جامعة قطر

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم
دراسة نقدية

إعداد

الجازي فرج العذبه المري

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير

في تفسير القرآن وعلومه

يونيو ٢٠١٧م / ١٤٣٨هـ

© ٢٠١٧.الجازي فرج العذبه المري. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدمة من الطالبة/ الجازي فرج العذبه المري بتاريخ/ ٢٧-٤-٢٠٧م ، وَوُوفِق 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 جزءًا من امتحان الطالب.

أ.د عبد اللطيف عبد العاطي

المشرف على الرسالة

أ.د محمد أيدن

مناقش

د. نايف بن نهار الشمري

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور يوسف الصديقي، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

الجازي فرج العذبه المري، ماجستير في تفسير القرآن وعلومه:

يونيو 2017م.

العنوان: القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم دراسة نقدية

المشرف على الرسالة: أ.د عبد اللطيف عبد العاطي

هذا البحث يعنى بنقد القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام، حيث يجيب عن سؤال: ما مدى التزام القراءة الحداثية في تأويلاتها لقصة نوح عليه السلام؟ وقد بينت فيه مفهوم الحداثة، والنص، والقراءة، ثم عرضت في الفصل الأول الجذور التاريخية للقراءة الحداثية، وكيفية انتقالها إلى العالم الإسلامي، وأهم رموزها، والأسس التي قامت عليها.

وخصصت الفصل الثاني لنقد القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث، أولها يتعلق بنقد القراءة الحداثية المرتبطة بشخصية نوح عليه السلام، من حيث اسمه، وعمره، ثم نبوته، أما المبحث الثاني فيتعلق بنقد القراءة الحداثية المرتبطة بدعوة نوح عليه السلام، حيث تعرضت لمقولاتهم حول عبادة قوم نوح عليه السلام، والشعائر والتشريعات في دعوته.

والمبحث الثالث يتعلق بنقد القراءة الحداثية المرتبطة بمصير قوم نوح عليه السلام، حيث تعرضت لمقولات الحداثيين حول صناعة سفينة النجاة، ثم قضية الطوفان، ثم مقولاتهم المتعلقة بغرق ابن نوح عليه السلام وخيانة زوجته.

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها أن التيار الحداثي يسعى إلى نزع القداسة عن القرآن الكريم من خلال التعامل معه كنص بشري تطبق عليه مناهج بشرية وأدوات نقد غربية، وأن تأويلات القراء المعاصرين المتعلقة بقصة نوح عليه السلام شديدة الضعف، ولا تحظى بأدنى درجة من درجات القبول؛ لأنها لا تقوم على أساس علمي، سواء تلك المتعلقة باسمه أو بعمره، أو

بنبوته، أو بعدم عبادة قومه للأوثان، أو المتعلقة بغرق قومه بسبب عدم معرفتهم بالسباحة، وإنكار كون الطوفان عقوبة ربانية على معاصيهم، وكذلك التأويلات المتعلقة بابنه، أو بخيانة زوجته له.

ومن أهم توصيات هذه الدراسة: دعوة المراكز العلمية، والمؤسسات البحثية، والكليات الجامعية، إلى تسليط الضوء على مقولات القراء المعاصرين، والرد عليها بطريقة موضوعية، وتدعيم دور الإعلام والأجهزة المختلفة في التوعية بخطورة هذه المقولات على ثوابت ديننا وهوية أمتنا.

شكـــر وتقـــدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد:

فإني أحمد الله تعالى أولاً وآخراً، فلولا فضله ما تم هذا العمل، فله الشكر وهو للشكر أهل، ثم أثني بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور / يوسف الصدّيقي عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، كما أخص بالشكر الدكتور / نايف نهار الشمري العميد المساعد لشؤون البحث والدراسات العليا بالكلية لرعايتهما الكريمة للبحث العلمي.

واعترافاً بالجميل وتقديراً للمعروف، أقدم خالص شكري وعميق تقديري للأستاذ الدكتور/ محمد عبد اللطيف، أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالكلية على قبوله الإشراف العلمي لهذه الرسالة، وقد قدم توجيهات سديدة، وإرشادات موفقة، بدأت منذ بداية البحث، إلى تمامه ، فلم يبخل عليّ برأي ولا مشورة، فقوّم وعدّل وشجّع، فكان له كبير الفضل عليّ بعد الله تعالى فجزاه الله عني خير الجزاء وأوفاه، كما أسأله تعالى أن يمتعه بموفور الصحة وتمام العافية، وأن يطيل في عمره حتى ينفع به المسلمين.

والشكر موصول إلى عضوي لجنة المناقشة الكريمين على تفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، ثم تفضلهما بإبداء النقد الذي يقوّم به ما اعوجّ من البحث، فأسأل الله تعالى أن يجعل هذا في ميزان حسناتهما وأن يكتب لهما الأجر على كل حرف ينطقان به لتسديد خللي وتوجيهي، ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر لأصحاب التميّز والأفكار النيّرة أعضاء الهيئة التدريسية بالكلية على ما غمرونا به من جميل كرمهم ووافر عملهم وحسن خلقهم، فلهم مني كل التقدير.

وأقدم خالص شكري ووافر عرفاني لوالديّ الكريمين، على ما بذلاه من تهيئة الجوّ المناسب لكتابة هذا البحث، والدعم المتواصل، والتشجيع المستمر لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، وأسال الله أن يجزل المثوبة لكل من ساهم ولو بكلمة في إنجاز هذا العمل، والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة.

المقدمة **١**

مدخل: مفاهيم تأسيسية **٩**

مفهوم الحداثة ١١

مفهوم النص ١٦

مفهوم القراءة ٢٣

الفصل الأول: جذور القراءة الحداثية وانتقالها إلى العالم الإسلامي وأهم رموزها وأسسها **٢٧**

المبحث الأول: الجذور التاريخية للقراءة الحداثية **٢٨**

المبحث الثاني: انتقال القراءة الحداثية إلى العالم الإسلامي، وأهم رموزها **٤٧**

المطلب الأول: انتقال القراءة الحداثية إلى العالم الإسلامي ٤٨

المطلب الثاني: أهم رموز القراءة الحداثية ٥٦

المبحث الثالث: أسس القراءة الحداثية **٦٦**

المطلب الأول: ما يتعلق بالقرآن الكريم ٦٧

المطلب الثاني: مايتعلق بالسنة النبوية ٧٥

الفصل الثاني: نقد القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام **٨٢**

المبحث الأول: شخصية نوح عليه السلام **٨٣**

المطلب الأول: اسم نوح عليه السلام ٨٧

المطلب الثاني: عمر نوح عليه السلام ٩٢

المطلب الثالث: نبوة نوح عليه السلام ١٠٠

المبحث الثاني: دعوة نوح عليه السلام **١٠٧**

المطلب الأول: العبادة في دعوة نوح عليه السلام ١٠٨

المطلب الثاني: الشعائر والتشريعات في دعوة نوح عليه السلام ١١٤

المبحث الثالث: مصير قوم نوح عليه السلام **١٢٠**

المطلب الأول: صناعة سفينة النجاة ١٢١

المطلب الثاني: الطوفان بين الأسطورية والمحلية والعالمية ١٢٧

المطلب الثالث: غرق ابن نوح عليه السلام وخيانة زوجته ١٣٤

الخاتمة **١٤١**

النتائج **١٤١**

التوصيات **١٤٢**

قائمة المصادر والمراجع **١٤٤**

المراجع باللغة العربية: ١٤٤

مراجع شبكة الإنترنت: ١٥٨

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 محمدًا عبد الله ورسوله خاتم الأنبياء والمرسلين أرسله ربه (بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ) [سورة التوبة: ٣٣].

وبعد:

فإن العلم هو أنفع ما يُمضي فيه المرء أوقاته، ومن المعلوم أن شرف العلم بشرف المعلوم، وليس هناك علمٌ أشرفُ ولا أجلُ من علم يتعلقُ بكتاب الله تعالى، ومن هذه العلوم علمُ التفسير وعلوم القرآن الكريم.

وإذا كان القرآن الكريم هو كتاب الله الخالد، الذي ختم الله به الكتب السماوية، وضمنه منهجًا تشريعيًا جامعًا، وجعله كتاب هداية للناس (إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ) [سورة الإسراء: ٩]، وهو باعث نهضة الأمة وسر تقدمها، فإن الأعداء فطنوا لهذه المكانة، فعمدوا إلى توجيه سهامهم الفكرية تجاهه للنيل منه، من خلال أفكارهم المسمومة، وأقلامهم المأجورة، والتي أنتجت ما يسمى الفكر الحداثي، أو القراءة الحداثية للقرآن الكريم على أي وجه حتى لو خالف مراد الله تعالى، كما صوب أصحاب هذه التوجهات طعونهم للسنة النبوية، والتراث الإسلامي برمته.

ومن هنا كانت دراستي المعنونة بـ (القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم دراسة نقدية) خطوة على طريق التصدي لهذه الأفكار الهدامة، وقد حاولت فيها عرض الشبه الموجهة ومناقشتها والرد عليها رداً هادئاً، وبموضوعية وحيادية، دون التجني على أحد، أو انتقاص حق أحد، بغية الوصول للحق.

ولقد جاء اختياري للموضوع؛ رغبة مني في المساهمة في خدمة كتاب الله تعالى، ودفاعاً عنه، وعن أنبيائه الكرام، من خلال الرد على دعوى أصحاب القراءة الحداثية حول قصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم، ودراستها دراسة متخصصة لأتناولها بشيء من التفصيل؛ لعلي أقدم للمكتبة الإسلامية ما ينتفع به أبناء الأمة سائلة الله تعالى أن يتقبل مني ذلك العمل.

إشكالية البحث:

يمكن تحديد إشكالية البحث من خلال طرح هذا السؤال: ما مدى التزام القراءة الحداثية في تأويلاتها لقصة نوح عليه السلام؟

ويتفرع من هذا السؤال الأسئلة الآتية:

١- ما مفهوم القراءة الحداثية؟
٢- من أين أتت فكرة القراءة الحداثية؟
٣- كيف انتقلت إلى العالم الإسلامي؟
٤- ما الأسس التي قامت عليها؟
٥- ما التأويلات التي أوردها أصحاب القراءة الحداثية في قصة نوح عليه السلام؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذه الدراسة فيما يأتي:

١- تعلقها بأشرف الكتب، وأعظمها قدراً، وهو كتاب الله تعالى.
٢- الكشف عن خطر تيار فكري، أراد الانقضاض على القرآن الكريم والسنة النبوية والتراث كله بقصد الهدم.

٣- التحذير من أصحاب الدعوات المنحرفة وآرائهم الفكرية المبثوثة في كتبهم، حتى تسلم الأمة من الاستجابة لآرائهم النكدة.

٤- الدفاع عن القرآن الكريم، ونقد الشبه التي ألقاها أصحاب الفكر المعوج.

٥- بيان أهمية القصص القرآني وأثره الفاعل في حياة المسلم، وتنقيته مما أثاره أصحاب هذه الدعوات.

أهداف البحث:

- عرض مقولات القراءة الحداثية حول قصة نوح عليه السلام.
- بيان المفاهيم والدلالات الصحيحة لقصة نوح عليه السلام.
- تحذير المجتمع المسلم من الأفكار الخاطئة ومروجيها.

حدود البحث:

اقتصرت هذه الدراسة على ما كتبه الحداثيون حول قصة نوح عليه السلام ، وبخاصة محمد شحرور، لأنه الوحيد الذي وقفت له على كتاب متكامل يتعلق بالقصة أسماه (القصص القرآني قراءة معاصرة)، ثم إني تتبعت أقوالًا مبثوثة في بطون كتابات الحداثيين تتعلق بالشبه التي طرحها شحرور، وقمت بالرد عليها.

منهج البحث :

سار العمل فى هذا البحث على عدة مناهج بحثية منها:

١- **المنهج الاستقرائي**، حيث قمت باستقراء دلالات قصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم، وفي كتب المفسرين، وكتابات الحداثيين.

٢- **المنهج التاريخي**، وقد استخدمت هذا المنهج في الأمور التاريخية المتعلقة بنشأة الفكر الحداثي، وجذوره التاريخية وامتداده.

٣- **المنهج النقدي**، وقد استخدمته عند عرض مقولات القراء المعاصرين؛ المتعلقة بتفاصيل قصة نوح عليه السلام.

أسباب اختيار الموضوع:

من نعمة الله عليّ أن هيّأ لي بحث هذا الموضوع القيم لـ :

١- كشف أصحاب القراءة الحداثية الذين اغتر كثير من الناس بهم، وانتشرت مؤلفاتهم وأفكارهم، فأصبحوا رموزاً يحتذى بها وبأفكارها.
٢- أدق ناقوس الخطر لفكر يقصد القرآن الكريم بالطعن وأحذر من رموزه.
٣- أسلط الضوء على الشبهات التي يوردها أصحاب الأفكار الهدامة لضرب الإسلام وأقوم بالرد عليها.
٤- بيان طعن أصحاب هذه القراءة العقلية المعاصرة في ثوابت الدين، ومن أهمها القرآن الكريم، بدءًا من محاولة التشكيك في مصدره الإلهي، ثم في طريقة جمعه وكتابته، ثم بإثارة الشبهات حول الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقصصهم وأحوالهم التي حكاها القرآن الكريم، يريدون بذلك انتقاصهم، والحط من أقدارهم، والطعن في القرآن الكريم الذي حكى تلك القصص والأحوال.

الدراسات السابقة:

إن نقد ودراسة القراءة الحداثية للقرآن الكريم قد حظي بالكثير من الدراسات الناقدة والناقضة، أما في مجال نقد القراءة الحداثية لقصص الأنبياء وخاصة (قصة نوح عليه السلام)، فلم أجد بحثاً مستقلاً، أو رسالة – على حد اطلاعي – ، وكل ما وقفت عليه هو كتاب واحد، ومجموعة مقالات مختصرة جداً، وهي كما يأتي:

١. **القرآن الكريم وأوهام القراءة المعاصرة.** جواد عفانه، (الأردن: دار البشير، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، وهذا الكتاب تضمن الرد على كتاب محمد شحرور (الكتاب والقرآن)، وقد تطرق لعدة مواضيع، ومن ضمنها قصة نوح عليه السلام، ولكن بشكل مختصر جداً لا يتعدى خمس صفحات، ولم يتطرق إلى كافة الشبهات، ودراستي تتوافق معه في الرد على شبهات محمد شحرور، إلا أن ردي يتسم بالاعتماد على المصادر الأصلية، ويتتبع كافة جوانب الشبهة، ويتعرض لكل الشبهات المتعلقة بالقصة، بعيداً عن الانتقائية التي يتسم بها الكتاب.

٢. تهافت محمد شحرور في تفنيده لعمر نوح عليه السلام والرد عليه. عز الدين كزابر. مقال بتاريخ ٢٠١٤/١٠/٢٦، موقع القرآن والعلم، وقد تناول فيه دعوى محمد شحرور حول عمر سيدنا نوح فقط، **وتختلف دراستي عن هذه الدراسة في أنني سأتناول كافة الدعاوى التي احتوتها القراءة الحداثية حول قصة نوح عليه السلام، ثم سأقوم بنقد هذه الدعاوى.**

٣. **القصص القرآني قراءة في كتابات الحداثيين العرب.** تقي الحسني، مقال بتاريخ ٢٠١٥/١٢/١٢، صحيفة المثقف، العدد ٣٣٨٥، موقع المثقف، وقد قسمه إلى قسمين، ويشتمل القسم الأول على التعريف بالقصة، وأغراض القصص، وخصائص القصص القرآني، أما القسم الثاني فقد تناول فيه القصة القرآنية في دراسات المستشرقين والحداثيين العرب، ثم شبهات المستشرقين واجترار الشرقيين لها، ثم تحدث عن محمد شحرور والقصص القرآني وتحدث بشكل عام فيه حول بعض آرائه في القصص القرآني، وتحدث أخيراً عن محمد أبو القاسم حاج حمد والقصص القرآني، وهو في كلامه يكتفي بذكر أقوال المعاصرين، ولا يتعرض لنقدها على نحو رصين.

٤. **قراءة شحرور للقصص القرآني بين التحريف والتخريف.** طارق مصطفى حميدة. مقال في موقع رابطة العلماء المسلمين، مركز نون للدراسات القرآنية، فلسطين، ٢٠١٥/١/٢٠، وقد ناقش دعوى شحرور حول عبادة قوم نوح عليه السلام، وغرق قوم نوح كونهم لا يعرفون السباحة وكون الطوفان محلياً، بالإضافة إلى إرسال الله تعالى رسلاً من

الملائكة، وكلامه في المقال لا يتسم بالعمق العلمي، ولا بالاعتماد على المصادر العلمية الأصيلة.

ويلاحظ أن هذه الدراسات تتسم بالعمومية، وليس فيها تركيز على قصة واحدة، وقد اقتصر معظمها على دعاوى شحرور فقط، كما أنها لم تقم بتحليل الدعاوى أو نقدها في ضوء أصول التفسير، وما تضمنته كتب تراثه من حقائق يمكن أن نزن دعاوى الحداثيين بميزانها، وهذا ما ستتولاه دراستي.

خطة البحث:

يشتمل البحث على: مقدمة، ومدخل وفصلين، وخاتمة.

أما المقدمة فقد ضمنتها: أهمية البحث، وأهدافه، والمنهج المستخدم في البحث، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

مدخل: مفاهيم تأسيسية

ويشتمل على بيان المفاهيم الآتية:

- مفهوم الحداثة.
- مفهوم النص.
- مفهوم القراءة.

الفصل الأول: جذور القراءة الحداثية وانتقالها إلى العالم الإسلامي وأهم رموزها

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الجذور التاريخية للقراءة الحداثية

المبحث الثاني: انتقال القراءة الحداثية إلى العالم الإسلامي، وأهم رموزها

المطلب الأول: انتقال القراءة الحداثية إلى العالم الإسلامي
المطلب الثاني: أهم رموز القراءة الحداثية

المبحث الثالث: أسس القراءة الحداثية

المطلب الأول: ما يتعلق بالقرآن الكريم
المطلب الثاني: ما يتعلق بالسنة النبوية.

الفصل الثاني: نقد القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: شخصية نوح عليه السلام

المطلب الأول: اسم نوح عليه السلام
المطلب الثاني: عمر نوح عليه السلام
المطلب الثالث: نبوة نوح عليه السلام

المبحث الثاني: دعوة نوح عليه السلام

المطلب الأول: العبادة في دعوة نوح عليه السلام
المطلب الثاني: الشعائر والتشريعات في دعوة نوح عليه السلام

المبحث الثالث: مصير قوم نوح عليه السلام

المطلب الأول: صناعة سفينة النجاة

المطلب الثاني: الطوفان بين الأسطورية والمحلية والعالمية

المطلب الثالث: غرق ابن نوح عليه السلام وخيانة زوجته

والخاتمة، وتشتمل على ما يأتي:

- النتائج
- التوصيات

قائمة المصادر والمراجع

مدخل

مفاهيم تأسيسية

ويشتمل على ثلاثة مفاهيم:

أولاً: مفهوم الحداثة.

ثانياً: مفهوم النص.

ثالثاً: مفهوم القراءة.

تمهيد:

في ظل التغيرات التي نلمسها فإن العالم يعج بركام هائل من ضبابية فكرية تطال كل شيء؛ وسط زخم فلسفي يختلط فيه الحق بالباطل، وتيار فكري يحاول أن تتحطم على يديه صخرة الثوابت الدينية، حتى بات المسلم غير قادرٍ على الرؤية السديدة لكثرة الأفكار الوافدة التي أحدثت هذه الضبابية الشديدة.

ومع كثرة الأفكار والدعوات التي اتسمت بمنهجية حديثة، والتي عملت على ليّ النصوص والخروج على ضوابط وأصول فهمها، بغض النظر عن المدلولات اللغوية لهذه النصوص وقيمتها الشرعية، فإنهم ابتكروا فكرة القراءة الحداثية للنص القرآني، لإخراج معانيه من إطارها الشرعي إلى معانٍ مختلفة بفهوم متباينة.

إن القراءة عند أهل اللسان والأصوليين تتباين عن القراءة من وجهة نظر التيار الحداثي، فهي تمثل اللبنة الأولى في قائمة المهارات التي يجب أن يتعلمها الفرد في مراحله الأولى، والتي يبني عليها كافة الأسس فيما يتعلمه لاحقاً، وهي الأمر الأول الذي أُمر به نبينا محمد ﷺ حين كان يتعبد في غار حراء (ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ) [سورة العلق:١]، وفي هذا دلالة على أهمية القراءة في ديننا الحنيف[1].

---

[1] روي عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الخَلاَءُ، وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ - وَهُوَ التَّعَبُّدُ - اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ العَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ الحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ المَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ»، قَالَ: " فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: (ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ) [العلق: ١]، " فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

إن التاريخ الإسلامي يزخر بجهود عظيمة في تفسير النص القرآني، واستخلاص أحكامه ومحاولة تفسيره في إطار منضبط يخالف القراءة الحداثية لأصحاب التيار الحداثي والتي تعالت دعواتهم إلى ضرورة قراءة النص القرآني قراءة معاصرة، بدافع سوء النية تحت ستار الرغبة في الإصلاح والتجديد، والهدف الحقيقي من ذلك هو هدم الدين وتفكيكه.

وقد برزت محاولاتهم لتزوير المفاهيم وجعل الدخيل أصيلاً والأصيل دخيلاً، حيث استوردوا مناهج غربية، ووظفوا أدوات أنتجت رؤية مغايرة، وأحدثت بُعداً بين النص القرآني والواقع.

لهذا أردت أن أسوق في الصفحات التالية التعريف بمصطلحات يُحتاج إليها في هذه الدراسة؛ لتتكوّن في ذهن القارئ صورة أولية عن مراد الباحثة من دراستها.

أولاً: مفهوم الحداثة

الحداثة في اللغة مشتقة من الحديث بمعنى الجديد[١]، والحديث: "نقيض القديم، والحدوث: نقيض القُدمة، يقال: حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثة، وأحدثه، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه"[٢]، يقول "الأزهري: شاب حدثٌ فتي السن"[٣]، ويضيف "ابن سيده: رجل حدث السن وحديثها: بين الحداثة والحدوثة" [٤].

وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ، فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَ: «زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي» فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ، أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ج١، ص٧، رقم(١).

[١] انظر: الفيروزآبادي: مجد الدين أو طاهر محمد بن يعقوب ، **القاموس المحيط**، ت: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة (بيروت: دار مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط٨، ٢٠٠٥)، ص١٦٧.

[٢] ابن منظور: محمد بن مكرم بن عدي أبو الفضل جمال الدين، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)،ج٢، ص ١٣١.

[٣] **المرجع السابق**، ج٢، ص ١٣٢.

[٤] **المرجع السابق**، ج٢، ص ١٣٢.

وقد ورد استعمال كلمة حديث في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى:(فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ) [سورة الطور: ٣٤]، والمقصود الإتيان بمثل القرآن، وفيه دلالة على عجز البشر عن الإتيان بمثله[١].

وورد في السنة بمعنى الابتداع، كما في قول النبي ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها: " مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ"[٢]، وللحديث دلالتان:

الأولى: أن كل عمل ليس له أصل في الشرع يُردّ على صاحبه لأنه ابتدع في الدين ما ليس منه.

الثانية: أن قبول أي عمل مشروط بموافقته للشرع.

وخلاصة ما سبق تتجلى فيما يأتي:

- الحداثة مشتقة من الحديث بمعنى الجديد.
- كلمة حديث وردت في القرآن الكريم في سياق تحدي العرب أن يأتوا بمثله.
- كلمة أحدث وردت في الحديث النبوي في سياق ذم كل ابتداع في أمر الدين.
- كل جديد لا ينبغي أن يحظى بالقبول لمجرد أنه جديد، خصوصاً إذا أعلن القطيعة مع القديم، فالفتى الحدث لا يستغنى عن خبرة أبيه وأجداده وتراث أجيال مجتمعة.

---

[١] ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، ١٩٨٤هـ)، ج٢٧، ص٦٦ .

[٢] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ج٣، ص ١٨٤، برقم (٢٦٩٧)، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ج٣، ص١٣٤٣، برقم (١٧١٨).

ولابد من تحديد مفهوم الحداثة في الاصطلاح أيضاً؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ونحن لا يمكن أن نحكم على شيء مجهول أو على أمر مختلف في ماهيته، ولهذا كان لابد من الرجوع إلى البيئة الأولى التي نشأ وترعرع فيها مصطلح الحداثة لتحديد مفهومه.

حيث يرى أحد علماء الاجتماع الغربيين " أن الحداثة هي بناء صورة عقلانية للعالم الذي يدمج الإنسان بالطبيعة – الكون المتناهي في الصغر في الكون المتناهي في الكبر– وترفض كل أشكال الثنائية بين الجسد والنفس وبين عالم الإنسان والعالم المفارق"[1]، وهو بهذا يجعل العقل حكماً في كل مناحي الحياة، رافضاً بحسب اعتقاده النصوص المقدسة، بينما يرى أحد مفكري فرنسا أن الحداثة "حركة دينية تهدف إلى تفسير جديد للعقائد وللمذاهب التراثية لتتمشى مع اكتشافات التفسير الحديث"[2]، وهذا التعريف أيضاً يصب في تغليب العقل وتحكيمه.

وبعض فلاسفة الغرب يرى أن الحداثة "حالة وتوجه فكري تسيطر عليها فكرة رئيسية فحواها: أن تاريخ تطور الفكر الإنساني يمثل عملية استنارة مطّردة تتنامى وتسعى قدماً نحو الامتلاك الكامل والمتجدد عبر التفسير وإعادته لأسس الفكر وقواعده"[3].

ومن خلال هذا العرض نجد أن الحداثة في الفكر الغربي تدور حول التجديد الفكري والتطور العقلاني بعيداً عن العقائد الدينية.

---

[1] تورين: الآن، **نقد الحداثة**، ترجمة: أنور مغيث، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ١٩٩٧م)، ص٥٢-٥٣، نقلاً من أحمد: محمد محمود سيد، **أعداء الحداثة – مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة**، (الرياض: دار الوعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤هـ)، ص١٩.

[2] قاموس روبير للغة الفرنسية، ١٩٨٥م، نقلاً من أحمد، **أعداء الحداثة**، ص٢١.

[3] **المرجع السابق**، ص٢٦، نقلاً عن G.VATTIMO,THE END OF MODERNITY (OXFORD.1988) P2.

ولا تختلف نظرة الحداثيين العرب عن النظرة الغربية وإن اختلف الطرح، فإن لكل رمز من رموز الحداثة في العالم العربي هدفاً تختلف وسيلته بحسب الموروث الثقافي والبيئة المحيطة به.

والواقع يؤكد أن الحداثة في الفكر العربي المعاصر لم ترتفع بعدُ إلى مستوى عالٍ، فهي تستوحي أطروحاتها وتطلب المصداقية لخطابها من الحداثة الأوروبية التي تتخذها أصلاً لها[1].

إنها "وعي الزمن بوصفه حركة تغيير، واختراق السلام مع النفس ومع العالم، وطرح للأسئلة القلقة التي لا تطمح إلى الحصول على إجابات نهائية، بقدر ما يفتنها قلق التساؤل وحمى البحث، وهي أيضاً جرثومة الاكتناه الدائب القلق المتوتر، إنها حمى الانفتاح"[2].

وإذا تأملنا العبارات السابقة التي استخدمها الكاتب في وصفه للحداثة نجد أنه قد عبر عنها بالحمى والجرثومة والفتنة، وقد صدق في هذا التعبير لأن الحداثة بهذا المفهوم حمى تفتُّ في عضد التراث، وجرثومة فكرية تفتك بالأمة، وفتنة تأخذ بالعقل بعيداً عن الشرع.

إن الحداثة عند أدونيس[3] تقوم على "مبدأ الصراع بين النظام القائم على السلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام "[1].

---

[1] انظر: الجابري: محمد عابد، **التراث والحداثة دراسات ومناقشات**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩١م)، ص١٦، بتصرف يسير.

[2] النحوي: عدنان علي رضا، **تقويم نظرية الحداثة موقف الأدب الاسلامي منها**، (الرياض: دار النحوي للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)،ص ٣١.

[3] علي أحمد سعيد إسبر المعروف باسمه المستعار أدونيس شاعر سوري ولد عام ١٩٣٠م ، ويرمز اسمه إلى (إله البعث والخصب والتجديد). انظر: الجهني: مانع بن حماد، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، (الرياض: دار الندوة العلمية للطباعة والنشر، ط٤، ١٤١٨هـ)، ج١، ٦٩.

وهذا الرأي يدعي أن الحداثة هي التجديد، بينما يرى بعضهم أن "الحداثة أكثر من التجديد، حيث ترتبط الحداثة بصورة عامة بالانزياح المتسارع في المعارف، وأنماط العلاقات والإنتاج على نحو يستتبع صراعاً مع المعتقدات، أي المعارف القديمة التي تحولت بفعل ثباتها إلى معتقدات"[٢].

وخلاصة القول في الحداثة أنها "مذهب فكري أدبي علماني، بُني على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية[٣] والوجودية[٤] والفرويدية[٥] والداروينية[٦]، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل الرمزية[٧]، ويهدف إلى إلغاء مصادر الدين، ما صدر عنها من عقيدة وشريعة، وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة، لِتُبنَى الحياة على الإباحية والفوضى والغموض وعدم المنطق والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية، والنفاذ إلى أعماق الحياة، وهذا يؤكد أنها خلاصة مذاهب خطيرة ملحدة ظهرت

---

[١] أدونيس، **الثابت والمتحول – بحث في الاتباع والابداع عند العرب**، (بيروت: دار العودة، ط١، ١٩٧٨م)، ص٩.

[٢] النحوي: عدنان، **تقويم نظرية الحداثة**، ص٣٢-٣٣.

[٣] نسبة إلى كارل ماركس اليهودي الألماني ١٨١٨م– ١٨٨٣م مؤسس مذهب الشيوعية القائم على الإلحاد، وهو حفيد الحاخام اليهودي المعروف مردخاي ماركس. انظر: الجهني: مانع بن حماد، **الموسوعة الميسرة**، ج٢، ص٩١٩.

[٤] "اتجاه فلسفي يغلو في قيمة الإنسان ويبالغ في التأكيد على تفرده وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه". **المرجع السابق**، ج٢، ص٨١٨ .

[٥] "مدرسة في التحليل النفسي أسسها اليهودي سيجموند فرويد وهي تفسر السلوك الإنساني تفسيراً جنسيًّا، وتجعل الجنس هو الدافع وراء كل شيء". **المرجع السابق**، ج٢، ص ٨٢٢.

[٦] "تنتسب إلى الباحث الإنجليزي شارلز داروين الذي نشر كتابه أصل الأنواع سنة ١٨٥٩م الذي طرح فيه نظريته في النشوء والارتقاء مما زعزع القيم الدينية". **المرجع السابق**، ج٢، ص ٩٢٥.

[٧] "مذهب أدبي فلسفي ملحد، يعبر عن التجارب الأدبية والفلسفية المختلفة بواسطة الرمز أو الإشارة أو التلميح". **المرجع السابق**، ج٢، ص٨٦٤.

في أوروبا كالوجودية والسريالية[١]، وهي من هذه الناحية شر لأنها إملاءات اللاوعي في غيبة الوعي والعقل، وهي صبيانية المضمون وعبثية في شكلها الفني، حيث إنها تمثل نزعة الشر والفساد في عداء مستمر للماضي والقديم، وهي إفراز طبيعي لعزل الدين عن الدولة في المجتمع الأوروبي"[٢].

وإذا ما عمقنا النظرة بين التعريف اللغوي والتعاريف الاصطلاحية، نجد أن المعاني الاصطلاحية تنطلق من المعنى اللغوي، وهما ينسجمان في بيان مدلول الحداثة، التي تدور حول حالة النشوء لفكرةٍ أحدثت ثورةً على كل ما هو قديم.

ثانياً: مفهوم النص

إن الباحث في معاجم اللغة يجد أن مادة: (ن ص) تشتق من : نَصَّ يَنُصّ، انْصُصْ، نُصَّ، نصًّا، فهو ناصّ، والمفعول مَنْصوص، ومنه نصَّ الحديثَ: رفعه وأسنده إلى المحدِّث، ونصَّ على الشّيء: حدَّده وعيَّنه بموجب نصّ [٣].

وتعني أيضاً رفع الشيء ومنه (منصة) العروس بكسر الميم، و(نص) الحديث إلى فلان رفعه إليه[٤].

---

[١] "(أي ما فوق الواقعية أو ما بعد الواقع) هي مذهب أدبي فني فكري، أراد أن يتحلل من واقع الحياة الواعية، وزعم أن فوق هذا الواقع أو بعده واقع آخر أقوى فاعلية وأعظم اتساعاً". **المرجع السابق**، ج٢، ص٩٠١.

[٢] **المرجع السابق**، ج٢، ص ٨٦٧.

[٣] انظر: عمر: أحمد مختار عبد الحميد بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، (د.م، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م)، ج٣،ص٢٢٢١.

[٤] انظر: الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، ت: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، ط٥، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ص ٣١٢.

ويؤكد ابن منظور على هذا المعنى فيقول: النص: رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصا: رفعه. وكل ما أظهر فقد نص، وقال عمرو بن دينار: ما رأيت رجلا أنص للحديث من الزهري، أي أرفع له وأسند[١]. ويؤيد هذا القول الفراهيدي[٢]، وأبو الحسين القزويني الرازي[٣].

وقد أضاف الأصمعي لمادة (نص) معناً جديداً يرتبط بسير الناقة الشديد حتَّى تستخرج أقصى ما عندها[٤].

ومن كل ما تقدم يتضح أن مادة (نص) تدور حول معاني الرفع والظهور والإسناد، والسرعة، والتحديد والتعيين.

أما النص اصطلاحاً فقد تباينت تعاريف العلماء فيه، فمنها ما كان باعتبار المدلول، ومنها ما كان باعتبار البنية، ومنها من جمع الأثنين معاً، وهي على النحو الآتي:

- عرفه الأصوليون بأنه: "اللفظ الكاشف لمعناه الذي يفهم المراد به من غير احتمال، بل من نفس اللفظ" [٥].
- وعرفه الجرجاني[١] بأنه: "ما ازداد وضوحًا على الظاهر لمعنى المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، وهو ما لا يحتمل إلا معنىً واحدًا، وقيل: ما لا يحتمل التأويل[٢]، أراد بذلك خصوصية ألفاظ النص القرآني للحماية من التحريف.

---

[١] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٧ ،ص ٩٧.

[٢] انظر: الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، **كتاب العين**، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.م، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت) ج٧، ص٨٦ .

[٣] انظر: أبو الحسين: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبدالسلام محمد هارون، (د.م، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ)، ج٥ ،ص ٣٥٦.

[٤] انظر: الفارابي: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ت: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، ج٣، ص ١٠٥٨.

[٥] المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، ت: د. عمار الطالبي، (د.م، دار الغرب الإسلامي، ط١، د.ت)، ج١، ص ٣٠٥.

- وعرفه السيوطي[٣] بأنه "اللفظ المفيد المرتفع عن قبول التأويل، وقيل: ما لا يحتمل إلا تأويلا واحداً، وقيل: ما وقع في بيانه إلى أقصى غايته" [٤].

وذكر التهانوي[٥] أنه يطلق عند الأصوليين على عدة معاني:

الأول : كلّ ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسّنّة سواء كان حقيقة أو مجازاً، عاماً أو خاصاً.

الثاني : بمعنى الظهور.

الثالث : ما لا يتطرّق إليه احتمال أصلا، لا على قرب، ولا على بعد، كالعدد خمسة مثلا، فإنّه نصّ في معناه لا يحتمل شيئاً آخر، وهو الأشهر.

الرابع : ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل.

الخامس: الكتاب والسّنّة [٦].

والنص قد يطلق على "كلام مفهوم المعنى سواء كان ظاهراً أو نصاً أو مفسراً؛ اعتباراً منه للغالب؛ لأن عامة ما ورد من صاحب الشريعة نصوص"[١].

---

[١] هو علي بن محمد بن علي الشريف، متكلم عربي وفيلسوف، ولد عام ٧٤٠هـ، من مؤلفاته: التعريفات، شروح على الكشاف، شروح على شرح البخاري، الأصول المنطقية، توفي سنة ٨١٦هـ. انظر: **موجر دائرة المعارف الإسلامية**، (الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨-١٩٩٨)، ج١، ص٢٦٩٢.

[٢] انظر: الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **كتاب التعريفات**، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، ص٢٤١ .

[٣] عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ولد عام ٨٤٩هـ بالقاهرة، يعتبر أغزر الكتاب المصريين إنتاجاً في العصر المملوكي، بل لعله أغزر كتاب العربية قاطبة، من مؤلفاته: الإتقان في علوم القرآن، مصباح الزجاجة على سنن ابن ماجه، الجامع الكبير، طبقات المفسرين، توفي عام ٩١١هـ. انظر: **موجر دائرة المعارف الإسلامية**، ج١، ص٦٠٥٢.

[٤] السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، ت: محمد إبراهيم عبادة ، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م)، ص ٢٥٠.

[٥] محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، من مؤلفاته: أحكام الأراضي، سبق الغايات في نسق الآيات، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، توفي عام ١١٥٨هـ. انظر: الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي، **الأعلام**، (د.م: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م)، ج٦، ص٢٩٥.

[٦] انظر: التهانوي، **المرجع السابق**، ج٢، ص١٦٩٥-١٧٩٧.

وهذا التعريف أضاف صحيح أحاديث النبي ﷺ كنص معتبر، وأكد هذا المعنى ما جاء في موسوعة القواعد الفقهية أن النّصّ هو: "عبارة عن صيغة اللفظ الّتي ورد بها القرآن الكريم أو الحديث الشّريف، ومن حيث المعنى: النّصّ هو الظاهر بنفسه"[٢].

وخلاصة القول في معنى النص اصطلاحاً أنه يطلق على الكلام الذي فُهم معناه، أو صيغة الكلام الأصلية التي وردت عن صاحبها، كما يطلق النص عند الفقهاء على الدليل من القرآن أو السنة، أما عند الأصوليين فيطلق على المقطوع بدلالته من غير احتمال، بحيث لا يتطرق إليه تأويل.

ومن خلال ما سبق يتبين أن المعنى الاصطلاحي للنص لا ينفك عن المعنى اللغوي حيث إنهما يتشابهان في الرفع والظهور والتحديد والتعيين.

ولكن المتأمل في مدلول النص عند الحداثيين يلاحظ مدى الانحراف، والغموض والضبابية المستخدمة في ألفاظهم للتمويه والتعمية، بهدف نزع القداسة عن القرآن الكريم ومساواته بكلام البشر، لتكون هذه الخطوة هي الممهدة للتعامل معه كنص بشري يطبق عليه مناهج وأدوات غربية.

فالنصوص عند الدكتور حسن حنفي[٣] "متعددة، فقد يكون النص أدبياً من الأعمال الأدبية أو قانونياً من مجموعات الدساتير والقوانين، أو تاريخياً من الوثائق والسجلات والموسوعات، أو دينياً من الكتب المقدسة"[١].

