

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**



**EL-MUKARANETÜ BEYNE MENHECİ DUATİ'T-TECDİD**  
**VE'L-MÜTEMESSİKİN Bİ MENHECİ'S-SELEF Lİ**  
**TEFSİRİ'L-KUR'ANİ'L-KERİM**  
**(MUHAMMED ABDUH VE EŞ-ŞİNGİTİ NEMUZEEN)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Prof. Dr. H. Mehmet**  
**SOYSALDI**

**HAZIRLAYAN**  
**Mohammed Sadiq**  
**Abdulazeez SHEKHO**

**ELAĞİĞ – 2017**

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**EL-MUKARANETÜ BEYNE MENHECİ DUATİT-TECDİD VE'L-**  
**MÜTEMESSİKİN Bİ MENHECİ'S-SELEF Lİ TEFSİRİ'L-KUR'ANİ'L-KERİM**  
**(MUHAMMED ABDUH VE EŞ-ŞİNGİTÎ NEMUZECEN)**

**YÜKSEK LİSANS TEZ**

**DANIŞMAN**

**Prof. Dr. H.Mehmet SOYSALDI**

**HAZIRLAYAN**

**Mohammed Sadiq Abdulazeez SHEKHO**

Jürimiz, 21/12/2017 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği ile başarılı bulmuştur.

**Jüri Üyeleri:**

1. Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI (Danışman)
2. Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ
3. Yrd. Doç. Dr. Mustafa TAŞ

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

**Prof. Dr. Ömer Osman UMAR**  
Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

**ÖZET****Yüksek Lisans Tezi**

**Kur'an-ı Kerim Tefsirinde Tecdid Âlimlerinin Metodu ile Selef Metodunu  
Benimseyen Âlimlerin Metodunun Mukayesesi  
(Muhammed Abduh ve eş-Şingitî Örneği)**

**Mohammed sadiq Abdulazeez SHEKHO**

**Fırat Üniversitesi**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

**Tefsir Bilim Dalı**

**ELAZIĞ - 2017, Sayfa: IX+225**

Bu araştırma tefsirde iki metodun mukayesini hedeflemektedir. Bir metod vardır ki, tefsirde nakle dayanmaktadır. Kur'an'ı anlamada aklıda ihmal etmemektedir. Diğer bir metod ise tefsirde aklı kullanmakta ve nakle çok az yer vermektedir.

Akli yöntemi kullanmaya gayret edenler Kur'an'ı asrın yeni gelişmelerine ayak uydurarak tefsir etmeye çalışmaktadırlar. Böylece selefin metoduna muhalefet etmektedirler. Naklî tefsir metodunu kullananlar ise yeni ortaya çıkan konuların hükümlerini de açıklamayı ihmal etmeden selefin metoduna uygun olarak Kur'an'ı tefsir etmeye önem vermektedirler. Bu konudaki yeni tefsir şartlarını inkar etmeden bunu yapmaktadırlar.

Bu araştırma aklî metodu kullanan Muhammed Abduh ile tefsirde naklî metodu kullanan eş-Şingitî'nin tefsir yöntemlerini mukayeseden ibarettir. Bu mukayese tefsir ilmindeki bazı aklî ve fikhî meselerdeki bu iki âlimin metodunun karşılaştırılmasından ibarettir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Yenilik, Selefin Metodu, Akıl, Muhammed Abduh.

**ABSTRACT****Master Thesis**

**The Comparison Between the Approach of the Renewal Preachers and those who  
Adhere to the Method of the Salaf to Interpret the Holy Quran  
(Mohammed Abdoh and Al-Shanqeeti Model)**

**Mohammed Sadiq Abdulazeez SHEKHO**

**The University of Firat**

**Social Sciences Institute**

**Main Science Department of Basic Islamic Sciences**

**Interpretation Scientific Department**

**Elazığ - 2017, Page: IX+225**

The purpose of this research is to compare two approaches in interpretation, One of the approaches is based on the transferring and archaeology in interpretation, as well as undiminishing the importance of the mind to understand the Quran, and the other one is based on the mind as well as diminishing the importance transferring and archaeology. The owners of the mental approach tried to explain the Quran in a new interpretation In accordance with the developments of the era, they disagreed with the Salaf approach, while the owners of the archaeological approach interested in interpreting the Quran according to the Salaf approach, while not neglecting to explain the provisions of the developments through the interpretation of the Quran, While not denying the renewal of the interpretation provided that the conditions and controls are regarded for that.

The research includes a comparison between the approach of Mohammed Abdoh, the owners of the mental approach and the approach of Al-Shanqeeti one of the most prominent owners of the archaeological approach in interpretation, and this comparison is in the approach of these two Sheikhs in some issues of the science of interpretation, And the interpretation of some of the doctrinal issues. And some jurisprudential issues.

**Keywords:** Interpretation, Renewal, The Method of the Salaf, Mind, Mohammed Abdoh.

## الملخص

### رسالة ماجستير

المقارنة بين منهج دعاة التجديد والمتمسكين بمنهج السلف لتفسير القرآن الكريم

(محمد عبده والشنقيطي نموذجاً)

محمد صادق عبدالعزيز شيخو

جامعة فرات

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

التفسير

العزیز 2017، ص: IX+225

يهدف هذا البحث إلى أن يقارن بين منهجين في التفسير، حيث إن منهجاً اعتمد على النقل والأثر في التفسير مع عدم التقليل من أهمية العقل لفهم القرآن، ومنهجاً اعتمد على العقل مع التقليل من شأن النقل والأثر.

أصحاب المنهج العقلي حاولوا أن يفسروا القرآن تفسيراً جديداً موافقاً لمستجدات العصر، وإن خالفوا في ذلك منهج السلف، أما أصحاب المنهج الأثري اهتموا بتفسير القرآن وفق منهج السلف، مع عدم إهمالهم لبيان أحكام المستجدات من خلال تفسير

القرآن، ومع عدم إنكارهم للتجديد في التفسير بشرط مراعاة الشروط والضوابط في ذلك. وقد تضمن هذا البحث مقارنة بين منهج محمد عبده وإمام أصحاب المنهج العقلي وبين منهج الشنقيطي أحد من أبرز أصحاب المنهج الأثري في التفسير، وهذه المقارنة تكون بين منهج هذين الشيخين في بعض مسائل علم التفسير، وتفسير بعض القضايا العقدية، وبعض المسائل الفقهية.

**الكلمات المفتاحية:** التفسير، التجديد، منهج السلف، العقل، محمد عبده.



## المحتويات

|           |                                                      |
|-----------|------------------------------------------------------|
| II .....  | ÖZET                                                 |
| III ..... | ABSTRACT                                             |
| IV .....  | الملخص                                               |
| VI .....  | المحتويات                                            |
| 1 .....   | المقدمة                                              |
| 6 .....   | التمهيد                                              |
| 6 .....   | I. تعريف بعض المصطلحات ذات الصلة بالتفسير            |
| 6 .....   | 1.I مفهوم التفسير                                    |
| 6 .....   | 1.1.I معنى التفسير في اللغة:                         |
| 8 .....   | 2.1.I معنى التفسير في الاصطلاح:                      |
| 10 .....  | 2.I مفهوم التأويل                                    |
| 10 .....  | 1.2.I تعريف التأويل لغة:                             |
| 12 .....  | 2.2.I تعريف التأويل اصطلاحاً:                        |
| 12 .....  | 1.2.2.I مفهوم التأويل عند السلف                      |
| 14 .....  | 2.2.2.I مفهوم التأويل عند المتأخرين:                 |
| 18 .....  | 3.2.I الفرق بين التفسير والتأويل                     |
| 21 .....  | 3.I مفهوم المجاز                                     |
| 23 .....  | 1.3.I تاريخ ظهور القول بالمجاز:                      |
| 24 .....  | 2.3.I مذاهب العلماء في وقوع المجاز في القرآن واللغة: |
| 26 .....  | 3.3.I شروط صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز:          |

## الفصل الأول

|          |                                              |
|----------|----------------------------------------------|
| 29 ..... | 1. التفسير بين منهج السلف ومنهج دعاة التجديد |
| 29 ..... | 1.1 منهج السلف في التفسير                    |

- 33..... 1.1.1. التفسير بالمأثور
- 33..... 1.1.1.1. تفسير القرآن بالقرآن:
- 37..... 2.1.1.1. تفسير القرآن بالسنة:
- 40..... 3.1.1.1. تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين
- 44..... 2.1.1. التفسير بالرأي وأنواعه
- 44..... 1.2.1.1. التفسير بالرأي الممدوح الجائز
- 47..... 2.2.1.1. التفسير بالرأي المذموم غير الجائز
- 49..... 2.1. مفهوم التجديد في التفسير وضوابطه
- 49..... 1.2.1. مفهوم التجديد في التفسير
- 49..... 1.1.2.1. المفهوم الشرعي للتجديد
- 53..... 2.1.2.1. المفهوم غير الشرعي للتجديد
- 56..... 3.1.2.1. المراد بالتجديد في التفسير
- 58..... 2.2.1. ضوابط التجديد وشروط المفسر المجدد
- 58..... 1.2.2.1. ضوابط التجديد في الدين
- 61..... 2.2.2.1. ضوابط التجديد في علم التفسير
- 66..... 3.2.2.1. شروط المفسر المجدد

## الفصل الثاني

- 71..... 2. المقارنة بين منهج محمد عبده والشنقيطي في التفسير
- 71..... 1.2. ترجمة حياة محمد عبده والشنقيطي
- 71..... 1.1.2. ترجمة حياة محمد عبده
- 71..... 1.1.1.2. اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته
- 73..... 2.1.1.2. شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته
- 76..... 2.1.2. ترجمة حياة الشنقيطي
- 76..... 1.2.1.2. اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته



|     |                                                                          |
|-----|--------------------------------------------------------------------------|
| 77  | 2.2.1.2. شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته.....                                    |
| 81  | 3.1.2. المقارنة بين طريقة محمد عبده والشنقيطي في طلب العلم ونتائجها..... |
| 83  | 2.2. المقارنة بين منهج محمد عبده والشنقيطي في التفسير.....               |
| 86  | 1.2.2. موقف محمد عبده والشنقيطي من بعض المسائل ذات الصلة بالتفسير.....   |
| 86  | 1.1.2.2. تفسير القرآن بالقرآن.....                                       |
| 89  | 2.1.2.2. تفسير القرآن بالسنة.....                                        |
| 98  | 3.1.2.2. تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين.....                      |
| 101 | 4.1.2.2. الإسرائيليات.....                                               |
| 106 | 5.1.2.2. قصص القرآن.....                                                 |
| 110 | 6.1.2.2. التفسير العلمي للقرآن.....                                      |
| 115 | 7.1.2.2. مبهمات القرآن.....                                              |
| 118 | 2.2.2. موقف محمد عبده والشنقيطي من تفسير المسائل العقدية....             |
| 118 | 1.2.2.2. الصفات الإلهية.....                                             |
| 126 | 2.2.2.2. الملائكة.....                                                   |
| 132 | 3.2.2.2. السحر.....                                                      |
| 141 | 4.2.2.2. معجزات الأنبياء.....                                            |
| 153 | 5.2.2.2. علامات الساعة وأمور الآخرة.....                                 |
| 169 | 6.2.2.2. الدعوة إلى وحدة الأديان.....                                    |
| 172 | 7.2.2.2. إصلاح العقائد وتنقيتها من البدع والمنكرات.....                  |
| 176 | 3.2.2. موقف محمد عبده والشنقيطي من بعض المسائل الفقهية.....              |
| 177 | 1.3.2.2. التقليد والمقلدين.....                                          |
| 182 | 2.3.2.2. ربا الفضل.....                                                  |
| 188 | 3.3.2.2. تعدد الزوجات.....                                               |

|     |                                                              |
|-----|--------------------------------------------------------------|
| 193 | ملخص المقارنة بين منهج محمد عبده والشنقيطي في التفسير..4.2.2 |
| 196 | الخاتمة .....                                                |
| 200 | المصادر والمراجع .....                                       |
| 224 | EKLER .....                                                  |
| 224 | Ek 1. Orjinallik Raporu .....                                |
| 225 | السيرة الذاتية .....                                         |



## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وأصحابه  
ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

فقد جعل الله تعالى القرآن العظيم هدى من الضلالة، ونوراً للقلوب، وشفاء لما  
في الصدور، وتبياناً لكل شيء، وحجة خالدة على خلقه إلى قيام الساعة.

وقد سخر الله تعالى لخدمة كتابه الكريم وبيانه وكشف أسرار علماء ربايين  
ومفسرين مخلصين، فقاموا بتوضيح القرآن، واستنباط أحكام المستجدات والقضايا  
المعاصرة، فصاروا سبباً لعدم وقوع الناس في حيرة تجاه المستجدات في حياتهم.

وقد تصدى للتفسير أيضاً قوم من الناس، مقدمين العقل على النقل، مقلين من  
شأن النقل، رافعين راية التجديد والإصلاح، فوقعوا في تفسير كلام الله تعالى، فأولوا  
كثيراً من الحقائق الشرعية الثابتة في القرآن.

فنظراً لذلك ولغفلة كثير من الناس عن الاقتداء بالعلماء الربانيين، وعدم  
اعتمادهم على تفسيرهم لكتاب الله، ولوقوعهم في حبال أدعياء التجديد والإصلاح،  
رأيت من المهم أن أتناول في هذا البحث مقارنة بين الاتجاه الأثري والاتجاه العقلي، أو  
بين منهج العلماء الربانيين وأدعياء التجديد في التفسير.

ومن الاتجاه العقلي اخترت محمد عبده، ومن الاتجاه الأثري الشنقيطي نموذجاً  
للاتجاهين، فقارنت بين منهجيتهما، بدون اتهام لأحد من غير دليل، بل تكون المقارنة

بينهما بالأدلة وإيراد أقوالهم في كل مسألة.

وأحمد الله تعالى على منّهِ وكرمه علي بكتابة هذا البحث، ثم أشكر جميع من ساعدني في إكمال رسالتي هذه ولو بحرف، وبالأخص أشكر أستاذي المحترم البروفيسور الدكتور محمد صويصالدي، الذي قام بالإشراف على رسالتي بكامل الصبر والنصح، فجزاه الله خيراً.

### أسباب اختيار الموضوع وأهدافه وأهميته:

1. كسب المعرفة حول منهج السلف في التفسير وطرقهم وأساليبهم لبيان كلام

الله تعالى، وكذلك معرفة منهج دعاة التجديد ووسائلهم في ذلك.

2. التمييز بين الصواب والخطأ في التفسير من خلال عرض منهجين مختلفين في التفسير.

3. الكشف عن بعض الأخطاء التي وقع فيها كثير ممن تصدى للتجديد في التفسير.

4. المشاركة مع القائمين ببيان المناهج السليمة لتفسير القرآن العظيم.

5. الحاجة الملحة لبيان هذا الموضوع، لأنه يعتبر من الموضوعات الجديدة التي تحتاج إلى مزيد من البحث والكتابة فيها.

6. سرعة انتشار وشيوع فكرة التجديد الديني الخاطئ في البلاد الإسلامية، فيحتاج الأمر إلى بيان الحق في ذلك ليكون الناس على علم وبصيرة في

مواجهة هذه الأفكار.

7. ذُكر كثير من المسائل التي قد أُثيرت حولها الشبهات، فجاء في هذا البحث

بيان الحق في تلك المسائل ودفع الشبهات عنها.

### مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في اختلاف الناس في الاتجاه الصحيح في التفسير،

حيث اختار بعضهم المنهج العقلي التجديدي، واختار آخرون المنهج النقلي الأثري،

واستحار آخرون في اختيار المنهج الصحيح، لذلك أتى هذا البحث بالبيان للمنهج

الصحيح في التفسير.

### منهج البحث:

اعتمدت في كتابة هذا البحث على المنهج التحليلي والمقارن، وارتكزت فيه على

الأسس التالية:

1. بيان وتحليل المنهج العقلي والنقلي في التفسير، ثم المقارنة بينهما، مع بيان

ما أرى أنه صواب من بين المنهجين في كل مسألة.

2. حفظ الأمانة العلمية وعزو الأقوال إلى مصادرها وإلى أصحابها.

3. عزو الآيات إلى مواضعها في سور القرآن الكريم.

4. تخريج الأحاديث مع بيان حكمها ودرجتها إذا لم تكن في الصحيحين.

5. عدم التشهير بالأشخاص أو اتهام أحد بدون دليل، لكن لابد من ذكر الأخطاء والزلات ومن ثم بيان الصواب.

6. إيضاح بعض المصطلحات الغريبة وبيان معانيها في الحاشية.

7. الاعتماد على المصادر الموثوقة القديمة والمعاصرة بقدر الاستطاعة.

### خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وفصلين، على التفصيل التالي:

فيشمل التمهيد البيان لمفهوم ثلاثة مصطلحات مهمة متعلقة بعضها البعض، والتي هي: التفسير، والتأويل، والمجاز.

وأما الفصل الأول فيتكون من مبحثين، في المبحث الأول بياناً لمنهج السلف في التفسير، وأما المبحث الثاني فبينت فيه مفهوم التجديد في التفسير، مع ذكر الضوابط والشروط اللازمة على من يريد القيام بمهمة التجديد في التفسير.

وأما الفصل الثاني الذي قارنت فيه بين منهج محمد عبده والشنقيطي في التفسير، يتكون من مبحثين، في المبحث الأول أشرت إلى ترجمة مختصرة لحياة هذين الشيخين، وفي المبحث الثاني قمت بالمقارنة بين منهج الشيخين بالتفصيل، فقارنت فيه بين منهجيهما في بعض القضايا التفسيرية، وتفسيرهما لكثير من المسائل العقدية وبعض المسائل الفقهية.

ثم تأتي بعد ذلك الخاتمة وأهم النتائج، وقائمة المصادر، ثم السيرة الذاتية.

## الدراسات السابقة:

بعد التتبع والبحث عن الرسائل والدراسات العلمية لم أجد أحداً قد كتب في موضوع رسالتي هذه، لكن توجد بعض الدراسات القريبة من موضوع هذه الرسالة، التي قد تناولت جانباً من جوانب هذه الرسالة، ومن هذه الدراسات:

1. التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد، لأنس محمد جمال أبو الهنود.
  2. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، لمحمد حامد الناصر.
  3. تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، لمحمد بن شاكر الشريف.
- ومما يلاحظ في هذه الدراسات هو أنها تطرقت لبيان التجديد في الدين بشكل عام، بخلاف موضوع رسالتي، حيث تطرقت فيها لبيان التجديد في التفسير بشكل خاص.

4. التجديد في التفسير مادة ومنهاجاً، لجمال محمود أبو حسان.
  5. التجديد في التفسير في العصر الحديث، لدلال بنت كويران.
  6. التجديد في الدراسات التفسيرية، لعبدالله موسى محمد.
- هذه الدراسات كلها تكلمت في التجديد في التفسير، لكن الفرق بينها وبين دراستي هو أن دراستي تقارن بين الاتجاه العقلي المتمثل في محمد عبده والاتجاه النقلي الأثري المتمثل في الشنقيطي لتفسير كتاب الله تعالى، بخلاف هذه الدراسات.

## التمهيد

### I. تعريف بعض المصطلحات ذات الصلة بالتفسير

في البداية أريد أن أشير إلى مفهوم بعض المصطلحات ذات الصلة بالتفسير وبهذا البحث.

كمصطلح التفسير نفسه، لأن أصل موضوع الرسالة هو التفسير لذلك أردت أن أبين مفهومه الصحيح في اللغة والاصطلاح بشيء من التفصيل.

ثم مصطلحي التأويل والمجاز، لأن هذين المصطلحين وقع الخلاف فيهما بين دعاة التجديد وبين المتمسكين بمنهج السلف، واستغلها كثير من الناس لنشر أفكارهم وآرائهم الخاطئة.

#### 1.I. مفهوم التفسير

##### 1.1.I. معنى التفسير في اللغة:

التفسير من الفَسَّرَ، وهو الكشف والبيان والإيضاح والإظهار<sup>1</sup>، قال تعالى: "وَلَا

---

<sup>1</sup> ينظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (ت: أحمد عبدالغفور عطار)، دار العلم الملايين، بيروت، ط4، 1407هـ-1987م، 781/2؛ ابن فارس، أبو الحسين أحمد القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، (ت: عبدالسلام هارون)، دار الفكر، دمشق، ط 1399هـ-1979م، 504/4؛ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 55/5، مادة (فسر).



يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا"<sup>2</sup>، أي بياناً وإيضاحاً.

قال ابن فارس: "فَسَرَ: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء

وإيضاحه، من ذلك فسر، يقال: فَسَرْتُ الشَّيْءَ وَفَسَّرْتُهُ"<sup>3</sup>.

ويُستعمل لفظ التفسير لبيان الأعيان والمحسوسات، كما يُستعمل في الكشف

عن المعقولات والمعاني، يقال: فَسَّرَ فلانٌ كلامه، أي: أبان معناه وأوضح مراده منه،

ويقال: فَسَرْتُ الذراعَ، أي: كشفتُها. لكن استعماله في المعاني المعقولة أكثر من

استعماله في الأعيان المحسوسة<sup>4</sup>.

وقيل أن "الفسر" مقلوب "السفر"، لكن أرى أن هذا القول ليس بصواب، لأن

ادعاء القلب خلاف الأصل، فالأصل أن يكون اللفظ على ترتيبه، ثم إن اشتراك اللفظ

مع غيره في معنى أصل المادة لا يدل على أنه مشتق منه<sup>5</sup>.

كما رد هذا القول بعض العلماء منهم الألوسي حيث قال: "والقول بأنه مقلوب

السفر، مما لا يُسَقَرُّ له وجه"<sup>6</sup>.

أقول الأولى بالقول في ذلك أن يقال: بين الفسر والسفر تقارب في اللفظ

<sup>2</sup> سورة الفرقان، 33/25.

<sup>3</sup> ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 504/4.

<sup>4</sup> ينظر: الذهبي، محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة الوهبة، القاهرة، بدون تاريخ، 12/1.

<sup>5</sup> ينظر: الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن

الجوزي، الدمام، السعودية، ط2، 1427هـ، 53-54.

<sup>6</sup> الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (ت:

علي عبدالباري عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، 5/1.

والمعنى، كما مال إلى ذلك الراغب الأصفهاني<sup>7</sup>.

### 2.1.I. معنى التفسير في الاصطلاح:

عند النظر في كتب العلماء نرى أنهم عرّفوا التفسير بتعاريف عدة، وعند البحث لمعرفة التعريف الأصح من هذه التعاريف، وجدت مَنْ ذكر ضابطاً لتعريف التفسير، فيمكن من خلاله معرفة ما يدخل في تعريف التفسير وما لا يدخل فيه.

وهذا الضابط هو البيان، أي كل ما يكشف عن معنى المراد بالآية ويبين معناها فهو من أصل التفسير وصلبه، وكل ما كان خارجاً عن ذلك، حيث يُفهم معنى الآية بدونه، فهو من مكملات التفسير وعلوم القرآن لا من أصل التفسير وصلبه<sup>8</sup>.

إذاً أرى أن التعريف المناسب لمصطلح التفسير هو التعريف اللغوي للتفسير الذي هو: بيان كلام الله سبحانه وتعالى في القرآن العظيم وإيضاح معانيه.

ومن التعاريف الموافقة لهذا التعريف تعريف محمد حسين الذهبي حيث يقول: "علم التفسير: علم يبحث عن مراد الله بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى وبيان المراد"<sup>9</sup>.

وتعريف الزركشي: التفسير "علم يُعرف به فهم كتاب الله عز وجل المنزل على

<sup>7</sup> ينظر: الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، (ت: أحمد حسن فرحات)، دار الدعوة، الكويت، ط1، 1405هـ-1984م، 47/1.

<sup>8</sup> ينظر: الطيار، مساعد بن سليمان، تفسير (جزء عم)، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط8، 1430هـ، 7/1؛ الطيار، مفهوم التفسير والتأويل...، 64/1.

<sup>9</sup> الذهبي، التفسير والمفسرون، 14/1.

نبيّه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيانُ معانيه، واستخراجُ أحكامه وحِكَمه<sup>10</sup>.

وتعريف ابن جُزَيٍّ: "معنى التفسير: شرح القرآن، وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو فحواه"<sup>11</sup>.

وهناك تعاريف أخرى كثيرة للتفسير، لكن في أكثرها إدخال جملة من علوم القرآن في علم التفسير.

فمراعاة ضابط البيان عند تعريف التفسير مهم جداً للوصول إلى معرفة ما يدخل في علم التفسير وما لا يدخل فيه.

وفيما يلي أشير إلى بعض فوائد معرفة معنى التفسير ومعرفة ما يدخل في التفسير وما لا يدخل فيه<sup>12</sup>:

1- معرفة أول ما يلزم على من يبدأ في قراءة التفسير وهو بيان المعنى الجُملي،

فإذا علم ذلك يجعله أصلاً يتمسك به في الاستنباط وغير ذلك.

2- العلم بعلاقة المعلومات الموجودة في كتب المفسرين بمفهوم التفسير.

3- معرفة العلوم التي لابدَّ على المفسر أن يعرفها، وكذلك معرفة العلوم اللازمة

لمن يريد الزيادة على علم التفسير.

<sup>10</sup> الزركشي، أبو عبدالله بدرالدين بن عبدالله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، (ت: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1376هـ-1957م، 13/1.

<sup>11</sup> ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، (ت: عبدالله الخالدي)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1، 1416هـ، 15/1.

<sup>12</sup> ينظر: الطيار، مفهوم التفسير والتأويل...، 43/1.

"وبعد هذا التفصيل يُمكن القول بأن التفسير: بيان القرآن الكريم.

فخرج بالبيان: ما كان خارجاً عن حد البيان؛ ككثيرٍ من المسائل الفقهية، والمسائل النحوية، ومُبهمات القرآن، وغيرها مما يُذكر في كتب التفسير، مما لا أثر له في التفسير. ويخرج بالقرآن: غير كلام الله سبحانه، وكلامه لملائكته، وكلامه لرسله السابقين محمداً صلى الله عليه وسلم، والحديث القدسي<sup>13</sup>.

## 2.I. مفهوم التأويل

### 1.2.I. تعريف التأويل لغة:

التأويل مصدر على وزن تفعيل، أصله (أَوَّل) من (آلَ يَوُؤُلُ أَوَّلًا)، ومادته اللغوية دائرة حول معنى الرجوع.

فأصل مادته في معاجم اللغة وردت بالمعاني الآتية:

1. العودة والرجوع: يقال: آلَ يَوُؤُلُ أَوَّلًا، أي: رجع وعاد<sup>14</sup>. والأوَّل: الرجوع،

كما قال الراغب الأصفهاني في كتابه (مفردات ألفاظ القرآن): "التأويل من

الأوَّل أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: المَوئِلُ للموضع الذي يرجع إليه"<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1432هـ، 32/1.

<sup>14</sup> ينظر: الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللغة، (ت: محمد عوض مرعب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، 329/15، مادة (أول).

<sup>15</sup> الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ت: صفوان عدنان الداودي)، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ط1، 1412هـ، 99/1، مادة (آل).

2. التفسير والبيان: كقول القائل: أَوَّلَ الكلامِ تأويلًا وتأوَّلَه تأوُّلاً، إذا فسرَه

وبيَّن المراد منه<sup>16</sup>. وهذا المعنى لا يخرج عن معنى الرجوع، لأن تأويل الكلام

وتفسيره هو إرجاعه إلى مراد المتكلم.

3. الإصلاح والجمع: كقولك: آل فلانُ الأشياء، إذا أصلحها وجمعها<sup>17</sup>،

فهو الرجوع بها إلى أصلها.

4. الخُثور والتغيير: آلَ الشرابُ واللبنُ والعسلُ، أي خَثُرَ، فكأنه يرجع إلى

نقصان<sup>18</sup>.

5. المآل والعاقبة: يقال: تأويل هذا الكلام كذا، أي: عاقبته وما يؤول

إليه<sup>19</sup>.

فتبين لنا أن كل هذه المعاني تَرجع إلى معنى الرجوع، كما أشار إلى ذلك ابن

جرير الطبري بقوله: "وأما معنى التأويل في كلام العرب، فإنه التفسير والمرجع

والمصير"<sup>20</sup>.

<sup>16</sup> ينظر: المرسى، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، (ت: عبد الحميد الهنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ-2000م، 448/10؛ ابن منظور، لسان العرب، 33/11، مادة (أول).

<sup>17</sup> ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، 329/15؛ الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1628/4، مادة (أول).

<sup>18</sup> ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1628/4؛ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، 99/1، مادة (آل).

<sup>19</sup> ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 162/1، مادة (أول).

<sup>20</sup> الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، جامع البيان في تأويل القرآن، (ت: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م، 204/6.

## 2.2.I. تعريف التأويل اصطلاحاً:

من أنسب ما رأيت في تعريف التأويل هو تعريف محمد بن صالح العثيمين حيث قال في تعريف التأويل: "رد الكلام إلى الغاية المرادة منه، بشرح معناه، أو حصول مقتضاه"<sup>21</sup>.

وهذا التعريف يوافق تعريف الراغب الأصفهاني حيث عرّف التأويل بأنه: "رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً"<sup>22</sup>.

فالعلم هو: شرح معناه، والفعل هو: تحصيل مقتضاه.

ثم أرى هنا من المهم أن نميّز بين استعمال السلف لمصطلح التأويل واستعمال المتأخرين من المتكلمين والأصوليين وغيرهم لهذا المصطلح، فأقول:

### 1.2.2.I. مفهوم التأويل عند السلف

إن معنى مصطلح التأويل عند السلف يتفق مع معناه في القرآن والسنة ومعاجم اللغة، فمعناه عندهم لا يخرج عن أمرين اثنين وهما:

المعنى الأول: الحقيقة التي يؤول ويرجع إليها الكلام، أو العاقبة.

فإن كان الكلام خبراً فتأويله: عين حقيقة ما أُخبر عنه، وإن كان طلباً فتأويله

هو: امتثال المطلوب، مثال الخبر: قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِ تَأْوِيلُهُ

<sup>21</sup> ابن العثيمين، محمد بن صالح، تقريب التدمرية، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1419هـ، 75/1-76.

<sup>22</sup> الراغب الأصفهاني، المفردات، 99/1.

يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ...<sup>23</sup>.

فمعنى قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ"، أي: لا ينتظر هؤلاء الكذّابون إلا وقوع ما أخبرهم الله به من البعث والجزاء، وكذلك قوله تعالى عن يوسف عليه السلام: "يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا"<sup>24</sup>، أي: هذا الذي وقع هو حقيقة ما رأيت في منامي.

ومن أمثلة الطلب، ما نُقِلَ عن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ"<sup>25</sup>.

أي: يمتثل ويطبّق أمر الله عزّ وجلّ في قوله: "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا"<sup>26</sup>.

ومما ورد في هذا المعنى من الآثار قول سفيان بن عيينة: "السُّنَّةُ: هِيَ تَأْوِيلُ

<sup>23</sup> سورة الأعراف، 53/7.

<sup>24</sup> سورة يوسف، 100/12.

<sup>25</sup> البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه، (ت: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، القاهرة، ط1، 1422هـ، باب التسييح والدعاء في السجود، 817، 163/1؛ النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، (ت: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، باب ما يقال في الركوع والسجود، 484، 350/1.

<sup>26</sup> سورة النصر، 3/110.

الأمر والنهي<sup>27</sup>.

أي: امتثال الأمر، والاجتناب عن النهي.

المعنى الثاني: التفسير والبيان: ومن ذلك دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم

لابن عمه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: "اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ"<sup>28</sup>.

وفي هذا المعنى قول ابن جرير الطبري وغيره من العلماء: "القول في تأويل

قوله سبحانه وتعالى: كذا وكذا..."، فهو يقصد بيانه وتفسيره.

من خلال هذا العرض لمفهوم التأويل تبين لنا أن مفهومه في القرآن والسنة

وعند السلف وعلماء اللغة المتقدمين لا يخرج عن هذين المعنيين:

1. التفسير والبيان 2. الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، أو العاقبة.

### I.2.2.2. مفهوم التأويل عند المتأخرين:

بعد ظهور علم الكلام وسيطرته على منهج كثير من العلماء، وتصدّر أهل

الكلام والمتأثرين بهم في كثير من العلوم الشرعية كأصول الفقه والتفسير واللغة وغيرها

<sup>27</sup> ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي، درء تعارض العقل والنقل، (ت: محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط2، 1411هـ-1991م، 206/1؛ ابن تيمية، التدمرية، (ت: محمد بن عودة السعوي)، مكتبة العبيكان، الرياض، ط6، 1421هـ-2000م، 94/1.

<sup>28</sup> أحمد بن حنبل، أبو عبدالله ابن أسد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (ت: أحمد محمد شاكر)، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ-1995م، 2396، 95/3؛ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، معجم الكبير، (ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1983م، 10614، 320/10. قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.



من العلوم حدث تغيير واضح في مفهوم كثير من المصطلحات الشرعية، بل ظهرت مصطلحات جديدة كثيرة لم تكن موجودة في عهد الصحابة والتابعين وأئمة السلف.

ومن المصطلحات التي وقع التحريف في مفهومها مصطلح التأويل، حيث إن التأويل عند المتأخرين هو عبارة عن: "صرف الكلام عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بدليل يدل عليه"<sup>29</sup>.

فمن الذين ورد عنه هذا التفسير لمصطلح التأويل ابن حزم (456هـ) حيث يقول: "والتأويل: نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وُضِعَ له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك أُطْرِحَ ولم يُلْتَقَ إليه، وحُكِمَ لذلك النقل بأنه باطل"<sup>30</sup>.  
ثم بعده يأتي الباجي ويعرّف التأويل بأنه: "صرف الكلام عن ظاهره إلى وجهٍ يحتمله"<sup>31</sup>.

ثم ذكر أنه يجب أن يُحمل الكلام على ظاهره إلا إذا كان هناك دليل صارف له عن ظاهره<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> ينظر: القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، الرياض، ط3، 1421هـ-2000م، 336/1.

<sup>30</sup> ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، (ت: أحمد محمد شاكر)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ الطبع، 42/1.

<sup>31</sup> الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، الحدود في الأصول، (ت: محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م، 109/1.

<sup>32</sup> ينظر: الباجي، الحدود في الأصول، 109/1.

وقال الغزالي: "التأويل: هو عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي يدل عليه ظاهره..."<sup>33</sup>.

ويقول ابن الجوزي في معنى التأويل: "العدول عن ظاهر اللفظ إلى معنى لا يقتضيه، لدليل دلّ عليه"<sup>34</sup>.

أقول: هذا المفهوم لمصطلح التأويل بعيد عن معناه الصحيح، لأنه لا يتفق مع معنى التأويل في القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية الأصيلة، ولا مع معناه عند السلف، بل هذا المفهوم مردود عند السلف، واعتبروه من التأويل الباطل بل من التحريف، خاصة في باب الأسماء والصفات، فهذا المصطلح ظهر بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد الصحابة والتابعين بل ظهر عند وقوع الفرقة بين المسلمين وبعد ظهور الفرق، حيث ولجت هذه الفرق من باب التأويل لتحريف النصوص الشرعية، فبذلك تسببوا في ضرر عظيم على الإسلام والمسلمين.

يقول ابن القيم: "وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين فمرادهم بالتأويل: صرف اللفظ عن ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول

<sup>33</sup> الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى في علم الأصول، (ت: محمد بن سليمان الأشقر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417هـ-1997م، 49/2.

<sup>34</sup> ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، (ت: محمد عبدالكريم كاظم الراضي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1404هـ-1984م، 216/1.

أقول مع أن هذا المصطلح الحادث لم يرد في المعاجم اللغوية الأصيلة، ولا يدل عليه استعمال القرآن والسنة النبوية والسلف، لا نحكم عليه بالفساد والرد مطلقاً، بل هو بحاجة إلى العرض على الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح، ثم نأخذ ما يوافق الحق ونقبله، ونرد ما كان مخالفاً لذلك، وقد أشار إلى ذلك بعض الأئمة كابن تيمية وابن القيم كما سيأتي قريباً نص أقوالهم في ذلك.

قلنا تعريف المتأخرين للتأويل هو: صرف الكلام عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح بدليل يدل عليه.

هنا أقول: إذا كان مرادهم من الدليل المذكور في التعريف هو دليل الكتاب والسنة فهذا تأويل صحيح لا إشكال فيه، وأما إذا كان المراد بالدليل مجرد الرأي أو الظن أو غير ذلك فهذا هو التأويل المردود.

يقول ابن تيمية: "إنا لا نذم كل ما يسمى تأويلاً مما فيه كفاية، وإنما نذم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة الكتاب والسنة، والقول في القرآن بالرأي"<sup>36</sup>.

ويقول: "يجوز باتفاق المسلمين أن تُفسَّر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى ويُصَرَّفَ

<sup>35</sup> ابن الموصلي، شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، (ت: سيد إبراهيم)، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1422هـ-2001م، 21/1.

<sup>36</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (ت: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ط 1416هـ-1995م، 21-20/6.

الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سُمِّيَ تأويلاً وصرفاً عن الظاهر، فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه، لأنه تفسير القرآن بالقرآن، ليس تفسيراً بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين<sup>37</sup>.

ويقول تلميذه ابن قيم الجوزية: "وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص، وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح... وكل تأويل وافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فهو المقبول، وما خالفه فهو المردود"<sup>38</sup>.

### 3.2.I. الفرق بين التفسير والتأويل

بعد بيان مفهوم التفسير والتأويل أرى من المناسب أن أشير إلى مسألة الفرق بين هذين المصطلحين:

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: لا يوجد فرق بين التفسير والتأويل وهما بمعنى واحد، وهذا ما ذهب إليه أبو عبيدة وابن الأعرابي وابن جرير الطبري، وهذا هو الغالب عند المتقدمين من علماء التفسير، فالتفسير والتأويل مترادفان عندهم.

المذهب الثاني: وجود الفرق بين التأويل والتفسير، وذكروا فروقاً عدة، أذكر فيما

<sup>37</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 21/6.

<sup>38</sup> ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، (ت: علي بن محمد الدخيل الله)، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ، 187/1.

يلي بعض هذه الفروق:

1. أكثر استعمال التأويل في الكتب الإلهية، بينما استعمال التفسير يكون

في الكتب الإلهية وفي غيرها<sup>39</sup>.

2. التفسير أوسع وأعم من التأويل، وأكثر استعمال التفسير في اللفظ

بخلاف التأويل فإن أكثر استعماله في الجملة<sup>40</sup>.

3. التفسير هو إيضاح المعاني المستفادة من ظاهر العبارة، بينما التأويل

عبارة عن إيضاح المعاني المستفادة عن طريق الإشارة<sup>41</sup>. أو بعبارة أخرى:

التفسير للمعاني الجلية الظاهرة، والتأويل للمعاني الخفية الباطنة التي لا تظهر

إلا بالتقدير، فهو تفسير لكن يحتاج إلى تأمل ودقة نظر<sup>42</sup>.

4. التأويل هو الإخبار عن حقيقة مراد المتكلم، لكن التفسير هو إخبار عن

دليل مراد المتكلم<sup>43</sup>.

5. التأويل هو: أن ترجح أحد من الاحتمالات لكن بدون الشهادة والقطع،

<sup>39</sup> ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني، (ت: محمد عبدالعزيز بسيوني)، جامعة طنطا، مصر، ط1، 1420هـ-1999م، 11/1.

<sup>40</sup> ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني، 11/1.

<sup>41</sup> ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 17/1.

<sup>42</sup> ينظر: بازمول، محمد بن عمر، شرح مقدمة في أصول التفسير، دار الميراث النبوي، الجزائر، ط1، 1436هـ-2015م، 294/1.

<sup>43</sup> ينظر: السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الإتيقان في علوم القرآن، (ت: محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1394هـ-1974م، 193/4.

بينما التفسير هو: القطع بأن المراد من كلام الله هذا، والشهادة بأن الله عز وجل أراد بكلامه هذا<sup>44</sup>.

6. التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها، بما ظهر من الأدلة<sup>45</sup>.

7. التفسير متعلق بالنقل والرواية، والتأويل متعلق بالعقل والدراسة<sup>46</sup>.

وهناك أقوال أخرى عديدة في الفرق بين هذين المصطلحين، لا أذكرها خشية الإطالة، وأرى في ما ذكر كفاية.

أما ما أختاره هو التفصيل في هذه المسألة، فإذا كان التأويل بمعنى بيان مراد المتكلم، فلا أرى بينهما فرقاً، بل هما مترادفان.

أما إذا كان التأويل هو حقيقة مراد المتكلم، فحينئذ يكون بينهما فرقاً كبيراً، لأن التفسير بيان وإيضاح لمراد المتكلم، ويكون وجوده وجوداً ذهنياً ولفظياً، أما التأويل فهو عين الأمور الموجودة في الخارج، ويكون وجوده وجوداً عينياً خارجياً<sup>47</sup>.

أما إذا كان التأويل بالمعنى الثالث الوارد عن المتأخرين الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فلا أتطرق إليه باختيار الفرق الصحيح أصلاً، لأنني لا أوافق هذا المفهوم

<sup>44</sup> ينظر: الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، (ت: مجدي باسلوم)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ-2005م، 349/1.

<sup>45</sup> السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، 192/4.

<sup>46</sup> ينظر: السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، 193/4.

<sup>47</sup> ينظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، 338/1.

للتأويل لمخالفته استعمال القرآن والسنة والسلف كما بينا ذلك فيما تقدم.

فيكون مفهوم التفسير والتأويل الوارد في الكتاب والسنة وآثار السلف أصلاً

لقياس ما ذكره المتأخرون من الفروق بين هذين المصطلحين<sup>48</sup>.

### 3.1. مفهوم المجاز

قسّم علماء المعاني والبيان الكلام باعتبار استعماله إلى: الحقيقة والمجاز<sup>49</sup>.

فأما الحقيقة: على وزن فَعِيلَة، من الحَقِّ وهو في اللغة: الثابت. يقال: حَقَّ

الشَيْءُ، أي: ثبت ووجب، فهو دال على إحكام الشيء وثباته وصحته، قال الله تعالى:

"وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ"<sup>50</sup>، أي: ثبتت ووجبت عليهم<sup>51</sup>.

وأما الحقيقة في الاصطلاح: هو أن يُستعمل اللفظ فيما وُضع له في العرف

الذي يقع به المخاطبة<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> ينظر: مساعد الطيار، مفهوم التفسير والتأويل...، 116/1.

<sup>49</sup> أقول: هذا التقسيم ليس محل إجماع بين أهل العلم بل فيه خلاف واسع، لكن سار جمهور العلماء من المتأخرين على ذلك.

<sup>50</sup> سورة الزمر، 71/5.

<sup>51</sup> ينظر: الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، كتاب العين، (ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال، بغداد، ط 1985م، 6/3؛ الأزهرى، تهذيب اللغة، 241/3؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 15/2؛ ابن سيده المرسى، المحكم والمحيط الأعظم، 472/2، مادة (حق)؛ الرازي، أبو عبدالله فخرالدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول في علم الأصول، (ت: طه جابر فياض العلوانى)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1418هـ-1997م، 285/1.

<sup>52</sup> ينظر: القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، (ت: طه عبدالرؤوف سعد)، مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر، القاهرة، ط1، 1393هـ-1973م، 42/1.

وقيل: هو استعمال اللفظ في موضوعه الأصلي<sup>53</sup>.

