

جامعة قطر

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم

دراسة نقدية

إعداد

لبنه مترك الدوسري

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

تفسير القرآن وعلومه

يناير 2018م / 1439 هـ

© 2018. لبنه مترك الدوسري. جميع الحقوق محفوظة.

## لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدمة من الطالبة/ لبنه مترك الدوسري بتاريخ/ الثلاثاء 24- 10 -

2017م، وُؤوُفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .

وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق

على أن تكون جزءاً من امتحان الطالب.

أ.د محمد عبد اللطيف عبد العاطي

المشرف على الرسالة

أ.د يوسف الصديقي

مناقشا داخليا

أ.د مساعد مسلم

مناقشا خارجيا

تمت الموافقة:

الدكتور يوسف الصديقي، عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

## المُلخَص

لبنه مترك الدوسري، ماجستير في تفسير القرآن وعلومه:

يناير 2018م.

العنوان: القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم دراسة نقدية

المشرف على الرسالة: أ.د محمد عبد اللطيف عبد العاطي

هذا البحث يتحدث عن القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم، حيث يجيب عن سؤال: كيف تعامل من يطلقون على أنفسهم "القراء المعاصرون" مع القصص القرآني بوجه عام وقصة إبراهيم عليه السلام بوجه خاص؟ وقد بينت فيه مفهوم القراءة المعاصرة وضرورتها وضوابطها ثم عرضت في فصله الأول سمات القراءة المعاصرة وتعامل رموزها مع القصص القرآني، وقسمته إلى مبحثين: عالج الأول منهما سمات القراءة المعاصرة في نقد القرآن الكريم، والسنة النبوية، والتراث الإسلامي، وتقديم العقل على النقل، أما المبحث الثاني فقد أظهر كيفية تعامل رموز التيار الحداثي مع القصة القرآنية، وخصصت الفصل الثاني لنقد القراءة المعاصرة التي تتعلق بإبراهيم عليه السلام، وقد قسمته إلى مبحثين الأول: يختص بنقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً مباشراً، كعبادته للكواكب، وشكه في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، ومسألة بناء الكعبة، وقضية القرابين البشرية. والثاني: يختص بنقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام

تعلقاً غير مباشر، وهي أن الحج جائز في أي يوم من أيام أشهر الحج، وأن الحج الأكبر هو الجهاد الذي ليس له علاقة بالشعيرة، وأن المراد بالأمن عند دخول المسجد الحرام هو الأمان من أن يقدم الإنسان كقربان بشري للإله، ثم الاحتجاج على منع المشرك من دخول المسجد الحرام، وأن بكة هو الاسم القديم لمكة عندما كانت المفردات ضعيفة، ثم ختم البحث بخاتمة؛ ذكرت فيها أهم النتائج؛ ومنها أن التيار الحداثي هدفه الأساس هدم الإسلام وذلك من خلال الطعن في القرآن الكريم لنزع قداسته والتشكيك في التراث برمته، وكذلك تشويه صورة الأنبياء واتهامهم بالنقائص.

## شكر وتقدير

الشكر لله تعالى، فهو أول وأحق من يشكر في هذا المقام، فمنه وحده يُستمد العون والتوفيق.

ثم أتقدم بأسمى آيات الشكر للأستاذ الدكتور/ يوسف الصديقي عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، والدكتور / نايف نهار الشمري العميد المساعد لشؤون البحث والدراسات العليا بالكلية على جهدهما في خدمة جامعة قطر بصفة عامة، وكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بصفة خاصة.

ثم الشكر والتقدير والعرفان للفاضل الأستاذ الدكتور/ محمد عبد اللطيف أستاذ التفسير بالكلية، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة، برغم كثرة أشغاله وأعبائه، فلم يبخل عليّ بنصحٍ أو رأي، إن اللسان يعجز أن يصيغ عبارات الشكر التي يستحقها، فأسأل الله تعالى أن يمتعه بموفور الصحة وتمام العافية، وأن يبارك له في علمه.

والشكر موصول إلى عضوي لجنة المناقشة الكريمين على تفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، أسأل الله تعالى أن يجعل هذا في ميزان حسناتهما وأن يكتب لهما الأجر والقبول.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر لأصحاب الفضل عليّ، وعلى رأسهم والدتي الغالية  
التي غرست بداخلي بذرة حب العلم؛ حتى صارت نبتة، ومازالت ترويهما حتى يشتد  
عودها، أسأل الله أن يطيل في عمرها، وأن يمن عليها بالصحة والعافية.  
ثم أتقدم بالشكر الجزيل إلى زوجي الذي تحمّل عني الأعباء طوال رحلة البحث،  
ووقف بجاني، وهياً لي الجو المناسب، ثم أولادي الذين صبروا على انشغالي عنهم فلهم مني  
كل الحب والتقدير.

## فهرس المحتويات

شكر وتقدير .....	هـ
المقدمة .....	1
<b>تمهيد: مفهوم القراءة المعاصرة وضرورتها وضوابطها</b> .....	<b>11</b>
مفهوم القراءة المعاصرة .....	12
ضرورة القراءة المعاصرة .....	20
ضوابط القراءة المعاصرة .....	22
<b>الفصل الأول: سمات القراءة المعاصرة وتعامل رموزها مع القصص القرآني</b> .....	<b>36</b>
<b>المبحث الأول: سمات القراءة المعاصرة</b> .....	<b>37</b>
المطلب الأول: الاتصال الواسع مع الغرب .....	37
المطلب الثاني: الجرأة في التعامل مع القرآن .....	43
المطلب الثالث: الطعن في السنة النبوية .....	53
المطلب الرابع: نبذ التراث .....	61
المطلب الخامس: تقديم العقل على النقل .....	69
<b>المبحث الثاني: تعامل رموز القراءة مع القصص القرآني</b> .....	<b>75</b>
المطلب الأول: معنى القصة .....	75
المطلب الثاني: أغراض القصص القرآني .....	79
المطلب الثالث: خصائص القصص القرآني .....	85
المطلب الرابع: تعامل تيار القراءة المعاصرة مع القصص القرآني بين الإنكار والقبول .....	88
<b>الفصل الثاني: نقد القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام</b> .....	<b>102</b>
<b>المبحث الأول: نقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً مباشراً</b> .....	<b>103</b>
المطلب الأول: نقد القراءة المتعلقة بعبادة إبراهيم عليه السلام للكواكب .....	104
المطلب الثاني: نقد القراءة المتعلقة بشك إبراهيم عليه السلام في قدرة الله على إحياء الموتى .....	119
المطلب الثالث: نقد القراءة المتعلقة ببناء الكعبة .....	127
المطلب الرابع: نقد القراءة المتعلقة بالقرابين البشرية .....	136
<b>المبحث الثاني: نقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً غير مباشر</b> .....	<b>143</b>
المطلب الأول: نقد قراءة أن الحج غير مقتصر على أيام الحج .....	144
المطلب الثاني: نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الحج الأكبر .....	151
المطلب الثالث: نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الأمن .....	157
المطلب الرابع: نقد القراءة المتعلقة بمنع المشركين من دخول المسجد الحرام .....	165
المطلب الخامس: نقد القراءة المتعلقة بلفظ بكة .....	176

180.....	الخاتمة
180.....	النتائج
182.....	التوصيات
184.....	قائمة المصادر والمراجع
184 .....	المراجع باللغة العربية:
198 .....	مراجع شبكة الإنترنت:



## المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب هداية للبشرية، وتعهد بحفظه من شر البرية، وأشهد أن لا إله إلا الله الذي خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله خاتم الأنبياء والمرسلين أرسله ربه ﴿ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُفْلِهِ ۚ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة:33]، فالله عز وجل متم نوره ومظهر دينه على كل الأديان، ولو كره المعرضون.

وبعد: فقد أخرج البخاري عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال: "كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: نعم. قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: نعم وفيه دخن. قلت: وما دخنه؟ قال: قوم يهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر. قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها. قلت: يا رسول الله صفهم لنا. قال: هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا. قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال:

فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك" (1).

إن من يقرأ هذا الحديث يشعر وكأن النبي صلى الله عليه وسلم موجود بيننا يقرأ كتابات وأفكار عدد ليس بالقليل ممن يتسمون بأسمائنا، ويتكلمون بألسنتنا، وهم من أبناء جلدتنا لكن عداءهم للإسلام أخطر من عداء الكافرين، فهم يتسترون بلباس الحرص على الإسلام، لكنهم في حقيقة الأمر يريدون الطعن فيه من الداخل، بعكس العدو الظاهر.

لقد جاء اختياري لموضوع البحث طرماً لهذا الباب، لأنافح عن القرآن الكريم ضد هذا التيار الجارف، لأنه من واجب أهل العلم أن يقفوا سداً منيعاً في وجه كل من تسول له نفسه أن ينال من الإسلام، أو يشوه صورته، أو ينفر الناس من الدخول فيه والإقبال عليه.

---

(1) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، في صحيحه (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر (د.م، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ) كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ج9، ص51، برقم 7084.

## أسئلة البحث:

- ما مفهوم القراءة المعاصرة؟
- ما مدى حاجتنا للقراءة المعاصرة في الوقت الراهن؟
- ما سمات مدرسة القراءة المعاصرة؟
- ما أسس تعامل القراءة المعاصرة مع القصص القرآني؟
- كيف كانت القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام وبم نقدها؟

## أهمية البحث :

تبرز أهمية الدراسة التي بين أيدينا في أنها:

1. تكشف خطر تيار فكري تأثر به عدد كبير من المسلمين.
2. تساهم في نشر الوعي بين أبناء المجتمع الإسلامي محدرة من مخططات وأهداف هذا التيار.
3. تؤكد على أهمية القصص القرآني وأثره الكبير على النشء, لأن الشبهة المتعلقة به ترسخ في الذهن أكثر من رسوخ أي شبهة أخرى.
4. تفند مزاعم أصحاب القراءة المعاصرة وافتراءاتهم حول القصص القرآني المتعلق بالأنبياء، وترد عليهم رداً علمياً.

## أهداف البحث :

تهدف هذه الدراسة إلى نقد القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام.

ويتفرع عن هذا الهدف، الأهداف الآتية:

1. بيان مفهوم القراءة المعاصرة، وضرورتها وضوابطها.
2. توضيح سمات القراءة المعاصرة.
3. بيان أسس تعامل القراءة المعاصرة مع القصص القرآني.
4. عرض مقولات أصحاب القراءة المعاصرة حول قصة إبراهيم عليه السلام وتحليلها ونقدها.

## حدود البحث :

اقتصرت هذه الدراسة على ما دونه أصحاب القراءة المعاصرة من دعاوى وأفكار تتعلق بنبي الله إبراهيم عليه السلام، من خلال كتاب القصص القرآني لمحمد شحرور، وبعض ما كتبه المنتمون إلى هذه المدرسة.

## منهج البحث :

اعتمدت هذه الدراسة على منهجين هما:

1- المنهج الوصفي التحليلي: حيث وصف أهداف وسمات مدرسة القراءة المعاصرة، وتعاملهم مع القصص القرآني وبخاصة قصة إبراهيم عليه السلام، ثم عرض مقولاتهم وقام بتحليلها.

2- المنهج النقدي : الذي استخدم بعد عرض المقولات وتحليلها ليكون حكمًا على صحتها أو بطلانها، وصولاً إلى الحق، ودحضًا للباطل.

## اسباب اختيار الموضوع:

1- شخصية إبراهيم عليه السلام لها مكانة كبيرة عند المسلمين، فأى طعن يوجه نحوها فهو بالدرجة الأولى طعن في الإسلام، لأن كثيراً من التشريعات كالحج وغيره مرتبطة به.

2- استهداف أصحاب القراءة المعاصرة لجيل الشباب المسلم ونشر أفكارهم بينهم.

3- لأكون ممن يدافعون عن الإسلام ضد أي هجمات فكرية توجه إليه وبخاصة فيما يتعلق بالقرآن الكريم.

4- لأكون ممن أسهموا في إثراء المكتبة الإسلامية بما ينتفع به أبناء الأمة.

## الدراسات السابقة:

توجد عدة دراسات استفادت منها الباحثة؛ ومن أهمها ما يأتي:

-مقال لتقي الحسني بعنوان (القصص القرآني قراءة في كتابات الحداثيين العرب) بتاريخ 2015/12/12، صحيفة المثقف، العدد 3385، الصادرة عن مؤسسة المثقف العربي، وقد اشتمل المقال على التعريف بالقصة، وأغراضها، وخصائص القصص القرآني ثم تناول القصة في دراسات المستشرقين والحداثيين، ثم تناول بعض الشخصيات الحداثية كشحروور وخلف الله وغيرهما، لكنه لم يتطرق في مقاله لشبهاتهم المتعلقة بنبي الله إبراهيم عليه السلام إلا بالرد على شبهة ذبح ولده بإيجاز شديد بينما أفردت في دراستي شبهة بعنوان القرابين البشرية عالجت فيها هذه المسألة بالتفصيل.

- (موسوعة بيان الإسلام) لمجموعة من العلماء بإشراف: د. محمد محمد داود، والتي تقع في أربعين مجلداً مقسمة إلى ثلاثة أقسام، قسم يتعلق بالقرآن الكريم، وآخر بالرسول صلى الله عليه وسلم، وثالث يتعلق بالسنة النبوية، وقد عالج المجلد السادس من القسم الأول شبهات المستشرقين الخاصة بنبي الله إبراهيم عليه السلام، والتي منها وقوعه في الكذب والشرك وإنكار لقائه بالنمرود وادعاء أنه تزوج من سارة على أساس أنها أخته، وإنكار ذهابه للجزيرة العربية وبنائه الكعبة، واختلاف القرآن المكي في شأن إبراهيم، إلى غير ذلك من الشبهات التي عولجت بشكل تاريخي، أما دراستي فهي متخصصة في شبهات

أصحاب القراءة المعاصرة فقط، ولا تعنى بالرد على المستشرقين، إضافةً إلى أنها خاصة بنبي الله إبراهيم أما الموسوعة فعامّة في طرح موضوعاتها.

- رسالة ماجستير بعنوان (أصول الإيمان في قصة إبراهيم عليه السلام) من قسم العقيدة والمذاهب بالجامعة الإسلامية، غزة، 2009م، للباحثة فوزية محمود عبد الرحمن الملفوح، تقع في 215 صفحة، وتناولت فيها حياة إبراهيم عليه السلام من الجانب العقدي ولم تتعرض إلا إلى الشبهة الواردة في عصمته، أما رسالتي فقد عالجت شبهات متعددة مباشرة وغير مباشرة تتعلق بتحليل الرحمن عليه السلام.

## خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة.

أما المقدمة فتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وأسئلته،

والمنهج العلمي في البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

## التمهيد: مفهوم القراءة المعاصرة وضرورتها وضوابطها

ويشتمل على ما يأتي:

● مفهوم القراءة المعاصرة.

● ضرورة القراءة المعاصرة وضوابطها.

## الفصل الأول: سمات القراءة المعاصرة، وتعامل رموزها مع القصص القرآني

ويشتمل على مبحثين:

### المبحث الأول: سمات القراءة المعاصرة

● المطلب الأول: الاتصال الواسع بالغرب

● المطلب الثاني: الجرأة في التعامل مع القرآن الكريم

● المطلب الثالث: الطعن في السنة النبوية

● المطلب الرابع: نبذ التراث

● المطلب الخامس: تقديم العقل على النقل.



المبحث الثاني: تعامل رموز القراءة المعاصرة مع القصص القرآني.

- المطلب الأول : معنى القصة
  - المطلب الثاني: أغراض القصص القرآني
  - المطلب الثالث: خصائص القصص القرآني
  - المطلب الرابع: تعامل تيار القراءة المعاصرة مع القصص القرآني بين الإنكار والقبول.
- الفصل الثاني: نقد القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: نقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً مباشراً

المطلب الأول: نقد القراءة المتعلقة بعبادة إبراهيم عليه السلام للكواكب

المطلب الثاني: نقد القراءة المتعلقة بشك إبراهيم عليه السلام في قدرة الله على إحياء

الموتى

المطلب الثالث: نقد القراءة المتعلقة ببناء الكعبة

المطلب الرابع: نقد القراءة المتعلقة بالقرايين البشرية

المبحث الثاني: نقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً غير مباشر

المطلب الأول: نقد قراءة أن الحج غير مقتصر على أيام الحج

المطلب الثاني: نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الحج الأكبر

المطلب الثالث: نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الأمن

المطلب الرابع: نقد القراءة المتعلقة بمنع المشركين من دخول المسجد الحرام

المطلب الخامس: نقد القراءة المتعلقة بلفظ بكة

الخاتمة:

وتتضمن ما يأتي:

• النتائج.

• التوصيات.

## التمهيد

مفهوم القراءة المعاصرة وضرورتها وضوابطها

ويشتمل على ما يأتي:

- مفهوم القراءة المعاصرة.
- ضرورة القراءة المعاصرة وضوابطها.

## مفهوم القراءة المعاصرة

### معنى القراءة في اللغة:

جاء في لسان العرب: "قرأت الشيء قُرْآنًا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض"<sup>(1)</sup>.

وفي مختار الصحاح " (قَرَأَ) الْكِتَابَ (قِرَاءَةً) وَ(قُرْآنًا) بِالضَّمِّ، وَ(قَرَأَ) الشَّيْءَ (قُرْآنًا)

بِالضَّمِّ أَيْضًا جَمَعَهُ وَضَمَّهُ وَمِنْهُ سُمِّيَ الْقُرْآنُ لِأَنَّهُ يَجْمَعُ السُّورَ وَيَضُمُّهَا. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ

عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ﴾ [القيامة: ١٧]، أَيْ قِرَاءَتُهُ"<sup>(2)</sup>.

وقال الراغب عن تلاوة القرآن: "ضمّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في

الترتيل"<sup>(3)</sup>.

فالقراءة تعني ضم الحروف وجمعها بعضها إلى بعض على إطلاقها؛ حتى وإن قيدت

القراءة بالقرآن الكريم فإنها تفيده نفس المعنى.

---

(1) ابن منظور، محمد مكرم علي، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) ج1، ص 128، وانظر: الطبري، محمد جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م) ج1، ص 95.

(2) الرازي، زين الدين أبو عبدالله، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1999م) ج1، ص 249.

(3) الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان (دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ) ص 668.

## معنى القراءة في الاصطلاح:

القراءة في الاصطلاح تعني: "ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، ولا يقال ذلك لكل جمع؛ بدليل أنه لا يقال للحرف الواحد إذا تفوه به قراءة"<sup>(1)</sup>.

ونستطيع القول إن القراءة هي أهم روافد المعرفة، لذا كانت أول كلمة نزلت من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، ولم يأت في الآية بلفظ الجلالة (الله) " لما في لفظ الرب من معنى الذي رباك، ونظر في مصطلحتك، وقد جاء الخطاب ليبدل على التأنيس والاختصاص، أي: ليس لك رب غيره"<sup>(2)</sup>.

ومن هنا تظهر أهمية القراءة التي تميز الإنسان عن بقية المخلوقات، كما نلاحظ أن ارتباط القراءة (باسم الرب) سبحانه فيه إشارة لعدم التنكر لقداسة الوحي، وعظمة شأن القائل، وارتباطها كذلك بالعلم<sup>(3)</sup>.

---

(1) أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش - محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت) ص 703 .

(2) الزحيلي، وهبه، التفسير الميسر في العقيدة والشريعة والمنهج (دمشق: دار الفكر، ط10، 2009م) ج15، ص705.

(3) انظر: النكر، سعيد، قراءة النص القرآني الأيدلوجيا والمنهج (الأردن: عالم الكتب الحديث، د.ط، 2014م) ص 3.

## المعاصرة في اللغة:

مأخوذة من (عَصَرَ) ومن معانيها الدهر<sup>(1)</sup>، وقيل مأخوذة من (العَصْر)، وهو: "الوقت في آخر النهار إلى احمرار الشمس، والعَصْر: الزمن، وينسب إلى ملك أو دولة، أو تطورات طبيعية أو اجتماعية"<sup>(2)</sup>.

فمن إطلاقاته أنه يدل على: "مُدَّة مَعْلُومَةٍ لَوْجُودِ جِيلٍ مِنَ النَّاسِ، أَوْ مَلِكٍ أَوْ دِينٍ، وَيُعَيَّنُ بِالْإِضَافَةِ، فَيُقَالُ: عَصَرَ إِبْرَاهِيمَ، وَعَصَرَ الإسْكَانَدَرَ، وَعَصَرَ الْجَاهِلِيَّةَ"<sup>(3)</sup>.

## المعاصرة في الاصطلاح:

يراد بها: "مجموعة الظروف والأوضاع الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والمعيشية، خلال مرحلة تاريخية معينة، بحيث يكون لها ملامح محددة، ويغلب عليها طابع معين"<sup>(4)</sup>، فهي لا تختص بقوم دون آخرين، وإنما تهتم بتقدمهم وفق متطلبات الزمن الذي

---

(1) انظر: ابن فارس، أحمد أبو الحسين القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون (د.م: دار الفكر، د.ط، 1979م) ج 4، ص 340.

(2) ابن فارس، المرجع السابق، ج 4، ص 340.

(3) ابن عاشور، محمد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (التحرير والتنوير) (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984هـ) ج 30، ص 529.

(4) البشري، طارق، ماهية المعاصرة (القاهرة: دار الشروق، ط 1، 1996م) ص 53.

يعيشونه، لهذا فإنها: "مفهوم يعني التقدم الاجتماعي والاقتصادي لجميع القوميات  
لتناسب روح وفلسفة وعلوم العصر الذي تعيشه"<sup>(1)</sup>.

والناظر للمعنى اللغوي يجد أنه يتوافق مع المعنى الاصطلاحي في الزمن ويختلف عنه  
في المضمون الفكري.

### مفهوم القراءة عند رموز القراءة المعاصرة:

ادعى أحدهم معنى مغايراً لما سقناه حيث قال: "إن كلمة ( إقرأ ) لا تعني أصلاً  
فعل القراءة؛ إنها كلمة ذات أصل كلداني مصدره (قرأ) وتعني أعلن وجاهر ونادى وبَلَغَ،  
ومنها في لغتنا العربية يقرأ السلام بمعنى يبلغه، وقد وردت في التراتيل الكلدانية بهذا المعنى  
في قولهم: " ق ر ا ب ش م م ري ا " أي نادى باسم الرب وهو المقصود في قوله  
تعالى: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ [العلق: 1]"<sup>(2)</sup>.

وهذا ادعاء باطل لأن مفهوم كلمة إقرأ لا يعني (بلغ) فالتبليغ جاء بعد فترة من نزول  
الوحي ولم يكن مصاحباً للأمر بالقراءة، أما كون الأصل مادة اقرأ كلداني فهذا لا دليل  
عليه، وهل يفسر القرآن الكريم باللغة الكلدانية، وهو الكتاب الذي نزل بلغة العرب ووفق  
معهودهم في الخطاب؟

(1) عبد الكافي، إسماعيل عبد الفتاح، معجم مصطلحات عصر العولمة (د.م: الثقافية للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت)  
ص322.

(2) النيهوم، الصادق، إسلام ضد الإسلام (ليبيا: دار رياض الريس للكتب والنشر، ط3، 2000م) ص 21.

إننا إذا تطرقنا لمفهوم القراءة المعاصرة نجد أننا أمام مدرسة فكرية تحاول إيراد معنى مختلف تماماً عن المعنى الذي طرحناه سابقاً، ومن ذلك جعل القراءة تعتمد على فهم القارئ دون النظر إلى المعنى الذي أراده المؤلف، لهذا يقول حسن حنفي<sup>(1)</sup>: "ليست القراءة مجرد شرح أو تفسير أو تأويل للمقروء، بل هي إعادة بناء له طبقاً لتصور القارئ فرداً أو جماعةً، فهي قراءة وتحليل ونقد وتصحيح وإعادة بناء من أجل إكمال البنية أو اكتشاف القانون"<sup>(2)</sup>.

ويواصل توضيحه لمعنى القراءة فيقول: "القراءة خلق جديد للنص واكتشاف لمكونات فيه ربما لم تكن مقصودة في نشأته الأولى، وهكذا يصبح النص حاملاً لخبرات عدة أجيال من خلال التفسيرات والشرح، وقد يمحي الفرق بين الأصل والشرح ويصبح كلاهما أصلاً واحداً"<sup>(3)</sup>.

---

(1) حسن حنفي حسنين أحمد، ولد عام 1935، من محافظة بني سويف من محافظات مصر، حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، وذلك برسالتين للدكتوراه، تحت عنوان: (تأويل الظاهريات) و (ظاهريات التأويل)، عمل مستشاراً علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (1985-1987)، وهو كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية، من مؤلفاته: تحقيق كتاب المعتمد في أصول الفقه، التراث و التجديد موقفنا من التراث القديمة، مقدمة في علم الاستغراب، من النقل إلى الإبداع، قضايا معاصرة، دراسات إسلامية، دراسات فلسفية، حوار المشرق و المغرب وغيرها، انظر: القرشي: فهد، منهج حسن حنفي - دراسة تحليلية نقدية، ص 29 - 32 - 43، وانظر: أبو الهنود، أنس محمد جمال، التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد، رسالة ماجستير (غزة: الجامعة الإسلامية، د.ط، 2013م) ص 103.

(2) حنفي، حسن، دراسات فلسفية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، د.ت) ص 529.

(3) حنفي، حسن، المصدر السابق، ص 538.



يقصد بهذا إعطاء كل الصلاحيات للقارئ في التعامل مع النص حسب موروثه الثقافي، لاغياً فكرة وجود معنى أراد المؤلف بيانه من النص الذي ألفه.

ويوضح أحد رموز هذه المدرسة مفهوم القراءة فيقول: "هي إضفاء المعقولية على المقروء من طرف القارئ، ومعناه نقل المقروء إلى مجال اهتمام القارئ، الشيء الذي قد يسمح بتوظيفه من طرف هذا الأخير في إغناء ذاته أو حتى إعادة بنائها، وجعل المقروء معاصراً لنفسه معناه فصله عنّا... وجعله معاصراً لنا معناه: وصله بنا، قراءتنا تعتمد إذناً الفصل والوصل كخطوتين منهجيتين رئيسيتين"<sup>(1)</sup>.

### تعريف المعاصرة عند شحرور:

المعاصرة عند شحرور<sup>(2)</sup> تعني: "تفاعل الإنسان مع النتاج المادي والفكري المعاصر، والذي هو أيضاً من نتاج الإنسان"<sup>(3)</sup>.

---

(1) الجابري، محمد عابد، نحن والتراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط 1993، 6م) ص11-12.

(2) محمد بن ديب شحرور، أحد رموز القراءة المعاصرة، من مواليد دمشق عام 1938م، حاصل على شهادتي الماجستير عام 1969م والدكتوراة عام 1972 في الهندسة المدنية من جمهورية إيرلندا (دبلن)، له العديد من المؤلفات منها: الكتاب والقرآن الذي صدر عام 1990م، وكذلك القصص القرآني في جزئين. انظر: كالو، محمد، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، ص59، وانظر: الخراشي، سليمان صالح، نظرات شرعية في فكر منحرف (بيروت: روافد للطباعة، ط 1، 2008م) ص191.

(3) شحرور، الكتاب والقرآن (دمشق، سوريا: الأهالي للطباعة والنشر، د.ط، د.ت) ص32.

## مفهوم القراءة المعاصرة عند رموز القراءة المعاصرة:

من خلال تعريف مصطلحي القراءة والمعاصرة عند رموز القراءة المعاصرة يمكننا تلخيص فكرتهم في أن القراءة المعاصرة للنص الديني يقصد بها إخضاع النص الديني لفهم كل قارئ بعيداً عن الأصول والقواعد المرتبطة بفهم هذا النص عند أرباب العلم به.

لقد ظهر مصطلح القراءة المعاصرة في عصرنا الراهن "تمهيداً لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للقرآن الكريم... فالمعاصرة والعصرية بالمفهوم غير الإسلامي تعني: عدم الرضى بالإسلام ديناً معقولاً مفهوماً لدى شعوب الدنيا"<sup>(1)</sup>، وعلى هذا فإن القراءة المعاصرة هي: "إيجاد معنى للنص من خلال منهجية فلسفية وفكرية... قادرة على اقتناص المعنى بما يفوق المنهجيات التراثية"<sup>(2)</sup>، ومقصود رموز القراءة المعاصرة جعلها تطبيقاً لنظريات فلسفية غربية عند قراءة النصوص الشرعية؛ قراءةً تضيء عليها روح النقد ونزع القدسية.

---

(1) كالو، محمد محمود، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير (سوريا، حلب: دار الإيمان، ط1، 2009م) ص57.

(2) الأسمري، حسن محمد، تاريخ القراءة الجديدة للقرآن دراسة نقدية، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد16، ذو الحجة، 1434هـ، ص128.

والقراءة المعاصرة فكرةً تنتمي للتيار الحداثي، الذي أراد قراءة النصوص الدينية قراءة جديدة، فهي والحداثة قرينان، إذ الحداثة مأخوذة من الحديث: نقيض القديم<sup>(1)</sup>.  
والحداثة في مفهومها الغربي هي: "مجملة المذاهب والاتجاهات المتعلقة بتجديد اللاهوت والتفسير والمذهب الاجتماعي، وإدارة الكنيسة لوضعها في توافق مع متطلبات العصر الذي يعيشونه"<sup>(2)</sup>.

وهذا المفهوم يعني أنها حركة دينية هدفها تفسير التراث، قامت في الأصل على نقد الكتاب المقدس في الغرب، ثم انتقلت إلى الشرق لنقد القرآن الكريم.  
إنها مذهب فكري علماني بني على أفكار وعقائد غربية خالصة، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته، وهدفه إلغاء مصادر الدين وما صدر عنها من عقيدة وشريعة، وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثه، لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض باسم الحرية، فهي تمثل نزعة الشر والفساد في عداء مستمر للماضي والقديم<sup>(3)</sup>.

---

(1) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور العطار(بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م)، ج1، ص278.

(2) عبد العزيز، زينب، هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة (الحداثة والأصولية) (دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 2004م) ص39.

(3) انظر: إشراف: الجهني، مانع حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ط4، 1420هـ) ج2، ص901.

## ضرورة القراءة المعاصرة للقرآن الكريم وضوابطها

### ضرورة القراءة المعاصرة:

إن المسلم مأمور أن يتعامل مع القرآن تلاوة لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾<sup>(١)</sup> وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ<sup>ط</sup> ﴿ [النمل: ٩١ - ٩٢]، وقد رغب النبي صلى الله عليه وسلم في تلاوة القرآن حيث قال: ".. مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ، يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَعَشِيَّتْ لَهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْ لَهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ"<sup>(١)</sup>.

كما أن التدبر هو الغاية من نزول القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾<sup>(٢)</sup> [ص: ٢٩]، وقد عاب الله تعالى على من أغلق قلبه دون تدبر آياته فقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾<sup>(٣)</sup> [محمد: ٢٤]، ويأتي بعد التلاوة والتدبر العمل بالقرآن، قال تعالى: ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾<sup>(٤)</sup> [الأنعام: ١٥٥].

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) ت: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، ج4، ص2074، برقم 2699.

ومما يساعد على القراءة السليمة للقرآن الكريم "حسن تفسيره بما يبين مقاصده ويوضح معانيه، ويكشف اللثام عما فيه من كنوز وأسرار، ويفتح مغاليقه للعقول والقلوب"<sup>(1)</sup>.

لذا فنحن بحاجة إلى قراءة معاصرة منضبطة لتفسير نصوص كتاب الله عز وجل بما يتلاءم وظروف العصر الذي نعيش فيه، وهذا ما أشار إليه ابن مسعود رضي الله عنه حين قال: "من أراد علم الأولين والآخرين فليثور<sup>(2)</sup> القرآن"<sup>(3)</sup>، وفي هذا الأثر دلالة واضحة على التدقيق في التعامل مع القرآن الكريم وفي مدارسته وتتبع مراميها واستقصاء معانيه، فحين يقف القارئ أمام آي القرآن الكريم يرى " للجملة الواحدة أو الكلمة الواحدة وجوهًا عدة. كلها صحيح أو محتمل للصحة، كأنما هي فص من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعًا، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بمرتك بألوان الطيف كلها، فلا تدري ماذا تأخذ عينك وماذا تدع. ولعلك لو وكلت النظر فيها إلى غيرك رأى منها أكثر مما رأيت. وهكذا

---

(1) القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2000م) ص216.

(2) (نور القرآن: بحث عن معانيه وعن علمه) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس (د.م: دار الهداية، د.ط، د.ت)، ج10، ص343.

(3) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم(د.م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م) ج2، ص146 وما بعدها.

نجد كتاباً مفتوحاً مع الزمان يأخذ كل منه ما يسر له؛ بل ترى محيطاً مترامي الأطراف لا تحده عقول الأفراد ولا الأجيال"<sup>(1)</sup>.

### ضوابط القراءة المعاصرة:

ذكر المتقدمون من أهل العلم ضوابط كثيرة لمن يفسر كتاب الله تعالى صيانةً له، وتصدياً لمن يريد تحريف الكلم عن مواضعه، من هذه الضوابط إجمالاً الجمع بين الرواية والدراية، والكفاءة العلمية، والاستقامة العقدية والخلقية، ومعرفة الواقع، والتركيز على مقاصد السور القرآنية ومحاورها<sup>(2)</sup> وبيان ذلك على النحو الآتي:

### 1- الجمع بين الرواية والدراية (النقل والعقل):

فينبغي لمن يقوم بتفسير القرآن الكريم أن يجمع بين ما ثبتت صحته نقلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو ما أثر عن الصحابة رضي الله عنهم، أو ما أخذ عن التابعين، وبين ما فهم عقلاً فيما لا يتعارض مع الثابت الصحيح، أي المزوجة بين تراث السلف

---

(1) دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، ت: أحمد مصطفى فضلية (د.م: دار القلم للنشر والتوزيع، د.ط، 2005م) ج1 ، ص151-152.

(2) راجع في ذلك : ريسوني ، قطب، النص القرآني من تهاافت القراءة إلى أفق التدبر، (المغرب: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2010، م1) ص15- 132، فقد جمع ضوابط كثيرة صنفها تحت ثلاثة مباحث هي: ضوابط التأهيل وضوابط التأويل وضوابط الفهم والتنزيل، ذكر فيها أقوال متقدمي أهل العلم، وقد اقتصر على هذه الضوابط الخمس لكونها أبرزها ولتفادي الإطالة.

ومعارف الخلف، وهذا ما انتهجه المفسرون المتقدمون والمتأخرون، وإعمال العقل في فهم كتاب الله ضرورة يؤيدها دلائل منها ما يأتي:

أ: إن لم يبين المفسرون المعاني الكلية والجزئية ويستنبطوا الأحكام ويفرغوا فيها، لتعطل العمل بكتاب الله تعالى.

ب: إن النبي صلى الله عليه وسلم فسر من القرآن الكريم- في الأغلب- ما لا يتوصل إلى معناه إلا عن طريقه، ولو لم يكن الاجتهاد في فهم النص مباحاً للزم أن يفسر القرآن كاملاً، حتى لا يكون لأحد فيه نظر، لكن ذلك لم يحدث فدل على الجواز.

ج: إن الصحابة فسروا القرآن الكريم على ما فهموا مع أنهم أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، فعلم أنه يجوز القول في القرآن بالرأي<sup>(1)</sup>، وهذا يفيد إنعام النظر في القرآن الكريم وتأمل آياته في إطار الفهم الذي لا يخرج عن السياق والمراد، لذا وضع العلماء المهتمون بعلوم التفسير جملة من القيود التي تتعلق بإعمال العقل في القرآن الكريم، والتي منها<sup>(2)</sup>:

أولاً: عدم مخالفته للتفسير المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح.

ثانياً: مراعاته لمقتضى اللغة العربية التي نزل القرآن بها.

---

(1) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، ت: بو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (د.م: دار ابن عفان، ط1، 1997م) ج4، 278.

