نداً لله، فكل من لا يؤمن بولاية علي⁵ - على حد زعمهم - فقد كفر وأشرك، وأن علياً لا يدرك ولا يُعرف إلا في مظاهر الله - تعالى الله عما يقول الظالمون فحعلوه كبيراً - المؤلف المغفرة والشفاعة لشيعه علي دون غيرهم لم ين أكبر الأخطاء والانحرافات التي وقع فيها هؤلاء المتجاوزون الحد في رفع أئمتهم فوق مقامهم.

الفناء: عند قوله تعالى: [مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ] (النساء 79) قال المؤلف: (لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما فني من نفسه وبقي بالله ونسبته إلى الله أقوى من نسبته إلى بشريته، وظهور الله فيه أتم من بشريته)³.

¹ - ابن تيمية، الفتاوى، 246/11.

² - سمي "ماسينيون الحلاج" شهيد التصوف، ومجده، ونشر له كتبه، كما حقق له ديوانه، وكانت دراسته حول التصوف عامة، و"الحلاج" خاصة. ينظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين بيروت، ط3، 1993م، ص529.

³ - الجنازدي، بيان مقامات السعادة، ج2 ص39.

المؤلف كعادته يستخدم المصطلحات الصوفية في تفسيره، فاستخدم هنا لفظ الفناء والبقاء، أي: الفناء عن النفس والبقاء بالحق، وحلول الله في خلقه، يقول الخراز الصوفي: (الفناء هو التلاشي في الحق، والبقاء هو الحضور مع الحق)¹. ويقول الشبلي الصوفي: (لو كنت أنا معه كنت أنا، لكني محو فيما هو)². ولا يخفى أن هذه المصطلحات فيها ما فيها من المطبات التي تهلك وتوقع في الإشراك بالله عيادا به. وقد يصل الفناء بأحدهم حتى قال: سبحانه ما أعظم شائي، وما في الجبة إلا الله. أليس هذا هو الانحراف؟ أليست العقيدة الصحيحة تقول: أن الله بائن من خلقه، ولا يشبهه أحد، لا في أوصافه ولا في أسمائه ولا في أفعاله؟ بل هو الله الواحد الأحد الفرد الصمد، لا تتخيله العقول، ولا تخالطه الظنون، ولا يصفه الواصفون.

إن الله تعالى وصف نبيه صلى الله عليه وسلم بالنبوة والبشرية، كما في قوله تعالى: [قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ] (الكهف 105) فالله جل وعلا وصفه بأنه بشر ولا عيب في ذلك، خلافا للمؤلف الصوفي الذي هذى حول المصطلحات التي فيها خلل عقدي من فناء وبقاء، وظهور الله في نبيه - تعالى الله عن ذلك - الذي يعني بلا شك الحلول، وهو من مصطلحات القوم ويقصدون به (حلول اللاهوت - الخالق - بالناسوت - المخلوق - مع وجود التباين بمعنى أنه ليس متحدا بمن حل فيه، وهذا قول الجهمية ومن شاكلهم وهذا حلول عام، أما الحلول الخاص فمعناه أن الله تعالى قد حل في بعض مخلوقاته، وذلك كاعتقاد بعض غلاة الرافضة كالنصيرية أن الله تعالى حل في علي بن أبي طالب، وأنه هو الإله حيث حلت فيه الألوهية، وذلك من عقائدهم الأساسية)³. تعالى الله عن هذا الوصف الذي يقول: أن ذات الله تحل وتنزل في ذات مخلوق آخر.

¹ - السهروردي شهاب الدين، عوارف المعارف، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف القاهرة، د ط، د ت، ج 2/312.

² - الطوسي السراج، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ضبطه كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت، ص 303.

³ - محمد بن إبراهيم الحمد، مصطلحات في كتب العقائد دراسة وتحليل، دار ابن خزيمة الرياض، ط 1، 1427 هـ - 2006 م، ص 42-43.

الاتحاد: عند قوله تعالى: [وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا] (النساء: 124) قال: (والسالك في هذه الحال قد يفنى عن نسبة الأفعال إلى نفسه ويرى الأفعال من عليّ، وقد يشارك علياً في الأفعال، وقد يتحد معه في ذلك ويسمّى فناؤه عن الأفعال بالفناء الفعلي، فإذا سار وسلك وارتفع درجة حتى لا ينسب الصفات إلى نفسه بل يرى الصفات أيضاً من عليّ ويسمّى بالفناء عن الصفات)¹.

هذا التفسير كما هو واضح فيه دعوة إلى الاتحاد وذلك عن طريق الفناء الذي يعني التجريد ثم التوحيد، أو التحلي ثم التحلي ثم التجلي، أي: التحلي عن المباحات، ثم التحلي بصفات الحق ويسمى بالتجريد، ثم التجلي في مظاهر الحق وهذا هو عين الاتحاد، فالفناء يؤدي إلى الاتحاد بالخالق والحلول فيه. وتلك عقيدة الهنود القدامى². فإذا فني الإنسان عن ذاته وبشريته اتحد بخالقه وإلهه. والذي جاء بنظرية الفناء هو أبو يزيد البسطامي، ثم تطورت إلى الحلول والاتحاد مع الله على يد الحلاج³. يقول ابن الفارض في ذلك⁴:

أفاد اتخاذي حبّها لاتحادنا نواذرَ عن عاد المحبين شَذت

حيث جعل حبه طريقاً إلى الاتحاد بالله، فنتجت عادة له وللمحبين، وهذا قول صريح في الاتحاد والتلاعب بالشرع، حيث يصف الله بوصف الأنثى، وأن الله حالّ به، وهذا كله نتيجة الفلسفة الإلحادية. فالفناء هو نهاية مطاف غلاة الصوفية وآخر مرحلة من مراحل الطريق وهو بالتالي اضمحلال ذات الإنسان المخلوق بذات الله الخالق سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوّ كبيراً⁵.

¹ - الجنابذي، بيان مقامات السعادة، ج2 ص55.

² - علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة، ط8، د ت، 41/3.

³ - عنوان مقال: التصوف الإسلامي بين التأثير والتأثير، محمد عباس، جامعة مستغانم، مجلة حوليات التراث مستغانم الجزائر، العدد 10/2010م، ص6.

⁴ - داود بن محمود القيصري، شرح تائية ابن الفارض، علق عليه أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1425هـ-2004م، ص42.

⁵ - الجوير، محمد بن علي، جهود علماء السلف في الرد على الصوفية، مكتبة الرشد ناشرون الرياض، ط1، 2003م-1424هـ، ص318.

الولاية والرسالة: عند قوله تعالى: [وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٢﴾] (النساء 172) يرى المؤلف بأن (النصير هو النبوة) وفسر البرهان في قوله تعالى: (قد جاءكم برهانٌ من ربكم) بالولاية، ثم قال: (ولاية محمد أشرف من رسالته)¹.

انطلاقاً من هذا التأويل جعل المؤلف الولاية أعظم من الرسالة، فلا عجب في ذلك؛ لأنه تشبع بالفكر الشيعي الذي يملئ عليه أفكاره المنحرفة حول الولاية، فجعل الشيعة الروافض الولاية من أصول الإسلام، وأن الإسلام مبني عليها، وقد قرر علماءهم أن من أنكر الولاية كان كافراً، ومن جهل إمامه كان ضالاً، ومن جاء بولاية عليٍّ دخل الجنة² نرى في هذا القول بُعداً عن الحق وظلماً يطل حقيقة الرسالة والنبوة، وقد ساوى غلاة الصوفية والشيعة الولاية بالنبوة، بل رفعوها فوقها، فقد جعلوا التوحيد في الولاية، وخالفوا بذلك النصوص، وخالفوا القاعدة: (كل قول في عصمة النبوة ومقام الرسالة فهو مردود)³.

فالولي هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكِّن المواظب على الطاعات، المجتنب عن المعاصي، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات⁴. والصوفية يطلقون اسم (الولي) على الصوفي الذي وصل إلى مقام القرب من الله بفضل قداسته وورعه وفنائه في محبة ربه وعصمته⁵. وبذلك جعلوا الولاية أعظم من النبوة، قال عبد الكريم الجيلي الصوفي: (أن ولاية النبي أفضل من نبوته مطلقاً)⁶، فلا عجب من المؤلف أن يتابع كبار الصوفية القائلين بولاية الرسول عليه السلام أفضل وأعلى منزلة من نبوته.

¹ - ينظر: الجنابي، بيان مقامات السعادة، ج 2 ص 69.

² - الكليني محمد بن يعقوب، أصول الكافي، 1/437.

³ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 1/328.

⁴ - الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة، د ط، ص 213. باب (الواو)

⁵ - الجوير، جهود علماء السلف، ص 415.

⁶ - عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، تحقيق صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1،

1997م-1418هـ، ص 265.

معنى: سم الخياط: عند قوله تعالى: [وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ] (الأعراف 39) قال: (المрад أن أنانياتهم مانعة من دخول الجنة فلا يدخلونها ما دام جمل أنانياتهم باقية فإذا ذابت أنانياتهم دخلوها)¹.

في هذا الموضوع أيضا نلاحظ تحبطا واضحا في تفسير الآية الكريمة، ومخالفته لمعهود العرب، قال الثعالبي: (ثم نفى الله عنهم دخول الجنة، وعلّق كونه بكون محال، وهو أن يدخل الجمل في ثقب الإبرة حيث يدخل الخيط، والجمل كما عهد، والسُّمُّ كما عهد)². أي معهود العرب في الخطاب، فلا يجوز العدول عنه إلى تأويل بعيد لباطن الآية دون قرينة تحمل عليه، فالقاعدة تقول: (كل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء)³ وقد أكد المفسرون على هذا القول الظاهر من العربية كالإمام المفسر الشنقيطي حيث قال: (والتحقيق أن المراد بـ "الجمل" هنا: هو البعير زوج الناقة المعروف، والمراد بـ "السّم" هو الثقب و"الخياط": الإبرة والمعنى: أن الجمل وهو البعير الضخم الكبير لا يمكن أن تُدْخِلَهُ ثقب إبرة الخياطة هذه، فالجمل لا يدخل في ثقب إبرة أبدا، فهم لا يدخلون الجنة أبدا، فهذا أسلوب عربي معروف.. وهو أسلوب معروف في كلام العرب)⁴ وسُمّ الإبرة في غاية الضيق فلما كان المثل يضرب بعظم هذا وكبره وبضيق ذلك حتى قيل: أضيق من خرت إبرة أي: حتى يوجد هذا المستحيل⁵.

¹ - الجنازدي، بيان مقامات السعادة، ج 2 ص 181.

² - عبد الرحمن الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط 1، 1418هـ - 1997م، 30/3.

³ - خالد السبت، قواعد التفسير، 1/224.

⁴ - محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، تحقيق خالد عثمان السبت، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، ط 2، 1426هـ، 3/245.

⁵ - ابن عادل الدمشقي، الباب في علوم الكتاب، تحقيق عادل عبد الموجود - علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1419هـ - 1998م، 9/113.

فقد أوّل المؤلف الآية، وبذلك خالف القاعدة: (كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل)¹. فالتأويل الباطني للآية يفسد رونقها الأخروي، ويزيل معناها الباهر الذي يدل على بلاغة رائعة. وهو نفي مؤكد لدخولهم وبيان استحالة عليهم، وإذا لم يدخلوا الجنة فإنهم يدخلون النار². قلنا: وهذا بيان من الله وتعريض وتهكم بهم نظير تكبرهم واستكبارهم وكذبهم وتكذيبهم بآيات الله. ولا دخل هنا للأناية التي تمنع من دخول الجنة. بل قول المؤلف مدفوع بظاهر الخطاب.

قضية الوصول: عند قوله تعالى: **[وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ]** (الأعراف 45) يرى المؤلف بأنهم رجال مخصوصون وهم الذين أدركوا البقاء بعد الفناء ووصلوا إلى مقام الجمع³.

ثم إن قضية الوصول من أخطر القضايا التي طرحها غلاة الصوفية، وبذلك خالفوا النصوص، وأتوا بهتانا من القول وزورا، وأسأؤوا التصرف مع الله ومع رسوله ومع الخلق، وشوهوا صورة الإسلام، وصادموا الشرع وخالفوا الأمة، ووصف ابن تيمية الصوفية بأن منهم من يسقط عن نفسه بعض التكليف، وإنما الأمر والنهي للعوام، وأنهم ليسوا من العوام، لأنهم قد تجوهروا وعرفوا الحكمة، فزعموا سقوط الواجبات عنهم، وحل المحرمات لهم، كسقوط الصلاة عن بعضهم؛ لأنه وصل إلى المقصود، وبعضهم يزعم سقوط الجمعات، وبعضهم يسقط الحج، الذي من أجله شرعت الصلاة وبالتالي فهي لا تجب عليه بعد الوصول.. وبعضهم يزعم سقوط الحج عنه، ومنهم من يستحل المحرمات كالفطر في رمضان من غير عذر شرعي، ومنهم من يستحل شرب الخمر ويزعم أنها لا تحرم إلا على العوام دون الخواص، وذلك لزكاة نفوسهم وصلاح أعمالهم. ويرى ابن تيمية - أن من جحد واجبا من الواجبات الظاهرة المتواترة كالصلاة، أو جحد تحريم المحرمات الظاهرة المتواترة كالفواحش والخمر والزنا، أو جحد حل بعض المباحات الظاهرة المتواترة كالخبز واللحم والنكاح فهو كافر مرتد، ثم يجزم - ابن تيمية - بأن هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى؛ لأن اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض،

¹ - خالد السبت، قواعد التفسير، 2/683.

² - محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، 1987م، 6/2838.

³ - الجنازدي، بيان مقامات السعادة، ج2 ص183.

خلافًا لخواص الصوفية الذين كَفَرُوا بالجميع¹. هذا هو حال دعاة الاتحاد والحلول أينما كانوا وحيثما وجدوا.

فكرة الجمع: مصطلح صوفي يعني: (أنه أوجدتهم نفسه في أنفسهم بل أعدمهم وجودهم لأنفسهم عند وجودهم له)². أي هو إيجاد الحق نفسه في أنفس السالكين، ويقصدون بالجمع بالاتحاد. وقد سئل بعض الكبار عن الجمع ما هو؟ فقال: جمع الأسرار بما ليس منه بد وقهرها فيه إذ لا شبه له ولا ضد، فالجمع أن يغيبوا عن حضورهم وشهودهم³ فليس الأمر كما زعموا أي حق وأي خلق وأي جمع؟ كيف يجمع بين الخالق والمخلوق في وحدانية واحدة؟ وكيف اعتقدوا أن الله هو العالم؟ بئسما زعموا وادّعوا في جمعهم هذا.

¹ - ينظر: بدر الدين البعلبي الحنبلي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، صححه عبد المجيد سليم، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، 1405 هـ - 1985 م، ص 246-247.

² - الكلاباذي أبو بكر بن إبراهيم، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، د ط، د ت، ص 121.

³ - نفس المرجع، ص 120.

النموذج الثاني: الانحرافات الفكرية في تفسير النهاوندي (نفحات الرحمن في تفسير القرآن)

اتخذ الشيعة منهجاً لهم خاصاً بهم في التفسير مشوا عليه، يختلف عن منهج أهل السنة فأولوا النصوص وحرّفوا الآيات خدمة لمعتقدهم، واتخذوا مصادرهم للتعسف في تنزيل نصوص القرآن التي لا تختلف عن تأويلات الباطنية. وقد سار "النهاوندي" في تفسيره على منهج الشيعة الغلاة.

المطلب الأول: تعريف (محمد علي الشيرازي النهاوندي):

اسمه: محمد بن الميرزا عبد الرحيم بن الميرزا نجف المستوفي بن الميرزا محمد علي الشيرازي النهاوندي، ولد في الخامس عشر (15) من شهر رجب سنة إحدى وتسعين مائتين بعد الألف (1291هـ- 1852م) في النجف، فنشأ منذ طفولته المبكرة في بيئة علمية، فأمضى ثلاث سنوات في النجف، وعاش في كنف أبيه العالم الفقيه الميرزا عبد الرحيم النهاوندي نحو ثلاثة عشر عاماً نهل من فيض علمه، ولما توفي والده أخذ العلم عن أخيه محمد بن حسن النهاوندي والذي كان عالماً فقيهاً بارعاً في طهران، وفي سنة (1317هـ) زار مع أخيه مشهد الإمام الرضا، وفي سنة (1324هـ) توجه إلى العراق للحصول فتتلمذ على أعلامها حتى وصل إلى الاجتهاد، وعاد إلى خراسان على إثر وفاة أخيه ليتولى شؤون المرجعية والإفتاء، وفي سنة (1360هـ) توجه لزيارة العراق وأدا المناسك، ثم عاد وبقي هناك حتى وافته المنية في الخامس (05) من جمادى الأولى سنة (1371هـ) ودفن في الحرم الرضوي¹. والمؤلف من الشيعة الإمامية الاثني عشرية²، وقد صرح بذلك في تفسيره في كثير من المواطن، التي سنتطرق إلى جملة منها.

¹ - مقدمة تحقيق تفسيره (نفحات الرحمن في تفسير القرآن)، مؤسسة البعثة إيران، ج 11/1-14. بتصرف.

² - الاثنا عشرية: فرقة من أشهر فرق الشيعة الإمامية، سمو بذلك لدعواهم أن الإمام المنتظر هو الثاني عشر من أئمتهم، وزعموا أنه محمد بن الحسن العسكري. ينظر: عبد القادر شيبه الحمد، الأديان والفرق، ص 245.

المطلب الثاني: تعريف كتاب (نفحات الرحمن في تفسير القرآن):

سمى المؤلف تفسيره بـ(نفحات الرحمن في تفسير القرآن) وهو من التفاسير الشيعية، يحتوي على أربعة (4) أجزاء، كتبه المؤلف بأسلوب واضح وعبرة مفهومة خالية من التعقيد والإيهام، وفيه زيادة (وتبيين الفرقان)، فهو متوسط بين البسط والإيجاز.

طبعاته:

- الطبعة الأولى: طبعة حجرية صدر منه الجزء الأول سنة (1357هـ) والجزء الثاني والثالث بعد ذلك أما الجزء الرابع فطبع سنة (1370هـ).

- الطبعة الثانية: طبعتها مؤسسة البعثة في قم¹ بإيران، وهذه الطبعة التي اعتمدنا عليها. فيها أربعة أجزاء كذلك.

حيث مهد لتفسيره بأربعين طرفة¹ وخاتمة، وقد تضمنت الطرف بحثاً مهمة في علوم القرآن مثل إعجاز القرآن ونزوله وترتيبه وجمعه وأسمائه، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وثواب تعلمه وتعليمه، وآداب تلاوته وحفظه، وفصائل السور والآيات وغيرها.

وقد رسم المؤلف في أول مقدمة تفسيره الخطوط العامة التي اتبعها فيه، فهي تمثل طريقته التي نهجها في تفسير القرآن وهي أنه:

- اختار من التفاسير الشيعية لبابها.

- اكتفى من الوجوه ما هو أقربها.

- اعتنى بنقل الروايات الشيعية.

¹ - الطرفة: بمعنى عجبية بالفارسية، وعند البلغاء هو ما يكون خارقاً للعادة أو الأخلاق المعتادة على نحو يتضمن الحسن واللطافة. محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون لبنان، ط1، 1996م، 2/1132.

- أظهر وجه النظم بين السور والآيات.

- بذل الجهد في بيان وجوه بعض النكات.

- لم يتطرق كثيرا إلى الإعراب والقراءات.

أهم مؤلفاته:

-ديوان شعري.

-سراج النهج في مسائل العمرة والحج. (يقرب من 3000 بيت)

-ضياء الأبصار في مباحث الخيار. (يقرب من 7000 بيت)

- نفحات الرحمن في تفسير القرآن. وهذا الكتاب هو موضوع دراستنا.

المصادر والمراجع التي اعتمدها في تفسيره: اعتمد المؤلف على جملة من المصادر هي:

كتب الشيعة: - البلاغة ابن أبي الحديد (شيوعي). -أمالي الصدوق (شيوعي). -تفسير الطبرسي (شيوعي). -تفسير الصافي الفيض الكاشاني (شيوعي). تفسير العياشي (شيوعي)..-المناقب بن شهر آشوب (شيوعي). - بحار الأنوار باقر المجلسي (شيوعي).-الكافي الكليني (شيوعي).-جوامع الجامع بن الحسن الطبرسي (شيوعي).-تفصيل وسائل الشيعة محمد الحر العاملي (شيوعي).-حواشي على كتاب أسرار التنزيل محمد بن حسين الملقب بهاء الدين (شيوعي).

كتب غير الشيعة: - تفسير أبي السعودنحج -تفسير مفاتيح الغيب الفخر الرازي. الدر المنثور السيوطي. -تفسير الكشاف الزمخشري تفسير أنوار التنزيل البيضاوي. -الإتقان في علوم القرآن السيوطي - تفسير روح البيان البرسوي.-

المطلب الثالث: الانحرافات الفكرية في تفسير (نفحات الرحمن):

تفسير "النهاوندي" مشحون بالروايات الشيعية، وممزوج بالمعتقدات الرافضية، أقامه مؤلفه على مذهب الإمامية، وبناء على التأويلات الباطنية، مما ترتب عليه انحرافات كثيرة، ومفاسد عظيمة.

معنى الشجرة: فسر الشجرة في قوله تعالى: **[وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ]** (البقرة 34) برواية عن الإمام عليٍّ (رضي الله عنه) على أنها شجرة علم محمد وآل محمد وأن الله آثرهم بها دون سائر خلقه¹.

هذا التفسير مناقض لمقصود الله عز وجل من وجوه:

أولاً: تخصيص آل محمد بالعلم دون غيرهم لا دليل عليه من الكتاب ولا من السنة، وكذلك تخصيص الشجرة على أنها علم محمد وآل بيته رأي ينقصه العلم و البرهان. قال الإمام الطبري: (ولم يضع الله جل ثناؤه لعباده المخاطبين بالقرآن دلالة على أي أشجار الجنة كان نهي آدم —عليه السلام— أن يقر بها بنص عليها باسمها و لا بدلالة عليها)².

ثانياً: هذه الرواية التي ذكرها المؤلف غير ثابتة عند مفسري أهل السنة، بدليل أن الشجرة كانت في الجنة وهي مبهمة، كقولك: مررت بهذا الرجل، وبهذه المرأة، وبهذه الشجرة، واختلف أهل التأويل في تعيين هذه الشجرة التي نُهيَ عنها قيل هي النكَّرُ م، وقيل السنبلة، وقيل التين،³. قال ابن عطية: (وروي عن ابن عباس أيضاً: أنها شجرة العلم، فيها ثمر كل شيء، وهذا ضعيف لا يصح عن ابن عباس، وليس في هذا شيء من هذا التعيين ما يعضده خبر، وإنما الصواب أن يعتقد أن الله تعالى نهي آدم عن شجرة فخالف هو إليها وعصى في الأكل منها)⁴، وهذا هو الصحيح؛ لأنه لم يثبت فيه نقل

¹ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 247.

² - تفسير الطبري، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 1/520.

³ - تفسير القرطبي، 1/453-454.

⁴ - تفسير ابن عطية، 1/127-128.

صريح عن تعيين هذه الشجرة، والقاعدة تقول: (علم المبهمات موقوف على النقل المحض، ولا مجال للرأي فيه)¹.

ثالثاً : تفسير بواطن الآيات من هذا النوع غير مقبول، لأنه يخرج الآية عن معناها الحقيقي إلى معنى مجازي بعيد متكلف بلا برهان ولا حجة عليه.

رابعاً : هذا التفسير بعيد عن سياق الآية، بل مخالف لها، والقاعدة تقول: (القول الذي تؤيده قرائن في السياق مرجح على ما خالفه)²، فلو كانت الشجرة شجرة علم لكانوا هم أولى بالذم والنهي، لأن الله نهي آدم (عليه السلام) عن قربها وأمره بالابتعاد عنها، فكيف صارت شجرة علم بعد نهي الله عز وجل من القرب منها ؟

معنى: كلمات: عند قوله تعالى: [بَتَلَفْتُمْ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فِتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ] (البقرة 36) قال عن الكلمات: (بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين)³. ثم ذكر عصمة الأئمة والأوصياء وعدّها من ضروريات مذهب الإمامية الإثني عشرية.

الأفضل حمل كتاب الله بعضه على بعض لأنه - سبحانه - أعلم بمراحده من غيره، وتفسير كلام الله بكلامه من أحسن التفاسير وأسلمها، ومهما كانت هاته الكلمات التي اختلف فيها المفسرون فقد قالها آدم وتاب من ذنبه فتاب الله عليه. ولقد أبدع شيخ المفسرين الطبري في الرد على كل التأويلات البعيدة لهذه الكلمات فقال: (الذي يدلّ عليه كتاب الله - جل ثناؤه - أن الكلمات التي تلقاهن آدم من ربه هن الكلمات التي أخبر - جل ذكره - عنه أنه قالها متصلاً بقليلها إلى ربه معترفاً بذنبه وهو قوله [قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا] (الأعراف 22) وليس ما قاله من خالف قولنا هذا بمدفوع قوله ولكنه قول لا شاهد عليه من حجة يجب التسليم لها، فيجوز لنا إضافته إلى آدم)⁴. فالكلمات هي

¹ - خالد السبت، قواعد التفسير، 721/1.

² - حسين الحري، قواعد الترجيح، 225/1.

³ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 252.

⁴ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 586/1.

قوله تعالى: [قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا]، ولا وجه لتخصيص الآية بآل البيت أو أئمة أهل الشيعة وأوصيائهم، بل تخصيص المؤلف بأولئك مدفوع بكتاب الله. والرواية التي استدل بها المؤلف يظهر فيها الانحراف العقدي، وهو الغلو لآل البيت والأئمة. وهذا التوسل من قبيل الدعاء وهو باطل فلا يصح من جهة الشرع؛ لأن هذه الرواية غير ثابتة في الصحاح. إذن: فكيف يسأل آدم عليه السلام شيئاً لا يعلمه أي¹ قبل أن يخلق ويوجد؟ وهذا لا يصح من جهة العقل.

التقية: عند قوله تعالى: [وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] (البقرة 41) أتى بحديث لعلي -رضي الله عنه- يقول فيه: (من كتم علماً وهو يقدر على إظهاره ولا يمنعه التقية ألجم يوم القيامة بلجام من النار)¹. وعند قوله تعالى: [لَا أَنْ تَتَفَوَّاهُمْ تُفِيَةً] (آل عمران 28) حشد أقوالاً لأئمتهم مفادها: أنه لا إيمان لمن لا تقية له، والتقية ترس الله بينه وبين خلقه فالتقية دين الشيعة الإثني² عشرية، وأنها واجبة عليهم -على زعم المؤلف- في إظهار الموالاة مع البغض باطناً².

أولاً: هذه الروايات والأقوال المذكورة لا يحكم بصحتها، فقد جاء عند أهل السنة ما يخالف دين الشيعة، ففي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من كتم علماً ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار)³. ولم يذكر هذه الزيادة التي زادها المؤلف (وهو يقدر على إظهاره ولا يمنعه التقية) فهذه زيادة غير مقبولة، فيها تلبيس وتدليس وأنه يجوز كتمان العلم. رغم التحذير الشديد والنهي الأكيد على عدم كتمان العلم.

ثانياً: قضية التقية التي (هي شعار النفاق، فإن حقيقتها عندهم أن يقولوا بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، وهذا حقيقة النفاق.. وهم يجعلون التقية من أصول دينهم، ويكذبون على أهل البيت كذبا

¹ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 257.

² - ينظر: النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 603.

³ - رواه الحاكم، صحيح الترغيب والترهيب، الألباني، كتاب العلم، رقم 121، ج 1/160. قال الحاكم: (صحيح لا غبار عليه).

رواه ابن حبان، صحيح ابن حبان، رقم الحديث 96، كتاب العلم، اعتنى به جاد الله الخدش، ص 62.

لا يحصيه إلا الله¹. بل التقية أعظم من النفاق؛ لأن المنافق يكذب ظاهراً عكس التقية فهم يعتقدونها أصلاً وديناً، فالتقية عند الشيعة تعني (المواراة والمصانعة، وهي مبدأ أساسي عندهم، وجزء من الدين، يدعون لإمامهم المختفي ويظهرون الطاعة لصاحب السلطان، فإذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورة مسلحة في وجه الدولة الظالمة)². إن هذه العقيدة تمثل ركناً من أركان دينهم، تحمل في مضمونها معاني السكوت عن الحق وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكتمان العلم³، وهي تتعارض مع كثير من الآيات القرآنية كقوله تعالى: **[الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَهَيَّ بِاللهِ حَسِيبًا]** (الأحزاب 39) وقد لعن الله كاتم العلم، وأمره ببيانه وإظهاره وعدم إخفائه مصداقاً لقوله تعالى: **[إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ وَلَئِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ]** (البقرة 158).

ولاية الشيعة: عند قوله تعالى: **[يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ]** (البقرة 46) قال المؤلف: (وذلك بقبول ولاية محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين)⁴. يرى أن الشيعة اختصوا بالفضل دون العالمين.

لقد خرج المؤلف بالآية عن سياقها التاريخي، فهي لا تنطبق على غير بني إسرائيل. فالإمام الطبري يرى بأن الآية خرجت مخرج العموم وهو يريد به الخصوص لأن معناها: فضلتكم على عالمي من كنتم بين ظهريه وفي زمانه⁵. أما إقحام ولاية محمد وآله في بني إسرائيل فهو إقحام متعمد من المؤلف، وذلك لإثبات ولاية الشيعة لأهل البيت، وهذا بعيد من الناحية اللغوية، لأن الخطاب بحرف (الكاف) موجّه لبني إسرائيل لا للشيعة، وبعيد من الناحية التاريخية، فكيف يقبلون ولاية محمد

¹ - ابن تيمية، الفتاوى، 263/13.

² - الذهبي، الاتجاهات المنحرفة، ص 55.

³ - فلاح بن اسماعيل بن أحمد، العلاقة بين التشيع والتصوف، ص 249.

⁴ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 260.

⁵ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 629/1.

وهو لم يبعث بعد. وبعيد من الناحية العقلية فهؤلاء لم يؤمنوا بنبوة موسى —عليه السلام— وهو معهم بين أظهرهم، فكيف يؤمنون بولاية لم تتحقق بعد. وعليه فإن الله قصد بـ(العالمين) هنا بني إسرائيل لا العالمين جميعاً، وذلك بعدة أخبار تدل على أن أمة محمد هي أفضل الأمم وأكرمها عند الله منها قوله تعالى: **[كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ]** (آل عمران 110)، وبهذا يبطل قول المؤلف بأنها ولاية محمد وآله، بل الآية مخصوصة ببني إسرائيل فلا وجه لعمومها هنا.

الشفاعة: عند قوله تعالى: **[وَلَا يُفْبَلُ مِنْهَا شَقَرَةٌ]** (البقرة 47) بعدما فسّر الآية على مذهبه قال: (أن فاطمة والأئمة يشفعون لعصاة شيعتهم —ثم قال— لا بد من تخصيص هذه الآية وأمثالها بالكفار ومن في حكمهم من منكري الولاية وأهل البدع)¹.

وعلى هذا التفسير يمكن الرد من وجوه: أولاً: تخصيص الشفاعة بالشيعية وحدهم لا دليل عليه، بل الشفاعة تكون خاصة، وتكون عامة للمؤمنين الموحّدين، وهي من فضل الله على عباده المتقين قال تعالى: **[وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ]** (آل عمران 67) وقال سبحانه: **[اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا]** (البقرة 256) وتكمن الولاية الحقة في الإيمان بالله والتقوى مصداقاً لقوله تعالى: **[أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ]** (الذين آمنوا وكانوا يتتفون) (يونس 62-63).

ثانياً: الآية تنص هنا —في هذا المقام— على نفي شفاعة الشافعين بدليل أن اليهود من بني إسرائيل كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه وأولاد أنبيائه ويشفع لنا عنده آبائنا، فأخبرهم الله تعالى أنه لا تجزي نفس عن نفس ولا يقبل منها شفاعة أحد فيها حتى تستوفي حقها.

ثالثاً: الشفاعة بيد الله وبإذنه قال تعالى: **[يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا]** (طه 106) وقوله تعالى: **[وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفَعُونَ]** (الأنبياء 28) فقصر ربنا عز وجل الشفاعة على من ارتضاه وأذن له، ولم تتكلم الآية عن عصاة

¹ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 261.

الشيعة، وإن كان الشيعة لا ينكرون الشفاعة كأهل السلف، لكن تخصيصها -على زعم المؤلف- لطائفة الشيعة فهذا هو الانحراف الذي وقع فيه المؤلف.

الرؤية: عند قوله تعالى: **[وَإِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً]** (البقرة 54) قال: (وفيها أيضاً دلالة على امتناع الرؤية)¹. فالمؤلف أطلق ولم يقيد، وبهذا فهو ينفي الرؤية.

تشابحت آراء الشيعة مع المعتزلي مسألة الرؤية، فقد أنكرها المؤلف تبعاً لعقيدة المعتزلة والخوارج الذين أنكروا وقوعها، مخالفين بذلك أهل السنة القائلين بجوازها في الدنيا ووقوعها في الآخرة للمؤمنين الموحدين، وجاءت في ذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة في جواز وقوعها التي رواها البخاري ومسلم في صحيحيهما. وقد أثبت أهل السنة والجماعة بأدلة قطعية الثبوت قرآنا ومن السنة تواترا، وجعلوها من الاعتقاد، أما بعض الشيعة فقد نفوها، قال أحد أعلامهم الشيخ المفيد: (إنه لا يصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، وعليه جمهور أهل الإمامة وعامة متكلميهم إلا من شذ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار. والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك وجمهور المرجئة وكثير من الخوارج)². وأما عقيدة أهل السنة فتثبت الرؤية عكس الإمامية والمعتزلة. قال أبو الحسن الأشعري: (وندين بأن الله يرى في الآخرة بالأبصار، كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون)³. وقال الإمام الطحاوي: (والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية، كما نطق كتاب ربنا وتفسيره على ما أراده الله تعالى وعلمه هـ، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلا

¹ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 266.

² - الشيخ المفيد، أوائل المقالات، تحقيق إبراهيم الأنصاري، القول في نفي الرؤية على الله تعالى بالأبصار، ط 1، 1413هـ، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد مهر، ص 57.

³ - أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار مصر، ط 1، 1397-1977م، باب في إبانة قول أهل الحق والسنة، ص 25.

من سلّم الله عز وجل ولسوله صلى الله عليه وسلم ورد عِلْمٌ ما اشتبه عليه إلى عالمه¹ أي يجب التسليم والاستسلام لله ليصفو الإيمان، دون التكذيب والإنكار تبعا للعقل القاصر. وقد تبنت الرؤية في القرآن فلا يجوز إنكارها أو تأويلها تبعا للقاعدة التي تقول: إذا أثبت الله تعالى شيئا في كتابه امتنع نفيه².

وقد ورد الحديث الصحيح في ذلك ما رواه جرير بن عبد الله البجلي قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فنظر إلى القمر ليلة -يعني البدر- فقال: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر..)³. وفي رواية أخرى قوله عليه السلام: (إنكم سترون ربكم عيانا)⁴.

وجاء في حديث أبي هريرة أن ناساً قالوا يا رسول الله: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا لا يا رسول الله، قال: هل تضارون الشمس ليس دوهاً سحاب؟ قالوا: لا، قال: فإنكم ترونه كذلك⁵.

وقد جرت مناظرات حول الرؤية منها: مناظرة الإمام مالك للجهمية، قال القاضي عياض في سيرة الإمام مالك، قال ابن نافع وأشهب وأحدهما يزيد على الآخر. قلت يا أبا عبد الله: [وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٢﴾] (القيامة 21-22) ينظرون إلى الله؟ قال: نعم، بأعينهم هاتين، فقلت له: فإن قوما يقولون: يُنْظَرُ إلى الله، إن "ناظرة" بمعنى منتظرة إلى الثواب فكلذبوا، بل يُنْظَرُ إلى الله، أما سمعت قول موسى عليه السلام: [رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ] (الاعراف 143) أفترى موسى سأل ربه محالاً؟ فقال الله: [لن تراني] في الدنيا؛ لأنها دار فناء، ولا ينظر إلى ما بقي بما يفنى، فإذا صاروا إلى

¹ - الفوزان صالح بن فوزان، التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، دار العاصمة، 1421هـ، ص 11.

² - خالد السبت، قواعد التفسير، 2/835.

³ - صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم الحديث 554. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، رقم 211.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة]، رقم 7435.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب التوحيد، رقم 7437.

دار البقاء نظروا بما بقي إلى ما بقي¹. واستدلواهم بهذه الآية على الرؤية مخالف لسياق الآية فقد عاتب الله بني إسرائيل على قولهم وعاقبهم بالصاعقة التي أهلكتهم وهم ينظرون.

الرجعة: عند تفسير قوله تعالى: [ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٥﴾] (البقرة 55) اقتنص المؤلف من الآية عقيدته الشيعية فقال: (وفي هذه الآية دلالة صريحة على إمكان الرجعة إلى الدنيا بعد الموت)².

القول بالرجعة -على حد زعمهم هو رجوع الإمام علي رضي الله عنه ليقترض من الخلفاء (أبي بكر، عمر، عثمان رضي الله عنهم) والصحابة الذين لم يبايعوه بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد فسر الشيعة أحوال الآخرة كالساعة والقيامة والبعث والنشور برجعة الأئمة، حيث يقدم أحد مراجعهم قاعدة في هذا فيقول: (وتأويل اليوم الآخر وأمثاله بالرجعة)³. وقد نُقِلَ في هذا الباب أثبت إمكان الرجعة في الدنيا لأئمتهم ومن ذلك كتاب "الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة" للحر العاملي أحد مراجعهم حيث يقول: (وقد نقل جماعة من علمائنا على إجماع الإمامية على اعتقاد صحتها، وإطباق الشيعة الاثني عشرية على نقل أحاديثها وروايتها)⁴. فالرجعة عندهم ثابتة بإجماع علمائهم، وهي من ضروريات مذهبهم.

قضية الرجعة فيها تطابق بين عقيدة الشيعة مع عقيدة اليهود، وتلك عقيدة ضالة يقصدون بها رجعة أئمتهم بعد الموت إلى الحياة، كما اعتقد اليهود رجعة موسى عليه السلام بعد موته، وموسى عليه السلام لم يمت حتى يرجع، بل ذهب لمناجاة ربه، وأما رجوع النبي عليه الصلاة والسلام إلى الدنيا مع علي رضي الله عنه والأئمة فلا برهان عليه، وهذان من الكلام وزور من القول، بل ومخالف

¹ - القاضي عياض، ترتيب المدارك، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1418هـ-1998م، 88/1.

² - النهاوندي، نفحات الرحمن، 266/1.

³ - الحر العاملي، مرآة الأنوار مشكاة الأسرار، 567/1.

⁴ - الحر العاملي، الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، تحقيق مشتاق صالح المظفر، منشورات دليل ما، مطبعة نكارش، ط1،

1328هـ، ص44.

لصريح القرآن ومنطوقه في آيات كقوله تعالى: [إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ أُلْتُجِبَ] (العلق:8). فلا رجوع لأي بشر إلا للحساب يوم القيامة - اللهم إلا من استثناه الله كعيسى عليه السلام للنصوص الواردة في ذلك-. وقد انفرد الشيعة الإمامية من بين الطوائف التي تنتمي للإسلام بهذا المذهب والاعتقاد الباطل. ويرى أحمد أمين أن عقيدة الرجعة أدت إلى ظهور اليهودية في التشيع¹.

ويتعلق الشيعة بآيات كثيرة يؤولونها تأويلا باطنيا في قضية الرجعة لإثباتها، وتسلق شيوخهم كعادتهم في الإكثار من هذه التأويلات، والتي أسندوها لآل حتى تكتسب الرواج عند الأتباع². وخاصة ما تعلق بآيات اليوم الآخر، فقد تعسفوا في تأويلها تعسفا ظاهرا.

تحريف القرآن: عند قوله تعالى: [بَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي فِيهِ لَهُمْ] (البقرة:58) قال: (والمراد بإنزال جبريل هذه الآية، هكذا بيان تأويلها حين نزولها على النبي صلى الله عليه وسلم وانطباقها على ظلمي حق آل محمد، لأنه كان جزء للآية). والمؤلف بهذا القول يشير من طرف خفي على استحياء إلى القول بتحريف القرآن واستحي، ويرى أنه بدّل وغير قائلًا (أنه كان جزء من الآية)³.

إن القول بتحريف القرآن تمخض عمن سبقوه به، وفطم على يد المغالين من الشيعة، وشب على يد هؤلاء المتأخرين كالمؤلف الذي يلمح بذلك، حتى وإن كان بعض المعاصرين من الشيعة أنفسهم من أبطل القول بالتحريف فضلا عن أهل السنة، حيث يقول الطوسي الشيعي في تفسيره: (والكلام في زيادته-القرآن- ونقصانه فمما لا يليق به أيضا، لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه، فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبا)⁴. وشهد شاهد من أهلها، حيث يرى "جعفران رسول" مؤلف كتاب (القرآن ودعاوى التحريف) أن التواتر يدل على عدم وقوع التحريف، والدليل التاريخي كذلك يدل على عدم التحريف، إذ أن الشواهد التاريخية

¹ - أحمد أمين، فجر الاسلام، مؤسسة هنداوي القاهرة مصر، ط2، 2012م، ص297.

² - ناصر بن عبد الله الفقاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد، ط2، 1415هـ-1993م، ص922.

³ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص268.

⁴ - الطوسي أبو جعفر، التبيان في تفسير القرآن، قدم له آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط، د ت، 3/1.

دلت على جمع القرآن في عهد النبي عليه السلام، وكتب بأمره عليه الصلاة والسلام ولم يقع التحريف، ثم ذكر مؤلف الكتاب نصوصاً لعلماء الشيعة الذين يعتقدون أن القرآن سالم من التبديل والنقصان، كالفضل بن شاذان في كتابه (الإيضاح)، والقمي والشيخ المفيد، والسيد المرتضى وشيخ الطائفة الطوسي في (التبيان)، والطبرسي في تفسيره (مجمع البيان) وعبد الجليل القزويني صاحب كتاب (نقض) وابن طاووس في كتابه (سعد السعود)، والحلي، والكاشاني في تفسيره (الصافي)، والعاملي الحر صاحب كتاب (وسائل الشيعة)، والبياضى ومحمد جواد البلاغي صاحب (آلاء الرحمن)، والطبطبائي صاحب (فوائد الأصول) ليس المفسر وغيرهم¹. والحق ما شهدت به الأعداء، نقول هنالك من يرفض القول بتحريف القرآن من الشيعة، ومنهم من يقول به صراحاً² أو بواحاً³ كالطبطبائي صاحب التفسير. وقد ألف أحد أساطينهم "تقي النوري الطبرسي" كتاباً في تحريف القرآن سماه "فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب"² جمع فيه نقول ونصوص جميع أئمتهم، فهم لا يعترفون إلا بكتابتهم هم، وزعموا أن علياً هو من كتبه، وأنه عند مهديهم القائم، وقد اتهموا الصحابة بتحريف القرآن، وأنهم حذفوا فضائل أهل البيت.

الكبائر: عند قوله تعالى: [بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ، فَإِنَّهُ كَانَ مِنَ الْفَارِغِينَ] (البقرة 80) قال: (واشتملت عليه خطيئته بظلمتها ونكبتها، واستولت على قلبه ولسانه وجميع جوارحه حتى أخرجته من دين الله، ونزعته عن ولايته تعالى..)³.

يرى المؤلف أن الخطيئة تُخرجُ من الدين، وهذا دليل على تكفير الإمامية لمرتكب الكبيرة، والقول بخلوده في النار. فاتبعوا المعتزلة في هذا، فهم لا يعقلون أصول أهل السنة، ومنهجهم الوسط بلا تكفير ولا يقولون بالخلود في النار لأهل الكبائر من أمة محمد عليه الصلاة والسلام. حيث وقع بعض

¹ - ينظر: جعفریان رسول، القرآن ودعاوی التحریف، دار الثقلین بیروت، ط1، 1415هـ-1994م، ص26 وما بعدها.

² - تم الرد عليه من محمد حبيب (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب عرض ونقد) شبكة الدفاع عن السنة، ط2، 1428هـ-2007م. جزاه الله خيراً.

³ - النهاوندي، نفحات الرحمن، 1/283-284.

الشيعة - كالمؤلف مثلاً - في الانحراف حول قضية التكفير بالكبائر، وجعلوا مرتكبها خالداً في النار وغالطوا في ذلك تبعاً لبعض الطوائف التي تنتسب للإسلام كالخوارج وقد تمسك هؤلاء بظواهر النصوص والمقصود بذلك أنهم قوم سطحيون في فهمهم لآيات القرآن الكريم وإدراك معانيه.. ولقد كان من أثر جمود الخوارج عند ظواهر النصوص القرآنية، أنهم لم يلتفتوا إلى ما جاء من الأحاديث النبوية.. ولم يلتفتوا إلى إجماع الأمة، ولم يقدروه عند فهمهم لنصوص القرآن¹.

ابتلاء إبراهيم بكلمات: عند قوله تعالى: [وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ بَاتِمَهُنَّ] (البقرة 123) حيث ذكر المؤلف رواية عن الإمام الصادق مفادها أتمهن إلى القائم اثني عشر إماماً تسعة من ولد الحسين. ثم أردف المؤلف قائلاً: (وأن المراد من ابتلاء إبراهيم -عليه السلام- بالأسماء المباركات تكليفه بمعرفة ذواتهم -الأئمة- المقدسة والتصديق بفضلهم عليه وعلى سائر الخلق، فلما امتثله وكملت معرفته بهم إلى قائمهم صار مخزن معرفة الله ووعاء علمه، فاستغرق في بحار أنوار رحمته فعند ذلك أكرمه الله بغاية الكرامة وشرّفه بمنصب الإمامة)². ويا ليت المؤلف اقتصر على هذا فقد شفع أقواله بروايات شيعية ثم قال: (اعلم أن في الآية دلالة واضحة على لزوم كون الإمام معصوماً من المعاصي والزلل)³. حيث استدلل على وجوب عصمة الأئمة عن المعصية والخطأ والسهو والنسيان وكونهم عالمين بالأحكام ومصالح الناس. وأن الشيخين أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- في نظر المؤلف لم يكونا صالحين للخلافة الإلهية.

بما أن العلماء اختلفوا في المراد من الكلمات المذكورة في الآية، فمجمل الاختلافات هي: أنها شرائع الإسلام، وقيل أنها عشر خصال من سنن الإسلام، وقيل أنها عشر خصال، وقيل هي قوله تعالى: [إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا] (البقرة 123) وقيل: أنها مناسك الحج، وقيل: هي الختان⁴. كل

¹ - الذهبي، التفسير والمفسرون، 312/2-313.

² - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 323.

³ - المرجع نفسه، ص 324.

⁴ - ينظر: تفسير الطبري، تحقيق التركي، 505/2.

الأقوال التي بين أيدينا لم تشر لا من قريب ولا من بعيد إلى الأئمة، ولم تخصصهم دون غيرهم. وعليه نجد أن الإمام الطبري بعدما عرض جميع الروايات الثابتة عن السلف قال: (والصواب أنه اختبر إبراهيم بكلمات أوحاهن إليه وأمره أن يعمل بمن يعمل بمن وأتمهن، فغير جائز لأحد قوله: عنى الله بمن شيئاً بعينه دون شيء إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر عن الرسول أو إجماع من الحجة ولم يصح شيء من ذلك خبر عن الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته¹). ولا يخفى على بصير بدين الإمامية الإثني عشرية هو غلوهم المفرط تجاه قضية الإمامة، فجعلوها أفضل من النبوة.

فلا دليل للمؤلف على أن الكلمات هي أسماء مباركات لأئمتهم، وأن الله كلف إبراهيم بمعرفة ذواتهم المقدسة، فلا ينبغي وصف الذات المقدسة إلا لله العلي القدير، وفي هذا خالف المؤلف جمهور المفسرين، وحاصل القول فيها: أن المراد بالإتمام هو لإبراهيم عليه السلام فيما ابتلاه ربه به من تلك الأوامر والنواهي، فشكر الله تعالى إكماله وإتمامه ما أمر به فقال إني جاعلك للناس إماماً. ولا يجوز العدول عن ظاهر الآية إلى تأويلات بعيدة فيها تكلف بعيد وسخف ظاهر، ولا دليل عليه لا من سياق ولا من قرينة يحمل عليها قوله.

وهناجيح المؤلف إلى أن الأئمة أفضل من الأنبياء، وهذا ديدن الشيعة في الخط من مقام النبوة، والرفع من مقام الولاية. فالأنبياء معصومون، أما الأئمة -عند أهل السنة- فغير معصومين كباقي البشر. وكذا عقيدة الإمامية الملوثة حول قائمتهم المنتظر، أضف إلى ذلك الطعن الصريح في خلافة الشيخين -رضي الله عنهما-.

المهدي المنتظر: كلام المؤلف في القائم الثاني عشر إماماً من اختلاق الشيعة وهذيانهم، وقد زعموا (أن مهديهم المنتظر -قائم الرافضة المزعوم يحيى أبا بكر وعمر ويصلبهما على جذع نخلة، ويقتلها كل يوم ألف قتلة جزاء بما قدما من ظلم أهل البيت والاعتداء على حقهم -على حد زعم الرافضة-

¹ - المصدر نفسه، 507/2.

ويفعل مثل ذلك بإخوانهم من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم¹. فقد جاءت فكرة المهديّة من السبئية حيث زعموا أن علياً هو القائم وأنه لم يمت، وظل أتباع السبئية في انتظار عودة علي من غيبته، ثم انتقلت الفكرة إلى بعض الفرق، فلما مات إمامها قالوا إنه حي لم يمت، ورأوا أنه المهدي المنتظر، وزعموا أنه سيغيب عنهم سبعين عاماً ثم يظهر فينتقم لهم، ولما مضت السبعون عاماً ولم يظهر حاولوا توطين أصحابهم على عقيدة الرجعة وأن يرضوا بالانتظار ولو غاب مهديهم عمر نوح².

الأئمة: عند قوله تعالى: [وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا] (البقرة 142) وكعادة المؤلف اعتماد مذهبه، وبيان عقيدته حول الأمة الوسط بأنه مخصص بالأئمة المعصومين وأنهم حجج لبيان الحق والدّين³.

تخصيص الأمة الوسط بالأئمة المعصومين كما ادّعى المؤلف - غير وارد في سياق الآية، ومخالف للقاعدة التي تقول: (الخبر على عمومته حتى يأتي ما يخصه)⁴. وقد اعتقد الرافضة أن الأئمة اختصوا بمعرفة القرآن لا يشركهم فيه أحد، وأنه سر متوارث بين الأئمة ومن طلب علم القرآن من غيرهم فقد ضل، وهذه دعوى تفتقر إلى الدليل وزعم يكذبه العقل والنقل وينقضه واقع التفسير، كما فسروا أركان الدين بالأئمة وأولوا آيات الشرك والكفر بولاية علي وإمامته، وهكذا يخرج القارئ لهذه التأويلات بدين غير دين الإسلام⁵. وهذا الأمر مخالف للمعقول والمنقول، فقد ثبت أن الصحابة فهموا القرآن حين تلقاه رسول الله عن جبريل وفهمه التابعون حين تلقوه من الصحابة ونقلوه من

¹ - عطا صوفي عبد القادر، دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية، أضواء السلف الرياض، ط1، 1426هـ-2005م، ص22-23.

² - ينظر: مجدي بن عوض الجارحي، منهج الشيعة الإمامية الاثني عشرية في تفسير القرآن الكريم، ط1، 1430هـ-2009م، ص182.

³ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص348. بتصرف.

⁴ - خالد السبت، قواعد التفسير، 599/2.

⁵ - ينظر: ناصر الفقاري، أصول مذهب الشيعة، ص133-139-150. بتصرف.

جيل إلى جيل حتى وصل إلينا. والشيعية الإمامية يرون أن الإمامة أعظم من الرسالة، حيث يقول أحد شيوخهم المعاصرين هادي طهراني: (الإمامة العامة التي هي فوق درجة النبوة والرسالة)¹.

فالإمامة عندهم أعظم أركان الإسلام، وهي أجل من النبوة والرسالة، كما نصوا على ذلك في كتبهم. قال أحد الشيعة المعاصرين: الإمامة أجل من النبوة فإنها مرتبة ثالثة شرّف الله تعالى بها إبراهيم)². لذا لا عجب من المؤلف إذا فسر الأمة الوسط بأنهم أئمتهم المعصومين.

قال ابن تيمية: (وقد تبين أن من فسر القرآن وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله، ملحد في آيات الله، محرف للكلم عن مواضعه)³.

وقال العلماء وجمهور المفسرين في تفسير الآية: الوسط: هو العدل، وأمة وسطا: أي: عدولاً أو هم وسطاً بين النبي وبين الأمم⁴. ويقول العلماء يبطل قول المؤلف، لمخالفته لجمهور المفسرين من الصحابة والتابعين. وتأويله باطل وفاسد لا يحتمله سياق النص الذي يبين أن الآية التي قبلها خاطبت النبي عليه السلام، وجاءت جملة (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) معترضة بين جملة (سيقول السفهاء)، وبين جملة (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها)، فالآية السابقة لما أشارت إلى الذين هدوا إلى صراط مستقيم هم المسلمون ناسب أن يستطرد لذكر فضيلة أخرى لهم خير مما تقدم وهي كون المسلمين عدولاً خياراً ليشهدوا على الأمم؛ لأن الآيات الواقعة بعدها هي في ذكر أمر القبلة وهذه الآية لا تتعلق بأمر القبلة⁵. فالأمة الوسط هي الأمة الإسلامية، أمة العدل بشهادة القرآن، فالخطاب لعباد الله المهتدين من هذه الأمة، لأنها خير الأمم، ولا دليل على تخصيص أئمة الشيعة وحدهم دون غيرهم.

¹ - قول: نعمة الله الجزائري من كتابه: زهر الربيع، ص12. نقلا من: أصول مذهب الشيعة، ناصر الفقاري، ص656.

² - قول: هادي طهراني من كتابه: ودايع النبوة، ص114. نقلا من: أصول مذهب الشيعة، ناصر الفقاري، ص656.

³ - ابن تيمية، الفتاوى، 243/13.

⁴ - ينظر: تفسير الطبري، تحقيق التركي، 626/2.

⁵ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، 14/2.

الطعن في عمر بن الخطاب رضي الله عنه: عند قوله تعالى: [عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَهُ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا عَنْكُمْ] (البقرة 186) نقل المؤلف عن المفسر البرسوي أن عمر اعتذر عند النبي (صلى الله عليه وسلم) قائلاً: إني رجعت إلى أهلي بعد العشاء فشمت رائحة طيبة فسولت لي نفسي.. فنزلت الآية سبباً للرحمة على جميع الأمة. فيرى المؤلف أن كلام البرسوي من عجائب الكلام، حيث يقول: (وذلك من عجائب الكلام، ليت شعري كيف يكون لمن لم يقدر على كفو نفسه بسبب اشتمام رائحة من زوجته عن المعصية الكبيرة كرامة عند الله)¹.

والعجيب من هؤلاء الرافضة كيف يلفقون روايات باطلة للطعن في خليفة المسلمين؟ وبالرجوع إلى الروايات عند أئمة التفسير وعلى رأسهم شيخ المفسرين الطبري، نجد أن جل الروايات تكاد تتفق على أن بعض الصحابة قد واقعوا نساءهم في رمضان ليلاً وكان ذلك منهي عنهم فاشتد الأمر عليهم، ومن بين أولئك عمر بن الخطاب وقيس بن صيرمة الأنصاري، فنزلت الآية: (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم)، وعليه فلا توجد هذه الزيادة - اشتمام رائحة من زوجته - فهي غير واردة في تلك الروايات.