وأما المجاز فهو اسم مكان على وزن مَفْعَل، وهو في اللغة من الجواز، بمعنى التعدي والانتقال والعبور، يقال: جَزْتُ موضعَ كذا، أي: سِرْتُ فيه، وتعديته، وعَبَرْتُ عنه، ويقال: تَجَوَّزَ فلانٌ في كلامه، إذا تَكَلَّمَ بالمجاز<sup>54</sup>.

وأما المجاز في الاصطلاح هو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، لمناسبة بينهما<sup>55</sup>، وتسمى هذه المناسبة العلاقة، مع وجود قرينة مانعة عن معناه الأصلي<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> ينظر: أبو يعلى الحنبلي، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء القاضي الحنبلي، العدة في أصول الفقه، (ت: أحمد بن علي بن سير المبارك)، بدون مكان الطبع، ط2، 1410هـ-1990م، 1/188؛ الشيرازي، أبو إسحاق بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م، 1/8؛ ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريان، بيروت، ط2، 1423هـ-2002م، 1/492.

<sup>54</sup> ينظر: الرازي، أبو عبدالله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي، مختار الصحاح، (ت: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، بيروت، الدار النموذجية، صيدا، ط5، 1420هـ-1999م، 1/64؛ ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، (ت: محمد محي الدين عبدالحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، ط1420هـ، 1/74؛ الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، (ت: مجموعة من المحققين)، دار الهداية، بدون مكان وتاريخ الطبع، 78/15، مادة (جوز).

<sup>55</sup> أي: بين المعنى الحقيقي والمجازي.

<sup>56</sup> ينظر: الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، أسرار البلاغة في علم البيان، (ت: عبدالحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ-2001م، 1/248-249؛ الإسنوي، أبو محمد جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، (ت: محمد حسن هيتو)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ، 1/185؛ الشنقيطي، محمداأمين بن محمدالمختار بن عبدالقادر الجكني، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، ط5، 2001هـ، 1/210.



### 1.3.I. تاريخ ظهور القول بالمجاز:

عند البحث عن تاريخ ظهور القول بالمجاز وتقسيم الكلام إلى الحقيقة والمجاز نجد أن هذا التقسيم ظهر بعد القرون المفضلة الثلاثة ولم يعرف عن العرب تقسيم كلامهم إلى الحقيقة والمجاز، لكن نجد أن أول من روج استعمال المجاز بمفهومه الاصطلاحي عند المتأخرين من المتكلمين وغيرهم هو الجاحظ المعتزلي، كما يظهر ذلك من خلال كتابه (الحيوان) حيث وضع فيه ثلاثة أبواب في المجاز مع ذكر الأمثلة<sup>57</sup>.

ثم تبعه في استعمال لفظ المجاز ابن قتيبة، لكن عند النظر والتأمل في كتاباته نجد أنه لا يقصد بالمجاز معناه الاصطلاحي، كما يؤيد ذلك قوله في بيان المراد من المجاز: "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذة"<sup>58</sup>.

ومن العلماء الذين تكلم في ظهور القول بالمجاز وتقسيم الكلام إلى الحقيقة والمجاز ابن تيمية حيث قال في مجموع الفتاوى: "المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ، وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة

<sup>57</sup> لمراجعة هذه الأبواب الثلاثة ينظر: الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ، 11/5-14.

<sup>58</sup> ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري، تأويل مشكل القرآن، (ت: إبراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ الطبع، 22/1.

المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم.

وأول من عُرِفَ أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه<sup>59</sup>، ولكن لم يعنِ بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بالمجاز ما يُعَبَّرُ به عن الآية<sup>60</sup>.

وقال: "فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة، وظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجوداً في المائة الثانية إلا أن يكون في أواخرها"<sup>61</sup>.

### I.2.3. مذاهب العلماء في وقوع المجاز في القرآن واللغة:

بعد انتشار القول بالمجاز اختلف العلماء في مسألة وقوعه في القرآن واللغة على مذاهب، ف فيما يلي بيان تلك المذاهب مع ذكر أصحابها:

المذهب الأول: عدم وقوع المجاز مطلقاً، لا في القرآن، ولا في اللغة.

وممن ذهب إلى ذلك: الأسفراييني، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، ومن المعاصرين كثير من أهل العلم: كالشنقيطي، وناصر السعدي، والألباني، وابن باز، وغيرهم من الباحثين.

<sup>59</sup> يشير ابن تيمية إلى كتاب (مجاز القرآن).

<sup>60</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 88/7.

<sup>61</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 89/7.

المذهب الثاني: جواز وقوع المجاز على الإطلاق، أي: في القرآن واللغة.

وهذا هو مذهب الجمهور من جميع أهل الكلام من الجهمية، والمعتزلة، والمرجئة، والأشاعرة، وذهب إلى هذا الرأي بعض من أهل السنة، لكن ما كان عندهم في ذلك أغراض سيئة، بخلاف ما كان عند الفرق الكلامية، فإنهم جعلوا المجاز آلة لهم لتحريف النصوص وصرفها إلى ما يوافق أغراضهم وآراءهم.

المذهب الثالث: عدم وقوع المجاز في القرآن، وجواز وقوعه في اللغة فقط.

ذهب إلى ذلك: داود الأصبهاني، وأبو بكر بن داود الأصبهاني، ومنذر البلوطي فقد ألف كتاباً في إنكار وقوع المجاز في القرآن، وابن خُوَيْرَمَنْدَاد وابن عبد البر المالكيان، حتى قد جمع ابن عبد البر عدد من آيات القرآن والأحاديث التي يستدل بها القائلون بالمجاز، ثم بين معتقد أهل السنة تجاه تلك الآيات والأحاديث، ثم قال: "وحمل كلام الله تعالى وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم على الحقيقة أولى بذوي الدين والحق، لأنه يقص الحق، وقوله الحق، تبارك وتعالى علواً كبيراً"<sup>62</sup>. وقال: "ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدعٍ ما ثبت شيء من العبارات"<sup>63</sup>.

وأما في الترجيح بين هذه الأقوال، أقول بدون تعصب ولا تقليد، بل بعد النظر

<sup>62</sup> ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري القرطبي المالكي، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، (ت: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط 1387هـ، 16/5.

<sup>63</sup> ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، 131/7.

والبحث في أقوال المذاهب المختلفة في هذه المسألة، ودراسة أدلتهم وحججهم، تبين لي أنه ليس في القرآن واللغة مجاز، وذلك لقوة أدلة المانعين وكثرتها، والجواب عن أدلة المجيزين للمجاز بأسلوب علمي قوي.

وأجتنب عن ذكر أدلة هذه المذاهب وردودهم بعضهم على بعض لأنه يطول بها البحث، فيبحث عنها في مضانها<sup>64</sup>.

### I.3.3. شروط صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز:

لا بد أن نعلم أن القائلين بالمجاز وضعوا شروطاً لصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، ففيما يلي ذكر بعض هذه الشروط:

1. إثبات امتناع إرادة الحقيقة، ولا بد أن يكون هذا الإثبات صحيحاً مقنعاً

وإلا رُدَّ على صاحبه.

2. بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى المجازي، وإلا كان مفترياً على الشرع

واللغة.

<sup>64</sup> ينظر مثلاً: ابن تيمية، الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، (ت: محمد عبدالرزاق حمزة)، مطبعة المدني، القاهرة، ط6، بدون تاريخ؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 111-88/7، 400/20-482؛ ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسلة، 487-283/1؛ ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي، حاشية مقدمة التفسير، بدون ناشر، ط2، 1410هـ-1990م، 87-81/1؛ الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، 74-69/1؛ الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، (ت: مجمع الفقه الإسلامي بجد)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، بدون تاريخ الطبع؛ محمد أحمد لوح، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ط1، 1345هـ-1997م، 138-121/1.

3. الجواب عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة، وأن يسلم الدليل الصارف

عن أي معارض.

4. أن تكون القرينة صالحة لنقلها عن الحقيقة إلى المجاز<sup>65</sup>.

ويجب أن يعلم أن القائلين بالمجاز متفقون على أن المجاز خلاف الأصل، ومجمعون أيضاً على حمل النصوص على الحقيقة، إلا إذا كان هناك دليل صارف عن حقيقتها إلى المجاز<sup>66</sup>.

يقول الرازي: "وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة"<sup>67</sup>.

لكن يظهر للناظر في كتبهم وتفسيرهم أن هؤلاء خالفوا هذه القاعدة، وخالفوا شروط المجاز أيضاً ولم يطبقوها خاصة في باب الأسماء والصفات، وسبب هذا التناقض والخطأ أنهم اعتقدوا آراء ومعتقدات مخالفة للكتاب والسنة، فأرادوا إثبات صحة معتقداتهم وأفكارهم بكل وسيلة ممكنة، وإن أدى ذلك إلى تأويلهم وتحريفهم

<sup>65</sup> ينظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، (ت: مجموعة من المحققين)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ط1، 1426هـ، 262/1-263؛ ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، (ت: هشام عبدالعزيز عطا وعادل عبدالحميد العدوي وأشرف أحمد الحج)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ-1996م، 1009/4؛ ابن العثيمين، شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، القصيم، السعودية، ط1، 1434هـ، 263/1؛ طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1425هـ، 240/1.

<sup>66</sup> ينظر: طاهر يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، 240/1.

<sup>67</sup> فخرالدين الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، 613/30؛ وينظر كتابه أيضاً: المحصول في علم الأصول، 341/1.

لنصوص عن حقائقها وظواهرها بأدلة عقلية غير صحيحة<sup>68</sup>.



---

<sup>68</sup> ينظر: طاهر يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، 241/1.

## الفصل الأول

### 1. التفسير بين منهج السلف ومنهج دعاة التجديد

#### 1.1. منهج السلف في التفسير

المنهج في اللغة: من (نَهَجَ يَنْهَجُ) أي: سلك يسلك، والنَّهْجُ والمنْهَجُ والمنْهَاجُ كلها بمعنى واحد وهو: الطريق الواضح<sup>69</sup>، وجاء في القرآن الكريم: "لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا"<sup>70</sup>، ومنهاجاً أي: طريقاً واضحاً<sup>71</sup>.

والمنهج في الاصطلاح: هو الطريق المسلك للوصول إلى المراد والغاية<sup>72</sup>. وهذه الغاية تختلف باختلاف الناس وأهدافهم، فمثلاً المسلم يسلك ويتخذ منهج السلف وسيلة له للتخلص من الانحرافات والبدع، واكتساب رضى الله عز وجل. والطلاب في المدارس والجامعات لهم منهج للوصول إلى النجاح في نهاية كل سنة دراسية، وهكذا جميع الناس لهم مناهج مختلفة يسلكونها للوصول إلى أهدافهم وغاياتهم المختلفة.

---

<sup>69</sup> ينظر: ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، (ت: رمزي منير بعلبكي)، دار العلم الملايين، بيروت، ط1، 1987م، 498/1؛ الأزهرى، **تهذيب اللغة**، 41/6؛ الجوهري، **الصاحح تاج اللغة**، 346/1؛ ابن فارس، **مجل اللغة**، (ت: زهير عبدالمحسن سلطان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م، 845/1؛ ابن منظور، **لسان العرب**، 383/2، مادة (نهج).

<sup>70</sup> سورة المائدة، 48/5.

<sup>71</sup> ينظر: الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي البصري، **معاني القرآن**، (ت: هدى محمود قراءة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411هـ-1990م، 283/1؛ تفسير الطبري، 384/10.

<sup>72</sup> ينظر: المناوي، زين الدين محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ-1990م، 317/1.

وأما السلفُ في اللغة: من سَلَفَ الشَّيْءُ أي: تقدم وسبق، وفي هذا المعنى قوله

تعالى: "عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ"<sup>73</sup>.

فالسلفُ: من تقدّمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل،

وواحدهم سالف<sup>75</sup>.

وقوله تعالى: "فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ"<sup>76</sup>، قال الفراء في تفسير هذه الآية

كما نقل عنه الأزهرى في التهذيب: "جعلناهم سلفاً متقدمين ليتَّعِظَ بهم الآخِرِينَ"<sup>77</sup>.

والسلف هنا المراد به السلف الصالح من صحابة رسول الله صلى الله عليه

وسلم، ثم التابعين لهم بإحسان ومن أتباعهم من أعيان الأمة وأئمة الدين بخلاف كل

من طُعِنَ فيه بالبدعة والضلال، كالخوارج والروافض والمرجئة والقدرية والمعتزلة

والجهمية وأمثالهم.

وأما منهج السلف: هو ما كان عليه أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم

والتابعين لهم بإحسان ومن أتباعهم، من جميع الأبواب الاعتقادية والعملية

<sup>73</sup> سورة المائدة، 95/5.

<sup>74</sup> الأزهرى، تهذيب اللغة، 299/12؛ وينظر: الفيروز آبادي، أبو طاهر مجدالدين محمد بن يعقوب، القاموس

المحيط، (ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسى)، مؤسسة الرسالة،

بيروت، ط8، 1426هـ-2005م، 820/1.

<sup>75</sup> ينظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بدون مكان الطبع، ط1،

1429هـ-2008م، 1094/2، مادة (س ل ف).

<sup>76</sup> سورة الزخرف، 56/43.

<sup>77</sup> الأزهرى، تهذيب اللغة، 299/12.



والتمسك بمنهج السلف: هو اتباع ما كان عليه الصحابة والتابعين من جميع الأبواب الاعتقادية والعملية والسلوكية، علماً وعملاً.

وأما التمسك بمنهج السلف في التفسير هو: اتباع المناهج والطرق التي سلكها السلف الصالح لبيان كلام الله تعالى.

ومما يجب أن يعلم أن التمسك بمنهج السلف في التفسير يعتبر من أهم أسباب السلامة من الوقوع في البدع والخرافات لمن يريد التصدي لمهمة تفسير كلام الله عز وجل، كما يعد الإعراض والاستغناء عن منهجهم في التفسير من أعظم الأسباب لوقوع كثير من القائمين ببيان القرآن وتفسيره في كثير من الأخطاء والانحرافات، ف لأهمية ذلك لا بد من معرفة منهج السلف في تفسير كلام الله تعالى بشيء من التفصيل.

يقول ابن تيمية وهو في معرض بيان أهمية منهج السلف في التفسير والتمسك به: "فكان القرآن هو الذي يُقتدى به؛ ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ولا بذوق ووجد ومكاشفة، ولا قال قط: قد تعارض في هذا العقل والنقل فضلاً أن يقول: فيجب تقديم العقل، والنقل - يعني القرآن والحديث

<sup>78</sup> ينظر: السفاريني، أبو العون شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة ومكتبة الخافقين، دمشق، ط2، 1402هـ-1982م، 20/1.

وأقوال الصحابة والتابعين - إما أن يُفَوَّضَ وإما أن يُؤَوَّلَ...<sup>79</sup>.

فمن خلال قول ابن تيمية نستطيع أن نقول من أهم مميزات منهج السلف في

تفسير القرآن هو<sup>80</sup>:

1. التمسك بالكتاب والسنة وعدم التفريق بينهما في الحجة.
2. عدم تقديم العقل على النقل في تفسير النصوص وفهمها، خاصة في نصوص الأسماء والصفات.
3. حمل النصوص الشرعية على معانيها الصحيحة الحقيقية، والبعد عن تأويلها وتحريفها.
4. الاجتناب والبعد عن مناهج أهل الكلام والفلسفة في تفسير كلام الله تعالى.
5. الاعتماد على التفسير بالمأثور إلا فيما يحتاج إلى بيان الرأي والاجتهاد فيه.

ولما لهذه الميزة في منهج السلف في التفسير من الأهمية البالغة أردت أن أتكلم

فيها بالتفصيل، فأقول: إن التفسير باعتبار المصدر ينقسم إلى قسمين:

1. التفسير بالرواية (التفسير بالمأثور)

<sup>79</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 29/13.

<sup>80</sup> ينظر: طاهر يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، 950/2.

## 2. التفسير بالدراية (التفسير بالرأي)

وأتكلم في هذين القسمين فيما يأتي بشكل واسع.

### 1.1.1. التفسير بالمأثور

كان السلف يفسرون القرآن بالقرآن وبالسنة وبأقوال الصحابة والتابعين، وهذا هو ما يسمى بالتفسير بالمأثور الذي هو أشرف الطرق لتفسير كلام الله وأتقنها وأسلمها، لأنه بيان من رب العالمين، أو بيان من رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم، أو هو تفسير الصحابة الغر الميامين الذين شاهدوا التنزيل، أو من تفسير التابعين الذين أخذوا التأويل عن الصحابة المفسرين.

#### 1.1.1.1. تفسير القرآن بالقرآن:

هذا نوع من أنواع التفسير بالمأثور أو طريقة من طرقه، وهو أفضل وأصح طرق تفسير كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، لأن الله تعالى أعلم بمراده من كلامه، فالأهمية هذا النوع من التفسير كان النبي صلى الله عليه وسلم يُعَلِّم أصحابه ويحثهم على تفسير القرآن بالقرآن، وذلك مما يستتبط من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه حيث قال: "لَمَّا نَزَلَتْ (الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ)، شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ، قَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ الشَّرُّكَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ

لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ: (يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)"<sup>81</sup>.

ففي هذا الحديث إشارة من النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه رضي الله عنهم، بل ولأئمة بالرجوع إلى القرآن في كل ما غُمض عليهم من معاني كلامه عَزَّ وَجَلَّ.

يقول ابن تيمية وهو في معرض ذكر أهم وأصح طرق التفسير: "فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصحَّ الطرق في ذلك أن يُفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر..."<sup>82</sup>.

وقد جعله ابن جُزي أولَ وجوه الترجيح الاثني عشر في مقدمة تفسيره، فقال: "وأما وجوه الترجيح فهي اثنا عشر، الأول: تفسير بعض القرآن ببعض، فإذا دل موضع من القرآن على المراد بموضع آخر حملناه عليه، ورجحنا القول بذلك على غيره من الأقوال"<sup>83</sup>.

ومن الأمثلة على تفسير القرآن بالقرآن:

<sup>81</sup> البخاري، باب قوله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ..."، 3429، 163/4؛ مسلم، باب: "إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ"، 242، 80/1.

<sup>82</sup> ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط 1490هـ-1980م، 39/1، مجموع الفتاوى، 363/13.

<sup>83</sup> ابن جزي الكلبي، التسهيل في علوم التنزيل، 19/1.

قوله تعالى: "وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى"<sup>84</sup>، أي: وفى بما ابتلاه الله به من قوله تعالى:

"وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ"<sup>85</sup>،<sup>86</sup>.

وقوله تعالى: "فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ"<sup>87</sup> فتفسيرها ورد في قوله

تعالى: "قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ"<sup>88</sup>،<sup>89</sup>.

وكذلك قوله تعالى: "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ"<sup>90</sup>، قد

فسره آية أخرى والتي هي: "وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ

النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا"<sup>91</sup>.

إذاً لابد لمن يريد أن يفسر القرآن أن يجمع الآيات المتعلقة بعضها ببعض

ويستحضرها، لأنه قد يحتاجها لتوضيح وبيان معاني الآيات التي يريد أن يفسرها.

وهذا لا شك يحتاج إلى جهد كبير وملكة قوية، كي يستطيع أن يبين ويعبر عن

<sup>84</sup> سورة النجم، 37/53.

<sup>85</sup> سورة البقرة، 124/2.

<sup>86</sup> السُّرْمَرِي، أبو المظفر جمال الدين يوسف بن محمد بن مسعود بن محمد العبادي العقيلي، خصائص سيد العالمين وما له من المناقب العجائب على جميع الأنبياء، (ت: خالد بن منصور المطلق)، بدون ناشر، ط1، 1436هـ-2015م، 352/1.

<sup>87</sup> سورة البقرة، 37/2.

<sup>88</sup> سورة الأعراف، 23/7.

<sup>89</sup> ينظر: ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير كتاب العزيز، (ت: عبدالسلام عبدالشافى محمد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، 6/1.

<sup>90</sup> سورة الفاتحة، 6، 7/1.

<sup>91</sup> سورة النساء، 69/4.

مسألة واحدة من خلال عدة سور، لأنه عند النظر والتأمل في القرآن الكريم نجد أن الغالب عليه أنه لا يتحدث عن موضوع واحد في سورة واحدة أو في موضع واحد، وإنما يتحدث عنه في مواضع وسور متفرقة، وذلك لحكم تشريعية وتربوية<sup>92</sup>.

وتفسير القرآن بالقرآن ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: اجتهادي، فهذا القسم يتوقف على قدرات المفسر في الاستنباط والنظر، وتجرده عن اتباع الهوى والبدع.

فهذا النوع يدخل فيه المقبول والمردود، فإذا كان موافقاً للكتاب والسنة وقواعد التفسير وشروط الاجتهاد فهو مقبول، وعلى خلاف ذلك فهو مردود.

القسم الثاني: توقيفي، من غير نظر واجتهاد، كتفسير قوله تعالى: "الْقَارِعَةُ مَالْقَارِعَةُ"<sup>93</sup> فإن تفسيره أتى في نفس السورة وذلك في قوله تعالى: "يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ"<sup>94</sup>، فمثل هذا لا يحتاج إلى اجتهاد ونظر لوضوحها، وهذا النوع من أحسن وأتقن أنواع التفسير، حيث لا يبقى بعده قول لأحد، ولا يقع الاختلاف فيه<sup>95</sup>.

وأذكر فيما يلي بعض الذين اعتنوا بهذا النوع من التفسير:

<sup>92</sup> ينظر: الجرجاني، عبد القاهر، درج الدرر في تفسير الآي والسور، (ت: طلعت صلاح الفرحان ومحمد أديب

شكور أمير)، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1430هـ-2009م، 17/2.

<sup>93</sup> سورة القارعة، 1، 2/101.

<sup>94</sup> سورة القارعة، 4، 5/101.

<sup>95</sup> ينظر: طاهر يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، 53/1-54.

- المفسر في عهد السلف عبدالرحمن بن زيد بن أسلم العدوي (182هـ)، فيظهر اهتمامه بتفسير القرآن بالقرآن من خلال الروايات المروية عنه في تفسير (جامع البيان) لابن جرير الطبري (310هـ).
- ولإسماعيل بن كثير (774هـ) اهتمام وعناية بهذا النوع من التفسير في كتابه (تفسير القرآن العظيم)، الذي يعتبر من أهم وأنفع كتب التفسير.
- محمد بن إسماعيل المعروف بالأمير الصنعاني (1181هـ) له كتاب في ذلك بعنوان (مفتاح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن).
- وأرى أن أحسن ما أُلّف في هذا النوع من التفسير تفسير محمد الأمين الشنقيطي (1393هـ) باسم (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)، فضمن فيه صاحبه مقدمة نافعة في مسألة تفسير القرآن بالقرآن<sup>96</sup>.

### 2.1.1.1. تفسير القرآن بالسنة:

لقد أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن الكريم على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فأمره بتبليغه إلى الناس كما أمره ببيانه لهم أيضاً، فأمره سبحانه وتعالى بالبيان لا يكون أقل قيمة من الأمر بالتبليغ، لأن مجرد تبليغ القرآن من دون بيان وإيضاح له لا ينفع الناس كثيراً ولا يستفيدون منه على الوجه الصحيح، لذلك فإن الله تعالى أمره بالقيام بالوظيفتين معاً، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ

<sup>96</sup> ينظر: الطيار، فصول في أصول التفسير، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط2، 1423هـ، 37/1.

تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتُهُ وَاللَّهُ يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ"<sup>97</sup>.

وقال عَزَّ وَجَلَّ: "وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى

وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"<sup>98</sup>.

فامتثل رسول الله صلى الله عليه وسلم هذين الأمرين أحسن امتثال، فأدى حق

تبليغه، وبينه أيضاً بياناً شافياً، وفسر معانيه أحسن تفسير، وهذا البيان كان منه صلى

الله عليه وسلم من خلال أقواله وأفعاله وتقاريره.

قال الشافعي: "كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من

القرآن، قال تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ"<sup>99,100</sup>.

فللسنة في بيان القرآن وتفسيره دور عظيم وأهمية عالية، لأنه قد وردت آيات

كثيرة في القرآن مجملة، فقامت السنة ببيانها وتفصيلها، ووردت آيات كثيرة مطلقة

وعامة، فالسنة هي التي قيدتها وخصصتها.

قال ابن تيمية مبيناً أهمية دور السنة في تفسير القرآن: "فإن أعيانك ذلك"<sup>101</sup>

<sup>97</sup> سورة المائدة، 67/5.

<sup>98</sup> سورة النحل، 64/16.

<sup>99</sup> سورة النساء، 105/4.

<sup>100</sup> ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، 39/1؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 28/4؛ ولمعرفة المزيد من

أهمية السنة في الشرع وعلاقتها بالقرآن الكريم ينظر: الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن

عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبدمناف المطلبى القرشى المكي، الرسالة، (ت: أحمد محمد شاكر)،

مكتبة الحلبي، القاهرة، ط1، 1358هـ-1940م، 79-104.

<sup>101</sup> هذا إشارة منه إلى تفسير القرآن بالقرآن.



فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن ومُوضحة له<sup>102</sup>.

وكذلك تظهر أهمية السنة في التفسير لأنه وردت فيها أحكام كثيرة غير موجودة في القرآن، لكنها متعلقة بآيات القرآن، فيجب الاهتمام بالسنة، فلا يجوز إهمالها بحال من الأحوال ولا يجوز الاستغناء عنها بوجه من الوجوه، فضلاً عن التنقص من شأنها والطعن فيها وردها كما هو شأن بعض الناس من أدعياء التجديد والعقلانيين، فهؤلاء انحرافهم عن سبيل الحق معلوم لكل مسلم صحيح الاعتقاد والقلب والعقل.

يقول ابن تيمية: "ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم لم يَحْتَجْ في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم"<sup>103</sup>.

أما هذا النوع من التفسير فلا بد فيه من الاعتماد على الأحاديث الصحيحة المقبولة، ويجب الحذر والاجتناب عن الأحاديث الموضوعة والضعيفة، ويعرف ذلك بالرجوع إلى كتب علماء الحديث، حيث جعل الله تعالى في كل عصر من العصور علماء ربانيين يقومون بواجب عظيم، الذي هو تمييز الأحاديث الصحيحة من الأحاديث الضعيفة، فهم الذين تسلحوا بسلاح علم الحديث والإسناد، هذا العلم المبارك الذي يعرف قدره ويعترف بأهميته بعض المستشرقين وأعداء الإسلام، منهم المستشرق

<sup>102</sup> ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، 39/1؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 363/13.

<sup>103</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 286/7.

المحقق مرجليوث (1940م)، مع عدائه الشديد للإسلام عندما يقول في كتابه (المقالات العلمية): "ليفتخر المسلمون ما شاءوا بعلم حديثهم"<sup>104</sup>.

### 3.1.1.1. تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

لا يخفى على كل مسلم عالم بدينه وسليم في اعتقاده ما للصحابة من المكانة والمنزلة، حيث أنهم صاحبوا أفضل خلق الله صلى الله عليه وسلم، وشاهدوا نزول كلام الله تعالى، وزكاهم الله عز وجل، وأثنى عليهم رسول الله عليه الصلاة والسلام بالفضل والمدح ما ليس لغيرهم.

لكل ذلك ولحسن فهمهم وسلامة صدورهم ومقاصدهم ولاستقامة لسانهم على اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، يجب علينا الأخذ بأقوالهم في بيان وتفسير كتاب الله تعالى، ف"كل ما أخذ عن الصحابة فحسن مقدم لشهودهم التنزيل ونزوله بلغتهم"<sup>105</sup>.

يقول الشاطبي عند بيان ترجيح الاعتماد على بيان الصحابة للقرآن وإن لم

يجمعوا عليه: "يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير أسنتهم ولم

<sup>104</sup> نقلاً عن: المعلمي، عبدالرحمن بن يحيى بن علي اليماني، مقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند، 1371هـ-1952م، صفحة: (ب)؛ المعلمي، الأنوار الكاشفة لما في كتاب (أضواء على السنة) من الزلل والتضليل والمجازفة، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت، ط 1406هـ-1986م، 1/103.

<sup>105</sup> القرطبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، (ت: هشام سمير البخاري)، دار عالم الكتب، الرياض، ط 1423هـ-2003م، 35/1.

تنزل عن رتبها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويُدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب...<sup>106</sup>.

فهذه الصفات الموجودة في الصحابة تلزم على من يريد الاشتغال بتفسير القرآن أن يهتم بأقوالهم وتفسيرهم، وأن يعتمد عليها كمصدر من مصادر التفسير. فتفسير الصحابة أولى وأحرى أن يتمسك به المفسر من تمسكه بأقوال المتأخرين، لكن نرى عند كثير ممن يتصدى للتفسير اهتماماً بالغاً بأقوال بعض المتأخرين كالزمخشري وابن عطية وأبي حيان وابن كثير وغيرهم، وليس في تفسيره ذكر لتفسير الصحابة ولا التابعين، فمن كان هذا منهجه فهو محروم من خير كثير وعلم غزير، بل هذا خطأ واضح يجب مجانبته والتحرز منه على كل مفسر يبحث عن التفسير الصحيح والفهم السليم لكلام الله تعالى.

ووجهة نظر كلامنا هذا أن الصحابة رضي الله عنهم شاهدوا نزول القرآن

<sup>106</sup> الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، (ت: مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ط1، 1417هـ-1997م، 128/4.

والوحي، وعابنوا أحوال النزول وأسبابه ما يظهر لهم معاني كلام الله تعالى، ولما لهم من صحة اعتقادهم وصفاء نفوسهم وسلامة فطرتهم وعلو مكانتهم في البيان والفصاحة ما يمكنهم من الفهم السليم لكتاب الله وما يجعلهم يوقنون بمراد الله عز وجل من تنزيله وهده<sup>107</sup>.

وأما بالنسبة لما نقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء؛ فكثير منهم اعتبروه من التفسير بالمأثور واعتمدوا عليه، يقول ابن تيمية: "إذا لم تجد التفسير في القرآن والسنة، ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين، كمجاهد بن جبر؛ فإنه كان آية في التفسير... ولهذا كان سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به"<sup>108</sup>.

ويقول ابن رجب (795هـ) في تأييد وتأکید أهمية الأخذ بأقوال الصحابة والتابعين في التفسير وغيره: "أفضل العلوم في تفسير القرآن ومعاني الحديث، والكلام في الحلال والحرام ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم إلى أن ينتهي إلى زمن أئمة الإسلام المشهورين المقتدى بهم... وفي كلامهم في ذلك كفاية وزيادة... ويوجد في كلامهم من المعاني البديعة والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه من بعدهم ولا

<sup>107</sup> ينظر: الزرقاني، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، (ت: فواز أحمد زمرلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1415هـ-1995م، 13/2.

<sup>108</sup> ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، 44/1؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 368/13.

يلم به. فمن لم يأخذ العلم من كلامهم فاته ذلك الخير كله...<sup>109</sup>.

فأقوال التابعين في التفسير أولى بالأخذ من أقوال من بعدهم، لكن يلزم أن نميز بين الروايات والآثار الصحيحة والروايات السقيمة، لأنه دخلت روايات كثيرة في التفسير ونسبت إلى الصحابة والتابعين وهم منها برآء، فيجب التحري في البحث عن صحيح هذه الروايات والأخذ بها، والحذر من سقيمها وردّها.

فيما سبق ظهر لنا القيمة العلمية والمكانة السامية لما نقل إلينا من تفسير الصحابة والتابعين لآيات كتاب الله المبين، فتفسيرهم أصح الأقوال وأبعدها عن الزلل والهوى وأحرى بالقبول بعد الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولا اعتبار لأقوال كثير من المعاصرين المتأثرين بالحضارة الغربية، الذين يطعنون في تراث السلف سواء كان في التفسير أو غيره باسم التجديد، والتطور، وفقه الواقع، والرأي المعقول وغير ذلك من الشعارات الخادعة.

فهم الذين يقدمون العقل على النقل في تفسيرهم للقرآن وفي معتقداتهم، فيحدثون آراء ومعتقدات، ويخترعون أفكاراً ونظريات بعيدة عن الكتاب والسنة وآراء السلف، فيفسرون القرآن طبقاً لآرائهم ومذاهبهم، ويبحثون في النصوص الشرعية عن أدلة لهذه الآراء والمذاهب، أو يأولون النصوص على ما يوافق معتقداتهم، ومع ذلك "ما من

<sup>109</sup> ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد الحنبلي، فضل علم السلف على علم الخلف، (ت: محمد بن ناصر العجمي)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م، 67-68.

تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة...<sup>110</sup>.

### 2.1.1. التفسير بالرأي وأنواعه

الرأي لغة يطلق على: العقل، والنظر، والاعتقاد، والتدبير<sup>111</sup>.

فالرأي هو: التأمل والتدبر في مبادئ الأمور، والتفكر في عواقبها، ومعرفة ما تؤول إليه من الصواب والخطأ، ويطلق على أصحاب الرأي أصحاب القياس والفقه<sup>112</sup>.  
والتفسير بالرأي في استعمال المفسرين هو التفسير بالاجتهاد، هذا بشكل عام سواء كان هذا الرأي والاجتهاد خطأ أم صواباً، وإلا فإن مسألة التفسير بالرأي والاجتهاد من المسائل التي كثر الخلاف حولها بين المانعين والمجيزين، ولكل الفريقين أدلة يستندون إليها، وإليك بيان هذا الخلاف في السطور التالية:

#### 1.2.1.1. التفسير بالرأي الممدوح الجائز

هو الرأي المستند إلى استنباط واستدلال من النصوص الشرعية، ويكون صاحبه عارفاً لكلام العرب، وأساليب اللغة، ووجوه دلالاتها، ولا بد أن يكون عنده علم بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، ويراعي فيه شروط التفسير وضوابطه.

<sup>110</sup> ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، 35/1.

<sup>111</sup> ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 300/14؛ الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ، 246/1؛ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وأصحابه، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، بدون تاريخ، 320/1، مادة (رأي).

<sup>112</sup> ينظر: مصطفى درويش، محي الدين بن أحمد، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد، حمص، سورية، دار اليمامة، ودار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 1415هـ، 337/4.

فهذا النوع من التفسير لا إشكال فيه وهو جائز بلا ريب<sup>113</sup>.

فأكثر المجيزين للتفسير بالرأي يقصدون هذا النوع من التفسير لا التفسير بالرأي

المذموم.

وأقول إن رد هذا النوع من التفسير ومنعه غير صحيح لعدة أمور، منها ما يلي:

1- أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أتقى الناس وأولاهم بالاحتياط في

ذلك، مع ذلك وَرَدَ عنهم تفسير القرآن باجتهادهم وفهمهم وعقلهم، لعدم سماعهم

تفسير القرآن كله من النبي صلى الله عليه وسلم.

بل أن اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في تفسير كثير من الآيات لَأَدْلُ

دليل على استعمالهم للاجتهاد والرأي والعقل، ودليل على أنهم ما أخذوا كل

معاني القرآن الكريم عن الرسول صلى الله عليه وسلم، لأنه إذا كان كذلك لما

اختلفوا في تفسير شيء من معاني القرآن الكريم<sup>114</sup>.

2- دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عمه ترجمان القرآن ابن عباس

رضي الله عنهما: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ"<sup>115</sup>.

فإذا كان لابد أن يكون كل التفسير عن طريق السماع والنقل، فما فائدة

<sup>113</sup> ينظر: تفسير القرطبي، 34-31/1.

<sup>114</sup> ينظر: تفسير القرطبي، 33/1.

<sup>115</sup> مسند الإمام أحمد بن حنبل، 2396، 95/3؛ الطبراني، معجم الكبير، 10614، 320/10، وصحح إسناده أحمد محمد شاكر.

تميز ابن عباس رضي الله عنهما وتخصيصه بذلك<sup>116</sup>.

3- إن القرآن الكريم يلزم فيه من الكلام فيه ببيان المعاني واستخراج الأحكام وتفسير الألفاظ، وما ورد كل ذلك عن السلف، فالتوقف دون ذلك يتسبب في تعطيل كثير من الأحكام وهذا لا يمكن، فوجب الكلام فيه بما يوافق شروط وضوابط التفسير<sup>117</sup>.

4- أن ما ورد من النصوص وكلام السلف في ذم الرأي وأهله القصد منه الرأي المذموم غير الجائز، والكلام في القرآن بالجهل والهوى، أو الكلام في متشابه القرآن ومشكله، وإلا فإن استعمال السلف للرأي والاجتهاد في تفسير القرآن شيء لا ينكره أحد. وينقسم هذا النوع من التفسير إلى أربعة أنواع:

1- الرأي الذي يكون بعد البحث عن علم الواقعة في كتاب الله، فإذا ما وجدها المفسر في كتاب الله ففي السنة، فإذا ما وجدها في السنة فبما حكم به الخلفاء الراشدون، فإذا ما وجده فيما قاله الصحابة، فإذا ما وجده فحينئذ يجتهد برأيه ويبحث عن أقرب ذلك إلى الكتاب والسنة وقضايا الصحابة، فمثل هذا الرأي هو الذي استعملوه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوَّغوه وأقر

<sup>116</sup> ينظر: تفسير القرطبي، 33/1.

<sup>117</sup> ينظر: طاهر يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، 66-67.



بعضهم بعضاً عليه.

2- رأي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، الذين عاينوا التنزيل، وعاشوا مع المنزل عليه صلى الله عليه وسلم وفهموا مقاصده، وعرفوا التأويل، وهم أصح الناس قصوداً وأبرهم قلوباً، وأكملهم فطرة، وأعمقهم علماً وأتمهم إدراكاً، وأصفاهم أذهاناً وأقلهم تكلفاً، فنسبة آرائهم وقصودهم وعلومهم إلى ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم كنسبتهم إلى صحبتته، ونسبة آراء من بعدهم إلى آرائهم كنسبة منزلتهم إلى منزلتهم.

3- الرأي الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقاه الخلف عن السلف، لأن ما تواطؤوا عليه من الرأي لابد أن يكون حقاً وصواباً.

4- الرأي الذي يفسر نصوص القرآن ويوضح وجوه الدلالة منها، ويبين محاسنها ويبيّن طرق الاستنباط منها<sup>118</sup>.

### 2.2.1.1. التفسير بالرأي المذموم غير الجائز

هو رأي مجرد لا يستند إلى دليل، بل هو تخمين وظن، ناتج عن جهل وهوى، غير جارٍ على قواعد اللغة العربية وأساليبها، ويخالف الأدلة الشرعية، وليس فيه مراعاةً لضوابط التفسير وشروطه، فمثل هذا الرأي هو محل الذم والنهي، وعليه يحمل

<sup>118</sup> لمعرفة أدلة هذه الأنواع وتفصيلها والأمثلة عليها ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، (ت: مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1423هـ، 149/2-157.

قول المانعين للتفسير بالرأي<sup>119</sup>.

فالرأي المجرد الذي ليس له شاهد مؤيد إلى الشطط في كلام الله تعالى، وأغلب الذين فسروا القرآن بهذا النوع كانوا من أهل الضلال والبدع، من الذين اعتقدوا آراء باطلة ومذاهب منحرفة ثم عمدوا إلى كلام الله فأولوه حسب معتقداتهم وآرائهم، فليس لهم لا في تفسيرهم ولا في رأيهم سلف من الصحابة والتابعين، وقد ألفوا تفاسيرهم على أصول مذاهبهم<sup>120</sup>.

وهذا النوع من التفسير ينقسم إلى خمسة أنواع:

- 1- رأي مخالف للنصوص الشرعية، فهذا معلوم بالاضطرار من الدين بطلانه وفساده، ولا يحل التفسير به.
- 2- رأي ظهرت بسببه البدع، وغُيِّرَ به السنن، وانتشر به الانحراف والضلal.
- 3- رأي متسبب في تعطيل الأسماء والصفات الثابتة لله عزَّ وجلَّ في القرآن والسنة.

- 4- الكلام في الدين بالتخمين والخرص، مع التقصير والتفريط في معرفة

<sup>119</sup> ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان، 50/2؛ العك، خالد عبدالرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م، 171/1.

<sup>120</sup> ينظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، 362/1؛ الرومي، فهد بن عبدالرحمن بن سليمان، دراسات في علوم القرآن الكريم، بدون الناشر، ط12، 1424هـ-2003م، 160/1.

النصوص الشرعية وفقهها واستخراج الأحكام منها.

5- الخوض في شرائع الدين بالاستحسان واستعمال الرأي في الأغلوطات

والمُعْضِلَات قبل أن تقع والكلام فيها قبل أن تكون<sup>121</sup>.

## 2.1. مفهوم التجديد في التفسير وضوابطه

### 1.2.1. مفهوم التجديد في التفسير

قبل الكلام عن المفهوم الشرعي للتجديد أرى من المناسب الإشارة إلى معنى

التجديد في اللغة أولاً، فأقول:

التجديد في اللغة: مِنْ جَدَّدَ يُجَدِّدُ، يقال: جَدَّدَ فلانُ الشيءَ، أي: صَيَّرَهُ جَدِيداً

بعد أن خَلِقَ وَبَلَّى، فهو خلاف البلى والخلق<sup>122</sup>.

والجديد: ما لا عهد لك به، وَجَدَّدَ فلان الأمرَ وأجَدَّهُ واستجده: إذا أحدثه<sup>123</sup>.

### 1.1.2.1. المفهوم الشرعي للتجديد

ورد لفظ التجديد في السنة، وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن

<sup>121</sup> ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، 125/2-128.

<sup>122</sup> ينظر: الحُمَيْرِي، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (ت: حسين بن عبدالله العمري ومطهر بن علي الإيراني ويوسف محمد عبدالله)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1420هـ-1999م، 967/2؛ زين الدين الرازي، مختار الصحاح، 54/1، مادة (ج د د)؛ مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، 109/1.

<sup>123</sup> ابن منظور، لسان العرب، 112/3؛ الفيومي، المصباح المنير، 92/1؛ الزبيدي، تاج العروس، 482/7، مادة (ج د د).

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"<sup>124</sup>.

وهناك أحاديث كثيرة تبين لنا معنى التجديد في هذا الحديث، منها ما رواه البيهقي: "يَرِثُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَحْرِيفَ الْغَالِينَ"<sup>125</sup>.

وفي الصحيحين: "لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ"<sup>126</sup>.

أقول بناء على مفهوم هذه الأحاديث عَرَّفَ العَلَقَمِي التجديد بأنه: "إحياء ما

<sup>124</sup> السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، سنن أبي داود، (ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي)، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ-2009م، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، 4291، 349/6؛ الطبراني، المعجم الأوسط، (ت: طارق بن عوض الله بن محمد وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني)، دار الحرمين، القاهرة، بدون تاريخ الطبع، باب من اسمه محمد، 6527، 323/6؛ الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمويه، المستدرک على الصحيحين، (ت: مقبل بن هادي الوادعي)، دار الحرمين، القاهرة، ط 1417هـ-1997م، كتاب الفتن والملاحم، 8657، 694/4. والحديث صححه ابن حجر في "توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس"، 105/1؛ والملا علي القاري في "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، 321/1؛ والألباني في "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها"، 599، 148/2.

<sup>125</sup> البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجدي، السنن الكبرى، (ت: محمد عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ-2003م، باب الرجل من أهل الفقه يُسأل عن الرجل من أهل الحديث....، 20911، 353/10. والحديث صححه الألباني في مشكاة المصابيح، كتاب العلم، 248، 82/1.

<sup>126</sup> البخاري، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ..."، 7311، 101/9؛ مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: "لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي..."، 1523/3، 1920.

اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما"<sup>127</sup>.

ومثله قال العظيم آبادي في شرحه لسنن أبي داود: "أن المراد من التجديد:

إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة، والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات"<sup>128</sup>.