(2) انظر: ريسوني، قطب، النص القرآني من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، ص 75-76.

ثالثاً: كونه مبنياً على مقدمات صحيحة وحجج ناهضة ومناهج قويمة حتى لا يقع في التناقض والتهافت.

رابعاً: عدم خضوع النص المفسر لرأي مذهبي، أو تصور مسبق يناضل عنه بالباطل، ويتعصب له.

## 2- الكفاءة العلمية:

فمن مفاتيح التعامل مع النص القرآني امتلاك المفسر أدوات التبحر في العلوم، ف" كتاب الله بحر عميق وفهمه دقيق، لا يصل إليه إلا من تبحر في العلوم"<sup>(1)</sup>، فالكفاءة العلمية للمفسر ضرورة ملحة، ومن العلماء من ذكر علوماً ينبغي توافرها فيه تصل إلى خمسة عشر علماً كاللغة التي يعرف بها شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها<sup>(2)</sup>، إذ القرآن الكريم نزل بلسان عربي ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: ٢]، ولكونه وارداً بلغة العرب كان " الاستدلال به متوقفاً على معرفة اللغة وأقسامها"<sup>(3)</sup>، والتي منها النحو، إذ لما كان المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب كان لابد من معرفته، أما التصريف الذي تعرف به أبنية الكلمة وصيغها فمن الأهمية بمكان، وعلم المعاني والبيان

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 153.

(2) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الإتيقان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم (د.م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1974م) ج4، ص 213-214.

(3) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1999، 1م) ج1، ص 77.



والبديع الذي يعرف بهم خواص تراكييب الكلام واختلاف دلالاته ووجوه تحسينه مهم أيضاً، كما أن علم القراءات والفقه وأصوله وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وعلم الحديث المبين لمجمل القرآن ومبهمه مما يلزم المفسر، إضافة إلى علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم وهو علم الموهبه<sup>(1)</sup>، إلى غير ذلك من العلوم التي ذكرها العلماء.

ومما ينبغي التنبيه عليه "أن آفة النص أن يقرأ غريباً عن معهود خطابه في لغة أخرى عند قوم آخرين، فتكون قراءة مضيعة لبلاغته ومدمرة لسياقه ومقاصده ومدلولاته، ومغيبة للعديد من خصوصياته في إجراء اللغة وتحليل الخطاب وفهم دلالة الألفاظ على مقتضى ورود الخطاب، فيكون من الخطأ والتدليس؛ على نحو ما نراه في القراءات الحديثة المعاصرة التي تقرأ النص الشرعي قراءة نص نثري مات صاحبه"<sup>(2)</sup>.

### 3- الاستقامة العقديّة والخلقيّة:

إن صحة المعتقد واستقامة الخلق مطلبان أساسيان فيمن يتصدى لتفسير كتاب الله؛ لهذا يقول صاحب الإتيقان في المفسر: "اعلم أن من شرطه صحة الاعتقاد أولاً ولنوم سنة الدين، فإن كان مغموساً عليه في دينه لا يؤتمن على الدنيا، فكيف على الدين،

(1) انظر: السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، ج4، ص213-214، وانظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن (د.م: مطبعة عيسى الحلبي وشركاة، ط3، د.ت) ج2، ص51.

(2) رحامي، محمد عبد الكريم، قضية قراءة النص القرآني، (المغرب: دن، د.ط، 2009م) ص37.

ثم لا يؤمن في الدين على الإخبار عن عالم فكيف يؤمن على الإخبار عن أسرار الله تعالى، ولأنه لا يؤمن إن كان متهماً بالإلحاد أن يبغى الفتنة، ويغر الناس بليه وخداعه<sup>(1)</sup>.  
ومن فسد معتقده حتماً لا بد أن يسوء خلقه، فلا يمنح التوفيق في فهم معاني القرآن لأن "أصل الوقوف على المعاني بالتدبر والتفكير، ولا يحصل للناظر في فهم معاني الوحي حقيقةً، 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... وهذه كلها حجب وموانع وبعضها أكد من بعض"<sup>(2)</sup>.

والأخلاق الحسنة هي حائط الصد المنيع، وهي إذا فسدت وسقط صاحبها في براثن السوء؛ تحطمت عليها صخرة القيم، فيتجرأ صاحبها على كلام الله تعالى ناشراً فهمه المغلوط، مستنصراً لمذهبه ومدرسته وفكرته بعيداً عن الموضوعية والحياد، ومستشهداً بأدلة في غير موضعها.

#### 4- المعرفة بالواقع:

لا بد للمفسر من معرفة واقع المجتمع الفكري والاجتماعي والسياسي والاقتصادي حتى يقدم حلولاً لجميع مشكلاته، ويطرح أفكاراً من خلال فهمه العميق للقرآن تحدث

(1) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 4، ص 200.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 180-181.

تقدماً "فقد أنزل الله هذا الكتاب وجعله آخر الكتب، وبين فيه ما لم يبين في غيره، بين فيه كثيراً من أحوال الخلق وطبائعهم، والسنن الإلهية في البشر، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها، الموافقة لسنته فيها، فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل، وعلم وجهل، وإيمان وكفر، ومن العلم بأحوال العالم الكبير، علويه وسفليه"<sup>(1)</sup>، وبغير هذا الفهم لا يمكن تقديم قراءة صحيحة للنص القرآني في مواجهة المتغيرات في واقع الناس.

## 5- التركيز على مقاصد سور القرآن الكريم:

إن المفسرين الأول قد انصب اهتمامهم على توضيح معاني القرآن، وتقعيد قواعد التفسير نظراً لطبيعة المرحلة الناشئة للعلم ومقتضياتها، ثم جاء المتأخرون وشقوا لأنفسهم طريقاً لخدمة كتاب الله، فأتموا البناء على قواعد من سبقهم، واهتموا ببيان المقاصد العامة للسور قبل الشروع في تفسيرها، ومن ذلك ما سار عليه صاحب تفسير التحرير والتنوير حين يقدم لمحة عن السورة وسبب تسميتها ومكان نزولها ثم يعرض لفقرة خاصة لأغراض السورة<sup>(2)</sup>.

(1) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبه، ط7، 2000م) ج1، ص193.

(2) انظر مثلاً الإطار العام لسورة النبأ، الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص5، وغيرها من السور.

ومن المفسرين من يرسم إطارا عاما للمحاور الرئيسة لكل سورة، كما فعل صاحب الظلال عند تفسيره لسور القرآن، ومن أمثلة ذلك سورة مريم حيث قال: "يدور سياق هذه السورة على محور التوحيد، ونفي الولد والشريك، ويلم بقضية البعث القائمة على قضية التوحيد ومعالجتها من خلال القصص الذي هو مادة هذه السورة"<sup>(1)</sup>.

وسار على نهجه صاحب كتاب الأساس في التفسير حيث يتحدث عن سياق السورة؛ والقضايا التي تطرحها من خلال مقدمة وأقسام عامة وخاتمة يصور فيها المعالم الرئيسة لمحور السورة<sup>(2)</sup>.

وهذا الإسهام من قبيل التطور وفق الإطار المنضبط والمتوافق مع الأساس الذي وضعه الأولون، حيث إن "إغفال أهمية استنباط مقاصد النصوص القرآنية يمكن أن يسهم في نشأة تأويلات متعسفة للنصوص يتم من خلالها النظرة الخارجية للنص بمعزل عن مقاصده، الأمر الذي ظهر أثره في تأويلات موغلة في الخوض في تفاصيل لم يقف النص القرآني عليها، أسهمت في صرف المتلقي عن مقصد النص ومراميه على أقل تقدير، وقد ظهر العديد من أمثلة هذه التأويلات في الدراسات القرآنية المعاصرة، ومن ذلك ما أورده

---

(1) قطب، سيد، في ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق، ط32، 2003م) ج4، 2299، 2300.

(2) انظر: حوى، سعيد، الأساس في التفسير (القاهرة: دار السلام، ط1، 1981م) ص61.

بعض الكتاب خاصة في تأويل تفاصيل القصص القرآني<sup>(1)</sup>، وهذا ما سنتعرض له في الفصل الثاني من هذه الرسالة كجانب تطبيقي لهذه التأويلات.

وبعد أن انتهينا من ذكر ضوابط القراءة المعاصرة نطرح سؤالاً مهماً هو: ما مدى

التزام رموز القراءة المعاصرة بالضوابط سالفه الذكر عند تأويلهم لآيات القرآن الكريم؟

وقبل الجواب على هذا السؤال لا بد من تقرير حقيقة وهي أنه وبالرغم من اختلاف

الخلفيات الفكرية لرموز التيار الحدائثي وتعدد وسائلهم إلا أن هدفهم واحد، وهو

الانقضاء على النص القرآني ونزع قداسته، وحتى نكون منصفين غير متجنين على أحد،

فإننا نسلط الضوء على بعض عباراتهم التي تدلل على مخبوء صدورهم، ومن ذلك ما كتبه

محمد أركون<sup>(2)</sup> عن القراءة التي يريد أن يتعامل بها مع القرآن الكريم حيث قال: "إن

---

(1) العلواني، رقية طه، قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة (بحث ألقى في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة، بيروت، 2006م)، www.drruqaia.com، ص12، بتاريخ: 6-3-2017.

(2) محمد أركون، ولد بالجزائر عام 1928م، حصل على الدكتوراه من السربون سنة 1969م، ومعظم مؤلفاته باللغة الفرنسية، منها: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، من الاجتهاد إلى نقد العقل الديني، وتوفى سنة 2010م انظر: السعدي، أحمد، القراءة الأركونية للقرآن، ص23-46، دراسة نقدية، وانظر: العفاني، سيد حسين، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (جدة: دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، ط1، 2004م) ج2، ص134.

القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها"<sup>(1)</sup>.

فحرية القراءة التي يحلم بها أركون حرية منفلثة، واستخدامه لعبارة (التسكع) التي لا تليق في التعامل مع الآيات القرآنية توضح هذا الانفلات الفكري، وتنبئ عما يعتمل في قلبه تجاه النص المقدس، لهذا يقول: "إن القرآن ليس إلا نصاً من جملة نصوص أخرى تحتوي على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفواردة الغزيرة، والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية، وكل نص تأسيسي من هذه النصوص الكبرى، حظي بتوسعات تاريخية معينة، وقد يحظى بتوسعات أخرى في المستقبل"<sup>(2)</sup>، وهو بهذا يشبه النص القرآني المقدس بنصوص بشرية لأصحاب الديانات الوضعية تمهيداً للقول ببشرية القرآن، ومن ثم انتقاده.

ويأتي نصر حامد أبو زيد<sup>(3)</sup> ليؤكد على قضية نقد النص فيقول: "إن النص القرآني وإن كان نصاً مقدساً إلا أنه لا يخرج عن كونه نصاً فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية"<sup>(1)</sup>.

---

(1) أركون: محمد، الفكر الأصولي واستنحالة التأصيل (بيروت: دار الساقى، ط1، 1999م) ص 76.

(2) أركون، محمد، المرجع السابق، ص 36-35.

(3) نصر أبو زيد ولد بمصر 1943م، حاصل على دكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها، من جامعة القاهرة، ثم عين سنة 1995م أستاذاً بها، وفي سنة 1978-1978 تلقى منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، ومن سنة 1985-1989 عين في اليابان كأستاذ زائر، ومن مؤلفاته الإمام الشافعي، ونقد الخطاب

ويجب أن لا ينخدع القارئ باعتراف أبي زيد بقدسية النص فإن وجوب خضوع القرآن الكريم للانتقاد كما ادعى يهدم فكرة القداسة، لهذا فإن ضربات التيار الحدائثي وسهامه للنص القرآني تتوالى بأساليب مختلفة.

وقد اتخذ محمد عابد الجابري<sup>(2)</sup> أسلوباً آخر فقال: "لقد كنا نطمح إلى أن نوضح كيف أن فهم القرآن ليس هو مجرد نظر في نص ملئت هوامشه وحواشيه بما لا يحصى من التفسيرات والتأويلات بل هو أيضا فصل هذا النص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس من أجل الإلقاء بها في سلة المهملات بل من أجل ربطها بزمان ومكان، كي يتأتى لنا الوصل نحن في عصرنا، وبين النص نفسه كما هو في أصالته الدائمة"<sup>(3)</sup>.

---

الديني ، والنص السلطة الحقيقية، ومفهوم النص، وغيرها، وتوفى سنة 2010م انظر: الخراشي، نظرات شرعية، ص 269، وانظر: كالو، محمد، القراءات المعاصرة، ص 58.

(1) أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النص (مصر: الهيئة العامة المصرية للكتاب، د.ط، 1990م) ص 24.  
(2) محمد عابد الجابري، ولد بالمغرب سنة 1935، حصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1970 من جامعة محمد الخامس بالرباط، يتقن عدة لغات، دعا إلى تجديد التراث، له العديد من المؤلفات مثل: نحن والتراث : قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، نقد العقل العربي، وكانت وفاته بالمغرب سنة 2010. انظر: كالو، محمد، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، ص 267، وانظر: الخراشي، نظرات شرعية في فكر منحرف، ص 263.

(3) الجابري، محمد عابد، فهم القرآن الحكيم (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، د.ط، 2008م) ص 7.

نلمح في هذا الكلام أمنيّةً جديدةً وهي فصل النص القرآني عن شروحه وتفسيراته وتقييدها بالزمان والمكان الذي كتبت فيه، ليتسنى تأويل آيات القرآن الكريم حسب مرادهم.

ويقول عبد المجيد الشرفي<sup>(1)</sup>: "إن البحوث اللسانية الحديثة تؤكد أن كل نص، مهما بدا معناه واضحاً صريحاً، إنما يخضع فهمه لمواضع اللغة التي كتب بها ولقواعدها، ولكنه يخضع كذلك عند قراءته لشخصية القارئ وثقافته، مثلما يخضع للظروف التاريخية التي تتم فيها القراءة. وبعبارة أخرى، لا وجود البتة لقراءة بريئة، ولا لنص قطعي الدلالة، إذ كل نص، ولاسيما إذا كان نصاً دينياً تأسيسياً مثل القرآن، قابل لعدد لا يحصى من التأويلات في حدود ما تسمح به اللغة بطبيعة الحال"<sup>(2)</sup>.

وإذا كنا قد طرحنا في البداية سؤالاً آخرنا جوابه حين استعراض بعض كلامهم عن القراءة التي يريدونها فالآن يمكننا القول بأنهم لا يملكون أدوات التأويل، فمنهم فاقد المعرفة الشرعية، ومنهم المرتد عن دينه الذي يجد ضالته في تلك القراءات ويتبنى مقولاتها، ومنهم

---

(1) عبدالمجيد الشرفي تونسي الجنسية لد عام 1942م، عمل أستاذاً للحضارة العربية الإسلامية بجامعة تونس، من مؤلفاته: تحديث الفكر الإسلامي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ الذي أنجزه خلال إقامة متفرغة بمعهد الدراسات المتقدمة ببرلين على حساب هذا المعهد، الإسلام والحداثة، انظر: كالم، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، ص59. وانظر: الشرفي: عبدالمجيد، وهوفمان: مراد، حوارات لقرآن جديد - مستقبل الإسلام في الغرب و الشرق -، مقدمة الكتاب.

(2) الشرفي، عبد المجيد، وهوفمان، مراد، مستقبل الإسلام في الغرب والشرق، ترجمة إبراهيم يحيى (دمشق: دارالفكر، ط2008، م1) ص26-27.



المبهور ببريق ما أفرزته المناهج الغربية، وهناك من يتألم من واقعه المتخلف فيرى في القراءة حبل النجاة، كما تأثر بعضهم بشبهات المستشرقين فأصبحوا أتباعاً لهم ناشرين لشبهاتهم، ومنهم من تستهويهم الشهرة فيركبون هذه الموجة الجديدة ليسهموا في إذاعتها، ومنهم من يلوي عنق النص دعماً لرأيه، وبعضهم له موقف مناوئ للتراث برمته فصادفت القراءة المعاصرة هوىً في نفسه، وهناك من يطلب رضى السلطة السياسية المنحرفة، وبعضهم جاوز الحدّ في تقدير مكانة العقل وحدود عمله فجعله أساساً للتشريع<sup>(1)</sup>.

لهذا نأخذ على قراءتهم ما يأتي:

أولاً: أنها تنافي أصل التسليم والانقياد لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، لأن المسلم يبحث من خلال قراءته عن مراد الله ورسوله لأجل الانقياد والعمل، أما الحداثيون فيقصدون من قراءتهم التحريف والعبث بالنصوص، واستخراج المعاني الباطلة<sup>(2)</sup>.

ثانياً: لا تقوم هذه القراءة على أسس علمية منهجية، ولا موضوعية في تعاطيها مع النصوص الشرعية، فليست العبرة في كون النتائج باطلة فقط، بل حتى الوسائل التي اتخذوها ليصلوا بها إلى النتائج المطروحة؛ هي في الأصل عبثية فوضوية باطلة<sup>(3)</sup>، وقد قال

---

(1) انظر: كالو، محمد محمود، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، ص 297-299.

(2) انظر: العجلان، فهد صالح، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط2، 2015م) ص 92.

(3) انظر: العجلان، فهد صالح، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، ص 93.

الإمام ابن حزم: "إذا لم يكن الكلام مبيناً عن معانيه، فأبي شيء يفهم هؤلاء المخذولون عن ربهم تعالى وعن نبيهم صلى الله عليه وسلم" (1).

ثالثاً: حقيقة هذا التأويل أنه يبحث في التراث، ليتخلص من النصوص التي لا تتوافق مع أهواء الثقافة الغربية، فهي قراءة ركزت همها في التخلص من أحكام المرأة والمواريث والحريات والحدود والجهاد والولاء والبراء، وكل حكم لا يروق للغرب (2).

رابعاً: "أنهم يركزون الحديث "عن ضرورة الاجتهاد وأهمية التجديد الذي يعيد للفقه حيويته وينتشل المجتمع من الركود والتخلف ويساعد في مساندة ركب الحضارة والقضية سهلة لا تحتاج لكل هذا الاجتهاد، فالمطلوب أن يفتي الشخص بإباحة كل الملفات المتعلقة، وأن يميز كل ما منعه أهل العلم، وأن يتجاوز أي حكم لم ترض عنه الحضارة الغربية" (3)، وهذه التعمية من خلال التستر بلباس التجديد ومساندة العصر ما هي إلا وسيلة تدعم ما اعتقدوه وأرادوا فعله.

إننا وإن كنا نحتاج إلى قراءة معاصرة للقرآن الكريم؛ لأنه يحمل أسراراً ومعاني لا تنقضي؛ ولأن جيل العصر يختلف عن جيل الصحابة أرباب الفصاحة وأساطين البلاغة،

---

(1) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: أحمد محمد شاکر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت) ج3، ص39.

(2) انظر: العجلان، فهد صالح، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة، ص94.

(3) العجلان، فهد صالح، المرجع السابق، ص95، 96.

إلا أن هذه القراءة ينبغي أن تكون بفهم منضبط؛ ولا تخرج عن المضامين التي نزل القرآن من أجلها أو عن المعنى المراد من الله تعالى؛ بأسلوب يتلاءم مع مستويات إدراك الناس في كل زمان ومكان، ولا نحتاج لقراءة تفرغ القرآن الكريم من جوهره وتبعد المسلم عن مراد الله تعالى، كهذه القراءة التي سنتعرض في الصفحات الآتية لبيان سماتها، وكيفية تعاملها مع القصص القرآني.

## الفصل الأول

سمات القراءة المعاصرة، وتعامل رموزها مع القصص القرآني

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: سمات القراءة المعاصرة.

المبحث الثاني: تعامل رموز القراءة المعاصرة مع القصص القرآني.

## المبحث الأول

### سمات القراءة المعاصرة

السمات: جمع سمة وهي مصدر وسم، والسمة هي العلامة المميزة، وفي الحديث أنه

كان يسم إبل الصدقة<sup>(1)</sup> أي يُعلّم عليها بالكفي<sup>(2)</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى

الْحَرْطُومِ﴾ [القلم:16]، أي سنخطمه بالسيف كما قال ابن عباس<sup>(3)</sup>.

فالسمة هي التي تميز الشخص أو الجماعة أو أصحاب رأي بشيء معين، وقد

اتسمت القراءة المعاصرة بسمات متعددة منها ما يأتي:

#### 1. المطلب الأول: الاتصال الواسع بالغرب:

من سمات التيار الحدائثي اتصاهم الواسع بالغرب، لأنه الوسيلة الوحيدة - في زعمهم

- التي تجعلهم متقدمين فكرياً وثقافياً واجتماعياً وسياسياً، لهذا قال طه حسين<sup>(4)</sup>: "إن

---

(1) انظر: البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وسم الإمام إبل الصدقة بيده، ج2، ص130، برقم 1502.

(2) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 12، 635.

(3) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن

(تفسير القرطبي)، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1964م) ج18، ص236.

(4) طه بن حسين بن علي بن سلامة، المولود بصعيد مصر سنة 1889-1973، هو أول من نال شهادة الدكتوراة من

الجامعة المصرية القديمة سنة 1914، سافر في بعثة إلى باريس فخرج بالسوربون (1918)، ثم عاد إلى مصر وعين محاضراً

بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم كان عميداً لتلك الكلية فوزيراً للمعارف، ولقب بعميد الأدب العربي ومن أهم مؤلفاته: (في

الشعر الجاهلي) و(مستقبل الثقافة في مصر)، وقد ترجم كثير من كتبه إلى عدة لغات، وفي عام 1973 كانت وفاته، انظر:

مقياس رقي الأفراد والجماعات في الحياة المادية مهما تختلف الطبقات عندنا؛ إنما هو  
حظنا من الأخذ بأسباب الحياة الأوروبية"<sup>(1)</sup>.

ويعلل بعضهم سر هذا الاتصال بتقرير أن الشرق اليوم في أشد الحاجة إلى النهل  
من الغرب، في التفكير والأدب والفن، بسبب الجمود والتعصب والجهل وسوء الظن بكل  
جديد، الذي أصاب الشرق الإسلامي، فلا مفر من الاستعانة بأحدث صور التفكير في  
العالم ليستطيع أن يصل بين الحاضر الحي وثروة الماضي وتراثه العظيم"<sup>(2)</sup>.

فهو بهذا يؤكد أن من فوائد اتصال الشرق بالغرب إزالة الجمود الفكري، وإبعاد  
الجهل الذي خيم على حياة المسلمين، ويرى أن الاتصال بالغرب ضرورة حتمية، لكنها في  
تقديري تبعية في شتى المجالات تعمل على طمس الهوية الإسلامية، فيصبح بلا هوية ولا  
تراث، لكن صيحات الحداثيين تتعالى قائلة: "إننا في هذا العصر الحديث نريد أن نتصل  
بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم حتى نصبح جزءاً منها لفضاً ومعنى، وحقيقَةً  
وشكلاً"<sup>(3)</sup>.

---

الزركلي: الأعلام، ج3، ص 231-232. وانظر: الخراشي، نظرات شرعية في فكر منحرف، ص461. وانظر: الزركلي،

خير الدين محمود، الأعلام (دار العلم للملايين، ط15، 2002م) ج3، ص 28، 29، 231.

(1) حسين، طه، مستقبل الثقافة في مصر (القاهرة: دار المعارف، ط2، د.ت) ص31.

(2) انظر: هيكل، محمد حسين، حياة محمد (القاهرة: دار المعارف، ط14، د.ت) ص65.

(3) حسين، طه، مستقبل الثقافة في مصر، ص33.

إن الحداثيين يريدون أن تسير حياتنا على النمط الغربي؛ ولهذا وضع طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة في مصر عنواناً نصه: (وجوب الصراحة في الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية) وكتب تحته "نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، وشركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يجب منها وما يكره وما يحمد منها وما يعاب"<sup>(1)</sup>.

وكأن أوروبا إله يعبد من دون الله تعالى، ما رأته خيراً أخذوه، وما رأته شراً طرحوه. إن التيار الحداثي يضرب على وتر هذه التبعية؛ لينسجم العقل الإسلامي مع العقل الغربي رافضاً القيم والموروثات الشرعية، كيف لا وكل أبناء هذا التيار قد تربوا فكرياً على موائد الغرب، فنرى على سبيل المثال لا الحصر: محمد شحرور قد حصل على الماجستير والدكتوراه من إيرلندا، وحسن حنفي ومحمد أركون حصلوا على درجة الدكتوراه من فرنسا، كما حصل طيب تيزيني<sup>(2)</sup> على الدكتوراه من ألمانيا، وعين نصر حامد أبو زيد في جامعة

---

(1) حسين، طه، مستقبل الثقافة في مصر، ص 39.

(2) طيب تيزيني مفكر سوري، ولد بجمص عام 1934م، حصل على دكتوراه في الفلسفة، ثم عمل أستاذاً بجامعة دمشق، من مؤلفاته: من التراث إلى الثورة، الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى، مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيساً، النص القرآني أمام إشكالية البنية و القراءة، من الاستشراق إلى الاستغراب الغربي، وغيرها، انظر: تيزيني، آفاق فلسفية عربية معاصرة، ص 2.

ليدن الهولندية (إحدى المراكز الكبرى للمستشرقين) أستاذاً لما أسموه كرسي الحرية، كما كان

لعبد المجيد الشرفي صلة وثيقة بالدوائر المسيحية في إيطاليا على وجه الخصوص<sup>(1)</sup>.

ولا عجب أن رواد الفكر الحدائني الذين نهلوا من ثقافة الغرب، وحصلوا على أعلى

الشهادات العلمية من هناك ينتقدون التراث الإسلامي، ويمتدحون الفلسفات الغربية

ومناهجها وأساليبها في التفكير.

فهذا أركون يقول: " أنا عضو كامل في التعليم العام الفرنسي منذ حوالي الثلاثين

عاماً، وعلى هذا الصعيد، فأنا مدرس علماني يمارس العلمنة في تعليمه ودروسه، وهذا

يشكل بالنسبة لي نوعاً من الانتماء والممارسة اليومية في آن معاً، أود أن أقول ذلك

أمامكم منذ البداية، لأنه يمكن أن يعتقد بعضهم بأنني لا يمكن أن أكون ضمن خط

العلمنة بسبب انتمائي الإسلامي، إن وجودي في فرنسا قد علمني أشياء كثيرة إيجابية

وسلبية عن تجربة العلمنة، أو طريقة ممارستها وعيشها، وقد انتهى بي الأمر أخيراً إلى تلك

---

(1) انظر: كالو، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، ص 58-60، و200 وما بعدها، وانظر: السعدي، أحمد فاضل، القراءة الأركونية للقرآن (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2012م) ص26-28، وقائمة التيار الحدائني المستغرب لا تنتهي فهذا الليبي الصادق النيهوم الذي أعدّ أطروحة الدكتوراة في الأديان المقارنة بإشراف الدكتوراة بنت الشاطيء ثم انتقل بعدها إلى ألمانيا حيث أتم الدكتوراة في جامعة ميونخ بإشراف مجموعة من المستشرقين الألمان، وبعدها تابع دراسته في جامعة أريزونا في الولايات المتحدة الأمريكية لمدة سنتين، ثم انتقل إلى جنيف للإقامة بها وعمل أستاذا للأديان المقارنة في جامعتها حتى وفاته سنة 1994م. انظر: النيهوم، الصادق، إسلام ضد الإسلام، في مقدمة كتابه.



الممارسة وتلك القناعة الفكرية التي تقول بأن العلمنة هي أولاً وقبل كل شيء إحدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية"<sup>(1)</sup>.

وهذا يؤكد أننا أمام تيار فكري ارتقى في أحضان الغرب، وراح يسبح بحمده، ويثني على موروثاته الفكرية، ومناهجه ومكتسباته، ويبارك خطواته في تعامله مع الدين، ويحذو حذوه حتى قال بعضهم: "يجب ألا يغيب عن بالنا أنه مرت على أوروبا فترة تتجاوز القرنين ونصف القرن قبل أن يتمكن العلم من الانتصار انتصاراً حاسماً في حربه الطويلة ضد العقلية الدينية التي كانت سائدة في تلك القارة، وقبل أن يثبت نفسه تثبيتاً نهائياً في تراثها الحضاري، ولا يزال العلم يحارب معركةً مماثلة في معظم البلدان النامية بما فيها الوطن العربي، علماً بأنها معركة تدور رحاها في الخفاء ولا تظهر معالمها إلا بين الفينة والأخرى"<sup>(2)</sup>.

وهذا الكلام يؤكد الاتصال الوثيق بين التيار الحداثي والحضارة الغربية، واتفق الرؤى واتباع السياسات والأساليب نفسها، واتخاذ الأدوات والآليات المماثلة في الحرب ضد الدين وعلمائه، بل واتباع أسلوب التخفي في هذه الحرب.

---

(1) أركون، محمد، العلمنة والدين (بيروت: دار الساقي، ط3، 1996م) ص9.

(2) العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني (بيروت: دار الطليعة، ط2، 1970م) ص21.

وأدل دليل على تطبيق هذه الأساليب ما قاله حسن حنفي في إحدى مؤتمراته عن (نصر أبو زيد): "أبو زيد قال أشياء كنت أتمنى أن أقولها؛ ولكن ربما استخدامي لآليات التخفي حال بين فهم ما أردت أن أقول، نحن مجموعة من الأفراد لو اصطادونا لتم تصنيفتنا واحدًا واحدًا، ولذلك أرى أن أفضل وسيلة للمواجهة هي استخدام أسلوب حرب العصابات اضرب واجري، وازرع قنابل موقوتة في أماكن متعددة تنفجر وقتما تنفجر، ليس المهم هو الوقت؛ المهم أن تغير الواقع والفكر؛ ولذلك يسموني (المفكر الزئبقي)، لا أحد يستطيع أن يمسك عليّ شيئاً"<sup>(1)</sup>.

ومما دفعني لطرح هذا الكلام للمفكر الزئبقي هو: أن أبين خطر هذه المدرسة التي تتخفي تحت ستار الحداثة، ثم أطرح نماذج وصور من حرب العصابات التي عناها في مؤامراته؛ هو ورفاقه للطعن في القرآن والسنة والصحابة وعلماء الإسلام وكتب التراث.

---

(1) الشيخ، محمود، مقال بعنوان "تنظيم إرهابي سري اسمه الجمعية الفلسفية المصرية"، يناير 2004م،

<http://www.nashiri.net/index.php/articles/general-articles/791--q-q-> بتاريخ: 1-2017-4م.

## 2. المطلب الثاني: الجراه في التعامل مع القرآن الكريم:

من سمات الاتجاه الحدائى الجراه فى التعامل مع القرآن الكريم لكونه عندهم غير مقدس، وهذا ما جعل عبد المجيد الشرفى يقول: "لا ضير من أن تطبق على النص القرآنى المناهج النقدية التاريخية التى توظف اللسانيات، والأسلوبية، والتاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، وتقرن بين ما جاء فى المصحف وما كشفت عنه الحفريات، أو ورد فى نصوص دينية أخرى توحيدية وغير توحيدية"<sup>(1)</sup>.

ومنهج النقد عندهم يقوم على المقارنة بين القرآن الكريم والتاريخ والكتب الدينية المقدسة - فى اعتقاد أصحابها-، وتتووع أساليب النقد فيتبعون الآتى:

أ- الانتقائية: حيث ينتقى أصحاب القراءة المعاصرة بعض الآيات القرآنية لتأويلها وفق رؤيتهم، "ولم يستطيعوا تطبيق وإنتاج تفسير كامل للقرآن الكريم، رغم كثرة المنتمين لهم، وكثرة الناعقين بنظرياتهم، بل إن محاولاتهم لا تتعدى بعض الآيات والصور المأخوذة بانتقائية، والتي لهم فى تأويلها هوى متبع، سواء أكانت ذات صلة بالغيبيات أو المرأة وحجابهما، أو الحاكمة ونحوها"<sup>(2)</sup>.

(1) الشرفى، عبد المجيد، مستقبل الإسلام فى الغرب والشرق، ص30.

(2) الحري، حسين علي، تفرغ نصوص القرآن من مدلولاتها، مجلة جامعة جازان (مجلد4، العدد3، 2015م) ص57.

فاختيارهم لتفسير بعض الآيات أو السور القصيرة، واجتزاؤهم في موضوع القصة القرآنية، وعدم تناولهم لها تناولاً متتابعاً يقصد به التشويش على الناس، كما فعل شحورور في كتاب القصص القرآني عند الحديث عن قصة نوح وهود وصالح وشعيب وإبراهيم عليهم السلام وغيرهم من الأنبياء<sup>(1)</sup>.

كما انتقد أركون القصص الذي طرحته سورة الكهف قائلاً: "إن نص الحكاية قد تعرض لتحويلات أو لتغييرات"<sup>(2)</sup>، طاعناً بذلك في القرآن الكريم وواصفاً له بالمحرف والمحور.

وحين انتقى أركون بعض الآيات القرآنية وجه إليها سهام الطعن من ناحية اللغة، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ۝﴾ [الكهف: ٢٥]، قال في كلمة (سنين) إن بها شذوذاً لغوياً حيث وردت بعد عبارة ( ثلاث مائة) بدلاً من (سنة)<sup>(3)</sup>، وهذا ما يجعلنا نفترض العديد من الفرضيات حول شروط أو ظروف تثبيت النص<sup>(1)</sup>.

---

(1) انظر: شحورور، محمد، القصص القرآني قراءة معاصرة (دار الساقى، بيروت، ط2012، م1) ص15- 91 وما بعدها.

(2) انظر: أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني (بيروت: دار الطليعة، ط2، 2005م) ص148.

(3) جاء في المفردات في غريب القرآن الرد على هذا الزعم حيث قيل: "السنة في أصلها طريقان: أحدهما: أن أصلها سنهة، لقولهم: سانهت فلانا، أي: عاملته سنة فسنة، وقولهم: سنيهة، قيل: ومنه قوله تعالى: لَمْ يَسِنَّهُ [البقرة/ 259] ، أي: لم يتغير بمز السنين عليه، ولم تذهب طراوته. وقيل: أصله من الواو، لقولهم سنوات، ومنه: سانهت، والهاء للوقف، نحو: كتابية [الحاقة/ 19] ، وحسابية [الحاقة/ 20] ، وقال عز وجل: أَرْبَعِينَ سَنَةً [المائدة/ 26] ، سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا [يوسف/ 47] ،

والهدف الرئيس من وراء هذه الانتقائية هو تفرغ النص من دلالاته الظاهرة أو الكامنة، وإعادة فهمه حسب طبيعة وعقلية القارئ، لهذا نجدهم قد حملوا هذه النصوص المنتقاة معاني غريبة؛ وأولوها على نحو يخالف مقصود الله تعالى.

## ب- الأنسنة:

يزعم بعض القراء المعاصرين أن القرآن بشري المصدر؛ لأنه تشكل من الواقع، لهذا يقرر أبو زيد أن النص "من الواقع تَكُون، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع أخيراً"<sup>(2)</sup>، فهو بهذا أراد إثبات بشرية النص الديني الذي تكون من الواقع المعاش، وعلل ما ذهب إليه بقوله: "إن القول بإلهية النصوص، والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك؛ يستلزم أن البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب بعض البشر طاقات خاصة تمكنهم من الفهم"<sup>(3)</sup>.

---

ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ [الكهف/ 25] ، وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّبْيِ [الأعراف/ 130] ، 11. الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص: 429.

(1) انظر: أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 148.

(2) أبو زيد، نقد الخطاب الديني (القاهرة: سينا للنشر، ط2، 1994م) ص 130.

(3) أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 206.

ويواصل مجاهداً في الانتصار لأنسنة الوحي فيقول: "إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثم انتماءه إلى ثقافة البشر"<sup>(1)</sup>، ثم يصل في نهاية المطاف إلى أن "النص في حقيقته وجوهرة منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً"<sup>(2)</sup>.

