جامعة قطر
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

القراءة المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم

إعداد

حسن خليف الشمري

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية
للحصول على درجة الماجستير في

التفسير وعلوم القرآن

يناير ٢٠١٨م/١٤٣٩هـ

© ٢٠١٨م. حسن خليف الشمري. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ة حسن خليف الشمري بتاريخ ٢٠١٧/١١/٣٠، 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 محمد آيدين

المشرف على الرسالة

أ.د عبد القادر بخوش

مناقش

أ.د عبد الله الخطيب

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور يوسف الصديقي، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

حسن خليف الشمري، ماجستير في التفسير وعلوم القرآن :

يناير ٢٠١٨م.

العنوان: القراءة المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم (دراسة نقدية) = محمد شحرور أنموذجا

المشرف على الرسالة: أ.د محمد آيدين

يهدف هذا البحث إلى دراسة آراء الدكتور المهندس **محمد شحرور**، حول قصة نبي الله يوسف عليه السلام ، التي جاءت في آخر المجلد الثاني من كتابه "**القصص القرآني – قراءة معاصرة**"، حيث إنه بذل جهداً كبيرا لتحريف الآيات القرآنية عن دلالاتها الشرعية واللغوية، وعبث أيضا بدلالات نصوص القرآن؛ لتضليل القارئ، وإشعاره بمعان جديدة لتلك النصوص.

تأتي هذه الدراسة دفاعاً عن القرآن الكريم، ورداً لافتراءات وانحرافات محمد شحرور، الذي خلص إلى وقوع تصحيفات في القراءات السبع، وخلص أيضا إلى أن المصادر الإسلامية بالغت في وصف جمال يوسف عليه السلام، وأن يوسف عليه السلام جرّدت منه القدرة الجنسية، لكي تصبح مثل خرقة بالية، لا تصلح للخل ولا للخردل، كما عبر هو بذلك.

وقد اشتمل الفصل التمهيدي من هذا البحث على مطالب منها: أهمية القصة في القرآن الكريم، وجوانب من قصة يوسف عليه السلام، والتعريف **بشحرور**، ثم عرض موجز للقراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

وأما الفصل الأول فقد تناولت فيه دعاوى **شحرور** حول الآيات القرآنية لقصة يوسف في ابتلائه بإخوته.

والفصل الثاني فقد خصصته للآيات التي تتحدث عن ابتلاء يوسف عليه السلام بامرأة

العزيز، وفي كل فصل قمت بنقد قراءة شحرور حسب ما يقتضي المقام من الكلام.

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث: أن التيار الحداثي يسعى إلى نزع القداسة عن القرآن الكريم، من خلال التعامل معه كنص بشري، وأن توجهات محمد شحرور المتعلقة بقصة يوسف عليه السلام شديدة الضعف، ولا تحظى بأدنى درجة من درجات القبول؛ لأنها لا تقوم على أساس علمي صحيح.

شكر وتقدير

في البداية – بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام على رسوله ﷺ – أشكرُ الله الكريم المنَّان، الذي خلق فسوى، وقدَّر فهدى، وعلَّم الإنسان ما لم يعلم. أشكره تعالى أن منَّ عليَّ بإتمام هذا العمل المتواضع، مع رجائي أن يتقبَله منّي، وأنْ يجعلَه خالصاً لوجهِهِ الكريم.

وانطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [سورة النمل:٤٠]، وامتثالاً لقوله عز من قائل: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [سورة إبراهيم:٧]، وقُدوةً بقول النبي ﷺ: ((**لَا يَشْكُر اللَّهَ مَنْ لَا يشْكر النَّاس**))[(١)]، وبقوله: ((**إِنَّ أَشْكَرَ النَّاسِ لِلَّهِ أَشْكَرُهُمْ لِلنَّاسِ**))[(٢)]، وإيمانًا بفضل الاعتراف بالجميل، ورد الفضل إلى أصحابه، أتقدم بالشكر وبالامْتِنان الجزيل، وفائق احترامي وتقديري إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا العمل، وأخص منهم بالذكر أستاذي المشرف على رسالتي هذه فضيلة الأستاذ الدكتور/ **محمد آيدين**، فقد بذل جهده ووقته في متابعتها، وأرشدني إلى معلومات مفيدة بخبرته الطويلة ونصائحه الهادئة، فالله أسأل أن يجزيه عني خير الجزاء.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، ممثلة في هيئتيها التدريسية والإدارية، على ما قدمته لي خلال ست سنوات قضيتها بين أروقتها، مقسمة بين مرحلة البكالوريوس لمدة أربع سنوات، والماجستير في سنتين، وأسأل الله ﷻ أن يبقيها منارة للعلوم والمعارف، وأن يوفق القائمين عليها إلى كل خير وصلاح.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أسرتي الغالية على ما قدمت لي من مساعدة، وتحملت من مشاق حتى تم هذا العمل. فجزى الله الجميع عني خير الجزاء، وجمعني وإياهم في دار مقامته، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

---

(١) أبو دواد، سليمان بن الأشعث، **السنن**، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، باب في شكر المعروف، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م، ١٧٧/٧.

(٢) **ابن حنبل**، أبو عبد الله، أحمد بن محمد، **المسند**: تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون. (مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، رقم الحديث: (٢١٨٤٦)، ١٦٦/٣٦؛ مسند ابن أبي شيبة، رقم الحديث (٨٧٣)، ٣٦٢/٢.

إهداء

إلى كل من أضاء بعلمه عقل غيره.

أو هدى بالجواب الصحيح حيرة سائليه.

فأظهر بسماحته تواضع العلماء.

وبرحابته سماحة العارفين.

إلى الشموع التي تحترق لتضيء الطريق للآخرين.

إلى كل من علمني حرفا.

إلى هؤلاء جميعاً أهدي هذا البحث المتواضع.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... هـ

إهداء ..... و

المقدمة ٩

الفصل التمهيدي ١٨

المطلب الأول: القصة في القرآن الكريم، وقصة يوسف عليه السلام..... ١٩

قصة يوسف عليه السلام ١٩

المطلب الثاني: شخصية محمد شحرور..... ٢٨

المطلب الثالث: نظرات حول القراءة المعاصرة للقرآن الكريم. ٣١

أولا: معنى القراءة والمعاصرة، والمراد بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم. ٣١

ثانيا: نظرة حول نشأة القراءة المعاصرة. ٣٤

ثالثا: نظرة في توجهات أصحاب القراءة المعاصرة. ٣٥

رابعا: موقف أصحاب القراءة المعاصرة من دلالة النص القرآني. ٣٦

خامسا: بعض المفاهيم المتعلقة بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم. ٣٧

المطلب الرابع: القصص القرآني في نظرة محمد شحرور..... ٣٩

أولا: فلسفة شحرور حول القصص القرآني. ٣٩

ثانياً: القواعد المنهجية التي وضعها شحرور لقراءة القصص القرآني. ٤٢

ثالثاً: نظرة حول كلام شحرور أن القصص القرآني لا ينشئ أحكاماً. ٤٣

رابعاً: نظرة شحرور حول علاقة نبوة يوسف عليه السلام بالسلطة. ٤٧

الفصل الأول: دعاوى شحرور حول الآيات القرآنية لقصة يوسف عليه السلام في ابتلائه بإخوته، ونقدها ٥٤

المبحث الأول: دعوى شحرور في معنى "الجب" من قوله تعالى: {وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ}، ونقدها ٥٥

المطلب الأول: نقد شحرور في معنى "الجب" من خلال كتب اللغة. ٥٦

المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "الجب" من خلال كتب التفسير..... ٥٧
المطلب الثالث: أقوال المفسرين في مكان البئر، ونقد موقف شحرور منها..... ٦٢
المبحث الثاني: دعوى شحرور في معنى "سيارة" من قوله تعالى: {وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ}، ونقدها **٦٥**
المطلب الأول: معنى "سيارة" لدى شحرور، ونقد ذلك من كتب اللغة..... ٦٦
المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "السيارة" من كتب التفسير. ٦٨
المطلب الثالث: نقد شحرور في دعواه أن المفسرين جعلوا الكتب المقدسة هي المصدر الرئيس في التفسير. ٧١
المبحث الثاني: دعوى شحرور حول قراءة ومعنى {يرتع ويلعب} من قوله تعالى: {أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ} ونقدها **٧٥**
المطلب الأول: الأحرف السبعة، والقراءات العشر، ونقد موقف شحرور منها..... ٧٦
المطلب الثاني: دعوى شحرور التصحيف في القراءات القرآنية والرد عليها. ٨١
المطلب الثالث: نقد شحرور في رفضه للقراءات القرآنية من خلال ذكر معاني "الرتع" في كتب اللغة:..... ٨٩
المطلب الرابع: نقد شحرور في رفضه للقراءات القرآنية من خلال ذكر معاني "الرتع" في كتب التفسير. ٩٢
الفصل الثاني: دعاوى شحرور حول الآيات القرآنية لقصة يوسف في ابتلائه بامرأة العزيز، ونقدها **٩٧**
المبحث الأول: المراد بالنفع من قوله تعالى: {أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا} لدى شحرور، ونقد ذلك **٩٨**
المطلب الأول: دعوى شحرور حول معنى النفع المرجو من يوسف عليه السلام عند عزيز مصر، ونقدها. ٩٩
المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "النفع" من خلال كتب اللغة.....١٠١
المطلب الثالث: نقد شحرور في معنى "النفع" من خلال كتب التفسير. ١٠٣

المبحث الثاني: دعوى شحرور فقدان يوسف عليه السلام قدرته على الجماع، ونقد ذلك **١٠٨**
المطلب الأول: نقد شحرور في محاسبة المفسرين على الرواية التي تتكلم عن هم يوسف بامرأة العزيز ١٠٩
المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "الهم" و"البرهان" من خلال كتب التفسير..١١٢٠
المبحث الثالث: دعوى شحرور نفي جمال يوسف عليه السلام الباهر، وعدم حرمة الزنا في زمن يوسف عليه السلام، ونقد ذلك **١٢٩**
المطب الأول: دعوى شحرور نفي جمال يوسف عليه السلام الباهر، ونقد ذلك ١٣٠
المطلب الثاني: دعوى شحرور أن الزنا لم يكن حرامًا في زمن يوسف عليه السلام، ونقد ذلك. ١٣٧
الخاتمة **١٤٥**
الفهارس **١٤٧**
فهرس آيات القرآن **١٤٧**
فهرس الأحاديث النبوية **١٥٠**
المصادر والمراجع. **١٥١**

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، خاتم النبيين وإمام المرسلين، وخير خلق الله أجمعين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن كتاب الله هو الحبل المتين، والنور المبين، والصراط المستقيم، والحجة الباقية إلى يوم الدين، من تمسك به فاز في الدارين، ومن أعرض عنه فإن له معيشة ضنكا، ويحشر يوم القيامة أعمى، وذلك هو الخسران المبين.

ولقد «نزل القرآن بلغة العرب، وجرى مجرى خطاب العرب، فكان لابد لمن يتصدَّى لتفسير القرآن الكريم تفسيرًا دقيقًا من الاعتماد على العربية، وفهم أساليبها، والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها، وتحديد مدلولات ألفاظها، وإن تحري الدقة في تحديد مدلولات الألفاظ هو الخطوة الأولى في فهم معاني القرآن وتفسير النصوص» [(١)].

وكتاب الله هذا لو نُزعت منه لفظةٌ، ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسنَ منها لم يوجد[(٢)].

والقراءة المعاصرة للقرآن الكريم هو «القراءات الجديدة للقرآن الكريم في العصر الراهن، والتي تنطلق من معارف العصر، وثقافته السائدة، وقد وصفوا هذه القراءات بالمعاصرة

---

(١) الشايع، **الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم**، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، الجزء/ص١٣.

(٢) ينظر: ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ١/٥٢.

تمهيدًا لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للقرآن الكريم»[1] إلا أن هناك من يذهب من أصحاب هذه القراءات انطلاقا من هذا المفهوم إلى إفساد معاني القرآن الكريم.

يأتي بحثنا هذا دفاعاً عن القرآن الكريم، ورداً لافتراءات وانحرافات محمد شحرور، الذي خلُص إلى وقوع تصحيفات في القراءات السبع، وخلص أيضا إلى أن المصادر الإسلامية بالغت في وصف جمال يوسف عليه السلام، وأن يوسف عليه السلام جرّدت منه القدرة الجنسية.

ولقد جاء اختياري لهذا الموضوع[2] من أجل الانتصار للقرآن الكريم أمام هجمات بعض المتأخرين، الذين أثاروا حوله الشبهات، ومنهم "محمد شحرور"، الذي انفلت من ضوابط التفسير للقرآن الكريم، وجعل معانيه تابعة للقراءة المعاصرة والحداثة، والتي أدت إلى تحريف معاني القرآن الكريم، وزرع بذور الشك في النصوص: قرآناً وسنة، وفي الصحابة أيضاً.

إشكالية البحث وأسئلته:

- **أولاً:** ما مفهوم القراءة المعاصرة، وما جذورها، وما أسسها؟
- **ثانياً:** ما منهج أصحاب القراءة المعاصرة في شخصية شحرور في نظرتهم للقصص القرآني؟
- **ثالثاً:** ما الطريقة الصحيحة لفهم القصص القرآني من خلال قصة يوسف عليه السلام؟

---

(١) كالو، محمد، **القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير**، دار اليمان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠٠٩م ص ٥٧.

(٢) هناك رسالتان قدمتا من الأختين الفاضلتين: الجازي المري، ولبنى الدوسري، ونوقشتا في عام ٢٠١٧م في جامعة قطر، للرد على شحرور في كتابه: القصص القرآني قراءة معاصرة، وتناولت الباحثة/ الجازي: الرد على ما يتضمن قراءة شحرور في قصة نوح عليه السلام، وتناولت الباحثة/ لبنى: الرد على نفس الكتاب، فيما يتضمن قراءة شحرور المعاصرة في قصة إبراهيم عليه السلام، وأما رسالتي هذه تتناول الرد على نفس الكتاب، فيما يتضمن قراءة شحرور المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام. إلا أنني تجنبا من التكرار لم أتوسع في الكلام عن القراءة المعاصرة بسبب أن الأختين قد توسعتا في هذه المسألة.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث في النقاط الآتية:

١. أهمية القصص القرآني، وأثرها الكبير على الناس، خصوصا وأن الشبهة المتعلقة بالقصة، ترسخ في الذهن أكثر من رسوخ أي شبهة أخرى.

٢. انتشار ظاهرة القراءة المعاصرة في ظل نتاج العولمة والانفتاح العالمي، وعلى رأسها كتاب "القصص القرآني" لمحمد شحرور، المطبوع والمتداول بصورة كبيرة جدا على شبكة المعلومات، وقد لفت انتباهي أن هناك من يردد أفكارًا تضمنها ذلك الكاتب، الأمر الذي أشعرني بالخطورة، وأن من واجبي كمسلم الدفاع عن كتابي الذي هو مصدر ديني.

٣. الذب عن كتاب الله الكريم ضد الطاعنين، من خلال نقد هذه القراءة، وبيان خطورتها.

٤. قلة هذا النوع من الدراسات الجامعية في دول الخليج عموماً، وفي دولة قطر خاصة.

أهداف البحث:

يمكن تلخيص أهداف هذا البحث في الآتي:

١- نقد أسس القراءة المعاصرة للقرآن الكريم عموماً، ولقصة يوسف عليه السلام، خاصة.

٢- بيان الأخطاء المنهجية، والمغالطات العلمية، والرد على ما جاء فيها من الشبه، والإشكالات.

فرضيات البحث:

١. القراءة المعاصرة بالمعنى المناقض للدلالات القطعية للنص القرآني، لا يمكن قبولها.

٢. التعامل مع القصص القرآني يخضع لقواعد التفسير، وشروطه.

٣. نقد القراءة المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام، ينبني على أسس علمية.

حدود البحث:

اقتصر هذا البحث على ما كتبه محمد شحرور حول قصة يوسف عليه السلام، في كتابه: «**القصص القرآني، قراءة معاصرة**» حيث لم أقف من ناحية القراءة المعاصرة على دراسة متكاملة عن قصة يوسف عليه السلام، إلَّا له.

الدراسات السابقة:

إن نقد ودراسة القراءة المعاصرة عند محمد شحرور على وجه العموم، قد كتب فيه العديد من الدراسات الأكاديمية والبحوث، خاصة عندما ظهر كتابه «**الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة**» وحظي بكثير من الدراسات الناقدة، والناقضة، أما في مجال نقد القراءة المعاصرة لقصص الأنبياء وخاصة (قصة يوسف عليه السلام)، فلم أجد بحثاً مستقلاً، أو رسالة – على حد اطلاعي–، وكل ما وقفت عليه هو مجموعة مقالات مختصرة جداً، وهي كما يأتي:

١. جواد عفانة، **القرآن الكريم وأوهام القراءة المعاصرة**، (الأردن: دار البشير، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، وهذا الكتاب تضمن الرد على كتاب محمد شحرور: (الكتاب والقرآن) وقد تطرق لعدة موضوعات، ومن ضمنها قصة يوسف عليه السلام، ولكن بشكل مختصر جداً، إلا أن ردي يتسم بالاعتماد على المصادر الأصلية، ويتعرض للشبهات المتعلقة بالقصة، بعيداً عن الانتقائية التي يتسم بها الكتاب.

٢. تقي الحسني، **القصص القرآني، قراءة في كتابات الحداثيين العرب**، مقال بتاريخ ٢٠١٥/١٢/١٢م، 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.

٣. طارق مصطفى حميدة، **قراءة شحرور للقصص القرآني بين التحريف والتخريف**، مقال في موقع رابطة العلماء المسلمين، مركز نون للدراسات القرآنية، فلسطين، ٢٠١٥/٠١/٢٠م، وقد ناقش بعض دعاوى شحرور حول بعض قصص الأنبياء، ولكنه لم يعتمد على المصادر العلمية الأصلية.

٤. عمار عبد الكريم عبد المجيد. **الانحراف المعاصر في تفسير القرآن**، يقع في مجلدين، وقد نال جائزة دبي للقرآن، وناقش فيه بعض دعاوى شحرور حول بعض قصص الأنبياء، وتناول الانحراف المعاصر في التفسير، وقواعد التفسير، والرد على الاتجاه الماركسي، واتخذ شحرور أنموذجاً، ولكنه لم يتطرق لانحرافاته حول قصة يوسف عليه السلام.

ونلاحظ أن هذه الدراسات مجرد مقالات مختصرة، وتتسم 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 – بإذن الله –.

منهج البحث:

لقد اتبعت في هذه الدراسة **المنهج الوصفي، والتحليلي النقدي**؛ وذلك بهدف وصف وتوضيح الأسس والمعايير التي انطلقت منها القراءة المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم، ثم تحليل تلك القراءة، ونقد ما جاء فيها من الأخطاء المنهجية، والمغالطات العلمية، والرد على ما جاء فيها من الشبه، والإشكالات.

هيكل البحث: (بشكل مفصل):

عنوان البحث: (القراءة المعاصرة لقصة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم).

دراسة نقدية، محمد شحرور أنموذجا

ويشتمل على مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة.

أما المقدمة، فتتضمن:

- أهمية الموضوع.
- أسباب اختياره.
- إشكالية البحث وأسئلته، وأهميته، وأهدافه، وفرضياته.
- حدود البحث.
- الدراسات السابقة.
- منهج البحث وخطته.

فالفصل التمهيدي.

ويشتمل على أربعة مطالب:

- **المطلب الأول: القصة في القرآن الكريم، وقصة يوسف عليه السلام.**
- **المطلب الثاني: شخصية محمد شحرور.**
- **المطلب الثالث: نظرات حول القراءة المعاصرة للقرآن الكريم.**

ويشتمل على النقاط الآتية:

- **أولاً: معنى القراءة والمعاصرة، والمراد بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم.**
- **ثانياً: نظرة حول نشأة القراءة المعاصرة.**
- **ثالثاً: نظرة في توجهات أصحاب القراءة المعاصرة.**
- **رابعاً: موقف أصحاب القراءة المعاصرة من دلالة النص القرآني.**

- **خامساً: بعض المفاهيم المتعلقة بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم.**

- **المطلب الرابع: القصص القرآني في نظرة محمد شحرور.**

- **أولا: فلسفة شحرور حول القصص القرآني.**
- **ثانياً: القواعد المنهجية التي وضعها شحرور لقراءة القصص.**
- **ثالثاً: نظرة حول كلام شحرور أن القصص القرآني لا ينشئ أحكاماً.**
- **رابعاً: رأي شحرور حول علاقة نبوة يوسف عليه السلام بالسلطة.**

الفصل الأول: دعاوى شحرور حول الآيات القرآنية لقصة يوسف عليه السلام في ابتلائه بإخوته، ونقدها.

ويشتمل على ثلاثة مباحث: (تم تعديل ترتيب المباحث كما في ملاحظة الدكتور)

- **المبحث الأول: دعوى شحرور في معنى "الجب" من قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾، ونقدها.**

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: نقد شحرور في معنى "الجب" من خلال كتب اللغة.
- المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "الجب" من خلال كتب التفسير.
- المطلب الثالث: أقوال المفسرين في مكان البئر، ونقد موقف شحرور منها.

- **المبحث الثاني: دعوى شحرور في معنى "سيارة" من قوله تعالى ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾، ونقدها.**

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: معنى "سيارة" لدى شحرور، ونقد ذلك من كتب اللغة.
- المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "السيارة" من كتب التفسير.
- المطلب الثالث: نقد شحرور في دعواه أن المفسرين جعلوا الكتب المقدسة

هي المصدر الرئيس في التفسير.

- **المبحث الثالث: دعوى شحرور حول قراءة ومعنى "يرتع ويلعب" من قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ ونقدها.**

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: الأحرف السبعة، والقراءات العشر، ونقد موقف شحرور منها.
- المطلب الثاني: دعوى شحرور التصحيف في القراءات القرآنية، والرد عليها.
- المطلب الثالث: نقد شحرور في رفضه للقراءات القرآنية، من خلال ذكر معاني "يرتع" في كتب اللغة.
- المطلب الرابع: نقد شحرور في رفضه للقراءات القرآنية، من خلال ذكر معاني "يرتع" في كتب التفسير.

الفصل الثاني: دعاوى شحرور حول الآيات القرآنية لقصة يوسف عليه السلام في ابتلائه بامرأة العزيز، ونقدها.

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: المراد بالنفع من قوله تعالى: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ لدى شحرور ونقد ذلك.**

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: دعوى شحرور حول معنى النفع المرجو من يوسف عليه السلام عند عزيز مصر ونقدها.
- المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "النفع" من خلال كتب اللغة.
- المطلب الثالث: نقد شحرور في معنى "النفع" من خلال كتب التفسير.