وإذا سلّمنا جدلاً بصحة هذه الزيادة فأين الخلل في ذلك؟ فعمر ابن الخطاب غير معصوم من الخطأ، مصداقاً لقول المصطفى -عليه السلام-: (كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون)². فلفظ "كل" يدل على العموم كما يقول الأصوليون، وعمر بن الخطاب داخل في هذا العموم ويشمله الخطاب لذا فهو غير معصوم، والعصمة للأنبياء فقط دون غيرهم. وغير خاف على أهل السنة فضل عمر الفاروق وله مناقب مذكورة وأقوال مشهورة، وله مواقف عجيبة لا يكفي المقام لسردها.

¹ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 408.

² - رواه أنس بن مالك، صحيح الجامع الصغير وزيادته، الألباني ناصر الدين، رقم الحديث 4515، المكتب الإسلامي بيروت، ط 3، 1407هـ-1988م، 830/2. وقال الألباني: حديث حسن. الحاكم، المستدرک على الصحيحين، باب التوبة والإنابة رقم 7617، تحقيق عطا عبد القادر، دار الكتب العلمية بيروت، ط 2، 1422هـ-2002م، 272/4. وقال الحاكم: (صحيح).

زيارة الإمام: عند قوله تعالى: [وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ] (البقرة 195) ذكر المؤلف عدة روايات تدل على أن زيارة الإمام تمام الحج ثم قال: وذلك لأن الحج زيارة الله في بيته، ولمّا كان الإمام عين الله الناضرة، ويده الباسطة، وجنبه وبابه الذي يؤتى منه، وخازن علمه، ومعدن حكمته، كانت زيارته زيارة الله في عرشه ولذلك عدّت من تمام الحج¹.

يعتبر كلام المؤلف من الانحرافات العقديّة، حيث جعل الإمام في مقام الربوبية والعبودية، وقد نسب هؤلاء الرافضة لأئمتهم علم كل شيء². والقاعدة تقول: (كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل)³.

قال شيخ المفسرين: (وأن معنى الآية: وأتمّوا أيها المؤمنون الحج والعمرة لله بعد دخولكم فيهما وإيجابكموها-أوجبتموها- على أنفسكم على ما أمركم الله من حدودهما وإنما أنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية على نبيّه (صلى الله عليه وسلم) عمرة الحديبية التي صدّها فيها عن البيت، معرفة الممنين فيها ما عليهم في إحرامهم إنّ خُلّي بينهم وبين البيت، وبَيَّنّا فيها ما المخرج لهم من إحرامهم إنّ أُحصروا فصُدّوا عن البيت)⁴. والملاحظ أن تفسير الآية لدى المؤلفتم بعيداً عن الأخذ بسبب النزول، وفيه تفسير باطني هدم عقيدة المسلمين.

إتيان المرأة في الدبر: وعند قوله تعالى: [نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ بَاتُوا حَرْثَكُمْ أَبْنَىٰ شَيْئْتُمْ] (البقرة 221) حيث خالف ظاهر الآية وصريح الحديث (ملعون من أتى امرأة في دبرها) وخرق الإجماع في ذلك. وقال بجواز إتيان المرأة في دبرها⁵.

¹ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 420.

² - وهذا قول: المجلسي محمد باقر في كتابه: بحار الأنوار، تحقيق مجموعة أساتذة، تعليق وتصحيح علي التمازي الشاهرودي، مؤسسة الأعلمي بيروت، ط 1، 1429هـ-2008م، 303/26.

³ - خالد السبت، قواعد التفسير، 683/2.

⁴ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 341/3.

⁵ - ينظر: النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 463.

فتوى بعض الشيعة بجواز إتيان المرأة في الدبر، وتعلقهم بروايات واهية، لا تقوى على الأحاديث الصحيحة في هذا الباب منها قوله عليه السلام: (ملعون من أتى امرأة في دبرها)¹، وقوله: (من أتى كاهنا فصدقه بما يقول أو أتى امرأة حائضا أو أتى امرأة في دبرها فقد برئ مما أنزل على محمد)². وقد دل قول الله تعالى: **[فَاتَّوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ]** (البقرة 220) على حرمة نكاحهن في الأدبار، وهذا مما يفيدده قوله تعالى: "من حيث أمركم الله" فالمكان مخصص للإتيان "الجماع"، قال الشافعي: (فالإتيان في الدبر حتى يبلغ مبلغ الإتيان في القبل محرم بدلالة الكتاب ثم السنة)³. وقال الطبري: (فإذا تطهرن بالماء فأتوهن في المكان الذي أحله الله لكم وهو مكان النسل والولد القبل لا الدبر) وفي تفسير الزحيلي: (ولا يحل إتيان النساء في زمن الحيض، حيث لا استعداد لقبوع الزرع، ولا في الدبر؛ لأنه غير محل الإنجاب، ويؤدي إلى ضرر واضح)⁴.

وهذا هو القول الصحيح المتبادر إلى الذهن، ولكن المجيزين استدلوا بقوله تعالى: **[نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَاتُّوا حَرْثَكُمْ وَأَنْتُمْ شَيْئُكُمْ]** (البقرة 221)، حيث ادّعى أن لفظ "أنسى" يفيد المكان، أي في أي مكان شئتم، قال المفسر محمد الأمين الشنقيطي في الأضواء: (لم يبين هنا هذا المكان المأمور بالإتيان منه المعبر به بلفظة "حيث" ولكنه بين أن المراد به في القبل في آيتين: إحداهما: هي قوله هنا "فاتوا حركم" لأن قوله: "فاتوا" أمر بالإتيان بمعنى الجماع، وقوله: "حركم" يبين أن الإتيان المأمور به إنما هو في محل الحرث، يعني بذر الولد بالنطفة، وذلك هو القبل دون الدبر كما لا يخفى؛ لأن الدبر ليس محل بذر للأولاد، كما هو ضروري، والثانية: قوله تعالى: **[قَالَ بَلِّغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ]** (البقرة 186) لأن المراد بـ "ما كتب الله لكم" الولد، على قول الجمهور، وهو اختيار ابن جرير، وقد نقله

¹ - الألباني ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير، رقم الحديث 5889، 1024/2. (حديث صحيح)

² - المرجع نفسه، رقم الحديث 5942، 1031/2. (حديث صحيح)

³ - تفصيل الإمام الشافعي، جمع وتحقيق أحمد بن مصطفى الفرّان، دار التدمرية الرياض، ط1، 1427هـ - 2006م، 340/1

⁴ - الزحيلي وهبة مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر دمشق، ط2، 1424هـ، 670/2.

عن ابن عباس، ومجاهد، والحكم، وعكرمة، والحسن البصري، والسدي، والريعي، والضحاك بن مزاحم، ومعلوم أن ابتغاء الولد إنما هو بالجماع في القبل¹.

تحريم وطء النساء في الأدبار: قال القرطبي: «ما استدل به المخالف من أن قوله عز وجل "أني شئت" شامل للمسالك بحكم عمومها فلا حجة فيها؛ إذ هي مخصصة بما ذكرناه، وبأحاديث صحيحة حسان وشهيرة رواها عن رسول الله اثنا عشر صحابيا بمتون مختلفة، كلها متواردة على تحريم وطء النساء في الأدبار، ذكرها أحمد ابن حنبل في مسنده وأبو داود، والنسائي، والترمذي وغيرهم.. وفي إجماعهم هذا دليل على أن الدبر ليس بموضع وطء، وما نسب لمالك وأصحابه من هذا باطل وهم مبرؤون من ذلك، وقد حرم الله الفرج حال الحيض لأجل النجاسة العارضة فأولى أن يحرم بالنجاسة اللازمة، وهذا هو الحق الصحيح المتبع في المسألة² وقد روي جواز الوطء في الدبر عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري، قال ابن القائل (الدبر فلم يُباح قط على لسان نبي من الأنبياء، ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة في دبرها فقد غلط عليه - وقد ساق ابن القيم ما يفوق العشرين أثرا في هذا، ثم قال - ومن هنا نشأ الغلط على من نقل عنه الإباحة من الأئمة والسلف، فإنهم أباحوا أن يكون الدبر طريقا إلى الوطء في الفرج، فيطأ من الدبر لا في الدبر، فاشتبه على السامع "من" بـ "في" ولم يظن بينهما فرقا، فهذا الذي أباحه السلف والأئمة، فغلط عليهم الغلط أقبح الغلط وأفحشه، - حتى قال ووطئها في دبرها يفوت حقها، ولا يقضي وطرها ولا يحصل مقصودها، وأنه مضر بالمرأة جدا، لأنه غريب عن الطباع، ويحدث الهم والغم والنفرة، ويسود الوجه، ويذهب المحاسن، وهو من أكبر زوال النعم وحلول النقم، فإنه يوجب اللعنة والمقت من الله، ويذهب الحياء، ويورث الوقاحة والمهانة والحقارة³.

¹ - الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان، 169/1.

² - تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق التركي، 10-9/4.

³ - ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، 235/4 إلى 242. بتصرف.

ومن هنا يتبين حرمة وطء النساء في أدبارهن لما فيه من أدلة صحيحة مرفوعة، وأقوال جمهور العلماء، وهو كبيرة من الكبائر التي حرّمها الله في القرآن والسنة، وهو أمر تأباه الطباع وتنفر منه النفوس، وينكره أصحاب الفطر السليمة، ومخالف للعرف، وأما ما روى عن ابن عمر وأبي سعيد وغيرهما فيجوز حمله على أن مقصودهم بإتيانهم في الدبر، أي في الفرّج من جهة الدبر، لا في الدبر.

الطعن في أبي بكر: عند قوله تعالى: **[وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ]** (البقرة 245) قال: (فتقديم غير المستحق على من هو أحق قبيح كتقديم أبي بكر على أمير المؤمنين في الخلافة)¹ ثم يقول بعدها: (أن الآية - **[يُوتَى لِلْحَكَمَةِ مَنْ يَشَاءُ]** (البقرة 268) - تدل على بطلان إمامة من اختاره الخلق وعدم أهلية غير الأعلام والأفضل ومن يقول أقيلوني ولست بخيركم وعليّ فيكم لها)².

ادّعاء الشيعة للإمامة زعم باطل، حيث قال الفخر الرازي: هذه الآية **[قَالُوا أُنَبِّئُكَ بِمَا لَمْ يَكُنْ لَكَ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ]** (البقرة 245) تدل على بطلان قول من يقول: إن الإمامة موروثة³. أما تقديم أبي بكر على علي رضي الله عنهما فكان لحكمة ربانية، وصحبة زمانية، ذكرها الله في كتابه الكريم: **[إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا]** (التوبة 40). لا يفتأ الشيعة يفترون كعادتهم على الله ورسوله وعلى آل البيت الأطهار، حيث افتري المؤلف على خليفة رسول الله أبي بكر. وزيادة "وعلي فيكم" هذا كذب، ليس في شيء من كتب الحديث، ولا له إسناد معلوم، ولو قال: "علي فيكم" لاستخلفه مكان عمر؛ فإن أمره كان مطاعاً⁴، وبهذا بطلت هذه الزيادة المكذوبة على أبي بكر رضي الله عنه.

¹ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 495.

² - المرجع نفسه، ص 497.

³ - الرازي، مفاتيح الغيب، 187/6.

⁴ - ينظر ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط 1، 1406 هـ - 1986 م، 468/5.

وجاء في رواية لأخريّ¹ "عليكم ولست بخيركم" في خطبته المشهورة يوم السقيفة¹، وهذا دليل على أن الرجل وليّ "من الصحابة ولم يطلبها لنفسها، نعم وأين الإشكال إذا قال أقيلوني ولست بخيركم، ومعنى أقيلوني: التمسوا لي العذر، وأورد الشيعة شبهة باطلة فقالوا: كيف تجوز إمامة من يستعين على تقويمه بالرعية؟ وجوابها: الخليفة الراشد أبو بكر بشر يخطئ ويصيب، وليس إلها كما ادعى الشيعة الروافض العصمة لأئمتهم، والشورى تدخل ضمن التقويم، فلا بد من التعاون بين الحاكم والرعية، وإذا أخطأ وجب تقويمه وتنبهه بما فيه صلاح للأمة، والطاعة في المعروف. وقال الشيعة: كيف بمن يقول: أقيلوني أن يكون إماماً وأهلاً لها. فنقول: قد وقع التورع من السلف في كثير من القضايا وخاصة قضية الخلافة، لما فيها من أمانة ومسؤولية عظيمة، ولهذا كان خوف أبي بكر من الخلافة أمراً عادياً لا يقدح فيه، بل الخلافة تعطى لمن يأبأها، لا لمن يتولاها. ونقول لهم: لماذا سكت الإمام علي عن حقه مادام أوصى له رسول الله عليه السلام -على زعمكم- بالخلافة؟ سيقولون: أن رسول الله أمره أن لا يقع بعده فتنة وأن لا يسلم سيفاً. وهذا كذب صراح، فلو كان صحيحاً ما قالوه لما سل سيفه في حرب صفين وغيرها من الحروب بعد رسول الله عليه السلام. ولهم شبهة أخرى حيث قالوا: إن أبا بكر غصب الخلافة من علي، والجواب عنها: لو كانت الإمامة حقاً لعلي وغصبها أبو بكر ورضيت الجماعة بذلك وقاموا بنصرته دون علي رضي الله عنه لما كانوا خير أمة أخرجت للناس يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر².

فضائل أبي بكر رضي الله عنه:

أما فضائل أبي بكر الصديق فلا تحصى ولا تستقصى، ولا بد لنا هنا أن نقف وقفة إكبار لهذا الصحابي الجليل الذي قض مضاجع الروافض، ولم يقدروا له قدره، فقد ذكر الفيروز آبادي فضائله في كتابه الممتع (الرد على الرافضة) وردّ على من ادّعى أن علياً رضي الله عنه أفضل الخلق بعد رسول الله وقال هذا كذب صريح لعدة أسباب سنوجزها فيما يلي:

¹ - ابن كثير، البداية والنهاية، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية الأردن، 1425هـ-2004م، ص1006.

² - ينظر: التفتازاني سعد الدين، شرح المقاصد، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ص499.

- 1- لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر للصلاة بحضرته طوال أيام مرضه رغم وجود أكابر الصحابة وآثره عليهم، فوجب أن يعلم أن أبا بكر أعلم الناس بالصلاة وشرائعها.
- 2- واستعمله على الصدقات، والفقهاء اعتمدوا حديث أبي بكر في الزكاة، وأعرضوا عن حديث علي عليه السلام لأن طريقه مضطرب ولم يقل به أحد من الأئمة (الفقهاء)، فكان أبو بكر أعلم الصحابة بالزكاة.
- 3- لما فرض الحج أمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المسلمين ليعلمهم المناسك، ومن ثم هو أعلمهم بهذا الأمر الخطير.
- 4- ولما اشتملت سورة التوبة على المناسك وعلى مناقب أبي بكر أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى علي عليه السلام ليقراها على الناس فقرأها ودلهم على علو قدر أبي بكر.
- 5- واستعمله على البعوث في الجهاد.
- 6- وقد ألزم نفسه صلى الله عليه وآله وسلم في جلوسه ومسامرته وضيعته وإقامته أبا بكر فشاهد أحكامه وفتواه أكثر من علي عليه السلام رضي الله عنهما.
- وكان أبو بكر أقرأ من علي عليه السلام لتقديمه صلى الله عليه وآله وسلم إياه في الصلاة وعلي عليه السلام حاضر، وما كان ليقدّم الأقل علماً بالقراءة على الأقرأ، ولا الأقل فقهاً على الأفقه، فهل بقيت من العلم بقية إلا وهو المقدم فيها¹.
- ولسنا في هذا المقام -معاذ الله- أن نخط من قدر أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، بل أردنا أن نرد على هؤلاء الرافضة الذين حطوا من قدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأرضاهما، وبيان حقهما بأسلوب علمي ناقد.

¹ - ينظر: الفيروز آبادي مجد الدين، الرد على الرافضة، تحقيق عبد العزيز صالح المحمود، مكتبة الإمام البخاري مصر، ط1، 1428هـ-2007م. ص 36-47. بتصرف شديد.

الدين هو التشيع: عند قوله تعالى: [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ] (البقرة 255) قال: (ويمكن أن يراد بالدين هنا التشيع والولاية)¹.

عجيب هذا التناقض الكبير الذي وقع فيه المؤلف حيث قال سابقا بوجوب الولاية: (لا بد من تخصيص هذه الآية وأمثالها بالكفار ومن في حكمهم من منكري الولاية وأهل البدع)². وهنا قال أنه لا إكراه في الولاية، فقد جمع بين الضدين، وهذا دليل على تهافت عقيدة الشيعة، حيث أوجب كفر من أنكر الولاية في الآية السابقة، وفي هذه الآية تكون الولاية على التخييل وهذا انحراف بين ظاهره، وباطل لاجتماع الضدين بين وجوب الولاية وبين التخيير فيها.

وجوب الولاية: ثم إن الشيعة يوجبون الولاية لأئمتهم في كثير من مراجعهم ويجعلون طاعتهم توحيدا وعصيانهم شركا، يقول منظريهم أبو الحسن الشريف: (وقد دلت أحاديث متكاثرة كادت أن تكون متواترة على أن بطونها -الآيات- وتأويلها، بل كثيرا من تنزيلها وتفسيرها في فضل شأن السادة الأطهار.. وأن الله عز وجل جعل جملة بطن القرآن في دعوة الإمامة والولاية... وتأويل الإيمان والدين والحق ونحوها بالولاية، وتأويل الكفر والشرك وما بمعناها بترك الولاية)³.

تأويل بواطن القرآن: يرى علماء الشيعة أن جميع بواطن القرآن جرت في الإمامة والولاية، وكل ما يدل على الإيمان والحق فتأويله بولاية علي وأئمة الشيعة، فجعلوا التوحيد في الأخذ بالولاية، ومن تركها فقد كفر وأشرك وخرج من دين الشيعة. وقد زعم الشيعة أن سورة اسمها "الولاية" قد أسقطها الصحابة وهو ما يثبت تحريفهم للقرآن⁴، وكفّر الشيعة كل من لا يؤمن بولاية الأئمة الإثني عشرية. يقول محدثهم بن بابويه الملقب بالصدوق واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي

¹ - النهاوندي، نفحات الرحمن، ص 512.

² - نفس المرجع، ص 261.

³ - الفتوي أبو الحسن، مقدمة تفسير البرهان (المسمى بمرآة الأنوار ومشكاة الأسرار)، تحقيق لجنة من العلماء، منشورات الأعلمي للمطبوعات بيروت، ط 2، 1427 هـ - 2006 م، ص 6-7.

⁴ - محمد حبيب، فصل الخطاب.. عرض ونقد، ص 153.

طالب والأئمة من بعدهم أنه بمنزلة من جحد نبوة جميع الأنبياء، واعتقادنا فيمن أقر بأمر المؤمنين وأنكر واحدا من بعده من الأئمة أنه بمنزلة من أقر بجميع الأنبياء وأنكر نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم¹، بل يقول محدثهم البحراني: (وليت شعري أي فرق من كفر بالله سبحانه وتعالى ورسوله وبين من كفر بالأئمة مع ثبوت كون الإمامة من أصول الدين)².

الولي: لا يوجد آية صريحة في كتاب الله عن الولاية لأهل البيت. ربما يتعلقون بآية في سورة المائدة 55، قوله تعالى: **[إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا]** (المائدة 57) ويعتقدون أنها نزلت في ولاية علي³، والولي في اللغة: هو الناصر والمحِب والمعين³، وليس معناه واليا أو حاكما، وقد ظن بعضهم أن الولي بمعنى الأولى والأحق بالخلافة، وهذا زعم باطل. وكل ما ورد من تلك الروايات هو مكذوب، ويرى ابن الجوزي أن المفسرين اختلفوا فيمن نزلت فيه -آية المائدة- على أربعة أقوال: أحدها: أن عبد الله بن سلام وأصحابه حينما جاؤوا للرسول صلى الله عليه وسلم يذكرون له أن قوما أظهروا لهم العداوة، وأنهم لا يستطيعون مجالسة أصحابه لبعده المنازل، فنزلت، قاله مقاتل، والثاني: أن عبادة بن الصامت لما تبرأ من حلفائه من اليهود، فنزلت في حقه، قاله ابن عباس، وهذه الرواية أخرجها الإمام الطبري في تفسيره، والثالث: أنها نزلت في أبي بكر الصديق، قاله عكرمة، والرابع: أنها نزلت فيمن مضى من المسلمين وفيمن بقي منهم، قاله الحسن⁴. وكل الأقوال التي ذكرها ابن الجوزي لم تذكر علياً رضي الله عنه.

¹ - ابن بابويه الصدوق، الاعتقادات، تحقيق عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، مطبعة مهر قم، ط1،

1413هـ، ص104.

² - يوسف البحراني، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق محمد تقي الإيرواني، دار الأضواء بيروت، ط2، 1405هـ- 1985م، 153/18.

³ - ابن منظور، لسان العرب، 4920/6.

⁴ - ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير، 383/2.

ولاية علي رضي الله عنه: والسؤال المطروح: ذكر زيد ولم يذكر علي مادام القرآن جمعه علي كما زعموا؟ واستدلوا بحديث (من كنت مولاه فعلي مولاه)¹، فما معنى الموالاة في هذا الحديث؟ والمراد بالموالاة: هو المحبة والمودة وترك المعاداة له. وليس المراد منه الخلافة والإمامة كما يدعي الشيعة، قال الطيبي: (لا يستقيم أن تحمل الولاية على الإمامة التي هي التصرف في أمور المؤمنين؛ لأن التصرف المستقل في حياته صلى الله عليه وسلم هو لا غيره، فيجب أن يحمل على المحبة وولاء الإسلام ونحوهما)². وحديث مسلم يبين ما ذهبنا إليه: حيث أن عليا رضي الله عنه قال: (والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي صلى الله عليه وسلم إليّ "أن لا يجنيئني مؤمن ولا يبغيضني إلا منافق)³. وجاءت آيات كثيرة في هذا المعنى الذي ذكرناه⁴. وأين النص في هذه الآيات على إمامة علي رضي الله عنه؟ طبعاً، سيأولون النص بما يوافق هواهم، وهذا لا يستقيم؛ لأن نص أية المائدة يتكلم عن اليهود والنصارى، ولا علاقة بعلي في هذا الحديث الذي يروى أن علياً تصدق وهو راكع لا يصح كما قال المحقق والمفسر ابن كثير وغيره من المحققين⁵؛ لأن هذا الفعل مناف للخشوع في الصلاة بل يبطلها لما فيه من كثرة الحركة، وإذا سلمنا جدلاً بأن الآية تدل على ولاية علي فهي خاصة به فقط، لدليل الحصر في لفظ "إنما"، فلا ولاية لغيره من الأئمة. فلا حجة للشيعة حينها، وإذا كانت الولاية من أصول الدين عندهم كالصلاة والزكاة الحج والصيام فلم لم تذكر صراحة في

¹ - الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب المناقب، رقم الحديث 3713، ص 633. وقال الترمذي: (حديث حسن غريب). الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، رقم الحديث 120، 58/1. قال الألباني: (صحيح).

² - عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي، اعتنى به رائد بن صبري، بيت الأفكار الدولية عمان، د ط، د ت، 2584/2.

³ - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي رضي الله عنهم من الإيمان، رقم الحديث 78، ص 50.

⁴ - كقوله تعالى: [الله ولي الذين آمنوا] البقرة 256. وقوله: [لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين] النساء 143. وقوله: [أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء] الممتحنة 1.

⁵ - ينظر: تفسير ابن كثير، 267/5. وقد فصل وأبدع في هذه القضية الإمام شهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي بيروت، 171-166/6.

القرآن الكريم، كما ذُكرت الصلاة والزكاة صراحة، والإمامة. والولاية عندهم منصب إلهي كما زعم علماءهم؟

هذا هو التعصب الأعمى لأئمتهم، حيث كفّروا كل من لا يؤمن بالولاية المزعومة، تلك العقيدة الخرافية، لذا يكفّر الشيعة أهل السنة تبعاً لعقيدة الولاية، وهذا الذي يبين عداوتهم لأهل السنة واستباحة دمائهم.

المبحث الثالث: الانحرافات الفكرية في تفسير الخطيب (التفسير القرآني للقرآن)

عندما يجيد المفسر عن منهج المفسرين ويحمّل القرآن ما لا يحتمل فتكثر الانحرافات والأقوال الشاذة، وتستحسن الأفكار الغريبة، وتخضع النصوص للأهواء، وتقع المآخذ في التفسير نتيجة مسايرة العصر والمبالغة في إعمال العقل، وهذا ما أوقع "عبد الكريم الخطيب" في مخالفات في تفسيره.

المطلب الأول: تعريف عبد الكريم الخطيب:

هو عبد الكريم محمود يونس أحمد حسن الخطيب¹، ينتسب إلى عائلة الخطيب وهي عائلة عربية أصيلة قدمت إلى مصر مع الفتح الإسلامي، واستقرت بطهطا بمحافظة سوهاج بصعيد مصر، وهي أسرة مشهورة بالفضل وكريم الأخلاق والاعتزاز بإسلامها وعروبته².

ولد الخطيب في 17 ماي 1910م، (1328هـ)³. في قرية "الصوامعة غرب" التابعة لمركز "طهطا"، بصعيد مصر، تعلم في كتّاب القرية، فحفظ القرآن الكريم، ثم التحق بالمدرسة الأولية (الابتدائية) بالقرية، ثم بمدرسة المعلمين بسوهاج في عام 1925م وتخرّج فيها سنة 1928م، ثم حصل على شهادة (البكالوريا) من تجهيزية دار العلوم سنة 1933م، وبهذا أمكن له الالتحاق بمدرسة دار العلوم تخرّج فيها سنة 1937م، اشتغل مدرسا بالمدارس الأولية بعد تخرّجه من مدرسة المعلمين بسوهاج سنة 1928م، ثم نجح في امتحان مسابقة وزارة المعارف، فعين مدرسا للغة العربية بمدرسة الصنائع بسوهاج، ثم نقل إلى مدرسة المعلمين بقنا سنة 1940م، ثم نقل إلى مدرسة المعلمين بأسسوط 1941م، ونظرا لكفاءته التعليمية تم نقله عام 1942م إلى مدرسة المنيرة الابتدائية بالقاهرة، ثم نقل إلى مدرسة السعيدية بالجيزة وظل بها حتى 1946م، وشاء الله أن يكون مدرسا لأبناء وزير الأوقاف (عبد الرزاق باشا) فأعجب به (مصطفى عبد الرزاق باشا) وعيّن سكرتيرا برلمانا لوزارة

¹ - محمد خير رمضان يوسف، تنمة الأعلام للزركلي، دار ابن حزم بيروت، ط2، 2002م، 317/1.

² - وليد عبد الحليم محمد زايد، عنوان المقال: المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية دمنهور، العدد2، المجلد2، 2017م، ص18.

³ - مرتضى الرضوي، مع رجال الفكر في القاهرة، الإرشاد للطباعة والنشر بيروت، ط4، 1418هـ-1998م، ص334.

الأوقاف سنة 1946م، ولما جاء (علي عبد الرزاق) وزيراً للأوقاف عمل الخطيب مديراً لمكتبه، وظل على ذلك حتى بعد ثورة 1952م، في عهد وزير الأوقاف (أحمد حسن الباقوري) وقد فُصل الخطيب من وزارة الأوقاف سنة 1958م، واعتقل بالسجن الحربي يوم فبراير سنة 1959م، إلى 20 أكتوبر نفس العام بسبب رفضه أن يشهد شهادة زور على الباقوري¹، ثم دعت جامعة الإمام محمد بن سعود لتدريس مادة الشريعة والثقافة الإسلامية بها سنة 1974م²، واستمر بها عاماً دراسياً واحداً عاد بعده إلى مصر، ولم يعد إلى السعودية مرة أخرى، وتفرغ لخدمة كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى وافته المنية يوم 4 نوفمبر 1985م في شهر صفر عام (1406هـ)، ودفن بمدافن العائلة بمدينة نصر، أما شيوخه فكان طنطاوي جوهري أستاذه في دار العلوم سنة 1937م، وكذا الأستاذ عبد الوهاب النجار³.

مؤلفاته: ترك الخطيب ما يربو على الخمسين كتاباً، منها: -التفسير القرآني للقرآن، فيه 6 مجلدات حوالي (8000 صفحة) (موضوع بحثنا). -سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه. -التعريف بالإسلام في مواجهة العصر الحديث وتحدياته. -الحدود في الإسلام. -اليهود في القرآن. -أيام الله. -المهدي المنتظر ومن ينتظرونه. -الدعوة الوهابية. -قضية الألوهية بين الفلسفة والدين. -القضاء والقدر بين الفلسفة والدين. -إعجاز القرآن. -من قضايا القرآن. -المسيح في التوراة والإنجيل والقرآن. -النبي محمد إنسان الإنسانية ونبي الأنبياء. -عمر بن الخطاب الوثيقة الخالدة للدين الخالد. علي بن أبي طالب بقية النبوة وخاتم الخلافة. -الخلافة والإمامة. -الإسلام في مواجهة الماديين والملحدين. -الإنسان والشيطان. -التصوف والمتصوفة. -مسلمون وكفى⁴. -نظرات في سورة الرحمان. -القرآن نظمه وترتيبه. -أبو العلاء المعري رهين الحبسين. -القصص القرآني في منطوقه ومفهومها قصة آدم

¹ - محمد خير رمضان يوسف، تنمة الأعلام للزركلي، 317/1-318.

² - محمد خير رمضان يوسف، تكملة معجم المؤلفين، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1418هـ-1997م، ص320-321.

³ - وليد عبد الحليم، المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء، ص21.

⁴ - محمد خير رمضان يوسف، تنمة الأعلام للزركلي، 317/1-318.

ويوسف عليهما السلام. قضية فلسطين رأي الإسلام فيها وموقف المسلمين منها. -الحرب والسلام في الإسلام¹. وله مقالات كثيرة وندوات وأحاديث إذاعية².

المطلب الثاني: تعريف كتاب (التفسير القرآني للقرآن):

سمى المؤلف كتابه بـ(التفسير القرآني للقرآن) يقع في ستة مجلدات، وكل مجلد يحتوي على أجزاء، وهذا التفسير حديث العهد، وتسميته بالتفسير القرآني للقرآن، توحى لأول وهلة أنه من جملة التفسير بالمأثور، وقد قدّم الخطيب لتفسيره بمقدمة أبان فيها عن طريقته، وصاحب التفسير القرآني عندما يتصدى لتفسير سورة من سور القرآن نجده يتكلم عن نزولها، وعدد آياتها، وعدد كلماتها، وعدد حروفها، وأسمائها، ويحشد في تفسيره لأي آية قرآنية الآيات المناسبة التي تزيدها بيانا وتفصيلا، ويستشهد بآيات قرآنية ليدعم اجتهاده وتأويله، وكان يذكر صلة أو مناسبة الآيات لما قبلها أحيانا، وللمؤلف جنوح وميل إلى الاتجاه العلمي في التفسير، وقد حذا حذو الشيخ محمد عبده في دروسه وكتابته في التفسير؛ إذ كان يعتمد على عقله الحر كما يقال، ولا يستلزم في التفسير كتابا، وإنما يقرأ في المصحف، وله ميل إلى اللون الأدبي والنفسي في تفسيره³.

إن الناظر في عنوان كتابه (التفسير القرآني للقرآن) يحسب أن مؤلفه نهج فيه طريق تفسير القرآن بالقرآن، غير أن الحقيقة خلاف ذلك، وقد بين لنا طريقة اتجاهه أثناء التفسير فقال: (إننا لا نفسر القرآن بالمعنى المعروف للتفسير.. وإنما نحن نرتل آيات الله ترتيلا.. ثم نقف لحظات نلتقط فيها أنفاسنا المبهورة لما تطالعنا به الآية أو الآيات من عجب ودهش وروعة، ثم نمسك القلم لنمسك به على الورق بعض ما وقع في مشاعرنا من صور العجب والدهش والروعة)⁴. فالتفسير هذا ليس كما

¹ - وليد عبد الحليم، المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء، ص22.

² - نزار أباطة - محمد رياض الصالح، إتمام الإعلام، دار صادر بيروت، ط1، 1999م، ص164.

³ - ينظر: عبد المجيد المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية عمان، ط3، 1402هـ - 1982م، 17. بتصرف.

⁴ - عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي القاهرة، مجلد1، الجزء1/11.

نتوقع من عنوانه، فهو إذن مشاعر حملت المؤلف على ذلك من صور الدهشة والروعة عند ترتيبه للآيات¹. وهذا ما سنلاحظه في تتبعنا لتفسيره للآيات. ونبين مشاعره التي ربما خالف فيها السلف.

المطلب الثالث: الانحرافات الفكرية في كتاب (التفسير القرآني للقرآن)

تناول "الخطيب" بعض القضايا المبهمة باسترسال وأقحم عقله فيها، كما اقتصر على النص القرآني في التفسير دون الرجوع إلى السنة، وله بعض التفسيرات التي خالف فيها جمهور المفسرين، فأنكر النسخ وغيرها من القضايا الفكرية التي تناولها.

الخليفة في الأرض: عند قوله تعالى: **[وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة]** (البقرة:29) قال المؤلف: (فإذا أذن الله للملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفة فقد تمضي مئات السنين وآلافها قبل أن يظهر هذا الخليفة ثم إذا ظهر فقد تمضي مئات السنين وآلافها قبل أن يتحدث الملائكة إلى الله بهذا الحديث عن آدم -أتجعل، الدماء- وذلك بعد أن عاش الإنسان على هذه الأرض وأحدث ما أحدث فيها من خير وشر)².

كلام المؤلف بأنه قد مضت آلاف السنين بين قول الله للملائكة بأنه جاعل خليفة، ثم مضت آلاف السنين عن جواب الملائكة واعتراضهم عن حكمة الله، وكذا زعم المؤلف بأن الإنسان عاش على الأرض قبل خلق آدم وأفسد فيها. كل هذا لا دليل عليه ومخالف للغة والنقل، والقاعدة تقول: (لا يصح حمل الآية على تفسيرات وتفصيلات لأمر مغيبة لا دليل عليها من القرآن أو السنة)³، والمؤلف خالف هذه القاعدة، حيث فسر الآية تبعاً لعقله وأخذ يفصل في أمور غيبية، ولا دليل له على ذلك.

¹ - عبد الرحمن المغراوي، المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1420هـ-2000م، ص1465.

² - التفسير القرآني للقرآن، 53/1.

³ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 225/1.

ولقد تبين خطأ المؤلف من جهتين: إحداهما: تحديد المدة الزمنية بين كل فترة وأختها لا دليل على ذلك كذلك، ولا قرينة تدل على التراخي، فلو قال "ثم" لاحتمل الأمر التراخي لوجود حرف العطف "ثم" فلمّا قال لهم وأخبرهم بأنه جاعل في الأرض خليفة، جاء الرد منهم مباشرة حيث قالوا أتجعل فيها من يفسد ويسفك الدماء في الأرض. ثانيهما: قول المؤلف أن وجود الإنسان قبل خلق آدم لم نسمع به، بل تخرص بلا برهان. وهذا من شطحات المدرسة العقلية الحديثة.

نبوة آدم: عند قوله تعالى: [وعلم آدم الأسماء كلها] (البقرة 30) قال: (فالمراد بآدم هنا هو الإنسانية كلها.. إن لآدم في نظرنا مفهوما غير هذا المفهوم الذي تحدث عنه روايات المفسرين التي تعتمد في هذا على الإسرائيليات، وعلى ما بقي من أساطير الأقدمين من قصة الخلق ومكان آدم فيها)¹.

هذا من خرجات المدرسة العقلية التي لا تلبث حتى تطالعنا بفيوضات عقولهم الحائدة عن الوحي، ومن خرجاتهم هذا التفسير المخالف للنصوص في ذلك، فآدم أبو البشر وليس الإنسانية كما ادعى المؤلف. فقد ثبت في صحيح مسلم قول النبي عليه السلام: (فيأتون آدم عليه السلام فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده...)².

فالمؤلف يرى أن آدم عليه السلام ليس علمّاً على شخص معين، بل هو مصدر مخترع في القرن العشرين، فآدم ليس أول البشر حسب زعم المؤلف، والقول بأنه أول إنسان فيراه المؤلف من الإسرائيليات والأساطير، ضارباً منطوق الآيات والأحاديث عرض الحائط³. وفكرة أن آدم ليس أبو البشر أخذها المؤلف من شيخ مدرستهم العقلية⁴.

¹ - التفسير القرآني للقرآن، 53/1.

² - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، رقم الحديث 194، ص 103.

³ - فارس أبو عليّة، شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، رسالة دكتوراه، ص 204.

⁴ - ينظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية، ص 606. شيخ المدرسة العقلية هو: محمد عبده.

تأويل صفات الجن: قال المؤلف: (ورد في القرآن الكريم وفي أكثر من موضع ذكر إبليس والشيطان والجن على أنها قوى خفية تتحرك في المجال الإنساني)¹. وقال: (إذاً هو إبليس شيطان مريد وشيطان رجيم، وإذا هو قوة شر منطلقة يتطاير منها شرر)².

هذا من شطحات المدرسة العقلية كذلك قديماً وحديثاً، لأن إنكار وجود الجن أو وصفهم بأوصاف تخالف النصوص، أو تأويل أوصافهم بالقوة والتخييل لدليل على انحرافهم، بل من عقيدة السلف والخلف إثبات وجوده الجن، وصفاتهم المذكورة في الكتاب والسنة، وأنهم مخلوقون، ولهم قدرات هائلة تفوق قدرات البشر، ولا ينكر ذلك إلا أصحاب النزعة المادية الذين يؤمنون بالمحسوس، وينكرون الغيبات.

والدليل على أن تفسير الجن بالقوى الخفية كما قال الفلاسفة مستير³ مخالف⁴ للنصوص القرآنية قوله تعالى: **[والجان خلقناه من قبل من نار السموم]** (الحجر 27) وهذه الآية تدل على أن الجن خلق من نار، وإنكارهم دليل على خفة عقولهم. قال القرطبي: (ودل إنكارهم على قلة مبالاتهم وركاكة ديانتهم، وليس في إثباتهم -الجن والشياطين- مستحيل عقلي، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على إثباتهم، وحق على اللبيب المعتصم بجبل الله أن يثبت ما قضى العقل بجوازه، ونص الشرع على ثبوته)³. فالمؤلف محجوج بنصوص القرآن والسنة، فيجب التسليم لها، وإثباتها على الوجه الذي جاءت به (وذلكم يحمل معتقد السلف في أمر الجن، ولا يصفونهم بأكثر مما وصفهم به القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ لأنهم من أمور الغيب الذي لا يمكن إدراكه إلا الوحي)⁴ المعصوم، لا بالعقل القاصر.

¹ - التفسير القرآني للقرآن، 54/1.

² - المرجع نفسه، 58/1.

³ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 282/2.

⁴ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة، ص 634.

نظرية داروين: أشاد المؤلف بنظرية داروين في أصل الأنواع والنشوء والارتقاء¹، كما طعن في المفسرين بقوله: (هؤلاء الذين قرءوا هذه المقولات في نشأة آدم يرون أن كل قول يخالف هذا هو خروج على الدين، بل خروج من الدين، في حين أن هذا الأمر كله ليس في شيء من الدين، ولهذا أباح المفسرون أن يترخصوا في الحديث عنه، وألا يلتزموا فيه حداً فكان لكل منهم مقولاته التي قرأها أو سمعها أو توهمها .. **ثم قال عن داروين-** على أن مقولات دارون التي أنكرها علماء الدين وهاجوا وماجوا من أجلها، إنما تقوم على علم وتجربة.. **- ثم قال عن تحكيم العقل-** ولكن الذي ينبغي أن يكون عليه موقف العقل إزاءها هو الاحترام لها، والتقدير للجهد الذي بذل فيها، وما دامت ترجع إلى التجربة، وتحتكم إلى العقل، فإن كل عقل مدعو إلى الوقوف عندها، والنظر فيها.. **ثم قال عن إيمان داروين-** ثم إن دارون الذي أثار هذا الإعصار العاصف في عقول رجال الدين لم يكن منكراً لله ولا كافراً به².

في هذا النص دافع المؤلف عن داروين وسأيره في نظريته، حيث أكد المؤلف أن آدم لم يأت مباشرة من الطين وإنما جاء بعد تسلسل طويل من التطورات استمرت ملايين السنين، حتى انتهت بظهور الإنسان على تلك الصورة. وهذه هي عين نظرية داروين التي تجعل الخلق بلا خالق، فكيف تنسجم ربةً تظك هذه مع عقيدة المسلمين؟ بل تناقضها، فكيف تعد تفسيراً لكلام الله وهي تحمل فكرة خاطئة؟ يتنافى مع النصوص؟ ولا أدل على ضعفها وتحافتها أنها ما زالت نظرية، رغم مرور زمن بعيد عنها. وقد أثبت العلم خطأ هذه النظرية وكذبها الواقع، فهي بعيدة كل البعد عن الواقع والعلم والعقل.

هدم نظرية التطور: قد أورد "هارون يحيى" في كتابه (هدم نظرية التطور) عشرين سؤالاً لإبطال وتفنيد هذه النظرية التي تؤكد أن الحياة ظهرت بالمصادفة من تلقاء نفسها من خلال الظروف الطبيعية³. وكيف لا يكون صاحب هذه النظرية منكراً لله، بل هذا هو الإلحاد بعينه، فالنظرية ليست سوى

¹ - ينظر: تفسير عبد الكريم الخطيب، المجلد 3، 47/3.

² - التفسير القرآني للقرآن، 64/1.

³ - هارون يحيى، هدم نظرية التطور، كتاب الكتروني، ص 12.

خرافة، يحاول الداروينيون فرضها على المجتمع كما صرح كبراؤهم. وهؤلاء (الذين نافحوا عن دارون وعدوه من أشد الناس إيماناً بالله متجاهلين عقيدته اليهودية، وغرضه السياسي الذي يشيع سياسة الإنجليز الخبيثة في نشر السموم في عقائد الناس، وبخاصة المسلمين حتى يزعموا العقائد الثابتة القطعية النازلة من رب العالمين)¹.

وعارض البروفيسور 'جوهانسهودلير' نظرية دارون بشدة وقال أنه لا يوجد دليل واحد من ألف على أن الإنسان من سلالات القرد، وأن التجارب الواسعة التي أجراها دلت على أن الإنسان منذ عشرة ملايين سنة يعيش منفرداً وبعيداً جداً، كما أعلن الدكتور 'دونير' المشرف على أبحاث جامعة كولومبيا أنتلك النظرية رأي لا أساس ولا أصل علمي له، وأن الكائنات خلقت مستقلة الأنواع استقلالاً تاماً، ويقول 'أودن لويس' إن المؤمن يرى كل تطور نتيجة فعل القوة الإلهية لا نتيجة تطور ذاتي وأن دارون خطر على الدين².

خلق آدم: يقول المؤلف: (ثم إن النظر العابر في عالم الأحياء يعطي دلالة قاطعة على أن الإنسان هو من طينة الأسرة الحيوانية.. فهذا التشابه الكبير في تركيب الأعضاء والحواس - ثم قال - كل هذا التشابه يقطع بأن الإنسان حيوان قبل أن يكون إنساناً... - ثم يخلص قائلاً - وعلى هذا فإننا لا نستطيع أن نقبل أقوال المفسرين في خلق آدم على تلك الصورة التي يرسمونها للأسلوب الذي ولد به)³.

وكعادة المؤلف فهو يرد أقوال المفسرين المبنية على النقل ويرفضها بحجة العقل، بل ويرد النصوص القرآنية، بأن الله قد كرمه وخلقته في أحسن شكل مصداقاً لقوله تعالى: [لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم] (التين 4) وقوله عز وجل: [الذي خلقك فسوّاك فعدلك] (الانفطار 7).

¹ - فارس أبو عليّة، شوائب التفسير، ص 216.

² - ينظر: أنور الجندي، سقوط نظرية دارون، دار العلوم للطباعة القاهرة، 1977م، ص 24-25.

³ - تفسير القرآن بالقرآن، 68/1.

وإنك لتعجب من كلامه المخالف لصريح القرآن حول قصة خلق آدم، وكل ذلك يريد أن يؤكد على تلك النظرية الباطلة نظرية داروين، حيث أراد أن يثبتها، (بل أضفى عليها طابع الشرعية، مع أنها نسج من الخيال، وزعم أنها معجزة لنصوص القرآن، حيث ظهرت النظرية وفقاً لنصوص القرآن، مع أن الأمر معكوس، كل ذلك لا يمكن أن يفهم من دلالة النص على الإطلاق، وكأن مخالفة القرآن بما لا سند له من الواقع أو التاريخ، أو العلم، أو العقل معجزة، فهذه النظرية فاض بها عقله الحر لا من نصوص القرآن، بل مناقضة لمنطوق ومفهوم النصوص)¹.

فاغتر المؤلف بسخافة تلك النظرية، رغم دحضها من قبل أصحابها، وأنها غير مهمة لعلم الأحياء الحديث، وأي دلالة قاطعة على تشابه الإنسان مع الحيوان، كما يزعم المؤلف بعد أن شهد أصحابها على فسادها، أضف إلى ذلك مصادمتها لصريح النصوص كقوله تعالى: **[ولقد كرمنا بني آدم]** (الإسراء 70).

تشبيه آدم بسكان الأدغال: قال: (ولو لم يقم إبليس من وراء آدم يغريه بالشجرة ويدفعه إليها لسار إليها وحده، ولبغها ولأكل منها، ولكن لا يكون هذا إلا بعد زمن متراخٍ عن هذا الوقت.. - ثم قال - وأن إغراء إبليس له عجل بظهور الإنسان في آدم، وفي إنضاج ثمرته قبل أوانها.. كما يفعل الآدميون من سكان الأدغال، حين ينتقلون من طور العري الخالص إلى طور التستر بأوراق الشجر.. إنهم هم آدم وإن تأخر بهم الزمن آلاف السنين أو ملايينها)².

في هذا التفسير يتجرأ المؤلف على نبي الله آدم، ولا يستحي من تشبيهه عليه السلام بسكان الأدغال. قال الإمام الثعالبي: (والواجب اعتقاد تنزيه الأنبياء عن كل ما يحط من رتبهم، وقد قال الله تعالى في حق آدم: **[ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً]** [112 طه]).³ والقاعدة

¹ - فارس أبو علي، الشوائب، ص 207.

² - التفسير القرآني للقرآن، 72/1.

³ - الثعالبي، الجواهر الحسان، ج 217/1.

تقول: القول الذي يعظم مقام النبوة ولا ينسب إليها ما لا يليق بها أولى بتفسير الآية¹، وفي قول المؤلف وجرأته علني الله إنكار لنبوة آدم عليه السلام، ليسهّل أمر أخذ نظرية دارون بعين الرضا والقبول ويجعلها مستساغة شرعاً في نظرهم². والدليل على نبوة آدم تلك النصوص القرآنية، منها قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** [آل عمران 33-34]. وقد استوحى بعض العلماء من قوله تعالى: **[فلما أنبأهم] البقرة** على نبوة آدم عليه السلام³.

جنة آدم: يرى المؤلف بأن الجنة التي أهبط منها آدم هي جنة أرضية لا سماوية، كانت من حدائق وغابات الأرض، وأن وصف جنة آدم بأن ساكنها لا يجوع فيها ولا يعرى ولا يظمأ فيها ولا يضحى، يمكن أن يتحقق في كثير من جنات الأرض لما فيها من مطالب الحياة، واحتج لقوله بأن آدم خلق في الأرض دون السماء، واعتمد المؤلف كذلك على رأى أبي مسلم الأصفهاني القائل بأن الهبوط في قوله تعالى: **[قلنا هبطوا منها جميعاً]** (البقرة 37) لا يعني النزول من السماء إلى الأرض، بل هو انتقال من مكان لآخر في الأرض كقوله تعالى **هبطوا مصرًا** [البقرة 60]⁴.

وهذا الذي ذكره المؤلف قد أخذهم قول الأصفهاني المعتزلي⁵، وهو مخالف لقول جمهور المفسرين، قال المفسر ابن الخطيب: (اهبطوا: أنزلوا وتحولوا من الجنة العالية إلى الأرض السافلة)⁶. والهبوط الذي أمرهم الله به تعالى في الآية المذكورة أردفه بقوله سبحانه: **[ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين]** (البقرة 35). وهذيلين⁷ أنهم لم يكونوا في الأرض، وإنما أهبطوا إلى الأرض، فإنهم لو كانوا في الأرض وانتقلوا منها إلى أرض أخرى كما انتقل قوم موسى من أرض إلى أرض لكان مستقرهم ومتاعهم

¹ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 328/1.

² - فارس أبو علي، الشوايب في التفسير، ص 196.

³ - تفسير ابن عرفة، 98/1.

⁴ - ينظر: التفسير القرآني للقرآن، 74/1.

⁵ - المرجع نفسه، 73/1.

⁶ - ابن الخطيب، أوضح التفاسير، تحقيق محمد عبد اللطيف، المطبعة المصرية، ط 6، 1383هـ، 08/1.

إلى حين في الأرض قبل الهبوط كما بعده، وهذا باطل¹. أما استدلال المؤلف بقول الأصفهاني في آية الهبوط إلى مصر فإنه لم يذكر هنا ما أهبطوا منه، وإنما ذكر ما أهبطوا إليه بخلاف إهباط إبليس فإنه ذكر مبدأ هبوطه من الجنة والهبوط يكون من علو إلى سفلى، ولفظ النزول كلفظ الهبوط فلا يستعمل نزل وهبط إلا إذا كان من علو إلى سفلى². وقد عقّب سبحانه وتعالى في سورة الأعراف آية الأمر بالهبوط بآية **[قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون]** (الأعراف 24) وفي هذا دليل على أنهم لم يكونوا قبل ذلك في مكان فيه يحيون وفيه يموتون ومنه يخرجون والقرآن صريح في أنهم صاروا إليه بعد الإهباط³. أما قول المؤلف بأن الهبوط ليس معناه النزول، بل انتقال من مكان إلى آخر في الأرض فهذا غير قوي؛ لأن الهبوط لا يكون إلا من العلو قال الماوردي: (فالهبوط بضم الهاء النزول وبفتحة موضع النزول، والهبوط في الأصل هو النزول)⁴. والهبوط هو النزول من الأعلى إلى الأسفل⁵. والجنة التي أسكنها آدم وزوجته عند سلف الأمة وأهل السنة والجماعة: هي جنة الخلد، ومن قال: إنها جنة في الأرض بأرض الهند، أو بأرض جدة، أو غير ذلك، فهو من المتفلسفة والملحدّين، أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين، فإن هذا يقوله من يقوله من المتفلسفة والمعتزلة، والكتاب والسنة يرد هذا القول، وسلف الأمة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول⁶.

والقول الصحيح أنها الجنة التي هي دار الجزاء والثواب؛ لأن الألف واللام للعهد والجنة بين المسلمين وفي عرفهم التي هي دار الجزاء⁷.

¹ - ابن القيم، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية بيروت، 1998م-1419هـ، 30/1. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 347/4.

² - ينظر: ابن القيم، مفتاح السعادة، 31/1.

³ - نفس المصدر والصفحة.

⁴ - تفسير الماوردي، 107/1.

⁵ - أبو المظفر السمعاني، تفسير القرآن، تحقيق أبو تميم ياسر، دار الوطن الرياض، ط1، 1418هـ-1998م، 69/1.

⁶ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 347/4.

⁷ - الخازن، لباب التأويل، 38/1.

مكان خلق آدم: أما احتجاج المؤلف بأن آدم خلق في الأرض دون السماء فهذا دليل مكشوف ويجاب عنه (بأن أصل خلق آدم من الأرض لكنه صور وأكمل خلقه في السماء في الجنة)¹. والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (لما صور الله آدم في الجنة تركه ما شاء الله أن يتركه)². أما قول المؤلف في وصف الجنة بأنها جنة أرضية فهذا قول عار من الدليل، بل مناقض للآيات القرآنية الصريحة وللأحاديث الصحيحة كقوله عليه السلام: (قال موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطك إلى الجنة التي في السماء ثم أهبطه الله إلى الأرض)³. وهذا الحديث دل على وجود آدم في جنة الخلد التي في السماء ثم أهبطه الله إلى الأرض. وقد وصف سبحانه جنة آدم بصفات لا تكون إلا في جنة الخلد فقال: **[إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وإنك لا تظمؤا فيها ولا تضحي]** (طه 115-116) وهذا لا يكون في الدنيا أصلاً⁴.

القردة الخاسئون: عند قوله تعالى: **[فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين]** (البقرة 64). قال: (ولنا أن نذكر هنا، أن هؤلاء الممسوخين من الإنسان إلى القردة يمكن أن يُستأنس به في بحثنا الذي عرضناه من قبل في خلق الإنسان وفي تطوره في الخلق، وأن الإنسان كما انتقل صاعداً من قرد إلى إنسان، كذلك رد نازلاً من إنسان إلى قرد.. ومعنى خاسئين: مبعدين، مطرودين من عالم الإنسان مردودين إلى عالم الحيوان، وإلى فصيلة القرود منه، التي هي أعلى مراتب الحيوان، وأول مراتب الإنسان الحيوان)⁵.

تأكيد المؤلف على خلق آدم أنه كان قرداً في الأصل غير صحيح، بل فيه مخالفة لمنطوق القرآن والأحاديث الصحيحة. ويحمل تأويله هذا لمسح اليهود قروداً في طياته إنكاراً لمعجزة المسح، كما فصل "المسح" من خياله، لا من دلالة اللفظ على معهود العرب، فيرد قوله⁶، ويوصف بالانحراف.

¹ - وليد عبد الحليم، المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب العلماء، ص 32.

² - رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب خلق الإنسان خلقاً لا يتمالك، رقم 2611، ص 1140.

³ - رواه مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، رقم 2652، ص 1155.

⁴ - ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، تحقيق زائد بن أحمد النشري، دار عالم الفوائد، 1/57.

⁵ - التفسير القرآني للقرآن، 94/1.

⁶ - فارس أبو علي، الشوايب، ص 206.

قضية النسخ: وما ذكره بخصوص النسخ حيث قال: (إن النسخ معناه عزل الآيات المنسوخة عن الحياة وإحالتها إلى المعاش وما الاحتفاظ بها في القرآن إلا كاحتفاظ بجثث الأموات محنطة في توابيت، وذلك مقام¹ تنزّه عنه كلام الله رب العالمين)¹. وبهذا القول ينكر النسخ ويرده في كثير من مواضع في كتابه²، حيث قال: (نحن على رأينا من أنه ليس في القرآن نسخ، وأن كتاب الله الذي في أيدينا لا نسخ فيه، وأن آياته كلها عاملة أبد الدهر)³. وقال: (ونحن على رأينا في موضوع النسخ، لا نرى في هذا نسخاً للآية الكريمة، بل هي محكمة عاملة، وكذلك كل الآيات التي جاء فيها للخمير ذكر أو حكم)⁴. وحجة المؤلف أن نسخ التلوة والحكم معاً ما يفتح باب الطعن في القرآن ويتهم بالتحريف، وأنه ليس هناك حكمة من هذا النسخ فهو بعيد عن المنطق والعقل، وأنه لا تناسخ بين الآيات التي تختلف أحكامها في الأمر الواحد، فلكل حكم حالة تخصه.

أولاً- قوله إن النسخ عزل الآيات. هذا قول ظاهر البطلان، حيث جعل الله نسخ الحكم وبقاء التلاوة لحكمة جليلة لا يدركها المؤلف وأمثاله، قال الزرقاني: (أما حكمة بقاء التلاوة مع نسخ الحكم فتسجيل تلك الظاهرة الحكيمة ظاهرة سياسة الإسلام للناس، حتى يشهدوا أنه هو الدين الحق وأن نبيّه نبي الصدق، وأن الله هو الحق المبين العليم الحكيم الرحمن الرحيم، يضاف إلى ذلك ما يكسبونه من الثواب على هذه التلاوة، ومن الاستماع بما حوته تلك الآيات المنسوخة من بلاغة ومن قيام معجزات بيانية أو علمية وسياسية بها)⁵.

ثانياً- أما قوله بأنه ليس هناك حكمة من هذا النسخ فهو بعيد، ويرد عليه بأن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم له حكمة جليلة أخرى وهذا لتذكير خلقه بالنعمة في رفع المشقة والحرص عنهم، ثم هو من باب الامتثال لأمر الله وكسب الثواب كما قال العلماء. فقد أورد الزرقاني شبهة ودفعها حيث (يقولون: إن

¹ - التفسير القرآني للقرآن، 161/.