ويتنقد عبد المجيد الشرفي المسلمين في اعتقادهم أن القرآن وحي من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم، ثم يعلل ذلك بقوله: "ولعل ما ألجأهم إلى هذا التصور الاستعمال القرآني لعبارة (كلام الله) للدلالة على معنيين مختلفين: الصفة الإلهية المتعالية التي لا يمكن حصرها في لغة بشرية دون الوقوع في التجسيم من ناحية، والرسالة النبوية التي مصدرها الله ولكنها مؤطرة في الزمان والمكان فيبلغها إنسان له كامل شروط الإنسانية، يفكر ويشعر ويتخيل ويأمل ويأس، ويرضى ويغضب، وينتابه عموماً ما ينتاب البشر من العوارض"<sup>(3)</sup>.

ويؤكد محمد شحرور على القول بالبشرية فيقول: "الذكر هو تحول القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية منطوقة بلسان عربي"<sup>(4)</sup>.

---

(1) أبو زيد، مفهوم النص ، ص 27.

(2) أبو زيد، المصدر السابق، ص 27.

(3) الشرفي، عبدالمجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ (بيروت: دار الطليعة، ط2، 2008م) ص 39.

(4) شحرور، الكتاب والقرآن، ص 62، ويعرف شحرور الذكر فيقول: هو الصيغة اللغوية المنطوقة والمتعبد بها لكل آيات

الكتاب بغض النظر عن فهم محتواها وهي الصيغة التي تعهد الله بحفظها لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا

ويسلك أبو زيد هذا المسلك فيقول: " إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكمة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين لأنها (تأنست) منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد"<sup>(1)</sup>.

ويصل إلى نتيجة تتناقض مع طبيعة ومضمون القرآن الكريم فيقول: " إن كل الخطابات تتساوى من حيث هي خطابات وليس من حق واحد منها أن يزعم إمتلاكه للحقيقة؛ لأنه حين يفعل ذلك يحكم على نفسه أنه خطاب زائف"<sup>(2)</sup>.

### ج-الأرخنة:

أرخنة القرآن تعني ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي<sup>(3)</sup>، والهدف من ذلك إقصاء القرآن الكريم عن حياة الناس، وترك العمل به؛ ليظل حبيس هذا الظرف التاريخي، لهذا تركزت كتابات أصحاب هذا التيار على وصف القرآن بالظاهرة التاريخية.

---

لَهُوَ حَافِظُونَ ﴿٩﴾ [الحجر: ٩] ، وعدد من معاني أخرى للذكر وردت في التنزيل الحكيم منها: القرآن واللوح المحفوظ والكتاب المبين والإمام المبين.. انظر: شحرور، دليل القراءة المعاصرة، ص 50 وما بعدها.

(1) أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، 119.

(2) أبو زيد، نصر، النص السلطة والحقيقة (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م) ص8.

(3) انظر: أركون، محمد ، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص21، في هامش الصفحة.

ويؤكد أبو زيد على فكرة التاريخية للنص القرآني بقوله: "وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محدودة، هي فترة تشكيلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية"<sup>(1)</sup>، ومن هنا ظهر التفكير في قضية التأويل العصري الذي يعطي النص تحديداً بعد الحكم عليه بالبشرية.

وتتكاتف جهود التيار الحدائني لإثبات هذه التاريخية، فنرى محمد شحرور يؤكد على تاريخية النص القرآني، ثم يفرق بينه وبين تاريخية التفاعل معه، حيث يقرر أننا يجب أن نميز بين النص التاريخي و(تاريخية التفاعل) مع النص، إذ هناك جزء من القرآن يحوي آيات القصص القرآني يعد نصوصاً تاريخية. .. لا علاقة لها بالرسالة، فالتاريخية بهذا المعنى تقتضي إلغاء جزء القصص من مضمون الرسالة<sup>(2)</sup>.

والناظر في كتابات هذا التيار يجد إجماعاً على القول بتاريخية النص القرآني الذي (تشكل وأنتج) - في اعتقادهم - في العهد النبوي، لتنزع عنه صفة الإلهية، ويتعاملون معه كما تعامل الغرب مع كتبهم المقدسة.

---

(1) أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص 206.

(2) انظر: شحرور، محمد، دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم (بيروت، لبنان: دار الساقى، ط1، 2016م) ص 39.



## د-الميثية (الأسطورية):

يرى بعض القراء المعاصرين أن القرآن الكريم مليء بالخرافات التي لا تمت للواقع بصلة، حيث وصفوه بالخطاب الأسطوري، والأسطورة في اللغة مأخوذة من سطر، وجمعها أساطير وهي الأباطيل<sup>(1)</sup>، وجاء في هامش كتاب تاريخية الفكر العربي أن الأسطورة هي: "تقديم تصور ما عن حدث أو شخص كان له وجود تاريخي، ولكن تدخل الخيال الشعبي أو التراث؛ قد غير إلى حد كبير من صفته الواقعية (باتجاه التضخيم طبعاً)"<sup>(2)</sup>.

والمراد من ذلك أن الأسطورة قصص تاريخي لكنه غير واقعي، وإن كان هذا هو المفهوم العام للأسطورة فإن القرآن في اعتقادهم في بنيتة النصية "بنية ميثية (أسطورية) مفتوحة على كل ما هو مدهش وعجائبي وأسطوري"<sup>(3)</sup>، وهذا الاعتقاد هو السائد عندهم فلا يتورعون من القول به، حتى إن بعضهم قال صراحة: "إننا لا نتخرج من القول بأن في القرآن أساطير لأننا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن"<sup>(4)</sup>.

وإذا كان محمد خلف الله قد فهم من كلمة أساطير الموجودة في قوله تعالى: ﴿

وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۚ كَتَبْنَاهَا فِيهِ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾ [سورة الفرقان : 5]

(1) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج2، ص684.

(2) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، ط2، 1996م) ص210.

(3) الربيعو، تركي علي، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية (لبنان: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994م) ص54.

(4) خلف الله، محمد، الفن القصصي في القرآن الكريم (القاهرة: سينا للنشر، ط4، 1999م) ص207.

وفي غيرها من الآيات، أن القرآن قد اعترف بوجود الأساطير فيه، فإن هذا يُعد نوعاً من الجهل البيّن، لأن القرآن الكريم إنما ساق هذه الآية وغيرها في معرض الرد على الكفار الذين اتهموه بالأسطورة<sup>(1)</sup>، في حين نرى هذا الكاتب نفسه قد عقد مقارنةً بين آيات القرآن (صعبة الفهم) لإستحالة تحققها - من وجهة نظره- في الواقع، وبين ما هو متداول من أساطير في الأوساط المثقفة، فعندما استعرض قول الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا ﴾ [سورة الكهف:90] ، قال: " التعبير في الحكاية لم يكن صحيحاً في نفسه وهذا الأسلوب مألوف، لهذا نرى كثيراً من كتاب العربية وكتاب الإفرنج يذكرون آلهة الخير والشر في خطبهم ومقالاتهم لاسيما في سياق كلامهم عن اليونان والمصريين القدماء ولا يعتقد أحد منهم شيئاً من تلك الخرافات الوثنية"<sup>(2)</sup>.

ولعل الإشكال حصل عنده من ظاهر الآية في استحالة بلوغ بشر مطلع الشمس، لكنه لم يكلف نفسه عناء النظر في كتب المفسرين، ليعلم أن مطلع الشمس هي جهة

(1) انظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج19، ص238. وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج19، ص325.

(2) خلف الله، الفن القصصي، ص28.

المشرق من سلطان ذي القرنين ومملكته، حيث بلغ جهةً قاصيةً لا عمران بعدها<sup>(1)</sup>، وهو كناية عن اتساع ملكه.

كما ربط أركون بين التوراة والقرآن في النظام الأسطوري قائلاً: "إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي أو الأسطوري، هكذا نلاحظ كيف أن العمل الاجتماعي التاريخي الذي أنجزه النبي في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القرآن، أي بخطابٍ ذي بنية ميثية (أسطوريه)"<sup>(2)</sup>.

ويؤكد أحدهم أن "قصص الأنبياء جميعها أحداث أسطورية، تحاط بها القداسة من أجل زحزحة الحدث التاريخي لصالح الحدث الأسطوري؛ كما في قصة نوح وعمره المديد، وقصة ناقة صالح، وقصة مريم وحملها الأسطوري"<sup>(3)</sup>، فالأسطورة " تُعنى بالخرافات واللا معقول وأقاصيص الألهة"<sup>(4)</sup>.

وقد قرروا أن الأسطورية طبعت نسخاً سلطوية بدءاً من النبي وأصحابه، ومروراً بالدولة الأموية والدولة العباسية الذين حولوا الخطاب القرآني إلى نص مثبت ومحدد في مصحف مغلق ليحدد الصيغ المعيارية للمفكر فيه، وانتهاءً بقيادة المجتمعات الإسلامية

---

(1) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص28.

(2) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص210.

(3) انظر: الربيعو، تركي علي، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، ص47-52.

(4) سيد القمني، الأسطورة والتراث (القاهرة: المركز المصري لبحوث الحضارة، ط3، 1999م) ص23.

المعاصرة؛ الذين يستشهدون بالنصوص القرآنية لتبرير وترسيخ ممارساتهم السياسية والاقتصادية والتي سميت (استراتيجية التبرير والبحث عن الشرعية)<sup>(1)</sup>.

ومقصود الكلام أن الأسطورية كانت سبباً في وجود السلطوية عند النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ولا نتعجب من هذا الكلام لأنه صدر من فكر اتهم الخطاب القرآني أصلاً بأنه "خطاب سلطوي"<sup>(2)</sup>، بمعنى أن القرآن يمارس الدكتاتورية في معظم خطاباته، ويبعثها إلى المؤمنين به.

#### هـ - نزع قداسة القرآن:

لما نجحت محاولات فلاسفة الغرب في نزع القداسة عن العهد القديم، اتخذ الحداثيون نفس خطواتهم لعلها تصل بهم إلى ما وصلوا إليه، وهذا ما جعل صاحب كتاب نقد النص يقول: "لا مرء أن النقد كما يمارسه أركون والآخرين سيؤدي إلى نزع هالة القداسة عن الوحي، بتعريفه آليات الأسطورة والتعاليم التي يمارسها الخطاب في تعامله مع الأحداث والوقائع التاريخية"<sup>(3)</sup>.

---

(1) انظر: أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص 211 .

(2) أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، 166.

(3) حرب، علي، نقد النص (الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط4، 2005م) ص 203.

ومن ثم يصبح القرآن كأبي كتاب تاريخي؛ يخضع للنقد من خلال المناهج الغربية، ثم تأتي مرحلة تأويل النص (الهرمنيوطيقا)<sup>(1)</sup> بما لا يقتضيه منطوق النص ومفهومه، وتتركز دعوتهم على: "التحرر من سلطة النصوص التي هي في حقيقتها دعوة إلى التحرر من السلطة المطلقة؛ والمرجعية الشاملة للفكر الذي يمارس القمع و الهيمنة والسيطرة"<sup>(2)</sup>، ومن هنا تحدث التحررية من الدين برمته.

### 3. المطلب الثالث: الطعن في السنة النبوية.

نظراً لأهمية السنة النبوية وعلاقتها الوثيقة بالقرآن الكريم، لم يتورع القراء المعاصرون من الطعن فيها، فقد عرفها أركون بقوله "السنة تعني بشكل عام الأعراف المتبعة من قبل جماعة بشرية معينة"<sup>(3)</sup>، ثم قال: "لهذا السبب نجد أن السنة التي ابتكرها محمد راحت

---

(1) الهرمنيوطيقا مأخوذة من "الكلمة اليونانية هرمنويين، بمعنى يفسر أو يوضح، والفعل مشتق من كلمة هرمنيوس، وهي كلمة مجهولة الاصل وإن كان يقال أنها تعود إلى الإله هرميس رسول الإله زيوس، وفي اللاهوت المسيحي تشير الكلمة إلى ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية رمزية تبعد عن المعنى الحرفي والسطحي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية للنصوص المقدسة وخاصة الإنجيل والقواعد التي تحكم التفرد المشروع للنص المقدس، ويعتبر شلاير ماخر 1768م- 1834م هو مؤسس الهرمنيوطيقا الحديثة، انظر: كالو، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم، ص 61. وانظر: المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1999م) ج1، ص 88.

(2) أبو زيد، نصر حامد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية ( القاهرة: مكتبة مدبولي، ط2، 1996م) ص15.

(3) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: مركز الإنماء الاجتماعي، ط 2، 1996م) ص22.

تفرض نفسها بصعوبة وبالتدرج ضد الأعراف والعادات المحلية السائدة في الجزيرة العربية<sup>(1)</sup>.

في حين رفض شحور تعريف علماء الأمة للسنة قائلاً: "يأتي التعريف الخاطيء برأينا للسنة بأنها كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول ومن فعل أو أمر أو نهي أو إقرار"<sup>(2)</sup>، وعلل خطأ هذا التعريف بأنه "ليس تعريف النبي نفسه، فهو قابل للنقاش والأخذ والرد، وهو أيضاً سبب في تخنيط الإسلام"<sup>(3)</sup>، وقد رفض هذا التعريف ليضع هو تعريفاً معاصراً حيث قال: "هي منهج في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولة ويسر دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود، أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة (الزمان والمكان والشروط الموضوعية التي تطبق فيها هذه الأحكام)<sup>(4)</sup>".

ثم استنتج من قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [سورة التوبة: 117] "أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد جاء نبياً مجتهداً غير معصوم في مقام النبوة، وجاء رسولاً مبلغاً ومعصوماً في مقام الرسالة، لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرَّسُولُ

(1) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص22.

(2) شحور، الكتاب والقرآن، ص548.

(3) شحور، المصدر السابق، ص548.

(4) شحور، المصدر السابق، ص549.

بَلَّغَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ

النَّاسِ ﴿ [سورة المائدة: 67] <sup>(1)</sup>، فكأنه يتكلم عن شخصين منفصلين، نبي مجتهد ربما يخطئ،

ورسول معصوم لا يخطئ، من خلال فهمه المغلوط لآيات القرآن الكريم.

والقارئ لكتابات القراء المعاصرين حول السنة يلاحظ طعنهم فيها من خلال ما

يأتي:

#### أ- دعوى أن السنة ليست وحياً:

إذا طالعنا كتب الحدائين نجد أن منهم من صرح بأن السنة ليست وحياً من الله

تعالى فقال: "إن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم، لم يعتبروا في وقت

من الأوقات أن الأحاديث النبوية هي وحي، فهو عليه السلام من جهته لم يأمر بجمعها

كما فعل مع الوحي (الكتاب)، وكذلك الأمر مع الخلفاء الراشدين، فقد فهموا أنها كانت

نتيجة تعامل مع واقع معين في ظروف معينة عاشها النبي، وجابه فيها عالم الحقيقة المكاني

والزماني <sup>(2)</sup>.

(1) شحرور، دليل القراءة المعاصرة، ص22.

(2) شحرور، الكتاب والقرآن، ص546.

وهذا يعد إنكاراً لصريح القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ

هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [سورة النجم: 3-4]، وخرقاً للدعوة القرآنية ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ

فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [سورة الحشر: 7].

ثم إن إنكار كونها وحياً يستلزم تعطيل العمل بما جاء في القرآن من تشريع كمناسك

الحج، ومقدار الزكاة، وكيفية الصلاة، وموضع قطع يد السارق،.. إلى غير ذلك.

لكننا نجد من أنكر وحي السنة يناقض نفسه حين قسم السنة إلى سنة رسولية

وسنة نبوية، وعندما شرع في تعريف السنة الرسولية قال: "هي ما ثبت عنه صلى الله عليه

وسلم من رسالة إلهية **موحاة** إليه وموجودة في المصحف حصراً" (1).

فقال مرة بأن السنة ليست وحياً، ثم عرفها مرة أخرى بأنها وحْيٌ، فلا أدري أين

كان عقله حين سطر هذه الأفكار؟!

وقد زاد أبو زيد على ما ذهب إليه شحورر بأن السنة "ليست مصدراً للتشريع،

وليست وحياً، بل هي تفسير وبيان لما أجمله الكتاب" (2).

(1) شحورر، محمد، دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم، ص 22.

(2) أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية، ص 83.



## ب-دعوى أن السنة اجتهاد بشري:

يدندن الحداثيون على قضية الاجتهاد البشري فيقول بعضهم: " السنة النبوية هي بمثابة الاجتهاد الإنساني الأول في عملية التفاعل مع الرسالة الإلهية المطلقة، وهو اجتهاد يقتصر على الأمر والنهي فقط، ولا يتجاوزهما إلى التحريم إطلاقاً"<sup>(1)</sup>، وهنا جعلوا السنة من اجتهادات النبي صلى الله عليه وسلم، وقصروها على أوامر ونواهي لا علاقة لها بالتحريم، وأكدوا على أن الأحاديث النبوية إنما جُمعت بعد النبي صلى الله عليه وسلم، حيث تعامل الحداثيون مع السنة على أن جميعها قد تم تدوينه بعد عصر النبوة، والسبب في ذلك هو نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابتها، فترى بعضهم يقول: "إن شأن الحديث لعجيب حقاً! فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول عن تدوينه؛ وأمره بألا يكتب عنه سوى القرآن، أي بما ينسف مشروعيته من الأساس"<sup>(2)</sup>، وعلل ذلك بإرادة النبي صلى الله عليه وسلم: " أن يكون القرآن وحده النبراس الذي يهدي المسلمين في حياته وبعد مماته، وألا تكون لأقواله هو صبغة معيارية ملزمة"<sup>(3)</sup>، ثم أردف قائلاً: "ولا شك أن الجيل الأول من المسلمين قد التزم التزاماً كاملاً بذلك النهي عن كتابة الأقوال التي كانوا شاهدين عليها، وأن الأشخاص القلائل الذين دونوا في صحائف منشورة ما سمعوه

(1) شحور، محمد، دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم، ص 44.

(2) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 176-177.

(3) الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 177.

مشافهة كانوا يرغبون في الاحتفاظ بما بلغهم لأنفسهم؛ على سبيل التبرك أكثر مما كانوا يسعون إلى بثه من حولهم"<sup>(1)</sup>.

وهو في كلامه هذا يثبت جهله الواضح لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تدوين السنة خوفاً من اختلاطها بالقرآن الكريم، ثم أمر بتدوينها بعد ذلك في حياته بنصوص كثيرة منها على سبيل المثال: (اكتبوا لأبي شاه)<sup>(2)</sup>.

وقد كان لبعض الصحابة صحائف جمعوا فيها بعض الأحاديث، كصحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص التي سماها (الصادقة)<sup>(3)</sup>.

وهذا يبطل ما ذهبوا إليه من أن "السنة لم تدون تدويناً منظماً إلا متأخرةً مع نهاية القرن الأول الهجري تقريباً وبداية القرن الثاني"<sup>(4)</sup>، وينسف أيضاً تعليلهم "أن عدم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بجمع كلامه وتدوينه، وأمره بكتابة الوحي وحرصه المطلق على ذلك هو والصحابة يقود إلى فهم عميق لفرق أساسي بين النبوة والعبقرية"<sup>(5)</sup>.

---

(1) الشريفي، المصدر السابق، ص 177 .

(2) اخرج البخاري في صحيحه، كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، ج3، ص125، برقم (2434).

(3) انظر: ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ت: علي محمد، عادل أحمد (د.م: دار الكتب العلمية، ط1994، م1)، ج3، ص345.

(4) أبو زيد، الإمام الشافعي، ص103.

(5) شحرور، الكتاب والقرآن، ص 547.

## د- دعوى أسطورية السنة:

بالنظر في كتابات أصحاب هذا التيار نجد أنهم يصفون السنة بالخرافة والأسطورة، يظهر ذلك واضحاً فيما قرره أركون من أن الجزء (الخرافي) من سيرة النبي هو الأكثر إضاءة وأهمية إذا ما أردنا القيام بدراسة النشأة التاريخية للوعي الإسلامي، فقد أصبح ممكناً اليوم توحيد حقل المعرفة عن طريق إعادة قراءة سيرة النبي ضمن المنشأ النفسي والاجتماعي والثقافي للخيال الإسلامي الشائع، ثم وظائف هذا الخيال وإنتاجيته، وفن القص أو أسلوب السرد لإنتاج كل دلالة تغذي الخيال بشكل خاص، والشروط التاريخية والثقافية لتحول خيال جماعي محدد وتغييره، لعملية المرور من مرحلة الخرافة أو الأسطورة أو الشعائر والطقوس إلى مرحلة التاريخ، ومعنى هذا المرور وشرعيته<sup>(1)</sup>.

وبعد تشكيكهم في السنة عن طريق توهين شخص النبي صلى الله عليه وسلم في نفوس المسلمين، وجعل سنته بشرية وليست وحيّاً، بل والطعن في جملتها حيث دونت بعد وفاته مما أدى إلى وجود خرافات وأساطير بها ليصلوا من ذلك إلى القول بعدم حجيتها .

فقد أنكر أبو زيد حجية الأحاديث قائلًا: "والحقيقة أن الخلاف لم يكن حول حجية أحاديث الآحاد وحدها، بل هناك من قلل من درجة حجية المتواترات، كذلك على

(1) انظر: أركون، محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص76.

أساس أن التواتر ليس إلا الاجتماع على رواية بعينها، ولما كان التواتر جمع آحاد، وكانت شبهة الكذب يمكن أن تلحق الأفراد، فإن نفي الكذب عن مجموعة الأفراد مستحيل<sup>(1)</sup>.

ويستند بعض الحدائين في عدم حجية السنة إلى الزعم بأنها تثير المشكلات فيقول:

"المشكلات التي تثيرها السنة على مستوى الدلالة، أكثر تعقيداً من تلك التي يثيرها القرآن، فالقرآن نص متواتر نقله الكافة الذين يؤمن تواطؤهم على الكذب، وليس كذلك أكثر السنة"<sup>(2)</sup>، "وحتى مع التسليم بحجية السنة فإنها لا تستقل بحجية التشريع، ولا تضيف إلى النص الأصلي شيئاً لا يتضمنه على وجه الإجمال والإشارة"<sup>(3)</sup>، كما أنها غير ملزمة حيث أن "محمداً صلى الله عليه وسلم اجتهد وتحرك ضمن نص الحدود بما يتلاءم مع ظروف شبه الجزيرة العربية في القرن السابع"<sup>(4)</sup>.

وخلاصة القول أن الحدائين متوافقون على التشكيك في السنة النبوية، لأنها لا ترتقي لأدنى درجات الاستدلال أو الاحتجاج، ولوتأملت كتاباتهم فإنك ستجدها مكتظة بالتشكيك في صحة الروايات المنسوبة للنبي صلى الله عليه وسلم<sup>(5)</sup>.

---

(1) أبو زيد، الإمام الشافعي، ص 106.

(2) أبو زيد، المصدر السابق، ص 103.

(3) أبو زيد، الإمام الشافعي، ص 83.

(4) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، ص 473.

(5) للاستزادة انظر: الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص 111-114.

#### 4. المطلب الرابع: نبذ التراث:

التراث عند عبد المجيد الشرفي: "لا يشمل الطقوس والعادات والتقاليد والعقائد الشعبية، وإنما يقتصر على الآثار المكتوبة التي تتعلق بالمواضيع الدينية، سواء كانت في ميدان التفسير أو الحديث أو علم الكلام أو أصول الفقه أو الفقه ذاته"<sup>(1)</sup>.

وأضاف محمد شحرور بعداً جديداً فعرف التراث بأنه: "النتاج المادي والفكري الذي تركه السلف للخلف، والذي يؤدي دوراً أساسياً في تكوين شخصية الخلف، في عقله الباطن (نمط التفكير) وسلوكه الظاهر"<sup>(2)</sup>.

وشاركه حسن حنفي في قضية تكوين الشخصية فقال عن التراث: هو "المخزون النفسي لدى الجماهير، وهو الأساس النظري لأبنية الواقع"<sup>(3)</sup>.

وأكد شحرور على هذا المعنى بقوله: "التراث هو الفهم النسبي للناس له في عصر من العصور حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام، أي أن ما حدث في القرن السابع في شبه جزيرة العرب هو تفاعل الناس في ذلك الزمان والمكان مع الكتاب، وهذا

---

(1) الشرفي، عبد المجيد، كمال عمران وآخرين، موافقات في قراءة النص الديني (د.م: الدار التونسية للنشر، ط2

، 1990م) ص 11.

(2) شحرور، الكتاب والقرآن، ص 32.

(3) حنفي، التراث والتجديد (بيروت: المؤسسة الجامعية، ط4، 1992م) ص 7.

التفاعل هو الاحتمال الأول للإسلام (الثمرة الأولى) وليس الوحيد ولا الأخير<sup>(1)</sup>، وهذه المفاهيم الغرض منها جعل رصيد التراث الإسلامي عرضةً للنقد لكونه نتاجاً بشرياً .

وقد استخدم التيار الحدائثي مصطلحات القراءة المعاصرة والتجديد والتحديث غطاءً لنبذ تراث الإيمان والدين كله، وترك الاستدلال به، ورفض حلوله لأزمات العصر، وفي هذا يقول حسن حنفي " إن التعبير عن مضمون الإيمان كإحدى المسلمات هو نقض للبرهان، وهدم للاستدلال، وضياع للعلم، خاصة ولو كان المضمون هو المطلوب إثباته، إن إيماننا هو التراث والتجديد، وإمكانية حل أزمات العصر، وفك رموزه في التراث، وإمكانية إعادة بناء التراث لإعطاء العصر دفعة جديدة نحو التقدم"<sup>(2)</sup>.

وكأن التراث سبب للتخلف والرجعية لأن القراءة السلفية للتراث " قراءة لا تاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج سوى نوع واحد من الفهم للتراث هو: الفهم التراثي للتراث، التراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأن التراث يكرر نفسه"<sup>(3)</sup>.

وهذا الكلام فيه إشارة إلى الثورة على كل ما هو قديم، وهذه الثورة وضعت لها خطة ذات مراحل، لتصل للهدف المنشود، تقوم في أول مراحلها على قراءة جديدة للقرآن، ووضع آليات لهذه القراءة، لهذا قال أركون : " ولكي نقوم بالمراجعة النقدية الأساسية

---

(1) شحور، محمد، الكتاب والقرآن، ص 36 .

(2) حنفي، التراث والتجديد، ص 7.

(3) الجابري، نحن والتراث، ص 13.

للتراث فإن أول مرحلة ينبغي إنجازها تتمثل في إعادة القراءة التفسيرية للقرآن اليوم، أو بالأحرى تحديد شروط صلاحية إعادة قراءة، كهذه اليوم"<sup>(1)</sup>.

وهذه الثورة هدفها زيادة الثقافة؛ لهذا قال عبد المجيد الشرفي: "إذا اعتبر التراث شيئاً ناجزاً ومنتهياً وفوق النقد وإعادة النظر؛ فإن ذلك لن يزيد الثقافة التي تعتبره على هذا النحو إلا تهميشاً، فتصبح هي بدورها ثقافة منتهية مآلها الاندثار"<sup>(2)</sup>.

وقد حدد حسن حنفي الهدف من نقد التراث قائلاً: "فيه تتم إعادة بناء العلوم النقلية الخمسة: علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقهاء؛ من أجل إسقاط المادة القديمة التي أصبحت بغير ذي دلالة"<sup>(3)</sup>.

---

(1) أركون، العلمنة والدين، ص 45.

(2) الشرفي، عبد المجيد، وآخرون، موافقات في قراءة النص الديني، ص 28.

(3) حنفي، التراث والتجديد، ص 179.

## آليات نقد التراث:

### أ- تشويه صورة الصحابة:

لم يسلم الصحابة الكرام من الحداثيين، حيث وصفوهم بما لا يليق بمكانتهم، فصوروا أبا بكر الصديق رضي الله عنه بالمستثمر الانتهازي الذي اغتتم انشغال المسلمين بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه، ونصّب نفسه خليفة له بمساعدة المهاجرين، بهدف تحقيق مكاسب دنيوية<sup>(1)</sup>.

كما صور بعضهم حروب الردة بأنها كانت "ظاهرة سياسية أكثر منها دينية، فأبو بكر كان قد رفع لواء الدين حتى يضفي صفة شرعية على المعركة الضروس التي خاضها؛ بهدف تركيز سلطته وتثبيت نفوذه"<sup>(2)</sup>.

وفي مقارنة بين أبي بكر الصديق وأبي هريرة رضي الله عنهما يقول شحرور: "هناك نقطة منهجية حول سند الحديث يجب ألا نغفلها، وهو أنه من الناحية التاريخية كان أبو بكر الصديق أكثر الناس ملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم منذ أول يوم للدعوة حتى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا نجد له في كتب الحديث إلا أحاديث قليلة جداً منسوبة إليه؛ في حين نجد العشرات من الأحاديث منسوبة إلى أبي هريرة، وهذا أمر يدعو إلى

(1) انظر: القمني، سيد، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية (بيروت: الانتشار العربي، ط1، 2010م) ص199.

(2) الشرفي، محمد، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي (دمشق: دار بتر للنشر والتوزيع، د.ط، 2008م) ص64.



التساؤل، علماً بأن أبا هريرة قدِم إلى المدينة في السنة السابعة للهجرة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم في خيبر، ولبت في المدينة إلى وفاة الرسول، أي أنه عاش مع الرسول مدة ثلاث سنوات فقط، وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي عاشوا مع النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من ذلك بكثير<sup>(1)</sup>.

ولكي نرد على شحورور فإننا ندع أبا هريرة رضي الله عنه يدافع عن نفسه مفحماً خصومه قائلاً: "إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، يُكْثِرُ الْحَدِيثَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاللَّهُ الْمَوْعِدُ، كُنْتُ رَجُلًا مِسْكِينًا، أَخْدُمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مِلءِ بَطْنِي، وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَشْعَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالْأَسْوَاقِ وَكَانَتِ الْأَنْصَارُ يَشْعَلُهُمُ الْقِيَامُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يَبْسُطُ ثَوْبَهُ فَلَنْ يَنْسَى شَيْئًا سَمِعَهُ مِنِّي» فَبَسَطْتُ ثَوْبِي حَتَّى قَضَى حَدِيثَهُ، ثُمَّ ضَمَمْتُهُ إِلَيَّ، فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْهُ"<sup>(2)</sup>.

وفي هذا الحديث رد على من اتهم أبا هريرة رضي الله عنه بالإكثار من الرواية، على أن مقارنة شحورور ليست إلا من قبيل التشويه للصحابة، وهي دليل على جهله البين، إذ لو كان عنده قليل علم؛ لعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد اغتتم طاقات أصحابه في شتى المجالات، فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اتجهت جهودهم في أمور

(1) شحورور، الكتاب والقرآن، ص 569، 570.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، باب من فضائل أبي هريرة، برقم: (2492)، ج 4، ص 1939.

الدولة الناشئة، والدعوة إلى الإسلام، أما أبو هريرة فكانت عنده إمكانيات تؤهله لحمل الحديث وحفظه، إضافة إلى ملازمته للنبي صلى الله عليه وسلم في السنوات الثلاث، ثم ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم له بالحفظ<sup>(1)</sup>، لكن الحدائين لا يقصدون من هذه المقارنة تزكية صحابي وتشويه آخر، بل الغرض تشويه الجميع .

## ب- الطعن في العلماء:

وصف أركون الإمام الطبري بأنه المؤسس للأرثوذكسية<sup>(2)</sup> الإسلامية<sup>(1)</sup>، ومقصود أركون هو الطعن في التراث عن طريق الطعن في الإمام الطبري؛ لأنه من أوائل العلماء

---

(1) ورد في السنن الكبرى للنسائي أَنَّ رَجُلًا جَاءَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ، فَقَالَ لَهُ زَيْدٌ: عَلَيْكَ أبا هُرَيْرَةَ، فَإِنِّي بَيْنَمَا أَنَا وَأَبُو هُرَيْرَةَ، وَقُلَانِ فِي الْمَسْجِدِ ذَاتَ يَوْمٍ نَدَعُو اللَّهَ، وَنَذْكُرُ رَبَّنَا خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى جَلَسَ إِلَيْنَا فَسَكَتْنَا فَقَالَ: «عُودُوا لِلَّذِي كُنْتُمْ فِيهِ» قَالَ زَيْدٌ: فَدَعَوْتُ أَنَا وَصَاحِبِي قَبْلَ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤَمِّنُ عَلَيَّ دُعَائِنَا، ثُمَّ دَعَا أَبُو هُرَيْرَةَ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِثْلَ مَا سَأَلَكَ صَاحِبَايَ هَذَانِ، وَأَسْأَلُكَ عِلْمًا لَا يُنْسَى، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «آمِينَ»، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَنَحْنُ نَسْأَلُ اللَّهَ عِلْمًا لَا يُنْسَى، فَقَالَ: «سَبَقَكُمْ بِهَا الْعُلَامُ الدَّوْسِيُّ». النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، ت: حسن عبد المنعم شلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م) ج5، ص374، برقم: 5839، قال عنه ابن حجر: سنده جيد، انظر: ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ) ج7، ص357.

(2) الأرثوذكس: هي أحد الكنائس الرئيسية الثلاث في النصرانية، وتُدعى أرثوذكسية بمعنى مستقيمة المعتقد مقابل الكنائس الأخرى، ويتركز أتباعها في المشرق ولذا يطلق عليها الكنيسة الشرقية، وفي نهاية القرن التاسع الميلادي، وبالتحديد بعد

الذين اهتموا بتدوين تفسير القرآن الكريم، وتصوير عقليته بالعقلية الجامدة ومخرجاتها بالتراث الجامد الغير قابل للتجدد، يُسهل على أركون ورفاقه من الحداثيين إزالة أي عائق في طريق التحرر الكامل في قراءة النص القرآني.

كما ينتقد أبو زيد آلية توظيف الخطاب الديني وذلك عن طريق: " تحويل أقوال السلف واجتهاداتهم إلى نصوص لا تقبل النقاش، أو إعادة النظر والاجتهاد"<sup>(2)</sup>، ويصور أيضاً محمد أركون عقلية صاحب كتاب الإتقان في علوم القرآن بالعقلية المغلقة<sup>(3)</sup>، وهكذا سائر أقوال الصحابة والتابعين والعلماء في فكر الحداثيين " ليس لها قيمة علمية كبيرة، ولكن لها قيمة تراثية أكاديمية بحتة"<sup>(4)</sup>.

---

انقضاء مجمع القسطنطينية الخامس عام 879م أصبح يمثل الأرثوذكسية كنيسة ربيستان رئيسيتان: الكنيسة الأرثوذكسية المصرية، وهي التي تؤمن بأن للمسيح طبيعة واحدة ومشئنة واحدة، والكنيسة الأرثوذكسية أو كنيسة القسطنطينية، والمعروفة باسم كنيسة الروم الأرثوذكس، والتي تحالف الكنيسة المصرية في طبيعة المسيح بينما توافق الكنيسة الكاثوليكية الغربية بأن للمسيح طبيعتين ومشئنتين، ويجمعها مع الكنيسة المصرية الإيمان بانبثاق الروح القدس عن الأب وحده. انظر: الجهني، مانع حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج2، ص 583.

(1) انظر: أركون، من الإجتهد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، ط1، 1991م) ص 87.

(2) أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ص84.

(3) انظر: أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص273.

(4) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، ص 209.

وقد بين أركان السبب في رفضه للتراث وهو تراكم التفاسير عبر التاريخ وحتى الآن دون أي تمييز بين المدارس أو الطوائف الإسلامية؛ واعتقاد المؤمنين التقليديين بأن هناك معنى وحيداً ونهائياً للقرآن، وأن الأجيال الماضية من الأسلاف كانت أكثر قدرة على التوصل من جيلهم الحالي<sup>(1)</sup>.

ووصف علماء التفسير بالانغلاق والجمود يخالف الواقع إذ إن المفسرين كانوا سيلاً جراً في كل عصر، وقد اختلفت نظرتهم للتفسير بما فتح الله تعالى به عليهم من العلوم المختلفة حتى يخدموا القرآن من كل جوانبه اللغوية والبلاغية والبيانية وتوضيح المعاني واستنباط الأحكام ، وقد بذلوا جهوداً كبيرة تدلل على عدم انغلاق هذه العقول، وما زال العطاء مستمراً.