- **المبحث الثاني: دعوى شحرور فقدان يوسف عليه السلام قدرته على الجماع، ونقد ذلك.**

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: نقد شحرور في محاسبة المفسرين على الرواية التي تتكلم عن هم يوسف بامرأة العزيز.
- المطلب الثاني: نقد شـــحرور في معنى "الهم" و "البرهان" من خلال كتب التفسير.

- **المبحث الثالث: دعوى شحرور نفي جمال يوسف عليه السلام الباهر، وعدم حرمة الزنا في زمن يوسف عليه السلام ، ونقد ذلك.**

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: دعوى شحرور نفي جمال يوسف عليه السلام، الباهر، ونقد ذلك.
- المطلب الثاني: دعوى شـحرور أن الزنا لم يكن حرامًا في زمن يوسـف عليه السلام، ونقد ذلك.

❖ **الخاتمة،** وهي تشتمل على النتائج والتوصيات.

❖ **الفهارس،** وهي تشتمل على الفهارس الآتية:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس المصادر والمراجع.

الفصل التمهيدي

ويشتمل على ثلاثة مطالب.

- **المطلب الأول: القصة في القرآن الكريم، وقصة يوسف** عليه السلام.
- **المطلب الثاني: شخصية محمد شحرور.**
- **المطلب الثالث: نظرات حول القراءة المعاصرة للقرآن الكريم.**

وسأتناول هذا المطلب على النحو الآتي:

- أولاً: معنى القراءة والمعاصرة، والمراد بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم.
- ثانياً: نظرة حول نشأة القراءة المعاصرة.
- ثالثاً: نظرة في توجهات أصحاب القراءة المعاصرة.
- رابعاً: موقف أصحاب القراءة المعاصرة من دلالة النص القرآني.
- خامساً: بعض المفاهيم المتعلقة بمنهج القراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

- **المطلب الرابع: القصص القرآني في نظرة محمد شحرور.**

– أولا: فلسفة شحرور حول القصص القرآني.
– ثانياً: القواعد المنهجية التي وضعها شحرور لقراءة القصص.
– ثالثاً: نظرة حول كلام شحرور أن القصص القرآني لا ينشئ أحكاماً.
– رابعاً: رأي شحرور حول علاقة نبوة يوسف عليه السلام **بالسلطة.**

المطلب الأول: القصة في القرآن الكريم، وقصة يوسف عليه السلام

القصة في القرآن الكريم.

للقصـــة أهمية كبيرة في القرآن الكريم، حيث جاء في التحرير والتنوير عشـــر فوائد للقصـص القرآني[1]، ولكن أهمها هو إثبات الوحي والرسـالة، والدعوة إلى التوحيد، وتثبيت قلب النبي ﷺ، وبيان الأسباب التي تؤدي إلى الهلاك والدمار، ومنها العظة والعبرة.

وللقصة أهمية كبيرة، ولها تأثير فعال على القارئ والمستمع؛ ولذلك اتجه رموز القراءة المعاصرة إليها.

فزعم بعضـهم أن القصـص القرآني متناقض، وزعم بعضـهم أن القصـص القرآني أصـله تراث يهودي.

وقصة يوسـف عليه السلام لها أهمية بالغة، ويستفاد منها في الحياة، كخطورة الخلوة بالمرأة الأجنبية، وتكون دليلاً عملياً في تربية الأبناء. مثال: إن التفريق بين الأبناء يورث الحســـد بينهم، وهناك أحاديث ترغب في تعليم الأبناء قصـة يوسـف عليه السلام، ولكني تركتها نظراً لأن فيها ضـعفاً، ولا يخفى علينا أهمية قصـة يوسـف الصـديق ابن الصـديق، حيث عانى في حياته وهو طفل مع إخوته عندما ألقي في البئر، وبعدها بيع كعبد وحملته القافلة إلى مصر وبيع هناك مرة أخرى، وســـجن ظلماً، وانتهى به الأمر بأن مكن الله له واســـتلم خزائن الأرض، وقد تعرضت لقصة يوسف عليه السلام مختصراً الأحداث لأعطي نبذة عن قصته عليه السلام، ولعلاقتها بموضوعي، وأثناء البحث سوف أفصل في بعض الجزئيات.

قصة يوسف عليه السلام

سـميت سـورة يوسـف عليه السلام بأحسـن القصـص، وذلك لسـلاسـة عبارتها، ورونق معانيها[2]، فمن أراد أن يكملها أو يحسـنها بما يذكر في الإسـرائيليات التي لا يعرف لها

---

(١) للاستزادة ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص ٦٤-٦٩، حيث ذكر عشر فوائد للقصص القرآني.

(٢) ينظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن**، ٢٣٧.

سند ولا ناقل، وأغلبها كذب، فهو يكمل شيئاً يزعم أنه ناقص فيكون كالمستدرك على الله، وقد بدأت قصة يوسف برؤيا من يوسف عليه السلام بأن أحد عشر كوكباً والشمس والقمر يسجدون له، وتأويلها بأن الله سوف يصطفيه، ويتم نعمته عليه بالعلم والعمل، والتمكين في الأرض، وسيسجد له آل يعقوب، ويكونون له تبعاً، ويتم نعمته عليه في الدنيا والآخرة.

وقال إخوة يوسف فيما بينهم إن يوسف وأخاه بنيامين[1] أحب إلى أبينا منا، فكيف يفضلهم علينا بالمحبة، إن أبانا في خطأ بين؛ لأنه فضلهما علينا من غير أمر نشاهده، وعلينا أن نقتل يوسف، أو نغيبه في أرض بعيدة لا يتمكن أبونا من رؤيته فيها، وإذا فعلنا أحد هذين الأمرين يقبل أبونا علينا بالمحبة؛ لأن قلبه مشغول بحب يوسف، ولا يتفرغ لنا مع وجوده، ثم نتوب إلى الله ونستغفره من ذنبنا، فقدموا التوبة قبل الفعل إزالة لشناعته، وعندما أرادوا قتل يوسف قال لهم أحسنهم رأياً: إن قتل يوسف أعظم إثماً، والمقصود يحصل بإبعاده عن أبيه من غير قتل، وعليكم أن تلقوه في (الجب) ليلتقطه بعض (السيارة).

فذهبوا إلى أبيهم، وألحوا عليه أن يرسل معهم أخاهم يوسف غداً إلى البرية؛ لكي يتنزه ويستأنس، وسنراعيه ونحفظه من أي أذى، وعندما أرسله معهم جاؤوا بدمٍ على قميص يوسف، زعموا أنه دم يوسف عندما أكله الذئب وهو كذب، ولم يصدقهم أبوهم، وقال لهم إن هذا الأمر زينته لكم أنفسكم للتفريق بيني وبين ابني[2]، ولكني سوف أفوض أمري إلى الله وأصبر، ومكث يوسف في (الجب) حتى جاءت قافله تجارية ذاهبة إلى مصر، وأرسلوا من يحضر لهم الماء من البئر، وعندما ألقى دلوه تعلق به يوسف وخرج، وعندما رءاه الساقي استبشر به، وقال: هذا غلام نفيس، وعزموا أن يسروا أمره، ويجعلوه مع بضائعهم، وكان إخوته قريبين منهم، فجاءوا وزعموا أنه عبدهم وأبق منهم، واشتراه السيارة منهم بثمن قليل جداً؛ لأن هدفهم هو إبعاده عن أبيهم، ولما وصلت القافلة إلى مصر باعوه فيها، واشتراه

(١) أي: شقيقه وإلا فكلهم إخوة.

(٢) لأنه رأى من القرائن والأحوال من رؤيا يوسف التي قصها عليه، ما دله على قول ذلك.

عزيز مصر الذي أعجب به، وقال لامرأته أن تكرمه؛ لأنه سينفعنا إما كنفع العبيد، أو أن نتخذه ولداً لنا نستمتع به استمتاعنا بأولادنا.

فمكَّن الله ليوسف بأن يعيش في بيت عزيز مصر تمهيداً لتمكينه في الأرض، وكان هذا سبباً لفراغه، فلم يكن له شغل ولا هم سوى العلم، فتعلم الأحكام والتعبير، ولما كبر وصار يتحمل الأحمال الثقيلة جعله الله نبياً رسولاً، وعالماً ربانياً، ثم مر يوسف بمحنة عظيمة، هي أشد عليه من محنة إخوته، وكان لصبره عليها أجر عظيم، [1] وكانت المحنة هي مراودة امرأة العزيز عندما كان في بيت العزيز، حيث قال تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [سورة يوسف:٢٣].

وزادت المصيبة بأن غلقت الأبواب، وأصبح المكان خالياً، ودعته إلى نفسها لكي يقبل عليها، ورغم أنها سيدته وهو غريب في هذه البلدة، وهو أعزب، وقد توعدته بالسجن أو العذاب إن لم يفعل، إلا أنه صبر عن معصية الله وقدم مراد الله على مراد النفس، وذلك إن قلنا: إنه هم بها وترك الهم مرضاة لله، إلا أنه لم يهم بها، بل في الكلام تقديم وتأخير[2]، فهو لم يهم بها وقد ثبت على عفته فهو النبي المعصوم، ولكنه رأى برهان ربه الذي لو لم يره لكان هم بها، ولكنه لم يهم بها بسبب أنه رأى برهان ربه.

ثم لو قلنا إنه لم ير برهان ربه لكان هم بها، ولكن ليس معنى ذلك أنه سوف يقع عليها، بل لكان هم بها لأنه بشر، ولكنه لم يكن ليواقعها لكونه نبياً معصوماً من الوقوع في المعاصي، ورأى من برهان ربه وهو: ما معه من العلم والإيمان، الموجب لترك كل ما حرم الله، وقال: معاذ الله، أعوذ به سبحانه أن أفعل هذا الفعل القبيح، لأنه يغضب الله، ولأنه خيانة في حق زوجك، وهو سيدي الذي أكرم مثواي، ولن أعصي ربي، ولن أخون سيدي،

---

(١) لأنه صبر اختياراً مع وجود الدواعي الكثيرة لوقوع الفعل، فقدم محبة الله عليها، ومع إخوته فصبر صبر اضطرار عليها.

(٢) ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان في إيضاح القرآن**، تفسير سورة يوسف {وهم بها لولا...}. ٢/٧٢٤.

ولن أظلم نفسي بالمعصية، ولأنه من عباد الله المخلصين، فقد صرفه الله عن السوء والفحشاء.

وبعد أن رفض طلبها وامتنع عن إجابتها ذهب ليهرب عنها، ولكي يخرج من الباب هروباً من الفتنة، فتعلقت بثوبه وشقت قميصه، وعند الباب دخل زوجها، فبادرت إلى الكذب وادعت أن المراودة كانت من يوسف، ولكنه برأ نفسه من ذلك وقال: إنها هي التي راودته عن نفسه.

ولكن الله سبحانه جعل لصدق يوسف علامات تدل عليه، فانبعث شاهد من أهل بيتها، يشهد بقرينة من وجدت معه، فهو الصادق، وذلك إن كان القميص شق من الأمام فهي الصادقة؛ لأنه دليل إقبال من يوسف، وإن كان القميص شق من الخلف فهو الصادق وهي الكاذبة؛ لأنه دليل امتناعه وهروبه وطلبها هي له، وعندما رأى حال القميص عرف صدق يوسف وبراءته، وأنها هي الكاذبة، فقال لها زوجها: إن كيدكن عظيم، وقال ليوسف: ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [سورة يوسف:٢٩]، واترك الكلام فيه ولا تذكره لأحد، لكي يستر على أهله، وطلب من زوجته الاستغفار والتوبة.

ولكن الخبر شاع في المدينة واشتهر وتحدث به النسوة، وأخذن يلمنها على فعلها المستقبح؛ لأنها امرأة كبيرة القدر[1]، وزوجها كبير القدر، ومع هذا تراود فتاها الذي تحت يدها وفي خدمتها، تراوده عن نفسه، ومع هذا وصل حبها لهذا الفتى من قلبها مبلغاً عظيماً، ولم يقصدن بكلامهن مجرد اللوم لها؛ بل أردن رؤية يوسف الذي فتنت به امرأة العزيز، ولهذا سمي مكراً في الآية: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾ [سورة يوسف:٣١].

فدعتهنَّ امرأة العزيز للضيافة، وأعدَّتْ لهنَّ محلاً مهيئاً بأنواع الفرش والوسائد، وما يلزم ذلك من المآكل اللذيذة، وأحضرت طعاماً يحتاج إلى سكين، وأعطت كل واحدة منهن سكيناً ليقطعن الطعام، وقالت ليوسف: اخرج عليهن، وكان جميلاً وأعطي شطر

(١) قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سورة يوسف:٣٠].

الحسن[1]، فخرج عليهن وهو في حالة جماله وبهائه، وعندما رأينه أعظمنه في صدورهن، ورأين منظراً فائقاً، وقطعن أيديهن من الدهشة، وقلن ليس هذا ببشر؛ لأن يوسف أعطي من الجمال الفائق والنور والبهاء، ما كان به آية للناظرين، وعبرة للمتأملين، وعندما أعجبهن جمال يوسف[2] عليه السلام ، قالت امرأة العزيز للنسوة: هذا الذي لمتنني فيه، ولقد راودته عن نفسه ولكنه استعصم ولم يجبني لذلك، وهددته إن لم يجبها إلى ما تريد بالسجن.

ولكن يوسف اعتصم بربه، وقال: إن السجن أحب إلى نفسه من فعل الفاحشة، وجعل النسوة يشرن على يوسف في مطاوعة سيدته، ولكنه طلب من ربه أن يصرف عنه كيدهن لكيلا يصبو إليهن، واستجاب له ربه حين دعاه وصرف عنه كيدها. ولكن أسياده لما اشتهر الخبر وبان، وصار الناس فيها بين عاذر ولائم، وقادح، ظهر لهم بعد أن علموا من الدلائل الدالة على براءته أن يسجنوه حتى ينقطع الخبر ويتناساه الناس، فأدخلوه في السجن.

ولما دخل يوسف السجن دخل معه من ضمن من دخل شابان، ورأى كل واحد منهما رؤيا، فقصها على يوسف ليعبرها له؛ لأنهما يريانه من أهل الإحسان إلى الخلق، وطلبا منه أن يحسن إليهما في التعبير، كما يحسن إلى غيرهما من الخلق.

فقال الأول: إنه رأى أنه يعصر خمراً، وقال الثاني: إنه رأى بأنه يحمل خبزاً فوق رأسه وتأكل الطير من الخبز. فدعاهما يوسف للإيمان بالله بالموعظة الحسنة عن طريق

---

(١) حديث "إن يوسف أعطي شطر الحسن" في صحيح مسلم رقم الحديث (٢٥٩)، وينظر: الحديث في الفصل الأول، المبحث الثاني، المطلب الثالث، ص٧٢. والفصل الثاني، المبحث الثالث، المطلب الأول، ص١٣١، ١٣٣

(٢) أتى وصف يوسف عليه السلام في تفسير القرطبي، ١٣٥/٩، حيث قال: (كَانَ يُوسُفُ حَسَنَ الْوَجْهِ، جَعْدَ الشَّعْرِ، ضَخْمَ الْعَيْنَيْنِ، مُسْتَوِيَ الْخَلْقِ، أَبْيَضَ اللَّوْنِ، غَلِيظَ السَّاعِدَيْنِ وَالْعَضُدَيْنِ، خَمِيصَ الْبَطْنِ، صَغِيرَ السُّرَّةِ، إِذَا ابْتَسَمَ رَأَيْتَ النُّورَ مِنْ ضَوَاحِكِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ رَأَيْتَ فِي كَلَامِهِ شُعَاعَ الشَّمْسِ مِنْ ثَنَايَاهُ، لَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ وَصْفَهُ، وَكَانَ حُسْنُهُ كَضَوْءِ النَّهَارِ عِنْدَ اللَّيْلِ، وَكَانَ يُشْبِهُ آدَمَ عليه السلام يَوْمَ خَلَقَهُ اللَّهُ، وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَ الْمَعْصِيَةَ، وَقِيلَ: إِنَّهُ وَرِثَ ذَلِكَ الْجَمَالَ مِنْ جَدَّتِهِ سَارَةَ، وَكَانَتْ قَدْ أُعْطِيَتْ سُدُسَ الْحُسْنِ).

قوله لهما: إنه سيعبر لهما، وهذا التأويل هو مما علمني ربي، وقال لهما: إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله، وصرح لهما بالدعوة إلى الله تعالى بقوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [سورة يوسف:٣٩].

ثم عبَّر لهما الرؤيا، فقال للأول الذي رأى أنه يعصر خمراً: بأنه سيخرج من السجن ويسقي سيده الذي كان يخدمه خمراً، وقال للثاني الذي رأى بأنه يحمل فوق رأسه خبزاً وتأكل الطير منه: بأنه سوف يصلب وستأكل الطير من رأسه، فعبر عن الخبز بلحم الرأس وشحمه، وما فيه من المخ، وأنه لن يقتل ويستر عن الطيور بدفنه، بل سوف يصلب وسوف تتمكن الطيور من أكله(١)، وأخبرهما بأن الأمر الذي سألا عنه للتعبير قد قضي ولا بد من وقوعه، وقال يوسف عليه السلام للشخص الذي رأى أنه يعصر خمراً، وظن أنه سوف ينجو من السجن: اذكر قصتي وشأني عند سيدك، لعله يخرجني مما أنا فيه، ولكن الشيطان أنسى ذلك الشخص الناجي من السجن أن يذكر يوسف، فلبث يوسف في السجن بضع سنين: ما بين الثلاث إلى التسع(٢)، وقيل: لبث سبع سنين.

وقدر الله سبحانه ليوسف الخروج بعد ذلك من السجن، فرأى الملك رؤيا وهي: أن سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف، وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات، وكان تأويلها على يد يوسف ليظهر فضله، ويبان علمه، وقد جمع الملك العلماء وذوي الرأي منهم، وسألهم عن رؤياه بأنه رأى سبع بقرات هزيلات سقطت قوتهن، يأكلن سبع بقرات سمان هن في نهاية القوة، وأنه رأى سبع سنبلات خضر، يأكلن سبع سنبلات أُخر يابسات، فتحيروا ولم يعرفوا لها وجهاً، ولا تأويلاً وقالوا: أحلام لا حاصل لها ولا تأويل.

ولكن الشخص الذي كان في السجن ونجا تذكَّر أن يوسف قد عبَّر له رؤياه من قبل وكان قوله صواباً، فقال: أرسلوني إلى يوسف لأسأله عنها، فأرسلوه إلى يوسف، وعندما

---

(١) ينظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ٣٧٤.

(٢) ﴿فَلَبِثَ فِي السِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ﴾. والبضع: ما اقتطع من العشرة، فقيل: هو ما بين الثلاثة إلى العشرة، وقيل: ما بين الخمسة إلى العشرة. وقال الهروي: ما بين الثلاثة إلى التسعة. (السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، ١/ ١٩٨).

سمع يوسف عليه السلام القصة عبرَّها له دون أن يعنفه على نسيانه لأمره، فعبر البقرات السبع السمان، والسنبلات السبع الخضر، بأنهن سبع سنين مخصبات، والبقرات السبع العجاف، والسنبلات السبع اليابسات، بأنهن سنون مجدبات.

وزاد على التعبير بأن أشار إليهم بما يفعلونه فقال: تزرعون سبع سنين متتابعات، والذي تحصدونه من تلك الزروع اتركوه في سنبله؛ لأنه أبقى له، وأبعد عن الالتفات إليه، إلا قليلاً مما هو معد للأكل، والمعنى ليكن أكلكم قليلاً في هذه السنين الخصبة؛ ليكثر ما تدخرون ويعظم نفعه، وبعد هذه السنين السبع الخصبات، سوف يأتي سبع سنين شداد مجدبات جداً، سوف يأكلن جميع ما ادخرتموه ولو كان كثيراً، ثم سيأتي عام يغاث فيه الناس بأن تكثر الأمطار والسيول، وتكثر الغلات وتزيد عن أقواتهم حتى إنهم سيعصرون[1] العنب[2].

ولما سمع الملك تعبير الرؤيا فرح بها جداً، وقال لمن عنده: ائتوني بيوسف عليه السلام، وأمرهم بأن يخرجوه من السجن ويحضروه إليه، ولكن يوسف امتنع من الخروج من السجن والذهاب إلى الملك، حتى تتبين براءته التامة، وقال للرسول: ارجع إلى الملك، واسأله عن شأن النسوة وقصتهن.

فأحضرهن الملك وقال: ما شأنكن بيوسف وهل رأيتم منه ما يريب؟ فبرأنه وقلن ما علمنا عليه من سوء لا من قليل ولا من كثير، وبقيت امرأة العزيز، وعندها قالت: الآن تبين الحق، أنا راودته عن نفسه، ولكنه استعصم، وإنه صادق في أقواله وصادق في براءته.

فلما تحقق الملك والناس من براءة يوسف التامة، أرسل إليه الملك وقال: أحضروه إلي؛ لكي أجعله مقرباً لدي، وأحضرَوه له مكرَّماً محترماً، ولما كلمه أعجبه كلامه، وقال له: إنك اليوم عندنا متمكن أمين على الأسرار.

---

(١) وهذا الاستنتاج منه عليه السلام؛ لأنه سيأتي عام يغاث فيه الناس من بعد السنين الشداد، بكثرة الأمطار والسيول وتكثر الغلات.

(٢) ينظر: تفسير السعدي، (ص: ٣٧٦)؛ التفسير المنير للزحيلي (١٢/ ٢٧٧)؛ التفسير الميسر، (١/ ٢٤١).

فقال يوسف طلباً للمصلحة العامة: اجعلني على خزائن جبايات الأرض وغلالها، وكيلاً حافظاً مدبراً. وإني حفيظ للذي أتولاه، ولا يضيع منه شيء في غير محله، وعليم بكيفية التدبير، والإعطاء والمنع، والتصرف في جميع أنواع التصرفات، وليس ذلك حرصاً من يوسف على الولاية، وإنما هو حرصٌ على النفع العام، وقد عرف من نفسه الكفاءة والأمانة والحفظ، ما لم يكونوا يعرفونه.

فجعله الملك على خزائن الأرض وولاه إياها، وهذا من تمكين الله سبحانه لنبيه يوسف عليه السلام، ولما تولى يوسف عليه السلام خزائن الأرض دبرها أحسن تدبير، فزرع أرض مصر جميعها في السنين المخصبة زروعاً هائلة، واتخذ لها المحلات الكبار، وجبى من الأطعمة شيئاً كثيراً، وحفظه، وضبطه ضبطاً تاماً، فلما دخلت السنون المجدبة، سرى الجدب حتى وصل إلى فلسطين، التي يقيم بها يعقوب عليه السلام وبنوه.