---

[١] الحنفي: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ت: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)، ص ٩٠٨.

[٢] الغزي: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث، **موسوعة القواعد الفقهية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ج٨ ، ص٨٩٢.

[٣] هو حسن حنفي حسنين أحمد، ولد عام ١٩٣٥م، 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

ونلاحظ أنه جعل النص الديني مساوياً للنصوص الأدبية والقانونية والتاريخية في المنزلة، بل نلمح أن تأخير النص الديني في السرد بعد هذه النصوص يؤكد التقليل من قدرِهِ عند هذا الكاتب.

وقد سار أدونيس في نفس الاتجاه فقال: " إنني أتكلم على الكتابة القرآنية بوصفها نصاً لغوياً، خارج كل بعد ديني، نظراً وممارسةً: نصاً نقرؤه، كما نقرأ نصاً أدبياً"[٢].

فهو بهذا يساوي النص القرآني بالموروث الفكري والأدبي، الذي يتم التعامل معه حسب حال ونفسية وفهم القارئ، وهذا ما أكد عليه الدكتور حسن حنفي حين قال: "النص ليست له ثوابت بل هو مجموعة من المتغيرات ،..... وقد يتغير معنى النص حسب الأحوال النفسية للقارئ الواحد وحسب الفروق بين الأفراد، وتبعاً للبيانات الثقافية والحضارات والعصور، وقد يأخذ النص الواحد معاني مختلفة طبقاً لمراحل العمر للفرد الواحد، وطبقاً لتجاربه المكتسبة حتى ليبدو النص تابعاً لتطور الفرد في مراحل عمره،.... فالنص إذاً مجرد قالب يتشكل طبقاً لمستويات الشعور"[٣].

التأويل)، عمل مستشاراً علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (١٩٨٥م-١٩٨٧م)، وهو كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية، من مؤلفاته: تحقيق كتاب المعتمد في أصول الفقه، التراث والتجديد 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 بن محمد، **منهج حسن حنفي** ، (الرياض: مجلة البيان، ط١، ١٤٣٤هـ)، ص٢٩ – ٣٢- ٤٣، وانظر: أبو الهنود: أنس بن محمد جمال بن حسن، **التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد**، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، إشراف: يحيى بن علي بن يحيى الدجني، (غزة: الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين، د.ط، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، ص١٠٣.

[١] حنفي: حسن، **دراسات فلسفية**، ص ٥٢٧.

[٢] أدونيس: **النص القرآني وآفاق الكتابة**،(بيروت: دار الآداب، د.ط، د.ت)، ص ١٩.

[٣] حنفي: **دراسات فلسفية**، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، د.ت)، ص ٥٣٩.

أما أبو زيد[1] فيُفرّق بين النص التأسيسي والنص الفرعي فيقول: "الاجتهاد هو الطريق الوحيد للإفصاح عن دلالة النص الأولى الرئيسي (القرآن)، وهو الطريق الوحيد الذي يؤدي إلى إكساب النصوص الفرعية (الأحاديث) مشروعية الوجود ذاتها"[2].

وبالرغم من اعتراف أبو زيد برئيسية النص القرآني، إلا أنه يدس السُم في العسل، ويعمل على زعزعة هذا الثابت فيقول: "النص منذ لحظة نزوله الأولى – أي قراءة النبي له لحظة الوحي- تحول من كونه (نصاً إلهياً) وصار فهماً (نصاً إنسانياً) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل"[3].

ثم تطور مفهوم النص عنده فقال: "النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما"[4].

وهو بهذا يؤكد على بشرية النص القرآني، الذي يريد أن ينقض عليه بالأدوات والمناهج الغربية.

ويؤكد عبد المجيد الشرفي[1] هذه الإرادة فيقول: "النص التأسيسي قابل نظرياً لعدد غير محدود من التأويلات، ولأنه نص رمزي ثري يستعمل المجاز والصور والأمثال والاشارة والتلميح ولا يتقيد بالمقولات المنطقية أو بأساليب المتكلمين والفقهاء في خطابهم"[2].

---

[1] نصر أبو زيد من مواليد ١٩٤٣/٧/١م طنطا، حاصل على دكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة القاهرة، في الدراسات الإسلامية١٩٧٢م، عين سنة ١٩٩٥م أستاذاً بقسم اللغة العربية وآدابها نفس الكلية، تلقى سنة ١٩٧٥م-١٩٧٧م منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وفي سنة ١٩٧٨م- ١٩٧٨م منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، ومن سنة ١٩٨٥م- ١٩٨٩م عين في اليابان كأستاذ زائر، من مؤلفاته الإمام الشافعي، نقد الخطاب الديني، البحث عن أقنعة الإرهاب، مفهوم النص، انظر: الخراشي: سليمان بن صالح، **نظرات شرعية**، (بيروت: روافد للطباعة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ص ٢٦٩.

[2] أبو زيد: نصر حامد، **نقد الخطاب الديني**، (القاهرة: سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٤م)، ص ١٢٩.

[3] **المرجع السابق**، ص ١٢٦.

[4] أبو زيد: نصر حامد، **دراسات أدبية – مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن**،(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م)، ص٢٧.

والأمر الخطير أنه فسر حفظ الله للقرآن بحفظ محتوى الآيات وليس ألفاظها فيقول: "إن الذكر الذي وعد الله بحفظه[٣] هو المحتوى وليس الظرف، وهو مضمون الدعوة بما انطوت عليه من تبشير وإنذار ومن توجيه وإرشاد، وليس الألفاظ التي صيغت فيها تلك الدعوة"[٤].

وبهذا الكلام يتبين أن المحفوظ هو أفكار وتفسيرات الآيات وليست نصوصها، وهذا يؤكد التطور المتسارع في ضرب الثوابت والطعن في قدسية القرآن الكريم، حتى قال بعضهم: إن النص القرآني "إن لم يكن قادراً على تحقيق المصلحة تركناه، ولجأنا إلى الفكر البشري"[٥].

والسؤال: كيف نترك النص القرآني المعصوم، ونلجأ إلى الفكر البشري الذي يعتريه الخطأ؟ ثم من الذي يحدد هذه المصلحة، والله تعالى يقول: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سورة الملك :١٤].

وبهذا يتبين لنا أن مفهوم النص في الفكر الحداثي ليس منضبطاً، وإنما يخضع لمرادهم في إخضاع النص الديني للأدوات والمناهج الغربية التي تم استخدامها مع الكتاب المقدس في الغرب وفي دائرة الأدب، بهدف الوصول إلى الطعن في قدسية القرآن، والإقرار بتاريخانيته.

---

[١] عبدالمجيد الشرفي من مواليد تونس، مؤرخ متخصص بالفكر الإسلامي، دكتوراه بالدراسات الإسلامية، أستاذ الحضارة العربية الإسلامية بجامعة تونس، عضو رابطة العقلانيين العرب، من مؤلفاته: الفكر الإسلامي في الرد على النصارى، تحديث الفكر الإسلامي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الإسلام والحداثة، انظر: الشرفي: عبدالمجيد ، هوفمان: مراد، **حوارات لقرآن جديد –مستقبل الإسلام في الغرب و الشرق–**، مقدمة الكتاب.

[٢] الشرفي: عبدالمجيد، **في قراءة النص الديني**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٩٠م)، ص١٢.

[٣] يشير إلى قوله تعالى :﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [سورة الحجر:٩].

[٤] الشرفي : عبدالمجيد، **الإسلام بين الرسالة و التاريخ**، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠٨م)، ص٤٩.

[٥] البسيوني: عبدالسلام، **اليسار الإسلامي خنجر في ظهر الإسلام**، (الدوحة: مكتبة الاقصى، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م)، ص٣٤.

ثالثاً: مفهوم القراءة

القراءة مصدر مشتق من قرأ، ويدور معناه حول الجمع والضم، لذا جاء في مختار الصحاح: "(قرأ) الكتاب (قراءة) و(قرآنا) بالضم، و(قرأ) الشيء (قرآنا) بالضم، أيضا جمعه وضمه، ومنه سمي القرآن لأنه يجمع السور ويضمها، وقوله تعالى:(إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ) [سورة القيامة: ١٧] أي قراءته، وفلان (قرأ) عليك السلام و(أقرأك) السلام، وجمع (القارئ قرأه) مثل كافر وكفرة، و(القراء) بالضم والمد: المتنسك، وقد يكون جمع قارئ"[١].

"وقرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض"[٢]، "وسمي القرآن؛ لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض"[٣].

وجاء في المعجم الوسيط: "قرأ الكتاب قراءة وقرآنا تتبع كلماته نظراً ونطق بها، وتتبع كلماته ولم ينطق بها، وسميت (حديثاً) بالقراءة الصامتة، والآية من القرآن؛ نطق بألفاظها عن نظر أو عن حفظ، فهو قارئ"[٤].

ومن خلال هذه المعاني اللغوية يتبين لنا أن مدلول القراءة في اللغة لا يخرج عن جمع الحروف وضم بعضها إلى بعض، وتتبع الكلمات نظراً والنطق بها، وأن القرآن الكريم قد سمي بذلك لأنه يجمع الآيات والسور والأمر والنهي والوعد والوعيد والقصص والأحكام، ويضم بعضها إلى بعض.

---

[١] الرازي، **مختار الصحاح**، ج١،ص٢٤٩، وانظر: أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، ج٥،ص٧٩، وانظر: الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **أساس البلاغة**، ت: محمد باسل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٨٩م)، ج٢،ص٦٣.

[٢] ابن منظور: **لسان العرب**، ج١، ص ١٢٨.

[٣] **المرجع السابق**، ج١، ص١٢٩.

[٤] (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، **المعجم الوسيط**، (د.م، دار الدعوة، د.ط، د.ت)، ج٢، ص٧٢٢، وانظرا أيضاً: أبو حبيب: سعدي، **القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً**، (دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م)، ص ٢٩٧.

أما في الاصطلاح فكلمة قراءة تدل على ذلك النشاط المهاري المعرفيّ الذي يعتمد على أنماط التفكير المختلفة؛ المعبّر عنها بالعمليّة المعرفيّة الإدراكيّة التي يتمّ من خلالها النطق بالحروف الهجائيّة والتي تقع عليها العين ويقوم الدماغ البشريّ باستيعابها، لهذا جاء في تعريف القراءة في الكليات بأنها: "ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل"[1].

وهكذا نلاحظ أن معنى القراءة في الاصطلاح موافق لمعناها في اللغة، فهي ضم الحروف وقراءتها قراءة متتابعة.

أما في الأدبيات المعاصرة فقد ظهر مصطلح القراءة بديلاً عن مصطلحي التفسير والتأويل، فلم يَعُد معنى القراءة ضم الحروف وقراءتها قراءة متتابعة لاستخلاص المعنى الذي قصده المؤلف، ولم يَعُد معنى النص يتأسس بقصد المؤلف الذي كتبه، فالمؤلف مات[2]، والمعنى يتحدد بمقصد القارئ، فدور القارئ هو بناء المعنى وإنتاجه.

لذلك يُقرر حسن حنفي أن القراءة: "هي التي تحدد مضمون الخطاب، وتشير إلى من يتوجه إليهم النص"[3].

ويقول أيضاً: إن "القراءة خلق جديد للنص واكتشاف لمكونات فيه، ربما لم تكن مقصودة في نشأته الأولى"[4]، يقصد بذلك التعامل مع النص القرآني بعيداً عن قواعد التفسير وشروطه.

---

[1] الحنفي: **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ص ٧٠٣.

[2] انظر: البازعي: سعد، الرويلي: ميجان، **انظر دليل الناقد الأدبي**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٢م)، ص ٢٤١.

[2] الأسمري: حسن بن محمد، **تاريخ القراءة الجديدة للقرآن**، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس عشر، ذو الحجة ١٤٣٤هـ، ص ٨٩.

[3] حنفي، **دراسات فلسفية**، ص٥٣٥.

[4] **المصدر السابق**، ص ٥٣٨.

وهذه هي الفكرة التي أكد عليها أركون[1]؛ حين وصف نوع القراءة التي يتمناها للقرآن الكريم فقال: "إن القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها"[2]، فاختيار أركون للفظ التسكع يدل على عمق فكره المعادي للقرآن الكريم، إذ إن القرآن عنده "نص مفتوح لجميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أن يستنفذه بشكل نهائي"[3]، فهو نص متحرر الفهم يبعد عن الإطار الذي تعارف عليه قدامى المفسرين. وهذا أيضاً ما أشار إليه محمد شحرور[4] بقوله: "القرآن حقيقة موضوعية مادية وتاريخية لا تخضع لإجماع الأكثرية حتى ولو كانوا كلهم تقاةً، ويخضع لقواعد البحث العلمي حتى ولو كان الناس كلهم غير تقاةً، وعلينا أن نكسر هذا الحاجز الوهمي المبني على عبارة (هذا ما قاله الجمهور) أو هذا ما أجمع عليه الجمهور (جمهور الفقهاء)"[5].

---

[1] محمد أركون جزائري، ولد سنة ١٩٢٨م، حصل على الدكتوراه من السربون سنة ١٩٦٩م حول الإنسية العربية في القرن الرابع الهجري، وحاضر بالعديد من الجامعات الفرنسية والعربية، من مؤلفاته: الأخلاق والسياسة، بحث في علم الأخلاق، الإسلام، الفكر العربي الإسلامي- نقد واجتهاد، توفي عام ٢٠١٠م. انظر: كيجل: مصطفى، **الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، ، إشراف: اسماعيل زروخي، جامعة منتوري- قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ٢٠٠٧-٢٠٠٨، ص١٥-١٦، وانظر: العفاني: سيد بن حسين، **أعلام وأقزام في ميزان الإسلام**، (جدة: دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م)،ج٢، ص ١٣٤، وانظر: خليل: أحمد خليل، **موسوعة أعلام المبدعين العرب**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠١م)، ص٨٨.

[2] أركون: محمد، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩٩م)، ص٧٦.

[3] أركون: محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ط٢، ١٩٩٦)، ص١٤٥.

[4] هو محمد بن ديب شحرور، من مواليد دمشق عام ١٩٣٨م، سافر في بعثة حكومية إلى الاتحاد السوفييتي عام ١٩٥٨م لدراسة الهندسة في موسكو، حاز على الماجستير عام ١٩٦٩م، وعلى الدكتوراه عام ١٩٧٢، وهو أحد أساتذة الهندسة المدنية في جامعة دمشق، ومؤلف ومنظر لما أطلق عليه القراء (القراءة المعاصرة)، والمهندس محمد شحرور قد صيغ صياغة ماركسية، حيث كان يسير في منهجه حسب أساليبها الفكرية وألفاظ كتبها ومصطلحاتها. انظر: الشربجي: محمد يوسف، **القرآنيون والسنة النبوية (محمد شحرور نموذجاً)**، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد ٢٣، العدد الأول، ٢٠٠٧م)،ص ٥٢٤، وانظر: الخراشي، **نظرات شرعية في فكر منحرف**، ص١٩٢.

[5] شحرور، **الكتاب والقرآن**، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، د.ط، د.ت)، ص ٩١.

وهذا يستدعي بحسب نصر حامد أبو زيد إعادة فهم النص بمفاهيم عصرية إذ هو يقول: "من الطبيعي بل والضروري، أن يعاد فهم النصوص وتأويلها، بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصلية وإحلال المفاهيم المعاصرة، والأكثر إنسانية وتقدماً، مع ثبات مضمون النص، إن الألفاظ القديمة لاتزال حية مستعملة لكنها اكتسبت دلالات مجازية، والإصرار على ردها إلى دلالاتها الحرفية القديمة وإحياء المفاهيم التي تصوغها إهدار للنص والواقع معاً"[1].

وكلامه هذا يُعد خروجاً على النص القرآني والتراث الإسلامي، ونفياً لصلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان، وسعياً في سبيل ليّ عنق النص ليوافق مقاصد وأهداف التيار الحداثي.

[1] أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ص ١٣٣.

الفصل الأول

جذور القراءة الحداثية وانتقالها إلى العالم الإسلامي وأهم رموزها وأسسها

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الجذور التاريخية للقراءة الحداثية.

المبحث الثاني: انتقال القراءة الحداثية إلى العالم الإسلامي وأهم رموزها.

المبحث الثالث: أسس القراءة المعاصرة.

المبحث الأول

الجذور التاريخية للقراءة الحداثية

المبحث الأول

الجذور التاريخية للقراءة الحداثية

لا يمكن للباحث في الفكر الحداثي إغفال السياق التاريخي لولادة هذا الفكر في المحضن الغربي، حتى يتسنى له التعرف على الملامح الأساسية والجذور التاريخية لهذا الفكر، وبقليل من النظر يمكننا القول: إن الفكرة الحداثية ليست من بنات أفكار رواد الحداثة العرب، وإنما هي استيراد غربي، بدأت بالثورة الدينية في العصور الوسطى وهي الثورة التي حملت لواء ما يسمى (الإصلاح الديني)، ولا يمكن فهم جوهر هذا الإصلاح، والتعرف على أسبابه إلا بالرجوع إلى تاريخ الكنيسة وما فعلته في حياة الناس في العصور الوسطى، وهي الأفعال التي تحولت معها حياة الناس إلى كابوس، حيث قتلت الإبداع وحرّمت التفكير وجرّمت علماء ذاك العصر، فخرج من عباءة هذا التسلط الكنسي الفكر العلماني الذي انبثق منه التيار الحداثي وغيره من الأفكار التي كانت بمثابة ثورة على الدين الكنسي[1].

أما الأسباب التي أدت إلى ظهور الفكر الإصلاحي الديني فهي على النحو الآتي:

أولاً: فقدان الثقة في كون الكنيسة مصدراً للمعرفة، وسلطةً للتوجيه

قام علماء مسيحيون كُثُر من أصحاب الفكر الحر بنقد الفكر الكنسي، وقد شمل هذا النقد مصادر الكنيسة ونصوصها المقدسة، وعقائدها التي انتهت إليها، وحاولت فرضها

[1] انظر: شباني: منذر، **اسبينوزا واللاهوت**، (سوريا: منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، د.ط، ٢٠٠٩)، ص٢٠.

على الناس، وأسرارها وطقوسها ومنزلة رجال دينها، بل واستخفافها بعقول الناس، وتفسيراتها الغريبة لحقائق الاشياء[١].

ومن الانتقادات الفاضحة التي وجهت للكنيسة: "أن رجال دينها يعيشون حياة الرذيلة والشهوات، ويحتكرون المتع الدينية داخل أسوراها، في حين يدعون الناس إلى حياة الزهد والتقشف، واعتبروها رأس الشر وأساس الفساد"[٢]، بل بلغ "خطر رجال الكنيسة أن النساء كن يأخذن خناجر معهن حين يذهبن للاعتراف"[٣].

وقد كتبت إحدى الأميرات للبابا: "إنني لا أجهد نفسي في البحث عن مقر البلاط البابوي، فرائحته النتنة تصلني أينما كنت"[٤]، كما قال أحدهم عنها: " كلما كان الشعب أكثر قرباً من الكنيسة الرومانية قل دينه وتدينه"[٥].

ثانياً: نمو البحث العلمي المضاد للفكر الكنسي

ومن العوامل التي كانت اختباراً صعباً للكنيسة نمو البحوث العلمية التي أسفرت عن حقائق كونية بالغة الأهمية، وكان لها نصيب من الصحة، ففي مقدمة هذه الكشوف نظرية كوبرنيك[٦]، والتي تقضي بأن الشمس مركز الكون، وأن الأرض تدور حولها، وكذلك بقية

---

[١] انظر: المطعني: عبدالعظيم ابراهيم محمد، **الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات المعاصرة**، (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٤٠٧-١٩٨٧م)، ص٦٩-٧٠، وانظر أيضاً: الشافعي: منى محمد بهي الدين، **التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم**، (القاهرة: دار اليسر، ط١، ١٤٢٩هـ) بحث لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات العربية والإسلامية، جامعة الأزهر، ص ٤٨.

[٢] الطعان: أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم**، (دمشق: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م) ، ص٤٥.

[٣] القس دي روزا، **التاريخ الأسود للكنيسة**، (القاهرة: الدار المصرية للنشر، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م)، ص ٨٨.

[٤] **المرجع السابق**، ص ٨٨.

[٥] **المرجع السابق**، ص ٨٨.

[٦] هو عالم فلك، ومفكر بولندي، يعتبر مؤسس علم الفلك الحديث، ولد عام ١٤٧٣م، وكان وفاته ١٥٤٣م. انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، (بيروت: دار الموسوعة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٤٨م)، ج١، ص٢٤٦.

الكواكب، وقد كانت هذه النظرية بمثابة القذيفة التي فجرت هيكل الكنيسة ووضعتها أمام أعقد مشكلة في تاريخها الوسيط، الأمر الذي جعلها تسارع إلى إلقاء القبض عليه وتقديمه لمحاكم التفتيش، وهو في سن الشيخوخة، ثم تبنى العالم الفلكي "جاليليو" النظرية الفلكية السابقة، وخطا بها خطوة واسعة إلى الأمام فاخترع جهاز (المرقب) أو (التلسكوب)، فأسرعت الكنيسة إلى إلقاء القبض عليه، وتقديمه للمحاكمة، وكانت وفاته سنة ١٦٤٢م، وفي هذه السنة نفسها ولد "نيوتن" ، الذي أعلن عن نظرية الجاذبية، في الوقت الذي ازدادت ثقة الناس في كشوفات العلماء، وازداد تدهور الكنيسة وتداعت معارفها واحدة بعد الأخرى، فصارت تتخبط إزاء هذه النظريات والكشوفات العلمية حتى اتخذت موقفاً معادياً لكل من يغرد خارج السرب الكنسي[١].

ثالثاً: معاداة الأوروبيين للدين ورجاله

لقد شعر الأوروبيون بالكراهية تجاه الكنيسة ورجالاتها، حيث تحالفت الكنيسة مع الظالمين ضد الشعب، وأنشأت محاكم التفتيش[٢] والسجون، واضطهدت الأقليات، في الوقت الذي أسهمت فيه الكشوف العلمية في إيجاد فكر لا ديني؛ تمثل في اتجاهين جديدين هما: الاتجاه العقلي[٣] أو القول بسيادة العقل، والذي ظهر في النصف الثاني من القرن الثامن عشر كاتجاه يناوئ الدين بعد الفشل الذريع الذي منيت به الكنيسة، أمام التغيرات المفاجئة التي

---

[١] انظر: الشافعي: منى، **التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم**، ص٤٩-٥٠.

[٢] القس دي روزا، **التاريخ الأسود للكنيسة**، ص ١١٦، وانظر أيضاً: عبيد: إسحاق، م**حاكم التفتيش نشأتها ونشاطها**، (القاهرة: دار المعارف، ط١، ١٩٧٨م)، ص٥٠.

[٣] ورواد هذا الاتجاه هم فوتير في فرنسا، وبيلي ولامتري وولف في ألمانيا، ولسنج ولوك في إنجلترا، وغيرهم. انظر: **المرجع السابق**، ص٥٢ -٥٣.

ظهرت على الساحة آنذاك ، والاتجاه الوضعي[1] أو القول بسيادة الحس، والذي ظهر في بداية القرن التاسع عشر على الساحة كمنافس خطير للدين والعقل معاً[2].

كل هذه الأسباب أدت إلى ظهور الفكر الاصلاحي الذي حارب الجمود الديني في العصور الوسطى؛ وبدأ يتبلور في أسلوب ممنهج ليجابه الكنيسة والتسلط البابوي.

يتضح ذلك من خلال عرض الشخصيات الرائدة التي أصّلت لهذا الفكر الثائر على النصوص المقدسة، والتي كان يصّدرها قساوسة الكاثوليك[3] في وجه الابداع والفكر، **ومن أبرز هؤلاء الرواد:**

---

[1] ينسب هذا المذهب إلى الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت في القرن التاسع، وقد تشبث ماركس بعد كونت بهذا الفرض التطوري، وقد انتهت الفلسفة الوضعية إلى نتائج خطيرة، فقد أنكرت الوحي جملة، كما أنكرت وجود الخالق، ودعت إلى إحلال العلم الوضعي الحسي محل (اللاهوت)، وأن يكون هدف الإنسان هو (الإنسانية) بدلاً من الله. انظر: **المرجع السابق**، ص٥٤-٥٥، وأصحاب هذا المذهب يقولون لا الدين ولا العقل يمكن عن طريق أحدهما الوصول إلى المعرفة اليقينية، وأن المصدر الوحيد للمعرفة هو الملاحظة والتجربة التي موضوعها وخواصها المختلفة، وطريقها أو أدواتها الحواس الخمس، فما يدرك بالحواس هو الموجود، ومالا يدرك بالحواس فغير موجود. انظر: المطعني، **الإسلام في مواجهة الأيديولجيات المعاصرة**، ص٨٠.

[2] انظر: الشافعي، **التيار العلماني**، ص٥١-٥٣، وانظر: المطعني، **الإسلام في مواجهة الأيديولجيات المعاصرة**، ص٧٧-٨٠ .

[3] نسبة إلى أكبر الكنائس النصرانية في العالم، وتدعي أنها أم الكنائس ومعلمتهن، يزعم أن مؤسسها بطرس الرسول، وتتمثل في عدة كنائس تتبع كنيسة روما وتعترف بسيادة بابا روما عليها، وسميت بالكنيسة الغربية أو اللاتينية لامتداد نفوذها إلى الغرب اللاتيني خاصة. انظر: الجهني، **الموسوعة الميسرة**، ص٦٠٠.

مارتن لوثر [١]

أسس المذهب البروتستنتي[٢]، ورفض القراءة الرمزية، وكان يرمي إلى تفاعل القارئ بكل حرية مع الإنجيل كمرجع ومعيار للممارسة الدينية، بحيث يستمد مفاهيمه من خلال المعنى الظاهر المباشر للنص متجاوزاً في ذلك سلطة الكنيسة الكاثوليكية وفسادها، وما كانت تفرضه من معان[٣].

واتخذ لوثر عدة أسس للقراءة في الكتاب المقدس فجعل "الفرد حراً في قراءة الكتاب المقدس وحراً في تفسيره، وألغى وساطة الكهنة والأسرار المقدسة التي تحتفظ بها الكنيسة، وجعل أيضاً الصلة مباشرة بين الله والإنسان، وأظهر أنه يمكن الخلاص خارج الكنيسة، وأنه يمكن تأويل الكتاب المقدس تأويلاً عقلياً"[٤].

---

[١] هو راهب ألماني وقسيس، ولد في شمال ألمانيا في العاشر من نوفمبر ١٤٨٣م، قام بتدريس الفلسفة في جامعة فتن برج، وفي عام ١٥١١م سافر إلى روما هذه الرحلة هي التي غيرت مجرى حياته ولما عاد منها بدأت سيرته مصلحاً للدين المسيحي، حيث هاجم نظام البابوية بشكل عام وأقام مناظرات مع رجال الدين المسيحي، وكان لثورته قبول واسع، ومن آرائه الفلسفية نظرته إلى اللاهوت، حيث أكد أن اللاهوت لا يسعى إلى الفهم العقلي بل إلى السلوك العاطفي الوجداني ابتغاء العمل والطاعة، ومن آرائه أنه لا وسيط بين الله والإنسان، ومنذ أن عُين استاذاً في جامعة فتن برج أخذ في تفسير بعض أسفار العهد الجديد من الكتاب المقدس وظل يقوم بهذا التفسير حتى آخر حياته، التي انتهت في ١٨ فبراير ١٥٤٦م.انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج٢، ص ٣٦٣-٣٦٧.

[٢] فرقة من النصرانية احتجوا على الكنيسة الغربية باسم الإنجيل والعقل، وتسمى كنيستهم بالبروتستانتية، إذ يعترضون على كل أمر يخالف الكتاب وخلاص أنفسهم، وتسمى بالإنجيلية، إذ يتبعون الإنجيل دون سواه، ويعتقدون أن لكل قادر الحق في فهمه، فالكل متساوون ومسؤولون أمامه. انظر: الجهني، **الموسوعة الميسرة**، ص ٦١٥.

[٣] انظر: عارف: بن حديد، **التأويل عند هانز جورج غادمير**، جامعة منتوزي قسنطينه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، رسالة ماجستير ، ٢٠٠٩م، ص ١٨.

[٤] الطعان: أحمد، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ص ٤٧.

وهذه كانت بداية المرحلة الأولية في نزع القداسة عن النص الكتابي في إطار أدبي، حيث قدم لوثر العقل على النقل، وجعله حكماً على النصوص المقدسة، مستهدفاً بذلك الإصلاح الديني، فكان أول من فتح المجال للانقضاض على النصوص الدينية.

باروخ سبينوزا[1]

ورث سبينوزا الروح العدائية للسلطة الدينية من مارتن لوثر، لكنه حاول في بداية الأمر أن يخلق علاقة بين العقل والنص، فقال: "اقتنعت اقتناعاً جازماً بأن الكتاب يترك للعقل حريته الكاملة، وبأنه لا يشترك مع الفلسفة في شيء، بل إن لكل منهما ميدانه الخاص"[2]، وهو بهذا يفرق بين اللاهوت والعقل، وهذا ما أكده بقوله: " اللاهوت ليس خادماً للعقل، والعقل ليس خادماً للاهوت، بل إن لكل منهما مملكته الخاصة، فالعقل مملكته الحقيقة والحكمة، واللاهوت مملكته التقوى والخضوع "[3].

---

[1] فيلسوف هولندي الموطن، يهودي الديانة، وُلد في امستردام، ٢٤ نوفمبر ١٦٣٢م، لأسرة يهودية هاجرت إلى هولندا من إسبانيا؛ فراراً من الاضطهاد، وفي كنيسة اليهود في أمستردام درس التلمود، وبدأت مظاهر التمرد تظهر عنده ضد العقيدة اليهودية عندما بلغ سن الثالثة والعشرين، واتهمته الكنيسة اليهودية في أمستردام بالإلحاد، بل وأصدرت قراراً بطرده من الكنيسة اليهودية، فقاطعته الطائفة اليهودية وأصدقاؤه اليهود، وأسرته أيضاً، وفي سنة ١٦٦١م شرع في تأليف رسالة في إصلاح العقل كما نشر كتابه مبادئ فلسفة ديكارت ١٦٦٣م، وفي سنة ١٦٧٠م نشر كتابة رسالة لاهوتية فلسفية، وقد قوبلت بهجوم عنيف من جانب رعاة الكنيسة البروتستنتية، ولقي معاناة قاسية بسبب مؤلفاته وبخاصة كتاب رسالة في اللاهوت والسياسة، وكانت وفاته في ٢١ فبراير ١٦٧٧م وهو في الخامسة والأربعين من عمره. انظر: بدوي: **موسوعة الفلسفة**، ج١، ص ١٣٦-١٤٤، وانظر: كرم: يوسف، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ترجمة: ابيشي، (بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٨٥م)، ص١١٣.

[2] سبينوزا: باروخ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، (بيروت: دار التنوير، ط١ ، ٢٠٠٥م)، ص ١١٦.

[3] **المرجع السابق**، ص٣٦٠.

ثم بدأ سبينوزا في نقد النصوص المقدسة قائلاً: "لم تدون أسفار العهدين القديم والجديد بتفويض خاص وفي عصر واحد يسري على كل الأزمان، بل جاء تدوينها مصادفةً، وقصد منه أناس معينون، ودونت بحيث تلائم مقتضيات العصر والتكوين الشخصي لهؤلاء الناس، وهذا ما تدل عليه رسالات الأنبياء الذين أرسلوا نُذُراً لكفار عصرهم، وكذلك رسائل الحواريين"[1].

وهكذا حكم سبينوزا على الكتاب المقدس بأنه قد تأثر بالظرف التاريخي والاجتماعي المرافق لعملية التدوين.

ثم تطور به الأمر فقال: " الكلام الذي أوحى به الله ليس عددا معيناً من الأسفار؛ بل فكرةً يسيرة من الأفكار الإلهية أوحى بها إلى الأنبياء، وأعني بها وجوب طاعة الله بروح خالصة، وذلك بممارسة العدل والإحسان، وأن الكتاب يُعلّم هذه العقيدة على قدر أفهام ومعتقدات أولئك الذي اعتاد الأنبياء والحواريون تبشيرهم بكلام الله"[2].

ومقصود كلامه أن النص الكتابي هو عبارة عن معاني وأفكار أوحى الله بها إلى أنبيائه صاغوها هم بلغتهم الخاصة، تنحصر في الأمر بطاعة الله والعدل والإحسان، نازعاً بهذا قدسية النص.

وبهذا كان سبينوزا أول من تجرأ على نزع القداسة عن النصوص الدينية، ولذلك يمكن اعتباره المؤسس الفعلي لحركة نقد الكتاب المقدس التي تمت في الغرب.

---

[1] **المرجع السابق**، ص ٣٦٥.

[2] **المرجع السابق**، ص١١٦.

إمانويل كانت[1]

بدأ (كانت) من حيث انتهى سبينوزا –الذي قَعّدَ قواعد النقد الكتابي باستعمال المنهج التاريخي– مستخدماً نفس الآلية، ولكونه بروتستانتينياً فقد ساهم هذا بشكل كبير في الانطلاق بهذا المنهج، وقد تناول جدلية الصراع التاريخي بين الإيمان الكنسي والكنيسة؛ أيهما بدأ أولاً حيث قال: "إن الكنيسة قائمة على الإيمان الكنسي، ولكن ما يثبته التاريخ وما يثبته اللاهوت الحر هو أن الإيمان الكنسي قائمٌ على الكنيسة؛ أي أن الكنيسة وُجدت أولاً لظروف تاريخية معينة ثم فرضت الإيمان بها"[2].

فالكنيسة في رأي (كانت) تقوم على اعتقاد تاريخية الوحي، وهو الإيمان الكنسي، الذي يقوم بدوره على الكتاب المقدس؛ أي أن (كانت) يتصور أدواراً ثلاثة، الدور الأعلى (الكنيسة) والتي ترتكز على الإيمان الكنسي (الدور الأوسط)، وهذا هو المرتكز على الكتاب المقدس (الدور الأسفل)[3].

وبهذا الكلام يؤكد (كانت) كسلفه نزع قداسة النصوص الكتابية؛ حيث جعلها في ذيل قائمة قناعاته بوصفها (الدور الأسفل).

---

[1] فيلسوف روسي وُلد في ٢٢ أبريل ١٧٢٤م بمدينة كينج سبرج في روسيا الشرقية، التحق بجامعتها عام ١٧٤٠م، وحصل على شهادة الماجستير عام ١٧٥٥م، عُين مدرساً في الجامعة، فألقى دروساً في المنطق و الميتافزيقا والرياضيات والقانون الطبيعي وعلم الأخلاق واللاهوت الطبيعي وعلم الإنسان، والجغرافيا الطبيعية، وفي عام ١٧٨٠م أصبح عضواً في مجلس الشيوخ الأكاديمي، وكان ذا نزعة عقلية تامة لهذا تركزت فلسفته في نقد العقل، وكانت وفاته عام ١٨٠٤م. انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج١، ص ٢٦٩– ٢٩٠.

[2] حنفي: حسن، **في الفكر الغربي المعاصر**، (بيروت: دار المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٠م)، نقلاً عن كتاب (كانت) (**الدين في حدود العقل**)، ص ١٢٥.

[3] انظر: **المرجع السابق**، ص ١٢٥.

ويؤكد (كانت) على وجوب تأويل الوحي تأويلاً عقلياً، حتى لو بدا هذا التأويل متعسفاً مع النصوص، لأنه أفضل من التفسير الحرفي لها[١] .

وهذا يعني أنه في نهاية المطاف قد انتصر لهيمنة العقل وتقديمه على النص بعد نزع قداسته، مما جعل النص يُفهم حسب رغبة القارئ في فهمه، سائراً في ذلك على خطى لوثر وسبينوزا.

شلاير ماخر[٢]

ثم جاء شلاير ماخر الذي كان له بالغ الأثر في مسألة فهم النص، حيث أخرج فن تأويل الكتاب المقدس (الهرمنيوطيقا)[٣] من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون علماً مستقلاً لفهم سائر النصوص، وبالتأمل في منهجه نجد اختلاف منهجيته في تأويل النص عن سابقيه، لأنه اعتمد إدراك المنهج النفسي للمؤلف ابتداءً "ولم يغفل عن الجانب الموضوعي اللغوي، فكلا الجانبين بنظرة صالح كنقطة بداية لفهم النص، ويجب على القارئ أن يكون ذا موهبة وقدرة

---

[١] انظر: **المرجع السابق**، ص ١٢٩.

[٢] فيلسوف ألماني لاهوتي؛ لكنه كان واعظاً أكثر منه فيلسوفاً، ولد عام ١٧٦٨م وفي أثناء اقامته في برلين عام ١٧٩٧م اتصل بالجماعة الرومانسية، ثم درس اللاهوت في عدة جامعات وارتبط مذهبه الديني بنظرية كانت في المسلمات، فهو يأبى أن تسيطر على الحياة الدينية عقائد مفروضة، درس الفلسفة بجميع أنواعها (اليونانية – السياسية ..الخ)، توفى عام ١٨٣٤م، انظر: إميل برهييه، **تاريخ الفلسفة**، ترجمة: جورج طرابيشي،(بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٨٥م)، ج٦، ٢٧٤-٢٧٥، وانظر: مصطفى: عادل، **فهم الفهم**، (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م)، ص ٩٦.

[٣] مأخوذة من "الكلمة اليونانية هرمنويين، بمعنى يفسر أو يوضح، والفعل مشتق من كلمة هرمنيوس، وهي كلمة مجهولة الاصل وإن كان يقال إنها 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. انظر: المسيري: عبدالوهاب محمد، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م)، ج١، ص ٨٨.

تنبؤية تمكنه من فهم النص"[1] ، وقد أكد على هذا بقوله: "هناك في كل فهم لحظتان: فهم للحديث بوصفه شيئاً مستمداً من اللغة، وفهمه بوصفه (واقعة) في تفكير (المتحدث)"[2]، وهو بذلك يرى أن عملية الفهم تتم عبر محددين هما: المحدد اللغوي والذي يتناول النص انطلاقاً من لغته الخاصة، وتحديد دلالته، والمحدد النفسي الذي يرمي إلى إعادة معايشة العمليات الذهنية للمؤلف[3].

ويرى أيضاَ " أنه مع معرفة اللغة وقواعدها وفهم المؤلف؛ يلزم وجود عنصر الحدس والتنبؤ لمقاصد المؤلف، ولكن مطابقة تنبؤ المفسر مع قصد المؤلف هو دائماً احتمالي تقريبي لا يطمئن بالوصول إليه، وهو ما يجعل الغموض أحياناً يكتنف عملية التأويل"[4].

وإذا تأملنا المنهجية التي اتبعها شلايرماخر نجد أنه قد تطور بالتيار الحداثي انطلاقاً من نزع قدسية النص الكتابي بوصفه منتجاً تاريخياً؛ تلك التي أصّلها من سبقه وبنى عليها شلايرماخر والذي يعد "أباً للتأويلية الحديثة، ويدين له بالفضل كل مفكري التأويل في القرن التاسع عشر بجميع فصائلهم وتخصصاتهم واتجاهاتهم الفكرية"[5].