ولم يقف الأمر عند حد الطعن في المفسرين، بل تجاوزهم إلى الفقهاء، فقد قال الشرفي: "إن نظام الميراث الفقهي يثبت مدى حاجة بعض الأحكام الواردة في القرآن إلى تأويل لا مفر منه، وبدل التأويل الحرفي السطحي، الذي عمد إليه الفقهاء وآل إلى نتائج محتلة أو مبهمة أو غير ذات معنى، ينبغي اعتماد تأويل أفضل منه بكثير، وهو التأويل المستنير بروح القرآن ومقاصده"<sup>(2)</sup>.

(1) انظر: أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 274.

(2) الشرفي، محمد، الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي، ص 97.

وعلى حسن حنفي هذه الثورة على الفقه ورجالاته قائلاً: "الفقه كان وثيق الصلة بالعصر القديم، فغلبت فيه العبادات على المعاملات؛ نظراً لقربه من عصر الوحي وحدثات العبادات ونجاح المعاملات، وتبويب الفقه بأيدي فرق السلطان حتى يقنن للناس شريعة تغلبت عليها الشعائر والطقوس ولا تتعرض إلى الحياة العامة إلا في الفروع"<sup>(1)</sup>.

وراح أبو زيد يستنكر على الإمام الشافعي "توسيعه لمفهوم الوحي بإدماج السنة في مفهوم القرآن، وتوسيع مفهوم السنة ذاته بإدخال الإجماع فيه، فإنه لم يترك لفاعلية العقل إلا مجال القياس الذي اشترط له شروطاً تجعله نوعاً من الاستنباط المقيد بحدود"<sup>(2)</sup>.

## 5. المطلب الخامس: تقديم العقل على النقل:

تقديم العقل على النقل قضية جعل منها الحداثيون مبحثاً عظيماً؛ راحت أفكارهم وأطروحاتهم تصب في مصلحته وتندد بما عداه، فحسن حنفي يرى أن "العقل أساس النقل، وأن كل ما عارض العقل فإنه يعارض النقل، وكل ما وافق العقل فإنه يوافق النقل"<sup>(3)</sup>.

فجعل سلطة العقل بهذا فوق سلطة النص الديني، وقال نصر أبو زيد: "والبدء هو سلطة العقل، السلطة التي يتأسس عليها الوحي ذاته، العقل هو السلطة القابلة للخطأ

(1) حنفي، حسن، دراسات فلسفية، ص 105-106.

(2) أبو زيد، النص السلطة الحقيقية، ص 18.

(3) حنفي، حسن، التجديد والتراث، ص 104.

لكنها بنفس الدرجة قادرة على تصويب أخطائها، والأهم من ذلك أنها وسيلتنا الوحيدة للفهم"<sup>(1)</sup>.

فأيد ما ذهب إليه صاحبه من جعل العقل سلطةً حاکمةً على النص؛ برغم اعترافه بخطأ العقل، لكن كونه الوسيلة الوحيدة التي يستخدمونها للفهم جعله مقدساً في منظورهم، فقد "أثبت العقل جدارته في النقد وجرأته على القديم في الرفض، حتى تحول فيما بعد إلى نقد مجتمعاتنا المعاصرة، وخفت حدة (المقدسات)، وأعيد النظر في المسلّمات، وبدأت الاستفسارات، وعمت التساؤلات، وأعيد النظر في الاختبارات الأولى، وطرحت البدائل من جديد، وبدأت معركة القدماء والمحدثين"<sup>(2)</sup>.

لهذا قامت ثورة على النصوص والعقائد الدينية التي زعموا أنها تقيد العقل، وتسجنه داخلها، ولا تدع له حرية للإبداع، يقول أركون: "إن العقائد والقوانين المشتقة من الوحي تشكل حتماً سياجاً عقائدياً مغلقاً يقبل العقل البشري في أن ينحصر داخله، وهذا ماكنت قد دعوته (بالعقل الإسلامي) تحديداً، تماماً كما يوجد هناك عقل مسيحي أو يهودي؛ ووحدهم فئة رجال الدين أو الفقهاء هم المؤهلون لاستخدام هذا العقل الذي تمارسه عندئذ السلطة العقائدية"<sup>(3)</sup>.

---

(1) أبوزيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ص 131.

(2) حنفي، حسن، دراسات فلسفية، ص 75.

(3) أركون، محمد، العلمنة والدين، ص 71.

فأركون هنا يضخم من مكانة العقل ويريد ألا تحده نصوص دينية، بل ينطلق في رحاب الفكر ليرى كيف يشاء، ويحكم كيف يشاء، كما ينتقد أركون قضية استحواذ رجال الدين المسيحي واليهودي والإسلامي على التفكير باعتبارهم أصحاب السلطة الشرعية دون غيرهم، وانتقاده هذا مبني على ما كانت تفعله الكنيسة في العصور الوسطى من قتل للإبداع، ونحر للتفكير، فسحب هذا الوضع على عصر النبوة وجيل الصحابة، إذ إن الحدائين يعتقدون أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد حاصروا العقل البشري وسجنوه داخل إطار الشرع ليتحكم فيه ويسيطر عليه أيضاً النفوذ القرآني، مع أن القرآن الكريم أثبت عكس هذا الفهم العقيم من خلال آيات التدبر الواردة فيه، والدعوة لاستخدام العقل، ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة الأنعام:32]، ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [سورة البقرة:73]، وغيرها من الآيات.

كما أن التيار الحدائني يستهدف السنة النبوية بالطعن لأنها - حسب زعمهم - "هي السيف المسلط على رأس كل فكر حر نيرٍ ونقدي" (1).

وقد تركزت كتاباتهم على انتقاد مصادر التشريع الأصلية كالقرآن الكريم والسنة النبوية والاجتهاد والقياس، وهو ما دعا نصر حامد ليقول: "تحددت قوانين إنتاج المعرفة في الثقافة العربية على أساس سلطة النصوص، وأصبحت مهمة العقل محصورة في توليد

---

(1) شحرور، الكتاب والقرآن، ص569.

النصوص من نصوص سابقة، فإذا كان القرآن هو النص الأول والمركزي في الثقافة – لأنه استوعب النصوص السابقة عليه كافة- فقد تولد عنه نص السنة، الذي تم تحويله من نص شارح إلى نص مشرّع، وعن النصين معاً تولد نص (الإجماع) – الذي صار نصاً مشرعاً أيضاً-، ثم جاء (القياس) ليقتن عملية توليد النصوص" (1).

فَصَوَّرَ النصوص الدينية بأنها سلطة متوحشة لا ترغب في وجود أي سلطة معها، وعلل أبو زيد سبب هذا التقييد بالوحدة بين الدين والتراث فقال: "أدى التوحيد بين الدين والتراث إلى إضفاء القداسة على ذلك التراث، وتحويله من مرتبة النصوص الثانوية إلى مرتبة النصوص الأولية واقتصرت مهمة العقل على التكرار والشرح والترديد مما أدى إلى ركود الثقافة التي عززت بدورها ركود الواقع العربي المنتج لهذه الثقافة فإذا كانت شمولية الدين أو سيادة سلطة النصوص؛ هي التي أدت إلى ضمور مفهوم التراث ووقوفه عند حدود التراث الديني، فإن آلية توليد النصوص هي المسؤولة عن جعل التراث الديني الإطار المرجعي الوحيد للعقل العربي" (2).

---

(1) أبو زيد، النص السلطة الحقيقية، ص 19.

(2) أبو زيد، المصدر السابق، ص 20.



ومن هنا حصلت الثورة على التراث كله، وتقديم العقل عليه، وهو " ما دفع رواد النهضة إلى اكتشاف دور العقل عند القدماء والاجتهاد في مقابل التقليد، وما زالوا حتى الآن يحاولون غرس دعائم العقلانية، وجعل العقل أساساً للنهضة الحديثة"<sup>(1)</sup>.

ومن أسباب الثورة على التراث، ونقد كل ما هو قديم، وتقديمهم للعقل على النقل من وجهة نظرهم أن "الكون مادي والعقل الإنساني قادر على إدراكه ومعرفته، ولا توجد حدود يتوقف العقل عندها، وتتصف المعرفة الإنسانية بالتواصل، وترتبط بدرجة التطور التي بلغت العلوم في عصر من العصور"<sup>(2)</sup>.

لكن الخطر الذي لا يدركه الحداثيون في هذا التقديم هو المعارضة بين العقل الذي يخطئ وبين النص المعصوم، وهذا ما أكده ابن القيم بقوله: "هَذِهِ الْمُعَارِضَةُ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ هِيَ أَصْلُ كُلِّ فَسَادٍ فِي الْعَالَمِ، وَهِيَ ضِدُّ دَعْوَةِ الرُّسُلِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ، فَإِنَّهُمْ دَعَوْا إِلَى تَقْدِيمِ الْوَحْيِ عَلَى الْأَرَاءِ وَالْعُقُولِ، وَصَارَ حُصُونُهُمْ إِلَى ذَلِكَ، فَأَتَّبَعَ الرُّسُلِ قَدَمُوا الْوَحْيِ عَلَى الرَّأْيِ وَالْمَعْقُولِ، وَأَتَّبَعَ إِبْلِيسَ أَوْ نَائِبُ مِنْ نُوَابِهِ قَدَمُوا الْعَقْلَ عَلَى النَّقْلِ"<sup>(3)</sup>.

(1) حنفي، حسن، دراسات فلسفية، ص75.

(2) شحرور، الكتاب والقرآن، ص43.

(3) الجوزية، ابن قيم، مختصر الصواعق المرسله، اختصار: ابن الموصل، محمد بن محمد، ت: سيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، ط1، 2001م) ص218، هذا ما أحاله ابن الموصل لأبن القيم في الصواعق المرسله لكني رجعت للمصدر الأصلي فلم اجد هذا النص، فلعله من كلام المختصر.

ويعد تقديم العقل على النقل من باب اتباع الهوى الذي ما " اسْتَحْكَمَ فِي قَلْبٍ إِلَّا

اسْتَحْكَمَ هَلَاكُهُ، وَفِي أُمَّةٍ إِلَّا فَسَدَ أَمْرُهَا أَيْمَ فَسَادٍ" (1).

---

(1) الجوزية، ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: محمد عبد السلام إبراهيم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991 م) ص 218.

## المبحث الثاني

### تعامل رموز القراءة المعاصرة مع القصص القرآني

قبل أن نشرع في كيفية تعامل التيار الحداثي مع القصص القرآني؛ لا بد أن نبين معنى القصة القرآنية وأغراضها وخصائصها، حتى ننطلق من أرض ثابتة في التعرف على أهداف رموز القراءة المعاصرة من خلال هذا التعامل.

#### المطلب الأول: معنى القصة

##### القصة في اللغة:

إذا بحثنا في المعاجم اللغوية عن معنى (القصة) وجدنا أنها مأخوذة من "قصّ يقصّ قصاً، والقصّ فعلُ القاصّ إذا قصّ القصص، والقصةُ معروفة ، ويقال: في رأسه قصةٌ يعني الجملة من الكلام ... ، ويقال قصصت الشيء إذا تتبعته أثره شيئاً بعد شيء"<sup>(1)</sup>، وأصل القصة: المتابعة، وذلك أن القاصّ يتبع الخبر بعضه بعضاً، ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ ۗ ﴾ [القصص: 11]، أي تتبعي أثره، وفي الذكر الحكيم جاء قوله تعالى: ﴿ فَأَرْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ۗ ﴾ [الكهف: 64]، أي رجعا على آثار سيرهما<sup>(2)</sup>، والقص: البيان كما في قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ۗ ﴾ [يوسف: 3]، أي نبين

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة قصص، ج 7، ص 73، 74.

(2) انظر: ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج 15، ص 368.

لك أحسن البيان، والقاصّ يجمع على (قُصَّاص) بضم أوله<sup>(1)</sup>، " فَالْقَصَصُ مَصْدَرٌ أَوْ اسْمٌ مِنْ قَصَّ الْحَبْرَ إِذَا حَدَّثَ بِهِ عَلَى أَصَحِّ الْوُجُوهِ وَأَصْدَقِهَا، لِأَنَّهُ مِنْ قَصَّ الْأَثَرَ وَاقْتَصَّهُ إِذَا تَتَبَعَهُ وَأَحَاطَ بِهِ حَبْرًا، كَأَنَّهُ قَالَ نَقُصُّهُ عَنِ اقْتِصَاصٍ وَإِحَاطَةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِمَعْنَى اسْمِ الْمَفْعُولِ، فَيَكُونُ الْقَصَصُ بِمَعْنَى الْمَقْصُوصِ مِنَ الْأَخْبَارِ وَالْأَحَادِيثِ"<sup>(2)</sup>.

وعلى هذا فإن القصة في معاجم اللغة تعطي معاني متعددة منها تتبع الأثر، وحكاية الخبر، ووصف الحال، وبيان المعاني ووضوحها.

### القصة في الإصطلاح:

المعنى الاصطلاحي للقصة هو: "الخبر عن حادثة غائبة عن المخبر بها"<sup>(3)</sup>، وقيل:

هو "تتبع الوقائع بالإخبار عنها شيئاً بعد شيء على ترتيبها"<sup>(4)</sup>.

والقصة في القرآن من أصدق القصص لمطابقتها للواقع، وكيف لا وأصل مصدرها

هو الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾<sup>(١٢٢)</sup> [النساء: ١٢٢]، لهذا فإن القصص القرآني

يعني: "إخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة، وقد اشتمل

(1) انظر: الزبيدي، تاج العروس، ج18، ص98، وانظر: الحموي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت) ج2، ص505، وانظر: الرازي، مختار الصحاح، ج1، ص254.

(2) رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م) ج12، ص208.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص64.

(4) الحرّائِيُّ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَسَنِ التُّجَيْبِيِّ الأَنْدَلُسِيِّ، تراث أبي الحسن الحرّائِي المراكشي في التفسير، ت: محمادي بن عبد السلام الخياطي (الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، ط1، 1997م) ص594.

القرآن على كثير من وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار، وتتبع آثار كل قوم، وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه"<sup>(1)</sup>، فالقصص هو "مجموع الكلام المشتغل على ما يهدي إلى الدين، ويرشد إلى الحق، ويأمر بطلب النجاة"<sup>(2)</sup>، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢]، والآية تقرر للنبي وللمؤمنين هذه الحقيقة ليكونوا على ثقة من أمرهم.

وبعد عرض المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للقصص يتبين ارتباطهما من حيث الإخبار والبيان والحكاية.

### القصة عند رموز القراءة المعاصرة:

أما أصحاب القراءة المعاصرة فيختلف عندهم مفهوم القصص حسب موروثاتهم الثقافية، فمنهم من عدها عملاً أدبياً حيث قال: القصص هو: "ذلك العمل الأدبي الذي يكون نتيجة تصوير القاص لأحداث وقعت من بطل له وجود، لكنها نظمت على أساس أدبي أو عاطفي، فقدم بعضها وأخر آخر، وحذف بعضها، وذكر بعض آخر، أو بولغ في تصويرها إلى الحد الذي يستأثر بعواطف القارئ أو السامع"<sup>(3)</sup>.

(1) القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن (القاهرة: مكتبة وهبه، د.ط، 1995م) ص300.

(2) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، (بيروت: دار إحياء التراث، ط3، 1420هـ) ج8، ص250.

(3) خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص182.

وهذا التصور نظراً لأن القصص تمثل عند صاحب هذا القول ألواناً فنية، كاللون التاريخي الذي يدور حول الشخصيات التاريخية مثل الأنبياء والمرسلين، واللون التمثيلي الذي تقصد الأحداث فيه البيان والشرح والتفسير، ولا يلزم أن تكون أحداثه من الحقائق؛ فقد يكتفى فيه بالفرضيات والمنتخبات، واللون الثالث هو اللون الأسطوري الذي يقصد منه غالباً تحقيق غاية علمية أو تفسير ظاهرة وجودية أو شرح مسألة قد استعصت على العقل، والعنصر الأسطوري في هذه الأقسام لا يقصد لذاته؛ وإنما يتخذ على أنه الوسيلة والأداة<sup>(1)</sup>.

ومنهم من عده تطوراً تاريخياً وتفاعلاً إنسانياً ذا معطيات حيث قال: "قصص القرآن يعطينا خط تطور التاريخ الإنساني بالمعرفة والتشريع، أي التفاعل الإنساني مع الوجود الإلهي والكوني بالعقيدة، والتفاعل الإنساني مع التشريع بالسلوك"<sup>(2)</sup>. وهنا يؤكد نسبة القصص القرآني إلى المعرفة الإنسانية المتطورة - حسب اعتقاده - تاريخياً.

---

(1) انظر: خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 152-153.

(2) شحور، الكتاب والقرآن، ص 675.

## المطلب الثاني: أغراض القصص القرآني:

ذكر العلماء أن القصة في القرآن الكريم سبقت لأغراض متعددة من أهمها ما

يأتي (1):

### 1- إثبات الوحي والرسالة:

فمن أغراض القصص القرآني إثبات موثوقية الوحي وصدق الرسالة " فمحمد صلى

الله عليه وسلم لم يكن كاتباً ولا قارئاً، ولا عُرف عنه أنه كان يجلس إلى أحبار اليهود؛ ثم

جاءت هذه القصص في القرآن الكريم كقصص إبراهيم ويوسف وعيسى عليهم السلام،

فورودها في القرآن اتخذ دليلاً على وحي يوحى، والقرآن ينص على هذا الغرض نصاً في

مقدمات بعض القصص أو ذيولها ففي أول سورة يوسف، قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا

عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ مَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا

الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾ [يوسف: ٢ - ٣] (2)، أي: " أَلَمْ تَكُنْ مِنْ

قَبْلِ إِحْيَائِنَا مِنْ جَمَاعَةِ الْغَافِلِينَ عَنْهُ مِنْ قَوْمِكَ الْأُمِّيِّينَ، الَّذِينَ لَا يَخْطُرُ فِي بَالِهِمُ التَّحْدِيثُ

بِأَحْبَابِ الْأَنْبِيَاءِ وَأَقْوَامِهِمْ، وَبَيَانَ مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ دِينٍ وَتَشْرِيحٍ كَيْعُفُوبٍ وَأَوْلَادِهِ فِي

بَدَاوَتِهِمْ، وَلَا مَا كَانَتْ الْأُمَمُ فِيهِ مِنْ تَرْفٍ وَحَضَارَةٍ كَالْمِصْرِيِّينَ الَّذِينَ وَقَعَ يُوسُفُ بَيْنَهُمْ،

(1) للاستزادة انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص64-69، فقد ذكر عشر فوائد للقصص القرآني.

(2) انظر: قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن (القاهرة: دار الشروق، ط17، 2004م) ص145.

وَحَدَّثَ لَهُمْ مَا حَدَّثَ فِي بَعْضِ بُيُوتَاتِهِمُ الْعُلَيَّا، ثُمَّ فِي بَيْتِ الْمَلِكِ وَإِدَارَةِ نِظَامِ الدَّوْلَةِ<sup>(1)</sup>،  
وفي خواتيم سورة يوسف جاء قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا  
كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢]، " والمعنى أن هذا النبأ  
غيب لم تعرفه إلا بالوحي لأنك لم تحضر إخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا  
به من أن يجعلوه في غيابة الجب وهم يمكرون به"<sup>(2)</sup>، وجاء أيضاً في سورة آل عمران  
أثناء عرضه لقصة مريم قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ  
إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]  
"<sup>(3)</sup>، وكان السؤال الذي يتبادر إلى الذهن كيف عرف النبي صلى الله عليه وسلم ما جرى  
لمريم عليها السلام وهو لم يكن موجوداً في عصرها؟، لكن الآية تأتي لتجيب عن هذا  
السؤال حيث قص الله عز وجل عليه خبرها، وأطلعه على ما جرى لها كأنه حاضر وشاهد  
حين اقترعوا في شأنها أيهم يكفلها رغبة في الأجر<sup>(4)</sup>.

(1) رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، ج 12، ص 208.

(2) الآلوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد  
الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1415هـ)، ج 7، ص 61.

(3) انظر: قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن، ص 145.

(4) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد  
سلامة (د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2، 1999م) ج 2، ص 35.



## 1- الدعوة إلى التوحيد:

يهدف القصص القرآني إلى تثبيت الأساس العقدي في النفوس من خلال ذكر دعوة

جميع الرسل للتوحيد الخالص، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ

اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ

﴿٣٦﴾ [النحل: ٣٦]، فإن "ملاك دعوة الرسل.. الإيمان بالله، وترك عبادة الأوثان" (1)، وقد

اختلفت استجابة الناس لدعوة الرسل فمنهم "أَقْوَامٌ هَدَاهُمْ اللَّهُ فَصَدَّقُوا وآمَنُوا، وَمِنْهُمْ

أَقْوَامٌ تَمَكَّنَتْ مِنْهُمْ الضَّلَالَةُ فَهَلَكُوا" (2)، فما من أمة إلا وقد بعث الله فيها رسولا يدعوها

إلى توحيد الله تعالى والإيمان به.

## 2- تثبيت قلب الرسول صلى الله عليه وسلم:

جاء القصص القرآني ليرسي دعائم التثبيت لفؤاده صلى الله عليه وسلم، قال

تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ ﴿١٣٠﴾ [هود: ١٢٠]، يقول ابن

عباس رضي الله عنه في تفسيره للآية أي: "ما نشد به قلبك" (3)، وقد ساق الله تعالى في

هذه السورة كَمَا من قصص الأنبياء لـ"تَثْبِيْتُ الْفُؤَادِ عَلَى أَدَاءِ الرِّسَالَةِ وَعَلَى الصَّبْرِ

(1) الخطيب، عبد الكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت) ج4، ص31، وانظر:

رضا، رشيد، تفسير المنار، ج1، ص154.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص150.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص116.

وَاحْتِمَالِ الْأَذَى، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا ابْتُلِيَ بِمِحْنَةٍ وَبَلِيَّةٍ فَإِذَا رَأَى لَهُ فِيهِ مُشَارِكًا حَفَّتْ ذَلِكَ عَلَى قَلْبِهِ، كَمَا يُقَالُ: الْمُصِيبَةُ إِذَا عَمَّتْ حَفَّتْ، فَإِذَا سَمِعَ الرَّسُولُ هَذِهِ الْقِصَصَ، وَعَلِمَ أَنَّ حَالَ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مَعَ أَتْبَاعِهِمْ هَكَذَا، سَهَّلَ عَلَيْهِ تَحْمُلُ الْأَذَى مِنْ قَوْمِهِ وَأَمَكَّنَهُ الصَّبْرُ عَلَيْهِ"<sup>(1)</sup>، فهو صلى الله عليه وسلم ليس بدعاً من الرسل، إنما لاقى ما لاقاه الأنبياء من قبله.

### 3- بيان أسباب الهلاك:

ومن أهداف القصة القرآني أيضاً بيان الأسباب التي تؤدي إلى هلاك ودمار العصاة والمعاندين من الأفراد والأمم وقد بين القرآن الكريم أن سبب هلاك قارون هو البغي والبطر والتكبر، فكانت النتيجة ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ ﴾ [القصص: ٨١]، إذ إنه " لما أشر واطر وعتا، خسف الله به وبداره الأرض جزاءً على عتوه وطره"<sup>(2)</sup>.

وأكد القرآن الكريم أيضاً أن البطر والظلم من أهم أسباب هلاك الأمم، قال تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيَةٍ بِطَرَّتْ مَعِيشَتُهَا فَمِنْكَ مَسَلِكُهُمْ لَمْ تَسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴾ [٥٨] وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا

(1) الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص 412.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص 17.

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴿٥٩﴾ [القصص: ٥٨-٥٩]،

ولهذا قال صاحب الظلال: "إن بטר النعمة وعدم الشكر عليها هو سبب هلاك القرى" (1).

كما عدد القرآن الكريم مصائر أقوام هلكوا بسبب ذنوبهم، قال تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَن أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَن أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَن أَعْرَفْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾ [العنكبوت: ٤٠]، عاقبهم الله عز وجل بجنايتهم، فمنهم من عوقب بالحصاب، وهي الريح العاصف التي ترمي بالحصباء (الحصى الصغيرة)، وسميت بذلك لأنها تقلع الحصباء من الأرض وهم عاد قوم هود (2)، ومنهم من صاح بهم جبريل عليه السلام صيحةً انشقت منها قلوبهم وزهقت أرواحهم كثمود قوم صالح (3)، ومنهم من

(1) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج5، ص2704.

(2) انظر: ابن الهائم، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، التبيان في تفسير غريب القرآن، ت: د ضاحي عبد الباقي محمد (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1423 هـ) ج1، ص213، وانظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص251.

(3) انظر: الأستنبولي، إسماعيل حقي ابن مصطفى، روح البيان (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت) ج6، ص469، وانظر: أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) ج7، ص40.

خسف الله به الأرض جزاء تكبره كقارون، ومنهم من أغرقه الله كقوم نوح وفرعون<sup>(1)</sup>.  
فترى أن الله عز وجل عاقب هذه الأمم بالجزاء الوفاق لما كسبته أيديهم.

#### 4- العظة والعبرة:

من أغراض عرض القصة القرآنية الاتعاض والاعتبار ليتصور القارئ من خلالها ما آل إليه حال الأمم السابقة، فلا يسلك مسلك المجرمين منهم كي لا يجل به ما حل بهم، ومن هنا تحصل العظة والعبرة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٣١﴾﴾ [يوسف: 111]، جاءت هذه الآية في ختام قصة يوسف عليه السلام، ليعتبر رافضو دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث تضمنت تهديداً لهم " بأن الذي فعل ذلك بيوسف وإخوته، لا يتعدّر عليه فعلٌ مثله بمحمد، فيخرجه من بين أظهركم، ثم يظهره عليكم، ويمكن له في البلاد، ويؤيده بالجنود والرجال من الأتباع والأصحاب، وإن مرّت به شدائد، وأتت دونه الأيام والليالي والدهور والأزمان"<sup>(2)</sup>.

---

(1) انظر: النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بديوي (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م) ج2، ص677، وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص278-279.

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج16، ص312، وانظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ) ج3، ص289.

والقصة القرآنية تضمنت أغراضاً أخرى كثيرة، ليس هذا مجال حصرها بالنظر في تفاصيل كل قصة، وإنما اكتفينا بإشارات تعد غيضاً من فيض.

### المطلب الثالث: خصائص القصص القرآني:

اختص القصص القرآني بخصائص نذكر منها ما يأتي:

#### 1- الواقعية:

الواقعية تعني أن القصة القرآنية حقيقة لا تبح للخيال، ولم تعرف الأسطورة والخرافة، ولهذا يتولد منها رسوخ الفكرة، وفهم العبرة، والوصول إلى الحق، قال تعالى: ﴿ سَتُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ [فصلت: ٥٣]، جاءت هذه الآية في نهاية سورة فصلت بعد عرض قصص عاد وثمود وموسى عليه السلام مع قومه لتؤكد للنبي صلى الله عليه وسلم واقعية القصص، إذ من معاني الآفاق "منازل الأمم الخالية وآثارهم"<sup>(1)</sup> وما حدث لهم في الواقع، وهذا يعني أن مصدر القصة القرآنية هو الكون، فلا مجال فيها للأسطورة والخيال كما أدعى بعض القراء المعاصرين<sup>(2)</sup>.

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج8، ص 19.

(2) انظر: عباس، فضل حسن، قصص القرآن الكريم (الأردن: دار النفائس، ط3، 2010م) ص45.

## 2- التكرار:

المتأمل في القرآن الكريم يجد تكراراً في قصصه، في أكثر من سورة، مثل قصة إبراهيم وقصة موسى عليهما السلام، وغيرهما من قصص الأنبياء وأخبار الأمم، والسر في التكرار هو إبراز حقيقة معينة هي أن كل الرسل قد جاءوا بقضية التوحيد ليبلغوها للناس: ﴿ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [المؤمنون: ٣٢]<sup>(1)</sup>، كما أن التكرار "لا يتناول القصة كلها غالباً، إنما هو تكرار لبعض حلقاتها، ومعظمه إشارات سريعة لموضع العبرة فيها؛ أما جسم القصة كله فلا يكرر إلا نادراً ولمناسبة خاصة في السياق"<sup>(2)</sup>.

ومن أسرار التكرار أيضاً ترسيخ الوسائل التربوية؛ لأن القاعدة تقول: ما تكرر تقرر، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [القصص: ٥١].  
ومن الأسرار أيضاً "اختلاف الغاية التي تساق من أجلها القصة فتذكر بعض معانيها الوافية بالغرض في مقام، وتبرز معانٍ أخرى في سائر المقامات حسب اختلاف مقتضيات الأحوال"<sup>(3)</sup>.

(1) انظر: عبدالعال، محمد قطب، نظرات في قصص القرآن، العدد 59 من سلسلة دعوة الحق،

بتاريخ: 1986/10/5م، ص 115.

(2) قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن، ص 155-156.

(3) القطان، مباحث في علوم القرآن، ص 319.

ومن أكثر القصص تكراراً في القرآن الكريم قصة موسى عليه السلام، فقد وردت في أكثر من ثلاثين موضعاً ، وفيها تتضح الحكمة من التكرار<sup>(1)</sup>، وخلاصة الأمر أن تكرار القصة الواحدة في أكثر من موضع في القرآن الكريم؛ إنما يأتي ليخدم المحور الرئيس الذي تدور حوله السورة التي سيقى فيها.

### 3-التأثير:

استخدم القرآن الكريم أساليب شتى لهداية البشر أبرزها أسلوب القصص، لما يحتوي عليه من وسائل تربوية تمس حياة الناس، وربما تحاكيها، فتري القارئ يعيش بوجدانه أحداث القصة، ويتفاعل معها كأنه واحدٌ من أفرادها، فالقصة القرآنية تتميز بالأسلوب الشيق الذي يؤثر في النفس، لهذا " كانت القصة ولا تزال مدخلاً طبيعياً يدخل منه أصحابُ الرسالاتِ والدعواتِ والهداةُ والقادةُ إلى الناس، وإلى عقولهم وقلوبهم؛ ليلقوا فيها بما يريدونهم عليه من آراءٍ ومعتقداتٍ وأعمالٍ"<sup>(2)</sup>، وكانت مدخلاً أيضاً لرموز التيار الحدائى مرروا من خلالها أفكارهم ومعتقداتهم الهدامة، وذلك عن طريق إعادة قراءة القصص القرآنية وتفسيرها وتفرغها من مضامينها الحقيقية التي جاءت لتفريها.

(1) للاستزادة والتفصيل انظر: قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن، ص 156 ومابعدها.

(2) الخطيب، عبد الكريم، القصص القرآنية في منطوقه ومفهومه (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1975م) ص7.

## المطلب الرابع: تعامل تيار القراءة المعاصرة مع القصص القرآني:

لما كانت القصة القرآنية ذات أهمية كبيرة وتأثير فعال على القارئ والمستمع، اتجهت أقلام رموز القراءة المعاصرة لإفراز محبوء قلوبهم في أسفار سطروها بأيديهم؛ حوت أفكارهم وأفكار أساتذتهم من الشرق والغرب، وقد انقسموا إلى فريقين: فريق أنكر القصص كلية، وآخر قَبِلَها لكنه فرغها من مضمونها، وجردها من أهدافها.

أما الفريق الأول الذي أنكر القصص فرؤيته لها تتجلى فيما يأتي:

### 1- أنها ضرب من الخرافات والأساطير ناتج عن خيال الإنسان:

الأساطير عندهم "هي مجموعة خرافات وأقاصيص...، وموضوعها- إضافة للآلهة - يتناول الأبطال الغابرين وفق لغة وتصورات وتخيلات وتأملات وأحكام تناسب العصر والمكان الذي صيغت فيه، وشكل الأنظمة والمستوى المعرفي.. تشكل ثقافة عصرها، بحيث تبدو ذات خصوصية تربطها ببيئتها ومجتمعها"<sup>(1)</sup>.

وانطلاقاً من هذا المفهوم وصف أركون القصص القرآني بالأسطورية<sup>(2)</sup>، وبين بعضهم سبب إحاطتها ب"القداسة من أجل زحزحة الحدث التاريخي لصالح الحدث الأسطوري كما في قصة نوح وعمره المديد، وقصة ناقة صالح التي تعتبر مثلاً للعنف

(1) القمني، سيد، الأسطورة والتراث، ص24-25.

(2) انظر: أركون، القرآن من التفسير بالموروث، ص 6.



الدينس، وقصة مريم وحملها الأسطوري"<sup>(1)</sup>، وعلى هذا فالجانب القصصي للأنبياء والصالحين في فكر التيار الحدائثي كلها من قبيل الخرافات لزحزحة الحقائق التاريخية.

ثم نرى صاحب كتاب نقد الفكر الديني يشير إلى أن قصة طرد إبليس من الجنة من قبيل الخرافة أيضاً فيقول متسائلاً: "جاء في القرآن مثلاً أن الله خلق آدم من طين، ثم أمر الملائكة للسجود له فسجدوا إلا إبليس، مما دعى الله إلى طرده من الجنة، هل تشكل هذه القصة أسطورة أم لا؟"<sup>(2)</sup>، واستمر في التساؤلات التي تؤكد اعتقاده بأن القصص القرآني أسطوري حيث قال: "هل يفترض في مسلم هذا العصر أن يعتقد بوجود كائنات مثل الجن والملائكة وإبليس، وهاروت وماروت ويأجوج ومأجوج، وجوداً حقيقياً غير مرئي باعتبارها كلها في القرآن، أم يحق له أن يعتبرها كائنات أسطورية مثلها مثل آلهة اليونان وعروس البحر والغول والعنقاء؟"<sup>(3)</sup>. وهو يمثل هذه الأسئلة يحاول هدم جملة من الثوابت لدى المسلم.

كما نرى آخر ينكر القصص القرآني مستخدماً أسلوب السخرية والاستهزاء من طريقة العرض القرآني لها فيقول: "لا شك أن أي مؤمن أو أي شاك ستطيب نفسه إن تمكن من تفسير الحكمة الإلهية في إهلاك شعب مقابل ناقة تلدها صخرة!! كما لا جدال

(1) انظر: الربيعو، تركي علي، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية، ص 47-52.

(2) العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، ص 36.

(3) العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، ص 37.

أن إيجاد تفسير معقول لإفناء قوم نوح في ضوء المعقول الآني الذي يفرض حرية الاعتقاد، سيكون مريحاً لكثير من النفوس الحيرى والقلقة"<sup>(1)</sup>.

ثم نجد أحد عباقرة التيار الحدائى ينافح عن إبليس، فحين تصفحنا كتاب نقد الفكر الدينى وجدنا عنواناً فرعياً موسوماً بـ (مأساة إبليس) يثبت فيه صاحبه أن القصة برمتها خرافية حيث قال: "إننى لا أريد معالجة قصة إبليس باعتبارها موضوعاً يدخل ضمن نطاق الإيمان الدينى الصرف، ولا أريد أن أتكلم عنه باعتبارها كائناً موجوداً وحقيقياً، وإنما أريد دراسة شخصيته باعتبارها شخصية أبدعتها ملكة الإنسان الخرافية وطورها وضخمها خياله الخصب"<sup>(2)</sup>، وهو بهذا يؤكد أن هذه القصة من نسج الخيال الإنسانى، ويشكك فى باقى قصص القرآن الكريم، والهدف هو الطعن فى القرآن الكريم نفسه، لهذا نجد المؤلف يعترف بذلك قائلاً: "لقد اعتدنا أن نقول عن أمر ما إنه من باب الأساطير والخرافات؛ لنحط من شأنه ونبعد أذهان الناس عنه، ولننفي عنه صفات الواقعية والموضوعية، ولنبين أنه مجرد وهم وخيال"<sup>(3)</sup>.

---

(1) القمنى، الأسطورة والتراث، ص 27.

(2) العظم، صادق جلال، نقد الفكر الدينى، ص 83.

(3) العظم، صادق جلال، نقد الفكر الدينى، ص 84.