فأرسل يعقوب عليه السلام بنيه لأجل الميرة إلى مصر، فلما دخلوا على أخيهم يوسف لم يعرفوه، وأعطاهم من الكيل مثل ما كان يعطي لغيرهم، لكل شخص حمل بعير، ولكنهم أخبروه أن لهم أخاً لم يحضر معهم وهو بنيامين، فقال لهم ائتوني به، وإن لم تأتوني به فليس لكم عندي كيل، وقال يوسف لفتيانه الذين في خدمته: اجعلوا الثمن الذي اشتروا به من الميرة في بضاعتهم لعلهم يرجعون، وهذا من إحسانه بهم.

وعندما رجعوا إلى أبيهم قالوا له: إن لم ترسل معنا أخانا فإنا ممنوعون من الكيل، وتعهدوا بحفظه مما يعرض له مما يكره، وأخبروه بأن في إرساله مصلحة بينة، وأخذ عليهم أبوهم عهداً ثقيلاً وحلفوا له بأن يحفظوا أخاهم، إلا أن يأتيهم أمر لا قبل لهم به، وأمرهم يعقوب عليه السلام بأن يدخلوا من أبواب متفرقه إذا وصلوا مصر؛ خوفاً عليهم من العين، ولما دخلوا على يوسف أخذ شقيقه بنيامين الذي أمرهم بالإتيان به وضمه إليه، وأخبره بحقيقة الحال، وقال له: لا تحزن، وأخبره بأنه سوف يصنع ويتحيل ليبقيه عنده إلى أن ينتهي الأمر.

وعندما كال لكل واحد من إخوته ومعهم أخوه هذا، جعل الإناء الذي يشرب به، ويكال فيه، في رحل أخيه، وعندما ذهبوا نادى منادٍ:[١] إنكم لسارقون، فقال إخوة يوسف: ماذا تفقدون؟ فقيل لهم: إنهم فقدوا صواع الملك[٢]، ومن يأتي به له مكافأة على ذلك حمل بعير[٣]، فحلفوا بالله: إنهم ليسوا سارقين، وجعلهم هم يحكمون على السارق إن وجد؛ لأن في دينهم من تثبت عليه السرقة يكون مِلْكاً لصاحب المال المسروق، وأما في دين الملك فعليه عقاب آخر غير التملك[٤]، فجعل إخوته هم من يحكم على السارق؛ لكي يتمكن من أخذ أخيه الشقيق، وبدأ التفتيش بأوعيتهم وجعل أخاه آخرهم، وعندما أخرجها من وعاء أخيه، تم ليوسف ما أراده من بقاء أخيه عنده، وهذا من علم يوسف عليه السلام.

وعندها قالوا لكي يبرئوا أنفسهم: إن هذا وأخاه من قبله ليسوا أخوة أشقاء لنا، وقد تصدر منهم السرقة، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [سورة يوسف:٧٧]، ولكنه عليه السلام كتم الغيظ وأسر الأمر في نفسه، وحاولوا استرجاع أخيهم باستعطاف يوسف عليه السلام فقالوا يصفون حال أبيه: إنه شيخ كبير ولا يصبر عنه، وسيشق عليه فراقه، فأحسن إلينا وإلى أبينا وخذ أحدنا مكانه.

ولكنه عليه السلام لم يسمح لهم بهذا. وتتوالى القصة بعد ذلك[٥] إلى أن أعلمهم بأنه أخوهم يوسف، وطلب منهم أن يحضروا أباهم، وتجهز يعقوب وأولاده وأهلهم وارتحلوا من بلادهم قاصدين الوصول إلى يوسف في مصر وسكناها، فلما وصلوا إليه ضمهم إليه وأبدى

---

(١) وهو ما عبَّر عنه القرآن بالمؤذن، ولكنه لم يعلم بحقيقة الحال.

(٢) والصواع: إناء يشرب به ويكال به، ويقال له: الصَّاعُ (المفردات في غريب القرآن للراغب، ص ٤٩٩).

(٣) هذا من باب الجعالة، والجعالة هي: الْتِزَامُ عِوَضٍ مَعْلُومٍ عَلَى عَمَلٍ مُعَيَّنٍ أَوْ مَجْهُولٍ عَسُرَ عَمَلُهُ، وَهِيَ عَقْدٌ عَلَى عَمَلٍ. (الموسوعة الفقهية الكويتية، ٣/٣٢٦).

(٤) ينظر: السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص ٣٧٩.

(٥) واقتصرنا على ما ذكرنا من قصة يوسف عليه السلام ولم نكمل القصة إلى نهايتها لسببين: الأول: لأن القصة شارفت على النهاية ولم يبق منها إلا القليل، والثاني وهو الأهم أني أوردت من قصة يوسف عليه السلام ما له علاقة ببحثي ولم يبق منها إلا نزر يسير، وليست له علاقة ببحثي من حيث الرد على شحرور، وأيضاً لأن ما تبقى من القصة واضح ومفهوم المعنى من خلال سياق الآيات القرآنية.

لجميع أهله من الإكرام والإعظام شيئاً عظيماً، وقال لهم: ادخلوا مصر آمنين، وأجلس أبويه على سرير الملك، ومجلس العزيز، ثم سجدوا ليوسف تكريماً له عليه السلام[1].

المطلب الثاني: شخصية محمد شحرور

أولاً: مولده ونشأته.

اسمه: محمد شحرور، ولد في دمشق عام ١٩٣٨م. أما اسم أبيه فهو: ديب.

وهو أحد أساتذة الهندسة المدنية في جامعة دمشق، ومؤلف، ومنظِّر لما أطلق عليه "القراءة المعاصرة للقرآن"، بدأ **شحرور** كتاباته عن القرآن والإسلام بعد عودته من موسكو.

حيث ولد في دمشق من عائلة متوسطة الحال وكان والده صباغا، وأتم تعليمه الإعدادي والثانوي في دمشق، وسافر بعد ذلك إلى الاتحاد السوفييتي ليتابع دراسته في الهندسة المدنية، وتخرج بدرجة دبلوم من جامعة موسكو آنذاك، ثم عاد لدمشق ليعين فيها عميداً في كلية الهندسة المدنية في جامعة دمشق، ثم أوفد إلى جامعة دبلن بإيرلندا للحصول على شهادتي الماجستير والدكتوراه، ثم عين مدرساً في كلية الهندسة المدنية – جامعة دمشق، ثم أستاذا مساعداً، وافتتح مكتباً هندسياً استشارياً لممارسة المهنة كاستشاري، وقدم وشارك في استشارات فنية لكثير من المنشآت المهمة في سوريا.

أجريت معه مقابلات صحفية من عدة صحف، ومجلات عربية وأجنبية، يومية وشهرية ودورية، تدور حول أبحاثه والأحداث الراهنة بوقتها، منها: مجلة الإيكونوميست البريطانية، وصحيفة الراية القطرية، وصحيفة نيويورك تايمز الأمريكية، ومجلة ديرشبيغل الألمانية، وصحيفة دية فيلد الألمانية، ومجلة روز اليوسف المصرية، وصحيفة النهار اللبنانية، وصحيفة السفير اللبنانية، وصحيفة النور السورية، وصحيفة الاتحاد الإماراتية وغيرها.

---

(١) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم** ٢/٤٤٥؛ ينظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، دار صادر بيروت، ط١ ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥، ١/ ١٧٧؛ السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنام**، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ، ٣٨٠؛ زيدان، عبد الكريم، **المستفاد من قصص القرآن**، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت لبنان، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ١٩٠.

سجلت له قناة أوربت الفضائية حلقات تلفزيونية بثت على الهواء مباشرة (حضوري وعلى الهاتف) عام ٢٠٠٠-٢٠٠١م، (٢٢ حلقة تلفزيونية كل منها حوالي ساعتين) وأثارت ردود فعل كثيرة عربياً وعالمياً.

دعي - ولايزال يدعى - إلى بلدان عربية وأوربية وأمريكية من قبل هيئات حكومية ومدنية، وجامعات منذ عام ١٩٩٣ بصفة باحثا ومفكرا إسلاميا، وطرح خلال هذه الزيارات منهجه وقراءته المعاصرة للتنزيل الحكيم، ونشرت له هذه الأبحاث في الدوريات والنشرات الصادرة عن هذه الهيئات. منها: مجلس العلاقات الخارجية الأمريكية في نيويورك، وجامعة هارفارد، وجامعة بوسطن، وجامعة دورتماوث، ومؤتمر ميسا في شيكاغو ١٩٩٨، وجامعة برلين ٢٠٠١، والمجلس الإسماعيلي في لندن ٢٠٠٢، ومؤسسة روكفلر في بيلاجيو إيطاليا، ونادي العروبة في البحرين، ومركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، وجمعية التجديد في البحرين، والجمعية النسائية في البحرين، ومجلة مقدمات في المغرب، ومؤسسة عبد الرحيم بوعبيد في المغرب. ومجلس العلاقات الخارجية في ألمانيا، ومؤسسة كونراد آدينآور الألمانية في عمان، وجامعة يال الأمريكية في تركيا.. وغيرها[١].

تعليمه وثقافته:

- حصل على شهادة التعليم الإعدادي في دمشق عام ١٩٥٣.
- حصل على شهادة التعليم الثانوي في دمشق عام ١٩٥٧.
- عين معيداً في كلية الهندسة المدنية - جامعة دمشق عام ١٩٦٥ حتى عام ١٩٦٨.
- أوفد إلى جامعة دبلن بإيرلندا عام ١٩٦٨ للحصول على شهادتي الماجستير عام ١٩٦٩، والدكتوراة عام ١٩٧٢ في الهندسة المدنية - اختصاص ميكانيك تربة وأساسات.
- عين مدرساً في كلية الهندسة المدنية - جامعة دمشق عام ١٩٧٢ لمادة ميكانيك التربة، ثم أستاذا مساعداً.

---

(١) الموقع الرسمي لمحمد شحرور، http://shahrour.org/?page_id=٢، ٢٠١٧/١٠/١٦م

- له عدة كتب في مجال اختصاصه تؤخذ كمراجع مهمة لميكانيك التربة والأساسات.
- بدأ في دراسة التنزيل الحكيم وهو في إيرلندا بعد حرب ١٩٦٧، وذلك في عام ١٩٧٠، واستمر بالدراسة حتى عام ١٩٩٠، حيث أصدر العديد من الكتب ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن دار الأهالي للطباعة والنشر في دمشق[١] –وهي ما سوف نذكره ضمن مؤلفاته–.

مؤلفاته[٢]:

له عدة كتب في مجال اختصاصه تؤخذ كمراجع مهمة لميكانيك التربة والأساسات.

بدأ في دراسة التنزيل الحكيم وهو في إيرلندا، وقد ساعده المنطق الرياضي على هذه الدراسة، واستمر بالدراسة حتى عام ١٩٩٠، حيث أصدر الكتب التالية ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة) الصادرة عن دار الأهالي للطباعة والنشر في دمشق:

١. (الكتاب والقرآن –قراءة معاصرة) عام ١٩٩٠، (٨٢٢) صفحة.

٢. (الدولة والمجتمع) عام ١٩٩٤، (٣٧٥) صفحة.

٣. (الإسلام والإيمان –منظومة القيم) عام ١٩٩٦، (٤٠٠) صفحة.

٤. (نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي –فقه المرأة "الوصية –الإرث –القوامة – التعددية –اللباس") عام ٢٠٠٠، (٤٠٠) صفحة.

٥. (تجفيف منابع الإرهاب).

وصدر له عن دار الساقي، بيروت –لبنان، الكتب التالية:

٦. (القصص القرآني –المجلد الأول: مدخل إلى القصص وقصة آدم) عام ٢٠١٠، (٣٥٩) صفحة.

---

(١) الموقع الرسمي لمحمد شحرور، http://shahrour.org/?page_id=٢، ٢٠١٧/١٠/١٦م

(٢) شحرور، المصدر السابق، http://shahrour.org/?page_id=٢، ٢٠١٧/١٠/١٦م

٧. (القصص القرآني -المجلد الثاني: من نوح إلى يوسف) عام ٢٠١٢، (٢٨٦) صفحة[١].

٨. (الكتاب والقرآن -رؤية جديدة) عام ٢٠١١، (٧١١) صفحة.

٩. (السنة الرسولية والسنة النبوية -رؤية جديدة) عام ٢٠١٢، (٢٢٩) صفحة.

١٠. (الدين والسلطة -قراءة معاصرة للحاكمية) عام ٢٠١٤، (٤٨٠) صفحة.

١١. (الإسلام والإيمان -منظومة القيم) عام ٢٠١٤، (٣٣٦) صفحة.

١٢. (فقه المرأة -نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي) عام ٢٠١٥، (٣٨٤) صفحة.

١٣. (أمُّ الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة في الحاكمية الإنسانية -تهافت الفقهاء والمعصومين) عام ٢٠١٥ (٤٦٤) صفحة[٢].

المطلب الثالث: نظرات حول القراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

أولا: معنى القراءة والمعاصرة، والمراد بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

قبل أن نتكلم عن المراد بالقراءة المعاصرة، أرى أن نذكر معنى القراءة والمعاصرة.

أ. معنى القراءة.

القراءة مصدر مشتق من: قرأت الشيءَ قرآنا وقراءة: جمعته، وضممت بعضه إلى بعض، وسمي القرآن قرآناً؛ لأنه جمع القصص، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض، والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض، وهو مصدر كالغفران والكفران، [٣] وهناك من يقول: إنه مصدر بمعنى اسم المفعول، لأنه مقروء،

---

(١) وهو موضوع بحثنا، في قصة يوسف.

(٢) الموقع الرسمي لمحمد شحرور، http://shahrour.org/?page_id=٢، ٢٠١٧/١٠/١٦م

(٣) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ١٢٩/١؛ الرازي، **مختار الصحاح**، ٢٤٩/١.

وهناك أقوال أخرى تتعلق باشتقاق لفظ القرآن[١].

ب. معنى المعاصِرة.

المعاصِـرة من ناحية الاشـتقاق مأخوذة من العصـر، وهو بمعنى الدهر والزمن[٢]، والمعاصِـرة اسـم فاعل من: عاصـرَ يعاصِـر، مُعاصـرةً، فهو مُعاصِـر، والمفعول مُعاصَـر، وعاصَره: عاش معه في عصرٍ واحدٍ، أي في زمن واحد[٣].

ت. المراد بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

أما المراد بالقراءة المعاصـرة للقرآن الكريم فهو: «القراءات الجديدة للقرآن الكريم في العصـر الراهن، والتي تنطلق من معارف العصـر، وثقافته السـائدة، وقد سـموا هذه القراءات بالمعاصرة، تمهيدًا لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للقرآن الكريم»[٤].

ويرى شحرور أن القراءة المعاصرة هي: إسقاط النظريات الفلسفية المادية على النص القرآني، والتحكم به عن طريق الفلسفات المادية الأوربية الحديثة[٥].

وجرى بعضُ المعاصـرين من الباحثين الكاتبين في ظاهرة قراءة النص القرآني قراءة معاصـرة، على اسـتعمال "القراءة الحداثية" أثناء التعبير عن هذا الضـرب من القراءات [٦]،

---

(١) ينظر للاستزادة: أبو شهبة، محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص: ١٩)؛ وينظر: عضيمة، محمد عبد الخالق، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، (٥/ ٥٠٤)، تصدير: محمود شاكر، الناشر: دار الحديث، القاهرة.

(٢) ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية –الدار النموذجية، بيروت –صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص٣٤٣؛ قلعجي، محمد رواس، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص٣١٤.

(٣) عمر، أحمد المختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ٢٠٠٨م، ٢/ ١٥٠٧.

(٤) كالو، محمد، **القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير**، دار اليمان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠٠٩م ص ٥٧.

(٥) ينظر: **الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم**، لعمار عبد المجيد ٤١٤/١.

(٦) على سبيل المثال أن الحسن العباقي عنون بذلك في كتابه الموسوم بـ «**القرآن الكريم والقراءة الحداثية» دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون.**

وقد يكون ذلك بسبب أنهم يرون أن السالك لمنهج القراءة الجديدة للنص القرآني ينبغي أن يكون على طراز جديد للفهم ولو كان خارجا عن القواعد، والأصول التي على ضوئها فهم السلفُ الصالحُ النص القرآني، آخذًا بمناهج الغرب الحديثة في البحث، والدراسة، والنقد.

واختلفت عبارات الباحثين في المراد بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم، فذهب كلٌ إلى تعريف بحسب فهمه ونظره، فهناك من رأى أن المراد بها هو: «استخدام النظريات الحديثة في تأويل القرآن الكريم»[١]، وهناك من اقتصر على أنها «تعني التفسير أو التأويل»[٢].

كما أن هناك بعضا من الباحثين جرى على التعبير عن هذا اللون من القراءة بـ«القراءة الجديدة»، ومن هؤلاء عبد المجيد النجار، حيث إنه قد عنون بهذا المصطلح لكتابه الموسوم بـ «القراءة الجديدة للنص الديني»[٣]، إلا أن الباحثة رقية طه أكدت على أهمية استعمال مصطلح «القراءة العصرانية»، وتحفظها عن استعمال مصطلحي القراءة الجديدة أو المعاصرة، لأنها ترى أن المصطلح الأول أدق تحديدا في توجهاتِ أصحابها، «في حين أن المصطلحات الأخرى لا تحمل بالضرورة تلازمًا بين المفهوم والمصطلح، فليس كل قراءة جديدة أو معاصرة يُحكم عليها بالعَصْرَنة» [٤].

وبعد الوقوف على ما قيل حول مصطلح "القراءة المعاصرة" أستطيع أن أقول: إن القراءة المعاصرة للقرآن الكريم منهجية غير متعارف عليها سابقا، بل هي منهجية غربية جديدة استخدمها الغربيون في التعامل مع الكتاب المقدس، وهي في نظر شحرور كما

---

(١) كالو، محمد، **المرجع السابق**، (ص٥٦).

(٢) هرماس، عبد الرزاق، **قضية قراءة النص القرآني**، ص٤.

(٣) صدر هذا الكتاب عن مركز الراية للتنمية الفكرية سنة ٢٠٠٦م.

(٤) العلواني، رقية طه جابر، **قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة**، بحث ألقي في ندوة: دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة، (بيروت ١١-١٢ شباط ٢٠٠٦م)، ص٢٠.

تقدم: إســـقاط نظريات الفلســـفية المادية على النص القرآن[1]... وهناك من تأثر من المســـلمين بهذه الفكرة، وتعامل مع النصـــوص القرآنية مثل ما تعامل أولئك الغربيون مع الكتاب المقدس، مســتخدمين في ذلك أســاليبهم في فهم النصــوص، وتنزيلها على أرض الواقع.

ثانيا: نظرة حول نشأة القراءة المعاصرة.

إن محاولات الخروج على الضـوابط العلمية في البحث، والنمط السـائد في التدين محاولات قديمة، وظهورُ المعتزلة يعد النقلةَ النوعية، والمحاولة الأقوى في الخروج على النمط الســـائد، يدل على ذلك أن كل الآراء المســـتندة على العقل والتي ظهرت بعدها، استقت من أفكارها، سواء أشارتْ إليها أم لم تُشر.

ولما جاء العصـر الحديث وجاءت معه محاولات التغريب التي سـميت بتسـميات برَّاقة كـالحداثة والتجديد –وغيرهمـا–كـان جُلَّ اعتمـادهـا على أفكـار المعتزلـة مع فـارق جوهري هو: أن المعتزلة في أغلبهم على علم وثقافة، أما مقلدوهم المعاصـــرون فهم في الأغلب يجهلون الحقائق الإسلامية، ومقاصد الشريعة الإسلامية، والسنة النبوية الصحيحة، وبالتالي يتخذون التجديد والحداثة سُلَّمًا للطعن في الدين.

لقد وُجِدَتْ أفكار المعتزلة عند أصحاب العقلانية المعاصرة، فيما يسمَّى بـ «حرية الإرادة»، وقد صـنَّف بعض المصـنفين كتبًا مثل "محمود قاسـم" وغيره من الكُتَّاب الذين لهم كتب عن حرية الإرادة، ويقولون بمقالة المعتزلة، ويعتبرون أن المعتزلة أصـــحاب ثورة تحريرية من الفكر السـلفي الجامد، وما يزال أصـحاب المدرسـة العصـرية على نفس أفكار المعتزلة في تقديم العقل على النقل[2].

وانتشرت فكرة القراءة المعاصرة في بلاد المغرب الإسلامي، ثم انتشرت بعدها في

---

(١) ينظر: تعريف شحرور للقراءة المعاصرة في بحثنا ص ١٥

(٢) ينظر: السلمي، العلياني، عبد الرحيم، **شرح القواعد المثلى**، المكتبة الشاملة، ترقيم آليا، ١٤/١.

بلاد المشـــرق، وقد عرف الفضـــاء المغربي –خاصَّـــة تونس، والجزائر، والمغرب– دخول مصطلح «القراءة» إلى الساحة الأدبية في أواخر السبعينيات من القرن العشرين[١].

ومن بين الأسـباب التي جعلت ظهورَ هذا المنهج لقراءة النصـوص الدينية، أو غير الدينية في مغرب العالم العربي، وجودُ روابط ثقافية بين دول شـــمال إفريقيا، وفرنســـا التي عرفتْ مناهج النقد فيها أواخر الستينيات[٢].

ثالثا: نظرة في توجهات أصحاب القراءة المعاصرة.

يمكن أن نذكر هنا بعض توجهات أصحاب القراءة المعاصرة، فيما يلي[٣]:

- **أولاً**: الدعوة إلى نقد النصوص الشرعية: القرآن والسنة، والمناداة بتأويل جديد لها يتناسب مع الأفكار الحداثية.
- **ثانياً**: الدعوة إلى إنشاء فلسفات حديثة على أنقاض الدين.
- **ثالثاً**: الثورة على جميع القيم الدينية، والاجتماعية، والأخلاقية الإنسانية، وحتى الاقتصادية والسياسية.

ومن وجهة نظر "**نصـر حامد** " فإنه لا يجب التقيد بأحكام الإسـلام المعروفة، بل

---

(١) رستم، محمد بن زين العابدين، **نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي**، موقع: مركز تفسير للدراسات القرآنية، http://www.tafsir.net/article/٤٣٢٦، ٢٣ ربيع الأول، ١٤٣٦هـ.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: عبد المجيد الشرفي، **تحديث الفكر الإسلامي**، دار المدار الإسلامي، د.م، د.ط، ٢٠٠٩م، ص٦٦؛ القمني، سيد، **شكرًا بن لادن**، دار مصر المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٢٦٠؛ أركون، محمد، **نحو نقد العقل الإسلامي**، تقديم وترجمة وتحقيق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، ص١٠٣.

يجب أن ننظر في المقصد منها[1]، وهذا المقصد أي: جوهر الإسلام متغير بتغير المجتمعات، والظروف، فجوهر الإسلام يدور حول الحرية والعدل والمساواة، فكل ما رسخ الحرية والعدل والمساواة هو الإسلام.