وقيل في تعريف تجديد الدين: "هو إحياءه وبعث معالمه العلمية والعملية، التي

أبانتها نصوص الكتاب والسنة وفهمُ السلف"<sup>129</sup>.

وجاء في إحدى المجالات أن تجديد الدين هو: "إعادة نضارته ورؤنقه وبهائه،

وإحياء ما اندرس من سننه ومعالمه ونشره بين الناس، ويكون التجديد بإحياء الفرائض

المعطلة، وإزالة ما عُلقَ بهذا الدين من الآراء الضالة والمفاهيم المنحرفة، وتخليص

العقيدة من الإضافات البشرية لتُفهم بالبساطة التي فهمها سلف هذه الأمة، وإحياء

الحركة العلمية في مجال النظر والاستدلال، والعمل على صياغة حياة المسلمين

صياغة إسلامية شرعية"<sup>130</sup>.

من خلال هذه التعاريف الشرعية للتجديد نستطيع أن نلخص أهم وظائف

<sup>127</sup> المناوي، زين الدين محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م، 357/2.

<sup>128</sup> العظيم آبادي، أبو عبدالرحمن شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ، 263/11.

<sup>129</sup> خير، بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية، ط1، 1433هـ-2012م، 28/1.

<sup>130</sup> مجلة البيان، المدرسة الإصلاحية والتجديد، الرياض، 1408هـ، 9/10.

التجديد والمجدد في النقاط الآتية<sup>131</sup>:

## 1. الاحتفاظ بالنصوص الشرعية الأصلية:

قد تكفل الله تعالى بحفظ كتابه، كما بين ذلك بقوله: "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لَحَافِظُونَ"<sup>132</sup>.

ويحفظ الله سنة نبيه صلى الله عليه وسلم أيضاً؛ لأن حفظها من مستلزمات

حفظ القرآن، لذلك قد خص الله تعالى أمة خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام بعلم

الرواية والإسناد، وجعله وسيلة إلى علم الدراية، فاليهود والنصارى ليس عندهم إسناد

في منقولاتهم وكذلك أهل البدع، وإنما الإسناد من خصائص أهل الإسلام والسنة،

يميزون به بين الْمُعَوَّجِّ والقويم، والصحيح والسقيم...، وَمَنْ اللهُ عليهم بعلم الجرح

والتعديل، والتصحيح والتضعيف، الذي تسبب في حفظ الدين والسنة<sup>133</sup>.

إذاً الاهتمام بحفظ القرآن والسنة من التغيير والتحريف من أعظم مهمات

التجديد والمجددين.

## 2. بيان وإظهار منهج السلف في فهم النصوص والاستدلال:

<sup>131</sup> للمزيد من المعلومات حول وظائف التجديد والمجدد، ينظر: أمامة، عدنان محمد، التجديد في الفكر الإسلامي،

الدمام، السعودية، ط1، 1424هـ، 16/1-19؛ الناصر، محمد حامد، العصرانيون بين مزاعم التجديد

وميادين التغريب، مكتبة الكوثر، الرياض، ط2، 1422هـ-2001م، 358/1-361؛ بسطامي محمد سعيد

خير، مفهوم تجديد الدين، 1/29-35.

<sup>132</sup> سورة الحجر، 9/15.

<sup>133</sup> ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 1/9-10.

وذلك لمشاهدتهم التنزيل ومعرفتهم لمقاصد النزول، فهم أولى الناس بالفهم الصحيح للنصوص الشرعية، لذلك الاهتمام بالرجوع إلى فهمهم للكتاب والسنة، يعتبر من أهم خصائص التجديد.

3. نبذ البدع والأهواء والرد على أهلها وبيان خطورتهم والتحذير منهم:

قال المناوي عند شرحه لحديث أبي هريرة السابق ذكره: "يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا: أي يبين السنة من البدعة، ويكثر العلم، وينصر أهله، ويكسر أهل البدع ويذلهم"<sup>134</sup>.

4. إحياء ما اندرس من السنن ومعالم الدين، ونشرها بين الناس وحملهم على العمل بها:

كما سبق الإشارة إلى ذلك في تعريفَي العَلَقَمِي والعَظِيمِ آبَادِي للتجديد.

5. وضع الحلول المناسبة للمستجدات، والاجتهاد في القضايا المعاصرة لمعالجة مشاكل الناس، ويجب أن يكون ذلك وفقاً لشريعة الإسلام ومقاصده وتعاليمه.

### 2.1.2.1. المفهوم غير الشرعي للتجديد

إن مصطلح التجديد لم يصبح شائعاً ومتداولاً إلا في عصرنا الحاضر، ولقد بدأ هذا الاصطلاح ملتصقاً بالمحاولات الفكرية التي نشطت لتقريب المجتمع الاسلامي من حالة الحضارة الغربية، وبمرور الزمان اتسع البعد، وأصبح مصطلح التجديد منفلاً من

<sup>134</sup> المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، 357/2؛ الملا علي القاري، أبو الحسن نورالدين علي بن محمد الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م، 321/1.

القيود الشرعية بآتمها، والأصول الإسلامية بأكملها، وأصبح مجرد دلالة على المحاولات الفكرية العقلية المجردة لنقل منظومة الثقافة الغربية إلى ديار الإسلام<sup>135</sup>.

ومن المعلوم إن مفهوم التجديد الإسلامي يتسم بالأصالة، وهذا يتناقض تماماً مع المفهوم المنحرف للتجديد، والذي يعني "تطويع مبادئ الدين لقيم الحضارة الغربية ومفاهيمها وإخضاعه لتصوراتها ووجهة نظرها في شؤون الحياة"<sup>136</sup>.

وفي هذا العصر ظهرت مؤلفات ومدارس كثيرة تدّعي الدعوة إلى التجديد ونجاة الأمة الإسلامية من التخلف والجمود، لكن عند النظر لأهداف هذه المدارس ووسائلها نجدها أنها تخالف ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل أنها تخدم أفكار ومكائد أعداء الإسلام أكثر من أن تخدم الإسلام والمسلمين.

وقد زعم رجال هذه المدارس<sup>137</sup> أنهم يدعون إلى التجديد لنهوض هذه الأمة من كبوتها، ويريدون أن يكتبوا تاريخاً جديداً للإسلام من خلال عرض العديد من الأبحاث والدراسات المتعلقة بالتراث الإسلامي، لكنهم عمدوا إلى تمجيد وترويج الاتجاهات

<sup>135</sup> ينظر: جمال سلطان، **جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث**، مركز الدراسات الإسلامية، برمنجهام، بريطانيا، ط1، 1412هـ-1991م، 84/1.

<sup>136</sup> خير، بسطامي محمد سعيد، **مفهوم تجديد الدين**، 97/1-98.

<sup>137</sup> كأمثال: خير الدين التونسي، وأحمد لطفي السيد، وجميل معلوف، وعلي عبدالرزاق، وطه حسين، وزكي مبارك، وتوفيق الحكيم، وأمين الخولي، ومحمود أبو رية، ومحمد أحمد خلف الله، ومحمد عمارة، وحسين أحمد أمين، وحسن حنفي، وزكي نجيب محمود، وفتحي عثمان، ومحمود الشرقاوي، وعبدالله العلايلي وغيرهم، وللوقوف على بعض أفكارهم الخاطئة والرد عليها راجع: مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد سعيد، والقرآنيون لخدام حسين، والعصريون معتزلة اليوم ليويسف كمال. ينظر: يعقوب، طاهر، **أسباب الخطأ في التفسير**، 802/2.



الفكرية الغربية المنحرفة، وطرحها في إطارٍ عقلائي تحت رداء الانتماء إلى التراث الإسلامي<sup>138</sup>.

فخلاصة مفهوم التجديد عند أدعيائه هي ما يلي:

- رد الأحاديث الثابتة الصحيحة كلياً أو جزئياً، بحجة عدم ملائمتها مع مصالح الأمة والعصر الحديث.
- هدم العلوم المعيارية، كعلم مصطلح الحديث وأصول الفقه وعلوم التفسير وأصوله.
- التجديد عند هؤلاء هو التقريب والتلفيق بين شريعة الإسلام وبين الديانات المنحرفة، أو الأفكار والنظريات البشرية الباطلة، أو هو التقريب بين الدين والعصر الحاضر بإعادة فهم الدين وتأويل تعاليمه وفق متطلبات العصر.
- تجديد الدين عندهم يعني فتح باب الاجتهاد على الكل، ولا بد أن يكون الفقه في الإسلام فقهاً جماعياً شعبياً.
- تجديد الدين عندهم عبارة عن تطويره وهو يعني التبديل والتغيير في ثوابته وأحكامه وأصوله<sup>139</sup>.

<sup>138</sup> ينظر: الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، 1/177.

<sup>139</sup> لمزيد من معلومات حول هذا الموضوع يرجى النظر إلى: الناصر، العصرانيون، 1/353-355؛ الأمين الحاج محمد أحمد، مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي، مركز الصف الإلكتروني، جدة، السعودية، ط1، 1415هـ-1995م، 1/33؛ والباب الثاني المسمى بـ(مفاهيم التجديد الخاطئة) من كتاب مفهوم تجديد الدين لبسطامي محمد.

وسبب هذا النوع من التجديد الخاطئ هو عدم معرفة أهمية السنة ومنهج السلف الصالح من جهة، والهزيمة النفسية، وحب الزعامة والشهرة، والإعجاب بالحضارة الغربية من جهة أخرى، ووسائل ترويج هذا التجديد هو نشر الشبهات والأفكار الزائفة بين المسلمين، والتشكيك والتقليل من شأن القواعد والأصول الإسلامية، وتضعيف ثوابت الدين، والاستهزاء والاستخفاف بعلماء السلف وآثارهم<sup>140</sup>.

### 3.1.2.1. المراد بالتجديد في التفسير

إن المراد من التجديد في التفسير هو: "التوجه إلى التفسير وتنقيته من الشوائب والبدع، وإحياء ما اندرس منه، وإبراز هدايات القرآن، وتنزيلها على واقع الناس ومستجدات حياتهم مع مخاطبتهم بلغة عصرهم"<sup>141</sup>.

إن التجديد في التفسير أمر لا بأس به، وهو مرغوب ومطلوب شرعاً وعقلاً، بل "أن التجديد في الدراسات القرآنية -بشكل عام وفي التفسير بشكل خاص- أمر في غاية الأهمية، فمن خلال التجديد نؤكد للناس تجدد عطاء القرآن، وصلاحيته لكل زمان ومكان، ومواكبته لمستجدات العصر، وشموله لكل متطلبات حياتهم في العاجل والآجل، مع ضرورة تجديد الأمة تعاملها مع كتاب ربها سبحانه فهماً وتطبيقاً"<sup>142</sup>، لكن

<sup>140</sup> ينظر: الأمين الحاج محمد أحمد، مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور التراي، 33/1-34.

<sup>141</sup> أبو المجد، عبدالله موسى محمد، التجديد في الدراسات التفسيرية مقترحات وتجارب، بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، 1434هـ-2013م، 14.

<sup>142</sup> أبو المجد، عبدالله موسى محمد، التجديد في الدراسات التفسيرية، 74.

لابد أن يكون كل ذلك وفق الضوابط المعينة والقواعد الشرعية، بحيث لا يخالف الكتاب والسنة.

ومما يجب التنبيه عليه هنا هو أن عملية التجديد في التفسير بحاجة إلى حذر من أفكار خاطئة ومحاولات خادعة، التي يأتي بها أدعياء التجديد والمعجبين بالحضارة الغربية، وذلك لأنهم يريدون أن يفسروا القرآن وفق أفكارهم وآرائهم، حتى إذا كان ذلك يؤدي إلى الطعن في التفسير بالمأثور، والتقليل من شأن منهج السلف في التفسير.

فالمجتمع الإسلامي في عصرنا بحاجة إلى تجديدٍ "يقوم على تقديم فهم القرآن للناس في ضوء أحوالهم وظروفهم، وبما يتناسب مع معطياتهم الواقعية، ليكون التفسير قادراً على إسعاف البشرية بما تحتاج إليه، وما يصلح حالها، وما تطلبه لتحسين ظروفها....، غير أن ما يجب التنبيه إليه هنا هو أن المقصود بالتجديد في التفسير، تجديد نظرتنا - نحن المسلمون - إلى القرآن، وليس معناه أن نصوص القرآن تغيرت مدلولاتها، أو أن حقائقها تغيرت أو تطورت في ذاتها، فإن الذي تغير وتطور هو عقل الإنسان الذي يتسع إذا استتار، وفكره الذي يتضح إذا استقام، مع كثرة البحث والتجريب، فيبدوا له القرآن على حقيقته الأصلية الخالدة"<sup>143</sup>.

فالتجديد في التفسير يكون بإحيائه على أصول وأسس شرعية صحيحة، ويتطلب الابتعاد عن أسباب الانحراف والخطأ في هذا الأمر المهم.

<sup>143</sup> عثمان أحمد عبدالرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، بحث صادر عن مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الإصدار الحادي عشر، 15.

## 2.2.1. ضوابط التجديد وشروط المفسر المجدد

### 1.2.2.1. ضوابط التجديد في الدين

ظهرت اتجاهات كثيرة تدعي التجديد، منها ما هو موافق للكتاب والسنة وهذا قليل جداً، ومنها ما هو مخالف لهما، ولمعرفة التجديد الموافق للشريعة لابد من ضوابط وشروط للتجديد، كي يقف عندها من يريد القيام بعملية التجديد ولا يتعدها، لذلك أذكر بعضاً من هذه الضوابط للسلامة من الانحرافات الكثيرة التي ظهرت وانتشرت باسم التجديد والتطور:

الضابط الأول: مراعاة ثوابت الدين وأصوله:

لأن ثوابت الدين وأصوله لا تحتاج ولا تقبل التجديد، ولأنها لا تتغير بتغيير الأزمنة والأمكنة، ولا يدخل فيها الاجتهاد، فهي تبقى كما هي في كل الأحوال والظروف وفي كل زمان ومكان، وإنما يصح التجديد فيها بالذب عنها، والدعوة إليها، وتعليمها وبيانها للناس.

الضابط الثاني: الاهتمام باللغة العربية وقواعدها وأساليبها، والاعتماد عليها في

فهم النصوص الشرعية:

وذلك لنزول الوحي بهذه اللغة، فلهذا أن الاهتمام بأساليب العرب وقواعدهم في الكلام يعتبر من أهم ضوابط التجديد، ولأن هذه اللغة هي أغنى لغات العالم في البلاغة والبيان والتوسع والدلالة، فعلى المسلمين عامة والقائمين بوظيفة التجديد خاصة

الاهتمام بهذه اللغة، وعدم الخروج عن مناهجها في التعبير والدلالة للسلامة من الزلل والخطأ.

فيلزم الذب والدفاع عن اللغة العربية الأصيلة في مقابل هجوم أعداء الدين والمغترين بهم عليها، لأن أعداء الإسلام يعرفون جيداً مدى أهمية تمسك أهل الإسلام باللغة العربية التي نزل بها كتاب ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، ويعرفون أن تمسك أهل الإسلام بهذه اللغة سبب من أسباب سلامة معتقدتهم ومنهجهم.

الضابط الثالث: عدم المعارضة والمخالفة للكتاب والسنة وإجماع الأمة ومقاصد الشريعة، بل يلزم أن يكون التجديد مستنداً إلى النصوص، معتبراً لمقاصد الشريعة، وإلا كان مردوداً.

الضابط الرابع: تحلي القائم بوظيفة التجديد بصفات وشروط المجدد: وسيأتي قريباً شروط وضوابط المجدد، وما يجب عليه من الآداب والصفات عند القيام بمهمة التجديد.

الضابط الخامس: استعمال الوسائل والأساليب الشرعية المناسبة لعلاج المستجدات والقضايا العصرية الطارئة.

الضابط السادس: أن يكون التجديد موافقاً لمنهج السلف في الفهم وكيفية استنباطهم للأحكام الشرعية:

لأن هناك نصوصاً وآثاراً كثيرة تدل على لزوم التمسك بفهم السلف، فلا استغناء

للأمة عن فهمهم في أي عصر من العصور، وفي أي حال من الأحوال.

ومن النصوص التي تدل على الاهتمام بمنهج السلف في الفهم والاستنباط قوله تعالى حينما يتوعد على اتباع غير سبيلهم ويحذر من ذلك فيقول: "وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَتُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا"<sup>144</sup>.

وحدث النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على الاعتماد والتمسك بمنهج الخلفاء الراشدين وسنتهم، في قوله: "فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَעَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ"<sup>145</sup>.

ووردت آثار كثيرة في أهمية التمسك بفهم السلف منها قول الأوزاعي:

"فاصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل فيما قالوا، وكف عما

كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم"<sup>146</sup>.

<sup>144</sup> سورة النساء، 115/4.

<sup>145</sup> ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، (ت: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرز الله)، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ-2009م، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، 42، 28/1؛ سنن أبي داود، باب في لزوم السنة، 4607، 16/7؛ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، (ت: بشار عواد معروف)، دار الجيل ودار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1998م، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتتاب البدع، 2676، 408/4. قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه أيضاً: الهروي والبزار وابن عبد البر والحاكم والضياء المقدسي والألباني وغيرهم، ينظر: الألباني، إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ-1985م، باب قتل البغاة، 2455، 107/8.

<sup>146</sup> الآجري، أبوبكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي، الشريعة، (ت: عبدالله بن عمر سليمان الدميحي)، دار الوطن، الرياض، ط2، 1420هـ-1999م، 294، 673/2؛ اللالكائي، أبوالقاسم هبة الله بن الحسن بن

فظهر لنا أهمية التمسك بفهم السلف وعدم الاستغناء عنه، فالتجديد لا يكون بترك وإهمال فهم السلف ومنهجهم في الاستنباط والاستدلال، لأنه لا تعارض بين الأخذ بفهم السلف وبين مراعاة أحوال الناس وظروف الزمان والمكان.

الضابط السابع: أن يكون التجديد سبباً في تحقيق المصالح الشرعية المعتبرة، أو في درء المفسدات المحققة أو الراجحة، لأن هذه الشريعة الغراء جاءت لجلب مصالح العباد ودرء المفسدات عنهم في الدنيا والآخرة<sup>147</sup>.

#### 2.2.2.1. ضوابط التجديد في علم التفسير

إن التفسير بنوعيه "التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي" قد أصابه كثير من الشوائب والأخطاء، لذلك يجب السعي لإصلاح التفسير وتنقيته من هذه الشوائب، ضمن ضوابط وشروط معينة تساعد على تجديد التفسير بشكل مناسب وموافق للشريعة.

---

منصور الطبري الرازي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، (ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي)، دار طيبة، الرياض، ط8، 1423هـ-2003م، 315، 174/1؛ أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، القاهرة، ط1394هـ-1974م، 143/6.

<sup>147</sup> من يريد المزيد والتفصيل في هذه الضوابط يرجى الرجوع إلى هذه المصادر: أبو الهنود، أنس محمد جمال، التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد، رسالة ماجستير قدمت في الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 1434هـ-2013م، 48-52؛ دلال بنت كويران، التجديد في التفسير في العصر الحديث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1435هـ-2014م، 46-48؛ الشريف، محمد بن شاكر، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، مجلة البيان، الرياض، ط1، 1425هـ-2004م، 18-28، حسانين، محمد حسانين حسن، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، بدون مكان الطبع، ط1، 1428هـ-2007م، 59-60، 79-104.

إذاً التجديد في التفسير يحتاج إلى ضوابط، يمكن من خلالها القيام بعملية التجديد بدون الوقوع في الزلات والهفوات، لأننا رأينا أن عدم وجود ضوابط معينة للتجديد في التفسير أدى إلى وقوع كثير من الناس في الخطأ، كمحمد عبده ورشيد رضا والمراغي وغيرهم، فإن افتقارهم لضوابط التجديد تسبب في وقوعهم في أخطاء خطيرة، كتقديم العقل على النقل، والتوسع في استعمال العقل لتأويل بعض الأحكام الشرعية التي وردت في القرآن الكريم، والعدول بالحقائق الشرعية عن الحقيقة إلى المجاز، وعدم الأخذ بأحاديث الآحاد التي ثبتت صحتها في العقائد، والطعن في بعض الأحاديث التي وردت في الصحيحين اللذين هما أصح كتابين بعد كتاب الله تعالى<sup>148</sup>.

فبذلك تظهر أهمية وضع ضوابط مناسبة للتجديد في التفسير، وهذه الضوابط هي:

الضابط الأول: التصفية والتنقية لكتب التفسير بالمأثور من الأباطيل والخرافات والإسرائيليات التي لا تستند إلى نقل صحيح ولا إلى عقل سليم، والتحقيق لهذه الكتب والتخريج لأحاديثها وبيان حكم كل منها كما يستحق<sup>149</sup>.

الضابط الثاني: مراعاة شروط وضوابط التفسير بالرأي وعدم الخروج عنها عند

تفسير القرآن.

<sup>148</sup> ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 2/402-403.

<sup>149</sup> ينظر: عدنان محمد أمانة، التجديد في الفكر الإسلامي، 217.



الضابط الثالث: الاعتقاد بعظمة القرآن الكريم وهيمنته، وسلامته من التحريف والزيادة والنقصان، وأنه صالح لكل زمان ومكان.

فيلزم على المفسر أن يهتم بهذا الضابط وأن يجعله ضمن منهجه في تفسير القرآن الكريم، وأن لا يجعل القرآن كنص أدبي قابل للنقد، ولا يتكلف في تفسير الآيات كي توافق معطيات العلم الحديث، ولا يجعل القرآن كمسرح لتطبيق النظريات التجريبية غير القطعية.

فهذا الضابط في غاية الأهمية لمعرفة التجديد الصحيح في التفسير خاصة في هذا العصر، لأن هذا الضابط يُخرج جميع من لا يحترم القرآن، ولا يعترف بقدسيته، ولا يرى أنه صالح لكل زمان ومكان، كما هو حال كثير من المفكرين المعاصرين، فبهذا الضابط لا يحتاج الأمر إلى تعب كثير للبحث والنظر في كثير من الآراء للرد عليها وبيان انحرافها<sup>150</sup>.

الضابط الرابع: الاهتمام بمصادر التفسير والاعتماد عليها، وعدم إهمالها أو العدول عنها.

فالتجديد في التفسير في كل عصر من العصور لابد فيه من النظر إلى مصادر التفسير والتأمل في كيفية تعامل المفسرين في كل عصر مع تفسير آيات القرآن الحكيم، وكيفية تطابقهم للتفسير مع المستجدات، وربط القضايا الموجودة في

<sup>150</sup> لمطالعة الأكثر حول هذا الضابط ينظر: دلال بنت كويران، التجديد في التفسير في العصر الحديث، 170-

عصرهم بتفسير القرآن.

فلا ينبغي العدول عن مصادر التفسير لمن يتصدى لمهمة التجديد في التفسير،

لأن العدول عنها يؤدي إلى الانحراف المنهجي والفساد العلمي في علم التفسير.

الضابط الخامس: عدم مخالفة المفسر المجدد للكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح من

الصحابة والتابعين.

فمخالفة المفسر للكتاب والسنة يؤدي إلى الوقوع في البدع والضلال، لذلك لا

يعتد بكل من يخالف الكتاب والسنة في تفسيره، بل يرد عليه تفسيره ويحكم عليه بالبطلان.

فكان من أعظم ما أنعم الله به على الصحابة والتابعين اعتصامهم بالكتاب

والسنة، وكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا

يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا ذوقه ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده<sup>151</sup>.

يقول الشاطبي: "فإذا كان بيناً ظاهراً أن قول القائل مخالف للكتاب أو السنة، لم

يصح الاعتداد به ولا البناء عليه"<sup>152</sup>.

هذا بالنسبة للكتاب والسنة، فلا يجوز أن يأتي المفسر بتفسير مخالف لهما،

"فكل معنى يخالف الكتاب والسنة فهو باطل وحجته داحضة"<sup>153</sup>، وكذلك لا يجوز له

<sup>151</sup> ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/13.

<sup>152</sup> الشاطبي، الموافقات، 138/5.

<sup>153</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 243/13.

أن يخالف تفسير الصحابة والتابعين أيضاً، "فإن الصحابة والتابعين إذا كان لهم في تفسير الآية قول، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا"<sup>154</sup>.

الضابط السادس: الجمع بين الرواية والدراية، مع تقديم المأثور على غيره.

لقد وقع في ساحة التفسير منذ زمن قديم تجاذب بين اتجاهين أصليين في التفسير، هما التفسير بالرواية "المأثور الصحيح" والتفسير بالدراية "الرأي المحمود"، ومما لا شك فيه أن تعارض الصحيح المنقول مع الصريح المعقول أمرٌ محال في الشريعة، بل لا يمكن أن يستغني اتجاه عن الآخر<sup>155</sup>.

كما ألف في ذلك كثير من علماء الإسلام، منهم ابن تيمية حيث ألف كتاباً وسماه "درء تعارض العقل والنقل" فبين فيه أنه لا تصادم بين النقل الصحيح والعقل السليم.

ومما يجب أن يعلم أن الإسلام يهتم بالعقل؛ فجعله مناط التشريع، ولكن العقل له حد يجب أن يقف عنده ولا يتجاوزه، فلا يجوز للعقل التشريع مع وجود النص، بل من وظائف العقل في الإسلام استنباط الأحكام الشرعية فيما لا يوجد فيه نص من

<sup>154</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 361/13.

<sup>155</sup> ينظر: عثمان عبدالرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، 49.

قرآن أو سنة أو إجماع<sup>156</sup>.

وقد تسببت فكرة تقديم العقل على النقل في وقوع جمع من الناس في إنكار معجزات الأنبياء، وإنكار الغيبات، أو تأويلها بتأويلات باطلة، لذلك فلا اعتبار لفكر تجديد يقدم العقل على النقل والشرع<sup>157</sup>.

لأن "استحسان العقول إذا لم يوافق أدلة الأصول، فليس بحجة في أحكام الشرع، والعمل بدلائل الأصول الشرعية أوجب، وهي أحسن في العقول من الانفراد عنها"<sup>158</sup>.

### 3.2.2.1. شروط المفسر المجدد

قبل ذكر شروط المفسر المجدد لابد أن نعرف أولاً تعريف المفسر، فالمفسر هو: من له أهلية كاملة، يعلم من خلالها مراد الله تعالى بكلامه، بقدر الحاجة البشرية، وراضٍ نفسه على مناهج المفسرين، مع معرفته معرفة متقناً لتفسير كتاب الله تعالى، ومارس التفسير عملياً بتأليف أو تعليم<sup>159</sup>.

فهذا التعريف يخرج لنا كثيراً من الأقوال في التفسير، لأن كثيراً من الأقوال في

<sup>156</sup> ينظر: حسانين، تجديد الدين، 86-87.

<sup>157</sup> ينظر: حسانين، تجديد الدين، 86.

<sup>158</sup> الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، (ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1999م، 163/16.

<sup>159</sup> ينظر: الحري، حسين بن علي بن حسين، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم، الرياض، ط1، 1417هـ-1998م، 33/1.

التفسير تصدر من قبل أناس غير مؤهلين لمهمة تفسير كلام الله عزَّ وجلَّ.

فبالإضافة إلى الصفات الواردة في هذا التعريف للمفسر، يجب على من يتصدى للتجديد في التفسير التحلي بصفات وشروط أخرى، ليتمكن من خلالها معرفة المنهج الصحيح في تجديد تفسير القرآن، ومعرفة من يصح له ادعاء التجديد، ولكي تكون هذه الشروط سداً أمام كل غير مؤهل يريد القيام بهذه العملية المهمة.

والمفسر المجدد لا يكفي فيه أن يكون ذا تأهيل علمي، أو يمارس التفسير فقط؛ بل عليه محاولة بيان هداية القرآن، وإيصاله للناس، وعليه الالتزام بالمنهج السليم، والتحلي بالعلوم والفنون اللازمة، والتأدب بآداب المفسر، وأن يكون مستفيداً من جهود المفسرين السابقين، ومؤسساً عليها ما يخدم حياة الناس في المستجدات والقضايا المعاصرة<sup>160</sup>.

فالشروط التي ينبغي أن تتوفر في المفسر المجدد هي:

الشرط الأول: أن يكون المجدد المفسر معروفاً بصفاء العقيدة وسلامة المنهج:

وذلك لأن من أهم وظائف التجديد في التفسير هو إعادة علم التفسير صافياً نقياً من كل الشوائب الدخيلة عليه، وهذا لا يمكن إلا إذا كان المفسر المجدد صاحب عقيدة سليمة ومنهج راسخ صحيح.

فالتجديد في التفسير لا يتصور من أهل الانحراف والبدع، بل أهل البدع

<sup>160</sup> ينظر: دلال بنت كويران، التجديد في التفسير في العصر الحديث، 1/125.

يزيدون في التفسير من الشبهات والشكوك ما يصعب على القائلين بالتجديد الصحيح في التفسير رد هذه الشبهات وبيان الحق فيها، فهم يصعبون مهمة التجديد في التفسير فكيف يجددون؟!

وأصحاب البدع لا يؤمن عليهم في أقوالهم وآرائهم، كما جاء في الإتيان للسيوطي: "اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولاً ولزوم سنة الدين، فإن من كان مغموصاً عليه في دينه، لا يؤمن على الدنيا فكيف على الدين، ثم لا يؤمن في الدين على الإخبار عن عالم فكيف يؤمن في الإخبار عن أسرار الله تعالى، ولأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغى الفتنة ويغرر الناس بليته وخداعه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة، وإن كان متهماً بهوى لا يؤمن أن يحمله هواه على ما يوافق بدعته كدأب القدريّة"<sup>161</sup>.

لذلك أقول لا عجب في تعجب العظيم آبادي من ابن الأثير في عدّه شيعيين إماميين من المجددين، حيث قال: "ولا شبهة في أن عدهما من المجددين خطأ فاحش وغلط بين، لأن علماء الشيعة وإن وصلوا إلى مرتبة الاجتهاد وبلغوا أقصى مراتب في أنواع العلوم واشتهروا غاية الاشتهار، لكنهم لا يستأهلون المجددية، كيف وهم يخربون الدين فكيف يجددون، ويميتون السنن فكيف يحيونها، ويروجون البدع فكيف يحونها، وليسوا إلا من الغالين المبطلين الجاهلين، وجُلُّ صناعتهم التحريف والانتحال والتأويل،

<sup>161</sup> السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 4/100-201.

لا تجديد الدين ولا إحياء ما اندرس من الكتاب والسنة<sup>162</sup>.

الشرط الثاني: الإحاطة التامة بعلم التفسير وقواعده وأصوله:

مما ينبغي التنبيه عليه هو أن التجديد في التفسير يعد من أصعب الأمور، وأنه ليس بأمر هين، وذلك لعلاقة علم التفسير بكلام الله تعالى، لذلك أن عملية التجديد بحاجة إلى علماء ربانيين، عارفين قواعد التفسير وأصوله، عالمين بالعلوم المتعلقة بالتفسير.

فيلزم على المفسر المجدد أن يكون ملماً بجملته من العلوم التي يستطيع بواسطتها أن يفسر القرآن تفسيراً مقبولاً، فجعل العلماء هذه العلوم بمثابة أدوات تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله بدون علم<sup>163</sup>.

فالمفسر المجدد بحاجة إلى علم غزير في العلوم المساعدة والخادمة لتفسير كتاب الله تعالى، كعلم اللغة والنحو والصرف والبلاغة، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول وغير ذلك من العلوم.

الشرط الثالث: أن يعتقد المجدد بهيمنة القرآن وأنه صالح لكل زمان ومكان<sup>164</sup>.

الشرط الرابع: كون المفسر المجدد ربانياً:

والمراد بكونه ربانياً أن يكون متحلياً بكمالات الإيمان، ونوافل العبادات، والترقي

<sup>162</sup> العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، 264/11.

<sup>163</sup> ينظر: الذهبي، التفسير والمفسرون، 189/1-190.

<sup>164</sup> قد بينت هذا الشرط في ضوابط التجديد الموجودة في هذا الفصل.

في مدارج السالكين، والبعد عن الشبهات والشهوات، والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة، وملازمة مراقبة الله وخشيته، وتزيين الظاهر والباطن بنور الإيمان والتقوى<sup>165</sup>.

وهذا ما لا نراه في كثير ممن يقوم بتفسير كلام الله، وفي من يدعي التجديد في التفسير، لذلك لا نرى في أعمالهم بركة ولا فائدة، كما بين ذلك الزركشي بقوله: "واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة، وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب أو في قلبه كبر أو هوى أو حب الدنيا أو يكون غير متحقق الإيمان أو ضعيف التحقيق أو معتمداً على قول مفسر ليس عنده إلا علم بظاهر أو يكون راجعاً إلى معقوله، وهذه كلها حُجُبٌ وموانع، وبعضها أكد من بعض"<sup>166</sup>.

الشرط الخامس: فهم مقاصد الشريعة، وفهم واقع المسلمين وأحوالهم، والقدرة على تنزيل الآيات على واقعهم، والعمل لحفظ ضرورياتهم في كل عصر، والسعي لوضع الحلول المناسبة للمستجدات والوقائع المعاصرة من خلال الآيات القرآنية<sup>167</sup>.

<sup>165</sup> ينظر: عثمان عبدالرحيم، التجديد في التفسير، 40.

<sup>166</sup> الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 180/2-181.

<sup>167</sup> لمزيد من شروط المفسر المجدد وتفاصيلها يرجى النظر إلى: أبو الهنود، أنس محمد جمال، التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد، 43-45؛ عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، 45-48؛ دلال بنت كويران، التجديد في التفسير في العصر الحديث، 26-28، 124-165؛ عثمان عبدالرحيم، التجديد في التفسير، 32-47؛ أبو المجد، عبدالله موسى محمد، التجديد في الدراسات التفسيرية، 29-44.



## الفصل الثاني

### 2. المقارنة بين منهج محمد عبده والشنقيطي في التفسير

#### 1.2. ترجمة حياة محمد عبده والشنقيطي

##### 1.1.2. ترجمة حياة محمد عبده

###### 1.1.1.2. اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته

هو محمد بن عبده بن حسن خير الله آل التركماني، أسرته من جهة أبيه تنتمي إلى التركمان، لكن بسبب استقرار أجداده في مصر نحو ثمانية قرون، رسخت جذورهم في التربة المصرية، ولم يعد لنسبة التركمانية أثر يذكر في أصول محمد عبده، حتى وصل به الأمر إلى أن ينسبونه كثير من الباحثين إلى مصر<sup>168</sup>.

وقد تحدث عن نفسه فقال: "كنت أسمع المزّاحين من أهل بلدتنا يلقّبون بيتنا ببيت التركماني، فسألت والدي عن ذلك، فأخبرني أن نسبنا ينتهي إلى جدٍ تركماني جاء من بلاد التركمان في جماعة من أهله، وسكنوا في الخيام بمديرية البحيرة مدة من الزمن...، أما بيت والدتي فيقال أنه عربي قرشي، وأنه يتصل في النسب بعمر بن

---

<sup>168</sup> ينظر: الزركلي، خيرالدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، الأعلام، دار العلم الملايين، بيروت، ط15، 2002م، 252/6؛ كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبدالغني، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، 272/10؛ نويهض، عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، مؤسسة النويهض الثقافية، بيروت، ط3، 1409هـ-1988م، 566/2-567.

الخطاب رضي الله عنه، ولكن ذلك كله روايات متوارثة لا يمكن إقامة الدليل عليها<sup>169</sup>.

ولد محمد عبده في شبرا<sup>170</sup>، في أواخر سنة 1265 من الهجرة، وقيل: ولد عام 1266هـ-1849م، ونشأ في قرية "محلة نصر" في إقليم البحيرة، ومنذ طفولته أحب السباحة والرماية والفروسية، وتعلم في الجامع الأحمدى بطنطا، ثم بالأزهر في القاهرة، وتصوف وتفلسف، وعمل في التعليم، وصار كاتباً للصحف، حتى تولى تحرير جريدة "الوقائع المصرية"، وتعلم اللغة الفرنسية بعد سن الأربعين، ولما احتل الإنجليز مصر عاداهم، وشارك في الثورة العربية، فسُجن ثلاثة أشهر، ثم نُفي إلى الشام، وذلك سنة 1299هـ-1881م، ثم سافر إلى باريس، فأصدر مع أستاذه وصديقه جمال الدين الأفغانى جريدة "العروة الوثقى"، ثم عاد إلى بيروت، فاشتغل بالتأليف والتدريس، وسُح له بدخول مصر، فرجع إلى مصر عام 1306هـ-1888م، فتولى منصب القضاء، ثم عُيّن مستشاراً في محكمة الاستئناف، ثم جُعل مفتياً للديار المصرية عام 1317هـ، واستمر على ذلك حتى توفي في الإسكندرية عام 1323هـ-1905م، ودفن في القاهرة<sup>171</sup>.

<sup>169</sup> محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، دار الفضيلة، القاهرة، ط2، 1427هـ-2006م، 16/1.

<sup>170</sup> وقيل "شبرا" ولعل هذا هو الصحيح، وهي بلدة في مصر من إقليم البحيرة.

<sup>171</sup> ينظر: الزركلي، الأعلام، 252/6؛ كحالة، معجم المؤلفين، 272-273؛ نويهض، عادل، معجم المفسرين، 566/2؛ البكري، أبو الفيض عبدالستار بن عبدالوهاب الصديقي الهندي الحنفي، فيض الملك

## 2.1.1.2. شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته

### أولاً: شيوخه

شيخه الأول هو درويش خضر من أهل "كنيسة أورين" من مديرية البحيرة، لقد أثر هذا الشيخ على محمد عبده، وحبَّب إليه العلم والمعرفة بكل العلوم، من العلوم الشرعية والفلسفة والرياضيات وغير ذلك من العلوم، فقرأ محمد عبده عليه بعض الرسائل عن معارف الصوفية، فهو أول من شجَّع محمد عبده على طلب العلم<sup>172</sup>.

وعند ذهابه إلى الأزهر اختار حلقة الشيخ عlish، حيث كان هذا الشيخ يدرس الفقه المالكي، وكذلك جلس عند الرفاعي، والبحراوي، والجيزاوي، وفي الأدب العربي لازم الشيخ محمد البسيوني الشاعر، وفي المنطق اختار حلقة حسن الطويل، فأخذ عن الطويل علوم المنطق والفلسفة والرياضيات، وكان حسن الطويل مدرساً للفلسفة والمنطق في الأزهر، وكان يُرمَى هو وتلاميذه بالزندقة<sup>173</sup>.

ومن أبرز شيوخه جمال الدين الأفغاني الفيلسوف (1897م)، الذي اتهم في عقيدته ومنهجه، وكذلك في نسبته إلى الأفغان شك وريب، بل صرح بعض المحققين

---

الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، (ت: عبد الملك بن عبدالله بن دهيش)، بدون مكان وتاريخ الطبع، 1869/1.

<sup>172</sup> ينظر: محمد رشيد رضا، الأستاذ الإمام، 23/1؛ أمين، أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ، 283-284.

<sup>173</sup> ينظر: محمد رشيد رضا، الأستاذ الإمام، 25/1؛ أمين، أحمد، زعماء الإصلاح، 285-291.

بأنه كان شيعياً إيرانياً يخفي نسبه الأصلي لأهداف غامضة<sup>174</sup>.

وكان محمد عبده معجباً بشيخه هذا كثيراً، ومتأثراً به وبفلسفته وآرائه، فأخذ عنه كثيراً من أفكاره الفلسفية.

### ثانياً: تلاميذه

من أشهر تلاميذه وأبرزهم محمد رشيد بن علي رضا (1935م)، صاحب مجلة المنار، وصاحب ترويج ونشر أفكار أستاذه، لأنه كان أكثر المتأثرين بمحمد عبده وأقربهم إليه في دروسه ومحاضراته.

ومن تلاميذه محمد مصطفى المراغي (1945م)، فكان من أكبر تلاميذه بعد رشيد رضا، تعلق بمحمد عبده ولازمه وحضر في دروسه في الأزهر، فأخذ عنه البلاغة والتفسير.

وكذلك من تلاميذه: محمود شلتوت، محمد طاهر بن عاشور، سعد زغلول، مصطفى عبدالرزاق، قاسم أمين، والأحمدي الظواهري، وعبدالقادر المغربي وغيرهم.

### ثالثاً: مؤلفاته

#### أ- مؤلفاته في التفسير

1- تفسير القرآن العظيم، من الفاتحة إلى آية (135) من سورة النساء، وهو

<sup>174</sup> لمعرفة حقيقة حياة ومنهج جمال الدين الأفغاني يرجى النظر إلى: الرومي، فهد بن عبدالرحمن، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، بدون دار النشر، الرياض، ط2، 1403هـ-1983م، 1/75-123.

عبارة عن الخمسة مجلدات الأولى من تفسير المنار.

2- تفسير جزء عم.

3- تفسير طويل لسورة العصر.

ب- مؤلفاته الأخرى

1- الواردات: أول تأليفه في الكلام أو التوحيد على الطريقة الصوفية

وأسلوبهم.

2- رسالة في وحدة الوجود.

3- فلسفة الاجتماع والتاريخ.

4- تاريخ إسماعيل باشا.

5- شرح نهج البلاغة.

6- شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني.

7- شرح البصائر النصيرية في المنطق.

8- تقرير المحاكم الشرعية.

9- نظام التربية والتعليم بمصر.

10- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية.

11- رسالة التوحيد: وهي أشهر مؤلفاته، وحازت على قبول كثير من

النصارى، حتى اقترح بعضهم تدريسها في مدارسهم<sup>175</sup>.

## 2.1.2. ترجمة حياة الشنقيطي

### 1.2.1.2. اسمه ونسبه ومولده ونشأته ووفاته

هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، ينسب إلى شنقيط (موريتانيا اليوم) من قبيلة الجكنيين.

ولد سنة (1325هـ-1907م) في شنقيط، وقد نشأ يتيمًا، وحفظ القرآن في بيوت أحواله وهو ابن عشر سنين، وتعلم علوم القرآن من التفسير والمعاني والقراءات في شنقيط، حتى برع فصار مدرساً ومفتياً، وتقل في بلاد شنقيط للتدريس والتعليم، ثم خرج قاصداً الحج من بلاده سنة (1367هـ)، ثم استقر في المدينة النبوية ودرس فيها في المسجد النبوي، حتى ختم تفسيره مرتين وتوفي دون إكمال الثالثة، وكان بحراً لا ساحل له من العلم والحفظ والإتقان والضبط.

وتوفي سنة (1393هـ-1974م) في منزله في مكة المكرمة، وقد صلى عليه

عبد العزيز بن باز، ودفن بمقبرة المعلّاة<sup>176</sup>.

<sup>175</sup> ينظر: الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، 145/1-146؛ الزركلي، الأعلام، 6/252-253؛ كحالة، معجم المؤلفين، 10/273.

<sup>176</sup> ينظر: سالم، عطية بن محمد، مع صاحب الفضيلة والدنا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله، الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ط6، 1394هـ-1974م، 28-32؛ الزركلي، الأعلام، 6/44-45؛ أبو زيد، بكر بن عبدالله، طبقات النسابين، دار الرشد، الرياض، ط1، 1407هـ-1987م، 198.

## 2.2.1.2. شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته

### أولاً: شيوخه

1. عبدالله بن محمد المختار بن إبراهيم بن أحمد نوح، خال الشنقيطي، وقد أتم

على خاله هذا حفظ القرآن الكريم عندما كان في العاشرة من سنه.