## 2- القصة القرآنية أصلها تراث يهودي:

بعد فكرة الأسطورية عمد بعض القراء المعاصرين إلى فكرة جديدة حيث زعموا أن القصص القرآني مقتبس من التراث اليهودي والمسيحي، وفي هذا يقول أركون: إن "النص القرآني قد يتأثر بالعديد من النصوص السابقة له كالنص التوراتي والنص الإنجيلي، بل وحتى ما قبل التوراة والإنجيل، وهكذا تتداخل هذه النصوص - أو مقاطع منها - مع النص القرآني، ويستوعبها هذا الأخير حتى تصبح جزءاً لا يتجزأ منه"<sup>(1)</sup>، ويعلل سبب التأثير فيقول: "يوجد في التراث الإسلامي شيء يدعى (قصص الأنبياء) وهي تحتوي على العديد من القصص، ونخص بالذكر منها تلك التي جمعها يهوديان اعتنقا الإسلام وهما كعب الاحبار ووهب بن منبه، وهذه القصص العديدة تشكل الخلفية الأسطورية التي تفسر لنا سبب نزول كل آية من آيات القرآن"<sup>(2)</sup>.

ويرى خلف الله<sup>(3)</sup> أن مقياس صدق القصص القرآني، هو ما ورد عن طريق اليهود والأحبار، واستدل بقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْأَلِ الَّذِينَ

(1) أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 40.

(2) أركون، المصدر السابق، ص 30

(3) محمد أحمد خلف الله، أديب مصري، ولد عام 1904، وهو من الذين أوردوا الشهرة في فترة كان الإلحاد أقصر طريق إليها فأصدر عددا من المؤلفات حشاها به حشواً، كان أولها كتاب الفن القصصي في القرآن الكريم، ومنها مشكلات حياتنا المعاصرة، وكتاب القرآن و الدولة، وكتاب هكذا بيني الإسلام، وشارك في كتاب (محمد و القوى المضادة)، توفي عام 1983. انظر: الرومي: فهد، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج 1، ص 957.

يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾

[يونس: ٩٤]<sup>(1)</sup>، لكن استدلاله ناتج عن سوء فهمه لمقصود الآية، إذ إن مقصودها هو:

إقامة الحجة على المشركين الذين أصابهم الشك في وقوع هذه القصص، بشهادة أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وليس المراد أنه عليه السلام هو الذي شك في قصص القرآن، فكأن الله تعالى في الآية الكريمة يقول لرسوله صلى الله عليه وسلم: "إسأل أهل الكتاب سؤال تقرير وإشهاد عن صفة تلك الأخبار يخبروا بمثل ما أخبرتهم به، فيزول الشك من نفوس أهل الشك، إذ لا يحتمل تواطؤك مع أهل الكتاب على صفة واحدة بتلك الأخبار"<sup>(2)</sup>.

ولعل هذا الخلط عند هؤلاء أتى من التشابه بين القصص في القرآن الكريم والكتب السماوية السابقة، ونحن لا ننفي هذا التشابه، فعمله من بقايا الوحي الصحيح، ثم إن هذا التشابه لا يطعن في صحة وثبوت أن القصص القرآني من عند الله عز وجل، بل يؤيد هذا الأمر أن القرآن قد نقحها من الأباطيل والخرافات التي فيها تناول على مقام الأنبياء وسوء أدب معهم، وطعن في عصمتهم، كما أن القصة في القرآن الكريم جاءت متكاملة

(1) انظر: خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي في القرآن، ص 52 - 53.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 11، ص 284، وانظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج 2، ص 40.

في أحداثها، خلافاً لما جاءت عليه في الكتب السابقة، التي كان ينتابها القصور، وفقدان بعض الحلقات التي تضع القارئ في حيرة.

### 3- القصة القرآنية متناقضة:

إن أحد المنتمين إلى التيار الحدائثي يفترض جدلاً صدق القصة القرآنية فيقول: "إن كانت هذه القصة القرآنية صادقة صدقاً تاماً وتنطبق على واقع الكون وتاريخه فلا بد من القول بتناقضها تناقضاً صريحاً مع كل معارفنا العلمية، ولا مهرب عندئذ من الاستنتاج بأن العلم الحديث على ضلال في هذه القضية، وإن لم تنطبق القصة القرآنية على الواقع ماذا تكون إذن، إن لم تكن أسطورة جميلة"<sup>(1)</sup>.

وبعضد محمد شحرور ما ذهب إليه صاحب هذا القول حيث دعا إلى: "أن يقرأ الإنسان المعاصر القصص القرآني وفق سقفه المعرفي وعلى ضوء العلم بمختلف موضوعاته"<sup>(2)</sup>.

وقبل هذه الدعوة الشحرورية لقراءة القصص حسب السقف المعرفي رأى خلف الله أن القصص القرآني متناقضٌ فذكر أن السبب هو: "إسناده بعض الأحداث لأناس بأعيانهم في موطن، ثم إسناده الأحداث لنفسها لغير الأشخاص في موطن آخر، ومن ذلك قوله

(1) العظم، صادق جلال، نقد الفكر الديني، ص 37.

(2) شحرور، القصص القرآني، ج 1، ص 14-15.

تعالى في سورة الأعراف: ﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ﴾ ﴿١٠٩﴾

[الأعراف: ١٠٩]، إذ نراه في سورة الشعراء مقولاً على لسان فرعون نفسه إن هذا لساحر عليم، ﴿ قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ﴾ [الشعراء: ٣٤] " (1)، والحق أن الآيتين ليس فيهما تعارض ولا تناقض كما يدعي، فالملاء وهم السادة من قوم فرعون قالوا كلاماً موافقاً لكلام فرعون وهو كما حكى القرآن "إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ" ، فهم تشاوروا في أمر موسى عليه السلام كيف تكون حيلتهم في إطفاء نوره وإخماد كلمته، مخافة أن يظهر عليهم ويخرجهم من أرضهم، ومعلوم أن الوزراء والحاشية دائماً يرددون كلام الحكام الظلمة، وربما يكون هذا كلامهم - بوصفهم المستشارين - الذي اقتنع به فرعون فذكره في صورة قرار (2).

ثم ساق خلف الله مثلاً آخر يدل به على تناقض القصص القرآني حيث قال: "وكذلك نجد في قصة إبراهيم من سورة هود أن البشرى بالغلام كانت لامرأته، بينما نجد البشرى لإبراهيم نفسه في سورة الحجر وفي سورة الذاريات" (3).

ومثاله هذا ليس فيه تناقض، إذ إن توجيه البشارة لامرأة إبراهيم عليه السلام في سورة هود مع ورودها له في سورة الحجر والذاريات لا يقتضي التناقض، وإنما هو إيدان

(1) خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 82.

(2) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص409.

(3) خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 82.

بمشاركتها لإبراهيم حين ورود البشارة، فذكر أحدهما فيه إكتفاء عن الآخر، وخلاصة القول أن بشارة زوجه بابن تعد بشارة له أيضاً<sup>(1)</sup>.

وهكذا نرى أن رؤية الفريق المنكر للقصص القرآني تتجلى في أنه ضرب من الخرافات والأساطير، وأن أصله هو التراث اليهودي، وأنه متناقض.

أما الفريق الثاني الذي قبل القصص القرآني فتجلى رؤيته فيما يأتي:

## 1- أنه قصص أدبي:

القصة القرآنية عند هذا الفريق عمل أدبي ناتج عن "تخيل القاص لحوادث وقعت من بطل لا وجود له، أو من بطل له وجود؛ ولكن الأحداث التي دارت حوله في القصة لم تقع أو وقعت للبطل؛ ولكنها نظمت في القصة على أساس فني بلاغي فقدم بعضها، وأخر آخر، وذكر بعضها وحذف آخر، أو أضيف إلى الواقع بعض ما لم يقع، أو بولغ في تصويرها إلى حد يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تكون من الحقائق العادية والمألوفة ويجعلها من الأشخاص الخياليين"<sup>(2)</sup>.

فهنا نرى أصحاب هذا الرأي يرجعون القصة للتصوير الفني والأسلوب الأدبي الذي أبدعه كاتبه ببراعة، بل إنه "ليس من شك في أن عملية إنطاق الأشخاص بما لم ينطقوا به

---

(1) انظر: القاسمي، محمد جمال، محاسن التأويل، تحقيق: باسل، محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ) ج6، ص 115.

(2) خلف الله، محمد أحمد، الفن القصصي في القرآن، ص152.

لاعتبارات يراها الخالق جل وعلا تدل على أن القصص القرآني عرض أدبي للأحداث والأقوال وليس عرضاً تاريخياً لها؛ ومعنى ذلك أن القصة في القرآن عمل أدبي فني<sup>(1)</sup>.

إن الإشكال عند هؤلاء هو الخلط بين القصص القرآني على رصانة أسلوبه، ودقة منطقته وروعة بلاغته وبين القصص الأدبي، دون اعتبار لخصوصية القصة القرآنية وما تميزت به عن غيرها من سائر القصص، فلا يخفى على ذي لب أن القصص القرآني يلتزم الغرض الديني والصدق الواقعية على حد سواء، أما القصص الأدبي فلأنه من صنع الخيال البشري فهو قابل للزيادة والنقصان بحسب ما يستدعيه التشويق والإثارة في القصة، فهي لا تلتزم الصدق دائماً.

## 2- أنه لا يلتزم الصدق التاريخي:

يرى هذا الفريق أن الأحداث التاريخية الواردة في القصص القرآني ليست على حقيقتها، أو ربما حدث بعضها لكن القرآن أضاف البعض الآخر- الذي لم يحدث في الواقع- من باب استكمال القصة، وليس تقريراً لما حدث في الواقع، لهذا قال خلف الله: "إن موازنات المستشرقين والمبشرين بين ما جاء في القصص القرآني من أخبار وما جاء منها في التوراة والإنجيل وغيرها من كتب الأخبار والتاريخ يجب ألا تتم، ويجب ألا تكون حتى يثبت قطعاً أن القرآن الكريم قد قصد من عرض هذه الأخبار معانيها التاريخية، وأنه

(1) خلف الله، محمد أحمد، المصدر السابق، ص181.



اختار ما اختار من الأشخاص والأحداث والحوار على أساس أن هذا هو الحق وأنه الذي يتمشى مع المنطق التاريخي، أما إذا كان قصد القرآن من قصصه ليس نشر الوثائق التاريخية وليس تعليم التاريخ فإن صنيع المستشرقين والمبشرين يصبح لا قيمة له ولا خطر منه<sup>(1)</sup>، ويخلص إلى أن " المعاني التاريخية غير مقصودة من القصص القرآني، ... ومن هنا لم تكن صالحة لأن تكون محلاً لاستنباط القضايا التاريخية كما لم تعتبر جزءاً من الدين وعنصراً من عناصره نزلت لتتعبد بها أو تؤمن بما فيها من رأي"<sup>(2)</sup>.

والقصص القرآني بهذا القول ليس له صلة بالتاريخ وحقائقه، فالقرآن " قد قص في القصص التي كانت في موطن الاختبار لمعرفة نبوة النبي عليه السلام وصدق رسالته ما يعرفه أهل الكتاب عن التاريخ، لا ما هو الحق والواقع من التاريخ، وأنه من هنا لا يجوز الاعتراض على النبي عليه السلام وعلى القرآن الكريم، بأن بهذه الأقسام أخطاء من أخطاء التاريخ"<sup>(3)</sup>.

ومفهوم هذا الادعاء أن القرآن أجاب على تساؤلات قريش بما عند أهل الكتاب من علم، لأنه لا يقصد المادة التاريخية الحقيقية، وإنما أراد تصديق محمد عليه السلام بغض النظر عن الحقائق التاريخية الواردة في القصص من عدمها.

---

(1) خلف الله، الفن القصصي، ص 253.

(2) خلف الله، المصدر السابق، ص 93.

(3) خلف الله، الفن القصصي، ص 90-91.

وإذا كان محمد خلف الله قد تبني هذه الفكرة في كتابه الفن القصصي، فإن شحورر يرى رأياً مخالفاً لما ذهب إليه خلف الله فيقول: "ومن خلال نظرنا في التنزيل الحكيم، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ١٢]؛ فهنا أن القصص القرآني مجموعة أحداث إنسانية تم تسجيلها بعد وقوعها، كما تم تصنيفها وحفظها في إمام مبین، وأن الحدث الإنساني قبل وقوعه يدخل في عالم الممكنات وبعد وقوعه يدخل في عالم الحتميات- إذ لا رجعة فيه- ويتحول إلى حقيقة تاريخية موضوعية"<sup>(1)</sup>، ثم أكد على تاريخية القصص القرآني لتقييده بالفترة الزمانية التي نزل فيها حتى لا يؤخذ منه أحكام ولا تشريع فقال: "آيات القصص القرآني بما فيها القصص المحمدي نصوص تاريخية"<sup>(2)</sup>.

أما الهدف الذي توصل إليه خلف الله، بعد إثبات عدم التزام القصص القرآني بالصدق التاريخي فقد سطره بقلمه قائلاً: "ومن هنا يصبح من حقنا أو من حق القرآن علينا أن نفسح المجال أمام العقل البشري؛ ليبحث ويدقق وليس عليه من بأس في أن ينتهي من هذه البحوث إلى ما يخالف هذه المسائل، ولن تكون مخالفة لما أَرَادَهُ اللهُ أو لما قصد إليه القرآن؛ لأن الله لم يرد تعليمنا التاريخ"<sup>(3)</sup>، المهم هو تفوق العقل على القرآن

(1) شحورر، القصص القرآني قراءة معاصرة، ج1، ص 21.

(2) أنظر: شحورر، محمد، دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم المنهج والمصطلحات، ص 39.

(3) خلف الله، الفن القصصي، ص 275.

الكريم في ماراثون السباق النقدي الذي يريه أصحاب القراءة المعاصرة، لهذا قال خلف الله عن استخدام العقل في فهم حقائق القصص القرآني ومقصوده: "إن استخراج هذه الحقائق يحتاج إلى نوع معين من الفهم، هو ذلك الذي يجري عليه العمل في تحليل القصص الآن تحليلاً أدبياً"<sup>(1)</sup>.

وهكذا تتكاتف الجهود الحداثية لإيجاد تحليل عصري يخرج القصص القرآني من مضمونه الحقيقي إلى معان أخرى حسب فهم العقول، لكن القصة القرآنية "ليست عرضاً مجرداً لحقائق التاريخ، بل هي انتقاءً لجوانب من التاريخ إيجابية أو سلبية لتحقيق أهداف القصة المرجوة، ولذا نجدها تركز على الرقي المادي، وأسباب القوة، لأن هذه المادة عنصر أساسي رئيس في مقومات هذا الإنسان، ونجدها تركز على ماهو أهم، وهو أن التدين الحق لا ينفصل عن الحياة العملية ولا ينفصم عن واقع هذا الإنسان وإنما هو مرتبط به ارتباطاً وثيقاً، بل هو جزء منه، ولهذا نجد القصة تفصل في أسباب السعادة الروحية وأسباب الرقي المادي حتى تتم السعادة للمؤمنين بهذا القصص، العاملين بتوجيهاته وارشاداته"<sup>(2)</sup>، لكن رموز التيار الحداثي لا يفهمون هذه المعاني، وإنما مقصودهم الطعن

---

(1) خلف الله، المصدر السابق، ص280.

(2) عباس، فضل حسن، قصص القرآن الكريم، ص46-47.

في القرآن الكريم وإلقاء الشبه في عقول أبناء الأمة المسلمة، ليفقدوا صلّتهم بالقرآن، ومن ثم تنفصم العلاقة بينهما، فيكون عقل المسلم تحت سطوة أصحاب هذه الأفكار.

### 3- أنه وعظي:

القصص القرآني يتميز بالأسلوب الوعظي الذي جاء على سبيل الثقافة المحملة بالعظات والعبر، لهذا يقول خلف الله: "العقل الإسلامي غير ملزم بالإيمان برأي معين في هذه الأخبار التاريخية الواردة في القصص القرآني، وذلك لأنها لم تبلغ على أنها دين يتبع، وإنما بلغت على أنها المواعظ والحكم والأمثال التي تُضرب للناس، ومن هنا يصبح من حق العقل البشري أن يهمل هذه الأخبار أو يجهلها أو يخالف فيها أو ينكرها"<sup>(1)</sup>.

وأكد على أن القصص القرآني "لم يقصد إلا الموعظة والعبرة وماشابههما من مقاصد وأغراض"<sup>(2)</sup>.

وبهذا حصر الحداثيون الغرض من سوق القصص القرآني في العظة والعبرة أو ما في إطارهما.

وبرغم اختلاف محمد شحرور مع خلف الله في كون القصص تاريخي من عدمه، إلا أنهما اتفقا على كونه يحمل العظة والعبرة، ولا يحمل في طياته تشريعاً، لهذا نرى شحرور

(1) خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص74.

(2) خلف الله، المصدر السابق، ص 276.

يقول: "هناك جزء من القرآن يحتوي آيات القصص القرآني يُعد نصوصاً تاريخية، هذه النصوص تحمل صفة العبرة فقط ولا تحمل أي تشريع فيها، فالأنباء كلها بما فيها أنباء الرسل، ومن ضمنها القصص المحمدي وهي الآيات الواردة في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم، عبارة عن نصوص تاريخية لا تؤخذ منها أي أحكام شرعية"<sup>(1)</sup>. والمراد من كونها وعظية فقط، هو عدم استنباط أي أحكام شرعية منها.

---

(1) انظر: شحرور، محمد، دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم المنهج والمصطلحات، ص 39.

## الفصل الثاني

نقد القراءة المعاصرة لقصة إبراهيم عليه السلام

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: نقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً مباشراً

المبحث الثاني: نقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً غير

مباشر

## المبحث الأول

نقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً مباشراً

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: نقد القراءة المتعلقة بعبادة إبراهيم عليه السلام للكواكب

المطلب الثاني: نقد القراءة المتعلقة بشك إبراهيم عليه السلام في قدرة الله على

إحياء الموتى

المطلب الثالث: نقد القراءة المتعلقة ببناء الكعبة

المطلب الرابع: نقد القراءة المتعلقة بالقرابين البشرية

## المطلب الأول

### نقد القراءة المتعلقة بعبادة إبراهيم عليه السلام للكواكب

أشار محمد شحرور إلى أن البيئة التي نشأ فيها إبراهيم عليه السلام كانت تعرف عبادة الأصنام حيث انتشرت معابدها، وكثر سدنة تماثيلها، وكهان معابدها، برعاية كبير السدنة آزر، وتعددت الآلهة حسب الاختصاص (إله للمطر، وآخر للجفاف، وثالث للخصب...)، مما جعل بعض الناس يدعي الربوبية، وعرفت هذه البيئة أيضاً عبادة الظواهر الطبيعية من شمس وقمر وكواكب، وهذه البيئة المتعددة المعبودات أثرت في تكوين معتقد إبراهيم عليه السلام<sup>(1)</sup>.

واستدل على كلامه بـ (رحلة إبراهيم للبحث عن ربه وهو بين الشك واليقين)<sup>(2)</sup>، من خلال قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأُوْحِبُّ الْآفَلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُرِيدُ بِرَبِّي مِمَّا تَشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ [الأنعام: ٧٦ - ٧٩]، فحين قلب

(1) انظر: شحرور، القصص القرآني قراءة معاصرة، ج2، ص 76-79.

(2) انظر: المرجع السابق، ج2، ص 96.



نظره في ملكوت السماوات والأرض رأى الكوكب اللامع، وقارنه مع مخزونات إدراكه فأيقن أنه الإله، ومع حلول الظلام انطفأ بريق الكوكب، فقارن هذه الصورة مع ما يؤمن به عقلاً من أن الأرباب الحقيقية لا تأفل ولا تغيب، فتوصل إلى أن هذا الكوكب إله مزيف، ثم رأى القمر الساطع فقال هذا ربي، لكنه أفل وغاب كالكوكب، فاتجه إلى الله طالباً الهدى، وطلع الفجر وأشرقت الشمس، فظنها ربه الذي يبحث عنه، لولا أنها أفلت، غابت شمس الكون عن الكون؛ لتشرق شمس معرفة من نوع آخر في أعماق إبراهيم، فما كان منه إلا أن صاح في بني قومه: إني بريء مما تشركون، إني انخرفت عما تتوجهون أنتم إليه من نجوم وكواكب، وشمس وقمر، واتجهت نحو من خلقها وفطر السماوات والأرض<sup>(1)</sup>.

ويرى شحرور أن الأفول معناه غياب الشمس والقمر والكواكب، بينما يرى غيره أن الأفول يراد به نقصان الهيئة ( ككسوف الشمس، وخسوف القمر، وطمس الكواكب) وليس المغيب، وعلته في ذلك أن إبراهيم كان يرى غياب الشمس والقمر والكواكب يومياً، فلو كان رفضه لعبادتها بسبب هذا الغياب اليومي، لما عبدها أصلاً لأنه يدرك ذلك منذ طفولته<sup>(2)</sup>.

---

(1) انظر: شحرور، القصص القرآني قراءة معاصرة، ج2، ص 96-97.

(2) انظر: حاج حمد، محمد أبو القاسم، منهجية القرآن المعرفية ( بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، 2003م) ص 197-199.

ثم قال شحرور: " بهذا المنهج الاستقرائي الرشيد الذي أنعم الله به عليه كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٥١]، صار إبراهيم إماماً للناس بعد امتحان اختبره الله به ونجح، بدلالة قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهذه الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم، هي الكواكب والشمس والقمر، حيث إن الوجود هو كلمات الله" (1).

### وخلاصة هذه الشبهة:

1. أن البيئة التي عاش فيها إبراهيم عليه السلام قد أثرت في معتقده.
2. أن إبراهيم عليه السلام قد اتبع منهجاً استقرائياً، للبحث عن ربه متدرجاً من الأدنى إلى الأعلى، فعبد الكوكب ثم القمر ثم الشمس.
3. أن إبراهيم قد صار إماماً بعد ابتلائه بالكلمات، وهذه الكلمات هي الكواكب والشمس والقمر.
4. أن إبراهيم قد استحق أن يكون إماماً للناس، لنجاحه في اختبار الله له.

(1) شحرور، القصص القرآني قراءة معاصرة، ج2، ص 97.

ويمكن نقد هذه القراءة من خلال الوجوه الآتية:

**الوجه الأول:** أن إبراهيم عليه السلام لم يعبد غير الله قط، وإنما جرى قومه من باب النظر والاستدلال وإقامة الحجة عليهم، وليس من باب العبودية لها مطلقاً، بين ذلك صاحب كتاب إرشاد العقل السليم حين قال في معنى ( هذا ربي): أنه قاله "مجاراةً مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب، فإن المستدلّ على فساد قولٍ يحكيه على رأي خصمه، ثم يَكُرُّ عليه بالإبطال، ولعل سلوك هذه الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة إلهية الأصنام لما أن هذا أخفى بُطلاناً واستحالةً من الأول، فلو صدّع بالحق من أول الأمر كما فعله في حقّ عبادة الأصنام لتماذوا في المكابرة والعناد، وجئوا في طغيانهم يعمهون"<sup>(1)</sup>، لهذا أراد " أن ينبههم على ضلالتهم ويرشدهم إلى الحق من طريق النظر والاستدلال"<sup>(2)</sup>، ويثبت لهم أن " من غاب بعد الظهور كان حادثاً مسخراً وليس يرب"<sup>(3)</sup>.

وبالرغم من أن بعض المفسرين قد قرر أن إبراهيم عليه السلام قال هذا الكلام وهو في حال نظره واستدلاله، أو أنه قال هذا الكلام قبل بلوغه وإكمال الله تعالى عقله الذي

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج3، ص153.

(2) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ) ج2، ص169.

(3) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ت: مجموعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م) ج2، ص290.

يصح به التكليف<sup>(1)</sup>، إلا أن هذا الكلام يجاب عليه بما نقله الرازي من اتفاق أكثر المحققين على فساد القول بأن إبراهيم عبد الكوكب والشمس والقمر واحتجوا عليه بما يأتي<sup>(2)</sup>:

أولاً: أن القول بربوبية النجم كفر بالإجماع والكفر غير جائز على الأنبياء. ثانياً: أن إبراهيم عليه السلام كان قد عرف ربه بدليل أنه قال قبل هذه الواقعة لأبيه آزر، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءِالِهَةً إِنِّي أَرَىٰ أَعْيُنَكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾ [الأنعام: ٧٤]، وهنا يرتسم مشهدٌ تتجلى فيه عمق هذه المعرفة فهو "مشهد رائع للفطرة السليمة، وهي تبحث عن إلهها الحق، الذي تجده في أعماقها، بينما هي تصطدم في الخارج بانحرافات الجاهلية وتصوراتها، إلى أن يخلص لها تصور حق، يطابق ما ارتسم في أعماقها عن إلهها الحق، ويقوم على ما تجده في أطوائها من برهان داخلي هو أقوى وأثبت من المشهود المحسوس!"<sup>(3)</sup>.

ثالثاً: أن إبراهيم عليه السلام دعا أباه طويلاً إلى التوحيد وترك عبادة الأصنام بالرفق حيث قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُعْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾﴾ [مريم: ٤٢]، يقول

(1) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن، ت: عبد السلام محمد شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م) ج3، ص4.

(2) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ج13، ص39-40.

(3) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ج2، ص1137.

صاحب تفسير روح المعاني: " ولقد سلك عليه السلام في دعوته أحسن منهاج واحتج عليه أبدع احتجاج بحسن أدب وخلق؛ لئلا يركب متن المكابرة والعناد، ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد، حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل" (1).

ثم دعاه بالكلام الخشن، ومن المعلوم أن من دعا إلى الله تعالى فإنه يقدم الرفق على العنف واللين على الغلظ، ولا يخوض في التعنيف والتغليظ إلا بعد المدة المديدة واليأس التام، فدل هذا على أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن دعا أباه إلى التوحيد مرارا وأطوارا. رابعاً: أن هذه الواقعة وقعت بعد ما أراه الله ملكوت السماوات والأرض، فهل يليق بمن كانت مكانته هكذا أن يعتقد إلهية الكواكب؟

خامساً: أنه الله تعالى مدح إبراهيم عليه السلام بسلامة قلبه فقال: ﴿ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الصفات: ٨٤]، وأقل مراتب القلب السليم أن يكون سليماً من الكفر، ومدحه أيضاً بكمال رشده وطهارة عقله فقال: ﴿ وَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴾ [الأنبياء: ٥١]، ونظيره قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام: ١٢٤]

سادساً: أن قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [الأنعام: ٧٥]، أي عرفناه وبصرناه ليكون من زمرة الراسخين في

(1) الألوسي، روح المعاني، ج 8، ص 414.

الإيقان البالغين درجة عين اليقين في معرفة الله تعالى<sup>(1)</sup> ، ثم جاء بعدهذه الآية مباشرة ﴿

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ ﴿٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦]، والفاء في قوله (فلما) تقتضي الترتيب، فثبت أن

هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن صار إبراهيم من الموقنين العارفين بربه.

**سابعاً:** أن هذه الواقعة إنما حصلت بسبب مناظرة إبراهيم عليه السلام مع قومه، والدليل

عليه أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ

﴿٨٣﴾ [الأنعام: ٨٣]، ولم يقل على نفسه، فَعُلِمَ أن هذه المباحثة إنما جرت مع قومه لأجل أن

يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد، لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه وبدليل

قوله: ﴿يَقَوْمٍ إِنِّي بِرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٧﴾ [الأنعام: ٧٨].

ويرى البغوي أن إبراهيم عليه السلام قال كلامه " على وجه الاستفهام وتقديره: أهدا

ربي؟ كقوله تعالى: ﴿أَفَأَيْنَ مَتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ ﴿٣٤﴾ [الأنبياء: ٣٤]، أي: أفهم الخالدون؟

وذكره على وجه التوبيخ، منكرًا لفعالهم، يعني: أمثل هذا يكون رباً؟ أي: ليس هذا ربي؟

أو أنه ذكره على وجه الاحتجاج عليهم، يقول: هذا ربي بزعمكم، فلما غاب قال: لو

كان إلهاً لما غاب، كما قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ [الدخان: ٤٩]، أي:

(1) انظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج3، ص151، 152.

عند نفسك وبزعمك، وكما أخبر عن موسى أنه قال: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ الَّذِي ظَلْتَ

عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّحَرِّقَتْهُ ﴿٩٧﴾ [طه: ٩٧] يريد إلهك بزعمك" (1).

وخلاصة هذا الوجه أن إبراهيم عليه السلام استدرج قومه ليعرفهم خطأ ما هم عليه من كفر، وإن كانت البيئة التي تربى فيها هذا هو حالها، إلا أنه لم يتأثر بموروثاتهم العقديّة بدلالة مناظراته مع أبيه كما قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنِ ءَالِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهَ لِأَرْجُمَتَكَ وَأَهْجَرَنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾﴾ [مریم: ٤٢ - ٤٦]، ثم مناظرته مع أبيه وقومه كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عِبْدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ [الأنبياء: ٥٢ - ٥٤]، ثم محاجته أيضاً مع الملك الذي ادعى الربوبية، قال تعالى: ﴿الَّذِي تَرَى إِلَى اللَّهِ حَاجًّا إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ ءَاتَهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي

(1) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ) ج2، ص139، وانظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، ص317-318، وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص40-41.

يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٨﴾ [البقرة:

.[٢٥٨

ولو قرأ أصحاب القراءة المعاصرة قول الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ

حَنِيفًا وَّمِمَّنْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ [النحل: ١٢٠]، لأيقنوا أنه لم يشرك قط.

وهناك لفته مهمة فلو أمعن أصحاب التيار الحدائثي النظر في قول إبراهيم عليه

السلام للشمس هذا ربي مع أنها مؤنث مجازي، وكان من المفترض أن يقول هذه ربي

لأدركوا أنه "صان الرب عن شبهة التأنيث"<sup>(1)</sup>، فمن كان هذا حاله أيكون مشركاً؟

أما ما يتعلق بمن قال أن الأفول هو نقصان الهيئة، فقد بحث في كتب التفسير

ومعاجم اللغة العربية عن معنى الأفول فوجدت إجماعاً على أنه الغياب<sup>(2)</sup>، وهو "عبارة عن

غيوبة الشيء بعد ظهوره"<sup>(3)</sup> ولم أجد أحداً قال بمثل هذا القول، فلا أدري كيف سولت

له نفسه أن يقول على الله بغير علم.

(1) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (بيروت: دار الكتاب

العربي، ط3، 1407هـ) ج2، ص41، وانظر: رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، ج7، ص468.

(2) انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، ص1623، وانظر: الزبيدي، تاج العروس، ج7،

ص28. وانظر ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص18.

(3) الرازي، مفاتيح الغيب، ج13، ص42.



الوجه الثاني: استدلال شحرور بقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۗ﴾

قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴿١١٤﴾ [البقرة: ١٢٤]، على أن إبراهيم عليه السلام ابتلاه الله تعالى بعبادة الكواكب مردود عليه، لأن "الابتلاء في الأصل هو الاختبار"<sup>(1)</sup>، ومعناه "التكليف بالأمر الشاق"<sup>(2)</sup>، إذ إن الله تعالى قد كلف إبراهيم عليه السلام بأوامر ونواهي، أما الكلمات فهي: "جمع كلمة وأصل معناها اللفظ المفرد، وتستعمل في الجمل المفيدة، لما بين اللفظ والمعنى من شدة الاتصال"<sup>(3)</sup>.

والحق أن العلماء قد اختلفوا في المراد بالكلمات على أقوال:

الأول: أنها شرائع الإسلام الأوامر والنواهي، وهي ثلاثون سهما، عشرة منها في

سورة براءة: ﴿التَّائِبُونَ الْعَمِدُونَ ﴿١١٢﴾ [التوبة : 112 ] إلى آخرها، وعشرة في

الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴿٣٥﴾ [الأحزاب : 35 ] إلى آخرها ، وعشرة

في المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ [المؤمنون : 1 ] إلى قوله: ﴿صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴿

[المؤمنون : 9]، وقوله في ﴿سَأَلَ سَائِلٌ ﴿١﴾ ﴿، ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ [المعارج : ٢٢ ] إلى

قوله: ﴿عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾ [المعارج : ٣٤]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ما ابتلى

(1) القاسمي، محاسن التأويل، ج1، ص389.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص104.

(3) الألوسي، روح المعاني، ج1، ص372.

الله أحدا بمن فقام بها كلها إلا إبراهيم عليه السلام، ابتلي بالإسلام؛ فآتمه، فكتب الله له البراءة فقال: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى﴾ [النجم: 37] (1).

**الثاني:** أن الله ابتلاه بالإمامة وتبليغ الرسالة، وتطهير البيت ورفع قواعده، والدعاء بإبعث محمد صلى الله عليه وسلم، فإن هذه الأشياء أمور شاقة، أما الإمامة فتعني النبوة، والنبي يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة، وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فهو ابتلاء لتضمنه إقامة المناسك، وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار، وأما اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان، فهذا مما يحتاج إليه إخلاص العمل لله تعالى، وإزالة الحسد عن القلب بالكلية، فثبت أن الأمور المذكورة عقيب هذه الآية: تكاليف شاقة شديدة، فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى إياه بالكلمات هو ذلك (2).

**الثالث:** ما أورده السيوطي عن ابن عباس أن الكلمات التي ابتلي بها إبراهيم فآتمهن هي: فراق قومه في الله حين أمر بمفارقتهم، ومحاجته نمرود في الله، وصبره على قذفهم إياه في النار ليحرقوه في الله، والهجرة بعد ذلك من وطنه، وما أمره به من الضيافة

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 97، وانظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج 1، ص 390.

(2) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج 1، ص 104، والرازي، مفاتيح الغيب، ج 4، ص 43.

والصبر عليها، وما ابتلي به من ذبح ولده، فلما مضى على ذلك كله وأخلصه البلاء قال

الله له أسلم ﴿قَالَ أَسَّأَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] (1).

**الرابع:** أن الله تعالى "ابتلاه بالطهارة، خمس في الرأس وخمس في الجسد: قص

الشارب، والمضمضة، والاستنشاق، والسواك، وفرق الشعر، وفي الجسد: تقليم الأظفار،

وحلق العانة، والاختتان، ونتف الإبط، وغسل مكان الغائط والبول بالماء" (2).

**الخامس:** ما نقله الطبري عن الحسن أنه كان يقول: "إي والله، ابتلاه بأمر فصبر

عليه: ابتلاه بالكوكب والشمس والقمر، فأحسن في ذلك، وعرف أن ربه دائم لا يزول،

فوجه وجهه للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما كان من المشركين" (3).

**السادس:** يقول صاحب التحرير والتنوير في المراد بالكلمات: "لعل منها الأمر

بذبح ولده وأمره بالإختتان، وبالمهاجرة بهاجر إلى شقة بعيدة، وأعظم ذلك أمره بذبح

ولده إسماعيل بوحي من الله إليه في الرؤيا" (4)، لكن تصدير كلام ابن عاشور بكلمة (لعل)

يحتمل عدم جزمه بتعيين المراد.

---

(1) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت) ج1، ص273.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص98. وانظر: السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج1، ص274.

(3) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج2، ص14.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص703.

بينما نجد القاسمي يرجح أن الكلمات تعني: "ابتلاء إبراهيم عليه السلام بالإسلام، فأسلم لرب العالمين، وابتلاؤه بالهجرة، فخرج من بلاده وقومه حتى لحق بالشام مهاجراً إلى الله، وابتلاؤه بالنار فصبر عليها، ثم ابتلاؤه بالختان فصبر عليه، ثم ابتلاؤه بذبح ابنه فسلم واحتسب"<sup>(1)</sup>.

ويرى ابن جرير الطبري أنه: "جائز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكر، وجائز أن تكون بعضه، لأن إبراهيم صلوات الله عليه قد امتحن فيما بلغنا بكل ذلك، فعمل به، وقام فيه بطاعة الله وأمره الواجب عليه فيه، وإذا كان ذلك كذلك، فغير جائز لأحد أن يقول: عنى الله بالكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم شيئاً من ذلك بعينه دون شيء، ولا عنى به كل ذلك، إلا بحجة يجب التسليم لها من حديث أو إجماع ولم يصح في شيء من ذلك خبر عن الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم له"<sup>(2)</sup>.