كما أن نصر أبو زيد يهتم بالقراءة السياقية، ولكنه لا يقصد اعتبار السياق داخل النص -كما يذكر الفقهاء- ولكنه يقصد شيئا آخر أبعد، وأخطر، إنه مجمل السياق التاريخي الاجتماعي للقرن السابع الميلادي، الذي بواسطته نعرف كما يقول أبو زيد الفرق بين ما هو من إنشاء الوحي، وبين ما هو من العادات، والأعراف الدينية، والاجتماعية السابقة على الإسلام[2].

رابعا: موقف أصحاب القراءة المعاصرة من دلالة النص القرآني.

لقد وصل الحال ببعض أصحاب القراءة المعاصرة إلى المطالبة بقصر النص القرآني على سبب نزوله، فيقول بعض الحداثيين «إن القرآن كله نزل على أسباب، وهذه الأسباب أسباب تاريخية منقضية تجاوزها الواقعُ والتاريخ، وهي علة الحكم. والمعلولات - أي الأحكام القرآنية- منقضية بانقضاء العلل، ومن ثمّ يقررون رفض إطلاق "التشريع القرآني" وخلود أحكامه، وذلك منذ طوى التاريخ صفحة أسباب النزول من الوجود[3].

ومما هو معلوم لدى علماء الإسلام أن الأسباب تُعين على حسن تفهّم الآيات التي نزلت مقترنة بها، من غير أن تكون ذات سلطان على دلالته العامة، فتحدّها وتمنع امتدادها؛ إذ وظيفة السبب وظيفة كشف وإبانة عن حركة المعنى في النظم، وهادية

---

(١) حول جوهر المقاصد الإسلامية والشرعية يراجع مؤلفات الشيخ العلامة **الطاهر بن عاشور**، ومؤلفات **أحمد الريسوني**، وكتب الأئمة الأعلام مثل الموافقات **للإمام الشاطبي**، وغيرها، ولا يلتفت إلى ترهات وجهالات نصر حامد أبي زيد ومن نهج نهجه.

(٢) ينظر: أبو زيد، نصر حامد، **دوائر الخوف (قراءة في خطاب المرأة)**، المركز الثقافي العربي/بيروت، الدار البيضاء/المغرب ط١، ٢٠١٠م، ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٣) ينظر: أبو عاصي، محمد سالم، **علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات**، (دار البصائر، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ص٦٢.

لمسالك الفهم، وليست مانعة طلاقة المعنى، وشمول سلطانه على ما يستحدث.

فالقول بحصر الدلالة فيما جاءت به أسباب النزول وأد لدلالة النص، وهي دعوى يتسلل منها إلى بيان أن نصوص القرآن لا تتجاوز دلالتُها زمنَ الوحي، وهذا ما نبّه إليه الأصوليون وعلماء القرآن بقولهم: إن «العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب»[1].

خامسا: بعض المفاهيم المتعلقة بالقراءة المعاصرة للقرآن الكريم.

لقد كان القرآن الكريم محطَّ عناية لطائفة من الحداثيين الذين يعتقدون أنه بالإمكان تطويع النصوص الدينية، لمعاني ما يسعون وراءه من قناعات فكرية، انتقلت إليهم من الغرب، وقد توسلت هذه الطائفة من خلال استعمال المنهج الذي اصطُلح على تسميته: بـ «القراءة المعاصرة للنص القرآني» إلى ما يريدونه من التمرد على المرجعية الإسلامية في ثوابتها، ومرتكزاتها علانيةً أمام الملأ.

وقد تسبب نمط القراءة المعاصرة للنص القرآني، في ظهور مفاهيم جديدة للثوابت الإسلامية، منها ما يأتي:

١. طبيعية القرآن.

إن القرآن ظاهرة طبيعية كسقوط المطر، أو هبوب الريح، كما سعى هذا التيار إلى أن يكون النص القرآني تابعا للواقع[2]، ظني الدلالة متعدد المعنى[3]، نسبي الثبوت[4]، فيه

---

(١) ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ٣٢/١؛ السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ١١٠/١.

(٢) ينظر على سبيل المثال كلام محمد أركون في «**الفكر الإسلامي (نقد واجتهاد)**»، ص٢٠.

(٣) ينظر: أركون، محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي/دار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م، ص١٤٣؛ الشرقي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، (ص١٥٦).

(٤) ينظر: أركون، محمد، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص٤١؛ و**الفكر الإسلامي (نقد واجتهاد)**، ص٨٥؛ وانظر: الشرفي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، (ص٤٥-٤٩). ومحمد عابد الجابري، **مدخل إلى القرآن الكريم**، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٢م)، ص٢١٧.

أخطاء نحوية ولغوية وإملائية[١]، ينبغي نزع القداسة عنه وانتقاده[٢].

٢. كون الإسلام مقتبسا من ثقافات سابقة.

الإسلام -حسب أسلوب القراءة المعاصرة للقرآن الكريم- عبارة عن مقتبسات من شعائر وطقوس الجاهلية، وغيرها من أساطير الشعوب القديمة[٣]، وهو لا يختلف عن بقية الأديان كالمسيحية، في كونه نتاجا للقوى المحسوسة التي تشكله عقائديًا وأيديولوجيًا[٤]، وهو يقع ضمن الإطار المعرفي للقرون الوسطى[٥]، ولا ينبغي عدُّ قيم الإسلام حقائق مطلقة، ومن الخطأ أن ننتزعها من سياقها التاريخي؛ لأن الإسلام رسالة موجهة إلى أناس بأعيانهم في القرن السابع الميلادي، ولذلك نجد فيها ظواهر تتناسب مع ثقافة ذلك العصر كالجنة والنار، وإبليس، والملائكة، والطوفان، وغير ذلك، وهي بعيدة عن التصورات الحديثة، وليست لها الدلالات ذاتها التي كانت موجودة في ذلك العصر[٦]

٣. عرض مفهوم جديد للتدين.

حرص أصحاب القراءة المعاصرة للنص القرآني على أن يبشروا بإسلام جديد يقوم

---

(١) ينظر: أركون، محمد، **الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩١م. (ص٣٥-٣٦)؛ النيهوم، الصادق، **إسلام ضد الإسلام**، دار نجيب الريس، لبنان، ط١، ١٩٩١م، ص٢٠٩-٢١٠. ولقد تكفل بالرد على مثل هذه الاعتراضات أحمد محمد الفاضل في «**الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد**» مركز الناقد الثقافي، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م، (ص٤٥١) وما بعدها.

(٢) ينظر: الشافعي، منى محمد بهي الدين، **التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم**، دار اليسر، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ، ص١٠٢-١٠٣.

(٣) ينظر: أركون، محمد **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، (ص١٠٨)؛ **تاريخية الفكر العربي الإسلامي** (ص٢٣١)؛ الشرقي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ** (ص٢٦).

(٤) ينظر: أركون، محمد، **قضايا في تقد العقل الديني**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، د.ت)، ص١٥٧.

(٥) ينظر: المرجع السابق، (ص١٩٤).

(٦) ينظر: الشرقي، عبد المجيد، **الإسلام بين الرسالة والتاريخ**، ص٤٥؛ وانظر: الطعان، أحمد إدريس، **مآل الإسلام في القراءات العلمانية**.

على أســـاس مفهوم جديد لمعنى الإيمان، فالإيمان الحديث «يقبل إعادة النظر حتى في الأصـــول الأولى من أجل انتهاكها، وإعادتها إلى المشـــروطيات المشـــتركة للجدلية الاجتماعية»[١].

إن الإيمان بالمعنى الحديث يقبل كل شيء حتى فكرة موت الله، وغياب الله عن العالم، وذلك ينافي مبادئ الإيمان التقليدي[٢]، والله ﷻ في مفهوم الإيمان المبشَّر به من قِبل المؤوِّلة الجُدد ليس هو الله في التصـــور الإســـلامي، بل إنه الأمل بالعدالة، والحرية والمساواة[٣].

المطلب الرابع: القصص القرآني في نظرة محمد شحرور.

أولا: فلسفة شحرور حول القصص القرآني.

القصـــص القرآني في نظر شـــحرور هو جدل الإنســـان مع ذاته ومع الطبيعة والمجتمع، وعندما يغيب هذا الجدل يتحول القصص إلى حوادث تاريخية غامضة وتنشأ أســـاليب التفســـير الخرافية، وتتحول روايات أهل الكتاب إلى مســـتند مهيمن على القرآن ويشوهه.

ويرى شـحرور أنه لا بد من تأسـيس فلسـفة معاصـرة لقراءة قصـص القرآن الكريم، ومع اضطرار السلطة السياسية الإسلامية إلى تثبيت أركانها كان لا بد من أدلجة المجتمع بالدين، فبحثت السـلطة عمن يجعل سـلطتها شـرعية فوجد شـيوخ السـلاطين[٤] في الرواة

---

(١) أركون، محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ص٨٣-٨٤. وانظر: أحمد إدريس الطعان، **مآل الإسلام في القراءات العلمانية**.

(٢) ينظر: أركون، محمد، **قضايا في تقد العقل الديني**، ص٢٠٧؛ وانظر: أحمد إدريس الطعان، **مآل الإسلام في القراءات العلمانية**.

(٣) ينظر: أركون، محمد، **قضايا في تقد العقل الديني**، ص٢٨٢؛ وانظر: أحمد إدريس الطعان، **مآل الإسلام في القراءات العلمانية**.

(٤) يقصد بهم العلماء المقربين من الحكام.

أرضـاً يبذرون فيها ما يريدون من روايات، وقد أصـبح الصـحابة وبعض التابعين يحيطهم التقـديس، ويحيط بهم حصـن منيع يمنع نقـدهم كمـا يمنع علم الجرح والتعـديـل أن يطالهم[١].

ويضيف شـحرور إلى كلامه هذا أن الإسرائيليات في التفسير سـاهمت في إعطاء نظرة مغلقة إلى التاريخ، ومثال ذلك: نجدهم يعتبرون أن الإنسـان خرج من الجنة بسـبب خطيئته، الأمر الذي يجعل الإنسـان حاملاً لعقدة ذنب أبدية ويحتاج لتوبة متكررة، وتنكراً دائما لرغباته وطبيعته الإنسـانية، ولكي تتحرر روحه من هذا السـجن المادي لا بد أن يشرعن تفاصيل حياته والبحث عن فتاوى لسلوكه، لهذا اتسعت دائرة الإفتاء والتحليل على حسـاب القراءة الموضـوعية للنفس الإنسـانية وتكوينها، فأصـبح القصـص القرآني عبارة عن أحداث تاريخية تختلف بين كاتب وآخر في الترتيب وأسـلوب الكتابة، لذلك فإن هناك ضـرورة ملحة لتقديم قراءة تحرر القرآن الكريم من هذه التلبسـات التي منعته من دوره الصحيح.[٢]

ويزعم شـحرور أنه لكي نقرأ القصـص قراءة موضـوعيه، ولكي نكتشـف ما هو دور القصـص، لا بد أن نحدد أهداف هذه القراءة كما هي في القرآن الكريم، أو ما يمكن فهمه من القصص.

ويؤكد شحرور على أن دراسة تطور الإنسان أمر مهم لفهم حركة الإنسان في واقعة وفكره في عصـر الرسـالات. وحين تم تدوين السـائد من التفسـيرات للقرآن الكريم على يد المفسرين والمؤرخين، تم استحضار الحكايات المتداولة في الجزيرة العربية وأسقطت على النص؛ فشوهت الأرضية التي كان على النص أن يملأها.

ويدعي أن علماء الإسلام اكتفوا بالنقل دون العقل، حيث يقول: «أصبح الإسلام دين نقل، ومات العقل والنظرة النقدية إلى النصـوص، وعند مشـايخنا فهم القرآن هو عن

(١) ينظر: شحرور، محمد، القصص القرآني قراءة معاصرة، ١/ ١٧٥، وما بعدها، بتصرف يسير.

(٢) ينظر: شحرور، المرجع السابق، ١/ ١٧٨، وما بعدها، بتصرف يسير.

عن، وقال مجاهد وعكرمة وابن عباس وابن كثير، والزمخشري، علماً بأن أقوال هؤلاء ليس لها قيمة علمية كبيرة بالنسبة لنا، ولكن لها قيمة تراثية أكاديمية بحتة»[١].

ويذهب شحرور إلى أن القراءات والتفسيرات السائدة أهدرت مخزون القصص وجانبت منهج البحث التاريخي الذي حرض عليه القرآن الكريم، عندما استبدلت الدرس التاريخي بمجرد جمع أشتات الروايات غير المثبتة، وتعسفت في فهمها لهذه الروايات.

كما يذهب أيضاً إلى أن القصص القرآني امتحان لصدق الإنسان عند تعامله مع التاريخ السابق، وعندما سجل القرآن الكريم نقده وتصحيحه لماضي الأحداث، أكد من خلال القصص على أصالة رؤيته، والقصص في فلسفته يعرض نفسه للتثبت بالدليل التاريخي حول مصداقيته بغض النظر عن قدسية المصدر[٢].

ويبقى قصص الوحي أمام العقل مجرد نبأ إلى أن يثبت البحث التاريخي وقوعه فعلاً، وعلينا عدم تعطيل القصص حتى نثبت صدقه؛ لأن القرآن الكريم في حديثة عن القصص يوجه إلى السير في الأرض، ونتحقق من صدق القصص عندما نطابق أطوار التاريخ التي كشف عنها القرآن مع الحقائق التاريخية التي يكشفها الإنسان.

وإن الكشف عن سُنن التاريخ هو الغاية من القصص، والتحقق من الحادثة التاريخية هو مجال للتثبت من مصداقية الوحي نفسه، والقرآن لم يسجل الأحداث التفصيلية الكبرى، وفتح الباب للاعتبار بالمنقول من حوادث التاريخ، والاعتبار من حال الأمم السابقة.

ويصرح شحرور أن فلسفته في قراءة القصص مبنية على شرط أولي وهو اكتشاف غاياته من داخل التنزيل الحكيم نفسه، وهذا الشرط يكشف عن مضمون القصص وفق قراءة تستحضر الإنسان المعاصر وسقفه المعرفي.

ويضيف أنه لا بد من تحديد هذه الفلسفة في قواعد تكشف عن مصداقيتها من

---

(١) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، ٢٠٩.

(٢) ينظر: شحرور، محمد، القصص القرآني قراءة معاصرة، ١/ ١٧٩، وما بعدها.

خلال القرآن الكريم، ومن خلال العقل العلمي.

ويؤكد على تأسيس فلسفته للقصص بعد تحديد المفاهيم[١] المقترنة والمعرفة به[٢].

ثانياً: القواعد المنهجية التي وضعها شحرور لقراءة القصص القرآني.

قراءة شحرور للقصص القرآني تعتمد على قواعد وضعها هو، فسأذكر هنا بعضها:

١. قراءة قصص القرآن الكريم مثل انتصار الحق، لا تقدم زيادة على العبرة من قصة لأخرى، وإن كتب التفسير والتاريخ عندما تتناول القصص تتشابه، وتركز على انتصار الحق على الباطل وهلاك أعداء الله.

٢. قراءة القصص القرآني ينكشف من خلالها التراكم المعرفي والقيمي، وتربط هذا التراكم بتوجيهات الوحي، وتربطه أيضاً بعمل الوحي في تطوير الضمير الإنساني ومتطلباته الشرعية.

٣. الربط بين المعجزة[٣] وثقافة المجتمع في قراءة القصص.

٤. تغير العلاقة بين الإنسان والوجود، سببه اكتمال الوحي[٤].

---

(١) للاستزادة ينظر: القصص القرآني قراءة معاصرة، لمحمد شحرور، الجزء الأول صفحة ١٧٥ – ١٨٢؛ الكتاب والقرآن، له، صفحة ٩٥.

(٢) ينظر: شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، ٢٠٩، بتصرف يسير.

(٣) المعجزة عند شحرور هي قفزة معرفيه نحو مستقبل، وليست مفردة المعجزة صالحة عنده للتوظيف؛ لأن المعجز هو الأمر الذي لا يستطيع الإنسان أن يأتي بمثله، والقرآنُ الكريم لم يستخدم لفظ المعجزة في وصف ما آتاه للأنبياء، بل استخدم لفظ "آية" ليدل على ذلك، وهذه الآية كانت معجزة في وقتها، ولكن اليوم أصبح لدينا تفسير لكثير من هذه المعجزات، إذاً على القارئ أن ينتبه إلى أن كلمة معجزة إذا وردت عند شحرور فهي لا تعني الجزء الذي لا يمكن تأويله أو الإتيان به، باستثناء معجزة التنزيل الحكيم. (للاستزادة ينظر: القصص القرآني محمد شحرور، الهامش رقم (٨٠)، ١/ ١٨٤).

(٤) ينظر: شحرور، محمد، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ١/ ١٨٤.

٥. الترتيل: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [سورة المزمل:٤]، والترتيل هنا هو أخذ الآيات المتعلقة بالموضوع الواحد، وترتيلها بعضها وراء بعض، ولا يقصد بالترتيل التلاوة ولا التنغيم(١).

٦. ومن أهم قواعد التأويل عند **شحرور**: أنه علينا أن نسحب القرآن الكريم من أيدي العلماء قبل فوات الأوان؛ لأن دورهم وعظي بحت، ومعلوماتهم لا تزيد عن المعلومات العامة(٢).

ثالثاً: نظرة حول كلام شحرور أن القصص القرآني لا ينشئ أحكاماً.

يزعم شحرور أن القصص القرآني للعبرة والعظة فقط، وليس له علاقة بالتشريع، وأن آيات القرآن الكريم المتشابهة فيها إشارات إلى نواميس الكون وقوانين الوجود، وهذه القوانين والنواميس جاءت من لوح محفوظ في كتاب مكنون، أما القصص القرآني فقد جاء من إمام مبين، ونجد القرآن قد قرن المعلومات الواردة من اللوح المحفوظ بالمعلومات الواردة من الإمام المبين، ويفرق بين اللوح المحفوظ والإمام المبين في كتابه: الكتاب والقرآن[٣]، وعلى غرار ذلك يزعم أن القرآن يتألف من موضوعين رئيسين وهما:

١. جزء ثابت: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ [سورة البروج:٢١-٢٢]. وهو القوانين العامة الناظمة للوجود كله ابتداء من خلق الكون، حتى الساعة ونفخة الصور والبعث والجنة والنار، وهذا الجزء لا يتغير من أجل أحد، وهو ليس مناط الدعاء الإنساني، ولو دعا كل أهل الأرض والأنبياء لتغييره فلا يتغير، وفي اللوح المحفوظ يوجد القانون العام الصارم لهذا الوجود، ولا يتبدل هذا القانون من أجل أحد.

---

(١) ينظر: شحرور، محمد، **الكتاب والقرآن**، ص١٩٧.

(٢) ينظر: شحرور، محمد، **المرجع السابق**، ص٢٠٥، (وللاستزادة حول قواعد التأويل عند شحرور ينظر: **الكتاب والقرآن** ص١٩٦).

(٣) للاستزادة ينظر: صفحة ٧٤-٨١.

٢. جزء متغير من القرآن: وهذا الجزء مأخوذ من إمام مبين، وعبر عنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [سورة يس:١٢]. ويحتوي الإمام المبين على شقين:

أ) أحداث وقوانين الطبيعة الجزئية: مثل تصريف الرياح، واختلاف الألوان، وهبة الذكور والإناث، وتصريف الرياح والمطر والصحة والمرض والرزق، وهو ما عبر عنه شحرور وسماه بـ (كلام الله المحدث) وسماه أيضاً (إرادة الله الظرفية) [١]، وهو الذي عبر عنه سبحانه في محكم التنزيل بـ: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [سورة مريم:٣٥]، وظواهرها تسمى آيات الله، وهي (الكتاب المبين) وهو مناط المعرفة الإنسانية بالطبيعة، وهو مناط التصريف من الله والإنسان، وهو مناط الدعاء؛ لأنه غير ثابت ولكنه لا يخرج عن القانون العام في اللوح المحفوظ، فالموت حق، ولكن أحداث الطبيعة الجزئية يمكن أن تسمح بوجود ظواهر تطيل الأعمار أو تقصرها، فالتصريف هو بطول العمر وقصره، وليس بإلغاء الموت[٢].

ب) أفعال الإنسان الواعية: وهي القصص، وأكد سبحانه في الكتاب أن القصص من القرآن، من قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [سورة يوسف:٣]، فيشير إلى أن تتبع أفعال الإنسان بعد وقوعها يتم في "إمام مبين" ليميزه عن "اللوح المحفوظ"، والقصص جزء من القرآن[٣].

والقرآن سمى القصص الكتابَ المبين، وسمى ظواهر الطبيعة كتاباً مبيناً؛ ولأن

---

(١) ينظر: شحرور، **الكتاب والقرآن**،٧٤، وينظر: ص ٨١.

(٢) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ٧٤-٧٥.

(٣) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ٧٥-٧٦.

كليهما أُوحي من الإمام المبين وليس من اللوح المحفوظ[١].

واللوح المحفوظ عنده: هو لوحة التحكم في الكون الذي نشـــأ فعلاً، وقد برمج القرآن المجيد في داخلها، ويمثل اللوح المحفوظ[٢].

أمـا الكتـاب المكنون فهو البرنـامج الـذي بموجبـه تعمـل قوانين الكون العـامـة كمعلومات، والإمام المبين: فيه قوانين الطبيعة الجزئية (ظواهر الطبيعة المتغيرة) وهي آيات الله، وفيه أرشـــفة الأحداث التاريخية بعد وقوعها، والقصـــص القرآني من الإمام المبين، واللوح المحفوظ[٣]هو برنامج القوانين الصـارمة الناظمة للكون، لا ينفع فيها الدعاء ولا تتغير من أجل أحد، وتتم أرشـفة الأحداث في القصـص القرآني بعد حدوثها وتحولها إلى واقع، وسمي القرآن قرآناً لأنه قرن معلومات الإمام المبين بمعلومات اللوح المحفوظ[٤].

وفي الحقيقة أن كلام **شـــحرور** عن الإمام المبين أو اللوح المحفوظ لا دليل عليه، وتأويلاته هي عبارة عن أفكاره وتصوراته العقلية للكون.[٥]

وقصـص الأنبياء في نظر محمد شـحرور نبأ وليسـت بخبر، ويريد بهذا التفريق أن الخبر: هو ما يحتمل الصدق والكذب، أما النبأ فهو يحتمل الحقيقة والوهم.

ويؤكد على أن النبأ غيب، والخبر ليس غيباً، وأن الرســـول كان حاملاً للأنباء، ولم يكن مخبراً حاملاً للأخبار، والنبأ إما أن يكون حدثاً وقع في الماضـــي مثل قصـــة نوح وإبراهيم، أو حدثا سـيقع في المسـتقبل، ومثاله قوله تعالى: ﴿**هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ**﴾

---

(١) ينظر: شحرور، **الكتاب والقرآن**، ٧٦.

(٢) الشاعر، عمرو، الموقع الرسمي، http://amrallah.com/ar/showthread.php?t=١٥٦١ تاريخ ٢٠١٧/١٢/٢٨م.