2. سيدي محمد بن أحمد بن محمد المختار، ابن خال الشنقيطي، كان عالماً

بالقراءات القرآنية، وقد أخذ عليه الشنقيطي رسم المصحف العثماني، وكذلك

قرأ عليه التجويد.

3. عائشة بنت الأمين الجكنية، كانت لغوية أديبة، على معرفة واسعة بعلم

الأنساب وأيام العرب. يقول الشنقيطي: "درست دراسة واسعة في الأدب على

زوجة خالي...، وأخذت عنها مبادئ النحو كالأجرومية وتمرينات ودروس

واسعة في أنساب العرب وأيامهم، والسيرة النبوية"<sup>177</sup>.

4. أحمد بن محمد محمود بن عمر الجكني.

5. أحمد الأفرم بن محمد المختار الجكني.

6. محمد النعمة بن زيدان الجكني.

7. محمد بن صالح الأفرم الجكني.

يقول الشنقيطي: "وقد أخذنا عن هؤلاء المشايخ كل الفنون: النحو، والصرف،

<sup>177</sup> سالم، عطية، مع صاحب الفضيلة والدنا الشيخ الشنقيطي، 32.

والأصول، والبلاغة، وبعض التفسير، والحديث<sup>178</sup>.

### ثانياً: تلاميذه

إن تلاميذ الشنقيطي كثير جداً، ويكفي لمعرفة كثرتهم أنه انشغل بالتعليم عام (1369هـ) في دار العلوم وفي الحرم المدني، ثم انتقل إلى العاصمة الرياض سنة (1371هـ)، وكان يدرس في المعهد وكلية الشريعة وكلية اللغة التفسير والأصول، وبقي على ذلك حتى سنة (1381هـ)، ثم انتقل إلى المدينة، حين افتتاح الجامعة الإسلامية، فدرّس فيها وفي الحرم النبوي حتى توفي<sup>179</sup>.

أذكر فيما يلي بعضاً من أشهر تلاميذه:

1. عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، أخذ عنه شرح سلم الأخضر في المنطق، وكان ابن باز يحضر حلقاته في التفسير في الحرم المدني ما بين عام (1388هـ) وعام (1393هـ)، وكان ابن باز إذ ذاك من أكابر العلماء ونائباً لرئيس الجامعة الإسلامية ثم رئيساً لها.
2. محمد بن صالح العثيمين.

<sup>178</sup> سالم، عطية، مع صاحب الفضيلة، 32-33؛ وينظر لمعرفة المزيد من شيوخه: الشيمي، أحمد، الشنقيطي ومنهجه في التفسير، رسالة الماجستير، جامعة القاهرة، مصر، 1422هـ-2001م، 167/1-171؛ الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، بدون الناشر، الرياض، ط1، 1407هـ-1986م، 123/1.

<sup>179</sup> ينظر: السديس، عبدالرحمن بن عبدالعزيز، منهج الشيخ الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام من أضواء البيان، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1410هـ، 86/1.



3. صالح بن محمد اللحيدان، وهو من أوائل تلاميذه، ودرسته على الشيخ كانت في الكلية الشريعة.

4. حماد الأنصاري، لازم دروسه في تفسير القرآن في الحرم المدني سنة (1369هـ-1370هـ)، ولازمه في الرياض سبع سنوات، واستفاد منه كثيراً، وكان حماد الأنصاري حينئذ من كبار العلماء.

5. عبدالله الغديان.

6. عبدالمحسن عباد البدر.

7. عطية محمد سالم، وهو أكثر من لازم الشنقيطي في المدرسة والبيت والسفر، وأكثر من اهتم بنشر علمه.

8. بكر بن عبدالله أبو زيد، لازم الشنقيطي عشر سنين<sup>180</sup>.

### ثالثاً: مؤلفاته

أ- مؤلفاته في التفسير وعلوم القرآن

1. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن.

2. العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير.

3. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب.

<sup>180</sup> ينظر: السديس، عبدالرحمن، منهج الشنقيطي في تفسير آيات الأحكام، 1/86-91؛ الشيمي، الشنقيطي ومنهجه في التفسير، 1/190-104.

4. بيان الناسخ والمنسوخ من آي الذكر الحكيم.

5. منع جواز المجاز في المنزل للتعب والإعجاز.

ب- مؤلفاته الأخرى

6. نظم في أنساب العرب، كتبه قبل سن البلوغ، لكن بعد بلوغه دفنه، قال:

لأنه كان على نية التفوق على الأقران، وقد لامه مشايخه على دفنه، وقالوا:

كان من الممكن تحويل النية وتحسينها<sup>181</sup>.

7. ألفية في المنطق.

8. رجز في فروع مذهب الإمام مالك.

9. نظم في الفرائض. هذه المؤلفات الأربعة الأخيرة ألفها في بلاده الشنقيط.

10. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر.

11. آداب البحث والمناظرة.

12. رحلة الحج إلى بيت الله الحرام.

13. الرحلة إلى إفريقيا.

14. شرح على سلم الأخضر في فن المنطق<sup>182</sup>.

<sup>181</sup> سالم، عطية، مع صاحب الفضيلة، 49.

<sup>182</sup> لمعرفة المزيد من مؤلفاته ينظر: سالم، مع صاحب الفضيلة، 49-52؛ الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، 125/1.

### 3.1.2. المقارنة بين طريقة محمد عبده والشنقيطي في طلب العلم ونتائجها

إذا نظرنا في حياة الشيخين مع طلب العلم، نجد فرقاً كبيراً بينهما، حيث إن محمد عبده في بداية شبابه التزم بشيخ يشجعه على طلب كل العلوم من الفلسفة والمنطق وغير ذلك قبل أن يعلمه القرآن والعقيدة الصحيحة.

أما الشنقيطي مع أنه كان يتيماً فقد اعتنى به من قبل أخواله عناية كبيرة، فعاش مع القرآن منذ صغره، حتى حفظ القرآن في سن العاشرة، وتعلم علم القراءات والتجويد. ثم إن محمد عبده عندما ذهب إلى الأزهر اختار مجالس بعض الشيوخ لتعلم الفلسفة والمنطق وغير ذلك، وكان من ضمن شيوخه من هو متهم بالزندقة من قبل مشايخ الأزهر آنذاك كما بينا ذلك فيما سبق.

أما الشنقيطي فبعد حفظ القرآن وتعلم القراءات والتجويد، انشغل بعد ذلك بفهم القرآن وتدبره، فتعلم تفسير القرآن والعقيدة وبعض الحديث عند أخواله وباقي شيوخه. وكان من رحلات محمد عبده رحلته إلى باريس وفي هذه الرحلة اختلط بجمال الدين الأفغاني فصار معجباً به وبأفكاره الفلسفية، وكذلك اختلط بأنواع من الناس من المفكرين والمتفلسفين وبعض القساوسة واليهود.

وأما الشنقيطي فكان من رحلاته رحلته إلى البلد الحرام لأداء فريضة الحج، وهذا السفر المبارك قد تضمن أشياء عظيمة للشنقيطي، كعزمه على البقاء في الحرمين، والاختلاط بالعلماء المتمسكين بالعقيدة الصحيحة ومنهج الصحابة والتابعين،

وكذلك تضمن له الثبات والسلامة من الوقوع في الانحرافات، مع أنه كان صاحب عقيدة سليمة قبل قدومه إلى البلد الحرام.

ثم إذا تأملنا في نتائج جهد الشيخين وثمارهما، يظهر لنا أهمية اتخاذ الطرق السليمة في طلب العلم، فنرى أن محمد عبده اختار طريقة لطلب العلم أدت به طريقته إلى أن ينهج منهجاً عقلياً في التعامل مع القضايا الشرعية عامة ومع التفسير خاصة، فنتج من ذلك تفسيره وكتبه المملوءة بالتأويلات العقلية والتحليلات الفلسفية لكثير من ثوابت الدين وحقائقه، وكثير من الأخطاء الأخرى.

وترك بعده الباب مفتوحاً لتلاميذه للوقوع في المسائل الشرعية والحقائق الدينية بأنواع وأشكال من النظريات العقلية والتأويلات البعيدة، فحصل بسبب ذلك انتشار أفكار سقيمة ومفاسد عظيمة بين المسلمين.

وأما الشنقيطي فلما كانت طريقته في طلب العلم صحيحة، نتجت منها ثمار نافعة في التفسير وباقي العلوم.

فتفسيره من أسلم التفاسير وأبعدها من المخالفات والمنكرات، وكذلك باقي مؤلفاته.

وقد ترك بعده جماً غفيراً من طلبة العلم، يدعون إلى العقيدة الصحيحة، ويدبون عن السنة ومنهج الصحابة والتابعين، فحصل بذلك منافع كبيرة وفوائد عظيمة للإسلام والمسلمين.

والمقصود من ذكر هذه المقارنة هو بيان أهمية سلك المناهج والطرق السليمة للوصول إلى العلم الشرعي الذي يهدي للأمة الإسلامية ثماراً نافعة ونتائج مفيدة.

## 2.2. المقارنة بين منهج محمد عبده والشنقيطي في التفسير

يشير محمد عبده إلى هدفه في التفسير فيقول: "والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه، وما وراء هذا من المباحث تابع له وأداة أو وسيلة لتحصيله"<sup>183</sup>.

ثم يأتي وينقسم التفسير إلى قسمين:

1- "جاف مبعد عن الله وعن كتابه، وهو ما يقصد به حل الألفاظ وإعراب الجمل وبيان ما ترمي إليه تلك العبارات والإشارات من النكت الفنية، وهذا لا ينبغي أن يسمى تفسيراً، وإنما هو ضرب من التمرين في الفنون كالنحو والمعاني وغيرهما.

2- ذهاب المفسر إلى فهم المراد من القول، وحكمة التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح، ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في الكلام، ليتحقق فيه معنى قوله تعالى: "هُدًى وَرَحْمَةً" ونحوها

<sup>183</sup> محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1990م،

من الأوصاف، فالمقصد الحقيقي وراء كل تلك الشروط والفنون هو الاهتداء بالقرآن.

وهذا هو الغرض الذي أرمي إليه في قراءة التفسير<sup>184</sup>.

وأما الشنقيطي فبين لنا العامل الذي حثه على القيام بتفسير كلام الله تعالى في مقدمة تفسيره فقال: "فإننا لما عرفنا إعراض أكثر المتسمين باسم المسلمين اليوم عن كتاب ربهم ونبذهم له وراء ظهورهم، وعدم رغبتهم في وعده، وعدم خوفهم من وعيده؛ علمنا أن ذلك مما يعين على من أعطاه الله علماً بكتابه أن يجعل همته في خدمته من بيان معانيه، وإظهار محاسنه، وإزالة الإشكال عما أشكل عنه، وبيان أحكامه، والدعوة إلى العمل به، وترك كل ما يخالفه"<sup>185</sup>.

ثم أشار إلى مقصوده ومنهجه في تأليف تفسيره المشهور باسم أضواء البيان، فقال: "اعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمران:

أحدهما: بيان القرآن بالقرآن لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا...

والثاني: بيان الأحكام الفقهية في جميع الآيات المبيّنة - بالفتح - في هذا

<sup>184</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 22/1.

<sup>185</sup> الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، بدون تاريخ، 8/1.

الكتاب، فإننا نبين ما فيها من الأحكام، وأدلتها من السنة وأقوال العلماء في ذلك...، وقد تضمن هذا الكتاب أموراً زائدة على ذلك، كتحقيق بعض المسائل اللغوية، وما يحتاج إليه من صرف وإعراب، والاستشهاد بشعر العرب وتحقيق ما يحتاج إليه فيه من المسائل الأصولية، والكلام على أسانيد الأحاديث، كما تراه إن شاء الله تعالى<sup>186</sup>.

ولكي نرى هل اتخذ محمد عبده منهجاً صحيحاً ووسائل سليمة للوصول إلى هدفه في التفسير أم لا؟ لأن ادعاء الأهداف والغايات الصحيحة السامية يحتاج إلى اتخاذ وسائل ومناهج سليمة وصحيحة أيضاً، لذلك أتكلم في السطور القادمة عن منهجه في تفسير كلام الله عز وجل، ومن منهجه أشير إلى موقفه من بعض المسائل المتعلقة بالتفسير وعلوم القرآن الكريم، وتفسير بعض المسائل العقدية، وبعض القضايا الفقهية.

وكذلك بالنسبة للشنقيطي، ثم أقارن بين منهجهما في كل مسألة من المسائل التي نذكرها، مع بيان الأصوب وأصح الأقوال في كل مسألة.

<sup>186</sup> الشنقيطي، أضواء البيان، 1/8-9.

## 1.2.2. موقف محمد عبده والشنقيطي من بعض المسائل ذات الصلة

### بالتفسير

#### 1.1.2.2. تفسير القرآن بالقرآن

لقد اهتم محمد عبده بهذا النوع من التفسير، وكيف لا يهتم به وهو أحسن طرق التفسير وأنقنها، وقد أجمع العلماء المفسرون من السلف والخلف على قبوله.

يقول محمد عبده: "والقرآن يفسر بعضه بعضاً ويؤيد بعضه بعضاً، وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات إلا لذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض، واستبدالهم بذلك تحكيم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبهم، وإرجاع الآيات إليها وحملها عليها"<sup>187</sup>.

من الأمثلة التي تبين لنا اهتمام محمد عبده بتفسير القرآن بالقرآن تفسيره لقوله تعالى: "وَاخْتَلَفُ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ"<sup>188</sup> حيث يقول: "وفي القرآن بيان لذلك في مواضع كثيرة، كقوله تعالى: "وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً"<sup>189</sup> فهذه الآية تهدي إلى ما في اختلاف الليل والنهار من المنافع العامة وفي معناها آيات أخرى. وقال تعالى: "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَن أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ

<sup>187</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 87/5.

<sup>188</sup> سورة البقرة، 164/2.

<sup>189</sup> سورة الإسراء، 12/17.



أَوْ أَرَادَ شُكُورًا"<sup>190</sup> وهذه هداية إلى المنافع الدينية. وهناك آيات تشير إلى أسباب هذا الاختلاف كقوله تعالى: "يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ"<sup>191</sup> وقوله: "يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا"<sup>192</sup>،<sup>193</sup>.

لكن مع عنايته بهذا النوع من التفسير بالمأثور لم يسلم من أخطاء كثيرة في تفسيره كما سيأتي ذكر بعضها، وذلك بسبب إهماله وعدم الاعتماد على التفسير بالسنة والتفسير بأقوال الصحابة والتابعين.

وأما الشنقيطي فعنايته بهذا النوع من التفسير واضح كل الوضوح، نعرف ذلك من خلال تسميته لتفسيره بـ"أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، وكذلك من خلال منهجه الذي اتبعه في تفسير كلام الله تعالى، وكما أشار إلى أهمية تفسير كلام الله بكلام الله تعالى بقوله: "أجمع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا"<sup>194</sup>.

فاهتم الشنقيطي بهذا النوع من التفسير اهتماماً بالغاً، حتى إنه كتب عدة صفحات في مقدمة تفسيره، بين فيها أهمية هذا النوع من التفسير، وبين أنواعه مع أمثلة لكل نوع.

<sup>190</sup> سورة الفرقان، 62/25.

<sup>191</sup> سورة الزمر، 5/39.

<sup>192</sup> سورة الأعراف، 54/7.

<sup>193</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 48/2.

<sup>194</sup> الشنقيطي، أضواء البيان، 8/1، بتصرف يسير.

والعجيب أنه بعد ذكر أكثر من عشرين نوعاً لبيان القرآن للقرآن قال: "واعلم - وفقني الله وإياك لما يحبه ويرضاه - أن هذا الكتاب المبارك<sup>195</sup> تضمن أنواعاً كثيرة جداً من بيان القرآن بالقرآن غير ما ذكرنا تركنا غير هذا منها خوف إطالة الترجمة، والمقصود بما ذكرنا من الأمثلة مطلق بيان كثرة الأنواع التي تضمنها واختلاف جهاتها"<sup>196</sup>.

والسر في براعة الشنقيطي في هذا النوع من التفسير حفظه القرآن الكريم في سن الطفولة عند العاشرة من عمره، فاهتم بعد ذلك بفهم القرآن وعلومه، فعاش مع القرآن الكريم حفظاً وفهماً مدة من الزمن.

حتى إذا قصد إلى تفسير كلام الله وتوجه إليه؛ ظهر حينئذ أثر است حفظه القرآن واستحضاره جميع الآيات المتماثلة في موضع الشاهد الذي يريده ويعرض له، وكأن القرآن بهذا منشور أمامه، وموضوع نصب عينيه، يقع فيه على ما يشاء حينما يشاء، من أسهل السبل وأيسرها؛ وصدق الله العظيم في تيسيره لكلامه، لكن لمن يرغب فيه، وأقبل عليه؛ عندما يقول في كتابه المبين: "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ"<sup>197، 198</sup>.

<sup>195</sup> يقصد تفسيره أضواء البيان.

<sup>196</sup> أضواء البيان، 38/1.

<sup>197</sup> سورة القمر، 54/15، 17، 22، 32، 40، 51.

<sup>198</sup> ينظر: الشيمي، الشنقيطي ومنهجه في التفسير، 352/1.

وأُتجنب ذكر الأمثلة هنا على تفسيره للقرآن بالقرآن لأن كتابه مملوء بالأمثلة على ذلك، وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر بعضها في ثنايا الكلام عن منهجه.

فنرى أن الشيخين قد اهتمتا بتفسير القرآن بالقرآن اهتماماً كثيراً، والحقيقة أنه يوجد فرق كبير بين اهتمامهما بهذا النوع من التفسير، لأن محمد عبده قد اهتم به لإهماله وتقصيره وتقليله من شأن تفسير القرآن بالسنة والآثار الصحيحة، وأما الشنقيطي اهتم بتفسير القرآن بالقرآن لرأيه أن هذا النوع أشرف أنواع تفسير كلام الله عزوجل مع اعتماده على التفسير بالسنة والآثار الصحيحة أيضاً وعدم التقليل من شأنه، بل هو يرى إن خير ما يفسر به كلام الله هو تفسيره بالقرآن والسنة، كما سيأتي البحث عن ذلك قريباً.

#### 2.1.2.2. تفسير القرآن بالسنة

قد تأثر محمد عبده في قضية السنة النبوية بالمعتزلة وآرائهم، وذلك برده وتشكيكه لأحاديث كثيرة، وذمه أهل الحديث والطعن في منهجهم، يقول محمد عبده: "فئة زعمت أنها نفضت غبار التقليد، وأزالت الحجب التي كانت تحول بينها وبين النظر في آيات القرآن ومتون الأحاديث لتفهم أحكام الله منها، ولكن هذه الفئة أضيق عطناً، وأحرج صدرًا من المقلدين وإن أنكرت كثيراً من البدع..."<sup>199</sup>.

وبصرح ويجزم على عدم اعتماده على الحديث في العقيدة بقوله: "وعلى أي

<sup>199</sup> محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، دار الحداثة، بيروت، ط3، 1988م، 127.

حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر في الحديث، ولا نحكمه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبديل العقل<sup>200</sup>.

ويقول: "وأحاديث الآحاد ظنية يحتمل أن تكون مكذوبة من بعض رجال السند المتظاهرين بالصالح لخداع الناس"<sup>201</sup>.

وقال عنه تلميذه محمد رشيد رضا: "لم يكن يثق إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن"<sup>202</sup>.

أقول: وهذه فكرة خطيرة وردت من قبل أعداء الإسلام، لأن خبر الآحاد هو الغالب من السنة النبوية وجلها، فتزكها وعدم الأخذ بها في أي باب من أبواب الدين يؤدي إلى خلل عظيم وانحراف جسيم في دين المسلمين.

هذا هو منهج محمد عبده من التفسير بالسنة، نجده قد حاد عن هذا النوع من التفسير ولم يسلم بقبول تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم إلا قليلاً جداً، وذلك فيما لا يتعارض مع فكره ومنهجه العقلي، فنجد أنه يرد الروايات الثابتة الصحيحة الواردة في الصحيحين أو يشكك فيها، أو يؤولها.

وإذا تأملنا في منهج السلف نرى أنهم لم يشترطوا للعمل بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من التثبت من صحتها، وعدم وجود ناسخ لها، ثم يبادرون إلى

<sup>200</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، مطبعة مصر، القاهرة، ط3، 1341هـ، 182.

<sup>201</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 113/2.

<sup>202</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 422/9.

العمل بمقتضاها دون نظر إلى قضية قطعيتها وظنيتها، ودون تفريق بين العقائد والأحكام، وبين كونها في باب المعاملات أو في باب العبادات، أو في مجال الأحكام التشريعية أو غير التشريعية، وبين ما كان متعلقاً بشأن الدين أو بشأن الدنيا، ودون تفريق بين أحكام تستسيغها العقول وأخرى لا تستسيغها، وكانت هذه النصوص الصحيحة هي محور عمل الأصولي والفقهاء يدور معها حيث دارت، يتحاكم إليها ولا يحاكمها إلى مناهج عقلية أو أهواء مسبقة<sup>203</sup>.

وهناك أمثلة كثيرة يرد فيها محمد عبده التفسير النبوي للقرآن الكريم، منها ما يلي:

أولاً: يقول محمد رشيد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: "قَبَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ"<sup>204</sup>:

"ولا ثقة لنا بشيء مما روي في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية، فكله من الإسرائيليات الوضعية، كما قاله الأستاذ الإمام هنالك وإن خرج بعضه في الصحيح والسنن موقوفاً ومرفوعاً كحديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين وغيرهما: "قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ: "وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً" فَدَخَلُوا يَرْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ"<sup>205</sup> وَقَالُوا:

<sup>203</sup> ينظر: أمانة، عدنان محمد، التجديد في الفكر الإسلامي، 435/1.

<sup>204</sup> سورة البقرة، 59/2؛ سورة الأعراف، 162/7.

<sup>205</sup> أستاذه: جمع است، وهو الدبر.

حِطَّةً، حَبَّةً فِي شَعْرَةٍ"<sup>206</sup>. وفي رواية "شُعْبَرَةٍ". رواه البخاري في تفسير السورتين<sup>207</sup> من طريق هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَخِي وَهَبٍ<sup>208</sup>، وهما صاحبَا الغرائب في الإسرائيليات. ولم يصرح أبو هريرة بسماع هذا من النبي صلى الله عليه وسلم، فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار إذ ثبت أنه روى عنه، وهذا مدرك عدم اعتماد الأستاذ رحمه الله تعالى على مثل هذا من الإسرائيليات، وإن صحَّ سندُه، ولكن قلما يوجد في الصحيح المرفوع شيء يقتضي الطعن في سندها"<sup>209</sup>.

أقول: مع اعترافه بأن الحديث صحيح، ومع ذلك رده بسبب احتمال أن أبا هريرة سمعه من كعب الأحبار، وهذا خلاف المنطق والشرع، فليس من العلم أن تعترف بصحة الحديث وترده بحجة وجود احتمال لا أصل له، ولكن البعد عن منهج السلف، والاعتماد على العقل، وادعاء التجديد والإصلاح مع سلك الطرق غير السليمة كل ذلك يؤدي بالإنسان إلى الوقوع في الزلات والهفوات الخطيرة.

ثانياً: يقول محمد عبده: "وأما ما ورد في حديث مريم وعيسى من أن الشيطان

<sup>206</sup> البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب "وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ"، 4479، 19/6.

<sup>207</sup> أي: سورة البقرة وسورة الأعراف.

<sup>208</sup> هما أخوان يمانيان تابعيان ثقتان عند أئمة الحديث، ينظر: ابن أبي حاتم، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن

إدريس بن المنذر التميمي الرازي، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1271هـ -

1952م، 24، 107/9؛ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر الشافعي، تهذيب

التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ، 67/11، 166-168.

<sup>209</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 315/9.

لم يمسسهما<sup>210</sup>، وحديث إسلام شيطان النبي صلى الله عليه وسلم<sup>211</sup>، وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه<sup>212</sup>، فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد، ولما كان موضوعها عالم الغيب، والإيمان بالغيب من قسم العقائد، وهي لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى: "وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا"<sup>213</sup>، كنا غير مكلفين بالإيمان بمضمون تلك الأحاديث في عقائدنا<sup>214</sup>.

فنرى أن رد الأحاديث الصحيحة التي ثبت ورودها في الصحيحين سهل جداً عند محمد عبده، وذلك بناءً على غرقه في تقديم العقل على النقل، وتقليله من شأن السنة، يقول عنه أحد معجبيه: "كان الأستاذ الإمام محمد عبده لا يأخذ بحديث الآحاد مهما بلغت درجته من الصحة في نظر المحدثين، إذا ما خالف العقل أو القرآن أو العلم"<sup>215</sup>.

ثالثاً: ورد تفسير الكوثر في صحيح البخاري عن أنس قال: "لَمَّا عُرِجَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى السَّمَاءِ قَالَ: أَتَيْتُ عَلَى نَهْرٍ حَافَتَاهُ قُبَابُ اللَّؤْلُؤِ مُجَوَّفَا،

<sup>210</sup> ينظر إلى نص الحديث في: البخاري، باب قوله تعالى "وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ..."، 3431، 164/4؛ مسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، 2366، 1834/4.

<sup>211</sup> ينظر إلى الحديث في: مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان، 2814، 2167/4.  
<sup>212</sup> ينظر إلى الحديث في: مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماوات، 162، 147/1.

<sup>213</sup> سورة يونس، 36/10.

<sup>214</sup> تفسير المنار، 240/3.

<sup>215</sup> أبو رية، محمود، أضواء على السنة النبوية، دار المعارف، القاهرة، ط6، بدون تاريخ، 350.

فَقُلْتُ: مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ؟ قَالَ: هَذَا الْكُوْثَرُ<sup>216</sup>. وفي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فَإِنَّهُ نَهْرٌ وَعَدْنِيهِ رَبِّي عَزَّوَجَلَّ فِي الْجَنَّةِ عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، هُوَ حَوْضٌ تَرَدُّ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ..."<sup>217</sup>.

يقول السيوطي: "له طرق لا تحصى"<sup>218</sup>.

ويقول ابن حجر: "ثبت تخصيصه بالنهر من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فلا مَعْدِلُ عنه"<sup>219</sup>.

ولكن نرى أن محمد عبده يتكلف في تفسير الكوثر، وهو على علم بورود تفسير الكوثر في السنة، لكن يتكلف في تفسيره بسبب تقديمه للرأي والعقل على التفسير بالمأثور، فيقول: "وأما أن هناك نهراً في الجنة اسمه الكوثر وأن الله أعطاه نبيّه فلا يفهم من معنى الآية، بل الذي يدل عليه سياق السورة وموضع نزولها، هو الذي بيناه من أحد القولين والأول وهو النبوة وما في معناها أرجح، أما الاعتقاد بوجود هذا النهر في الجنة فموقوف على تواتر الأخبار التي وردت به، وقد ذهب جماعة إلى أنها متواترة المعنى، فيجب الاعتقاد بوجود النهر على وجه عام بدون تفصيل أوصافه لكثرة الخلاف فيها، ولكن التواتر لا يصح أن يكون برأي جماعة أو برأي آخرين، فحد

<sup>216</sup> البخاري، كتاب التفسير، سورة "إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثَرَ"، 4964، 178/6.

<sup>217</sup> مسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة، 400، 300/1.

<sup>218</sup> السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 297/4.

<sup>219</sup> العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ط 1379هـ، 732/8.



التواتر هو ما تراه في القرآن تعرفه طبقة عن طبقة، يؤمن تواطؤ كل منها على الكذب، إلى أن وصل إليك لا تتكره فرقة من فرق المسلمين قاطبة<sup>220</sup>، فهذا التواتر هو الذي يوجب اليقين وليس الأمر كذلك في أحاديث النهر، فإنها وإن كثرت طرقها لم تبلغ هذا المبلغ فلا يصدق عليها اسم التواتر، خصوصاً وأنه يظن بالرواة سهولة التصديق في مثل هذا الخبر لما فيه من غرابة الكرامة وجمال الوصف، فيسهل على كل راو الميل إلى تصديق ما يقال له، وهذا يخل شرط التواتر، لأن أول شرط فيه أن لا يكون في الطبقات رائحة التشيع للمروي، وبالجمله فخير وجود النهر من الأخبار الغيبية لا يجوز الاعتقاد به إلا بعد التيقن أنه ورد عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، فإذا وصلت فيه إلى اليقين الذي لا يجوز عندك تبذله وكان علمك بصدوره عنه عليه السلام كعلمك بوجود مكة أو المدينة قبل أن تراهما فاعتقد به وإلا ففوض الأمر إلى الله وقل: لا أعلم والله أعلم<sup>221</sup>.

هذا هو موقف محمد عبده من تفسير القرآن بالسنة.

أما الشنقيطي فموقفه من هذا النوع من التفسير واضح أيضاً، وذلك لموافقته لإجماع أغلب العلماء والمفسرين على أن ثاني ما يجب أن يفسر به القرآن بعد القرآن ذاته إنما هو السنة النبوية الصحيحة؛ وذلك لما يظهر له من أهمية السنة، وعلو

<sup>220</sup> قلت: هذا التشدد في شرط التواتر غير وارد عن السلف.

<sup>221</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 166-167.

منزلتها من القرآن؛ لأنها شارحة لما خفي من معانيه، ومفسرة لما أشكل من مفاهيمه.

فيرى الشنقيطي أنه لا استغناء عن السنة بالقرآن، وصرح بذلك في عدة مواضع من تفسيره، منها قوله في مقدمة تفسيره: "ومن أنواع البيان الذي تضمنها هذا الكتاب المبارك أنا إذا بيّنا قرآناً بقرآن في مسألة يخالفنا فيها غيرنا، ويدعي أن مذهبه المخالف لنا يدل عليه قرآن أيضاً، فإننا نبين بالسنة الصحيحة صحة بياننا وبطلان بيانه، فيكون استدلالنا بكتاب وسنة"<sup>222</sup>.

ويقول أيضاً: "واعلم أن مما التزمنا في هذا الكتاب المبارك أنه إن كان للآية الكريمة مبين من القرآن غير وافٍ بالمقصود من تمام البيان فإننا نتمم البيان بالسنة من حيث إنها تفسير للمبين باسم الفاعل، ومثاله قوله تعالى: "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا"<sup>223</sup>، فقد أشار تعالى إلى أوقاتها في قوله: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ"<sup>224</sup> الآية، وقوله: "وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ"<sup>225</sup> الآية، وقوله: "فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ"<sup>226</sup> الآية، على ما ذكر جمع من العلماء من أنها في أوقات الصلاة. وكقوله تعالى: "وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ"<sup>227</sup> على القول بأنها في الزكاة

<sup>222</sup> أضواء البيان، 1/25.

<sup>223</sup> سورة النساء، 4/103.

<sup>224</sup> سورة الإسراء، 17/78.

<sup>225</sup> سورة هود، 11/114.

<sup>226</sup> سورة الروم، 30/17.

<sup>227</sup> سورة الأنعام، 6/141.

وأنها غير منسوخة، فإنها تشير لها آيات الزكاة كقوله: "وَأَتُوا الزَّكَاةَ"، وقوله: "وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ"<sup>228</sup>، وكقوله: "قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ"<sup>229</sup> الآية، فإن القرآن زيد فيه على هذا الحصر تحريم الخمر، فنبين ما زاده صلى الله عليه وسلم بالسنة الصحيحة.

فمثل هذه المسائل نبينها بياناً تاماً بالسنة تبعاً للبيان القرآني<sup>230</sup>.

وقال تأكيداً لأهمية تفسير القرآن بالسنة بجملة صريحة وهي قوله: "إن خير ما يفسر به القرآن هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم"<sup>231</sup>.

فما سبق تبين لنا اهتمام الشنقيطي بتفسير القرآن بالسنة حيث جعله في المرتبة الثانية لتفسير القرآن الكريم، واعتمد عليه في مواضع كثيرة من تفسيره، بخلاف محمد عبده حيث لاحظنا أنه يتكلف في رد التفسير المأثور، وكيف يحاول التشكيك في التفسير النبوي للكوثر وغيره من الأمثلة الكثيرة التي لا يعتمد فيها على التفسير بالسنة، ولا شك أن سبب ذلك يرجع إلى تقديمه العقل على النقل، وإلى تقصيره وبضاعته في علم الحديث، كما يشير إلى ذلك أقرب تلميذ له الذي هو محمد رشيد رضا حينما يعترف بأن محمد عبده: "كان مقصراً في علوم الحديث من حيث الرواية والحفظ

<sup>228</sup> سورة البقرة، 267/2.

<sup>229</sup> سورة الأنعام، 145/6.

<sup>230</sup> أضواء البيان، 36-35/1.

<sup>231</sup> أضواء البيان، 79/2؛ الشنقيطي، الغُذْبُ النَّمِير من مجالس الشنقيطي في التفسير، (ت: خالد بن عثمان السبت)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط2، 1426هـ، 326/1.

والجرح والتعديل<sup>232</sup>.

### 3.1.2.2. تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين

يقول ابن كثير في أهمية تفسير الصحابة رضي الله عنهم: "إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما علماءهم وكبراءهم<sup>233</sup>".

فلا يخفى على من عنده معرفة بدينه ما لتفسير الصحابة والتابعين وفهمهم لكتاب الله تعالى من الأهمية البالغة. وقد بينا فيما سبق أهمية التمسك بفهم الصحابة والتابعين لآيات القرآن الكريم.

أما موقف محمد عبده من تفسير الصحابة والتابعين لا يكون أحسن من موقفه من التفسير النبوي؛ لأنه كما سبق الإشارة إليه يرد كثيراً من الأحاديث النبوية الصحيحة فكيف لا يرد أقوال الصحابة والتابعين؟

لكن من باب الإنصاف أقول: إنه لا يرد أقوال الصحابة والتابعين مطلقاً كما لا يرد الأحاديث الصحيحة مطلقاً، بل قد يستشهد ببعض الأحاديث وبعض أقوال الصحابة والتابعين لبيان آيات القرآن الكريم، لكن هذا قليل جداً وذلك في المسائل التي

<sup>232</sup> محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، 5/1.

<sup>233</sup> ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (ت: محمد حسين شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، 9/1.

لا تعارض تفسير الصحابة والتابعين مع منهجه العقلي.

وأما الشنقيطي فما خالف في هذه المسألة ما ذهب إليه العلماء المعتبرون من أن أجل التفاسير بعد تفسير القرآن بالقرآن والتفسير بالسنة هو تفسير الصحابة والتابعين لكلام الله تعالى، وذلك لمشاهدة الصحابة لتنزيل القرآن واقتراب التابعين له كما بينا ذلك فيما تقدم.

وتظهر لنا عناية الشنقيطي بهذا النوع من التفسير من خلال النظر إلى إيرادته لجملة من أقوال الصحابة والتابعين، واستفادته منها واستعماله لها لبيان كتاب الله جل وعلا.

ومن الأمثلة في ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى: "وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ"<sup>234</sup>: "وَالصَّلَاة، أي: واستعينوا بالصلاة، لأن الصلاة نعم المعين على نوائب الدهر، وعلى خير الدنيا والآخرة؛ كما قال تعالى: "إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ"<sup>235</sup> الآية، وقال جل وعلا: "وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا"<sup>236</sup>، وكان صلى الله عليه وسلم إذا حَزَبَهُ<sup>237</sup> شيء صَلَّى<sup>238</sup>، وروي عن ابن عباس رضي الله

<sup>234</sup> سورة البقرة، 45/2.

<sup>235</sup> سورة العنكبوت، 45/29.

<sup>236</sup> سورة طه، 132/20.

<sup>237</sup> حَزَبَهُ أَمَرُ أَي: نزل به أمر شديد.

<sup>238</sup> أبو داود، كتاب الصلاة، باب وقت قيام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل، 1319، 485/2. والحديث حسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، إسكندرية، مصر، بدون تاريخ، 2/1.

عنهما أنه نُعِيَ لَهُ أَخُوهُ قُتْمٌ<sup>239</sup>، فَأَنَاخَ رَاحِلَتَهُ وَصَلَى، وَتَلَا: "وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ" يَسْتَعِينُ بِالصَّلَاةِ عَلَى صَبْرٍ مُصِيبَةٍ أَخِيهِ<sup>240,241</sup>.

وكذلك عند تفسيره لقوله تعالى: "تَوَزُّهُمُ أَرْأًا"<sup>242</sup> يقول ما نصه: "الْأَرْ وَالْهَرْ والاستقزاز بمعنى، ومعناها: التهييج وشدة الإزعاج، فقوله: "تَوَزُّهُمُ أَرْأًا" أي: تُهَيِّجُهُمْ وتزعجهم إلى الكفر والمعاصي، وأقوال أهل العلم راجعة إلى ما ذكرنا، كقول ابن عباس: "تَوَزُّهُمُ أَرْأًا" أي: تغريهم إغراء، وكقول مجاهد: "تَوَزُّهُمُ أَرْأًا" أي: تشليهم إشلأ<sup>243</sup>، وكقول قتادة: "تَوَزُّهُمُ أَرْأًا" أي: تزعجهم إزعاجاً<sup>244</sup>.

ف نجد أنه عند تفسير كثير من الآيات يأتي بأقوال الصحابة والتابعين بياناً للآيات وإيضاحاً لها.

لكن اعتماده على أقوال الصحابة والتابعين في التفسير ليس مطلقاً، بل يعتمد عليها إذا وافقت الكتاب والسنة، وأما إذا خالفتهما لا يعتمد عليها، يقول في ذلك ما معناه: وتأويل الصحابة والتابعين لبعض الآيات على معنى يخالف القرآن والسنة؛ لا

<sup>239</sup> نُعِيَ لَهُ أَخُوهُ أَي: أُخْبِرَ عَنْ مَوْتِ أَخِيهِ.

<sup>240</sup> ينظر إلى أثر ابن عباس في: الخراساني، أبو عثمان سعيد بن منصور، التفسير من سنن ابن منصور، (ت: سعد بن عبدالله آل حميد)، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1417هـ-1997م، 331، 632/2؛ البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي، شعب الإيمان، مكتبة الرشد، الرياض، الدار السلفية، بومباي الهند، ط1، 1423هـ-2003م، 9233، 173/12.

<sup>241</sup> الشنقيطي، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 47/1.

<sup>242</sup> سورة مريم، 83/19.

<sup>243</sup> تشليهم إشلأ أي: تغريهم إغراء. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 443/14، مادة (شلا).

<sup>244</sup> أضواء البيان، 486/4.

يجب الرجوع إليه إذا كان غيره في معنى الآية أولى بالصواب منه؛ ولأن المقرر عند العلماء أن نصوص الكتاب والسنة لا تُردُّ بما يخالفها من تأويل بعض الصحابة والتابعين لبعض الآيات<sup>245</sup>.

فمما سبق تبين لنا منهج محمد عبده ومنهج الشنقيطي في تفسير القرآن بآثار الصحابة والتابعين، حيث يجعل الشنقيطي هذا النوع من التفسير في المرتبة الثالثة لتفسير كلام الله تعالى بعد التفسير بالقرآن والسنة، ويعتمد عليها في تفسير كثير من الآيات التي فسرهما بالقرآن والسنة لكن يرى أن هذه الآيات تحتاج إلى بيان أكثر فيورد حينئذ أقوال الصحابة والتابعين لإكمال المقصود بالآية، وأما محمد عبده فلا يعتمد على تفسير الصحابة والتابعين إلا قليلاً وإذا كان موافقاً لمنهجه العقلي لفهم الآيات القرآنية.

#### 4.1.2.2. الإسرائيليات

الإسرائيليات: جمع، مفردة إسرائيلية، نسبة إلى بني إسرائيل، وإسرائيل كلمة عبرانية تعني عبدالله، وإسرائيل هو نبي الله يعقوب بن إسحاق عليهما السلام، وإليه ينتسب بنو إسرائيل<sup>246</sup>.

والمقصود بالإسرائيليات: الروايات المنسوبة إلى بني إسرائيل ومنها أيضاً ما

<sup>245</sup> ينظر: أضواء البيان، 6/473-474.

<sup>246</sup> ينظر: أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، القاهرة، ط4، بدون تاريخ، 12.

نسب إلى النصارى وأهل الكتاب عامة<sup>247</sup>.

يقول ابن تيمية: "هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام: أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه...، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه"<sup>248</sup>.

أما موقف محمد عبده من الإسرائيليات، كان شديد التحذير من روايتها، حيث عاب على المفسرين القدامى روايتهم للإسرائيليات في تفاسيرهم، حتى وصل به الأمر إلى التكذيب والرد والتشكيك في بعض الأحاديث الصحيحة والروايات المقبولة بحجة احتمال أخذ الصحابي عن أهل الكتاب<sup>249</sup>.

فيتحدث ناقد المفسرين: "ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود وألصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً،

<sup>247</sup> ينظر: الناصر، محمد، العصرانيون، 48/1.

<sup>248</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 366/13-367.

<sup>249</sup> ينظر على سبيل المثال قوله في حديث أبي هريرة الذي سبق الإشارة إليه عند الكلام عن موقفه من تفسير القرآن بالسنة.



وجعلوا ذلك ملحقاً بالوحي، والحق الذي لا مرية فيه: أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدل عليه ألفاظه وأساليبه، إلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب<sup>250</sup>.

ويقول عند تفسير قوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ"<sup>251</sup>: "أطلق القرآن القول في هؤلاء الذين خرجوا من ديارهم ولم يعين عددهم ولا أمتهم ولا بلدهم، ولو علم لنا خيراً في التعيين والتفصيل لتفضل علينا بذلك في كتابه المبين، فنأخذ القرآن على ما هو عليه، ولا ندخل فيه شيئاً من الروايات الإسرائيلية التي ذكروها، وهي صارفة عن العبرة لا مزيد كمال فيها"<sup>252</sup>.

لكن مع حرص محمد عبده على عدم دخول الروايات الإسرائيلية في كتب التفسير، قد وقع هو أيضاً في ذلك، بل قد وقع في ما هو أخطر، حيث كان يفسر القرآن الكريم بما في التوراة المحرفة، وما يدل على ذلك قوله عند تفسير قوله تعالى "كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ"<sup>253</sup>: "وفي سفر الخروج<sup>254</sup>: أن بني إسرائيل أكلوا المن

<sup>250</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 146/1.

<sup>251</sup> سورة البقرة، 243/2.

<sup>252</sup> تفسير المنار، 362/2.

<sup>253</sup> سورة البقرة، 57/2.

<sup>254</sup> سفر الخروج: هو واحد من الأسفار الخمسة، وهي خمسة كتب بمجموعها تسمى بالتوراة، والتوراة: لفظ عبراني بمعنى التعليم والشريعة. ينظر: الكيرانوي، محمد رفعت الله بن خليل الرحمن العثماني الحنفي، إظهار الحق، (ت: محمد أحمد ملكاوي)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، ط1، 1410هـ-1989م، 99/1؛ الجعفري، أبو البقاء صالح بن الحسين الهاشمي، تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، (ت: محمود عبدالرحمن قدح)، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م، 93/1.

أربعين سنة وأن طعمه كالرقاق بالعسل، وكان لهم بدلاً من الخبز، وليس المراد أنه لم يكن لهم أكلٌ سواه إلا السلوى، فقد كان معهم المواشي، ولكن كانوا محرومين من النبات البقول<sup>255</sup>.