---

[1] الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ص ٦٧٨.

[2] مصطفى، **فهم الفهم**، ص ١٠٤.

[3] هذا النص مأخوذ من إحدى محاضرات مادة (نقد القراءة المعاصرة)، برنامج ماجستير التفسير وعلوم القرآن، محاضرة٧، الهرمنيوطيقا.

[4] السيف: خالد عبدالعزيز، **ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر**،(جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط٣، ٢٠١٥م)، ص٨٧.

[5] مصطفى: عادل، **فهم الفهم**، ص١١٢.

فلهلم دلتاي[١]

تراجع مشروع فن التأويل بعد وفاة شلاير ماخر، وحدثت ردة في الفكر التأويلي وعودة إلى حدود الأفرع التخصصية بعيدةً عما أراد[٢]، وفي هذا الوقت انتشر المنهج التجريبي، وسيطر سيطرةً تامة على الحقول المعرفية، غير أنه "في أواخر القرن التاسع عشر بدا الفيلسوف ومؤرخ الأدب ديلتاي يحيي الفكرة التأويلية من جديد"[٣]، فعمل على "صياغة منهج ملائم لفهم العلوم الإنسانية لإدراكه عجز مناهج العلوم التجريبية على الإيفاء بهذه المهمة"[٤]، ليصل إلى "تأويلات موضوعية للتعبيرات الإنسانية والاجتماعية والفنية، فغاية العلوم الإنسانية هو البحث في الحياة وتعبيراتها المختلفة للوقوف على الخبرة، إذ الحياة لا تُدرك إلا بمعايشتها مباشرةً، ولكي نفهم الإنسان يجب أن ننظر إليه ككائن تاريخي نبحث في تاريخيته، وهذا يتطلب سياقاً يضم الماضي وآفاقه المستقبلية"[٥].

ولهذا "يضيف إلى البعدين اللغوي والنفسي اللذين أكد عليهما شلايرماخر بعداً ثالثاً هو التجربة التي يعيشها متلقي النص، فبين القائل والمتلقي شيء مشترك هو التجربة التي

---

[١] فيلسوف تاريخ وحضارة، ومؤرخ للفلسفة، ألماني، ولد في بيبرش في ١٩ نوفمبر ١٨٣٣م، وتوفي في أول اكتوبر سنة ١٩١١م، كان أبوه قسيساً على مذهب الكنيسة البروتستانتية، دخل جامعة هيدلبرج لدراسة اللاهوت، وبعد أن قضى فيها عاماً انتقل إلى جامعة برلين حيث اهتم بالتاريخ والفلسفة، وفي سنة ١٨٦٤م حصل على الدكتوراه، وقد سعى إلى ايجاد ثورة في علوم الروح وذلك بتأسيس علم تجريبي بالظواهر الروحية، لقد بدأ من التجربة التاريخية وتأثر بهيجل وكانت، وكانت لأبحاثه التاريخية في عصر النهضة والاصلاح الديني وعصر التنوير تأثيرات عظيمة في فهم وضع الانسان في العالم، وتنوع تجاربه واتساع معنى الحياة لتشمل كل ما يصدر عن الانسان من نظم وقوانين وإنتاج عقلي، ومن أهم أفكاره: نقد العقل التاريخي في العلوم الروحية، تاريخية الانسان. انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ص ٤٧٥-٤٧٦.

[٢] انظر: مصطفى: عادل، **فهم الفهم**، ص١١٦.

[٣] **المصدر السابق**، ص ١١٦.

[٤] السيف: خالد، **ظاهرة التأويل الحديثة**، ص ٨٩.

[٥] عارف: بن حديد، **التأويل عند هانز جورج غادمير**، ص٢٢.

يعيشانها في الحياة، فعملية الفهم تقوم على نوع من الحوار بين تجربة المتلقي الذاتية، والتجربة الموضوعية المتجلية في النص، وهكذا يتغير مفهوم الفهم نفسه من أن يكون عملية تعرُّف عقلية إلى أن يكون مواجهة تُفهم فيها الحياة نفسها، وبذلك يفهم الإنسان نفسه من خلال التاريخ باعتباره عملية مستمرة من الفهم والتأويل، فالمعنى في حالة تغير مستمر، طالما أن العلاقة بين المفسر والموضوع علاقة متغيرة في الزمان والمكان"[1]، وهذا المضمون عند دلتاي لتاريخية الفهم يمتد لمن جاء بعده.

مارتن هيدغر[2]

جاء هيدغر بمفهوم مغاير لما كان عليه دلتاي في منهج الفهم، حيث جعل نظريته تبحث عن معنى الفهم نفسه وحقيقته، وهو بهذا أعطى نظرية التأويل بعداً فلسفياً يقوم على محورين: الأول محور اللغة والفهم ومسألة الوجود، حيث يرى "أن اللغة ليست أداة للتوصيل اخترعها الإنسان ليعطي للعالم معنى أو ليعبر عن فهمه الذاتي للأشياء، وإنما اللغة تعبر عن المعنوية القائمة بالفعل بين الأشياء، والإنسان على ذلك لا يستعمل اللغة وإنما اللغة هي التي

---

[1] الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ص ٦٧٩.

[2] فيلسوف ألماني ولد عام ١٨٨٩م، زاول تعليمه في مدرسة يسوعية، ثم تابع دراسة اللاهوت، وسرعان ما انصرف عنها إلى دراسة الفلسفة، حصل على الدكتوراه عام ١٩١٣م، تميز بغزارة إنتاجه الفكري حيث بلغ ما صدر عنه من أعماله الكاملة قرابة ٧٤ مجلداً، تنوعت أبحاثه حتى غطت شتى المباحث الفلسفية، وصفه المنصفون بأنه (مفكر شديد الأصالة) تأثر بأستاذه دلتاي في النزعة التاريخية ومنهجه في تفسير الوجود الإنساني، من أهم كتبه في ماهية الحقيقة، رسالة في الإنسانوية، إسهامات في الفلسفة (في الملكوت)، الكينونة والزمان، وكانت وفاته في مايو عام ١٩٧٦م. انظر: سليمان: جمال محمد أحمد، **مارتن هيدجر الوجود والموجود**، (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، د.ط، ٢٠٠٩م)، ص ٥-٦، وانظر أيضاً: هيدجر: مارتن، **الكينونة والزمان**، ترجمة: فتحي المسكيني، (بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة، ، ط١، ٢٠١٢م)، خاتمة الكتاب.

تتكلم من خلاله، والفهم في هذه الحالة هو القدرة على إدراك الاحتمالات للفرد في سياق حياته ووجوده في العالم"[١].

وليس مقصود الفهم عند هيدغر المعنى العقلي فقط؛ فأن نفهم موقفنا في الوجود لا يعني فقط أن نحدده ونشرحه أو أن نتأمله، بل ينطوي الفهم على معنى عملي هو: تحقيق الشيء والسيطرة عليه وصنعه، ومن يفهم شيئاً ما يملك إمكانيات خاصة بهذا الشيء، فإن يفهم الإنسان العالم معناه أن يعيش موقفه فيه، والفهم يلزم الانسان كله، ويوجه الآنية في مشروعها وفقاً لرؤية عينيه للطرق المتاحة للحرية، ومراده أن الفهم ليس ملكةً مستقلة عن وجود الإنسان؛ بل هو التعبير عن وجوده نفسه[٢].

وعلى هذا فإن مهمة الفهم عنده هي "السعي إلى كشف الغامض والمستتر من خلال الواضح المكشوف، واكتشاف ما لم يقله النص من خلال ما يقوله بالفعل، وهذا الفهم للغامض المستتر يتم من خلال الجدلية القائمة بين التجلي والاختفاء وبين الوجود والعدم، ويعني ذلك أن العمل الفني أو النص يستقل عن مبدعه، وتهدر ذاتية منشئه إهداراً تاماً في سبيل أن يصبح النص تجربة وجودية"[٣].

وبعد أن أكد هيدغر على أن الفهم يعني معايشة المواقف الحياتية وصنعها والسيطرة عليها أصّل لعدم قدسية النص، وجعله تجربةً وجودية تُفهم فهماً باطنياً.

أما المحور الثاني وهو التاريخية والمؤلف؛ فهذه النظرة تتعلق بالمسألة الوجودية حيث يرى هيدغر أن "النص حين يصدر عن مبدعه يكون له وجود ثابت ومستقل عن المؤلف، وبعد

---

[١] الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ص٦٧٩

[٢] انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج٢، ص٦٠٣.

[٣] الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ص٦٨٠.

ذلك لا أهمية لفهم المؤلف أو قصده، بل المهم قراءات الآخرين وفهمهم حسب اختلاف تجاربهم"[١].

وهكذا فإن دعوة هيدغر إلى تفسير أحوال الوجود أُخذت من الدراسات اللاهوتية، ثم من نظرية دلتاي في العلوم الروحية[٢]، مطوراً لها ومؤصلاً لإهدار قدسية النص ومقعّداً لفكرة موت المؤلف[٣]، لتكون مرتكزاً لمن يأتي بعده.

هانز جورج غادامير[٤]

يعتبر غادامير امتدادً لفلسفة هيدغر، حيث أخذ على عاتقه استمرارية الدفاع عن قضية فهم النص كمنهج تأويلي، فقام بإعادة "ترتيب أفكار هيدغر بصورة متطورة، واقتفى أثره في تاريخية الوجود الإنساني"[٥]، وانتقد "التصور اللا تاريخي للتجربة التاريخية التي تتجاهل تاريخية الفهم التاريخي، ولا تضع في الحسبان الإطار الجدلي الذي تتحول فيه هذه التجربة"[٦]، كما قام بنقد النظرية التأويلية الرومانسية وخصوصاً أفكار شلاير ماخر ودلتاي على وجه الخصوص[٧]،

---

[١] السيف، **ظاهرة التأويل الحديثة**، ص ٩٤، وانظر: ص ٩٢-٩٣ من نفس الكتاب.

[٢] انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ص ١٠٢.

[٣] يقول رولان بارت في كتابه لذة النص:" لقد مات المؤلف بوصفه مؤسسة، واختفى شخصه المدني والانفعالي .. كما أن ملكيته قد انتهت ولم يعد في مقدوره أن يمارس عمله". بارت: رولان، **لذة النص**، ترجمة: منذر عياش، (سوريا: مركز الإنماء الحضاري، ط١، ١٩٩٢م)، ص٥٦.

[٤] فيلسوف ألماني ولد في ١١ فبراير سنة ١٩٠٠م بمدينة ماربورج ، درس في برسلاو وميونخ، وحصل على الدكتوراه سنة ١٩٢٩م، وصار أستاذاً للفلسفة في جامعة ليبتسج سنة ١٩٣٩م، وبدأ يتنقل بين الجامعات الألمانية، من أهم أعماله: الشعب والتاريخ في تفكير هردر، الاخلاق الديالكتيكية عند أفلاطون، توفى سنة ٢٠٠٢م. انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج٢،ص١٠١.

[٥] السيف، **ظاهرة التأويل الحديثة**، ص ٩٥.

[٦] غادامير، **فلسفة التأويل (الأصول – المبادئ – الأهداف)**، ترجمة: محمد شوقي الزين، (الجزائر: منشورات الاختلاص، ط٢، ٢٠٠٦م)، ص١٨.

[٧] انظر: السيف، **ظاهرة التأويل الحديثة**، ص ٩٦.

ولهذا قال غادامير: "إن فن التأويل عند شلاير ماخر لم يتحرر نهائياً من الجو المعكر للأدب التأويلي، كما تبلور في العصور القديمة مثل أعماله الفلسفية التي التزمت بأشباح كبار مفكري المثالية"[١].

وهكذا نرى تطوراً في فلسفة غادامير قائماً على نقد نظريات السابقين، حيث نجده يقزّم دور شلاير ماخر فيقول: "لم يكن شلاير ماخر سوى خطيباً حتى وهو يمارس الفلسفة، فمساهمته في فن التأويل هزيلة للغاية"[٢].

ولم يسلم دلتاي أيضاً من انتقاد غادامير حيث قال عنه: "لم ينجح دلتاي نفسه في المهمة الشاقة التي طالما شغلت باله، والمتمثلة في التوفيق نظرياً بين الوعي التاريخي وطموح العلم إلى إدراك الحقيقة"[٣].

لهذا عني غادامير في البحث في مشكلة الحقيقة وتجلى ذلك في كتابة (الحقيقة والمنهج)، وقد تبين له أن الأمر هو أمر تفسير وواجه مشكلة الحقيقة كما تتجلى خارج العلوم خصوصاً في الفن[٤]، فهو بهذا يرى أن "الحقيقة التي يتضمنها العمل الفني حقيقة ليست ثابتة، ولكنها تتغير من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر طبقاً لتغير أفق المتلقي وتجارب المتلقين، ولكن الوسيط أو الشكل الفني الثابت هو الذي يجعل عملية الفهم ممكنة "[٥].

ومن خلال ما تقدم يمكن للباحثة القول بأن غادمير قد وصف النص بالعمل الفني المتغير في فهمه حسب السياق التاريخي أو حسب مزاجية القارئ أو المتلقي، كما أنه يرفض

---

[١] غادامير، **فلسفة التأويل**، ص٧١.

[٢] **المرجع السابق**، ص٧١.

[٣] **المرجع السابق**، ص٧٤.

[٤] انظر: بدوي، **موسوعة الفلسفة**، ج٢، ١٠١-١٠٢.

[٥] الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ص٦٨٠.

"فكرة التخلص من النوازع والأهواء الذاتية التي تحول دون الرؤية الموضوعية، لأن هذه النوازع بنظره هي التي تؤسس موقفنا الوجودي الراهن الذي ننطلق منه لفهم الماضي والحاضر معاً"[١]، مؤكداً بهذا المعنى أيضاً على نزع قدسية النص وتحررية الفهم ونظرية موت المؤلف، بحيث يصبح النص ملكاً للقارئ يتصرف فيه كيف يشاء.

بول ريكور [٢]

استدرك بول ريكور على شلاير ماخر ودلتاي طريقتيهما فقال: "أصبحت القضية الهرمنيوطيقية (تأويلية النص) مع شلاير ماخر ودلتاي قضية فلسفية"[٣]، ثم أكد أن دلتاي كانت لديه مشكله حيث قال: "لقد كانت مشكلة دلتاي تتمثل في إعطاء علوم الروح صلاحية تقارن بصلاحية علوم الطبيعة، وذلك في عصر الفلسفة الوضعية"[٤]، واتخذ ريكور نفس منهج هيدغر في فلسفة الوجود إلا أنه "يعول كثيراً على المعنى الرمزي، بمعنى أن يقول القائل شيئاً وهو يعني شيئاً آخر في آن واحد، وبغير أن تتعطل الدلالة الأولى، وهو ما يسمى (بالوظيفة الأليغورية)[٥] للغة بالمعنى الحرفي للكلمة"[٦]، والرمزية التي عناها ريكور ينتج عنها بعد تدوين النص إمكانية التعددية التأويلية، لهذا قال: "النص باعتباره نصاً يعني أن المعنى المتضمن

---

[١] **المرجع السابق**، ص٦٨١.

[٢] فيلسوف فرنسي وعالم إنسانيات معاصر، ولد في ٢٧فبراير ١٩١٣م، في مدينة فالنس الفرنسية في عائلة بروتستانتينية، درس في جامعة رين، حصل على الدكتوراه وعين أستاذاً في السوربون وفي عدة جامعات فرنسية وأوروبية، وهو أحد ممثلي التيار التأويلي حيث اهتم بالمجال التأويلي ثم الاهتمام بالبنيوية، من مؤلفاته: نظرية التأويل، التاريخ والحقيقة .. الخ ، توفي عام ٢٠٠٥م. انظر: ريكور: بول، **الذات عينها كآخر**، ترجمة: جورج زيناتي، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة،ط١، ٢٠٠٥م)، ص٩ وما بعدها.

[٣] ريكور، **صراع التأويلات**، ترجمة : منذر عياش، (بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط١، ٢٠٠٥م)، ص٣٥.

[٤] **المرجع السابق**، ص٣٥.

[٥] تعني قول شيء عبر شيء مغاير، انظر: الطعان، **العلمانيون والقرآن الكريم**، ص٦٨٢.

[٦] **المصدر السابق**، ص٦٨١-٦٨٢.

فيه قد أمسى مستقلاً إزاء قصد الكاتب، إزاء حالة الخطاب الأولى والمرسل إليه الأول، وتمثل النية الوضع والمرسل إليه الأصلي موقع ميلاد النص، عندئذ تفتح إمكانيات تأويل متعددة من طرف النص الذي تحرر"[1].

وبهذا يمكننا القول بأن الرمزية عند ريكور قائمة على كشف الدلالات المتعددة للنص المقدس، مؤكداً بهذا نظرية موت المؤلف التي أكد عليها غادامير.

وإذا تأملنا الفكرة الأساسية لدى أغلب الفلاسفة الذين عرضناهم يتبين لنا بوضوح اتفاقهم أن النص خاضع لأفق القارئ ومدى قدرته على استنطاقه، واستدعائه، فمهمة القارئ مع النص هي التمكن من التأويلات المتعددة، ولا يهم أن تكون ذات صلة بمقاصد المؤلف ومراميه، لذلك أصبح الفهم بحسب ما يريده القارئ، لا كما يريده المؤلف.

وبعد هذا العرض يتأكد لنا أن الحداثة في الغرب تُمثل مذهباً فكرياً رافضاً لكل ما هو ثابت ومسّلم به من العقائد والشرائع الكنسية بشمولها.

وبرغم أن الإنسان الغربي قد أدرك "استحالة تنفيذ مشروعه التحديثي، وأن ما تحقق منه يؤدي إلى اختفاء الإنسان، فإنه لا يعرف بديلاً له، كما أنه لايزال يحمل ذكرى عصر المادية البطولي، ولذا استمر فيه، واستمر في الإبداع والتمرد على وضعه"[2].

إن هذه الفكرة التحديثية عند فلاسفة الغرب تطابق تماماً نفس الفكرة عند الحداثيين العرب، ولكن الفارق أن ما يبرر ظهور هذه الفكرة عندهم هو ذلك التسلط الكنسي في العصور الوسطى، فضلاً عن عدم قداسة النص الكتابي لأنه محرف، الأمر الذي جعله يتعارض مع العلم والعقل.

---

[1] ريكور، **من النص إلى الفعل**، ترجمة: محمد برادة، وحسن برقية، (القاهرة: دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ط١، ٢٠٠١م)، ص ٣٨.

[2] المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، ج١، ص٢٨٩.

والسؤال الذي يفرض نفسه، هل أثمر انقضاض الحداثة على السلطة الكنسية مردوداً إيجابياً؟

إن الواقع يؤكد عكس ذلك، حيث حدثت الفوضى بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، شهد بذلك أحد الكتّاب الغربيين حين قال: "وأفضى التحرر من سلطة الكنيسة إلى النزعة الفردية حتى بلوغ حد الفوضوية، فقد كان الانضباط العقلي والأخلاقي والسياسي يرتبط في أذهان الناس بالحكومة الكنسية"[1].

إن هذه الجرأة في نزع قداسة النص قد أنتجت جرأة على عدم احترام المدلول الحقيقي للنص، فانتشرت في المجتمعات الغربية بعد سقوط سلطة النص الديني؛ مجموعة من العادات السيئة كالزنا، والعلاقات الجنسية المثلية بين شواذ الرجال وشواذ النساء، بل صارت مثل هذه العلاقات مقبولة رسمياً، كما انتشرت أمراض العصر كالإيدز وغيره، وانتشرت كذلك المخدرات، وتحطمت القيم الإنسانية على المستوى الأسري والمجتمعي.

---

[1] رَسِل :برتراند، **تاريخ الفلسفة الغربية**، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٧٧م)، ص٨.

المبحث الثاني

انتقال القراءة الحداثية إلى العالم الإسلامي، وأهم رموزها

ويشمل مطلبين:

المطلب الأول: انتقال القراءة الحداثية إلى العالم الإسلامي.

المطلب الثاني: أهم رموز القراءة الحداثية.

المطلب الأول

انتقال القراءة الحداثية إلى العالم الإسلامي

بعد الحديث عن الجذور التاريخية للقراءة الحداثية، يتبين لنا أن هذه الثورة العلمية في الغرب، قد صاحبها الانحطاط الفكري والتخلف الحضاري في الشرق، مما جعل الشرق مطمعاً للغرب، لنشر ثقافته، وجعله نسخة من الصورة الغربية، فحاول ترويج منتجه الثقافي من خلال الوسائل التي نجملها فيما يأتي:

- الاحتلال العسكري.
- الاستشراق.
- الإرساليات التبشيرية.
- البعثات التعليمية.

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولاً: الاحتلال العسكري

لقد تسربت الحضارة إلى أوروبا عبر الشرق من خلال العلاقات التجارية في بادئ الأمر، ثم كان أول احتكاك فعليّ للغرب بالعالم العربي والإسلامي أيام الحملات والحروب الصليبية، التي كشفت عن الوجه الهمجي لهذا الغازي الذي لا يملك مقومات العلم والحضارة، فانبهر بما رأى، ورجع محمّلاً بتأثيرات ثقافية كان لها دور ريادي في الخروج من عصر الظلمات الذي كانت تعيشه أوروبا، فقد كانت هذه الحملات "درساً حضارياً قبل كل شيء لأوروبا، والتقاءً ثقافياً بين الشرق المتقدم والغرب المتخلف، وستنعطف أوروبا على نفسها بعدها قليلاً أو كثيراً ، ... وذلك لتعكف على تنمية وتطوير ما تعلمته من الشرق العربي حتى تخرج به في

النهاية أقوى من هذا الشرق، وتقلب موازين الصراع من جديد"[١]، فوعى الغرب الدرس جيداً، وأعاد ترتيب أوراقه حتى صار متقدماً حضارياً وسياسياً واقتصادياً.

أما الاحتكاك الثاني فقد تم في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وتمثل في الحملة الفرنسية على مصر، إذ لم تكن حملة عسكرية فحسب بل كانت حملة ثقافية تحمل معها الفكر التغريبي، فالتعرف على الغرب هذه المرة ليس بوصفه قوة فقط، وإنما بوصفه حضارة وعلماً[٢].

لقد أحدثت الحملة الفرنسية في مصر، وفي المشرق العربي صدمة حضارية، وهذا ما جعل الشيخ الجبرتي[٣]، يستغرب ويندهش لأشياء كثيرة مما قدمه الفرنسيون، كتأسيس ديوان للحكم من كبار المشايخ، وانتخاب رئيس لهذا الديوان بدلاً من تعيينه، وتحديد الضرائب بأسلوب منظم وقواعد محددة، وإنشاء محكمة مستقلة لإرساء مبدأ استقلال القضاء، وتقييد أسماء المواليد والوفيات، وإثبات عقود الزواج، وتخطيط القاهرة وإنشاء متنزهات عامة فيها، وإقامة جسور على النيل بطريقة فنية هندسية [٤]، كل هذا يؤكد تقدم الغرب في شتى المجالات، ويثبت الركود الحضاري الذي وقف عنده العرب، ونستشف ذلك من خلال ما قاله أحد

---

[١] حمدان: جمال، **استراتيجية الاستعمار والتحرير**، (بيروت: دار الشروق ،ط١، ١٤٠٣- ١٩٨٣م)، ص ٣٥، ٣٦.

[٢] انظر: الطعان، **العلمانيون والقران**، ص ١٣٤.

[٣] عبد الرحمن بن حسن برهان الدين الجبرتي، ولد في القاهرة عام ١٧٥٤م ،وهو من أسرة حبشية من الجبرتي استقرت في القاهرة قبل سبعة قرون، وهي أسرة من العلماء، كما أن والده كان من أعلام علماء الأزهر الشريف في عصره، والجبرتي مؤرخ مصري عاصر الحملة الفرنسية على مصر ووصف تلك الفترة بالتفصيل في كتابه عجائب الآثار في التراجم والأخبار، والذي يعد مرجعاً أساسياً لتلك الفترة الهامة من الحملة الفرنسية، توفي في عام ١٨٢٥م. انظر: **موجز دائرة المعارف الإسلامية**، ج١، ص ٢٦٥٥.

[٤] انظر: العشماوي: محمد سعيد، **مصر والحملة الفرنسية**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٩م)، ص ١٧٧-١٧٩.

الضباط الفرنسيين في مذكراته حول الحملة الفرنسية على مصر: "رحنا نتفاخر بأننا سنعيد الحضارة إلى هذا البلد، ونعيد السيادة للعلوم والفنون، ونحقق الوفرة والرخاء والخصوبة والسعادة"[١].

ولكن هذه الحملة كان لها أثران: أثر إيجابي: حيث قامت بدور الصاعق الذي يجعل النائم يصحو، والذي لفت انتباه المسلمين إلى واقعهم المتردي، وانحطاطهم عن ركب الحضارة، وآخر سلبي: حيث رافق هذه الحملات أعراض مرضية تفشت في المجتمع المصري تمثلت في أزياء وعادات وأخلاق هذا الوافد[٢].

ثانياً: الاستشراق[٣]

عكف المستشرقون على دراسة العلوم الشرقية فترجموا الكتب إلى لغاتهم، واستفادوا من مؤلفات العرب المترجمة إلى اللاتينية، حتى كان الاستشراق مقدمة للاحتلال "ففي العصر الذي بدأ فيه الغرب في استعمار العالم الإسلامي والاستيلاء على ممتلكاته، إذا بعدد من علماء الغرب ينبغون في العلوم الشرقية، ويصدرون المجلاَّت في جميع الممالك الغربية، ويُغِيرون على المخطوطات العربية، إما بشرائها من أصحابها الجهلة، أو سرقتها من المكتبات العامة التي كانت في نهاية الفوضى، ثم ينقلونها إلى مكتبات أوروبا، وقد بلغت في أوائل القرن التاسع عشر مائتين وخمسين ألف مجلداً، وما زال هذا العدد يتزايد حتى اليوم "[٤].

---

[١] مواريه: جوزيف، **مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية**، ترجمة: كاميليا صبحي، (الإسكندرية: المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، ٢٠٠٠م)، ص٢٨.

[٢] انظر: الطعان، **العلمانيون والقران**، ص ١٣٤-١٣٥.

[٣] تعبير يدل على الاتجاه نحو الشرق، ويطلق على كل من يبحث في أمور الشرقيين وثقافتهم وتاريخهم. ويقصد به ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي، والتي تشمل حضارته وأديانه وآدابه ولغاته وثقافته، ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة، معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما. انظر: الجهني، **الموسوعة الميسرة**، ج٢، ص ٦٨٧.

[٤] السباعي، **الاستشراق والمُسْتَشْرِقُونَ ما لهم وما عليهم**، (د.م، دار الوراق للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت) ص١٧-١٩.

فعكف المستشرقون على قراءة التراث العربي والإسلامي قراءةً عميقةً، لاستخدامه فيما بعد في إلقاء الشبه تمهيداً لاستقبال مجموعة المبتعثين من العالم الإسلامي.

وقد تركزت أهداف الاستشراق، مع تنوعها إلى "خلق تخاذل روحي وشعور بالنقص في نفوس الشرقيين، وحملهم من هذا الطريق على الرضا بالخضوع للمدنية المادية الغربية"[1]، وكان لهذا الاحتكاك أيضاً أثر في نشر التبادل الثقافي إذ "السبب الرئيسي المباشر الذي دعا الأوروبيين إلى الاستشراق هو سبب ديني في الدرجة الأولى"[2].

ومن الأمور المهمة التي ينبغي استقرارها في الأذهان أن "الحروب الصليبية هي من أنتجت الاستشراق؛ إذ نفر قوم من الغربيين يدفعهم التعصب الصليبيّ إلى الكتابة عن الإسلام، فأفقدهم التعصب أمانة العلم، وعمدوا إلى تشويه الإسلام من عدة نواحٍ:

- فرددوا أن القرآن من وضع محمد ﷺ، وأن سذاجة الصحابة وإيمانهم دفعهم إلى نقله على أنه من عند الله.
- وخلطوا في مصادر الأحكام الإسلامية بين المصادر الإلهية: القرآن والسنة، وبين الاجتهاد، ونظروا إلى الجميع على أنها من صنع البشر، فسووا بينها في المنزلة!
- ودعوا إلى التصوّف الإسلاميّ لما يؤدي إليه في أكثر الأحيان من صرف أصحابه عن الجهاد، وهو أكثر ما يثير الصليبيين ويفزعهم"[3] .

وبهذا يتبين أن الدراسات الاستشراقية لم يكن هدفها تعلم العلوم الإسلامية والشرقية، وإنما الهدف الحقيقي هو بذر بذور التغريب، والتشكيك في كل ما هو إسلامي.

---

[1] الخالدي، فرّوخ، **التبشير والاستعمار في العالم العربي**، (بيروت: المكتبة العصرية ط٥، ١٩٧٣م)، ص٢٥.

[2] البهي: محمد، **المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الإسلام** ،(القاهرة: مطبعة الأزهر، د.ط، د.ت)، ص١١.

[3] جريشة، **الاسلام وأساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي**، (القاهرة: دار الوفاء ، ط٣، ١٩٧٩م)، ص١٨.

ثالثاً: الإرساليات التبشيرية

من أسباب انتقال الفكر الحداثي للعالم العربي الإرساليات التبشيرية التي تعني تنصير المسلمين، حيث عملت المنظمات التبشيرية على زعزعة ثقة المسلمين في دينهم، وتشكيكهم فيه، حتى وإن لم يعتنقوا النصرانية، فالتبشير أساس عندهم، مقدم على كل مهنة، لهذا يقول أحد أطباء الإرسالية التبشيرية في طرابلس: "إنه يجب على طبيب الإرسالية التبشيرية ألا ينسى أبداً لحظة واحدة أنه مبشّر قبل كل شيء ثم هو طبيب بعد ذلك"[١].

حتى الراهبات اللواتي نذرن أنفسهن لخدمة المرضى وتعليم الجاهلين ومواساة المساكين لسن راهبات معلمات فقط، ولكنهن أيضا مُبشّرات؛ إنهن في كل مكان يوجدن فيه يعملن إلى جانب عملهن التعليمي أعمالاً تبشيرية[٢].

فالتبشير قد تفنن فيه الرجال والنساء على اختلاف اتجاهاتهم، لهذا " اتخذ التبشير لدعوة المسلمين أساليبَ عديدة من أهمها: إنشاء المدارس المختلفة التي فتحت في أرجاء العالم الإسلاميّ، وباشرت تلك المدارس التأثير على الطفولة البريئة والشبيبة الغضة من أبناء المسلمين، وكانت لها نتائج إيجابية محدودة، لكنها إن لم تَمْحُ في المجموع عقائد التلاميذ، فيكفي أنها بذرت فيها بذور الشك أو الانحراف"[٣].

وهذا يعني أن التبشير قد ركز على التعليم واستهداف الشباب وصغار السن لزرع أسس المعتقد النصراني داخل قلوب المسلمين.

يقول رئيس الكلية الإنجيلية في بيروت في منتصف القرن العشرين: "لقد برهن التعليم أنه أثمن الوسائل التي استطاع المبشرون أن يلجئوا إليها في سعيهم لتنصير سورية

---

[١] الجليند: محمد، **الاستشراق والتبشير**، (د.م، دار قباء للطباعة، د.ط، د.ت)، ص ١٠٥، والنصراني يبشر بدينه عملاً بقول يسوع في الانجيل: "اذْهَبُوا وَتَلْمِذُوا جَمِيعَ الأُمَمِ وَعَمِّدُوهُمْ بِاسْمِ الآب وَالابْنِ وَالرُّوحِ الْقُدُسِ". انظر: **العهد الجديد**، إنجيل متّى ٢٨، الإصحاح ٢٨، فقرة ١٩.

[٢] انظر: الخالدي، فرّوخ، **التبشير والاستعمار**، ص ٤٨.

[٣] جريشة: علي، **الاسلام وأساليب الغزو الفكري**، ص٣١ .

ولبنان"[1]، لهذا "كانت الدول الأجنبية تبسط الحماية على مبشريها في بلاد الشرق لأنها تعدهم حمَلةً لتجارتها وآرائها وثقافتها إلى تلك البلاد، بل لقد كان ثمة ما هو أعظم من هذا عندها: لقد كان المبشرون يعملون بطرق مختلفة على تهيئة شخصيات شرقية لا تقاوم التبسط الأجنبي"[2].

وبهذا يتبين خطر المخططات الغربية في اغتنام الطاقات الفكرية لدى المسلمين، وتوجيهها نحو ثقافتهم ومعتقداتهم.

رابعاً: البعثات التعليمية

من الدوافع القوية التي كانت سبباً في انتقال الفكر الحداثي من الغرب إلى الشرق الإسلامي؛ البعثات الشرقية لتلقي العلوم الغربية، وهذا الجيل المغترب لم يكن لديه الحصانة الكافية من العلم الشرعي الذي يحميه من الشبهات، ومن العقيدة التي تحميه من الشهوات، فتعلقوا بقيم الغرب ومُثُله واتبعوا عاداته، فصارت حياتهم على النمط الغربي في التقاليد وطرق التفكير، وكان المستشرقون قد أعدوا بدهاء انتظاراً لهذه الفرصة طعوناً ضد الاسلام، والتي لم تجد جواباً عند المغتربين، فتعلقت هذه الشبهات في قلوبهم، ثم عادوا بها إلى أوطانهم بعد أن تجرعوها، فلفظوها في صورة تبلورت كأنها أفكار جديدة فانبهر الناس بهم حتى وصفوهم بالرموز في شتى المجالات الأدبية والسياسية والاجتماعية وغيرها[3].

---

[1] خالدي، فرّوخ، **التبشير والاستعمار**، ص ٤٥-٤٦.

[2] البهي، **المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الإسلام**، ص٧.

[3] انظر: الرحيلي: حمود بن أحمد بن فرج، **العلمانية وموقف الإسلام منها**، (المدينة المنورة: الجامعة الاسلامية، العدد ١١٥ ٣٤ -١٤٢٢هـ)، ص٣٨٦.

وقد بدأت هذه البعثات قديماً في لبنان حينما بُعث أبناؤها إلى روما للدراسة فيها، ومنحهم البابا أرضاً وسكناً، ثم أنشأ لهم مدرسة خاصة عام ١٥٨٤م أسماها المدرسة المارونية[١]، وفي مصر أيضاً بُعِث كلٌ من رفاعة الطهطاوي[٢]، وطه حسين[٣] إلى فرنسا.

وهؤلاء هم النواة للفكر التنويري الذي أحدث تغييراً في المجتمعات الإسلامية، والحقيقة أن معظم رواد التيار الحداثي قد سافروا إلى الدول الغربية، فنهلوا من ثقافاتهم ثم قاؤوها في المجتمعات الإسلامية، فهذا الجزائري محمد أركون قد حصل على الدكتوراه من السربون سنة ١٩٦٩م، و المصري نصر حامد أبو زيد تلقى في سنة ١٩٧٨م منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، وكذلك حسن حنفي مصري الجنسية قد حاز أيضاً على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السربون عام ١٩٦٦م، والسوري محمد شحرور والذي سافر لدراسة الهندسة إلى الاتحاد السوفييتي في عام ١٩٥٨م من

---

[١] انظر: الطعان، **العلمانيون والقران**، ص ١٣٢.

[٢] هو رفاعة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي، ولد في طهطا عام (١٨٠١م) ، وهو عالم مصري، من أركان نهضة مصر العلمية في العصر الحديث، وقصد القاهرة سنة ١٢٢٣هـ فتعلم في الأزهر، وأرسلته الحكومة المصرية إماماً للصلاة والوعظ مع بعثة من الشبان أوفدتهم إلى أوربا لتلقي العلوم الحديثة، فدرس الفرنسية وثقف الجغرافية والتاريخ، ولما عاد إلى مصر ولي رئاسة الترجمة في المدرسة الطبية، وأنشأ جريدة (الوقائع المصرية) وألف وترجم عن الفرنسية كتبا كثيرة، منها (قلائد المفاخر في غرائب عادات الأوائل والأواخر) مترجم، و (مبادئ الهندسة) و (المرشد الأمين في تربية البنات والبنين) و(نهاية الإيجاز) في السيرة النبويّة، وقد كانت وفاته عام (١٨٧٣م). انظر: الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، **الأعلام**، (د.م، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م)، ج٣، ص ٢٨-٢٩.

[٣] طه بن حسين بن علي بن سلامة، ولد في محافظة المنيا بصعيد مصر عام ١٨٨٩م، وأصيب بالجدري في الثالثة من عمره، فكف بصره، وبدأ حياته في الأزهر ١٩٠٢م، ثم بالجامعة المصرية القديمة، وهو أول من نال شهادة الدكتوراه منها سنة ١٩١٤م، سافر في بعثة إلى باريس فتخرج بالسوربون (١٩١٨م) وعاد إلى مصر، فاتصل بالصحافة، وعين محاضراً في كلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم كان عميداً لتلك الكلية فوزيرا للمعارف، وكان من أعضاء المجمع العلمي العربيّ المراسلين بدمشق ثم رئيسا لمجمع اللغة بمصر، ومن أهم مؤلفاته: (في الأدب الجاهلي) و(في الشعر الجاهلي) و(مستقبل الثقافة في مصر) وقد ترجم كثير من كتبه إلى عدة لغات، وكانت وفاته عام ١٩٧٣م. انظر: **المرجع السابق**، ج٣، ص ٢٣١-٢٣٢.

خلال بعثه حكومية، وأوفدته جامعة دمشق إلى جمهورية إيرلندا لتحضير شهادتي الماجستير والدكتوراه في الهندسة المدنية، وهذا يدل على أن منبع أفكارهم واحد، فهم عربيو الجنسية، غربيو الهوى والثقافة[1].

وبعد هذا العرض لوسائل انتقال الفكرة الحداثية من الغرب إلى الشرق نوجز فنقول، إن الفكرة قد انتقلت من خلال الاحتلال العسكري ثم الاستشراق ثم الإرساليات التبشيرية ثم البعثات الشرقية للغرب، وبعد صناعة هذه العقول من المستغربين والتأثير فيمن لفّ لفّهم، وبناء قاعدة داخل المجتمع الإسلامي ليست بالهينة، بقصد تقويض الإسلام والانقضاض على تراثه وتهميشه، بل واستبدال منهجه بالمناهج العقلية، وتغليب العقل على النقل، وادعاء الحرية والتجديد الفكري، وإعادة قراءة التراث بمناهج مستوردة من الغرب بغية تشويه حقيقته، تحت ضغط الزعم بأن الرغبة هي الوصول إلى فكرٍ يواكب التطورات ومستجدات العصر، وهي في حقيقتها لم تكن سوى خطة لتغريب عقول العالم الاسلامي.

---

[1] انظر: العفاني، **أعلام وأقزام في ميزان الإسلام**، ج٢، ص ١٣٤، وانظر أيضاً: الخراشي، **نظرات شرعية**، ص٢٦٩، وانظر أيضاً: أبو الهنود: أنس، **التجديد بين الإسلام و العصرانيين الجدد**، ص١٠٣، وانظر أيضاً: الشربجي: محمد يوسف، **القرآنيون والسنة النبوية**، ص٥٢٤.