(٣) ينظر: دليل المصطلحات الواردة في التنزيل الحكيم، موقع شحرور الرسمي، ٢٠١٧/١٢/٢٧م، http://shahrour.org/?page_id=١٢

(٤) ينظر: شحرور، **الكتاب والقرآن**، ٨٠

(٥) للاستزادة حول نقد شحرور في " اللوح المحفوظ" و " الإمام المبين" (ينظر: ما قاله الباحث الإسلامي: عمرو الشاعر، في موقعه الرسمي، موقع أمر الله للدعوة والدراسات القرآنية، بتاريخ ٢٠١٧/١٢/٢٨م. (http://amrallah.com/ar/showthread.php?t=١٥٦١)

[سورة الغاشية:١]. والحديث في هذه الآية هو النبأ لأنه غيب مستقبلي، والنبأ سواء كان ماضيا أو مستقبليا يبقى غيباً، والإنباء هو من مقام النبوة وليس من مقام الرسالة.

والقصص القرآني عند محمد شحرور كما تقدم معلومات هدفها العظة والعبرة، ولا علاقة لها بالتشريع، أما الخبر فلا بد أن يكون راويه حاضرا يشهد وقوعه بعينه، والنبأ يكون مختصراً مجملاً، والخبر يكون مطولاً، مثال ذلك: نوح مكث في قومه (٩٥٠) سنة، وأنباؤه في القرآن عدة أسطر، مثل اليوم نجد زيارة رئيس دوله لمدة ثلاثة أيام تغطيها وكالات الأنباء بعدة سطور، والمخابرات تعد تقريراً مفصلاً في عشرات الصفحات حول هذه الزيارة.

ويرى شحرور أنه لا يوجد أي إنسان قادر على تأويل القرآن الكريم حتى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه، إذاً فإن التفاسير المتوفرة هي فهم مؤقت تاريخي، فيه من الوهم أكثر مما فيه من الحقيقة، وليس فيه منهجية علمية في التعامل مع القرآن الكريم، والقصص القرآني ليس فيه تشريعات وليس من الرسالة، وكل الآيات التي تتحدث عن الغزوات تحولت إلى القصص المحمدي مثل: قصة يوسف، لا يوجد فيها تشريعات وليست من الرسالة(١).

وفي الحقيقة أن ما ذهب إليه شحرور هو حصر سبب وجود القصص في القرآن الكريم على شيء واحد وهو الاعتبار وأخذ الدروس، فهذا تضييق للآفاق الواسعة التي يقصدها القرآن الكريم، إذ ما الذي يمنعنا من أن نستفيد من القصص القرآني أحكاما تتعلق بالعقيدة والتشريع بجانب ما ذهب إليه.

وأما العلاقة بين النبوة والرسالة من خلال الرؤيا، فيرى شحرور أن تأويل الأحلام من يوسف دليل على نبوته، والحلم عبارة عن مجموعة أحداث رمزية، ولكن لا يمكن أن يكون هناك حلم تشريعي، لذلك كان تأويل الأحلام من نبوة يوسف وليس من رسالته، وعندها نرى أن تأويل الأحلام دليل على النبوة، لأن التأويل غير عن التفسير، فالتأويل:

---

(١) ينظر: شحرور، محمد، **القصص** القرآني قراءة معاصرة، ١/ ١٨٥، وما بعدها.

رؤية غيبية لما ستكون عليه الأحداث في المستقبل على أرض الواقع. وهو عندما يتحول النبأ إلى الخبر، ومن ذلك قول النبي ﷺ: (رؤيا المسلم جزء من أربعين جزءاً من النبوة)[1]، وذكر النبوة هنا في محله، ولو قال الرسالة بدل النبوة لكان تزويراً، وليس كل رؤيا قابلة للتأويل، ويلاحظ شحرور هنا أمرين:

الأول: أن لقب الصديق يتلازم ويقترن مع النبوة، وبالرؤى النبوية.

الثاني: أن هناك فرقاً بين الرؤى والأحلام، فالرؤيا قد تأتي أثناء النوم، أو عند الموت، وقد تأتي لصاحبها في صحوته، فتكون كشفاً وإلهاماً، وهي مثل ما رآه الرجل الصالح(٢) من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار[3].

وإن تكلمنا عن الخضر ففيه خلاف هل هو نبي أم رجل صالح؟ وإن قلنا إنه نبي -وهو الراجح عندي- فيكون علمه هذا هو وحياً من الله.

أما ما يزعمه شحرور من أن الإلهام جاء لنيوتن[4] فهو ليس إلا نتيجة تفكير عميق عن سبب سقوط التفاحة للأسفل، وليس فيه من الإلهام شيء، ثم هل يزعم **شحرور** أن نيوتن رأى رؤيا في صحوته أو في نومه عن سبب سقوط التفاحة وكانت هذه الرؤيا كشفاً وإلهاماً له! وكيف ذلك؟ ومن أين أتى **شحرور** بهذا؟ ثم إن نيوتن نفسه لم يقل ذلك. وقال علماء الفيزياء إن نيوتن عندما رأى سقوط التفاحة، اكتشف بعد التفكير أن ذلك بسبب الجاذبية.

رابعاً: نظرة شحرور حول علاقة نبوة يوسف عليه السلام بالسلطة.

عندما نريد أن نتناول وجهة نظر شحرور حول علاقة نبوة يوسف عليه السلام بالسلطة

---

١) ابن حنبل، أحمد، المسند، ١١٥/٢٦، وقد وردت رواية أخرى في عد أجزاء النبوة، رواية البخاري: (الرؤيا الصالحة جزءٌ من ستةٍ وأربعين جزءًا من النبوة)، حديث رقم (٦٩٨٩).

(٢) هو الخضر في قصته مع موسى عليه السلام.

(٣) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢٣٩/٢.

(٤) ينظر كلام شحرور في، **المرجع السابق**، ٢٣٥/٢-٢٣٧.

علينا أن نذكر رأيه، حيث يقول: «إن الرسالة هي تشريع فيها أمر ونهي، ترشد المؤمن للفلاح والفوز في الآخرة. أما النبوة: فهي علوم يصطفي سبحانه لها من عباده الصالحين من يشاء، وهم الأنبياء يعلمهم ويوحي إليهم، وأهم هذه العلوم علمان: علم التوحيد بأن الله واحد، وعلم الغيب (الماضي والمستقبل)، ومثال الغيب الماضي، قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [سورة آل عمران:٤٤]. وأما غيب المستقبل فليس المقصود فيه غيب ما سيأتي، بل هو بعض الأحداث التي أظهر سبحانه عليها أنبياءه ورسله إثباتاً لنبوتهم ودليلاً على صدق رسالتهم، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [سورة الجن:٢٦-٢٧].

وفي قصص الأنبياء نجد كثيراً من أمور الغيب المستقبلي أظهره الله لأنبيائه ورسله. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ فِيٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَۗ﴾ [سورة الروم:١-٤]. ومثال قوله تعالى ليوسف: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [سورة يوسف:١٥]» [(١)].

وتبدأ قصة نبوة يوسف عليه السلام عندما رأى الرؤيا فلجأ إلى أبيه لتفسيرها[(٢)]، ثم الوحي وهو غلام في الجب، وهو إلهام ألقاه الله سبحانه في روع يوسف، ثم آتاه حكمة النبوة وعلومها عندما بلغ أشده. ولكن يوسف لم يكرر ما يقوله الأنبياء والرسل من قبله ﴿يَٰقَوْمِ

(١) شحرور، محمد، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢/٢٣٨.

(٢) قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف:٤].

﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [سورة الأعراف:٥٩] (١). لأنه أوتي النبوة غريباً...، وكانت علاقة يوسف كنبي بالسلطة القائمة من خلال عزيز مصر الذي لم يتدخل عندما دعا يوسف إلى التوحيد وهو في السجن، وعندما طلب عليه السلام أن يجعله على خزائن الأرض لم يسأله العزيز عن عقيدته(٢).

ومن هنا يستنتج **شحرور** أهمية الدولة العلمانية فيقول: «إن الحكومة التي تهمها قدرات العاملين ولا تعنيها عقائدهم، هذا ما نحن بأمس الحاجة إليه، وهذه صفة الدولة العلمانية»(٣)، وأن القرآن ذكر تعدد الأرباب في قصة يوسف، ولكنه لم يشر إلى عقيدة ودين حاكم المدينة، وأن هذا أوهم أصحاب التواريخ(٤) وكتب الأخبار بأن الحاكم كان مسلماً...(٥).

ويزعم **شحرور** أن المتأمل العاقل لا يحتاج إلى جهد كبير ليجزم بأن ملك مصر ليس مسلما، وأن الأمه الإسلامية على مدى اثني عشر قرنا مضى، عاشت حالة معرفية بائسة وما زالت تعيشها إلى وقتنا، وأن الأمة أمام روايتين:

الأولى: دينية تراثية نقليه ظنية، **الثانية**: علمانية لا تعنيها العقائد، علميه لا تقيم وزناً للمظنونات، ولا تقبل من المرويات إلا ما ثبتت صحته بأدلة قطعية من آثار ومنقوشات ومخطوطات، والانحراف يبدأ بنقطة ثم يتسع؛ لذلك تتباعد الروايتان على مر العصور.

ومن ذلك: أن معاوية رسم أول نقطتين على درب الانحراف السياسي في تاريخ الأمة الإسلامية: الأولى: عندما أخذ البيعة لابنه يزيد، وتحول الحكم بعدها إلى مُلكٍ،

---

(١) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ٢٣٩/٢.

(٢) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ٢٣٩/٢.

(٣) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢٣٩/٢.

(٤) ينظر **تاريخ الطبري**، ٣٣٤/١، حيث جاء فيه: فاشتراه الملك والملك مسلم.

(٥) شحرور، **المرجع السابق**، ٢٤٠/٢؛ **وينظر تاريخ الطبري**، ٣٣٤/١.

الثانية: عندما أطلق على الخزينة العامة اسم "بيت مال الله"، بدلاً من "بيت مال المسلمين"، فتحولت إلى ملك شخصي للحاكم، إن شاء أعطى، وإن شاء منع[١].

ويزعم أن المفسرين اعتمدوا على ما جاء في تفاسير المتقدمين بما فيها من الإسرائيليات[٢]، ويقول: «أما آن الأوان لرواية ثالثة يقبلها العقل

والعلم دون أن تخرج من النص القرآني، وإذا تعارض نص تراثي مع نص قرآني يدعمه العقل السليم ويؤيده العلم الصحيح، أخذنا بالثاني وضربنا بالأول عرض الحائط كائنا من كان صاحبه»[٣].

وقد علمنا من خلال ما قاله شحرور أنه يشترط العقل السليم لقبول النص القرآني والذي يؤيده العلم الصحيح، إلا أنه لم يذكر لنا ما هو شرط العقل السليم؟ وما هو شرط العلم الصحيح؟ فهل نظرية داروين التي يزعم شحرور أنه وجد الحلقة المفقودة فيها، من العلم الصحيح أو العقل السليم[٤]؟ بل هذه النظرية التي قال عنها بأنه وجد فيها الحلقة

---

(١) شحرور، **المرجع السابق**، ٢/٢٤١.

(٢) سيأتي معنا شروط وضوابط قبول الإسرائيليات في المطلب الثالث من المبحث الثاني في الفصل الأول ص ٥٧، ونشير هنا إلى أنها لا يؤخذ منها حكمً، وهناك كتب في التفسير مثل تفسير السعدي خالية من ذكر الإسرائيليات.

(٣) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ٢/ ٢٤١.

(٤) نظرية داروين: (والحلقة المفقودة، أو نقطة الضعف في نظرية داروين هي عدم التوصل حتى تاريخ اليوم إلى معرفة كيفية تطورت القرود إلى بشر... أهم مفاصل نظرية داروين: إن المخلوقات نشأت جميعها من خلية واحدة. أن هذه الخلية تكونت نتيجة لتجمع مجموعة من جُزيئات البروتين الذي تكون بدوره من ترابط مجموعة من الأحماض الأمينية. ثم انقسمت الخلية الأولى وتطورت وظهرت مخلوقات متعددة الخلايا وهكذا حتى ظهرت النباتات والحشرات والحيوانات إلخ... ثم وصلت الحيوانات في قمة تطورها إلى الثدييات. ثم ظهر نوع من هذه الثدييات (القرود) ومنه تطور الإنسان. إن هناك حلقة مفقودة بين القرود والإنسان نظراً لما يتمتع به الإنسان من عقل وتفكير، ثم تطور الإنسان تدريجياً في مسار مختلف عن تطور باقي الحيوانات، حيث تطور بعقله وذكائه.) من كتاب شحرور، القصص والقرآن قراءة معاصرة، ١/٢٤٣.
ويقول شحرور: «لقد جاء لفظ البشر في التنزيل الحكيم ليدل على الوجود الفيزيولوجي الأول لكائن حي تطورت منه سلالة الإنسان الحالي بعد نفخ الروح. وكما قلنا في كتابنا الأول الكتاب والقرآن ص٢٨١، إن

المفقودة، لا تستند على علم صحيح، ولا عقل سليم.

ونعلم جميعا أن العلماء السابقين -رحمهم الله- على عكس ما يقول هو، ولم يقبلوا ما يتعارض مع النص، فعلى هذا فليس لكلام شحرور قيمة علمية، إلا أنه بقوله هذا يريد أن يعتمد على أسس مادية فيما ذهب إليه من آراء فاسدة.

ومن هذه الآراء الفاسدة:

أ. قوله: «نرى أن حادثة شق الصدر للرسول محمد ﷺ وهو طفل لإخراج الشيطان، ما هي إلا محض خيال، فالله شرح صدر محمد ﷺ للدعوة ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [سورة الشرح:١]»[(١)].

ب. ولكن كلامه هذا لا يستند إلى دليل؛ إذ إن هناك حديثاً نبوياً صحيحاً يثبت هذه الحادثة[(٢)]، وليس هناك تعارض بين هذه الآية وبين حادثة شق صدر النبي ﷺ في طفولته.

ج. قوله: «وبالغت لغة الفقهاء في تحذير الأمة من الخروج عن طاعة الله»[(٣)].

البشر هو الشكل المادي الحيوي الفيزيولوجي للإنسان، أما الإنسان فهو كائن بشري مستأنس (اجتماعي) غير مستوحش. ولقد مر البشر بمراحل تطورية من كائن همجي يمشي على أربع وصولاً إلى البشر المستوحش والإنسان المستأنس. وبالتالي فإن التنزيل الحكيم يؤكد وبشكل جلي وواضح على أن خلق الإنسان كان تطورياً، وأن نفخة الروح هي الحلقة المفقودة في نظرية داروين حول بدء الارتقاء»، من كتاب شحرور، القصص القرآني قراءة معاصرة، ٢٥٢/١.

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٣٠٩/١.

(٢) هذه الحادثة جاءت في رواية عن ثابت عن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَاهُ جِبْرِيلُ عليه السلام وَهُوَ يَلْعَبُ مَعَ الصِّبْيَانِ، فَأَخَذَهُ فَصَرَعَهُ، فَشَقَّ عَنْ قَلْبِهِ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ عَلَقَةً، فَقَالَ: هَذَا حَظُّ الشَّيْطَانِ مِنْكَ، قَالَ: فَغَسَلَهُ فِي طَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ بِمَاءِ زَمْزَمَ ثُمَّ لَأَمَهُ ثُمَّ أَعَادَهُ فِي مَكَانِهِ. قَالَ: وَجَاءَ الْغِلْمَانُ يَسْعَوْنَ إِلَى أُمِّهِ، يَعْنِي ظِئْرَهُ، فَقَالُوا: إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ قُتِلَ، فَأَقْبَلَتْ ظِئْرُهُ تُرِيدُهُ فَاسْتَقْبَلَهَا رَاجِعًا وَهُوَ مُنْتَقِعُ اللَّوْنِ قَالَ أَنَسٌ: وَقَدْ كُنَّا نَرَى أَثَرَ الْمِخْيَطِ فِي صَدْرِهِ))، [صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله إلى السماوات وفرض الصلوات، رقم الحديث (١٦٢)، ١٤٧/١].

(٣) شحرور، **المرجع السابق**، ١٣٩/١.

د. قوله: «قد مثل لنا العقل السلفي مجتمع الصحابة كنموذج متعال عن الواقع، فجميعهم ثقات عدول، وقرنهم خير القرون، ومنهم المبشرون بالجنة...»[١].

نلاحظ أن **شحرور** ينتقد اتفاق العلماء على أن الصحابة -رضوان الله عليهم- عدول، وقرنهم خير القرون ومنهم المبشرون بالجنة، وهذا الانتقاد يتعارض مع النصوص الشرعية التي تدل على أن الصحابة عدول مثل قوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾ [سورة آل عمران:١١٠]، وهم أصحابُ رسول الله ﷺ خاصة[٢].

وأما للرد على زعمه حول الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنه- فنستطيع أن نقول: لصاحب هذه العقلية المريضة: هل تعرف من هو معاوية!؟ فقد أتى في فضله ﷺ أنه: «كان من الكتبة الحسبة الفصحاء، حليماً وقوراً. وصحب النبي ﷺ وكتب له، وولاه عمر الشام... ثم أضاف إليها مصر، ثم تسمى بالخلافة، وبعد أن صالح الحسن،... سمي ذلك العام عام الجماعة، وكان عشرين سنة أميراً وعشرين سنة خليفةً)[٣]، و (كان معاوية يكتب للنبي فيما بينه وبين العربِ)، وقد دعا له النبي فقال: ((اللهم اجعله هادياً مهديا، واهد به))[٤]، ويدل على فضله أيضاً أنه (لما خرج إلى الحج مع عمر بن الخطاب، كان عمر ينظر إليه فيعجب منه ويقول: بخٍ بخٍ، إذن نحن خير الناس إن جُمع لنا خير الدنيا والآخرة)[٥]، ومن فضله ﷺ عندما (قيل لابن عباس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية، فإنه ما أوتر إلا بواحدة؟ قال: (أصاب إنه فقيه)[٦].

---

(١) شحرور **المرجع السابق**، ٢٩٨/١.

(٢) قيل «هم الذين هاجروا مع النبي ﷺ إلى المدينة، قال عمر بن الخطاب: لو شاء اللهُ لقال: أنتم وكنا كلنا، ولكن قال: ﴿كنتم﴾. في خاصةٍ مِن أصحاب رسول اللهﷺ، ومن صنع مثل صنيعهم،» (ينظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٦٧٢/٥-٦٧٣).

(٣) العسقلاني، أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ١٢٠/٦.

(٤) الترمذي، **سنن الترمذي**، باب مناقب معاوية ﷺ، ٦٨٧/٥، حديث رقم ٣٨٤٢.

(٥) العسقلاني، أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة**. ٢٣٠ – ٢٣١.

(٦) **صحيح البخاري**، باب ذكر معاوية ﷺ، ٢٨/٥، حديث رقم ٣٧٦٥؛ وهناك رواية أخرى (دعه فإنه قد صحب رسول الله ﷺ) في البخاري حديث رقم ٣٧٦٤.

أبعد هذا يحق لأحد كائنا من كان أن يشـــكك في أحد الصـــحابة، أو في أحد العلماء تحت ما يدعيه من أن الأمة الإسـلامية تعيش حالة معرفيه بائسـه، وأن المفسـرين ينطلقون من التفاسير وفيها إسرائيليات، وأن النص المقبول هو الذي يدعمه العقل، أو أننا أمام روايتين الأولى: دينية تراثية نقليه ظنية. الثانية: علمانية لا تعنيها العقائد!

وسـبب توليته ﷺ لابنه يزيد هو اجتهاد بأنه الأصـلح، وخوفاً من افتراق الأمه إن مات وليس هناك ولي للعهد، وهذا ما نراه اليوم إن مات الحاكم وليس هناك من يخلفه تنازع الناس، فيمن يكون الحاكم بعده، أما في حال وجود ولي للعهد، فينتقل الحكم بسهولة ويسر.

وأما تحويل اسم "بيت مال المسلمين"، إلى "بيت مال الله"، فليس فيه بأس؛ لأن المال كله لله، والأمر اجتهادي منه ﷺ له أجر الإصابة والخطأ، وليس هناك فرق كبير في اختلاف التسمية، وكما يقال: لا مشاحة في الاصطلاح، وهذا لا يمكن أن يكون مسوغاً لانتقاده ﷺ.

الفصل الأول

دعاوى شحرور حول الآيات القرآنية لقصة يوسف عليه السلام في ابتلائه بإخوته، ونقدها

ويشتمل على ثلاثة مباحث: (تم تعديل ترتيب المباحث، كما في ملاحظة الدكتور)

- **المبحث الأول: دعوى شحرور في معنى "الجب" من قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾، ونقدها.**
- **المبحث الثاني: دعوى شحرور في معنى "سيارة" من قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾، ونقدها.**
- **المبحث الثالث: دعوى شحرور حول قراءة ومعنى "يرتع ويلعب" من قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ ونقدها.**

المبحث الأول

دعوى شحرور في معنى "الجب" من قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾، ونقدها.

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: نقد شحرور في معنى "الجب" من خلال كتب اللغة.**
- **المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "الجب" من خلال كتب التفسير.**
- **المطلب الثالث: أقوال المفسرين في مكان البئر، ونقد موقف شحرور منها.**

المطلب الأول: نقد شحرور في معنى "الجب" من خلال كتب اللغة.

يرى **شحرور** أن الجب شيء، والبئر شيء آخر، ثم يقول: «إن الجب حُفرةٌ عميقة من صنع الطبيعة، تتجمع فيها المياه، وعرة الجوانب، يصعب على الساقط فيها أن يخرج منها، أما البئر فحفرة يصنعها الإنسان – قد تكون عميقة وقد لا تكون – ليصل إلى منابع المياه العميقة، والأجباب حُفر مملوءة بالمياه يعرف الرعاة أماكنها، ويردونها لمواشيهم كما يقصدها المسافرون السيارة، وليس القوافل، التماساً للماء لإبلهم وخيولهم، أما الآبار فغالباً ما تكون على الطرق التجارية ليشرب منها الناس القوافل...،

وأن ما زعمه المفسرون من أن الجب بئر... فهو خلط في معاني الألفاظ ومدلولاتها؛ لأن الجب شيء والبئر شيء آخر...»[(١)]

والحقيقة أن كلامه هذا فيه نقص عما تضمنته معاجم اللغة، وعما جاء في كتب التفسير، وبذلك خالف أهل اللغة ومعظم أهل التفسير، ونتبين ذلك بالرجوع إلى كتب اللغة، وأقوال المفسرين على النحو الآتي:

أولاً: من كتب اللغة.

معنى الجب في الصحاح للجوهري هو: «البئر التي لم تطو»[(٢)]، وقيل: «لم تبن بالحجارة»[(٣)].

وجاء في جمهرة اللغة: «الجب: الْبِئْر العميقة الَّتِي لَا طي لَهَا، الْكَثِيرَة المَاء، الْبَعِيدَة القعر»[(٤)].