² - ينظر: نفس المرجع: ص 128-150-151-152-158-159. وغيرها.

³ - المرجع نفسه، 211/1.

⁴ - المرجع نفسه، 246/1.

⁵ - الزرقاني، مناهل العرفان، ج2/153.

نسخ الحكم دون التلاوة يستلزم تعطيل الكلام الإلهي وتجريده من الفائدة وهذا عيب لا يرضى به عاقل لأقل نوع من كلامه، فكيف يرضى به الله لأفضل كلامه؟ والجواب: أننا لا نسلّم هذا اللزوم، بل الآية بعد نسخ حكمها دون تلاوتها تبقى مفيدة للإعجاز وتبقى عبادة للناس وتبقى تذكيراً¹ بعناية الله ورحمته بعباده. يضاف إلى ذلك أن الآية بعد نسخ حكمها لا تخلو غالباً² من دعوة إلى عقيدة أو إرشاد إلى فضيلة أو ترغيب في خير³.

ثالثاً- أما قوله بأن النسخ يفتح باب الطعن والتحريف فيرد عليه بأن المعول عليه هو الدليل، وأي دعوة بلا دليل لا قيمة لها⁴.

رابعاً- أما قوله بأنه لا تناسخ بين الآيات التي تختلف أحكامها في الأمر الواحد، ولكل حكم له حالة تخصصه، فيرد عليه بأن المتقدمين يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً⁵؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد⁶، والنسخ عند المتأخرين يقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخر⁷، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به⁸.

نسخ القرآن بالسنة: عند قوله تعالى: **كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا** الوصية للوالدين والأقربين **بالمعروف** [البقرة 179] قال: (وهذه الآية مما قيل: أنها من المنسوخ، إنها نسخت بآية الموارث، ونحن لا نقول بالنسخ ولا نراه في تلك الآية الكريمة...)- ثم قال- فالوصية على هذا التقدير ليست إلا استثناء من حكم عام هو الميراث.. والحديث المروي (لا وصية لوارث) حديث غير متواتر لا ينسخ في حكم من أحكام القرآن⁹.

لقد وقع الخلاف بين العلماء في مسألة نسخ القرآن بالسنة الأحادية، حيث منعه الشافعي وأحمد واختاره ابن تيمية، وقال بوقوعه آخرون وإلى هذا مال الشنقيطي، والذين أجازوه استدلوهم بالآية

¹ - المرجع نفسه، 169/2.

² - وليد زايد، المسائل التي خالف فيها عبد الكريم الخطيب العلماء، ص 52.

³ - الشاطبي، الموافقات، شرح عبد الله دراز، القسم الرابع، ص 531.

⁴ - التفسير القرآني للقرآن، 196/1.

المذكورة وبالحديث المذكور، ومحل الخلاف هو نسخ الحكم لا اللفظ، أي أن السنة لا تنسخ لفظ القرآن بل تنسخ حكمه؛ لأن بقاء الآية ثابتة في القرآن متلوة عبر الأزمان، لا ينفي كونها منسوخة من جهة التشريع. فالنسخ من التفسير المأثور لذلك عدّه ابن خلدون في مقدمته من التفسير النقلي¹.

قال ابن حزم الأندلسي: (ومما نسخ من القرآن بالسنة قوله تعالى: [إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين] نسخ بعضها -من لهم حق الميراث- قوله عليه السلام: "لا وصية لوارث" وقد قال قوم: إن آيات الميراث نسخت هذه الآية، وهذا خطأ محض؛ لأن النسخ هو رفع حكم المنسوخ ومضاد له، وليس في آية الميراث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين، إذ جائز أن يرثوا ويوصى لهم مع ذلك من الثلث)². وأما قولهم بأن هذا الحديث ظني -آحاد- لا ينسخ القطعي -المتواتر- فقد صح هذا الحديث عن ثلاثة من الصحابة هم عمرو بن خارجة وأنس بن مالك وأبو أمامة الباهلي، في سنن النسائي وأبي داود والترمذي وابن ماجة، وعلى طريقة بعض الأئمة القائلين بأن المتواتر ما رواه اثنان فأكثر، فالحديث متواتر وليس آحادا، وحتى بعض الأئمة الذين لم يقولوا بهذا العدد في التواتر جاء عنهم ما يفيد تواتره³. قال الألويسي: وهذه الأحاديث لتلقي الأمة لها بالقبول، انتظمت في سلك المتواتر في صحة السند بها عند أئمتنا.. بل قال بعضهم: إنها من المتواتر⁴. وقصد بأن هذا الحديث مما تلقى القبول، فهو معلوم يجري مجرى التواتر في جواز النسخ به⁵.

والمؤلف في الأصل ينكر النسخ حتى ولو كان الحديث متواترا وهو يرى أن الآية محكمة، وبذلك خالف جمهور المفسرين. وقد نقل ابن فورك قولاً عن شيخه أبي الحسن الأشعري بأن الآية منسوخة

¹ - ابن خلدون، المقدمة، عبد الله محمد الدرويش، دار بعرب دمشق، ط1، 1425هـ، 175/2.

² - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ-1983م، 114/4.

³ - سعيد السداوي، إثبات النسخ في الشريعة الإسلامية، دار الكتب العلمية، ط1، 1433هـ-1012م، 142.

⁴ - الألويسي، روح المعاني، 53/2-54.

⁵ - أبو الخطاب محفوظ الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، دار المدني جدة المملكة العربية السعودية، ط1، 1406هـ-1985م، 384/2.

بالسنة المتواترة وهي قوله عليه السلام: (لا وصية لوارث)¹. وكان يقول: إنه لا يجوز أن يقال إنه نسخ بآية الموارث؛ لأنه لا يمكن أن يُجْمَع بينهما، كما نقل الباجي قولاً لأبي الفرج عن مالك أنه قال: ولهذا لا تجوز عنده الوصية لوارث للحديث، فهو ناسخ للآية². وقيل: أن الناسخ هو آيات الموارث، لا الحديث، وذلك أن تمام الحديث يقول: (إن الله أعطى لكل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث) ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود في صحيحه ونصه: (عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: **إِذَا تَرَكَ خَيْرًا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف**) وكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الموارث³.

أما قول المؤلف بأن الآية محكمة فتكلف ظاهر ومشى في غير سبيل؛ لأن الوالدين وقد جاء ذكرهما في الآية لا يحرم من الميراث بحال، ثم إن أدلة السنة متوافرة على عدم الوصية لوارث والدًا أو غيره⁴. وبالتالي فقد تبين انحراف المؤلف لمخالفته جمهور المفسرين، وهذا ديدن أتباع المدرسة العقلية القديمة والحديثة، الذين يردون خبر الآحاد في الأحكام الشرعية. ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد، إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به أنه يوجب العلم⁵، حيث انعقد عليه إجماع الصحابة ونقل عنهم منه ما يفوق الحصر، وكان الرسول عليه الصلاة والسلام يرسل آحاد الصحابة إلى البلدان يدعون إلى الإسلام ويعلمون الأحكام، كما أرسل معاذاً إلى اليمن، فلو لم يكن العمل بخبر الواحد واجباً على المسلمين، لَمَا اكتفى صلى الله عليه وسلم بالآحاد من

¹ - رواه النسائي، صحيح سنن النسائي للألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1419هـ-1998م، كتاب الوصايا، باب

إبطال الوصية للوارث، رقم 3641، مجلد 2/553. (صحيح)

² - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 811-812.

³ - الزرقاني، مناهل العرفان، 2/189.

⁴ - وليد زايد، المسائل التي خالف فيها عبد الكريم الخطيب العلماء، ص 80.

⁵ - ابن تيمية، الفتاوى، 13/351.

الصحابة يرسلهم وكان أرسل جماعات¹. هذا في أمور الاعتقاد فما بالك بالأخبار والأحكام؟ وفي هذا العمل رد على المؤلف وأمثاله بأن غير المتواتر لا يؤخذ به في الأحكام.

تقديم المجاز على الحقيقة: عند قوله تعالى: [ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم] (البقرة 241) بعدما فسر المؤلف موت بني إسرائيل رجح بأنه موت أدبي مجازي ومادي وهو التيه المذكور في سورة المائدة، وفسر حياتهم بنجاتهم من التيه².

أخذ المؤلف بالمجاز في تفسيره للآية وترك قول العلماء القائل بأنهم ماتوا على الحقيقة ثم أحياهم الله، فالمؤلف يستبعد موتهم الحقيقي ويرى بأنه موت مجازي، لكن هذا يخالف منصوص القرآن ومعهود العرب في خطابها، فالآية دلت على أنه موت حقيقي بقوله تعالى: (فأماهم الله ثم أحياهم)، والقاعدة تقول: (لا يجوز إخراج ما احتمله ظاهر الآية من حكمها إلا بحجة يجب التسليم لها)³. كما أنه لا يجوز الانتقال من الحقيقة إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة، وهنا لم تتعذر الحقيقة، ومن شروط المجاز القرينة الصارفة وهي غير واردة في السياق هنا. وقد خالف القاعدة التي تقول: (يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة)⁴، وإذا رجعنا إلى الروايات التي ذكرها الإمام الطبري شيخ المفسرين نجد مفادها أن القوم خرجوا فراراً من الموت وهو الطاعون فأماهم الله فمرّ عليهم نبيُّ من الأنبياء فدعا ربه أن يحييهم فأحياهم⁵، فكان موتهم على الحقيقة لا المجاز، وأن الله أحياهم بعدما أماهم. وأن المفسرين السابقين مجمعون على أن الموت كان حقيقياً حسياً لهم، وأن إعادتهم إلى الحياة بعد ذلك كانت إعادة حقيقية حسية وقد خالف الأستاذ محمد عبده -شيخ المدرسة العقلية الحديثة- إجماع المفسرين هذا، فرأى أن المراد بالموت في الآية الموت المعنوي، وما ذهب إليه المفسرون هو المختار؛ لأنه هو

¹ - فارس أبو علي، الشواذب في التفسير، ص 97.

² - ينظر: التفسير القرآني للقرآن، 1/302.

³ - خالد السبت، قواعد التفسير، 2/858.

⁴ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 2/387.

⁵ - تفسير الطبري، تحقيق محمد وأحمد شاکر، 5/276.

الظاهر من معنى الآية فهي واضحة في إثبات قدرة الله وفي صحة البعث وفي الحضر على القتال في سبيل الله¹.

فتفسير المؤلف مخالف للحقيقة اللغوية التي هي الأصل كما تقول القاعدة، ومخالف للحقيقة الشرعية التي أثبتت موتهم الحقيقي، بالروايات المتفقة على حقيقة الموت والإحياء، ومنها قول ابن عباس الذي نقله إمام المفسرين الطبري.

قال القرطبي: فإن كلام الله عز وجل وكلام رسوله حملاً على الحقيقة أولى بذي الفضل والدين؛ لأنه يقص الحق كما أخبر الله تعالى في كتابه². فلا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بتعسفات باردة وتمحلات باطلة وتكلفات فارغة جلّ عنها كتاب الله - تؤدي به إلى تأويلات بعيدة ومجازات معقدة، بل الواجب أن يحمل كلام الله تعالى على أحسن الوجوه.

تأويل موت بني إسرائيل: عند قوله تعالى: ﴿كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (البقرة: 258) قال المؤلف: (وهنا تجئ بنجدة السماء، وكانت تجربة حية وجدها الرجل في نفسه... - ثم قال هل كان الذي حدث للرجل موتاً حقيقياً لا، أم كان سباتاً ونوما طويلاً كما حدث لأصحاب الكهف؟ وكلا الأمرين يمكن أن يكون مادام متعلقاً بقدرة الله.. - ثم رجح القول الثاني فقال على أننا نميل إلى القول بأن ما حدث للرجل كان نوماً ثقيلاً عميقاً³).

تؤمن المدرسة العقلية بالمحسوس وتنكر الغيبيات، وتعبير المؤلف بنجدة السماء، من تفاسير المسيحية، ذلك لأن قصده (الله) فهذا وصف لله غير لائق، بل هو من سوء الأدب مع الله؛ لأن أسماء الله وصفاته توقيفية لا اجتهد فيها، ولم يثبت في أسمائه أنه هو المنجد، أضف إلى ذلك إضافة النجدة للسماء، وإعطاءها قدرة ونبذة مما يخالف عقيدة المسلمين. فكان الأجدر بالمؤلف أن يشير إلى أن عزيزاً نبياً من الأنبياء وما وقع له كان معجزة، وأن موته كان بخروج الروح من جسده كما قال

¹ - طنطاوي محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار المعارف القاهرة، 1412هـ، 558/1.

² - تفسير القرطبي، 338/13.

³ - التفسير القرآني للقرآن، 326/1.

المفسرون الأجلاء¹. أما تأويل الموت بالنوم في هذه الآية ففيه مخالفة لأقوال المفسرين، ومخالفة لظاهر القرآن وعدول عن الحقيقة، والقاعدة تقول: (لا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلا لدليل يجب الرجوع إليه)². وظاهر القرآن يقول أن الموت هو إخراج الروح من الجسد. وتأييده القاعدة التي تقول: (حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك)³. ومعهود القرآن في استعماله أنه إذا قال الموت فهو يعني خروج الروح، قال تعالى: **[قل إن الذي تفرون منه فإنه ملائكم]** (الجمعة 8) فالموت هنا: خروج الروح، لا النوم الثقيل، ولم يقل أحد من المفسرين أنه النوم. وقول المؤلف مخالف لمعهود القرآن، ومخالف لأقوال المفسرين.

كلام عيسى في المهد: عند قوله تعالى: **[ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين]** (ال عمران 46) عترض المؤلف على أقوال المفسرين وهو تعليل كلام عيسى في المهد أنه إخبار⁴ عن رجعته في آخر الزمان في سن الكهولة، فيرى المؤلف بأنه لا وجه لهذا التعليل، لأن الرجعة عنده مشكوك فيها أو مقطوع بعدم وقوعها، فهي عنده من الأمور غير المحققة، وقد رد المؤلف كل الروايات والآثار القائلة بذلك، كما برّر بأن كلام المسيح بدأ فصيحاً ثم تدرج بعد هذا إلى صورة أخرى من الكلام والفرق بين أولها وآخرها كالفرق بين أصوات الطفل وبين كلامه في الكهولة والشباب لأن دور الكهول دور⁵ يبلغ فيه الإنسان تمام نضجه الجسدي والعقلي⁴.

اعتراض المؤلف على أقوال المفسرين، وأنكر الأخبار عن رجعة عيسى عليه السلام في آخر الزمان، و رد كل الروايات والآثار القائلة بذلك، ولم يأت بجديد في مسألة كلام عيسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام، بل هو تحصيل حاصل، مع أن كلام المسيح عيسى عليه السلام وهو كهل أمر مفروغ منه، فهو من نافلة القول أمّا قول المفسرين فهو أوضح بياناً من قول المؤلف الباهت، لأن

¹ - الطبري، تحقيق التركي، 581/4. تفسير ابن عطية، 348/1. تفسير القرطبي، 299/4. تفسير الألوسي 22/2.

² - ينظر: حسين بن علي الحري، قواعد الترجيح عند المفسرين، 137/1.

³ - المرجع نفسه، 172/1.

⁴ - ينظر: التفسير القرآني للقرآن، 449/1.

رجوع عيسى عليه السلام آخر الزمان كما أشار المفسرون الأجلاء يدلّ على بلاغة القرآن وعلى بديعة باهرة وهي معجزة نزوله آخر الزمان وهذه خصيصة تميّز بها نبي الله عيسى عليه السلام. وسنبين في فصل التقييم قول جمهور المفسرين حول قضية رجعة عيسى عليه السلام.

والملاحظ على المؤلف أنه يستند إلى الأناجيل المخرّفة في نقل الأقوال ويعتمد بالأخص على إنجيل متى¹، وهذا عجيب من المؤلف. والأعجب من ذلك هو رده لروايات ثابتة عن المفسرين المحققين واعتبرها من الأمور المشكوك فيها. ولكن لا عجب من أتباع المدرسة العقلية فهم ينكرون المعجزات ولا يؤمنون إلا بالمحسوس - هداهم الله -.

المراد بالإسلام: عند قوله تعالى: **[من يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين]** (آل عمران 84). قال: (فليس المراد بالإسلام هو الشريعة الإسلامية التي جاء بها محمد خاصة؛ إذ ليست هذه الشريعة بدءاً من الشرائع السماوية التي سبقتها، بل هي وما قبلها من الشرائع من يهودية ونصرانية وغيرها على سواء.. فجميعها شريعة الله، وكلها الإسلام الذي هو الدين عند الله)¹.

الشريعة الإسلامية ليست بدعاً من الشرائع السابقة، بل هي مكملّة لها وفي نفس الوقت ناسخة لجميع الشرائع الأخرى التي حرّفت، فلا هيمنة إلا للقرآن قال تعالى: **[وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتب ومهيماً عليه]** (المائدة 50)، فالقرآن مصدق للكتب السابقة ومهيمن عليها. قال سيد قطب: (إن الذين يحاولون تجميع المفاصلة الحاسمة، باسم التسامح والتقريب بين أهل الأديان السماوية، يخطئون في فهم معنى التسامح، فالدين هو الدين الأخير وحده عند الله، والتسامح يكون في المعاملات الشخصية، لا في التصور الاعتقادي ولا في النظام الاجتماعي.. منهج الله

¹ - التفسير القرآني للقرآن، مجلد 1/ج3، ص515.

المتمثل في الإسلام ولا يقبل دونه بديلاً، ولا يقبل فيه تعديلاً ولو طفيفاً، هذا اليقين الذي ينشئه القرآن الكريم¹. حين قال الله: [إن الدين عند الله الإسلام] (آل عمران 19).

لفظ "الإسلام" في الآية محلى بـ"أل" العهد فلا تفيد غير الدين الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك أشرك -المؤلف- معه اليهودية والنصرانية السابقات له، وهيمنة الإسلام ونسخه للأديان السابقة ليست من قاموس الخطيب فكلامه صريح واضح فهو شوائب محضة²، وانحراف عن منهج المفسرين، وهو يدعو إلى وحدة الأديان التي هي ضرر على المسلمين وعلى الإسلام. وفي تقييم هذا النموذج سنبين خطر دعوة التقريب بين الأديان.

ابيضاض الوجود واسودادها: عند قوله تعالى **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ** [ال عمران 106] قال: (وابيضاض الوجوه واسودادها كناية عن البهجة والنعيم الذي يعلو وجوه المؤمنين، والخزي والسوء الذي يحيط بالكافرين في ذلك اليوم العظيم)³.

يرى المؤلف أن ابيضاض الوجوه وسوادها ليس حقيقة، بل هو كناية عن النعيم، لكن ابيضاض والاسوداد هنا في الآية على الحقيقة كما أخبر ربنا سبحانه، امتثالاً للقاعدة: (يجب حمل نصوص الوحي على الحقيقة)⁴، ولا مجال لصرف اللفظ عن الحقيقة إلى غيرها، لأن صفة بياض الوجوه وسوادها تتعلقان بيوم القيامة فلا وجه لتأويلهما، فالأمر حينها حقيقي ووعد الله حق. قال الإيجي **تَبْيَضُّ وُجُوهٌ** أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة، قيل البياض والسواد كنايةتان عن بهجة السرور وكآبة الحزن، والأصح أنهما علامتان حقيقتان⁵. فبياض الوجوه وسوادها حقيقة لا مجاز فيهما، لأنهما من أحوال يوم القيامة، فهناك حقيقة لا خيال ولا مجاز، والآية من سورة الزمر تؤكد لنا

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، 912/2.

² - فارس أبو علي، الشوائب في التفسير، ص 91.

³ - التفسير القرآني للقرآن، 543/1.

⁴ - حسين الحري، قواعد الترجيح، 387/2.

⁵ - عبد الرحمن الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1424هـ -

2004م، ج 1/280.

صفة السواد للوجه على الحقيقة قال تعالى: [ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين] (الزمر 57)، وما يؤكد لنا على أنها حقيقة هو إضافة البياض والسواد للوجه -والله أعلم-.

قال ابن عاشور في تنويره: (والبياض والسواد حقيقتان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة، وهما بياض وسواد خاصّان؛ لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته)¹.

الطائفتان: عند قوله تعالى: [إذ همت طائفتان منك أن تفشلا والله وليهما] (آل عمران 122) يرى المؤلف أن القرآن لم يذكر اسم هاتين الجماعتين اللتين همتا هذا الهم السيء؛ لأن رحمة الله تداركتهما، وهذا من لطف الله أن ستر عليهما ثم أخبر سبحانه أنه وليهما فولاية الله ألفت عليهما سترًا، ثم قال المؤلف -وكلاً، ثم كلاً- وكعادة المفسرين في مثل هذه الأمور التي يذكر القرآن فيها الأحداث مطلقة من غير تحديد أزمانها أو أمكنتها أو أشخاصها.. نراهم يجهدون الجهد كله في البحث عن متعلقات الحدث من زمان ومكان وأشخاص يجلبونها من كل واد، ويلتقطونها من كل فم، ثم يلقونها أمام الحدث جثّاً هامدةً مستجدية مستخرجة، وهنا ذكر المفسرون مقولات كثيرة في هاتين الطائفتين)².

الأکید أن القرآن لم يذكر اسم الطائفتين، لكن ذكرهما المفسرون وأهل السير والمغازي وذكرهما البخاري في صحيحه. وهمبلنو حارثة من الأوس وبنو سلمة من الخزرج، وكانا جناحي رسول الله صلى الله عليه وسلم، يوم أحد، ففي البخاري عن جابر قال: فينا نزلت (إذ همت طائفتان منك أن تفشلا والله وليهما) قال: نحن الطائفتان: بنو حارثة وبنو سلمة، وما نحب أنها لم تنزل؛ لقول الله عز وجل: والله وليهما³. فيقدم قول جابر الذي شهد الواقعة على قول غيره كما تقول القاعدة: (قول

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج4/44.

² - التفسير القرآني للقرآن، 570/1.

³ - أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب (إذ همت طائفتان منك أن تفشلا والله وليهما)، رقم 4051، ص995.

الصحابي مقدّم على غيره¹ والفشل هو عبارة عن الجبن، والهمّ من الطائفتين كان بعد خروجهم للقتال لمّا رجع عبد الله بن أبيّ بمن معه من المنافقين فحفظ الله قلوبهم فلم يرجعوا، وهذا معنى: (والله وليهم) حافظ قلوبهما عن تحقيق هذا الهمّ² فليس في تعيين الطائفتين ما يَعييهما، بل فيه تشريف لهما لمّا ذكر، ولذا افتخر جابر بنزول الآية فيهما³. بعكس قول المؤلف أن رحمة الله تداركتهما. ثمّ تهجم المؤلف على المفسرين وذبهم أنّهم اعتنوا بسبب النزول وقالوا به، والمؤلف تنكّر له، والقاعدة تقول: (سبب النزول له حكم الرفع)⁴. وحديث الصحابي جابر من قبيل المسند، كما تقول القاعدة: (إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فهو حديث مسند)⁵. فالطائفتان عزمتا على الفشل وترك القتال وذلك الذي صدر منهما كان حديث نفس وهمّ فقط، والله لا يؤاخذ بحديث النفس، وذلك أنّهم ثبتوا ولم يرجعوا، فمدحهم الله بأنه وليهما أي ناصرهما وحافظهما وفيه استبشار بهذا الشرف العظيم وإنزاله فيهم قرآنا يتلى بأن الله وليهم، وأن تلك الهمة التي هموها لم تخرجهم من ولاية الله⁶.

أما قول المؤلف بأن المفسرين ذكروا مقولات كثيرة في هاتين الطائفتين فهذا تقوّل وعدم أمانة في النقل، قال الطبري: (ولا خلاف بين أهل التأويل أنه عُنِيَ بالطائفتين بنو سلمة وبنو حارثة، ولا خلاف بين أهل السير والمعرفة بمغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الذي ذكر الله من أمرهما إنما كان يوم أحد دون يوم الأحزاب)⁷. ويمثل قول الطبري قال المفسرون¹.

¹ - خالد السبت، قواعد التفسير، 176/1.

² - ينظر: تفسير القرطبي، تحقيق التركي، 286/5.

³ - وليد زايد، المسائل التي خالف فيها عبد الكريم الخطيب العلماء، ص 128.

⁴ - خالد السبت، قواعد التفسير، 54/1.

⁵ - طاهر الجزائري الدمشقي، توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب، 1416هـ-1995م، 397/1.

⁶ - الخازن، لباب التأويل، 292/1.

⁷ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 7/6.

المدد السماوي: عند قوله تعالى: [بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا..] (آل عمران 25) يلجى المؤلف أن هذا المدد السماوي كان روحاً لتثبيت المؤمنين، فكانت قوة راسخة في قلوبهم ودروعاً حصينة على صدورهم وسيوفاً قاطعة في أيديهم يجد المؤمنون أثرها في نفوسهم، وأن هذه القوى السماوية كما سماها المؤلف -جسدت لكانت رجالاً وفرساناً ولو عدت لكان حسابها في الرجال والفرسان بثلاثة آلاف من المقاتلين².

حكّم المؤلف عقله في أمر غيبي، وأطلق عنانه لخياله الواسع في قضية عقدية، حيث أوّل صفات الملائكة وأوّل نزولهم وقتالهم للمشركين بلا دليل، فزعم أنهم لبسوا المؤمنين، فكانت قوة راسخة، أضف إلى هذا تسمية الملائكة بالقوى السماوية، فهذه تسمية لا دليل عليها، فالمؤلف يرى أن قتال الملائكة لم يكن حقيقياً وحسياً في غزوة بدر، وإنما لبست أرواحهم أرواح المؤمنين، لتثبيت قلوبهم وإلقاء الرعب في قلوب الكافرين، وبهذا انخرط المؤلف عن منهج المفسرين وخالفهم، وهذا من شطحات المدرسة العقلية. وقد رد الأحاديث الصحيحة التي دلت على قتال الملائكة حقيقة يوم بدر، منها وراه ابن عباس (بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وصوت الفارس ليقبل: حَيْزُومَ - اسم فرس الملك - فنظر إلى المشرك أمامه فخرّ مستلقياً، فنظر إليه فإذا هو قد خُطِمَ أنفه، وشُقَّ وجهه كضربة السوط، فاخضرَّ ذلك أجمع، فجاء الأنصاري فحدث بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: صدقت، ذلك مدد من السماء الثالثة) فقتلوا ينفذ سبعين وأَسَرَوا سبعين³. فالحديث صحيح يدل على قتال الملائكة حقيقة، وبذلك يُقدّم الحديث على غيره كما تقول القاعدة: (وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب أو

¹ - ينظر: تفسير البغوي، 98/4. ابن كثير، دار قرطبة، 172/3. تفسير الألوسي، 43/4. تفسير ابن عاشور، 70/4. عبد

الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المذّان، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، مكتبة العيكان الرياض، ط1، 1422هـ-2001م، ص145.

² - التفسير القرآني للقرآن، 575/1.

³ - صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الجهاد، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، رقم 1763، مؤسسة قرطبة، ط3، 1414هـ-1994م، ج12/123. ومعنى الخطم: الأثر.

السنة أو إجماع الأمة¹. قال الشنقيطي: (أن الملائكة في ذلك اليوم قاتلت، خلافا لمن قال: إنها للتثبيت والعدد والمدد، وأنها لم تباشر القتال.. وقال بعض العلماء: لا مانع من قتال الملائكة)². فقد دلت السنة على قتال الملائكة قتالا حقيقيا حسيا كما مر معنا، وقد دل ظاهر القرآن على قتالهم حقيقة، ولا يجوز العدول عن ظاهر القرآن إلى معنى غيره، ويؤكد ذلك قوله تعالى: **[فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان]** (الأنفال 12). فالضرب هنا على حقيقته، وهذا ظاهر القرآن. وإسناد الضرب للملائكة بقطع الأعناق والرؤوس كان حقيقة³. فالمؤلف أنكر قتالهم على الحقيقة، ويرى أنهم لبسوا المؤمنين، وهذا عين الانحراف في قضية عقدية، يجب التسليم لها كما جاءت في كتاب الله، ولا يجوز تأويلها اتكالا على العقل القاصر.

لفظه "ل": "عند قوله تعالى: **[وَلَا كَانَ لَنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ]** (آل عمران 161) فسر المؤلف لفظ (الغل) في هذه الآية بالخيانة، والعجيب أنه فسّر به بالحقد الكامن في الصدور لاشتمال النفس على البغضاء للناس، لأن مهمة الأنبياء نزع الأحقاد من الصدور وغسل النفوس من البغضاء، أي بما كان لنبيٍّ أن يحمل حقدًا، لأن الله في مقام التأديب لا يواجه نبيّه بهذا الخطاب، بل ألقاه إلى جميع الأنبياء وهذا من العطف الإلهي تجاه نبيه الكريم⁴. وكأن المؤلف يشير إلى غلول معنوي، وهو كتمان الوحي وعدم بيانه، ورجح تفسير الغل بـ(الحقد) على قول الجمهور (الخيانة).

تفسير الغل بالحقد وإن كان وارداً لغةً فغير مقصود به هنا في الآية، والذي حمل المؤلف على هذا التفسير هو تنزيه النبي وعصمته من هذه الصفة، وكذا غلو المدرسة العقلية المفرط في تنزيه الأنبياء. والذي نراه أن المؤلف جانبه الصواب وخرج عن سياق الآية خروجاً لمبيداً وتفسيره الغل بالحقد بعيد كل البعد عن السياق؛ لأنه لا يتناسب مع مقام الآيات، والقاعدة تقول: (القول الذي تؤيده قرائن

¹ - حسين بن علي الحري، قواعد الترجيح عند المفسرين، 60/1.

² - الشنقيطي، تفسير العذب النмир، 506-505/4.

³ - تفسير ابن عاشور، 283/9.

⁴ - ينظر: التفسير القرآني للقرآن، 629/1.

السياق مرجح على ما خالفه¹. وقرائن السياق تؤيد قول الجمهور، والقرينة هنا لفظية فهي تدل على الغلول وهو الخيانة المادية من الغنائم، وفيه قرينة الجملة التي سبقت هذه الآية وهي قوله تعالى: [إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده] فالقرينة هي النصر أو الخذلان في الحرب وهذا يرجح تفسير الغلول بالخيانة المادية؛ لأن السياق هنا أقرب من غيره، وكذلك فيه أحاديث تدل دلالة واضحة على أن الغلول المادي كالخيانة أثناء الحرب هو الذي يعتبر غلولا يحاسب عليه، كقوله عليه السلام استعملناه منكم على عمل، فكثرت منا مخرجاتاً فما فوقه كان غلولا يأتي به يوم القيامة². وقد ورد سبب النزول في الآية بطرق، وقيل أنه مضطرب المتن والسند³. وقد أخرج ابن جرير من طريق الأعمش عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنما كانت في قطيفة، قالوا: إن رسول الله غلبها يوم بدر، فأنزل الله الآية⁴. وهذا إسناده صحيح، والقاعدة تقول: (إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير)⁵.

وإذا سلمنا جدلاً للمؤلف بأن سبب النزول لا يستقيم هنا، كما قال ابن عاشور لبعد ما بين غزوة بدر وغزوة أحد والآية جاءت في سياق الحديث عن غزوة أحد، فهل يتأخر الجواب هذه المدة -سنة وشهرا- وهذا لم يقع⁶، وتماشيا مع قول المؤلف بأن الغل هو الحقد، فكيف تكون الآية حسب تقديره هو "كان لنبي لأن من قبح قد يأتي بما حقد يوم القيامة"، ألا ترى أنه لا يستقيم هذا مع سياق الآية الكريمة، ويعتبر عبثا يطال النظم القرآني، هذا باعتبار قراءة من قرأ (ل) ببناء الفعل للمعلوم. أما على قراءة البناء للمجهول (ل) فبماذا نفسه؟ "كان لنبي أن يحقد"، وهذا مخالف

¹ - الحربي، قواعد الترجيح، 299/1.

² - صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، رقم 1833 أو 4743. دار السلام الرياض، ص 824.

³ - خالد بن سليمان المزني، المخر في أسباب النزول من خلال الكتب التسعة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1427هـ، 327/1.

⁴ - عصام بن عبد المحسن الحميدان، الصحيح من أسباب النزول، مؤسسة الريان بيروت، ط 1، 1420هـ-1999م، ص 98..

قال المؤلف: (إسناده صحيح وله شواهد تتقوى بهذا الصحيح).

⁵ - الحربي، قواعد الترجيح، 241/1.

⁶ - تفسير ابن عاشور، 154/4.

لصريح المعقول وصحيح المنقول، قال تعالى: [وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن] (الأأنعام 113) فكيف لا يُقد وله أعداء من الجن والإنس يتربصون به وبدعوته عليه السلام؟ وبهذه القراءة الثانية بدا خطأ المؤلف في تأويله للآية، والجنوح بها إلى بعيد. والقاعدة تقول: (تحمل الآية على المعنى الذي استفاض فيه النقل عن أهل العلم وإن كان غيره محتملاً) ¹.

وفي هذه الآية من أطف التعريض؛ إذ قد ثبتت براءة النبي صلى الله عليه وسلم من الغلول فدل على أن الغلول في غيره، ومثله في سورة (سبأ 25) عند قوله تعالى: [وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين] ². قال أبو زهرة: (وإن المعنى الذي عليه جمهور المفسرين بأن المراد بالغلول المنفي عن الرسول وسائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين هو الغلول المادي في شؤون المادة، ولم تتعرض الآية الكريمة للغلول المعنوي وهو كتمان ما أنزل الله تعالى وعدم بيانه؛ ولكن قال بعض العلماء: إن الغلول المنفي عن الأنبياء هو كتمان ما أنزل الله وعدم بيانه؛ لأن الغلول المادي غير متصور، ولكن السياق كله فيما قبله وما بعده يدل على أنه في الحرب وما يتعلق بها من غنائم أخذت الرماة وأخرجتهم من محارستهم، ولما يجيء بعد ذلك من تعميم الحكم لكل من يغل غير الأنبياء من حيث إنه يأتي بما غل يوم القيامة، ولذلك قال تعالى: [ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة] ³. ومعنى الآية: (ما كان لنبي أن يغل) أي: ما صح ولا استقام لنبي من الأنبياء أن يخون في المغنم؛ لأن الخيانة تتنافى مع مقام النبوة الذي هو أشرف المقامات، ومن (يغلل) يرتكب ذلك (يأت بما غل يوم القيامة) أي يأت بما غله يوم القيامة حاملاً إياه فضيحة له يوم الحشر، وفي ورود هذه الآية في سياق غزوة أحد حكمة عظيمة، وتأديب من الله للمؤمنين، وتحذير لهم من الغلول، وجمهور العلماء على أن الغالَّ يأتي بما غلّه يوم

¹ - خالد السبت، قواعد التفسير، 804/2.

² - ابن الجوزي، زاد المسير، 491/1.

³ - أبو زهرة، زهرة التفاسير، 1484/3.

القيامة بعينه على سبيل الحقيقة؛ لأن ظواهر النصوص من الكتاب والسنة تؤيد ذلك، ولأنه لا موجب لصرف الألفاظ عن ظواهرها¹.

والآيات التي جاءت فيها هذه الآية باعتبار السباق واللاحق فهي تتكلم عن الحرب فهي مناسبة لذكر الغلول "الغل" وهو السرقة أثناء الحرب، فتكون الآية مناسبة لما قبلها وما بعدها من الآيات. وبهذا ظهر انحراف المؤلف وبطل تفسيره الغل بالحق.

خلق حواء: عند قوله تعالى: [يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها] (النساء¹)، قال المؤلف: (والقصة التي تقول إن "حواء" خلقت من ضلع آدم هي من واردات الأساطير، وقد أخذ بها معظم المفسرين، وفهموا هذه الآية عليها، والآية الكريمة لا تعين على هذا الفهم ولا تسانده.. والضمير في "منها" الذي يشير إلى النفس الواحدة، لا يقصدها باعتبارها كائناً بشرياً هو "آدم" وإنما يشير إليها باعتبارها مادة مهياًة لخلق البشر، ومن هذه المادة كان خلق آدم، ومن هذه المادة كان خلق زوجه.. وليس هذا في خلق الإنسان وحده، بل الكائنات الحية كلها من حيوان ونبات.. ومن يدري ربما كان ذلك في عالم الجماد أيضاً.. فهل كان خلق هذه الموجودات على تلك الصورة التي خلق عيها "آدم" و "حواء" كما تحدث الأساطير عنها؟ الذكر أولاً، ثم كان من ضلع الذكر خلق الأنثى؟ ذلك ما لا مفهوم له في علمٍ، ولا معقول له في عقلٍ، إن آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن الذكر والأنثى لا تفرق بينهما في أصل الخلقة، بل تجعلهما طبيعة واحدة.. ولو أردنا أن نأخذ بهذه الأسطورة ونقول في خلق آدم وحواء بما تقول به الأساطير لكان علينا أن نرتفع بخلق آدم إلى بذرة الحياة الأولى للأحياء في "الأمميا"، حيث يقوم التوالد والتكاثر فيها على الانقسام في الجرثومة الواحدة².

¹ - ينظر: طنطاوي محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، 321/3-322. باختصار.

² - التفسير القرآني للقرآن، 682/1.

وهذا إصرار آخر من المؤلف على نظرية داروين في أصل الأنواع والنشوء والارتقاء التي تقوم على تنازع البقاء وأن الحياة نشأت من خلية واحدة أصلها جرثومة كما زعم أصحابها، وقد تابعهم أصحاب المدرسة العقلية الحديثة، مستندين إلى فلاسفة الغرب وعلمائهم، فهم لا يرون أن النفس الواحدة هي آدم عليه السلام، بل هي الإنسانية جميعا يقول صاحب المنار: (وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الإنسانية.. وأنه ليس في القرآن نص قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم، والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق الذي يطلق عليه الإنسان)¹. وهذا طعن في آدم ونبوته ومخالفة للمفسرين.

وقد أشارت الأحاديث الصحيحة إلى خلق حواء من ضلع آدم، التي ما فتى المؤلف في تكذيبها وردّها ووصفها بالأساطير، حيث جاء في صحيح البخاري وصحيح مسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (استوصوا بالنساء خيرا فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه)². والآيات القرآنية دلت على أن آدم خلق قبل حواء كما جاء في سورة الأعراف الآية 12، وسورة الحجر الآية 29، وسورة طه الآية 117-121، وسورة ص الآية 72. وما على المؤمن أن يصدق خبر الله ورسوله، ويسلم لهما، قال النووي رحمه الله في شرح الحديث المتقدم: (وفيه دليل لما يقوله الفقهاء أو بعضهم أن حواء خلقت من ضلع آدم)³.

وقد اختلف المفسرون في كلمة "منها" في الآية السابقة [وخلق منها زوجها] قالوا: من جنسها، أي هذه النفس حواء، وحكي هذا القول عن أبي مسلم الأصفهاني المعتزلي ونقله بعض المفسرين عنه، و قال آخرون: من بعضها دليل على البعضية؛ أي: بعض النفس والبعض هنا هو آدم، وهذا الذي قال به أغلب المفسرين، قال الماوردي: (واختلف فيما خلقت منه على قولين: أحدهما: أنه خلقها من مثل ما خلق منه آدم، وهذا قول تفرد به ابن بحر -الأصفهاني- والقول الثاني: وهو ما عليه الجمهور

¹ - رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، 4/326.

² - صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، رقم 3331، ص 819. صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الوصية بالنساء، رقم 1468، ص 626.

³ - النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مؤسسة قرطبة، 84/10.

أنه خلقها من ضلع آدم الأيسر بعد أن ألقى عليه النوم)¹. ورجح الطبري القول الثاني كذلك فقال: (خلقها الله من ضلعه)². وكونها مخلوقة من آدم هو الذي يعضده الحديث الصحيح³، وتضافرت به الأدلة الشرعية. وقد تكون "من" ابتدائية، أي ابتداء خلقكم بآدم، وهنا يصح المعنى. ولهم شبهات في خلقها من ضلعه، فقالوا: هذا لا يصح؛ لأن بهذا المعنى يكنى آدم ينكح بعضه بعضاً، فرد عنهم الألوسي وقال: (وفيه من الاستهجان ما لا يخفى)⁴. وقالوا: أن حواء خلقت من تراب وليس من آدم، ويرد عنهم بأن هذا مخالف للأحاديث الصحيحة. وقالوا: أي فائدة في خلقها من ضلعه، وأجاب عنه الألوسي: (إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حيا من حي لا على سبيل التوالد، كما أنه قادر على أن يخلق حيا من جماد كذلك، ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة على الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة)⁵. وقالوا: وخلق منها أي: من جنسها، فقصدوا أنها ليست مخلوقة من آدم أصلاً أي: أنها مخلوقة ابتداء—وهذا الذي قال به المؤلف— وهذا فيه مخالفة لأقوال المفسرين، ويلزم من هذا القول أن مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة⁶، وهذا القول مخالف للآية. ويرى بعضهم حديث أبي هريرة أنه من الإسرائيليات، واتهموا بذلك أبا هريرة راوي الحديث، كما طعنوا في البخاري لمجرد تشابه بعض الروايات في التوراة ببعض الأحاديث الصحيحة، ووصفوها بالإسرائيليات كما ادعى المؤلف كذلك—ومن المعلوم أنه لا يطعن في الصحابة إلا زنديق، ولا تعني موافقة التوراة للحديث إبطال الحديث الصحيح ووصفه بالإسرائيليات. وقد أنكر بعض المعاصرين وجود حديث خلقها من ضلع آدم، قال الألباني: (لم يثبت حديث في خلق حواء من ضلع آدم، وقد جاء بصيغة التشبيه في رواية

¹ - أبو الحسن علي الماوردي، أعلام النبوة، دار الكتب العلمية بيروت، ط1406هـ-1986م، ص38. الرازي، مفاتيح الغيب، 167/9.

² - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 548/1.

³ - تفسير ابن عطية، 4/2.

⁴ - روح المعاني للألوسي، 181/4.

⁵ - المرجع نفسه، 182/4.

⁶ - الرازي، مفاتيح الغيب، 167/9.

أخرى عن أبي هريرة بلفظ: إن المرأة كالضلع، والضلع تشبيه هنا وليس حقيقة¹. وفي تشبيه المرأة بالضلع، يستفاد من هذا نكتة التشبيه وأنها عوجاء مثله -آدم- لكون أصلها منه². أي أنها شبيهة الرجل في العوج وفيه إشارة إلى أن أصلها من الضلع. ويوجد حديث صحيح معارض لما ذكره الشيخ الألباني -وهو أعلم به- وهو حديث أبي هريرة في الصحيحين، قوله عليه السلام: (استوصوا بالنساء خيرا، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه)³، وقد صرح الألباني نفسه به فقال: (هناك طرق أخرى صحيحة لكنها خالية من ذكر حواء)⁴، أما التشبيه المذكور فالمقصود به (أن النساء في خلقهن اعوجاج في الأصل فلا يستطيع أحد أن يغيرهن عما جبلن عليه، وفي رواية مسلم: إن المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم على طريقة)⁵.

وقد ادعى أصحاب المدرسة العقلية أن هذا الحديث الصحيح فيه إساءة للمرأة؛ لأنه وصفها بالاعوجاج، وهذا فيه إهانة لها⁶. قال ابن كثير في تفسيره الآيئولا تعالى أمر ر^ا خلقه بتقواه، وهي عبادته وحده لا شريك له، ومنبّه^ا لهم على قدرته التي خلقهم بها من نفس واحدة وهي آدم عليه السلام، "وخلق منها زوجها" وهي حواء عليها السلام، خلقت من ضلعه الأيسر من خلفه وهو

¹ - الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، دار المعارف الرياض، ط1، 1412هـ، -1992م، رقم 6499، 13/1140. أما حديث تشبيه المرأة بالرجل في حديث أبي هريرة فقال عنه الترمذي: (حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وإسناده جيد)

² - ينظر: ابن حجر، فتح الباري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، رقم 5185، 9/253. تفسير القرطبي، تحقيق التركي، 449/1.

³ - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، رقم 5185، ص1321. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الوصية بالنساء، رقم الحديث 1467/60، ص626.

⁴ - الألباني، سلسلة الضعيفة، 13/1139. (ضعيف)

⁵ - عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي، اعتنى به رائد بن صبري، كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء في مداراة النساء، رقم 1188، ص1203.

⁶ - ينظر: جمال البناء، تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، دار الفكر الإسلامي القاهرة، ص305. فائدة: صاحب الكتاب طعن في البخاري ومسلم، وزعم أنه وضع ضوابط قرآنية، فكل حديث يخالفها لا يمكن الأخذ به، كما استبعد أحاديث عديدة تمس ذات الله -بزعمه- خل^ا بعصمة الرسول عليه السلام، وتناقض حرية الاعتقاد، وتقرر دونية المرأة، واستبعد أحاديث المعجزات الحسية، والإسرائيليات الصحيحة.

نائم¹. والدليل على ذلك في الآية حرف العطف "ثم": أي خلقت منه، وظاهر كلمة "منها" دلت على أنها أخرجت منه. ومنهما جاء سائر البشر، أما قول المؤلف "بأن الضمير في "منها" الذي يشير إلى النفس الواحدة، لا يقصدها باعتبارها كائنا بشريا هو "آدم" وإنما يشير إليها باعتبارها مادة مهياة لخلق البشر، ومن هذه المادة كان خلق آدم، ومن هذه المادة كان خلق زوجه" فهذا قول لم يقل به أحد من المفسرين، حتى الأصفهاني المعتزلي لم يقل به، وإنما تفردت به المدرسة العقلية الحديثة.

قال الطبري: **بجمل** من آدم زوجة حواء، وذلك أن الله خلقها من ضِلَعٍ من أضلاع². فالمفسرون متفقون في هذه الآية على أن حواء خلقت من آدم، وكل التأويلات للحديث المتقدم، لا تتقدم على صريح قوله عليه السلام. ومن هنا جاءت الآية مجملة والحديث فسر إجمالها والقاعدة تقول: (إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال فهو مرجح له على ما خالفه)³ وبهذا يتبين أن إنكار خلق حواء عليها السلام من ضلع آدم عليه السلام أمر غير صحيح؛ لأن السنة تشرح وتفسر القرآن، ويجب الرجوع إليها على ما فهمه السلف، وتلقاه الخلف، وهذه القضية لا يجوز الاجتهاد فيها؛ لأنها من الثوابت.

المبحث الرابع: الانحرافات الفكرية في كتاب محمد شحرور (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة)

¹ - تفسير ابن كثير، مؤسسة قرطبة، 333/3. ينظر: تفسير البغوي، 159/2. تفسير ابن عاشور، 216/4. فتح القدير

للشوكاني، راجعه يوسف الغوش، ص 266.

² - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 161/20.

³ - حسين الحربي، قواعد الترجيح، 206/1.

يواجه القرآن الكريم في هذا العصر جملة من الأفكار والدراسات منها ما جاء به محمد شحرور وغيره، وهذه الأفكار خطر على الدراسات القرآنية وبالأخص التفسير؛ لأن أصحابها تلبسوا بزي الإسلام وتكلموا بلسان قومهم، لكنهم تربوا في مدارس غربية ونهلوا من أفكارها إلى حدّ فقدان الوعي فحرّفوا الكلم عن مواضعه باسم الاجتهاد والتجديد كما فعل "محمد شحرور" فخلط الغث بالسمين.

المطلب الأول: تعريف "محمد شحرور"¹:

وُلد محمد شحرور بنديب في دمشق عام 1938 من عائلة متوسطة حيث كان والده صباغاً، أتم تعليمه الثانوي في دمشق وحاز على الثانوية العامة 1958 وسافر بعد ذلك إلى الاتحاد السوفيتي ليتابع دراسته في الهندسة المدنية، وتخرج بدرجة دبلوم 1964 من جامعة موسكو آنذاك ثم عاد لدمشق ليعين فيها عميداً في كلية الهندسة المدنية في جامعة دمشق حتى عام 1968. أوفد إلى جامعة دبلن بإيرلندا عام 1968 للحصول على شهادتي الماجستير عام 1969، والدكتوراه عام 1972 في الهندسة المدنية - اختصاص ميكانيك التربة وأساسات. عين مدرساً في كلية الهندسة المدنية - جامعة دمشق عام 1972 لمادة ميكانيك التربة، ثم أستاذاً مساعداً. افتتح مكتباً هندسياً استشارياً لممارسة المهنة كاستشاري منذ عام 1973، ومازال يمارس الدراسات والاستشارات الهندسية في مكتبه الخاص في حقل ميكانيك التربة والأساسات والهندسة إلى الآن. وقد شارك في استشارات فنية لكثير من المنشآت الهامة في سوريا. له عدة كتب في مجال اختصاصه تؤخذ كمراجع هامة لميكانيك التربة والأساسات. بدأ في دراسة التنزيل الحكيم وهو في إيرلندا بعد حرب 1967، وذلك في عام 1970، وقد ساعده المنطق الرياضي على هذه الدراسة، واستمر بالدراسة حتى عام 1990، حيث أصدر الكتب التالية ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن دار

¹ - ينظر: موقع محمد شحرور. <https://shahrer.org>.

وموقع: <https://ar.wikipedia.org>. عنوان المقال: اطلع عليهما: يوم السبت 2019/01/12م. على الساعة 12:30 زوالاً.

الأهالي للطباعة والنشر في دمشق. بدأ شحور كتاباته عن القرآن والإسلام بعد عودته من موسكو واتهمه البعض باعتناقه للفكر الماركسي. في سنة 1990 أصدر كتاب الكتاب والقرآن الذي حاول فيه تطبيق بعض الأساليب اللغوية الجديدة في محاولة لإيجاد تفسير جديد للقرآن مما أثار لغطا شديدا.

مؤلفاته:

-الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة 1990، وهذا هو موضوع بحثنا ونقاشنا. اعتمدنا على طبعة الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق.

-دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، 1994.

-الإسلام والإيمان - منظومة القيم، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، 1996.

-نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي - فقه المرأة (الوصية - الإرث - القوامة - التعددية - اللباس)، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، 2000.

-تجفيف منابع الإرهاب، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، 2008.

-القصص القرآني - قراءة معاصرة -المجلد الأول: مدخل إلى القصص وقصة آدم، بيروت دار الساقى، 2010.

-القصص القرآني - قراءة معاصرة الجزء الثاني - من نوح إلى يوسف، بيروت دار الساقى، 2012.

-السنة الرسولية والسنة النبوية: رؤية جديدة، بيروت دار الساقى، 2012.

-الدين والسلطة - قراءة معاصرة للحاكمية، بيروت دار الساقى، 2014.

-أم الكتاب وتفصيلها -قراءة معاصرة في الحاكمية الإنسانية- بيروت دار الساقى، 2015.

انتقادات:

وجهت العديد من الانتقادات لأفكار ورؤى الدكتور "محمد شحرور"، خاصة كتابه الأول "الكتاب والقرآن"، وقد صدرت عدة مؤلفات تنقد أفكاره منها:

- الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم - دراسة نقدية - د. الجيلاني مفتاح - دار النهضة، دمشق 2006.

- القراءة المعاصرة للدكتور شحرور - مجرد تنجيم / كذب المنجمون ولو صدقوا - سليم الجابي - دمشق 1991. دار النشر

- القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان - أحمد عمران - دار النفائس، بيروت 1995.

- تمهات القراءة المعاصرة - د. منير الشواف - الشواف للنشر والدراسات، قبرص 1993.

- بيضة الديك - نقد لغوي لكتاب "الكتاب والقرآن" - يوسف الصيداوي - دمشق، سورية.

- القرآن وأوهام القراءة المعاصرة - جواد عفانة - دار البشير، عمان 1994

المطلب الثاني: تعريف كتاب (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة): يعد كتاب "الكتاب والقرآن"

لمحمد شحرور من بين المؤلفات الحديثة لدراسة القرآن الكريم، وقد قسمه إلى أربعة أبواب مع إدراج مقدمة وخاتمة، وقد قدم له "جعفر دك الباب"، فسمّى الباب الأول: الذكر، مهد له بتعريف بعض المصطلحات، وقسمه إلى خمسة فصول، وسمّى الباب الثاني: جدل الكون والإنسان، وقسمه إلى أربعة فصول، وسمّى الباب الثالث: الكتاب والسنة والفقه، وقسمه إلى ثلاثة فصول، وسمّى الباب الرابع: في القرآن، وقسمه إلى فصلين.

لقد بنى شحرور كتابه (الكتاب والفرقان) على أسس فلسفية منبثقة عن وجود مادي كما يقول صاحبه¹، وانطلق من هاته الأسس يدعو إلى فهم الكتاب على ضوءها، فهو يرفض المعرفة الكشفية (الصوفية) ويرى أن عالم الغيب والشهادة ماديان، ولا يجد تناقضا بين القرآن الكريم وبين الفلسفة،

¹ - ينظر: محمد شحرور، الكتاب والفرقان، ص 31.

ولا يرى خاصية الترادف في القرآن معتمداً على معجم مقاييس اللغة لابن فارس الذي ينفي وجود الترادف في اللغة، كما أنه يطعن بصفة مباشرة في التراث التفسيري ولقد وُجّهت لهذا الكتاب عدة طعون، وظهرت نداءات لبعض الغيورين على تراث أمتهم، فوقع عليه هجمة شرسة، ووصفوه وكتابه بأوصاف لا يليق بنا المقام أن نذكرها، كما له مؤيدون أشادوا به وبكتابه، ونحن في هذا النموذج سنبين ما وجدناه مهمّاً، فما لا يدرك كله لا يترك جله، فقد لاحظنا عدة تجاوزات وانحرافات في تفسيره للقرآن، فقد صاغه صياغة فلسفية حديثة، فقد آثرنا أن نبين بعض الانحرافات التي مست تفسير كتاب رب العالمين.

المطلب الثالث: نماذج من انحرافات "شحرور" في كتابه (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة).

إن المتتبع لكتاب "شحرور" يجده يعتمد على مناهج فلسفية غريبة، أراد من خلالها تطويع نصوص القرآن لها، وإخضاع تلك النصوص لتأويلات حدائية تحت غطاء اللغة العربية وعلومها، وإثارة بعض القضايا المعاصرة كالمرأة ومسألة خلق الإنسان، ليخرج علينا بتفسيرات أو بالأحرى تأويلات تطابق أهواء الغربيين وأفكارهم، فكان قصده واضحاً بمثل انحرافاً بيّناً عن منهج المفسرين.

الانفجار الكوني: عند قوله تعالى: [وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً] (الحل 78) يقول المؤلف: (إننا نتبنى النظرية العلمية القائلة: إن ظهور الكون المادي كان نتيجة انفجار هائل أدى إلى تغير طبيعة المادة، ونرى أن انفجاراً هائلاً آخر مماثلاً للانفجار الأول في حجمه سيؤدي حتماً إلى هلاك الكون وتغيير طبيعة المادة فيه ليحل محله كون "عالم" مادي آخر، ويعني ذلك أن الكون لم ينشأ من عدم - مع التأكيد أنه لا قديم إلا الله - بل من مادة ذات طبيعة أخرى، وأن هذا الكون سيزول ليحل محله كون آخر من مادة ذات طبيعة مغايرة وهذا ما ندعوه بالحياة الآخرة)¹.

¹ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 43.

ذكر المؤلف لفظ "المادة" في هذا النص ست مرات، وقد بدا واضحاً تأثره بالمنهج المادي، فالغيب عنده عالم مادي، ونحن لا نقول الرجل أكثر مما ذكره هو من كلامه لكي لا يدّعي علينا مدّع أننا نتهمه في ذلك، فالبيئة على من ادّعى، وقد أقمنا عليه البيئة.