وإذا أنعمنا النظر في كلام القاسمي نجد أنه قد حصر إبتلاء إبراهيم عليه السلام بالكلمات في خمسة أمور هي الإسلام والهجرة والنار والختان والذبح، بينما نجد الإمام الطبري لم ينكر شيئاً من هذه المعاني، لكنه لم يرجح أيّاً منها؛ لعدم استنادها إلى دليل من السنة أو الإجماع يقطع بالمراد بها.

---

(1) القاسمي، محاسن التأويل، ج1، ص390.

(2) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج2، ص15.

إلا أنه بعد استعراض الأقوال في هذه الآية والآيات السابقة من سورة الأنعام، فإن الباحثة لا ترى بأساً في الأخذ بأي من أقوال المفسرين السابقة ما عدا القول الخامس وذلك للأسباب الآتية:

- أن هذا القول يحمل في طياته طعنًا في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وما كان عليه إجماع الأمة في عصمتهم من كبائر الذنوب وقبائح العيوب، كالزنى والسرقة والمخادعة وصناعة الأصنام وعبادتها<sup>(1)</sup>، ولا شك أن الشرك من هذه الكبائر التي نفاها الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام بقوله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: 130].

- أنه يتعارض مع إلهام الله تعالى لإبراهيم رشده وهو المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: 51]، والمعنى ألهمناه الحق والحجة على قومه منذ الصغر<sup>(2)</sup>.

- أن الله تعالى قد صدق إبراهيم عليه السلام في كل ما صدر عنه بقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: 83]<sup>(3)</sup>.

(1) انظر: الأشقر، عمر سليمان، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة (قطر: وزارة الأوقاف القطرية، د.ط، 2016م) ج2، ص769.

(2) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص347.

(3) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج4، ص6.

- أن الله تعالى لم يعاتب إبراهيم عليه السلام ولم يعنفه على شيء مما ذكر، بخلاف ما وقع لآدم عليه السلام<sup>(1)</sup>.

لكن الذي ينبغي أن تلفت الأنظار إليه هو الحكمة من هذا الابتلاء بالكلمات فقد كان "تربية له وترشيحاً لأمر خطير، حيث عامله الله سبحانه معاملة المختبر، إذ كلفه أوامر ونواهي يظهر بحسن قيامه بحقوقها قدرته على الخروج عن عهدة الإمامة العظمى؛ وتحمل أعباء الرسالة، وهذه المعاملة وتذكيرها للناس لإرشادهم إلى طريق إتقان الأمور بينائها على التجربة"<sup>(2)</sup>.

وبعد هذا العرض لقضية الإبتلاء بالكلمات وأقوال العلماء فيها نشير إلى أن هدف أصحاب القراءة المعاصرة من هذه الشبهة هو الطعن في أبي الأنبياء وخليق الرحمن إبراهيم عليه السلام، لعلو مكانته ورفعة شأنه بين الأنبياء، ومن هنا أقول إن من أعظم الكذب والإفتراء أن يرمى خليل الله بالكفر، لأنها نقيصة لا تقبل في حق آحاد المؤمنين، فكيف بمن اصطفاه الله واختاره للبلاغ عنه.

(1) انظر: ابن حزم، المصدر السابق، ج4، ص6.

(2) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص155.

## المطلب الثاني

### نقد القراءة المتعلقة بشك إبراهيم في قدرة الله على إحياء الموتى

يرى شحرور أن استحقاق إبراهيم عليه السلام ليكون إماماً للناس؛ كان بسبب انطلاقه من منهج الشك في قدرة الله على إحياء الموتى، لهذا قال: " من الشك إلى الإيمان استحق إبراهيم أن يكون إماماً للناس، ولعل أبرز مظاهر هذا المنهج عنده، هو في قوله: ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٦٠] .. فلم يكفره ولم يوبخه، بل سأله بكل هدوء ﴿ قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ...، فالإيمان الأعمى لا يكفي عند الله إن لم يصحبه نظر وتفكر وبحث وسؤال؛ يحمل صاحبه من حيرة الشك إلى اطمئنان اليقين، ويأتي جواب إبراهيم عن سؤال ربه واضحاً حاسماً بقوله: ﴿ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَظْمَنَنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ، أي ليسكن تردده وشكّه مطمئناً على أرضية يقينية راسخة"<sup>(1)</sup>.

وخلاصة هذه القراءة تركز على اتهام إبراهيم عليه السلام بالشك في قدرة الله تعالى على إحياء الموتى وهذا يعد طعنًا في عصمته.

وقبل المضي في نقد هذه القراءة لا بد أن نقرر أن الله تعالى قد عصم أنبياءه من وساوس الشياطين؛ التي قد تنال من مكانتهم وقربهم منه تعالى، وقد ورد ما يدل على

(1) شحرور، القصص القرآني قراءة معاصرة، ج2، ص 100-101.

ذلك في آيات كثيرة؛ منها قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِن ﴿٧٣﴾ ﴾ [الأنبياء: ٧٣] ، "وجل الله وتعالى أن يضع تلك الإمامة في غير موضعها، وأن يلقي بأعباء تلك الأمانة العظمى على من لا يليق لها، وأن يجعل حجته البالغة إلا فيمن يكون أولى بها، فإنه العليم الخبير" (1).

ومن هؤلاء الأنبياء إبراهيم عليه السلام الذي زكاه الله بقوله: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ أَجْتَبَلَهُ وَهَدَنَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ ﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢١]

فهاتان الآيتان تحملان مدحاً لإمام الحنفاء ووالد الأنبياء، فهو أمة: أي كان إماماً يقتدى به، وقانتاً: خاشعاً مطيعاً لله في جميع أحواله، وحنيفاً: مائلاً عن الشرك إلى التوحيد، لهذا قال تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾ [النحل: ١٢٠] ، شاكراً لأنعمه: قائماً بشكر المنعم بكل جوارحه (2). فمن كانت هذه أوصافه أيشك في قدرة ربه على إحياء الموتى؟

(1) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن الحسن بن الحسين القرشي، عصمة الأنبياء (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1986م) ص23-24، وللاستزادة في هذا الموضوع يمكن الاطلاع على هذا الكتاب.  
(2) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص405.



إن الشكَّ لغة: خلاف اليقين<sup>(1)</sup>، وهو في الإصطلاح يعني: "التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك"<sup>(2)</sup>.

وجاء في الكليات أنه: "اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما"<sup>(3)</sup>.

وورد عند بعض المفسرين أنه: "توقف بين أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر"<sup>(4)</sup>.

وعلى هذا المعنى نستطيع أن نسرد أقوال العلماء في حقيقة شك إبراهيم عليه

السلام، وهو على النحو الآتي:

أولاً: نقل الطبري عدة أقوال يتبين بها معنى الشك وهي على النحو الآتي<sup>(5)</sup>:

الأول: أن سبب سؤال إبراهيم عليه السلام عن كيفية الإحياء ناشيء عن الحوار

الذي دار بينه وبين النمرود، ليطمئن قلبه دون شك في الله تعالى ولا في قدرته، ولكنه

أحبَّ أن يعلم ذلك وتاق إليه قلبه فقال: "ليطمئن قلبي"، أي: ما تاق إليه إذا هو علمه.

الثاني: حين رأى إبراهيم عليه السلام وهو يسير على الطريق؛ جيفة حمار اجتمعت

عليها السباع والطيور وقد تمزعت لحمها وبقي عظامها، فوقف متعجباً ثم قال: ربي قد

---

(1) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج4، ص1594.

(2) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م) ص128.

(3) أبو البقاء، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص528.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص39.

(5) انظر: الطبري، جامع البيان، ج5، ص486 - 490.

علمت لتجمعنها من بطون هذه السباع والطيور، رب أرني كيف تحيي الموتى، قال: أولم تؤمن، قال: بلى! ولكن ليس الخبر كالمعاينة.

ويرى الإمام الطبري رحمه الله أن ثمة تقارباً في المعنى بين هذين القولين حيث إن سؤال إبراهيم عليه السلام لربه عن كيفية إحياء الموتى كان ليرى عياناً ما كان عنده من علم فتمتزج النظرية بالتطبيق<sup>(1)</sup>.

الثالث: أن عطاء بن رباح سئل عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمِئِنَّ قُلُوبُكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فقال: دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمِئِنَّ قُلُوبُكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

وبعد أن عدد الطبري أقوال العلماء قال: وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما صح به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «نحن أحق بالشك من إبراهيم، قال رب أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن»<sup>(2)</sup> (3).

(1) انظر: الطبري، جامع البيان، ج5، ص487.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى (ونبتهم عن ضيف إبراهيم)، ج4، ص147، برقم 3372، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة، ج1، ص133، برقم 151.

(3) الطبري، جامع البيان، ج5، ص491.

لكن المفسرين ردوا قول الطبري، حيث قال ابن عطية: "أما قول الطبري عندي فمردود...، وأما قول عطاء بن أبي رباح: دخل قلب إبراهيم بعض ما يدخل قلوب الناس، فمعناه من حب المعاينة، وذلك أن النفوس مستشرفة إلى رؤية ما أخبرت به، ولهذا قال النبي عليه السلام: «ليس الخبر كالمعاينة»، وأما قول النبي عليه السلام نحن أحق بالشك من إبراهيم فمعناه: أنه لو كان شك لكنا نحن أحق به ونحن لا نشك، فإبراهيم عليه السلام أحرى أن لا يشك، فالحديث مبني على نفي الشك عن إبراهيم"<sup>(1)</sup>.

والسبب في ذلك أنه "يَبْعُدُ وَقُوعُهُ مِمَّنْ رَسَخَ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِهِ؛ فَكَيْفَ يَمُنُّ بَلَعِ رُتْبَةِ النَّبُوءَةِ؟ وَأَيْضًا فَإِنَّ السُّؤَالَ لَمَّا وَقَعَ بِكَيْفِ دَلِّ عَلَى حَالِ شَيْءٍ مَوْجُودٍ مُقَرَّرٍ عِنْدَ السَّائِلِ وَالْمَسْتَوَلِ، كَمَا تَقُولُ كَيْفَ عَلِمَ فُلَانٌ، فَكَيْفَ فِي الْآيَةِ سُؤَالٌ عَنِ هَيْئَةِ الْإِحْيَاءِ لَا عَنِ نَفْسِ الْإِحْيَاءِ فَإِنَّهُ ثَابِتٌ مُقَرَّرٌ"<sup>(2)</sup>.

فالسؤال بكيف لا يعني الشك وإنما هو "سؤال لكيفية إراءة الإحياء، ليشاهد عيانا ما كان يعلمه بالقلب، وأخبر به نمرود"<sup>(3)</sup>، فذلك "هو المنفي عن الخليل عليه السلام، لأن إحياء الموتى إنما يثبت بالسمع، وقد كان عليه السلام أعلم به، بدليل قوله: ﴿رَبِّي

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج 1، ص 353.

(2) ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379هـ) ج 6، ص 413.

(3) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420هـ) ج 2، ص 642.

الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴿٢٥٨﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فالشك يبعد على من ثبتت قدمه في الإيمان،

فكيف بمرتبة النبوة والخلقة، والأنبياء معصومون من الكبائر ومن الصغائر التي فيها رذيلة إجماعاً، وإذا تأملت سؤاله عليه السلام وسائر ألفاظ الآية لم تعط شكاً<sup>(١)</sup>.

ثانياً: إن جمهور العلماء على أن إبراهيم عليه السلام لم يكن شاكاً في إحياء الموتى

قط، وإنما طلب المعاينة<sup>(٢)</sup>.

"قَالَ عِيَّاضٌ: لَمْ يَشُكَّ إِبْرَاهِيمُ بِأَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْمَوْتَى، وَلَكِنْ أَرَادَ طُمَأْنِينَةَ الْقَلْبِ

وَتَرَكَ الْمُنَازَعَةَ لِمُشَاهَدَةِ الْإِحْيَاءِ، فَحَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ الْأَوَّلُ بِوُقُوعِهِ وَأَرَادَ الْعِلْمَ الثَّانِي بِكَيْفِيَّتِهِ

وَمُشَاهَدَتِهِ، وَيُحْتَمَلُ أَنَّهُ سَأَلَ زِيَادَةَ الْيَقِينِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَوَّلِ شَكٌّ لِأَنَّ الْعُلُومَ قَدْ

تَنَفَّوَتْ فِي قُوَّتِهَا فَأَرَادَ التَّرَقِّيَ مِنْ عِلْمِ الْيَقِينِ إِلَى عَيْنِ الْيَقِينِ"<sup>(٣)</sup>.

ثالثاً: أورد الفخر الرازي في تفسيره لقوله: { أَوَّلَ تَوْمَنٍ } أن فيه وجهين أحدهما: أنه

استفهام بمعنى التقرير؟ والآخر: المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم

السامعون أنه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفاً به<sup>(٤)</sup>.

(١) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 1، ص 353.

(٢) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 3، ص 297. وانظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 1، ص 352.

(٣) ابن حجر، فتح الباري، ج 6، ص 413.

(٤) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 7، ص 36.

وقوله: { لِيُطْمَئِنَّا } معناه ليسكن، والطمأنينة اعتدال وسكون على ذلك الاعتدال، وطمأنينة القلب هي أن يسكن فكره في الشيء المعتقد، والفكر في صورة الإحياء غير محظورة، كما لنا نحن اليوم أن نفكر فيها، فأراد الخليل أن يعاين، فتذهب فكره في صورة الإحياء، إذ حرّكه إلى ذلك إما أمر الدابة المأكولة، وإما قول النمرود: أنا أحيي وأميت<sup>(1)</sup>، ليزول عن قلبه الفكر في كيفية الحياة، لأنه إذا شاهدها سكن قلبه عن الجولان في كفياتها المتخيلة، وتعينت عنده بالتصوير المشاهد<sup>(2)</sup>.

والحاصل أن سؤال إبراهيم عليه السلام عن كيفية إحياء الموتى كان من أجل الانتقال من علم اليقين، الذي يؤمن به إيماناً لا تردد ولا شك فيه، إلى عين اليقين الذي ترسخ في أعماقه<sup>(3)</sup>.

ولعل شحروا ومن وافقه أخذوا عن الطبري رأيه، ثم صاغوه بما يصادف هوى في نفوسهم، ولو أنهم قرأوا استداركات العلماء عليه، لربما تغيرت نظرهم، ولكنني أتعجب من هؤلاء الذين يرفضون التراث، ثم ينتقون منه ما يروق لهم ليستخدموه في الترويج لمذهبهم، وفي الانتقاص من منزلة الأنبياء، ويبقى أن الطبري رحمه الله بشر يخطئ ويصيب، لكنه

(1) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص353.

(2) انظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج2، ص200.

(3) إن " أعلى مراتب العلم حق اليقين ودونه عين اليقين ودونه علم اليقين فالأول كعلم العاقل بالموت إذا ذاقه والثاني كعلمه به عند معاينة ملائكته عليهم السلام. والثالث كعلمه به في سائر أوقاته"، الألويسي، روح المعاني، ج15، ص61.

اجتهد في هذه المسألة وهو لم يتعمد الخطأ، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا النبي صلى الله عليه وسلم.

## المطلب الثالث

### نقد القراءة المتعلقة ببناء الكعبة

عرض شحورر جملةً من الآيات عن بناء الكعبة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا

الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّامًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ

طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ [البقرة: ١٢٥]، ثم قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ

إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ [البقرة:

١٢٧]، ثم قال بعد هاتين الآيتين: " إذا نحن وضعنا قبلهما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنِّي

أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴿٣٧﴾ [إبراهيم: ٣٧]، بان معنا

بما لا يقبل الشك أن البيت العتيق المحرم كان موجوداً قبل قدوم إبراهيم، ودليلنا الأول أن

الأمر لإبراهيم وإسماعيل جاء بالتطهير لا بالبناء، والثاني: قوله (القواعد من البيت)، ولو

كانت القواعد هي الأساسات - كما توهم المفسرون - التي لا بد من رفعها لبناء الكعبة

عليها؛ لقال: (قواعد البيت)، وهذا يضعنا - للإنصاف - أمام احتمال وجود قواعد

وأساسات سليمة ومثلها مخربة، والمطلوب إعادة بناء المخرب؛ لولا أن العملية في هذه

الحالة اسمها ترميم لا بناء، والترميم عادة لا يطال الأساسات، والثالث: أن رفع القواعد

جاء تنفيذاً للأمر بالتطهير وتطهير البيوت - سواء المساجد منها أو المساكن - لا يشمل عقلاً حفر الأساسات وبناءها<sup>(1)</sup>.

وأكد أن رفع القواعد يعني إزالة الإشغالات فقال: "كل المنشآت الخشبية المؤقتة التي يقيمها الباعة المتجولون على الأرصفة وفي الساحات العامة إشغالات، وكل أكوام المخلفات في المواقع الهندسية إشغالات، والقواعد في التنزيل الحكيم جمع مؤنث مفردة قاعدة، خلاف واقفة، وردت بمعنى لا علاقة له بالأساسات من قريب ولا من بعيد في قوله تعالى: ﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ ﴾ [النور: ٦٠]"<sup>(2)</sup>.

وترتكز هذه القراءة على ما يأتي:

أولاً: أن الله تعالى عهد إلى إبراهيم عليه السلام بتطهير البيت وليس ببنائه.

ثانياً: أن القواعد لا يراد بها أساسات البيت، لأنها جاءت بمعنى العجائز في قول الله

تعالى: [وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ]، وأن المقصود برفع القواعد إزالة الإشغالات.

(1) شحرور، القصص القرآني قراءة معاصرة، ج2، ص103.

(2) شحرور، المرجع السابق، ج2، ص104.



ويمكن نقد هذه القراءة من خلال بيان ما يأتي:

أولاً: معنى البيت.

ثانياً: مفهوم العهد.

ثالثاً: المراد بالتطهير.

رابعاً: معنى القواعد.

خامساً: من الذي بنى البيت؟

أما البيت فـ " هو الكعبة بإجماع"<sup>(1)</sup>، فمن المعروف أنها "عرفت باسم البيت من

عهد الجاهلية"<sup>(2)</sup>.

وقد دعا إبراهيم عليه السلام قائلاً كما حكى القرآن: ﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ

ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴿٣٧﴾ ﴿ إبراهيم: ٣٧ ﴾، فوصفه بالمحرم "لأنه

يحرم عنده ما لا يحرم عند غيره"<sup>(3)</sup>.

وأما العهد في قول الله تعالى: ﴿ وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ [البقرة: ١٢٥]،

فمعناه: "أمرنا، وقيل: أوحينا"<sup>(4)</sup>، والمقصود أنه أمر من الله تعالى لإبراهيم وإسماعيل عليهما

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج 1، ص 210.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 708.

(3) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج 3، ص 43.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 2، ص 113.

السلام بالتطهير، والعهد أيضاً " أصله الوعد المؤكد وقوعه، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ

عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فإذا عُذِّي بإلى كان بمعنى الوصية المؤكد على الموصى

العمل بها، فالمعنى وأوصينا إلى إبراهيم وإسماعيل<sup>(1)</sup>، فقد أعطى معنى الوصية.

أما المراد من تطهير البيت في قوله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ

السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، فقد وردت عدة أقوال نوجزها فيما يأتي:

أولاً: أن الله تعالى " أمر إبراهيم خليله صلى الله عليه وسلم ببناء البيت وتطهيره من

الآفات والريب والشرك"<sup>(2)</sup>، وعلى هذا فالوصية لإبراهيم عليه السلام "أن لا تشرك بي

شيئاً في عبادتك إياي، وطهر بيتي الذي بنيت من عبادة الأوثان"<sup>(3)</sup>، وقيل: "من

الكفار"<sup>(4)</sup>، وقيل أيضاً من: " طواف الجنب والحائض والخبائث كلها"<sup>(5)</sup>، وسر إضافة

البيت لله تعالى أنها " إضافة تشريف وتكريم، وهي إضافة مخلوق إلى خالق، ومملوك إلى

مالك"<sup>(6)</sup>.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص711.

(2) الطبري، جامع البيان، ج2، ص38، وانظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص114.

(3) الطبري، المصدر السابق، ج18، ص604.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص114.

(5) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص185.

(6) القرطبي، المصدر السابق، ج2، ص114.

**ثانياً:** المراد من تطهير البيت، يدل عليه لفظ التطهير من محسوس: بأن يحفظ من القاذورات والأوساخ، ليكون المتعبد فيه مقبلاً على العبادة دون تكدير، ومن تطهير معنوي: وهو أن يبعد عنه ما لا يليق بالقصد من بنائه من الأصنام والأفعال المنافية للحق كالعدوان والفسوق، والمنافية للمروءة كالطواف عرياً دون ثياب الرجال والنساء، وفي هذا تعريض بأن المشركين ليسوا أهلاً لعمارة المسجد الحرام، لأنهم لم يطهروه مما يجب تطهيره منه، لهذا قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُمْ إِنَّ أَوْلِيَاءَهُمْ إِلَّا الْمُتَفُونِ ﴾ [الأنفال: ٣٤]<sup>(1)</sup>.

**الثالث:** ما ذكره صاحب تفسير مفاتيح الغيب، أن المراد به التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت، فإذا كان موضع البيت وحواليه مصلى، وجب تطهيره من الأنجاس والأقذار، وإذا كان موضع العبادة والإخلاص لله تعالى، وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله، وكل ذلك داخل تحت الكلام<sup>(2)</sup>.

**الرابع:** أن التطهير دليل على أن البيت زالت معالمه تماماً، وأصبح مثل سائر الأرض، فذبحت فيه الذبائح وألقيت المخلفات، فأمر الله سبحانه إبراهيم أن يطهر هو وإسماعيل البيت من كل هذا الدنس، ويجعله مكاناً لثلاث طوائف ﴿ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ ﴾

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 712.

(2) انظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 4، ص 46.

وَالرَّكْعَ السُّجُودَ ﴿١﴾، فالطائفون مأخوذة من الطواف وهو الدوران حول الشيء، وهم الذين يطوفون بالبيت، والعاكفون هم المقيمون، والركع السجود هم المصلون، فتطهير البيت للطواف به والإقامة والصلاة فيه، فهو مطهر؛ لأنه سيكون قبلة للمسلمين، لكل راكع أو ساجد في الأرض حتى قيام الساعة (1).

وأما القواعد في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ فهي: "جمع قاعدة، يقال للواحدة من قواعد البيت قاعدة، وللواحدة من قواعد النساء وعجائزهن قاعد، فتلغى هاء التأنيث لأنها فاعل من قول القائل: قعدت عن الحيض، ولا حظ فيه للذكورة، ولو عنى به القعود الذي هو خلاف القيام لقليل قاعدة، ولم يجز حينئذ إسقاط هاء التأنيث" (2)، ويرى البيضاوي أن: "القاعدة صفة غالبية من القعود، بمعنى الثبات" (3)، وفي هذا رد على ما ذهب إليه شحرور من أن القواعد من النساء مفردها

(1) انظر الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي (د.م، مطابع أخبار اليوم، د.ط، د.ت)، ج1، ص580.

(2) الطبري، جامع البيان، ج3، ص57، وانظر البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص167.

(3) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص105.

قاعدة وإنما مفردها قاعد، وكذلك فإن قواعد البيت في الآية الكريمة تعني "أساسه (1)، وقيل: "الجدر" (2). والمعنى محتمل على أن الجدار هو ما يرفع من الأرض.

وهكذا نرى جمعاً من المفسرين يؤكد على أن القواعد هي أساس البيت، فلا أدري كيف فسّر شحور رفع القواعد بإزالة الإشغالات ومن أين له هذا التفسير الذي لا يستند إلى اللغة، ولا إلى كتب التاريخ، ولا إلى المأثور عن أهل التفسير؟

وإذا تأملنا كتب المفسرين المعتمدين وجدنا أنهم لم يختلفوا على أن القواعد هي

الأساس كما قلنا، وإنما اختلفوا في القواعد التي رفعها إبراهيم وإسماعيل من البيت، أهما

أحدثاهما، أم هي قواعد كانت له قبلهما فرفعاها؟ إلى أقوال منها ما يأتي:

- أنها قواعد بيت أمر الله الملائكة ببنائه (3)، ليطوف أهل الأرض حوله كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور (4).

- أنها قواعد بيت كان بناه آدم أبو البشر بأمر من الله تعالى، ثم تعفى أثره بعده، حتى بوأه الله لإبراهيم عليه السلام، فبناه.

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص112، وابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص210، والشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1414هـ) ج1، ص165، الطبري، جامع البيان، ج3، ص57.

(2) الشوكاني، فتح القدير، ج1، ص165.

(3) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص112.

(4) الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ت: رشدي الصالح ملحق (بيروت: دار الأندلس للنشر، د.ط، د.ت)، ج1، ص34.

- هي قواعد بيت كان الله أهبطه لادم من السماء إلى الأرض، يطوف به، كما كان يطوف بعرشه في السماء، ثم رفعه إلى السماء أيام الطوفان، فرفع إبراهيم قواعد ذلك البيت.

- كان موضع البيت ربوة حمراء كهيئة القبّة، وذلك أن الله لما أراد خلق الأرض علا الماء زبدة حمراء أو بيضاء، وذلك في موضع البيت الحرام، ثم دحا الأرض من تحتها، فلم يزل ذلك كذلك، حتى بوأه الله إبراهيم، فبناه على أساسه<sup>(1)</sup>.

والذي يصح من هذا كله أن الله أمر إبراهيم برفع قواعد البيت، ولم ينكر العلماء أن يكون من بناء الملائكة، أو من بناء آدم عليه السلام، ثم انهدم حتى رفع قواعد إبراهيم وإسماعيل، ولا يرجح شيء من ذلك إلا بدليل، لكن المقطوع به أن إبراهيم وإسماعيل رفعوا قواعد البيت، وقال ابن عباس: رفعها إبراهيم، وإسماعيل يناوله الحجارة<sup>(2)</sup>.

والذي تراه الباحثة أن الإشكال ليس فيمن بنى البيت ابتداءً سواء كان الملائكة أو آدم عليه السلام أو إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وإنما المراد هو التأكيد على أن رفع قواعد البيت هو بناؤه وأن الذي رفعها هو إبراهيم عليه السلام لأن الآية نصت على

(1) انظر: الطبري، جامع البيان، ج3، ص60

(2) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص210، وانظر: الطبري، جامع البيان، ج3، ص64.

ذلك، ثم إن مقام إبراهيم عليه السلام وهو " الحجر الذي عليه أثر قدمه" (1) لأدل دليل على أنه قام بالبناء، فإن هذا الحجر قد " ارتفع عليه إبراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان إسماعيل يناوله إياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه" (2).

أما ما ذهب إليه شحرور من أن الله عهد لإبراهيم بالتطهير وليس بالبناء وأن القواعد لا يراد بها الأساسات فإنه يخالف صريح القرآن، وأقوال المفسرين، ولهذا لا يعتد به.

---

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج1، ص157، وانظر: رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، ج1، ص379.

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج1، ص208

## المطلب الرابع

### نقد القراءة المتعلقة بالقرابين البشرية

ادعى بعض القراء المعاصرين أن إبراهيم عليه السلام قدّم ابنه إسماعيل قرباناً على عادة الناس في تقديم القرابين البشرية للآلهة استرضاءً لها، لأنه عندما اهتدى للذي فطر السموات والأرض حنيفاً، عرف أن الناس كانوا يقدمون قرابين لآلهة مزيفة لا تملك ضراً ولا نفعاً لأحد، وأن المنتفع الوحيد منها هم السدنة والكهنة، فكأنه قال في نفسه: إذا كان الناس يتقربون إلى آلهة حجرية بقرابين بشرية، فإن أفضل شيء أتقرب به إلى الله هو ابني، وسيطرت عليه هذه الفكرة، وبدأ يرى في المنام أنه يذبح ابنه، ثم تكررت الرؤيا حتى ترسخت، فقرر أن يحولها إلى فعل على أرض الواقع، وظن أنها ليست مجرد رؤيا؛ بل تكليف من الله، فساق ابنه ليذبحه، وكان يجب عليه أن يصرف تأويل الرؤيا إلى قربان من الإبل أو البقر كما كان يفعل مع ضيوفه، لكنه أراد هو وابنه تحقيق الرؤيا كما جاءت في صورتها التي رآها في المنام فصرفه الله عن ذلك بخطاب يجمع بين العتاب والشكر قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ﴿١٣٣﴾ وَنَدَيْتُهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٣٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣٥﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٣٦﴾ وَفَدَيْنَهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٣٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ﴿١٣٨﴾ سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٣٩﴾ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ [الصفوات:

١٠٣ - ١١٠]، فالله سبحانه لم يطلب القربان البشري لفظاً من إبراهيم، ولكنها رؤيا رآها



إبراهيم، ولم يكن من خواص عقله التأويل فصدقها ولم يتأولها، فعاتبه الله على التصديق وشكره عليه بذات الوقت؛ لأن الشروع في التنفيذ دلالة إخلاص، وقوله (فلما أسلما) فيه إشارة إلى أن معركة المعاناة قد حسمت لمصلحة التسليم لله تعالى، وأن نار تنازع الأفكار وتجاذب الوسوس قد انطفأ لمصلحة الإيمان والإنابة، ثم انتهى عصر القرابين البشرية واستبدلت بما سيقى ساري المفعول إلى أن يرث الله الأرض وما عليها<sup>(1)</sup>.

والقراءة السابقة تتلخص في أربعة أمور:

الأول: أن إبراهيم عليه السلام تأثر بالموروث البيئي وهو تقديم القرابين البشرية.

الثاني: أن الرؤيا المنامية التي رآها إبراهيم بذبح ولده ليست من عند الله وإنما كانت

بسبب إنشغال قلبه وعقله بتقديم قربان للإله الذي اهتدى إليه.

الثالث: إن إقدام إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه كان بعد صراع داخلي وتنازع

فكري انتهى بإقدام على التنفيذ.

الرابع: أن الحكمة من هذا الفداء هو انتهاء عصر القرابين البشرية.

ويمكن نقد تلك القراءة من خلال ما يأتي:

---

(1) انظر: شحور، القصص القرآني، ج2، ص 105-113، وانظر: القمني، سيد، الأسطورة والتراث، ص 102،

وانظر: حاج حمد، محمد أبو القاسم، منهجية القرآن المعرفية، ص192-193، 203.

أولاً: هل يُعقل أن إبراهيم عليه السلام الذي جابه قوى الشر؛ المتمثلة في عبادة الأصنام، وقد حطمها لهم، لعل عقولهم وقلوبهم تدرك الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ (٥٨) [الأنبياء: ٥٨]، وناظر أباه في عبادتها، وأفحم عبادة الكواكب أيضاً، وناظر طاغية عصره الذي ادعى أنه رباً، أن يتأثر بالموروث البيئي في تقديم القرابين - هذا الموروث الذي تمرد عليه أصلاً-؟! إن هذا الكلام لا يصدر إلا ممن غاب عقله، وعمي بصره عن رؤية الحق.

ثانياً: إبراهيم عليه السلام رأى في منامه أنه يذبح ولده، وهذه رؤيا نبي ورؤيا الأنبياء حق، والدليل على ذلك، ما جاء في صحيح البخاري، عن عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ: "رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَوَحْيِي، ثُمَّ قَرَأَ ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ (١٢٤) [الصفات: ١٠٢] (1)، ولما سئل النبي صلى الله عليه وسلم تنام قبل أن توتر؟ قَالَ: "تَنَامُ عَيْنِي وَلَا يَنَامُ قَلْبِي" (2).

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب التخفيف في الوضوء، ج1، ص39، برقم 138.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه، ج4، ص191، برقم 3569.

ولا خلاف بين العلماء أن رؤيا الأنبياء وحي من الله تعالى، وقد اتفقت الأمة على ذلك، وبيّن ابن القيم سبب هذا الاتفاق فقال: "رؤيا الأنبياء وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأمة"<sup>(1)</sup>.

ومما يدل على أنها وحي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ﴾ [الشورى: ٥١]، جاء في تفسير زاد المسير أن: "المراد بالوحي ها هنا: الوحي في المنام"<sup>(2)</sup>، وهو ما أكده صاحب تفسير لباب التأويل حيث قال: "يوحي إليه في المنام؛ أو بالإلهام كما رأى إبراهيم في المنام أن يذبح ولده، وهو وحي"<sup>(3)</sup>.

فرؤيا الأنبياء حق وصدق، كرؤيا يوسف عليه السلام حين رأى أحد عشر كوكباً والشمس والقمر يسجدون له، وقد تحققت هذه الرؤيا، قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَىٰ الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ

(1) الجوزية، ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1996م) ج1، ص75.

(2) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، ت: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ) ج4، ص70.

(3) الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ) ج4، ص104.

إِحْوَتَ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿١٣٠﴾ [يوسف: ١٠٠]، والنبي صلى الله عليه وسلم رأى في منامه أنه يدخل مكة، فلما صالح قريشاً بالهدية، ارتاب المنافقون، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾ [الفتح: ٢٧]، فتحققت الرؤيا في العام التالي، ثم إن معنى كلمة بالحق في الآية: أنها لم تكن أضغاث أحلام<sup>(١)</sup>.

فتقرر أن رؤيا الخليل عليه السلام وحي من الله تعالى، وقد ذكر العلماء أوجهاً في

إخبار إبراهيم عليه السلام لابنه بمسألة الذبح، منها ما يأتي:

- أنه قاله إخباراً بما أمره الله تعالى به ليكون أطوع له.
- أو أنه قال ذلك امتحاناً لصبره هو على أمر الله تعالى.
- أو أنه أراد اختبار ابنه، فكأنه قال: ماذا تريني من صبرك أو جزعك، إذ لما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٣١﴾﴾ [الصافات: ١٠١]، والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى لما وعده في الآية الأولى بكون ذلك الغلام حلوماً، بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه، وذلك لأنه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قوّاه على احتمال تلك البلية

(١) انظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16، ص 290، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج 4، ص 243، والزنجشيري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج 4، ص 345.

العظيمة، والإتيان بذلك الجواب الحسن<sup>(1)</sup>، ونتيجة الاختبار أن "وجده صادق الطاعة سريع الإجابة، قوي الدين"<sup>(2)</sup>.

ولما ثبت بالدليل القاطع أن الرؤيا المنامية التي رآها إبراهيم عليه السلام ليست من عند نفسه، بل هي وحي من عند الله تعالى، حُق لنا أن نقول ببطلان ما ذهب إليه بعض الحدائين من أن إقدام إبراهيم عليه السلام على ذبح ولده كان بسبب صراع داخلي يعاني منه نتيجة تأثره بموروثاته البيئية، أو نقص في قدراته الإدراكية حيث لا يستطيع أن يميز بين الرؤيا المنامية والأمر الإلهي.

والحق أن الله تعالى قد أمره بذبح ابنه " لِئَلَّا يَبْقَىٰ فِي قَلْبِهِ مَحَبَّةٌ مِّمَّنْ خَلَقَ، إِذْ كَانَ قَدْ طَلَبَهُ، وَهُوَ بِكَرْهُهِ"<sup>(3)</sup>، فلما أذعن إبراهيم عليه السلام للأمر، أنزل الله كِبشاً ليكون فداءً لإسماعيل عليه السلام، وسنة للمسلمين من بعده.

أما قضية أن الكبش الفداء كان نهاية عصر القرابين البشرية، فليس عليه دليل، لأن الله تعالى قال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فالله تعالى بين

(1) انظر الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، ت: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ج5، ص60، والرازي، مفاتيح الغيب، ج26، ص346.

(2) الماوردي، المصدر السابق، ج5، ص60.

(3) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله، منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم (د.م: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1986م) ج5، ص353.

أن الحكمة من خلق الإنسان هي عبادته وليس أن يقدم قرباناً له تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، كما أن فكرة القرابين البشرية تتعارض مع التكريم الإلهي للإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ۖ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فمنذ عهد آدم عليه السلام إلى الآن؛ لم تكن فكرة القرابين البشرية واردة في الشرائع السماوية، وما ادعاه شحورور كذب على الله تعالى وافتراء على رسله.