والراغب الأصفهاني يبحث عن سبب التسمية بذلك، ويقول: «وتسميته بذلك إما

---

(١) شحرور، القصص القرآني، ٢/٢٢٥

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفار، دار العلم للملايين – بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ١/٩٦.

(٣) الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، دار صادر، الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ص٦٧.

(٤) ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ١/٦٣.

لكونه محفوراً في (جَبوب)، أي: في أرض غليظة؛ وإما لأنه قد جب، والجب: قطع الشيء من أصله كجب النخل...، وبعير أجب: مقطوع السنام وناقة جباء، وذلك نحو: أقطع وقطعاء، للمقطوع اليد، وخصي مجبوب: مقطوع الذكر من أصله»[1].

جاء في اللغة أيضاً: «الجُبُّ: البِئْرُ غيرُ البَعِيدَةِ، وبئرٌ مُجَبَّبَةُ الجوْفِ، إذا كَانَ فِي وَسطهَا أَوسعُ شيءٍ مِنْهَا، مُقَبَّبَةً»[2].

وصاحب القاموس المحيط جمع المعاني كلها، واعتبرها كلها احتمالات واردة لمعنى الجب، فقال: «الجُبُّ، بالضمّ: البِئْرُ، أو الكثيرةُ الماءِ البَعيدَةُ القَعْرِ، أو الجَيِّدَةُ المَوْضِعِ من الكَلإِ، أو التي لم تُطْوَ، أو ممَّا وُجِدَ لا ممَّا حَفَرَهُ النَّاسُ»[3]، وذلك باستخدامه "أو" بين هذه المعاني، الدالة على أحد الشيئين أو الأشياء.

وبعد إيراد هذه المعاني، نلاحظ أن ما قاله "**شحرور**" في معنى الجب هو معنى من المعاني، والخطأ الذي وقع فيه هو كونه يقتصر على واحد من تلك المعاني ويذهب إلى أن الجب حفرة من صنع الطبيعة، وليس من صنع الإنسان.

المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "الجب" من خلال كتب التفسير.

مما تقدم تبين لنا أن **شحرور** يفرق بين الجب والبئر، ويرى أن الجب حفرة عميقة من صنع الطبيعة، أما البئر فحفرة يصنعها الإنسان. ويقول: «إن ما زعمه المفسرون من أن الجب بئر... فهو خلط في معاني الألفاظ ومدلولاتها؛ لأن الجب شيء والبئر شيء آخر...»[4]

وفي هذا الصدد ينبغي علينا أن نراجع ما كتبة المتقدمون والمتأخرون من

---

(١) الأصفهاني، الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق مصطفى العدوي، مكتبة فياض، ط١، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، ٢٤٩/١.

(٢) الزبيدي، محمد بن محمد، **تاج العروس**، ١٢١/٢.

(٣) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مادة (جبب)، ص ٦٥.

(٤) سبق بيانه في المطلب الأول من المبحث الثاني.

المفسرين؛ لنتبين مدى موافقته للمفسرين أو مخالفته لهم.

نقل الطبري عن قتادة والضحاك في معنى الجب قولهما: «الْجُبُّ: بِئْرٌ»[1]، وجاء في تفسيره تتمة للقصة: «... فجعلوا يدنونه في البئر، فيتعلق بشفير البئر، فربطوا يديه، ونزعوا قميصه، فقال: يا إخوتاه، ردوا علي قميصي، أتوارى به في الجب ...، فدلوه في البئر، حتى إذا بلغ نصفها، ألقوه إرادة أن يموت، وكان في البئر ماء، فسقط فيه، ثم أوى إلى صخرة فيها، فقام عليها»[2].

وقال الزجاج: «والجب البئر التي ليست بمطويَّةٍ، وسُمّيتْ جُبًّا من أنها قُطِعَتْ قَطْعاً، ولم يحدث فيها غير القطع، مِنْ طيٍّ وما أشْبَهَهَ»[3].

ويقرر الرازي إن الجب هو البئر، ويقول: «لَمَّا أَدْلَى الْوَارِدُ دَلْوَهُ، وَكَانَ يُوسُفُ فِي نَاحِيَةٍ مِنْ قَعْرِ الْبِئْرِ تَعَلَّقَ بِالْحَبْلِ، فَنَظَرَ الْوَارِدُ إليه ورأى حُسْنه نادى، فَقَالَ: {يا بُشْرَى}»[4].

ويذهب الماوردي إلى أن للجب معنيين ويقول: «فيما يسمى من الآبار جباً قولان: **أحدهما**: أنه ما عظم من الآبار سواء كان فيه ماء أو لم يكن. **الثاني**: أنه ما لا طي له من الآبار»[5].

ثم إن مقاتل بن سليمان قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَجْمَعُوٓاْ أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [سورة يوسف:١٥] ...فألقوه في الجب...، وقام على صخرة في قاصية البئر

---

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٥٦٥/١٥.

(٢) الطبري، المرجع السابق، ٥٧٤/١٥.

(٣) الزجاج، إبراهيم بن السري، (المتوفى: ٣١١هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٨م، ٩٤/٣.

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ٤٣٢/١٨.

(٥) الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد، **النكت والعيون**، تحقيق: عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ١٢/٣.

فوكل الله به ملكا يحرسه في الجب، ويطعمه[١].

وقال البغوي: «الْجُبُّ الْبِئْرُ غَيْرُ الْمَطْوِيَّةِ لِأَنَّهُ جُبَّ، أَيْ: قُطِعَ، وَلَمْ يُطْوَ»[٢]. وقال في الآية: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ﴾ [سورة يوسف:١٩]: «أَيْ: أَرْسَلَهَا فِي الْبِئْرِ، يُقَالُ: أَدْلَيْتُ الدَّلْوَ إِذَا أَرْسَلْتُهَا فِي الْبِئْرِ»[٣].

وقال أبو السعود: «... والجب: البئر التي لم تطو بعد، لأنها أرض جبت جباً من غير أن يزاد على ذلك شيء»[٤].

وأما الآلوسي فقال: «عندما أراد إخوة يوسف أن يقتلوه...، فانطلقوا به إلى بئر هناك واسع الأسفل ضيق الرأس، فجعلوا يدنونه فيها، وكان في البئر ماء فسقط فيه»[٥].

ومن المفسرين المتأخرين ابن عاشور، الذي يقرر أن "الجب" هو البئر، فيقول: «الْجُبُّ: الْبِئْرُ الَّتِي تُحْفَرُ وَلَا تُطْوَى. وَالتَّعْرِيفُ فِي الْجُبِّ تَعْرِيفُ الْعَهْدِ الذِّهْنِيِّ، أَيْ فِي غَيَابَةِ جُبٍّ مِنَ الْجِبَابِ مِثْلَ قَوْلِهِمْ: ادْخُلِ السُّوقَ. وَهُوَ فِي الْمَعْنَى كَالنَّكِرَةِ، فَلَعَلَّهُمْ كَانُوا قَدْ عَهِدُوا جِبَابًا كَائِنَةً عَلَى أَبْعَادٍ مُتَنَاسِبَةٍ فِي طُرُقِ أَسْفَارِهِمْ يَأْوُونَ إِلَى قُرْبِهَا فِي مَرَاحِلِهِمْ لِسَقْيِ رَوَاحِلِهِمْ وَشُرْبِهِمْ، وَقَدْ تَوَخَّوْا أَنْ تَكُونَ طَرَائِقُهُمْ عَلَيْهَا، وَأَحْسَبُ أَنَّهَا كَانَتْ يَنْصَبُّ إِلَيْهَا مَاءُ السُّيُولِ، وَأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ بَعِيدَةَ الْقَعْرِ، حَيْثُ عَلِمُوا أَنَّ إِلْقَاءَهُ فِي الْجُبِّ لَا يُهَشِّمُ عِظَامَهُ، وَلَا مَاءَ فِيهِ فَيُغْرِقُهُ»[٦].

وبيَّن مصطفى العدوي، في كتابه «**التسهيل لتأويل التنزيل**» معنى الجب في قوله

---

(١) انظر: مقاتل، **تفسير مقاتل**، ٣٢١/٢.

(٢) البغوي، **معالم التنزيل**، ٢٧٨/٢.

(٣) البغوي، **المصدر السابق**، ٤٨١/٢.

(٤) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ٢٥٦/٤.

(٥) الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

(٦) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٢٥/٢.

تعالى: ﴿غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ﴾ وقال: «الغيابة موضع يغيب الشخص عن الأبصار. وغيابة الجب: أسفل البئر، وما غاب من الجب»[1].

ويقرر محمد مشرف خضر أن الجب الوارد في الآية هو البئر، حيث يقول: «...يمثل جبهة المعارضة أيضاً أخوهم الأكبر، وهو الأكثر تعقلاً فيهم، حيث طلب منهم أن يخففوا القتل إلى الإلقاء في قاع البئر...»[2].

وجاء في تفسير المنار: «الْجُبُّ الْبِئْرُ غَيْرُ الْمَطْوِيَّةِ، أَيْ غَيْرُ الْمَبْنِيَّةِ مِنْ دَاخِلِهَا بِالْحِجَارَةِ وَهُوَ مُذَكَّرٌ، وَالْبِئْرُ مُؤَنَّثَةٌ وَتُسَمَّى الْمَطْوِيَّةُ مِنْهَا طَوِيًّا، وَغَيَابَتُهُ بِالْفَتْحِ مَا يَغِيبُ عَنْ رُؤْيَةِ الْبَصَرِ مِنْ قَعْرِهِ»[3].

وفي هذا الصدد أكتفي بما وجدت من دلالة على أن البئر هي الجب، ومعنى الجب: هو البئر، وأن من قال في معنى الجب غير ما هو مدون عند هؤلاء المشهود لهم بالعلم قديمًا وحديثًا، فإن قوله لا يكون دقيقا، ولا قيمة له.

وبعد هذه الجولة نلاحظ أن الذي تقرر عند المفسرين أن الجب: هو البئر، ولا مانع من أن يكون البئر – خلاف ما ذهب إليه شحرور – حفرة حفرها الإنسان في القدم، لتكون بئرا لهم، وبنوا حوله الحجارة، ثم تهدمت الحجارة مع مرور الزمن، ووجدها أقوام بعد ذلك على حال الجب حالة كونها بئرا لم تطو.

وعلى هذا ما الذي يجعل شحرور يصر على أن هذا الجب ليس بئرا، بل هو عنده حفرة من صنع الطبيعة، ولا أرى معنى لتشدده على هذا المعنى إلا أن يكون الهدف من ذلك رمي المفسرين بالجهل.

---

(١) العدوي، مصطفى، **التسهيل لتأويل التنزيل، (تفسير سورة يوسف في سؤال وجواب)**، (مكتبة مكة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص٥٤.

(٢) خضر، محمد مشرف، **بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، قصة يوسف نموذجاً قراءة في ضوء مفاهيم السرد المعاصر**، كلية الألسن، جامعة عين شمس، الكتاب الحائز على جائزة جامعة عين شمس للبحوث الممتازة، مكتبة الأدب، ط١، ١٤٢٩هـ ،٢٠٠٨م، ص٦٢.

(٣) رضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م، ٢١٧/١٢.

وكما أن اللغة العربية (التفسير اللغوي) هي المرجع المهم في فهم كلمات القرآن عند عدم وجود نص آخر من القرآن أو السنة يفسرها، فما ذهب إليه المفسرون يتوافق مع ما جاء في المعاجم العربية، وما فعله شحرور استهزاء بمكانة المفسرين؛ حيث يتهمهم بالخلط في معاني الألفاظ ومدلولاتها، ثم إننا نجد أن "**شحرور**" يعترض على المفسرين، ويرد أقوالهم من غير منهج علمي، ودون مناقشة صحيحه لما يدعي.

وفي هذا المقام أستطيع أن أقول إن اختلاف "**شحرور**" مع المفسرين لا يمكن إدراجه في دائرة اختلاف المفسرين، إذ إن "**شحرور**" ليس مفسرا، ولا تتوفر فيه شروط المفسر، والاختلاف الجائز بين المفسرين له أصول وقواعد مقررة في كتب أصول التفسير، وعلوم القرآن، إذ إن اختلافهم قائم على أسس علمية سليمة مقبولة، لا يتجه إليه النهي الوارد في النصوص الشرعية؛ لأنهم امتثلوا أمر الله حين قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سورة ص:٢٩] حيث إنهم قاموا بواجبهم وقربوا معاني القرآن الكريم للناس، والشرع لم يمنع من الاختلاف في تفسير العلماء للقرآن الكريم إذا كان الذي يفسر من أهل العلم، والمعرفة بهذا الفن...، ولكنه أغلق باب الاختلاف المذموم، عندما حرم على أي أحد أن يقول في القرآن بالرأي المجرد عن الدليل(١).

إذاً ليس هناك من بأس في اختلاف المفسرين في تفسير الآية الواحدة إذا كان بدليل. ورغم أن شحرور يدعي أن الجب هو من صنع الطبيعة، وليس من صنع الإنسان، فإنه لا ينبني على هذا الاختلاف كثير من الفُروق، ولا يستفاد منه حكم شرعي.

ولو أردنا أن نسلم لشحرور بما يقول من أن الجب ليس من صنع البشر، وأنه من صنع الطبيعة، فماذا ينبني على ذلك؟ والذي يظهر أنه أراد أن يبين أنه هو أول من وجد هذا المعنى، ثم ضرب بأقوال المفسرين عرض الحائط، وقال: «إن ما زعموه من أن الجب

---

(١) ينظر: فرعون، روضة عبد الكريم، **التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق**، دار النفائس، ط١، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م، الفصل الثاني من كتابها عند حديثها عن أسباب اختلاف المفسرين.

بئر ببيت المقدس، أنه خلط في معاني الألفاظ، ومدلولاتها قاد إليه القول بالترادف لأن الجب شيء والبئر شيء آخر، ولأن بيت المقدس لم يكن معروفاً في زمن يعقوب وأبنائه بهذا الاسم»[1]، ثم يسكت، ولا يخبرنا من أين له هذا؟ ولماذا لم يُوثِّق قوله الذي يحق لنا اليوم أن نتركه لأنه خالٍ من التوثيق، والأمانة العلمية، وهذا إخلال بأهم قاعدة من قواعد البحث التي لا بد أن يلتزم بها صاحب البحث عموماً، وصاحب التفسير خصوصاً.

المطلب الثالث: أقوال المفسرين في مكان البئر، ونقد موقف شحرور منها.

يتهم شحرور المفسرين في تعريفهم بمكان الجب، ويقول: «إن ما زعموه من أن الجب بئر ببيت المقدس، أنه خلط في معاني الألفاظ، ومدلولاتها، قاد إليه القول بالترادف؛ لأن الجب شيء، والبئر شيء آخر، ولأن بيت المقدس لم يكن معروفاً في زمن يعقوب وأبنائه بهذا الاسم»[2].

وغاية ما يستدل به في تخطئته للتراث التفسيري هنا هو: أن المفسرين أخطؤوا حينما قالوا: إن هذا الجب كان في بيت المقدس، إذ إنه لم يكن معروفاً في زمن يعقوب وأبنائه بهذا الاسم[3].

وأرى أن أنقل هنا بعض أقوال المفسرين، حتى نكون على بينة مما قالوا حول معنى ومكان الجب الوارد في سورة يوسف عليه السلام.

قد جاء في النكت والعيون للماوردي أن في الجب قولين: «**أحدهما**: أنه اسم بئر في بيت المقدس، قاله قتادة. **الثاني**: أنه بئر غير معينة. وفيما يسمى من الآبار جباً قولان:

---

(١) شحرور، **القصص القرآني** (قراءة معاصرة)، ٢/٢٢٥.

(٢) شحرور، **المرجع السابق**، ٢/٢٢٥.

(٣) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**،٢/٢٢٥.

أحدهما: أنه ما عظم من الآبار سواء كان فيه ماء أو لم يكن. **الثاني:** أنه ما لا طي له من الآبار»[١].

ويقرر القرطبي أن الجب: «هُوَ بِئْرُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَقِيلَ: هُوَ بِالْأُرْدُنِّ، قال وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ ومُقَاتِلٌ: وَهُوَ عَلَى ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ مِنْ مَنْزِلِ يَعْقُوبَ»[٢].

وقال شوقي أبو خليل في كتابة «**أطلس القرآن: أماكن، أقوام، أعلام**» بعد أن أورد بعض الآيات من القصة: «قصة يوسف عليه السلام، معروفة مشهورة، أسقط في بئر بأرض بيت المقدس، وبعد أخذه إلى مصر بيع في عاصمة الهيكسوس (أفاريس، صان الحجر حالياً قرب بحيرة المنزلة) ...»[٣].

وإنِ افترضنا جدلاً وسلمنا له بما يقول من أن بيت المقدس لم يكن معروفاً وقتها ولم يكن موجوداً، فإن أحداث حياة يعقوب وبنيه حدثت في ذات المنطقة التي سميت فيما بعد ببيت المقدس، وعرفت فيما بعد بفلسطين. حيث أخبر الطبري في تاريخه عن مكان هذه البئر بقوله: «هي بئر بأرض بيت المقدس، معلوم مكانها»[٤]، وجاء في معاني القرآن للزجاج: «أَنها بئر بَيْتِ المَقْدِسِ»[٥].

إذاً لا معنى لقول "**شحرور**" بأن المفسرين قد أخطؤوا في تفاسيرهم، إذ إن بيت المقدس إما أن يكون موجودا في زمن يوسف عليه السلام، أو أن البئر كانت تقع بما عرف فيما بعد عند المسلمين بمنطقة بيت المقدس، وقد عرف المفسرون محل البئر، وعرفوا أيضاً

---

(١) الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمد، **النكت والعيون**، تحقيق: عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ١٢/٣.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٣٣/٩.

(٣) شوقي أبو خليل، **أطلس القرآن: أماكن، أقوام، أعلام**، (دار الفكر، د.م، ط١، ٢٠٠٠م، إعادة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ص٦٧.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري**، دار التراث، بيروت ط٢، ١٣٨٧هـ)، ٣٣٣/١.

(٥) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ٩٥/٣.

محل بيت المقدس، بل وعرفوا محل بيت يعقوب، حيث جاء في تفسير مقاتل بن سليمان أنه على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب[1]، فربطوا بين محل البئر، وبين محل بيت يوسف، وما عرف لاحقاً من محل بيت المقدس، ثم ما الذي يمنع أن يكون بيت المقدس قد عرف قبل زمن يوسف عليه السلام.

وفي هذا الصدد لا نجد عذراً في كلام شحرور الذي صرح فيه بأن محل البئر لم يكن معروفاً، والذين قالوا بأنه قرب بيت المقدس وقعوا في الخلط، اللهم إلا إذا كان يريد بذلك صرف الأنظار عن التراث التفسيري، ويهدف إلى نسف المصادر الإسلامية من جذورها وأصولها وفروعها، ويتلاعب بالألفاظ ليدعي معاني أخرى انطلاقا بأن اللغة تساعده على ذلك[2].

(١) ينظر: مقاتل، **تفسير مقاتل**، ٣٢١/٢.

(٢) ينظر: الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، **التحريف المعاصر في الدين، تسلل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق**، دار القلم دمشق، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، كلام المؤلف على غلاف الكتاب، بتصرف يسير.

المبحث الثاني

دعوى شحرور في معنى "سيارة" من قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾، ونقدها.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: معنى "سيارة" لدى شحرور، ونقد ذلك من كتب اللغة.**
- **المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "السيارة" من كتب التفسير.**
- **المطلب الثالث: نقد شحرور في دعواه أن المفسرين جعلوا الكتب المقدسة هي المصدر الرئيس في التفسير.**

المطلب الأول: معنى "سيارة" لدى شحرور، ونقد ذلك من كتب اللغة.

عندما تعرض **محمد شحرور** في كتابه: القصص القرآني، لقوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ﴾ [سورة يوسف:١٠]، خالف الذين قالوا إن السيارة هي القافلة، وأنهما بنفس المعنى، وقرر أن السيارة شيء، والقافلة شيء آخر.

وقال: «إنه يستوقفنا في هذه الآية أنها ذكرت السيارة ولم تذكر القوافل، والسيارة جمع تكسير، مفرده سيار، اسم فاعل من سار يسير، وهو المسافر من بلد إلى آخر، فإذا اجتمع المسافرون في جماعة أصبحوا سيارة، أما القوافل فجمعٌ، مفرده قافلة أفرادها تجار يحملون بضائعهم من منطقة ليبيعوها في منطقة أخرى، ثم يشترون بضائع يعودون بها إلى المنطقة التي جاؤوا منها، ومن هنا سُميت القافلة قافلة لأنها ترجع وتعود، أما السيارة فمسافرون لا يعودون بالضرورة، وتلك إشارة إلى أن الإخوة قرروا إبعاد يوسف إبعاداً لا عودة فيه»[(١)].

ويؤكد **شحرور** اختلاف معنى القافلة عن معنى السيارة بقوله: «إن الأجباب حفر مملوءة بالمياه يعرف الرعاة أماكنها، ويردونها لمواشيهم كما يقصدها المسافرون السيارة وليس القوافل، التماساً للماء...»[(٢)].

نلاحظ هنا أن **شحرور** حاول التلاعب بألفاظ اللغة تحت مسمى القراءة المعاصرة، وادعى معاني جديدة، مع أن قوله هذا يحمل دليل بطلان ما يظنُّه دليلاً لصحة قوله الذي ذهب إليه؛ لأن معنى القافلة كما قال هو: أن أفرادها تجار يحملون بضائعهم ليبيعوها في منطقة أخرى، ثم يشترون بضائع ويعودون بها إلى المنطقة التي جاؤوا منها، ومن هنا سميت القافلة قافلة لأنها ترجع وتعود، وإذا نظرنا لما فعله الذين يدعي أنهم سيارة بيوسف عليه السلام عندما وجدوه! لوجدنا أن فعلهم مطابق للمعنى الذي يزعم شحرور أنه خاص

---

(١) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/٢٢٦.

(٢) شحرور، **المرجع السابق**، ٢/٢٢٥.

بفعل القوافل، وبيان ذلك كالآتي، كما أخبرنا القرآن:

أ. أنهم أخذوه معهم، وأسروه بضاعة.

ب. أنهم أرادوا بيعه متاجرين به، وقد باعوه في مصر.

ولا تستمد معاني القرآن إلا من اللغة العربية التي هي لغة القرآن، ومن النصوص الصحيحة التي تشرح، أو تبين تفسير القرآن الكريم.

ثم إن القافلة والسيارة بمعنى واحد، وليس هناك ما يدل على أن لها معنى دون الآخر، وقد تبين لنا من كتب اللغة أن معنى السيارة هو القافلة، وليس هناك فرق بين السيارة والقافلة، كما أننا لا نجد مبرراً لمن يرجح معنى دون المعنى الآخر وبدون أن يدلنا على سبب ترجيحه، أو من أين أتى لنا بهذا المعنى الذي يخالف به ما وقفنا عليه من معاجم، وما سوف نراه من مخالفة المفسرين. ثم هل قوله هذا من نقول العلماء، أم هو معنى ألقي في ذهنه دون أي دليل، ثم وظفه لكي يفسر نصوص القرآن الكريم بطريقته التي يتصورها في ذهنه!