والملاحظ على شحور في كتابه كله أنه لا يذكر من يقوم بهذا الانفجار وكأنه يشير إلى عملية ذاتية ويغفل أن رب العالمين هو خالق الكون، وأن إغفال هذه الحقيقة يؤكد عقيدة شحور المادية. فالذي يؤمن بالله يرجع إلى كتابه يستمد منه نشأة هذا الكون¹، والآيات القرآنية تنفي ما ذهب إليه "شحور" عن خلق الكون، حيث يقول الله تعالى: [أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْفًا فَتَفْتَنَهُمَا] (الأنبياء: 30) الرق: الالتصاق، الفتق: الانفصال. اختلف المفسرون في معنى "الرق" على ثلاثة أقوال: فقالت فرقة: كانت السماء ملتصقة ببعضها ببعض والأرضون كذلك، ففتقهما الله تعالى سبعة سبعة²، وقالت فرقة: السماء قبل المطر رتق، والأرض قبل النبات رتق، ففتقهما تعالى بالمطر والنبات، وقالت فرقة: رتق السماء والأرض بالظلمة وفتقهما بالضوء²، وقال تعالى: [الَّذِينَ خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَبَٰلُوتٍ قَارِجٍ ۚ لَّيَبْصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ] (الملك: 3). فالله خلق السماء طبقة بعد طبقة، ولا تنافر بينها، ولا اختلاف، ولا عيب ولا خلل، فليتأمل الإنسان إلى السماء هل يرى فيها عيباً أو نقصاً أو خللاً؟ فلا خروق فيها كما قاله السدي، ولا شقوق كما قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك والثوري³. فلم يذكر المفسرون الأجلاً انفجاراً حدث في الكون كما زعم شحور.

إطلاق اسم القديم على الله تعالى المؤلف بالله باسم "القديم"، والقديم ليس من أسماء الله كما قال المحققون بذلك، وأن الفلاسفة والمتكلمين هم من يسمون الله به. يقول شارح الطحاوية ابن أبي العز: (وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله "القديم" وهو ليس من الأسماء الحسنى، فإن "القديم" في لغة

¹ - عادل التل، النزعة المادية في العالم الإسلامي، دار البيئة للنشر والتوزيع، ط1، 1415هـ-1995م، ص311.

² - ينظر: تفسير ابن عطية، 4/79-80.

³ - ينظر: تفسير ابن كثير، 14/72.

العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقدم على غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره.. وأما إدخال "القديم" في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، منهم ابن حزم¹. فلا يطلق على الله اسم القديم لأن أسماء الله توقيفية، فقد يكون من باب الإخبار، قال ابن القيم: (يُطْلَقُ عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يُطْلَقُ عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفاً، كالقديم والشيء والموجود والقائم بنفسه)². ولم يرد اسم القديم في كتاب ولا سنة. أما قول النبي عليه السلام: (أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم)³. فالقديم هنا ليس وصفاً لله كما يظهر لنا بل هو وصف لسلطان الله.

وقد جاء في فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية لأسماء الله توقيفية، فلا يسمّى سبحانه إلا بما سمى به نفسه أو سماه رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز أن يسمّى باسم عن طريق القياس أو الاشتقاق من فعل ونحوه خلافاً للمعتزلة والكرامية⁴.

وصف اليوم الآخر بوصف مادي: نرى أن المؤلف يصف اليوم الآخر بوصف مادي من طبيعة مغايرة. وهذا ينافي العقيدة الإسلامية، وقد رد القرآن على المنكرين لحقيقة البعث والحساب واليوم الآخر، وقد سماه القرآن بأسماء عديدة كيوم القيامة ويوم الحسرة ويوم الدين ويوم البعث ويوم الفصل ويوم التلاق ويوم الآزفة ويوم الحساب ويوم التناد والساعة والواقعة والحاقة والقارعة والغاشية، واليوم الآخر أمر غيبي لا يعلمه إلا الله، ولا يوصف إلا بما وصفه الله ورسوله، فالإيمان به واجب؛ لأنه أحد أركان الإيمان، وهو من أركان العقيدة الإسلامية.

¹ - ينظر: أبو العز الحنفي، شرح الطحاوية، 77/1.

² - ابن القيم، بدائع الفوائد، 258/1.

³ - رواه أبو داود، من حديث عبد الله أبي عمرو، صحيح الترغيب والترهيب، ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف الرياض، ط1، 1421هـ-2000م، رقم 1606، 265/2.

⁴ - كتاب شرح أسماء الله الحسنى، سعيد بن وهف القحطاني، د ط، د ت، ص262.

مفهوم العبثية: لا يجوز تفسير القرآن بالمناهج الغربية والنظريات العلمية غير الثابتة، ولا الآراء الظنية، ونظرية شحور ترسخ مفهوم العبثية في هذا الكون، لذا لا تقوم على دليل قطعي أو شرعي وإلا أصبح القرآن ألعبوبة بيد العابثين أمثال شحور من أصحاب الخيالات والأوهام والذي يبني تفسيراً للقرآن أو بالأحرى قراءة على نظريات وفرضيات لم تصل إلى درجة العلم لا يوثق بعلمه ولا ينظر فيه، وإنما يعمل على تعرية منهجه¹.

الكتاب الموقوت: عند قوله تعالى: [إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا] (النساء: 102). يرى "شحور" أن كلمة "كتاباً" جاءت مـُعرَّفة بـ"أل" فإنها تعني كل آيات المصحف، وإذا جاءت مـُذَكَّرَةً فإنها لا تعني ذلك، بل هي مجموعة آيات فقط كقوله تعالى: [أَلَمْ يَكْتُبْ أَهْلَ الْكِتَابِ الْحِكْمَةَ - أَلَيْسَتْهُمُ فُصَيْلَةٌ مِّنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ] (هود: 1)، يعني مجموعة الآيات المحكمات. كما فسر شحور كلمة "الكتاب" في هذه الآية بالموضوع².

انطلاقاً مما قاله، فإن المفكر "محمد شحور" قد تشبَّع بلغة العرب وفهم مقصودها في إقامته في روسيا حتى يطلق هذا الحكم اللغوي الجديد، لكنه أخطأ في حكمه؛ لأن كلمة "كتاب" تأتي (نكرة في المصحف ومع ذلك يراد بها كل المصحف، كما في آية هود؛ لأنه قد تكون خبراً لمبتدأ محذوف)³. أي هذا الكتاب الذي أنزله الله على نبيِّه محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا هو القرآن الذي أحكمت آياته⁴. فلا تخصيص للإحكام هنا كما ادَّعى المؤلف، قال ابن عاشور: التَّنْكِيرُ لِلتَّعْظِيمِ أي "كتاب عظيم"⁵. وهذا تحريف لا يساعد عليه الفكر ولا اللغة ولا دلالة النص، فلو قلنا أقبل رئيس البلاد

¹ - عادل التل، النزعة المادية في العالم الإسلامي، ص 312.

² - ينظر: شحور، الكتاب والقرآن، ص 52.

³ - مني بهي الدين الشافعي، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، دار اليسر القاهرة، ط 1، 1429هـ، ص 432.

⁴ - تفسير الطبري، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 225/15.

⁵ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، 314/11.

رجلا ترتعد منه الفرائص، فهل كلمة "رجلا" نكر لا تعني أن كل شخص رئيس البلاد قد أقبل، وإنما أقبل منه قسم موصوف ككرشه أو ساقيه؟ ما أعجب هذا الفهم¹.

وأما تفسيره كلمة "كتابا" بالموضوع فغير جائز لغة و لا معنى، فيكون تفسيرها على حسب المؤلف موضوعا موقوتا، وهذا غير مقبول في اللغة، لأن القاعدة تقول: (التفسير يكون بالأغلب الظاهر من اللغة)، ولفظ "كتابا" من الفعل "كتب أي فرَضَ، ففي لسان العرب (والكتاب يوضع موضع الفرض قال تعالى: [يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْفِصَاصُ فِي الْفَتْلَى] (البقرة 177) وقال عز وجل: [يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ] (البقرة 182) معناه: فُرض وقال: [وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا] (المائدة 47) أي فُرض². فالكتاب أيظلفرض والحكم والقَدَر³. كما أن جذر "كتب" إذا تعدّى بحرف الجر "على" اكتسب معنى جديدا "فرض" يسميه أهل اللغة "التضمين" أي تضمين كلمة معنى كلمة أخرى، وعلى ذلك فإن قوله تعالى: [إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْفُوتًا] أي فرضا⁴.

الترادف: عند قوله تعالى: [أَلَمْ تَلِكْ ءَآيَاتُ الْكِتَابِ وَفُرْعَانِ مُبِينٍ] (الحجر 1) قال: هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب، وفي اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات.. أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر⁵.

إذا قصد العطف للمتغايرات فإن الواو تفيد مطلق الجمع أي الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، فقد تعطف الشيء على مرادفه كقوله تعالى: [قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ] (يوسف 86)، وقوله تعالى: [لَا تُبْفِ وَلَا تَذَرُ] (المدثر 28)، فهل البث والحزن متغايران؟، وكذا قوله تعالى: [ذَلِكَ نَتْلُوهُ

¹ - عبد الرحمن حسن جبة المبداني، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم دمشق، ط 1، 1418هـ-1997م، ص 44.

² - ابن منظور، لسان العرب، باب الكاف، مادة (كتب)، م/3817.

³ - المختار من صحاح اللغة، مادة (كتب)، ص 445.

⁴ - ينظر: بيضة الديك، يوسف الصيداوي، المطبعة التعاونية، د ط، د ت، ص 22.

⁵ - شحور، الكتاب والقرآن، ص 56.

عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٥٧﴾ (آل عمران 57) فهل الذكر متغير لا يعني الآيات؟ أم هو تباير صفات؟ فالاحتمال الأول ممنوع، والاحتمال الأخير وارد، لكن إذا كان المؤلف يرى أن القرآن غير الكتاب — لأن الواو تقتضي المغايرة — فهذا لا يقوله عاقل، فالقرآن هو الكتاب، كما قال تعالى في بداية سورة الحجر: **[أَلَمْ تَلْكَ ءَايَاتِ الْكِتَابِ وَفُرْعَانَ مُوسَىٰ ﴿١﴾]** وبداية سورة النمل: **[طَسَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْفُرْعَانِ وَكِتَابِ مُوسَىٰ ﴿١﴾]**. فالآيتان تدلان على تباير صفة الكتاب عن صفة القرآن، لكن لا تدلان عن تباير ذات القرآن عن ذات الكتاب فهو ما شيء واحد. فإنكار المترادف من المؤلف إنما هو تلفيق وزور ومطية ليصل بها إلى التفريق بين الكتاب والفرقان والذكر والحق، التي هي أوصاف للقرآن الكريم.

كما فسر قوله تعالى: **[أَلَمْ تَلْكَ ءَايَاتِ الْكِتَابِ وَالذِّكْرِ ۖ نَزَّلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾]** (الرعد 1). بتفسير فيه تلبيس لكي يفصل بين الكتاب المنزل إلى رسولنا الكريم من ربه وبين الحق، فقال المؤلف: (ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب فهذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر...) ¹.

إن المتمعن في هذه الآية القرآنية يجد أن لفظ (الكتاب) مجرور بالإضافة، وأن لفظ (الحق) خبر لمبتدأ، فكيف جاز للمؤلف أن يعطف المجرور على المرفوع، أم أن ذلك يجوز في لغة الكاتب وفق قواعده الملتوية ليلوي إعراب الآية وفق هواه ويثبت أن الحق شيء والكتاب شيء آخر، كما أثبت سابقا أن الفرقان شيء والكتاب شيء آخر. قال ابن عاشور مفسرا للآية: (وأخبر عن الذي أنزل بأنه الحق بصيغة القصر أي هو الحق لا غيره من الكتب) ². ثم إن المؤلف قد نقض قوله بقوله لما أورد دليلا من سورة (فاطر 31): **[وَالذِّكْرِ أََوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ**

¹ - شحور، الكتاب والقرآن، ص 57.

² - الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 13/78.

بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾، إلا إذا كان يرى أن الوحي من تأليف محمد -عليه السلام- فذلك أمر آخر.

القرآن كتاب الوجود المادي والتاريخي: عند قوله تعالى: [وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُكٌ بَاتِيغُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٦﴾] (الأنعام 156). يقول: (أريد أن أؤكد على نقطة في غاية الأهمية وهي أن القرآن كتاب الوجود المادي والتاريخي، لذا فإنه لا يحتوي على الأخلاق ولا التقوى ولا اللياقة ولا اللباقة ولا تنطبق عليه عبارة "هكذا أجمع الفقهاء" "وهكذا قال الجمهور" إننا في القرآن والسبع المثاني غير مقيدين بأي شيء قاله السلف، إننا مقيدون فقط بقواعد البحث العلمي والتفكير الموضوعي وبالأرضية العلمية في عصرنا)¹.

دعا المؤلف في هذه الفقرة إلى خرق الإجماع وإلغاء أقوال جمهور العلماء بناء على المعطيات الجديدة التي فسر بها القرآن ومنها قوانين الماركسية لفهم القرآن فهما جديدا تبعا لهذه القوانين، وندع علم وفقه السلف؛ لأنه لا يصلح -على حد زعم المؤلف- يصلح لنا قول لامارك وماركس وغيرهما، وبهذا يدعوننا إلى القول بتاريخية القرآن التي تنادي بها القراءة المعاصرة. ولقد أرشد القرآن إلى اتباع سبيل المؤمنين لا الكافرين فقال: [وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُوْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٤﴾] (النساء 114) ومن سبيل المؤمنين اتباع السلف. والقاعدة تقول تفسير السلف وفهمهم لنصوص الوحي حجة على مَنْ بعدهم). ولا شك أن حمل آيات القرآن على المناهج الغربية أمر خطير للغاية حيث يزلزله من قواعده ويهد أركانه وبنياه.

القرآن والأخلاق: خالف المؤلف صريح القرآن والسنة في قوله "بأن القرآن لا يحتوي على الأخلاق ولا التقوى"، فهذا قول خطير، فقد اعترف كفار قريش ببلاغة القرآن وروعة معانيه الباهرة التي تدعو إلى التخلق والتقوى، وإلا فالقرآن كله أخلاق تدعو إلى التقوى. يقول الله عز وجل: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ] (آل عمران 102)، فالتقوى سبب الوفاء بعهد الله قال تعالى: [بَلِّغْ مَنِ آوَىٰ

¹ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 91.

بِعَهْدِهِ وَاتَّقِ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٥﴾ [آل عمران 75] فالله يحب عباده المتقين، وأكد ذلك بحرف التوكيد المشبه بالفعل إنَّ "وقد تحدّث القرآن عن التقوى وجعلها معيار التفاضل قال تعالى: [إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾] (الحجرات 13)، والتقوى سبب لحصول اليسر، وتسهيل الأمور قال تعالى: [وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾] (الطلاق 2) كما أن التقوى سبب لقبول الأعمال قال تعالى: [إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٩﴾] (المائدة 29). وتكون النجاة من النار يوم القيامة بالتقوى قال تعالى: [ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جُثِيًّا ﴿٧٢﴾] (مريم 72).

تفسير القرطبي^١ ر قوله تعالى: [وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْفُرْقَانُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣٠﴾] (الزخرف 30). بأنهما: فارس والروم^١. خالف المؤلف برأيه كلا من المفسرين وأسباب النزول في تفسيره للقرتين، فالطبري فسرهما بأنهما مكة والطائف، وكذلك ابن عطية والقرطبي والبغوي وغيرهم^٢. فبالرجوع إلى سبب النزول عند السيوطي يرى أنهم عنوا الوليد بن المغيرة من مكة ومسعود ابن عمرو الثقفي من الطائف، فأنزل الله ردا عليهم: [أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴿٣١﴾] (الزخرف 31). ولم نجد أيا من المفسرين قال بأن القريتين هما فارس والروم إلا شحرور، الذي خالف أسباب النزول وأتى بسبب عصري حسب فهمه. ولم يعلم بأن أسباب النزول أمر موقوف. والقاعدة تقول: (سبب النزول له حكم الرفع)^٤. وهو مقدم على غيره في التفسير.

إذاً لماذا خالف أسباب النزول وخالف المفسرين وفسرهما بفارس والروم؟ لأنه منبهر بتلك الحضارتين.

^١ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 120.

^٢ - ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، 5/53. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق التركي، 19/36. البغوي، معالم التنزيل، 7/211.

^٣ - جلال الدين السيوطي، أسباب النزول، ص 147.

^٤ - خالد السبت، قواعد التفسير، 1/54.

تأويل الصدور بالصدارة: عند قوله تعالى: [بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ ﴿٤٩﴾] (العنكبوت 49) أو لـ شحور الصدر بالصدارة، وأن الصدر هنا ليس جوف الصدر ولا جوف الرأس إنما تعني الصدارة، وأن الراسخين في العلم هم من يحتلون الصدارة بين العلماء والفلاسفة أمثال البيروني وابن الهيثم وابن رشد ونيوتن وأينشتاين وداروين وكانت وهيكل¹، وقال قبلها: (أن الراسخين هم مجموعة كبار الفلاسفة وعلماء الطبيعة وأصل الكون وأصل الإنسان وعلماء الفضاء وكبار علماء التاريخ مجتمعين، ولم نشترط لهذا الاجتماع حضور الفقهاء لأنهم ليسوا معنيين)².

كلام المؤلف ظاهر التهافت، وتأويله الصدور بالصدارة فاسد، قال ابن منظور: (الصدر أعلى كل شيء وأوله، وصدر الأمر: أوله، وكل ما واجهك: صدر، وصدر الإنسان جمعه صدور، والصدر: واحده الصدور، ولا يكسّر على غير ذلك، وقوله عز وجل: "ولكن تعمى القلوب التي في الصدور"، والقلب لا يكون إلا في الصدر، وصوّده في المجلس فتصدّر، وتصدّر الفرس وصدّر، كلاهما: تقدّم، وقال ابن الأعرابي: ائدّ صدّر من الخيل السابق، ولم يذكر الصدّر)³. قال ابن كثير: (ولأنه -القرآن- محفوظ في الصدور وميسّر على الألسنة، مهيمن على القلوب، معجز لفظاً ومعنى، ولهذا جاء في الكتب المتقدمة في صفة هذه الأمة أناجيلهم في صدورهم)⁴.

كما جعل "شحور" الراسخين في العلم من مؤمنين بالله وملحدين به، وهذا من أعظم البطلان. حيث وقع الخلاف في الراسخين من قوله تعالى: [وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا] (آل عمران 7) ولسنا هنا لتحرير محل نزاع العلماء، بل للتأكيد على

¹ - شحور، الكتاب والقرآن، ص 193.

² - نفس المرجع، ص 192.

³ - ابن منظور، لسان العرب، 4/2411. مادة (صدر).

⁴ - تفسير ابن كثير، 6/259.

أن الراسخين عند أكثر المفسرين هم: علماء مؤمني أهل الكتاب¹. فالراسخون هم العلماء المؤمنون وليس الملحدون المنكرون لوجود الله كداروين وكانت وهيكل، قال الفخر الرازي: (واعلم أن الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية، وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية)². وبهذا نعلم أن الراسخين هم المؤمنون بالله وبالقرآن العاملون والعاملون بما جاء فيه غير المنكرين له.

الفقهاء والعلم: قول المؤلف أنَّ الفقهاء ليسوا معنيين بالعلم "قول بعيد عن الواقع ويجافي الحقيقة، كيف لا يكون الفقهاء معنيين بالعلم وهم أولى بذلك من غيرهم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)³. وقد دعا رسول الله لابن عباس بالفقه في الدين. فالراسخون في العلم هم علموا تأويل المتشابه⁴. ومن الذي أقرب إلى فهم الآيات المحكمات والمتشابهات؟ أهم الفقهاء أم كبار الفلاسفة وداروين وكانط وغيرهم؟

مواقع النجوم: عند قوله تعالى: **إِنَّمَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۖ وَإِنَّهُ لَفَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٨٨﴾ إِنَّهُ لَفَرَزٌ مِّنْ كَرِيمٍ ﴿٨٩﴾** (الواقعة 78-79-80). قال: (إن القرآن قوانين لأحداث موضوعية، والموضوع الواحد جاء في عدة آيات أي قسم إلى عدد آيات... ففعل "أقسم" في الآية الأولى بمعنى "القسم: اليمين" وفي الآية الثانية لفظ "قسم" بمعنى التقسيم، لذا تم الفصل بين الآيتين)⁵. فيرى أن المواقع المذكورة في آية الواقعة هي الفواصل بين آيات القرآن، وليست مواقع النجوم في السماء.

¹ - الواحدي أبو الحسن، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق مجموعة أساتذة، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1415هـ-1994م، ج1/414.

² - الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج7/192.

³ - أخرجه البخاري، كتاب العلم، دار ابن كثير بيروت، رقم71، ص30. رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، رقم1037، ص417.

⁴ - تفسير الشعراوي، مجمع البحوث الإسلامية الأزهر، 1411هـ، ج2/1281.

⁵ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص199.

القَسَمَ والتقسيم لقد فهم المؤلف فهما سقيما حيث ظن أن القَسَمَ م ملتقسيم، فالقَسَمَ م هو الحلف واليمين، وليس من التقسيم أو القِسمة كما خُيِّل للمؤلف. فإذا قال قائل: أقسم بالله، أو قَسَمَ ما بالله فهل يعني أنه يريد: التقسيم أو القِسمة بالله؟ أم أنها حيلة يريد التسلل من خلالها إلى تقسيم القرآن كما فعل في مقدمته؟ ما هذا الفهم الذي أدركه وحده ولم يعلمه الأوائل؟

لا شك أن المؤلف في تفسيره هذا خالف العقل والنطق، وقد أتى بجديد لم يسبق إليه - في نظرنا - بقوله أن المواقع هي الفواصل. بل للمؤلف غاية يسعى إليها، هي التقسيم والتجزئ وما ينشأ عنهما من نجوم بين كل مقسومين، وقد فهم أسرار هذا التقسيم، لأنه حرّف كلمة "القسم" من اليمين إلى التقسيم، ليقول للقارئ إن بين كل آيتين فاصلة أي نجمة وجمعها نجوم، وكأن المؤلف يقول: أن الله أقسم بما بين الآيات، هذه القراءة المعاصرة، وهذا هو السر الذي علمه المؤلف واكتشفه ولم يعرفه أحد من أمة محمد عليه السلام، ولم يدركه أي لغوي وسلفي، لكن القراءة المعاصرة اكتشفته¹ والذي أدّى بجهل المؤلف هو تلك الأشكال الهندسية التي يضعها كُتّاب المصحف على شكل نجمة ظنا منه أنها مواقع النجوم في المصاحف، لكن كيف تجاهل أن تلك النجوم والأشكال لم تكن في زمن الرسول عليه السلام وزمن الصحابة والتابعين بل هي محدّثة.

النفخ في الصور: في قوله تعالى: [وَنُفِخَ فِي الصُّورِ] (الزمر: 65) يرى المؤلف أن القرآن عبر عن الطفرة المفاجئة في لفظ "نفخ" الذي يدل على زعمه - العلو والانتفاخ، ولفظ "الصور" من "صير" أي: الصيرورة وهي المآل، فالنفخ في الصور تعني التسارع في تغيير الصيرورة (المآل) ما يسمى بالطفرة، ويرى أن الساعة جاءت سَمَرَو "ع" التي تدل على مضي واستمرار معا بمعنى: الهدوء والمضي، ومنه يستنتج المؤلف أن عذاب القبر بالمفهوم السائد لا وجود له. ويلاحظ أن قيام الساعة لا يعني انتهاء الشمس بشكل طبيعي².

¹ - ينظر: الصيداوي يوسف، بيضة الديك، ص 165-166-167. بتصرف.

² - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 236.

من الملاحظات المسجلة أن المؤلف قد وقع في مغالطات ظاهرة وأخطاء لغوية، منها حمله للألفاظ اللغوية على الألفاظ الشرعية، لأن تقديم اللغة على الشرع أمر خطير قد يوقع في الانحراف والتحريف لمعاني الآيات. والقاعدة تقول: (يجب تقديم المعنى الشرعي على اللغوي)¹، ومن الأخطاء اللغوية جعل "الصور" من الصيرورة وهذا بعيد عن المعنى اللغوي. لأن الواو في "صور" لا يمكن أن تكون منقلبة عن (ص، ي، ر)، ولكن "ص" ور "هذا اسم جامد غير مشتق للقرن الذي ينفخ فيه ليحدث صوتاً، ولا علاقة له بالفعل صار² ولم يفرّق المؤلف بين الفعل "صير" و"صور". فخالف القاعدة: (معرفة تصريف اللفظة وإرجاعها إلى أصلها يعين في بيان المعنى الراجح من الأقوال ورد المرجوح)³. قال الطبري في تفسير الآية: يقول تعالى وَذَفِّحْهُ إِسْرَافِيلُ في القَرَرِ نِ "البوق"⁴ قال ابن كثير في تفسيرها: (هذه النفخة هي الثانية، وهي نفخة الصعق، وهي التي يموت بها الأحياء من أهل السماوات والأرض، إلا من شاء الله كما جاء مصرحاً⁵ به مفسراً في حديث الصور المشهور)⁵. قال ابن حجر: (اشتهر أن صاحب الصور إسرافيل عليه السلام، ونقل فيه الحليمي الإجماع، ووقع التصريح به في حديث وهب بن منبه، وفي حديث أبي سعيد، وفي حديث أبي هريرة)⁶.

ومن مراوغات المؤلف إنكاره للصور الذي أخبرنا به النبي عليه السلام، فالصور قرن ينفخ فيه ملك موكل به، كما ثبت في الحديث⁷. والحديث مقدّم على غيره، تبعاً للقاعدة: (إذا عُرِفَ التفسير من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فلا حاجة إلى قول من بعده)⁸.

¹ - مساعد الطيار، فصول في أصول التفسير، 106.

² - مني الشافعي، التيار العلماني، ص 443.

³ - علي الحري، قواعد التفسير، 237/1.

⁴ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 254/20.

⁵ - تفسير ابن كثير، دار قرطبة، 104/7.

⁶ - ابن حجر، فتح الباري، 368/11.

⁷ - الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم الحديث 1080، مكتبة المعارف الرياض، 1415هـ-1995م، مجلد 3/66.

⁸ - خالد السبت، قواعد التفسير، 149/1.

عذاب القبر: ومن مراوغات "شحرور" وتلاعبه بالمصطلحات إنكاره لقضية عقدية ثابتة في السنة وهي عذاب القبر الذي ثبت في القرآن تلميحاً وفي السنة تصريحاً، فمن القرآن قوله تعالى: [وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧٠﴾] (الحج 7) وقوله: [وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤٠﴾] (الأنفطار 4)، وقد أشار بعض المفسرين إلى عذاب القبر في قوله تعالى: [النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٦٢﴾] (غافر 46) فقالوا: العرض يكون قبل القيامة، وهو عذاب القبر. وقوله تعالى: [وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَذْيَنِ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾] (السجدة 21)، فيه إشارة إلى عذاب القبر. لأن فيه امتحان الناس، ومنها قوله تعالى: [يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴿٢٩﴾] (إبراهيم 29). قال العلماء أن المراد بتثبيت في الحياة الدنيا في القبر.

أما السنة فقد وردت أحاديث عذاب القبر ونعيمه إلى حد التواتر، منها ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس: (أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين، فقال: إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة، ثم دعا بجريدة فشققها نصفين، فقال: لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا)¹. فإنكار عذاب القبر من التكذيب بالقرآن وسنة المصطفى. والقاعدة تقول: (كل تفسير خالف القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهو رد)².

الاستعراض العسكري: عند قوله تعالى: [وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٢٨﴾] (ال عمران 133). يرى المؤلف أن العرض هنا من الاستعراض العسكري، فالاستعراض هو إظهار الشيء بشكل جلي، أي الجنة الجديدة ستعرض وليس من العرض الذي هو البعد الأصغر الذي هو عكس الطول البعد الأكبر، وإذا فسرت الآية بالعرض المعروف فتصبح الآية بدون معنى وغير مترابطة³.

¹ - أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، رقم 216، ص 64. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول، رقم 292، ص 135.

² - حسين الحربي، قواعد الترجيح، 1/214.

³ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 243.

من خلال هذا القول ينكر المؤلف تفسير السلف، ويرده بحجة واهية لا دليل عليها، ولم يفقه اللغة جيدا، بل تأوّلها على غير وجهها، قال الإمام الطبري: (وجنة عرضها كعرض السماوات والأرضين السبع إذا ضم بعضها إلى بعض)¹. والقاعدة تقول: فهم السلف للقرآن حجة يحكم إليه لا عليه)². فالله سبحانه لم يرد الاستعراض، بل قصد العرض الذي عكس الطول للتنبيه على سعة الجنة كما أخبر بذلك السلف والمفسرون الأخيار، ويؤكد هذا قوله تعالى في سورة (الحديد20): [وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ] عِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ. فالكاف لتمثيل سعة وشمول الجنة لا لتمثيل استعراضها، ولا يصح لغة هنا الاستعراض الذي ادّعاه المؤلف.

اسم الرحمن: عند قوله تعالى: [وَإِذَا فِئَلٌ لَهُمْ سَجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا] (الفرقان60) قال المؤلف: (فاسم الله الرحمن يمثل قوانين الربوبية "السيطرة والإحكام والتوليد" وبالتالي التطور في هذا الكون المادي الثنائي وهي تعمل بشكل موضوعي.. والتي سنطلق عليها من الآن فصاعدا "القوانين الرحمانية" "قوانين الجدل" الخلق ووحدة وصراع المتناقضات في الشيء الواحد وجدل الأضداد في ظواهر الطبيعة.. فنقول "الله الرحمن" ولا نقول "الرحمن الله"، لذا فعندما ترد لفظة "الرحمن" في القرآن فإنها ترد في هذا المفهوم ولا ترد في مفهوم الرحمة أبدا، وبما أن الرحمن هو المولد قال: [وَقَالُوا بُتُّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا] (89مريم)³.

لقد خلط المؤلف في اسم "الرحمن" خلطا عجيبا وفسره تفسيراً مادياً، ووصفه بأوصاف لا تليق بالله. فوصف الرحمن بأنه قانون السيطرة والتحكم والتوليد لا يليق بالله ألبتة، هذا تفسير فلسفي لا يليق بالله جل وعلا، بل كلام المؤلف متناقض، كيف يصف الرحمن الذي هو مصدر الرحمة بالسيطرة والقهر والتحكم، فهو رحيم لمن يستحق الرحمة وقاهر لمن يستحق القهر. بل تأويله مردود بالقاعدة

¹ - تفسير الطبري، تحقيق محمود وأحمد شاكر، 207/7.

² - خالد السبت، قواعد التفسير، 206/1.

³ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص254-255.

التي تقول: (كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل)¹. ولا يوجد دليل عند المؤلف على أن الرحمن هو المولّد وأن الرحم وظيفته التوليد، فلا يجوز تحوير أسماء الله وصفاته، وما إقحام المؤلف لنفسه وفكره في موضوع تعطيل أسماء الله وصفاته إلا ليتوافق مع المنهج المادي وقانون الجدل الماركسي ويصبح الرحمن المولد في حالة جدل مع الشيطان المثالي عدو المادية، وهذا إشارة واضحة إلى أن الإله عند شحرور هو الوجود المادي أي المادة التي يعتبرها الماركسيون مولد الحياة وخالق كل شيء ومنها يصدر كل شيء².

ادعائه أن الرحمن هو المولّد فيه سوء أدب مع الله، كما فعل المشركون، فرد الله عنهم بسورة الإخلاص: [قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝] [4-3-2-1].

ادّعاؤه أن لفظة "الرحمن" ترد في القرآن بمفهوم المولّد، فما قوله في وصفهم "الله" بأنه اتخذ ولداً، فقال تعالى: [وَقَالُوا ابْتِغَا لَكَ إِلَهُاً وَكَلَّا] (البقرة 115).

قوله أن اسم "الرحمن" ليس فيه مفهوم الرحمة، فيه مخالفة صريحة للقرآن والسنة واللغة، فقد قال تعالى: [لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا] (مريم 97) أما مشتقات الرحمة فكثيرة في القرآن نذكر بعضها منها: "وقل رب ارحمهما" "لئن لم تغفر لي وترحمي" "ورحمتي وسعت كل شيء" "كتب ربكم على نفسه الرحمة" "وآتاني رحمة من عنده" "إن رحمت الله قريب من المحسنين"، ولم يرد اسم "الرحمن" على سوى الله فهو مختص به؛ لأنه اقترن بالألوهية كما في قوله تعالى: [وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ] (البقرة 162) وقد قرن بينه وبين الرحيم للدلالة على تمام رحمته بعباده. وقد ورد اسم "الرحمن" في السنة غير قليل كقوله صلى الله عليه وسلم: (الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)³. وكذا من مشتقاته قوله عليه

¹ - خالد السبت، قواعد التفسير، 683/2.

² - عادل التل، النزعة المادية، ص 315.

³ - الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق أحمد شاكر، كتاب البر والصلة، رقم 1924. ج 4/324.

الصلاة والسلام: إنما يرحم الله¹ من عباده الرحماء¹. وقوله: من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل². أما في اللغة فقد جاء لفظ "الرحمن" من الجذر "رحم" ويعني الرحمة والرقّة والتعطف³، وأنه كثير الرحمة وهو وصف مقصور على الله عز وجل، ولا يجوز أن يقال لغيره⁴.
التناقض البين⁵ من المؤلف حول قضية الترادف. حيث أردف اسم "الله" باسم "الرحمن" فكيف أجازه هنا ومنعه هناك.

كلام الله: استنتج المؤلف أن الرأي الذي يقول: إن كلام الله هو أزلي غير مقبول، فالوجود هو عين كلام الله وهو مخلوق وغير قديم⁵.

التخبط الواضح والجلبي من المؤلف في حمل كلام الله على أنه مخلوق، فهو يعطل صفة من صفات الله ويساير المعتزلة في قولهم بأن كلام الله مخلوق، وهو بذلك ينفي صفة الكلام عن الله، وهذه فكرة الفلاسفة القدماء، ومن يقول بأن كلام الله مخلوق حتما يرى أن القرآن كذلك.

الألوهية والخلافة: عند قوله تعالى: [الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۖ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۖ] (الرحمن-1)
3-2. يقول المؤلف: (عندما نضج البشر كائنا رحمانيا وأراد الله سبحانه وتعالى أن يجعله خليفة له في الأرض ليخلفه في قوانين الربوبية أولا: أي القدرة على القدرة في هذا الوجود المادي، والألوهية ثانيا: أي في القدرة على التشريع أعطاه من صفاته الذاتية الأحادية)⁶.

¹ - أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، رقم الحديث 7377، دار ابن كثير، ص 1321.

² - أخرجه مسلم، كتاب الفضائل، رقم 2319، دار السلام الرياض، ص 1024.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مادة "رحم"، 3/1611.

⁴ - المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ط 4، 1425هـ-2004م، ص 335. مَهْدَةٌ "ت" . المعجم الوجيز، طبعة

خاصة بوزارة التربية والتعليم جمهورية مصر، 1415هـ-1994م، ص 259. مله (م)

⁵ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 257.

⁶ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 259.

هذا الذي ذكره المؤلف كلها مزاعم لا تصح ولا دليل عليها، وكلامه فيه مزلق عقدي: **أولها:** أن الله لم يجعل خليفة له في الأرض، بل جعل الإنسان خليفة في الأرض. **ثانيها:** زعم المؤلف أن الله جعل الإنسان يخلفه في قوانين الربوبية يتصرف في الكون أو الوجود، هذا من الشرك الظاهر الذي قال به غلاة الصوفية في أوليائهم وزعمه غلاة الرافضة في أئمتهم، فالله تعالى هو الخالق المدبر المتصرف في الوجود وحده، ولا مخلوق غيره يتصرف في الكون، وهذا الذي سماه بعد الحداثيين بمقام النيابة الإلهية، وهل يغيب الله سبحانه لينوب عنه مخلوق؟

ثالثها: إن القول بخلافة الله في الألوهية شركٌ معلوم، قال تعالى: **[فَلِإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوجِبِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ]** (الكهف 105). إذا قال الله لنبية قل لهم: إنما أنا إنسان مثلكم، مرسل إليكم، أعلمكم ما علمني الله إياه، إنما إلهكم إله واحد لا شريك له، فمن كان يطمع في لقاء الله وثوابه فليعمل الأعمال الصالحة مخلصاً وليجتنب الإشراف بالله في العباد¹، فكيف بمن يكون أقل من نبية عليه الصلاة والسلام؟ وقد ورد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تبارك وتعالى: (أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه)². فالله هو المشرع وليس الإنسان، وبذلك فقد سلك المؤلف مسلك المعطلة.

تأويل الصدر: عند قوله تعالى: **[أَقْلَمَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ -إِذَا نَ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ]** (الحج 44). قال: (فهنا الصدر لا تعني صدر الإنسان الذي يحتوي على العضلة القلبية.. بل تعني الناس الذين يشغلون مواقع الصدارة في المجتمع)³.

هذا التفسير مخالف لسبب النزول ، ومخالف لسياق الآية، ومخالف للعربية وأساليبها ، ومخالف لأقوال المفسرين:

¹ - المنتخب في تفسير القرآن الكريم، تأليف لجنة القرآن والسنة في المجلس الأعلى بالقاهرة، دار الثقافة الدوحة، ط7، ص442.

² - أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب تحريم الرياء، رقم الحديث 2985، ص1292.

³ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص273.

1- مخالفة هذا التفسير لسبب النزول: فقد أورد الإمام القرطبي قولاً لقتادة وابن جبير أن الآية نزلت في ابن أم مكتوم الأعمى، وأورد قولاً آخر لابن عباس ومقاتل لما نزل قوله تعالى: [وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا] (الإسراء: 72) قال ابن أم مكتوم: أفأكون يا رسول الله في الآخرة أعمى، فنزلت: [فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ] (الحج: 44). أي: من كان في هذه أعمى بقلبه عن الإسلام فهو في الآخرة في النار.¹

2- مخالفة هذا التفسير للسياق: فقد ذكر في سياق الآية القلوب والآذان التي تعبر عن الحواس في نفس الآية: [أَقْلَمَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ -إِذَا نَ سَمِعُوا بِهَا] ثم عبر بعدها عن حاسة البصر بقوله تعالى: [فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ]، وبهذا يتبين لنا أن الآية تتكلم عن الحواس التي سخرها الله للإنسان وتتكلم عن القلب الذي محله الصدر وليس كما ادعى المؤلف. فهل يقصد المؤلف أن الذين يتصدرون المجتمع عمياناً أم ماذا؟ وهذا الذي صدر من المؤلف أنه متأثر بالمعتقد الثوري الماركسي الذي يرى أن عيوب أي مجتمع تكمن في حكامه ورؤسائه، لذا فهو فكر ثائر دائماً ضد الحكام.²

3- مخالفة هذا التفسير للعربية: قال ابن فارس: (الصاد والذال والراء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على خلاف الورد، والآخر صدر الإنسان وغيره).³ ولم يذكر ابن فارس لفظ "الصدارة" كما ادعى المؤلف، وبذلك خالف الأصل الذي اعتمده وهو معجم مقاييس اللغة.

4- مخالفة هذا التفسير لأقوال المفسرين: قال الإمام الطبري: (فإنها لا تعمي أبصارهم أن يبصروا بها الأشخاص ويروها، بل يبصرون ذلك بأبصارهم ولكن تعمي قلوبهم التي في صدورهم عن إِبْصَارِ الْحَقِّ

¹ - تفسير القرطبي، تحقيق التركي، 420/14.

² - عادل بن علي الشدي، الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، مدار الوطن للنشر الرياض، ط1، 1431هـ-2010م، ص283.

³ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 337/3. مادة (صدر).

ومعرفته.. والقلوب لا تكون إلا في الصدور توكيدا للكلام كما قيل: يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم¹.

حادثة شق الصدر: عند قوله تعالى: [أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ] (طرح 1) قال: (وهنا لا تعني المعنى الفيزيولوجي المباشر لشق الصدر "عملية جراحية"، ولكن لها معنى محمول وهو التشجيع والراحة في الإقدام على عمل ما كقوله: [رَبِّ إِشْرَحْ لِي صَدْرِي] (طه 24)².

المؤلف ينكر معجزة من معجزات النبي عليه الصلاة والسلام وهي حادثة شق الصدر التي ثبتت في السيرة، فقد جاء في كتب التفسير وكتب الحديث عدة روايات جاء فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم قد شق صدره على يد جبريل عليه السلام، وأخرج قلبه وغسله بماء زمزم، ثم أعاده إلى مكانه، وقد أستنكر بعض القدماء كالفخر الرازي وبعض المعاصرين كمحمد الغزالي ومحمد هيكمل صحة الحديث، وشكك فيها أغلب المستشرقين، وقد عارض ابن حجر العسقلاني سابقيه المشككين في صحة وقوع الحادثة فقال: (وقد استنكر بعضهم وقوع شق الصدر ليلة الإسراء.. ولا إنكار في ذلك، فقد تواردت الروايات به... وجميع ما ورد من شق الصدر واستخراج القلب وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة مما يجب التسليم له دون التعرض لصرفه عن حقيقته لصلاحيته القدرة فلا يستحيل شيء من ذلك)³. كما دافع عنها محمد أبو شهبه فقال: (وقصة شق الصدر ثابتة بالأحاديث الصحيحة)⁴.

¹ - تفسير الطبري، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 482/19.

² - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 273.

³ - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم الحديث 3887، المكتبة السلفية، ج 204/7.

⁴ - محمد أبو شهبه، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكُتَّاب المعاصرين، مكتبة السنة القاهرة، 1409هـ، ص 89.

قسوة القلوب: عند قوله تعالى: [ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً] (البقرة 73) فسرهما بقوله: (تعني أنهم تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى ولا تعني: حصل معهم تصلب في الشرايين)¹.

خالف المؤلف المفسرين، وقد فسرهما الإمام الطبري والقرطبي بأن قلوبهم تصلبت وقست وجفت من الرحمة والموعظة ولم تنتفع بها²، بل الواقع التاريخي يحكي عكس ما قاله المؤلف فلو تحجر تفكيرهم لما ذبحوا وأبادوا وقتلوا وتعطشوا إلى الدماء³.

قال ابن كثير: فصارت قلوب بني إسرائيل مع طول الأمد قاسية، بعيدة عن الموعظة بعدما ما شاهدوه من الآيات والمعجزات، فهي في قسوتها كالحجارة التي لا علاج للينها أو أشد قسوة من الحجارة⁴. فصارت قلوبهم كما وصفها الله تعالى بالقسوة، وقد نهي الله عز وجل المؤمنين عن قسوة القلوب كما وقع لبني إسرائيل فقال تعالى: [أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ ءُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ بَطَالٌ عَلَيْهِمْ أَلا مَدَّ بِقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ قَسِفُونَ] (الحديد 15).

نظرية داروين: عند قوله تعالى: [فَلْيَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ] (العنكبوت 19). دافع عن نظرية داروين قائلا: (برهنا في كتابنا هذا بأنها العمود الفقري لأطروحات القرآن في الخلق والوجود والساعة والبعث واليوم الآخر)⁵.

اتفقت المدرسة الحداثية مع المدرسة العقلية في الخط من مقدار نبوة آدم والتطاول عليه، وهذا كله نتيجة التأثير بتلك النظرية البعيدة عن العلم والواقع. ولقد استخدم شحور كل وسائل التأويل اللغوي

¹ - شحور، الكتاب والقرآن، ص 276.

² - تفسير الطبري، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 2/233. تفسير القرطبي، تحقيق التركي، 2/204.

³ - ينظر: الصيداوي، بيضة الديك، ص 194.

⁴ - تفسير ابن كثير، دار قرطبة، 1/456.

⁵ - شحور، الكتاب والقرآن، ص 358.

والباطني ليخلع على القرآن الكريم ثوب الماركسية الداروينية، ففي إطار اللغة استخدم التدليس والكذب بإطلاق ألفاظ على غير معانيها، أما التأويل الباطني فقد استخدمه لإخضاع آيات القرآن لنظرية النشوء والارتقاء والتطور الداروينية الساقطة، وادعى أنها العمود الفقري لفهم آياته محاولة لاستخراج أسس الماركسية المادية الكافرة من القرآن¹.

قضية الوحي ^{أهم المؤلف} النبي صلى الله عليه وسلم بالغياب عن وعيه. فقال: (وكل العرب الذين عاشوا مع النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن منهم والكافر كانوا يعلمون أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغيب عن الوعي أثناء الوحي، وبعد أن يعود إلى وعيه يتلو عليهم الآيات التي أوحيت إليه).

مخالفة المؤلف للأحاديث الصحيحة الثابتة في كيفية الوحي، كحديث البخاري الذي رواه الحارث بن هشام حين سأل رسول الله عن كيفية الوحي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس... فأعي ما يقول)². فالنبي صلى الله عليه وسلم حين نزول الوحي يكون واعياً بما يوحى إليه من ربه، أما قول المؤلف ففيه متابعة لأساتذته المستشرقين الذين قالوا بأن الوحي عبارة عن صرع ينتاب النبي صلى الله عليه وسلم، ونوبات عصبية، وتخيلات، وغياب عن الوعي، كالمصروع لا يعي ما يفعل³.

وصف علم الله: عند قوله تعالى: [وَأَخْضَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا] (الجن 28) وصف علم الله بأنه أرقى أنواع العلوم، وهو علم تجريدي بحت يحمل الصفة الرياضية، ويقول إن الله سميع بصير أي يسمع بدون أذن

¹ - ينظر: مني الشافعي، التيار العلماني، ص 549.

² - أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، رقم الحديث 2، دار ابن كثير، ص 7.

³ - أحمد عبد الرحيم السايح، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، ط 1، 1417هـ - 1996م، ص 27. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها "التبشير-الاستشراق-الاستعمار"، دار القلم دمشق، ط 8، 2000م، ص 138.

ويصر بدون عين فيزيولوجية، ثم طرح سؤالاً: هل علم الله يقيني أم احتمالي؟ ثم أجاب: هما الاثنان معا¹.

يعتبر قول المؤلف في قضية إنكار علم الله الشامل من القضايا الخطيرة في العقيدة الإسلامية، وقد انحرف المؤلف في هذا وعطّل صفات الله سبحانه ومنها صفة العلم، فكيف يرى أن علم الله رياضي نسبي، وهل يقاس علم الله الشامل على علم الاحتمالات الرياضية؟ أم كيف يجتمع الضدان في العلم اليقيني الشامل والاحتمالي؟ لكنها الماركسية التي لا غرابة فيها، فهي تجمع بين الأضداد والمتناقضات ولا ترى بأساً في ذلك. كما يستعبد المؤلف شمول علم الله لكل شيء، ولا يرى أن الله يعلم جميع الاحتمالات منذ الأزل، كما يتهم المسلمون باللف والدوران لأنهم يعتقدون أن الله يعلم منذ الأزل أن أبا لهب سيكون من الكافرين وأنه من أصحاب الجحيم².

وإنكار علم الله من المؤلف مسبوق به من غلاة القدرية المعتزلة الذين أنكروا علم الله السابق لأفعال العباد وبهذا سموا بالقدرية، وأنه لا منافاة بين قدرة العبد وسبق علم الله بما هو عامل؛ لأن علم الله مطابق للواقع، فلو وقع شيء لكان الله قد علمه. وللقدرية شبهات قديمة حول علم الله السابق ومنها ما أورد المؤلف في إنكار علم الله، ولكن أهل السنة يصفون الله تعالى بالعلم، ويشبتون للعباد قدرة على أفعالهم، ولهم إرادة، فالله خلقهم وخلق قدرتهم ولو شاء هداهم، لأن حكمة الله تعالى خفية لا يطلع عليها العباد، وما كتبه الله في اللوح المحفوظ لا يمكن تغييره، وكل ما يقع فهو بعلم الله وبتقديره، والإنسان مأمور بالتسليم لأقدار الله، وهذا من الإيمان بالقضاء والقدر دون ترك الأسباب والأعمال³.

¹ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص386.

² - عادل التل، النزعة المادية، ص323.

³ - ينظر: عبد الله بن الجبرين، الرياض الندية شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، تعليق طارق بن محمد الخويطر، دار الصميعة المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ-2010م، 580/2-581-582. بتصرف

علم الله المطلق: عند قوله تعالى: [وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ] (لقمان 33) يقول: (لقد برمج الله سبحانه وتعالى سلفا في اللوح المحفوظ قانون الزوجية واللقاح.. ولكنه لم يبرمج في اللوح المحفوظ سلفا من سيتزوج من، أي أننا نحن البشر غير مبرمجين سلفا في اللوح المحفوظ، لذا فلا نقول إن فلانة من نصيب فلان منذ الأزل)¹.

كلام المؤلف فيه تعميم وتعميم يحاول الوصول به إلى إنكار قدرة الله الخالق، وإنكار علم الله المحيط، وفي هذا تكذيب بقدر الله، ولنا ملاحظات:

أولاً: نسبة فعل "برمج" إلى الله لا يليق به، لأن البرمجة من أفعال البشر، فلا تحق للذات العلية بهذا الوصف.

ثانياً: أن الله خلق الخلق وقدّر لهم أقدارهم قبل أن يخلقوا كما ثبت في الحديث الذي رواه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة)². والزواج من المقادير التي قدّرها الله. قال تعالى: [وَعِنْدَهُ مَقَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْفُظُ مِنْ وَرْقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ مِنْ ظَلْمٍ إِلَّا يَرْضِي وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَآسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ] (الأنعام 60).

ثالثاً: إذا كان الله يعلم آجال المخلوقات وكيف تموت، وبأيّ مكان، ويعلم الشقي من السعيد كما ثبت في الحديث، فكيف يخفى عنه زواج فلان بفلانة؟ قال سيد طنطاوي: (ويعلم ما في أرحام الأمهات من ذكر أو أنثى - ثم قال - أما علم الله تعالى بهذه الأمور وغيرها، فهو علم يقيني قطعي شامل، لا يحتمل الظن أو الشك أو الخطأ)³.

رابعاً: أن الآية ختمت بالعليم الخبير، وفي هذا دلالة واضحة على أن الله يعلم الأشياء قبل أن تكون.

¹ - شحرور، الكتاب والقرآن، 405-406.

² - أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، رقم 2653، دار السلام الرياض، ص 1156.

³ - محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن، 135/11.

تفسير المثاني: عند قوله تعالى: [وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْفُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾] (الحجر 87) بنى تفسيره على المعنى اللغوي مجردا، واعتمد على ابن فارس فيقول: (فالتاء والنون والياء أصل واحد وهو تكرير الشيء مرتين، والمثناة: طرف الزمام، وإنما يثنى الشيء من أطرافه) فيرى المهندس أن المثاني هي الأطراف، ومنه كان لكل سورة مثناة، فالمثاني أطراف السور وهي فواتحها.

فرَضَ ما لو تابعنا المؤلف في قوله هذا، فماذا نفسر "السبع" التي هي وصف للمثاني؟ وإذا كان عندنا 114 سورة فكيف نجتمع السبع بالعدد المذكور؟ وهذا يدل على انحراف المؤلف وحماسته المفرطة وجهله بقواعد اللغة. وإذا سلمنا جدلا أنه يقصد بفواتح السور تلك الأحرف التي هي أكثر من سبعة - كما زعم - فلفظ "الثنية" في قوله تعالى [المثاني] ليست طرفا، فقد أخطأ كذلك (لأن مفرد مثاني مثنى وليس مثناة بدليل الحديث "صلاة الليل مثنى مثنى" أي: ركعتين ركعتين)¹.

وقد خالف المؤلف الحديث الصحيح الذي رواه البخاري، ولم يعتمد عليه في التفسير، فقد جاء في حديث أبي سعيد الملقى، أن النبي عليه الصلاة والسلام دعاه وكان في الصلاة، ولم يجبه حتى أتم صلاته فعاتبه، ثم قال له النبي عليه السلام: لأعلمنك سورة من أعظم السور في القرآن قبل خروجك من المسجد، قال: الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثني والقرآن العظيم الذي أوتيته². والقاعدة تقول: (إذا ثبت الحديث وكان نصا في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره)³. فالسبع المثاني هي الفاتحة بدليل الحديث الصريح في ذلك، والسنة مقدمة على التفسير اللغوي الذي ادَّعاه شحور.

تفسير العرش: عند قوله تعالى: [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٢٠٠﴾] (فجر 44) المؤلف العرش تفسيراً جديداً فقال العرش في اللسان العربي من عَرَّشَ وَلَهَا معنيان صحيحان: عرش الرجل هو قوام أمره والثاني: العرش هو ما يجلس عليه من يأمر وينهى)⁴.

¹ - منى الشافعي، التيار العلماني، ص 456.

² - البخاري، كتاب التفسير، باب ما جاء في أم الكتاب، رقم الحديث 4703، ص 1166.

³ - علي الحربي، قواعد الترجيح، 1/191.

⁴ - شحور، الكتاب والقرآن، ص 164.

المؤلف خالف منهج السلف في تفسير العرش، حيث ثبت في صحيح مسلم قول الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشهداء أن أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش¹. وهذا يدل على علو العرش، لكن المؤلف تجاهل الأحاديث النبوية وأتى بتفسير لغوي لا يصح حول عرش الرحمن، كما تجاهل صريح الآيات كقوله تعالى: [وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ] (الحاقة: 16) وفي الأثر لما سئل مالك عن قوله تعالى: [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] (طه: 4)، قال قولته الشهيرة: الاستواء معلوم والكيف مجهول، لكن المؤلف خاض بعقله في بحر لا ساحل له في تفسير العرش على أنه قوام الأمر، وبالرجوع إلى مقاييس اللغة الذي اعتمده المؤلف كمصدر لغوي وجدنا أن (العين والراء والشين أصل صحيح واحد يدل على ارتفاع في شيء مبني، ثم يستعار في غير ذلك، من ذلك العرش قال الخليل: العرش: المَلِكُ، وهذا صحيح)². فيكون للفظ "العرش" معنى واحد، وهو الأصل، ومذهب السلف في تعريف العرش قال الطبري عند تفسير قوله تعالى: [وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ] (الزمر: 72) يعني: بالسوريس³ المَلِكُ كما زعم الجهمية والمعتزلة، وهذا تأويل باطل ومن باب صرف اللفظ إلى معنى آخر لا يحتمله ولقد تبين ادعاء المؤلف حين وضع أصلا من عنده مخالفا بذلك المصدر الذي اعتمده وهذا من التحريف للحقيقة، فلا غرابة من منهج الماديين الذين لا يثبتون على منهج تبعا لقاعدتهم الداعية إلى الجمع بين المتناقضات.

صفات المتقين: حدد صفاتهم بأنهم المؤمنون بالمادية وبالعلم وبالعقل، حيث قال: (وقد حدد لنا القرآن أن آيات الربوبية هي ظواهر الطبيعة، لذا فإن صفة أئمة المتقين هي الإيمان بالمادية وبالعلم وبالعقل.. لذا فإن أئمة المتقين في فرقان محمد صلى الله عليه وسلم هم أئمة العلم المادي الذين يؤمنون بالبيّنات المادية وذوي التفكير العلمي البعيد عن الخرافة)⁴.

¹ - أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياهم إلا الدين، رقم 1887، ص 845.

² - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، 265/4. مادة (عرش).

³ - تفسير الطبري، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 299/23.

⁴ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 526.

يزعم المؤلف أن دعاة الشيوعية الملحدين أمثال ماركس وداروين هم أصحاب الأفكار المنافية للإسلام والمسلمين، فقد جعلهم أئمة الهدى وعباد الرحمن، فكيف بمن ينكر الغيب ويكذب بالوحي أن يكون من عباد الرحمن؟ وكيف بمن يجحد وجود الخالق أن يكون إماما من المتقين؟

وقد نلمس من قوله هذا لمزا للمفسرين من طرف خفي في قوله عن أئمة الهدى أصحاب التفكير العلمي البعيد عن الخرافة. ما قصده بالخرافة؟ هل كان علم السلف وأخبارهم خرافة أم أنه استخفاف بالسلف؟

الفصل الرابع

تقويم نماذج التفاسير

المبحث الأول: تقييم الأنموذج الصوفي (تفسير "الجنابذي").

المبحث الثاني: تقييم الأنموذج الشيعي (تفسير "النهاوندي").

المبحث الثالث: تقييم الأنموذج العقلاني (تفسير عبد الكريم الخطيب).

المبحث الرابع: تقييم الأنموذج الحدائي (كتاب "محمد شحرور").