ف عجيب أن محمد عبده وكذلك تلميذه محمد رشيد رضا الذي يقول عنه محمد عبده: "ترجمان أفكار"، قد شددوا في مسألة الإسرائيليات، وعابا كثيراً من المفسرين، وأنكروا قبول بعض الأحاديث الصحيحة بحجة أنها من الإسرائيليات، ونالا من قدر بعض الصحابة، وطعنوا في بعض التابعين، لكن ورد عنهما في مواضع كثيرة من تفسيرهما المسمى بـ"تفسير المنار" تفسير القرآن بما ورد في التوراة والإنجيل، والشواهد والأمثلة كثيرة جداً على ذلك، وسبب ذلك كله يرجع إلى اتباع المنهج العقلي وعدم التمسك بالكتاب والسنة بفهم السلف الصالح، فإن البعد عن منهج السلف الصالح يؤدي بالإنسان إلى التناقض في الآراء والأقوال، والوقوع في الزلات والهفوات.

أما الشنقيطي فلا يعتمد على الروايات الإسرائيلية أيضاً في التفسير، اللهم إلا التحذير عنها وليبيان ما فيها من الأكاذيب والأباطيل والخرافات، فقد يذكر بعضها عند تفسير آيات العقائد وقصص القرآن وأخباره، فيذكرها ثم يرد عليها ويبين بطلانها، على سبيل المثال يقول عند تفسير قوله تعالى: "وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رَجُلًا يَعْرِفُونَهُمْ

<sup>255</sup> تفسير المنار، 268/1.

بِسِيمَاهُمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ<sup>256</sup>: "وستأتي قصة الرجل في سورة الصافات؛ لأن الله ذكر في الصافات قصة الرجل وأجملها<sup>257</sup>، والمفسرون يبسطونها ويشرحونها، إلا أن شرحهم لها وبسطها من القصص الإسرائيلية التي لا يعول عليها، إلا أن القرآن جاء بقدر منها كاف". ثم ذكر القصة وقال: "وهذا الذي ذكرنا الآن تفاصيله إسرائيلية تحكى ولا يعول عليها، والصحيح الثابت هو ما نص عليه القرآن في سورة الصافات"<sup>258</sup>.

وقال في موضع آخر: "فما يذكره المفسرون في تفسير قوله تعالى: "وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ"<sup>259</sup> من قصة الشيطان الذي أخذ الخاتم وجلس على كرسي سليمان، وطرد سليمان عن ملكه؛ حتى وجد الخاتم في بطن السمكة التي أعطاها له من كان يعمل عنده بأجر مطروداً عن ملكه، إلى آخر القصة، لا يخفى أنه باطل لا أصل له، وأنه لا يليق بمقام النبوة، فهي من الإسرائيليات التي لا يخفى أنها باطلة"<sup>260</sup>.

<sup>256</sup> سورة الأعراف، 48/7.

<sup>257</sup> هذه القصة هي ما ورد في قوله سبحانه وتعالى: "فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ قَالِ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ يَقُولُ أَأُنْكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنْتَا لَمَدِينُونَ قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدَتْ لَتُرْدِينَ وَلَوْ لَا نِعْمَةُ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ". سورة الصافات، 59-51/37.

<sup>258</sup> الشنقيطي، العذب النمير، 3/299-300.

<sup>259</sup> سورة ص، 34/38.

<sup>260</sup> أضواء البيان، 4/101.

وأخيراً أكد الشنقيطي على موقفه من الإسرائيليات وصرح به بعد ذكر بعض الأقوال والقصص التي أتى بها بعض المفسرين لتفسير قوله تعالى: "فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى"<sup>261</sup> فقال: "وهذه الأقوال من الإسرائيليات، ونحن نتجنبها دائماً، ونقل من ذكرها، وربما ذكرنا قليلاً منها منبهين عليها"<sup>262</sup>.

ما مر بنا كان بياناً لمنهج الشيخين تجاه الروايات الإسرائيلية، فلاحظنا منهما تحذيرهما من ذكر هذه الروايات، وعدم اعتمادهما عليها في التفسير، إلا ما وقع فيه محمد عبده في تفسير بعض الآيات بما في التوراة والإنجيل المحرفتان، وهذا خطأ وقع فيه.

#### 5.1.2.2. قصص القرآن

المراد بقصص القرآن هو: "أخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة. وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار، وتتبع آثار كل قوم، وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه"<sup>263</sup>. وردت قصص كثيرة في القرآن الكريم، ومما لا شك فيه أنها ما وردت إلا أن تكون في ذكرها وورودها حكم غالبية وعبر عظيمة، فقد ذكرها الله تعالى في كتابه للعبرة والعظة، ولم يذكرها مجرد كحوادث تاريخية.

<sup>261</sup> سورة طه، 66/30.

<sup>262</sup> أضواء البيان، 4/547.

<sup>263</sup> مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، 1/316-317.

يرى محمد عبده أن قصص القرآن ما ذكرت في كتاب الله لمجرد ذكر بعض القضايا التاريخية، ويرى أن ضبط وقائعها وأزماتها وأمكناتها ليس من مقاصد القرآن، إنما هي لبيان سنة الله في خلقه، وأنها جامعة لأنواع المعارف والفوائد والعبر والمواعظ<sup>264</sup>.

وما ذهب إليه في ذلك فصحيح وجميل، لكنه وقع في خطأ آخر تجاه هذه القصص، فهو لا ينكر القصص الواردة في القرآن، لكن يلاحظ منه تأويله وصرفه لكثير منها عن حقيقتها، ويرى منه كعادته في كثير من الحقائق القرآنية جعله لهذه القصص من باب التمثيل والتخييل.

كما يتضح لنا ذلك من خلال عرض بعض أقواله عند تفسيره للقصص القرآنية، وذلك كموقفه من تفسير قصة آدم عليه السلام من خلال قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ"<sup>265</sup> إلى قوله تعالى: "قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"<sup>266</sup> فيقول: "وتقرير التمثيل في القصة: إن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه

<sup>264</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 271/1، 165/2.

<sup>265</sup> سورة البقرة، 30/2.

<sup>266</sup> سورة البقرة، 38/2.

ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض، وسؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض؛ لأنه يعمل باختياره ويعطي استعداداً في العلم والعمل لا حد لهما، هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك وتمهيد لبيان أنه لا ينافي خلافته في الأرض، وتعليم آدم الأسماء كلها بيان لاستعداد الإنسان لعلم كل شيء في هذه الأرض وانتقاعه به في استعمارها، وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتصلهم في الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدوداً لا يتعدى وظيفته، وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك<sup>267</sup>.

ثم قال: "واباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح البشر وإبطال داعية خواطر سوء التي هي مثار التنازع والتخاصم، والتعدي والإفساد في الأرض، ولو لا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراد كالملائكة بل أعظم أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشري"<sup>268</sup>.

وقال: "وأما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم...، ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان...، ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر

<sup>267</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 233/1.

<sup>268</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 234/1.

والمخالفة كما عبر الله تعالى في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة، وفسرت بكلمة التوحيد، وعن الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة، وفسرت بكلمة الكفر<sup>269</sup>.

مما تقدم تبين لنا أن محمد عبده يصرف الوقائع الواردة في القصة عن حقيقتها، ويجعل كلها من باب التمثيل والتخييل، ويفعل ذلك في كثير من القصص القرآنية، فيجانب الصواب الذي عليه عامة العلماء والمفسرين من تفسير القصص على حقائقها من دون تأويل لها.

أما الشنقيطي فيتحدث عن الهدف من ذكر القصص في القرآن فيقول: "فيعلم بأن قصص القرآن إنما قُصَّتْ علينا لنعبر بها "لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ" ولذا كان من الحسن أن يوبخ أولئك لنعبر بتوبيخهم فنجنب ذلك الأمر الذي استحقوا التوبيخ من أجله، هذا معناه؛ ومن هذا المعنى "فَلَوْ لَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ"<sup>270</sup> لأن القرون مضت، فهو توبيخ لغائبين، وتنديم لهم؛ ليعتبر به المخاطبون"<sup>271</sup>.

فأشار الشنقيطي إلى أهمية أخذ العبرة والعظة من قصص القرآن، ومما يجب أن يعلم أن الشنقيطي يفسر ويبين القصص القرآنية من دون أن يؤولها أو يصفها بالتمثيل والتخييل والتصوير كما فعل ذلك محمد عبده، بل يرى أن كلها قصص حقيقية

<sup>269</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 234/1.

<sup>270</sup> سورة هود، 116/11.

<sup>271</sup> الشنقيطي، العذب النمير، 250/1.

ثابتة كما ذهب إلى ذلك عامة المفسرين، فتميز بذلك عن محمد عبده حيث يجعل قصص القرآن من باب التمثيل والتخييل.

### 6.1.2.2. التفسير العلمي للقرآن

المراد بالتفسير العلمي هو: "اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات العلم التجريبي، على وجه يظهر به إعجاز للقرآن، يدل على مصدره، وصلاحيته لكل زمان ومكان"<sup>272</sup>.

وقد اختلف العلماء في هذا النوع من التفسير بين المجيزين والمانعين. فأما عند البحث عن موقف محمد عبده من التفسير العلمي نرى أنه يؤكد في مواضع كثيرة على التحذير من التعمق في هذا المنهج، لأنه يرى أن ذلك يشغل الإنسان عن الاهتمام بمقاصد القرآن العالية وعبره الغالية، لكن مع هذا التحذير نرى أنه قد وقع فيما كان يحذر منه، لأنه في كثير من الأحيان يستدل بالعلوم الحديثة عند تفسيره لنصوص القرآن ويتعمق في ذلك، كما يظهر ذلك من خلال عرض بعض الأمثلة من تفسيره.

يقول محمد عبده عند تفسير قوله تعالى: "إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ"<sup>273</sup>: "انشقاق

<sup>272</sup> الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، 549/2.

<sup>273</sup> سورة الانشقاق، 1/84.



السماء مثل انفطارها الذي مر تفسيره في سورة "إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ"<sup>274</sup>، وهو فساد تركيبها واختلال نظامها عندما يريد الله خراب هذا العالم الذي نحن فيه وهو يكون بحادثة من الحوادث التي قد ينجر إليها سير العالم كأن يمر كوكب في سيره بالقرب من آخر فيتجاذبا فيتصادما فيضطرب نظام الشمس بأسره ويحدث من ذلك غمام، وأي غمام يظهر في مواضع متفرقة من الجو والفضاء الواسع فتكون السماء قد تشققت بالغمام واختل نظامها حال ظهوره"<sup>275</sup>.

نرى كيف يتعمق محمد عبده في التفسير العلمي لهذه الآية، وقد رد هذا النوع من التفسير جمع من العلماء ومنهم محمد حسين الذهبي عندما يرد على محمد عبده تفسيره هذا فيقول: "ولكن هل لابد من فساد الكون من أن يترتب على مثل هذه الظاهرة الكونية؟ وهل يعجز الله عن إفساده وإخلاله بأمر آخر غير ذلك؟ أليس الأولى بنا أن نؤمن بما جاء به القرآن، ولا نخوض فيما وراء ذلك من تفصيلات كما هو منهج الشيخ؟ أحسب أن الشيخ يضرب ذلك مثلاً ولا يريده على أنه أمر لابد منه"<sup>276</sup>.

ويقول محمد عبده عند تفسيره لسورة الفيل: "فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات فإذا

<sup>274</sup> سورة الانفطار، 1/82.

<sup>275</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 49.

<sup>276</sup> الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، 417/2.

اتصل بجسد دخل في مسامه، فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه، وإن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وأن هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه اليوم بالمكروب لا يخرج عنها، وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها<sup>277</sup>.

فنرى منه أنه قد خالف منهجه في عدم الخوض في التفسير العلمي ومبهمات القرآن، فذهب يخوض في الجزئيات والتفصيلات، ثم جوز أن تكون الطير هي ما يسمى اليوم بالميكروبات، كما جوز أن تكون الحجارة هي الجراثيم التي اكتشفها العلم الحديث الذي لم يكن للعرب معرفة به وقت نزول القرآن الكريم، والعربي إذا سمع لفظ الحجارة في هذه السورة لا ينصرف ذهنه إلى تلك الجراثيم بحال من الأحوال، وقد جاء القرآن بلغة العرب وخاطبهم بما يألّفون ويعهدون<sup>278</sup>.

ويقول محمد حسين الذهبي منتقداً محمد عبده: "وإذا كان الأستاذ قد أعطى لعقله الحرية الكاملة في تفسيره للقرآن الكريم، فإننا نجده يُغرق في هذه الحرية ويتوسع فيها إلى درجة وصلت به إلى ما يشبه التطرف في أفكاره والغلو في آرائه"<sup>279</sup>.

أما إن تفسير آيات القرآن بالمسائل العلمية الدنيوية فلا يرى في تفسير الشنقيطي بشكل ظاهر، ولم أقف على قول صريح منه يبين فيه رأيه من التفسير

<sup>277</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 158.

<sup>278</sup> ينظر: الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، 417/2.

<sup>279</sup> الذهبي، التفسير والمفسرون، 417/2.

العلمي للقرآن، وقد لاحظت أن بعض الباحثين يعتبرونه من مجيزي التفسير العلمي وبعضهم يجعلونه ضمن العلماء الذين يمنعون من التفسير العلمي، وسبب ذلك يرجع إلى ما قلنا من أنه لا يوجد له بيان صريح في موقفه من التفسير العلمي، ولا يرى منه اعتماده عليه في تفسيره، اللهم إلا ما ذكر من قول السيوطي عند تفسير قوله تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ"<sup>280</sup> فقد نقل عن السيوطي كلامه الطويل في ذكر جملة من العلوم التي استنبطت من القرآن الكريم.

فمما نقل منه في تفسير الآية السابقة قوله: "هذه الفنون التي أخذتها الملة الإسلامية من القرآن... وقد احتوى على علوم أخر...، مثل الطب، والجدل، والهيئة، والهندسة، والجبر والمقابلة، والنجامة وغير ذلك.

أما الطب: فمداره على حفظ نظام الصحة، واستحكام القوة، وذلك إنما يكون باعتدال المزاج تبعاً للكيفيات المضادة، وقد جمع ذلك في آية واحدة وهي قوله: "وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا"<sup>281</sup>.

وعرفنا فيه ما يعيد نظام الصحة بعد اختلاله، وحدوث الشفاء للبدن بعد اعتلاله

في قوله: "شَرَابٌ مُّخْتَلَفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ"<sup>282</sup>.

ثم زاد على طب الأجساد بطب القلوب، وشفاء الصدور...

<sup>280</sup> سورة النحل، 89/16.

<sup>281</sup> سورة الفرقان، 67/25.

<sup>282</sup> سورة النحل، 69/16.

وأما الهندسة: ففي قوله: "انْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ"<sup>283</sup>، فإن فيه قاعدة هندسية، وهو أن الشكل المثلث لا ظل له...

وفيه من أصول الصنائع، وأسماء الآلات التي تدعو الضرورة إليها، فمن الصنائع الخياطة في قوله: "وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ"<sup>284</sup> الآية، والحدادة في قوله تعالى: "آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ"<sup>285</sup> وقوله: "وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ"<sup>286</sup>، والبناء في آيات، والنجارة: "أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ"<sup>287</sup>... والنسج: "كَمَثَلِ الْعُنْكُبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا"<sup>288</sup>، والفلاحة: "أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ"<sup>289</sup>، والصيد في آيات"<sup>290</sup>.

ثم علق الشنقيطي على ما نقل من السيوطي في بيان العلوم المستتبطة من القرآن فقال: "وإنما أوردناه برمته مع طوله: لما فيه من إيضاح: أن القرآن فيه بيان كل شيء، وإن كانت في الكلام المذكور أشياء جديرة بالانتقاد تركنا مناقشتها خوف الإطالة المملة، مع كثرة الفائدة في الكلام المذكور في الجملة"<sup>291</sup>.

<sup>283</sup> سورة المرسلات، 31/77.

<sup>284</sup> سورة الأعراف، 22/7.

<sup>285</sup> سورة الكهف، 96/18.

<sup>286</sup> سورة سبأ، 10/34.

<sup>287</sup> سورة المؤمنون، 27/23.

<sup>288</sup> سورة العنكبوت، 41/29.

<sup>289</sup> سورة الواقعة، 63/56.

<sup>290</sup> السيوطي، جلال الدين، الإكليل في استنباط التنزيل، (ت: سيف الدين الكاتب)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1401هـ-1981م، 1/16-17؛ أضواء البيان، 410/3-411، بتصرف.

<sup>291</sup> أضواء البيان، 414/3-415.

خلاصة الكلام في موقف محمد عبده والشنقيطي من التفسير العلمي هو: أن محمد عبده كان يحذر من التفسير العلمي، مع مخالفته لمنهجه في ذلك، حيث ظهر منه اعتماده على التفسير العلمي في بعض الآيات كما ذكرنا أمثلة على ذلك، وأما الشنقيطي فلا يرى اعتماده على التفسير العلمي في تفسيره للقرآن الكريم.

### 7.1.2.2. مبهمات القرآن

المراد بالمبهمات هنا: ما ورد مبهماً من أسماء الأشخاص والأماكن والأعداد وغير ذلك في القرآن الكريم، الذي لا طائل في معرفته، ولا مجال للرأي فيه بل هو موقوف على النقل المحض<sup>292</sup>.

من المعلوم أن الله تعالى أبهم في القرآن الكريم أشياء، واستأثر بعلمها ولم يبينها لنا، ولذلك لا يُبحث عنها، لأن علم المبهمات مرجعه النقل المحض بأسانيد صحيحة، ولا مجال للرأي فيه، يقول الله تعالى: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا"<sup>293</sup>.

بين محمد عبده في عدة مواضع من تفسيره أن منهجه من مبهمات القرآن هو

<sup>292</sup> ينظر: الجرمي، إبراهيم محمد، معجم علوم القرآن، دار القلم، دمشق، ط1، 1422هـ-2001م، 238؛ الخالدي، صلاح عبدالفتاح، مفاتيح للتعامل مع القرآن، دار القلم، دمشق، ط3، 1424هـ-2003م، 95؛ السبت، خالد بن عثمان، مختصر في قواعد التفسير، دار ابن القيم، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1426هـ-2005م، 25.

<sup>293</sup> سورة الإسراء، 36/17.

أن يقف عند النص القطعي ولا يتعداه<sup>294</sup>.

لكنه لم يلتزم بمنهجه هذا، بل نرى منه الخوض في مبهمات القرآن في مواضع كثيرة من تفسيره كما أشرنا إلى بعضها فيما سبق كمسألة انشقاق السماء ومسألة الحجارة والطير في سورة الفيل، وسبب عدم التزامه بمنهجه تجاه مبهمات القرآن هو سيطرة فكره التجديدي والإصلاحي على تفسيره، وكذلك تأثير الناحية العقلية والتقدم العلمي والله أعلم.

وأما الشنقيطي فيقول عند تفسير قوله تعالى: "وَكَلَبُهمْ بِأَسِطٍ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ"<sup>295</sup>: "وما يذكره المفسرون من الأقوال في اسم كلبهم، فيقول بعضهم: اسمه قطمير، ويقول بعضهم: اسمه حمران، إلى غير ذلك، لم نُطِلْ به الكلام لعدم فائدته. ففي القرآن العظيم أشياء كثيرة لم يبينها الله تعالى لنا ولا رسوله، ولم يثبت في بيانها شيء، والبحث عنها لا طائل تحته ولا فائدة فيه.

وكثير من المفسرين يطنبون في ذكر الأقوال فيها بدون علم ولا جدوى، ونحن نعرض عن مثل ذلك دائماً، كلون كلب أصحاب الكهف، واسمه، وكالبعض الذي ضرب به القتل من بقرة بني إسرائيل<sup>296</sup>، وكاسم الغلام الذي قتله الخضر وأنكر عليه

<sup>294</sup> ينظر: المحتسب، عبدالمجيد عبدالسلام، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، مكتبة النهضة الإسلامية،

عمان، الأردن، ط3، 1402هـ-1982م، 1/132.

<sup>295</sup> سورة الكهف، 18/18.

<sup>296</sup> يقصد ما ورد في قوله تعالى: "فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا".

موسى قتله، وكخشب سفينة نوح من أي شجر هو، وكم طول السفينة وعرضها، وكم فيها من الطبقات، إلى غير ذلك مما لا فائدة في البحث عنها، ولا دليل على التحقيق فيه<sup>297</sup>.

وقال عند آية "وَنُقَلِّبُهمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ"<sup>298</sup>: "وكلام المفسرين هنا في عدد تقلبهم من كثرة وقلة لا دليل عليه؛ ولذا أعرضنا عن ذكر الأقوال فيه"<sup>299</sup>.

ف نجد أن الشنقيطي يتجنب عن ذكر الأقوال التي لا تستند إلى دليل في ذكر المسائل التي وردت مبهمة في القرآن الكريم؛ لأنه يرى أنه لا توجد في ذكرها فائدة. كما أكد لنا ذلك أيضاً عند تفسير قوله تعالى عن موسى عليه السلام: "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا"<sup>300</sup> فبعد أن ذكر أقوالاً كثيرة من المفسرين في تفسير "البحرين" قال ما نصه: "ومعلوم أن تعيين البحرين من النوع الذي قدمنا أنه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، وليس في معرفته فائدة، فالبحث عنه تعب لا طائل تحته، وليس عليه دليل يجب الرجوع إليه"<sup>301</sup>.

فمما تقدم تبين لنا منهج الشنقيطي من المبهمات، حيث إنه لا يطنب فيها، ولا يخوض في الكشف عنها، لأنه لا فائدة في معرفتها، ولو كان في معرفتها فائدة لبينها

<sup>297</sup> الشنقيطي، أضواء البيان، 58/4.

<sup>298</sup> سورة الكهف، 18/18.

<sup>299</sup> الشنقيطي، أضواء البيان، 55/4.

<sup>300</sup> سورة الكهف، 60/18.

<sup>301</sup> أضواء البيان، 201/4.

الله تعالى لعباده بلطفه وكرمه، وكذلك محمد عبده كان منهجه هو عدم الإطناب فيما أبهم من الأشياء في القرآن، وقد التزم بمنهجه في بعض المواضع وخالفه في مواضع أخرى.

### 2.2.2. موقف محمد عبده والشنقيطي من تفسير المسائل العقدية

وقع محمد عبده في أخطاء كثيرة في العقيدة بسبب عدم تمسكه بمنهج السلف الصالح، واعتماده الشديد على العقل في معظم مسائل العقيدة. وأما الشنقيطي فكان معروفاً بحسن عقيدته ومنهجه، حيث كان يتبع منهج السلف الصالح في عقيدته بقدر علمه ومعرفته، حتى إنه قبل مجيئه إلى مكة المكرمة كان صاحب عقيدة سليمة، وإن كان عاش في بلده موريتانيا بين الأشاعرة. وإثبات ما قلنا في عقيدة الشيخين يظهر من خلال عرض منهجهما في تفسير المسائل العقدية الواردة في القرآن.

### 1.2.2.2. الصفات الإلهية

إن طريقة سلف هذه الأمة وأئمتها في باب الصفات الإلهية هو إثبات ما أثبتته الله لنفسه من الصفات من غير تكليف ولا تمثيل ولا تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه، وكذلك نفي ما نفاه عن نفسه، فمنهجهم يتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، أي: إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال عز وجل: "لَيْسَ



كَمَثَلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"<sup>302</sup>، فقولُه: "لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ": ردٌ للتشبيه والتمثيل، وقولُه: "وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ": ردٌ للإنكار والتعطيل<sup>303</sup>.

أما عند البحث عن موقف محمد عبده من تفسير صفات الله تعالى نجده قد يثبت بعض الصفات كصفة العلو والاستواء، من غير أن يؤولها أو ينكرها، ولكن يخالف منهج السلف في تأويل عدد من الصفات الأخرى التي أثبتها الله تعالى لنفسه. وأما موقف الشنقيطي من صفات الله تعالى فمعروف بسلامته واتباعه لمنهج السلف الصالح، فهو يقول بما قال به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون وأئمة المسلمين في عامة أبواب العقيدة، وخاصة في باب الصفات. وما يدل على ذلك جوابه لسؤال واجهه قبل قدومه إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، وكان السؤال عن مذهب أهل السنة في آيات الصفات وأحاديثها، فأجاب فقال: "إن المذهب الذي يسلم صاحبه من ورطتي التعطيل والتشبيه هو مذهب سلف هذه الأمة من الصحابة والقرون المشهود لهم بالخير، وأئمة المذاهب، وعامة أهل الحديث، وهو الذي لا شك أنه الحق الذي لا غبار عليه.

وضابطه: مجانية أمرين: وهما التعطيل والتشبيه؛ فمجانبة التعطيل هي أن تثبت لله جل وعلا كل وصف أثبتته لنفسه، أو أثبتته له نبيه صلى الله عليه وسلم؛ إذ

<sup>302</sup> سورة الشورى، 11/42.

<sup>303</sup> ينظر: ابن تيمية، التدمرية، 8-7/1.

من الضروري أنه لا يصف الله أعلم بالله من الله، ولا من رسوله عليه الصلاة والسلام، الذي قال عنه ربه: "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ"<sup>304</sup>، "أَعَنْتُمْ أَعْلَمَ أَمِ اللَّهُ"<sup>305</sup>، "وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا"<sup>306</sup>، "وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا"<sup>307</sup>. ومجانبة التشبيه هي أن تعلم أن كل وصف أثبتته الله جل وعلا لنفسه، أو أثبتته له نبيه صلى الله عليه وسلم: فهو ثابت له حقيقة على الوجه البالغ من كمال العلو والرفعة والشرف ما يقطع علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين؛ "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"<sup>308</sup>، "فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ"<sup>309</sup>، "وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ"<sup>310</sup>،<sup>311</sup>.

اكتفيت بذكر جزء من جوابه للسؤال الذي واجهه عن مذهب أهل السنة في صفات الله تعالى، فبين لنا من خلاله منهجه في مسألة صفات الله تعالى، وهذا كان قبل مجيئه إلى البلد الحرام، وعندما استقر في المدينة، فقد دافع عن معتقد السلف في باب الصفات الإلهية دفاعاً متيناً بكل ما تيسر له سواء من خلال المحاضرات

<sup>304</sup> سورة النجم، 3/53.

<sup>305</sup> سورة البقرة، 140/2.

<sup>306</sup> سورة النساء، 87/4.

<sup>307</sup> سورة النساء، 122/4.

<sup>308</sup> سورة الشورى، 11/42.

<sup>309</sup> سورة النحل، 74/16.

<sup>310</sup> سورة الإخلاص، 4/112.

<sup>311</sup> الشنقيطي، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1426هـ، 48-49.

والدروس، أو من خلال التأليف والكتابة، فذب عن مذهب أهل السنة في الصفات ورد شبهات الفرق الكلامية حولها بالأدلة النقلية والعقلية.

وأذكر أمثلة من صفات الله تعالى وموقف محمد عبده والشنقيطي منها، كي يتضح لنا أكثر إيضاحاً المنهج الذي سلكه كل منهما في تفسير آيات الصفات.

#### المثال الأول: صفة الإتيان والمجيء

أول محمد عبده صفة إتيان الله تعالى بإتيان أمره، أي: عذابه، كما بين ذلك تلميذه محمد رشيد رضا بعد أن ذكر تأويل أستاذه لهذه الصفة، فقال: "وبين - محمد عبده - في الدرس أن هذا الاستعمال من أساليب العرب المعروفة من حذف المضاف وإسناد الفعل إلى المضاف إليه مجازاً"<sup>312</sup>.

وقد أكد محمد عبده تأويل صفة الإتيان بقوله عند تفسير قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ"<sup>313</sup>: "وإن الحكمة في نزول العذاب في الغمام إنزاله فجأة من غير تمهيد"<sup>314</sup>.

وأما الشنقيطي فيقول: "قوله تعالى: 'هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ'<sup>315</sup> الآية، ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة إتيان الله جل وعلا وملائكته يوم

<sup>312</sup> محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 2/210.

<sup>313</sup> سورة البقرة، 2/210.

<sup>314</sup> تفسير المنار، 2/210.

<sup>315</sup> سورة الأنعام، 6/158.

القيامة، وذكر ذلك في موضع آخر، وزاد فيه أن الملائكة يجيئون صفوفاً، وهو قوله تعالى: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا"<sup>316</sup> وذكره في موضع آخر، وزاد فيه أنه جل وعلا يأتي في ظل من الغمام، وهو قوله تعالى: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ"<sup>317</sup> الآية.

ومثل هذه من صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه يمر كما جاء ويؤمن بها، ويعتقد أنه حق، وأنه لا يشبه شيئاً من صفات المخلوقين، فسبحان من أحاط بكل شيء علماً، "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً"<sup>318, 319</sup>.

فهذا هو موقف الشنقيطي من صفة الإتيان لله تعالى، ويؤيد قوله تفسير العلماء لهذه الآية، حيث إنهم يثبتون هذه الصفة لله كما يليق به سبحانه من غير تشبيه، ولقد ورد إثبات هذه الصفة في تفسير الطبري، وابن رجب، ومحمد جمال الدين القاسمي، وعبدالرحمن السعدي وغيرهم<sup>320</sup>.

يقول عبدالرحمن السعدي عند تفسيره للآية السابقة: "وهذه الآية وما أشبهها

<sup>316</sup> سورة الفجر، 22/89.

<sup>317</sup> سورة البقرة، 210/2.

<sup>318</sup> سورة طه، 110/20.

<sup>319</sup> أضواء البيان، 334/2.

<sup>320</sup> ينظر: تفسير الطبري، 265/4؛ ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد الحنبلي، روائع التفسير، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1422هـ-2001م، 574/2-575؛ القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل، (ت: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 88-90؛ السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ت: عبدالرحمن بن معلا اللويحق)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م، 94/1.

دليل لمذهب أهل السنة والجماعة، المثبتين للصفات الاختيارية، كالاستواء، والنزول، والمجيء، ونحو ذلك من الصفات التي أخبر الله بها تعالى عن نفسه، أو أخبر بها عنه رسوله صلى الله عليه وسلم، فيثبتونها على وجه يليق بجلال الله وعظمته، من غير تشبيه ولا تحريف، خلافاً للمعطلة على اختلاف أنواعهم، من الجهمية والمعتزلة والأشعرية ونحوهم، ممن ينفي هذه الصفات، ويتأول لأجلها الآيات بتأويلات ما أنزل الله عليها من سلطان<sup>321</sup>.

مما سبق تبين لنا أن محمد عبده قد جانب الصواب في تأويله لصفة الإتيان لله عز وجل، وأما الشنقيطي فقد أثبت هذه الصفة كما يليق به سبحانه وتعالى.

#### المثال الثاني: صفة الحياة

يقول محمد عبده عند تفسيره لقوله تعالى: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"<sup>322</sup>:

"فسر مفسرنا<sup>323</sup> "الحي" بالدائم البقاء، وهو بعيد جداً لا يفهم من اللفظ مطلقاً، وإنما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة"<sup>324</sup>.

نجد أن محمد عبده قد جانب الصواب في هذه الصفة أيضاً عندما يؤوّل صفة الحياة لله تعالى، وردّه لتفسير السيوطي الصحيح لهذه الصفة مردود، لأنه خالف منهج

<sup>321</sup> السعدي، تيسير الكريم الرحمن، 94/1.

<sup>322</sup> سورة البقرة، 255/2.

<sup>323</sup> يقصد بذلك مؤلف تفسير الجلالين، حيث كان عند الدرس يأخذ تفسير الجلالين ويعلق عليه بالنقد أو التأييد.

<sup>324</sup> تفسير المنار، 21/3.

الصحابة والتابعين والأئمة في ذلك، وبالرجوع إلى تفاسير العلماء نجد أنهم يفسرون "الحي" على الوجه الصحيح والموافق لمنهج السلف، الذي هو: الباقي الدائم الذي لا يموت أبداً<sup>325</sup>.

وأما الشنقيطي فقال عند تفسير قوله تعالى: "وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ"<sup>326</sup>:  
 "الحي المتصف بالحياة، الذي لا يموت أبداً"<sup>327</sup>.

وقال أيضاً: "قال جل وعلا في وصف نفسه بالحياة: "اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ"<sup>328</sup>، "وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ"<sup>329</sup>، "هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"<sup>330</sup>...  
 فنحن نقطع أن الله حياة عظيمة حقيقية لائقة بكماله وجلاله، وللمخلوقين حياة مناسبة لحالهم وعجزهم وفنائهم وافتقارهم، وبين الصفة والصفة من المنافاة كمثل ما بين الذات والذات"<sup>331</sup>.

### المثال الثالث: صفة الرحمة

<sup>325</sup> ينظر: تفسير الطبري، 386/5؛ السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي، تفسير القرآن، (ت: ياسر إبراهيم وغنيم عباس)، دار الوطن، الرياض، ط1، 1416هـ-1997م، 257/1؛ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (ت: عبدالرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ، 347/1؛ تفسير القرطبي، 271/3.

<sup>326</sup> سورة طه، 111/20.

<sup>327</sup> أضواء البيان، 644/4.

<sup>328</sup> سورة البقرة، 255/2.

<sup>329</sup> سورة الفرقان، 58/25.

<sup>330</sup> سورة غافر، 65/40.

<sup>331</sup> الشنقيطي، العذب النمير، 567/2.

يؤول محمد عبده صفة الرحمة عند تفسير "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ"<sup>332</sup> فيقول:

"الرحمن الرحيم: مشتقان من الرحمة وهي معنى يُلْمُ بالقلب فيبعث صاحبه ويحمّله على الإحسان إلى الغير، وهو محال على الله تعالى بالمعنى المعروف عند البشر؛ لأنه في البشر ألم في النفس شفاؤه الإحسان، والله تعالى منزّه عن الآلام والانفعالات، فالمعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الإحسان"<sup>333</sup>.

ويكفي لبيان خطأه اعتراض تلميذه ورده عليه، يقول محمد رشيد رضا: "ما نقلناه عن شيخنا في معنى الرحمة تبع فيه متكلمي الأشاعرة والمعتزلة ومفسريهم، كالزمخشري والبيضاوي ذهولاً... وإن له سبحانه وتعالى رحمة حقيقية، هي وصف له لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس، وهكذا نقول في سائر صفاته تعالى... وأما التحكم بتأويل بعض الصفات وجعل إطلاقها من المجاز المرسل أو الاستعارة التمثيلية كما قالوا في الرحمة والغضب وأمثالهما دون العلم والسمع والبصر وأمثالهما فهو تحكم في صفات الله والحاد فيها"<sup>334</sup>.

ما تقدم كان خلاصة لموقف محمد عبده من صفات الله تعالى.

وأما الشنقيطي يقول عند تفسير قوله تعالى: "وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ

<sup>332</sup> سورة الفاتحة، 1/1.

<sup>333</sup> تفسير المنار، 38/1.

<sup>334</sup> تفسير المنار، 64/1-65.

الرَّاحِمِينَ<sup>335</sup> ما نصه: "والرحمة صفة الله التي اشتق لنفسه منها اسمه الرحمن، واسمه الرحيم، وهي صفة تظهر آثارها في خلقه الذين يرحمهم، وصيغة التفضيل في قوله: "وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ" لأن المخلوقين قد يرحم بعضهم بعضاً. ولا شك أن رحمة الله تخالف رحمة خلقه، كمخالفة ذاته وسائر صفاته لذواتهم وصفاتهم<sup>336</sup>.

فيثبت صفة الرحمة لله تعالى كما يليق به سبحانه. هذا هو مسلك الشنقيطي للتعامل مع آيات الصفات، فلا يؤولها، ولا يعطلها، ولا يكييفها، ولا يشبهها التزاماً وتطبيقاً لقوله: "أن الحق الذي هو مذهب أهل السنة والجماعة إثبات هذه الصفات التي أثبتتها تعالى لنفسه، والإيمان بها من غير تكييف، ولا تشبيه، ولا تعطيل، ولا تمثيل"<sup>337</sup>.

## 2.2.2.2. الملائكة

يعتمد محمد عبده على العقل في فهم كثير من الآيات القرآنية التي لا يجوز الخوض فيها بمجرد العقل، وذلك كالغيبات مثلاً، لذا نجده وقع في تأويل خاطئ عند بيانه لحقيقة الملائكة، متأثراً في ذلك بأبي حامد الغزالي في تعبيره عن معنى بعينه،

<sup>335</sup> سورة المؤمنون، 118/23.

<sup>336</sup> أضواء البيان، 912/5؛ وينظر: الشنقيطي، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، الدار السلفية، الكويت، ط4، 1404هـ-1984م، 26-27.

<sup>337</sup> الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، بدون تاريخ، 7/1.



وهدف محمد عبده من تأويله هذا الذي عبر عنه بالإشارة والإيماء، إقناع منكري الملائكة ممن عاصره بوجودهم بتعبير مألوف عندهم كي تقبله عقولهم، ففسر الملائكة بقوى لا تعقل، فخالف منطوق الآيات ومفهومها وما كان مفهوماً عند المسلمين عامة من أن الملائكة عباد الله المكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون<sup>338</sup>.

فيقول عند تفسيره لآية "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ..."<sup>339</sup>: "وذهب بعض

المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلق حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهي سمّي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعاني القوى الطبيعية، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة.

والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً

<sup>338</sup> ينظر: المحتسب، عبدالمجيد، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، 156/1-157؛ تفسير المنار، 224/1.

<sup>339</sup> سورة البقرة، 34/2.

وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً، لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات<sup>340</sup>.

فقرر أن الملائكة هم القوى الطبيعية، قوة الإنماء في النبات والحيوان والإنسان، وقرر أن هذا هو رأي السلف والماديين، لكنهم اختلفوا في تسمية هذه القوة، الملائكة أو القوى الطبيعية، مع أنه نقل عن السلف حقيقة الملائكة عندما يقول: "أما الملائكة فيقول السلف فيهم: إنهم خلق أخبرنا الله تعالى بوجودهم وبيعض عملهم وأن لهم أجنحة"<sup>341</sup><sup>342</sup>.

ثم إنه لا يستبعد أن يكون النزاع الذي نحس به في أنفسنا حينما نتردد بين فعل شيء أو عدم فعله من قبيل هذه القوى الطبيعية أو الملائكة، فيقول: "يشعر كل من فكّر في نفسه ووازن بين خواطره عندما يهّم بأمر فيه وجه للحق أو للخير، ووجه للباطل أو للشر، بأن في نفسه تنازعا كأن الأمر قد عُرضَ فيها على مجلس شورى، فهذا يورد وهذا يدفع، واحد يقول: افعل، وآخر يقول: لا تفعل، حتى ينتصر أحد الطرفين، ويترجح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا، ونسميه قوة

<sup>340</sup> تفسير المنار، 223/1.

<sup>341</sup> ينظر: تفسير المنار، 212/1.

<sup>342</sup> ينظر: الرومي، فهد بن عبدالرحمن، تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف التفسير، مركز التفسير للدراسات التفسيرية، الرياض، ط1، 1424هـ-2003م، 48.

وفكرًا...، لا يبعد أن يسميه الله ملكاً، أو يسمي أسبابه ملائكة، أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حرج فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع؟<sup>343</sup>.

ثم يأتي ويريد أن يشكك في حقيقة الملائكة فيقول ما نصه: "أفلا تزعم<sup>344</sup> أن الله ملائكة في الأرض وملائكة في السماء؟ هل عرفت أين تسكن ملائكة الأرض؟ وهل حددت أمكنتها ورسمت مساكنها؟ وهل عرفت أين يجلس من يكون منهم عن يمينك؟ ومن يكون عن يسارك؟ هل ترى أجسامهم النورانية تضيء لك في الظلام أو تؤنسك إذا هجمت عليك الأوهام؟<sup>345</sup> فلو ركنت إلى أنها قوى أو أرواح منبثة فيما حولك وما بين يديك وما خلفك، وأن الله ذكرها لك بما كان يعرفها سلفك<sup>346</sup>، وبالعبرة التي تَلَفَّفَها عنهم كيلا يوحشك بما يدهشك<sup>347</sup>، وترك لك النظر فيما تطمئن إليه نفسك من وجوه

<sup>343</sup> تفسير المنار، 1/223-224.

<sup>344</sup> أقول: كيف يزعم محمد عبده ويطلق على القول بأن الله ملائكة أنه زعم، مع أنه يعرف أن الإيمان بالملائكة ركن من أركان الإيمان، وأن من لم يؤمن بهذا الركن فقد يخرج من دين الإسلام بإجماع المسلمين.

<sup>345</sup> أقول: ما كتب علينا ربنا الرحيم أن نعرف هذه التفاصيل، فلا نتعسف ولا نتكلف على أنفسنا لمعرفة ذلك، ولو كان في معرفة ذلك فائدة لعلمنا الله عز وجل عن طريق رسوله صلى الله عليه وسلم بلطفه ورحمته الواسعة.

<sup>346</sup> أقول: إن سلفنا يعرفون أن الملائكة خلقهم الله لطاعته، ووصفهم بأنهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ويعرفون أنهم أصناف كثيرة: منهم الموكلون بحمل العرش، ومنهم خزنة الجنة والنار، ومنهم الموكلون بحفظ أعمال العباد، ومنهم الموكلون بقبض الأرواح... ينظر: الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، (ت: حازم القاضي)، وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، ط2، 1422هـ، 42؛ الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، (ت: عمر بن محمود)، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، ط1، 1410هـ-1990م، 2/656-662.

<sup>347</sup> أقول: لا يوحشنا ولا يدهشنا، بل يدهشنا هذه التأويلات العقلية الغريبة العجيبة التي لا أصل لها إلا خرافات الفلاسفة الذين لا يعرفون الملائكة ولا يؤمنون بهم.

تعرفها، أفلا يكون ذلك أروحُ لنفسك؟ وأدعى إلى طمأنينة عقلك؟ أفلا تكون قد أبصرت شيئاً من وراء حجاب، ووقفت على سر من أسرار الكتاب؟ فإن لم تجد في نفسك استعداداً لقبول أشقّة هذه الحقائق وكنت ممن يؤمن بالغيب ويفوّض في إدراك الحقيقة ويقول: "آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا" فلا ترم طلاب العرفان بالريب ما داموا يصدقون بالكتاب الذي آمنت به، ويؤمنون بالرسول الذي صدقت برسالته، وهم في إيمانهم أعلى منك كعباً<sup>348</sup>.

مما تقدم تبين لنا تكلف محمد عبده في تأويل حقيقة الملائكة، وفي النهاية تعليقاً على أقواله أنقل كلام الذهبي صاحب السّير فبعدما بين اعتقاد الفلاسفة وعدم إيمانهم بالملائكة، قال: "وربما تقرب بعضهم إلى الإسلام، فقال: الملائكة هي القوى الخيرة الفاضلة التي في العبد، والشياطين هي القوى الشريرة الرديئة، هذا إذا تقربوا إلى الإسلام وإلى الرسل"<sup>349</sup>.

وأما الشنقيطي فقد فسر قوله تعالى: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى"<sup>350</sup> بالتفسير النبوي الذي فيه قصة إسرائ النبي صلى الله عليه وسلم ومن هذه القصة: "ورأى سدره المنتهى، وغشيتها من أمر الله تعالى عظمة

<sup>348</sup> تفسير المنار، 1/226-227.

<sup>349</sup> الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، العرش، (ت: محمد بن خليفة التميمي)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ط2، 1424هـ-2003م، 1/44.

<sup>350</sup> سورة الإسراء، 1/17.

عظيمة من فراش من ذهب وألوان متعددة، وغشيتها الملائكة، ورأى هناك جبريل على صورته وله ستمائة جناح<sup>351</sup>.