إذاً فالمرجع هنا في معنى السيارة إن كانت بنفس معنى القافلة، أم لها معنى آخر، هو اللغة العربية، وأيضاً التفاسير المعتمدة التي قامت بشرح الألفاظ، وإن ما فعله شحرور إيهام منه بأن اللغة تساعده على ما ذهب إليه.

والسيارة في اللغة: القافلة [1]. والسيارة: قوم يسيرون، أُنّث على معنى الرفقة أو الجماعة[2].

وبعد أن ترجح لنا أن السيارة والقافلة بنفس المعنى في اللغة، وأنه لا معنى لقول شحرور بأن السيارة ليست قافلة، وأقل ما يقال إنها قد تكون وقد لا تكون. فهل إن احتمل المعنى أحد معنيين يحق لنا أخذ أحدهما بدون دليل، رجحان أو بطلان للآخر، وتخطئة من يخالف قولنا، ولنذهب لكي نستعرض كتب التفسير وما قاله المفسرون قديما

(١) ينظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص١٥٩.

(٢) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة سير، ص٣١٧.

وحديثاً لكي نرى مدى موافقته ومخالفته لهم.

المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "السيارة" من كتب التفسير.

عندما تطرق شحرور لتفسير الآية من قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ﴾ [سورة يوسف: ١٠]، خالف المفسرين الذين قالوا إن السيارة هي القافلة، وأثبت أن المسافرين السيارة، ليسوا هم المسافرين في قافلة، وأن لكل من هذه الكلمات معنى خاص به، وننظر الآن في كتب التفسير لنرى مدى موافقته ومخالفته للمفسرين. لنقف على المعنى الصحيح لتفسير الآية.

ذكر الطبري بعض الأقوال في معنى "السيارة" ثم رجح منها قولاً فقال: «أَوْلَى هَذِهِ الْأَقْوَالِ بِالصَّوَابِ قَوْلُ مَنْ قَالَ: وَأَسَرَّ وَارِدُ الْقَوْمِ الْمُدَلِّي دَلْوَهُ وَمَنْ مَعَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ مِنْ رِفْقَتِهِ السَّيَّارَةِ، أَمْرَ يُوسُفَ أَنَّهُمُ اشْتَرَوهُ خِيفَةً مِنْهُمْ أَنْ يَسْتَشْرِكُوهُمْ، وَقَالُوا لَهُمْ: هُوَ بِضَاعَةٌ أَبْضَعَهَا مَعَنَا أَهْلُ الْمَاءِ»[1].

ويتضح لنا من كلام الطبري أنهم تجار ومعهم بضائع، وأنهم ذاهبون لبيعها وسيعودون، وفي هذا رد على تعريف شحرور الذي قال هي سيارة لن تعود؛ لأنها تسير ولا ترجع، والقافلة ترجع -كما تقدم آنفاً- ولأنهم قالوا عن يوسف عليه السلام هو بضاعة أبضعها معنا أهل الماء، ولو لم يكونوا تجارًا ومعهم بضائع ذاهبين لبيعها ثم سيعودون، لما كانوا صادقين من وجهة نظر أصحابهم في القافلة.

فإن قيل هو بضاعة أبضعها معهم أهل الماء، بمعنى أن نذهب به ونسلمه لسيده في مصر، فنحن مجرد حاملين له! لقلنا إن في ذلك دليلا على أنهم قافلة؛ لأنهم يأخذونه بأجرة نقلهم إياه، ثم إن لنا أن نتساءل: كيف يأمن أصحاب الماء أن يسلموهم عبداً لهم لكي يوصلوه دون أن يرتابوا أنهم قد يغصبونه، ويأخذونه لهم، أو يبيعونه لصالحهم.

ففي هذا دليل على أنهم سيعودون، وبذلك يظهر معنى القافلة الذي زعمه شحرور،

---

(١) الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ٤٩/١٣.

فأوهموا أصحابهم أن الغلام بضاعة -كما نقول وديعة، أو أمانة، والمطلوب إمَّا إرجاعها أو إرجاع ثمنها- وإلا لن تنطلي هذه الخدعة على أصحابهم الذين معهم في القافلة.

ومن ذلك كله يتضح لنا أن القافلة، والسيارة بمعنى واحد، ولو لزم أن يكون هناك خلاف بين اللفظين، لما كان معنى "سيارة" بمعنى سيارة من السير التي تذهب ولا تعود، ولكنهما بمعنى واحد.

ومعنى (سَيَّارَةٌ) في تفسير القرطبي: «رُفْقَةٌ مَارَّةٌ يَسِيرُونَ مِنَ الشَّامِ إِلَى مِصْرَ، فَأَخْطَئُوا الطَّرِيقَ وَهَامُوا حَتَّى نَزَلُوا قَرِيبًا مِنَ الْجُبِّ، وَكَانَ الْجُبُّ فِي قَفْرَةٍ بَعِيدَةٍ مِنَ الْعُمْرَانِ، إِنَّمَا هُوَ لِلرُّعَاةِ وَالْمُجْتَازِ...»[1].

وذهب ابن كثير إلى أن السيارة قافلة تجارية وقال: «يخبر تعالى عن قصة يوسف حين وضع في الجب: أنه جلس ينتظر فرج الله ولطفه به، فجاءت سيارة: أَيْ مُسَافِرُونَ. قَالَ أَهْلُ الْكِتَابِ: كَانَتْ بِضَاعَتُهُمْ مِنَ الْفُسْتُقِ وَالصَّنَوْبَرِ وَالْبُطْمِ قَاصِدِينَ دِيَارَ مِصْرَ مِنَ الشَّامِ، فَأَرْسَلُوا بَعْضَهُمْ لِيَسْتَقُوا مِنْ ذَلِكَ الْبِئْرِ، فَلَمَّا أَدْلَى أَحَدُهُمْ دَلْوَهُ تَعَلَّقَ فِيهِ يُوسُفُ، فَلَمَّا رَآهُ ذَلِكَ الرَّجُلُ: ﴿**قَالَ يَا بشرى**﴾ أَيْ: يَا بِشَارَتِي ﴿هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً} أَيْ: أَوْهَمُوا أَنَّهُ مَعَهُمْ غُلامٌ مِنْ جُمْلَةِ مَتْجَرِهِمْ»[2].

والسيارة في تفسير أبي السعود هي: «بعض طائفة تسير في الأرض...»[3].

وقد جاء في التفسير: «أَسَرَّهُ مَالِكُ بْنُ دُعْرٍ، وَأَصْحَابُهُ مِنَ التُّجَّارِ الَّذِينَ مَعَهُمْ فِي الرُّفْقَةِ، وَقَالُوا لَهُمْ: هُوَ بِضَاعَةٌ اسْتَبْضَعَنَاهَا بَعْضُ أَهْلِ الشَّامِ، أَوْ أَهْلِ هَذَا الْمَاءِ إِلَى مِصْرَ، وَإِنَّمَا قَالُوا هَذَا خِيفَةَ الشَّرِكَةِ...»[4].

ونلاحظ أيضاً هنا أن القوم الذين وصفهم القرآن بأنهم سيارة قد اشتروا يوسف عليه السلام وأخذوه معهم إلى أرض مصر، وباعوه هناك، وهذا هو المعنى الذي جعله "**شحرور**"

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٩، ص١٥٢.

(٢) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ص١٦٨.

(٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ٢٥٦/٤.

(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٥٤/٩.

خاصًّا بالقافلة، وأصبح لا حجة لـــ **"شحرور"** في قوله الذي أراد أن يثبته دون دليل، ولا برهان.

يظهر لنا من كل ما تقدم أن ما قام به أصحاب القافلة بيوسف عليه السلام فيه إشارة إلى أنهم تجار، وأصحاب بضائع، حيث ساوموا في يوسف، فشروه بثمن قليل، واحتاطوا لأنفسهم حينها حتى لا يخسروا بشرائه! خوفاً من أن يأتي من يدعي أنه ليس عبداً أو أنه ليس ملكا لمن قاموا ببيعه، ولا نجد كبير فرق بين القافلة والسيارة في التعبير، إذ كلاهما يسير في الصحراء، ويرد الأسواق والبلدان، فلا يتغير السياق والمعنى لو وضع القافلة مكان السيارة.

وقال السعدي في تفسيره عندما تعرض لتفسير قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ﴾: «أي: قافلة تريد مصر»[1]. وقرر صاحب المنار –رشيد رضا– أيضا أن السيارة في الآية هي: القافلة[2].

وأكد أحمد نوفل أيضا أن السيارة هي "الجماعة الموصوفة بحالة السير وكثرته، والتعريف فيه تعريف العهد الذهني؛ لأنهم علموا أن الطريق لا تخلو من قوافل بين الشام ومصر"[3]، وهذا الذي ذهب إليه ابن عاشور أيضا[4].

وأثبت سيد قطب «أن معنى السيارة هو القافلة فقال: «لقد كان الجب على طريق القوافل، التي تبحث عن الماء في مظانه...، والسيارة: قافلة سميت سيارة من السير الطويل كالكشافة والجوالة والقناصة...، ﴿وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً﴾ أي: اعتبروه بضاعة سرية، وعزموا على بيعه رقيقاً، ولما لم يكن رقيقاً فقد أسروه ليخفوه عن الأنظار، ثم باعوه بثمنٍ

---

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص٣٧١.

(٢) ينظر: رضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن الحكيم، ٢٢٣/١٢**.

(٣) نوفل، أحمد، **سلسلة القصص القرآني سورة يوسف دراسة تحليلية**، كلية الشريعة جامعة الأردن، دار الفرقان، ط٢، ١٩٩٩م.

(٤) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير، ٢٢٦/١٢**.

قليل»[1].

- والمعنى الذي ذكره شحرور هو معنى مشهور، ومعروف في كتب اللغة، إلا أنه اكتفى بأحد المعاني اللغوية وترك المعنى الآخر، وخطأ المفسرين الذين قالوا بمعنى القافلة، مع أن المعنيين لا تعارض بينهما، وكان عليه عدم تخطئة المفسرين؛ فما ذكره المفسرون لا يتعارض مع كتب اللغة.

المطلب الثالث: نقد شحرور في دعواه أن المفسرين جعلوا الكتب المقدسة هي المصدر الرئيس في التفسير.

يدعي شحرور أن نصوص الكتاب المقدس كانت هي المصدر الرئيس لما جاءت به كتب التفسير، عندما تناول قصص الأنبياء في كتابه: القصص القرآني قراءة معاصرة.

ويقول: «لا يخفى على القارئ هنا التشابه الكبير والتقارب بين المؤرخين، والمفسرين، ونصوص الكتاب المقدس، كما أن الباحث في الكتب الأخرى لأهل الكتاب كالتلمود والأناجيل يجد أن هذه الكتب كانت المصدر الرئيس لما جاءت به التفاسير»[2].

ورغم أننا لم نُمنع من التحديث عن بني إسرائيل، حيث قال رسول الله ﷺ: ((حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ))[3]. وقال أيضا: ((إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم))[4]، إلا أن هناك شروطا للتحديث عنهم: فلا نقبل منهم إلا ما وافق القرآن، ونرد عليهم كل ما خالف شرعنا، أما أخبارهم التي لم تخالف شرعنا، ولم توافقه فهذه هي الأخبار التي يمكن أن نتحدث بها، ولكن لا نبني عليها حكماً شرعياً،

---

(١) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ١٩٧٧/٤.

(٢) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢٣٧/١.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، رقم الحديث (٤٥٥٥)، ٣٢٧٤/٣.

(٤) ابن حنبل، **المسند**، رقم الحديث (١٧٢٢٥)، وجاء في **صحيح البخاري**، رقم الحديث (٤٤٨٥)، عن أبي هريرة ﷺ قال: كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: ((**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿ءامنا بالله ومآ أُنزل إلينا﴾**)).

فكيف تكون كتبهم المقدسة مصدراً لتفسير القرآن كما يزعم!؟

إذاً لا يمكن للتوراة أن تكون هي المصدر الرئيس لما جاء به المفسرون كما يزعم شحرور، فنحن لا نأخذ علمنا من أصحاب الكتب المقدسة، ولا نروي من أخبارهم إلا ما كان بشروطه المعروفة، والذي نعلمه هو: أن المفسرين للقرآن بعيدون كل البعد عن علوم أهل الكتاب، وليس مقصدنا الإسرائيليات التي تضمنتها بعض كتب التفسير لأنها تروى بشرطها.

ثم إن الإسرائيليات ليست في كل كتب التفسير، فكثير من التفاسير خالية منها[1]، وما تضمنته التفاسير من هذه الإسرائيليات لا يستفاد منه حكم شرعي، وعلى سبيل المثال لم يخبرنا القرآن بنوع الشجرة التي أكل منها آدم عليه السلام وزوجته في الجنة، مع أن الروايات الإسرائيلية بينت نوع هذه الشجرة، فلا يقال بناء على مثل هذه الروايات إن الإسرائيليات هي مصدر من مصادر تفسير القرآن الكريم.

وأرى من المناسب هنا أن أذكر مثالا يثبت مخالفة القرآن وتفسيره لما جاء عند أهل الكتاب، حيث جاء في سِفْرِ التكوين: (١٣:٣٧-١٤) ما نصه: «أن يعقوب قال ليوسف: إن إخوتك يرعون في أرض كذا، فاذهب فأتني بخبرهم وخبر الغنم»[2].

وهذا مخالفٌ للقرآن، ولما في تفسير القرآن عند المفسرين، لأن إخوة يوسف سألوا أباهم أن يرسله معهم، وهو الصواب؛ أولاً: لأنه في القرآن، ثانياً: لأن يعقوب كان يعلم ببغض إخوة يوسف له وحسدهم له على رؤياه التي رأى، فكان أبعد من أن يسلمهم إياه ابتداءً إلا بسؤالهم له بإلحاح. وهذا يدلنا على أن المفسرين لم يجعلوا الكتب المقدسة هي المصدر الرئيس في التفسير.

---

(١) على سبيل المثال من المتأخرين: تفسير السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**.

(٢) نجم الدين، سليمان بن عبد القوي، **التعليق على الأناجيل الأربعة وكتب الأنبياء الاثني عشر والتوراة**، دراسة وتحقيق وتعليق: موسى بن محمد آل هجاد الزهراني، مؤسسة وعي للدراسات والأبحاث، دولة قطر، ط١، ٢٠١٦م، ص ٣٠٨.

ثم إن شحرور بقوله: «كثيرون من أهل الأخبار وأصحاب قصص الأنبياء بالغوا في وصف يوسف بالحسن والجمال والملاحة... الخ»[١].

وبرده لجمال يوسف الباهر بأنه أوتي شطر الحسن، يدلنا على أنه لم يأخذ بالحديث الوارد في صحيح مسلم، الذي فيه وصف جمال يوسف عليه السلام وذلك في حديث المعراج الطويل من رواية أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ وفيه: ((ثُمَّ عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ، فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ، فَقِيلَ: مَنَ أَنْتَ؟ قَالَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ: وَمَنْ مَعَكَ؟ قَالَ: مُحَمَّدٌ ﷺ، قِيلَ: وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: قَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ، فَفُتِحَ لَنَا، فَإِذَا أَنَا بِيُوسُفَ ﷺ، إِذَا هُوَ قَدِ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسْنِ))[٢]، وباعتراضه على الحديث الذي ورد في صحيح البخاري، حيث قال: «روى البخاري في صحيحة[٣] عن أبي هريرة قال: قَبَّلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ وَعِنْدَهُ الأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ التَّمِيمِيُّ جَالِسًا، فَقَالَ الأَقْرَعُ: إِنَّ لِي عَشَرَةً مِنَ الوَلَدِ مَا قَبَّلْتُ مِنْهُمْ أَحَدًا، فَنَظَرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ: ((مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ)). وهذا الحديث من الحكمة النبوية إن صح»[٤]، وعبارته هذه تدل على تشكيك الناس في الأحاديث الصحيحة التي تلقتها الأمة بالقبول.

ويشير أيضا إلى أن التفاسير التراثية للقرآن غير مقبولة، فيقول: «أما آن الأوان لرواية ثالثة – جديدة– يقبلها العقل، والعلم دون أن تخرج عن النص القرآني»[٥].

ونجد أن شحرور في نهاية كتابه: القصص القرآني، يورد قصة يوسف عليه السلام كما هي في التوراة[٦] ولا ينتقدها، بل يوردها كما جاءت فيه، ثم قال: «بشكل عام نلاحظ أن المرويات التوراتية قدمت الأنبياء من إبراهيم وحتى يوسف بشخصيات فردانية واقعية بشكل

---

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢/٢٣٢.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**، رقم الحديث (١٦٢)، ١/١٤٥.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، رقم الحديث (٥٩٩٧)، ٨/٧.

(٤) شحرور، **القصص القرآني** ٢/٢٢٤

(٥) شحرور، **المرجع السابق**، ٢/٢٤٢.

(٦) للاستزادة عما قاله يراجع شحور، **المرجع السابق**، ٢/٢٤٣، وما بعدها.

طبيعي، في حين أن القرآن الكريم أظهر الأنبياء برسالة وحدانية وطهرانية تليق بأنبياء الله»[١].

فقد يوهم كلامه هذا أن القرآن كان مبالغاً ولم يكن واقعيا، وأن التوراة كانت واقعية، وقد نقل القصة من الكتاب المقدس، ولم يتعرض لها بالنقد، ثم قام برمي المفسرين بما لا يليق بمكانتهم حينما زعم: أن الكتب الأخرى لأهل الكتاب مثل: التلمود والأناجيل هي المصدر الرئيس لما جاءت به التفاسير[٢]، بل ويقول أيضاً: " ... ونكتفي بهذا القدر من الإشارة إلى ما تطفح به التفاسير التراثية وكتب قصص الأنبياء من هُراء يُنكره المحقق العالم، ويستنكره المتأمل العاقل..."[٣].

والحق أن المفسرين براء من زعمه، فهو لم يدرك القاعدة عند العلماء أن مَنْ أَسْنَدَ لَكَ، فَقَدْ أَحَالَكَ[٤] ، بمعنى أن المفسر إذا ذكر الرواية بسندها سواء كانت ضعيفة أو صحيحة ولم يصدر حكمه، فهو يعتمد بأنه أحالك إلى الرواة، ويترك الحكم للقارئ ولا يلزم نفسه بإصدار الحكم، وكثيراً ما نجدهم. يوردون كل ما لديهم من أقوال في المسألة الواحدة ثم يرجحون، أو يتركون الترجيح معتمدين على ما تقدم[٥].

---

(١) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢٦٤/٢.

(٢) ينظر: شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢٣٧/١.

(٣) شحرور، **القصص القرآني**، ٢٣٥/٢.

(٤) ينظر: ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، (١/ ٣).

(٥) بأن من أسند لك فقد أحالك.

المبحث الثاني: دعوى شحرور حول قراءة ومعنى "يرتع ويلعب" من قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ ونقدها.

ويشتمل على أربعة مطالب:

- **المطلب الأول: الأحرف السبعة والقراءات العشر، ونقد موقف شحرور منها.**
- **المطلب الثاني: دعوى شحرور التصحيف في القراءات القرآنية، والرد عليها.**
- **المطلب الثالث: نقد شـــحرور في رفضـــه للقراءات القرآنية، من خلال ذكر معاني "يرتع" في كتب اللغة.**
- **المطلب الرابع: نقد شحرور في رفضه للقراءات القرآنية، من خلال ذكر معاني "يرتع" في كتب التفسير.**

المطلب الأول: الأحرف السبعة، والقراءات العشر، ونقد موقف شحرور منها.

عندما تعرض شحرور لقوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [سورة يوسف:١٢]. قال: «لا نستطيع إلا أن نفهم فعل الرتع بمعنى الرعي والارتعاء حصراً وليس بأي معنى آخر، ولا بد من تحريك العين في يرتع بالكسر وليس بالسكون كما في جميع مصاحف الأمة الإسلامية سنة وشيعة[١]، وأن العاقل عندما ينظر في القراءات السبع يلاحظ أن: القارئ الواحد يقرأ الآية على أكثر من وجه، والقراء السبعة والعشرة كلهم من التابعين، فيتضح لنا أن الاختلافات السبعة في الآية المذكورة (يرتع ويلعب) ليس أكثر من تصحيفات، وطبيعي أن تقع هذه التصحيفات في نص لم يعرف التنقيط، وأن النبي أبلغه لأصحابه كما سمعه من جبريل، ومعنى هذا أن للقرآن قراءة واحدة فقط، ولا نفهم أن يتساهل النبي[٢] فيجيز قراءة ترفع المجزوم، وأخرى تجزم المرفوع، وثالثة تنسب الفعل لغير فاعله، ورابعة تفرد المفرد غائبا إلى الجمع ... وسادسة تفسر الرعي والارتعاء بأنه الأكل بشراهة[٣]»[٤].

مما هو معلوم لدى علماء أهل السنة أن ثبوت الأحرف السبعة جلي واضح، وليس هناك من أهل السنة من يردها، ولذا فإن الأمر لا يحتاج لكثير من العرض، ولا نتعرض لها هنا إلا للرد على من يشكك فيها ويردها، فنقول:

ومما هو معلوم لدى أهل العلم أيضا أن رسول الله ﷺ تلقى القراءات كما تلقى

---

(١) بالنظر إلى مصاحف الشيعة نجد بعضهم يرد الأحرف السبعة، وبعضهم يثبت أن للقرآن سبعة أحرف، وبالتالي يثبت القراءات القرآنية. (ينظر للاستزادة: تاريخ القرآن عند الاثني عشرية دراسة نقدية، للدكتور: عبد العزيز بن عبد الرحمن الضامر، الرسالة الحائزة على جائزة التميز البحثي من الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه (تبيان) ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، الخبر – المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٧هـ /٢٠١٥م، الفصل الثالث صفحة ١٥٩).

(٢) فعلا أن النبي ﷺ لم يجز قراءة ترفع المجزوم، وأخرى تجزم المرفوع، إلا أنه ثبت في الأحاديث الصحيحة أن القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف للتسهيل على الناس من حيث التلفظ والنطق كما هو معلوم لدى أهل التخصص، فعلى هذا لا معنى لكلام شحرور عندما يقول: «لا نفهم كيف يتساهل النبي في قراءة...».

(٣) معنى شراهة: شراهةٌ إلى المال: جشع وطمع. (معجم اللغة العربية المعاصرة ٢/ ١١٩٦).

(٤) شحرور، القصص القرآني قراءة معاصرة، ٢/٢٢٨ – ٢٢٩.