المبحث الأول: تقويم الأنموذج الصوفي (تفسير "الجنابذي")

ظهر التصوف في القرن الثاني الهجري على أعدل الآراء، ولم يكن التصوف بهذا الاسم والرسم معروفا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين، ولم يعرف عهدهم المبارك ذاك الغلو في العبادة إلا حال الرهط الثلاثة الذين شددوا على أنفسهم فنهاهم النبي عليه السلام عن ذلك ومع مرور الوقت بدأ الانحراف في العبادة ثم اختلط التصوف بالفلسفة وتشكلت الطرق الصوفية حتى آل الأمر به إلى الإلحاد وكثرت البدع والمقامات والأحوال والشطحات الصوفية وظهرت مصطلحات للقوم كالقناء والبقاء والعشق والشوق والوجد، واستعملت لغة الرموز والغموض، ودخل الكشف والذوق في التصوف، وكثرت الانحرافات، وكثر الدجل والشعوذة وسادت الخرافات والكفريات كالقول بوحدة الوجود والاتحاد والحلول، واعتبر القرن السادس الهجري قمة الانحراف الصوفي، فصاروا يفضلون المنامات الشيطانية والأذكار البدعية على الكتاب والسنة، وأشهر رموز التصوف أبو يزيد البسطامي والجنيد، والحلاج، وابن الفارض، والجيلي، وابن عربي، وابن سبعين، والغزالي، والسهروردي، وقد تأثر التصوف بمؤثرات خارجية جراء احتكاك المسلمين مع الثقافات الأجنبية إبان الفتوحات الإسلامية التي تأثر بها التصوف، كاليهودية والنصرانية والبوذية والمجوسية¹.

تقويم تفسير (بيان السعادة في مقامات العبادة للجنابذي)

وردت قضايا عند المؤلف خالف فيها أئمة الإسلام والمسلمين وخرج بقضايا لم تكن على عهد رسول الله عليه السلام ولا الخلفاء الراشدين ولا الصحابة رضوان الله عنهم ولا التابعين، ومن أبرز هذه القضايا ما يلي:

قضية وحدة الوجود: قضية قديمة ظاهرها كباطنها فهي انحراف قديم وهي من أهم عقائد الصوفية وغاية طلبهم، ولما أدركوا خطورتها جعلوا لها رموزا وإشارات لا يعلمها إلا أصحابها، تحت رعاية شيخ طريقة ليصل بهم إلى المقامات التي توصلهم إلى وحدة الوجود باسم الجوع والعزلة والأذكار، فانخدع

¹ - ينظر: الجوير، جهود علماء السلف، ص148.

بها بعض المسلمين، ولم يعلموا شيئاً عنها¹، وتعني أن الله تعالى مع خلقه شيء واحد، وهذا يعني أن الوجود واحد وباقي المخلوقات معدومة لا وجود لها، وبمعنى أدق أن كل المخلوقات هي الله -تعالى الله عن قولهم- والله تعالى بائن عن خلقه، فكلام الصوفية هذا مخالف للعقل والنقل مما يدل على فساد أقوالهم وبطلان عقيدتهم الضالة وانحرافهم في هذه القضية انحرافاً عظيماً². وأشهر دعاة وحدة الوجود الحلاج، ابن الفارض، وابن عربي، وابن سبعين، والجيلي، فمنهم من أظهر تلك العقيدة ومنهم من كتمها واستخدم أسلوباً رمزياً³ باطنياً⁴ والتزم التقية مع مخالفيه، يقول أبو حامد الغزالي: (فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تُسَطَّرَ في كتاب، فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر)⁵ ومن الذين أظهروا الحلاج الصوفي فقتل جرّاء إظهاره لها، قال الشبلي الصوفي: (كنت أنا والحسين بن منصور -الحلاج- واحداً⁶ إلا أنه أظهر وكتمت⁷). وما كتموها إلا تقيةً وخوفاً من التعذيب والتنكيل والقتل. ومذهب (وحدة الوجود دخیل على الفكر الإسلامي، وهو من المذاهب الفلسفية القديمة المرتبطة بالوثنية والمجوسية وفلسفات الإغريق والهنود والفرس التي تحرر منها الإسلام بالتوحيد وفصل بينه وبينها)⁸. زد على ذلك أن وحدة الوجود عقيدة مناقضة للإسلام، هادمة لأصول الإيمان، ناقضة لشهادة التوحيد، مخالفة للمعلوم من الدين بالضرورة، وهي كفر أكبر، وشرك أكبر بالله، تعالى الله في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته⁹.

ومنه نعلم أن وحدة الوجود مذهب يقوم على الجمع بين المتناقضات، والجمع بين كل الأديان السماوية وغير السماوية، ولكنه في حقيقته مذهب مناقض لجوهر الإسلام ومبادئه، وينافي العقيدة الصحيحة، بل فيه من الشرك ما لا يعلمه إلا الله.

¹ - ينظر: نصير¹، أحمد عبد العزيز، عقيدة الصوفية (وحدة الوجود الخفية)، مكتبة الرشد ناشرون الرياض، ط1، 1424هـ-2003م، ص658-659. بتصرف.

² - مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت، 19/12.

³ - بدوي عبد الرحمن، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات الكويت، د ط، د ت، ص24.

⁴ - أنور الجندي، شبهات التغريب، ص43.

⁵ القصير⁵، عقيدة الصوفية، ص603.

قضية الاتحاد والحلول: فالاتحاد هو اعتقادهم أن شيئاً من إله الله قد حلَّ في بعض خلقه مما يمكنه من مشاركة الله تعالى في الأمر أو الخلق أو التصرف والتدبير، أما الحلول فهو اعتقادهم بأن الله قد يتحد كلية مع بعض خلقه اتحاداً تاماً فالكل خالق وإن تعددت الأشكال والصور واختلفت الأسماء والمسميات¹. فالحلول (نزول الذات الإلهية في الذات البشرية ودخولها فيها، فيكون المخلوق ظرفاً للخالق بزعمهم، والاتحاد هو اختلاط وامتزاج الخالق بالمخلوق فيكونا بعد الاتحاد ذاتاً واحدةً)². فأصحاب الحلول هم الذين زعموا أن الحق عز وجل اصطفى أجساماً حلَّ فيها بمعاني الربوبية، وأزال عنها معاني البشرية)³. وبعبارة أخرى: الاتحاد هو كون المتعدد واحداً، والحلول هو نزول ذات الله في البشر تعالى الله عن ذلك، وهذا زعم باطل لا يليق بالذات الإلهية. بينما عقيدة الحلول والاتحاد تنافي عقيدة وحدة الوجود، وهما متناقضتان، فكيف بالواحد أن يتحد مع غيره أو يحل فيه؟ وقد أخذ بعض المعاصرين يدافع عن هذه العقيدة الباطلة⁴.

من خلال هذا البيان لمفهوم الاتحاد والحلول تبين أنه هناك فرق بين التوحيد الخالص من الشوائب وبين التوحيد الممزوج بضلالات الصوفية وقدماء الهنود واليونان، هذه المفاهيم شوهت صورة الإسلام لانتسابهم إلى الإسلام زوراً، وتلك المصطلحات التي أفسدت العقائد والتي أخذت من اليهودية والنصرانية.

قضية الأخذ بالإسرائيليات دون الثبوت: تعتقد المذاهب المذكورة من القضايا التي خاض فيها كثير من المفسرين ولم يَسْأَلْ لَمْ منها كبار المفسرين كالإمام الطبري وابن عطية، إلا أن ابن كثير لما ذكر الروايات والآثار الواردة في ذلك عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم التي نقلها عن الإمام الطبري قال معقبا: (وقد روي في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين كمجاهد والسدي والحسن

¹ - فلاح بن اسماعيل، العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة دكتوراه، ص 407.

² - القصير، عقيدة الصوفية، ص 45.

³ - عبد الرحمن ابن الجوزي، تلبس إبليس، دار القلم بيروت، د ط، د ت، ص 165. وهذا القول نسبته ابن الجوزي للسراج.

⁴ ذكرهم الباحث القَصَصِيْر في كتابه (عقيدة الصوفية وحدة الوجود الخفية) وردَّ عليهم كل ما أثاروه من شبهات، جزاه الله خيراً. فليراجع ص 48.

البصري وقتادة وأبي العالية والزهري والريبع بن أنس ومقاتل بن حيان وغيرهم، وقصها خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين، وحاصلها راجع إلى تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب فنحن نؤمن بما ورد في القرآن على ما أراده الله تعالى والله أعلم بحقيقة الحال¹. وأمتع رد عند المفسر ابن عاشور حيث يرى أنها خرافة حديثة وضعها اليهود، وأشار المحققون مثل البيضاوي والفخر الرازي وابن كثير والقرطبي وابن عرفة إلى كذبها وأنها من مرويات كعب الأحبار، وقد وهم فيها بعض المتساهلين في الحديث فنسبوا رواياتها إلى النبي عليه السلام أو عن بعض الصحابة بأسانيد واهية، والعجب للإمام أحمد بن حنبل كيف أخرجها مسندة للنبي صلى الله عليه وسلم ولعلها مدسوسة على الإمام أحمد وأنه غره فيها ظاهر حال رواها مع أن فيهم موسى بن جبير وهو متكلم فيه، وقال ابن ربيعة في تفسيره وقد كان الشيوخ يخطئون ابن عطية في هذا الموضع لأجل ذكره القصة، ونقل بعضهم عن القراني أن المالكاً أنكر ذلك في حق هاروت ماروت² وعقد الخازن في تفسيره فصلاً بعنوان "القول بعصمة الملائكة" وذكر فيه أن ما نقله المفسرون وأهل الأخبار في ذلك لم يصح عن الرسول عليه الصلاة والسلام وإنما أخذت من اليهود المفترين على الملائكة والأنبياء، وقد ذكر الله افتراءهم على سليمان أولاً ثم عطف ذلك على قصة هاروت وماروت ثانياً، وهذه القصة باطلة³. كل ما ورد عن الملائكة ضعيف وبعيد عن ابن عمر وغيره، ولا يصح منه شيء، فإنه قول تدفعه الأصول في الملائكة الذين هم أمناء الله على وحيه وسفراؤه إلى رسله، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما أمرهم، بل عباد مكرمون⁴.

وعليه فكل الروايات التي وردت في قصة هاروت وماروت لا تصح، ولا تليق بمقام الملائكة المكرمين، وقد جعلهما الله فتنه لتعليم الناس السحر بأمر من الله عز وجل لهما، ولا يوجد فيها

¹ - تفسير ابن كثير، 360/1.

² - ابن عاشور، التحرير والتنوير، 643/1. بتصرف.

³ - الخازن، لباب التأويل، 66/1.

⁴ - تفسير القرطبي، 285/2.

حديث مرفوع صحيح كما قال ابن كثير. وكل الأمور التي ذكرها المفسرون تتنافى مع عصمة الملائكة من المعاصي والزلل، أما تعليمهم الناس السحر فكان تكليفاً من الله لهما، ورغم ذلك كانا يقولان لمن يتعلمه: [إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ] (البقرة: 110).

قضية التأويل الباطني:

إن أعظم بدعة بثها التشيع هي الباطنية الخبيثة، وذلك لما أعيتهم النصوص الصحيحة الصريحة وأعياهم شدة تمسك المسلمين بالنصوص والتسليم لها ابتدعوا هذه الفكرة الشيطانية وهي تقسيم الدين إلى ظاهر وباطن¹. واعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلاً، وإنما المراد الباطن فقط؛ إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة، وقد توصلوا بذلك إلى نفي الشريعة بالكلية². فالباطنية من أخطر الفرق على الإسلام قديماً وحديثاً ولهم اعتقادات باطلة، وقد فضحهم الغزالي أبو حامد وفضح أفعالهم وتوصل إلى أن مذهبهم ظاهره الرفض وباطنه الكفر المحض³. وإنما (لجأ الصوفية للتفسير الباطني لأنهم بحثوا في الكتاب والسنة فلم يجدوا فيهما ما يدعم منهجهم ويؤيد عقائدهم، بل وجدوها يدلان دلالة ظاهرة واضحة على بطلان مذهبهم، فزعموا أن للكتاب والسنة معاني مستورة لا تنكشف إلا لهم)⁴.

ومذهب الصوفي باطني اسماعيلي، وهو من المذاهب الهدامة المبتدعة التي أوتت أركان الشريعة وجعلتها ظاهراً⁵ لأهل السنة والجماعة وسموهم بـ(العامة)، وجعلتها باطناً لهم دون غيرهم وسموا أنفسهم بـ(الخاصة) أو أهل الباطن⁵. وقد انعقد الإجماع على ترك التأويل الفاسد، قال ابن قدامة: (فإن الصحابة أجمعوا على ترك التأويل، وكذلك أهل كل عصر بعدهم، ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة، والإجماع حجة قاطعة)⁶. لذا تعد الباطنية من أكثر الفرق شهرة بالتأويل الفاسد

¹ - فلاح بن اسماعيل، العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة دكتوراه، ص 183.

² - عبد القادر الحسين، معايير القبول والرد، ص 426.

³ - الغزالي أبو حامد، فضائح الباطنية، ص 37.

⁴ - القصير، عقيدة الصوفية، ص 491.

⁵ - الجوير، جهود علماء السلف في الرد على الصوفية، ص 402. بتصرف.

⁶ - ابن قدامة المقدسي، ذم التأويل، تخريج وتعليق محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة الاسكندرية، ص 50.

وأكثرها إغراقاً فيه، فعمدوا إلى نصوص القرآن وتكلفوا في تأويلها تكلفاً لا يساعدهم عليه العرف اللغوي ولا الشرعي¹.

ومن المؤكد تاريخاً وواقعاً أنّ الباطنية أشدّ ضلّالاً وتحريفًا، فقد أبطنوا الكفر وتستروا بلباس التشيع وسلكوا منهج الوضع والتحريف، أما المتصوفة فقد أدلوا بدلوهم في تحريف القرآن، فشحطت بهم خيالاتهم ومواجيدهم². وقلّوا ل بعض الصوفية ظواهر النصوص إلى رموز غير مفهومة، وبالغوا في ذلك إلى حدّ الإسراف، والذين (أسرفوا في تحميل الألفاظ ما تحتل كما يفعله أهل الكلام والفلسفة وأهل الباطن فأخضعوا النص القرآني لنصرة مذاهبهم وعقائدهم حتى ابتعدوا بالتفسير عن خطّه الأصيل)³. حيث صرفوا الألفاظ عن ظاهرها لغير دليل. لذا تعتبر الباطنية من أخبث الطوائف المنتسبة للإسلام بسبب تأويلاتهم الفاسدة، وإهدارهم لنصوص القرآن عن طريق إشارات مستغلفة ورموز بعيدة تخدم المعاني الشرعية لدلالات القرآن الكريم.

قضية الفناء والبقاء: وهذه من القضايا التي هدّت جانب العقيدة، فالفناء هو التلاشي في الخلق والاتحاد به كما اصطلح عليه غلاة الصوفية. وعرفهما القشيري الصوفي بأن الفناء تسقط به الأوصاف المذمومة، وبالبقاء تقوم الأوصاف الحمودة. وقال أيضاً: (وإذا قيل: فني عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة والخلق موجودون.. ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين غير محس بنفسه وبالخلق)⁴. أي: يفنى الصوفي عن وعيه، فلا يدرك شيئاً من أفعاله ولا من أفعال الخلق، وبذلك ينعدم إحساسه عن نفسه وعن الخلق، وكأنه يندمج في الذات الإلهية - عياذاً بالله - وبهذا القول قال الحلاج الصوفي في بعض أبياته⁵:

¹ - طاهر يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ص 732.

² - الرومي، تحريف المصطلحات، ص 25.

³ - مساعد - سرحان، مناهج المفسرين، ص 229.

⁴ - القشيري، الرسالة القشيرية، ص 149.

⁵ - كامل مصطفى الشبيبي، شرح ديوان الحلاج، منشورات الجمل، 1414هـ، ص 350.

عجبت منك ومـني يا منية المتغيّـ^١
أدنتني منك حتـى ظننت أنك أذـى^٢
وغبت في الوجد حتـى أفنيتني بكـيـ^٣

ومع أن أغلب مصطلحات القوم -ومنها الفناء- مستغلقة المعاني غريبة المباني، فهي تخدم أكثر مما تبني ومن خلال هذا المفهوم الفاسد للفناء عند غلاة الصوفية وما جرّاه عليهم من مظاهر الانحرافات العقدية، يتبين أن هذه النظرية برمتها دخيلة على الإسلام والمسلمين من الديانات والفلسفات الوثنية^١. وقد ظن الصوفية أن الفناء لا يأتي إلا بعد الاتصاف بالأخلاق والأفعال والأحوال والتصفية والتركية والفناء عن الشهوات والزهد فطم النفس عن الرعونات^٢. وقد استنكر العلماء هذا المصطلح الصوفي؛ لأنه لم يرد بهذا اللفظ في القرآن ولا في السنة المطهرة، ولم يُنقل عن السلف، فهذا اللفظ محدث ودخيل على الإسلام، فالفناء أفرز الاعتقاد بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وقد وردت آيات وأحاديث تحض على مجاهدة النفس ومخالفة الهوى، ولكن ليس بالمفهوم الصوفي الفاسد^٣. ومن هنا يتبين تأثر الصوفية بالأفلاطونية^٤ والنصرانية في أفكارهم الشائقة وها أخذوا بها ودافعوا عنها حتى وصل الأمر بهم إلى الموت من أجلها كما فعل بالحلاج.

قضية الولاية: اعتقد الصوفية في شيوخهم القداسة والعصمة، بل رفعوهم إلى مقام عظيم يساوي مقام النبوة أو يفوقه ومنهم من رفع شيخه إلى مقام الألوهية عياذا بالله وبهذا الاعتقاد انخرقوا في العبادة، حيث صرفوها لغير الله، واتخذوا الأولياء أربابا من دون الله لاعتقادهم أنهم يعلمون الغيب، ويحيون ويميتون، فجعلوا الولاية مثل النبوة، والولاية عند أهل السنة هي المحبة والقرب

^١ - الجوير، جهود علماء السلف، ص 325.

^٢ - ينظر: القشيري، الرسالة، ص 148.

^٣ - ينظر: الجوير، جهود علماء السلف، ص 319-320.

^٤ - الأفلاطونية: هي فلسفة أفلاطون، وهي أحد المصادر الأساسية للصوفية، القائلين بوحدة الوجود والحلول الذين أخذوا نظرية الفيض والمحبة والإشراق عن أفلاطون وأرسطو وغيرهم من حكماء اليونان. إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة باكستان، ط 1، 1406 هـ - 1986 م، ص 121.

قال ابن تيمية: (الولاية ضد العداوة وأصل الولاية المحبة والقرب، وأصل العداوة البغض والبعد)¹. والولاية عند الصوفية (عبارة عن تولي الحق سبحانه وتعالى عبده بظهور أسمائه وصفاته عليه: علما وعينا وحالا وأثر لذة وتصرفا)². وهذا القول فيه ادعاء الغيب، وفيه القول بالحلول والذي يسمونه (الفناء) وبذلك يكون للولي التصرف المطلق في الأشياء - عياذا بالله - فالولي بزعمهم هو من ظهرت عليه الصفات الإلهية وانسلخ من الصفات البشرية وهذه هي الولاية عندهم. ولهذا كان علي رضي الله عنه أستاذ الصوفية ورئيسهم - بزعمهم - كما قال الجنيد وابن عربي الحاتمي وغيرهما وسلسلة الطريق لا تتصل إلا به، ولا تنهي إلا إليه بالتلقين والاقتداء والصحبة³، وقال ابن عجيبة الفاطمي الصوفي: (أما واضع علم التصوف فهو النبي عليه السلام، علّمه الله بالوحي والإلهام، فنزل جبريل أولا بالشرعية فلما تقررت نزل ثانيا بالحقيقة، فخص بها بعضا دون بعض وأوّل من تكلم فيه وأظهره سيدنا علي كرم الله وجهه وأخذ عنه الحسن البصري)⁴. وهذا الذي أوقع المؤلف في القول بولاية علي رضي الله عنه، لأنه يعتقد فيه الألوهية عياذا بالله وإنها لفرية جائرة الإفك على رسول الله وبهتات له بجرمة ملعونة، جريمة كتمان العلم، وأي علم؟ إنه علم الحقيقة في دين الصوفية، أفيكنم الرسول الحق وعلمه ودلائله، وقد توعد كاتم العلم بعقاب شديد من الله، ثم وراء هذا البهتان اتهام صريح لأبي بكر وعمر وعثمان ومعهم خيار الصحابة من السابقين، بأنهم كانوا أنضاء ضلالة وجهالة بما يعرج بالروح إلى محبة الله، وراءه محاولة حقود مصممة على تجريد الجماعة الإسلامية من خيار سلفها وخيار خلفها من صفة الإيمان الحق، وحسب الصوفية أن تبوء هي وحدها بما تبهت به الصديقين والشهداء⁵.

وقد اعتقد الصوفية في أوليائهم اعتقادات خاصة يضاهاون بها الله في أسمائه وصفاته وحتى ألوهيته، فهم - بزعمهم - يخلقون ويميتون ويحيون ويتصرفون في الخلق والكون، وقد فضلوا الأولياء على

¹ - ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ص 9.

² - عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، ص 265.

³ - ينظر: عبد الله الغماري، الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام، دار الرشاد الحديثة المغرب، ص 25.

⁴ - جميل غازي - سعيد عبد العظيم، الصوفية الوجه الآخر، دار الإيمان مصر، د ت، ص 74.

⁵ - عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية بيروت، ط 4، 1984م، ص 21.

الأنبياء قال ابن عربي: (الولاية المقام الأول ثم النبوة، ثم الرسالة)¹. وقال البسطامي: نحضنا بحرًا وقفت الأنبياء بساحله)².

قضية الكشف: جعل الصوفية الكشف مصدرًا من مصادر التلقي وأصلًا يعتمدون عليه، ومعناه الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشعورًا³. أي: تنكشف للعارفين أسرار وأمر غيبية بكشف الحجاب لهم، وقد زعموا أنهم يأخذون العلم مباشرة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعتبرونه كشفًا، ويسمونه الإلهام وحيًا، يقول الغزالي: (ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك.. فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة)⁴.

علم الصوفية يعتمد أصلاً على الادعاء بالكشف بدلاً من الدليل الشرعي المستند إلى الكتاب والسنة، وعن طريق الكشف يشككون في مصادر الشرع، وبذلك قسموا الدين إلى شريعة وحقيقة وظاهر وباطن؛ فالصوفية جناية على الدين والدنيا⁵، ومعضلة خطيرة على الأمة، وداء يسري في جسد أبناء المسلمين.

قضية التجلي والذوق: تعتبر الصوفية الذوق مقامًا من مقاماتهم مصدرًا من مصادر التلقي عندهم ويعنون بالذوق بأنه (نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره)⁶. أي: أن الله يتجلى لهم فيحصل لهم نور في قلوبهم بسبب ذلك التجلي - تعالى الله عن ذلك - قال ابن القيم عنهم: (فهؤلاء الاتحادية - وهم أكفر الخلق -

¹ - ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1985م-1405هـ، السفر12، ج81، الباب73، 142/11.

² - أحمد بن مصطفى المستغانمي، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، تحقيق سعود القواص، دار ابن زيدون بيروت، ط1، 1986م، ص51.

³ - الجرجاني، التعريفات، ص155.

⁴ - أبو حامد، الغرالي، إحياء علوم الدين، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم بيروت، 1998م-1418هـ، 28/3.

⁵ - جميل غازي، الصوفية الوجه الآخر، ص61.

⁶ - عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ص104.

يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم وإلحادهم.. واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة¹. أما التجلي فهو: (إشراق أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه، وقيل ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب)².

الذوق والتجلي كلاهما من باب الكشف والأسرار والمثلهدة كما يدعي أصحاب هذا المنهج بل هي مواجيد، وظهور الصفات الإلهية في الوجود، وهذا مخالف للعقيدة السليمة الصافية، والتجلي يسميه الفلاسفة الإشراق، وقد عرف الصوفية بهم بأذواقهم عن طريق الكشف والذوق، ولم يعرفوه عن طريق الوحي، فالذوق وسيلة المعرفة عندهم، ولهذا يصبح الشرع لا قيمة له أمام أذواقهم الفاسدة.

قضية الوجلمن أهم القضايا التي اهتم بها الصوفية، فتمخضت أذكارهم بمواجيد ورقص، وصار الوجد يقتزن بالسماع والرقص، فالوجلمن يصادف القلب ويدرد عليه بلا تكلف وتصنع، وقيل: هو بروق تلمع ثم تتمد سريعاً³. وقيل بأنه (ورود الحب إلى القلب حتى يستغرق ويغيب عن حسه)⁴.

والوجد عبارة عن تمايل الأجساد وذهاب العقول، وذلك عن طريق سماع الغناء الصوفي فيجدون لذة في ذلك، فيطربون ويتميلون، ويوحي إليهم الشيطان زخرف القول غروراً، وتحصل لهم مكاشفات شيطانية وعلوم إبليسية وفيوضات غيبية بزعمهم، وهذا كله من قبيل المس الشيطاني الذي يتخبطهم ويذرهم في غيهم يعمهون. قال أبو بكر الطرطوشي: (مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله، وأما الرقص والتواجد فأول من أحدثه أصحاب السامري، لما اتخذ لهم عجلاً جسداً له خوار؛ قاموا يرقصون حوالياً ويتواجدون، فهو دين الكفار وعبداد العجل، فينبغي للسلطان ونوابه أن يمنعهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن

¹ - ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق حامد الفقي، دار الكتاب العربي بيروت، ط2، 1973م-1393هـ، 442/3.

² - الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، 41.

³ - الجرجاني، التعريفات، 209.

⁴ - عمر فروخ، التصوف في الإسلام، بيروت، ط1، 1947م-1366هـ، ص191.

يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم، هذا مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة الإسلام¹.

الوجد والتواجد عندهم ما يصادف القلب من أحوال، وما يصاحبه من تمايل وطرب ورقص وصياح وغناء، وهذا ليس من صنيع الصحابة، بل كانوا خاشعين لله تمام الخشوع، وما فعلوا كما فعل غلاة الصوفية.

قضية السماع تَقَلُّبُ قضية السماع عن القضايا الأخرى أهمية، فالوجد واللذة والاشتياق والاهتزاز كلها تنشأ من السماع الصوفي الذي يتم بالطرب والغناء والصياح والرقص والصعق والشهق وغيرها من الظواهر المذكورة في تصانيف القوم، وهذا الذي نراه في زماننا بكثرة، كما ينشأ السماع من الذكر الجماعي لسماع الأشعار الدينية -بزعمهم- المهيجة مما يؤدي بهم إلى البكاء والصياح والرقص وتمزيق الثياب، كما قال ابن الجوزي².

وقد بلغ السماع عند الصوفية إلى (درجة قدسية، وقد عدوا مجالس السماع من مجالس نزول الرحمة، واعتقدوا أن السماع من الدين، وهو عبادة من العبادات التي يتقربون بها إلى الله)³. قال القشيري الصوفي: (السماع فيه نصيب لكل عضو، فما يقع إلى العين ييكى، وما يقع إلى اللسان يصيح، وما يقع إلى اليد تمزق الثياب وتلطم، وما يقع إلى الرِّجْل ترقص)⁴.

ومن هنا جعل الصوفية السماع من العلوم الخاصة التي استأثر الله بها، وحاولوا إضفاء القدسية على السماع من خلال حكايات وروايات مزعومة، واحتجوا على جواز الطرب بقوله تعالى:

¹ - القرطبي، تفسير القرطبي، تحقيق التركي، 125/14.

² - سبق ذكره في الصفحة 157.

³ - الجوير، جهود علماء السلف، ص 503.

⁴ - القشيري، الرسالة القشيرية، 558.

[4] زُكُصِ بِرَجْلَيْكَ (ص41). واحتجوا على تمزيق الثياب بقوله تعالى: [بَطِّمْنَ مَسْحًا بِالسُّوفِ وَالْأَغْنَاوِ] (ص32) [٥] كما استدلوا بأحاديث تخدم معتقدهم، ورأوا في السماع غذاء لأرواحهم¹.

لهذا السبب تأثر الصوفية بالغناء والسماع أكثر من تأثرهم بالقرآن والله تعالى يقول: [وَإِذَا فُزِّعَ الْفُرْعَانُ فَاَسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ] (الاعراف204). وصدق فيهم قول الله: [وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْفُرْعَانِ وَالْعَوَّاءُ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ] (فصلت25).

طائفة الصوفية خالفت المسلمين، حيث إنهم جعلوا الغناء قرينة وطاعة، والغناء محرم بالكتاب والسنة، وحرمة العلماء تحريماً قاطعاً²، كما عدوا الرقص والوجد والسماع من الجهل والضلال والسخافة وانعدام المروءة، ولم يكن هذا الصنيع من فعل المرسلين، ولا من منهج الصالحين، بل هو من غلاة الشيعة المتصوفين.

الغلو في الأولياء: يغى الصوفيةُ شيوخهم إلى مقامٍ رفيعٍ تعدى القداسة والعصمة، بل رفعوهم فوق مقام النبوة، وربما إلى مقام الألوهية، وقدّموا لهم الولاء المطلق والطاعة العمياء حتى ولو أمروهم بالمعصية بحجة أن الشيخ أدري بالمصلحة، والمريد بزعمهم بين يدي³ شيخه كالليت بين يدي الغاسل، كما اعتقدوا في شيوخهم أنهم يعلمون الغيب فكتبهم طافحة بهذا الاعتقاد، وقدسوا قبورهم بالزيارة والتبرك بها والاستعانة بها، وتقديم القرابين لها². ولقد نهى الله ورسوله عن الغلو فقال تعالى: [يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ] (النساء170). وقال عليه السلام: (إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين)³.

غلا الصوفية في الأولياء غلوا كغلو النصارى في المسيح حين اتخذوه إلها من دون الله، وقد حذر الله عباده من الشرك والغلو في العباد ولو كانوا صالحين أو عباداً أو علماء، لأن الغلو رأس الشر،

¹ - ينظر: الجوير، جهود علماء السلف، ص506.

² - المرجع نفسه، ص416.

³ - سبق تخريجه.

وباب الشرك بالله الذي وقع فيه السابقون، وقد وقع فيه الغلاة من الصوفية والروافض، وهذا من أخطر الأمور على العقيدة، وسيد الخلق يقول كما في البخاري: لَا تُطْنُو كَمَا أَطَرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَغَانِمًا أَنَا عَبْدُهُ، فقولوا عَبْدُ اللَّهِ (ورسولُهُ)¹، كما جاء التحذير الشديد والنهي الأكيد عن الغلو في الصالحين في نصوص عديدة من الكتاب والسنة.

قضية الوصول: زعم الصوفية أن الصوفي إذا وصل إلى مرتبة عليا صار واصلاً وتسقط عنه التكاليف والعبادات المشروعة وحلت له المحرمات، مستدلين بقوله تعالى: [وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ] (الحجر 99) أي: حتى تصل إلى مقام المكاشفة فعندئذ تسقط عنك التكاليف الشرعية، ولا يدخل النار بارتكابه الكبائر². وهذا القول مخالف للتفسير المراد منها وهو (الموت) كما فسرهما بذلك سائر السلف والخلف على نحو ما ذكر، أما مقصود الصوفية في الآية السابقة فقد زعموا أن التكاليف تكون لأهل الشريعة، وتسقط عن أهل الحقيقة وهم أصحابها، وقد أنكر بعض كبرائهم هذا الإسقاط للعمل، قال الجنيد: (إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهي عندي عظيمة والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا)³. وما هذه إلا حيلة صوفية وزعم باطل على رفع التكليف عنهم، فلا يأتزمون بطاعة ولا ينتهون عن معصية، فتسقط عنهم التكاليف بدعوى الوصول وهذا الأمر خطير مخالف لهدي سيد المرسلين الذي كان يقوم الليل حتى تتفطر قدماه ويصوم، ولم يترك العبادات، فكيف وهو أشرف الخلق عند الله ولم يرفع عنه التكليف حتى توفاه ربه عز وجل. فإسقاط التكليف ليس بدعا من الصوفية فقد سبقهم بذلك الرافضة فقد نسبوا إلى جعفر الباقر أنه قال: (من عرف هذا الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر)⁴، ومن هنا تأثرت الصوفية بالشيعة الغالية في هذه

¹ - ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله (واذكر في الكتاب مريم)، رقم 3445، 478/6.

² - هذا القول قاله الغزالي، ينظر: الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، 449/2.

³ - القشيري، الرسالة القشيرية، ص 79.

⁴ - إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، ص 260.

الفكرة¹. حتى قالوا: (إذا وصلت إلى مقام اليقين سقطت عنك العبادة، مؤولين قول الله عز وجل [وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ] (الحجر 99)². بئسما زعموا وابتدعوا، فرسول الله عليه صلوات الله وسلامه لم يدع لنا شيئاً إلا وضعه، ولم يترك من العبادات شيئاً إلا فعله، ولم يلتحق بربه حتى بلغ الشرائع وأتم الله به الدين، بل كان يدعو في آخر حياته إلى الصلاة ويحث عليها، حتى توفاه الله تعالى.

قضية الوصول وترك العبادات حيلة قديمة من بعض الكسالى اتخذوها مطية لإبطال بعض الطاعات وإباحة المحرمات والتخلص من أوامر الشريعة ورفع التكاليف بدعوى الوصول، زاعمين أنهم فنوا في الإله المعبود واتحدوا به، فلا حاجة للتكليف، وهذا عين الهلاك والجهل والانحراف.

وخلاصة القول: من خلال ما مر معنا يتضح أن الصوفية مزيج من الملل الضالة والنحل الوثنية تسترت بشعار الإسلام الصافي، حيث جمعت بين غيبة العقل وبين البعد عن النقل، وخلط أتباعها بين الخالق والمخلوق، فالتصوف فلسفة باطلة؛ لأنه امتزج بالأذواق السقيمة، والكشوفات الباطلة والمشاهدات الزائفة، لا يدركها إلا أصحابها ولا يصدقها إلا المجانين، فهي رموز وإشكالات غامضة ابتلي بها المسلمون - وخاصة المثقفون - وجعلوها بديلاً عن الوحي المعصوم بدون حجة ظاهرة أو برهان جلي، وهذا من الانحراف الفكري عن الشريعة الغراء، وقد تشابحت عقائد الصوفية مع عقائد الشيعة، حيث اتخذوا السرية في عقائدهم، يظهر عكس ما يبتنون.

ولهذا السبب أثرت الصوفية في حياة الناس؛ لأنهم تعلّقوا بالخرافات، وتلك الكرامات الخارقة والمخالفة للهدى النبوي، وصرفهم العبادة لغير الله عز وجل، كما أباحوا الرقص والغناء وشرعوا عبادات كالخلوة لترك الجماع والجماعات، وكذا صرّف الناس عن الأذكار الثابتة الصحيحة إلى أذكار مبتدعة، وتركوا الأدعية الثابتة إلى أدعية أغلبها شرك ظاهر البطلان، وكذا ابتعادهم عن العلم النافع فتركوا العمل والعلم، وتعلّقوا بالولاية المزعومة القائمة على الورثة والكشف والذوق، وبذلك أعرض

¹ - الجوير، جهود علماء السلف، ص 406.

² - إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، ص 262.

الصوفية عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أسهموا في هوان المسلمين وذهم من كثرة البدع والاعتقادات الخاطئة، لذا ركز المستشرقون على التصوف وجعلوه وسيلة يتوصلون بها إلى أهدافهم¹.

ظهر انحراف الصوفية للعيان، واستحلّوا حمى القرآن، فتنوعت شبهاتهم واستباحوا الذات الإلهية بأسوأ الصفات التي ذكروها عن الخالق، فلا كافر عند الصوفية، والكل في شريعتهم إله، حكموا على أنفسهم بالضلال والجهل وحتى الكفر، فالتصوف أسطورة واقعية، تنخر جسم الأمة المحمدية، شرك جديد في ثوب إسلامي، بل شركهم أربى من شرك الأولين. وليس التصوف من الإسلام بشيء، بل انحراف فكري عن جادة الصواب.

¹ - ينظر: عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، دار كنوز إشبيلية المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ-2005م، ص175. بتصرف.

المبحث الثاني: تقويم الأنموذج الشيعي (تفسير "النهاوندي")

تؤكد المصادر التاريخية على أن أوّل من نادى بمعتقد الشيعة الروافض رجل يهودي اسمه عبد الله بن سبأ الذي ادّعى الإسلام وتظاهر بمحبة أهل البيت وغلا في عليّ رضي الله عنه، وزعم أنه الوصي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قياسا على وصية موسى عليه السلام ليوشع بن نون، ولم يكتف بهذا بل لعن من غصب منه الخلافة، وزعم أن عليا سيرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة ليقتص من أعدائه، وهذا الكلام موجود في كتب الروافض، ومن هذه الفكرة اليهودية جاءت قضية الخلافة وأن من أخذها دون عليّ فقد غصبها¹. وقد زعم الشيعة² الاثنا عشرية أن الرسول عليه السلام أوصى لعليّ وأولاده بالإمامة، وسُمُّوا بالاثني عشرية نسبة إلى قولهم³ اثني عشر رجلا من آل البيت أوّهم عليّ وآخراهم محمد بن الحسن العسكري المنتظر المزعوم، وللشيعة عقائد تخالف عقائد أهل السنة، في كثير من القضايا العقدية منها والفقهية وغيرها من القضايا الدينية، واختلفت أصول مصادره عن أهل السنة، ولا تزال طائفة الشيعة إلى يومنا هذا، ولهم كتبهم ومراجعهم، وجل رواياتهم طافحة بالغلو في أئمتهم، والطعن في خيار الأمة.

تقويم تفسير (نفحات الرحمن للنهاوندي)

وقع المؤلف في كثير من الانحرافات الفكرية، وخالف نهج الرسول عليه الصلاة والسلام ونهج أهل البيت رضوان الله عنهم ونهج أهل السنة في كثير من القضايا، ومن أهمها:

القضية الأولى: قضية التقية: تلك القضية المظلومة التي بالغ الشيعة في العمل بها واتخاذها شعارا لدينهم، ونحن نعلم أن التقية عند أهل السنة تختلف عن الشيعة، فالتقية عند أهل السنة رخصة اضطرارية ألجأت إليها الضرورة الشديدة قال ابن القيم: (التقية أن يقول العبد خلاف ما يعتقد

¹ - الشهرستاني، الملل والنحل، صححه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1413هـ-1992م، ص177.

البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق عثمان الخشت، ص205. عطا صوفي عبد القادر، دراسات منهجية، ص16.

لاتقاء مكروه يقع به لو لم يتكلم بالتقية)¹. أما عند الشيعة فهي كتمان الحق والاعتقاد للمخالفين لهم، ومن ثم جعلوها أصلاً من أصول ديانتهم، قال القرطبي: (والتقية لا تحل مع خوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم)²، أي أن التقية جاءت للضرورة كالخوف من الأذى والقتل، ولا تكون التقية إلا مع الكفار، قال الطبري: (التقية التي ذكرها الله في هذه الآية إنما هي تقية من الكفار لا من غيرهم)³ وقد توسط أهل السنة في التقية بين الخوارج والشيعة، فالخوارج حرّموا استعمالها، بينما توسع الرافضة وأسأؤوا استعمالها فأوجبوها على أتباعهم وجوباً مطلقاً وجعلوها ديناً وشريعة، فتاركها كتارك الصلاة، وتكون مع جميع الخلق فلا فرق بين مسلم وكافر، وهكذا تمكنوا من تأويل ما لا يوافق هواهم بهذه البدعة المشؤومة التي جعلوها أصلاً عظيماً وحصناً منيعاً وأسسوا على ذلك دينهم وغايتهم من هذا كله القول ببطلان إمامة الخلفاء الراشدين والظعن فيهم⁴.

التقية رخصة في حال الضرورة عند أهل السنة، عكس الشيعة الذين يجعلونها من الدين، وهي في الحقيقة لا تكون إلا مع الكفار.

القضية الثانية: قضية الرؤية: والتي تعتبر من المواضيع الهامة والضرورية التي تتعلق بصميم العقيدة الإسلامية، وقد تعلق نفاة الرؤية بآيات قرآنية منها قوله تعالى: [لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ] (الأنعام 104). وقوله تعالى: [وَإِذْ قُلْتُمْ يَمْوِسِي لَسْ تُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّيْفَةُ وَأَنْتُمْ تُنظَرُونَ] (البقرة 54) وتعلقوا كذلك بأحاديث، وقد دندنوا حول الآيات والأحاديث في نفي الرؤية بكل ما أوتوا من براهين وحجج، لكنها لا تقوى على الحديث الصحيح والصريح الثابت في إثبات الرؤية، أما أهل السنة فقد استدلوا بأدلة من القرآن منها: قوله

¹ - ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق أبو براء يوسف البكري، أبو شاكر أحمد، دار رمادي الدمام المملكة السعودية، ط1، 1418هـ-1997م، 1038/2.

² - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 88/5.

³ - تفسير الطبري، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 316/6. الآية هي قوله تعالى: [لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ]

...إلا أن تتقوا منهم تقاة [آل عمران

⁴ - فلاح بن اسماعيل، العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة دكتوراه، ص240.

تعالى: [وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢١﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٢﴾] (القيامة 21-22). وجاء في تفسير الطبري عن الحسن قال: تنظر إلى الخالق، وقال عكرمة: ناضرة من النعيم تنظر إلى ربها نظراً¹. وقد فسر العلماء الزيادة في قوله تعالى: [لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ] (نوس 26). بالنظر إلى وجه الله².

شبهات في نفي الرؤية:

قالوا: باستحالة رؤية الله بالبصر، ويستلزم رؤيته عن طريق البصر إثبات الجهة لله تعالى، والله منزّه عن الجهة، وبذلك تستحيل الرؤية. فنقول: ما تمسكوا به فاسد لقيام الأدلة على أن الله تعالى موجود، والرؤية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم، فإذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي³. وكل موجود تصح رؤيته، وبما أن الله تعالى موجود فيمكن رؤيته⁴.

قالوا: أن موسى لم يطلب الرؤية من ربه لعلمه باستحالتها، كما في سورة الأعراف: [قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرِ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِيَنِي] (الأعراف 143). فنقول: لو كانت رؤيته مستحيلة لما سأها موسى عليه السلام من الله؛ لأن العاقل لا يسأل المستحيل، ولمّا سأها النبي عليه السلام، وبما أنه سأها فهذا يدل على أنها غير مستحيلة.

قالوا: أن طلب موسى الرؤية من الله ليكون الجواب الإلهي حجة على قومه. فنقول: لو جعلها حجة عليهم لما تجلّى ربه للجبل وعلّق الرؤية بالجبل وقالوا: النظر لا يفيد الرؤية دائماً. فنقول: أن استعمال النظر مع حرف "إلى" يعني الرؤية يوم القيامة، وهذا ما يثبت إمكانية رؤية الله تعالى⁵.

¹ - تفسير الطبري، 567/26.

² - نفس المصدر، 63/15. أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص 45.

³ - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، كتاب التوحيد، 426/13. قول ابن بطال.

⁴ - الأشعري، الإبانة، 52.

⁵ - الأشعري، الإبانة، باب الكلام في إثبات رؤية الله، ص 37.

وقالوا: في آية القيامة حذف مضاف، وهو ناضرة إلى "ثواب" ربها، والنظر هنا كناية عن توقع المجيء وانتظار قدومه من الله تعالى. فنقول: ما الداعي لتقدير مضاف محذوف، فالآية على الحقيقة وليس للمجاز، والانتظار فيه غم وتنغيص وتكدير والآية جاءت لبيان النعم، فلهذا لا يصح تفسير النظر بالانتظار هنا في الآية، كما أن لفظ "منتظرة" هنا لا يتعدى بحرف "إلى"¹.

وقالوا: في قوله تعالى: [كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾] (المطففين 15) في الآية حذف تقديره: أنهم محجوبون عن "ثواب" ربهم، لأن الله لا يوصف بمكان يحل فيه. فنقول: أن الحجاب هو الحجاب عن الرؤية، وبمفهوم المخالفة يدل على أن البعض غير محجوبين، وهذا يدل كذلك على إمكانية رؤية الله بالبصر².

لا شك بأن الرؤية ثابتة عند أهل السنة للأدلة التي أوردناها والبراهين، والأحاديث الثابتة في الرؤية ترجح كفة أهل السنة. لأن الحديث نقل، والنقل مقدم على العقل مهما كان.

القضية الثالثة: قضية الرجعة عند الروافض: وتلك العقيدة مخالفة للكتاب والسنة، فالرجعة بعد الموت وقبل القيامة أمر مستحيل؛ لأن الله تعالى يقول حكاية عن أحدهم: [حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٢٠﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾] (المؤمنون 100-101) فالمؤمن بعد الموت في حياة برزخية بين الدنيا والآخرة، والآية صريحة في إنكار الرجعة. كما أن عقيدة الرجعة تتصادم مع العقيدة الإسلامية؛ لأن متطلبات الرجعة يكون بالمعاد، والمعاد حتما قضية أخروية لا دنيوية، ولا يمكن وقوع الرجعة بعد الموت وقبل القيامة. وقوله تعالى: [وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿٩٤﴾] (الأنبياء 94)، يبطل فكرة الرجعة.

¹ - المصدر نفسه، ص 40/39/36.

² - المصدر نفسه، ص 46.

والقول بالرجعة بعد الموت في الدنيا ينافي طبيعة هذه الدنيا على أنها دار عمل وليست دار جزاء¹. وقولهم بها يهدم جانباً من العقيدة وهو الإيمان باليوم الآخر. وهذا الجانب مهم للمؤمن فأى معنى للقيامة إذا كانت الرجعة موجودة؟ وهذا عبث يتسامى عنه القرآن، ويتسامى عنه منهج أهل السنة. بل القول بها يضعف جانب الإيمان بيوم البعث وهذا هو الهدف الذي وضعه ابن سبأ اليهودي لإبطال الآخرة، وإنكار للحشر.

عقيدة الرجعة مخالفة للنصوص فهي غير مقبولة، وأنه لا رجعة لأي مخلوق قبل البعث. فالرجعة عقيدة المهديين من الشيعة والإسلام بريء منها، فهذه العقيدة باطلة شرعاً وغير مقبولة عقلاً.

القضية الرابعة: قضية تحريف القرآن: إن القول بتحريف القرآن يخالف منصوص القرآن كقوله تعالى: [إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩٦﴾] (الحجر) قال ابن حزم: (القول بأن بين اللوحين تبديلاً: كفر صريح وتكذيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم)². وقد ادعى بعض غلاة الشيعة أن عثمان رضي الله عنه أخطأ لما أسند جمع القرآن إلى زيد بن ثابت ولم يصب³. أولم يعلم هؤلاء أن زياداً له خصيصة تميزه عن باقي الصحابي في هذا الجمع وهي حضوره للعرضة الأخيرة لذا كلفه عثمان رضي الله عنهما بجمع القرآن.

شبهات في القول بتحريف القرآن⁴: حيث قالوا: أن اليهود غيروا وحرفوا التوراة فهذه الأمة كذلك تغير وتحرف كتاب ربها كما فعل بنو إسرائيل ونسبوا هذا الخبر إلى الصادق المصدق. وجوابها: دليلهم باطل؛ لأن القرآن محفوظ من الله عز وجل كما أخبر سبحانه في سورة الحجر فقال تعالى: [إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩٦﴾] (الحجر). خلافاً لليهود الذين حرفوا التوراة ولم

¹ - مجدي بن عوض الجارحي، منهج الشيعة الإمامية، ص 198.

² - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، صححه عبد الرحمن خليفة، مطبعة صبيح مصر، ط 1، 1347هـ، 4/139.

³ - مشهور حسن آل سلمان، ردود القرطبي على الشيعة، الدار الأثرية عمان، د ط، د ت، ص 27.

⁴ - هذه الشبهات استخرجناها من كتاب: (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب للطبرسي-عرض ونقد- محمد حبيب). بتصرف.

يعملوا بها، والفرق بين أمة محمد عليه السلام وأمة موسى عليه السلام واضح جلي، فاليهود جعلوا عزيرا ابن الله وكذبوا على الله، أما أمّة محمد فكانت خير أمة أخرجت للناس. **وقالوا:** أن أكثر العامة -أهل السنة- وجماعة من الخاصة -الشيعية- ذكروا في المنسوخ أي: ما نسخ تلاوته أو حكمه¹، وهذه الآيات والكلمات لا بد أنها سقطت أو أسقطوها جهلا أو عمدا لا بإذن من الله ورسوله. **والجواب** عن هذه الشبهة: قولهم: جهلا أو عمدا. فيه اتهام لأكابر الصحابة رضوان الله عليهم بالجهل وسوء النية والمروق من الدين، مع أنهم كانوا أعلم الناس بكتاب الله وسنة رسوله وأفقه الناس وأتقى الناس حتى استحقوا ثناء رب الناس وثناء رسوله صلى الله عليه وسلم². فكيف أسقطت والله يعلم أنهم أسقطوها؟ وهل يرضى الله لكتابه بهذا الباطل الذي وقع؟ وهذا كله كذب على صحابة رسول الله رضوان الله عليهم والشيعية قوم بهت. **وقالوا:** إن أئمة الجور ابتدعوا القول بنسخ التلاوة³ وأدخلوه في أقسام النسخ لرفع الشنار -العيب الشنيع- عن أنفسهم، وبذلك دفعوا الطعن عنهم وأن سورة الأحزاب فيها فضائح الرجال والنساء من قريش. **الجواب:** يعتقد هؤلاء الروافض أن كبار الصحابة من أبي بكر وعمر وعثمان أنهم ابتدعوا قسم نسخ التلاوة، أي أنهم حذفوا آيات كانت ثابتة، وهذا باطل كذلك؛ لأن القرآن نقل إلينا بالتواتر ولا يعارضه خبر ما كان قرآنا ثم نسخ، والنسخ هذا لا علاقة له باشتراط التواتر أصلا؛ لأن الآيات المنسوخة لم تعد قرآنا، ألم يفهموا أن القول بنسخ التلاوة يعني أنه لم يعد لتلك الجمل التي كانت آيات أي⁴ علاقة بالقرآن إلا علاقة تاريخية؟ لا يشترط لها تواتر القرآن المتلو، إذ هم بزعمهم أن القول بنسخ التلاوة يعارض تعظيم القرآن وينافي صونه من التحريف، وقد اتهموا كبار الصحابة والمفسرين والقراء والفقهاء ومجتهدي الأصوليين ونقاد الحديث ممن أثبت النسخ، ألا يعلم هؤلاء أنهم بذلك هم أول من طعن في القرآن بهذا الادعاء السخيف⁴. وقول

¹ - الشيعية الجعفرية لا يعتقدون بصحة نسخ التلاوة.

² - محمد حبيب، فصل الخطاب .. عرض ونقد، ص146.

³ - وهذا القول قال به المؤلف في مقدمة تفسيره في إبطال نسخ التلاوة من أقسام النسخ، 109/1.

⁴ - موقع أ.د الشريف حاتم العوني. مقال بعنوان (أثر إنكار نسخ التلاوة في التشكيك بالقرآن). تمت الزيارة يوم 2019/4/3.

على الساعة: 10:40.

الروافض حول اتهام الصحابة بالنسخ لرفع عييتهم قول لا يصح، لأن الآيات المنسوخة لو ضاعت - على حد زعمهم - ما عرفوها ولا ذكروها، ولا أشاروا إليها ولا صنفوها ضمن الآيات المنسوخة، وما المصلحة التي جَدَّوْها من دعوى النسخ هذه؟ ولو صح خبر - أن سورة الأحزاب فيها فضائح الرجال والنساء من قريش - لكان محفوظا في الصدور قبل السطور أي صدور مئات الحفاظ من الصحابة، ثم أيُّ مصلحة لهم في شطب أسماء المشركين؟¹ وقالوا: أن ابن عفان رضي الله عنه لما استولى على الأمة جمع المصاحف المتفرقة، واستخرج منها نسخة بإعانة زيد بن ثابت وسماها بالإمام، وأحرق ومزَّق سائر المصاحف، وما فعل ذلك إلا لإعدام ما بقي فيها مما كان بأيدي الناس، أو غفل عنها أخواه - يقصدون أبي بكر وعمر - مما كان يلزمهم حذفه صونا لسلطنتهم. **الجواب:** جمعها وحرقها لمخالفتها الترتيب الأخير حسب العرضة الأخيرة التي حضرها زيد، ولجمع الأمة على مصحف واحد خشية التفرق والاختلاف، ولتوحيد الأمة على حرف واحد، وهذا لتحقيق وعد الله في حفظ كتابه، وكل ما قالوا عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما هو من قبيل الحقد والحسد لهما، فهم لم يخفوا أي شيء عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم عكس الروافض الذين اتخذوا التقية وسيلة لكتمان العلم، وسلطة الشيخين رضي الله عنهما كانت مستمدة من كتاب الله ورسوله، ونصرة الصحابة لهم، فهم الراشدون المهديون، ولم يخافون ما داموا على طاعة الله وهدى رسوله الكريم؟

إن القول بتحريف القرآن قول باطل، ولا أساس له من الصحة؛ لأن تربيته كان بتوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم، واختار لذلك خيار حفاظ الصحابة لكتابتها، وكان كل ذلك تحت عنايته وإشرافه، فحُفِظَ في السطور والصدور وتناقلته الأجيال بالتقوى فلو حُرِّفَ بعد وفاة رسول الله ويؤيِّد لما سكت الصحابة عن هذا المنكر؛ لأنهم عدول، ولا يجوز السكوت عن الباطل، والقرآن كتاب محفوظ بأمر الله خلافا للكتب السماوية السابقة التي حُرِّفت وبدلت، وشبهات الشيعة داحضة باطلة.

¹ - محمد حبيب، فصل الخطاب.. عرض ونقد، ص 147.

القضية الخامسة: قضية تكفير مرتكب الكبيرة عند الإمامية: تعتبر فتنة التكفير من القضايا القديمة التي تحمّل وزرها الخوارج وتداولها الشيعة والمعتزلة بعدهم، فقد ربط هؤلاء التكفير بالخلود في النار لكل من خالف عقائدهم الباطلة، لذا كفر الروافض¹ الصحابة رضوان الله عليهم وأبغضوهم بغضا شديدا تفوح منه رائحة العداء لهم، إلى حدّ تخليدهم في النار -والعياذ بالله- وقد وضع علماء أهل السنة شروطا وضوابط منهجية للحد من فتنة التكفير، وحذروا من الوقوع فيها. فقد جاء في العقيدة الواسطية لابن تيمية أن من أصول أهل السنة أنهم لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما يفعله الخوارج، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي¹. فالروافض يكفرون كل من خالفهم وخاصة أهل السنة، ويجعلون ذلك من أصول الإيمان لزلهم وقرّوه في مذهبهم الفاسد ودونوه في كتبهم وتفاسيرهم، وأن من أنكر الولاية كافر خالد في النار على حد زعمهم، وقد جاءت النصوص تحذر من فتنة التكفير، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما)².

وعقيدة السلف ترى أن صاحب الكبيرة من المؤمنين يعذب في النار قدر معصيته ثم يخرج منها ويدخل الجنة بعد ذلك، وأن الكبائر يغفرها الله ما لم تكن شركا بالله مصداقا لقوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ] (النساء: 47-115). وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من ذلك قوله عليه السلام: (أنه يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة خير وذرة من خير)³. هذا هو مذهب السلف في أهل الكبائر، فخالفهم الخوارج

¹ - ابن تيمية، العقيدة الواسطية، تحقيق علوي بن عبد القادر السقاف، مؤسسة الدرر السنية المملكة السعودية، ط1، 1433هـ، ص124.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب من أكفر أحاه بغير تأويل فهو كما قال، رقم 6104-6105، ص1526. رواه مسلم عن ابن عمر، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر، رقم 60، ص47.

³ - صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، رقم 44، ص21. تفسير ابن كثير، 1/272.

والمعتزلة، وزعموا أن مرتكب الكبيرة غير مؤمن وأنه خالد في النار ولم يتب، أما السلف توسطوا فقالوا أن مرتكبها ناقص الإيمان وأنه تحت المشيئة وهو غير مخلد في النار¹.