المطلب الثاني

أهم رموز القراءة الحداثية

بعد عرضنا لوسائل وطرائق الحداثيين لانتقال الحداثة من الغرب إلى الشرق؛ لابد أن نتعرف على أهم الرموز – وهم كُثُر- الذين حملوا على عاتقهم نشر ثقافة الفكر التأويلي للنصوص الشرعية داخل المجتمع الإسلامي، ونذكر منهم على سبيل المثال:

محمد أركون:

جزائري تعلم الفرنسية وعمره سبع سنوات، تشرب الثقافة الغربية، ولم يتعلم اللغة العربية إلا متأخراً، راهن على قراءة الإسلام العربي بلغة فرنسية، وبمنهجية علمية تحليلية –نقدية صارمة–[(١)]، وهو علماني يدعو إلى التعامل مع الإسلام والقرآن والسنة بالمقاييس الغربية[(٢)].

يؤمن بوحدة الأديان فيقول: "لا ينبغي علينا أن نفرق بين الأديان الوثنية وأديان الوحي، فهذا التفريق أو التمييز هو عبارة عن مقولة تعسفية"[(٣)]، فساوى بين الإسلام وبين الأديان المحرفة، وجعلهما أيضاً في كفة واحدة مع الأديان الوثنية.

لا يلتزم بمنهج واحد في نقده للإسلام، إنما اتخذ تعددية المناهج النقدية لتعددية المصادر التي يعود إليها، واختلاف الحقول المعرفية التي ينهل منها[(٤)]، لأنه ينظر إلى الإسلام على أنه كهنوت كالمسيحية في العصور الوسطى، لهذا يتعامل معه كما تعامل فلاسفة الغرب مع الكنيسة.

---

(١) انظر: خليل، **موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين**، ص ٨٦.

(٢) انظر: العفاني، **أعلام وأقزام في ميزان الإسلام**، ج٢، ص١٣٤.

(٣) أركون : محمد، **العلمنة والدين**، (بيروت: ط٣، دار الساقي، ١٩٩٦م)، ص٢٣.

(٤) انظر: كيجل: **الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون**، ص ١٩-٣١.

وهو صاحب مشروع "بدأ يتبلور في نهاية العقد السادس من القرن الماضي، حيث بحث في أطروحته للدكتوراه نزعة الأنسنة في الفكر العربي في القرن الخامس الهجري، وفي سنة ١٩٧٣م صدر له كتاب (محاولات في الفكر الإسلامي)، واشتمل على عدة دراسات حول الفكر الإسلامي الكلاسيكي، ثم كتاب "قراءات في القرآن سنة ١٩٨٢م، واتضحت ملامح هذا المشروع سنة ١٩٨٤م عندما أصدر كتابه الرابع وهو "نقد العقل الاسلامي"[١]، وهذه المجموعة من المؤلفات تبين بجلاء عقلية أركون ومشروعه الفكري الذي يتلخص في "تطبيق الأدوات والمفاهيم النقدية الغربية المعاصرة على الدين والتراث الإسلامي، بصورة تسمح باندماج المسلم المعاصر في فضاءات الحداثة الغربية"[٢].

كما يرى أن القرآن الكريم مجرد نص أسطوري قابلٍ للنقد، فيقول: "إن مجموع النصوص يتطلب معاملة مزدوجة: فأولاً: ينبغي القيام بنقد تاريخي، لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية، التي أحدثتها الروايات القرآنية، بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس، وثانياً: ينبغي القيام بتحليل بنيوي لتبيين كيف أن القرآن يُنجز أو يبلور بنفس طريقة الفكر الأسطوري الذي يشتغل على أساطير قديمة متبعثرة شكلاً ومعنىً جديداً"[٣]، وبهذا الكلام يتهم القرآن صراحةً بأنه ضرب من الأساطير ومليء بالمغالطات التاريخية، تمهيداً لإخضاعه لأدوات النقد الحديثة.

---

[١] **المرجع السابق**، ص ٣٢.

[٢] عبد الرزاق: عماد، **الإسلاميات التطبيقية وإدارة النقد الحضاري**، ملف بحثي بعنوان "أركون ومشروعه النقدي"، ٢٠١٥/٥/٦م)، ج٢، ص١٧.

[٣] أركون، **الفكر الإسلامي (قراءة علمية)**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الإنماء القومي، ، ط٢، ١٩٩٦م)، ص٢٠٣.

يدعي أن الحديث النبوي لم يصبح مصدراً ثانياً للتشريع بعد القرآن إلا في القرن الثاني الهجري، بحيلة من الإمام الشافعي[١]، وهنا أيضاً يسم العلماء بالمحتالين، إضافة إلى أنه يصفهم بالجمود والانغلاق الفكري، بينما يمتدح المستشرقين ويفتخر بمناهجهم التي تؤدي إلى التقدم في مجال الثقافة الإسلامية والفكر العربي[٢].

طيب تزيني[٣]:

أستاذ جامعي سوري، وفيلسوف تقدمي، تناولت أعماله الفلسفية السياسة وغير السياسة وقضايا التراث، ليبلغ بها مبالغ الثورة الفكرية في العالم العربي[٤].

من أهم أعماله مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر، وكتاب النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، والفكر العربي في بواكيره وآفاقه[٥].

يعتبر صاحب مشروع وسمه بـ (مشروع رؤية جديدة للفكر العربي)، ويكتمل مشروعه في اثني عشر جزءً، ليصل إلى نتيجةٍ مفادها أننا أمام حضارة تاريخية صرفة لا علاقة لها

---

[١] انظر: أركون، **الفكر العربي**، ترجمة: عادل العوّا، (بيروت: دار منشورات عويدات، ط٣، ١٩٨٥م)، ص٧٦، وانظر له أيضاً: **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص ٧٥.

[٢] انظر: أركون، **من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩١م)، ص ٢٦-٣٠ .

[٣] طيب تزيني، من مواليد حمص عام ١٩٣٤م، حصل على دكتوراه في الفلسفة، عضو اتحاد الكتاب العرب، عمل أستاذاً بجامعة دمشق، من مؤلفاته: حول مشكلات الثورة والثقافة في العالم الثالث (الوطن العربي نموذجاً)، من التراث إلى الثورة، الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى، من يهوه إلى الله، مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر نشأة وتأسيساً، النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، من الاستشراق إلى الاستغراب الغربي، فصول من الفكر السياسي العربي المعاصر ..وغيرها. انظر: تيزيني: طيب، المرزوقي: أبو يعرب، **آفاق فلسفية عربية معاصرة**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م)، ص٢.

[٤] انظر: خليل، **موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين**، ص٢١٣.

[٥] انظر: تيزيني، **آفاق فلسفية عربية معاصرة**، ص٢.

بالوحي، وهذه التاريخية في نظره هي المخلص للواقع العربي المعاصر من الماضوية والسلفية وغيرهما من النزعات التي تدفع الوجدان العربي المعاصر إلى الاتجاه نحو الماضي والسلف يعني الرجوع إلى الدين[١]، فمشروعه يعد استكمالاً لفكرة الثورة على الثوابت الدينية.

ويعتقد في القرآن أنه "لم يُجمع في مصحف إلا بعد موت الرسول ﷺ ببضع سنين، بمبادرة أولى صدرت عن عمر بن الخطاب، كصيغة اقتراح طرحه على أبي بكر الخليفة في حينه، مما يعني أنه في حياة محمد لم يكن هناك شيء حاسم على الأقل من هذا القبيل"[٢]، وأشار إلى أن جمع القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه قد خالطه التغيير، الذي يعود إلى أسباب رئيسية هي "الأخطاء التي ارتكبها الناسخون، ودروس النص المقدس القديمة التي احتفظ بها القراء والمرتلون المحترفون في ذاكرتهم رغم كل شيء، وعدم كفاية وضوح الكتابة العربية، التي تختلط بها بعض الحروف بسهولة"[٣]، وهو بهذا يؤكد أن عملية الجمع حدث لها اختراق في نص القرآن بالزيادة أو النقصان.

ويرى في "الإقرار بوجود حديث نبوي مكتمل لفظاً ومعنىً، مسألة تفتقد المصداقية الوثيقية الحديثة، أو على الأقل تستثير تحفظاً وشكاً شديدين"[٤].

حسن حنفي:

---

[١] انظر: القرشي، **منهج حسن حنفي**، ص١٤.

[٢] تزيني، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**،(دمشق: دار الينابيع ، د.ط،١٩٩٧م)،ج٥، ص ٦٣.

[٣] **المرجع السابق**، ج٥، ص٦٣-٦٤.

[٤] الربيعو: تركي علي، **الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٦)، ص١٦٩-١٧٠.

نشأ نشأة يسارية، مراهناً بالفلسفة الثورية على إحداث ثورة داخل الثقافة العربية تارة، والإسلامية تارة أخرى، حتى إنه يعد من مؤسسي (اليسارية الإسلامية) في مقابل التوظيف السياسي اليميني الإسلامي[١].

رؤيته إلى الإسلام رؤية مادية صرفة على أنها تراث حضاري كبير له استقلاله الخاص، وله قدرته الفعّالة في التأثير على شعوب هذه المنطقة، ويهدف إلى إقامة مشروع ثوري من خلال توليفة فكرية من المذاهب الإسلامية المختلفة بحسب ما تقتضيه الاحتياجات العصرية المحددة بشكل مسبق وليس البناء على أساس موضوعي من الدين ذاته[٢]، وهو يريد بهذا انصهار المذاهب الإسلامية في بوتقه فكرية عصرية واحدة.

أطلق مشروعه التنويري داخل الثقافة العربية منذ السبعينات، قاصداً المدى العربي والصدى العالمي، وفي سنة ١٩٧٦م وضع كتابه (في فكرنا المعاصر)، وأتبعه سنة ١٩٧٧م بكتاب حول (تربية الجنس البشري)، وتوج أعماله كلها بمشروع خماسي الأجزاء أسماه (التراث والتجديد)[٣]، وسمات هذا التجديد عنده تتلخص في الآتي[٤]:

١. إعادة دراسة أصول الإيمان على أسس عقلية، والتنكر لجميع الغيبيات بما في ذلك الحساب واليوم الآخر.

---

[١] انظر: خليل، **موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين**، ص٣٦٢.

[٢] انظر: مبروك: محمد إبراهيم، **تزييف الإسلام وأكذوبة الفكر الإسلامي المستنير**، (القاهرة: دار ثابت،ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م)، ج١، ص٦٩.

[٣] خليل، **موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين**، ص٣٦٢.

[٤] انظر: أبو الهنود، **التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد**، ص ١٠٤-١٠٥.

٢. ختم الرسالة يعني نضج العقل واستقلاله عن الشرع، إذ إن العقل استطاع أن يصل بنفسه إلى اليقين، ومن حقه أن يغير ويبدل في الدين بما يتناسب مع روح العصر.

٣. تهوين عقيدة أهل السنة والجماعة ورفع شأن العقائد الفاسدة.

٤. انتقاص علم السلف وازدراء تراثهم، وفتح باب النظر في آرائهم.

وهذا يعني أنه قد جاء بمشروع يقصد به الثورة على الثوابت الدينية، والنصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، التي أكدت على صفاء العقيدة، وتنمية الإيمان باليوم الآخر، فمشروعه هو تحويل الدين إلى المادية المحسوسة بعيداً عن المعاني الروحية، كما أكد مشروعه على استقلالية العقل بعيداً عن الشرع، وقدرته على التغيير حسب متطلبات العصر، وراح يُرسخ في أذهان الناس فقدان الثقة في علماء الأمة الإسلامية.

محمد شحرور:

درس الهندسة في موسكو، واعتمد في كتاباته على المنهج الماركسي، وتصدى لتفسير القرآن دون عمق معرفي في القواعد اللغوية والمعاني البلاغية، والأصول الشرعية، والضوابط العقدية[١].

يؤمن بنظرية داروين في أصل الخلق بأن الإنسان أصله قرد[٢]، لهذا حاول التوفيق بين نظرية داروين التي أثبت العلم بطلانها وبين آيات القرآن الكريم في خلق الإنسان[٣]، وهكذا نرى أنه أدخل عقله في نص قرآني للتأكيد على فكرة اثبت العلم بطلانها، إلا أنه قاتل لانتصار التيار الحداثي.

---

[١] انظر: الخراشي، **نظرات شرعية في فكر منحرف**، ص١٩١وما بعدها.

[٢] انظر: شحرور، **الكتاب والقران**، ص ٢٩٠.

[٣] انظر: **المرجع نفسه**، ص ١٠٨-١٠٩.

وهذا ما جعله يفسر الروح التي نفخها الله في آدم بأنها العطاء الفكري العلمي، الذي أعطاه الله لآدم، ففضله به عن سائر الجنس البشري، الذي كان موجوداً في الأرض، وانفصل عنه آدم وهو الحلقة المفقودة المنحدرة من سلسلة القرود[١].

وفسر أئمة المتقين الذين هم عباد الرحمن في سورة الفرقان بأنهم أئمة العلم المادي، أمثال: ماركس وداروين[٢].

ويرى أيضاً أن علماء الشريعة والفقه ليسوا ورثة الأنبياء وحدهم، بل إن فلاسفة وعلماء الطبيعة هم ورثتهم كذلك[٣].

لهذا تناول آيات الربا والميراث وآيات والزواج ..إلخ، بفهم مغلوط يخالف كل الأفهام، فهو يحرم الربا إذا كان أضعافاً مضاعفة، ويحل أنواع الربا الأخرى[٤]، **وبالنسبة لآيات الميراث أباح التلاعب بالأنصبة التي حددها الشرع لكل فرد من أفراد الأسرة**[٥]، أما تعدد الزوجات فأباحه فقط من الأرامل ذوات الأولاد[٦].

ومن افتراءاته أيضاً أن التوراة والإنجيل غير محرفين وأن مفسري القرآن اعتمدوا عليهما في تفسيرهما للقرآن[٧].

---

[١] انظر: **المرجع نفسه**، ص ١٠٨-١١١، وانظر أيضاً: حنبكة: عبدالرحمن حسن، **التحريف المعاصر في الدين، الميداني**، (دمشق: دار القلم، ط١٩٩٧،١م)،ص٨٩.

[٢] انظر: **المرجع السابق**، ص٢٥٢-٢٦٢، وانظر أيضاً: الخراشي، **نظرات شرعية في فكر منحرف**، ص ١٩٩.

[٣] انظر: شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ١٠٤.

[٤] انظر: **المرجع السابق**، ص ٤٦٧-٤٧٠.

[٥] انظر: **المرجع السابق**، (رؤيته: في حالة الحد الأدنى والحد الأعلى معاً)، ص ٤٥٧-٤٦٠.

[٦] انظر: **المرجع السابق**، ص ٥٩٩.

[٧] انظر: **المرجع السابق**، ص ٥٩، وانظر أيضاً: حبنكة، **التحريف المعاصر**، ص ٢٩.

وقد خادع لتمرير فريته بأن إعجاز القرآن هو في أن نصه جاء قابلاً لتأويلات مختلفة تتطور مع تطور الإدراك الإنساني في مختلف العصور[١].

وزعم أن سنة الرسول ﷺ ليست وحياً؛ لذلك نهى عن كتابتها، وقرر أنه لا يصح الاعتماد عليها كمصدر من مصادر التشريع، بل يجب اعتبارها فصلاً من فصول حركة التطور الصاعد في ثورة اجتماعية، يجب أن تتجدد أحكامها وشرائعها وأنظمتها[٢].

نصر أبو زيد:

هو أستاذ اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة القاهرة، ولما ظهرت ميوله الفكرية منحته عدد من الجامعات الغربية منحاً للدراسة بها، ومن أهم مؤلفاته: كتاب الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجيا الوسطية، وكتاب التجديد والتحريم والتأويل، وكتاب التفكير في زمن التكفير، وكتاب الخطاب والتأويل، وكتاب النص السلطة الحقيقية، وكتاب نقد الخطاب الديني، وكتاب مفهوم النص، وكتاب إشكاليات القراءة وآليات التأويل[٣].

ارتسمت معالم مشروع (نصر أبو زيد) التأويلي من خلال كتبه التي استخدم فيها الآلية الغربية لنقد النص القرآني والنبوي[٤]، ويهدف مشروعه إلى "تقديم رؤية وتأويل جديدين للإسلام وللنصوص الدينية"[٥]، لكنه تفوّق في مشروعه على نظرائه من الحداثيين "بالنزعة الماركسية التي تبناها في تأويل الإسلام والنصوص الدينية .. والذي يقوم على جدلية النص مع القارئ وجدلية النص مع الواقع"[٦].

---

[١] انظر: شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٠.

[٢] انظر: **المرجع السابق**، ص٥٥٥- ٥٦٩، وانظر أيضاً: الخراشي، **نظرات شرعية**، ص ٢٠٧.

[٣] انظر: الخراشي، **نظرات شرعية**، ص ٢٦٩.

[٤] انظر: **المرجع السابق**، ص٢٧٠.

[٥] السيف، **ظاهرة التأويل الحديثة**، ص٢٠٤.

[٦] **المرجع سابق**، ص٢٠٦.

ويرى أحد الحداثيين أن مشروع نصر أبو زيد "مزدوج الهدف، فهو يرمي أولاً إلى نقد التراث وتحليله مع تركيز الاهتمام على النص القرآني بشكل خاص بوصفه محور الثقافة الإسلامية، ويرمي ثانياً إلى تقديم تأويل علمي أو فهم موضوعي للإسلام على نحو مضاد للطريقة التي تمارسها أو توظفها الجماعات الإسلامية"[١]، فيتخذ نزعةً ماركسية تختلف عن رواد هذا التيار في منهجهم؛ إلا أنه يهدف إلى نزع قداسة النص القرآني، لأنه المرتكز الأساسي في ثقافة المسلم، وهو نفس الهدف الذي يصبو إليه قرناؤه، لكن بوسائل مختلفة.

ويعتقد أبو زيد أن الدين من صنع البشر فيقول :"إن الدين، أي دين صناعة بشرية وليس الإسلام استثناء من هذا القانون"[٢]، وهذا ما جعل إحدى المحاكم المصرية تقضي بردته والتفريق بينه وبين زوجته، ثم أوغل في اتهام النصوص الشرعية قائلاً: "إذا 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"[٣].

كما يرى أن النص "في حقيقته وجوهره منتج ثقافي"[٤]، وهذا يعني أنه راجع لثقافة البشر، وعليه فإن التعامل مع النصوص لابد أن يكون بقراءة جديدة وفهم جديد "وفي النصوص المتميزة تكون تلك العلامات قابلة لتجديد دلالتها مع كل قراءة جديدة"[٥]، ثم يقول في تفسير هذه النصوص القابلة لتجديد دلالتها عند قراءتها: "إن الظاهر يُمثّل مستوى الدلالة

---

[١] حرب، **الاستلاب والاسترداد**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٧م)، ص٩٩.

[٢] أبو زيد، **التجديد والتحريم والتأويل**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، د.ط، ٢٠١٠م)، ص٧٠.

[٣] أبو زيد، **النص السلطة الحقيقة**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٥م)، ص٢٠.

[٤] أبو زيد، **مفهوم النص**، ص ٢٤.

[٥] أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ص ١٤٥.

التي لا تتحدد إلا من خلال السياق الكلي لمجمل الأوضاع التي أنتجت النص، في حين يُمثّل الباطن مستوى المغزى الكامن من ثنايا تلك الدلالة[١].

فهو بهذا يفسر النص تفسيراً باطنياً، والحقيقة أنه لا يقصد نصاً واحداً، وإنما قصده مجموع نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع ثم القياس[٢].

وفي النهاية أظهر نيته في التعامل الحقيقي مع النص الذي طالب بالتحرر من سلطته كما يدّعي حيث قال: "آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها؛ بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفوراً قبل أن يجرفنا الطوفان"[٣].

وفي الختام نؤكد أن هذا الجيل من الرواد قد أنتج فكراً توالد بين أوساط من المثقفين آمنوا به، واعتنقوه، وراحوا يبثون سمومهم، ويتقيؤون أفكارهم في كل بؤرة من بؤر المجتمع، وهم يهتمون جداً بالبؤر الأكثر تأثيراً مثل منابر التثقيف والإعلام ومناهج التعليم، فضلاً عن اهتمامهم بالوصول إلى مراكز صناعة القرار واتخاذه، بحيث يؤثرون في المجتمع من قاعدته إلى قمته.

---

[١] انظر: أبو زيد، **المرجع السابق**، ص ١٤٥.

[٢] انظر: أبو زيد، **الإمام الشافعي وتأسيس الايدلوجية الوسطية**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٩٦م)، ص ١٩.

[٣] **المرجع سابق**، ص١٤٥.

المبحث الثالث

أسس القراءة الحداثية

المطلب الأول: ما يتعلق بالقرآن الكريم

المطلب الثاني: ما يتعلق بالسنة النبوية

المطلب الأول

ما يتعلق بالقرآن الكريم

إن الأمة الإسلامية تتعرض اليوم لحملات ثقافية ممنهجة، خطط لها دهاقنة الغرب الصليبي، شراكة مع بعض أبناء المسلمين من الحداثيين، وجعلوا من قضية القراءة الحداثية للقرآن الكريم معتركاً ثقافياً دارت حوله كتاباتهم ودراساتهم؛ متذرعين بلباس الفكر العقلي والمنطق العلمي، وهم في حقيقة الأمر يقصدون توجيه السهام القاتلة، للنيل من الإسلام برمته، أو على الأقل تشويه حقائقه.

لهذا اتفقت كلمة معظم رواد التيار الحداثي على جملة من الأسس التي تؤصل لفكرتهم داخل المجتمعات العربية، استهدفت القرآن من خلال ترويج جملة من المقولات تتمثل إجمالاً في بشرية القرآن، وتاريخيته، وأسطورية خطابة، ولا نهائية معانيه، وتفصيل هذه المقولات على النحو الآتي:

بشرية القرآن:

يعتقد الحداثيون أن القرآن الكريم بشري المصدر، أو تحول إلى صيغة لغوية إنسانية، ويؤكدون هذا في كتاباتهم التي ننقل منها نصوصاً تؤكد هذا الزعم .

يقول نصر أبو زيد: "النص منذ لحظة نزوله الأولى – أي قراءة النبي له لحظة الوحي – تحول من كونه نصاً إلهياً ؛ وصار فهماً (نصاً إنسانياً)؛ لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل"[1].

ويسير بعضهم على خطى أساتذته فيقول: "إنّ طبيعة الاهتمام تتّجه نحو استبدال هويّة النصّ القرآني، بمعنى أنّ القارئ يوجّه النص المقدّس، الذي غدا نصّا مؤنسناً لحظة نزوله

[1] أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ص١٢٦.

وحضوره في حلقة التاريخ البشري وهذا التوجيه يكون عبر (قبليّات القراءة) المضمرة في فكر القارئ "[1].

ويقول عبد المجيد الشرفي: "لفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقةً إلا على الرسالة الشفوية التي أبلغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرته"[2].

ويصف بعض الحداثيين عملية جمع القرآن بعملية مُخترقة تأثرت بالمصالح السياسية المتصارعة فزادت آيات ونقصت أخرى[3]، لهذا يضع نصر أبو زيد تبريراً لبشرية القرآن فيقول: "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"[4].

والسؤال الذي يفرض نفسه: لماذا لم يعجز علماء التفسير الذين ملأوا الدنيا عبقاً بتأويلاتهم المنهجية لكتاب الله تعالى؟

لقد ادعى الغرب أن الكتاب المقدس إنما نزل كأفكار إلى الأنبياء فصاغوها هم بلغاتهم[5]، ويريد الحداثيون بكلامهم هذا أن ينقلوا نفس الفكرة التي تؤكد بشرية القرآن وأن النبي ﷺ قد أتى به من عند نفسه.

تاريخية القرآن:

---

[1] قويسم: إلياس نصر، **استبدال هويّة النصّ القرآني**، بتاريخ: ٢٠/٤/٢٠٠٨، http://almultaka.org/site.php?id

[2] الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص ٤٩ .

[3] انظر: تزيني، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**، ص ٦٥.

[4] أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ص ٢٠٦.

[5] هذا الكلام يذكرنا بما قاله سبينوزا في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة، ص١١٦.

تاريخية القرآن عند الحداثيين تؤكد على بشريته، والتاريخية عندهم أيضاً تساوي سبب نزول القرآن حيث قال أحدهم: "إن قاعدة تفسير آيات القرآن وفقاً لأسباب تنزيلها تؤدي إلى واقعة هذه الآيات، وتنتهي إلى تاريخيتها، وتفرض ربطها بالأحداث"[١].

وهذه التاريخية للقرآن ذُكرت في كتب الحداثيين تارة بالتصريح، وأخرى بالتلميح، وترتكز على بُعدين هما: "الأول تاريخية القرآن من حيث بنيته، وكونه إفرازاً ثقافياً لمجتمع معين، أو بعبارة أوضح: كونه منتجاً بشرياً بعيداً عن التعالي والتقديس، والثاني تاريخية القرآن من حيث أحكامه وتشريعاته، أي كونه استجابة لظروف وملابسات اجتماعية واقتصادية وسياسية معينة، ومع تغيرها لم تعُد هناك حاجة لها"[٢].

يؤكد شحرور على هذا المعنى بقوله: "أن القرآن كتاب الوجود المادي والتاريخي"[٣].

كما أكد تزيني أن البعد التاريخي في القرآن ليس تأويلاً فقط بل تنزيلاً [٤] فيقول أيضاً: "إن النظر إلى النص القرآني بوصفه سياقاً تاريخياً ضمن عملية النزول تنجيمياً لعله يقدم بعض الإجابات عن المسألة المطروحة "[٥].

وربط أبو زيد بين بشرية القرآن وتاريخيته فقال: "وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محدّدة، هي فترة تشكّلها وإنتاجها،

---

[١] تزيني، **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة**، ص ٢١٤.

[٢] باحو: مصطفى، **العلمانيون العرب وموقفهم من القرآن**، (القاهرة: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٢م)، ص١٤٥.

[٣] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص٩١.

[٤] انظر: تزيني، **الإسلام والعصر تحديات وآفاق**، (دمشق: دار الفكر ، ط٢، ١٩٩٨م)، ص١٣٥.

[٥] تزيني، **المرجع السابق**، ص١٠٤.

فهي بالضرورة نصوص تاريخية، بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تُعد جزءاً منه؛ من هذه الزاوية تُمثّل اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التأويل والتفسير"[١].

كما قال أيضاً: "النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما"[٢].

وهذا الكلام جعل أحد المفتونين بنصر أبو زيد يقول:" تلك هي الانفلاتة التاريخية للوعي الإنسانيّ التي يبتغي الانخراط فيها، والممثّلة عندنا بنموذج نصر حامد الذي هو عنوان لنُخب باتت تفكّر في امتلاك التراث الأهلي وأصوله وتحريره من الارتهانات التاريخيّة وإعادة قراءته قراءة واعية ومواكبة ولكن بآليّات الآخر المختلف لعلّها تستطيع تحقيق أمل التنوير"[٣].

ولم يكن أركون بمنأى عن فكرة تاريخية القرآن بل كان من المدافعين عن هذه المسألة، وحاول أن ينتصر لها قائلاً: "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلةً لم تُطرح عملياً قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا وهي: تاريخية القرآن وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة معينة ومحددة، وبالتالي فلم يعد ممكناً إسقاط مفهوم العقل وتحديدات العقل على القرآن"[٤].

أسطورية الخطاب القرآني:

اتخذ الحداثيون وسيلةً أخرى للطعن في القرآن وتشويهه، فقالوا بوجود أساطير في القرآن الكريم ليؤكدوا على بشريته وتاريخيته، وعند الحديث عن أسطورية القرآن نرى محمد أركون قد ربط بينه وبين التوراة فقال: "إن الحكايات التوراتية والخطاب القرآني؛ هما نموذجان رائعان من نماذج التعبير الميثي أو الأسطوري، هكذا نلاحظ كيف أن العمل الاجتماعي – التاريخي

---

[١] أبو زيد، **نقد الخطاب الديني**، ص ٢٠٦.

[٢] أبو زيد، **مفهوم النص**، ص٢٧.

[٣] قويسم، **استبدال هويّة النصّ القرآني**، بتاريخ:٢٠/٤/٢٠٠٨، http://almultaka.org/site.php?id

[٤] أركون، **الفكر الإسلامي (قراءة علمية)**، ص٢١٢.

الذي أنجزه النبي بمكة في مكة والمدينة كان مصحوباً دائماً بمقاطع من القرآن، أي بخطاب ذي بنية ميثية (أسطورية)"[١].

وهنا يظهر التأثر الواضح بكلام فلاسفة الغرب عن التوراة والذي يؤكده أركون نفسه بقوله: "إن أساطير الإسكندر الكبير والسبعة النائمين في الكهف تجد لها أصداءً واضحة في القرآن، يضاف إلى ذلك بطبيعة الحال تأثيرات التوراة والأناجيل والحكايات العربية القديمة "[٢]، ومقصود كلامه أن السابق وهو الكتب المقدسة (التوراة والإنجيل) أثروا في اللاحق وهو (القرآن الكريم)، وبما أن الكتب المقدسة مليئة بالأساطير فكذلك القرآن مليء بها أيضاً.

ويرى محمد أحمد خلف الله[٣] أن القصة في القرآن الكريم مسألة أسطورية[٤]، وهو ما جعل عبد المجيد الشرفي يقول: "إنّ الحديث فيها عن الجن وعن الهبوط من الجنة وعن دور إبليس والشياطين والملائكة وعن الطوفان وعمر نوح، وغير ذلك من الظواهر الميثية، مستمد من تلك العناصر التي تبدو اليوم بعيدة عن المفاهيم والتصورات الحديثة "[٥].

وتساءل أحد الحداثيين قائلاً: "ماذا يبقى من الدين إذا انتفى منه جانبه القدسي، وبُعده الغيبي أو محتواه الأسطوري؟ لا شيء هاماً، لأن الأسطورة هي القوة المحركة للمشروع الديني وللدعوات التي تتم باسم الدين، بل الأسطورة تقف وراء المشاريع، القديم منها

---

[١] أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص٢١٠.

[٢] أركون، **الفكر الإسلامي (قراءة علمية)**، ص٨٤.

[٣] هو الدكتور محمد أحمد خلف الله، ولد عام ١٩٠٤م، أديب مصري، وهو من الذين أرادوا 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 والدولة، وكتاب هكذا يبنى الإسلام، وشارك في كتاب (محمد والقوى المضادة) وغير ذلك من كتب الدراسات الأدبية واللغوية والتراجم، توفي عام ١٩٨٣م. انظر: الرومي: فهد بن عبدالرحمن بن سليمان، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ج١، ص٩٥٧.

[٤] انظر: خلف الله، **الفن القصصي في القرآن الكريم**، (القاهرة: سينا للنشر، ط٤، ١٩٩٩م)، ص ٤٧.

[٥] الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص ٤٥.

والحديث، الرجعي والتقدمي"[1]، ثم عرّف النص الديني (القرآن) بأنه "نصٌ ذو بنية أسطورية"[2].

إننا أمام تيار فكري جارف يريد أن يأخذ العقل الإسلامي بعيداً عن تقديس القرآن، منطلقاً به إلى التصديق بأن القرآن مليء بالخرافات والأساطير، ليفقد محبته وتعظيمه وقداسته في نفوس المسلمين، ويثنيهم عن العمل بأحكامه وتوجيهاته.

تحررية فهم القرآن (لا نهائية المعنى):

التحررية في فهم معاني الآيات القرآنية هو بيت القصيد عند التيار الحداثي، فالنص عندهم يفهمه القارئ كيف يشاء، وهذه هي نفس الفكرة التي قاتل فلاسفة الغرب من أجلها، لهذا يقول حسن حنفي: "النص ليست له ثوابت بل هو مجموعة من المتغيرات، يقرأ كل عصر فيه نفسه، فالعصر هو الذي يفسر النص في القراءة، كما أن النص هو الذي يفسر العصر في التدوين"[3].

وبهذا يرى حسن حنفي التجديد في قراءة النص القرآني حسب الرؤية العصرية حتى وإن خالفت الثوابت القرآنية.

أما عبد المجيد الشرفي فقد جاء بتأكيدات على هذا المعنى حيث قال: "النص التأسيسي قابل نظرياً لعدد غير محدود من التأويلات"[4]، ويقصد بالنص التأسيسي القرآن الكريم الذي يُفهم حسب إرادة كل قارئ.

ويرى أركون "أن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة، بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد فيها"[1].

---

[1] حرب، **نقد النص**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٤ ، ٢٠٠٥م)، ص ٢١١.

[2] **المرجع السابق**، ص ٢١١

[3] حنفي، **دراسات فلسفية**، ص ٥٣٩.

[4] الشرفي، **في قراءة النص الديني**، ص١٢.

وهذه الرؤية تعكس النشأة الفكرية لأركون، ومرادها تحررية تأويل القرآن وفهمه عبر اتجاهات فكرية تُتَاح لكل البشر حتى وإن كانوا غير مسلمين، كما يرى "أن القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه بشكل نهائي و(أرثوذوكسي)، على العكس نجد أن المدارس أو المذاهب المدعوة إسلامية هي في الواقع عبارة عن حركات أيديولوجية مهمتها دعم وتسويغ إرادات القوة للفئات الاجتماعية المتنافسة على السلطة والهيمنة"[٢].

يقصد بهذا الكلام التفريق بين الإسلام في سابق عهده وبين ما تفجر عنه من مذاهب ومدارس لها أيديولوجياتها الفكرية .

ويوافق علي حرب[٣] على ما قاله أركون فيقرر أن القرآن "نص مفتوح على جميع المعاني وعلى كل البشر، ولا يمكن لتفسير أن يستنفذه بصورة نهائية، ولا يمكن لقراءة أن تغلق القول فيه، وهذا ما نتفق فيه مع أركون تمام الاتفاق، فالقرآن إمكان لا ينضب على التفسير والتأويل، وهو كلام لا يتوقف عن توليد المعنى، إنه نص ميزته تعدد معناه واحتماليته، أي اتساعه بحسب تعبير الأقدمين، من هنا يتسع لأكثر من تفسير ويُقرأ قراءات تختلف باختلاف الميادين العلمية والاستراتيجيات الفكرية"[٤]، ثم يقول: "وأنا إذ أقرأ النص وأنتقده لا أنقضه، ولا معنى ولا جدوى أصلاً من نقضه، وإنما أفتح علاقة جديدة معه، لا بوصفه عملة عقائدية أو وصفة علمية أو استراتيجية سلطوية، بل بوصفه ثورة بيانية جمالية، أو رأسمالاً ثقافياً معرفياً، أو فضاءً للتأويل الحر المفتوح، وتلك هي المفارقة أن أسعى إلى التحرر من النص به وله"[٥].

---

[١] أركون، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ص ١٤٥.

[٢] **المرجع السابق**، ص١٤٥.

[٣] كاتب ومفكر وفيلسوف لبناني، ولد عام ١٩٤١م، يوصف بأنه فيلسوف الإنتقاء، له العديد من المؤلفات منها كتاب نقد النص، النص والحقيقة ، اوهام النخبة او نقد المثقف. انظر: موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، ص ٣١٧ وما بعدها.

[٤] حرب: علي، **نقد النص**، ص ٨٧.

[٥] **المرجع السابق**، ص ٢٥.

وما سبق يعني أنه استقر في ذهن هذا الكاتب بشرية النص القرآني وتاريخيته وأسطوريته، بدا له أن ينتقده ثم وجد أنه لا فائدة من هذا الانتقاد لأنه نص مُتَحرر في فهمه لقوته، لهذا قال: "إن قوة كل نص في حجبه ومخاتلته لا في إفصاحه وبيانه، في اشتباهه والتباسه لا في أحكامه أو إحكامه، في تباينه واختلافه لا في وحدته وتجانسه"[1].

ومن هنا يمكننا القول إن التيار الحداثي قد توصل إلى النتيجة التي كان يسعى إليها وهي التعامل مع القرآن الكريم على أنه نص يمكن قراءته قراءة ثقافية، وفهم معانيه فهماً غير متناهٍ.

[1] **المرجع السابق**، ص ١٨.

المطلب الثاني

ما يتعلق بالسنة النبوية

ما ينبغي تقريره في بداية هذه النقطة المهمة من البحث؛ هو أن السنة النبوية وحيٌ من الله تعالى كالقرآن العظيم قال تعالى:(وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ) [سورة النجم ٣، ٤]، وللسنة مع القرآن الكريم علاقة وطيدة لا تنفك أبداً؛ إذ هي مبينة لمجمله[١]، ومقيدة لمطلقه[٢]، ومخصصة لعامِّه[٣]، وموضحةً مشكله[٤]، ولأنها وحي من الله تعالى لرسوله ﷺ فقد تأتي بأحكام تشريعية جديدة لم يرد لها ذكرٌ في القرآن الكريم[٥].

---

[١] فالنصوص القرآنية التي تتحدث عن الصلاة والزكاة والحج جاءت مجملة دون بيان لكيفية الأداء؛ فبينت السنة في الصلاة عدد ركعاتها وكيفيتها وما يتعلق بها، وذكرت في الزكاة أنواعها وما تجب فيه وتفصيلاتها، وفي الحج أيضاً فصّلت أحكامه ومناسكه وطريقة أدائه، انظر: الزهراني: محمد بن مطر، **تدوين السنة النبوية**، (الرياض: ط١، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، ص٢٣.

[٢] مثال ذلك قول الله تعالى: "مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ" [سورة النساء:١١]، فجاءت السنة لتقييد مطلق الوصية في قول النبي ﷺ: "لا وصية لوارث"، رواه الترمذي في **سننه**، كتاب الوصايا، باب (ما جاء لا وصية لوارث)، ج٤، ص٤٣٤، رقم ٢١٢٠، وقال عنه: حديث حسن صحيح.

[٣] مثال ذلك قول الله تعالى: " وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ " [سورة المائدة : ٣٨]، حيث جاءت الآية عامة لم تُحدد اليد فجاءت السنة مخصصة اليد دون الذراع محددة مكان القطع، ومحددة للنصاب لقوله ﷺ: "لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه" أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الحدود، باب (حد السرقة ونصابها)، ج٣، ص١٣١٢، رقم١٦٨٤.

[٤] لما أُشكل فهم قول الله تعالى:(ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ) [سورة الأنعام: ٨٢]، على أصحاب النبي ﷺ، قالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فوضح النبي ﷺ أن الظلم هو الشرك كما في قول الله تعالى حكاية عن لقمان (إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ) [لقمان: ١٣]، رواه الترمذي في **سننه**، كتاب أبواب تفسير القرآن، باب (ومن سورة الأنعام)، ج٥، ص٢٦٢، رقم: ٣٠٦٧، قال: حديث حسن صحيح.

[٥] تحريم الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها، أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب (تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح) ج٢، ص١٠٢٨، رقم: ١٤٠٨.