إننا أمام عقول تدعي أنها تتعامل مع القرآن الكريم بقراءة جديدة لكنها في حقيقة الأمر تدس السم في العسل من خلال تمرير فكرة أن الأنبياء شخصيات عادية تخطئ كما يخطئ بقية البشر، فهم عندهم غير معصومين، ولهذا فإن ما حدث من إبراهيم عليه السلام كان خطأ بشرياً ولم يكن أمراً من الله تعالى، وهذا يعني نفي الوحي.

## المبحث الثاني

نقد القراءة المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً غير مباشر

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: نقد قراءة أن الحج غير مقتصر على أيام الحج

المطلب الثاني: نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الحج الأكبر

المطلب الثالث: نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الأمن

المطلب الرابع: نقد القراءة المتعلقة بمنع المشركين من دخول المسجد الحرام

المطلب الخامس: نقد القراءة المتعلقة بلفظ بكة

## المطلب الأول

### نقد قراءة أن الحج غير مقتصر على أيام الحج

يرى شحرور أن اقتصار الحج على أيام ذي الحجة غير مقبول، وعلل ذلك بما

يأتي:

أولاً: أن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: 27]

[27]، إنما هو نداء لمن عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يكن أمراً مطلقاً للناس إلى يوم الدين، فذلك غير معقول، إذ كيف يمكنهم أن يأتوه بعد وفاته.

ثانياً: أن الحجة الوحيدة التي حجها النبي في حياته، كانت بمثابة الموعد لتجمعهم

إنساني حافل، وحدث هزّ المنطقة في الأيام العشرة الأولى من شهر ذي الحجة، إذ كان اجتماعاً يحمل الطابع السياسي، لبيان شوكة الدولة الناشئة وفرض هيبتها على المستوى الخارجي.

ثالثاً: أن هذا الاجتماع كان موعداً لختم الرسالة المحمدية، وإقامة الحجة على

الحضور، بدليل خطبة الوداع، إذ القصد من هذا المحفل تبليغ رسالة معينة، وإلا لأصبح مصطلح "أذن" الوارد في الآية في غير محله.



رابعاً: أن الآية يراد بها كل الناس في ذلك العصر من مؤمنين ومشركين فلو كان النداء خاصاً بالمؤمنين من أمتة لخاطبهم بقوله: ( وأذن في المؤمنين بالحج)، ولأصبحت رسالته محلية لقومه فقط.

خامساً: أن آيتي سورة الحج رقم 27، 28 هما من القصص المحمدي الذي هو للعبارة، وليس فيه أي إلزام تشريعي أو شعائري بحصر أداء مناسك الحج في الأيام العشرة الأولى من ذي الحجة، لأن الله جعل مجاله مفتوحاً وممتداً لأربعة أشهر، لقوله تعالى: ﴿ الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحُجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ ﴾ [البقرة: 197]، وعلى هذا فإن مناسك الحج يمكن أن يؤديها الحاج في أي يوم من الأشهر الحرم وهي ذو القعدة، ذو الحجة، المحرم، رجب، أي أن أي يوم من الأشهر الحرم يمكن أن يكون يوم عرفة، ولم يرد في القرآن الكريم تحديد لموعد الوقفة في عرفات في اليوم التاسع من ذي الحجة، وإنما جاء تخصيص الحج بالوقوف بعرفة يوم التاسع من ذي الحجة في القصص المحمدي<sup>(1)</sup>.

(1) انظر: شحور، القصص القرآني قراءة معاصرة، ج2، ص 141 - 142.

ويمكن نقد هذه القراءة من خلال النقاط الآتية:

### أولاً: معنى أذن

الأذان هو النداء<sup>(1)</sup>، فالتأذين هو رفع الصوت للإعلام بشيء، وهو بمعنى بلغ الخبر بإكثار وتكرار<sup>(2)</sup>، وعليه فإن المراد هو الإخبار بدخول وقت النسك لمن أراد الحج في كل زمان ومكان إلى يوم الدين، ولو صح كلام شحورر لكان الأذان للصلاة الذي شرع في عهد النبي خاصة بمن عاصروه.

### ثانياً: المخاطب بالنداء؟ في قوله تعالى " وأذن في الناس بالحج "

فيه قولان: الأول: أنه الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (3)، والثاني: أن المخاطب هو إبراهيم عليه السلام، وهو قول الجمهور، إذ لما فرغ عليه السلام من بناء البيت، وقيل له: أذن في الناس بالحج، قال: يا رب! وما يبلغ صوتي؟ قال: أذن وعلي الإبلاغ؛ فصعد إبراهيم خليل الله جبل أبي قبيس وصاح: يا أيها الناس! إن الله قد أمركم بحج هذا البيت ليثيبكم به الجنة ويجيركم من عذاب النار، فحجوا؛ فأجابه من كان في أصلاب الرجال وأرحام النساء: لبيك اللهم لبيك! فمن أجاب يومئذ حج على قدر

(1) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص152.

(2) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ج23، ص219.

(3) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص152.

الإجابة؛ إن أجاب مرة فمرة، وإن أجاب مرتين فمرتين؛ وجرت التلبية على ذلك؛ قاله ابن عباس<sup>(1)</sup>، قال مجاهد: " قَامَ إِبْرَاهِيمُ عَلَى مَقَامِهِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَجِيبُوا رَبَّكُمْ فَقَالُوا: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ فَمَنْ حَجَّ الْيَوْمَ فَهُوَ مِمَّنْ أَجَابَ إِبْرَاهِيمَ يَوْمَئِذٍ " (2).

ثم إن السياق في الآيات: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٣٦﴾ وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٣٧﴾﴾ [الحج: ٢٦ - ٢٧]، يدل على أن المخاطب هو إبراهيم عليه السلام، ثم إن حجة النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أصحابه دليل واضح على تلبية نداء إبراهيم عليه السلام، " وإنما قال يأتوك، وإن كانوا يأتون الكعبة لأن المنادى إبراهيم عليه السلام، فمن أتى الكعبة حاجاً؛ فكأنما أتى إبراهيم، لأنه أجاب نداءه، وفيه تشريف لإبراهيم" (3).

ولما كان المنادى هو إبراهيم عليه السلام وليس محمداً صلى الله عليه وسلم، وأن المراد يأتوك أي يأتوا الكعبة، فإن هذا الجواب كافياً لبيان سقوط ما قاله شحرور.

(1) الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ج 23، ص 219، وانظر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 12، ص 38.

(2) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: عبد الله بن عبد

المحسن التركي ( د.م، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 2001م ) ج 16، ص 516.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 12، ص 38.

ثم إن حجة النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن مؤتمراً سياسياً لإظهار قوة الدولة الناشئة وفرض هيبتها على المستوى الخارجي كما زعم شحورور وإنما كانت لتعليم المناسك، كما علمنا كيفية الصلاة، فممن نتعلم إن لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم، لهذا قال: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ»<sup>(1)</sup>.

وقد أراد النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الحجة التي اجتمع فيها ما يزيد على المئة ألف حاج أن يضع دستوراً لإقامة العدل بندا عام لكل الناس ركز فيه على حرمة الدماء، وأداء الأمانة، وتحريم الربا، وحسن التعامل، والوصية بالنساء، والتمسك بالكتاب والسنة، وتحريم ظلم النفس، فأين الطابع السياسي في هذه الوصايا الدينية.

وقول شحورور بأن النداء عام لكل الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صحيح،

لكن المنتفع به هو المؤمن فقط، ودليل ذلك أن الله تعالى يقول: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقُؤُوا

رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ١] فهل كل الناس يتقون الله، أم أن فئة المؤمنين هم الذين يتقون؟

وللرد على القول بأن آيتي سورة الحج من القصص المحمدي الذي يؤخذ منه العبرة

فقط نقول: إن الآيات التي لا تروق لشحورور أو يصعب عليه فهمها يجعلها من القصص

المحمدي الذي لا يؤخذ منه تشريع، فشحورور يصدق فيه قول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا

<sup>(1)</sup> أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً، ج2، ص943، برقم

الْقُرْآنَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ [الحجر: ٩١]، قال البغوي رحمه الله تعالى: أي " جزؤوه، فَجَعَلُوهُ

أَعْضَاءً، فَأَمَّنُوا بِبَعْضِهِ، وَكَفَرُوا بِبَعْضِهِ"<sup>(1)</sup>، وهذا من سمات الحدائين في التعامل مع القرآن

الكريم وهو ما يسمى الإنتقائية وقد وضعنا ذلك في مبحث السمات.

فالآيتان عنده ليس فيهما إلزام بحصر مناسك الحج في الأيام العشرة من ذي الحجة؛

لأنها ممتدة لأربعة أشهر، واستدل بقول الله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة:

١٩٧]، لكن استدلاله بهذه الآية يثبت عمق جهله، لأنه لا يستطيع أن يفرق بين الأشهر

الحرم وأشهر الحج، قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي

كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُومٌ ﴾ [التوبة: ٣٦]، فلو أنه رجع

لكتب التراث التي يتعالى عليها لوجد فيها أن رجب وذا القعدة وذا الحجة والمحرم هي

الأشهر الحرم، وأن أشهر الحج هي: "شوال وذا القعدة وذا الحجة"<sup>(2)</sup>، إذ "لا حج إلا في

هذه الأشهر، ولا يجوز في غيرها كما كان أهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من

الأشهر"<sup>(3)</sup>.

(1) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج3، ص67.

(2) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، تفسير القرآن،

ت: عبد الله بن إبراهيم الوهبي (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1996م) ج1، ص199.

(3) الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص314.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، "دلالة على أن

من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لا ينعقد إحرامه بالحج"<sup>(1)</sup>.

وهناك نقطة غاية في الأهمية؛ فشحور قال: إن آيتي سورة الحج من القصص

المحمدي الذي لا يؤخذ منه تشريع، ثم قَبِلَ هذا التشريع حين أخذ يناقش إمكانية تأدية

الحج في أي يوم من (الأشهر الحرم)، ولعل الذي أوقعه في هذا التناقض كلمة (أيام

معلومات) في قوله تعالى: ﴿ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ

مَعْلُومَاتٍ ﴾ [الحج: ٢٨]، ولو أنه رجع لكتب التفسير لعلم أن المراد بها "أيام العشر"<sup>(2)</sup>

الأولى من ذي الحجة، وقيل هي "أيام النحر الثلاثة"<sup>(3)</sup>، يوم عيد الأضحى ويومان بعده.

وعليه تسقط قراءة شحور المتعلقة بأن الحج ليس مقتصرًا على أيام الحج، إذ الحج

ثابت بالسنة الفعلية والقولية، فالنبي صلى الله عليه وسلم حج ووقف بعرفة في يوم معين

هو يوم التاسع من ذي الحجة، وأمر الناس أن يتبعوا سنته في أعمال الحج الزمانية والمكانية

كما بينا في حديث المناسك آنفا.

(1) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص251.

(2) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص415.

(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص261.

## المطلب الثاني

### نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الحج الأكبر

يرى محمد شحرور أن مفهوم الحج الأكبر الوارد في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ مِنْ اللَّهِ

وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ ﴿٣﴾ [التوبة: ٣]، هو القتال ولا علاقة له بالحج

كشعيرة، لأن هذه الآية وردت في سورة التوبة التي هي من القصص المحمدي، وقد

توجهت بالخطاب إلى الناس في بلاغ رسمي من الله ورسوله ببراءتهما من المشركين، ولو

كانت الآية تتحدث عن الحج كشعيرة وعن الوقوف بعرفة فما علاقة ذلك بالقتال

والحرب؟، والسبب في تسمية يوم اللقاء للقتال بالحج الأكبر هو وقوعه في أحد الأشهر

الحرم التي يقصد فيها الناس بيت الله للعبادة والإنابة، وفي هذا اليوم يقدم المؤمنون أنفسهم

قرباناً لله للقتال في سبيله كما تقدم الأضحيات في الحج قرباناً لله، ويوم الحج الأكبر قد

حدث مرة واحدة في عهد الرسول، وكان في غزوة تبوك، ولا يمكن تكراره أبداً لأنه حدث

تاريخي، والعبرة المأخوذة منه هي أن الذين خرجوا في الشوارع متحدّين آلة القمع عراة

الصدور؛ هم من قاموا بالحج الأكبر في أيامنا وإلى أن تقوم الساعة، وعلى هذا الأساس

فتسمية الوقوف بعرفة حجاً أكبر تسمية خاطئة، لأنها خاصة بيوم القتال في غزوة تبوك<sup>(1)</sup>.

ونخلص إلى أن شحورر يقول: إن لفظة الحج الأكبر تعني الجهاد وليس الحج كشعيرة، لوقوعها في سورة التوبة التي هي من القصص المحمدي الذي لا يؤخذ منه تشريع، وأنها حدثت مرة واحدة في غزوة تبوك، ولا يمكن تكرارها لأنه حدث تاريخي.

ولنقد هذه القراءة نقول: لقد ذكر العلماء في تعيين يوم الحج الأكبر ثلاثة أقوال: الأول: أنه يوم النحر، قاله علي، وحين سئل عبد الله بن أبي أوفى عن يوم الحج الأكبر، قال: يوم تمراق فيه الدماء، ويخلق فيه الشعر، ويحل فيه الحرام، وقال بهذا القول المغيرة بن شعبة، وسعيد بن جبير، والشعبي والنخعي<sup>(2)</sup>.

والثاني: أنه يوم عرفة، قاله عمر بن الخطاب وابن المسيب وعطاء، واستندوا إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم عرفة وقال: " هذا يوم الحج الأكبر"<sup>(3)(4)</sup>.  
والثالث: أنها أيام الحج كلها، فعبر عن الأيام باليوم، قاله مجاهد وسفيان، لهذا

قال سفيان: كما يقال يوم الجمل ويوم صفين، أي أيامه كلها<sup>(1)</sup>.

(1) شحورر، القصص القرآني، ج2، ص 143، ص 144.

(2) انظر الطبري، جامع البيان، ج14، ص116 - 117، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص317، والرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص525، والماوردي، النكت والعيون، ج2، ص339.

(3) اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، ج2، ص177، برقم 1742.

(4) انظر الطبري، جامع البيان، ج14، ص113، والماوردي، النكت والعيون، ج2، ص339، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص317، والرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص525.



ورجح الشوكاني كون يوم الحج الأكبر هو يوم النحر فقال: "والأول أرجح؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر من بعثه لإبلاغ هذا إلى المشركين أن يبلغهم يوم النحر"<sup>(2)</sup>. وأضاف الجصاص علة ترجيحه أيضاً لهذا الرأي قائلاً: "إن يوم النحر أولى بأن يكون يوم الحج الأكبر من يوم عرفة؛ لأنه اليوم الذي يجتمع فيه الحجاج لقضاء المناسك، وعرفة قد يأتيها بعضهم ليلاً وبعضهم نهاراً، وأما النداء بسورة براءة فجائز أن يكون كان يوم عرفة وجائز يوم النحر"<sup>(3)</sup>.

ونقل القاسمي ترجيح ابن القيم حيث قال: وهو الصواب، لأنه ثبت في الصحيحين أن أبا بكر وعلياً رضي الله عنهما أذنا بذلك يوم النحر، لا يوم عرفة<sup>(4)</sup>.

والقلب يطمئن لهذا الرأي، لما رواه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم بمئى: «أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟»، قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، فَقَالَ: «فَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟»، قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «بَلَدٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟»، قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: " شَهْرٌ حَرَامٌ، قَالَ: فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي

---

(1) انظر الطبري، جامع البيان، ج14، ص127، الماوردى، النكت والعيون، ج2، ص339، والبغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص317، والرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص525.

(2) الشوكاني، فتح القدير، ج2، ص381.

(3) الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص105.

(4) القاسمي، محاسن التأويل، ج5، ص348.

شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا " ، وَقَالَ هِشَامُ بْنُ الْعَازِ: أَحْبَبْتَنِي نَافِعٌ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وَقَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ التَّحْرِ بَيْنَ الْجَمْرَاتِ فِي الْحَجَّةِ الَّتِي حَجَّ بِهَذَا، وَقَالَ: «هَذَا يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ»<sup>(1)</sup>.

واختلف العلماء أيضاً في سبب تسمية الحج الأكبر بهذا الاسم على أقوال:

أولاً: أنه سمي بذلك؛ " لأنه كان في سنة اجتمع فيها حج المسلمين والمشركين، ووافق أيضاً عيد اليهود والنصارى، قاله الحسن"<sup>(2)</sup>.

لكن هذا القول مردود عليه، فقد نقل ابن عطية أن "هذا ضعيف أن يصفه الله في كتابه بالكبير"<sup>(3)</sup>.

ثانياً: أن الحج الأكبر القران، والأصغر الأفراد، قاله مجاهد<sup>(4)</sup>.

ثالثاً: أن الحج الأكبر هو الحج ، والأصغر هو العمرة ، قاله عطاء والشعبي<sup>(5)</sup>.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، ج2، ص177، برقم 1742.

(2) الماوردي ، النكت والعيون، ج2، ص339.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص6.

(4) معنى القران: أن يحرم من عند الميقات بالحج والعمرة معا، ويقول عند التلبية: " لبيك بحج وعمرة " ومعنى الأفراد: أن يحرم من يريد الحج من الميقات بالحج وحده، ويقول في التلبية: " لبيك بحج " ويبقى محرماً حتى تنتهي أعمال الحج، ثم يعتمر بعد إن شاء. سابق، سيد، فقه السنة (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1977م) ج1، ص656-657.

(5) الماوردي، النكت والعيون، ج2، ص339، وأبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج4، ص42.

وبعد أن استعرضنا أقوال أهل العلم، لم نجد أحداً منهم قال إن الحج الأكبر هو الجهاد، وعلى هذا يمكننا أن نقول: إن ما ذهب إليه شحرور من كون الحج الأكبر هو الجهاد ولا علاقة له بالشعيرة، وأن السبب في هذه التسمية هو وقوعها في أشهر الحج قول شاذ.

أما استدلاله بورود قول الله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ مِنْ اللَّهِ ۙ﴾ [التوبة: ٣]، في سورة التوبة

التي هي من القصص المحمدي، الذي لا يؤخذ منه تشريع فباطل، لما يأتي:

1. موقف شحرور والحداثيين معروف من القصص القرآني، وبخاصة مما سموه القصص المحمدي، فقد زعموا أنه وليد البيئة التي نزل فيها، فهو عندهم أسير تاريخها، ولا يتخطاها لفترة زمنية أخرى.

2. إذا كان شحرور يريد قراءة سورة التوبة على غير مراد الله تعالى، فإن السر في ذلك قد ظهر في قوله: "سورة التوبة تعتبر معيناً خصباً للفرز العقائدي وتصفية الآخر"<sup>(1)</sup>، ليؤكد أنه يخشى سورة الفاضحة (التوبة)، إذ لا يطيق معانيها، وقوة حجتها، لهذا نجده يحيلها إلى القصص المحمدي الذي لا يؤخذ منه تشريع.

3. إذا سلمنا جدلاً أننا لا نأخذ تشريعاً وارداً في السورة، كالحج وغيره، فلماذا أخذ شحرور بتشريع الجهاد ففسر الحج الأكبر به؟ أليس هذا تناقضاً؟

(1) شحرور، محمد، القصص القرآني، ج1، ص 124.

4. إن القرآن الكريم حين استعرض الأحداث التي دارت زمان النبي صلى الله عليه وسلم؛

لم يسمها قصصاً محمدياً، فمن أين أتى شحور بهذا المصطلح؟

أما قوله بأن الحج الأكبر خاص بيوم القتال في غزوة تبوك<sup>(1)</sup>، فهذا قول مردود،

لانعدام الدليل من الواقع التاريخي على صحته، كسبب نزول، أو قول أي واحد من كتّاب

السير، كما أن سورة التوبة لم تشر إلى شيء من ذلك حين تعرضت لغزوة تبوك.

---

<sup>(1)</sup> هي آخر غزوات النبي صلى الله عليه وسلم والتي كانت بين المسلمين والروم، ووقعت في شهر رجب من السنة 9هـ، واشتهرت بغزوة العسرة لشدة ما لاقى المسلمون فيها من الضنك، نظراً لشدة الحر وقلّة المؤنة وبعد المسافة وندرة الدواب ومشقة السفر. انظر: الصلاحي، علي محمد، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ط، 2006م) ص 808 وما بعدها.

## المطلب الثالث

### نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الأمن

لقد تساءل شحرور عن مفهوم الأمن في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾<sup>(١)</sup>

﴿[آل عمران: ٩٧]، قائلاً: "آمناً من ماذا؟ إن قلنا آمناً من الشرك؛ أخطأنا، فالكعبة قبل الفتح في العهد المحمدي لم تخل يوماً من أصنام الآلهة وأنصابها وتمثيلها، وإن قلنا من وسوسة الشيطان؛ أخطأنا أيضاً؛ لأن الشيطان يجري في الإنسان مجرى الدم، وإن قلنا آمناً من القتل؛ أخطأنا أيضاً وأيضاً، لأن الواقع لا يؤيد ذلك؛ فهناك العديد ممن قتل داخل المسجد الحرام ولم يكن آمناً"<sup>(١)</sup>، لكن الأمن في مفهومه عند دخول المسجد الحرام هو الأمن "من تقديم الإنسان إلى الله كقربان بشري"<sup>(٢)</sup>.

فحصر معنى الأمن في حفظ الإنسان من أن يقدم قرباناً لإسترضاء الإله، لأن قضية

القرابين انتهت منذ زمن إبراهيم عليه السلام.

ولنقد هذه القراءة لابد من بيان أقوال المفسرين في معنى كلمة الأمن، التي جاءت

في أكثر من آية في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾<sup>(١)</sup> وَطُورِ سِينِينَ<sup>(٢)</sup>

وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ<sup>(٣)</sup> ﴿[التين: ١ - ٣]، وقد دعا إبراهيم عليه السلام يجعل البلد الحرام آمناً

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾<sup>(٤)</sup>

(١) شحرور، القصص القرآني، ج2، ص 109.

(٢) شحرور، المصدر السابق، ج2، ص 114.

[إبراهيم: ٣٥]، فكلمة آمناً " أي ذا أمن أو آمناً أهله بحيث لا يُخاف فيه"<sup>(1)</sup>، و " الدعاء في حق إبراهيم عليه السلام لزيادة العصمة والتثبيت، وأما دعاؤه لبنيه فأراد بنيه من صلبه، ولم يعبد منهم أحد الصنم، وقيل: إن دعاءه لمن كان مؤمناً من بنيه"<sup>(2)</sup>.

ومن الآيات الدالة على الأمن أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ﴿٤٧﴾

[آل عمران: ٩٧]، فالأمن من خصائص بيت الله المحرم، وقد ذكر العلماء له معانٍ كثيرة، نوجزها فيما يأتي:

أولاً: أن الحرم كان أيام الجاهلية أماناً للداخل فيه من القتل والظلم وإيذاء الجبابرة، إذ كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضاً، ويغير بعضهم على بعض، فمن دخل الحرم أمن من القتل والغارة<sup>(3)</sup>، فعن قتادة قال: كان الرجل في الجاهلية، لو جر كل جريرة على نفسه، ثم لجأ إلى حرم الله؛ لم يتناول ولم يطلب<sup>(4)</sup>. والسبب في ذلك أن العرب في جاهليتهم كانوا يعظمون الكعبة.

(1) أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج5، ص50.

(2) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج3، ص42، وانظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج5، ص51.

(3) انظر: البغوي، المصدر السابق، ج1، ص473.

(4) انظر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمتأثر، ج2، ص270، وانظر القاسمي، محاسن التأويل، ج2، ص357-358.

ثانياً: الأمان على البيت الحرام نفسه من أن يصيبه عقوبة من الله تعالى بغارة

أو غيرها، وهذا مما امتنَّ الله تعالى به على أهل الحرم في جاهليتهم، حيث قال تعالى: ﴿

أَوْلَئِيزَرَوْأ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۗ ﴿٦٧﴾ [العنكبوت: ٦٧]، أي

أولم ير هؤلاء المشركون من قريش ما خصصناهم به من نعمتنا عليهم دون سائر عبادنا،

فيشكروننا على ذلك، وينزجروا عن كفرهم بنا، وإشراكهم ما لا ينفعنا، ولا يضرهم في

عبادتنا، أنا جعلنا بلدكم حرماً، حرّمنا على الناس أن يدخلوه بغارة أو حرب، آمنا يأمن

فيه من سكنه، ويتخطف الناس من حولهم، أي: تسلب الناس من حولهم قتلاً وسباً،

فكان لهم في ذلك آية<sup>(1)</sup>.

ثالثاً: الحرم آمن في الإسلام، لكن في المسألة تفصيل، فمن "قتل، أو سرق في الحل

(خارج حدود الحرم)؛ ثم دخل الحرم فإنه لا يجالس ولا يكلم ولا يؤوى، ولكنه يناشد

حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه؛ فإن قتل، أو سرق في الحل فدخل الحرم فأرادوا أن يقيموا

عليه ما أصاب، أخرجوه من الحرم إلى الحل فأقيم عليه، وإن قتل في الحرم أو سرق، أقيم

عليه في الحرم"<sup>(2)</sup>.

(1) انظر: الطبري، جامع البيان، ج20، ص62.

(2) انظر: السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج2، ص271.

وورد عن الشعبي قوله: "من أحدث حدثاً ثم لجأ إلى الحرم فقد أمن، ولا يعرض له،

وإن أحدث في الحرم أقيم عليه"<sup>(1)</sup>.

ومعنى هذا الكلام أن الذي اقترف جريمة كمن قتل أو زنى خارج الحرم؛ ثم لجأ إليه

فلا يقتص منه ولا يقام عليه حد الزنى مادام داخل الحرم، وهذا ما دفع عمر رضي الله

عنه ليقول: "لو ظفرت فيه بقاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج عنه"<sup>(2)</sup>.

أما من ارتكب معصية داخل الحرم تستوجب إقامة حد أو قصاص فإنه "لا يمنع من

حدود الله، فمن سرق فيه قطع، ومن زنى فيه أقيم عليه الحد، ومن قتل فيه قتل"<sup>(3)</sup>.

ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل ابن خطل وهو في الحرم، فعن أنس بن

مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دَخَلَ عَامَ الْفَتْحِ، وَعَلَى رَأْسِهِ

الْمِعْفَرُ، فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ حَظَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَقَالَ «اقْتُلُوهُ»<sup>(4)</sup>.

رابعاً: جاء في معنى الأمن أن من قصد البيت بالحج كان آمناً من الذنوب التي

اكتسبها قبل ذلك<sup>(1)</sup>، ولعل الأمان من الذنوب إنما يتأتى من بركة الصلاة فيه، كما قال

(1) انظر: السيوطي، المرجع السابق، ج2، ص271،

(2) انظر: القاسمي، محاسن التأويل، ج2، ص358.

(3) السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالماثور، ج2، ص270، وانظر: البغوي، معالم التنزيل، ج1، ص473.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، ج3، ص17، برقم1846،

وسبب قتل ابن خطل أنه قتل غلاماً وارتد عن الإسلام، انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد،

الاستدكار، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م) ج4، ص403،

.404



صلى الله عليه وسلم: " صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام"<sup>(2)</sup>، لذا كان الترغيب في الارتحال إليهما مع المسجد الأقصى دون غيرهم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد؛ المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، ومسجد الأقصى"<sup>(3)</sup>.

**خامساً:** قيل: من دخله فأمنوه، لأنه جاء خبر بمعنى الأمر وهذا تقديره، كقوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة: 197]، أي: لا ترفثوا ولا تفسقوا<sup>(4)</sup>.

**سادساً:** ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن الحرم آمن من الدجال، لأنه محروم من دخول مكة والمدينة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(1) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: صفوان عدنان داوودي (دمشق: دار القلم، ط1، 1415هـ) ج1، ص224.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ج2، ص60، برقم 1190.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ج2، ص60، برقم 1189.

(4) انظر البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج1، ص81.

قَالَ: " لَيْسَ مِنْ بَلَدٍ إِلَّا سَيْطُوهُ الدَّجَالُ إِلَّا مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ؛ لَيْسَ لَهُ مِنْ نِقَائِمَا نَثْبٍ إِلَّا عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ صَافِينَ يَخْرُسُونَهَا، ثُمَّ تَرْجُفُ الْمَدِينَةُ بِأَهْلِهَا ثَلَاثَ رَجَفَاتٍ، فَيُخْرِجُ اللَّهُ كُلَّ كَافِرٍ وَمُنَافِقٍ" (1).

وللتأكيد على هذا الأمن حُرِّمَ القتال في الحرم، فعن جابر أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " لا يَحِلُّ لِأَحَدِكُمْ أَنْ يَحْمِلَ بِمَكَّةَ السِّلَاحَ " (2).

ثم إننا لو تأملنا التاريخ، لأدركنا أن الله تعالى قد قصم الجبار أبرهة الحبشي حين حمل أسلحته؛ وأراد هدم الكعبة، قال تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَزِمِيهِمْ مَجَارِقَ مِّنْ سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴿٥﴾ ﴾ [الفيل: ١-٥] " (5).

وخلاصة الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ ﴿٩٧﴾ [آل عمران: ٩٧] أن الله تعالى قد امتن على مشركي قريش بمزايا البيت الحرام والتي منها جعل البيت آمناً من الخسف والغرق ومن القتل وأذى الجبابرة، لهذا قال ابن العربي: "وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ حَبْرًا فَهُوَ

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل المدينة، باب لا يدخل الدجال المدينة، ج3، ص22، برقم 1881، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة الجساسة، ج4 ص2265، برقم 2943.  
(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب النهي عن حمل السلاح بمكة بلا حاجة، ج2، ص989، برقم 1356.

خَبَرُ عَمَّا مَضَى قَبْلَ مَجِيءِ شَرِيْعَةِ الْإِسْلَامِ حِينَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَازِعٌ، فَلَا يَنْتَقِضُ بِمَا وَقَعَ فِيهِ مِنْ اخْتِلَالِ الْأَمْنِ فِي الْقِتَالِ بَيْنَ الْحِجَابِ وَابْنِ الرُّبَيْرِ وَفِي فِتْنَةِ الْقَرَامِطَةِ"<sup>(1)</sup>.

وأكد على ذلك صاحب التحرير والتنوير بقوله: " وَالْمُرَادُ مِنَ الْجَعْلِ فِي الْآيَةِ إِمَّا الْجَعْلَ التَّكْوِينِيَّ لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْرُهُ اللَّهُ، وَأَوْجَدَ أَسْبَابَهُ، فَاسْتَقَمَّ ذَلِكَ بَيْنَ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ وَيَسَّرَهُمْ إِلَى تَعْظِيمِهِ، وَإِمَّا الْجَعْلَ أَنْ أَمَرَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ بِذَلِكَ فَأَبْلَغَهُ إِبْرَاهِيمُ ابْنَهُ إِسْمَاعِيلَ، وَبَثَّهُ فِي ذُرِّيَّتِهِ، فَتَلَقَّاهُ أَعْقَابُهُمْ تَلَقِّي الْأُمُورِ الْمُسَلَّمَةِ، فَدَامَ ذَلِكَ الْأَمْنُ فِي الْعُصُورِ وَالْأَجْيَالِ مِنْ عَهْدِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى أَنْ أَعْنَى اللَّهُ عَنْهُ بِمَا شَرَعَ مِنْ أَحْكَامِ الْأَمْنِ فِي الْإِسْلَامِ فِي كُلِّ مَكَانٍ وَتَمَّ مُرَادُ اللَّهِ تَعَالَى"<sup>(2)</sup>.

وعلى هذا فإن الأمن في الآية الكريمة يراد به ثلاثة أمور:

**الأول:** أنه كان في الجاهلية أمن للناس من القتل والظلم والإيذاء من الظلمة والجبابة، لعدم وجود قوانين رادعة، ثم استبدل بتشريعات الإسلام ونظامه من حفظ الضروريات الخمس وغيرها من التشريعات والأحكام، فلم يعد مقتصرًا على الحرم، بل إن الإنسان يأمن على نفسه في كل مكان.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص18، وانظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م)، ج1، ص373.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص709.

**الثاني:** أنه أمر من الله تعالى، بأن يأمن كل من دخل الحرم، ووارد أن يخالف أناس هذا الأمر، كما حدث من الحجاج بن يوسف الثقفي<sup>(1)</sup>، وما حدث من وفد حجيج القرامطة<sup>(2)</sup> فلا ينافي الأمن المذكور في الآيات.

**الثالث:** أن الحرم آمن من دخول الدجال، بدلالة الحديث الصحيح الذي ورد سابقاً.

أما فهم شحور من أن معنى الأمن هو الأمن من تقديم الإنسان كقربان بشري فلم يقل به أحد من أهل العلم، لهذا فهو قول ساقط لعدم وجود ما يدل على ذلك تاريخياً؛ إذ لم نسمع أو نقرأ أن العرب في الجاهلية كانوا يقدمون الإنسان كقربان بشري لاسترضاء أصنامهم.

---

(1) الحجاج هو الذي ضرب الكعبة بالمنجنيق، وكان السبب هو حصاره لعبد الله بن الزبير. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 2006م) ج4، ص 405 وما بعدها.

(2) ارتكب القرامطة جرائم بشعة عام (317هـ - 908م) حينما أغاروا على المسجد الحرام، وقتلوا من فيه من الحجيج، وسرقوا الحجر الأسود. وذهبوا به إلى بلادهم وغيبوه اثنين وعشرين سنة، وُرِدَ إلى موضعه سنة 339هـ. انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، ت: علي شيري (د.م: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1988م) ج11، ص72.

## المطلب الرابع

نقد القراءة المتعلقة بمنع المشركين من دخول المسجد الحرام

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ

الْحَرَامَ بَعْدَ ءَامِهِمْ هَذَا وَإِن خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن

شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ [التوبة: ٢٨]، يقول شحرور: "جاءت هذه الآية في

سورة التوبة، وقد اعتمد عليها كمرجع لمنع كل أهل الأرض، ماعدا أتباع الرسالة المحمدية،

من دخول مكة ومنطقة الحرم على أساس أنهم نجس، فهل هذا منطوق مقبول؟ هل يعقل

أن يكون 80% من سكان الأرض نجساً؛ والباقي ناساً وهم أتباع الرسالة المحمدية،

ويعتدلون 20% من سكان الأرض؟؟" (1).

ثم يقول: "الشرك ليس صفةً لصيقة بصاحبها على الدوام، بل هي حالة اعتقادية

فقط قد تتحول إلى حالة سلوكية تسمى الكفر في حال التعبير عنها بالمقال أو الفعل،

وبالتالي فإن كلتا هاتين الصفتين متغيرة إذا تغير الموقف الاعتقادي للإنسان، فقد يكون

الإنسان مشركاً أو كافراً ثم يتحول إلى التوحيد فتنتفي عنه صفة الشرك أو الكفر، ثم إن

(1) شحرور، القصص القرآني، ج2، ص 146.

مفهوم الشرك كما رأينا ليس ثابتاً؛ لأن المشركين على عهد الرسول كانوا عبدة الأصنام، أما في عصرنا فهذه الظاهرة ليست منتشرة<sup>(1)</sup>.

ثم يؤكد على إعادة قراءة آية التوبة قراءة معاصرة، تستوجب عدم إلصاق تهمة الشرك والكفر بأهل الملل الأخرى؛ لأن الله وحده فقط هو الذي يعلم السرائر وما تخفيه الأنفس، فيحسن بنا التنزه عن نعت كل أهل الملل الأخرى بهذه الصفة؛ حتى لا نتقول على الله بغير علم، ثم إن سورة التوبة الواردة فيها هذه الآية من القصص المحمدي، وهي عبارة عن حدث تاريخي صار قرآناً بعد حدوثه لا قبله، فالطريقة المثلى لإعادة قراءتها، هي النظر إليها نظرة تاريخية، كباقي القصص القرآني لاستخلاص العبر منها فقط؛ لا لاستنتاج أحكام تشريعية<sup>(2)</sup>.