ف نجد أن الشنقيطي يؤمن بوجود الملائكة على صورتهم الحقيقية، ويثبت لهم أجنحة، ويؤكد لنا إيمانه بالملائكة على منهج الصحابة والتابعين والأئمة المعبرين وعامة المفسرين عندما يذكر بعض وظائف الملائكة فقال: "وقوله تعالى: 'فَالْمُقَسَّمَاتِ أَمْرًا'<sup>352</sup>: هي الملائكة يرسلها الله في شؤون وأمور مختلفة، ولذا عبّر عنها بالمقسمات، ويدل لهذا قوله تعالى: 'فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا'<sup>353</sup>، فمنهم من يُرْسَلُ لتسخير المطر والريح، ومنهم من يرسل لكتابة الأعمال، ومنهم من يرسل لقبض الأرواح، ومنهم من يرسل لإهلاك الأمم، كما وقع لقوم صالح<sup>354</sup>.

فما سبق تبين لنا أن تفسير الشنقيطي للملائكة موافق للكتاب والسنة ومنهج السلف الصالح، فما وقع في تفسير الملائكة في الخطأ الذي وقع فيه محمد عبده عندما يفسر الملائكة بالأرواح والقوى الطبيعية، وسبب ذلك يرجع إلى منهجهما حيث إن محمد عبده يعتمد على المنهج العقلي في تفسير الحقائق الثابتة في القرآن والسنة، لكن الشنقيطي يعتمد على الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة في تفسير الحقائق الشرعية،

<sup>351</sup> أضواء البيان، 470/3.

<sup>352</sup> سورة الذاريات، 4/51.

<sup>353</sup> سورة الذاريات، 5/51.

<sup>354</sup> أضواء البيان، 701/7.

لذلك نرى سلامته من الأخطاء العظيمة التي وقع فيها محمد عبده، لأن العقل المجرد لا يكفي للوصول إلى فهم الحقائق الثابتة في الشرع، ولو كان كافياً لما أنزل الله تعالى الوحي والرسول عليهم السلام.

### 3.2.2.2. السحر

عرف الشنقيطي السحر فقال: "اعلم أن السحر يطلق في اللغة على كل شيء خَفِيَ سببه وَلَطَفَ ودق؛ ولذلك تقول العرب في الشيء الشديد الخفاء: أخفى من السحر..."

والسحر في الاصطلاح لا يمكن حده بحد جامع مانع؛ لكثرة الأنواع المختلفة الداخلة تحته، ولا يتحقق قدر مشترك بينها يكون جامعاً لها مانعاً لغيرها؛ ومن هنا اختلفت عبارات العلماء في حده اختلافاً متبايناً<sup>355</sup>.

وقال ابن العربي المالكي في "أحكام القرآن" في السحر: "حقيقته أنه كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى، وتُنسب إليه فيه المقادير والكائنات"<sup>356</sup>.

إن محمد عبده يعتمد على العقل بشكل واسع في فهم كلام الله تعالى، لذلك صدرت منه أخطاء كثيرة في كل أبواب الشريعة، ونرى منه متابعتة للمعتزلة في كثير من المسائل، ومن هذه المسائل مسألة السحر، حيث يرى المعتزلة أن السحر لا حقيقة

<sup>355</sup> أضواء البيان، 4/554-555.

<sup>356</sup> ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله الإشبيلي المالكي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1414هـ-2003م، 1/48.

له بل هو خيال محض.

يقول محمد عبده عند تفسيره لقوله تعالى: "وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ"<sup>357</sup>:

"النفاثات جمع النفاثة، والمراد بهم هنا النمامون المقطعون لروابط الألفة المحرقون لها بما يلحقون عليها من ضرام نمائمهم، وإنما جاءت العبارة كما في الآية لأن الله جل شأنه أراد أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين الذين إذا أرادوا أن يحلوا عقدة المحبة بين المرء وزوجه مثلاً فيما يوهمون به العامة عقدوا عقدة ثم نفثوا فيها وحلوا ليكون ذلك حلاً للعقدة التي بين الزوجين"<sup>358</sup>.

ثم بين قوله أكثر بياناً فقال: "إن نافي السحر بالمرة لا يجوز أن يعد مبتدعاً لأن الله تعالى ذكر ما يعتقد به المؤمنون في قوله: "آمَنَ الرَّسُولُ"<sup>359</sup> الآية، وفي غيرها من الآيات ووردت الأوامر بما يجب على المسلم أن يؤمن به حتى يكون مسلماً ولم يأت في شيء من ذلك ذكر السحر على أنه مما يجب الإيمان بثبوته أو وقوعه على الوجه الذي يعتقد به الوثنيون في كل ملة..."<sup>360</sup>.

ثم يستمر على كلامه على منهجه العقلي، حتى يرد الروايات الصحيحة الواردة في سحر الرسول صلى الله عليه وسلم.

<sup>357</sup> سورة الفلق، 4/113.

<sup>358</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 181.

<sup>359</sup> سورة البقرة، 2/285.

<sup>360</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 182-183.

فيقول طاعناً للمؤمنين بالأحاديث الصحيحة التي تدل على صحة وقوع السحر بالنبي صلى الله عليه وسلم وتأثيره عليه: "وقد رووا هاهنا أحاديث في أن النبي صلى الله عليه وسلم سحره لبيد بن الأعصم وأثر سحره فيه حتى كان يخيل له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعله أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه، وإن الله أنبأه بذلك فأخرجت مواد السحر من بئر، وعوفي صلى الله عليه وسلم مما كان نزل به من ذلك ونزلت هذه السورة<sup>361</sup>.

ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه عليه السلام حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل الأمراض في الأبدان ولا من قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ بالروح، وهو مما يصدق قول المشركين فيه: "إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا"<sup>362</sup> وليس المسحور عندهم إلا من خولط في عقله وخيل له أن شيئاً يقع وهو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى

<sup>361</sup> حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم رواه عائشة رضي الله عنها قالت: "سُحِرَ النبي صلى الله عليه وسلم حتى إنه يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله، حتى إذا كان ذات يوم وهو عندي دعا الله ودعاه ثم قال: أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه؟ قلت: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: جاعني رجلان فجلس أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي، ثم قال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب، قال: ومن طبَّه؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودي من بني زُرَيْقٍ، قال: فيماذا؟ قال: في مُشْطٍ ومُشَاطَةٍ وجُفٍّ طلعةٍ ذكرٍ، قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أُرْوَان، قالت: فذهب النبي صلى الله عليه وسلم في أناس من أصحابه إلى البئر فنظر إليها وعليها نخل، ثم رجع إلي فقال: والله فكأن ماءها نُقَاعَةُ الْجِنِّاءِ، ولكأن نخلها رؤوس الشياطين، قلت: يا رسول الله، فأخرجته؟ قال: لا، أما أنا فقد عافاني الله وشفاني، وخشيت أن أتور على الناس منه شراً وأمرت بها فدفنت البئر". البخاري، كتاب الطب، باب السحر، 5766، 137/7؛ مسلم، كتاب

السلام، باب السحر، 2189، 1719/4.

<sup>362</sup> سورة الإسراء، 47/17.



إليه ولا يوحى إليه.

وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما يجب لها أن  
الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به وعدم التصديق به من  
بدع المبتدعين؛ لأنه ضرب من إنكار السحر وقد جاء القرآن بصحة السحر...

وأما الحديث فعلى فرض صحته هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب  
العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد لا يؤخذ في نفيها  
عنه إلا باليقين<sup>363</sup>.

مما تقدم ظهر لنا موقف محمد عبده من السحر بشكل عام وسحر النبي صلى  
الله عليه وسلم بشكل خاص، فبين لنا موافقته لمنهج المعتزلة في قضية السحر، حيث  
ذهب إلى أنه لا حقيقة للسحر، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ما وقع عليه السحر  
فأول الآية ورد الأحاديث.

يقول محمد حسين الذهبي في هذه المسألة رداً على محمد عبده: "وهذا الحديث  
الذي يرده الأستاذ الإمام<sup>364</sup> رواه البخاري وغيره من أصحاب الكتب الصحيحة، وليس  
من وراء صحته ما يخل بمقام النبوة، فإن السحر الذي أصيب به عليه الصلاة والسلام  
كان من قبيل الأمراض التي تعرض للبدن بدون أن تؤثر على شيء من العقل، وقد

<sup>363</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 182-183.

<sup>364</sup> كان تلميذه محمد رشيد رضا يذكره بـ"الأستاذ الإمام" فاشتهر بذلك.

قالوا: إن ما فعله لبيد بن الأعصم بالنبي صلى الله عليه وسلم من السحر لا يعدو أن يكون نوعاً من أنواع العقد عن النساء، وهو الذي يسمونه رباطاً، فكان يخيل إليه أن عنده قدرة على إتيان إحدى نسائه، فإذا ما همَّ بحاجته عجز عن ذلك.

أما الذي نُفِيَ عنه صلى الله عليه وسلم فمراد به الجنون، وهو مخل ولا شك بمقام النبوة، وقد قالوا: "يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ"<sup>365</sup>.

ثم إن الحديث رواية البخاري وغيره من كتب الصحيح، ولكن الأستاذ الإمام ومن على طريقته لا يفرقون بين رواية البخاري وغيره، فلا مانع عندهم من عدم صحة ما يرويه البخاري، كما أنه لو صح في نظرهم، فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد لا يثبت به إلا الظن، وهذا في نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنة، التي هي بالنسبة للكتاب في منزلة المبيّن من المبيّن، وقد قالوا: إن البيان يلتحق بالمبيّن، وليس هذا الحديث وحده هو الذي يضعفه الشيخ، أو يتلخص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها هذا الحكم القاسي"<sup>366</sup>.

وأما الشنقيطي فقد تكلم في مسألة السحر كلاماً طويلاً، وجاء بالتفصيل فيها عند الكلام في قصة موسى عليه السلام وسحرة فرعون وعند تفسيره لقوله تعالى: "وَلَا يُفْلِحُ السَّاجِرُ حَيْثُ أَتَى"<sup>367</sup>. فأشير إلى بعض من أقواله باختصار.

<sup>365</sup> سورة الحجر، 6/15.

<sup>366</sup> الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، 421/2-422.

<sup>367</sup> سورة طه، 69/20.

فبدأ في الكلام عن مسألة: هل السحر حقيقة أم خيال؟

فذكر أنه احتج المعتزلة ومن ذهب إلى مذهبهم بقوله تعالى: "يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى"<sup>368</sup>، وبقوله: "فَلَمَّا أَتَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ"<sup>369</sup>، على أن السحر خيال لا حقيقة له مطلقاً<sup>370</sup>.

ثم قال: "والتحقيق الذي عليه جماهير العلماء من المسلمين: أن السحر منه ما هو أمر له حقيقة لا مطلق تخيل لا حقيقة له، ومما يدل على أن منه ما له حقيقة قوله تعالى: "فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ"<sup>371</sup>، فهذه الآية تدل على أنه شيء موجود له حقيقة تكون سبباً للتفريق بين الرجل وامرأته وقد عبر الله عنه بـ(ما) الموصولة وهي تدل على أنه شيء له وجود حقيقي، ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى: "وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ"<sup>372</sup>، يعني: السواحر اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن في عقدهن، فلو لا أن السحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه"<sup>373</sup>.

فبين الشنقيطي أن السحر نوعان: حقيقي، وخيالي، وبذلك بين عدم التعارض بين الآيات التي تدل على أنه للسحر حقيقة والآيات التي تدل على أنه خيال.

<sup>368</sup> سورة طه، 66/20.

<sup>369</sup> سورة الأعراف، 116/7.

<sup>370</sup> أضواء البيان، 546/4.

<sup>371</sup> سورة البقرة، 102/2.

<sup>372</sup> سورة الفلق، 4/113.

<sup>373</sup> أضواء البيان، 546/4.

ثم أجاب على من يقول: إن قوله تعالى في سورة طه: "يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ" وقوله في سورة الأعراف: سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ" الدالان على أن سحر سحرة فرعون خيال لا حقيقة له، يعارضهما قوله في سورة الأعراف: "وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ"<sup>374</sup>؛ لأن وصف سحرهم بالعظم فيه دلالة على أنه غير خيال.

فأجاب الشنقيطي على هذا القول فقال: "والذي يظهر في الجواب - والله أعلم - أنهم أخذوا كثيراً من الحبال والعصي تسعى وهي كثيرة، فظن الناظرون أن الأرض ملئت حيات تسعى، لكثرة ما ألقوا من الحبال والعصي فخافوا من كثرتها، وبتخيل سعي ذلك العدد الكثير وصف سحرهم بالعظم. وهذا ظاهر لا إشكال فيه"<sup>375</sup>.

ومن العلماء الذين ذهبوا إلى ما ذهب إليه الشنقيطي في هذه المسألة، القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: "فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ"<sup>376</sup> فبعد أن ذكر أدلة المعتزلة على أن السحر خيال لا حقيقة، فقال: "وهذا لا حجة فيه، لأننا لا ننكر أن يكون التخيل وغيره من جملة السحر، ولكن ثبت وراء ذلك أمور جوّزها العقل وورد بها السمع، فمن ذلك ما جاء في هذه الآية من ذكر السحر وتعليمه، ولو لم يكن له حقيقة لم يكن تعليمه، ولا أخبر تعالى أنهم يعلمونه الناس، فدل على أن له

<sup>374</sup> سورة الأعراف، 116/7.

<sup>375</sup> أضواء البيان، 547/4.

<sup>376</sup> سورة البقرة، 102/2.

حقيقة<sup>377</sup>.

وكذلك قال ابن حجر في الفتح: "وقوله 'يُخَيَّلُ إِلَيْهِمْ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى'، هذه الآية عمدة من زعم أن السحر إنما تخييل ولا حجة له بها؛ لأن هذه الآية وردت في قصة سحرة فرعون، وكان سحرهم كذلك، ولا يلزم منه أن جميع أنواع السحر تخييل<sup>378</sup>."

أما تأثير السحر في النبي صلى الله عليه وسلم فأثبتته الشنقيطي ورد على منكري ذلك، وبين بطلان ما ذهبوا إليه وردّهم للأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك. فقال: "اعلم أن ما وقع من تأثير السحر في رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستلزم نقصاً ولا محالاً شرعياً حتى تردّ بذلك الروايات الصحيحة؛ لأنه من نوع الأعراض البشرية، كالأعراض المؤثرة في الأجسام، ولم يؤثر البتة فيما يتعلق بالتبليغ، واستدلال من منع ذلك زاعماً أنه محال في حقه صلى الله عليه وسلم بآية 'إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا'<sup>379</sup> مردود<sup>380</sup>."

ثم ذكر بعض أقوال العلماء في هذه المسألة ومنها ما ورد في فتح الباري: قال ابن حجر: "قال المازري: أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث<sup>381</sup>، وزعموا أنه يحط

<sup>377</sup> تفسير القرطبي، 46/2.

<sup>378</sup> ابن حجر، فتح الباري، 225/10.

<sup>379</sup> سورة الإسراء، 47/17.

<sup>380</sup> أضواء البيان، 583/4.

<sup>381</sup> أي: حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكرته عند الكلام عن موقف محمد عبده في هذا الموضوع.

منصب النبوة ويشكك فيها. قالوا: وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل، وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثمَّ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوحَ إليه بشيء. قال المازري: وهذا كله مردود؛ لأن الدليل قد قام على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى عصمته في التبليغ، والمعجزات شهادات بتصديقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يُبْعَثْ لأجلها ولا كانت الرسالة من أجلها فهو في ذلك عُرْضة لما يعترض البشر كالأمراض، فغير بعيد أن يخيل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين<sup>382</sup>.

ثم علق الشنقيطي على الأقوال التي ذكرها لبيان خطأ من أنكر تأثير السحر في النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "على كل حال فهو صلى الله عليه وسلم معصوم بالإجماع من كل ما يؤثر خلافاً في التبليغ والتشريع. وأما بالنسبة إلى الأعراض البشرية: كأنواع الأمراض والآلام ونحو ذلك، فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم يعترضهم من ذلك ما يعترض البشر؛ لأنهم بشر كما قال تعالى عنهم: "إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ"<sup>383</sup>، ونحو ذلك من الآيات<sup>384</sup>.

<sup>382</sup> ابن حجر، فتح الباري، 226/10-227.

<sup>383</sup> سورة إبراهيم، 11/14.

<sup>384</sup> أضواء البيان، 4/586.

وفي النهاية أقول: إن السحر ثابت بالحس والمشاهدة، وورد فيه نصوص القرآن والسنة الصحيحة وآثار سلف الأمة، ونقلت إلينا فيه أقوال الأئمة المفسرين وأهل الحديث والفقهاء، وإن السحر يؤثر في مرض الإنسان، ويؤثر في التفريق بين الزوجين، ويؤثر في الحب والبغض، وغير ذلك من التأثيرات.

وإن سحر النبي صلى الله عليه وسلم ثابت لا شك فيه، وأن سحره ليس متناقضاً مع القرآن، لأن الحديث ورد في إثبات السحر الذي يؤثر في الجسم ويمرضه، ولكن السحر الوارد في القرآن والمنفي عن النبي صلى الله عليه وسلم يؤثر في العقل بالجنون ونحوه.

#### 4.2.2.2. معجزات الأنبياء

أرسل الله تعالى رسله وأعطاهم من العلامات لتثبت للعقول صدق رسالتهم، ولتذعن بعد ذلك لأوامرهم، وتسير على نهجهم، وتقنفي آثارهم، وتميز بها بين الرسل وأدعياء الرسالة، ومن تلك العلامات ما يطلق عليه بالمعجزات.

والمعجزات: جمع مفردة معجزة وهي: أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المعروفة، يجريه الله تعالى على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهداً على صدقه<sup>385</sup>.

<sup>385</sup> ينظر: الرومي، منهج المدرسة العقلية في التفسير، 545/2.

وأما كلمة "المعجزة" فما وردت في القرآن الكريم، وإنما وردت كلمة "الآية" و"الآيات" لتدل على هذا المعنى، كما في قوله تعالى: "سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ"<sup>386</sup>، وقوله: "وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفاً"<sup>387</sup>، وكذلك في هذا المعنى وردت كلمة "البيّنات" في عدة مواضع من القرآن الكريم.

وأما عند النظر في موقف محمد عبده من المعجزات نرى أنه قد أخطأ في موقفه منها، حيث لا يثبت بعض المعجزات، أو يؤولها أو يقلل من شأنها، كما تأتي أمثلة على ذلك.

وأما الشنقيطي فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: "هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ"<sup>388</sup>: "إن من آياته التي يريها بعض خلقه: معجزات رسله؛ لأن المعجزات آيات، أي: دلالات وعلامات على صدق الرسل، وكما قال تعالى في فرعون: "وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى"<sup>389, 390</sup>.

وسأذكر أيضاً بعض المعجزات التي ذكرها الشنقيطي من خلال تفسيره لكلام

الله تعالى.

<sup>386</sup> سورة البقرة، 211/2.

<sup>387</sup> سورة الإسراء، 59/17.

<sup>388</sup> سورة غافر، 13/40.

<sup>389</sup> سورة طه، 56/20.

<sup>390</sup> أضواء البيان، 82/7.



أولاً: معجزات رسولنا صلى الله عليه وسلم

عند النظر في موقف محمد عبده من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، نجده يسلك مسلكاً خطيراً في ذلك، فهو لا يثبت معجزاته جميعها إلا معجزة القرآن، ويجرد نبوته من المعجزات الأخرى، وذلك إما بإنكار صحتها أو بتأويلها بما يخرجها من كونها معجزة.

فيقول: "قانتهى بذلك"<sup>391</sup> زمن المعجزات، ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال، كما كان في الطفولية النوعية، بل أرشده الله بالوحي الأخير - القرآن - إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله وبالوحي، ثم جعل له كل إرشادات الوحي مبيّنة معلّلة مدلّلة حتى في مقام الأدب"<sup>392</sup>.

ويقول أيضاً: "فالإسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالإيمان بالله ووجدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني، الذي يجري على نظامه الفطري وهو ما نسميه بالنظام الطبيعي، فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشي بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية"<sup>393</sup>.

<sup>391</sup> أي: ببعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ونزول القرآن الكريم.

<sup>392</sup> تفسير المنار، 1/261.

<sup>393</sup> محمد عبده، الإسلام والنصرانية، 64-65.

فلاحظ أنه لا يعتقد أن تكون هناك معجزات لرسولنا صلى الله عليه وسلم سوى القرآن الكريم، مع أنه قد ورد ذكر بعض معجزاته في القرآن، كمعجزة الإسراء والمعراج في قوله تعالى: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"<sup>394</sup>، ومعجزة انشقاق القمر في قوله تعالى: "اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ"<sup>395</sup>، وغير ذلك من المعجزات.

وللجواب عن رأي محمد عبده تجاه معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم أنقل كلام أحد ممن عاش في زمنه، ليبين لنا سبب وقوع محمد عبده وتلاميذه ومن على شاكلتهم في هذا الخطأ الظاهر، يقول مصطفى صبري<sup>396</sup> عند رده للتفريق بين معجزة القرآن وسائر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم في الإثبات:

"ثم ليعلم الذين يتنازلون عن معجزات نبينا الكونية ويقصرون معجزاته على القرآن إرضاء لمنكري المعجزات والخوارق من المستشرقين وتفضيلاً لموافقتهم في عقلية

<sup>394</sup> سورة الإسراء، 1/17.

<sup>395</sup> سورة الروم، 1/54-3.

<sup>396</sup> هو مصطفى صبري التوفاتي، من علماء الحنفية، فقيه باحث تركي الأصل والمولد والمنشأ، ولد في (توقات) سنة (1869م)، وتعلم بالقيصرية في (الأناضول)، وعين مدرساً في جامع محمد فاتح بإستانبول، وهو في الثانية والعشرين من عمره، ثم تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية، وقاوم الحركة الكمالية بعد الحرب العالمية الأولى، وهاجر إلى مصر بأسرته وأولاده سنة (1922م)، ألف كتباً بالعربية وله مؤلفات بالتركية منها كتاب (ديني مجددر)، وتوفي في القاهرة سنة (1954م). ينظر: الزركلي، الأعلام، 236/7؛ كحالة، معجم المؤلفين، 258/12.

الإنكار على تجشم معارضتهم.

إن القرآن مهما حُبَّ إليهم وأعجبوا به فلا يبلغ تقديرهم وإعجابهم مبلغ اعتباره معجزة تثبت بها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد يطمع منهم أن يعدوه أفضل كتاب في الدنيا وضعه البشر، أما أنه كلام الله أنزل على خاتم أنبيائه ليكون له معجزة النبوة فأمر خارق لسنة الكون لن يقبله منكرو المعجزات والخوارق، وما دام أناس من المسلمين وفيهم معالي مؤلف "حياة محمد"<sup>397</sup> ينكرون معجزاته الكونية لا لعدم استنادها إلى الروايات الصحيحة، بل لكونها أيضاً مخالفة لسنة الكون، مخالفة للعلم، مخالفة لمقتضى العقل، فكيف ينتظر من المستشرقين الذين لا يدينون بالإسلام أن يقبلوا القرآن على أنه من المعجزات الخارقة، أعني أنه كلام من الله، لا كلام سيدنا محمد؟

فالجواب إذن أن يداوي أساس الداء وتقاوم حملات المنكرين من جباها"<sup>398</sup>.

أما الشنقيطي يرى إن أعظم المعجزات التي أبداه الله تعالى على أيدي رسله وجعلها آية وبينه على صدق رسالتهم هي معجزة رسولنا صلى الله عليه وسلم التي هي معجزة القرآن الكريم، كما يقول عند تفسيره لقوله تعالى: "كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ

<sup>397</sup> يقصد محمد حسين هيكل الذي ينكر معجزات النبي صلى الله عليه وسلم الحسية في كتابه المذكور.

<sup>398</sup> التوقاتي، مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1401هـ-1981م، 4/110-111.

بِالْبَيِّنَاتِ"<sup>399</sup>: "وأعظم البينات، وأكبر البينات، وأوضح المعجزات: هو هذا القرآن العظيم الذي نفسه ونكلم فيه؛ لأنه معجزة عظمى، وبينه كبرى، تتردد في آذان بني آدم إلى يوم القيامة، أما غيره من المعجزات: فقد ينقضي مع انقضاء وقته، كناقاة صالح، فإننا لا نجد لها الآن، وكما تقدم من معجزات الأنبياء لم يبق بعدهم منه شيء تراه الناس بعدهم، بخلاف هذا القرآن فمعجزته الكبرى باقية إلى آخر الزمان"<sup>400</sup>.

وأما باقي معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم فيثبتها الشنقيطي ولا ينكرها ولا يؤولها ولا يقلل من شأنها، فيقول عند كلامه عن معجزة إخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن ترك الإبل في آخر الزمان ما نصه: "وفي هذا الحديث معجزة عظمى، تدل على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم، وإن كانت معجزاته صلوات الله وسلامه عليه أكثر من أن تُحصَر"<sup>401</sup>.

وقد تكلم الشنقيطي في بعض المعجزات للنبي صلى الله عليه وسلم ومنها معجزة الإسراء والمعراج، فعلق على مسألة الخلاف في كيفية الإسراء والمعراج له عليه الصلاة والسلام إلى السماوات عند تفسيره لقوله تعالى: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا"<sup>402</sup> فقال:

<sup>399</sup> سورة التغابن، 6/64.

<sup>400</sup> الشنقيطي، العذب النمير، 3/579، 4/452.

<sup>401</sup> أضواء البيان، 3/266.

<sup>402</sup> سورة الإسراء، 1/17.

"وعلى كل حال فقد تواترت الأحاديث الصحيحة عنه: أنه أسري به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى حتى جاوز السماوات السبع.

وقد دلت الأحاديث المذكورة على أن الإسراء والمعراج كليهما بجسمه وروحه، يقظة لا مناماً، كما دلت على ذلك أيضاً الآيات التي ذكرنا، وعلى ذلك من يعتد به من أهل السنة والجماعة، فلا عبرة بمن أنكر ذلك من الملحدين"<sup>403</sup>.

فهذه جزء من المعجزات التي أثبتتها الشنقيطي، وإلا فمعجزاته صلى الله عليه وسلم كما قال الشنقيطي: أكثر من أن تحصر.

ثانياً: معجزة خلق آدم عليه السلام

قال الله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا..."<sup>404</sup>، نجد أن محمد عبده عند تفسيره لهذه الآية لا يثبت أن المراد بالانفس الواحدة هو آدم، وأن المراد من "وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" هو حواء زوجة آدم عليه السلام.

وكذلك لا يعتقد أن يكون آدم عليه السلام هو أبا البشر، لأنه لا يوجد نص في

القرآن على ذلك، كما نقل عنه ذلك تلميذه محمد رشيد رضا في تفسير المنار<sup>405</sup>.

فخالف في ذلك رأي أكثر العلماء والمفسرين الذين يفسرون "الانفس الواحدة"

<sup>403</sup> أضواء البيان، 469/3.

<sup>404</sup> سورة النساء، 1/4.

<sup>405</sup> تفسير المنار، 267/4.

بآدم، وقوله: "وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" بالحواء زوجة آدم عليه السلام<sup>406</sup>.

وأما الشنقيطي فقد وافق تفسير عامة العلماء والمفسرين، وما وقع فيما وقع فيه محمد عبده في تفسيره لمعجزة خلق آدم عليه السلام، فقال عند تفسير آية "وَهُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا"<sup>407</sup>: "وهذا من غرائب صنعه وعجائبه، حيث كان العنصر الأول: الماء والتراب، وخلق منه رجلاً جميلاً في غاية الحسن والجمال، ثم خلق من نفس الرجل امرأة أنثى... وذلك تدل على كمال قدرة خالق هذا الكون"<sup>408</sup>.

وقال في موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: "وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَفْضِيًّا"<sup>409</sup>: "ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن من حكم خلقه عيسى من امرأة بغير زوج ليجعل ذلك آية للناس، أي: علامة دالة على كمال قدرته، وأنه تعالى يخلق ما يشاء وكيف يشاء.

إن شاء خلقه من أنثى بدون ذكر كما فعل بعيسى، وإن شاء خلقه من ذكر

<sup>406</sup> ينظر مثلاً: تفسير الطبري، 515/7؛ الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (ت: طاهر بن عاشور)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م، 241/3؛ الزمخشري، أبو القاسم محمد بن عمرو، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، 461/1؛ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، (ت: عبدالرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ، 366/1؛ تفسير ابن كثير، 181/2.

<sup>407</sup> سورة الأعراف، 189/7.

<sup>408</sup> الشنقيطي، العذب النمير، 7/2.

<sup>409</sup> سورة مريم، 21/19.

بدون أنثى كما فعل بحواء؛ كما نص على ذلك بقوله: "وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" أي: خلق من تلك النفس التي هي آدم زوجها حواء، وإن شاء خلقه بدون ذكر والأنثى معاً كما فعل بآدم. فسبحان الله العظيم القادر على كل شيء<sup>410</sup>.

ثالثاً: معجزة البقرة وإحياء القتيل لموسى عليه السلام

يقول محمد عبده عند تفسيره لقوله تعالى: "وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَعْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"<sup>411</sup>: "أن هذا الحكم منصوص في التوراة، وهو أنه إذا قتل قتيل لم يعرف قاتله فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول في واد دائم السيلان، ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التي كُسِرَ عنقها في الوادي، ثم يقولون: إن أيدينا لم تُسْفِكْ هذا الدم، اغفر لشعبك إسرائيل، ويتمون دعوات يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتيل، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل، ويراد بذلك حقن الدماء، فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة، أو كانت هي السبب فيه"<sup>412</sup>.

ومما لا شك فيه أن الآيات التي وردت في قصة البقرة تدل على معجزة أظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام، ولكن لا نرى أن محمد عبده يشير إلى هذه المعجزة، بل يأتي بنص من التوراة كي يكون تفسيراً للآية.

<sup>410</sup> أضواء البيان، 302/4.

<sup>411</sup> سورة البقرة، 73/2.

<sup>412</sup> تفسير المنار، 287/1.

ونرى أنه يظن أن هذه القصة وردت من أجل البيان لحكم شرعي كان موجوداً عند بني إسرائيل من خلاله يعرفون هوية القاتل، لا أنها حدث تاريخي خارق للعادة وأن فيها دليل على البعث، أحى الله فيه نفساً ميتة وأجراه على يد موسى عليه السلام ليكون آية على نبوته، وكذلك ليكون آية واضحة على البعث والنشور<sup>413</sup>.

أما عند متابعة أقوال العلماء المفسرين في تفسير قصة البقرة الواردة في القرآن، نرى أنهم يثبتون أن القصة تدل على معجزة موسى عليه السلام، على سبيل المثال يقول القرطبي: "وأما قتل بني إسرائيل فكانت معجزة، وأخبر الله تعالى أنه يحييه، وذلك يتضمن الإخبار بقاتله خبراً جزمياً لا يدخله احتمال"<sup>414</sup>.

أما الشنقيطي فقد بين أن ذبح البقرة وضرب بعضها ببعض وإحياء القتيل كان معجزة لموسى عليه السلام، وذلك في القصة المعروفة التي وقعت في زمن موسى عليه السلام والتي جاءت ذكرها في القرآن الكريم، حيث قُتل رجل، ثم صار نزاعاً بين الناس حول قاتله، فأحى الله تعالى القتيل، فأخبر عن قاتله.

فذكر الشنقيطي في أضواء البيان وكذلك في العذب النمير: إن إحياء القتيل وفصل النزاع بذلك كان معجزة عظيمة لنبي الله موسى عليه السلام<sup>415</sup>.

<sup>413</sup> ينظر: الرنتيسي، ماجد صبحي، أثر الاتجاه العقلي السلبي في تفسير المنار، رسالة ماجستير قدمت في الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 1422هـ-2001م، 108.

<sup>414</sup> تفسير القرطبي، 1/457.

<sup>415</sup> ينظر: أضواء البيان، 3/667؛ العذب النمير، 1/149.



رابعاً: معجزة رفع عيسى إلى ربه عز وجل

لقد أخطأ محمد عبده في مسألة رفع عيسى عليه السلام أيضاً، وأبين موقفه من

ذلك بالتفصيل عند الكلام عن نزول عيسى عليه السلام.

وأما الشنقيطي فقد أتى بتفصيل في هذا الموضوع، فيقول عند تفسيره لقول الله

تعالى: "وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ"<sup>416</sup>: "لم يبين هنا مكر اليهود بعيسى، ولا

مكر الله باليهود، ولكنه بين في موضع آخر أن مكرهم به محاولتهم قتله، وذلك في

قوله: "وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ"<sup>417</sup>، وبين أن مكره بهم إلقاءه

الشبه على غير عيسى وإنجائه عيسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام، وذلك في

قوله: "وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ"<sup>418</sup>، وقوله: "وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ"<sup>419</sup>

الآية"<sup>420</sup>.

هذا وقد بين الشنقيطي في مواضع كثيرة من تفسيره معجزة رفع عيسى إلى ربه

وعدم قتله من قبل اليهود، بل ذهب إلى أنه عليه السلام رفع إلى ربه عز وجل بروحه

وجسمه معاً، وسيأتي إيضاح هذه المسألة عند الكلام عن نزول عيسى عليه السلام.

خامساً: معجزة خلق الطير من الطين لعيسى عليه السلام.

<sup>416</sup> سورة آل عمران، 54/3.

<sup>417</sup> سورة النساء، 157/4.

<sup>418</sup> سورة النساء، 157/4.

<sup>419</sup> سورة النساء، 157/4.

<sup>420</sup> أضواء البيان، 330-329/1.

ورد في معجزة خلق الطير من الطين لعيسى عليه السلام قوله تعالى: "أَنِّي

أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ"<sup>421</sup>، وقوله تعالى:

"وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي"<sup>422</sup>.

إن محمد عبده لا يثبت وقوع هذه المعجزة فعلاً، فيقول في تفسير الآيتين:

"وغاية ما يفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر، ولكن لم يقل أن خلق بالفعل ولم

يرد عن المعصوم أن شيئاً من ذلك وقع"<sup>423</sup>.

وقال أيضاً: "فإن قصارى ما تدل عليه العبارة أنه خص بذلك أمر بأن يحتج

به، والحكمة في إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك إقامة الحجة على منكري

نبوته... وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به في مثل

ذلك"<sup>424</sup>.

فلا يقر محمد عبده أن هذه المعجزة وقعت بالفعل، مع أن القرآن نص على

ذلك في الآيتين، وبالرجوع إلى تفاسير العلماء نجدهم يقرون بوقوع خلق عيسى عليه

السلام للطير فعلاً بإذن الله تعالى.

يقول ابن كثير عند تفسير آية آل عمران: "وكذلك كان يفعل، يصور من الطين

<sup>421</sup> سورة آل عمران، 49/3.

<sup>422</sup> سورة المائدة، 110/5.

<sup>423</sup> تفسير المنار، 256/3.

<sup>424</sup> تفسير المنار، 256/3.

شكل الطير ثم ينفخ فيه فيطير عياناً بإذن الله عزوجل، الذي جعل هذا معجزة له تدل على أنه أرسله<sup>425</sup>.

أما الشنقيطي فيقول عند بيان قوله تعالى عن عيسى عليه السلام: "أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ": "أن معنى خلق عيسى كهيئة الطير من الطين، هو أخذه شيئاً من الطين وجعله إياه على هيئة - أي صورة - الطير، وليس المراد الخلق الحقيقي؛ لأن الله متفرد به جل وعلا<sup>426</sup>.

والفرق بين قول الشنقيطي ومحمد عبده هو أن الشنقيطي لا ينكر وقوع هذه المعجزة على يد عيسى عليه السلام فعلاً، لكن يرى أن عيسى عليه السلام صنع من الطين شكل الطير ثم نفخ فيه، وبعد ذلك خلق الله الطير وليس عيسى هو الذي خلقه في الحقيقة، فهو يسند الخلق الحقيقي إلى الله تعالى؛ لأن الله هو خالق كل شيء وهو المتفرد بالخلق، وأما محمد عبده يرى أن هذه المعجزة ما وقعت أصلاً على يد عيسى عليه السلام، بل يرى أن ذلك مجرد إخبار عن ذلك وإلا لا يثبت وقوعها فعلاً.

### 5.2.2.2. علامات الساعة وأمور الآخرة

لا يثبت محمد عبده بعض علامات الساعة مثل خروج الدجال، ونزول عيسى عليه السلام، والنفخ في الصور، وغير ذلك من أشراف الساعة، وقد فتح الباب على

<sup>425</sup> تفسير ابن كثير، 37/2.

<sup>426</sup> الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1417هـ-1996م، 40.

تلاميذ مدرسته العقلية كي يردوا كثيراً من الأحاديث الواردة في ذلك التي بلغت عدد منها إلى حد التواتر.

وردت نصوص كثيرة في أن الله تعالى قد استأثر بعلم الغيب ومنه علم الساعة، فما اطلع عليه ملكاً ولا نبياً.

وقد أشار إلى ذلك الشنقيطي عند تفسير قوله تعالى: "قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقَّتِهَا إِلَّا هُوَ"<sup>427</sup> فقال: "هذه الآية الكريمة تدل على أن وقت قيام الساعة لا يعلمها إلا الله عزوجل، وقد جاءت آيات أخر تدل على ذلك أيضاً، كقوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا"<sup>428</sup>، ... وقوله: "إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ"<sup>429</sup> الآية"<sup>430</sup>.

وإذا كان الله تعالى قد أخفى علينا علم الساعة، فقد بين لنا بعض علامات قربها من خلال الوحي المتمثل في الكتاب والسنة، وقد أشار الشنقيطي إلى بعض من أمارات الساعة من خلال تفسيره، أشير إلى بعض منها وأقارن قول الشنقيطي مع قول محمد عبده، لكي يتبين لنا أيهما أقرب إلى الصواب.

أولاً: خروج الدجال في آخر الزمان

<sup>427</sup> سورة الأعراف، 187/7.

<sup>428</sup> سورة النازعات، 42/72-44.

<sup>429</sup> سورة لقمان، 34/31.

<sup>430</sup> أضواء البيان، 2/399-400.

ورد في تفسير المنار أن محمد عبده سئل عن المسيح الدجال، فأجاب فقال:  
 "إن الدجال رمز للخرافات والدجل، والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها  
 والأخذ بأسرارها وحكمها"<sup>431</sup>.

وأما الشنقيطي فقال: "وأشراط الساعة الكبرى عشرة: وهي: نزول عيسى، وخروج  
 الدجال، ويأجوج ومأجوج، والدابة، والدخان، ورفع القرآن، وطلوع الشمس من مغربها،  
 وإغلاق باب التوبة، والخسف"<sup>432</sup>.

وبعد أن أورد الحديث الطويل الذي رواه تميم الداري في ذكر الدجال قال: "وهذا  
 نص صحيح صريح في أن الدجال حيٌّ موجود في تلك الجزيرة البحرية المذكورة في  
 حديث تميم الداري المذكور، وإنه باق وهو حي حتى يخرج في آخر الزمان"<sup>433</sup>.

نلاحظ من محمد عبده عدم إثباته لحقيقة الدجال، وكعادته في كثير من  
 الحقائق الشرعية يجعل قضية خروج الدجال من باب التمثيل، وعبر عنه بالرمز  
 للخرافات والدجل، مع أن خبر خروج الدجال في آخر الزمان ورد في الصحيحين،  
 وبين الرسول صلى الله عليه وسلم خروجه وبين بعض صفاته وأفعاله"<sup>434</sup>.

وأما الشنقيطي فيعتقد بخروج الدجال، ويثبت حقيقته، حيث تكلم في مواضع

<sup>431</sup> تفسير المنار، 261/3.

<sup>432</sup> أضواء البيان، 413-414/3.

<sup>433</sup> أضواء البيان، 225/4.

<sup>434</sup> ينظر: البخاري، باب لا يدخل الدجال المدينة، 1882، 22/3؛ مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب خروج  
 الدجال ومكثه في الأرض، 2940، 2258/4.

كثيرة من تفسيره عن خروجه وبعض أفعاله وأنه يُقتل على يد عيسى عليه السلام.

ثانياً: نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان

يقول محمد عبده عند تفسيره لقوله تعالى: "إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافُفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِفْفِF

وَرَافِعُكَ إِلَيَّ...<sup>435</sup>: "يقول بعض المفسرين: "إِنِّي مُتَوَفِّفْفِفْF

قَابِضُكَ مِنْ الْأَرْضِ بِرُوحِكَ وَجَسَدِكَ، وَ"رَافِعُكَ إِلَيَّ" بِيَانٍ لِهَذَا التَّوْفِي، وَبَعْضُهُمْ: إِنِّي

أَنْجِيكَ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمَعْتَدِينَ، فَلَا يَتِمَكَّنُونَ مِنْ قَتْلِكَ، وَأَمِيَّتِكَ حَتْفَ أَنْفِكَ ثُمَّ رَافِعُكَ إِلَيَّ،

وَنُسِبَ هَذَا الْقَوْلُ إِلَى الْجُمْهُورِ<sup>436</sup>.

وقال أيضاً: "العلماء هاهنا طريقتان: إحداهما وهي المشهورة: أنه رُفِعَ حَيًّا

بجسمه وروحه، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله

تعالى...، وأجاب هؤلاء عما يُردُّ عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي

بأن الواو لا تفيد ترتيباً. أقول: وفاتَّهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود

لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة، ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع؛ إذ الرفع هو

الأهم لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة.

والطريقة الثانية: أن الآية على ظاهرها، وأن التوفي على معناه الظاهر المتبادر

وهو الإمامة العادية، وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح، ولا بدَّع في إطلاق الخطاب

<sup>435</sup> سورة آل عمران، 55/3.

<sup>436</sup> تفسير المنار، 260/3.

على شخص وإرادة روحه، فإن الروح هي حقيقة الإنسان...، ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان: أحدهما: أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب، والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي؛ لأن المطلوب فيها هو اليقين، وليس في الباب حديث متواتر.

وثانيهما: تأويل نزوله وحُكمه على الأرض بغلبة روحه وسرّ رسالته على الناس، وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها، وهو حكمتها وما شرعت لأجله<sup>437</sup>.

فخلاصة رأي محمد عبده في هذا الموضوع هو: أن التوفي معناه هو الإمامة العادية المعروفة، والروايات الواردة في رفع ونزول عيسى عليه السلام كلها عنده غير ثابتة، لأنها آحاد، والآحاد عنده لا يؤخذ بها العقائد، أو يؤول نزوله عليه السلام في آخر الزمان، بتمسك الناس بشريعته وبروح الدين لإصلاح السرائر.

وللجواب عن رأي محمد عبده في هذه المسألة، أشير إلى خلاصة قول ابن جرير الطبري في تفسيره للآية السابقة، فيقول: "قال الله لعيسى إني متوفيك ورافعك إلي، فتوفاه الله ورفعته إليه.

ثم اختلف أهل التأويل في معنى "الوفاة" التي ذكرها الله عز وجل في هذه الآية:

<sup>437</sup> تفسير المنار، 3/260-261.

فقال بعضهم: هي وفاة نوم، بمعنى: إني منيمك ورافعك في نومك.

وقال آخرون: إني قابضك من الأرض، فرافعك إلي، قالوا: ومعنى الوفاة:

القبض، لما يقال: توفيت من فلان ما لي عليه، بمعنى: قبضته واستوفيته.

قالوا: فمعنى قوله: إني متوفيك ورافعك، أي: قابضك من الأرض حياً إلى

جواربي، وأخذك إلى ما عندي بغير موت، ورافعك من بين المشركين وأهل الكفر بك.

وقال آخرون: معنى ذلك: إني متوفيك وفاة موت.

وقال آخرون: معنى ذلك: إذ قال الله يا عيسى إني رافعك إلي ومطهرك من

الذين كفروا، ومتوفيك بعد إنزالي إياك إلى الدنيا، وقال: هذا من المقدم الذي معناه

التأخير والمؤخر الذي معناه التقديم<sup>438</sup>.