وتأسيساً على ما سبق، فإن الحداثيين ينطلقون في التعامل مع السنة؛ من خلال إسقاط حجيتها ونبذ قدسيتها، ونزع صفة الوحي عنها، وانفصامها عن القرآن، ومن ثمّ انتقادها؛ فيطعنون فيها من خلال ما يأتي:

الطعن في مكانة النبي ﷺ:

إن الحداثيين ينظرون إلى النبي ﷺ على أنه شخصية تاريخية إصلاحية، ورجل مثالي بالغ فيه أتباعه؛ لدرجة وصلت إلى حد الأسطورة .

يقول أركون عن تكوين شخصية النبي ﷺ والبيئة التي نشأ فيها: "التاريخ النفسي أو الخيالي لتلك البيئات الاجتماعية المختلفة التي ساهمت برتوشات أو مسحات متتالية في تصعيد الشخصية التاريخية التي كانت لمحمد، وتحويلها إلى شخصية رمزية مثالية عُليا؛ تتجاوز معطيات الواقع والتاريخ، وهكذا تم الانتقال من مرحلة محمد الحقيقي أو التاريخي إلى محمد المثالي الذي يتجاوز التاريخ، ثم ترسّخت هذه الصورة الفوق تاريخية وأصبحت تُتخَذ نموذجاً أعلى للتأمل والمحاكاة من قِبَل أجيال المؤمنين منذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا، ثم أصبحت هذه الصورة الأسطورية المضخّمة التي شكّلتها الأجيال المتتالية من المسلمين تحجب عنا الصورة الحقيقية أو التاريخية"[1].

والنظرية الأركونية بوصفها (محمد التاريخي) تعني انتقاص النبي ﷺ وانتفاء الوحي عنه، وجعله بشراً عادياً يخطئ ويصيب، ويحقق نجاحات كما يتردى في الإخفاقات، ويهدف بهذا إلى إسقاط هيبة النبي ﷺ.

وتراه يقول عن محبي النبي ﷺ منتقداً هذا الحب الذي محا عنه صفة التاريخية: "فتقواهم وغيرتهم الشديدة على النبي وورعهم، كلها أشياء أدت إلى محو الصفة التاريخية عن هذه الشخصية وتحويلها إلى شخصية تقديسية مضخمة لا علاقة لها بالتاريخ تقريباً"[2].

---

[1] أركون، **قضايا في نقد العقل الديني**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة ، د.ط، ٢٠٠٠م)، ص ١٤٥.

[2] **المرجع السابق**، ص١٤٥.

الطعن في السنة:

ويبدأ الطعن في السنة النبوية من مرحلة التدوين؛ لتراها بعد زعمهم هذا وقد نسفت، وفي هذا المجال يقول الشرفي: "إن شأن الحديث لعجيب حقاً فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول عن تدوينه، وأمْرَه بألا يُكتب عنه سوى القرآن، أي بما ينسف مشروعه من الأساس"[١].

ولا يعي هذا الكاتب أن النبي ﷺ قد نهى عن كتابة الحديث في بداية الأمر حتى لا يختلط بالقرآن[٢]، ثم أمر بكتابته بعد ذلك[٣]، وكان لبعض الصحابة صحف كتبوها بأيديهم سماعاً من فم النبي ﷺ مباشرة[٤].

لكن الشرفي علّق على هذه الجزئية بقوله: "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 عن الصحابة في صحائف منثورة ما سمعوه مشافهة كانوا يرغبون في الاحتفاظ بما بلغهم لأنفسهم على سبيل التبرك"[٥]، والحقيقة أنه لم تكن كتابات الصحابة على سبيل التبرك وإنما كانت بغرض الحفظ، ثم إن النبي ﷺ قد اغتنم طاقات الصحابة فمنهم من كان يكتب كعبد الله بن عمرو بن العاص، ومنهم من كان يحفظ كأبي هريرة رضي الله عنه، وهذا يؤكد أن السنة قد حُفظت في عهد النبي ﷺ في السطور والصدور، لكن الحداثيين يدّعون أن

---

[١] الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص ١٧٦- ١٧٧.

[٢] روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه" أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ج٤، ص٢٢٩٨، برقم ٣٠٠٤.

[٣] أمر رسول الله ﷺ بالكتابة لرجل يمني يدعى (أبي شاه) لا يستطيع حفظ الأحاديث فطلب أن تكتب له، فقال رسول الله ﷺ: "اكتبوا لأبي شاه" أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، ج٣، ص١٢٥، برقم ٢٤٣٤، ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: "ما من أصحاب رسول الله ﷺ أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب " أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب العلم، ج١، ٣٤، باب كتابة العلم، برقم١١٣.

[٤] انظر: الزهراني، **تدوين السنة النبوية**، ص ٢٩.

[٥] الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص١٧٧.

تدوينها كان متأخراً، أكد على هذا الشرفي بقوله: "ولقد كانت بدايات تدوين الحديث متزامنة وتدوين سائر العلوم والمعارف"[١].

لهذا ادعى تزيني عدم حجية السنة لأنه بسبب: "الصراعات السياسية التي واكبت جمع الحديث؛ أصبح من الصعب الوصول إلى النص الحديثي الأصلي"[٢].

وبعد إطلاق أركون على السنة "التجربة الدينية لمحمد"[٣]، بدا أن السنة عند أصحاب هذا الاتجاه ليس لها حجية؛ وهذا يعني أنه يمكن انتقادها، وكيف لا وأركون يزعم أن السنة هي من ابتكار محمد ﷺ، بدليل "أن الوثائق التي يمتلكها تثبت أن أول استخدام لتعبير (السنة) لم يحصل إلا عام ٨٠هـ/٧٠٠م"[٤].

بينما يرى سيد القمني[٥] أن الأحاديث "حازت قدسية في المذهب السني ترفعها فوق القرآن كرامة وفعلاً وقدسية"[٦].

نقد الصحابة الكرام وعلماء الإسلام:

بعد أن طعن الحداثيون في القرآن الكريم وفي شخص رسول الله ﷺ وسنته، راحوا يشوهون سيرة الصحابة الكرام، ويلوثون تاريخهم المشرق، كما طعنوا في علماء الإسلام اعتقاداً منهم أنهم حجر العثرة الذي يحول دون طموحاتهم الفكرية، فكانت البداية متمثلة في أكابر

---

[١] **المرجع السابق**، ص١٧٧.

[٢] تيزيني، **النص القرآني**، ص٦٥.

[٣] أركون، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة: هاشم صالح، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط، ١٩٨٩م)، ص٩٤.

[٤] أركون، **الفكر الإسلامي قراءة علمية**، ص٢٢.

[٥] سيد القمني باحث مصري، ولد في ١٣ مارس ١٩٤٧م، بمدينة الواسطى في محافظة بني سويف، انتهج الوجهة الماركسية في نظرته للكتاب والسنة، لأنهما عنده مجرد نصوص تاريخية خاضعة للنقد، وليستا وحياً من الله. انظر: الخراشي، **نظرات شرعية**، ص ١٢١.

[٦] القمني: سيد، **انتكاسة المسلمين إلى الوثنية**، (بيروت: الانتشار العربي، ط١، ٢٠١٠م)، ص١٥-١٦.

الصحابة كأبي بكر الصديق الذي صوروه بالشخصية الطامعة في تولي سُدة الحكم ،لهذا يقول أحدهم: "أن الخليفة الأول لم يتم اختياره في جوّ من الخشوع والتقوى أو المصلحة العامة، فقد سارع عدد قليل من أعيان المدينة إلى الاجتماع في سقيفة بني ساعدة لاختيار رئيس لهم، وذلك قبل دفن النبي، وكاد القوم يختارون سعد بن عبادة، فاحتدّ النقاش ولم يكن مرجعه الكتاب والسنة، بل إن حجتهم أن الرئيس ينبغي أن يكون من قريش قبيلة النبي، وبقرار بالقوة أعلن عمر وأربعة من المكيين اختيار أبي بكر رئيساً جديداً، وأفضى النقاش إلى العنف، وهُزم سعد، فلم يبايع أبا بكر قط، ولا خليفته عمر إلى أن قُتل في ظروف غامضة[1].

وهكذا يصورون أن قلةً من الصحابة غافلوا الباقين ونصّبوا أبا بكر رئيساً للدولة المسلمة في أعقاب موت النبي ﷺ، ولهذا يقول سيد القمني: "في السقيفة سنرى أول استثمار انتهازي للدين من أجل مكاسب دنيوية بحته، وكان أول المستثمرين هم صحابة النبي المقربون، وهم من فتح الباب لاستثمار دين الله لأهداف دنيوية"[2].

ولم يسلم أبو بكر الصديق من طعن هؤلاء حتى في حروب الردة حيث وصفوها بالعمل السياسي لا الديني[3]، مع أن خليفة رسول الله ﷺ قد حاربهم لردتهم وامتناعهم عن إخراج زكاة أموالهم[4].

وكتابات القمني مليئة بالطعن في الصحابة الكرام، حيث يصورهم بالمخالفين للنصوص النبوية حسب مصالحهم الشخصية ومكاسبهم الدنيوية[1]، ويدعي أيضاً أن الصحابة أحرقوا

---

[1] انظر: الشرفي: محمد، **الإسلام والحرية**، (دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م)، ص١٥١.

[2] القمني، **انتكاسة المسلمين**، ص ١٩٩.

[3] انظر: الشرفي، **الإسلام والحرية**، ص١٥٢.

[4] ما فعله أبو بكر الصديق في قتال المرتدين ومانعي الزكاة سنة نبوية، والدليل قوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس، حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم وأموالهم، إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله تعالى). أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) من حديث عبدالله بن عمر، برقم ٢٥.

القرآن ليدونوا المصحف العثماني تحت إشرافهم وحدهم، وعندما اعترض كبار الصحابة نُكّل بهم أشد تنكيل[٢].

وهكذا نرى توصيف أصحاب هذه المدرسة الفكرية الخبيثة للصحابة الكرام بأنهم عصابة خانت النبي ﷺ، ومجموعة محتكرين للثروة، حيث اتهموا عثمان والزبير وأبا بكر وعبدالرحمن بن عوف بتكديس ثروات ضخمة مع أنهم لم يكونوا يمتلكونها في الجاهلية[٣].

ولما كان أبو هريرة رضي الله عنه ذاكرة عصر الوحي، لم يسلم هو الآخر من الطعن، حيث قال عبدالمجيد الشرفي عنه: "لم يصحب النبي إلا بضعة أشهر، وما كانت سيرته زمن معاوية بالخصوص رمزاً للاستقامة"[٤] .

ثم واصل الطعن في صحابة النبي ﷺ فاتهم عبدالله بن عباس رضي الله عنه بوضع الأحاديث[٥]، وتتنوع التهم فتضاف تهمة جديدة لابن عباس هي اختلاس المال[٦]، وكانت التأكيدات من وجهة نظرهم أن ابن عباس ليس في قلبه ذرة من إيمان، لأنه لم يخشع ولم يتب[٧].

ثم تمادوا في إلقاء التهم الجزافية حتى طالت الفقهاء فقال أحدهم: "لقد شارك الفقهاء أنفسهم في الاحتيال على أحكام الدين"[١].

---

[١] انظر: القمني، **شكرا ابن لادن**، (القاهرة: دار مصر المحروسة، ط٢، ٢٠٠٤م)، ص ١٠٤، وانظر: **المرجع نفسه**: ص ١٥٦.

[٢] انظر: القمني، **انتكاسة المسلمين**، ص٢١٠.

[٣] انظر: فودة، **الحقيقة الغائبة**، دار ندوة الالكترونية، ص ٢٤-٢٥، وانظر: الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص ١١٣.

[٤] الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص١٢٦.

[٥] انظر: **المرجع السابق**، ص١٢٦.

[٦] انظر: فودة، **الحقيقة الغائبة**، ص٢٨.

[٧] انظر: **المرجع السابق**، ص٢٨.

كما اتهموهم بمالأة الحكام والسلاطين فأشاروا بأصابع الاتهام إلى الحنابلة والمالكية أنهم أقروا وجوب طاعة الخليفة ولو طغى وعاث في الأرض فساداً[٢]، وهذا ما يدفع الفقهاء – حسب زعمهم- لاختراع أحاديث بناء على رغبة السلاطين[٣].

ويؤكدون دائماً أن علماء الإسلام يوظفون طاقاتهم في خدمة الحكام؛ لهذا يختمون خُطب الجمعة بتجديد البيعة لهم والابتهال إلى الله تعالى بأن يكون في عونهم[٤].

ويهدف الحداثيون بعد هذا الطعن في القرآن والسنة والصحابة والعلماء، إلى تمزيق ثقة المسلمين في دينهم وفي علمائهم، ليسهل انتقاد النصوص الشرعية دون أيّ مقاومة فكرية من المسلمين .

وبعد الطرح الذي قامت الباحثة بتقديمه لهذه المدرسة الفكرية، مبينةً امتدادها الفكري وموروثها الثقافي، وكيف انتقلت لعالمنا الإسلامي، ومن هم أبرز روادها، وما الأسس التي تأسست القراءة الحداثية عليها، كان لزاماً عليها أن تطرح تطبيقاً عملياً، يلفت الأنظار إلى خطورة هذه المدرسة، وأفكارها الهدامة، من خلال تفسيراتهم لقصة نوح عليه السلام، وهذا ما يعالجه الفصل الثاني بحول الله.

---

[١] القمني، **شكرا ابن لادن**، ص١٠٧.

[٢] انظر: الشرفي، **الإسلام والحرية**، ص١٥٦.

[٣] انظر: القمني، **شكرا ابن لادن**، ص١٠٨.

[٤] انظر: الشرفي، **الإسلام والحرية**، ص١٥٨

الفصل الثاني

نقد القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: شخصية نوح عليه السلام.

المبحث الثاني: دعوة نوح عليه السلام.

المبحث الثالث: مصير قوم نوح عليه السلام.

المبحث الأول

شخصية نوح عليه السلام

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسم نوح عليه السلام.

المطلب الثاني: عمر نوح عليه السلام.

المطلب الثالث: نبوة نوح عليه السلام.

تمهيد حول القصة وفوائدها:

القصة في القرآن الكريم هي تصوير لموقف حدث بالفعل، تضمن مجموعةً من الحقائق التاريخية والدروس الإنسانية، ولا يذكر القرآن الكريم قصص الأمم الغابرة على سبيل الثقافة الذهنية، وإنما يذكرها استدعاءً لدروس مستفادة وحكم جليلة، ومن هذه الدروس والحكم ما يأتي:

- تثبيت قلب النبي ﷺ والمؤمنين، لقوله تعالى:(وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ) [سورة هود:١٢٠]، فالنفوس تأنس بالاقتداء لتزداد يقيناً، فتثبت وتنشط على الأعمال، ويتأيد الحق بذكر شواهده[١].

- تسلية فؤاد النبي ﷺ عما أصابه من تكذيب الكافرين، فهو ليس بدعاً من الرسل، قال تعالى:(وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ * وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ * وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰۖ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ) [سورة الحج: ٤٢-٤٤]، ويراد من الآية تأسي رسول الله ﷺ بمن سبقه من الرسل، وسر "تنكير رسل للتعظيم المقتضي زيادة التسلية والحث على المصابرة"[٢].

---

[١] انظر: البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ت: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ)، ج٢،ص٤٧٢، وانظر: السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م)، ج١،ص٣٩٢.

[٢] البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ)، ج٤،ص٢٥٤

- إظهار " صدق النبي ﷺ في دعوته بما أخبر به عن أحوال الماضين عبر القرون والأجيال"[1].

- إثبات الوحي والرسالة، لقوله تعالى:(نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ) يوسف: ٣، وقوله تعالى: (تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ) [سورة هود:٤٩]، "وفي الآية دليل على أن القرآن من عند الله؛ لأن النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يكن يعلم ذلك قبل الوحي"[2].

- العظة والعبرة، لقوله تعالى:(لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ) [سورة يوسف:١١١]، فالعبرة هنا تكون لمن ينتفع بها، من "ذوى العقول الراجحة والأفكار الثاقبة، لأنهم هم الذين يعتبرون بعواقب الأمور التي تدلّ عليها أوائلها ومقدماتها، أما الأغرار الغافلون فلا يستعملون عقولهم في النظر والاستدلالات، ومن ثم لا يفيدهم النصح"[3].

- "المقارعة لأهل الكتاب بالحجة في ما كتموه من البينات والهدى، وتحدياً لهم بما كان في كتبهم قبل التحريف"[4]، كقوله تعالى:(كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ) [سورة ال عمران:٩٣]، فهذه الآية تثبت مقارعةً لمن تمادى في الباطل من أهل الكتاب في زمن النبي ﷺ، إذ لما قال: "أنا على ملة إبراهيم قالت اليهود: كيف وأنت تأكل لحوم الإبل وألبانها؟ فقال النبي ﷺ : كان ذلك حلالاً لإبراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود: كل شيء

---

[1] القطان، مناع، **مباحث في علوم القرآن**، (القاهرة: مكتبة وهبه، د.ط، ١٩٩٥م)، ص ٣٠٢.

[2] ابن جزي: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ت: الدكتور عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط:١، ١٤١٦هـ)، ج١،ص٣٧٢.

[3] المراغي: أحمد بن مصطفى، **تفسير المراغي**، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م)، ج١٣، ص٥٦.

[4] القطان، **مباحث في علوم القرآن**، ص ٣٠٢.

أصبحنا اليوم نحرمه فإنه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى انتهى إلينا؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية تكذيبا لهم"[1].

- تحذير الكافرين من الاستمرار في كفرهم، لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا﴾ [سورة محمد: ١٠]، وفيها لفت أنظار مشركي قريش ممن جحدوا نبوة النبي ﷺ إلى التأمل في أحوال الأمم قبلهم، "كقوم لوط وصالح وسائر من عذبهم الله، وما أحلّ بهم من بأسه بسبب تكذيبهم لرسله، وجحودهم بآياته"[2].

والحكم من إيراد القصص القرآني على التفصيل كثيرة، وليس هذا مجال بسطها، إذ إن هذا الفصل سيتناول شبه الحداثيين حول قصة نوح عليه السلام، تحت ستار التنوير والتجديد والقراءة المعاصرة، لذا كان لزاماً علينا بعد أن شخصنا المرض في الفصل السابق، أن نستعرض العرض لاستئصاله، والحد من انتشاره، وتوعية المجتمع الإسلامي بخطورته.

ولما كان للقصة القرآنية أهمية كبرى في تشويق القارئ، وأخذ الدروس والعبر منها، وتربية النشء على قيمها الدينية، أخذ أصحاب التيار الحداثي يشككون في صحتها، ويقولون بأسطوريتها هدماً للقيم في نفوس المسلمين، وإنكاراً للسنن الكونية في العقوبات الربانية للأمم السابقة، كما سيتجلى لنا من خلال عرض قصة نوح عليه السلام، والشبهات التي أثارها أصحاب القراءة الحداثية حولها.

---

[1] 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، ط١، ١٤١٥هـ)، ج٢، ص٢١٩.

[2] المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٣، ص٥٣.

المطلب الأول

اسم نوح عليه السلام

يسلك التيار الحداثي مسلكاً مغايراً لما عليه أهل اللغة في معنى اسم نوح عليه السلام، حيث يرى محمد شحرور أن اسم نوح له اشتقاقان، الأول: من (جذر نحم) العبري، وهو حسب النص التوراتي يعني (عزّى)، والتي تعني: (السكون، والقرار، والنزول، والجلوس، والاستراحة، والتوقف)، والثاني: من الجذر العربي (نوخ)، والذي يعني الإناخة والنوخة والإقامة بالأرض، وذلك لطول لبث نوح بالأرض وبقائه حياً بها، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [سورة العنكبوت:١٤].

فجذر نوخ يستعمل في شأن الإبل، مثل: أنخت الجمل، ونوخ البعير، وأناخ الجمل، وقد يستعمل للنعم عموماً النخ، أو للأسد المنيخ، أو غير ذلك مثل أناخ بالمكان، وأناخ الدهر، وأناخ الشتاء[1].

ثم يعلق فيقول: "ولكن يبدو أن القدماء بزمن نوح أو (قومه على الأقل)، لم يعرفوا الخاء فلفظوها حاء، فاسم نوح هو اسم ناداه به قومه لطول نوخته (إقامته ومكثه ولبثه في الأرض)، فكأنهم بسبب طول حياته وعدم موته نعتوه باسم المنيخ أو المعمر، أو الخالد، أو الأبدي، أو الماكث، أو القارّ، أو اللابث، أو المقيم الذي لا يبرح ولا يزول (يا نوح يا أكبر الأنبياء ويا طويل العمر)، أو بالأحرى سموه بلسانهم القديم نوح"[2].

وهو بهذا ينتصر لاحتمال أن نوح مشتق من (نوخ)، التي تعني الإقامة والمكث بالأرض، لطول مكثه وبقائه بها، لهذا قال: "وقد أصاب رؤوف أبو سعده رحمه الله في تفسير

---

[1] انظر: شحرور: محمد، **القصص القرآني**، (بيروت: دار الساقي، ط١، ٢٠١٢) ص٥٦- ٥٧.

[2] **المرجع السابق**، ص٥٧.

اسم نوح في كتابه – من إعجاز القرآن في أعجمي القرآن–: (ومن الخطأ ما جاء بالتوراة أن قوم نوح كانوا يعمرون بضع مئات من السنين، لأنه لن تكون لنوح ميزة في اسمه أو خصوصية لو أناخ قومه مثله)"[1].

وأخذ يدلل على أن نوحاً بالحاء يعني نفس معنى نوخ بالخاء، قائلاً: التبادل بين حرفي الحاء والخاء قد يحدث بين لغات المنطقة المختلفة (نوح – نوخ)، (تنوح – تنوخ)، فالعرب مثلاً لفظوا كلمة تنوخ بالخاء، بينما لُفظ نفس الاسم باللغة الآرامية النبطية بصورة تنوح بالحاء، ثم قال: جذر نوح بالحاء ورد في اللغات القديمة للشام والعراق[2].

ومقصوده أن اسم نوح بالعبرية هو نفس معنى اسم نوخ في العربية، **لكن كلامه هذا مردود عليه من عدة وجوه:**

الأول: أن اسم نوح تطابق نصاً بين التوراة والقرآن الكريم، والنصوص على ذلك كثيرة، أكثر من أن تُحصى، لكني سأعرض مثالين من القرآن الكريم، وآخرين من العهد القديم.

– فمن القرآن قوله تعالى:﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [سورة نوح:١].

– وقوله تعالى:﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ فَكَذَّبُواْ عَبۡدَنَا وَقَالُواْ مَجۡنُونٞ وَٱزۡدُجِرَ﴾ [سورة القمر:٩].

– أما في العهد القديم فورد اسمه صريحاً في سفر التكوين: "وَعَاشَ لاَمَكُ مِئَةً وَاثْنَتَيْنِ وَثَمَانِينَ سَنَةً، وَوَلَدَ ابْنًا * وَدَعَا اسْمَهُ نُوحًا"[3].

– وورد أيضاً: "كَانَ نُوحٌ رَجُلاً بَارًّا كَامِلاً فِي أَجْيَالِهِ. وَسَارَ نُوحٌ مَعَ اللهِ"[4]

---

[1] **المرجع السابق**، ص٥٧– ٥٨.

[2] انظر: **المرجع السابق** ، ص٥٨.

[3] **العهد القديم**، سفر التكوين، الاصحاح ٥، فقرة: ٢٨–٢٩.

[4] **المرجع السابق**، الاصحاح ٦، فقرة: ٩.

الثاني: أن لغة الكتاب المقدس تعرف الخاء، والدليل أن إدريس عليه السلام يُعرف عندهم باسم أخنوخ، ففي سفر التكوين: "وَعَاشَ يَارَدُ مِئَةً وَاثْنَتَيْنِ وَسِتِّينَ سَنَةً، وَوَلَدَ أَخْنُوخَ"[١]، ولم يرد لفظ (أحنوح)، ولا لفظ (نوخ).

الثالث: بالنظر في المعاجم العربية نراها تُكذب شحرور، فكلمة (نوح) مغايرة لكلمة (نوخ)، إذ إن "(نوح) من النوح وهو: "مصدر ناح ينوح نوحًا"[٢]، وأصله يدل على مقابلة الشيء للشيء، ومنه تناوح الجبلان، إذا تقابلا، ومنه النوح والمناحة، لتقابل النساء عند البكاء[٣]، وسميت (النوائح) لتقابلهن، والاسم (النياحة)، و(نوائح) و(نائحات) كله بمعنى واحد، وتقول: كنا في (مناحة) فلان بالفتح[٤]، و(نوح) بالضم، اسم نبي (أعجمي)، ومنهم من قال اسمه عبد الشكور أو عبد الغفار، وأن نوحا لقبه لكثرة نوحه وبكائه على ذنبه[٥]، أما (نوخ) من أنخت الجملة فبرك، وقيل: أنخته فتنوخ[٦]، و(أنخت) الجمل (فاستناخ) أي أبركته فبرك[٧].

وهنا نلاحظ أن مادة (نوح) تدل على البكاء والنواح، أما نوخ فتدل على إبراك البعير، ولا علاقة بين اللفظتين في كلام العرب وإن تشابها وزناً، فإن كلاهما ليس بمعنى واحد، فكيف يدل البكاء وهو حالة عرضية طارئة، على المكث والاستقرار وطول البقاء.

---

[١] **المرجع السابق**، الاصحاح ٥، فقرة: ١٨.

[٢] ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، **جمهرة اللغة**، ت: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: الملايين، ط١٩٨٧،١م) ج١، ص٥٧٥.

[٣] انظر: بن فارس: أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، (د.م، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ج٥ ، ص٣٦٨ .

[٤] انظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص٣٢١.

[٥] انظر: الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت: مجموعة من المحققين، (د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت)، ج٧، ص ١٩٨-٢٠٠ .

[٦] انظر: أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٣٦٨

[٧] انظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص٣٢١.

ثم إن كلمة (ناح) تعني بكاء الإنسان وهي أقرب إليه، أما ناخ فلصيقه بغير العاقل، فلا نقول ناخ الإنسان عند جلوسه بمعنى برك، لهذا نرى شحرور وقد ناقض نفسه حين أورد أمثله تدل على استعمال اللفظة لغير العاقل كاستعمالها مع الجمل والنعم والدهر.

وإذا تتبعنا كتب التفسير نجد أن كلمة نوح وردت في تفسير الطبري (٢٩٠) مرة[١]، وفي تفسير القرطبي (٢١٧) مرة[٢]، وفي تفسير ابن عطيه (١٣٠) مرة[٣]، وفي تفسير البغوي (١٠٦) مرات[٤]، وعند الزمخشري (٩٦) مرة[٥].

وإذا طالعنا كتب التاريخ وجدنا أن كلمة (نوخ) لم ترد مرةً واحدةً، أما كلمة (نوح) فقد وردت في تاريخ الطبري ١١٣مرة[٦]، وفي أخبار الزمان ٢٣ مرة[٧]، وفي كتاب الكامل في التاريخ ١٠٠ مرة[٨]، وجاءت في كتاب البداية والنهاية ١٦٠ مرة[١]، واخيراً وردت ٢٣ مرة في كتاب تاريخ ابن خلدون[٢]، مما يؤكد جهل شحرور بالجانب التاريخي.

---

[١] انظر: الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ت: أحمد محمد شاكر، (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

[٢] انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ت: أحمد البردوني، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).

[٣] انظر: ابن عطيه: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ت: عبدالسلام عبدالشافي محمد،(بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ).

[٤] انظر: البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**.

[٥] انظر: الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧ هـ).

[٦] انظر: الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر، **تاريخ الرسل والملوك**، (بيروت: دار التراث، ط٢، ١٣٨٧هـ).

[٧] انظر: المسعودي: أبو الحسن على بن الحسين بن على، **أخبار الزمان ومن أباده الحدثان، وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران**، (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر، د.ط، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

[٨] انظر: ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، **الكامل في التاريخ**، ت: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١،١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

حتى الشعر الجاهلي ورد فيه اسم نوحٍ ليثبت فيه جهل شحرور، إذ جاء فيه:

جزى الله الأجل المرء نوحاً جزاء البر ليس له كذاب
بما حملت سفينتـه وأنجـت غداة أتاهم الموت الغلاب[٣]

وورد اسم نوح عليه السلام في أشعار ما بعد العصر الجاهلي، مثل قولهم:

ألم تر حوشبا أمسى يبني قصورا نفعها لبنى نتيلة
يؤمل أن يعمر عمر نوح وأمر الله يطرق كل ليلة[٤]

وعلى هذا فقد جانب شحرور الصواب في هذه النقطة، التي أدخل فيها عقله دون دراسة لقواعد وأصول اللغة العربية، بل دون النظر في معاني ومدلولات الكلمات، ودون اعتداد بما ثبت واستقر في القرآن الكريم، وفي العهد القديم، ثم في كتب التفسير وكتب التاريخ، وفي شعر الجاهلية، وما بعد الجاهلية.

---

[١] انظر: ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، **البداية والنهاية**، ت: علي شيري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨م).

[٢] انظر: ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ت: خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر، ط٢،١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

[٣] أبو الحجاج: يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، (مصر: مؤسسة عبدالحميد أحمد حنفي، ط٣، ١٣٨٢ هـ-١٩٦٣م)، ج٢، ص٢٠٩.

[٤] الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج١١، ص٦٥١.

المطلب الثاني

عمر نوح عليه السلام

إن الذي يتأمل كلمة (القراءة المعاصرة) لأول وهلة، ينتظر منها الثمرات الإيجابية في ظلال آيات القرآن الكريم، انطلاقاً من التفسير المنضبط بالقواعد والأصول المستقرة، والمرتبط بروح العصر، لكن الواقع غير ذلك، فلقد رأينا قراءة غريبة في اسم نوح عليه السلام، وأخرى أغرب منها سنراها في عمره، حيث يرى الاتجاه الحداثي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت:١٤]، أشياء يتعجب لها أي عاقل، وحتى نكون على قدرٍ من الإنصاف والموضوعية؛ سنترك لهم المجال ليدلوا بدلوهم في تفسير الآية ثم نقوم بنقد كلامهم.

لقد تلخصت شبهتهم في أن عمر نوح عليه السلام الوارد في القرآن الكريم ضرب من العبثية والتخريف كما يقول شحرور، لأن الأعمار في عهد نوح مثل الأعمار في زماننا هذا بل لعلها أقل، بدليل أن متوسط أعمار الفراعنة لا يزيد عن أربعين عاماً، ثم استدل على ذلك بوثيقة وضعها الكهنة للملوك السومريين الذين حكموا بلاد الرافدين، تسرد أعمارهم المفرطة التي تتعدى إلى ١٨٠٠٠سنة، و ٢١٠٠٠سنة للملك الواحد، ويقول منتقداً لها: هي أعمار خيالية مبالغ فيها، وربما يكون هذا الخيال قد انسحب على أعمار الأنبياء حسب ما جاء في التوراة، فالأعداد في القرآن لا تعني إحصاء العدد بعينه، كما في قوله تعالى: ﴿إِذۡ تَقُولُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ أَلَن يَكۡفِيَكُمۡ أَن يُمِدَّكُمۡ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ * بَلَىٰٓۚ إِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأۡتُوكُم مِّن فَوۡرِهِمۡ هَٰذَا يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٢٤-١٢٥]، وقوله: ﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ﴾ [سورة الانفال:٩] ، فهذه ليست أرقاماً إحصائية بقدر ما هي البشرى والتثبيت، وإثارة مشاعر الصمود والصبر، ثم أخذ يطرح مثال السنة الشمسية والسنة

القمرية في اختلافهما في عدد الأيام، ثم ظل يعدد الأمثلة ليتوصل إلى أن العام وحدة تختلف عن السنة، مثل اختلاف وحدتي الساعة والدقيقة، ليقرر أن القرآن قد استعمل التقويم الذي كان سائداً في عهد نوح وليس في تقويمنا[١].

وعليه فإن عمر نوح المذكور في القرآن صراحة ليس هو عمره الحقيقي، وسانده في هذا صاحب كتاب تثريب الذي أورد رأياً موافقاً لرأي شحرور، حيث ذكر "أن الله خاطبنا بعمر نوح طبقاً للتقويم الحسابي الذي كان متفشياً في بلاد الرافدين آنذاك"[٢].

وأيدهما أحد الكتّاب في مقال له متوصلاً إلى فرضية أن "المراد بالسنين ألف شهر وهي تساوي ثمانين عاماً فإذا أخرجنا منها خمسين عاماً حسب الاستثناء فإنه قد لبث في قومه ثلاثين عاماً فقط"[٣].

ثم جاء عبد المجيد الشرفي ليؤكد أن عمر نوح عليه السلام المذكور في القرآن الكريم ضرب من الظواهر الميثية (الأسطورية) والتي تتناسب مع تفكير الناس في القرن السابع الميلادي، بيد أنها تبدو بعيدة عن المفاهيم والمتصورات الحديثة لعصرنا[٤].

وللرد على أصحاب هذا التيار لابد أن نحدد نقاطاً رئيسة من كلامهم أولاً، ثم نستخدم النقل والعقل في إفحامهم.

فقولهم إن عمر نوح عليه السلام الوارد في القرآن ضرب من العبثية والتخريف، يرد عليه بآية العنكبوت: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت:١٤]، والتي ذكر الله فيها عمر نوح عليه

---

[١] انظر، شحرور، **القصص القرآني**، ص ٤٩-٥٣.

[٢] الموسى: سلطان موسى، **تثريب**، (الرياض: دار الأدب العربي، ط١٠، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م)، ص ١٤٥-١٤٩.

[٣] الكبسي: إسماعيل، **هل عاش نوح ألف عام؟ وكيف؟**، ٤مارس٢٠١٣م، مقال في موقع زر المفكر، http://zrmofkr.blogspot.qa/2014/03/950.html

[٤] انظر: الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص ٤٥.

السلام بلفظ صريح (٩٥٠ سنة)[١]، فهي قطعية الدلالة ولا حاجة للتأويل فيها، وهذا ما أكده صاحب كتاب الكشاف حيث قال: " ما أورده الله أحكم"[٢].

وأوضح الإمام الشعراوي أن العدد في حساب الله عز وجل "في منتهى الدقة، ولو لم يأت بالاستثناء، فربما يظن السامع أن المسألة تقريبية، لكن التقريب في عد البشر، أما في حساب الحق سبحانه فهو منتهى الدقة"[٣].

وإذا راجعنا كلام محمد شحرور في اسم نوح عليه السلام، والذي عرضناه في المطلب السابق، نجد التناقض واضحاً، حيث أكد أن الاحتمال الأصح والأقرب هو اشتقاق اسمه من النوخة لأنه "أناخ بقومه ٩٥٠ سنة، فكأن اسمه هو الذي أناخ بالأرض أي مكث واستقر وخلد فيها كثيراً جداً"[٤]، ثم يعلق شحرور قائلاً: "فكأنهم بسبب طول حياته وعدم موته نعتوه باسم المنيخ أو المعمر، أو الخالد"[٥]، ثم يثني على صاحب كتاب من إعجاز القرآن في أعجمي القرآن حين قال: "ومن الخطأ ما جاء بالتوراة أن قوم نوح كانوا يعمرون بضع مئات من السنين، لأنه لن تكون لنوح ميزة في اسمه أو خصوصية لو أناخ قومه مثله"[٦]، فهذا يُعد اعترافاً صريحاً من شحرور بالعمر الحقيقي لنوح عليه السلام على عكس ما ذكر هنا بأن عمره المذكور في القرآن عبثي.

---

[١] وهذا عمر دعوته كما ورد في كتب التفسير. انظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج٣، ص ٤٤٥، وانظر أيضاً: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٣، ص٣٣٢، وانظر أيضاً: الألوسي، **روح المعاني**، ج١٠، ص٣٤٧.

[٢] الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج٣، ص ٤٤٥.

[٣] الشعراوي: محمد متولي ، **تفسير الشعراوي**، (القاهرة: مطابع أخبار اليوم، د.ط، د.ت)، ج١٨، ص ١١٠٩٦.

[٤] شحرور، **القصص القرآني**، ص٥٧.

[٥] **المصدر السابق**، ص٥٧.

[٦] **المصدر السابق**، ص٥٧- ٥٨.

لكنّ شحرور يتناقض في كتابه نفسه، ويخرج الآية الكريمة من المضمون الأساسي وهو مقصود القصة بتمامها، "تسلية رسول الله ﷺ وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة"[1].

ولو تأملنا الآيات التي تناولت قصة نوح عليه السلام، لوجدنا معظمها وقعت في سورٍ مكية، حيث يظهر التشابه الواضح بين ما كان عليه كفرة كل عصر، لذا كان الداعي من سوق القصة هو التسلية، وإني أتساءل هل توجد العبثية والتخريف في القرآن الكريم أم في عقل محمد شحرور، إذ إن هذا التناقض يثبت هذا العبث والتخريف.

إن فكرة التناقض جديرة بأن تهدم كل شبهات شحرور، وتغلق ملف التفنيد، لكني سأحترم عقلية القارئ وأفند شبهات الحداثيين وأرد عليها واحدةً تلو الأخرى.

فمن شبهاتهم ادعاء شحرور أن الأعمار في عهد نوح مثل الأعمار في زماننا هذا بل لعلها أقل، استدلالاً بمتوسط أعمار الفراعنة الذي لا يزيد عن أربعين عاماً، فهذا هو فعلاً ما يسمى تخريفاً، إذ كيف يستدل بمتوسط أعمار الفراعنة وهم متأخرون جداً عن أيام نوح عليه السلام الذي كان في بدايات البشرية؟

إنه استدلال ساقط من وجهين:

الأول: أن الزمن لم يتغير في عصر الفراعنة عنه في عصر نوح ولا في عصرنا، وإنما الذي تغير هو أعمارنا، والقرآن الكريم عند نزوله خاطب الناس بما هو معروف ومستَقَرٌ عندهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة:٣٦]، ووضع معياراً دقيقاً في احتساب السنين وهو تعاقب الليل والنهار فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [سورة الإسراء:١٢]،

---

[1] أبو السعود: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: د.ط، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج٧، ص ٣٣، انظر ايضاً: الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص ٤٤٦، وانظر أيضاً: ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (تونس: د.ط، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ)، ج٢٠، ص٢٢٢.

ولو سلمنا بصحة كلام شحرور وأن القرآن الكريم قد استخدم تقويماً مختلفاً عما هو معروف في عصر النزول، فإن كثيراً من الحقائق التي نعرفها ستنهار.

ونضرب لهذا مثالاً بقوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [سورة الحاقة:٧]، فلو قرأناها في ضوء الفهم الشحروري فإننا لا نعترف بأن الله قد سلّط الريح على قوم عاد سبع ليال وثمانية أيام، بل ربما نقول إن الليلة تعني سنة أو شهراً أو أسبوعاً أو ساعة أو غير ذلك، حسب استخدام التقويم الذي كان سائداً في عصر قوم هود عليه السلام.

وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ [سورة البقرة:٢٥٩]، ربما نفهم أن موت العزير لم يكن مائة عام بل مائة يوم بتقويمنا.

وكذا في قصة أصحاب الكهف ﴿وَلَبِثُواْ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِاْئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا﴾ [سورة الكهف:٢٥]، وهنا يُطرح تساؤل: أي تقويم استخدمه القرآن الكريم؟!!