ويمكننا نقد هذه القراءة من خلال بيان ما يأتي:

### أولاً: مفهوم الشرك والكفر

الشرك في اللغة من "الشركة، وهو أن يكون الشيء بين اثنين لا ينفرد به

أحدهما"<sup>(3)</sup>،

---

(1) شحور، المصدر السابق، ج2، ص 146-147.

(2) شحور، القصص القرآني، ج2، ص 148.

(3) الرازي، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص265.

ويطلق أيضًا على التسوية " يقال: طريق مشترك: يستوي فيه الناس، واسم مشترك:

تشارك فيه معان كثيرة" (1).

والشرك يأتي بمعنى الكفر "اشرك بالله: كفر أي: جعل له شريكًا في ملكه" (2).

أما الشرك في الشرع فحقيقته " أن يُعبد المخلوق كما يعبد الله، أو يعظم كما يعظم

الله، أو يصرف له نوع من خصائص الربوبية والإلهية" (3).

ومن مظاهر الشرك: النذر والذبح لغير الله، والشرك خطر عظيم، خشى الخليل

إبراهيم عليه الصلاة والسلام على نفسه منه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ

هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ [إبراهيم: 35] وهذا ما

جعل أحدهم يقول: "ومن يأمن البلاء بعد الخليل" (4)، مع أنه عليه السلام كسر الأصنام

بيده، وأعلن التبرأ من قومه، وكان قدوة للموحدين ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ

وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كُفْرًا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا

وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ ﴿٤﴾ [المنحنة: 4]، ونفى الله تعالى عنه الشرك

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص449.

(2) الزبيدي، تاج العروس، مادة شرك، ج27، ص224.

(3) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحي (د.م): الناشر:

مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م) ص279.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص368.

في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل:

120]، قال الطبري في تفسير هذه الآية: "إن إبراهيم خليل الله كان مُعَلِّمَ حَيْرٍ، يَأْتَمُّ بِهِ أَهْلُ الْهُدَى، قَانِتًا، مَطِيعًا لِلَّهِ، مُسْتَقِيمًا عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ، وَلَمْ يَكُ يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، فَيَكُونُ مِنْ أَوْلِيَاءِ أَهْلِ الشَّرْكِ بِهِ" (1).

أما الكفر في اللغة: فيدور حول معنى "الستر والتغطية" (2)، والكفر شرعًا "جحد الربوبية، وَجحد نبوة نبي من الأنبياء صحت نبوته في القرآن، أو جحد شيء مما أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم مما صحَّ عند جاحده بنقل الكافة، أو عمل شيء قام البرهان بأن العمل به كفر" (3).

وجاء في الموسوعة الفقهية: أن "الكفر هو إنكار ما عُلم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم، كإنكار وجود الصانع، ونبوته عليه الصلاة والسلام، وحرمة الزنا ونحو ذلك. والكفر أعم من الردة، لأن الكفر قد يكون كفرًا أصليًا بخلاف الردة" (4).  
وقيل: إن "الشرك والكفر قد يطلقان بمعنى واحد وهو الكفر بالله تعالى، وقد يفرق بينهما فيخص الشرك بعبادة الأوثان وغيرها من المخلوقات مع اعترافهم بالله تعالى ككفار

قريش، فيكون الكفر أعم من الشرك" (1).

(1) الطبري، جامع البيان، ج 17، ص 316.

(2) الرازي، معجم مقاييس اللغة، ج 3، ص 265.

(3) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، د.ت) ج 3، ص 118.

(4) العوايشة، حسين عودة، الموسوعة الفقهية الميسرة فقه الكتاب والسنة المطهرة (الأردن: المكتبة الإسلامية، ط 1، 1429هـ) ج 6، ص 65.



وفي قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، أراد

الله تعالى بالمشركين "عبدة الأصنام دون غيرهم من أصناف الكفار، وقيل: بل أراد جميع أصناف الكفار عبدة الأصنام وغيرهم من اليهود والنصارى" (2).

وكلمة إنما في الآية جاءت "لتفديد الحصر، ونجاسة المشركين فيها تشبيهه بليغ أي:

كالنجس في خبث الاعتقاد" (3).

وقيل "لأنهم يجنبون فلا يغتسلون فهم نجس" (4)، "وقال ابن عباس: بل معنى الشرك

الذي هو كنجاسة الخمر" (5).

### ثانياً: السبب في منع المشركين من دخول مكة:

لقد ذكر المفسرون أن السبب في منعهم من دخول مكة هو نجاستهم، إذ النجاسة

تعني القذر، وقيل: الخبث، وأراد بالنجس: نجاسة الحكم لا نجاسة العين، وسموا نجسا على

الدم (6).

---

(1) النووي، أبو زكريا محيي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ) ج2، ص71.

(2) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج2، ص348، وانظر: النحاس، أبو جعفر أحمد إسماعيل، الناسخ والمنسوخ (الكويت، مكتبة الفلاح، ط1، 1408هـ) ص196، وانظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج16، ص21.

(3) الزحيلي، وهبة، التفسير الميسر، ج10، ص514.

(4) الطبري، جامع البيان، ج14، ص192.

(5) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج3، ص20.

(6) انظر البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص334.

وقيل: " وإنما أراد به جعله فاتحة لمنع قريهم من المسجد، كما تمنع من ذلك

النجاسات"(1).

وتتلخص أقوال العلماء في سبب منعهم من دخول الحرم في الأمور الآتية(2):

أولاً: أنهم أنجاس الأبدان كنجاسة الكلب والخنزير، لهذا أوجب الحسن الوضوء على

من صافحهم.

ثانياً: أنه سماهم أنجاساً، لأنهم يجنبون ولا يغتسلون، فصاروا لوجوب الغسل عليهم

كالأنجاس وإن لم تكن أبدانهم أنجاساً.

ثالثاً: أنه لما كان علينا أن نتجنبهم كما نتجنب الأنجاس ونمنعهم من مساجدنا كما

نمنعها من الأنجاس، فصاروا بالاجتناب في حكم الأنجاس.

رابعاً: أن النجس ها هنا بمعنى الأخبات لما فيهم من خبث الظاهر بالكفر، وخبث

الباطن بالعداوة وجمهور الفقهاء حكموا بكون الكافر طاهراً في جسمه، ثم اختلفوا في

تأويل هذه الآية على الوجوه الآتية(3):

الأول: معناه أنهم لا يغتسلون من الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث.

---

(1) الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، أحكام القرآن، ت: موسى محمد علي وعزة عبد عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2، 1405 هـ) ج 4، ص 185.

(2) انظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج 2، ص 334، وانظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 261.

(3) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج 16، ص 21، وانظر: الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج 2، ص 348.

الثاني: المراد أنهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب النفرة عنه.

الثالث: أن كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء.

يقول الشافعي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] "

سمعت عددا من أهل المغازي يروون أنه كان في رسالة النبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع مسلم ومشرك في الحرم بعد عامهم هذا"<sup>(1)</sup>، وفي كلام الشافعي إشارة إلى منع المشركين من دخول الحرم.

وقد جمع الفخر الرازي أقوال الفقهاء في هذا المجال فقال: "عند الشافعي الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة، وعند مالك: يمنعون من كل المساجد، وعند أبي حنيفة: لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد، والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله، وبمفهومها تبطل قول مالك، أو نقول الأصل عدم المنع، وخالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع، فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل"<sup>(2)</sup>.

(1) الشافعي، أحكام القرآن، ج2، ص61.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج16، ص22.

### ثالثاً: هل عبادة الأصنام موجودة إلى الآن؟

ادعى شحرو وجودها في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وتلاشيها في عصرنا الحاضر، ولو أنه زار بلاد الهند الآن وغيرها في هذا الزمان، ودخل المعابد الموجودة فيها لما قال هذا الكلام، إن الأصنام موجودة في واقعنا المعاصر وبكثرة، لكن ربما اختلفت صورها. فأصنام آلهة الهنود في معابدهم، كـ " فشنو " أحد آلهة الهندوس؛ الذي يعتقدون أنه يحفظهم من النوازل، وتمثال "سيفا" إله الدمار عندهم<sup>(1)</sup>، والبوذيون قد عبدوا "بوذا" وأقاموا له التماثيل والمعابد<sup>(2)</sup>، وكذلك أصحاب الديانة الجينية عبدوا الأصنام وعلى رأسها تماثيل "مهاويرا"<sup>(3)</sup>.

### رابعاً: لماذا نتهم أهل الملل الأخرى بالشرك؟

إننا لا نتهم أحداً بالشرك أو الكفر؛ ولكننا نقرر حقائق أودعها الله تعالى في كتابه الكريم، حيث قال: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ۗ رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۗ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۗ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ

(1) الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط2، 2003م) ص 596،597.

(2) انظر: القفاري، ناصر بن عبد الله، العقل، ناصر بن عبد الكريم، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1992م) ص 86.

(3) الساموك، سعدون محمود، موسوعة الديان والمعتقدات القديمة (الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2002م) ص 111.

إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾ وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ [البينة: 1-6]. قال الطبري:  
 "يقول تعالى ذكره: إن الذين كفروا بالله ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، فجدوا نبوته، من اليهود والنصارى والمشركين جميعهم ( فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ) يقول: ماكتين لابئين فيها (أبدًا) لا يخرجون منها، ولا يموتون فيها (أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ) يقول جل ثناؤه: هؤلاء الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين، هم شر من برأه الله وخلقه" (1).

وذكر سبحانه سبب وصفهم بالكفر وهو أنهم كفروا بالحق الذي جاء من عند الله تعالى، وصدوا الناس عنه، فقال: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ ﴿١٨﴾ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ تَبْغُوهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ [آل عمران: 98-99].

وفي بيان قرآني صريح بكفر النصارى قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾ ﴿٧٢﴾ لَقَدْ كَفَرَ

(1) الطبري، جامع البيان، ج24، ص542.

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ [المائدة: 72 - 73] ، فمن كان هذا اعتقاده فهو كافر بنص القرآن الكريم، ولا يكون متقولاً على الله من قال بكفر من عينهم الله تعالى بالكفر.

أما استناد شحرور إلى أن الله هو وحده هو الذي يعلم السرائر، فمردود عليه؛ لأنه وإن صحت العبارة، فإنها واردة في غير موضعها، ثم أن أصحاب الملل الأخرى يظهرون شركهم، ومن المعلوم أن الشرك له مظاهر واضحة فمن أظهر الكفر أو الشرك وحكم الله تعالى عليه بذلك فلا يستطيع أحد أن يحكم بإيمانه، فهو حال شركه أو كفره ممنوع من دخول المسجد الحرام بنص قرآني صريح، أما إذا أسلم فالأمر مختلف، فدل هذا على بطلان ما ذهب إليه شحرور .

### خامساً هل سورة التوبة من القصص المحمدي التاريخي؟

إذا أراد شحرور إعادة قراءة سورة التوبة التي وقعت بها آية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ ﴿٢٨﴾ [التوبة: ٢٨] لأنها من القصص المحمدي الذي لا يؤخذ منه أحكام ، فهذا منهج الحداثيين في التاريخية

وقد تم الرد عليهم في مبحث السمات<sup>(1)</sup>، وشبهة مفهوم الحج الأكبر<sup>(2)</sup> بما يعني عن

إعادته هنا.

---

(1) انظر: الفصل الأول، المبحث الأول، السمة الثانية ، فقرة ج: الأرخنه.

(2) انظر: الفصل الثاني، المبحث الثاني، المطلب الثاني (نقد القراءة المتعلقة بمفهوم الحج الأكبر).

## المطلب الخامس

### نقد القراءة المتعلقة بلفظ بكة

يرى محمد شحرور أن بكة اسم قديم لمكة عرفت به منذ عصور قديمة، وهذا يشير إلى قلة الكلام ومحدودية المفردات اللغوية في ذلك الوقت، فبكة هي الاسم القديم لمكة، وهما اسمان لمسمى واحد، ولا يعطي اسم بكة معنى إضافياً جديداً<sup>(1)</sup>.

وهذا يعني أن قراءته تتمحور حول النقاط الآتية:

- أن اسم مكة قديماً هو بكة وليس مكة.
  - السبب في ذلك يعود إلى قلة المفردات اللغوية في ذلك الوقت.
  - اسم بكة لا يعطي معنى إضافياً.
- والحق أن شحرور قد أخطأ حين ادعى أن بكة هو الاسم القديم لمكة؛ وأنه لا يعطي معنى إضافياً، فإن مكة هي الأصل إذ لها أسماء كثيرة منها: "بكة، وأم رحم، وكويساء، والبشاشة، والحاطمة تحطم من استخف بها، وأم القرى قال تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ﴿[الأنعام: 92]، وسميت بهذا الاسم لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الأرض"<sup>(2)</sup>.

(1) شحرور ، القصص القرآني ، ج2، ص108.

(2) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص299.



وقد ذكر الزركشي في كتابه إعلام الساجد بأحكام المساجد ثلاثين اسما لمكة<sup>(1)</sup>، قال الإمام النووي: "واعلم أن كثرة الأسماء تدل على عظم المسمى كما في أسماء الله تعالى وأسماء رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يعرف بلد من البلاد أكثر أسماء من مكة والمدينة، لكونهما أشرف الأرض"<sup>(2)</sup>.

وعلى هذا فإن مكة هي بكة، وإذا تصفحنا قواميس اللغة وكتب التفسير وجدنا علة تسميتها بهذا الاسم، حيث جاء في كتاب العين أنها سميت ببكة "لأن الناس يبك بعضهم بعضاً في الطواف، أي: يدفع بعضهم بعضاً بالازدحام، ويقال: بل سميت، لأنها كانت تبك أعناق الجبابرة إذا ألدوا فيها بظلم"<sup>(3)</sup>، إذ "لا يريد لها جبار بسوء إلا اندقت عنقه"<sup>(4)</sup>، وقيل: "سميت بكة لأن الناس يبك بعضهم بعضاً في الطرق"<sup>(5)</sup>.

---

(1) الزركشي، محمد بن عبد الله، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ت: أبو الوفا مصطفى المراغي ( القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط1996، 4م) ص78-83.

(2) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (بيروت: دار البشائر الإسلامية، مكة المكرمة: المكتبة الأمدادية، ط2، 1414 هـ - 1994م) ص437.

(3) الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، ( د.م، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت)، ج5، ص285.

(4) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج1، ص472، وانظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، ص387.

(5) الأزهري: محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب ( بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م)، ج9، ص342.

وقيل: " لأن الناس يتباكون فيها أي يزدهمون"<sup>(1)</sup>، وبكـه مشتقة من " البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضاً"<sup>(2)</sup>.

ثم ذكر الرازي أنهما اسمان لمسمى واحد فقال: "بكة ومكة اسمان لمسمى واحد، فإن الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر، فيقال: هذه ضربة لازم، وضربة لازب، ويقال: هذا دائم ودائب"<sup>(3)</sup>.

وأما مكة فقد ورد أن سبب تسميتها بهذا الاسم: لأنها تمك الذنوب أي تزيلها كلها، وقيل: سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض، وقيل: سميت بذلك لقلّة مائها، كأن أرضها امتكت ماءها، وقيل: إن مكة وسط الأرض، والعيون والمياه تنبع من تحت مكة، فالأرض كلها تمك من ماء مكة<sup>(4)</sup>.

ومن العلماء من ذكر فارقاً بين بكة ومكة أضاف معان جديدة حيث قال: "إن بكة اسم للمسجد خاصة، وأما مكة، فهو اسم لكل البلد"<sup>(5)</sup>، بدليل أن اشتقاق بكة من

---

(1) الأزدي: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، **جمهرة اللغة**، ت: رمزي منير بعلبكي، ( بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م) ج1، ص58.

(2) انظر: فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج8، ص299.

(3) فخر الدين الرازي، **المصدر السابق**، ج1، ص466، وانظر: السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، **تفسير القرآن**، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ( الرياض: دار الوطن، ط1، 1418هـ-1997م) ج1، ص342.

(4) انظر: فخر الدين الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج8، ص299.

(5) انظر: البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ج1، ص472، وانظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج1، ص415.

الازدحام والمدافعة، وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف، لا في سائر المواضع، وقال  
الأكثر: مكة اسم للمسجد والمطاف، وبكة اسم البلد، والدليل عليه أن قوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾ [آل عمران: ٩٦] يدل على أن البيت حاصل في بكة، أما إذا جعلنا بكة اسماً  
للبلد، استقام هذا الكلام" (1).

وقيل: "بكة هي المسجد، ومكة الحرم، وقيل: بكة هي البيت" (2).

وعلى هذا فإن ادعاء شحور طاعن في الوهن؛ ولو أنه أنعم النظر لعلم أن القرآن  
الكريم - بمفرداته اللغوية وأساليبه البلاغية - قد نزل بين فصحاء العرب وبلغائهم الذين كانوا  
يعقدون أسواقاً يتبارون فيها؛ كسوق عكاظ وغيره، فلو وجدوا في القرآن أي ضعف في  
مفرداته يخالف ما درجت عليه لغتهم لطعنوا فيه؛ لأنهم كانوا أحرص الناس على ذلك.

---

(1) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج8، ص299، بتصرف.

(2) الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، ت: محمد عبد العزيز بسيوني (القاهرة: كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، 1420هـ - 1999م)، ج2، ص725.

## الخاتمة

### أولاً: النتائج

1. أصحاب القراءة المعاصرة يتعمدون استخدام مصطلحات غريبة؛ (كالهرمنيوطيقا، والأرخنة والميثية) لإيهام الناس أنهم طبقة المثقفين، التي لا يستطيع الإنسان البسيط مجاراتها، فيسلم لها، ويقتنع بأفكارها.

2. الحداثيون صوبوا أسلحتهم للطعن في قصص القرآن الكريم، فوصفوه بالخطاب الأسطوري، فمنهم من شكك في وجود الأنبياء، ومنهم من قبل القصص على أنه نتاج أدبي؛ لكنه لا يلتزم الصدق التاريخي، وكذلك طعنوا في السنة والتراث الإسلامي برمته.

3. حاولت أقلام التيار الحداثي تشويه صورة أبي الأنبياء و خليل الرحمن، فزعموا أنه عبد الكواكب، وشك في القدرة الإلهية على إحياء الأموات، وأنه لم يبن الكعبة، ثم تأثر بالموث البيئي لقومه، فقدّم ابنه إسماعيل عليه السلام قرباناً لله على عادة قومه في تقديم القرابين البشرية لأهتهم، إلى غير ذلك من الشبهات التي أثاروها.

4. قمت بعرض الدعاوى التي وردت في كتابات أصحاب القراءة المعاصرة، واختصرت أهم نقاط طعنهم فيها، ثم اتبعت المنهجية الآتية في نقدها:

- الاستدلال بآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية لإثبات بطلان دعواهم.

- عرض أقوال المفسرين لبيان مراد الله تعالى بما ينفي هذه التهم عن نبي الله إبراهيم عليه السلام.

- الاعتماد في الرد على تناقضات شحورور ورفاقه.

- استخدام العقل والمنطق في الرد عليهم.

5. القراء المعاصرون أحياناً يسلطون الضوء على الآراء المرجوحة دون الراجحة، وتارة يستحسنون الأقوال الشاذة التي لا دليل عليها؛ لأن ذلك يصادف هوى في نفوسهم، كما فعلوا في اتهام إبراهيم عليه السلام بالشك في القدرة الإلهية.

6. تفسير أصحاب القراءة المعاصرة لرفع قواعد البيت الحرام بإزالة الإشغالات؛ ناتج عن جهل بالتأويل، وفيه دلالة واضحة على أنهم ما قرأوا كتاب تفسيرٍ واحدٍ للقرآن الكريم، كما أن تأويلهم هذا يعد خلافاً لصريح القرآن الكريم، ونقضاً للقواعد اللغوية.

7. اتبع أصحاب هذه المدرسة منهج الكذب على الله تعالى، والافتراء على رسله عليهم السلام، حيث زعموا أن إبراهيم عليه السلام أقدم على ذبح ولده إسماعيل؛ لأنه تأثر بالمرورث البيئي في تقديم القرابين البشرية، وقد أثبتت الدراسة زيف هذا الزعم وبطلانه؛ إذ لم تكن فكرة القرابين البشرية واردة في الشرائع السماوية.

8. الفهم المغلوط لآيات القرآن الكريم أدى بالقراء المعاصرين للاصطدام بمراد الله تعالى في آياته وبالأحاديث النبوية، وبأقوال الصحابة رضي الله عنهم، وبما أجمع عليه جماهير

المفسرين والعلماء، وبقواعد وأصول اللغة العربية، وهذا واضح في جميع الدعاوى المتعلقة بإبراهيم عليه السلام تعلقاً غير مباشر.

9. إن اعتبار سورة التوبة من القصص المحمدي الذي لا يؤخذ منه تشريع دليل على تعامل القراء المعاصرين بالانتقائية لبعض الآيات والسور التي تروق لهم، لاستنباط آراء وأفكار تخدم أهدافهم في نزع القداسة عن القرآن الكريم، ومن ذلك اعتبار المشركين المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٣]، أنهم الذين عاصروا الرسول صلى الله عليه وسلم فقط، وأن آيتي سورة الحج 27-28 من القصص المحمدي الذي لا يؤخذ منه أي تشريع ولا علاقة له بما نزل ليلة القدر من القرآن.

## ثانياً: التوصيات

- 1- توعية وتوجيه الشباب المسلم من خطر هذا الفكر، وكيفية التعامل معه عن طريق عقد محاضرات وندوات مكثفة من قبل متخصصين في هذا المجال.
- 2- ضرورة تبني الإعلام لهذه الأطروحات العلمية - لأنه أكثر تأثيراً- وعرض مادتها حتى لا تبقى حبيسة الأدرج.

3- التنسيق بين كلية الشريعة وبين المؤسسات المعنية، كوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، لطرح مثل هذه القضايا من خلال أئمة المساجد، أو طباعة منشورات ولافتات ووسائل أخرى للتحذير من هذا الخطر.

4- أوصي الباحثين بالوقوف على كتاب (القصص القرآني) لشحورر لمناقشة ما تبقى من قصص الأنبياء الواردة فيه -غير قصة إبراهيم عليه السلام- والرد عليها في رسائل علمية.

والحمد لله رب العالمين.

## المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

### القرآن الكريم

1. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ت: علي محمد، عادل أحمد (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م).
2. أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، ط2، 1996م).
3. أركون، العلمنة والدين (بيروت: دار الساقى، ط3، 1996م).
4. أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: مركز الإنماء الاجتماعي، ط2، 1996م).
5. أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل (بيروت: دار الساقى، ط1، 1999م).
6. أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: دار الطليعة، ط2، 2005م).
7. أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: دار الساقى، ط1، 1991م).
8. الأزدي: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987م).



9. الأزرقى، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ت: رشدي الصالح ملحق (بيروت: دار الأندلس للنشر، د.ط، د.ت).
10. الأزهرى: محمد بن أحمد بن الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 2001م).
11. الأستنبولي، إسماعيل حقي ابن مصطفى، روح البيان (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).
12. الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1999م).
13. الأشقر، عمر سليمان، العقيدة في ضوء الكتاب والسنة (قطر: وزارة الأوقاف القطرية، د.ط، 2016م).
14. الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان (دمشق: دار القلم، ط1، 1412هـ).
15. الأعظمي، محمد ضياء الرحمن، دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ط2، 2003م).
16. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).
17. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر (دم: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).

18. البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، **التعريفات الفقهية** (د.م: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م).
19. البشري، طارق، **ماهية المعاصرة** ( القاهرة: دار الشروق، ط1، 1996م).
20. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ت: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1420هـ).
21. أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ت: عدنان درويش - محمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).
22. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1418هـ).
23. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله ، **منهاج السنة النبوية**، ت: محمد رشاد سالم (د.م: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1986م).
24. الجابري، محمد عابد، **فهم القرآن الحكيم** (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، د.ط، 2008م).
25. الجابري، محمد عابد، **نحن والتراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط6، 1993م).
26. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1983م).

27. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، أحكام القرآن ، ت: عبد السلام محمد شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م).
28. الجهني، مانع حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، (الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، ط4، 1420هـ).
29. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، ت: عبد الرزاق المهدي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ).
30. الجوزية، ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1991م).
31. الجوزية، ابن قيم، مختصر الصواعق المرسلّة، اختصار: ابن الموصلي، محمد بن محمد، تحقيق: سيد إبراهيم (القاهرة: دار الحديث، ط1، 2001م).
32. الجوزية، ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1996م).
33. الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور العطار (بيروت: دار العلم للملايين، ط4، 1987م).
34. حاج حمد، محمد أبو القاسم، منهجية القرآن المعرفية (بيروت: دار الهادي للطباعة والنشر، ط1، 2003م).
35. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

36. ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (بيروت: دار المعرفة، د.ط، 1379هـ).
37. الحرالي أبو الحسن علي بن أحمد بن حسن التجيبي الأندلسي، تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير، ت: محمادي بن عبد السلام الخياطي (الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، ط1، 1997م).
38. حرب، علي، نقد النص (الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط4، 2005م).
39. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: أحمد محمد شاكر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت).
40. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ط، د.ت).
41. حسين، طه، مستقبل الثقافة في مصر (القاهرة: دار المعارف، ط2، د.ت).
42. الحموي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت).
43. حنفي، حسن، التراث والتجديد (بيروت: المؤسسة الجامعية، ط4، 1992م).
44. حنفي، حسن، دراسات فلسفية (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، د.ط، د.ت).
45. حوى، سعيد، الأساس في التفسير (القاهرة: دار السلام، ط1، 1981م).
46. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، ت: صدقي محمد جميل (بيروت: دار الفكر، د.ط، 1420هـ).
47. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح محمد علي شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ).

48. الخراشي، سليمان صالح، نظرات شرعية في فكر منحرف ( بيروت: روافد للطباعة، ط1 ، 2008م).
49. الخطيب، عبد الكريم، التفسير القرآني للقرآن (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت)
50. الخطيب، عبد الكريم، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه ( بيروت: دار المعرفة، ط2، 1975م).
51. خلف الله، محمد، الفن القصصي في القرآن الكريم (القاهرة: سينا للنشر، ط4، 1999م).
52. دراز، محمد عبد الله، النبأ العظيم، ت: أحمد مصطفى فضلية ( د.م: دار القلم للنشر والتوزيع، د.ط، 2005م).
53. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز، سير أعلام النبلاء (القاهرة: دار الحديث، د.ط، 2006م).
54. الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون (القاهرة: مكتبة وهبه، ط7، 2000م).
55. الرازي، زين الدين أبو عبدالله، مختار الصحاح، ت: يوسف الشيخ محمد (بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1999م).
56. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) (بيروت: دار إحياء التراث، ط3، 1420هـ).
57. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، ت: محمد عبد العزيز - بسيوني (القاهرة: كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، 1420هـ - 1999م).

58. الربيعو، تركي علي، العنف والمقدس والجنس في الميثولوجيا الإسلامية (لبنان: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994م).
59. رحمانى، احمد عبد الكريم، قضية قراءة النص القرآني، (المغرب: د.د.د.ط، 2009م).
60. رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) ( د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1990م).
61. ريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر (المغرب: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 2010م).
62. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس ( د.م: دار الهداية، د.ط، د.ت) .
63. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن (د.م: مطبعة عيسى الحلبي وشركاة، ط3، د.ت).
64. الزركشي، محمد بن عبد الله، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ت: أبو الوفا مصطفى المراغى ( القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط4، 1996م).
65. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ( د.م: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م).
66. الزركلي، خير الدين محمود، الأعلام (دار العلم للملايين، ط15، 2002م).
67. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ).
68. أبو زيد، نصر حامد، الإمام الشافعي ( القاهرة: مكتبة مدبولي، ط2، 1996م).

69. أبو زيد، نصر حامد، **مفهوم النص** (مصر: الهيئة العامة المصرية للكتاب، د.ط، 1990م).
70. أبو زيد، نصر حامد، **النص والسلطة والحقيقة** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1995م).
71. أبو زيد، نصر حامد، **نقد الخطاب الديني** (القاهرة: سينا للنشر، ط2، 1994م).
72. سابق، سيد، **فقه السنة** (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1977م).
73. الساموك، سعدون محمود، **موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة** (الأردن: دار المناهج للنشر والتوزيع، ط1، 2002م).
74. السعدي، أحمد فاضل، **القراءة الأركونية للقرآن** (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2012م).
75. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن**، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحي (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م).
76. أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).
77. السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد، **تفسير القرآن**، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، (الرياض: دار الوطن، ط1، 1418هـ-1997م).
78. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين **الإتقان في علوم القرآن**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم (د.م: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1974م).
79. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، **الدر المنثور في التفسير بالمأثور** (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)

80. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، ت: بو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان (د.م: دار ابن عفان، ط1، 1997م).
81. شحرور، محمد، **دليل القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم** (بيروت: دار الساقى، ط1، 2016م).
82. شحرور، محمد، **القصص القرآني قراءة معاصرة** (بيروت: دار الساقى، ط1، 2012م).
83. شحرور، محمد، **الكتاب والقرآن** (دمشق، سوريا: الأهالي للطباعة والنشر، د.ط، د.ت).
84. الشرفي، عبدالمجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ** (بيروت: دار الطليعة، ط2، 2008م).
85. الشرفي، عبد المجيد، وهوفمان، مراد، **مستقبل الإسلام في الغرب والشرق** ، ترجمة إبراهيم يحيى (دمشق: دار الفكر، ط1، 2008م).
86. الشرفي، عبد المجيد، كمال عمران وآخرين، **موافقات في قراءة النص الديني** (د.م: الدار التونسية للنشر، ط2 ، 1990م) .
87. الشرفي، محمد، **الإسلام والحرية سوء التفاهم التاريخي** (دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، د.ط، 2008م).
88. الشعراوي، محمد متولي، **تفسير الشعراوي** (د.م، مطابع أخبار اليوم، د.ط، د.ت).
89. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، **فتح القدير** (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1414هـ)
90. الصلابي، علي محمد، **السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث** (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ط، 2006م).
91. الطبري، محمد جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ت: أحمد محمد شاکر (د.م: مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م).



92. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي ( د.م، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 2001م )
93. ابن عاشور، محمد الطاهر، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد(التحرير والتنوير) (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، 1984م).
94. عباس، فضل حسن، القصص القرآني ايجاهه ونفحاته (الأردن: دار الفرقان، ط1، 1987م).
95. عباس، فضل حسن، قصص القرآن الكريم ( الأردن: دار النفائس، ط2010، 3م).
96. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2000م).
97. عبد العزيز، زينب، هدم الإسلام بالمصطلحات المستورده (الحدائث والأصولية) (دمشق: دار الكتاب العربي، ط1، 2004م).
98. عبد الكافي، إسماعيل عبد الفتاح، معجم مصطلحات عصر العولمة (د.م: الثقافية للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت).
99. عبد المجيد، عمار عبد الكريم، الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم (دبي: وحدة البحوث والدراسات لجائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2016م).
100. العجلان، فهد صالح، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط2، 2015م).
101. ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003م).

102. العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، تفسير القرآن، ت: عبد الله بن إبراهيم الوهي (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1996م).
103. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ).
104. العفاني، سيد حسين، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (جدة: دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، ط1، 2004م).
105. العوايشة، حسين عودة، الموسوعة الفقهية الميسرة فقه الكتاب والسنة المطهرة (الأردن: المكتبة الإسلامية، ط1، 1429هـ).
106. ابن فارس، أحمد أبو الحسين القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون (دم: دار الفكر، د.ط، 1979م).
107. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي (دم، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت).
108. القاسمي، محمد جمال، محاسن التأويل، ت: باسل، محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ).
109. القرضاوي، يوسف، كيف نتعامل مع القرآن العظيم (القاهرة: دار الشروق، ط3، 2000م).

110. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين ،  
الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ( القاهرة:  
دار الكتب المصرية، ط2، 1964م).
111. القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن (القاهرة: مكتبة وهبه، د.ط، 1995م).
112. قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن (القاهرة: دار الشروق، ط17، 2004م).
113. قطب، سيد، في ظلال القرآن (القاهرة: دار الشروق، ط32، 2003م).
114. القفاري، ناصر بن عبد الله، العقل، ناصر بن عبد الكريم، الموجز في الأديان والمذاهب  
المعاصرة ( الرياض: دار الصميعة للنشر والتوزيع، ط1، 1992م).
115. القمني، سيد، الأسطورة والتراث (القاهرة: المركز المصري لبحوث الحضارة، ط3،  
1999م).
116. القمني، سيد، انتكاسة المسلمين إلى الوثنية (بيروت: الانتشار العربي، ط1، 2010م).
117. كالمو، محمد محمود، القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير (سوريا،  
حلب: دار الإيمان، ط1، 2009م).
118. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية،  
ت: علي شيري (د.م: دار إحياء التراث العربي، ط1، 1988م).
119. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري، تفسير القرآن العظيم، ت:  
سامي بن محمد سلامة (د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م).
120. الكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، أحكام  
القرآن، ت: موسى محمد علي وعزة عبد عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2،  
1405 هـ).

121. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، ت: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).
122. مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم) ت: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).
123. المسيري: عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1999م).
124. ابن منظور، محمد مكرم علي، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ).
125. النحاس، أبو جعفر أحمد إسماعيل، الناسخ والمنسوخ (الكويت: مكتبة الفلاح، ط1، 1408هـ).
126. النحوي، عدنان علي، تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها (الرياض: دار النحوي للنشر والتوزيع، ط2، 1994م).
127. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، ت: حسن عبد المنعم شلبي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م).
128. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بديوي (بيروت: دار الكلم الطيب، ط1، 1998م).
129. النكر، سعيد، قراءة النص القرآني الأيدلوجيا والمنهج (الأردن: عالم الكتب حديث، د.ط، 2014م).

130. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، الإيضاح في مناسك الحج والعمرة (بيروت: دار البشائر الإسلامية، مكة المكرمة: المكتبة الأمدادية، ط2، 1414 هـ - 1994م).
131. النووي، أبو زكريا محيي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392 هـ.
132. النيهوم، الصادق، إسلام ضد الإسلام (ليبيا: دار رياض الريس للكتب والنشر، ط3، 2000م).
133. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: صفوان عدنان داوودي (دمشق: دار القلم، ط1، 1415 هـ).
134. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ت: مجموعة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1994م).
135. ابن الهائم، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، التبيان في تفسير غريب القرآن، ت: د ضاحي عبد الباقي محمد (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1423 هـ).
136. أبو الهنود، أنس محمد جمال، التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد، رسالة ماجستير (غزة: الجامعة الإسلامية، د.ط، 2013م).
137. هيكل، محمد حسين، حياة محمد (القاهرة: دار المعارف، ط14، د.ت).

## مراجع شبكة الإنترنت:

1. الحربي، حسين علي، تفرغ نصوص القرآن من مدلولاتها، مجلة جامعة جازان (مجلد4، العدد3، 2015م).
2. الشيخ، محمود، مقال بعنوان "تنظيم إرهابي سري اسمه الجمعية الفلسفية المصرية"، يناير 2004،  
[http://www.nashiri.net/index.php/articles/general-\(articles/791--q-q-](http://www.nashiri.net/index.php/articles/general-(articles/791--q-q-)
3. العلواني، رقيه طه، قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة (بحث ألقى في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة، بيروت، 2006م)، [www.drruqaia.com](http://www.drruqaia.com).
4. عبدالعال، محمد قطب، نظرات في قصص القرآن، العدد 59 من سلسلة دعوة الحق، بتاريخ: 1986/10/5م،  
[http://www.themwl.org/Bodies/Members/default.aspx?  
d=1&mid=1462&l=AR](http://www.themwl.org/Bodies/Members/default.aspx?d=1&mid=1462&l=AR)