بناءً على الأحاديث الثابتة التي دلت على أن المعاصي لا توجب الخلود في النار وصاحبها لا يخرج عن الإيمان مادام مؤمناً غير مشرك بالله وغير مستحل للمعاصي. فقد تبين انحراف المؤلف في هذه القضية الخطيرة التي تجرّع ويلاتها العالم قديماً ولا يزال حديثاً يحصد ثمارها الخبيثة نتيجة هذه العقيدة الخاطئة.

القضية السادسة: قضية الإمامة: يعتقد الشيعة أن الإمامة لطف من الله تعالى واصطفاء منه تعالى فالإمامة عندهم كالنبوة في منزلتهم عند الله، فالإمامة والولاية وراثتاً للنبوة والرسالة وامتداد لها حتى لا تخلو الأرض من حجة الله ظاهرة أو مستترة²، وهذا زعم باطل من الروافض. كما يعتقد هؤلاء أن أئمتهم يعلمون علم ما كان وما يكون وأنه لا يخفى عليهم شيء³. لقد أخذوا صفات الباري جل وعلا فأين التوحيد عند هؤلاء؟

فالإمامة عندهم منصب إلهي كالنبوة، وأن الله يختار من يشاء للرسالة والنبوة والإمامة⁴، وجعلوا قول الإمام أفصح من كلام الله، وسموا كلام الإمام بالقرآن الناطق، وسموا القرآن بالقرآن الصامت ويدعون بأن الأئمة هم القرآن نفسه، كما يدعون أن القرآن لم يفسر إلا لعلي رضي الله عنه⁵.

تضارب أقوال شيعتهم حول الأئمة يبين انحرافهم حول قضية أئمتهم الذين جعلوا منهم آلهة تعبد من دون الله.

¹ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة، ص 654.

² - فلاح بن اسماعيل، العلاقة بين التشيع والتصوف، رسالة دكتوراه، ص 291.

³ - الكليني محمد بن يعقوب، أصول الكافي، كتاب الحجة، باب أن الأئمة يعلمون علم ما كان وما يكون، 1/188.

⁴ - آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، تحقيق علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علي، ط 1، 1415هـ، ص 221.

⁵ - ناصر الفقاري، أصول مذهب الشيعة، 1/128.

القضية السابعة: قضية عصمة الأئمة: تلك القضية من القضايا الرئيسية التي أسس عليها الروافض دينهم ويقصدون بها (عصمة أئمتهم من الصغائر والكبائر ولا يجوز عليهم شيء من الخطأ أو النسيان)¹. يرى الشيعة أن الأئمة معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها فلا يقع منهم ذنب أصلاً لا عمداً ولا سهواً². وهذا عين الخطأ، حيث يخالف النص الصريح في ذلك وهو قول النبي عليه السلام: (كلكم خطاء وخير الخطائين التوابون)³. وهذه الصورة للعصمة التي اتفق عليها الشيعة لم تتحقق لأنبياء الله ورسوله كما يدل على ذلك صريح القرآن السنة والإجماع⁴. والملاحظ أن الحكم بامتناع الإمام عن المعصية ولزوم فعله للطاعة يعني أنه مجبور من الله وهذا يتعارض مع مذهبهم في القدر من القول بالحرية والاختيار، وأن العبد يخلق فعله، ولهذا نجد أنه بعد تأثر الشيعة بالفكر الاعتزالي اصطبغ مفهوم العصمة عندهم ببعض الأفكار الاعتزالية كفكرة الاختيار الإنساني⁵.

القول بالعصمة لأي مخلوق بعد الأنبياء والملائكة مما يعني أنه ادعاء للنبوة، وهذا محال بنص القرآن: [مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتِمَ النَّبِيِّينَ] (الأحزاب 40) وبهذا النص يظهر انحراف الشيعة والمؤلف حول عصمة أئمتهم، فقد غلبت عليهم شقوة الغلو والابتداع فوقعوا في المحذور، والذي حملهم على ذلك هو تعظيم أمر الولاية المزعومة لأئمتهم كذلك، فلا عصمة إلا للأنبياء والملائكة.

القضية الثامنة: قضية الطعن في الصحابة: حيث لا يفتأ هؤلاء من الحط من أصحاب النبي الأكرم ونعتوهم ولمزوا صحبتهم لنبيه المصطفى، ولم يؤدوا لهم حقهم، بل راحوا ينتقصونهم ويرموهم بشتى الألقاب وبالأخص الخليفة الراشد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. يقول ابن خلدون في مقدمته: إن (أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته بادروا إلى بيعه أبي بكر رضي الله عنه وتسليم

¹ - الذهبي، الاتجاهات المنحرفة، ص 54.

² - المجلسي محمد باقر، بحار الأنوار، باب نفي السهو عنهم، 212/25.

³ - سبق تخريجه.

⁴ - ناصر الفقاري، أصول مذهب الشيعة، ص 775.

⁵ - نفس المرجع، ص 779.

النظر إليه في أمورهم)¹. ومنهم الإطليقي رضي الله عنه. قال العوام بن حوشب: أدركت صدر هذه الأمة يقولون: أذكر محاسن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تألف عليهم القلوب لا تذكر ما شجر بينهم، فتجسس روا الناس عليهم². وقال الشعبي: **لَهُمْ** وا -الرافضة- بالاستغفار لهم -للصحابة- فسبُّوهم، فالسيف عليهم مسلول إلى يوم القيامة، لا تقوم لهم راية، ولا تثبت لهم قدم ولا تجتمع لهم كلمة، كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله بسفك دمائهم وإدحاض حجتهم³. وقال الإمام أبو زرعة الرازي: (إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق؛ وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يريدون -أصحاب البدع ومنهم الروافض- أن يجرحوا شهودنا، ليطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة)⁴. وقال ابن كثير: (فيا ويل من أبغضهم أو سبهم، أو أبغض أو سب بعضهم ولا سيما سيد الصحابة بعد الرسول وخيرهم وأفضلهم، أعني الصديق الأكبر والخليفة الأعظم أبا بكر ابن أبي قحافة رضي الله عنه، فإن الطائفة المخدولة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة ويبغضونهم ويسبونهم عيادا بالله من ذلك، وهذا يدل على أن عقولهم معكوسة وقلوبهم منكوسة، فأين هؤلاء من الإيمان بالقرآن؛ إذ يسبون من رضي الله عنهم)⁵.

لا يحتاج الصحابة إلى تركية أو عدالة، فلقد زكاهم الله في قرآنه المبين، حيث قال فيهم: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** (آل عمران 110). فالآية نزلت في الصحابة، وأثنى عليهم رسوله الكريم، حيث

¹ - ابن خلدون، المقدمة، عبد الله محمد الدرويش، 366/1.

² - تفسير القرطبي، 374/20. وفي رواية (فتحرشوا بدل فتجسسوا). ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق

رياض عبد الحميد مراد، دار الفكر دمشق، ط1، 1406هـ-1986م، 339/10.

³ - تفسير القرطبي، 375/20.

⁴ - الخطيب البغدادي، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، تحقيق إبراهيم الدمياطي، دار الهدى ميت غمر مصر، ط1،

1423هـ-2002م، 188/1.

⁵ - تفسير ابن كثير، دار قرطبة، عند قوله تعالى: [والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار] التوبة، 280/7.

قال: (لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي) الذي نفسي بيده لو ألأحدكم أنفق مثل أحُد ذهباً ما أدرك مدَّ أحدهم، ولا نصيفه¹.

القضية التاسعة: قضية الولاية: استدل معظم الروافض بآية (المائدة:57): [لَا تَتَّبِعُوا الْاَوَّلِينَ وَلَا لَتَّابِيهِمْ يَوْمَئِذٍ اُولَئِكَ لَمَّا صَبَوْا كَانُوا كَذِبًا] وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا إِلَىٰ وَايَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا الدليل فيه ما يهدم دينهم ومعتقدهم أساساً. لأن حصر الولاية على علي في بعض الأوقات لا وقت إمامة السبطين ومن بعدهم، دل على نفي إمامة الباقيين، وإن أجابوا عن النقض على أنها محصورة في بعض الأوقات وافقوا أهل السنة في أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الراشدين الثلاثة². وبهذا يقرون بصحة الخلافة للخلفاء الثلاثة الراشدين، فإن حصروا الولاية على علي فقد أبطلوا ركناً من دينهم.

جعل الشيعة لأئمتهم ولاية تكوينية وولاية تشريعية، وزعموا أن أوامر الأئمة تنفذ، كما حصروا الولاية في علي رضي الله عنه وباقي أئمتهم وقولهم بأن الله فوّض إلى الأئمة أمر الكون وأمرهم أن يتصرفوا فيه فهذا من الشرك الظاهر، وزعمهم بأن الولاية من لوازم تمام النبوة والإمامة باطل؛ لأنه دليل عليه، ولا تلازم بين الولاية والعصمة.

القضية العاشرة: قضية المهدي المنتظر: تعتبر هذه القضية من مبادئ دينهم وهي مبنية على فكرة الرجعة التي ذكرناها سابقاً. حيث زعموا أن علياً لم يمت وأنه المهدي المنتظر، وأنه أوصى بها إلى أولاده كما أوصى موسى ليوشع³، وأنه سيعود في آخر الزمان، وانتقلت هذه الفكرة من اليهودية إلى الشيعة وزعموا أنه المهدي المنتظر. ويسمونها كذلك بالغيبة أي: غيبة القائم المنتظر، فهذه العقيدة فيها سخف ظاهر وحمق بائن، فكيف بمن مات سيعود قبل القيامة، أما هذه الفكرة عند الإثني عشرية فتختلف من حيث إنها ارتبطت عندهم بشخصية خيالية لا وجود لها عند أكثر فرق الشيعة

¹ - رواه البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم 3673، ص 903. رواه مسلم، باب فضائل

الصحاب، باب تحريم سب الصحابة، رقم 2540، ص 1113.

² - الألوسي، روح المعاني، 6/168.

³ - أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، 1/92.

المعاصرة لظهور هذه الدعوى¹ التي وضعها عبد الله بن سبأ اليهودي وما زال يعتقدونها الشيعة المعاصرون وينتظرون غيبة قائمهم المنتظر، وما هي إلا حيلة رافضية كحيلة الصوفية في عودة الخضر عليه السلام.

كانت فكرة المهدي حيلة لإبقاء أتباعهم حولهم، فحاكوا حوله روايات مكذوبة للفوز بمهديهم.

القضية الأخيرة: تقديس الأئمة: لا يخفى على أي مؤمن موحد أن الله هو الرب المعبود، لكن غلاة الشيعة جعلوا الإمام ربا وإلهًا كما فعلوا مع الإمام علي كرم الله وجهه، لذلك يعتقدون أن الإمام يفعل ما يشاء وأنه يتصرف في الكون كما يشاء وأثبتوا لأئمتهم الربوبية وأنهم يتصرفون في الخلق والرزق والتدبير، وهذا مروي في كتبهم، فيقول أحد مراجعهم عن أبي جعفر أنه قال: (نحن المثاني الذي أعطاه الله نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم، ونحن وجه الله نتقلب في الأرض بين أظهركم، ونحن عين الله في خلقه، ويدُه المبسوطة بالرحمة على عباده، عرفنا من عرفنا وجهنا من جهلنا)². وهذه الرواية وغيرها من الطوام التي تخالف نصوص القرآن وتذهب إلى تأليه علي والأئمة، وهذا إلحاد ما بعده إلحاد وكفر صراح لا عذر لقائله، وليس من المجاز بل أقوال على الحقيقة تظهر الغلو الذي أدى بهم إلى رفع الإمام علي إلى مقام الألوهية، ولو كان حيا لما رضي بهذا ولأحرقهم كما فعل في حياته رضي الله عنه.

تبين انحراف المؤلف وشيعته في هذا المنحى الخطير، حيث سلبوا صفات الله وأعطوها لأئمتهم لذا (جاوزوا الحد في تقديسهم للأئمة، فزعموا أن الإمام له صلة روحية بالله كصلة الأنبياء، وقالوا: إن الإيمان بالإمام جزء من الإيمان بالله، وأن من مات غير معتقد بالإمام فهو ميت على الكفر)³. حيث جعلوا الإيمان بالإمام من أركان الدين، وهذا ينافي العقيدة الصحيحة الثابتة عن الصحابة والتابعين،

¹ - ناصر الفقاري، أصول مذهب الشيعة، ص 826.

² - الكليني، أصول الكافي، 1/103.

³ - الذهبي، الاتجاهات المنحرفة، ص 54.

وفعلوا مع أئمتهم كما فعل النصارى مع نبيهم، والأسلم من مذهب السلف الاعتدال في ذلك بدون غلو.

مجمل القول: مذهب الشيعة مبني على الطعن واللعن والشك والارتياب، فقد طعنوا في صحة القرآن على أنه محرف، وطعنوا في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم، ولعنوا خيار الصحابة، كما شككوا في بعض المسلمات، وردوا أحاديث المصطفى الصادق التي لا تخدم مذهبهم بل وطعن بعضهم في رسالة محمد عليه السلام، وخالفوا ما جاء به، لذا كان الخلاف بين أهل السنة والشيعة خلافا عقائديا بالدرجة الأولى، كما طعنوا في أمهات المؤمنين، وكذا مغالاتهم في أئمتهم المزعومين، فلا ولاية إلا لهم ولا خلافة إلا لهم، وقد وضع الرافضة أحاديث في فضائل أئمتهم وخاصة الإمام علي رضي الله عنه، وما ذاك إلا نتيجة غلوهم المفرط، وقد ألزموا بطاعتهم، ورفعوا مقام الولاية إلى النبوة، بل جعلوها أفضل من النبوة والرسالة، أضف إلى الخلاف العقائدي الخلاف الفقهي كإباحة الزواج بأكثر من أربع نساء مخالفين بذلك النص القرآني وغيرها من القضايا المطروحة في بطون كتبهم.

المبحث الثالث: تقويم الأنموذج العقلاني (تفسير "عبد الكريم الخطيب")

قبل قويم هذا الأنموذج لا بد من كلمات حول المدرسة العقلية التي ينتمي إليها عبد الكريم الخطيب، تأسست هذه المدرسة في فترة الاستعمار الإنكليزي، وظهرت معالمها على يد جمال الدين الأفغاني، ثم اتسعت وترسخت على يد صاحبه محمد عبده المصري، وتكاملت بقيام الأحزاب العلمانية، فتربعت على كرسي الحكم، والفكر، والسياسة، وأشهر رجالها: سعد زغلول، قاسم أمين علي عبد الرزاق، مصطفى المراغي، لطفي السيد، حسن الترابي، يوسف القرضاوي، فهمي هويدي وقد اعتمد رجال المدرسة على العقل في مباحثهم الاعتقادية وفي التفسير، ورد أحاديث الآحاد¹. وقد ظهرت هذه المدرسة نهاية القرن الماضي في مصر وخرج من تحت عباءتها كثير من الكتّاب الذين اتهموا بالدّخْل في دينهم من بعد، مثل طه حسين، الذي وضع كتاب الشعر الجاهلي وحوكم بسبه وظهر كتاب قاسم أمين عن "تحرير المرأة"². واجتاحت الأمة الإسلامية تيارات عاصفة، عقائديا وفكريا وسياسيا واقتصاديا، وكان أخطرها تلك الاتجاهات العقلية التي باتت تستهدف العقائد والأسس والأجيال الناشئة، وانتشرت العلمانية بقوة³، عن طريق إفساد العقائد الإسلامية، واتهام الشريعة بالقسوة والرجعية، وإفساد النظام التربوي والتعليمي، وانطلقت الدعوات إلى تقارب الأديان وحوار الحضارات⁴، وكذا الاعتماد على منهج التأويل الفاسد لضرب النصوص، والإيمان بالمحسوس، حيث تقدم العقل على النقل، وتحكّم العقل في النصوص وتعطيه اعتباراً فوق الوحي.

فالمدرسة العقلية الحديثة امتداد للمدرسة العقلية القديمة، وتتفقان في عدة قضايا، بل قد تزيد الحديثة في التأويلات العقلية مثل تفسير القرآن بنظريات فلسفية عقلية بحتة تمجد العقل وتقدمه على حساب النقل، ومن أخطر تلك النظريات نظرية النشوء والارتقاء لداروين.

¹ - أحمد سلام، ما أنا عليه وأصحابي، دار ابن حزم، د ط، د ت، ص 33-34.

² - ينظر: محمد عبده - طارق عبد الحكم، المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأرقم برونجهام، ط 1، 1408هـ - 1987م، ص 127.

³ - ينظر: ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، ص 86.

⁴ - عدنان أمامة، التجديد في الفكر، ص 368.

تقويم كتاب (التفسير القرآني للقرآن)

خالفت المدرسة العقلية - والمؤلف منها طبعاً - منهج المفسرين وانحرفت عن التفسير الصحيح في كثير من القضايا، وإليك بعض القضايا التي توصلنا إليها في بحثنا:

القضية الأولى: فرضية داروين الخطيرة: تلك الفرضية التي تناقض العلم الصحيح، وتنتكر للأديان السماوية فهي تعتمد على أصل الحياة خلية، كانت في مستنقع أو بحر قبل ملايين السنين، ثم تطورت هذه الخلية، ومرّت بمراحل عديدة: منها مرحلة القرد الذي تطور ليكون منه هذا الإنسان وهذه العملية كلها من فعل الطبيعة، فالطبيعة تخلق كل شيء ولا حدّ لقدرة على الخلق¹. وحين يكون الإنسان وليّاً أو امتداداً لسلسلة التطور الحيواني فأين مكان العقيدة في تركيبه، وأين مكان الأخلاق².

يوضح لنا الباحث "أورخان" ضعف النظرية وتلك الفرضية، بل بالعكس قد قامت (دلائل وبراهين عديدة ظهرت سابقاً وحديثاً، وكلها تفنّد هذه الفرضية وتشير إلى الأسس الواهية التي قامت عليها، وإلى ضعف التبريرات التي تدافع عن صحتها، ولم أجد أيّ مصدر علمي مكتوب باللغة العربية يشير إلى هذه الأدلة وإلى هذه البراهين بشكل مقنع ومرضي وبالمستوى العلمي المطلوب)³. وراح "أورخان" يؤكد على أن الفلسفة الماركسية وجميع الفلسفات الإلحادية الأخرى تتبنى هذه الفرضية بجرارة، لا لكونها فرضية علمية، بل لكونها تؤيد الأفكار الإلحادية وتقوم على تفسير الكون والحياة دون الحاجة إلى وجود الخالق إذن فرضية التطور هي أكثر الفرضيات نشرّاً لليأس والقنوط والشعور بالانحطاط والإلحاد، وأكثر الفرضيات هدماً للنفوس والمجتمعات، وهي أكثر الفرضيات بعداً عن العلم وعن الحقيقة وأكثرها قرباً من الخيال⁴.

¹ - محمد بن حامد الناصر، المدرسة العصرية، ص 53.

² - محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، دار الشروق القاهرة، ط 9، 1422هـ - 2001م، ص 98.

³ - أورخان محمد علي، تحافت نظرية دارون في التطور أمام العلم الحديث، دار البشير عمان، ط 1، 1418هـ - 1997م، ص 8.

⁴ - نفس المرجع، ص 10.

إن لوثة هذه الفرضية تنحدر من قدماء الفلاسفة ثم تسربت إلى المسلمين من عقائد أهل الزيغ من الفلاسفة والباطنية، والإسلام بريء من أفكارهم، وبذلك يظهر أن (الذي يقف خلف تلك النظرية الباطلة التي تناقض الأديان السماوية إنما هي الصهيونية العالمية التي تخطط من خلف الستار للقضاء على الأديان، لا نقول هذا اعتباطاً أو تحرصاً¹، بل نقوله مستندين إلى ما حوته بروتوكولات حكماء صهيون نفسها)¹.

لا تستقيم نظرية داروين، ولا يصح أن نفسير القرآن على ضوءها؛ لأنها تطعن في صدق الوحي القرآني في الخلق، بل وُجدت اكتشافات تطعن فيها، ومن هنا لا تصلح هذه النظرية لتكون مقياساً تقاس عليه نصوص القرآن في الخلق، ومنهجنا أن ننزه القرآن عن التأويلات الفرضية بل الإلغاء أصلاً²، لمثل هذه التأويلات المنحرفة لتفسير القرآن الكريم.

والقضية الأخرى قضية الخلق:

فهي قضية عقدية، وقد رآها أنصار المدرسة العقلية -ومن بينهم عبد الكريم الخطيب- على أنها نظرية أثبتها العلم الحديث على زعمهم، فتلك ترهات وليس تفسيراً لكتاب الله فمن الحيف أن نعدّ ما زعم في نظرية النشوء والارتقاء أنه بيان لكلام رب العالمين، ونحن نعلم علم اليقين أن القرآن لم يأت لبيان تاريخ بدء الخليقة وتكوين السماوات والأرض ولا لتفصيل نشوء الحياة على الأرض³.

كما أن استنباط تاريخ الخلق من المعاني اللغوية خطأ فادح، لأن المغيبات لها معان شرعية توضحها، ولم يرخص تاريخي موثوق بصحته سنداً⁴ ومتناً في قضية الخلق غير القرآن الكريم، وعليه فكل تأويل أو تفسير خارج الكتاب والسنة يعد من الانحراف⁴. فأصل الإنسان والخلق لا شك أنه

¹ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية، ص 614.

² - عبد المحسن المطيري، دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليها، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط 1، 1427هـ - 2006م، ص 389.

³ - نفس المرجع، ص 214.

⁴ - فارس، الشوائب في التفسير، ص 215.

أمر غيبي لا سبيل إلى القطع في علمه ومعرفته إلا عن طريق الوحي، ولم يبق من الوحي المجزوم بصحته إلا القرآن وإلا ما صح عنه صلى الله عليه وسلم.. إلى أن ظهرت على مسرح النظريات العلمية نظرية حسبها أربابها نظرية علمية، فذهبوا في الاستدلال لها كل مذهب وحاربوا الدين وأهله الذين أنكروا عليهم، وزعموا أنها الحق الذي لا يقبل المراء واليقين¹.

تبين مخالفة المؤلف لصريح النصوص القرآنية، حول قصة خلق آدم، وحملها على تلك الفرضية الباطلة (نظرية داروين)، مع أنها نسج من الخيال، وقد أثبت أصحابها بطلانها وبعدها عن العلم وبذلك بطل ادعاء المؤلف على أنها أساس لعلم الأحياء، بل هي نظرية دوغمائية مملوءة بالسخافة العقلية والزور والتحيز العنصري. وعليه لقد عدل المؤلف عن المعنى الظاهر للنص إلى معنى بعيد بدون بينة أو قرينة. ورد أقوال المفسرين المبنية على النقل، وخاض بعقله بحرًا لا ساحل له، لم يخرج منه أصحابه، فكيف بمن يفسر كلام الله؟

وهناك قضية أخرى عظيمة هي إنكار الغيبات والتشكيك في المسلمات وهذه من أعظم المصائب التي وقعت فيها المدرسة العقلية الحديثة حتى باتت سمة بارزة من عقائدهم، وفي هذا ضرب للعقيدة الإسلامية المبنية على الإيمان بالله وبالغيب. فالملائكة والرسل والكتب واليوم الآخر كلها غيب لا يدركها الإنسان إلا بنص ثابت، وقد مدح الله المؤمنين بالغيب، وعاتب الذين يخوضون فيه. والمنكرون للغيبات يريدون أن يزعموا (عقيدة المسلمين، فهذا ينكر قصص القرآن، والآخر ينكر معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، وثالث يدعي أن علوم الغيب تمثيلية لا حقيقة لها.. كل ذلك باسم العلم والمنهج العلمي والمسايرة والمعاصرة، معاصرة الإنسان التائه في الغرب)².

مناهج مستوردة تُصوّدُ لنا من وثنيات الغربيين التي تنتكر للأديان عموماً والمسلمين خصوصاً تلك الوثنيات والأحوال التي تحاول زعزعة الإيمان من قلوب المؤمنين، ومنها عقيدة الإيمان بالغيب ومنها الإيمان بوجود الملائكة، ثم ملا الفرق بين من ينكر وجود الملائكة وبين من يزعم أنها قوى

¹ - ينظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية، ص 595.

² - ناصر العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، ص 134.

طبيعية ما دام ينكر الملائكة يقر ويعترف بوجود قوة، ولكنها قوى طبيعية لا ينطبق عليها ما ورد في القرآن الكريم من أوصاف الملائكة، إن الأمر لا يعدو إلا محاولة يائسة من أولئك المنهزمين أمام الماديين لتقريب عقيدة الإيمان بالملائكة إلى أذهانهم ولكنها محاولة أخرجتهم من عقيدة السلف العقيدة الصحيحة في الإيمان بالملائكة إلى عقيدة باطلة وغير مقنعة لأولئك الماديين فضاع المنهزمون بين العقيدتين كالعنز الجرباء في الشمال البليل¹.

وقتلوا المؤلف بعض الأخبار والنصوص الصحيحة تأويلا بعيدا عن ظاهرها، فوصف بعض القضايا الغيبية برموز وأوصاف هي إلى الإنكار أقرب منها إلى الإثبات²، وسبب الإنكار هو المنهج والبحث العلمي، الذي يخضع للتجربة والمشاهدة، بل الغيب إيمان وعقيدة وبذلك انخرق هؤلاء حين ردوا صريح القرآن وصحيح السنة بعقولهم، وقد امتدح الله المؤمنين بعالم الغيب في آيات عديدة.

تأويل صفات الملائكة: أعطت المدرسة العقلية الحديثة لعقلها حرية التكلم في الغيبات ومنها عالم الملائكة، فأخذت تأول صفاتهم بشتى التأويلات، قال ابن تيمية: وهذا (من أقوال الملاحدة المتفلسفة، الذين يجعلون الملائكة قوى النفس الصالحة، والشياطين قوى النفس الخبيثة، ويجعلون سجود الملائكة طاعة القوى للعقل، وامتناع الشياطين عصيان القوى الخبيثة للعقل، ونحو ذلك من المقالات التي يقولها أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم من القرامطة الباطنية، ومن سلك سبيلهم من ضلال المتكلمة المتعبدة، وقد يوجد نحو هذه الأقوال في أقوال المفسرين التي لا إسناد لها يعتمد عليه)³. وقد قرر القرآن الإيمان بهم وجعله من أصول من العقيدة، وأخبر عنهم إخبارا لا يحتمل التأويل، بل جعلهم علما غيبيا لا يدركه الإنسان البشري، وإنما يعرفه عن طريق الخبر الصادق عن الله سبحانه⁴.

¹ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة، ص 630.

² - ينظر: ناصر العقل، الاتجاهات العقلية الحديثة، ص 127.

³ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 4/346.

⁴ - محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق القاهرة، ط 18، 1421 هـ - 2001 م، ص 30.

فلا يمكن تأويل صفات الملائكة، بل يجب وصفهم بما وصفهم الله أو رسوله ولا نزيد على ذلك على أنه يجب التسليم للوحي كما ذكرهم بأوصافهم لا نزيد ولا ننقص منها. وما على المؤمن أن يصدق خبر الله ورسوله؛ لأن الإيمان بالملائكة واجب على كل المسلمين، وهذا اعتقاد السلف والخلف.

تأويل صفات الجن: قد أنكرت طائفة من الماديين ونحوهم الجن وأحوالهم، وزعموا أنه لا يصح الإيمان بذلك إلا بواسطة التجربة والمشاهدة، ذلك شرطهم في إثبات وجود الجن¹. فهم يرون أن الجن قوى خفية يتطير منها الشرر - كما قال المؤلف - وهذا مخالف لصريح القرآن، بل هم عالم غيبي كالملائكة يجب الإيمان بهم، لأن العقل لا يدركهم. ووجودهم أمر حتمي أعلمنا الله به، فقال تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] (الذاريات 56) فقد ثبت وجودهم على أنهم مخلوقات مكلفة، يقول ابن تيمية: (وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواترا معلوما بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضا قائمة بالإنسان أو غيره، كما يزعم بعض الملاحدة)².

وأنزل الله في الجن سورة كاملة في القرآن تتكلم عنهم، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على وجودهم وأنهم مكلفون خلقوا من نار، ولا تأويل في ذلك لتأويل يحرف مقاصد القرآن والسنة، بل تأويل المؤلف ظاهر الفساد، وانحراف عن منهج الحق، وتأويل باطل يحرف النصوص، إلى معان بعيدة لا دليل عليها.

¹ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة، ص 635.

² - ابن تيمية، إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، مكتبة الرياض الحديثة البطحاء، د ت، د ط، ص 4.

سلك المؤلف مسلك الإنكار تجاه وجود الجن وصفاتهم، بل حرف وأول، وخاض في ما نهي الله عنه، ووصفهم بصفات عدمية هي إلى التأويل الفاسد أو الإنكار والتشكيك أقرب منها إلى الإثبات والتسليم¹، وهذا نتيجة الانهزامية أمام الحضارة الغربية المعاصرة، التي تنكر وجود الجن على الحقيقة.

إنكار رجوع عيسى عليه السلام: لقد أنكر المؤلف الأخبار الدالة على رجعة عيسى عليه السلام في آخر الزمان، وهذا من شطحات المدرسة العقلية فهم يشككون في الأحاديث التي تخالف أفكارهم فيكذبونها، وإن كانت صحيحة، أو يؤولونها تأويلاً باطلاً والقرآن صريح بـرجوع عيسى فقال تعالى: [إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَافِعُكَ إِلَىٰ مَوْطِئِكِ وَطَهَّرَكُم مِّنَ الذِّمِّ كَقَبْرُوا] (آل عمران 54)، وقد صرح الله برفعه إليه في قوله تعالى: [بَلْ رَّبُّكُمْ اللَّهُ إِلَهُ الْكَافِرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا] (النساء 157)، فهو مرفوع روحاً وبدناً إلى السماء الثانية كما في أحاديث المعراج²، فقد رفعه الله إليه ليعود آخر الزمان، وقال تعالى: [وَأَن مِّنْ أَهْلٍ لِّلْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْفِتْنَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا] (النساء 158)، فالضمير في "موته" يرجع على عيسى عليه السلام، أي: قبل موت عيسى حين يعود يؤمن به كل كتابي³، وقال تعالى: [وَأَنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ] (الزخرف 61)، أي: إن عيسى من علامات الساعة وأشراطها وأماراتها، ويكون ذلك بعودته ورجوعه وينزل من السماء واضعاً يديه على أجنحة ملكين عند المنارة البيضاء شرقي دمشق³. وهذا نص صريح في عودته آخر الزمان ودنو الساعة، يرد عن المدرسة العقلية الحديثة التي تنكر رجوعه عليه السلام.

شبهات حول رجوع عيسى عليه السلام: يقال بأن روايات رجوعه خرافية وكذب دسها اليهود والنصارى، وجوابها: هؤلاء يكذبون البخاري ومسلم، ويكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم، ألم

¹ - ناصر العقل، الاتجاهات العقلية الحديثة، ص 293.

² - صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال، رقم 169، ص 87.

³ - صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، رقم 2937، ص 1270.

يعلموا أن السنة مبينة للقرآن، وقد جاوزت الأحاديث في ذلك سبعين حديثاً صريحاً¹ وجب تصديقها. وقالوا: بأنها أحاديث مزيفة، فيقال لهم: هذه مكابرة لا تصدر من رجل له أدنى مسكة من عقل أو دين، وإذا كان عقل المرء فاسداً فلا شك أنه يتصور الحق في صورة الباطل، وقد جاء في نزول عيسى عليه السلام أحاديث أكثرها مرفوعاً وأكثرها من الصحاح، فمن زعم أنها مزيفة فلا شك أنه فاسد العقل والدين². كما قالوا أن هذه الأحاديث متعارضة. والجواب عنهم: هذه دعوى باطلة، وأنه لا تعارض مطلقاً بين هذه الأحاديث فهي متفقة فيما بينها، وهذه الجموع من الأحاديث تنفي الاضطراب عنها - إن وجد - وقد ثبت تواترها في الصحيحين وعند أصحاب السنن والمسانيد وغيرها من دواوين السنة، وأجمعت الأمة على قبولها. وقالوا بأن المسألة ليست من مسائل الاعتقاد وأنها أحاديث آحاد، وبجواب عنهم: بأن أحاديث الدجال ونزول عيسى عليه السلام متواترة، يجب الإيمان بها، ولا يغتر بمن ادّعى أنها أحاديث آحاد، فإنهم جهال بهذا العلم وليس فيهم من تتبع طرقها، ولو فعل لوجدها متواترة كما شهد بذلك أئمة هذا العلم كالحافظ ابن حجر وغيره، ومن المؤسف حقاً أن يتجرّأ البعض على الكلام فيما ليس من اختصاصهم، لا سيما والأمر دين وعقيدة³. وقالوا: بأن الرفعة المذكورة في الآية تعني رفعة المقام والمكانة لا المكان. وجوابه: بأن هذا القول لا يخلو من ضعف، ومخالف لظاهر القرآن والحديث الثابت، وقال به المنكرون لرفعه بدنًا وروحاً. وجمهور العلماء لمع أن عيسى رُفِعَ حياً من غير موت ولا غفوة بجسده وروحه إلى السماء وهذه خصوصية له في رفعه بجسده، وإن كان الرفع بالروح فأى مزية لعيسى في ذلك على سائر الأنبياء، والسماء مستقر أرواحهم الطاهرة⁴. فيكون رفعه بالروح والجسد لا المكانة كما زعموا. وقالوا: أن الضمير في قوله

¹ - الكشميري أنور شاه، التصريح بما تواتر في نزول المسيح، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار القلم بيروت، ط5، 1412هـ -

1992م، ص55. (كتاب جيد جمع المؤلف فيه أحاديث وأثار عيسى عليه السلام، حيث تجاوزت 100 حديث وأثر)

² - حمود التويجري، إقامة البرهان في الرد على من أنكر خروج المهدي والدجال ونزول المسيح في آخر الزمان، مكتبة المعارف الرياض، 1405هـ - 1985م، ص11.

³ - أبو العز، شرح العقيدة الطحاوية، تخريج الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط8، 1404هـ - 1984م، ص501. (القول للألباني في الحاشية).

⁴ - ينظر: الطنطاوي، التفسير الوسيط، 122/2.

تعالى: [قَبْلَ مَوْتِهِ] يرجع إلى محمد صلى الله عليه وسلم وليس عيسى أو الرفع؛ لأن الآية تتحدث عن عموم الكتّابيّين يهوداً أو نصارى. ويجاب عنهم: بأن هذا مخالف لسياق الآية فقد قال قبلها [وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ] (النساء: 156) وهو يتكلم عن المسيح لا عن محمد رسول الله عليهما السلام ومن قال عنى بذلك محمداً صلى الله عليه وسلم قبل موت الكتّابي فمما لا وجه له مفهوم، وفساد هذا الوجه بينه السياق الذي جاء في ذكر عيسى وأمه واليهود، وغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجة، أما الدعاوى، فلا تتعذر على أحد¹.

وقالوا بأن الضمير في "موته" يعني بها موت الكتّابي المذكور في الآية، ويجاب عنهم: قد فسر على وجهين فالطبري بعدما فسّر كلمة "موته" قال: أي قبل موت عيسى عليه السلام، أو ليؤمنن بعيسى قبل موت الكتّابي ومعناه: أنه لا يخرج كتّابي -يهودي أو نصرائي- من الدنيا حتى يؤمن بعيسى، ورجّح الطبري القول الأول². وتابعه ابن كثير فقال: (ولا شك أن هذا الذي قاله ابن جرير هو الصحيح؛ لأنه المقصود من سياق الآية)³. قال أبو هريرة: قبل موت عيسى، ثم يعيدها ثلاث مرات⁴، فيكون الراجح بعد موت عيسى عليه السلام، أقرب من بعد موت الكتّابي.

وقالوا: أن الضمير في [وَأَنَّهُ لَعَلَّمَ لِّلسَّاعَةِ] أي: وإن القرآن لعلم للساعة، أو إنَّهم مدّ العلم للساعة. ويجاب عنهم: أنهم خالفوا سياق الآية التي تتكلم عن عيسى عليه السلام قال تعالى: [وَلَمَّا ضَرَبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ] وقالوا: أَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ] إنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ] وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا

¹ - تفسير الطبري، تحقيق أحمد ومحمود شاكر، 389/7.

² - نفس المصدر، تحقيق شاكر، 386/7.

³ - تفسير ابن كثير، مؤسسة قرطبة، 344/4.

⁴ - ابن عادل الدمشقي، الباب في علوم الكتاب، 119/7.

مِنْكُمْ مَّالِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلَفُونَ ﴿٦١﴾ وَإِنَّهُ لَعِلَّمَ لِّلْسَاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦٢﴾ (الزخرف 57-58-59-60-61)

فالسّياق يتكلّم عن عيسى لا عن محمد عليهما السلام، ويؤيد هذا المعنى القراءة الأخرى "وإنه لعَلَّمَ" بفتح العين واللام¹، أي: لدليل وعلامة على خروج عيسى ودنو الساعة.

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى: [إِنِّي مُتَوَقِّعٌ] فقالوا: لذلك وفاة النوم أي مَنِيْمُك واستدلوا بقوله تعالى: [وَهُوَ الَّذِي يَتَوَقَّعُكُمْ بِالْأَنْفَالِ] (الأنعام 61). وقالوا: هو الموت المذكور في آيات أخرى كقوله تعالى: [قُلْ يَتَوَقَّعُكُمْ مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي نُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ] (السجدة 11). وقالوا المراد بذلك القبض، وها هو الإمام الطبري بعدما ذكر الأقوال الواردة عن السلف رجّح معنى القبض بمعنى: إني قابضك من الأرض ورافعك وأنت حي إلى السماء، لتواتر الأخبار عن رسول الله عليه السلام، ولو كان قد أماته الله عز وجل لم يكن بالذي يميته مِيتة أخرى، يفهمع عليه مِيتتين². وهذا القول هو الراجح الذي دلت عليه الروايات الصحيحة بأنه سينزل آخر الزمان، واختار هذا القول القرطبي وغيره³.

فهذه الآيات الكريمة والنصوص الصحيحة الثابتة المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تدل دلالة قاطعة على نزول عيسى بن مريم عليه السلام من السماء إلى الأرض عند قرب الساعة ولا ينكر نزوله إلا ضال مضل معاند للشرع، مخالف لكتاب الله وسنة رسوله واتفاق أهل السنة⁴.

¹ - عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات القرآنية، دار سعد الدين دمشق، ط1، 1422هـ-2002م، 392/8-393.

تفسير ابن كثير، مؤسسة قرطبة، 323/12. (قراءة ابن عباس وقتادة والضحاك).

² - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 447/5-448-449.

³ - تفسير القرطبي، تحقيق التركي، 153/5.

⁴ - محمد أشرف آبادي، عون المعبود على سنن أبي داود، كتاب الملاحم، اعتنى به رائد بن صبري، بيت الأفكار الدولية عمان، ص1870.

إنكار المؤلف لرجوع عيسى مسبوق به من شيوخ المدرسة العقلية، وقد ظنوا أنها عقيدة نصرانية تسلت إلى النصوص، فهم ينكرون تلك الرجعة، وإنكارهم مدفوع بالأدلة الواضحة والبراهين الصريحة.

مخالفة جمهور المفسرين:

اتهم الخطيب المفسرين بأنهم يعتمدون على الإسرائيليات؛ لأن المدرسة العقلية الحديثة وقفت موقفا منكرا للإسرائيليات ولم يقبلوها واتهموا رواقتها وإن كانوا صحابة، وفسر الجن بتفسير فلسفي كما أول صفات الملائكة تأويلا خالف فيه الجمهور، كما رد أقوال المفسرين المبنية على النقل في خلق آدم ويرفضها بحجة العقل، كما خالف قول جمهور المفسرين في الجنة التي أهبط منها آدم، وتابع قولاً شاذاً لأبي مسلم الأصفهاني المعتزلي، كما خالف عامة المفسرين وجمهور الأصوليين القائلين بالنسخ في القرآن فأنكره، وتابع الأصفهاني المعتزلي في شذوذه، كما اعترض المؤلف على أقوال المفسرين في مسألة رجوع عيسى بن مريم عليهما السلام، وخالف النصوص الصريحة في ذلك، وأتى بتفسير بعيد عن الآية في الغلول مخالفاً بذلك تفسير العلماء، وطعن في نبي الله آدم طعناً فاضحاً مخالفاً للمفسرين في هذا. وعليه فقد خالف المؤلف جمهور المفسرين في قضايا اتفقوا عليها.

تقديم العقل على النقل: قدم المؤلف عقله في أمور غيبية ووقع في مزالق خطيرة؛ لأن العقل إذا لم يعتصم بالنص المعصوم فإنه سيخطئ. فالمؤلف الخطيب يبالغ في تفسيره في اعتماد دور العقل، وجعله حاكماً على النص القرآني، وهو متأثر بالأفكار المعاصرة حول: المرأة، والغيبيات، والجهاد، واليهود والنصارى، والتشريع، والنسخ¹. ورد أحاديث الآحاد، كما تأول ظاهر القرآن وصحيح السنة من المتواتر بما يتوافق مع عقله، ولو بتكلف أو تعسف، فمنهجه في الاستدلال هو العقل، وكذا تأويله الفاسد في محاولة تأويل الغيبيات والمعجزات تأويلاً عقلياً حسياً، مجازة للفكر السائد في أوروبا².

¹ - الخالدي، تعريف الدارسين، ص 517.

² - ينظر: أحمد بن عثمان القاضي، دعوة التقريب بين الأديان، دار ابن الجوزي، ص 630.

ومن أهم القضايا القرآنية التي أنكرها المؤلف قضية النسخ، وأول من أنكر النسخ أبو مسلم الأصفهاني، وقبله طائفة من اليهود، وأبو مسلم أنكره سمعاً وأجازه عقلاً، والأدلة على جواز النسخ ظاهرة في الآيات القرآنية وقد أفاض العلماء في بيانها، ومن بينهم الزرقاني الذي أفاض في الرد على شبهات المنكرين للنسخ، وأطال في ذلك. وقد أجمعت الأمة الإسلامية منذ عصر الصحابة على أن النسخ جائز وواقع، وهذا الإجماع يلحظه بسهولة كل من يدرس الفقه المقارن، فأنت ترى الأستاذ الخطيب بإنكاره النسخ في القرآن الكريم قد تابع أبا مسلم الأصفهاني، وهو بذلك كابر العيان وخالف الإجماع منذ عصر الصحابة، وليت الأستاذ الخطيب استدلالاً بآية قرآنية كما فعل أبو مسلم مثلاً، ولكنه اعتمد على العقل، فقرر أن النسخ معناه عزل الآيات المنسوخة عن الحياة وإحالتها على المعاش، وفي هذا جرأة على دين الله وتشبيه قبيح لآيات الله بتشبيه الآية المنسوخة برجل أحيل إلى المعاش وبجثة ميت محنطة في تابوت، وهذه الجرأة على دين الله من آثار الشيخ محمد عبده الذي يسمي الإمام، وإن عقل الأستاذ الخطيب لم يحسن له وجود الناسخ والمنسوخ في القرآن فأنكر النسخ وشبه آيات الله المنسوخة بهذا التشبيه¹ القبيح. مما يؤكد عبث الخطيب بألفاظ القرآن، ومخالفته لإجماع المسلمين على وقوع النسخ. ويراد من قول الأصفهاني في النسخ بأنه تخصيص لزمن الحكم بالخطاب الجديد². وقيل إن خلافه لفظي³ بمعنى أنه يسميه تخصيصاً لا نسخاً فيكون الخلاف في الاصطلاح لا الجواز. وإن كان يريد النسخ بمعناه الشرعي فقله ضعيف مردود مردول⁴ ومخالف للكتاب والسنة والإجماع. ومن قال: ليس في كتاب الله جل وعز ناسخ ولا منسوخ فقد كابر العيان واتبع غير سبيل المؤمنين⁵. وعليه فقد تبين أنه انعقد عليه الإجماع إلا من شذ، وثبت وقوعه بالأدلة القاطعة. قال الشوكاني: (النسخ جائز عقلاً واقع سمعاً بلا خلاف في ذلك بين المسلمين -قصد الإجماع- إلا ما

¹ - ينظر: عبد المجيد المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، ص 93-94.

² - الشنقيطي، أضواء البيان، 432/3.

³ - تفسير ابن عاشور، 662/1.

⁴ - تفسير ابن كثير، تحقيق أساتذة، مؤسسة قرطبة، 14/2.

⁵ - أبو جعفر النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، طبعة المكتبة العلامية مصر، 1357هـ، ص 4.

يروى عن أبي مسلم الأصفهاني¹. أما ثبوته عقلاً فالشرائع معللة بالمصالح والأحكام تتغير وتنسخ تبعاً للمصالح، كما أن شريعة الإسلام نسخت الشرائع السابقة.

والملاحظ أن في إنكار النسخ من المتأخرين وخاصة بعض المعاصرين مطية اتخذها أعداء الإسلام من ملاحدة ومبشرين ومستشرقين وتكأة لغرس أسلحتهم المسمومة في صدر الإسلام، والنيل من قدسية القرآن وسنة نبيه الكريم، فأحكموا شراك شبهاتهم واجتهدوا في ترويج مطاعنهم حتى سحروا عقول بعض المنتسبين إلى العلم والدين من المسلمين، فححدوا وقوع النسخ وهو واقع وأمعنوا في هذا الجحود الذي ركبوا له أحشن المراكب من تمحلات ساقطة وتأويلات غير سائغة².

فالنسخ جائز عقلاً وواقع سمعاً، والطعن في النسخ هو الطعن في القرآن، ولم يدرك هؤلاء الطاعنون هذا الأمر، ولم يعلموا حقيقته (وذلك أن النسخ في القرآن من الأبواب التي ولج فيها الطاعنون للطعن في كتاب الله، ولو عرفوا حقيقته لعلموا أنه من محاسن القرآن لا من المطاعن... بل لعنا لا نبالغ إن قلنا إنه من إعجازه في أحيان كثيرة)³.

قضية الدعوة إلى تقريب الأديان: هذه قضية معاصرة تدعو إلى العمل على إلغاء الفوارق العقائدية والمذهبية بين الأديان والفرق والمذاهب، تحت شعارات التقريب بين الأديان والمذاهب، وأقرب مثل لذلك فكرة التقريب بين الإسلام والمسيحية واليهودية، ونلاحظ أن أكثر رموز المدرسة العقلية الحديثة مندفعون بحماس وقوة في فكرة التقريب بين الأديان⁴، وقد قال بها غلاة الصوفية وسموها بوحدة الـلأن كما أشرنا سابقاً، وهي بذلك دعوة إلى حل عرى الدين، وموادّة الكافرين وجعل المسلمين كالمجرمين، وقد تذرّع دعايتها بألوان الحيل، وتوسلوا بزخرف القول، وبهرج العمل، لتسليكهة بين

¹ - الشوكاني، إرشاد الفحول، 788/2.

² - الزرقاني، مناهل العرفان، 136/2.

³ - عبد المحسن المطيري، دعاوى الطاعنين، ص 267-278.

⁴ - ناصر العقل، الانجماهات العقلية الحديثة، ص 389.

المسلمين، وتأنيسها وتوطئتها¹. فدعوة التقارب بين الأديان والحوار الحضاري تلفيق وخداع؛ لأنها تخالف عقيدة الولاء والبراء التي نادى بها القرآن في آيات عديدة كقوله تعالى: [يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ] (المائدة:53)، وقوله تعالى: [يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ءَوْلِيَاءَ] (المنحة:1). فلا تقارب ديني بين الإسلام وغيره من الديانات المحرفة؛ لأنه جمع بين نقيضين، بين الحق والباطل، فكل الأديان منسوخة بدين الإسلام قال تعالى: [وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ] (آل عمران:84). وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي أو نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار)². وإن كان لفظ "التقريب" غطاءً يتسترون به، وشكلاً يختفون وراءه، إلا أنه يصب في قالب "وحدة الأديان" التي قال بها غلاة الصوفية قديماً، وهذه حيلة استشراقية معاصرة بعدما فشل المنصرون والمبشرون في إقناع المسلمين بالنصرانية لجأوا إلى حيلة التقارب بين الأديان. ولعل أول من جهر بالدعوة إلى التقريب بين الأديان من الإسلاميين في العصر الحديث مؤسس المدرسة العصرية الحديثة، وواضع لبناتها الفكرية الأولى: جمال الدين الأفغاني، وقد تبعه على هذا المنهج أخص تلاميذه، وأشهرهم نسبة إليه، وهو الشيخ محمد عبده، وقد تتابع تلاميذ هذه المدرسة على النسج على منوال شيوخهم، وترديد أفكارهم، بل التوسع والإيغال فيها³.

شبهات حول التقريب بين الأديان⁴: فقالوا: التقريب بين الأديان وسيلة لتحقيق التعارف المذكور في قوله تعالى: [وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا] (الحجرات:13)، وهذا تأويل عصري للآية، دون الرجوع إلى التفاسير المعتمدة للكشف عن مراد الله تعالى كما فهمه السلف، كما تأوّلوا "التعارف" بأنه منح

¹ - ينظر: أحمد بن عثمان القاضي، مرجع سابق، ص8.

² - أخرجه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم 153، 2/245.

³ - ينظر: أحمد بن عثمان القاضي، مرجع سابق، ص398.

⁴ - نفس المرجع، ص1513. باختصار.

الاعتراف لغير المسلمين، والفرق واضح بين "التعارف" والاعتراف، وقد ادّعى بأن التقريب وسيلة للدعوة إلى الله، وهذا خطأ كبير؛ لأن التقريب في مجال العقائد والمفاهيم يعتبر تنصلاً عن بعض ما أنزل الله. كما ادّعى أن التقريب وسيلة للتسامح الإسلامي، فإن أرادوا التنازل والعفو الصفح عن بعض الحقوق الشخصية، أو ما فيه اجتهاد لولادة المسلمين كالمسلمين والفداء في الحرب، حسب ما تقتضيه السياسة الشرعية، فهذا فيه فضيلة خلقية، منهج نبيل في العلاقات الدولية، أما إن كان التسامح مDAHنة وإعطاء الدنية في الدين، وتسوية المسلمين بالمجرمين، والتنوع الحضاري والحرية الدينية وأشباهها فذلك ليس تسامحاً، بل خنوع واستعباد. وادّعى بأن التقريب وسيلة لتحاشي الحروب والنزاعات وصدام الحضارات، فهذا التلويح سلاح يشهره دعاة التقريب بين الأديان لتمرير فكرهم وتوهين النفوس عن التمسك بالدين. كما ادّعى بأن التقريب وسيلة لتحقيق الوحدة الوطنية بين طوائف الأمة، وهذا نزعة نفاق؛ لأن تحقيق الوحدة الوطنية تكون بإرساء الشرع دون التنازل عن الدين والعقيدة.

وليس من لازم القول بأن الإسلام يوصل أبوابه، ويقطع الجسور بينه وبين أمم الأرض، بل الأمر نقيض ذلك، فإن إيمان المؤمن لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ودعوة الناس جميعاً إلى الهداية، فالتقوقع والانكفاء على الذات ليس من طبيعة المؤمن، ولا مع مشروع الأمة الإسلامية في دور إصلاح البشرية¹. ولنا في رسول الله أسوة حسنة في تعامله مع المخالفين من أهل الكتاب ودعوتهم بالتي هي أحسن، وكذلك أصحابه رضي الله عنهم.

فكرة التقارب بين الأديان فكرة خبيثة، ولها خطر جسيم على عقيدة المسلمين؛ لأنها تمهد لزعة الإيمان والانسلاخ من الدين، وفيها تسوية بين القرآن الكريم وبين الكتب المحرفة على أنها من عند الله، وفي هذا ضرب لصحة القرآن وإبطال لصدق دعوته على أنه نسخ الكتب السماوية السابقة وهيمن عليها، وفيه تهوين من شأن الإيمان بالرسالة المحمدية والطعن فيها، واستهداف للعقيدة الصحيحة الصافية من الانحرافات الفكرية، والوقوع في حضن المادية الغربية التي لا تؤمن بالإله

¹ - نفس المرجع، 1543.

الواحد، وقد دل الشرع دلالة واحدة على بطلان هذه الفكرة، بل مناقضتها أصلاً لأصول العقيدة الإسلامية، قال تعالى رد عن اليهود والنصارى: [وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا] فَلَبَّ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٤﴾ (البقرة: 134).

ومجمل القول: إن المدرسة العقلية الحديثة ذات منهج منحرف وهي بسلوكها إياه تعدّ فرقة منحرفة جديدة أقرب ما يكون إلى فرقة المعتزلة، فهم كالمعتزلة، بل أخطر من المعتزلة، ذلك أنهم يسعون بكل وسعهم لتغيير المفهوم الإسلامي، وهو ما يسعى إليه الاستعمار حيث أنهم مهدوا السبيل لسيطرة الفكر الغربي، واتخذوا الأعداء مطية يعملون من خلالها على زلزلة عقيدة المسلمين وتشكيكهم بها ومحاربة الإسلام في عقر داره¹.

والمؤلف جمع بين الفكر المعاصر وبين النصوص الشرعية، بل طوّع النصوص وتأولها بما يتلاءم مع حضارة الغرب، وعرض الإسلام عرضاً ليقبله المثقفون ثقافة عصرية، كما استحدث أقوالاً بجانباً لدلالات الآيات اللغوية، ومعارضة المنقول عن السلف، كما اعتمد على معايير لقبول الأحاديث المتواترة، دون الأحاديث الآحاد، وقد رفض إجماع المفسرين في بعض الأحيان، وتوسع في استخدام التأويل². لهذا نجد المؤلف يعبر بأسلوب إنشائي خال من الدليل في الوقت الذي يقتحم بحث أمور عقديّة وفقهية بأسلوبه الخاص³.

وللمؤلف انحرافات فكرية مثل اتخاذ نظرية غير مستقيمة لتفسير القرآن على ضوءها وجعلها من المسلمات التي لا تقبل الشك، ومن انحرافات الفكرية حوضه في قضية غيبية قضية الخلق، ولا سبيل إلى معرفتها إلا عن طريق الوحي، وكذا إنكاره لبعض الغيبات والتشكيك فيها كالملائكة والجن معتمداً في ذلك على البحث العلمي المبني على التجربة والفرضيات، بالإضافة إلى تأويله لصفات الملائكة تأويلاً لا يليق بمقامهم، وكذا إنكاره للأحاديث الصحيحة الصريحة الثابتة كأحاديث رجعة

¹ - فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة، 810-811.

² - عدنان أمانة، التجديد في الفكر الإسلامي، ينظر: ص 366-367. باختصار.

³ - المغراوي، المفسرون بين التأويل والإثبات، ص 1465.

عيسى عليه السلام آخر الزمان، وكذا مخالفته لجمهور المفسرين، وأخذه بأقوال شاذة عن أبي مسلم المعتزلي، وكذا تقديمه المبالغ للعقل على النقل، وإنكاره لقضية النسخ التي أجمعت الأمة - كما أشرنا سابقا- على وقوعه، فخالف في ذلك وكابر العيان، وقد نادى المؤلف بالدعوة إلى تقارب الحضارات والأديان، حيث تصبح جميع الملل والنحل والأديان ملة واحدة، وتساوي المساجد بمعابد اليهود والنصارى وغيرهم، وهذا مخالف للشرعة الإسلامية.

المبحث الرابع: تقييم الأنموذج الحداثي (كتاب "محمد شحرور")

تقوم المدرسة الحداثية على مناهج غريبة محضّة، تمثل المنهج الاستشراقي في غالبه الذي خفت بريقه، فقامت المدرسة الحداثية على خطاه، وتحت رعايته وبمباركته، من أجل إعادة قراءة التراث أو بالأحرى نقد النصوص، وقد توجه الحداثيون العرب والعلمانيون إلى قراءة القرآن، وقد انخدع بعض المثقفين بتأويلاتهم الفارغة فضلا عن العوام. وأراد الحداثيون إخضاع القرآن لتلك المناهج الجائرة

معتمدين على المنهج الإسقاطي، ونادوا بضرورة تحرير القرآن من الجمود والتقليد، وكذا تخليصه من سلطة المفسرين القدامى، وقامت دراستهم على أساس النقد للنص القرآني وجعلوه كباقي النصوص البشرية، فكانت نظرهم للقرآن نظرة انتقاد لا اعتقاد، ونظرة تأسيس لا نظرة تقديس، ومن شدة تأليههم العقول أسقطوا الوحي عن طريق التأويل الفاسد فمسحوا النص القرآني تبعاً لأهوائهم المريضة وتبنوا كل الفلسفات الهدامة والمذاهب الغربية، ضارين كل الأدوات التفسيرية والقواعد العلمية التي وضعها العلماء، وهم يريدون إعادة قراءة التراث وهدمه تحت مسمى القراءة المعاصرة للقرآن الكريم، من أمثال محمد أركون ومحمد شحرور والجابري وغيرهم..