الثاني: أننا نرى العهد القديم قد ذكر أعمار أجداد نوح عليه السلام فقال:" وَعَاشَ يَارَدُ بَعْدَ مَا وَلَدَ أَخْنُوخَ ثَمَانِيَ مِئَةِ سَنَةٍ، وَوَلَدَ بَنِينَ وَبَنَاتٍ. فَكَانَتْ كُلُّ أَيَّامِ يَارَدَ تِسْعَ مِئَةٍ وَاثْنَتَيْنِ وَسِتِّينَ سَنَةً، وَمَات"[١] ثم ذكر مجموع عمر أخنوخ " فَكَانَتْ كُلُّ أَيَّامِ أَخْنُوخَ ثَلاَثَ مِئَةٍ وَخَمْسًا وَسِتِّينَ سَنَةً"[٢]، ثم ذكر مجموع عمر متوشالح بن أخنوخ " فَكَانَتْ كُلُّ أَيَّامِ مَتُوشَالَحَ تِسْعَ مِئَةٍ وَتِسْعًا وَسِتِّينَ سَنَةً، وَمَاتَ"[٣] وذكر عمر والد نوح عليه السلام (لامك بن متوشالح) فقال: "وَعَاشَ لاَمَكُ بَعْدَ مَا وَلَدَ نُوحًا خَمْسَ مِئَةٍ وَخَمْسًا وَتِسْعِينَ سَنَةً، وَوَلَدَ بَنِينَ وَبَنَات فَكَانَتْ كُلُّ أَيَّامِ لاَمَكَ سَبْعَ مِئَةٍ وَسَبْعًا وَسَبْعِينَ سَنَةً، وَمَاتَ"[٤]، وجاء على عمر نوح عليه

---

[١] **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح ٥، فقرة ١٨-١٩.

[٢] **المصدر السابق**، فقرة ٢٣.

[٣] **المصدر السابق**، فقرة ٢٧.

[٤] **المصدر السابق**، فقرة ٣٠-٣١.

السلام فقال: "فَكَانَتْ كُلُّ أَيَّامِ نُوحٍ تِسْعَ مِئَةٍ وَخَمْسِينَ سَنَةً، وَمَاتَ"[1]، ونلمح أن أعمارهم متفاوتة، لكنها طويلة بالقياس مع أعمارنا الآن، فهل الزمن عندهم غير الزمن عندنا؟

جاء في التفسير التطبيقي للكتاب المقدس سؤال يقول: "كيف عاش هؤلاء الناس هذا العمر الطويل، فأُجيبَ عنه: يعتقد البعض أن الأعمار المدونة هنا، كانت أعمار الأسرات وليست أعمار أفراد، أما الذين يؤمنون بأنها أعمار حقيقية، فيقدمون ثلاثة احتمالات رئيسية: أولا: كانت السلالة البشرية ما زالت نقية في ذلك العصر المبكر، فلم يكن هناك الكثير من الأمراض التي تميت الإنسان، ثانياً: لم يكن قد هطل مطر على الأرض، كما أن بخار الماء من فوق حجز الأشعة الكونية الضارة، فقلّت عوامل البيئة الضارة بالإنسان، ثالثاً: أعطى الله الناس أعماراً طويلة لتكون أمامهم فرصةً ليملئوا الأرض"[2].

فالعلة في طول أعمارهم بحسب التفسير التطبيقي للكتاب المقدس: نقاء السلالة، وقلة الأمراض، وانعدام وجود العوامل البيئية الضارة، والمنحة الربانية لتعمير الأرض.

وبهذا نرى أن العهد القديم بتفسيره قد رد على الفهم الشحروري مؤكداً العمر الحقيقي لنوح عليه السلام وأعمار من سبقه من الآباء والأجداد.

أما الوثيقة التي استدل بها شحرور وغيره والتي لم ينبذ ما جاء فيها من أعمار ملوك ما قبل الطوفان، على أنها غير معقولة، ولا أنه أعاد قراءة الأرقام على نحو معقول، بل إن كل ما قاله محمد شحرور أنهم كانوا يعدون الأزمان بعشرات الآلاف والآلاف، وأن وحدة السنة عندهم كانت في قدر اليوم أو بعض اليوم عندنا!! .. وهو قول لا معنى له، والغريب أنه بنى على هذا الكلام أن عمر نوح عليه السلام كان في مثل أعمارنا، وبلا أي دليل أو برهان، وأن القرآن قد ذكر لبثه في قومه بطريقة السومريين – على حد قوله– وهو كلام غير صحيح البتةّ، فضلاً عن أنه هو بنفسه لم يستطع الاستدلال عليه بأكثر من الإتيان بكلام مُرسل[3].

---

[1] **المصدر السابق** ، الإصحاح ٩، فقرة ٢٩؟

[2] **التفسير التطبيقي للكتاب المقدس**، (القاهرة: شركة ماستر ميديا، د.ط، د.ت)، ص ٢٢.

[3] انظر: كزابر: عز الدين، **تهافت محمد شحرور في تفنيده لطول عمر نوح عليه السلام والرد عليه**، بتاريخ: ٢٦أكتوبر٢٠١٤م، القرآن والعلم، http://kazaaber.blogspot.qa/2014/10/blog-post.html.

بل تراه ينقل عن الوثيقة لا من الوثيقة، لأنه لم يطّلع عليها أصلاً، بل نقل من كتاب مترجم إلى العربية، (الطوفان العظيم بين الواقع والأساطير) للباحث (كوندراتوف)، والذي دونه في ثبت مراجعه عند الحديث عن قصة نوح في كتابه القصص القرآني، كما نقل صاحب كتاب تثريب من نفس المرجع أيضاً[١]، وإن كانت أعمار الملوك خيالية مبالغ فيها -ونحن معه-، فإن هذا الخيال لا ينسحب على عمر نوح عليه السلام، لأن الفارق بينهما كبير جداً، فإذا كانت الوثيقة تتحدث عن آلاف السنين للملك الواحد، فإن العدد الذي ذكره القرآن لم يتجاوز الألف، لهذا فإن القياس الذي سلكه شحرور قياس فاسد.

أما زعمه في التشبيه الذي أتى به للتفريق بين السنة والعام على أنهما وحدتان مختلفتان، كما تفترق الساعة عن الدقيقة في قوله: (الساعة عشرة إلا خمسة)، فليس هذا إلا تشبيه خاطئ، ولا أساس له من الصحة، فالسنة هي العام[٢]، وسر التعبير بالعام بعد السنة هو البلاغة القرآنية "لأن تكرير اللفظ الواحد، في الكلام الواحد، حقيق بالاجتناب في البلاغة"[٣]، وقيل: "التعبير بالسنة يُقصد به المدة التي قضاها نوح في قومه؛ لأن السنة تشير إلى الشدة والصعوبة، والتعبير بالعام يُقصد به المدة التي لم يكن مع قومه فيها، والعام فيه معنى اليسر، وقيل: إن السنة تُطلق على التقويم الشمسي، والعام يُطلق على التقويم القمري، وهو أقل بأحد عشر يوماً، ففي السنة إشارة إلى الطول والشدة"[٤]، والقرآن الكريم نزل بين ظهراني قومٍ أرباب فصاحة وبلاغة وبيان، وكانوا أحرص الناس على أن يجدوا فيه مطعناً، لكنهم فقهوا وجَهِل شحرور ورفاقه.

أما قوله: إن الأعداد في القرآن لا تعني إحصاء العدد بعينه، والتي استدل عليها بآيات سورة آل عمران: ١٢٤-١٢٥، وآية الأنفال :٩، بأنها ليست أرقاماً إحصائية بقدر ما

---

[١] انظر: الموسى: سلطان موسى، **تثريب**، ص١٤٥-١٤٩.

[٢] انظر: كزابر: عز الدين، **تهافت محمد شحرور في تفنيده لطول عمر نوح عليه السلام والرد عليه**.

[٣] الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص٤٤٦، وانظر: النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج٢، ص٦٦٨، وانظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص١٢٣.

[٤] عباس: فضل حسن، **القصص القرآني (إيحاؤه ونفحاته)**، (عمّان: دار الفرقان، ط١، ١٩٨٧)، ص٨٣.

هي البشرى والتثبيت، وإثارة مشاعر الصمود والصبر، فنقول: إنها أعداد حقيقية، لأن المسلمين في غزوة بدر، لما كانت قلوبهم وجلة من كثرة عدد المشركين- وهذا من طبيعة البشر-؛ وعدهم الله – وهو سبحانه لا يخلف وعده- بثلاثة الاف ملك يقاتلون معهم، ثم صيرهم إلى خمسة آلاف، ثم أطمعهم بزيادة ألف كما في سورة الأنفال[1]، فالعدد حقيقي وليس كما قال شحرور.

أما ما قاله بعض رواد هذا التيار أن المراد بالسنين ألف شهر وهي تساوي ثمانين عاماً فإذا أخرجنا منها خمسين عاماً حسب الاستثناء فإنه قد لبث في قومه ثلاثين عاماً فقط، فهذا تخريف، لأن الألف سنة لا تساوي الألف شهر، ولو كان مقصود القرآن هذا التساوي لذكره صريحاً كما ذكره في فضل ليلة القدر، لقوله تعالى: (لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ) [سورة القدر:٣][2].

وبهذا نرى أن أصحاب هذا التيار عندهم من العبثية الفكرية، ما يستطيعون به أن يختلقوا تأويلاً لصريح القرآن الكريم، ليخرجوه عن مضامينه الحقيقية، تأكيداً على قضية بشرية القرآن وأسطوريته، التي ينافحون عنها.

---

[1] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٤، ص٧٣.

[2] العدد المذكور في الآية الكريمة على حقيقته، فعبادة الله في هذا اليوم تساوي العبادة ألف شهر، وقيل: ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، 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)، ج٦، ص٣١١، انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٢٠، ص١٣١، انظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٥٠٠.

المطلب الثالث

نبوة نوح عليه السلام

يرى محمد شحرور أن نوحاً عليه السلام أول نبي آدمي يوحى إليه، واستدل بقوله تعالى حين خاطب نبيه الكريم: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [سورة النساء:١٦٣][1]، ثم ادعى أن النذر هي رسل من الملائكة، فقال "في قوله تعالى: ﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [سورة البقرة:٣٨]، هذا الهدى الذي جاء بداية على شكل نذر من الملائكة كان الله يبعثهم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ﴾ [سورة فاطر:٢٤]، وقد استمرت النذر مع نوح ومع هود ﴿وَٱذۡكُرۡ أَخَا عَادٍ إِذۡ أَنذَرَ قَوۡمَهُۥ بِٱلۡأَحۡقَافِ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦٓ﴾ [سورة الأحقاف:٢١]، وإلى إبراهيم وإلى لوط وإلى صالح؟، وكانت النذر تأتي على شكل مشخص يعرفون أنها ليست منهم وإنما هي مرسلة من السماء[2].

ويؤكد أيضاً على إرسال الملائكة فيقول: "قبل نوح كانت النذر من الملائكة فقط، وقد تم التعبير عنه بأن الحكم هبط من السماء، ثم صار مشتركاً بشراً وملائكة (نوح حتى إبراهيم)، ثم بشر فقط وهو الرسول محمد ﷺ "[3].

وملخص ما أورده شحرور يتجلى فيما يأتي:

١- أن نوحاً عليه السلام أول نبي أرسله الله تعالى.

٢- أن الملائكة كانت رُسلاً قبله وفي زمانه إلى زمان صالح عليه السلام.

٣- أنه لم ينفرد بالرسالة بشرٌ سوى محمد ﷺ.

---

[1] انظر: شحرور، **القصص القرآني**، ص١٥، وانظر أيضاً: شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص٦٧٧.

[2] انظر: **المصدر السابق**، ص١١.

[3] **المصدر السابق**، ص٥١.

وهذا كلامٌ مردود عليه من وجوه:

الأول: أن نوحاً عليه السلام أول رسول، ولم يكن أول نبي، فأول الأنبياء هو آدم عليه السلام، لحديث أبي أمامة رضي الله عنه :أن رجلاً قال: يا رسول الله! أنبي كان آدم؟ قال: نعم، مُعلَّمٌ مُكلَّمٌ ، قال: كم بينه وبين نوح؟ قال: عشرة قرون، قال: كم كان بين نوح وإبراهيم؟ قال: عشرة قرون[1].

فجواب النبي ﷺ على السائل يؤكد أولية النبوة لآدم عليه السلام صراحة، لأن الزمن بينه وبين نوح ألف عام

الثاني: من المستحيل عقلاً أن يكون نوح أول نبي وهو من نسل آدم النبي عليه السلام، لكنه أول رسول بدليل حديث الشفاعة الطويل حين يجمع الله تعالى الخلائق في أرض المحشر، وتحدث الأهوال التي لا يطيقها الناس فيصيبهم الهم والغم، ويقترح بعضهم قائلاً :"ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربِّكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: ائتوا آدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إنَّ ربِّي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، وإنَّه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي، نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً عليه السلام فيقولون: يا نوح أنت أول الرُّسُل إلى الأرض وسمّاك الله عبداً شكوراً، اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟..)[2]، فدّل هذا الحديث على أن أول نبي هو آدم لذهاب الناس إليه ابتداءً، ثم وجههم عليه السلام إلى أحد أبنائه وهو نوح عليه السلام، الذي نُعت في الحديث بأول رسول.

---

[1] أخرجه ابن حبان في **صحيحه**، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ج١٤، ص٦٩، برقم ٦١٩٠، وصححه الألباني في صحيحه، برقم ٢٦٦٨.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾،ج٤، ص ١٣٤ برقم ٣٣٤٠.

وهنا لابد من التأكيد على الفارق بين الرسول والنبي، إذ "إن الرسول من أرسل إليه وحي وأمر بتبليغه، وأن النبي من أوحي إليه سواء أمر بتبليغه أو لم يؤمر"[١]، لهذا فإن القول الصحيح: "أن الرسول أخص، وهو من أوحي إليه مع الأمر بالتبليغ، والنبي لا يؤمر بالتبليغ وإن كان قد يبلغ على وجه الأمر بالمعروف والدعاء للخير، يعني بدون إنذار وتبشير، وورد في بعض الأحاديث: الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً"[٢].

ولعل هذا التفريق بين النبي والرسول، لم يدر بخلد محمد شحرور، ولا يعرف عنه شيئاً، لهذا خلط بينهما، أما استدلاله بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [سورة النساء:١٦٣]، على أولية النبوة لنوح عليه السلام فمن قبيل الخطأ، إذ إن هذه الآية لم تستعرض التأريخ الزمني للأنبياء وحصرهم، بل جاءت رداً على اليهود الذين أنكروا رسالة النبي ﷺ، لهذا يقرر الله عز وجل أن الوحي للرسول لم يكن بدعاً، ولا غريباً، فهو سنة الله في إرسال الرسل من عهد نوح عليه السلام إلى عهد محمد ﷺ[٣]، وهذا لا يعني نفي النبوة عن آدم عليه السلام، وإنما يقرر رسالة نوح عليه السلام ونبوته، فقدّم نوحاً على النبيين في الآية لأنه "أول نبي شرعت على لسانه الشرائع"[٤]، كما أنه "أول الرسل في الأرض إلى أمة كافرة"[٥]، فالرسول نبي، لكن النبي ليس رسولاً، وهذا من الأمور المقررة لدى علماء شريعة الإسلام.

---

[١] الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ**، ت: خالد بن عثمان السبت، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٦هـ)، ج٤، ص٢٠٥.

[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٦، ص٣٢.

[٣] انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص١٥، وانظر أيضاً: قطب: سيد، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ)، ج٢، ص٨٠٥.

[٤] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص١٥.

[٥] ابن عطية، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ج٢، ص١٣٦.

ونود أن نؤكد أن شحرور غالباً ما يستدل بدليل في غير موضعه، نظراً لعدم انضباط فهمه إما جهلاً أو تدليساً، لهذا نراه قد فسر كلمة (النذر) في قوله تعالى: (وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) فاطر: ٢٤، على أنها رسلٌ من الملائكة كان الله يبعثهم إلى البشر مع الأنبياء، فإضافة إلى عدم فهمه، فقد جهل قواعد اللغة العربية ومعاني كلماتها، إذ إن الإنذار في المعاجم اللغوية، ليس معناه النبوة والرسالة في حق الملائكة؛ إنما معناه الإبلاغ والتخويف، فمادة (نذر) من الإبلاغ والإعذار[1]، وهي كلمة تدل على تخويف، فالإنذار: الإبلاغ؛ ولا يكاد يكون إلا في التخويف[2]، والتَّنادُر: إنذار بعضِهم بعضاً[3]، لهذا فإن سياق الآية التي استخدمها شحرور لا تعني أن الله قد أرسل الملائكة للخلائق، وإنما أرسل رسلاً من البشر للأمم جميعاً يبشرونهم وينذرونهم، فالإنذار ليس من وظائف الملائكة ولو أمعن شحرور النظر في القرآن الكريم، لوجد أن الملائكة معنية بأعمال هامة منها ما يأتي:

١- أمانة الوحي فمن الملائكة المَلَك الموكل بالوحي، وهو أمين الوحي جبريل عليه السلام؛ قال الله تعالى: (نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ) [سورة الشعراء:١٩٣-١٩٤].

٢- ومنهم خزنة النار وخزنة الجنة كما في قوله تعالى: (وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ) [سورة الزمر:٧١]، وقوله تعالى عن خزنة الجنة : (وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ) [سورة الزمر:٧٣].

٣- ومنهم الموكّلون بقبض أرواح الخلائق، وهو ملك الموت وأعوانه؛ كما قال تعالى: (قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ) [سورة

---

[1] انظر: الأزدي، **جمهرة اللغة**، ج٢، ص٦٩٥.

[2] انظر: أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٤١٤.

[3] انظر: الفراهيدي، **كتاب العين**، ج٨، ص١٨٠.

السجدة:١١]، وأعوانه عناهم الله تعالى بقوله: (حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ) [سورة الأنعام:٦١].

٤- ومنهم الحفظة لقوله تعالى: (وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً) [سورة الأنعام:٦١]، ويُقصد بالحفظة: "ملائكة وظيفتهم إحصاء أعمال العباد من خير وشر"[١]، والإرسال حقيقته إطلاق الشيء بما حَمَل من الرسالة، فإرسال الملائكة بما حملوا من الحفظ الذي أمروا به[٢].

٥- ومنهم من يُوكّل بكتابة أعمال العباد إن خيراً فخير وإن شراً فشر؛ قال تعالى:(وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ * كِرَامًا كَٰتِبِينَ) [سورة الانفطار:١٠-١٢].

٦- ومنهم حملة العرش لقوله تعالى:(ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) [سورة غافر:٧].

إلى غير ذلك من الأعمال الواردة في القرآن والسنة، والتي إذا استقصيناها لم نجد ما ذهب إليه محمد شحرور من أن الملائكة كانوا رسلاً منذرين للبشر.

ومن يدقق النظر في كتاب الله عز وجل من بدايته إلى آخر سورة منه، لا يجد ما يدل على أن الله تعالى كان يبعث الملائكة للبشر، بل على العكس فإن آيات القرآن الكريم جاءت تنفي ذلك لقوله تعالى:(وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ) [سورة الأنبياء:٧-٨]، وخاطب الله نبيه بقوله:(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً) [سورة الرعد:٣٨]، والآيات في إثبات بشرية الرسول أكثر من أن تحصى، لقوله تعالى: (يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى) [سورة الأعراف:٣٥]، وقوله:(قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ) [سورة الكهف:١١٠][٣]، وجاءت آيات صريحة في منطوقها

---

[١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٧، ص٢٧٨.

[٢] انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٨، ص٤٠٩.

[٣] اقرأ أيضاً آيات سور البقرة: ١٥١، والتوبة: ١٢٨.

ومفهوما تستبعد إرسال رسل من الملائكة كقوله:(قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ لَنَزَّلۡنَا عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا) [سورة الإسراء:٩٥]، وهذا يعني " أن الرسول إلى كل جنس يأنس بجنسه، وينفر من غير جنسه، فلو جعل الله تعالى الرسول إلى البشر ملكاً لنفروا من مقاربته، ولما أنسوا به، ولداخلهم من الرهب منه والاتقاء له ما يكفهم عن كلامه، ويمنعهم من سؤاله"[(١)]، والله تعالى "إنما أجرى الأمر على حسب المعتاد والمصلحة، واللطف والرحمة بالعباد"[(٢)].

وكثير من الآيات تذكر تعجب هؤلاء الأقوام الذين ادعى شحرور أن الله أرسل مع رسلهم ملائكة، عندما أُرسل إليهم بشراً، لقوله تعالى:(وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا) [سورة الإسراء:٩٤]، والآيات في هذا الباب كثيرة[(٣)].

وهنا لابد من إثبات حقيقة مهمة حول بشرية الرسل، وعدم إمكانية إرسالهم من الملائكة، فقد اقتضت حكمة الله تعالى من جعلهم بشراً تحقيق فوائد كثيرة نذكر منها فائدتين:

الأولى: فائدة الاقتداء؛ حيث جعل الله عز وجل الرسل عليهم الصلاة والسلام بشراً ليكونوا قدوة لأقوامهم، لقوله تعالى:(لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا) [سورة الأحزاب:٢١]، فالحكمة الإلهية من كونه بشراً هي ليحس بإحساسهم، ويدرك آلامهم وآمالهم، ومن ثم يعطف على ضعفهم ونقصهم، ويرجو في قوتهم واستعلائهم، ويسير بهم خطوة خطوة، وهو يفهم ويقدر بواعثهم وتأثراتهم واستجاباتهم؛ لأنه في النهاية واحد منهم، وهم من جانبهم يجدون فيه القدوة الممكنة التقليد؛ لأنه بشر منهم، يتسامى بهم رويدا رويدا ويعيش فيهم بالأخلاق والأعمال والتكاليف التي

---

(١) الماوردي، **النكت والعيون**، ج٣، ص٢٧٤.

(٢) الزحيلي: وهبة بن مصطفى، **التفسير الوسيط**، (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٢، ص١٣٨٨.

(٣) انظر: الآيات من سور: إبراهيم: ١٠، الأنبياء: ٣، المؤمنون: ٣٣ – ٣٤، الشعراء: ١٨٦، ، يس: ١٣ – ١٥.

يبلغهم أن الله تعالى قد فرضها عليهم، وأرادها منهم فيكون هو بشخصه ترجمة حية للعقيدة التي يحملها إليهم، وتكون حياته وحركاته وأعماله صفحة معروضة لهم ينقلونها سطراً سطراً، ويحققونها معنىً معنىً، وهم يرونها بينهم، فتهفو نفوسهم إلى تقليدها، لأنها ممثلة في إنسان[1].

الثانية: فائدة القدرة على التعاطي والأخذ عن النبي؛ إذ لو كان الرسول ملكاً لما تمكنوا من الاستئناس به، والأخذ منه، فضلاً عن أن رؤيته على هيئته الحقيقية أمرٌ مستحيلٌ على البشر، "لأن طبيعة الملائكة مخالفة لطبيعة البشر، فاتصالهم بالملائكة ليس سهلاً ميسوراً، لذا فإن الرسول ﷺ كان يشق عليه مجيء جبريل إليه بصفته الملائكية، وعندما رأى جبريل في صورته فزع، وجاء زوجته يقول: دثروني[2]"[3].

لذا كان إرسال الرسل من البشر ضرورياً، ليتمكنوا من الأخذ منهم، ومخاطبتهم، والفقه عنهم، ولو بعث الله عز وجل رسلاً من الملائكة لما أمكنهم ذلك.

وبهذا يتبين لنا أن ما أورده شحرور فيما يتعلق بكون نوح عليه السلام أول نبي أرسله الله، وأن الملائكة كانت رُسلاً قبله وفي زمانه إلى زمان صالح عليه السلام، لا يستند إلى دليل، ولا يقوم على برهان.

---

[1] قطب: سيد، **في ظلال القرآن**، ج٥، ص٢٥٥٣، بتصرف يسير.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (وربك فكبر)، ج٦، ص١٦٢، رقم: ٤٩٢٤.

[3] الأشقر: عمر سليمان عبدالله، **العقيدة في ضوء الكتاب والسنة**، (الدوحة: الإدارة العامة للأوقاف، د.ط، ٢٠١٦م) ج١، ٣٧٨-٣٧٩.

المبحث الثاني

دعوة نوح عليه السلام

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: العبادة في دعوة نوح عليه السلام.

المطلب الثاني: الشعائر والتشريعات في دعوة نوح عليه السلام.

المطلب الأول

العبادة في دعوة نوح عليه السلام

في هذا المطلب نرى شحرور يصف البيئة العقدية في زمن نوح عليه السلام، فيفاجئنا من خلال قراءته المعاصرة، أن قوم نوح لم يكونوا عُبّاداً لصنم، وإنما كانت عباداتهم لظواهر الطبيعة، سطّر ذلك بقوله: "كان الشرك الأساسي الذي وقع فيه الإنسان آنذاك هو عبادة مظاهر الطبيعة وخاصة الشمس والقمر، وقد ذكر هذا في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا * وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [سورة نوح:١٥-١٦]"[1].

ويقول: "إن عبادة مظاهر الطبيعة كانت العبادة السائدة عند قوم نوح مثل الشمس والقمر والنجوم والرعد والبرق والأنهار، وكل عبادة وثنية لها كهنتها، فمظاهر الطبيعة هي الآلهة، والكهنة هم مندوبو الآلهة لدى الناس، لذا فالآلهة والكهنة مرتبطان بعضهما ببعض ارتباطاً وثيقاً، وهذا ما عبر عنه القرآن بكل دقة: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا * وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا ۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ [سورة نوح:٢٣-٢٤]، هنا نلاحظ كيف استعمل (تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ) ثم أعاد الفعل مرة ثانية (وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا) فمظاهر الطبيعة هي الآلهة و(ود وسواع ويغوث ويعوق ونسراً) هم الكهنة مندوبو الآلهة، ونلاحظ كيف ربطهم بآية واحدة، وقد أتبع مهمتهم وهي إضلال كثير من الناس، وأعتقد أن القول الذي يقول بأن وَدّاً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً، عبارة عن أصنام غير صحيح، للأسباب التالية:

لو كانت أصناماً لقال عنها آلهة، ولدمجها مع الآلهة.

---

[1] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٧٩، وانظر أيضاً: شحرور، **القصص القرآني**، ص ١٦.

إن الوضع الإنتاجي(وسائل الإنتاج) في عهد نوح، لا يسمح بنحت الأصنام، إذ أن نحتها يحتاج إلى وسائل للنحت، ومفاهيم هندسية بعدية، وهذه المفاهيم لم تظهر إلا بظهور الأبنية.

مظاهر الطبيعة أو الأصنام ليست من العاقل، فإذا كان الإنسان يعبد الشمس، فلا نقول أن الشمس أضلته، ففي هذه الحالة سيكون العقاب للشمس لأنها هي التي أضلته، بينما كان تعليقه على ود وسواع (وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا) [سورة نوح:٢٤]، فهل مظاهر الطبيعة أو الأصنام تضل الناس عن عبادة الله الواحد، وقد وصفهم بالظلم؟ وهل مظاهر الطبيعة والأصنام تظلم، وهذه كلها صفات للعاقل؟ أم أن الناس الذين يدعون إليها هم الذين يضلون الآخرين ويظلمونهم"[١].

ويؤكد على هذه المعلومة في كتابة القصص القرآني فيعود ليقول: "تم التفريق بين الآلهة المعبودة وبين هؤلاء الحاخامات الخمسة الذين أضلوا كثيراً من الناس، إذ إن المعبودات ذاتها من شمس وقمر وكواكب وبراكين لا تُضل أحد، والذي يهدي ويُضل هو العاقل، هؤلاء الكهان والسدنة هم الذين تحولوا فيما بعد إلى حاخامات وقساوسة ورجال دين يتحدثون نيابة عن الرسل، تماماً كما كان أسلافهم يتحدثون بالنيابة عن الشمس والقمر"[٢].

ونخلص من خلال النظر في كلامه إلى ما توصل إليه وهو على النحو الآتي:

- اعتقاده أن قوم نوح عليه السلام لم يعبدوا الأصنام، بل كانت عبادتهم للمظاهر الطبيعية كالشمس والقمر والكواكب.
- استنتاجه من خلال الآيات التي أوردها، أن هناك فرقاً بين الإله المعبود (الظواهر الطبيعية) والكهنة (وداً ويغوث ويعوق ونسراً).

---

[١] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٩٣-٦٩٤، وانظر أيضاً: شحرور، **القصص القرآني**، ص ١٧..

[٢] شحرور، **القصص القرآني**، ص١٧.

لذا فإن الباحثة ستقوم بدراسة ما أورده في ضوء تفسيرات المفسرين لهذه الآية لتقف على المقصود منها.

لقد جاء في تفسير هذه الآية احتجاج نوح عليه السلام على قومه مثبتاً وحدانية الله تعالى، لافتاً انتباههم إلى عجيب صنعه، حيث جاء في تفسير الطبري أن نوحاً: "قال: (أَلَمْ تَرَوْاْ) أيها القوم فتعتبروا (أَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا) بعضها فوق بعض، أي: كيف خلق الله سبع سموات، سماء فوق سماء مطابقة، وجعل القمر فيهن نوراً، أي في السموات السبع نوراً (وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ) أيضاً فيهن (سِرَاجًا)"[1]، فلم تشر الآية إلى عبادتهم لمظاهر الطبيعة، لكن المعنى "أن الذي قدر على هذا، فهو الذي يجب أن يعبد!"[2]، والقرآن يخاطب القلوب والعقول حيث "أرشدهم إلى الفكر في العالم علوه وسفله، وما أودع تعالى فيه من هذين النيرين اللذين بهما قوام الوجود"[3]، ونلاحظ اتفاق المفسرين على أن مقصود الآية هو لفت انتباه القوم إلى عظيم خلق الله عز وجل[4]، ولنا أن نتساءل من أين أتى شحرور بهذا القول، الذي لا يشهد به واقع الناس أيام نوح عليه السلام، إذ لم تكن تُعرف عبادة الظواهر الطبيعية، بل كان الناس من زمان آدم إلى زمان نوح عليه السلام على التوحيد مدةً تقارب عشرة قرون، ولم تُعرف عبادة الأصنام إلا في زمان نوح عليه السلام.

---

[1] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج٢٣، ص٦٣٦؛ الزمخشري، **الكشاف**، ج ٤، ص٦١٨، ؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٩، ص٢٠٢.

[2] القرطبي، **الجامع لأحكام القران**، ج١٨، ص٣٠٤.

[3] أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، ت: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤٢٠ هـ)، ج١٠، ص٢٨٣.

[4] انظر: الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج٢٣، ٦٣٦، وانظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٨، ص٣٠٤، وانظر: الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، **فتح القدير**، (دمشق: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٤هـ)، ج٥، ٣٥٧، انظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ج١، ص٨٨٩، وانظر: قطب، **في ظلال القرآن**، ج٦، ٣٧١٤، وانظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٩، ص٢٠٢.

أما استنتاج شحرور أن (ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر)، هم مندوبو الآلهة وليسوا الآلهة بدليل تكرار لفظ (وَلَا تَذَرُنَّ) في قوله تعالى: (لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا) [سورة نوح:٢٣]، فنرى أن هذا تفسير مغلوط، وفهم عقيم أراد به شحرور هدم التراث وخرق اتفاق الجمهور، إذ إن هذه الأسماء "أصنام قوم نوح، وبهذا نعلم أن أسماءها غير جارية على اشتقاق الكلمات العربية"[١]، وهذه الأصنام كانت لأشخاص صالحين، إذ جاء في تفسير الطبري أنهم "كانوا قوماً صالحين من بنى آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم الذين كانوا يقتدون بهم: لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم، فصوروهم، فلما ماتوا، وجاء آخرون دب إليهم إبليس، فقال: إنما كانوا يعبدونهم، وبهم يسقون المطر فعبدوهم"[٢].

وتفسير القرطبي لم يخرج عن هذا التفسير لذا سأكتفي عن ذكر الروايات خشية الإطالة والتكرار بقول ابن عباس وغيره أنها: "أصنام وصور، كان قوم نوح يعبدونها ثم عبدتها العرب، وهذا قول الجمهور"[٣].

أما عن أشكال هذه الأصنام فقيل: "كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة أسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر"[٤]، فالمفسرون إذا يتفقون على أن هذه الأسماء هي أسماء أصنام عبدها قوم نوح.

أما تكرار لفظ (وَلَا تَذَرُنَّ) في قوله تعالى: (لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا) [سورة نوح:٢٣]، فيحتمل أنه كان لهم أصنام عديدة يعبدونها ولكن (ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر) هم كبار أصنامهم، أورد ذلك الزمخشري فقال: "كأن هذه

---

[١] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٢٩، ص٢٠٨-٢٠٩.

[٢] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج٢٣، ص٦٤٠-٦٤١، وأورد الطبري عدة روايات منها رواية لابن عباس، أكد أن المقصود بهذه الاسماء أصنام كانت تعبد في زمان نوح، وأيد هذا القول الضحاك، وابن زيد، وقتادة.

[٣] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٨، ص٣٠٧.

[٤] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٩، ص٤٠.

المسميات كانت أكبر أصنامهم وأعظمها عندهم، فخصوها بعد قولهم لا تذرن آلهتكم"[1]، ومراده كثرة الأصنام التي تُعبد من دون الله، لكن هؤلاء الخمسة ذُكِروا لشهرتهم.

ويحتمل أيضاً أن التكرار كان للاهتمام والتوكيد، وليس لاختلاف الجنس كما ذكر شحرور، وقد بين ذلك ابن عاشور بقوله: "ويحتمل أن لا يكون لهم غير تلك الأصنام الخمسة فيكون ذكرها مفصلة بعد الإجمال للاهتمام بها ويكون العطف من قبيل عطف المرادف، ولقصد التوكيد أعيد فعل النهي ولا تذرن ولم يسلك طريق الإبدال، والتوكيد اللفظي قد يقرن بالعاطف كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ * ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴾ [سورة الانفطار:١٧-١٨]"[2].

أما استدلال شحرور بقوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا﴾ [سورة نوح:٢٤]، على أن مظاهر الطبيعة أو الأصنام ليست شخصاً عاقلاً لكي تُضل، ويكون مقصود قوله تعالى: ﴿أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ﴾ هم الكهنة ورجال الدين، فمردود عليه؛ لأن نسبة الإضلال قد فهمها خطأً، فهي كما فسر القرطبي قول الله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ ﴾ تعني الأصنام التي ضل خلق كثير بسببها، وهذه الآية نظير قول إبراهيم: ﴿ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ [سورة إبراهيم:٣٦]، فأجرى على الأصنام وصف ما يعقل، لاعتقاد الكفار فيهم ذلك[3].

واتفق الفخر الرازي مع هذا القول في عود الضمير إلى الأصنام كقوله: ﴿إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ [سورة إبراهيم:٣٦]، وأجرى الأصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله: ﴿أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ ﴾ [سورة الأعراف:١٩٥][4]، ويرى فيها وجهاً آخر

---

[1] الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص٦١٩.

[2] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٢٩، ص٢٠٨-٢٠٩.

[3] انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٨، ص٣١٠.

[4] انظر: الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠ هـ)، ج٣٠، ص٦٥٨.

وهو أن صاحب الإضلال هم أولئك الرؤساء قد أضلوا كثيراً بوصيتهم لعموم الناس أن يتمسكوا بعبادة الأصنام، والإضلال من عادتهم[1].

ويرى الطاهر بن عاشور أن قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾ عطف على ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [سورة نوح:٢٣]، وهم بقولهم هذا وبغيره من تقاليد الشرك أضلوا كثيرا من الأمة بحيث ما آمن مع نوح إلا قليل[2].

وعلى هذا فإن بعض المفسرين يرى أن المراد بقوله: ﴿أَضَلُّواْ﴾ هم سادتهم الذين يحرضونهم على الكفر وعبادة الأصنام، وبعضهم يرى أن الذين أضلوا هم الأصنام، وإنما وُصِفت بما يعقل لمعتقد الكفار فيها.

وفي ضوء ما سبق تتبين لنا أمور، منها ما يأتي:

١- أن قوم نوح عليه السلام لم يعبدوا مظاهر الطبيعة كالشمس والقمر والكواكب، إنما عبدوا الأصنام (ود وسواع ويعوق ويغوث ونسر).

٢- أن تكرار قوله تعالى: ﴿أَضَلُّواْ﴾ لم يكن لاختلاف الجنس، وإنما كان لنسبة الإضلال إلى كبار القوم الذين يحثون أقوامهم على التمسك بعبادة الأصنام، أو من قبيل وصف الأصنام بصفة العاقل للاعتقاد أنها كذلك.

٣- أن ما ذهب إليه شحرور يخالف ما استقر عليه المفسرون.

٤- أن مخالفته للمفسرين لا تستند إلى دليل ولا تقوم على برهان.

---

[1] انظر: **المصدر السابق**، ج٣٠، ص٦٥٨.

[2] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٢٩، ص٢١٠.

المطلب الثاني

الشعائر والتشريعات في دعوة نوح عليه السلام

من الدعاوى التي أثارها محمد شحرور حول قصة نوح عليه السلام، عدم وجود تشريعات ربانية ولا شعائر تعبدية[1]، مستدلاً بعدم ذكرها في القرآن الكريم، فقال في قوله تعالى:(أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) [سورة الأعراف:٦٣]، أن "مجمل الوحي إلى نوح يتضمن الإنذار والتقوى والرحمة"[2].

ثم يقول: اقتصرت رسالة نوح على التوحيد والاستغفار فقط دون أن يكون هناك أي وصايا أخلاقية أو شعائر تعبدية، فعند نوح لا صلاة ولا صوم ولا زكاة ولا أي شكل من أشكال العبادات التي نعرفها، واستدل على ذلك بآيات كثيرة منها قوله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ) [سورة الأعراف:٥٩]، وقوله:(قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) [سورة الأعراف:٦٠-٦١]، وقوله:(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ) [سورة هود:٢٥]، وقوله: (أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ) [سورة نوح:٣][3] .

وذكر العلة في عدم وجود شرائع من أي نوع وهي أن مفهوم التشريع لم يوجد بعد، والمجتمعات ما زالت بدائية، لا تجارة فيها ولا بيع ولا شراء، بل حتى جريمة القتل الأولى التي حصلت من ابن آدم لم يشرع تحريمها إلهياً إلا على بني إسرائيل، وعدم وجود شعائر تمثل أركان

---

[1] الفرق بين الشعائر والشرائع: أن الشعائر: هي المعاملات بين الخالق والمخلوق بالعبادات التي تزكي النفوس، وتطهر القلوب، وتُعِدّها لطاعة الله في كل حال، أما الشرائع: فهي المعاملات بين المخلوق والمخلوق بالعدل والإحسان كالبيوع، والنكاح، والمواريث، والحدود وغيرها، انظر: التويجري: محمد بن إبراهيم بن عبد الله، **موسوعة الفقه الإسلامي**، (د.م، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م) ج٣، ٣٦٢.