ثم بين الطبري ما هو راجح عنده فقال: "وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا، قول

من قال: إني قابضك من الأرض ورافعك إلي، لتواتر الأخبار عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم أنه قال: ينزل عيسى بن مريم فيقتل الدجال، ثم يمكث في الأرض مدة

ذكرها، اختلفت الرواية في مبلغها، ثم يموت فيصلي عليه المسلمون ويدفنونه"<sup>439</sup>.

فهذا هو ما رجحه إمام المفسرين وتبعه في هذا الترجيح أغلب المفسرين.

ومما يقوي صحة ما ذهب إليه الطبري وعامة المفسرين تواتر الأخبار عن

<sup>438</sup> تفسير الطبري، 455/6-458.

<sup>439</sup> تفسير الطبري، 458/6.



رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما صرح بذلك الطبري، وابن كثير، والشوكاني، وصديق حسن خان، والعظيم آبادي، والألباني، وأحمد شاكر، وغير هؤلاء.

قال ابن كثير عند تفسيره للآية السابقة: "وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أخبر بنزول عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً"<sup>440</sup>.

ويقول الشوكاني عند تفسير قوله تعالى: "وَأَنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا"<sup>441</sup>: "وقيل: كلا الضميرين لعيسى، والمعنى: أنه لا يموت عيسى حتى يؤمن به كل كتابي في عصره... وقد اختار كون الضميرين لعيسى ابن جرير، وقال به جماعة من السلف، وهو الظاهر، والمراد: الإيمان به عند نزوله في آخر الزمان، كما وردت بذلك الأحاديث المتواترة"<sup>442</sup>.

وقال الألباني: "واعلم أن أحاديث الدجال وعيسى عليه السلام متواترة يجب الإيمان بها، ولا تغتر بمن يدعي فيها 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 يتجرأ البعض على الكلام فيما ليس من

<sup>440</sup> تفسير ابن كثير، 7/236.

<sup>441</sup> سورة النساء، 4/159.

<sup>442</sup> الشوكاني، محمد بن علي محمد اليمني، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1414هـ، 1/616.

اختصاصهم، لاسيما والأمر دين وعقيدة<sup>443</sup>.

وأما بالنسبة لما ذهب إليه محمد عبده من أن المراد بقوله "وَرَفَعُكَ إِلَيَّ" هو رفعة المكانة فخطأ واضح لأنه صرف لمعنى لفظ الرفع عن معناه الحقيقي إلى معنى مجازي بدون دليل صارف.

وقد يقال: هناك دليل في القرآن على ما ذهب إليه محمد عبده وهو قوله تعالى: "وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا"<sup>444</sup>، وقوله: "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ"<sup>445</sup>، وقوله: "تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ"<sup>446</sup>، يقال في الجواب: هذا ليس بدليل، لأن رفع عيسى عليه السلام في قوله تعالى: "وَرَفَعُكَ إِلَيَّ"، وفي قوله: "بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ"، مقرون بالجار والمجرور "إلي" و"إليه" ومرجع الضمير فيهما إلى الله جل وعلا، فالآيتان صريحتان في رفع عيسى عليه السلام بالروح والجسد إلى ربه الأعلى، ولم يرد فيما ذكر من آيات الرفع الأخرى اقتران الرفع بالجار والمجرور، فلم يقترن أي منها بـ"إلي" أو "إليه"، وحينما يقترن منها شيء بهذا فإن المعنى ولا شك يختلف وإلا لكانت الزيادة عبثاً ينتزه القرآن عنه<sup>447</sup>.

وأما الشنقيطي فقد فصل في هذه المسألة وبين الحق فيها ورد على المخالفين

<sup>443</sup> ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد الأذري، شرح العقيدة الطحاوية، (ت: جماعة من العلماء)، (تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني)، دار السلام، القاهرة، ط1، 1426هـ-2005م، 501.

<sup>444</sup> سورة مريم، 57/19.

<sup>445</sup> سورة الشرح، 4/94.

<sup>446</sup> سورة الأنعام، 83/6.

<sup>447</sup> ينظر: الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، 710/2-711.

في ذلك، وكشف عن شبهاتهم، فقال عند تفسير قوله تعالى: "وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا"<sup>448</sup>: "التحقيق أن الضمير في قوله "وَإِنَّهُ" راجع إلى عيسى لا إلى القرآن، ولا إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

ومعنى قوله "لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ" على القول الحق الصحيح الذي يشهد له القرآن العظيم، والسنة المتواترة، هو: أن نزول عيسى في آخر الزمان حياً علم للساعة، أي علامة لقرب مجيئها؛ لأنها من أشرط الدالة على قربها.

وإطلاق علم الساعة على نفس عيسى جارٍ على أمرين، كلاهما أسلوب معروف: أحدهما: أن نزول عيسى المذكور، لما كان علامة لقربها، كانت تلك العلامة سبباً لعلم قربها، فأطلق في الآية المسبب وأريد السبب، وإطلاق المسبب وإرادة السبب، أسلوب عربي معروف في القرآن وفي كلام العرب...

والثاني من الأمرين: أن غاية ما في ذلك أن الكلام على حذف مضاف، والتقدير: وإنه لذو علم للساعة، أي: وإنه لصاحب إعلام الناس بقرب مجيئها، لكونه علامة لذلك، وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كثير في القرآن وفي كلام العرب... أما دلالة القرآن الكريم على هذا القول الصحيح، ففي قوله تعالى في سورة النساء: "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ"<sup>449</sup> أي: ليؤمنن بعيسى قبل موت

<sup>448</sup> سورة الزخرف، 61/43.

<sup>449</sup> سورة النساء، 159/4.

عيسى، وذلك صريح في أن عيسى حي وقت نزول آية النساء هذه، وأنه لا يموت حتى يؤمن به أهل الكتاب، ومعلوم أنهم لا يؤمنون به إلا بعد نزوله إلى الأرض<sup>450</sup>.

وقال عند تفسير قول الله تعالى: "وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ"<sup>451</sup>: "إن

الله ألقى شبه عيسى عليه، فصار الناظر إليه لا يشك في أنه عيسى، فقتلوا ذلك الرجل وصلبوه، واعتقدوا أنه عيسى، فبين الله سبب كذبهم، وعذرهم في غلطهم، فقال: "وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ" أما هو نفسه فقد رفعه الله إليه، وهو عند الله جل وعلا، وسينزل في هذه الأمة آخر الزمان، ويقتل الدجال، وهذا ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبوتاً لا مطعن فيه<sup>452</sup>.

ثم ذكر أربعة أوجه تثبت أن المراد بالآية السابقة هو عيسى عليه السلام، ثم استدل بمسائل لغوية وأصولية على إثبات ما ذهب إليه في نزوله في آخر الزمان.

فأطال وفصل الكلام في هذه المسألة ثم قال في النهاية: "والحاصل أن القرآن

العظيم على التفسير الصحيح والسنة المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم كلاهما دال على أن عيسى حي، وأنه سينزل في آخر الزمان، وأن نزوله من علامات الساعة، وأن معتمد الذين زعموا أنهم قتلوه ومن تبعهم هو إلقاء شبهه على غيره، واعتقادهم

<sup>450</sup> أضواء البيان، 281/7-282.

<sup>451</sup> سورة النساء، 157/4.

<sup>452</sup> الشنقيطي، العذب النمير، 402/2، 217/3.

الكاذب أن ذلك المقتول الذي شبه بعيسى هو عيسى<sup>453</sup>.

فمما سبق تبين لنا موقف الشنقيطي من نزول عيسى عليه السلام، فهو يؤمن بأن عيسى عليه السلام حي وسينزل في آخر الزمان، فيحكم بالعدل، ويكسر الصليب، ويقتل الدجال والخنزير، ويضع الجزية، ويحكم بشريعة الإسلام وعند ظهور يأجوج ومأجوج يدعو عليهم فيموتوا ببركة دعائه عليه السلام، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة وكتب علماء السنة.

### ثالثاً: النفخ في الصور

إنه سبق الإشارة إليه على إن من منهج محمد عبده في التفسير تركه للإطناب فيما ورد في القرآن مبهماً، لكن نرى منه مخالفة منهجه هذا في عدة مسائل، التي تعتبر من الغيبيات من قيام الساعة وأمور الآخرة وغيرها.

ومن هذه المسائل مسألة النفخ في الصور، فقد أول النفخ في الصور على أنه تمثيل للسرعة في البعث، فيقول عند تفسير قوله تعالى: "يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا"<sup>454</sup>: "والنفخ في الصور تمثيل لبعث الله للناس يوم القيامة بسرعة لا يمثلها إلا نفخة في بوق"<sup>455</sup>.

فهو لا يثبت حقيقة النفخ في الصور، بل يجعله من باب التمثيل والتخييل كما

<sup>453</sup> أضواء البيان، 291/7.

<sup>454</sup> سورة النبأ، 18/78.

<sup>455</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 5.

هو منهجه في تفسير كثير من الغيبيات وقصص الأنبياء وغير ذلك، وهذا خطأ واضح مخالف لمنهج السلف الصالح.

وأما الشنقيطي فيقول عند تفسير قوله تعالى: "وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ"<sup>456</sup>: "ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة النفخة الأخيرة.

والصور: قرن من نور ينفخ فيه الملك نفخة البعث، وهي النفخة الأخيرة، وإذا نفخها قام جميع أهل القبور من قبورهم أحياء إلى الحساب والجزاء...

وما تضمنته هذه الآية الكريمة من أن أهل القبور يقومون أحياء عند النفخة الثانية، جاء موضحاً في آيات كثيرة من كتاب الله، كقوله تعالى: "وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ"<sup>457,458</sup>.

رابعاً: صحف الأعمال وكيفية الأخذ بها يوم القيامة

يقول محمد عبده عند تفسير قوله تعالى: "وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرتْ"<sup>459</sup>: "الصحف التي تنشر يوم القيامة بعد البعث هي صحف الأعمال والذي يجب علينا اعتقاده أن أعمال العباد تظهر لهم ثابتة مبينة لا يرتابون فيها يوم الجزاء، ويعبر عن معنى ذلك

<sup>456</sup> سورة يس، 51/36.

<sup>457</sup> سورة الزمر، 68/39.

<sup>458</sup> أضواء البيان، 6/723-724.

<sup>459</sup> سورة التكويد، 10/81.

الثبوت والبيان بنشر صحف الأعمال، أما كون الصحف على مثال الأوراق التي تكتب عليها في الدنيا أو على مثال الألواح أو ما يشبه ذلك مما جرى استعماله للكتابة عليه فذلك مما لم يصل علمنا إليه ولن يصل إليه بمجرد العقل ولم يرو عن المعصوم صلى الله عليه وسلم فيه نص قاطع<sup>460</sup>.

ويقول عند قوله تعالى: "فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا... وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا"<sup>461</sup>: "فإيتاء الكتاب باليمين أو باليسار أو وراء الظهر تمثيل وتصوير لحالة المطلع على أعماله في ذلك اليوم، فمن الناس من إذا كشف له عمله ابتهج واستبشر وهو التناول باليمين، ومنهم من إذا تكشفت له سوابق أعماله عبس وبسر وأعرض عنها وأدبر وتمنى لو لم تكشف له وهذا هو التناول باليسار أو وراء الظهر"<sup>462</sup>.

مما تقدم تبين لنا أن محمد عبده يحمل النصوص القرآنية التي فيها الإخبار عن الغيبيات على أنها تصوير وتمثيل ليس لها حقيقة، وهذا لا شك أنه مسلك خاطئ في التعامل مع النصوص الشرعية.

وأما الشنقيطي فيقول عند تفسير قوله تعالى: "وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا

<sup>460</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 27-28.

<sup>461</sup> سورة الانشقاق، 11-7/84.

<sup>462</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 53.

أَحْصَاهَا": "ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة: أن الكتاب يوضع يوم القيامة. والمراد بالكتاب: جنس الكتاب، فيشمل جميع الصحف التي كُتِبَتْ فيها أعمال المكلفين في دار الدنيا. وأن المجرمين يشفقون مما فيه، أي: يخافون منه، وأنهم يقولون: "يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ" أي: لا يترك صغيرة ولا كبيرة من المعاصي التي عَمَلْنَا، "إِلَّا أَحْصَاهَا" أي: ضبطها وحصرها.

وهذا المعنى الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحاً في مواضع آخر، كقوله: "وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا" 463، 464.

ثم تكلم عن كيفية أخذ الناس لصفح أعمالهم فقال: "وَبَيِّنْ أَنْ بَعْضُهُمْ يُؤْتِي كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وَبَعْضُهُمْ يُؤْتَاهُ بِشِمَالِهِ، وَبَعْضُهُمْ يُؤْتَاهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ، قَالَ: "وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَّةً" 465، وقوله تعالى: "فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا" 466، 467.

فمما سبق تبين لنا أن الشنقيطي يبين المراد من صفح الأعمال وكيفية أخذه

463 سورة الإسراء، 17/13-14.

464 أضواء البيان، 4/150.

465 سورة الحاقة، 69/25.

466 سورة الانشقاق، 84/7-12.

467 أضواء البيان، 3/552-553، 4/150.



كما ورد عن السلف وأئمة هذا الدين، فلا يؤولها ولا يخوض فيها بتأويلات عقلية وتحليلات فلسفية، ولا يجعلها من باب التمثيل والتصوير كما فعل ذلك محمد عبده.

#### خامساً: ميزان الأعمال

إن الميزان هو: ما ينصبه الله تعالى يوم القيامة لوزن أعمال عباده؛ ليحاسبهم على أعمالهم. وهو ميزان حقيقي حسي له لسان وكفتان<sup>468</sup>.

يقول محمد عبده عن الميزان عند تفسيره لقوله تعالى: "وَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ"<sup>469</sup>: "ومن عجيب ما قال بعض المفسرين: أنه ميزان بلسان وكفتين كأطباق السماوات والأرض وما يعلم ماهيته إلا الله.

فماذا بقي من ماهيته بعد لسانه وكفتيه حتى يفوض فيه العلم إلى الله، والكلام فيه جرأة على غيب الله بغير نص صريح متواتر عن المعصوم، ولم يرد في الكتاب إلا كلمة الميزان، وقد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لننتفع بما نعتقد وما عدا ذلك فعلمه إلى الله سبحانه"<sup>470</sup>.

هذا هو موقف محمد عبده من الميزان، ولبيان الحق في مسألة الميزان أورد بعض أقوال الأئمة في ذلك: يقول ابن أبي العز الحنفي: "والذي دلت عليه السنة: أن

<sup>468</sup> ينظر: الشنقيطي، العذب النمير، 75/3-78؛ الطويان، عبدالعزيز بن صالح، جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م، 2/488.

<sup>469</sup> سورة القارعة، 6/101.

<sup>470</sup> محمد عبده، تفسير جزء عم، 147.

ميزان الأعمال له كِفَتَانِ حَسِيتَانِ مشاهدتان" <sup>471</sup>.

ونقل ابن حجر عن أبي إسحاق الزجاج إجماع أهل السنة على الإيمان

بالميزان، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكِفَتَانِ <sup>472</sup>.

هذا وقد ورد الميزان في أحاديث كثيرة منها ما رواه الحاكم في المستدرک عن

سلمان الفارسي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "يُوضَعُ الْمِيزَانُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَلَوْ

وُزِنَ فِيهِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ لَوَسَعَتْ، فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: يَا رَبِّ لِمَنْ يَزِنُ هَذَا؟ فَيَقُولُ اللَّهُ

تَعَالَى: لِمَنْ شِئْتُ مِنْ خَلْقِي، فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: سُبْحَانَكَ مَا عَبْدُكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ... <sup>473</sup>.

وقد بيّن الشنقيطي حقيقة الميزان وأن له لسان وكِفَتَانِ، وأورد الأدلة على إثباته

ووجوده، فقال عند تفسير قوله تعالى: "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ

نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ" <sup>474</sup>: "ذكر جل

وعلا في هذه الآية الكريمة: أنه يضع الموازين القسط ليوم القيامة؛ فتوزن أعمالهم وزناً

في غاية العدالة والإنصاف؛ فلا يظلم الله أحداً، وأن عمله من الخير أو الشر وإن كان

في غاية القلة والدقة كمثقال حبة من خردل، فإن الله يأتي به؛ لأنه لا يخفى عليه

<sup>471</sup> ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، 417.

<sup>472</sup> ينظر: العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، 538/13.

<sup>473</sup> الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، 8801، 50-49/5. والحديث صححه الحاكم على شرط

الشيخين ووافقه الذهبي، وصحح إسناده الألباني في السلسلة الصحيحة، 619/2.

<sup>474</sup> سورة الأنبياء، 47/21.

شيء وكفى به جل وعلا حاسباً؛ لإحاطة علمه بكل شيء<sup>475</sup>.

وقد رجح القول بأن هناك عدة موازين لا واحد، فقال: "قوله في هذه الآية الكريمة: "وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ" جمع ميزان، وظاهر القرآن تعدد الموازين لكل شخص، لقوله: "فَمَنْ تَقَلَّتْ مَوَازِينُهُ" وقوله: "وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ"<sup>476</sup> فظاهر القرآن يدل على أن للعامل الواحد موازين يوزن بكل واحد منها صنف من أعماله...

والقاعدة المقررة في الأصول: أن ظاهر القرآن لا يجوز العدول عنه إلا بدليل يجب الرجوع إليه. وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية الكريمة: الأكثر على أنه إنما هو ميزان واحد، وإنما جُمِعَ باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه<sup>477</sup>.

وفي النهاية أذكر قول أبي إسحاق الزجاج في مسألة الميزان فقال فيما نقل عنه ابن حجر في الفتح: "أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان وأن الأعمال توزن يوم القيامة وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال"<sup>478</sup>.

## 6.2.2.2. الدعوة إلى وحدة الأديان

إن قضية الدعوة إلى وحدة الأديان ليست قضية جديدة عصرية، بل مرت هذه

<sup>475</sup> أضواء البيان، 729/4.

<sup>476</sup> سورة القارعة، 8/101.

<sup>477</sup> أضواء البيان، 730/4؛ العذب النمير، 76/3؛ وينظر إلى قول ابن كثير في: تفسيره، 303/5.

<sup>478</sup> ابن حجر، فتح الباري، 538/13.

القضية بمراحل تاريخية<sup>479</sup>، أولها بدأت في عصر النبي صلى الله عليه وسلم، فبين الله تعالى محاولة اليهود والنصارى الدائمة لإضلال المسلمين، ودعوتهم إلى اليهودية والنصرانية، فأنزل الله تعالى قوله: "وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ..."<sup>480</sup>، وقوله: "وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"<sup>481</sup>، وقوله: "وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ"<sup>482</sup>، وقوله: "وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا"<sup>483</sup>، وغير ذلك من الآيات التي تحذر من مكائد اليهود والنصارى، لأن دين الإسلام هو الحق وغيره من الأديان باطلة لا ريب فيه، يقول الله تعالى: "وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا"<sup>484</sup> ولا شك أن الحق والباطل لا يجتمعان أبداً، فيجب أن لا يختلط دين الإسلام مع الأديان الأخرى، كما قال تعالى: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ"<sup>485</sup>.

ورد تفسير هذه الآية في تفسير الطبري، عن مجاهد قال: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ

<sup>479</sup> لمعرفة هذه المراحل بالتفصيل ينظر: أبو زيد، بكر بن عبدالله بن محمد، الإبطال لنظرية الخلط بين دين

الإسلام وغيره من الأديان، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1417هـ، 16-25.

<sup>480</sup> سورة البقرة، 109/2.

<sup>481</sup> سورة البقرة، 111/2.

<sup>482</sup> سورة البقرة، 120/2.

<sup>483</sup> سورة البقرة، 135/2.

<sup>484</sup> سورة الإسراء، 81/17.

<sup>485</sup> سورة البقرة، 42/2.

بِالْبَاطِلِ": اليهود والنصارى بالإسلام<sup>486</sup>.

وفي تفسير ابن كثير عن قتادة قال: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ: وَلَا تَلْبِسُوا

اليهودية والنصرانية بالإسلام، إن دين الله الإسلام، وأن اليهودية والنصرانية بدعة ليست من الله". "وروي عن الحسن البصري نحو ذلك"<sup>487</sup>.

وقد وقع في حبال هذه الدعوة الباطلة كثير من الناس، ومنهم محمد عبده.

فكان من جهوده في هذه الدعوة أن أسس هو، وميرزا باقر الإيراني الذي تنصر

ثم عاد إلى الإسلام، ومعهم ممثل الأفغاني، وعدد من رجال الفكر في بيروت فأسسوا

فيها جمعية باسم "جمعية التأليف والتقريب" موضوعها التقريب بين الأديان الثلاثة. وقد

دخل في هذه الجمعية بعض الإيرانيين، وبعض الإنجليز، وبعض اليهود<sup>488</sup>.

وكذلك من جهود محمد عبده في ذلك مراسلات بينه وبين بعض القساوسة<sup>489</sup>.

ومن أقواله في هذه المراسلات ما كتبه إلى القس تيلر حيث يقول له: "ونستبشر

بقرب الوقت الذي يسطع فيه نور العرفان، فتَهْزَمُ له ظلمات الغفلة، فتصبح الملتان

العظيمتان المسيحية والإسلام، وقد عرفت كل منهما إلى الأخرى، وتضافا مضافا

الوداد، وتعانقا معانقة الألفة، فتغمد عند ذلك سيوف الحرب التي طالما انزعجت لها

<sup>486</sup> تفسير الطبري، 568/1.

<sup>487</sup> تفسير ابن كثير، 150/1.

<sup>488</sup> ينظر في تفصيل ذلك: محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، 817/1-829.

<sup>489</sup> ينظر: محمد عمارة، الأعمال الكاملة، 355-358.

أرواح الملتين" <sup>490</sup>.

وقال أيضاً: "وأنا نرى التوراة والإنجيل والقرآن ستصبح كتباً متوافقة، وصحفاً متصادقة، يدرسها أبناء الملتين، ويوقرها أرباب الدينين" <sup>491</sup>.

حتى وصل به الأمر إلى أن يقول القس في المقابل: "أن المسلمين قد آمنوا بالمسيح عليه السلام...، فهم عندنا مسيحيون، نصلي لهم كل يوم أحد ونسأل الله أن يهديهم وإيانا إلى الحق وإلى طريق مستقيم" <sup>492</sup>.

هذا هو نتيجة دعوة محمد عبده للتقريب بين الأديان والوحدة بينها، فهو فتح أبواب هذه الدعوة الباطلة أمام طلابه، حتى ظهرت منهم أقوال وآراء خطيرة. وأما بالنسبة للشنقيطي فلم أقف على كلام له حول الدعوة إلى وحدة الأديان، ولكن مما يظهر من دعوته ومؤلفاته وتلاميذه ودفاعه عن الإسلام على طريقه الصحيح والشرعي، ومن سلامة عقيدته ومنهجه، وشدته على من يريد أن يشوه سمعة الإسلام، ودحضه لكثير من الشبهات والشكوك التي أثيرت حول الإسلام، كل ذلك يؤكد للباحث أن الشنقيطي لا يوافق هذه الدعوة الماكرة التي تديرها أعداء الإسلام.

#### 7.2.2.2. إصلاح العقائد وتنقيتها من البدع والمنكرات

اتخذ محمد عبده تفسير القرآن أساساً لدعوته الإصلاحية، وكان من جزئيات

<sup>490</sup> محمد عمار، الأعمال الكاملة، 355/2-356.

<sup>491</sup> محمد عمار، الأعمال الكاملة، 356/2.

<sup>492</sup> محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، 826/1.

هذه الدعوة التصدي للبدع والخرافات التي كانت موجودة في زمنه، فتحدث عن المبتدعة في الدين في مواضع من تفسيره منها عند قوله تعالى: "وَلَا الضَّالِّينَ"<sup>493</sup> يقول: "من بلغتكم الرسالة وصدقوا بها، بدون نظر في أدلتها ولا وقوف على أصولها، فاتبعوا أهواءهم في فهم ما جاءت به من أصول العقائد، وهؤلاء هم المبتدعة في كل دين، ومنهم المبتدعون في دين الإسلام، وهم المنحرفون في اعتقادهم عما تدل عليه جملة القرآن وما كان عليه السلف الصالح وأهل الصدر الأول، ففرقوا الأمة إلى مشارب"<sup>494</sup>.

ثم يأتي ويذكر أمثلة للبدع والخرافات التي وقع فيها بعض أهل زمانه فيقول: "واني أشير إلى طرف من آثارهم في الناس: يأتي الرجل إلى دوائر القضاء فيُسْتَحْلَفُ بالله العلي العظيم، أو بالمصحف الكريم وهو كلام الله القديم، أنه ما فعل كذا، فيحلف وعلامة الكذب بادية على وجهه، فيأتيه المستحلف من طريق آخر ويحمله على الحلف بشيخ من المشايخ الذين يعتقد لهم الولاية، فيتغير لونه، وتضطرب أركانه، ثم يرجع في أليته ويقول الحق، ويقر بأنه فعل ما حلف أولاً أنه لم يفعله، تكريماً لاسم ذلك الشيخ، وخوفاً من أن يسلب عنه نعمة أو يحل به نقمة إذا حلف باسمه كاذباً، فهذا ضلال في أصول العقيدة، يرجع إلى الضلال في الإيمان بالله تعالى وما يجب له من الوجدانية

<sup>493</sup> سورة الفاتحة، 7/1.

<sup>494</sup> تفسير المنار، 58/1.

في الأفعال، ولو أردنا أن نَسُودَ ما وقع فيه المسلمون من الضلال في العقائد الأصلية بسبب البدع التي عَرَضَتْ على دين الإسلام لطال المقام، واحتيج إلى وضع مجلدات في وجوه الضلال، ومن أشنعها أثراً، وأشدّها ضرراً، خوض رؤساء الفرق منهم في مسائل القضاء والقدر، والاختيار والجبر، وتحقيق الوعد والوعيد، وتهوين مخالفة الله على نفوس العبيد<sup>495</sup>.

وقال محمد رشيد رضا عن شيخه: "ذكر الأستاذ الإمام عند شرح مفاسد الموالد هنا أن بعض كبار الشيوخ في الأزهر دعوه مرة للعشاء عند أحد المحتفلين، فأبى، فقل له في ذلك، فقال: إنني لا أريد أن أكثر سواد الفاسقين؛ فإن هذه الموالد كلّها منكرات<sup>496</sup>".

ومن أقواله في زيارة القبور قوله: "وصار يقصد بزيارة القبور والأضرحة قضاء الحوائج وشفاء المرضى وسعة الرزق، بعد أن كانت للعبرة وتذكر القدوة"<sup>497</sup>.

فله أقوال كثيرة في الرد على أهل البدع والخرافات والمنكرات، وإن كان عنده أخطاء كثيرة وكبيرة، لكن في هذا الجانب له يد طويل أيضاً.

أما الشنقيطي فله أيضاً يد طويل في الدفاع عن السنة وعقيدة المسلمين، ونبذ البدع والمنكرات، ورد الخرافات والشبهات، فكتبه مملوءة بالدفاع عن العقيدة الصحيحة،

<sup>495</sup> تفسير المنار، 58/1-59.

<sup>496</sup> تفسير المنار، 61/2.

<sup>497</sup> تفسير المنار، 62/2.



والمنهج السليم الذي كان عليه سلفنا الصالح من الصحابة والتابعين، وأئمة المسلمين.

ومن الأمثلة على شدته على المبتدعة ودفاعه عن العقيدة الصحيحة قوله في أضواء البيان: "اعلم أن ما يزعمه بعض من لا علم عنده: من أن الكتاب والسنة دلا على اتخاذ القبور مساجد، يعني بالكتاب قوله تعالى: "قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا"<sup>498</sup>، ويعني بالسنة ما ثبت في الصحيح من أن موقع مسجد النبي صلى الله عليه وسلم كان فيه قبور المشركين، في غاية السقوط، وقائله من أجهل خلق الله"<sup>499</sup>.

ثم بدأ في الجواب عن الاستدلال بالآية، فقال: "وقد اختلف في قائل هذه المقالة، أهم الرهط المسلمون أم هم الكفار؟"<sup>500</sup> فإذا علمت ذلك فاعلم أنهم على القول بأنهم كفار فلا إشكال في أن فعلهم ليس بحجة، إذ لم يقل أحد بالاحتجاج بأفعال الكفار كما هو ضروري، وعلى القول بأنهم مسلمون كما يدل له ذكر المسجد، لأن اتخاذ المساجد من صفات المسلمين، فلا يخفى على أدنى عاقل أن قول قوم من المسلمين في القرون الماضية؛ إنهم سيفعلون كذا لا يعارض به النصوص الصحيحة الصريحة عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من طمس الله بصيرته، فقابل قولهم: "لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا" بقوله صلى الله عليه وسلم في مرض موته قبل انتقاله إلى

<sup>498</sup> سورة الكهف، 21/18.

<sup>499</sup> أضواء البيان، 214/3.

<sup>500</sup> إلى هنا هو قول ابن جرير الطبري في تفسيره، 214/17.

الرفيق الأعلى بخمس: "لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ" <sup>501,502</sup>.

وقال رداً على الاستدلال بأن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم مبني في محل

مقابر المشركين: "فسقوطه ظاهر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بها فُنِشَتْ" <sup>503</sup>

وأزيل ما فيها" <sup>504</sup>، ثم ذكر الحديث الوارد في ذلك.

### 3.2.2. موقف محمد عبده والشنقيطي من بعض المسائل الفقهية

تعرض محمد عبده لكثير من المسائل الفقهية، وذلك لأنه تصدر للفتوى في

مجلة المنار، وأيضاً كان مفتياً للديار المصرية، فأفتى في كثير من القضايا الفقهية،

ومن هذه القضايا أذكر منها بعضها كموقفه من التقليد والمقلدين وبعض المسائل التي

تسببت في هجوم كثير من العلماء عليه.

وكذلك تعرض الشنقيطي لبيان جملة من الأحكام الفقهية، سواء من خلال

تفسيره، أو من خلال فتاويه، أو في سائر كتبه.

وأما المسائل التي تعرض لها بالبيان في تفسير أضواء البيان كثير جداً، وذلك

لاهتمامه بجانب الفقهي، كما صرح بذلك عند بيان مقصوده من كتابة أضواء البيان

فقال ما نصه: "اعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمران: أحدهما: بيان القرآن

<sup>501</sup> البخاري، باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم...، 1390، 102/2؛ مسلم، كتاب المساجد ومواقع

الصلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور...، 529، 376/1 وما بعدها.

<sup>502</sup> أضواء البيان، 214-215.

<sup>503</sup> نُيْشَتْ أي: حُفِرَتْ مقابرهم.

<sup>504</sup> أضواء البيان، 215/3.

بالقرآن...

والثاني: بيان الأحكام الفقهية في جميع الآيات المبيّنة في هذا الكتاب، فإننا نبين ما فيها من الأحكام، وأدلتها من السنة وأقوال العلماء في ذلك، ونرجح ما ظهر لنا أنه الراجح بالدليل من غير تعصب لمذهب معين، ولا لقول قائل معين، لأننا ننظر إلى ذات القول لا إلى قائله"<sup>505</sup>.

### 1.3.2.2. التقليد والمقلدين

التقليد هو: قبول قول بلا حجة"<sup>506</sup>.

أو هو: اتباع من لم يقدّم باتّباعه حجة ولم يستند إلى علم"<sup>507</sup>.

ولا يقال إن اتباع الكتاب والسنة وإجماع الأمة تقليد؛ لأن ذلك حجة في نفسه.

أما محمد عبده فكان من أولى أهدافه تحرير الفكر من قيود التقليد والجمود

على آراء المذاهب، فدعا إلى هذه الدعوة بكل ما في وسعه.

وقد صرح بمحاربة التقليد، فقال: "وناديت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه،

وارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول: تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم

الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى

<sup>505</sup> أضواء البيان، 8/1.

<sup>506</sup> الغزالي، أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، 462/2.

<sup>507</sup> الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، التلخيص في أصول الفقه، (ت: عبد الله النبالى وبشير العمري)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1428هـ-2007م، 425/3.

ينابيعها الأولى...، وأما الأمر الثاني: فهو إصلاح أساليب اللغة في التحرير<sup>508</sup>.

وعند تفسيره لكتاب الله تعالى ما سانح له فرصة عند آية من الآيات إلا وهاجم التقليد والمقلدين، وذلك مثل قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ"<sup>509</sup>، فقال: "أي: وإذا قيل لمتبعي خطوات الشيطان الذين يقولون على الله بغير علم ولا برهان: "اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونِهِ أُولَئِكَ"<sup>510</sup>، قالوا: لا، نحن لا نعرف ما أنزل الله، بل نتبع ما أَلْفَيْنَا؛ أي وجدنا عليه آباءنا، وهو ما تقلدناه من سادتنا وكبرائنا وشيوخ علمائنا.

لم يخاطب هؤلاء ببطلان ما هم عليه وتشنيعه خطاباً لهم، بل حكى عنهم حكاية بين فساد مذهبهم فيها، كأنه أنزلهم منزلة من لا يفهم الخطاب ولا يعقل الحجج والدلائل...

ولو كان للمقلدين قلوب يفقهون بها لكانت هذه الحكاية كافية بأسلوبها لتفجيرهم من التقليد، فإنهم في كل ملةٍ وجيلٍ يرغبون عن اتباع ما أنزل الله استئناساً بما ألفوه مما ألفوا آباءهم عليه، وحسبك بهذا شناعة؛ إذ العاقل لا يؤثر على ما أنزل الله تقليد

<sup>508</sup> محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، 11/1.

<sup>509</sup> سورة البقرة، 170/2.

<sup>510</sup> سورة الأعراف، 3/7.

أحد من الناس وإن كَبُرَ عقله وحَسُنَ سَيَرُه" <sup>511</sup>.

ومن ذلك أيضاً قوله عند تفسير آية "وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةً بَعْضٍ" <sup>512</sup>: "لأن كلاً منهم قد جَمَدَ بالتقليد على ما هو عليه، والمقلد لا ينظر في آية ولا دليل، ولا في فائدة ما هو فيه، والمقارنة بينه وبين غيره فهو أعمى لا يبصر، أصم لا يسمع، أغلف القلب لا يعقل... وأن جمود أهل الكتاب على ما هم فيه إنما جاءهم من التقليد وحرمان أنفسهم من النظر" <sup>513</sup>.

وخلاصة القول: عند التأمل في موقفه من التقليد والمقلدين ومحاربتهم لهم، وهجومه على المذاهب الفقهية والفقهاء هجوماً مبالغ فيه، نجد أنه يريد أن يفتح باب الاجتهاد المطلق على كل أحد حتى الجهلاء، كي يقعوا في نصوص الكتاب والسنة بفهمهم القاصر، ولكي يستطاع بذلك التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية.

ومن الواضح إن موقفه من التقليد قد تولد من موقفه من العقل، فهو عندما حكم العقل وجعله إماماً ومرشداً وهادياً له قدمه على النصوص، أو أول النصوص بما لا يخالف العقول، ورد كثيراً من الأحاديث الصحيحة لزعمه أنها مخالفة للعقل، فمن يفعل ذلك في السنة الشريفة ففعله له في تراث السلف الصالح أعظم وأشد، ومن رد الأحاديث الصحيحة فردّه لأقوال أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من الأئمة

<sup>511</sup> تفسير المنار، 74-73/2.

<sup>512</sup> سورة البقرة، 145/2.

<sup>513</sup> تفسير المنار، 15/2.

أسرع وأسبق، فكتبه ومقالاته وتفسيره مملوءة بذمه للتقليد وأهله ووصفهم بأسوء الألفاظ، ومملوءة بالدعوة للاجتهاد الحر<sup>514</sup>.

وبالغ في تشدده وطعنه على العلماء والفقهاء حتى وصل به الأمر إلى أن يطعن في فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم، فبعد أن نص على فقهاء المذاهب قال في حقهم قولاً خطيراً وهو قوله: "لكن هؤلاء الفقهاء حرفوا كل نصوص الكتاب والسنة، إن اليهود لم تحرف التوراة أكثر مما حرفوا"<sup>515</sup>.

فنرى منه كيف أدى به الغلو في التحذير من التقليد إلى هذا الكلام الخطير. فتكلفه وغلوه في ذم التقليد معروف لا يخفى على أحد، وبسبب تشدده في ذم التقليد وميله عن الصواب في ذلك، فما استفاد من أقوال السلف وآراء العلماء، وبسبب الاعتماد على الاجتهاد الحر وقع في أخطاء واضحة، وصدر عنه آراء وفتاوى شاذة وبعيدة عن الحق والصواب، كما نشير إلى بعضها في السطور القادمة.

وأما الشنقيطي فاختر في مسألة التقليد منهجاً وسطاً، كما بيّن ذلك عند جوابه لسؤال واجهه عن مسألة تقيد الإنسان بمذهب معين، فأجاب وكان من ضمن جوابه قوله: "مذاهب العلماء أفرط فيها قوم وفرط فيها آخرون، فرط فيها قوم كابن حزم وأتباعه حيث حملوا على الأئمة رضي الله عنهم وأرضاهم، وعابوهم، واعتقدوا أنهم

<sup>514</sup> ينظر: الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، 368/1.

<sup>515</sup> محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، 941/1-942.

مشرعون من تلقاء أنفسهم، يقولون على الله ما لم يرد به دليل من كتاب وسنة، فهذا تفريط في الأئمة.

وقوم أفرطوا في الأئمة فجعلوا يقدمون كلامهم على كلام الله ورسوله، وهذا إفراط لا يجوز، والمذهب الحق وسط بين الأمرين، أنه إن وُجدَ نص من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم فهو مقدم على قول كل أحد، والأئمة الأربعة صح عن كل واحد منهم ما معناه: أنه إن وُجدَ قوله يخالف كتاباً وسنة ضُربَ بقوله الحائط، فإن لم يوجد في المسألة نص أو وُجِدَتْ فيها نصوص ظاهرها التضارب تحتاج إلى ترجيح فطبعاً تقليد المجتهد الذي فيه أهلية الاجتهاد كمالك ونظرائه أقرب إلى الصواب<sup>516</sup>.

وقد بين مسألة التقليد بياناً شافياً عند الكلام في تفسير قوله تعالى: "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَفْقَالُهَا"، فوسّع في بيان معنى التقليد وأحكامه، فقال في حكم التقليد: "والتحقيق: أن التقليد منه ما هو جائز، ومنه ما هو غير جائز.

ومنه ما خالف فيه المتأخرون المتقدمين من الصحابة وغيرهم من القرون المفضلة...

أما التقليد الجائز الذي لا يكاد يخالف فيه أحد من المسلمين فهو تقليد العامي عالماً أهلاً للفتيا في نازلة نزلت به، وهذا النوع من التقليد كان شائعاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا خلاف فيه...

<sup>516</sup> الشنقيطي، الرحلة إلى إفريقيا، (ت: خالد بن عثمان السبت)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1426هـ، 152/1.

وأما ما ليس من التقليد بجائز بلا خلاف، فهو تقليد المجتهد الذي ظهر له الحكم باجتهاده مجتهداً آخر يرى خلاف ما ظهر له، للإجماع على أن المجتهد إذا ظهر له الحكم باجتهاده لا يجوز له أن يقلد غيره المخالف لرأيه.

وأما نوع التقليد الذي خالف فيه المتأخرون الصحابة وغيرهم من القرون المشهود لهم بالخير، فهو تقليد رجل واحد دون غيره من جميع العلماء.

فإن هذا النوع من التقليد، لم يرد به نص من كتاب ولا سنة، ولم يقل به أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخير.

وهو مخالف لأقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله، فلم يقل أحد منهم بالجمود على قول رجل واحد معين دون غيره من جميع علماء المسلمين. فتقليد العالم المعين من بدع القرن الرابع<sup>517</sup>.

### 2.3.2.2. ربا الفضل

لا يخفى على المسلمين حكم الربا، حتى عوام المسلمين يعرفون أن الربا حرام بكل أنواعه، وسواء كان قليلاً أو كثيراً.

لكن مع وضوح حكم الربا في الإسلام يأتي محمد عبده ويفرق بين حكم ربا

<sup>517</sup> أضواء البيان، 4/519-521.



النسيئة وربما الفضل<sup>518</sup>، حيث يرى أن ربا النسيئة هو الذي حرمه الإسلام فقط وهو الربا الجلي الظاهر، وأما ربا الفضل فيجوز التعامل به لأنه خفي ولحاجة الأمة ومصلحتها في التعامل به في هذا العصر.

فيقول عند تفسيره لقوله تعالى: "الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا"<sup>519</sup>: "قد علم مما تقدم في تفسير الآيات أنها نزلت في وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم، فالمراد بالربا فيها ما كان معروفاً في الجاهلية من ربا النسيئة، أي ما يؤخذ من المال لأجل النساء، أي: التأخير في أجل الدين، فكان يكون للرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمناً اشتراه منه أو قرضاً اقترضه، فإذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به؛ طلب صاحب المال أن ينسئ له في الأجل ويزيد في المال، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافاً مضاعفة، فهذا ما ورد القرآن بتحريمه له، لم يحرم فيه سواه، وقد وصفه في آية آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهي قوله عزوجل: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا

<sup>518</sup> ربا النسيئة: هو الزيادة المشروطة التي يأخذها الدائن من المدين نظير التأجيل. وربما الفضل: هو بيع النقود بالنقود أو الطعام بالطعام مع الزيادة. وكلا النوعين حرام بالكتاب والسنة والإجماع. ينظر: الجزيري، عبدالرحمن بن محمد عوض، **الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م، 221/2؛ سيد سابق، **فقه السنة**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1397هـ-1977م، 135/3؛ التويجري، محمد بن إبراهيم، **مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة**، دار أصداء المجتمع، السعودية، ط11، 1431هـ-2010م، 727/1.

<sup>519</sup> سورة البقرة، 275/2.

مُضَاعَفَةً<sup>520</sup>، وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا، فهو تحريم لرباً مخصوص بهذا القيد، وهو المشهور عندهم<sup>521</sup>.

وقال أيضاً عند تفسير آية آل عمران السابقة: "والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة، فما كل ما يسمى زيادةً محرم<sup>522</sup>".

ثم يأتي ويسهل الطريق ويفتح الباب أمام الناس على التعامل بربا الفضل، وذلك بقوله: "أن ربا النسيئة هو الربا الذي يعد من أكبر الكبائر، لا الربا الذي حرم لسد الذريعة كربا الفضل؛ فإن الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة، لأن هذه الأشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذريعة، أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته، والوعيد الشديد إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف<sup>523</sup>".

فذهب محمد عبده إلى أن ربا النسيئة حرم لذاته فلا يباح إلا للضرورة إن كان مما يضطر إليه كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر، وأما ربا الفضل حرم لسد الذريعة فيباح للضرورة والحاجة والمصلحة، فكان يرى أن الحاجة والمصلحة في هذا

<sup>520</sup> سورة آل عمران، 130/3.

<sup>521</sup> تفسير المنار، 95/3.

<sup>522</sup> تفسير المنار، 101/4.

<sup>523</sup> تفسير المنار، 104/4.

العصر تدعو إلى إباحة ربا الفضل<sup>524</sup>.

ثم رد على ابن حجر فيقول: "إن ما ذكره الإمام ابن حجر العسقلاني: إن ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه، فهو خطأ"<sup>525</sup>.