وقد قامت المدرسة الحداثية على عدة ركائز¹:

- الحداثة لا تنحصر في مجال محدد، وذلك من أجل التلاعب بالمصطلحات، وخلط المفاهيم.
- الغموض الفكري والتضارب المنهجي سمة بارزة وقاسم مشترك بين الحداثيين.
- تمجيد العقل، وتبني فلسفات غربية محضة وإسقاطها على النصوص.
- استبعاد السُّنة في العملية التفسيرية؛ لأنها لا تتفق مع العملية التأويلية القائمة على العقل المحض.
- تنطلق الحداثة من الفلسفات الغربية كمذهب أصلي، وتجعل التفسير تابعاً.
- أن القرآن مفتوح لكل القراءات الجديدة.
- إعادة قراءة النص القرآني.
- نقد النص بدل تفسيره، وإنتاج نص جديد.
- القطيعة المعرفية بالتراث القرآني وتضخيم الآراء الشاذة.

¹ - ينظر: فاطمة الزهراء الناصري باحثة مغربية، مقال بعنوان: القراءة الحداثية للنص القرآني، ملتقى أهل التفسير، تم الزيارة يوم: 2019/10/30، على الساعة 02:10 صباحاً. بتصرف.

-استبعاد القداسة في التعامل مع نصوص الوحي.

-قصر الرسالة على من نزل فيهم القرآن.

- لا وجود للإجماع.

تقويم كتاب: (الكتاب والقرآن لمحمد شحرور)

بنى شحرور فكره على مغالطات تفسيرية لكتاب الله، انطلاقاً من القراءة المعاصرة التي تنادي بسحب القرآن من أيدي علماء الدين، والغرض من هذه القراءات هدم المصدر الأول من مصادر

التشريع بإخضاعه للتأويل تارة وللتعطيل تارة أخرى، مع أن قواعد فهم القرآن وتفسيره باتت معروفة لأي مثقف ثقافة إسلامية¹، ولقد تبين انحراف المؤلف شحورور في عدة قضايا نذكر أهمها:

قضية الترادف: تلك القضية التي تسلل من خلالها المؤلف لهدم بعض المصطلحات الثابتة، وإن (من القضايا التي عرض لها الكاتب -شحورور- قضية الترادف، فهو ينكر أن يكون في القرآن ترادف؛ لأنها مجرد خدعة وهي سبب أوهام المسلمين ومع أن القضية قضية خلافية بين علماء اللغة إلا أن الكاتب ينكر الترادف لا اعتماداً على قاعدة علمية، ولكن ينكره ليبيّن على رأيه أوهام فكره الماركسي، حيث قسم القرآن الكريم إلى أقسام متفرقة ليثبت نظريته الجدلية.. والكاتب يخلط هنا كثيراً مما يظهر لنا ضحالة فهمه وعلمه)².

وقد صرح المؤلف بإنكار الترادف بقوله: (فعند ذلك الوقت أدركت أن الألفاظ خدم للمعاني وأن اللسان العربي لسان لا يوجد فيه ترادف وأن المترادفات ليست أكثر من خدعة)³ وقد سعى في كتابه على أساس هذه القضية يبيّن عليه آراءه ليثبت أن كتاب الله شيء والقرآن شيء آخر، وعلى هذا سمي كتابه "الكتاب والقرآن".

ولقد بحث علماء العربية في الترادف فسلم فريق بوجوده في اللغة وأباه آخرون، فالذين قالوا به سيبويه وتلميذه قطرب والأصمعي وابن خالويه وابن يعيش، وأما الذين يابونه فيقولون: الشيء له اسم واحد وما زاد على ذلك فصفاً له مثل أسماء الأسد والسيف⁴.

وقول المؤلف بأن المترادفات خدعة، فهذا من الخطأ والوهم، بل الخدعة في القراءة المعاصرة التي تنكر الترادف لأجل غاية خبيثة وماكرة لتتلاعب بالألفاظ كما تشاء باسم "لا ترادف في اللغة" ليس حبا في لغة القرآن، بل نجد المنكرين للترادف من أئمة اللغة كابن فارس وأبي هلال العسكري (لم

¹ - شوقي أبو خليل، قراءة علمية للقراءات المعاصرة، دار الفكر دمشق، 1411هـ/1990م، ص47. بتصرف.

² - فضل عباس، التفسير أساسياته، ص210.

³ - محمد شحورور، الكتاب والقرآن، ص47.

⁴ - الصيداوي، بيضة الديك، ص61.

يزيدوا على أن قالوا ما معناه: إن بين المترادفات فروقا في الصفات، مثال ذلك: إن بين الحسام والمهند والسيف والصارم فروقا في الصفات ولكنها جميعها إنما تدل على تلك الحديدية التي تكون بها القتال ولم يقل أحد منهم إن الحسام غير المهند والمهند غير السيف¹. عكس القراءة المعاصرة التي ألغت الأصل وأخذت تخطط قطعاً على مقاسها كما فعل المؤلف الذي تستر تحت غطاء إنكار الترادف عِلْمُهُما أن أعلام الأمة جعلوا فروقا في الصفات، أما (القراءة المعاصرة فقالت: كُلاًّ من المترادفين يغير صاحبه، فهذا شيء وذاك شيء آخر)². فالذين قالوا به قصدوا بأن المترادف أسماء لمسمى واحد، والذين أنكروه -من أئمة اللغة لا نقصد المؤلف- قالوا هو صفات لمسمى واحد.

والإشكال الذي وقع فيه أصحاب القراءات المعاصرة والمؤلف كذلك هو أسماء الله الحسنى، كيف يرونها؟ أم أنها خدعة كما زعموا؟ وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (يا الله يا رحمن) فقالت له -قريش- ينهانا أن نعبد إلهين، وهو يدعو إلهاً آخر معه، فنزل قوله تعالى: [قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى] (الإسراء: 109) أي سموه بأيهما أو نادوه بأن تقولوا: يا الله يا رحمن³. فإذا قالوا هما سواء فقد نقضوا أنفسهم بأنفسهم. وإذا قالوا لا؛ فقد عطّلوا صفات الله سبحانه وتعالى، وبذلك عطّل المؤلف صفات الباري بإنكاره الترادف في أسماء الله. قال ابن تيمية: (والله أخبرنا أنه عليم قدير سميع بصير غفور رحيم إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، فنحن نفهم معنى ذلك ونميز بين العلم والقدرة وبين الرحمة والسمع والبصر ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، ومتباينة من جهة الصفات)⁴. فأسماء الله الحسنى لها اعتباران: اعتبار من حيث الذات، واعتبار من حيث الصفات فهي بالاعتبار

¹ - المرجع نفسه ص 62.

² - نفس المرجع، ص 63.

³ - تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي - جلال الدين السيوطي، قدم له عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، د ط، د ت، ص 293.

⁴ - ابن تيمية، الرسالة التدمرية، مكتبة السنة المحمدية القاهرة، د ط، د ت، ص 35.

الأول مترادفة، وبالاختبار الثاني متباينة¹. دلت أسماء الله على شيء واحد وهو الله تعالى باعتبار الترادف في الذات، لكن لكل اسم معنى يختلف عن باقي الأسماء الأخرى فالكريم مثلاً يختلف عن الرحيم باعتبار التباين في الصفات.

يقول ابن تيمية: (السلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول أحمد هو الحاشر والمحي والعاقب، والقدوس هو الغفور والرحيم أي أن المسمى واحداً، لأن هذه الصفة هي هذه الصفة، ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد كما يظنه بعض الناس)².

وانطلاقاً من هذا التعليل فأسماء الله مترادفة في الذات، ومتباينة في الصفات، ومحل الترادف هو الذات، ومحل التباين هو الصفات، وأنه لا تناقض في ذلك، فالتباين اختلاف المعنى مثل حجر وإنسان، والترادف اتحاد المعنى مثل بشر وإنسان، واللفظ في التباين والترادف غير متشابه. كل الأسماء الحسنى مترادفة بالدلالة ومتباينة بالمعنى.

قضية نشأة الخلق أو ما يسمى بالنظرية الداروينية: غلط المؤلف حين أخذ يدافع عن تلك النظرية وينتصر لها (ولسنا نستبعد إذا راجت عند الناس في يوم ما نظرية داروين مثلاً أن يأتي إلينا مفسر من هؤلاء المفسرين الحديثين فيقول: نظرية داروين قد قال بها القرآن منذ مئات السنين)³ وقد بيّناها سابقاً.

تاريخية القرآن: أكد المؤلف على تاريخية القرآن وأعلنها صراحة بقوله: (إننا مقيدون فقط بالبحث العلمي والتفكير الموضوعي والأرضية العلمية في عصرنا.. فالقرآن حقيقة موضوعية مادية تاريخية لا تخضع لإجماع الأكثرية حتى ولو كانوا كلهم تقاة ويخضع لقواعد البحث العلمي حتى ولو كان الناس

¹ - ابن القيم، بدائع الفوائد، 285/1 سعيد بن وهف القحطاني، شرح أسماء الله الحسنى، ص 69.

² - ابن تيمية، الفتاوى، 335/13.

³ - محمد شلتوت، تفسير القرآن الكريم، ص 13.

كلهم غير تقاة¹. وعلى هذا يرى أن ألفاظ القرآن وكلماته تتطور حسب كل زمن، وأن القرآن غير مقيد بسياق معين، فالقرآن نص تاريخي نزل لمجتمع معين، والعبرة بخصوص الظروف والملابسات التي صاحبت نزوله زمن النبوة، وليس بعموم الألفاظ والدلالات. وهذا القول يؤدي إلى نزع ثبوت الدلالة عن النص نهائياً وتحويله إلى نص متغير الدلالة حسب الظروف التاريخية للقارئ². وهذا أمر خطير يعرّض القرآن للطعن والعبث بألفاظه ودلالاته.

والقول بتاريخية القرآن حيلة أسس كبرائهم من المستشرقين والهدف منها قطع الصلة بين القرآن والواقع المعاصر تحت غطاء أنه لا يمكن تنزيل القرآن وأحكامه على الحاضر، وقد اعتبر شحور القرآن نصاً تاريخياً نزل في بيئة معينة وزمن معين وأنه يصلح لأيام نزوله فقط، وقد تجاهل أن القرآن غير مقيد بسياق تاريخي يفقده الشمولية التي جاءت في قوله تعالى: [وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا] (سبا28)

قول المؤلف فيه انحراف ظاهر، بحيث ينزع ثبوت الدلالة عن القرآن الكريم ويجعله متغير الدلالة يتأثر ويخضع للظرف والزمان للقارئ.

نبذ أقوال السلف: نلاحظ أن المؤلف لم يعتمد على مصادر التفسير السابقة رغم ضخامة مادته المنشورة في 819 صفحة، إنما يرد كل الآيات إلى عقله³. ولم يراع أقوال السلف، بل قال: (إننا في القرآن والسبع المثاني غير مقيدين بأي شيء قاله السلف)⁴. ويرى أن كل تفاسير القرآن تراث مرحلي نسبي كما صرح بذلك في مقدمة كتابه. فهل تفسير الطبري -مثلاً- تفسير مرحلي يصلح لتاريخ معين ويسقط تفسيره بعد تلك المرحلة؟ ألم يعلم هذا الدعي أن تفسير الطبري مشحون بآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة والتابعين وكلام السلف؟ أم أنه لا قيمة عند المؤلف لأقوال

¹ - محمد شحور، الكتاب والقرآن، ص91.

² - عادل الشدي، الاتجاهات المنحرفة، ص271.

³ - المرجع نفسه، ص273.

⁴ - محمد شحور، الكتاب والقرآن، ص91.

الصحابة والتابعين؟ أم أن تأويلاته المنحرفة والمحرفة تعادل تفسير هؤلاء؟ فلم يعتمد شحور على التفسير المأثور بل تنكب له وعاداه، وضرب اجتهادات السابقين عرض الحائط، بل راح يتهمهم بعدم الفهم، والذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاشوا التنزيل لم يكونوا -في نظر المؤلف- يفهمون كلام الله الذي نزل عليهم، بل -على زعمهم- لم يكونوا به فقط، وهذا من أعظم الفرية في حق الصحابة، ومن أسباب الردى -عياذا بالله-، قال الشاطبي: (إن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وعلومه وما أودع فيه)¹. وذلك لقربهم من عصر النبوة، وعاشوا نزول القرآن وأحداثه، مما يعطيهم التصور الصحيح لفهم القرآن، وسلامة قلوبهم من البدع والأهواء، وقلة الخطأ في تفسيرهم.

عدم تخصصه في التفسير: المفكر "محمد شحور" غير متخصص في التفسير، ولا يعتمد في أقواله على تفسير القرآن بالقرآن أو تفسير القرآن بالسنة أو بأقوال الصحابة أو أقوال السلف من المفسرين بل نجده يهمل علوم اللغة في التفسير رغم قوله في المقدمة أن تفسير القرآن يعتمد على فهم اللغة². فلا يعد من المفسرين؛ لأنه لا علم له بعلوم الشريعة، ولا دراية له باللغة العربية، بل من أهدافه التأصيل لفكر ماركسي فلسفي. وقد حذر العلماء قديما وحديثا من التعامل والفتيا والتأليف وخاصة إذا تعلق الأمر بالقرآن، وبهذا تحرّج السلف من تفسير القرآن برأيهم وإن كانوا مصيبيين فهم من شاهدوا التنزيل وعلموا لسان العرب، فما قولنا بمن دونهم؟ قال ابن حجر العسقلاني: (إذا تكلم المرء في غير فنه أتى بهذه العجائب)³.

وقد علّق أحمد شاكر على حديث (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)⁴. بكلام نفيس تختصره لطلوه: وأما في عصرنا فقد نابت نوائب، ونبتت نوابت، ممن استعبدوا لآراء المبشرين وأهوائهم، ومن جهلوا لغة العرب، وجهلوا القرآن فلم يقرؤوه، وجهلوا السنة، بل هم من أعدائها

¹ - الشاطبي، الموافقات، القسم 3، كتاب المقاصد، ص 264.

² - عادل الشدي، الاتجاهات المنحرفة، ص 273.

³ - بكر أبو زيد، المجموعة العلمية "التعاليم"، دار العاصمة للنشر والتوزيع الرياض، ص 8.

⁴ - سبق تخريجه.

وسخروا من علماء الإسلام، وسفّهوا أحلامهم، ومرقوا بألسنتهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم واجترأوا على القرآن والسنة، فعرضوا لتفسير القرآن، وزعموا لأنفسهم الاجتهاد الجاهل، فأولئك لا أهواء لديهم، فهم أشد جهلا، بل بأهواء سادتهم ومعلميهم من المبشرين والمستعمرين أعداء الإسلام¹.

شحور غير متخصص في الدراسات الشرعية وغير متخصص في علم التفسير، بل عبث وأفسد وتناول على كتاب الله باسم التجديد المزعوم. وهذا يخو له للخوض في تفسير القرآن الكريم.

تحريفه لآيات الأحكام: لقد تحبط المؤلف وخلط في عدة مواضيع وغالط فيها، وخالف الفقهاء في كثير من الأحكام التي اتفقوا عليها، فانحرف عن منهج السليم انحرافا واضحا حتى وقع في متهاتات لم يخرج هو منها، وقد طوعت له نفسه أن يتسلل لكتاب الله ويخوض في معاني الأحكام خوضا حديثا معاصرا بروح انحرافية أمام حضارة وغناء الغرب، ولقد زعم أن الله خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس²، وفي هذا دعوى إلى الإباحية التي نادى بها تلك القراءات المعاصرة لأحكام القرآن فالعري سماه القرآن سوءة كما قال تعالى: **[إِنَّمَا ذَاكَ الشَّجَرَةُ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُ ثُهُمَا وَطَمِعَا يَخْصِبَا عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقٍ الْجَنَّةِ]** (الأعراف: 21)، وقد زعم المؤلف أن النساء لا حرج عليهن أن يبدن أجسادهن ما عدا المواضع الخمسة التي ادّعاها وهي: (ما بين الثديين وما تحت الثديين وتحت الإبطين والإيتين)³. أي هذه السوءة والعورة التي يراها المؤلف حسب مذهبه المعاصر من الواجب تغطيتها والباقي من جسد المرأة لها الاختيار في تغطيته أو تركه. هذه القراءة المعاصرة للقرآن الكريم التي تخترق أحكام الله بدعوى الحضارة والمعاصرة.

تريد القراءة المعاصرة تميع المرأة وإباحة التعري لها، بلا خمار ولا درع ولا ثوب حسب ما تقتضيه طبيعتها وبذلك تخالف القراءة الحديثة منهج القرآن وتضرب أحكام الله ورسوله عُرُض الحائط، ولقد

¹ - ينظر: أحمد شاكر، عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، دار الوفاء المنصورة، ط2، 1426هـ-2005م، 45/1.

² - شحور، الكتاب والقرآن، ص606.

³ - محمد شحور، الكتاب والقرآن، ص607.

أراد مؤلف القراءة المعاصرة أن يعري المرأة المؤمنة عريا لا يُبقي سترا ولا يذره، فاستشهد بنص قرآني لتخلع ثيابها تحت لوائه برضا ومباركة من الله، وذلك قوله تعالى: [فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ] 58 النور¹. استدل المؤلف بهذه الآية ليروج لعلمانيته الساقطة حول تعري المرأة، حيث قال: (يعني أن المرأة المؤمنة يحق لها أن تظهر عارية تماما أمام هؤلاء المذكورين في نص الآية -النور 1- حيث حصل عَرَضاً، وإذا أرادوا أن يمنعوها فلمنع من باب العيب والحياء "العرف"، وليس من باب الحرام والحلال)².

ولم يرجع "شحرور" إلى أقوال المفسرين، حيث فسر الإمام الطبري الآية: [وَالْفَوَاحِشُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ] 58 النور. فقال: (يقول تعالى ذكره: واللواتي قفلدن عن الولد من الكبر من النساء فلا يحضن ولا يلدن -واحدتهن قاعد- "اللاتي لا يرجون نكاحا" يقول: اللاتي قد يئسن من البعولة، فلا يطمعن في الأزواج، "فليس عليهن أن يضعن ثيابهن" يقول: فليس عليهن حرج ولا إثم "أن يضعن ثيابهن" يعني: جلابيهن، وهي القناع الذي يكون فوق الخمار، والرداء الذي يكون فوق الثياب، لا حرج عليهن أن يضعن ذلك عند المحارم من الرجال، وغير المحارم من الغرباء، غير متبرجات بزينة)³. ومن هنا نلاحظ مخالفة المؤلف لقول الإمام الطبري وغيره، ولم يدر ما معنى التبرج بالزينة المقصود به في الآية يقول البغوي: (من غير أن يردن بوضع الجلاب والرداء إظهار زينتهن، والتبرج هو أن تظهر المرأة من محاسنها ما ينبغي لها أن تتزده عنه)⁴. والمفهوم أنها تظهر ما ينبغي التزده عنه، فهذا كلام دقيق، وليس كما ادعى المؤلف في وضع ثيابها كلها إلا ما استثناه هو قال ابن عطية: (وقرأ ابن مسعود "أن يضعن من ثيابهن" وهي قراءة أبي، وروي عن ابن مسعود أيضا "من جلابيهن" والعرب

¹ - الصيداوي، بيضة الديك، ص 212.

² - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 607. ولمزيد من التفصيل: ينظر: ص 608-609-610.

³ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 360-359/17.

⁴ - تفسير البغوي، تحقيق مجموعة أساتذة، 62/6.

تقول امرأة واضع للتي كبرت فوضعت خمارها)¹ وبقراءة ابن مسعود وأبيّ نفهم أن المقصود في الآية هو بعض الثياب بدلالة حرف "من" التي من معانيها البعضية كما هو مقرر عند النحاة.

لم يفهم المؤلف مقصود الآية، فقد استدل بها دون أن يعلم أقوال المفسرين فيها فوق في الانحراف بمخالفته لجمهور الفقهاء والمفسرين.

عدم مراعاة أصول وقواعد التفسير: قد يصل جهل شحور بأصول وآليات التفسير في كثير من المواضع إلى حد بعيد، فكثيرا ما تردد في الكتاب معارضته لتفسير العلماء والفقهاء وتخطئته لأقوالهم ثم يعقبه بتفسيره الذي لا يعتمد على أساس يذكر أو تأويلات تعسفية². ولم يعتمد على نقل الرسول عليه الصلاة والسلام، ولم يأخذ بأقوال الصحابة، ولم يراع الألفاظ الشرعية، بل أعمل اللغة لصالحه فأخذ يلوي عنقها لتوافق مذهبه، وقد وقع في هذه المأخذ التي حذر منها الإمام الزركشي³، فصار تفسيره مذموما لا يؤخذ به؛ لأنه لم يستجمع قواعد التفسير ولم يستكمل الضوابط، بل حرّف آيات الله وانحرف عن المنهج الإسلامي، ولا تتوفر الأهلية لمفسر القرآن إلا إذا سلمت عقيدته من كل المذاهب الهدامة، والمؤلف متهم في أفكاره بالماركسية، ولم يفسر القرآن بالسنة وأقوال الصحابة، بل طرح أقوالهم وراء ظهره، أضف إلى الأخطاء اللغوية نحوا وصرفا، ولا نكاد نجد استدلالا بقراءة من القراءات القرآنية، ولا معرفة بأصول الفقه، ولا اطلاعا على أسباب النزول، ولا ذكرا للناسخ والمنسوخ، ولا معرفة بعلوم القرآن، ولم يراع الإجماع، بل خالف في ذلك المفسرين والفقهاء، ولم يراع سياق الآيات، ولم يلتزم بمنهج السلف، ولم يحترم أقوال سابقيه من المسلمين - اللهم إلا من شذ عنهم -، فأخذ بقوله ويدنيه بقدر المصلحة. ووقع فيما حذر العلماء منه مثل حمل كلام الله على المذاهب الفاسدة كمذهب ماركس والباطنية، وخاض فيما استأثر الله بعلمه كالساعة وأمور الغيب التي جعلها كالمحسوس، وخاض في الفلسفة المعارضة للكتاب والسنة.

¹ - تفسير ابن عطية، 195/4.

² - عادل الشدي، الاتجاهات المنحرفة، ص276.

³ - ينظر: ص33 من هذا البحث.

وعلى هذا الأساس لم يتقيد بضوابط التفسير، وعدل عن الأصول، لذا جاءت قراءته عقيمة من القواعد والضوابط، واغتر بها بمن لا يدرك قواعد التفسير وأصوله.

الاعتماد على العقل وحده دون النقل: القراءة المعاصرة تلغي الوحي والنقل وتعتمد مباشرة على الفكر والعقل وحده، حيث (اعتمد الدكتور محمد شحرور على عقله وحده في تفسير كثير من الآيات الكريمة، فجاء بعجائب من التفسير، وهو أمر طبيعي لكل من اعتمد على العقل وحده دون المزاوجة بين العقل والنقل في فهم الآيات وتفسيرها، ودون الاعتماد على المأثور من الأقوال)¹. ولا عجب من قراءته السقيمة التي حادت عن منهج السلف الذي يجمع بين النقل الصحيح والعقل السليم المنضبط.

لم يتقيد المؤلف شحرور بالمنقول والمأثور عن سلف الأمة. بل أهمله وراح يعمل عقله القاصر المشحون بالأفكار الفلسفية، ليخرج علينا بقراءة مشوهة أفسد بها رونق الآيات، ويا ليتة لم يفعل لكان خيرا له، ولجنب نفسه ذلك الانتقاد اللاذع بدعوى التجديد.

الأخطاء اللغوية: فسر كثيرا من الآيات على غير لغة العرب، فأخطأه كثيره، حيث ينصب المرفوع ويجر المنصوب ويصرف ما لا ينصرف. لأن جهله بقواعد اللغة أوقعه في كثير من الأخطاء اللغوية وقد بيّنا بعض أخطائه اللغوية².

قال القرطبي: (فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلظه، ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي، والنقل³ والسماع لا بدّ له منه في ظاهر التفسير أولا ليتقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، والغرائب⁴ التي لا تُفهم إلا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر)³. فكيف بمن يجهل لسان العرب أن

¹ - غازي التوبة، رؤى وآراء معاصرة دراسة نقدية، دار مجلة البيان الرياض، ط1، 1434هـ-2012م، ص83.

² - ينظر: الصفحة134 من هذا البحث. شحرور، الكتاب والقرآن، ص63-73-90-606.

³ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق التركي، 1/59.

يتصدى لكتاب الله؟، وكيف بمن يخلط بين القسم بالقسمة، ولم يدر أن القسم بالفتح هو من اليمين والقسم بالسكون من التقسيم. أن يتجرأ على كلام الله؟

للمؤلف أخطاء لغوية نظرا لعدم معرفته بلغة العرب جيدا وعدم تمكنه من النصوص القرآنية والنبوية واللغوية، فشحور حاطب ليل، اتخذ معجم ابن فارس مطية ليصل إلى هدفه بتزكية من صاحبه جعفر دك الباب.

مخالفته لسياق الآيات: في أغلب الأحوال نجد أن المؤلف يعزل الآية عن أختها ويتر المعنى ويهمل السياق كما فعل عند قوله تعالى: [فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ] (58 النور). حيث فكك الآية وأخذ مراده منها وفكرته إباحة التعري للمرأة - وترك أول الآية وآخرها فقوله تعالى: [فَلَيْسَ عَلَيْهِمْ] الضمير يرجع إلى القواعد من النساء، [وَالْفَوَاحِشُ مِنَ النِّسَاءِ] لا يَرْجُونَ نِكَاحًا فالنساء هنا في الآية التي استند إليها المؤلف مقيدة بالقواعد، وليس كما ادعى المؤلف. وآخر الآية يقول: [وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ] قال ابن كثير: (وترك وضعهن لثيابهن - وإن كان جائزا - خير وأفضل لهن)¹. ولو رجعنا إلى الآية التي استند إليها لوجدناه قد خالف جمهور المفسرين في تفسيرها كما ذكرناه سابقا.

حمل شحور بعض الألفاظ معاني لا تسمح بها اللغة ولا سياق النص ومن أمثلة ذلك: تفسيره عبارة "أم الكتاب" برسالة محمد عليه السلام وأضاف إليها مضمونا جديدا وهو الحدود والأخلاق والعبادات، ولو فسرنا كلمة "أم الكتاب" معجميا لوجدناها تعني "أصل الكتاب" ولو استقرأنا الآيات التي وردت فيها لوجدنا أنها تحتمل معنيين: الأول: الآيات المحكمات كما في بداية سورة آل عمران والثاني: اللوح المحفوظ المذكور في آخر سورة الرعد وفي بداية سورة الزخرف، وفي كلا الحالين يتضح

¹ - تفسير ابن كثير، 273/10.

تحميل شحور للفظ "أم الكتاب" معاني لا يحتملها السياق مما يزيد في اعتسافه بأنه حدد الآيات المحكمات بالحدود والأخلاق والعبادات¹.

اعتراضه عن السنة النبوية: إنَّ اعتراض المفسر عن السنة الشريفة وعدم اعتماده عليها قد تزل قدمه في المواطن القرآنية التي توضحها السنة، لذا يعتبر (النظر إلى القرآن وحده دون الأخذ بالسنة معه هو الذي جعل الكاتب يخرج علينا بتفاسير غريبة لبعض الآيات الكريمة وبعض المعاني القرآنية كالقيامة والبعث والساعة والسبع المثاني)². فقد توصل شحور إلى أن السبع المثاني هي فواتح السور، وهذا مخالف لما ورد في السنة من تفسير للسبع المثاني، فقد أورد الطبري في تفسيره أقوالاً عن السبع المثاني³: فقال قوم هي السبع الطوال وقال آخرون هي سبع آيات من فاتحة الكتاب واستدل بعدة أحاديث وآثار عن علي وعبد الله ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وأبي العالية والضحاك سعيد بن جبير وأبي مليكة وشهر بن حوشب ومجاهد وقتادة وعطاء رضي الله عنهم. وقال آخرون هي معاني القرآن، وقال آخرون السبع هي الفاتحة والمثاني هو القرآن العظيم، ثم رجح الطبري فاتحة الكتاب لصحة الخبر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنه قوله عليه السلام لأبي⁴ بن كعب: (والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها إنها سبع من المثاني والقرآن العظيم الذي أعطيته)⁴. وقال الترمذي حديث حسن صحيح. وقوله عليه السلام لأبي هريرة: (هي أم القرآن، وهي فاتحة الكتاب، وهي السبع المثاني)⁵. وأكد ابن العربي ذلك بعد أن حرر الخلاف في

¹ - غاري التوبة، رؤى وآراء معاصرة، ص76.

² - المرجع نفسه، ص78.

³ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 107/14-120.

⁴ - الترمذي، الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب، رقم الحديث 2875، ج5/

ص155.

⁵ - البخاري، كتاب التفسير، باب ما جاء في أم الكتاب، رقم الحديث 4704، ص1166.

قوله تعالى: [وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْفُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾] (الحجر 87) فقال: (وبعد تفسير النبي صلى الله عليه وسلم فلا تفسير، وليس للمعتز إلى غيره إلا النكير)¹.

وبذلك أهمل شحروا لأحاديث التي تفسر وتبين المعنى الصحيح للسبع المثاني بل اتهم المؤلف الفقهاء فقال: (لقد بحثنا في السنة فوجدنا أن تعريف السنة بأنها كل قول أو فعل أو إقرار أو نهي قام به النبي صلى الله عليه وسلم، إنما جاء من قبل الفقهاء وليس من قبل النبي نفسه)². وكأن الفقهاء هم اجتهدوا في السنة وهذا من أعظم الخطأ، بل هذا من أقوال المستشرقين.

يرى "شحرور" أن السنة لا يصح الاعتماد عليها كمصدر للتشريع، بل تخضع للتطور في أحكامها، ويرى أنها مجرد اجتهادات للرسول من عنده في مرحلة ما في زمن الرسالة، والآن لا يصلح تطبيقها³، والمؤلف بذلك ينادي بإلغاء دور الرسول والرسالة في الزمن المعاصر، وهذا عن طريق إنكار السنة، ورفض أن تكون مبيّنة ومقيدة ومخصصة للقرآن، كما أباح الربا ضاربا كل الأحاديث التي تحرمه⁴، وأنكر معجزة شق الصدر والإسراء والمعراج وغيرها مما ملأ به كتابه من المنكرات.

مخالفته الإجماع وتهجمه على المفسرين: قد أولع المؤلف بمخالفة المفسرين من أجل المخالفة لا غير، فقد خالف جمهور المفسرين وانتقدهم نقدا لا ذعا، نذكر بعضا من آرائه حول المفسرين فقال: (إن ورثة الأنبياء ليسوا علماء الشريعة وحدهم إن هذا غير صحيح، إن الفلاسفة وعلماء الطبيعة وفلسفة التاريخ وأصل الأنواع والكونيات والالكترونيات هم ورثة الأنبياء)⁵. وقال: (إن حجة المفسرين على أن "بين يديه" تعني التوراة والانجيل هي الفهم الخاطئ)⁶، يرى شحرور حجته وقوله أقوى من قول المفسرين المتقدمين والمتأخرين الذين اتفقوا على التفسير المذكور، حيث قال الطبري: (يقول جل

¹ - ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق عبد القادر عطا، 113/3.

² - محمد شحرور، الكتاب والقرآن، ص 39.

³ - ينظر: شحرور، الكتاب والقرآن، ص 105-473-572.

⁴ - ينظر: شحرور، الكتاب والقرآن، ص 467.

⁵ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 105.

⁶ - شحرور، الكتاب والقرآن، ص 88.

ثناؤه: يا محمد إن ربك ورب عيسى ورب كل شيء، هو الرب الذي أنزل عليك الكتب: القرآن، بالحق: يعني بالصدق فيختلف فيه أهل التوراة والإنجيل، وفيما خالفك فيه محاجوك من نصارى أهل نجران وسائر أهل الشرك وغيرهم، مصدقا لما بين يديه: يعني بذلك أن القرآن مصدق لما كان قبله من كتب الله التي أنزلها على أنبيائه ورسله، وتحقيق¹ ما جاءت به رسل الله من عنده¹ وقد نفى الماضي وهو التوراة والإنجيل بزعمه أن القرآن غير مصدق لهما وهذا من أعظم الخطأ الذي وقع فيه المؤلف. وقال: (وعلينا أن نكسر هذا الحاجر الوهمي المبني على عبارة "هذا ما قاله الجمهور" أو "هذا ما أجمع عليه الجمهور")². فكلامه صريح لا غموض ولا تأويل فيه حيث يرد أقوال العلماء وينكر الإجماع إنكارا صريحا. وقد اعتبر شحور مفهوم الإجماع مفهوما موروثا ومفهوما وهما ولم يعتبره مصدرا ثالثا للتشريع الإسلامي، بناء على قوله.

التأويل الفاسد: لقد حذر العلماء من التأويل الفاسد وهو صرف ألفاظ الآية المؤولة عن المعنى الراجع إلى معنى المرجوح لا تسمح به اللغة العربية، وقد جاء تحذيرهم ذلك نتيجة استخدام الفرق المنحرفة له في خدمة أهوائها وضلالاتها؛ لأنه أدى إلى ضياع حقائق الدين ومعالمه التي رسمها محمد صلى الله عليه وسلم، فهل أخذ الدكتور شحور بهذا التأويل؟ نعم لقد أخذ به، ليس هذا فحسب بل دعا وقدن له³. وأمثلة ذلك كثير، كتأويله قول الله عز وجل: [وَالْفَجْرِ ۝ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝] (الفجر 1-2-هـ) ل شحور "الفجر" بالانفجار الكوني الهائل وأوّل "وليل عشرين" بعشر مراحل لتطور المادة، وأوّل "والشفع" بالهيدروجين في النواة، وأوّل "الوتر" بالهيدروجين في المدار⁴. وما من شك أن هذا التأويل بعيد فاسد من الناحية اللغوية والشرعية؛ لأن مقام السورة يحكي عن وقت الفجر ووقت الليل وغيرها من الأمور الظاهرة بدون تأويل لها، وأنها أزمان، وليس مواد، حيث فسر الطاهر بن عاشور الفجر بالوقت الجامع بين انتهاء ظلمة الليل وابتداء النهار، فالفجر اسم لوقت

¹ - تفسير الطبري، تحقيق التركي، 180/5.

² - شحور، الكتاب والقرآن، ص 91.

³ - غازي التوبة، رؤى وآراء معاصرة، ص 84.

⁴ - ينظر: شحور، الكتاب والقرآن، ص 235.

ابتداء الضياء وظهور النور، وهو وقت مبارك للناس، وفسر الليالي العشر بالليالي المعلومة للسامعين وأنها عشر متتابعة وهي عشر ذي الحجة التي هي وقت مناسك الحج، فتعين أنها الليالي المرادة بليال عشر، وهي معينة من الله تعالى، وفسر الشفع والوتر بأحدهما من الليالي العشر وهما معروفان، فأقسم الله بهذه الأزمان لبيان دلائل صنعه وسعة قدرته¹.

كما أوّل كلمة "النساء" في بداية سورة آل عمران في قوله تعالى: [رَّيْسٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ] (آل عمران 14) بأنها من "النسيء" والتي تعني التأخير، فهي بذلك تعني -على حد زعمه- أن المرأة محتقرة وأنها من الأشياء المؤخرة في المجتمعات العربية بخلاف المرأة في المجتمعات الغربية، أو يقصد من الموضة الجديدة، وهذا تكلف ظاهر وسخف باطل، كما أوّل لفظ "المتاع" في نفس الآية على أنه هو الحاجة والشيء²، وبذلك أخرج الآية عن إطارها وسياقها وحتى مدلولها الظاهر إلى تأويل فاسد غير مقبول.

دعا المؤلف إلى المساواة بين الرجل والمرأة في كل شيء، وتلك الفكرة التي أخذها عن أساتذته والفكر الليبرالي، بزعمه أنه يدافع عن المرأة وحريتها، وهو بهذا يغالط كلام الله في قرآنه، ويعزل الآيات عن سياقها ليفقد القرآن مضمونه ويفرغه من محتواه بانحرافاته الفكرية وتأويلاته الباطلة. وقد أباح بعض المحظورات تحت مسمى التأويل كما فعل في آية الربا والزنا³، فمعظم أفكاره قائمة على التأويل الفاسد المبني على انطلاقة نصية من غير ضوابط محددة، ومناورات لزحزة المعاني دون دليل كما زحزح دلالة لفظ "النساء" إلى دليل بعيد.

الأخطاء العقديّة: ظهرت عدة مزلق عقديّة في أفكار المؤلف ومنها تعطيل صفات الله واتباع منهج المعتزلة، فقد عطل صفة العلم لله تعالى، وبذلك ساير المؤلف منهج القدرية، ومن الأخطاء العقديّة تعطيل صفة من صفات الله ومسايرة المعتزلة في قولهم بأن كلام الله مخلوق، ولا يتم التوحيد إلا

¹ - ينظر: تفسير ابن عاشور، 312/30-315. بتصرف بسيط.

² - شحور، الكتاب والقرآن، ص 595.

³ - شحور، الكتاب والقرآن، ص 474-628.

بالإيمان بصفات الله كلها، ومن ضلالاته العقدية إنكاره معجزات الأنبياء على أنها ليست خارقة للعادة بل هي ظاهرة طبيعية تدخل ضمن قوانين الطبيعة كمعجزة موسى أو عيسى¹.

لقد انخرّف المؤلف عن عقيدة أهل السنة إلى عقيدة أهل الاعتزال، حيث أنكر صفة الكلام كما أنكر صفة العلم ووصف الله بالجهل والعجز، والله تعالى يقول: [وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّفْذُورًا ﴿٣٨﴾] (الأحزاب، 38) ويقول تعالى: [وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴿٤٥﴾] (فاطر، 45).

عدم التمييز بين المصطلحات والتلاعب بها: حيث أنه يلوي أعناق النصوص لخدمة ما يصبو إليه، ويضع المصطلحات في غير موضعها، ويجرد الألفاظ من مفهومها الحقيقي ليوجهها حيث شاء ومحور عمل شحور هو التأكيد على تغيير الألفاظ والمصطلحات واختراقها ومن ثم صياغتها بصورة تلائم منهجه وقراءته المعاصرة، ثم اختراق كثير مما يسمى بالثوابت، فأبي تجديد لا يسمى تجديدا إلا إذا اخترق الأصول. وقد صرح بذلك الاختراق².

إن شحور يلف ويدور ويحور المصطلحات الإسلامية ومعاني صفات الله وأسمائه الحسنى، فهو الذي لا يقر بأن الله يعلم كل شيء ما كان وما سيكون³. وقد كرر شحور خطأ المعتزلة في عدم التمييز بين المصطلحات والألفاظ، فالألفاظ التي تعرض لها مثل الكتاب والقرآن والنبي والرسول وأم الكتاب والسبع المثاني لم تعد ألفاظا تحتاج إلى استقراء لغوي في المعاجم، بل علينا أن نستقرئ معناها في مصادر الشرع، والمعاني التي حاول الدكتور استنباطها من المعاجم وحدها أمر لا طائل تحته وكل النتائج التي بناها على التفريق بين الكتاب والقرآن وغيرها نتائج غير صحيحة؛ لأن الشرع هو الذي

¹ - شحور، الكتاب والقرآن، ص 185.

² - فاتح محمد سليمان، مقال بعنوان: دلالة المصطلح الإسلامي وتغييرها في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة جامعة التنمية

البشرية، مجلد 3، العدد 3، 2018م، ص 262.

³ - عادل التل، النزعة المادية، ص 323.

حدد مضمون هذه الألفاظ¹. وقد سلك شحور في تأويلاته لألفاظ القرآن حيلتين ساقطتين: الحيلة الأولى: اعتماد أي علاقة شبه توهمي بين دلالة اللفظ وبين المعنى المحمول عليه ليصبه في قالب لفكرته الماركسية بأنها معنى قرآني. الحيلة الثانية: ادّعاء بأن اللفظة القرآنية ذات مصطلح قرآني، كقوله إن التسبيح في كتاب الله معناه صراع المتناقضين داخلها الموجودين في كل شيء².

وبهذا اصطدم شحور بنصوص القرآن، حيث قام باللف والدوران والتلاعب بالمصطلحات، كما اتخذ اللغة بابا ليلج منه إلى تحريفاته.

الاعتماد على المناهج والأفكار الغربية: اتخذ المؤلف من نظرية داروين وأفكار ماركس أرضية معرفية لتفسير كلام الله³، وعلى ضوء تلك الأفكار أخرج لنا تفسيراً فلسفياً لا يمت للإسلام بشيء، وقد أقر بذلك في كتابه، وجعله مبدأ يفسر على أساسه القرآن، فتكلم عن الوعي والوجود المادي كذا من مرة، وهذا هو مبدأ ماركس ولينين وعامة الماديين. والمنهج الإسلامي يتعارض مع المنهج المادي تعارضاً تاماً⁴، ولا توجد بينهما قواسم مشتركة، ومن هنا ندرك الخطر الذي يمارسه شحور وجميع الماديين الماركسيين المندسين بين المسلمين في إسقاط المنهج المادي الماركسي على تفسير القرآن الكريم⁴. وهذا المنهج مخالف للمنهج الإسلامي المبني على الوحي الذي لا يتوصل إليه عن طريق المحسوس وقد بين "حبكة الميداني" أن المؤلف قد اعتمد في فكره التضليلي على أساسين⁵ هما: الباطنية التي أذكى نارها عبد الله بن سبأ اليهودي، حيث تحايل المؤلف في تحليلاته للنص القرآني على مذهب الباطنية. ثانيهما: الماركسية التي قام عليها المذهب الشيوعي اليهودي التي هي في الأصل فكرة الفيلسوف هيغل "الديالكتيك في أحداث الكون وتطوراتها" التي أخذها ماركس الشيوعي اليهودي من هيغل، وقلبها بإنكار وجود الخالق، وقد أفلست الماركسية في فكرها، وقد صاغ المهندس

¹ - ينظر: غازي التوبة، رؤى وآراء معاصرة، ص 75.

² - الميداني حبكة، التحريف المعاصر، ص 38.

³ - ينظر: شحور، الكتاب والقرآن، ص 43-91-106-223-224-226-496.

⁴ - عادل التل، النزعة المادية، ص 307.

شحرور كتابه على هذه الفكرة ليحرف كتاب الله مسaire للفكر الماركسي، كما وجد الشحرور لهذين الأساسين رافدا من النبوية والحداثة على الرغم من سقوطها في موطن نشأتها في العالم الغربي¹.

لقد تبين أن منطلقات "شحرور" الأساسية في كتابه تعتمد على المنهج الماركسي مع أسلوب اللف والدوران الذي لا يخفى على أحد وقدّم شحرور فلسفة اليهودي "ماركس" والماسوني "أنجلز" واليهودي "لينين" -دون أن يذكر أسمائهم- على أنها حقائق يجب التسليم لها والإيمان بقرارتها دون مناقشة ولا اعتراض²، وعليه فقد بنى أفكاره على تلك الفلسفات التي تقول بأن الكون كله مادة تخضع للتطور الحتمي ضمن قانون صراع المتناقضات في الوجود، وأن مصدر المعرفة هو العالم المادي وهذا مبدأ ماركس وغيره من الماديين عامة، كما اعتبر الفلاسفة أئمة العلم المادي وأنهم عباد الرحمن³.

وخلاصة القول: يعتبّر هذا النوع من التفاسير نوعا حداثيا منحرفا ومحرّفا، ظلمات خرجت بها القراءة المعاصرة للقرآن الكريم بدعوى التجديد التفسيري، لكنها انحراف صارخ لتفسير القرآن المجيد، حيث هدم بتأويلاته مرتكزات الدين أكثر مما خدم بها. وقد وصف الذهبي المتأخر أدعياء التجديد من أمثال "شحرور" بأنه لا حظّ له في العلم ولكنه اغتر بما لديه فحسب أنه بلغ مبلغ الراسخين، ونسي "شحرور" أنه قل في علم اللغة نصيبه وخف في علم الشريعة وزنه، فراح ينظر في القرآن نظرة حرة، بحيث أنه لم يتقيد بأصل من أصول التفسير، ثم أخذ يهذي بأفكار فاسدة تتنافى مع ما قرره علماء اللغة وأئمة الدين، وأفكاره لا حجة لها ولا دليل عليها، وقد حسب نفسه أنه أرضى ضميره وأنصف البحث الحر وخلص القرآن من جمود المفسرين الذي وقف -كما زعم- حجر عثرة في سبيل من أرادوا الدخول في الإسلام⁴.

¹ - الميداني حبنكة، التحريف المعاصر، ص 17-18-19 باختصار.

² - ينظر: نفس المرجع، ص 133.

³ - سليمان بن صالح الخراشي، مقال بعنوان: الماركسي محمد شحرور وكتابه عن القرآن، مكتبة صيد الفوائد. موقع: صيد الفوائد، تمت الزيارة يوم 1019/03/25م، على الساعة: 19:50.

⁴ - ينظر: الذهبي، الاتجاهات المنحرفة، ص 94. بتصرف.

لم يلتزم شحور بمنهج السلف في التفسير، بل طعن في علم السلف، وقد لا حظنا أن شحور اتخذ الجذر اللغوي كثرة ليتوافق مع قيمه العلمانية، وبني عليه تفسيره أو بالأحرى قراءته المعاصرة وبذلك خرج علينا بمفاهيم جديدة دون ضوابط وقواعد عند السلف والمفسرين الذين سبقوه، بل ضرب بأقوالهم عرض الحائط إلا ما يخدم مصلحته.

والمؤلف ليس لديه منهج، بل تصورات فقط، ومصطلحات مهولة لا سند لها ولا استناد عليها في التاريخ ولا اللغة ولا العلم، بل أفكار منحرفة وتأويلات فاسدة وتفسيرات ممزوجة بالفلسفات الغربية، وبذلك حرّف جميع الثوابت ليمزج القرآن الكريم بالقيم العلمانية.

الخاتمة

خاتمة: في آخر هذه الدراسة التي أرجو أن أكون قد وفقت فيها، ظهرت بعض النتائج المتوصل إليها:

- أبرز الاتجاهات الحديثة تمثل انحرافا بينا عن منهج سلف الأمة.
- إسقاط المناهج الغربية على القرآن يفسده، وينزع عنه القداسة، ويعبث به العابثون والمتطاولون.
- أعظم أسباب التفرق بين المسلمين هو الانحرافات العقدية.
- أغلب الأسباب التي أدت إلى الانحرافات هي عدم الالتزام بالقواعد وضوابط العملية التفسيرية.
- أغلب الانحرافات المعاصرة في التفسير جاءت بتأثير المستشرقين والمستغربين.
- الأصول المعتمدة لدى أهل السنة في التفسير غير الأصول التي اعتمدها أهل التأويلات الفاسدة.
- الانحراف قديم قدم الفرق والمذاهب الباطلة.
- التأويل الفاسد مطية المحرّفين والمنحرفين.
- التأويلات الباطنية خطر عظيم على القرآن الكريم وتفسيره.
- التجديد الذي ادعاه نماذج هذه الدراسة -الذين تابعتهم- فارغ المحتوى، هدفه التشكيك في القرآن والطعن فيه.
- الدعوة إلى وحدة الأديان شر محض؛ لأنها تجعل القرآن كالتوراة والإنجيل المحرفين، ويبطل هيمنته عليهما.
- تأثير المستشرقين على تلامذتهم من المستغربين والحدائين والعلمانيين، فكانوا مثل آلة تخدم الأهداف السياسية والاقتصادية والدينية لليهودية والنصرانية، مما أثر سلبا على القرآن وعلومه.
- تأثير المفسرين المنحرفين على الفكر المعاصر وعلى العالم الإسلامي.

- تأليه العقل من المدرسة العقلية الحديثة هو سبب انحرافهم؛ لأنهم قدموه على الوحي.
- تأويلات الصوفية للقرآن فيها شطحات غريبة وتفسيرات غامضة، منشؤها الذوق والمواجيد.
- تفسيرات العقلانيين المعاصرين فيها طامات عظيمة، حيث تحاول خرق الثوابت الإسلامية.
- تفسيرات دعاة التجديد فيها تحريفات واضحة وانحرافات فكرية صارخة.
- تقديس الحداثيين للعقل، مما أدى إلى إلغاء كل التراث، والتحرر منه، بقصد تحرير العقل وحرية التفكير التي تقود إلى العبثية لزلزلة النص القرآني عن طريق التأويلات الفاسدة.
- جرأة بعض المعاصرين على تأويل القرآن دون ضوابط أو قيود.
- خطر القراءات الحداثية على عقيدة المسلمين وكتابهم.
- ظهور الأثر الفلسفي على التفسير من خلال تفاسير الحداثيين مثل شحور الحداثي.
- غاية القراءات المعاصرة للقرآن بقصد التشويش على المسلمين.
- اتخذ المنحرفون في التفسير عدّة أساليب، منها أسلوب التمثيل والمجاز كما فعلت المدرسة العقلية، وبعضهم جعل الرمز منهجاً له في تفسيره كالشيعة الباطنية والصوفية، وبعضهم اعتمد أسلوب التخفي في شرح المصطلحات كالمدرسة الحداثية.
- لم يسلم التفسير المعاصر من الانحرافات الفكرية مثل تأويلات الباطنية وفلسفات الحداثية وعقائد الشيعة وشطحات الصوفية.
- أغلب الأسس التي بنى عليها المفسرون المنحرفون خاطئة؛ لأنها تخالف أسس مفسري السلف.

أهم التوصيات:

- دعوة المتخصصين في الدراسات القرآنية إلى تتبع الانحرافات الجديدة في التفسير وجمعها للرد عنها.
- على الباحثين تنقية الأفكار الدخيلة على التفسير وتسليط الضوء عليها ونقدها بالدليل والبرهان.
- عقد ملتقيات ولقاءات لدراسة كل التفاسير الجديدة وتسليط الضوء عليها كل سنتين على الأقل.

الفهارس

فهرس الآيات.

فهرس الأحاديث.

فهرس الأبيات.