[2] انظر: شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٧٨.

[3] انظر: شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٨٠.

الإيمان، كالصلاة والصوم والحج، رغم نمو مفهوم طلب المغفرة الذي وُلِدَ أيام آدم، والذي ذُكِر على لسان نوح (رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ) [سورة نوح:٢٨][1].

وعلى هذا فإن شحرور يؤكد أن الله عز وجل قد ترك الإنسانية تعيش بلا تشريعات ولا قوانين، لتعيش حياة بدائية همجية.

وبعد هذا الطرح نرى أن دعوى شحرور تتلخص فيما يأتي:

١. اقتصار رسالة نوح على توحيد الله واستغفاره.
٢. خلو رسالته من التشريعات الإلهية والشعائر التعبدية.
٣. أن القوانين والتشريعات مثل تحريم القتل لم يتم تحريمها إلا في عهد بني اسرائيل.

وهذا الادعاء لا ندري من أين أتى به شحرور، فمن المعروف أن التشريع الرباني رافق البشرية منذ خلق الله آدم عليه السلام، والدليل على ذلك نهيه أن يأكل من الشجرة، ثم إن مقتضى مضمون الهداية في قوله تعالى:(قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ) [سورة البقرة:٣٨-٣٩]، يدل على أن الله لم يترك البشرية منذ بدايتها بغير تشريع.

واحتجاج شحرور بعدم ذكر تفصيلات التشريع في القرآن الكريم، لا يدل على عدم وجودها، فالله تعالى يقول: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ) [سورة الشورى:١٣]، فلو أنعم النظر لوجد أن الشريعة هي وصية الله لجميع الأنبياء، لهذا يقول مجاهد: "لم يبعث الله

[1] انظر: شحرور، **القصص القرآني**، ص ١٧.

نبياً قط إلا وصاه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والإقرار لله بالطاعة، فذلك دينه الذي شرع لهم"[1].

ومن الملاحظ في الآية أن الله تعالى ذكر أربعةً من الأنبياء ابتدأهم بنوح عليه السلام، والسر في ذلك كما قال قتادة: "لأنهم أرباب الشرائع"[2]، وأُشير إليهم "لعلو شأنهم وعِظَم شهرتهم،... وما من نبي إلا وهو مأمور بما أمروا به من إقامة دين الإسلام، وما لا يختلف باختلاف الأمم وتبدل الأعصار من أصول الشرائع والأحكام، كما ينبئ عنه التوصية فإنها معربة عن تأكيد الأمر والاعتناء بشأن المأمور به"[3].

فاستخدام القرآن للفظ (وصى) لا يعني عدم وجوبها، إذ هي كما ورد في التحرير والتنوير: الأمر بشيء مع تحريض على إيقاعه والعمل به ومعنى كونه شرع للمسلمين من الدين ما وصى به نوحاً، أن الإسلام دين مثل ما أمر به نوحاً وحضه عليه، والمراد من ذلك: المماثلة في أصول الدين والشريعة والتي أعظمها توحيد الله تعالى، ثم الكليات الخمس، ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام البشر بدونها، ومن ذلك الاستغفار والتقوى والرحمة[4].

كما أن الشرائع مصدرها واحد، حيث "تتفق في العقائد، وفي كثير من الأحكام، كتحريم الزنا والقتل بغير حق، ... وقيل: إن نوحاً أول من أتى بتحريم البنات والأمهات وذوات المحارم"[5]، التي كانت حلالاً أيام آدم عليه السلام لاستمرارية النوع البشري، فهذا يُعد تشريعاً إن لم يكن شحرور يعلم.

فكان المعنى في الآية الكريمة: أوصيناك يا محمد ونوحاً ديناً واحداً، يعني في الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة، وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج، والتقرب إلى الله

---

[1] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٦، ص١٠-١١.

[2] **المرجع السابق**، ج ١٦، ص١٠-١١.

[3] الألوسي، **روح المعاني**، ج ١٣، ص٢٢.

[4] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٢٥، ص٥٠.

[5] أبو حيان، **البحر المحيط**، ص ٣٢٨.

بصالح الأعمال، والصدق والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة وصلة الرحم، وتحريم الكفر والقتل والزنى الخ[1].

ولما كان الدين قد تطابقت الأنبياء على صحته، فإن التكاليف والأحكام تتفاوت لاختلاف الزمان والمكان، لكن الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر من الثوابت التي لا تختلف زماناً ومكاناً.

ونرد على شحرور الذي قصر رسالة نوح عليه السلام على التوحيد والاستغفار، بأن تناقض كلامه كفيل بإفحامه، فهل اقتصرت رسالته على ما ذكر؟ أم أن مجمل رسالته تتضمن الإنذار والتقوى والرحمة، وهل التقوى والأمر بها لا يدل على القيم الأخلاقية؟ وهل طاعة الله تعالى لا تقتضي وجود شريعة وشعيرة؟

أين شحرور من الآيات التي تدل على أن معاصيهم كانت سبب هلاكهم؟ وقد قال الله تعالى: (وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ * وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ) [سورة الأنبياء:٧٦-٧٧]، ألا يرى أن الآية قد وصفتهم بقوم سوء؟ وهي نفس الصفة التي وصف الله عز وجل بها قوم لوط عليه السلام في قوله تعالى:(وَلُوطًا ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ) [سورة الأنبياء:٧٤]، وعلة هذا الوصف هي ممارسة الفاحشة، مما يدل دلالةً قاطعةً على ارتكاب قوم نوح عليه السلام أيضاً للفواحش التي نُهوا عنها.

ولو تصفح شحرور كتب التراث، لوجد أن معنى قوله تعالى:(إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ) "أي مخالفين أمر الله، خارجين عن طاعته" [2]، فقوم نوح استمروا في عناد نبيهم لهذا أُضيفوا إلى عمل السوء، وفي ذلك "إشارة إلى أنهم عرفوا به، والمراد: الكفر والتكبر والعناد والسخرية برسولهم"[3]، ولما كان هذا حالهم قال تعالى: (مِّمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا)[سورة

---

[1] انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٦، ص١٠-١١.

[2] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج١٨، ص٤٧٣.

[3] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٧، ص١١٤.

نوح:٢٥]، والخطيئة تعني كثرة الذنوب والمعاصي[١]، وقيل: "خطيئاتهم الشرك وما انجر معه من الكبائر"[٢].

فالقرآن قد تحدث عن خطيئة قوم نوح عليه السلام، التي كانت سبباً في دخولهم النار، ألم يفهم شحرور أنها كانت بعد تشريعات نزلت فخالفوها؟ وإلا فلم أُدخلوا النار دون تحذير سابق، ولماذا كانت وصية الآباء للأبناء باستمرارية العناد لوصايا نوح عليه السلام؟ أليست هذه الوصايا تشريعاً؟

ولما علم نوح من ربه أنه لن يؤمن بدعوته إلا القليل، وأن الكثرة ستستمر في العناد والصلف، دعا عليهم قائلاً: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارًا﴾ [سورة نوح:٢٦-٢٧]، فنلاحظ هنا أن نوحاً لم يخشَ على نفسه، وإنما خشي على الشريعة، من استمرارية الكفر والعناد جيلاً بعد جيل، لهذا قال: ﴿وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارًا﴾، فهو أعرف بهم لأنه "لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف طباعهم وجربهم، فكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ويقول: احذر هذا فإنه كذاب، وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك"[٣].

والتعبير القرآني الذي صوره الله تعالى في علة دعاء نوح عليه السلام هو الفجور والكفر، لهذا فإن "الفاجر: المتصف بالفجور، وهو العمل الشديد الفساد، والكَفَّار: مبالغة في الموصوف بالكفر"[٤]، ففساد الفعل (الفجور)، وسوء المعتقد (الكفر) سبب للهلاك ودخول النار.

أما قول شحرور إن: "جريمة القتل الأولى التي حصلت مع ابني آدم لم يشرع تحريمها إلهياً إلا على بني اسرائيل"[٥]، فربما استنبطها من قوله تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ

---

[١] انظر: قطب، **في ظلال القرآن**، ج ٣، ص٣٧١٦.

[٢] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج١٠، ص٢٨٨.

[٣] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣٠، ص٦٥٩.

[٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٢٩، ص٢١٤.

[٥] شحرور، **القصص القرآني**، ص ١٧.

إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا) [سورة المائدة:٣٢]، ولنا أن نتساءل كيف يقع هذا المفكر الذي يدعي العلمية في مثل هذا الخطأ، فهل يعقل أن الله تعالى ترك الإنسانية بلا تشريعات تعيش حياة بدائية همجية بلا قوانين حتى مجيء بني إسرائيل، ولو لم يشرع تحريمها إلا على بني اسرائيل، فلم قال المقتول وهو ابن آدم عليه السلام من صلبه في الآيات التي قبل هذه الآية: (لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ) [سورة المائدة:٢٨-٢٩] ، فخوف هذا الأخ من الله تعالى يدل دلالةً واضحةً على وجود التشريع الذي يُحرّم ويُجرّم القتل في زمن آدم، كما أن وصف القتل في الآية بالظلم والإثم، وخوف المصير من دخول النار يدل على ذلك أيضاً، لهذا جاء في تفسير التحرير والتنوير: "وقد دلت آيات القرآن على أن الدين كان معروفاً في زمن آدم وأن الجزاء كان معلوماً لهم"[1].

وخلاصة القول أن شريعة نوح عليه السلام تضمنت تشريعات إلهية وتعبدية، وأن التشريعات رافقت المسيرة البشرية منذ أن خلق الله آدم عليه السلام، فالدين وأصول الشرائع مصدرها واحد، وأن رسالة كل الأنبياء بداية من آدم عليه السلام؛ ومروراً بنوح عليه السلام وانتهاءً بمحمد ﷺ واحدة في أصولها، وإن اختلفت بعض التشريعات وتفاوتت حسب كل قوم وما يتناسب وأحوالهم.

---

[1] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٦، ص٣٢.

المبحث الثالث

مصير قوم نوح عليه السلام

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: صناعة سفينة النجاة.

المطلب الثاني: الطوفان بين الأسطورية والمحلية والعالمية.

المطلب الثالث: غرق ابن نوح عليه السلام وخيانة زوجته.

المطلب الأول

صناعة سفينة النجاة

من الأفكار التي خرج بها محمد شحرور خلال قراءته المعاصرة لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم؛ أن السفينة التي صنعها كانت مجرد ألواح ربطها ببعضها عن طريق الألياف الطبيعية، فيقول:" أنه تم صنع طوف من ألواح خشبية مشدود بعضها إلى بعض بألياف طبيعية بدليل قوله تعالى:(وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ)[سورة القمر:١٣] "[١]

ثم استطرد قائلاً: "لم يكن في زمن نوح حبال ولا مسامير لربط الخشب بعضه إلى بعض، وإنما تم ربط الخشب على مبدأ الدسر وهي الألياف الطبيعية (أغصان طرية فيها ألياف طبيعية)...، وقد أكد القرآن أنه لم يكن في ذلك الوقت مجاذيف للتجذيف ولا دفة للتوجيه ولا أشرعة، أي أن الفلك مجرد جسم خشبي له استدارة يعوم على الماء فقط، وذلك في قوله: (فَأَنجَيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ) [سورة الشعراء:١١٩]، فقد أعطى هنا صفة للفلك بأنه (مشحون) ...، فالمشحونة قابلة للتحميل، ولكن لا يوجد فيها أداة توجيه ومحرك للشد"[٢].

ثم وصف حجم السفينة فقال: "لا يتجاوز معدية خشبية صنعت على مبدأ (الدسر)، فركب فيها عدد قليل من الناس، وبعض الحيوانات الأليفة المتواجدة عندهم، في منطقتهم مثل الدجاج وغيره، وكان لا يوجد أنعام في السفينة (خيل، وبغال، وبقر، وغنم...الخ)، لأنها كانت في عهد نوح برية، ... وفي قوله: (قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ) [سورة هود:٤٠]، هنا لابد من الإشارة إلى أن قراءة حفص وحده (مِن كُلٍّ) بتنوين كل، أما قراءة الباقين بترك التنوين، فيكون المعنى تحملون معكم من البهائم الحية التي تأكلون لحمها فقط، أما حمل غيرها من الحيوانات، فيدل على قصور في فهم السياق

---

[١] شحرور، **القصص القرآني**، ص ١٨.

[٢] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٨١-٦٨٢.

التاريخي، لهذا بقيت الفلك والأنعام هي الوسائل الوحيدة لتنقل الإنسان حتى القرن الثامن عشر والتاسع عشر إلى وقت اختراع الآلة البخارية[1].

ويمكننا تلخيص ما أورده شحرور فيما يأتي:

- سفينة نوح مجرد ألواح خشبية مربوطة بألياف طبيعية على مبدأ الدسر.
- حمل فيها نوح عليه السلام بعض الحيوانات المستأنسة كالبط والدجاج، وما يؤكل لحمه فقط.

وللرد على النقطة الأولى نقول: إن وصف السفينة (حجمها وأبعادها) لم يرد ذكره في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، بينما جاء وصفها مفصلاً في العهد القديم[2]، وأخذ بعض المفسرين عن أهل الكتاب الذين أسلموا هذا الوصف؛ لحجم السفينة وشكلها وطولها وعرضها، أما وصف السفينة بأنها مجرد ألواح خشبية لا تتجاوز معدية في الحجم، فإن هذا القول انفرد به شحرور، وهو مبني على تصوره لمجتمع قوم نوح عليه السلام، إذ هو بنظره مجرد مجتمع بدائي، ليس لديه إلا مفردات بسيطة يتكلم بها، ولا يعرف أدوات الصناعة، فتصور شحرور مبني على استنتاجات من خيالاته وتوقعاته، ليس لها أساس شرعي ولا أصل علمي، لذا فلا يصلح أن يفسر به كلام الله تعالى، وشحرور قد حاد عن جادة الصواب؛ لأن إشارات القرآن الكريم تحمل دلالة واضحة على كونها سفينة كبيرة، وليست مجرد معدية خشبية، فقد

---

[1] انظر: شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٨٥-٦٨٦.

[2] "فَقَالَ اللهُ لِنُوحٍ: «نِهَايَةُ كُلِّ بَشَرٍ قَدْ أَتَتْ أَمَامِي، لأَنَّ الأَرْضَ امْتَلأَتْ ظُلْمًا مِنْهُمْ. فَهَا أَنَا مُهْلِكُهُمْ مَعَ الأَرْضِ، اِصْنَعْ لِنَفْسِكَ فُلْكًا مِنْ خَشَبِ جُفْرٍ. تَجْعَلُ الْفُلْكَ مَسَاكِنَ، وَتَطْلِيهِ مِنْ دَاخِلٍ وَمِنْ خَارِجٍ بِالْقَارِ، وَهكَذَا تَصْنَعُهُ: ثَلاَثَ مِئَةِ ذِرَاعٍ يَكُونُ طُولُ الْفُلْكِ، وَخَمْسِينَ ذِرَاعًا عَرْضُهُ، وَثَلاَثِينَ ذِرَاعًا ارْتِفَاعُهُ، وَتَصْنَعُ كَوًّا لِلْفُلْكِ، وَتُكَمِّلُهُ إِلَى حَدِّ ذِرَاعٍ مِنْ فَوْقُ. وَتَضَعُ بَابَ الْفُلْكِ فِي جَانِبِهِ. مَسَاكِنَ سُفْلِيَّةً وَمُتَوَسِّطَةً وَعُلْوِيَّةً تَجْعَلُهُ، فَهَا أَنَا آتٍ بِطُوفَانِ الْمَاءِ عَلَى الأَرْضِ لأُهْلِكَ كُلَّ جَسَدٍ فِيهِ رُوحُ حَيَاةٍ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ. كُلُّ مَا فِي الأَرْضِ يَمُوتُ". **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح٦، فقرة ١٣-١٨.

جاء وصفها في القرآن بأنها (ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ) [سورة القمر:١٣] ، و(ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ) [سورة الشعراء:١١٩].

ولفظ (ذات) يدل على أن الألواح والدسر كانت من صفاتها، وليس المقصود هو تحجيمها بكونها مجرد ألواح ودسر، وهو "على سبيل الكناية كقولهم: حي مستوي القامة عريض الأظفار في الكناية عن الإنسان، وهو من فصيح الكلام وبديعه"[١].

قال ابن عاشور: "ذات ألواح ودسر صفة السفينة، أقيمت مقام الموصوف هنا عوضاً عن أن يقال: وحملناه على الفلك لأن في هذه الصفة بيان متانة هذه السفينة وإحكام صنعها، وفي ذلك إظهار لعناية الله بنجاة نوح ومن معه، فإن الله أمره بصنع السفينة وأوحى إليه كيفية صنعها"[٢]، فكانت أول سفينة تم صنعها ولم يذكر القرآن سفينةً قبلها، وإنما ذكر أن صناعتها تمت بوحي من الله لقوله تعالى:(وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا) [سورة هود:٣٧]، والمقصود من ذلك تحت إدراك ومرأى من الله عز وجل، أو بملائكته الذين جعلهم عيوناً على مواضع حفظ نوح ومعونته، ويراد بالوحي: تعليمه صورة العمل[٣].

وجاء في القصة "أن جبريل عليه السلام أتى نوحاً عليه السلام فقال: إن ربك عز وجل يأمرك أن تصنع الفلك، قال: كيف أصنع ولست بنجارٍ؟ فقال: إن ربك يقول: اصنع فإنك بعيني، فأخذ القدوم وجعل يصنع ولا يخطئ، وقيل: أوحى الله إليه أن يصنعها مثل جؤجؤ الطائر(صدره)"[٤].

فالسفينة إذا صناعة ربانية في الأصل، حيث إن نوحاً عليه السلام لم يكن عنده دراية بصناعة السفن، وقد "علمه الحق سبحانه بالوحي وإلهام الخواطر كيف يصنع السفينة، ألم يلهم الله سبحانه نبيه داود عليه السلام في مسألة الحديد؟"[٥].

---

[١] الألوسي، **روح المعاني**، ج ١٤، ص٨٢.

[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٢٧، ص١٨٤.

[٣] انظر: ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، ج٣، ص١٦٩-١٧٠، وانظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٢، ص٥٦٤.

[٤] البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ج٢، ص٤٤٧.

[٥] الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج١١، ص٦٤٦٠.

وفي تعريف الدُسر ذهب الجمهور إلى أنها المسامير[1]، وقيل إن السفينة وُصفت بالدُسر "لأنها تدسر الماء أي تدفعه، والدسر الدفع والمخر"[2].

وعلى أي القولين لا يُعرف شكلها ولا كيفيتها، فهذا من المسكوت عن وصفه، والذي ينبغي لنا ألا نخوض فيه، إنما نفهمها حسب إشارة القرآن أنها سفينةٌ كبيرةٌ محكمة الصنع، قابلة لحمل الجمع الغفير.

أما وصف السفينة بالفلك المشحون فيُقصد بالمشحون: "المملوء بما ينبغي له من قدر ما يحمل"[3] من الناس والطير والحيوان[4]، وهذا يدل على كثرة ما حُمل فيه، كما يعطينا تصوراً لسعة السفينة.

وبعد هذا العرض لكلام المفسرين نجد أنه يتوافق مع العقل، أما كلام شحرور فلا يُقبل عقلاً، إذ كيف تصمد معدية خشبية صغيرة الحجم أمام طوفان جارف، حيث وصف الله حركتها وسط تلاطم الأمواج بقوله: (وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ) [سورة هود:٤٢].

أما ما ذهب إليه شحرور من القول بأنه لم يحمل فيها من كل وزجين اثنين بل حمل معه بعض الحيوانات الأليفة كالبط والدجاج وغيرهما، فذلك لأن عقله لا يستوعب حقيقة المعجزة الإلهية، فالمعجزات هي الأمور الخارقة للعادة، لهذا كان الأمر: (قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَا ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ) [سورة هود: ٤٠].

وهنا لابد أن نتعرف على مقصود الزوجين في الآية الكريمة، حيث يرى صاحب كتاب إرشاد العقل السليم أن الزوجين مفردها زوج: والزوج ما له مُشاكل من نوعه، فالذكر زوج للأنثى كما هي زوج له[5]، فكلمة (زوج) تعني مفرداً معه مثله، ولا يفهم أنها اثنان، لهذا ورد

---

[1] انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ١٧، ص١٣٢.

[2] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٧، ص١٣٢.

[3] أبو حيان، **البحر المحيط**، ج٨، ص ١٧٤

[4] انظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج٢، ص٤٤٩.

[5] انظر: **إرشاد العقل السليم**، ج٤، ص٢٠٨.

البيان الواضح في قوله تعالى:(أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةٗ فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ * فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ) [سورة القيامة:٣٧-٣٩]، إذن: فالذكر زوج، والأنثى زوج أيضا[١]، فالزوج: "شيء يكون ثانياً لآخر في حالة، ... والمراد بزوجين هنا الذكر والأنثى من النوع، كما يدل عليه إضافة كل إلى زوجين، أي احمل فيها من أزواج جميع الأنواع"[٢]، وعلى هذا فالزوجان يُقصد بهما من كل نوع ذكر وأنثى لاستبقاء النوع.

أما إشارة شحرور إلى قراءة حفص (كلٍّ) بالتنوين، فقد ذكر أن المعنى يدل على حمل البهائم الحية التي يؤكل لحمها فقط، دون غيرها من الحيوانات، وهذا مردود عليه؛ لأن قوله تعالى: (مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ) فيها قراءتان: بالتنوين، وبالإضافة، "فالحجّة لمن نوّن: أنه أراد من كل جنس، ومن كل نوع: زوجين، فجعل التنوين دليلا على المراد، والحجة لمن أضاف: أنه أراد: أن يجعل الزوجين محمولين، وجمع بين سائر الأصناف، وعنى بقوله: زوجين: ذكرا وأنثى، لأن كل اثنين لا ينتفع بأحدهما إلّا أن يكون صاحبه معه، فكل واحد منهما زوج للآخر"[٣].

والتقدير على قراءة حفص: "احمل فيها من كل نوع من الأحياء أو الحيوان زوجين اثنين ذكراً وأنثى، لأجل أن تبقى بعد غرق سائر الأحياء فتتناسل ويبقى نوعها على الأرض"[٤]، وهنا أيضاً تجاهل علة حمل الزوجين في السفينة وهي بقاء النوع، ثم إن عموم لفظ "زوجين" يدل على ما يحتاجونه لا ما يأكلونه فقط بعد النجاة من الغرق، ومعلوم أن من الأنعام (الخيل والبغال والحمير) التي تستخدم كوسائل مواصلات، لهذا جاء في تفسير: "(كلٍّ) المنونة والتي تفيد التعميم معنى: احمل في السفينة من كل شيء، تتطلبه حياة الناجين من جميع أصناف النباتات والحيوانات[٥].

---

[١] انظر: الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج١١، ص٦٤٧١.

[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٢، ص٧٢.

[٣] ابن خالويه: الحسين بن أحمد، أبو عبد الله، **الحجة في القراءات السبع**، ت: عبد العال سالم مكرم، (بيروت: دار الشروق، ط٤، ١٤٠١هـ)، ج١، ص١٨٦، وانظر: ابن زنجلة: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة، **حجة القراءات**، ت: سعيد الأفغاني، (د.م: دار الرسالة، د.ط، د.ت)، ج١، ص٣٣٩، وانظر: محيسن: محمد محمد محمد سالم، **الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر**، (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ج٢، ٣٠٦.

[٤] رضا: محمد رشيد علي ، **المنار**، (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م)، ج١٢،ص٦٤.

[٥] الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج١١، ص٦٤٧١.

ونلمح أن الآية الكريمة لم تذكر أنواع الحيوانات، ولا كيفية جمعها وإدخالها في السفينة ذات الطوابق الثلاث كما ذكر سفر التكوين، لذا فلا ينبغي أن نشغل أنفسنا بما ليس فيه كبير علم، إذ العلم به لا ينفع، والجهل به لا يضر.

وفي هذا السياق لابد من ذكر الفارق بين (اسلك) و(احمل) في الآيات الآتية: ﴿فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ المؤمنون:٢٧، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ﴾ [سورة هود: ٤٠]، فنلاحظ أننا أمام حالتين:

الأولى: قبل حدوث الطوفان، والتي أُمر فيها نوح عليه السلام بصناعة السفينة، وما ينبغي أن يفعله بعد إتمامها، فجاءت لفظ (اسلك) في سورة المؤمنون أي: أَدخِل في السفينة من عَيّن الله إدخالهم[١]، لذلك قدم إدخالهم على أهله وسائر المؤمنين لكونه عريقاً فيما أمر به من الحمل "لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعضه من بعض وتعيين الأزواج"[٢].

الثانية: فعند حدوث الطوفان نظراً لضيق الوقت والخوف من الغرق والهلاك، جاء لفظ (احمل) الذي يدل على الإسراع في نجاة من كُتِبَ له ركوب السفينة [٣].

والخلاصة أن ما ذهب إليه شحرور عن صناعة السفينة ووصفها وركابها غير صحيح، بل هي سفينة كبيرة تحمل من كل شيء زوجين، من جميع ما يحتاج إليه ركابها، وذلك لإعمار الأرض بعد الطوفان.

---

[١] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٨، ٤٦.

[٢] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج٤، ص٢٠٨.

[٣] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٨، ٤٦.

المطلب الثاني

الطوفان بين الأسطورية والمحلية والعالمية

اختلفت آراء الحداثيين حول قصة الطوفان على النحو الآتي:

أولاً: إنكار حدوث الطوفان

يرى بعضهم أن الطوفان قصة أسطورية[١]، و"بأنه لا يُسلّم بصحتها في الوقت الحاضر إلا رجل يفكر في القرن العشرين بعد الميلاد، بتفكير من يعيشون في القرن العشرين قبل الميلاد، رجل يتمتع بعقل طفل، وتصديق ساذج كتصديق العجائز"[٢].

ثانياً: إنكار كون الطوفان عقوبة إلهية

يرى محمد شحرور أن الطوفان: "عبارة عن عاصفة مطرية كبيرة جداً جرت بشكل محلي، لأن قوم نوح كانوا يسكنون في مناطق منخفضة قريبة من الأنهار تحيطها الجبال"[٣]، وهذه المنطقة غنية بالينابيع وكثرة الأمطار بدليل قوله تعالى على لسان ابن نوح: ﴿قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾ [سورة هود:٤٣]، والمعروف أن العواصف المطرية في الجبال تسبب سيولاً مدمرة تجتاح المناطق المنخفضة والسهول والوديان[٤]، ثم علل غرق قوم نوح عليه السلام بالطوفان لقلة خبرتهم بالسباحة فقال: "لم تكن السباحة في الماء معروفة في عصر نوح على الأقل تلك التي تختص بمواجهة حالة طوفان كبير، بدليل قوله تعالى:﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا﴾ [سورة نوح:٢٥]"[٥]، فبين أنهم لو كانوا يتقنون السباحة لنجوا من الغرق، وهذا ما دفعه

---

[١] انظر: الشرفي، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص ٤٥.

[٢] باحو، **العلمانيون العرب**، ص ١٧٤.

[٣] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٨٢.

[٤] انظر: شحرور، **القصص القرآني**، ص ٥٥.

[٥] **المصدر السابق**، ص ١٧.

ليقول:" كل الذين لم يركبوا الفلك هلكوا لقوله: ﴿ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا بَعۡدُ ٱلۡبَاقِينَ﴾ [سورة الشعراء:١٢٠]، فمن المتوقع أنه في زمن نوح كان الإنسان لم يتعلم السباحة بعد"[١].

ثالثاً: الطوفان بين المحلية والعالمية

يؤكد محمد شحرور أن الطوفان كان محلياً، حيث قال: "إذا أراد الله إغراق قوم يعيشون في الأناضول مثلاً فهو لا يحتاج إلى إغراق من في الهند والصين واليابان، خصوصاً أنه يقول ﴿وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ [سورة الأنعام:١٦٤]، ومن هنا نقول إن الطوفان كان محلياً وليس عالمياً"[٢].

ويتفق آخرون معه في كون الطوفان محلياً استناداً للآيات التي تشير إلى أن نوحاً عليه السلام كان نبياً مخصصاً لقوم معينين، وهذا يؤكد أن العقاب كان مخصصاً بإغراق هؤلاء نظير ظلمهم، وليس بإغراق الأرض كافة بذنب هؤلاء المجرمين[٣].

وبعد هذا العرض يمكننا القول: إن الحداثيين، منهم من أنكر حدوث الطوفان أصلاً، وادعى أنه ضرب من الأساطير، ومنهم من أثبته، لكن جرده من كونه عقوبة ربانية، وأرجع سبب غرق قوم نوح عليه السلام لعدم معرفتهم بالسباحة، كما قالوا بمحلية الطوفان لا عالميته.

والرد على هذه الشبهات يكون من عدة وجوه؛ منها ما يأتي:

الأول: ادعاؤهم أن الطوفان مجرد أسطورة، ينطلق من زعم الحداثيين بأن القرآن الكريم كتابٌ أسطوري، وهو قول ساقط، لتضافر النصوص الكتابية – ولعلها بقايا الوحي- والنصوص القرآنية على خلافه.

---

[١] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٨٣.

[٢] شحرور، **القصص القرآني**، ص ٥٥.

[٣] انظر: الموسى، **تثريب**، ص ١٤٢.

ففي سفر التكوين ورد قول الرب لنوحٍ عليه السلام أنه: (آتٍ بِطُوفَانِ الْمَاءِ عَلَى الأَرْضِ لأُهْلِكَ كُلَّ جَسَدٍ فِيهِ رُوحُ حَيَاةٍ مِنْ تَحْتِ السَّمَاءِ، كُلُّ مَا فِي الأَرْضِ يَمُوتُ)[1]، وجاء أيضاً نصٌ يقول: (وَلَمَّا كَانَ نُوحٌ ابْنَ سِتِّ مِئَةِ سَنَةٍ صَارَ طُوفَانُ الْمَاءِ عَلَى الأَرْضِ)[2].

وفي القرآن الكريم وردت آيات كثيرة منها: قول الله تعالى: (وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ) [سورة العنكبوت:١٤]، وقوله تعالى: (إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ) [سورة الحاقة:١١].

وعلى الرغم من اختلاف الطرح بين العهد القديم والقرآن الكريم، إلا أنهما أثبتا حدوث الطوفان، ثم إن القرآن الكريم "يقدم رواية شاملة مختلفة، ولا تثير أي نقد من وجهة النظر التاريخية"[3]، بعكس العهد القديم، فالسياق القرآني لقصة الطوفان لم يكن خرافة، وإنما القصد منه اتخاذ العظة والعبرة، وما يعنينا هو اعتراف العهد القديم بحدوث الطوفان.

الثاني: زعمهم أن الطوفان عاصفة مطرية، لوجودهم في مناطق منخفضة، تحيط بها الجبال والأنهار، وتكثر فيها الأمطار، وهم لا يجيدون السباحة، هذا أيضاً ضرب من خيالات الاتجاه الحداثي، حيث إنهم ينكرون كون الطوفان عقوبة من الله تعالى، وقبل الرد عليهم لنا أن نتساءل: هل لو كانوا يعرفون السباحة لكان ذلك سبباً في نجاتهم، أم أن الطوفان عقوبة ربانية بسبب ظلمهم وتكذيبهم لنبي الله نوح عليه السلام، فيستوي فيه من يعرف السباحة ومن لا يعرفها؟

إن التصوير القرآني لمشهد الطوفان ربط بينه وبين الظلم الذي اقترفوه واستمروا عليه، حيث قال تعالى: (فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ) [سورة العنكبوت:١٤]، فالله تعالى "لا يعذب على مجرد وجود الظلم وإلا لعذب من ظلم وتاب، وإنما يعذب على الإصرار على

---

[1] **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح: ٦، فقرة ١٧.

[2] **المرجع السابق**، الإصحاح: ٧، فقرة ٦.

[3] بوكاي: موريس، **القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم – دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢، ٢٠٠٤م)، ص٢٥٠.

الظلم، فقوله: (وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ) يعني أهلكهم وهم على ظلمهم، ولو كانوا تركوه لما أهلكهم"[١]، فذكر الله تعالى العقوبة وسببها "وهو استمرار تكذيبهم"[٢].

وهنا نتأمل معنى الأخذ الذي هو الإتلاف والإهلاك، إذ لما كان جرمهم هو التكذيب وارتكاب المعاصي ومحاربة الله ورسوله، شَبّه إعدامهم بالأخذ، الذي يعني إزالة الشيء من مكانه، فاستعير له فعل أخذنا[٣].

والتعبير بالأخذ دون الإهلاك فيه إشارة إلى "سعة الرحمة وغاية الكرم، أي خلقنا سبب الهلاك، ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب"[٤].

فكل النصوص القرآنية تؤكد أن الطوفان عقوبة ربانية، عاقب بها قوم نوح عليه السلام؛ ليتعظ من جاء بعدهم، فلا يرتكبوا مثل ما ارتكبوا من معاصي وذنوب، لهذا قال الله تعالى: (وَجَعَلۡنَٰهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ) [سورة العنكبوت:١٥].

ومما يؤكد سنة الله الكونية في العقوبة الربانية قوله تعالى: (فَكُلّٗا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ) [سورة العنكبوت:٤٠][٥]، كما أن العهد القديم يثبت أن الطوفان عقوبة بسبب فساد الأرض وامتلائها ظلماً[٦].

---

[١] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٥، ص٣٧ .

[٢] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٠، ص٢٢٢ .

[٣] انظر: **المصدر السابق**، ج٢٠، ص٢٥١ .

[٤] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٨، ص٢٩٨ .

[٥] "ذكر الله أربعة أشياء العذاب بالحاصب، وقيل إنه كان بحجارة محماة يقع على واحد منهم وينفذ من الجانب الآخر، والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج، فإن الصوت قيل سببه تموج الهواء ووصوله إلى الغشاء الذي على منفذ الأذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس، والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب، والعذاب بالإغراق وهو بالماء. فحصل العذاب بالعناصر الأربعة والإنسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه، فإذا أراد الله هلاك الإنسان جعل ما منه وجوده سبباً لعدمه، وما به بقاؤه سببا لفنائه". الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٢٥، ص ٥٧.

[٦] انظر: **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح٦، فقرة: ١١-١٣.

وحسبنا لإغلاق ملف هذه الشبهة ذلك الحوار الذي دار بين نوح عليه السلام وابنه ليستنقذه من الغرق، إلا أن ابنه أصر على الكفر والاستكبار و (قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ) [سورة هود:٤٣]، إذ لو كانت السباحة سبيلاً للنجاة كما ادعى شحرور، فمن باب أولى أن تكون رؤوس الجبال الشاهقة أمنع من الغرق، والحال الذي أقر به القرآن الكريم أنه كان في زمرة المغرقين.

الثالث: ما ذهب إليه بعض الحداثيين من القول بأن الطوفان كان محلياً وليس عالمياً؛ أغرق قوم نوح عليه السلام دون غيرهم من الشعوب، فهو موضوع شائك اختلف فيه أهل العلم على قولين:

القول الأول: عمومية الطوفان لكل الأرض، أكد ذلك صاحب تفسير المحرر الوجيز حين أورد رأي الجمهور "إنما غرقت المعمورة كلها، .... وقد يسأل سائل: كيف غرق الجميع والرسالة إلى البعض، فالجواب: إن اختصاص نبي بأمة ليس هو بأن لا يهدي غيرها، ولا يدعوها إلى توحيد الله تعالى، وإنما هو بأن لا يؤخذ بقتال غيرها، ولا ببث العبادات فيهم، لكن إذا كانت نبوة قائمة هذه المدة الطويلة، والناس حولها يعبدون الأوثان ولم يكن الناس يومئذ كثيراً بحكم القرب من آدم، فلا محالة أن دعاءه إلى توحيد الله كان قد بلغ الكل فنالهم الغرق لإعراضهم وتماديهم"[1].

[1] ابن عطيه، **المحرر الوجيز**، ج٤، ص٣١٠.

وقد أكّد ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى: (وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ) [سورة هود:٤٢]، على عمومية الطوفان لكل أرجاء الأرض حيث وصف السفينة بأنها: " سائرة بهم على وجه الماء، الذي قد طبق جميع الأرض، حتى طفت على رءوس الجبال"[١].

وقيل: "أن عمق الماء كان ثمانين ذراعاً وعمَّ جميع الأرض طولاً وعرْضاً"[٢]، ولكثرته سمي طوفاناً جارفاً "أهلك جميع من على وجه الأرض، من كل ما هو حي إلا من كان في تلك السفينة"[٣].

ويؤيد هذا الرأي صاحب كتاب التحرير والتنوير حيث يقول: "وعموم الطوفان هو مقتضى ظواهر الكتاب والسنة، ومن قالوا أن الطوفان لم يعم الأرض فإنما أقدموا على إنكاره من جهة قصر المدة التي حددت بها كتب الإسرائيليين[٤]، وليس يلزم الاطمئنان لها في ضبط عمر الأرض وأحداثها وذلك ليس من القواطع، ... وقد يقال: نسلم أن الطوفان لم يعم الأرض ولكنه عم البشر، لأنهم كانوا منحصرين في البلاد التي أصابها الطوفان، ولئن كانت أدلة عموم الطوفان غير قطعية؛ فإن مستندات الذين أنكروه غير ناهضة، فلا تترك ظواهر الأخبار لأجلها[٥].

وعلى هذا فإن أصحاب هذا الرأي يثبتون أن الطوفان عمّ جميع الأرض، ولم يكن منحصراً في المنطقة التي كان يسكنها نوح عليه السلام وقومه؛ لأن ذلك هو مقتضى ظاهر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

---

[١] ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، **تفسير القرآن العظيم**، ت: سامي بن محمد سلامة، (د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م)، ج٤، ص٣٢٣.

[٢] النعماني: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م)، ج١٠، ص٤٩٢.

[٣] الشنقيطي، **العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير**، ج٣، ص٤٦٣.

[٤] "وَكَانَ الطُّوفَانُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا عَلَى الأَرْضِ". انظر: **العهد القديم**، سفر التكوين، الإصحاح٧، فقرة١٧.

[٥] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج٢٣، ص١٣٢.

القول الثاني: عموم الطوفان لكل الأرض التي كان يسكنها نوح عليه السلام وقومه، أما بقية بقاع الأرض فلم يعمها هذا الطوفان، وأن قوم نوح عليه السلام كانوا هم مجموع البشرية في ذلك الزمان، وأيد هذا القول صاحب تفسير المنار بقوله: إن "ظواهر الآيات تدل – بمعونة القرائن والتقاليد الموروثة عن أهل الكتاب – على أنه لم يكن في الأرض كلها في زمن نوح إلا قومه، وأنهم هلكوا كلهم بالطوفان ولم يبق بعده فيها غير ذريته، وهذا يقتضي أن يكون الطوفان في البقعة التي كانوا فيها من الأرض سهلها وجبالها لا في الأرض كلها"[1]، ثم عضد كلامه بملخص لفتوى شيخه محمد عبده والتي قال فيها: "إن ظواهر القرآن والأحاديث تثبت أن الطوفان كان عاماً شاملاً لقوم نوح الذين لم يكن في الأرض غيرهم، فيجب اعتقاده، ولكنه لا يقتضي أن يكون عاماً للأرض؛ إذ لا دليل على أنهم كانوا يمثلون الأرض[2].