فمما سبق تبين لنا أن محمد عبده ذهب إلى إباحة ربا الفضل في عصره، سواء كان للضرورة أو للحاجة أو للمصلحة، وسبب ذلك اعتماده على منهجه العقلي الإصلاحي للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية التي تتعامل بالربا بكل أنواعه.

فهذا هو رأي محمد عبده في ربا الفضل، أما عند تتبع أقوال العلماء والمفسرين نرى أنهم قد اتفقوا على تحريم الربا بكل أنواعه، وأن ربا الفضل يدخل ضمن الربا المحرم الذي ورد الوعيد في حقه ولعنه الله عز وجل.

ولكي يتبين لنا ما وقع فيه محمد عبده من الخطأ أشير إلى بعض أقوال العلماء في ربا الفضل:

فمثلاً أبو بكر الجصاص ينفي ما ذهب إليه محمد عبده بأن المحرم من الربا هو المضاعف وذلك استدلالاً بقوله تعالى: "لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً"، فيقول الجصاص عند تفسيره للآية: "قليل في معنى أضعافاً مضاعفة وجهان: أحدهما: المضاعفة بالتأجيل أجلاً بعد أجل ولكل أجل قسط من الزيادة على المال. والثاني: ما

<sup>524</sup> ينظر: تفسير المنار، 104/4، 152/7.

<sup>525</sup> تفسير المنار، 104/4.

يضاعفون به أموالهم.

وفي هذا دلالة على أن المخصوص بالذكر لا يدل على أن ما عداه بخلافه؛ لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذكر تحريم الربا أضعافاً مضاعفة دلالة على إباحته إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة<sup>526</sup>.

وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: "جاء بلالٌ إلى النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمْرٍ بَرْنِيٍّ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِنْ أَيْنَ هَذَا؟ قَالَ بِلَالٌ: كَانَ عِنْدَنَا تَمْرٌ رَدِيٌّ فَبِعْتُ مِنْهُ صَاعَيْنِ بِصَاعٍ لِنُطْعِمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ: أَوْهَ أَوْهَ، عَيْنُ الرَّبَا عَيْنُ الرَّبَا، لَا تَفْعَلْ، وَلَكِنْ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَبِعِ التَّمْرَ بِبَيْعٍ آخَرَ ثُمَّ اشْتَرِهِ"<sup>527</sup>.

علق ابن حجر على هذا الحديث فقال: "وفيه النص على تحريم ربا الفضل"<sup>528</sup>.

ويقول الشنقيطي في أضواء البيان: "حكى غير واحد الإجماع على تحريم ربا الفضل"<sup>529</sup>.

وقال ابن قدامة المقدسي: "الربا على ضربين: ربا الفضل، وربا النسيئة، وأجمع

<sup>526</sup> الجصاص، أبويكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، أحكام القرآن، (ت: عبدالسلام هارون)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م، 47/2.

<sup>527</sup> البخاري، باب إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً فبيعه مردود، 1312، 101/3-102.

<sup>528</sup> ابن حجر، فتح الباري، 491/4.

<sup>529</sup> أضواء البيان، 271/1.

أهل العلم على تحريمهما"<sup>530</sup>.

وفي النهاية يقول ابن تيمية إنكاراً ورداً لمنهج المتأولين والمجتهدين بلا دليل:  
"وفي الجملة باب الاجتهاد والتأويل باب واسع يؤول بصاحبه إلى أن يعتقد الحرام  
حلالاً كمن تأول في ربا الفضل"<sup>531</sup>.

مما سبق تبين لنا ما وقع فيه محمد عبده من الخطأ في مسألة ربا الفضل،  
حيث خالف عامة العلماء والفقهاء والمفسرين.

وأما الشنقيطي فيقول عند تفسير قوله تعالى: "الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا  
كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ"<sup>532</sup>: "حكى غير واحد الإجماع على تحريم  
ربا الفضل، بين كل واحد من الستة المذكورة، فلا يجوز الفضل بين الذهب والذهب،  
ولا بين الفضة والفضة، ولا بين البرّ والبر، ولا بين الشعير والشعير، ولا بين التمر  
والتمر، ولا بين الملح والملح، ولو يداً بيداً.

والحق الذي لا شك فيه منع ربا الفضل في النوع الواحد من الأصناف الستة  
المذكورة"<sup>533</sup>.

ثم بعد ذلك أتى بتفصيل واسع في مسألة ربا الفضل وبعض الأحكام المتعلقة

<sup>530</sup> ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، المغني، (ت: عبدالله بن عبدالمحسن التركي)،  
دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1417هـ-1997م، 52/6.

<sup>531</sup> ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 64/21.

<sup>532</sup> سورة البقرة، 275/2.

<sup>533</sup> أضواء البيان، 271/1.

بها، ومن خلال كلامه فيها نقل قول ابن المنذر في الإجماع على تحريم ربا الفضل.  
فقال ابن المنذر: "وأجمع علماء الأمصار على أن الستة الأصناف، متفاضلاً  
يداً بيد، ونسيئة لا يجوز أحدهما، وهو حرام"<sup>534</sup>.

### 3.3.2.2. تعدد الزوجات

أباح الله الحكيم لرجال الأمة الإسلامية التزوج بأربعة زوجات، لحكم عظيمة  
جهلها كثير من الناس خطأ أو عمداً، لكن جعل لهذه الإباحة شرطاً وهو القدرة على  
إقامة العدل بينهن.

يقول الله عزوجل: "وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ  
النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ  
أَلَّا تَعُولُوا"<sup>535</sup>.

أما نرى من محمد عبده مخالفته لتعدد الزوجات، لترتب المفسدات الكثيرة على  
ذلك - حسب رأيه -، فيقول عند تفسيره للآية السابقة وآية "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا  
بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ"<sup>536</sup>:

"فمن تأمل الآيتين علم أن تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد  
التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل

<sup>534</sup> ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، بدون مكان وتاريخ الطبع، 30.

<sup>535</sup> سورة النساء، 3/4.

<sup>536</sup> سورة النساء، 129/4.

والأمن من الجور. وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفساد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربّي أمة فشا فيها تعدد الزوجات، فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال، ولا يقوم فيه نظام، بل يتعامل الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر، ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت، ومن البيوت إلى الأمة<sup>537</sup>.

ثم بعد أن ذكر بعض الأحاديث في حسن العشرة مع النساء<sup>538</sup> قال: "أبعد الوعيد الشرعي، وذاك الإلزام الدقيق الحتمي، الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً، يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحقيقه؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية، واستحصال لذة وقتية، غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفساد ومخالفة للشرع الشريف"<sup>539</sup>.

ثم بدأ يذكر بعض المفسد المترتبة على تعدد الزوجات - حسب رأيه - ، فيقول: "كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب، والصهر الذي تقوي به

<sup>537</sup> تفسير المنار، 286/4.

<sup>538</sup> قلت: في كل مسألة إذا كان هناك أحاديث موافقة لمنهجه ومذهبه العقلي يحتج بها ضد مخالفه ولا يتكلم فيها ولا يأتي بالشبهات لبيان ضعفها أو أنها آحاد أو يؤولها، بخلاف إذا كان هناك أحاديث مخالفة لعقله ورأيه فيبذل كل جهده للطعن فيها وإثارة الشكوك حولها. نسأل الله السلامة والثبات.

<sup>539</sup> محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، 114/2.

العصبية، ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن؛ لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال، وكان أذى الضرّة لا يتجاوز ضرّتها...، ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعُر منه جلود المؤمنين<sup>540</sup>...، والأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة، خصوصاً الحنفية منهم، الذين بيدهم الأمر، وعلى مذهبهم الحكم<sup>541</sup>.

مما تقدم تبين لنا موقف محمد عبده من تعدد الزوجات، فكأنه لا يرى أن أحكام الإسلام صالحة لكل زمان ومكان، وما حمله على هذا الرأي إلا منهجه العقلي للتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية، وعلاج المشاكل الموجودة بين المسلمين بنظريات وأحكام الأنظمة الأوروبية، ثم إن أخطاء بعض المسلمين في مصر أو في أي بقعة من هذا الأرض وعدم تمكين الإيمان في نفوسهم لا يعني لزوم تغيير أحكام الله تعالى، فأحكام الله تعالى باقية تصلح لكل زمان ومكان، بل لا بد من إصلاح المسلمين أنفسهم، ولو حصر محمد عبده دعوته لذلك أي إصلاح المجتمع الإسلامي على الوجه الصحيح، وتمكين الإيمان في نفوس المسلمين لكان أحسن وأنفع، بدلاً أن يأتي ويقلل من أهمية أحكام الله تعالى، ويمنع على المسلمين ما أباحه الله لهم.

<sup>540</sup> قلت: لو جمع محمد عبده كل ما في وسعه من المفاصد التي يتحدث عنها لا يساوي المفاصد المترتبة على منع هذا الحكم الذي فيه كمال الحكمة والرحمة للرجال والنساء والمجتمع.

<sup>541</sup> تفسير المنار، 4/286-287.



ثم نرى من محمد عبده تركيزه على الجوانب السلبية في قضية تعدد الزوجات - حسب رأيه -، وأهمل المفاصل التي تترتب على منع التعدد، أو أهمل الجوانب الإيجابية والمزايا المترتبة على تعدد الزوجات، لذلك أذكر بعض هذه المزايا والفوائد التي ذكرها أحد تلاميذ محمد عبده وكثير من العلماء:

1. أن يتزوج الرجل امرأة عاقراً، وهو يود أن يكون له ولد، فمن مصلحتها أو من مصلحتها معاً أن تبقى زوجاً له ويتزوج بغيرها، ولا سيما إذا كان ذا جاه وثروة، كأن يكون ملكاً أو أميراً.
2. أن تكبر المرأة وتبلغ سن اليأس، ويرى الرجل حاجته إلى العقب، وهو قادر على القيام بنفقة غير واحدة وكفاية الأولاد الكثيرين وتعليمهم.
3. أن يرى الرجل أن امرأة واحدة لا تكفيه لإحصانه لأن مزاجه الخاص يدفعه إلى الحاجة إلى النساء، ومزاجها بعكس هذا، أو يكون زمن حيضها طويلاً يأخذ جزءاً كبيراً من الشهر، فهو حينئذ أمام أحد أمرين: إما التزويج بالثانية، وإما الزنا الذي يضيع الدين والمال والصحة، ويكون هذا شراً على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة في الإسلام.

4. أن تكثر النساء في الأمة كثرة فاحشة، كما يحدث عقب الحروب التي تجتاح البلاد فتذهب بالألوف المؤلفة من الرجال، فلا وسيلة للمرأة في

التكسب في هذه الحال إلا ببيع عفافها، ولا يخفى ما بعد هذا من شقاء المرأة التي تقوم بالإنفاق على نفسها وعلى ولد ليس له والد يكفله، ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة<sup>542</sup>.

وأما الشنقيطي فقد تكلم في مسألة تعدد الزوجات في تفسيره وبعض كتبه، وفصل فيها، وبين الحق والحكم الإلهية في إباحة التعدد، ورد على منكره وبين خطأهم.

فقال عند تفسير قوله تعالى: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ"<sup>543</sup>: "ومن هدي القرآن للتي هي أقوم بإباحته تعدد الزوجات إلى أربع، وأن الرجل إذا خاف عدم العدل بينهن لزمه الاقتصار على واحدة، أو يمينه، كما قال تعالى: "وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ"<sup>544</sup>.

ولا شك أن الطريق التي هي أقوم الطرق وأعدلها هي إباحة تعدد الزوجات لأمر محسوس يعرفها كل العقلاء<sup>545</sup>.

<sup>542</sup> المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1365هـ-1946م، 181/4-182؛ وينظر: الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ، 693/2-697؛ الشنقيطي، الرحلة إلى إفريقيا، 148/1-150.

<sup>543</sup> سورة الإسراء، 9/17.

<sup>544</sup> سورة النساء، 3/4.

<sup>545</sup> أضواء البيان، 494/3.

ثم ذكر بعض الحُكَم المقصودة من تعدد الزوجات، وفي النهاية قال: "فالقرآن أباح تعدد الزوجات لمصلحة المرأة في عدم حرمانها من الزواج، ولمصلحة الرجل بعدم تعطل منافعه في حال قيام العذر بالمرأة الواحدة، ولمصلحة الأمة ليكون عددها فيمكنها مقاومة عدوها لتكون كلمة الله هي العليا، فهو تشريعٌ حكيمٌ خبيرٌ لا يطعن فيه إلا من أعمى الله بصيرته"<sup>546</sup>.

مما سبق ظهر لنا موقف الشنقيطي من مسألة تعدد الزوجات، حيث يرى أن تعدد الزوجات جائز ومناسب للمرأة وللرجل والمجتمع.

#### 4.2.2. ملخص المقارنة بين منهج محمد عبده والشنقيطي في التفسير

ألخص ما ذكرت فيما سبق من المقارنة بين منهج الشيخين في التفسير في النقاط الآتية:

أولاً: التزم الشنقيطي في تفسيره بمنهج السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المشهود لهم بالإمامة في الدين، وابتعد عن مخالفة منهجهم، لاعتقاده أن منهج السلف أسلم المناهج وأعلمها وأحكمها في كل أبواب الشرع.

وأما محمد عبده فيلاحظ منه عدم التزامه بمنهج السلف في عامة القضايا الشرعية وفي التفسير خاصة، فمخالفته لمنهجهم ظاهر وواضح، حيث كان يعتمد على

<sup>546</sup> أضواء البيان، 497/3. ينظر للمزيد من كلامه حول تعدد الزوجات إلى كتابيه: العذب النمير، 326/3-329، 405/4-413؛ الرحلة إلى إفريقيا، 148/1-150.

المنهج العقلي في معظم المسائل التي تصدى لها بالبيان والتفسير .

ثانياً: قام الشنقيطي بنشر العقيدة السليمة والمنهج السليم بين طلاب العلم والمسلمين، واتخذ في ذلك طوقاً صحيحة ووسائل شرعية، فبسبب ذلك استطاع أن يخدم الإسلام والمسلمين.

وأما محمد عبده فقد قام بنشر كثير من الأفكار الفلسفية والنظريات العقلية البعيدة عن الصواب، وأظهر بسببه عقائد وآراء غير صحيحة وخطيرة بين المسلمين، وابتلي بها كثير ممن لا تحقيق عندهم ولا علم، فأدى ذلك إلى انتشار الشبهات والشكوك في المجتمع الإسلامي، كما أشار إلى ذلك مصطفى صبري بقوله: "أما النهضة الإصلاحية المنسوبة إلى الشيخ محمد عبده فخلاصته: أنه زرع الأزهر عن جموده على الدين، فقرب كثيراً من الأزهريين إلى اللادينيين خطوات، ولم يقرب اللادينيين إلى الدين خطوة، وهو الذي أدخل الماسونية في الأزهر بواسطة شيخه جمال الدين الأفغاني، كما أنه هو الذي شجع قاسم أمين على ترويج السفور في مصر .

فالشيخ بدلاً من أن يهزم جيوش المتفرنجين الكافرين وراءه، هزم جيش علماء الدين الذي هو جيشه نفسه، بطول ما رماهم به من وصمة الجمود، وبفضل ذلك حاز مكانة عظيمة عند المتفرنجين طبعاً وعند المنهزمين تبعاً"<sup>547</sup>.

ثالثاً: رفع الشنقيطي من مكانة السلف الصالح، وعرف قدرهم واحترمهم، وتأدب

<sup>547</sup> التوقاتي، مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، 133/1-134.

معهم، وكذلك فعل مع آثارهم الثمينة، دون التقليل من شأنهم والنيل من كرامتهم ومنزلتهم، بخلاف محمد عبده حيث كان يطعن كثيراً في تراث السلف وآثارهم، وما كان يعترف بمنزلتهم ومكانتهم الرفيعة، بل كان يحاول أن يقلل من أهمية التمسك بترائهم وآثارهم، لأنه كان يرى أن تراث السلف هو سد أمام منهجه العقلي.

رابعاً: أن الشنقيطي كان يختار في كل مسألة ما هو موافق ووسط، ولم يظهر منه غلو وتشدد في عامة المسائل التي ذكرنا، بخلاف محمد عبده الذي عندما يحكم في المسائل، يظهر منه الغلو والتشدد في حكمه، ثم يظهر منه الوقوع فيما حذر منه وتشدد فيه، كموقفه من الإسرائيليات ومبهمات القرآن مثلاً.

خامساً: اعتمد الشنقيطي في تفسيره على التفسير بالمأثور بكل أنواعه، أي: بالقرآن والسنة وآثار الصحابة والتابعين، لكن بشرط صحة الأحاديث والآثار، أما محمد عبده فاعتمد على التفسير بالقرآن فقط، وأهمل السنة وآثار الصحابة والتابعين في التفسير، اللهم إلا في مواضع قليلة جداً، وذلك بشرط عدم مخالفة الأحاديث والآثار لمنهجه العقلي.

## الخاتمة

أحمد الله تعالى على منه وكرمه علي بإتمام وإكمال هذا البحث المتواضع، الذي بذلت جهدي فيه لخدمة هذا العلم المبارك، الذي هو علم تفسير كلام الله تعالى. ولا شك أن في البحث عن كل موضوع متعلق بتفسير كتاب الله فوائد كثيرة ونتائج عظيمة لارتباطه المتين بكلام الله العظيم.

ومن خلال هذا البحث، وبعد التتبع وبذل الجهد في إكماله، وصلت إلى نتائج مهمة، أذكر بعضها في السطور التالية:

1. إن القرآن الكريم فيه قواعد وأساسيات، تعالج جميع المسائل الطارئة والقضايا المستجدة في كل زمان ومكان، لكن استخراج واستنباط الأحكام للمستجدات والقضايا المعاصرة يحتاج إلى علماء أتقياء أذكياء يستنبطون الأحكام من الآيات القرآنية، بدون الوقوع في المخالفات، بل يراعون في ذلك الضوابط والشروط اللازمة في التفسير والاستنباط.

2. إن التمسك بمنهج السلف الصالح في التفسير أمر لازم على كل من يتصدى لمهمة التفسير، لأن ذلك يحفظ المفسر من الوقوع في الزلات والهفوات، ومن المهم أن يعلم أن التمسك بمنهج السلف في التفسير لا يعارض القيام بعملية التجديد في التفسير، بل لابد من استمرار عملية التجديد، لكن مع مراعاة الشروط والضوابط.

3. إنه يلزم على من يقوم بعملية التجديد في التفسير الالتزام بالشروط والضوابط المعينة في ذلك، وإلا فتجديده مردود عليه وغير مقبول، لأن التجديد في التفسير بدون الالتزام بالضوابط تبديد وليس بتجديد، ولا يأتي بخير، بل يتسبب في الفساد والانحراف.

4. إن من أهم سمات أدعياء التجديد في التفسير، هو تقديمهم العقل على النقل، أي: إذا خالفت آية العقل، فهم يؤولون الآية حتى تكون موافقة للعقل، وإذا خالفت سنة العقل، فهم إما يردونها وإما يؤولونها. وأما المفسرون المتمسكون بمنهج السلف على عكس ذلك، فلا يقدمون العقل على النقل، ومع ذلك يقرون بأهمية العقل في استنباط الأحكام والحكم والفوائد من القرآن الكريم.

5. إن محمد عبده كان حامل راية الدعوة إلى الإصلاح والتجديد وحرية العقل والاجتهاد، فهو مؤسس المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فسر القرآن تفسيراً عقلياً، وترك بعده تلاميذ كثيرين وقعوا في تفسير كلام الله تعالى بأنواع التأويلات والتحليلات العقلية البعيدة عن الصحة والصواب.

6. إن من أبرز الذين تمسكوا بمنهج السلف في التفسير في العصر الحديث هو الشنقيطي، حيث اتبع في تفسيره مناهج سليمة ووسائل شرعية، كما فعل ذلك السلف الصالح، فلا نلاحظ في تفسيره المخالفات والشوائب التي دخلت

في تفاسير كثير من المفسرين.

7. إن البعد عن منهج السلف في التفسير يؤدي بالإنسان إلى التناقض في

الأقوال والآراء، والوقوع في الزلات والهفوات عند بيان كلام الله عزوجل، كما

رأينا ذلك من محمد عبده، حيث كان في كثير من الأحيان يتشدد في

التحذير عن بعض المسائل، ثم كان يقع في مثلها أو في ما هو أشد منها.

8. إن أكثر القائمين بالتفسير العقلي أو التجديد في التفسير يقصدون بذلك

التوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية، أو التقريب بين الأديان، وهذا لا شك

أنه خطأ، بيّنا وجه الخطأ فيه فيما تقدم.

9. إن التأويلات والمجازات والشبهات حول السنة النبوية وخبر الآحاد هي من

أكثر الوسائل التي يتمسكون بها أصحاب المنهج العقلي التجديدي لترويج

مذهبهم وأفكارهم بين المسلمين.

وفي النهاية أوصي إخوتي في الله من طلاب العلم وكل قارئ لهذا البحث

بتوصيات واقتراحات، وهي:

1. من المعلوم أن العلماء لم يقصروا في الدفاع عن التفسير الصحيح للقرآن

الكريم، لكن ينبغي تكثيف الجهود في بيان المنهج الصحيح في التفسير،

والتصدي للاتجاهات المنحرفة والمناهج البعيدة عن الحق والصواب في

التفسير.



2. على المفسرين الاهتمام والعناية البالغة بعلاج وحل المشاكل الطارئة وبيان أحكام المستجدات والقضايا المعاصرة من خلال الآيات القرآنية، ليطمئن الناس أن في هذا القرآن حلٌ لما نزل بهم من المسائل العصرية، ليستيقنوا أن القرآن معجزة خالدة وصالحة لكل زمان ومكان.

3. استعمال كل الوسائل الشرعية لبيان المنهج الأمثل في تفسير القرآن، وللتحذير من الأفكار الهدامة والوسائل غير الشرعية للتفسير، وذلك من خلال المؤتمرات والندوات، والكتابة واستعمال الوسائل الإعلانية، ومن خلال منابر المساجد أيضاً، وذلك لتنوع أساليب أدعاء التجديد لنشر أفكارهم، لذا يجب أن تتنوع وسائل التحذير منهم أيضاً.

4. إبراز وبيان المنهج الصحيح للتجديد في التفسير، والاهتمام بالضوابط والشروط اللازمة على القائم بهذه المهمة، وذلك للاحتفاظ بمصطلح التجديد الشرعي للتفسير.

## المصادر والمراجع

- ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد الأذري، شرح العقيدة الطحاوية، (ت: جماعة من العلماء)، دار السلام، القاهرة، ط1، 1426هـ-2005م.
- ابن أبي حاتم، أبو محمد عبدالرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1271هـ-1952م.
- ابن أسد الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (ت: أحمد محمد شاكر)، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ-1995م.
- ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، (ت: محمد محي الدين عبدالحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، ط1420هـ.
- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، (ت: محمد عبدالكريم كاظم الراضي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1404هـ-1984م.
- ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي، زاد المسير في علم

- التفسير، (ت: عبدالرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.
- ابن العثيمين، محمد بن صالح، تقريب التدمرية، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1419هـ.
  - ابن العثيمين، محمد بن صالح، شرح البلاغة من كتاب قواعد اللغة العربية، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، القصيم، السعودية، ط1، 1434هـ.
  - ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله الإشبيلي المالكي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1414هـ-2003م.
  - ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإجماع، بدون مكان وتاريخ الطبع.
  - ابن الموصلي، شمس الدين محمد بن محمد بن عبدالكريم بن رضوان البعلي، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، (ت: سيد إبراهيم)، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1422هـ-2001م.
  - ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد الحراني، درء تعارض العقل والنقل، (ت: محمد رشاد سالم)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، ط2، 1411هـ-1991م.
  - ابن تيمية، التدمرية، (ت: محمد بن عودة السعوي)، مكتبة العبيكان، الرياض،

ط6، 1421هـ-2000م.

- ابن تيمية، الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله، (ت: محمد عبدالرزاق حمزة)، مطبعة المدني، القاهرة، ط6، بدون تاريخ.

- ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، (ت: مجموعة من المحققين)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ط1،

1426هـ.

- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (ت: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم)، مجمع الملك

فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ط 1416هـ-1995م.

- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط 1490هـ-

1980م.

- ابن جزى الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبدالله الغرناطي،

التسهيل لعلوم التنزيل، (ت: عبدالله الخالدي)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم،

بيروت، ط1، 1416هـ.

- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، الإحكام

في أصول الأحكام، (ت: أحمد محمد شاكر)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون

تاريخ الطبع.

- ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، (ت: رمزي منير

بعلبكي)، دار العلم الملايين، بيروت، ط1، 1987م.

- ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد الحنبلي، **روائع التفسير**، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1422هـ-2001م.

- ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد الحنبلي، **فضل علم السلف على علم الخلف**، (ت: محمد بن ناصر العجمي)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م.

- ابن سيده المرسى، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، (ت: عبدالحميد الهنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.

- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد**، (ت: مصطفى العلوي ومحمد عبدالكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط1387هـ.

- ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي، **المحرر الوجيز في تفسير كتاب العزيز**، (ت: عبدالسلام عبدالشافى محمد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، (ت: عبدالسلام محمد هارون)، دار الفكر، دمشق، ط1399هـ-1979م.

- ابن فارس، **مجل اللغة**، (ت: زهير عبدالمحسن سلطان)، مؤسسة الرسالة،

بيروت، ط2، 1406هـ-1986م.

- ابن قاسم، عبدالرحمن بن محمد العاصمي القحطاني الحنبلي النجدي، **حاشية مقدمة التفسير**، بدون ناشر، ط2، 1410هـ-1990م.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، (ت: ابراهيم شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ الطبع.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد الجماعيلي المقدسي الدمشقي الحنبلي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، مؤسسة الريان، بيروت، ط2، 1423هـ-2002م.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، **المغني**، (ت: عبدالله بن عبدالمحسن التركي)، دار عالم الكتب، الرياض، ط3، 1417هـ-1997م.
- ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (ت: مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1423هـ.
- ابن قيم الجوزية، **بدائع الفوائد**، (ت: هشام عبدالعزيز عطا وعادل عبدالحميد العدوي وأشرف أحمد الج)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ-1996م.
- ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتزلة**، (ت: علي بن محمد الدخيل

الله)، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ.

• ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم،

(ت: محمد حسين شمس الدين)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

• ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، (ت: شعيب

الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرزالله)، دار الرسالة

العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ-2009م.

• ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، لسان

العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

• أبو المجد، عبدالله موسى محمد، التجديد في الدراسات التفسيرية مقترحات

وتجارب، بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، جامعة الملك

سعود، المملكة العربية السعودية، 1434هـ-2013م.

• أبو الهنود، أنس محمد جمال، التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد، رسالة

ماجستير قدمت في الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 1434هـ-2013م.

• أبو رية، محمود، أضواء على السنة النبوية، دار المعارف، القاهرة، ط6، بدون

تاريخ.

• أبو زيد، بكر بن عبدالله بن محمد، الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره

من الأديان، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1417هـ.

- أبو شهبه، محمد بن محمد بن سويلم، **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**، مكتبة السنة، القاهرة، ط4، بدون تاريخ.
- أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، دار السعادة، القاهرة، ط 1394هـ-1974م.
- أبو يعلى الحنبلي، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء القاضي الحنبلي، **العدة في أصول الفقه**، (ت: أحمد بن علي بن سير المبارك)، بدون مكان الطبع، ط2، 1410هـ-1990م.
- الآجري، أبوبكر محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي، **الشریعة**، (ت: عبدالله بن عمر سليمان الدميحي)، دار الوطن، الرياض، ط2، 1420هـ-1999م.
- أحمد مختار عبدالحميد عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، بدون مكان الطبع، ط1، 1429هـ-2008م.
- الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي البصري، **معاني القرآن**، (ت: هدى محمود قراعة)، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411هـ-1990م.
- الأزهری، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، **تهذيب اللغة**، (ت: محمد عوض مرعب)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- الإسنوي، أبو محمد جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الشافعي، **التمهيد في تخریج الفروع على الأصول**، (ت: محمد حسن هيتو)، مؤسسة الرسالة،



بيروت، ط1، 1400هـ.

- الألباني، أبو عبدالرحمن محمد ناصرالدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1415هـ-1995م.

- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (ت: علي عبدالباري عطية)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

- الأمين الحاج محمد أحمد، مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي، مركز الصف الإلكتروني، جدة، السعودية، ط1، 1415هـ-1995م.
- أمين، أحمد، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، الحدود في الأصول، (ت: محمد حسن إسماعيل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م.

- بازمول، محمد بن عمر، شرح مقدمة في أصول التفسير، دار الميراث النبوي، الجزائر، ط1، 1436هـ-2015م.

- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجامع المسند

الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه،

(ت: محمد زهير بن ناصر الناصر)، دار طوق النجاة، القاهرة، ط1، 1422هـ.

- بسطامي محمد سعيد خير، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية، ط1، 1433هـ-2012م.

- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن،

(ت: عبدالرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ.

- البكري، أبو الفيض عبدالستار بن عبدالوهاب الصديقي الهندي الحنفي، فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، (ت: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش)، بدون مكان وتاريخ الطبع.

- البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي الخسروجدي، السنن الكبرى، (ت: محمد عبدالقادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ-2003م.

- التبريزي، أبو عبدالله ولي الدين محمد بن عبدالله الخطيب العمري، مشكاة المصابيح، (ت: محمد ناصر الدين الألباني)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1985م.

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الضحاك، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، (ت: بشار عواد معروف)، دار الجيل ودار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1998م.

- تفسير الراغب الأصفهاني، (ت: محمد عبدالعزيز بسيوني)، جامعة طنطا، مصر، ط1، 1420هـ-1999م.
- التوقاتي، مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1401هـ-1981م.
- التوجيهي، محمد بن إبراهيم، مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، دار أصدقاء المجتمع، السعودية، ط11، 1431هـ-2010م.
- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (ت: طاهر بن عاشور)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ.
- الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، أسرار البلاغة في علم البيان، (ت: عبدالحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ-2001م.
- الجرجاني، درج الدرر في تفسير الآي والسور، (ت: طلعت صلاح الفرحان ومحمد أديب شكور أمير)، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1430هـ-2009م.
- الجرمي، إبراهيم محمد، معجم علوم القرآن، دار القلم، دمشق، ط1، 1422هـ-

2001م.

- الجزيري، عبدالرحمن بن محمد عوض، **الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م.
- الجصاص، أبوبكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، **أحكام القرآن**، (ت: عبدالسلام هارون)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م.
- الجعفري، أبو البقاء صالح بن الحسين الهاشمي، **تخجيل من حرف التوراة والإنجيل**، (ت: محمود عبدالرحمن قدح)، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.
- جمال سلطان، **جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث**، مركز الدراسات الإسلامية، برمنجهام، بريطانيا، ط1، 1412هـ-1991م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، **الصاحح تاج اللغة وصاح العربية**، (ت: أحمد عبدالغفور عطار)، دار العلم الملايين، بيروت، ط4، 1407هـ-1987م.
- الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، **التلخيص في أصول الفقه**، (ت: عبدالله النبالي وبشير العمري)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1428هـ-2007م.
- الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه، **المستدرک**

على الصحيحين، (ت: مقل بن هادي الوادعي)، دار الحرمين، القاهرة، ط  
1417هـ-1997م.

• الحربي، حسين بن علي بن حسين، قواعد الترجيح عند المفسرين، دار القاسم،  
الرياض، ط1، 1417هـ-1998م.

• حسانين، محمد حسانين حسن، تجديد الدين مفهومه وضوابطه وآثاره، بدون مكان  
الطبع، ط1، 1428هـ-2007م.

• الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية  
المنصورة، (ت: حازم القاضي)، وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، ط2،  
1422هـ.

• الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، (ت: عمر بن  
محمود)، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، ط1، 1410هـ-1990م.

• الحُميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (ت:  
حسين بن عبدالله العمري ومطهر بن علي الإيراني ويوسف محمد عبدالله)، دار  
الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1420هـ-1999م.

• الخالدي، صلاح عبدالفتاح، مفاتيح للتعامل مع القرآن، دار القلم، دمشق، ط3،  
1424هـ-2003م.

• الخطيب، عبدالكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة،

بدون تاريخ.

- دلال بنت كويران، **التجديد في التفسير في العصر الحديث**، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1435هـ-2014م.
- الذهبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **العرش**، (ت: محمد بن خليفة التميمي)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، ط2، 1424هـ-2003م.
- الذهبي، محمد السيد حسين، **التفسير والمفسرون**، دار الحديث، القاهرة، ط1433هـ-2012م.
- الرازي، أبو عبدالله زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي، **مختار الصحاح**، (ت: يوسف الشيخ محمد)، المكتبة العصرية، بيروت، الدار النموذجية، صيدا، ط5، 1420هـ-1999م.
- الرازي، أبو عبدالله فخرالدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، **المحصول في علم الأصول**، (ت: طه جابر فياض العلواني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1418هـ-1997م.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، **مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة**، (ت: أحمد حسن فرحات)، دار الدعوة، الكويت، ط1، 1405هـ-1984م.

- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (ت: صفوان عدنان الداودي)، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ط1، 1412هـ.
- الرنتيسي، ماجد صبحي، أثر الاتجاه العقلي السلبي في تفسير المنار، رسالة ماجستير قدمت في الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، 1422هـ-2001م.
- الرومي، فهد بن عبدالرحمن بن سليمان، دراسات في علوم القرآن الكريم، بدون الناشر، ط12، 1424هـ-2003م.
- الرومي، فهد بن عبدالرحمن بن سليمان، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، بدون دار النشر، الرياض، ط2، 1403هـ-1983م.
- الرومي، فهد بن عبدالرحمن، تحريف المصطلحات القرآنية وأثره في انحراف التفسير، مركز التفسير للدراسات التفسيرية، الرياض، ط1، 1424هـ-2003م.
- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبدالرزاق مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، (ت: مجموعة من المحققين)، دار الهداية، بدون مكان وتاريخ الطبع.
- الزرقاني، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، (ت: فواز أحمد زمرلي)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1415هـ-1995م.
- الزركشي، أبو عبدالله بدرالدين بن عبدالله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، (ت: محمد أبو الفضل إبراهيم)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي

وشركائه، القاهرة، ط1، 1376هـ-1957م.

- الزركلي، خيرالدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، الأعلام، دار العلم الملايين، بيروت، ط15، 2002م.
- الزمخشري، أبو القاسم محمد بن عمرو بن أحمد، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
- السبب، خالد بن عثمان، مختصر في قواعد التفسير، دار ابن القيم، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1426هـ-2005م.
- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، سنن أبي داود، (ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي)، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ-2009م.
- السُّرمري، أبو المظفر جمال الدين يوسف بن محمد بن مسعود بن محمد العبادي العقيلي، خصائص سيد العالمين وما له من المناقب العجائب على جميع الأنبياء، (ت: خالد بن منصور المطلق)، بدون ناشر، ط1، 1436هـ-2015م.
- السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ت: عبدالرحمن بن معلا اللويحق)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م.
- السفاريني، أبو العَوْن شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي، لوامع الأنوار



البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية،  
مؤسسة ومكتبة الخافقين، دمشق، ط2، 1402هـ-1982م.

• السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي، تفسير  
القرآن، (ت: ياسر إبراهيم وغنيم عباس)، دار الوطن، الرياض، ط1، 1416هـ-  
1997م.

• سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1397هـ-1977م.  
• السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، (ت:  
محمد أبو الفضل إبراهيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1394هـ-  
1974م.

• السيوطي، جلال الدين، الإكليل في استنباط التنزيل، (ت: سيف الدين الكاتب)،  
دار الكتب العلمية، بيروت، ط1401هـ-1981م.

• الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات،  
(ت: مشهور بن حسن آل سلمان)، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ط1،  
1417هـ-1997م.

• الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن  
عبدالمطلب بن عبدمناف المطلبي القرشي المكي، الرسالة، (ت: أحمد محمد  
شاكر)، مكتبة الحلبي، القاهرة، ط1، 1358هـ-1940م.

- الشريف، محمد بن شاكر، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، مجلة البيان، الرياض، ط1، 1425هـ-2004م.
- الشنقيطي، ، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية، ط5، 2001م.
- الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1417هـ-1996م.
- الشنقيطي، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1426هـ.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، الرحلة إلى إفريقيا، (ت: خالد بن عثمان السبت)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1426هـ.
- الشنقيطي، منع جواز المجاز في المنزل للتعب والإعجاز، (ت: مجمع الفقه الإسلامي بجدّة)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، بدون تاريخ.
- الشنقيطي، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، الدار السلفية، الكويت، ط4، 1404هـ-1984م.
- الشوكاني، محمد بن علي محمد اليمني، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1414هـ.

- الشيرازي، أبو إسحاق بن علي بن يوسف، **اللمع في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م.
- طاهر محمود محمد يعقوب، **أسباب الخطأ في التفسير**، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1425هـ.
- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **معجم الكبير**، (ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1983م.
- الطبراني، **المعجم الأوسط**، (ت: طارق بن عوض الله بن محمد وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني)، دار الحرمين، القاهرة، بدون تاريخ الطبع.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **جامع البيان في تأويل القرآن**، (ت: أحمد محمد شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م.
- الطويان، عبدالعزيز بن صالح، **جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف**، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1419هـ-1998م.
- الطيار، **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1432هـ.
- الطيار، **فصول في أصول التفسير**، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط2، 1423هـ.

- الطيار، مساعد بن سليمان بن ناصر، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط2، 1427هـ.
- الطيار، مساعد بن سليمان، تفسير (جزء عم)، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط8، 1430هـ.
- عثمان أحمد عبدالرحيم، التجديد في التفسير نظرة في المفهوم والضوابط، بحث صادر عن مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الإصدار الحادي عشر، بدون تاريخ.
- عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، الدمام، السعودية، ط1، 1424هـ.
- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر الشافعي، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ.
- العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ط1379هـ.
- العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني الشافعي، توالي التأنيس بمعالي ابن إدريس، (ت: عبدالله محمد الكندري)، دار ابن حزم، بدون مكان الطبع، ط1، 1429هـ-2008م.
- العظيم آبادي، أبو عبدالرحمن شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن

حيدر الصديقي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.

• العك، خالد عبدالرحمن، أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م.

• الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، المستصفى في علم الأصول، (ت: محمد بن سليمان الأشقر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417هـ-1997م.

• فخرالدين الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

• الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، كتاب العين، (ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي)، دار ومكتبة الهلال، بغداد، ط1985م.

• الفيروز آبادي، أبو طاهر مجدالدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1426هـ-2005م.

• الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ الطبع.

• القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل،

- (ت: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، شرح  
تنقيح الفصول في علم الأصول، (ت: طه عبدالرؤوف سعد)، مكتبة الكليات  
الأزهرية ودار الفكر، القاهرة، ط1، 1393هـ-1973م.
  - القرطبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري  
الخرجي، الجامع لأحكام القرآن، (ت: هشام سمير البخاري)، دار عالم الكتب،  
الرياض، ط1423هـ-2003م.
  - القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، الرياض، ط3،  
1421هـ-2000م.
  - كحالة، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبدالغني، معجم المؤلفين، مكتبة  
المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
  - الكيرانوي، محمد رفعت الله بن خليل الرحمن العثماني الحنفي، إظهار الحق، (ت:  
محمد أحمد ملكاوي)، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية، الرياض، ط1،  
1410هـ-1989م.
  - اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، شرح أصول  
اعتقاد أهل السنة والجماعة، (ت: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي)، دار طيبة،  
الرياض، ط8، 1423هـ-2003م.

- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة، (ت: مجدي باسلوم)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ-2005م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، (ت: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1999م.
- مجلة البيان، المدرسة الإصلاحية والتجديد، الرياض، 1408هـ.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وأصحابه، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، بدون تاريخ الطبع.
- المحتسب، عبدالمجيد عبدالسلام، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، مكتبة النهضة الإسلامية، عمان، الأردن، ط3، 1402هـ-1982م.
- محمد أحمد لوح، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، دار ابن عفان، الخُبر، السعودية، ط1، 1345هـ-1997م.
- محمد حامد الناصر، العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، مكتبة الكوثر، الرياض، ط2، 1422هـ-2001م.
- محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، دار الفضيلة، القاهرة، ط2، 1427هـ-2006م.

- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط 1990م.
- محمد عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، دار الحديث، بيروت، ط3، 1988م.
- محمد عبده، تفسير جزء عم، مطبعة مصر، القاهرة، ط3، 1341هـ.
- محمد ناصرالدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ-1985م.
- المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1365هـ-1946م.
- مصطفى درويش، محي الدين بن أحمد، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد، حمص، سورية، دار اليمامة، ودار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 1415هـ.
- المعلمي، الأنوار الكاشفة لما في كتاب (أضواء على السنة) من الزلل والتضليل والمجازفة، المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت، ط 1406هـ-1986م.
- المعلمي، عبدالرحمن بن يحيى بن علي اليماني، مقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند، 1371هـ-1952م.
- الملا علي القاري، أبو الحسن نورالدين علي بن محمد الملا الهروي، مرقاة



- المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م.
- المناوي، زين الدين محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ-1990م.
  - المناوي، زين الدين محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م.
  - نويهض، عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، مؤسسة النويهض الثقافية، بيروت، ط3، 1409هـ-1988م.
  - النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، (ت: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

## EKLER

## Ek 1. Orjinallik Raporu



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

| ÖĞRENCİ BİLGİLERİ             |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
|-------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Adı-Soyadı                    | Mohammed Sadiq Abdulazeez Shekho                                                                                                                                                                                                                                                                                  |
| Öğrenci Numarası              | 152212108                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
| Enstitü Anabilim Dalı         | Temel İslam Bilimleri                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
| Programı                      | Yüksek Lisans                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
| Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı | Prof. Dr. H.Mehmet SOYSALDI                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
| Tez Başlığı (Türkçe)          | "Kur'an-ı Kerim Tefsirinde Tecdid Âlimlerinin Metodu ile Selef Metodunu Benimseyen Âlimlerin Metodunun Mukayesesi (Muhammed Abdüh ve eş-Singiti Örneği)"<br>El-Mukaranetü Beyne Menheci Duati't-Tecdid ve'l-Mütemessikin bi Menheci's-Selef li Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim (Muhammed Abdüh ve eş-Singiti Nemuzecen) |

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE**

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 235 sayfalık kısmına ilişkin, 05/12/2017 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 7'dir.

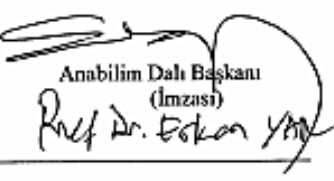
Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin yüksek lisans tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

  
**Prof. Dr. H.Mehmet SOYSALDI**  
 Danışmanın Adı-Soyadı  
 (İmzası)

  
 Anabilim Dalı Başkanı  
 (İmzası)  
**Prof. Dr. Etkan Yılmaz**

**F.Ü.LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ÖĞRETİM YÖNETMELİĞİ**

**Madde 41-** Lisansüstü tezleri ile birlikte teslim edilmesi gereken belgeler şunlardır:

- a) Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ve ilgili makale şartını sağladığına dair belgeleri ile birlikte enstitüye teslim edilir.
- b) İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

## السيرة الذاتية

اسم الطالب: محمد صادق عبدالعزيز شيخو

تاريخ الولادة: 1.7.1988 الميلادي.

محل الولادة: العمادية، محافظة دهوك، العراق.

خريج جامعة صلاح الدين، كلية العلوم الإسلامية، قسم الشريعة بمحافظة أربيل

العراق، سنة: 2014م.