ثبت المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات:

الصفحة	طرف الآية، السورة، رقم الآية
156	➤ [هدى للمتقين] البقرة 1
81-58	➤ [أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق] البقرة 18
204	➤ [إني جاعل في الأرض خليفة] البقرة 29
205	➤ [وعلم آدم الأسماء كلها] البقرة 30
210	➤ [فلمّا أنبأهم بأسمائهم] البقرة 32
176	➤ [ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين] البقرة 34
210	➤ [ولكم في الأرض مستقر] البقرة 35
177	➤ [فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم] البقرة 36
210	➤ [قلنا اهبطوا] البقرة 37
178	➤ [وتكنموا الحق وأنتم تعلمون] البقرة 41
84	➤ [واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين] البقرة 44
179	➤ [وأني فضلتكم على العالمين] البقرة 46
180	➤ [لا يقبل منها شفاعاة] البقرة 47
280-181	➤ [وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة] البقرة 54
183	➤ [ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون] البقرة 55
184	➤ [فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم] البقرة 58
212	➤ [فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين] البقرة 64
118	➤ [إني الله يأمركم أن تذبحوا بقرة] البقرة 66
255	➤ [ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة] البقرة 73
185	➤ [بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون] البقرة 80
157	➤ [ولوالدين إحسانا] البقرة 82
55	➤ [قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك] البقرة 96
158	➤ [ولما أنزل على المَلَكِين هاروت وماروت] البقرة 101
213-73	➤ [ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم] البقرة 105.
268	➤ [إنما نحن فتنة فلا تكفر] البقرة 110
77-63	➤ [ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله] البقرة 114
250	➤ [وقالوا اتّخذ الله ولداً سبحانه] البقرة 115
81	➤ [كل له قانتون] البقرة 115.
186-159	➤ [وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن] البقرة 123
186-160	➤ [إني جاعلك للناس إماماً] البقرة 123

160	➤ [وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل] البقرة 124
308	➤ [وقالوا كونوا هودا أو نصرى تهتدوا] البقرة 134.
188	➤ [وكذلك جعلناكم أمة وسطا] البقرة 142
56	➤ [وما كان الله ليضيع إيمانكم] البقرة 142
179	➤ [إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى] البقرة 158.
251	➤ [واللهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم] البقرة 162
240	➤ [كتب عليكم القصاص في القتلى] البقرة 177
214	➤ [كتب عليكم إلفظض أحدكم الموت إن ترك خيراً] البقرة 179
240	➤ [كُتِبَ عليكم الصيام] البقرة 182
190-83	➤ [علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم] البقرة 186
192	➤ [فالأن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم] البقرة 186
161	➤ [واتوا البيوت من أبوابها] البقرة 188
191	➤ [واتموا الحج والعمرة لله] البقرة 195
71	➤ [ولتروا دوا فإن خير الزاد التقوى] البقرة 196
71-70	➤ [ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن] البقرة 219
54	➤ [ولا تقربوهن حتى يطهرن] البقرة 220
192	➤ [فأتوهن من حيث أمركم الله] البقرة 220
191	➤ [نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم] البقرة 221
66	➤ [والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء] البقرة 226
76-62	➤ [حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى] البقرة 236
217	➤ [ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف] البقرة 241
194	➤ [ونحن أحق بالملك منه] البقرة 245
109	➤ [من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه] البقرة 254
197	➤ [لا إكراه في الدين] البقرة 255
218	➤ [ألكالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها] البقرة 258
88	➤ [قال كم لبثت] البقرة 258
88	➤ [وانظر إلى العظام كيف ننشرها] البقرة 258
180	➤ [الله ولي الذين آمنوا] البقرة 265
194	➤ [يؤتي الحكمة من يشاء] البقرة 268
78	➤ [ولا يضار كاتب ولا شهيد] البقرة 281
56	➤ [وقولوا بالله لم يكم الله] البقرة 281.
245-77	➤ [وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم] آل عمران 7

325	➤ زُيِّنَ للناس حبُّ الشهوات [آل عمران 14
221	➤ [إن الدين عند الله الإسلام] آل عمران 19
178	➤ [إلا أن تتقوا منهم تقاة] آل عمران 28
210	➤ [إن الله اصطفى آدم ونوحاً] آل عمران 33-34
158	➤ [ذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك] آل عمران 45
219	➤ [ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين] آل عمران 46
79-76	➤ فليمّا أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله [آل عمران 51
299	➤ [إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك] آل عمران 54
241	➤ [ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم] آل عمران 57
180	➤ [والله ولي المؤمنين] آل عمران 67
243	➤ [بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين] آل عمران 75
300-220	➤ [من يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه] آل عمران 84
116	➤ [إذ آل بيت وضع للناس للذي ببكة] آل عمران 96
161	➤ [لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً] آل عمران 97
243	➤ [يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته] آل عمران 102
221	➤ [يولم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه] آل عمران 106
289-180	➤ [كنتم خير أمة أخرجت للناس] آل عمران 110
222	➤ [إلهمّ مت طائفتان منكم أن تفشلا] آل عمران 122
224	➤ [بلى إن تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم] آل عمران 125
107	➤ [يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفةً] آل عمران 130
249	➤ [وجنة عرضها السماوات والأرض] آل عمران 133.
162	➤ [سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب] آل عمران 151
225	➤ [وما كان لنبي أن يغفل] آل عمران 161
228	➤ [يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة] النساء 1
111	➤ [واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام] 1
76	➤ [ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم] النساء 2
105	➤ [فانكحوا ما طاب لكم من النساء] النساء 3
286-164	➤ [إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء] النساء 47-115
87	➤ [يؤمنون بالجبّ والطاغوت] النساء 50
120	➤ [ولو أنهم ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله] النساء 63
166	➤ [من يطع الرسول فقد أطاع الله] النساء 79
239	➤ [إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً] النساء 102
242	➤ [ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى] النساء 114
168-110	➤ [واتخذ الله إبراهيم خليلاً] النساء 124

78	➤ [وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء] النساء 126
78	➤ [فقالوا أرنا الله جهرةً] النساء 152
301	➤ [وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله] النساء 156
299	➤ [بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما] النساء 157
299	➤ [وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته] النساء 158
134	➤ [نأ أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده] النساء 162
43	➤ [وكلم الله موسى تكليما] النساء 163
275	➤ [يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم] النساء 170
158	➤ [وكلمته ألقاها إلى مريم] النساء 170
169	➤ [ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا] النساء 172
79-68	➤ [حرمت عليكم الميتة] المائدة 4
70	➤ [اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم] المائدة 6
73	➤ [وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين] المائدة 7
145	➤ [يحرّ فون الكلم عن مواضعه] المائدة 14
243	➤ [إنما يتقبل الله من المتقين] المائدة 29
240	➤ [وكتبنا عليهم فيها] المائدة 47
220	➤ [وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه] المائدة 50
306	➤ [يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء] المائدة 53
290-198	➤ [إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا] المائدة 57
114	➤ [وقالت اليهود يد الله مغلولة] المائدة 66
74	➤ [بل يدها مبسوطتان] المائدة 66
75	➤ [لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان] المائدة 91
86	➤ [إن كنت قلته فقد علمته] المائدة 118
44	➤ [وهو القاهر فوق عباده] الأنعام 19
258	➤ [وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو] الأنعام 60
302	➤ [وهو الذي يتوفاكم بالليل] الأنعام 61
43	➤ [فلما أفل] الأنعام 76-77
280-119	➤ [لا تدركه الأبصار] الأنعام 104
227	➤ [وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن] الأنعام 113
115	➤ [واذروا ظاهر الإثم وباطنه] الأنعام 120
242	➤ [وهذا كتاب مبارك فاتبعوه واتقوا لعلمكم ترحمون] الأنعام 156
43	➤ [هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك] الأنعام 159
317-108	➤ [فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما] الاعراف 21
177	➤ [ربنا ظلمنا أنفسنا] الاعراف 22

211	➤ [قال فيها تحيون وفيها تموتون] الأعراف 24
144	➤ قل إنما حرّم ربي الفواحش] الأعراف 31
170	➤ [حتى يلج الجمل في سم الخياط] الأعراف 39
171	➤ [وعلى الأعراف رجال] الأعراف 45
281-182-119	➤ [قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني] الأعراف 143
163	➤ [وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم] الأعراف 172
275	➤ [وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا] الأعراف 204
225	➤ [فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان] الأنفال 12
89	➤ [أعدّوا لهم ما استطعتم] الأنفال 61
119	➤ [فقاتلوا أئمة الكفر] التوبة 12
194	➤ [إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا] التوبة 40
39	➤ [نسوا الله فسيهم] التوبة 67
65	➤ [وصل عليهم] التوبة. 107
132	➤ [ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره] التوبة 85
119	➤ [قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقران غير هذا] يونس 15
281	➤ [للذين أحسنوا الحسنى وزيادة] يونس 26
180	➤ [ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم] يونس 62-63
139	➤ [وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون] يونس 101
232	➤ [كتاب أحكمت آياته] هود 1
41	➤ [وامرأته قائمة فضحكت] هود 71
77	➤ [وراودته التي هو في بيتها عن نفسه] يوسف 23.
57	➤ [ولقننّ به وهماً بها لولا أن رأى برهان ربه] يوسف 24
62	➤ [وما أبرئ نفسي] يوسف 53
241	➤ [قال إنما أشكو بني وحزني إلى الله] يوسف 86
241	➤ [ألمر تلك آيات الكتاب] الرعد 1
248	➤ [يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت] إبراهيم 29
241-240	➤ [تلك آيات الكتاب وقرآن مبين] الحجر
283	➤ [إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون] الحجر 9
206	➤ [والجان خلقناه من قبل من نار السموم] الحجر 27
323-259	➤ [ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم] الحجر 87
277-276	➤ [وعبد ربك حتى يأتيك اليقين] الحجر 99
144	➤ [ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة] النحل 25
44	➤ [يخافون ربهم من فوقهم] النحل 50.
236	➤ [والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا] النحل 78

54	➤ [إنما سلطانه على الذين يتولونه وهم به مشركون] النحل 100
73	➤ [وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل] النحل 101
209	➤ [ولقد كرمنا بني آدم] الإسراء 70
253	➤ [ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى] الإسراء 72
313	➤ [قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن] الإسراء 109
119	➤ [قال الذين غلبوا على أمرهم لنتخذن عليهم مسجداً] الكهف 21
137	➤ [المال والبنون زينة الحياة الدنيا] الكهف 45
23	➤ [بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موثلاً] الكهف
252	➤ [قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي] الكهف 105
39	➤ [وما كان ربك نسياً] مريم 64
243	➤ [ثم ننجي الذين اتقوا] مريم 72
250	➤ [وقالوا اتخذ الرحمن ولداً] مريم 89
251	➤ [إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً] مريم 96
260-109	➤ [الرحمن على العرش استوى] طه 4
254	➤ [رب اشرح لي صدري] طه 24
82-39	➤ [لا يضل ربي ولا ينسى] طه 51
180	➤ [يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن] طه 106
209	➤ [ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً] طه 112
212	➤ [إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى] طه 115
180	➤ [ولا يشفعون إلا لمن ارتضى] الأنبياء 28
237	➤ [ألم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا] الأنبياء 30
85	➤ [ونضع الموازين القسط يوم القيامة] الأنبياء 47
282	➤ [وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون] الأنبياء 94
248	➤ [وأن الله يبعث من في القبور] الحج 7
253	➤ [فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب] الحج 44
282	➤ [قال رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت] المؤمنون 100
249	➤ [وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن..] الفرقان 60.
321-318	➤ [والقواعد من النساء] النور 58
321	➤ [فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة] النور 58
241	➤ [طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين] النمل 1
74	➤ [كل شيء هالك إلا وجهه] القصص 88.
256	➤ [قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق] العنكبوت 19
244	➤ [بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم] العنكبوت 49
116	➤ [وإن الله لمع المحسنين] العنكبوت 69

258	➤ [ويعلم ما في الأرحام] لقمان 33
302	➤ [قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم] السجدة 11
248	➤ [ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر] السجدة 21
113	➤ [وَلَوْ أَنَّ فِي يَدَيْكَ] الأحزاب 33
26	➤ [وكان أمر الله قدرا مقدورا] الأحزاب 38.
179	➤ [الذين يبلّغون رسالات الله ويخشونه] الأحزاب 39.
288	➤ [ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله] الأحزاب 40
227	➤ [وإنّا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين] سبأ 25
315	➤ [وما أرسلناك إلا كافة للناس] سبأ 28
242	➤ [والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق] فاطر 31
326	➤ [وما كان الله ليعجزه من شيء] فاطر 45
81	➤ [بل عجب] ويسخرون] الصفات 12.
275	➤ [فلنلق مسحاً بالسوق والأعناق] ص 32
275	➤ [اركض برجلك] ص 41.
43-42	➤ [ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي] ص 75.
222	➤ [ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة] الزمر 57
247	➤ [ونفخ في الصور] الزمر 65
260	➤ [وترى الملائكة حافين من حول العرش] الزمر 72
54	➤ [كلّنا هم أشد منهم قوة وآثارا في الأرض] 21 غافر
58	➤ [فأطلع إلى إله موسى] غافر 37
248	➤ [لنار يعرضون عليها غدوا وعشيا] غافر 46
275	➤ [وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن ولّوا فيه] فصلت 25.
82	➤ [ما كنت ما الكتاب ولا الإيمان] الشورى 49
243	➤ [رجل من القرينتين عظيم] الزخرف 30
243	➤ [أهم يقسمون رحمة ربك] الزخرف 31
301-299	➤ [ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون] الزخرف 60-61
145	➤ [ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين] الزخرف 62
39	➤ [وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا] الجاثية 33.
58	➤ [ذق إنك أنت العزيز الكريم] الدخان 64
306	➤ [وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا] الحجرات 13
243	➤ [إن أكرمكم عند الله أتقاكم] الحجرات 13
298	➤ [وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون] الذاريات 56
75	➤ [ثم دنا فتدلى] النجم 8
104	➤ [وقد يسهّرنا القرآن للذكر] القمر 17

252	➤ [الرحمن علم القرآن خلق الإنسان] الرحمن 1-2-3.
119	➤ [مرج البحرين يلتقيان] الرحمن 17
119	➤ [يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان] الرحمن 20
246	➤ [فلا أقسم بمواقع النجوم] الواقعة 75-76
255	➤ [ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله] الحديد 15
249	➤ [وجنة عرضها كعرض السماء والأرض] الحديد 20
306	➤ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء [المتحنة 1
71	➤ [ولا تمسكوا بعصم الكوافر] المتحنة 10
80	➤ [قال الحواريون نحن أنصار الله] آية 14 الصف
219	➤ قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم [الجمعة 8
113	➤ [هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن] التغابن 2
243	➤ [ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب] الطلاق 2
67	➤ [واللاني يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم] الطلاق 4
74	➤ [وأولات الأحمال أن يضعن حملهن] الطلاق 4
237	➤ [الذي خلق سبع سماوات طباقاً] الملك 3
75	➤ [فأصبحت كالصريم] القلم 20.
260	➤ [ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية] الحاقة 16
257	➤ [وأحصى كل شيء عدداً] الجن 28
241	➤ [لا تبقي ولا تذر] المدثر 28
281-182-114-43	➤ [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة] القيامة 21-22
77	➤ [ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً] الانسان 8
82	➤ [لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً] النبأ 24
248	➤ [وإذا القبور بعثرت] الانفطار 4
208	➤ [إلهي خلقك فسوأك فعدلك] الانفطار 7
282	➤ [كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون] المطففين 15
85	➤ [يأيتها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه] الانشقاق 6.
129	➤ [والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق] الطارق 1-2-3.
85	➤ [إن هذا لفي الصحف الأولى] الأعلى 18
324	➤ [والفجر ولبال عشر والشفع والوتر] الفجر 1-2-3
82	➤ [ووجدك ضالاً فهدى] الضحى 7
57	➤ [وسجد بها الاتقى] الليل 18
254	➤ [ألم نشرح لك صدرك] الشرح 1
208	➤ [لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم] التين 4
184	➤ [إني إلى ربك الرجعى] العلق 8
119	➤ [تبّت يداي أبي لهب وتب] المسد 1

119-74-39	➤ [وامراته حمالة الحطب] المسد 4
250	➤ [قل هو الله أحد الله الصمد]. الإخلاص 1-2-3-4

فهرس الأحاديث:

الصفحة	الراوي	طرف الحديث
131	الترمذي من حديث ابن عباس	• (اتقوا الحديث عني...)
249	البخاري من حديث الحارث بن هشام	• (أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس... فأعي ما يقول)
278	البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة	• (إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما)
256	مسلم من حديث عبد الله بن مسعود	• (أرواح الشهداء في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش)
228-222	البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة	• (استوصوا بالنساء خيرا فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه)
235	أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص	• (أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم)
247	الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص	• (الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء)
32	أبو داود من حديث المقدم بن معدي كرب	• (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه)
245	مسلم من حديث أبي هريرة	• (أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه)
179	البخاري من حديث جرير بن عبد الله	• (إنكم سترون ربكم عيانا)
179	البخاري ومسلم من حديث جرير بن عبد الله	• (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر...)
131	البخاري ومسلم من حديث ابن عمر	• (إِذَا خِيتَ رَنِي اللَّهِ)
247	البخاري من حديث أسامة بن زيد	• (إِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ عِبَادَهُ الرَّحْمَاءُ)
278	البخاري من حديث أنس بن مالك	• (أنه يخرج من النار منقال لا إله إلا الله)
245	البخاري ومسلم حديث ابن عباس	• (إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير)
267-133	ابن ماجه من حديث أبي العالية عن ابن عباس	• (إياكم والغلو في الدين، فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين)
43	الترمذي وابن حبان من حديث أبي موسى	• (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)
198	مسلم من حديث أبي هريرة	• (فيأتون آدم عليه السلام فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده)

209	مسلم من حديث أبي هريرة	• (قال موسى: أنت آدم خلقتك الله)
222	مسلم من حديث ابن عباس	• جددت ذلك من مدد السماء الثالثة)
250	مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص	• (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة)
187	الألباني (صحيح الجامع) من حديث أنس بن مالك	• (كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون)
279	الحاكم من حديث أنس بن مالك	• (كلكم خطاء وخير الخطائين التوابون)
281	البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد الخدري	• (لا تسبوا أصحابي، لا تسبوا أصحابي)
268	البخاري من حديث عمر بن الخطاب	• (لا تطروني كما أطرت النصارى المسيح)
233	النسائي من حديث عمرو بن خارجة	• (لا وصية لوارث)
252	البخاري حديث أبي سعيد المعلى	• (أعلمتكم سورة من أعظم السور في القرآن قبل خروجك من المسجد، قال: الحمد لله رب..)
209	مسلم من حديث أنس	• (لمّا صوّر الله آدم في الجنة)
119	البخاري ومسلم من حديث عائشة	• (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور...)
160	البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة	• (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة)
76	البخاري من حديث علي بن أبي طالب	• (مأى الله بيوتهم قبورهم ناراً شغلونا عن الصلاة..)
189-188	الألباني (صحيح الجامع) من حديث أبي هريرة	• (ملعون من أتى امرأة في دبرها)
189	الألباني (صحيح الجامع) من حديث أبي هريرة	• (من أتى كاهنا فصدقه بما يقول أو أتى امرأة حائضا أو أتى امرأة في دبرها فقد برئ مما أنزل على محمد)
219	مسلم من حديث عدي بن عميرة الكندي	• (من استعملناه على عمل...)
308-143	الترمذي من حديث جندب بن عبد الله	• (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)
143	الترمذي من حديث ابن عباس	• (مقال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار).
175	الحاكم وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو	• (من كنتم علماً ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار)
196	الترمذي وابن ماجه من حديث زيد بن أرقم	• (من كنت مولاه فعلي مولاه)
86	البخاري ومسلم من حديث عائشة	• (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ)
247	مسلم من حديث جرير بن عبد الله	• (من لا يرحم الناس لا يرحمه الله عز وجل)
238	البخاري ومسلم من حديث معاوية بن أبي سفيان	• (من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)

179	البخاري من حديث أبي هريرة	• (هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر)
314	البخاري من حديث أبي هريرة	• (هي أم القرآن، وهي فاتحة الكتاب، وهي السبع المثاني)
298	مسلم من حديث أبي هريرة	• (والذي نفسي بيده لا يسمع بي يهودي ولا نصراني...)
317	الترمذي من حديث أبي بن كعب	• (والذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة...)
42	البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة	• (وأما اللا تفتلى حتى يضع رب العزة عليها رجلاً له)

فهرس الأبيات الشعرية:

الصفحة	القائل	طرف البيت
21	الأعشى	هلى أنها كانت تَأْوُلُ حُيَّهَا السقَاب
162	ابن الفارض	○ أفاد اتخاذي حبها لاتحادنا..... شذّت
151	ابن الفارض	○ هَلَمْتُ في تجليها الوجودَ لناظري..... برؤية
40	غير منسوب	○ وضحك الأرناب فوق الصفاف..... اللقا
106	مجهول قائله	○ قد استوى بشر على العراق..... مهراق
107	زهير بن أبي سلمى	○ وإن أتاه خليل يوم مسألة..... حرم
133	البوصيري	○ وكل آي أتى الرسل الكرام بها..... بهم
157	عبد الكريم الجيلي	○ فطورا تراني في المساجد راکعاً..... راتع
159	ابن عربي الصوفي	○ لقد صار قلبي قابلا كل صورة..... لرهبان
48	ابن القيم	○ هذا وأصل بلية الإسلام..... البطلان
262	الحلاج	○ عجبت منك ومـني..... المتمني

ثبت المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم، رواية ورش (مصحف الريادة دمشق، ط1، 1431هـ-2010م).

مصادر الدراسة:

- ✓ عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي القاهرة.
- ✓ محمد بن حيدر الجنازدي، تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ط2، 1988م-1408هـ.
- (تفسير صوفي شيعي)
- ✓ محمد بن عبد الرحيم النهاوندي، نفحات الرحمن في تفسير القرآن، مؤسسة البعثة إيران. (تفسير شيعي).
- ✓ محمد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، دار الأهالي دمشق، 1990م.

المصادر والمراجع:

أسباب النزول:

- ✓ أبو الحسن الواحددي، أسباب النزول، تحقيق كمال بسيوني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط1، 1411هـ-1991م.
- ✓ جلال الدين السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان، ط1، 1422هـ-2002م.
- ✓ خالد بن سليمان المزني، المخر في أسباب النزول من خلال الكتب التسعة، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ.
- ✓ عصام بن عبد المحسن الحميدان، الصحيح من أسباب النزول، مؤسسة الريان بيروت، ط1، 1420هـ-1999م.

أصول الفقه:

- ✓ ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، ط2، 1403هـ-1983م.
- ✓ ابن حزم، مراتب الإجماع، تحقيق حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.
- ✓ أبو الخطاب محفوظ الكلوزاني، التمهيد في أصول الفقه، دار المدني جدة المملكة العربية السعودية، ط1، 1406هـ-1985م.
- ✓ أبو الفرج ابن الجوزي، كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح، تحقيق محمود الدغيم، مكتبة مدبولي القاهرة، ط1، 1415هـ-1995م.
- ✓ بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف الكويت، ط2، 1413هـ-1992م.
- ✓ الدبوسي، تأسيس النظر ويلي رسالة الإمام أبو الحسن الكرخي في الأصول، تحقيق مصطفى القباني، دار ابن زيدون بيروت.
- ✓ سعيد السداوي، إثبات النسخ في الشريعة الإسلامية، دار الكتب العلمية، ط1، 1433هـ-1012م.
- ✓ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تخريج عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1425هـ-2004م.
- ✓ طاهر الجزائري الدمشقي، توجيه النظر إلى أصول الأثر، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب، 1416هـ-1995.

- ✓ محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، دار عالم الفوائد مكة، ط1، 1426هـ.

التفاسير:

- ✓ ابن الخطيب، أوضح التفاسير، تحقيق محمد محمد عبد اللطيف، المطبعة المصرية، ط6، 1383هـ.
- ✓ ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد.
- ✓ ابن تيمية، دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، تحقيق محمد السيد الجليلند، مؤسسة علوم القرآن دمشق، ط3، 1404هـ-1984م.

- ✓ ابن عادل الدمشقي، الباب في علوم الكتاب، تحقيق عادل عبد الموجود-علي معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.
- ✓ ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، 1984.
- ✓ ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1422هـ-2001م.
- ✓ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق حسن عباس، محمد السيد، مصطفى السيد، محمد العجاوي، علي أحمد عبد الباقي، مؤسسة قرطبة الجيزة مصر، ط1، 1412هـ-2000م.
- ✓ أبو الحسن الفتوي، مقدمة تفسير البرهان (المسمى بمراة الأنوار ومشكاة الأسرار)، تحقيق لجنة من العلماء، منشورات الأعلمي للمطبوعات بيروت، ط2، 1427هـ-2006م. (تفسير شيعي)
- ✓ أبو الحسن الماوردي، النكت والعيون، مراجعة السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية بيروت .
- ✓ أبو الحسن الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أساتذة، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1415هـ-1994م.
- ✓ أبو الحسن بن محمد طاهر الحر العاملي، مراة الأنوار ومشكاة الأسرار، تحقيق مجموعة محققين، دار الأعلمي للمطبوعات بيروت، ط2، 1427هـ-2006م، (تفسير شيعي).
- ✓ أبو الفرج ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي بيروت، ط3، 1404هـ/1984م.
- ✓ أبو المظفر السمعاني، تفسير القرآن، تحقيق أبو تميم ياسر، دار الوطن الرياض، ط1، 1418هـ-1998م.
- ✓ أبو بكر الحصاص، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1412هـ-1992م.
- ✓ أبو بكر محمد ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط3، 1424هـ-2003م.
- ✓ أبو جعفر ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر وأحمد شاكر، دار ابن الجوزي القاهرة، ط1، 2008م.
- ✓ أبو جعفر ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبد المحسن التركي، دار هجر القاهرة، ط1، 1422هـ-2001م.
- ✓ أبو جعفر الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، قدم له آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط، د ت (تفسير شيعي).
- ✓ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، تحقيق عادل عبد الموجود ومحمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1413هـ-1993م.
- ✓ أبو عبد الله ابن عرفة الورغمي، تفسير الإمام ابن عرفة، تحقيق حسن المناعي، مركز البحوث كلية الزيتونة، ط1، 1986م.
- ✓ أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1427هـ.
- ✓ أحمد شاكر، عمدة التفسير عن الحفاظ ابن كثير، دار الوفاء المنصورة، ط2، 1426هـ-2005م.
- ✓ اسماعيل حقي البرسوي، تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط، د ت.
- ✓ البغوي، معالم التنزيل، تحقيق محمد النمر وآخرون، دار طيبة، ط4، 1997 م.
- ✓ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط، 1418هـ-1998م.
- ✓ جار الله المخرشي الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان الرياض، ط1، 1418هـ - 1998م.
- ✓ جلال الدين المحلي - جلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، قدم له عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، د ط، د ت.
- ✓ حسن صديق خان القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، راجعه عبد الله الأنصاري، المكتبة العصرية بيروت، 1412هـ-1992م.
- ✓ رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار القاهرة، ط2، 1366هـ-1947م.
- ✓ سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق القاهرة، ط32، 1423هـ-2003م.
- ✓ شلتوت محمد، تفسير القرآن، د ط، د ت.
- ✓ شهاب الدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي بيروت، د ط، د ت.
- ✓ طنطاوي محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار المعارف القاهرة، 1412هـ.
- ✓ عبد الحميد ابن باديس، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمعه محمد شاهين من الأزهر

- ✓ عبد الرحمن الإيجي، جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1424هـ-2004م.
- ✓ عبد الرحمن الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.
- ✓ عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المذنبان، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، مكتبة العبيكان الرياض، ط1، 1422هـ-2001م.
- ✓ علاء الدين الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، صححه عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1425هـ/2004م.
- ✓ فخر الدين الرازي، تفسير مفاتيح الغيب، دار الفكر بيروت، ط1، 1401هـ-1981م.
- ✓ القاسمي محمد جمال الدين، محاسن التأويل، صححه وعلّق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية القاهرة، ط1، 1376هـ-1957م.
- ✓ لجنة القرآن والسنة في المجلس الأعلى بالقاهرة، المنتخب في تفسير القرآن الكريم، دار الثقافة الدوحة، ط7.
- ✓ محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، 1987م.
- ✓ محمد الأمين الشنقيطي، مقدمة أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد.
- ✓ محمد الأمين الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، تحقيق خالد عثمان السبت، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، ط2، 1426هـ.
- ✓ محمد بن إدريس الشافعي، تفسير الإمام الشافعي، جمع وتحقيق أحمد بن مصطفى الفرّان، دار التدمرية الرياض، ط1، 1427هـ-2006م.
- ✓ محمد بن علي الثلوك، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به يوسف الغوش، دار المعرفة بيروت لبنان، ط4، 1428هـ-2007م.
- ✓ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، دار المنار القاهرة، ط2، 1366هـ-1947م.
- ✓ محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، مجمع البحوث الإسلامية الأزهر، 1411هـ.
- ✓ محي الدين ابن عربي، تفسير القرآن الكريم، ضبطه وصححه عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية بيروت. (تفسير صوفي)
- ✓ مساعد بن سليمان الطيار، تفسير جزء عم، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، ط8، 1430هـ.
- ✓ ومحمد الصالح رمضان من الجزائر، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1424هـ-2003م.
- ✓ وهبة مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشرعة والمنهج، دار الفكر دمشق، ط2، 1424هـ.

العقيدة:

- ✓ ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، د ط، د ت.
- ✓ ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تخريج الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط8، 1404هـ-1984م.
- ✓ ابن القيم، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض.
- ✓ ابن القيم، الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، تحقيق مجموعة أساتذة، دار عالم الفوائد.
- ✓ ابن تيمية، الرسالة التدمرية، مكتبة السنة المحمدية القاهرة، د ط، د ت.
- ✓ ابن تيمية، العقيدة الواسطية، تحقيق علوي بن عبد القادر السقاف، مؤسسة الدرر السنية المملكة السعودية، ط1، 1433هـ.
- ✓ أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فؤاد حسين محمود، دار الانتصار مصر، ط1، 1397-1977م.
- ✓ أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا بيروت، د ط، 1411هـ-1990م.
- ✓ أبو علي عبد الرحيم فارس، شواذب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، رسالة دكتوراه جامعة بيروت الإسلامية، 2005 م.
- ✓ سعد الدين التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق علي كمال، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1436-2014م.
- ✓ سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام، تعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت.
- ✓ سعيد بن وهف القحطاني، كتاب شرح أسماء الله الحسنى، د ط، د ت.

- ✓ صالح بن فوزان الفوزان ، التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، دار العاصمة، 1421هـ.
- ✓ عبد الله بن الجبرين، الرياض الندية شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، تعليق طارق بن محمد الخويطر، دار الصميعي المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ-2010م.

- ✓ علي إبراهيم مصطفى، محقق كتاب (الحجة في بيان المحجة، إسماعيل الأصبهاني)، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت.
- ✓ محمد بن الموصلي، مختصر الصواعق لابن القيم، تعليق الحسن العلوي، أضواء السلف الرياض، ط1، 1425هـ-2004م.

القراءات:

- ✓ أبو الخير ابن الجزري ، النشر في القراءات العشر، صححه علي محمد الصباغ، دار الكتب العلمية بيروت.
- ✓ أبو الخير ابن الجزري ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، اعتنى به علي بن محمد العمران، د ط، د ت.
- ✓ عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات القرآنية، دار سعد الدين دمشق، ط1، 1422هـ-2002م.

المعاجم والقواميس:

- ✓ ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1412هـ-2000م.
- ✓ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ط4، 1399هـ/1979م.
- ✓ ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار المعارف القاهرة، تحقيق نخبة من الاساتذة، د ط، د ت.
- ✓ أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحقيق عدنان درويش محمد د المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط2، 1419هـ/1998م.
- ✓ أحمد بن خليل الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد بغداد، ط1 1980م.
- ✓ جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق باسل عيون السود، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.
- ✓ الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، ط4، 1990م.
- ✓ الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة، د ط، د ت.
- ✓ عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، دار المسيرة بيروت، ط2، 1987م-1407هـ.
- ✓ مجد الدين الفيروز آبادي ، القاموس المحيط، المطبعة الأميرية، 1398هـ/1978م.
- ✓ مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم جمهورية مصر، 1415هـ-1994م.
- ✓ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ط4، 1425هـ-2004م.
- ✓ محمد علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون لبنان، ط1، 1996م.
- ✓ محي الدين عبد الحميد-عبد اللطيف السبكي، المختار من صحاح اللغة، مطبعة الاستقامة القاهرة، 1353هـ/1934م.

دواوين:

- ✓ الأعشى، ديوان الأعشى الكبير، تحقيق محمد حسين، مكتبة الآداب الجماميز.
- ✓ داود بن محمود القيصري ، شرح تائبة ابن الفارض، علق عليه أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1425هـ-2004م.
- ✓ زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.
- ✓ شرف الدين البوصيري، بردة المديح، شرح إبراهيم الباجوري، مكتبة الصفا القاهرة، د ط، د ت.
- ✓ كامل مصطفى الشبيبي، شرح ديوان الحلاج، منشورات الجمل، 1414هـ.
- ✓ محي الدين ابن عربي ، ديوان ترجمان الأشواق، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة بيروت، ط1، 2005م-1425هـ.

علوم القرآن:

- ✓ إبراهيم حقي، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، 2مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1425هـ-2004م.
- ✓ أبو جعفر النحاس، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، طبعة المكتبة العلامة مصر، 1357هـ.

- ✓ بدر الدين الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مكتبة التراث القاهرة، ط3، 1404هـ/1984م.
- ✓ البقاعي برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، د ط، د ت.
- ✓ صلاح الدين أرقه دان، مختصر الإتيقان في علوم القرآن، دار النفائس بيروت، ط2، 1407هـ-1987م.
- ✓ عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1415هـ-1995م.
- ✓ مجد الدين الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، د ط، د ت.
- ✓ نور الدين عتر ، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح دمشق، ط1، 1414هـ/1993م.

قواعد وأصول التفسير:

- ✓ حسين بن علي الحري، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم الرياض، ط1، 1417هـ-1996م.
- ✓ خالد السبت ، قواعد التفسير، دار ابن عفان د ط، 1415هـ.
- ✓ خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس بيروت، ط2، 1406هـ/1986م.
- ✓ محي الدين الكافيحي ، التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق مصطفى حسين الذهبي، مكتبة القدسي القاهرة، ط1، 1419هـ-1998م.
- ✓ مساعد بن سليمان الطيار، شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، دار ابن الجوزي الدمام السعودية، ط2، 1427هـ.
- ✓ مساعد بن سليمان الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي الرياض، ط3، 1420هـ-1999م.

كتب التاريخ والفرق:

- ✓ ابن خلدون، المقدمة، عبد الله محمد الدرويش، دار بعرب دمشق، ط1، 1425هـ.
- ✓ ابن كثير، البداية والنهاية، اعتنى به حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية الأردن، 1425هـ-2004م.
- ✓ ابن منظور الإفريقي، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق رياض عبد الحميد مراد، دار الفكر دمشق، ط1، 1406هـ-1986م.
- ✓ أحمد أمين، فجر الاسلام، مؤسسة هنداوي القاهرة مصر، ط2، 2012م.
- ✓ البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق عثمان الحشت، مكتبة ابن سينا مصر، 1409هـ.
- ✓ الشهرستاني، الملل والنحل، صححه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1413هـ-1992م.
- ✓ عاطف بن عبد المعز الفيومي، تاريخ من الانحراف في تفسير القرآن، مكتبة طريق المصلحين، ط1، 1423هـ/2012م.
- ✓ عبد القادر شيبه الحمد، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، مكتبة فهد الوطنية الرياض، ط4، 1433هـ.
- ✓ محمد خير رمضان، تنمة الأعلام للزركلي، دار ابن حزم بيروت، ط2، 2002م.
- ✓ محمد خير رمضان يوسف، تكملة معجم المؤلفين، دار ابن حزم بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.
- ✓ مرتضى الرضوي، مع رجال الفكر في القاهرة، الإرشاد للطباعة والنشر بيروت، ط4، 1418هـ-1998م.
- ✓ ممدوح الحري، موسوعة الفرق والمذاهب والأديان، ألفا للنشر الجيزة مصر، ط1، 1431هـ-2010م.
- ✓ نزار أباطلة- محمد رياض الصالح، إتمام الإعلام، دار صادر بيروت، ط1، 1999م.

كتب الحديث وعلومه:

- ✓ ابن حبان، صحيح ابن حبان، اعتنى به جاد الله الخدش، بيت الأفكار الدولية، 2004م.
- ✓ ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، صححه ابن باز، رقمه فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، 1973م.
- ✓ ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن القيم المملكة العربية السعودية، ط2، 1430هـ/2009م.
- ✓ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
- ✓ البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير بيروت، ط1، 1423هـ-2002م.
- ✓ الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق أحمد شاکر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1398هـ-1978م.
- ✓ الحاكم، المستدرک علی الصحيحین، تحقيق عطا عبد القادر، دار الكتب العلمية بيروت، ط2، 1422هـ-2002م.
- ✓ الخطيب البغدادي، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، تحقيق إبراهيم الدمياطي، دار الهدى ميت غمر مصر، ط1، 1423هـ-2002م.

- ✓ عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي، اعتنى به رائد بن صبري، بيت الأفكار الدولية عمان، د ط، د ت.
- ✓ عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، صححه عبد الوهاب عبد اللطيف، د ط، د ت.
- ✓ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، تحقيق مجموعة أساتذة، تعليق وتصحيح علي التمازي الشاهروزي، مؤسسة الأعلمي بيروت، ط 1، 1429هـ-2008م. (مرجع شيعي في الحديث)
- ✓ محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، اعتنى به رائد بن صبران، بيت الأفكار الدولية الأردن والرياض، طبع سنة 2004م.
- ✓ محمد بن علي الثلوك، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، اعتنى به يوسف الغوش، دار المعرفة بيروت لبنان، ط 4، 1428هـ-2007.
- ✓ محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، دار المرتضى بيروت، ط 1، 1426هـ-2005م. (مرجع شيعي في الحديث)
- ✓ مسلم بن حجاج القشيري، صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، ط 2، 1414هـ-1994م.
- ✓ ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف الرياض، 1415هـ-1995م.
- ✓ ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، دار المعارف الرياض، ط 1، 1412هـ-1992م.
- ✓ ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف الرياض، ط 1، 1421هـ-2000م.
- ✓ ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي بيروت، ط 3، 1407هـ-1988م.
- ✓ ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجة، مكتبة المعارف الرياض، ط 1، 1417هـ-1997م.
- ✓ ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، مكتبة المعارف الرياض، ط 1، 1419هـ-1998م.
- ✓ ناصر الدين الألباني، صحيح سنن النسائي مكتبة المعارف الرياض، ط 1، 1419هـ-1998م.
- ✓ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، مؤسسة قرطبة، ط 2، 1414هـ-1994م.

كتب التصوف:

- ✓ أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، مطابع مؤسسة الشعب للطباعة والنشر القاهرة، 1989م-1409هـ.
- ✓ أبو بكر بن إبراهيم الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية، د ط، د ت.
- ✓ أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق عبد الله الخالدي، دار الأرقم بيروت، 1998م-1418هـ.
- ✓ أحمد بن مصطفى المستغامي، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، تحقيق سعود القواص، دار ابن زيدون بيروت، ط 1، 1986م.
- ✓ السراج الطوسي، اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي، ضبطه كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت.
- ✓ شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف القاهرة، د ط، د ت.
- ✓ عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، تحقيق صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط 1، 1997م-1418هـ.
- ✓ عبد اللطيف الحسني، زبدة الحقيقة لأهل الطريقة، دار الكتب العلمية، د ط، د ت.
- ✓ عبد الله الغماري، الإعلام بأن التصوف من شريعة الإسلام، دار الرشاد الحديشية المغرب، د ط، د ت.
- ✓ عبد الوهاب الشعراني، عقيدة الإمام الشعراني من خلال بعض مؤلفاته، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت.
- ✓ عمر فروخ، التصوف في الإسلام، بيروت، ط 1، 1947م-1366هـ.
- ✓ محمد شعيب الحجازي، حقائق أنفاس العارفين الخواص، تحقيق أحمد فريد المزيدي، كتاب ناشرون، د ط، د ت.
- ✓ محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 2، 1985م-1405هـ.
- ✓ مرتضى الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية بيروت.

كتب الرد عن الصوفية:

- ✓ أبو الفرج ابن الجوزي، تلبيس إبليس، دار القلم بيروت، د ط، د ت.
- ✓ أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة، 1383 هـ/1964 م.
- ✓ إحسان إلهي ظهير، التصوف المنشأ والمصادر، إدارة ترجمان السنة باكستان، ط1، 1406 هـ-1986 م.
- ✓ أحمد عبد العزيز القُصَير، عقيدة الصوفية (وحدة الوجود الخفية)، مكتبة الرشد ناشرون الرياض، ط1، 1424 هـ-2003 م.
- ✓ إدريس محمود إدريس، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، مكتبة الرشد الرياض، ط2، 1426 هـ-2005 م.
- ✓ جميل غازي- سعيد عبد العظيم، الصوفية الوجه الآخر، دار الإيمان مصر، د ط، د ت.
- ✓ عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، دار الكتب العلمية بيروت، ط4، 1984 م.
- ✓ عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، وكالة المطبوعات الكويت، د ط، د ت.
- ✓ عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، دار كنوز إشبيلية المملكة العربية السعودية، ط1، 1426 هـ-2005 م.
- ✓ علي بن سلطان القاري، الرد على القائلين بوحدة الوجود، تحقيق علي رضا بن عبد الله، دار المأمون للتراث دمشق، ط1، 1415 هـ-1995 م.
- ✓ محمد بن أحمد بن عبد الهادي، الصارم المنكي في الرد على السبكي، تحقيق عقيل بن محمد بن زيد المقطري، مؤسسة الريان بيروت، ط2، 1424 هـ-2003 م.
- ✓ محمد بن علي الجوير، جهود علماء السلف في الرد على الصوفية، مكتبة الرشد ناشرون الرياض، ط1، 2003 م-1424 هـ.
- ✓ محمد بن علي الشوكاني، الصوارم الحداد القاطعة لعلائق مقالات أرباب الاتحاد، تحقيق محمد بن ربيع هادي المدخلي، مكتبة عبد المنصور بن محمد القاهرة، ط2، 1427 هـ-2007 م.
- ✓ مشعان سعود عبد العيساوي، التفسير الإشاري ماهيته وضوابطه، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، د ت.
- ✓ سارة بنت عبد المحسن بن جلوي، نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام، دار المنارة جدة السعودية، ط1، 1411 هـ-1991 م.

كتب الشيعة:

- ✓ ابن بابويه الصدوق، الاعتقادات، تحقيق عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، مطبعة مهر قم، ط1، 1413 هـ.
- ✓ أبو الحسن بن محمد طاهر الحر العاملي، الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة، تحقيق مشتاق صالح المظفر، منشورات دليل ما، مطبعة نكارش، ط1، 1328 هـ.
- ✓ آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها، تحقيق علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علي، ط1، 1415 هـ.
- ✓ جعفر بن رسول، القرآن ودعاوى التحريف، دار الثقليين بيروت، ط1، 1415 هـ-1994 م.
- ✓ الشيخ المفيد، أوائل المقالات، تحقيق إبراهيم الأنصاري، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد مهر، ط1، 1413 هـ.
- ✓ يوسف البحراني، الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق محمد تقي الإيرواني، دار الأضواء بيروت، ط2، 1405 هـ-1985 م.

كتب الرد عن الشيعة:

- ✓ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406 هـ-1986 م.
- ✓ عبد القادر عطا صوفي، دراسات منهجية لبعض فرق الرافضة والباطنية، أضواء السلف الرياض، ط1، 1426 هـ-2005 م.
- ✓ مجد الدين الفيروز آبادي، الرد على الرافضة، تحقيق عبد العزيز صالح المحمود، مكتبة الإمام البخاري مصر، ط1، 1428 هـ-2007 م.
- ✓ مجدي بن عوض الجارحي، منهج الشيعة الإمامية الاثني عشرية في تفسير القرآن الكريم، ط1، 1430 هـ-2009 م.
- ✓ محمد حبيب، (فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب للطبرسي) عرض ونقد، شبكة الدفاع عن السنة، ط2، 1428 هـ.
- ✓ مشهور حسن آل سلمان، ردود القرطبي على الشيعة، الدار الأثرية عمان، د ط، د ت.
- ✓ ناصر بن عبد الله الفقاري، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية عرض ونقد، ط1، 1415 هـ-2، 1994 م.

- ✓ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق أبو براء يوسف البكري، أبو شاكر أحمد، دار رمادي الدمام المملكة السعودية، ط1، 1418هـ-1997م.
- ✓ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تعليق مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي الدمام المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.
- ✓ ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، تحقيق زائد بن أحمد النشري، دار عالم الفوائد، د ط، د ت.
- ✓ ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق حامد الفقي، دار الكتاب العربي بيروت، ط2، 1973م-1393هـ.
- ✓ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، دار الكتب العلمية بيروت، 1998م-1419هـ.
- ✓ ابن تيمية، الإكليل في التشابه والتأويل، علق عليه محمد الشيمي شحاتة، دار الإيمان الإسكندرية، د ط، د ت.
- ✓ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر بن الكريم العقل، مكتبة الرشد الرياض، د ط، د ت.
- ✓ ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تحقيق عبد الصمد الكتي، مؤسسة الريان بيروت، ط1، 1426هـ-2005م.
- ✓ ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، 1405هـ.
- ✓ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمعه عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المملكة السعودية، 1425هـ-2004م.
- ✓ ابن حزم، رسائل ابن حزم "مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق"، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط2، 1987م.
- ✓ ابن قدامة المقدسي، ذم التأويل، تخریج وتعليق محمد بن حامد بن عبد الوهاب، دار البصيرة الاسكندرية، د ط، د ت.
- ✓ أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل شلي، عالم الكتب بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.
- ✓ أبو الحسن علي الماوردي، أعلام النبوة، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1406هـ-1986م.
- ✓ إحسان الأمين، منهج النقد في التفسير، دار الهادي بيروت، ط1، 1428هـ-2007م.
- ✓ أحمد عبد الرحيم السايح، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية القاهرة، ط1، 1417هـ-1996م.
- ✓ أحمد لوح محمد، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، دار ابن عفا، د ط، د ت.
- ✓ إدريس أحمد الطعان، العلمانيون والقرآن، دار ابن حزم الرياض، ط1، 1428هـ-2007م.
- ✓ أنور الجندي، سقوط نظرية دارون، دار العلوم للطباعة القاهرة، 1977م.
- ✓ أنور الجندي، شبهات التغريب في غزو الفكر الإسلامي، المكتب الإسلامي دمشق-بيروت، 1398هـ-1978م.
- ✓ أنور الجندي، شبهات في الفكر الإسلامي، الاتحاد الوطني لطلبة الإمارات، 1405هـ/1984م.
- ✓ بدر الدين البعلي الحنبلي، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، صححه عبد المجيد سليم، دار الكتب العلمية بيروت، د ط، 1405هـ-1985م.
- ✓ بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث السعودية، ط3، 1436هـ-2015م.
- ✓ بكر أبو زيد، المجموعة العلمية "التعاليم"، دار العاصمة للنشر والتوزيع الرياض،
- ✓ جمال البنا، تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، دار الفكر الإسلامي القاهرة، د ط، د ت.
- ✓ حسين العفاني، رياض الجنة في الرد على المدرسة العقلية ومنكري السنة، دار العفاني القاهرة، ط1، 1426هـ-2006م.
- ✓ حمدي زقروق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف القاهرة، 1998م.
- ✓ رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر دمشق، ط8، 1982م.
- ✓ سعدون الساموك، الاستشراق ومناهجه في الدراسات الإسلامية، دار المناهج للنشر والتوزيع الأردن، ط1، 1431هـ-2010م.
- ✓ سعيد بن ناصر الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، دار الأندلس الخضراء جدة السعودية، ط1، 1424هـ-2003م.
- ✓ سليمان الطوفي، الإكسير في علم التفسير، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب القاهرة، ط2، د ت.
- ✓ سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، دار الشروق القاهرة، د ت، د ط.

- ✓ الشايع بن عبد الرحمن، أسباب اختلاف المفسرين، مكتبة العبيكان الرياض المملكة السعودية، ط1، 1416هـ-1995م.
- ✓ شوقي أبو خليل، قراءة علمية للقراءات المعاصرة، دار الفكر دمشق، 1411هـ/1990م.
- ✓ طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، دار ابن الجوزي، ط1، 1425هـ.
- ✓ طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط1، 2006م.
- ✓ عادل التل، النزعة المادية في العالم الإسلامي، دار البنية للنشر والتوزيع، ط1، 1415هـ-1995م.
- ✓ عادل بن علي الشدي، الاتجاهات المنحرفة في التفسير في العصر الحديث، مدار الوطن للنشر الرياض، ط1، 1431هـ-2010م.
- ✓ عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين بيروت، ط3، 1993م.
- ✓ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها "التبشير-الاستشراق-الاستعمار"، دار القلم دمشق، ط8، 2000م.
- ✓ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم دمشق، ط1، 1418هـ-1997م.
- ✓ عبد السلام بن سليمان الجار الله، نقد الصحابة والتابعين للتفسير، دار التدمرية الرياض، ط1، 1429هـ-2008م.
- ✓ عبد القادر الحسين، معايير القبول والرد في التفسير، دار الغوثاني للدراسات القرآنية دمشق سورية، ط1، 1433هـ-2012م.
- ✓ عثمان عبد الرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، الوعي الإسلامي الكويت.
- ✓ عدنان زرزور، الحاكم الجشعي ومنهجه في تفسير القرآن، مؤسسة الرسالة دمشق، ط1، 1391هـ-1971م.
- ✓ عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي السعودية، ط1، 1424هـ.
- ✓ العز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، المطبعة العامة القاهرة، 1313هـ.
- ✓ علي إبراهيم النملة، الاستغراب، كتاب المجلة العربية الرياض، 1436هـ.
- ✓ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعارف القاهرة، ط8، د.ت.
- ✓ عمر سليمان الأشقر، التأويل خطورته وآثاره، دار النفائس عمان الأردن، ط1، 1412هـ-1992م.
- ✓ عميرة الرشيد، تحريف معاني الألفاظ القرآنية، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع الرياض، ط1، 1432هـ-2011م.
- ✓ غازي التوبة، رؤى وآراء معاصرة دراسة نقدية، دار مجلة البيان الرياض، ط1، 1434هـ-2012م.
- ✓ الفاضل أحمد محمد، نقد التفسير العلمي والعددي المعاصر للقرآن الكريم، مركز الناقد الثقافي دمشق، د.ط، د.ت.
- ✓ الفنيسان، اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، دار إشبيلية الرياض، ط1، 1418هـ.
- ✓ فهد بن سليمان الرومي، بحوث في أصول التفسير ومنهجه، مكتبة التوبة الرياض، ط4، 1419هـ.
- ✓ فهد بن سليمان الرومي، تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف المفسرين في القرن الرابع عشر، مكتبة فهد الوطنية الرياض، ط1، 1424هـ/2003م.
- ✓ فهد بن سليمان الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، رئاسة البحوث العلمية المملكة العربية السعودية، ط2، 1403هـ-1983م.
- ✓ فهد بن صالح العجلان، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث جدة السعودية، ط2، 1436هـ-2015م.
- ✓ القاضي عياض، ترتيب المدارك، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1418هـ-1998م.
- ✓ الكتاني، زهر الربى في تأويل آيات الربا وويله تأويل أهل العلم، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2004م.
- ✓ مجد الدين الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، د.ط، د.ت.
- ✓ محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتّاب المعاصرين، مكتبة السنة القاهرة، 1409هـ.
- ✓ محمد أركون، العلمنة والدين، دار الساقي بيروت، ط3، 1996م.
- ✓ محمد الصادق عرجون، نحو منهج لتفسير القرآن، الدار السعودية للنشر والتوزيع جدة، ط3، 1399هـ-1979م.
- ✓ محمد النصر بن حامد، المدرسة العصرية في نزعتها المادية، مكتبة الكوثر الرياض، ط1، 1425هـ/2004م.
- ✓ محمد بن إبراهيم الحمد، مصطلحات في كتب العقائد دراسة وتحليل، دار ابن خزيمة الرياض، ط1، 1427هـ-2006م.
- ✓ محمد بن عبد العزيز الحضيبي، الإجماع في التفسير، دار الوطن، د.ت، د.ط.

- ✓ محمد حسين الذهبي، الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم دوافعها ودفعها، مكتبة وهبة مصر، ط3، 1406هـ-1986م.
- ✓ محمد خير يوسف، عمر بن الخطاب وسر عدالته، دار ابن حزم بيروت، ط2، 1418هـ-1997م.
- ✓ محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، دار الثقافة الدوحة قطر، 1405هـ-1985م.
- ✓ محمد علي أورشان، تحافت نظرية دارون في التطور أمام العلم الحديث، دار البشير عمان، ط1، 1418هـ-1997م.
- ✓ محمود محمد طه، تطوير شريعة الأحوال الشخصية، ط3، 1399هـ-1979م.
- ✓ مساعد بن سليمان الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، 1421هـ.
- ✓ مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون، دار الوراق المكتب الإسلامي، د ط، د ت.
- ✓ مصطفى باحو، العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع القاهرة، ط1، 1433هـ-2012م.
- ✓ مني يحي الدين الشافعي، التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، دار اليسر القاهرة، ط1، 1429هـ.
- ✓ ناصر عبد الكريم العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الفضيلة الرياض، ط1، 1422هـ-2001م.
- ✓ نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، ط1، 2014م.
- ✓ نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر القاهرة، ط2، 1994م.
- ✓ النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق محمد الحجّار، دار ابن حزم بيروت، ط4، 1417هـ-1996م.
- ✓ يوسف الصيداوي، بيضة الديك، المطبعة التعاونية، د ط، د ت.
- ✓ يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، دار الشروق القاهرة، ط3، 2000م.

الدوريات:

1-مجالات:

- ✓ سعاد كوريم، مقال بعنوان: (تفسير القرآن بالقرآن دراسة في المفهوم والمنهج)، مجلة إسلامية المعرفة، س13، ع9، 1428هـ-2007م.
- ✓ عادل مقراني، مقال بعنوان: (مآلات التأويل بين المدرسة العقلية والحداثيّة دراسة مقارنة)، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، مجلد23، عدد45، سنة2018.
- ✓ عاطف محمد، مقال بعنوان: (أثر تأويل النص الشرعي في الاختلاف الفقهي)، المؤتمر الدولي (النص بين التحليل والتأويل والتلقي) كلية العلوم الإنسانية والآداب، جامعة الأقصى غزة 2006م.
- ✓ عبد المجيد محمد السوسوة، مقال بعنوان: (ضوابط التأويل عند الأصوليين)، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية جامعة قطر، العدد22، 1425هـ-2004م.
- ✓ فاتح محمد سليمان، مقال بعنوان: (دلالة المصطلح الإسلامي وتغييرها في الفكر الإسلامي المعاصر)، مجلة جامعة التنمية البشرية، مجلد3، العدد3، 2018م.
- ✓ محمد بن سعيد السرحاني، مقال بعنوان: (الاتجاهات الحديثة للمستشرقين ومن تابعهم في تفسير القرآن الكريم)، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الكويت، العدد70، 1428هـ-2007م.
- ✓ محمد عباس، مقال بعنوان: (التصوف الإسلامي بين التأثير والتأثير)، جامعة مستغانم، مجلة حوليات التراث مستغانم الجزائر، العدد10/2010م.
- ✓ وليد عبد الحليم محمد زايد، مقال بعنوان: (المسائل التي خالف فيها الشيخ عبد الكريم الخطيب جمهور العلماء)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية دمنهور، العدد2، المجلد2، 2017م.

2-رسائل جامعية:

- ✓ أبو عليّة عبد الرحيم فارس، (شوائب التفسير في القرن الرابع عشر الهجري)، رسالة دكتوراه جامعة بيروت الإسلامية، 2005م.
- ✓ عبد الإله حوري الحوري، أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام، رسالة ماجستير من جامعة القاهرة كلية دار العلوم قسم الشريعة الإسلامية، 1422هـ-2001م.

- ✓ عماد أحمد سليمان، (أبو السعود ومنهجه في النحو من خلال تفسيره)، رسالة ماجستير في اللغة العربية، كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، 2006م.
- ✓ عمر حيدوسي، (السنن الإلهية في تفسير القرآن الكريم)، رسالة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2011-2012 م.
- ✓ فلاح بن اسماعيل بن أحمد، (العلاقة بين التشيع والتصوف)، رسالة دكتوراه، جامعة المدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين شعبة العقيدة، 1411هـ، ص406.
- ✓ نجادي بوعمامة، (النص في القرآن)، رسالة دكتوراه جامعة بلقايد تلمسان، 1434هـ-2013م.
- ✓ جلال الدين السيوطي، (التحجير في علم التفسير، تحقيق زهير عثمان)، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، 1404هـ/1983 م.
- ✓ ماجد صبحي، (أثر الاتجاه العقلي السلفي في تفسير المنار)، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، 1422هـ-2001م.

المصادر الإلكترونية:

- ✓ سليمان بن صالح الخراشي، مقال بعنوان: (الماركسي محمد شحرور وكتابه عن القرآن)، مكتبة صيد الفوائد. موقع www.saaaid.net.
- ✓ فاطمة الزهراء الناصري، مقال بعنوان: (القراءة الحداثية للنص القرآني دراسة المفهوم والنشأة والسمات والأهداف)، ملتقى أهل التفسير: <https://vb.tafsir.net>.
- ✓ الشريف حاتم العوني. مقال بعنوان (أثر إنكار نسخ التلاوة في التشكيك بالقرآن). موقع: www.dr-alawni.com
- ✓ محمد بن عبد الرحمن بن عبد العزيز آل الشيخ، مقال بعنوان: (الاتجاهات المنحرفة تفسير القرآن)، موقع مداد، تاريخ النشر: 27 شوال 1428.
- ✓ موقع محمد شحرور: <https://shahr.org>.
- ✓ موقع ويكيبيديا: <https://ar.wikipedia.org>

فهرس الموضوعات:

العنوان	الصفحة
❖ مقدمة	أ - ك
❖ الفصل الأول	12
❖ حقيقة التفسير	14
❖ تعريف التأويل	21
❖ الفرق بين التفسير والتأويل	25
❖ أقسام التفسير	29
❖ التفسير بالمأثور	29
❖ أحسن طرق التفسير	31
❖ التفسير بالرأي	33
❖ التفسير المذموم	35
❖ أنواع التأويل	37
❖ التأويل الصحيح	37
❖ قواعد التأويل الصحيح	39
❖ التأويل الفاسد	40
❖ سمات التأويل الفاسد	42
❖ أنواع التأويل الفاسد	42
❖ جنيات التأويل الفاسد	47
❖ مخاطر التأويل الفاسد	49
❖ ضوابط التفسير	51
❖ آداب المفسر	59
❖ المنهج الواجب على المفسر	61
❖ ضوابط التأويل الصحيح	66
❖ أسباب اختلاف المفسرين	69
❖ قواعد التفسير	80
❖ الفصل الثاني	91
❖ حقيقة الانحراف	93
❖ نبذة عن نشأة الانحراف	95
❖ التجديد في التفسير	98

99	❖ ضوابط المفسر المجدد
101	❖ ضوابط التجديد في التفسير
103	❖ أنواع الانحراف
103	❖ الانحراف العقدي
105	❖ الانحراف الفقهي
106	❖ انحرافات فقهية معاصرة
106	❖ الانحراف اللغوي
112	❖ مظاهر الانحراف
112	❖ الانحراف في المنهج
117	❖ الانحراف في الاستدلال
121	❖ الاتجاهات المنحرفة في التفسير
121	❖ الاتجاه العقلي
123	❖ الاتجاه العلمي
125	❖ اتجاه دعاة التجديد
128	❖ أسباب الانحراف في التفسير
138	❖ عوامل الانحراف في التفسير المعاصر
138	❖ المستشرقون وأتباعهم
140	❖ المستغربون
141	❖ العلمانيون العرب
143	❖ آثار الانحراف في التفسير
148	❖ الفصل الثالث
152	❖ الانحرافات الفكرية في تفسير الجنازدي
173	❖ الانحرافات الفكرية في تفسير النهاوندي
201	❖ الانحرافات الفكرية في تفسير عبد الكريم الخطيب
233	❖ الانحرافات الفكرية في كتاب محمد شحرور
262	❖ الفصل الرابع
264	❖ تقويم تفسير الجنازدي الصوفي
279	❖ تقويم تفسير النهاوندي الشيعي
293	❖ تقويم تفسير الخطيب العقلاني
310	❖ تقويم كتاب شحرور الحدائي
330	❖ خاتمة وتوصيات

335	❖ فهرس الآيات
343	❖ فهرس الأحاديث
345	❖ فهرس الأبيات الشعرية
346	❖ فهرس المصادر والمراجع
357	❖ فهرس الموضوعات