ويتوافق معهما صاحب الظلال بقوله: "إن ظاهر النصوص القرآنية يلهم أن قوم نوح كانوا هم مجموع البشرية في ذلك الزمان، وأن الأرض التي يسكنونها كانت هي الأرض المعمورة في ذلك الحين، وأن الطوفان قد عم هذه الرقعة، وقضى على جميع الخلائق التي تقطنها– فيما عدا ركب السفينة الناجين"[3].

وعلى كل حال فهذه المسألة ليس فيها نص صريح من القرآن الكريم يحسمها، بل كل ما فيها أن قوم نوح كفروا وعصوا، فأغرقهم الله بالطوفان ونجّاه عليه السلام ومن معه في الفلك.

لهذا فإن آراء العلماء التي تمّ ذكرها تصب في عموم الطوفان لكل البشر، سواء عاشوا في كل الأرض، أم انحصروا في المنطقة التي سكنها نوح عليه السلام وقومه، بدليل قوله تعالى (وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ) [سورة الصافات: ٧٧]، ولم تُشر قصة هلاكهم بالطوفان من قريب أو بعيد إلى عدم معرفتهم بالسباحة.

فزعم شحرور ورفاقه من الحداثيين لم يكن له أصل إلا في مخيلتهم، وما استدلوا به من آيات فإنما هي في غير موضعها، وهذا من عادتهم في جُل ما يستدلون به.

---

[1] رضا: محمد رشيد علي، **المنار**، ج١٢، ص٨٩.

[2] انظر: رضا: محمد رشيد علي، **المنار**، ج١٢، ص٩٠، وانظر أيضاً: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص٤٥.

[3] قطب، **في ظلال القرآن**، ج٤ ، ص١٨٨١ .

المطلب الثالث

غرق ابن نوح عليه السلام وخيانة زوجته

نستعرض في مطلبنا هذا أقوال الحداثيين حول أسباب غرق ابن نوح عليه السلام وخيانة زوجته، حيث أنكروا بنوته لنوح عليه السلام، بدعوى أنه ابن زنا، واستخدموا في كتاباتهم عبارات التصريح تارة والتلميح تارة أخرى، وفي هذا يقول محمد شحرور: " لقد ركب مع نوح الناس الذين وعده الله بنجاتهم وهم أهل نوح، وبما أن وعد الله حق وأن الله لا يخلف الميعاد فقد استغرب نوح غرق ابنه، رغم أن الله وعده بنجاة أهله لذا قال: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾ [سورة هود:٤٥]، فكانت الإجابة أنه ليس ابنه، ونوح يجهل ذلك بقوله:﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [سورة هود:٤٦]"[1].

ويؤكد على ذلك بقوله: "إن ابن نوح هو في ظن نوح، ولكن نوحاً كان لا يعلم أنه ليس ابنه حيث قال له: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾، وقد وعده الله بنجاة أهله الكافر منهم والمؤمن حيث قال له: ﴿قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ﴾ [سورة هود:٤٠]، وقد قال البعض: إن ابن نوح كان كافراً لذا غرق وهذا غير صحيح لسبب جهل نوح بذلك، فهل كان نوح يجهل أن ابنه كافر؟ أم كان يجهل أن هذا ليس ابنه؟"[2]

وقال آخر: "إن القرآن تعمد الإشارة الصريحة على أن ابن نوح لم يكن ابنه في الحقيقة وذلك عبر مؤشرات واضحة: فالله قد وعد نوحاً بإنقاذ (أهله) من الطوفان ولم ينقذ من

---

[1] شحرور، **الكتاب والقرآن**، ص ٦٨٣.

[2] شحرور، **القصص القرآني**، ص ٥٣.

دعاه نوح ابناً، فلما تساءل نوح عن الوعد لم يجبه الله بالقول أن ابنه غير صالح في عمله فلا يكون أهلاً له ويتبرأ منه، بل أجابه بأن هذا الابن هو في ذاته (عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ)، أي أنه نتاج عمل غير صالح، .... فنوح يعلم بكفر ابنه المتوهم، ولكن الذي لم يعلمه هو (عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ) وقد استعاذ فيما بعد من عدم علمه بهذا الأمر: (قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ)"[سورة هود:٤٧][1].

ثم استطرد الحداثيون في كتاباتهم عن امرأة نوح فقالوا: "أما خطيئة امرأة نوح فقد أثبتها القرآن: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمۡرَأَتَ نُوحٖ وَٱمۡرَأَتَ لُوطٖۖ كَانَتَا تَحۡتَ عَبۡدَيۡنِ مِنۡ عِبَادِنَا صَٰلِحَيۡنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمۡ يُغۡنِيَا عَنۡهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَقِيلَ ٱدۡخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ﴾ [سورة التحريم:١٠]"[2]

وفي كتاب شحرور الموسوم بالقصص القرآني يعلل عدم بنوة ابن نوح بسبب خيانة زوجته لأنها: "كانت من الكافرين، ولم تقم لنوح أي عهد، .. ولم يذكر أنها هلكت مع قومها لأنها من أهله ووعده الله بأن ينجي أهله"[3]

ومن خلال استعراضنا لما أوردوه نستنتج ما يأتي:

أولا: زعمهم بأن غرق ابن نوح لكونه ليس ابنه بدليل قوله تعالى: (قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ).

ثانياً: اتهام زوجة نوح عليه السلام بالخيانة الزوجية استدلالاً بقوله تعالى: (فَخَانَتَاهُمَا).

---

[1] انظر: حاج حمد: محمد أبو القاسم، **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة (العالمية الإسلامية الثانية)**، (بيروت: دار الهادي، ط١، ١٤٢٥-٢٠٠٤)، ص٧٦-٧٧.

[2] **المصدر السابق**، ص٧٦-٧٧.

[3] شحرور، **القصص القرآني**، ص٥٣.

ودراسة هذه الدعاوى على النحو الآتي:

أولاً: الزعم بأن ابن نوح الذي غرق ليس ابنه بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، زعم باطل، إذ إن آيات القرآن الكريم التي استدلوا بها تثبت الأبوة لنوح عليه السلام، والبنوة لابنه، فقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ [سورة هود: ٤٢]، تسجيل باعتراف صريح بهذه الأبوة والبنوة، ويؤكد الفخر الرازي على ذلك فيقول في كتابه –عصمة الأنبياء – : "إنه كان ابناً له لصلبه"[(١)].

كما ذهب إلى هذا القول الإمام الطبري بقوله: "كان ابنه لأن الله تعالى قد أخبر نبيه محمدًا ﷺ أنه ابنه فقال:﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾، وغير جائز أن يخبر أنه ابنه فيكون بخلاف ما أخبر"[(٢)].

وحين سُئل سعيد بن جبير عن قول نوح عليه السلام:" ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [سورة هود: ٤٥]، أكان من أهله، أكان ابنه؟ فسبح الله طويلاً، ثم قال: لا إله إلا الله! يحدث الله محمدا ﷺ أنه ابنه، وتقول إنه ليس ابنه! نعم كان ابنه، ولكن كان مخالفاً في النية والعمل والدين"[(٣)].

وفي قول نوح عليه السلام ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [سورة هود:٤٥]، اعتراف صريح من نبي الله الموحى إليه ببنوة هذا الولد، أما إنكار التيار الحداثي لهذه البنوة، فهو دليل على جهلهم بمرامي ومضامين الآية الكريمة، إذ لما قال نوح عليه السلام لربه : ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾، كان ذلك لظنه أن ابنه لم يكن كافراً، بدلالة قوله له: ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي لا تكن ممن لست منهم، لأنه كان عنده مؤمناً في ظنه، ولم يكن نوح يسأل ربه نجاة ولده إلا ليقينه

---

(١) الرازي: الإمام فخر الدين، **عصمة الأنبياء**، مراجعة: محمد حجازي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص ٥٨.

(٢) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج ١٥، ص٣٤٦.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٩، ص٤٦-٤٧.

بعدم كفره، إذ محال أن يسأل هلاك الكفار، ثم يسأل في إنجاء بعضهم، وكان ابنه يُسر الكفر ويظهر الإيمان، فأخبر الله تعالى نوحاً بما هو منفرد به من علم الغيوب، أي علمت من حال ابنك ما لم تعلمه أنت، وقال الحسن: كان منافقاً، ولذلك استحل نوح أن يناديه"[1]، وبهذا ثبت أنه كان ابناً له.

أما مستند الحداثيين في نفي البنوة بقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾[سورة هود:٤٦]، فمردود عليهم، لأن معنى ما استندوا إليه يُحمل على أحد وجهين: "أحدهما: أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك، والثاني: المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك"[2].

وقد رجح الطبري القول بأن المعنى المقصود هو "أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم، لأنه كان لدينك مخالفًا، وبي كافرًا ونفى أن يكون المقصود بأنه ليس ابنه"[3].

فالحقيقة التي ذكره الله تعالى بها هي أن:" الأهل- عند الله وفي دينه وميزانه- ليسوا قرابة الدم، إنما هم قرابة العقيدة، وهذا الولد لم يكن مؤمناً، فليس إذن من أهله وهو النبي المؤمن، فجاءه الرد هكذا في قوة وتقرير وتوكيد"[4].

وليس الأمر كما ذهب الحداثيون من نفي البنوة ولكنه إعلان وإعلام من الله تعالى بأن قرابة الدين هي الأساس بالنسبة لأهل الإيمان، إذ هي القرابة الحقيقية.

لكن الحداثيين لا يفهمون قصداً أو بغير قصد أنه "لما انتفت قرابة الدين بين نوح وابنه لا جرم نفاه الله تعالى بأبلغ الألفاظ وهو قوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ "[1] لأن "مدار الأهليةِ هو القرابةُ الدينية ولا علاقةَ بين المؤمن والكافرِ "[2].

---

[1] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٩، ص٤٥.

[2] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج ١٥، ص٣٥٧.

[3] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج١٥، ص٣٤٦، وانظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج ٩، ص٤٦.

[4] قطب، **في ظلال القرآن**، ج ٤، ص ١٨٧٩.

فالمعيار الذي تعامل به الأنبياء هو معيار الإيمان، فالبنوة بالنسبة للأنبياء هي بنوة اتِّباع، لا بنوة نَسَب، وعلى هذا فإن المعيار في ركوب السفينة واضح أنه الإيمان وليس القرابة، وبهذا يبطل ادعاء أصحاب هذا التيار نجاة زوجته، وركوبها معهم، فركاب السفينة هم أهل الإيمان فقط، دون غيرهم من أهل الكفر.

وبعد وضوح معنى قوله تعالى: (إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ) يثبت لذي العقول السليمة، أن المقصود لا يخرج عن إطار كون ابن نوح عليه السلام ليس من أهل دينه، أو ليس من أهله الناجين في الفلك، وليس كما ذهب شحرور ورفاقه بنفي البنوة، إذ لو أراد الله نفيها لقال: إنه ليس ابنك.

أما تفسيرهم لقوله تعالى: (إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ) بمعنى أن ابن نوح هو ابن زنا، فهذا من عدم استقامة فكرهم، وإرادة طعنهم في كتاب الله، إذ المعنى الصحيح لقوله تعالى: (إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ) أن فيه ثلاثة وجوه:

الأول: عود الضمير في (إنه) على السؤال بطلب نجاة نوح لابنه، إذ السؤال نفسه عملٌ غير صالح، لأن طلب نجاة الكافر بعد صدور الحكم من الله بإغراقه غير جائز[٣].

الثاني: "على قراءة الكسائي: (إنه عَمِلَ غيرَ صالح) يكون **معنى العمل غير الصالح (الكفر)، وأطلق على الكفر (عمل) لأنه عمل القلب، ولأنه يظهر أثره في عمل صاحبه كامتناع ابن نوح من الركوب الدال على تكذيبه بوعيد الطوفان**"[٤].

الثالث: أن "البنوة هنا عمل، وليست ذاتاً، فالذات منكرة هنا، والمذكور هو العمل، فعمل ابن نوح جعله غير صالح أن يكون ابناً لنوح، وهكذا نجد أن المحكوم عليه في البنوة للأنبياء ليس الدم، وليس الشحم، وليس اللحم، إنما هو الاتِّباع"[٥].

---

[١] الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج ١٥، ص٣٥٧.

[٢] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص٢١٢.

[٣] انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج١٨، ص٣٥٧.

[٤] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص٨٦، بتصرف يسير.

[٥] الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، ج ١١، ص٦٤٨٤.

والذي تراه الباحثة أن الأوجه الثلاثة كلها مقبولة، أما ما ذهب إليه رواد التيار الحداثي فغير مقبول عقلاً ولا شرعاً.و

أما تفسير قوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾، فالمراد هنا "الخيانةُ في الدين"[1]، قال ابن كثير: "أي: في الإيمان، فلم يوافقاهما على الإيمان، ولا صدقاهما في الرسالة"[2]، فخيانة امرأة نوح زوجها "أنها كانت كافرة، وكانت تقول للناس: إنه مجنون، وأن خيانة امرأة لوط، أن لوطًا كان يُسِرّ الضيف، وتَدُلّ عليه"[3].

لهذا أقسم ابن عباس رضي الله عنهما عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ قائلاً: "والله ما زنتا ولا بغت امرأة نبي قط فقيل له: فما كانت خيانة امرأة نوح وامرأة لوط فقال: أما امرأة نوح فكانت تخبر أنه مجنون وأما امرأة لوط فإنها كانت تدل على الضيف"[4]، ويدل على ذلك مقابلة حالهما بحال امرأة فرعون، والتي كانت مؤمنة عند زوج كافر[5].

لهذا فإن تفسيرات الحداثيين لخيانة امرأة نوح عليه السلام لم تكن على وفق ما ذهب إليه جماهير المفسرين، بل انتهجوا نهجاً آخر، وفسروا الخيانة بالزنا، وهذا من قبيل الطعن في الدين، ونزع الثقة في القدوات من الأنبياء والمرسلين، فهم عليهم الصلاة والسلام "مبعوثون إلى الكفار لدعوتهم إلى الله، فلزم ألا يكون معهم ما ينفر الكفار منهم، ومن أعظم المنفرات عن الإنسان أن تكون زوجته مسافحة، فزنا نساء الأنبياء – لو وقع – ينفر اتباعهم ويخل بحكمة

---

[1] انظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٩، ص٤٧، وانظر: أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص٢١٠، وانظر: **البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج٣، ص١٣٥.

[2] ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٨، ص١٧١.

[3] الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ج ٢٣، ص٤٩٧.

[4] ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص٣٦٩، وانظر: ابن جزي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج٢، ص٣٩٢.

[5] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٨، ص١٩٥.

البعثة، لهذا حفظ الله تعالى نساء الأنبياء من الزنا، حتى لا يعود ذلك بالانتقاص والإخلال بمهمتهم في دعوة الناس إلى الله"[1].

وخلاصة القول أن دعوى نفي البنوة لابن نوح عليه السلام بسبب خيانة زوجته باطلة، فهلاك ابن نوح عليه السلام لم يكن بسبب هذا الزعم، وإنما كان لكفره بالله تعالى، إذ إن معيار النجاة هو الإيمان، وسبب الهلاك هو الكفران، وبهذا المقياس نجا من آمن مع نوح عليه السلام، وهلك من كفر بدعوته.

(١) نخبة من كبار العلماء، **موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات**، (القاهرة: دار نهضة مصر للنشر، د.ط، د.ت) ص ٧١-٧٢.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واهتدى بهداه إلى يوم الدين، وبعد:

لقد قمت في هذه الدراسة بالحديث عن القراءة الحداثية لقصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم، وكانت أبرز النتائج والتوصيات التي خلصت إليها كالآتي:

أولاً: النتائج

١- الحداثة نبتةٌ غربية مستوردة، انتقلت بنفس الفكر إلى العالم الإسلامي مع اختلاف الأسماء، من سبينوزا، وشلاير ماخر، وريكور، إلى محمد أركون، ومحمد شحرور، وحسن حنفي وغيرهم .

٢- ظهرت الفكرة الحداثية وتبلورت في الغرب بسبب التسلط الكنسي، ووجود الكتب الدينية المحرفة التي عارضت العقل، لكن لا يوجد في العالم الإسلامي ما يستدعي تطبيقها لأن الظروف مختلفة.

٣- تهدف الحداثة الغربية إلى بناء قاعدة داخل المجتمع الإسلامي لتقويض الإسلام، وإبعاده عن حياة المسلمين، والانقضاض على تراثه، واستبدال منهجه بالمناهج العقلية، وتغليب العقل على القرآن والسنة، وإعادة قراءة التراث بغية تشويه حقيقته، من خلال فكرٍ يزعمون مواكبته للتطورات والمستجدات العصرية، لكنه في الحقيقة دعوة إلى تغريب عقول العالم الاسلامي.

٤- يعمل الحداثيون على نزع قداسة القرآن الكريم ومساواته بكلام البشر، فيلوون عنق النصوص بتفسيرات ومعانٍ لا تحملها الآيات، لتخدم أهدافهم، ومن ثم تكون الخطوة الممهدة للتعامل مع القرآن الكريم كنص بشري يطبق عليه مناهج وأدوات نقدية غربية.

٥- إن أصحاب التيار الحداثي ومنهم شحرور، يحاولون من خلال أطروحاتهم الفكرية نشر ما يزلزل الثوابت المعلومة، فيدعون أولية نبوة نوح عليه السلام، وينفون النبوة عن آدم عليه السلام، ويأتون بأقوال لا دليل عليها تتعلق باسم نوح وعمره.

٦- بطلان مزاعم شحرور بأن قوم نوح عليه السلام عبدوا مظاهر الطبيعة، ولم يعبدوا الأصنام، وأن شريعة نوح عليه السلام لم تتضمن تشريعات إلهية وشعائر تعبدية.

٧- إن سفينة نوح عليه السلام ليست مجرد معدية خشبية صغيرة مربوطة بألياف طبيعية كما زعم شحرور، بل إنها سفينة كبيرة تتسع لكل ما يحتاج إليه ركابها لإعمار الأرض بعد غرقها بالطوفان.

٨- بطلان مزاعم الحداثيين حول قضية الطوفان، وغرق قوم نوح عليه السلام لعدم معرفتهم بالسباحة، وإنكار كونه عقوبة ربانية على معاصيهم.

٩- معيار ركوب السفينة هو الإيمان، بعكس ما زعمه أصحاب هذا التيار، من أن المعيار هو القرابة.

١٠- ابن نوح عليه السلام هو ابنه لصلبه، وما أثاروه حول عدم بنوته لخيانة زوجته باطل، فالخيانة المنسوبة إلى امرأة نوح عليه السلام في القرآن الكريم هي خيانة الدين.

ثانياً: التوصيات

١- دعوة المراكز العلمية، والمؤسسات البحثية، والدراسات الجامعية، وغيرها إلى تسليط الضوء على شبهات الحداثيين والرد عليها بطريقة موضوعية.

٢- دعوة جامعة قطر لأن تكون صاحبة الريادة في تنظيم المؤتمرات الدولية التي تبحث في مثل هذه القضايا.

٣- تدعيم دور الإعلام والأجهزة المختلفة في التوعية بخطر دعاة القراءة المعاصرة، وما يبثونه من أفكار وسموم.

٤-أوصي الباحثين طلاب الدراسات العليا بإعداد رسائل جامعية وأبحاث حول شبهات الحداثيين لقصص الأنبياء الباقين غير نوح عليه السلام.

هذا وإن كان من توفيقٍ فلله الفضل والمنة، وإن كان من زللٍ فمني ومن الشيطان، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم.

١. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، **المعجم الوسيط**،(د.م، دار الدعوة، د.ط، د.ت).

٢. ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني الجزري، **الكامل في التاريخ**، ت: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١،١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٣. أحمد: محمد محمود سيد، **أعداء الحداثة – مراجعات العقل الغربي في تأزم فكر الحداثة**، (الرياض: دار الوعي للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤هـ).

٤. أدونيس، **الثابت والمتحول – بحث في الاتباع والابداع عند العرب**، (بيروت: دار العودة، ط١، ١٩٧٨م).

٥. أدونيس: **النص القرآني وآفاق الكتابة**، (بيروت: دار الآداب، د.ط، د.ت).

٦. أركون: محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، (بيروت: مركز الإنماء القومي، ط٢، ١٩٩٦).

٧. أركون: محمد، **العلمنة والدين**، (بيروت: ط٣، دار الساقي، ١٩٩٦م).

٨. أركون: محمد، **الفكر الإسلامي (قراءة علمية)**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الإنماء القومي، ط٢، ١٩٩٦م).

٩. أركون: محمد، **الفكر الإسلامي نقد واجتهاد**، ترجمة: هاشم صالح، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط، ١٩٨٩م).

١٠. أركون: محمد، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩٩م).

١١. أركون: محمد، **الفكر العربي**، ترجمة: عادل العوّا، (بيروت: دار منشورات عويدات، ط٣، ١٩٨٥م).
١٢. أركون، محمد، **قضايا في نقد العقل الديني**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، د.ط، ٢٠٠٠م).
١٣. أركون: محمد، **من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الساقي، ط١، ١٩٩١م).
١٤. الأسمري: حسن بن محمد، **تاريخ القراءة الجديدة للقرآن**، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد السادس عشر، ذو الحجة ١٤٣٤هـ.
١٥. الأشقر: عمر سليمان عبد الله، **العقيدة في ضوء الكتاب والسنة**، (الدوحة: الإدارة العامة للأوقاف، د.ط، ٢٠١٦).
١٦. 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، ط١، ١٤١٥هـ).
١٧. إميل برهييه، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ترجمة: جورج طرابيشي،(بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٨٥م).
١٨. باحو: مصطفى، **العلمانيون العرب وموقفهم من القرآن**، (القاهرة: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٢م).
١٩. بارت: رولان، **لذة النص**، ترجمة: منذر عياش، (سوريا: مركز الإنماء الحضاري، ط١، ١٩٩٢م).
٢٠. البازعي: سعد، الرويلي: ميجان، **دليل الناقد الأدبي**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٢م).
٢١. البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، (د.م، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

٢٢. بدوي: عبد الرحمن، **موسوعة الفلسفة**، (بيروت: دار الموسوعة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٤٨م).

٢٣. بسيوني: عبدالسلام، **اليسار الإسلامي خنجر في ظهر الإسلام**، (الدوحة: مكتبة الاقصى، ط١، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م).

٢٤. البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ت: عبد الرزاق المهدي، (بيروت: ط١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠ هـ).

٢٥. أبو البقاء: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ت: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).

٢٦. البهي: محمد، **المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الإسلام** ،(القاهرة: مطبعة الأزهر، د.ط، د.ت).

٢٧. بوكاي: موريس، **القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم – دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة–**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢، ٢٠٠٤م).

٢٨. البيضاوي: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ).

٢٩. الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، **سنن الترمذي**، ت: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وإبراهيم عطوة عوض،(مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م).

٣٠. **التفسير التطبيقي للكتاب المقدس**، (القاهر: شركة ماستر ميديا، د.ط، د.ت).

٣١. التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، ت: علي دحروج، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م).

٣٢. التويجري: محمد بن إبراهيم بن عبد الله، **موسوعة الفقه الإسلامي**، (د.م، بيت الأفكار الدولية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

٣٣. تيزيني: طيب، والبوطي: رمضان، **الإسلام والعصر تحديات وآفاق**، (دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٩٩٨م).

٣٤. تيزيني: طيب، المرزوقي: أبو يعرب، **آفاق فلسفية عربية معاصرة**، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

٣٥. تيزيني: طيب، **النص القرآني أمام اشكالية البنية والقراءة**، (دمشق: دار الينابيع ، د.ط،١٩٩٧م).

٣٦. الجابري: محمد عابد، **التراث والحداثة دراسات ومناقشات**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩١م).

٣٧. الجرجاني: علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **كتاب التعريفات**، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

٣٨. جريشة: علي محمد، الزيبق: محمد شريف، **الإسلام وأساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي**، (القاهرة: دار الوفاء ، ط٣، ١٩٧٩م).

٣٩. ابن جزي: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ت:المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط:١، ١٤١٦هـ).

٤٠. جلينـد: محمد، **الاستشراق والتبشير**، (د.م، دار قباء للطباعة، د.ط، د.ت).

٤١. الجهني: مانع بن حماد، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، (الرياض: دار الندوة العلمية للطباعة والنشر، ط٤، ١٤١٨هـ)

٤٢. حاج حمد: محمد أبو القاسم، **جدلية الغيب والإنسان والطبيعة (العالمية الإسلامية الثانية)**، (بيروت: دار الهادي، ط١،١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٤٣. ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، ت: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م).

٤٤. أبو حبيب: سعدي، **القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً**، (دمشق: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م).

٤٥. أبو الحجاج: يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي، **أشعار الشعراء الستة الجاهليين**، (مصر: مؤسسة عبدالحميد أحمد حنفي، ط٣، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م).

٤٦. حرب: علي، **الاستلاب والاسترداد**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٧م).

٤٧. حرب: علي، **نقد النص**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠٠٥م).

٤٨. حمدان: جمال، **استراتيجية الاستعمار والتحرير**، (بيروت: دار الشروق، ط١، ١٤٠٣- ١٩٨٣م).

٤٩. حنفي: حسن، **في الفكر الغربي المعاصر**، (بيروت: دار المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٠م).

٥٠. حنفي: حسن، **دراسات فلسفية**، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط١، د.ت).

٥١. أبو حيان: محمد بن يوسف بن علي أثير الدين الأندلسي، **البحر المحيط في التفسير**، ت: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤٢٠هـ).

٥٢. الخالدي: مصطفى، فرّوخ: عمر، **التبشير والاستعمار في العالم العربي**، (بيروت: المكتبة العصرية ط٥، ١٩٧٣م).

٥٣. ابن خالويه: الحسين بن أحمد، أبو عبد الله، **الحجة في القراءات السبع**، ت: عبد العال سالم مكرم، (بيروت: دار الشروق، ط٤، ١٤٠١هـ).

٥٤. الخراشي: سليمان بن صالح، **نظرات شرعية**، (بيروت: روافد للطباعة، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

٥٥. ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي ، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ت: خليل شحادة، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

٥٦. خلف الله، **الفن القصصي في القرآن الكريم**، (القاهرة: سينا للنشر، ط٤، ١٩٩٩م).

٥٧. خليل: أحمد خليل، **موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠١م).

٥٨. بن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، **جمهرة اللغة**، ت: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: الملايين، ط١٩٨٧،١م).

٥٩. الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، **مفاتيح الغيب**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣،١٤٢٠ هـ)،.

٦٠. الرازي: الإمام فخر الدين، **عصمة الأنبياء**، مراجعة: محمد حجازي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٠٦-١٩٨٦).

٦١. الرازي: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي، **مختار الصحاح**، ت: يوسف الشيخ محمد، (بيروت: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، ط٥، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

٦٢. الربيعو: تركي علي، **الحركات الإسلامية في منظور الخطاب العربي المعاصر**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٦).

٦٣. الرحيلي: حمود بن أحمد بن فرج، **العلمانية وموقف الإسلام منها**، (المدينة المنورة: الجامعة الاسلامية، العدد ١١٥ ٣٤ -١٤٢٢هـ).

٦٤. رَسِل :برتراند، **تاريخ الفلسفة الغربية**، ترجمة: محمد فتحي الشنيطي، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٧٧م)، ص٨.

٦٥. رضا: محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م).

٦٦. الرومي: فهد بن عبدالرحمن بن سليمان، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

٦٧. ريكور: بول، **الذات عينها كآخر**، ترجمة: جورج زيناتي، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٥م).

٦٨. ريكور: بول، **صراع التأويلات**، ترجمة: منذر عياش، (بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط١، ٢٠٠٥م).

٦٩. ريكور: بول، **من النص إلى الفعل**، ترجمة: محمد برادة، وحسن برقية، (القاهرة: دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، ط١، ٢٠٠١م).

٧٠. الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت: مجموعة من المحققين، (د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت).

٧١. الزركلي: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، **الأعلام**، (د.م، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢ م).

٧٢. الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **أساس البلاغة**، ت: محمد باسل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٨٩م).

٧٣. الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧ هـ).

٧٤. ابن زنجلة: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة، **حجة القراءات**، ت: سعيد الأفغاني، (د.م: دار الرسالة، د.ط، د.ت).

٧٥. الزهراني: محمد بن مطر، **تدوين السنة النبوية**، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).
٧٦. أبو زيد: نصر حامد، **التجديد والتحريم والتأويل**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، د.ط، ٢٠١٠م).
٧٧. أبو زيد: نصر حامد، **دراسات أدبية – مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن**،(القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م).
٧٨. أبو زيد: نصر حامد، **الإمام الشافعي وتأسيس الايدلوجية الوسطية**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط٢، ١٩٩٦م).
٧٩. أبو زيد: نصر حامد، **النص السلطة الحقيقة**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٥م).
٨٠. أبو زيد: نصر حامد، **نقد الخطاب الديني**، (القاهرة: سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٤م).
٨١. السباعي: مصطفى بن حسني، **الاستشراق والمُسْتَشْرِقُونَ ما لهم وما عليهم**، (د.م، دار الوراق للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت).
٨٢. سبينوزا: باروخ، **رسالة في اللاهوت والسياسة**،(بيروت: دار التنوير، ط١، ٢٠٠٥م).
٨٣. السعدي: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (د.م: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م).
٨٤. أبو سعود: محمد بن محمد بن مصطفى، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: د.ط، دار إحياء التراث العربي، د.ت).
٨٥. سليمان: جمال محمد أحمد، **مارتن هيدجر الوجود والموجود**، (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، د.ط، ٢٠٠٩م).

٨٦. السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم**، ت: محمد إبراهيم عبادة، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٨٧. الشافعي: منى محمد بهي الدين، **التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم**، (القاهرة: دار اليسر، ط١، ١٤٢٩هـ) بحث لنيل درجة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن، كلية الدراسات العربية والإسلامية، جامعة الأزهر.

٨٨. شباني: منذر، **اسبينوزا واللاهوت**، (سوريا: منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، د.ط، ٢٠٠٩).

٨٩. شحرور: محمد، **القصص القرآني – قراءة معاصرة– من نوح إلى يوسف**، (بيروت: دار الساقي، ط١، ٢٠١٢).

٩٠. شحرور: محمد، **الكتاب والقرآن**، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر، د.ط، د.ت).

٩١. الشربجي: محمد يوسف، **القرآنيون والسنة النبوية (محمد شحرور نموذجاً)**، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية و القانونية، المجلد ٢٣، العدد الأول، ٢٠٠٧م).

٩٢. الشرفي: عبدالمجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠٨م).

٩٣. الشرفي: عبدالمجيد، **في قراءة النص الديني**، (تونس: الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٩٠م).

٩٤. الشرفي: عبدالمجيد، هوفمان: مراد، **حوارات لقرآن جديد**، ترجمة: إبراهيم الشهابي، (دمشق: دار الفكر، ط١، ٢٠٠٨م).

٩٥. الشرفي: محمد، **الإسلام والحرية – سوء التفاهم التاريخي–**، (دمشق: دار بترا للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م).

٩٦. الشعراوي: محمد متولي، **تفسير الشعراوي**، (القاهرة: مطابع أخبار اليوم، د.ط، د.ت).

٩٧. الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ**، ت: خالد بن عثمان السبت، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٦هـ).

٩٨. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، (دمشق: دار ابن كثير، ط١، ١٤١٤هـ).

٩٩. الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **تاريخ الرسل والملوك** ، (بيروت: دار التراث، ط٢، ١٣٨٧هـ).

١٠٠. الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ت: أحمد محمد شاكر، (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).

١٠١. الطعان: أحمد إدريس، **العلمانيون والقرآن الكريم**، (دمشق: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م).

١٠٢. عارف: بن حديد، **التأويل عند هانز جورج غادمير**، جامعة منتوزي قسنطينه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، رسالة ماجستير ، ٢٠٠٩م.

١٠٣. ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، ١٩٨٤هـ).

١٠٤. عباس: فضل حسن، **القصص القرآني (إيحاؤه ونفحاته)**، (عمّان: دار الفرقان، ط١، ١٩٨٧م).

١٠٥. عبد الرزاق: عماد، **الاسلاميات التطبيقية وإدارة النقد الحضاري**، ملف بحثي بعنوان "أركون ومشروعه النقدي"، ٢٠١٥/٥/٦م).

١٠٦. عبيد: إسحاق، م**حاكم التفتيش نشأتها ونشاطها**، (القاهرة: دار المعارف، ط١، ١٩٧٨م).

١٠٧. العشماوي: محمد سعيد ،**مصر والحملة الفرنسية**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٩م).

١٠٨. ابن عطيه: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ت: عبدالسلام عبدالشافي محمد،(بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ).

١٠٩. العفاني: سيد بن حسين، **أعلام وأقزام في ميزان الإسلام**، (جدة: دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م).

١١٠. عمر: أحمد مختار عبد الحميد بمساعدة فريق عمل، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ،(د.م، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م).

١١١. غادامير، **فلسفة التأويل (الأصول – المبادئ – الأهداف)**، ترجمة: محمد شوقي الزين، (الجزائر: منشورات الاختلاص، ط٢، ٢٠٠٦م).

١١٢. الغزي: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث، **موسوعة القواعد الفقهية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

١١٣. الفارابي: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ت: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

١١٤. ابن فارس: أحمد بن زكرياء القزويني الرازي أبو حسين، **معجم مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام محمد هارون، (د.م، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

١١٥. الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، **كتاب العين**، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.م، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت).

١١٦. الفيروزآبادي: مجد الدين أو طاهر محمد بن يعقوب ، **القاموس المحيط** ، ت: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة (بيروت: دار مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط٨، ٢٠٠٥).

١١٧. القرشي: فهد بن محمد، **منهج حسن حنفي**، (الرياض: مجلة البيان، ط١، ١٤٣٤هـ).

١١٨. القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، **الجامع لأحكام القرآن**، ت: أحمد البردوني، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م).

١١٩. القس دي روزا، **التاريخ الأسود للكنيسة**، (القاهرة: الدار المصرية للنشر، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م).

١٢٠. القطان، مناع، **مباحث في علوم القرآن**، (القاهرة: مكتبة وهبه، د.ط، ١٩٩٥م).

١٢١. قطب: سيد، **في ظلال القرآن**، (القاهرة: دار الشروق، ط١٧، ١٤١٢هـ).

١٢٢. القمني: سيد، **انتكاسة المسلمين إلى الوثنية**، (بيروت: الانتشار العربي، ط١، ٢٠١٠م).

١٢٣. القمني، سيد، **شكرا ابن لادن**، (القاهرة: دار مصر المحروسة، ط٢، ٢٠٠٤م).

١٢٤. ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ، **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

١٢٥. **الكتاب المقدس** (**العهد القديم والعهد الجديد**)، (القاهرة: دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، د.ط، ١٩٩٤م).

١٢٦. ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، **البداية والنهاية**، ت: علي شيري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨، هـ - ١٩٨٨م).

١٢٧. ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، **تفسير القرآن العظيم**، ت: سامي بن محمد سلامة، (د.م: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

١٢٨. كرم: يوسف، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ترجمة: ابيشي،(بيروت: دار الطليعة، ط١، ١٩٨٥م).

١٢٩. كيجل: مصطفى، **الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الفلسفة، ، إشراف: اسماعيل زروخي ، جامعة منتوري- قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ٢٠٠٧-٢٠٠٨م.

١٣٠. المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، ت: د. عمار الطالبي، (د.م، دار الغرب الإسلامي، ط١، د.ت).

١٣١. 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).

١٣٢. مبروك: محمد إبراهيم، **تزييف الإسلام وأكذوبة الفكر الإسلامي المستنير**، (القاهرة: دار ثابت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م).

١٣٣. محيسن: محمد محمد محمد سالم، **الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر**، (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

١٣٤. المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م).

١٣٥. المسعودي: أبو الحسن على بن الحسين بن على، **أخبار الزمان ومن أباده الحدثان، وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران**، (بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر، د.ط، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

١٣٦. مسلم: بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول ﷺ**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

١٣٧. المسيري: عبدالوهاب محمد، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٩م).

١٣٨. مصطفى: عادل، **فهم الفهم**، (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م).

١٣٩. المطعني: عبدالعظيم ابراهيم محمد، **الإسلام في مواجهة الأيديولوجيات المعاصرة**،(القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٤٠٧-١٩٨٧م).

١٤٠. ابن منظور: محمد بن مكرم بن عدي أبو الفضل جمال الدين ، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط٣، ٤١٤هـ).

١٤١. مواريه: جوزيف، **مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية**، ترجمة: كاميليا صبحي، (الإسكندرية: المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، ٢٠٠٠م).

١٤٢. **موجر دائرة المعارف الإسلامية**، (الشارقة: مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط١، ١٤١٨-١٩٩٨).

١٤٣. الموسى: سلطان موسى، **تثريب**، (الرياض: دار الأدب العربي، ط١٠، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥).

١٤٤. الميداني: عبدالرحمن حسن حنبكة، **التحريف المعاصر في الدين، الميداني**، (دمشق: دار القلم، ط١، ١٩٩٧م).

١٤٥. النحوي: عدنان علي رضا، **تقويم نظرية الحداثة موقف الأدب الاسلامي منها**، (الرياض: دار النحوي للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

١٤٦. نخبة من كبار العلماء، **موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات**، (القاهرة: دار نهضة مصر للنشر، د.ط، د.ت).

١٤٧. النعماني: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي، **اللباب في علوم الكتاب**، ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٩هـ -١٩٩٨م)، ج١٠، ص٤٩٢.

١٤٨. أبو الهنود: أنس بن محمد جمال بن حسن، **التجديد بين الإسلام والعصرانيين الجدد**، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، إشراف: يحيى

بن علي بن يحيى الدجني، (غزة: الجامعة الإسلامية، كلية أصول الدين، د.ط، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م).

١٤٩. هيدجر: مارتن، **الكينونة والزمان**، ترجمة: فتحي المسكيني، (بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة، ط١، ٢٠١٢م).

مراجع شبكة الإنترنت:

١. فودة: فرج، **الحقيقة الغائبة**، دار ندوة الالكترونية.

٢. قويسم: إلياس نصر، **استبدال هويّة النصّ القرآني: من القداسة إلى التاريخيّة – قراءة في فكر نصر أبو زيد–**، بتاريخ: ٢٠٠٨/٤/٢٠م، http://almultaka.org/site.php?id

٣. الكبسي: إسماعيل، **هل عاش نوح ألف عام؟ وكيف؟**، ٤مارس ٢٠١٣، مقال في موقع زر المفكر، http://zrmofkr.blogspot.qa/2014/03/950.html

٤. كزابر: عز الدين، **تهافت محمد شحرور في تفنيده لطول عمر نوح عليه السلام والرد عليه**، بتاريخ: ٢٦أكتوبر٢٠١٤م، القرآن والعلم، .http://kazaaber.blogspot.qa/2014/10/blog-post.html