القرآن عن جبريل عليه السلام، وأُمر بتبليغه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [سورة المائدة:٦٧]، فبلغه الرسول ﷺ حق التبليغ، وربما أقرأ صحابياً بحرف، وأقرأ آخر بحرف آخر، وكل صحابي يقرأ بما سمعه من الرسول ﷺ. ((وأمر الرسول ﷺ أن يُقرئ بعضهم بعضاً))، وعقد البخاري بابًا في صحيحه، هو باب قول الله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾ [سورة المزمل:٢٠]، وذكر تحته حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: ((سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَؤُهَا، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقْرَأَنِيهَا، وَكِدْتُ أَنْ أَعْجَلَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَمْهَلْتُهُ حَتَّى انْصَرَفَ، ثُمَّ لَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ، فَجِئْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَأْتَنِيهَا، فَقَالَ لِي: «أَرْسِلْهُ»، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «اقْرَأْ»، فَقَرَأَ، قَالَ: «هَكَذَا أُنْزِلَتْ»، ثُمَّ قَالَ لِي: «اقْرَأْ»، فَقَرَأْتُ، فَقَالَ: «هَكَذَا أُنْزِلَتْ إِنَّ القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ»))[(١)].

وقال ابن حجر: «والمراد بالمتيسّر منه في الحديث غير المراد به في الآية، لأن المراد بالمتيسر في الآية بالنسبة للقلة والكثرة، والمراد به في الحديث بالنسبة إلى ما يستحضره القارئ من القرآن، فالأول من الكمية، والثاني من الكيفية»[(٢)].

وقد روى البخاري في صحيحه أيضا عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: ((أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ))[(٣)].

وفي الحديث الذي رواه أبي بن كعب رضي الله عنه أن النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَ أَضَاةِ بَنِي غِفَارٍ، قَالَ: فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عليه السلام، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ: ((أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ))، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، كتاب التوحيد، رقم الحديث (٢٤١٩)، (٣/ ١٢٢).

(٢) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٧٩هـ، ٦٤٩/١٣.

(٣) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم الحديث (٤٩٩١)، ١١٣/٤.

يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفَيْنِ. فَقَالَ: ((أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ))، ثُمَّ جَاءَهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، فَقَالَ: «أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ))، ثُمَّ جَاءَهُ الرَّابِعَةَ، فَقَالَ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أُمَّتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَأَيُّمَا حَرْفٍ قَرَءُوا عَلَيْهِ فَقَدْ أَصَابُوا»[1].

وذكر جلال الدين السيوطي أن حديث الأحرف السبعة روي عن واحد وعشرين صحابياً[2]. وهو متواتر.

وحديث أضاةِ بني غفار الذي ورد في صحيح مسلم يدل على أن النبي ﷺ قد سأل الله التسهيل والتخفيف على أمته، واستجاب الله له، فالتخفيف والتسهيل بقراءة القرآن على سبعة أحرف هو من الله تبارك وتعالى، وليس لأحد اليوم أن ينفي هذا الحكم الإلهي؛ لعدم وجود ما يؤيد هذا النفي.

فالنبي ﷺ لم يُسَهِّل من نفسه ابتداءً، وهذا ضد ما ذهب إليه شحرور عندما قال: «نفهم أن يتساهل النبي ﷺ وهو يسمع القراء من مُضَر، وربيعة، وتميم يقرؤون الآيات كما تقتضي لهجات قبائلهم، فيجيز أن تنقلب الكاف شينًا والحاء هاءً، وأن تتحول العين في أول الكلمة إلى همزة»[3].

وقال أيضا: «ونفهم أن هذا التجويز عند النبي ﷺ يأتي مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [سورة البقرة:٢٨٦]، لكننا لا نفهم أبدًا أن يتساهل فيجيز قراءة ترفع المجزوم، وأخرى تجزم المرفوع، وثالثة تنسب الفعل لغير فاعله، ورابعة تقلب

(١) مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت)، رقم الحديث (٢٧٤)، ٥٦٢/١.

(٢) ينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ٦١/١، وقال في موطن آخر أن حديث (**نزل القرآن على سبعة أحرف**) جاء من رواية سبعة وعشرين صحابيا؛ وانظر: **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي** له أيضا، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض، د.ط، د.ت، ١٧٩/٢.

(٣) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢٢٩/٢.

المفرد الغائب إلى جمع غائب، أو إلى جمع متكلم، وخامسة تحول الفعل المعتل الآخر إلى تام، وسادسة تفسر الرعي والارتعاء بأنه الأكل بشراهة»[1].

وهذا قول ظاهر الخطأ؛ وذلك لأن القرآن هو الحكَم على اللغة العربية، ولا يحق له أن يجعل اللغة العربية حكمًا على القرآن، والقرآن هو الذي سجل لهذه اللغة الشرف، والمجد، والخلود، فكيف تكون اللغة بعد ذلك حكماً على القرآن؟

وأما القراءات العشر فهي كلام الله، وهي قرآن، وليس لأحد – **شحرور**، أو غيره – أن يردها أو يشكك فيها، أو يحذف حرفاً واحداً منها، إذ إن ذلك حذف من كلام الله، وبما أن هذه الأحرف نزلت من عند الله، فلا يجوز لأحد أن يقرأ القرآن بغير ما أنزل الله، وقد نزلت هذه الأحرف السبعة تخفيفاً على المسلمين وهي باقية ما بقى القرآن، ومن قرأ بأي منها فقد قرأ القرآن الذي أنزله الله على رسوله ﷺ، وقد أصاب؛ لأنها كلها قرآن وكلها متواترة، وكلها محفوظة من قبل الله عز وجل، حيث قال تعالى في محكم التنزيل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر:٩]، والذي يرد حرفًا واحدًا من القرآن كالذي رد القرآن كله.

وما ذكره "**شحرور**" من أن الطبرسي[2] ذكر قراءة سادسة وسابعة لقوله تعالى ﴿**يرتع ويلعب**﴾ واعتبرهما من الشواذ في تفسيره (الجزء ٣ ص ٢١٣)![3] ليس له فيه دليل على عدم صحة القراءات السبع؛ لأن القراءة الشاذة لا تُعَدُّ قرآناً، لأن القرآن يثبت بالتواتر، ولهذا لا تجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا في غيرها، ولا يُصَلَّى خلف من يقرأ بها، ولكنها قد تُفسِّر القراءة المشهورة، وتبين معناها أو معانيها[4].

كما أننا نرى أن **شحرور** أثبت قراءة ابن كثير دون غيرها ليستند عليها فيما ذهب

---

(١) شحرور، محمد، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢/٢٢٩.

(٢) الطبرسي هو: أبو علي الفضل بن الحسن (المتوفى سنة ٥٤٨هـ)، من أبرز علماء الشيعة الإمامية في القرن السادس الهجري. له مصنفات كثيرة منها: تفسير مجمع البيان، الذي يعد من التفاسير المهمة عند الشيعة.

(٣) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ٢/٢٢٧.

(٤) ينظر: زرزور، عدنان محمد، **علوم القرآن**، دار الإعلام، عمَّان/الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص٤١٥.

إليه، ومما يلفت النظر هنا أنه أخذ من عالِمٍ ثقةٍ، ولكنه اكتفى بما يوافق هواه دون أن يأخذ الباقي، ولو أخذ الرأي كاملاً عن ابن كثير لما قال بما قاله، فهو في ذلك كمن ينهى الناس عن الصلاة مستنداً على القرآن الذي يهدد المصلين ولا يكمل باقي الآية، الذي يدل على أن هذا التهديد هو للمصلين الذين يؤخرون صلاتهم ويسهون عنها، وليس للذين يصلونها على وقتها كما أمروا!

وينطلق **شحرور** من قراءة ابن كثير وهي قراءة (نرتعِ ويلعبْ) ويذهب إلى صحتها دون غيرها ليثبت أن اللعب هو الذي يتناسب ليوسف عليه السلام لصغر سنه، هادفاً في ذلك أن تكون له حجة في تضعيف بل رد القراءات الأخرى(١).

وقوله هذا يدل على أنه يتجاهل أو يجهل بأن لكل قارئ راويين على الأقل، وأن ابن كثير قرأ هذه الآية بطريقتين:

الأولى: وهي التي ذكرها **شحرور** بأن (نرتعِ ويلعبْ).

والثانية: (نرتعِ ونلعبْ) بالنون في الفعلين مع كسر العين في (نرتعِ). وأثبت قُنبل ياءً في آخرها في الحالين(٢).

وهنا سؤال يطرح نفسه وهو: إذا كان هناك قراءتان عن ابن كثير، فلماذا اقتصر شحرور على واحدة منها دون الأخرى؟

والذي يظهر أنه فعل ذلك حتى يدعم الموقف الذي ينتهجه؛ لأن القراءة الثانية عن ابن كثير تثبت النون في الفعلين بأن يوسف عليه السلام مع إخوته سوف يباشرون الرعي

---

(١) عبد الرؤوف، هيفاء، **تفسير القرآن بالقراءات القرآنية العشر**، ٨٨/٥؛ وينظر: مكي بن أبي طالب، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، د.م، ط٣، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٦.

(٢) ينظر: ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت، بدون تاريخ، ص ٣٥٥؛ السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ، ٤٤٩/٦.

واللعب، وهذ المعنى يرده **شـــحرور**، إلَّا أنه وقع في محظور، وهو أنه ينبغي عليه لكونه باحثا أن يُورد القراءتين عن ابن كثير، وأن لا يُورد فقط قراءةً ثم يســـكت عن الأخرى، مُوهِماً أن ابن كثير ليس له إلا قراءة واحدة![1].

إذاً ليس **لشحرور** حجة صحيحة في ردة للقراءات القرآنية الثابتة عن النبي ﷺ.

المطلب الثاني: دعوى شحرور التصحيف في القراءات القرآنية والرد عليها.

كما مر معنا في المطلب الســـابق أن شـــحرور يزعم أن للقرآن قراءةً واحدة، وأن القراءات ليســـت أكثر من أن تكون تصـــحيفات، حيث إنه عندما تعرض لقوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة يوسف:١٢]، قال: «إن العاقل عندما ينظر في القراءات الســـبع يلاحظ أن: القارئ الواحد يقرأ الآية على أكثر من وجه، والقراء الســـبعة والعشـــرة كلهم من التابعين، فيتضـــح لنا أن الاختلافات الســـبعة في الآية المذكورة (يرتع ويلعب) ليست أكثر من تصحيفات، وطبيعي أن تقع هذه التصحيفات في نص لم يعرف التنقيط، وأن النبي أبلغه لأصـــحابه كما ســـمعه من جبريل، ومعنى هذا أن للقرآن قراءة واحدة فقط»[2].

ويؤكد **شـــحرور** ما ذهب إليه بقوله: «ونحن نعلم أن التاريخ يذكر لنا مصـــاحف لعلي بن أبي طالب، ولعبد الله بن مسعود، -رضي الله عنهما- ولكنها كلها أُحرقت بعد تدوين نســـخة عثمان، وهذا برأينا ســـبب هذه الاختلافات في القراءات، وأن علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود لم يكونا من لجنة تدوين المصحف في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه» [3].

مما هو معلوم أن علم القراءات من العلوم التي تؤخذ بالمشـــافهة والتلقي، وإنكار المتواتر منها إنكار لذات القرآن، وإنَّ هذا العلم فســـيح، ولا بد لمن يريد أن يدرك دقائقه

---

(١) ينظر: ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، **النشر في القراءات العشر**، ٢/٢٩٣.

(٢) ينظر: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢/ ٢٢٩.

(٣) شحرور، **المرجع السابق**، ٢/ ٢٣١.

أن تكون له أدوات تؤهله لهذه المهمة الجليلة، وليس معنى ذلك أن يكون فهم القرآن الكريم وتفسيره حِكراً على طائفة معينة؛ ولكن هذا علم مثل باقي العلوم، ومن يريد أن ينهل منه عليه أن يحمل صفات أو مفاتيح أولية؛ لكي تفتح له المسائل التي قد تعرض له، وهي مغلقة، وكيف يقسم ويضرب ويجمع الأعداد من لا يعرف الجمع والطرح، وهذا نفس ما يتعلق بالقرآن الكريم(١).

وعندما تعرض "**شحرور**" لقوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة يوسف:١٢]، شكك في القراءات الواردة في هذه الآية خصوصًا، وفي القرآن عموماً، وادعى أن القراءات السبع تصحيفات، حيث قال: «لا نستطيع إلا أن نفهم فعل الرتع بمعنى الرعي والارتعاء حصراً، وليس بأي معنى آخر، فنحن لا نستطيع أن نفهم الرتع بمعنى الرعي إلا أن نحرك العين في فعل (يرتعِ) بالكسر وليس بالسكون كما هي في جميع مصاحف الأمة الإسلامية سُنَّة، وشيعة، وكما في جميع الترجمات إلى اللغات الأخرى فارسية، وتركية، وروسية، وإنجليزية، وكما في جميع التفاسير المنتشرة في أيدي الناس قديمًا وحديثًا»(٢).

ويضيف في تشكيكه وعدم قبوله للقراءات «... وهذا بكل بساطة أن للتنزيل الحكيم قراءة واحدة لا ثانية لها، ولا سابعة ولا عاشرة.»(٣)

هذا القول أو الموقف من **محمد شحرور** دليل على عدم اطلاعه الكافي على علم القراءات السبع أو العشر، إذ إن اختلاف القراء في ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ مشهور ومعروف، وجميع تلك القراءات الواردة كلها مخرجة وموجهة لغويا، وليس فيها أو بينها أي تناقض أو تضاد، وكون محمد شحرور يأخذ بواحدة منها: يرتعِ بكسر العين، ويهمل الباقي فله

---

(١) ينظر: عبد المجيد، عمار عبد الكريم، **الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم**، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، سلسلة الدراسات القرآنية، (ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م)، ٤١٢/١.

(٢) شحرور، محمد، **القصص القرآني قراءة معاصرة**،٢/ ٢٢٧-٢٢٨.

(٣) شحرور، **المرجع السابق**، ٢٢٩/٢.

حق اختيار ذلك، ولكن ليس له الحق أن يرفض باقي القراءات الأخرى؛ لأنها متواترة وثابتة، ومخرجة وموجهة لغويا ونحويا. فثبت بذلك عدم فهمه وعدم دقته...!!

ثم يستمر **شحرور** في كلامه ويقول: للحفاظ على منطقية الحوار بين الإخوة وأبيهم من جانب ثالث، فنحن لا نستطيع إن لاحظنا أن يوسف كان وقتها غلامًا صغير السن أن نقرأ فعل (يرتع) بالياء فَنُسْنِدَ إلى يوسف فعل رعي القطيع. قد يصح أن نُسْنِدَ إليه بحكم سِنِّهِ فعل اللعب، أما الرعي فلا، كما لا نستطيع أن نسند إليه فعل الرعي وفعل اللعب معًا، إذِ الغلام في مثل سن يوسف إمَّا أن يُساعد بإخراج القطيع إلى الأماكن الخصيبة بالماء والكلأ -إن توافرت له الخبرة اللازمة- أو أن يلعب، ولا يجتمعان، وأمام هذا لا يسعنا إلا أن نستعرض القراءات وإشكالياتها، ثمة سبع قراءات لآية يوسف: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة يوسف:١٢]. ثم يدرج سبع قراءات حول قوله تعالى: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ نرى أن نذكرها هنا كما وردت في كتابه:

١. ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا نرتعِ وَيَلْعَبْ﴾ .
٢. ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يرتعِ وَيَلْعَبْ﴾ .
٣. ﴿أرسله معنا غداً نرتعْ ونلعبْ﴾ .
٤. ﴿أرسله معنا غداً يرتعْ ويلعبْ﴾ .
٥. ﴿أرسله معنا غداً نرتعْ ويلعب﴾ .
٦. ﴿أرسله معنا غداً يرتعِ ويلعبُ﴾ .
٧. ﴿أرسله معنا غداً يرتعُ ويلعبُ﴾[1].

وبعد أن سرد هذه القراءات[2] قال: ليس صعبًا على أي متأمل عاقل ينظر في هذه القراءات السبع، أن يلاحظ عدة أمور:

أولها: أن القارئ الواحد قد يقرأ الآية نفسها على أكثر من وجه.

ثانيها: أن القراء مشهورهم وشواذهم، سواء أكانوا سبعة كما في رأي البعض، أم

---

(١) ينظر: شحرور، محمد، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٢م، ٢/٢٢٧.

(٢) ينظر: لتوثيق هذه القراءات: ابن خالوية، الحسين بن أحمد، **الحجة في القراءات السبع**، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ، ص ١٩٣؛ الداني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد، **التيسير في القراءات السبع**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٤م، ص ١٢٨.

كانوا عشرة كما في رأي البعض الآخر، هم جميعاً من التابعين أبناءِ ما بعد العصر النبوي، وأغلبيتهم من أبناء ما بعد عصر التدوين(١).

وبعد ذكر هذين الأمرين ذهب إلى نتيجة خطيرة وهي: "هذان الأمران يقودان إلى أمر ثالث وهو أن ما عددناه من اختلافات سبعة في قراءة قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [سورة يوسف:١٢]، ليس أكثر من تصحيفات في نص مكتوب مقروء، وكان طبيعياً أن تقع مثل هذه التصحيفات في نص مكتوب لم يكن قد عرف التنقيط، ولا حركات الإعراب بعدُ من ضمٍ، وفتح، وكسر، وسكون.

ثم يستدل على رأيه هذا بكون القرآن جاء عن طريق السماع ويقول: "من الثابت أن التنزيل الحكيم جاء منطوقاً مسموعاً، وليس مخطوطاً مقروءاً، ومن الثابت أيضاً أن الرسول ﷺ أبلغه لأصحابه بكل دقة وأمانة كما سمعه من جبريل، وهذا يعني بكل بساطة أن للتنزيل الحكيم قراءةً واحدة لا ثانية لها، ولا سابعة، ولا عاشرة.

ثم لا يقف عند هذا الحد، بل يذهب إلى أن النبي ﷺ تساهل في نقل القرآن إلى أصحابه ويقول: "نحن نفهم في ضوء هذه الثوابت أن يتساهل النبي، وهو يسمع القُراء من مُضَرٍ، وربيعة، وتميم، يقرؤون الآيات كما تقتضي لهجات قبائلهم، فيجيز أن تنقلب الكاف شيناً، والحاء هاءً، وأن تتحول العين في أول الكلمة إلى همزة، ونفهم أن هذا التجويز عنده يأتي مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة:١٨٥]، ولقوله تعالى: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [سورة يوسف:٣].

ثم يستدرك على ما ذهب إليه ويقول: «لكننا لا نفهم أبداً أن يتساهل فيجيز قراءة ترفع المجزوم، وأخرى تجزم المرفوع، وثالثة تنسب الفعل لغير فاعله، ورابعة تقلب المفرد الغائب إلى جمع غائب، أو إلى جمع متكلم، وخامسة تحول الفعل المعتل الآخِر إلى

(١) ينظر: شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/٢٢٧.

تام، وسادسة تفسر الرعي والارتعاء بأنه الأكل بشراهة»[1].

وليس هناك قراءة كما يدعي ترفع المجزوم وأخرى تجزم المرفوع؛ لأن فعل يرتع بجزم العين، وكسرها مجزوم في كلتا الحالتين.

وأما ما زعمه شحرور: من أن سبب الاختلافات في القراءات القرآنية هو إحراق مصاحف علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود -رضي الله عنهما-، وأنهما لم يكونا من لجنة تدوين المصحف العثماني، فنقول: إن علي بن أبي طالب ﷺ عندما كان الخليفة على المسلمين كان يقرأ بمصحف عثمان في الصلاة، ولو كان يعتقد أن فيه خطأ لما قرأ به، ولكان انشغل في تصحيح المصحف بدلاً من الانشغال في الحروب التي حدثت في زمانه -رضي الله عنه-[2]، إلا أننا سنتعرض للرد على ما يدعيه شحرور، لبيان خطئه.

فنقول: إن حروب الردة وقعت بعد وفاة الرسول ﷺ وقتل فيها عدد كثير من القراء؛ فأمر الصديق بجمع القرآن في مصحف واحد بجميع قراءاته خوفاً من أن يضيع القرآن بموت حفظته، وبعد انتهاء حروب الردة، تفرق الصحابة في البلاد لنشر الإسلام، وتعليم الناس القرآن حسب ما تلقوه عن الرسول ﷺ فاختلف النقل عن التابعين وتلاميذهم، وكثرت القراءات وتنوعت، وكان بعض التابعين مهتمين بالقراءات حتى أصبح هذا شغلهم الشاغل، حتى أصبحوا أئمة يقتدى بهم في القراءات القرآنية، وبسبب جمعهم للقراءة وتصديهم لها نسبت إليهم. ولما كثر الاختلاف في قراءة القرآن بسب ما يحتمله الرسم[3] في عهد عثمان بن عفان ﷺ تم نسخ المصحف[4].

---

(١) شحرور، محمد، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**،٢/٢٢٧.

(٢) ينظر: عدنان زرزور، **علوم القرآن**، ص: ١٢٠.

(٣) الرسم في ذلك الوقت كان غير منقوط، فتقرأ كلمة: ننشرها، و: ننشزها، من رسم واحد غير منقوط.

(٤) أول من جمع القرآن هو أبو بكر الصديق -رضي الله عنه-، ثم قام عثمان بن عفان -رضي الله عنه- بنسخ عمل أبي بكر الصديق وتعميمه على الأمصار ليمنع الاختلاف في طريقة قراءة القرآن، فجمع الصديق كان لمنع

وتم اختيار زيد بن ثابت ﷺ لمهمة جمع المصـــحف في المرتين[١]، فأخذ ﷺ يجمع القرآن[٢] الذي يحفظه، من غير الاعتماد على حفظه، واضـعاً لنفسـه شـروطًا يلتزم بها[٣]، لزيادة الضـبط[٤]. وقد اتفق الصـحابة على صـحة هذا الجمع[٥]. أما سـبب نسـخ عثمان ﷺ لمصحف أبو بكر ﷺ، فهو الاختلاف الذي حدث في جيش المسلمين وكان جنوده من العراق والشـــام لفتح (أرمينيـة، وأذربيجـان)، فوقع النزاع بينهم، حول قراءة المصـحف، وكل منهم يرى أن قراءته هي الصـواب، حتى كفر بعضـهم بعضـاً، ففزع حذيفة بن اليمان ﷺ من هذا فقال: والله لأركبن إلى أمير المؤمنين[٦] فلما جاء حذيفة بن اليمان إلى عثمان –رضـي الله عنهما– وأخبره بما يجري. أرسـل عثمان ﷺ إلى حفصـة يطلب منها أن تعطيه المصـــحف الذي جمعه أبوبكر وانتقل بعد وفاته إلى دار الخليفة عمر بن الخطاب وقال: «أَنْ أَرْسِـلِي إِلَيْنَا بِالصُّـحُفِ نَنْسَـخُهَا فِي المَصَـاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ»،

ضياع القرآن بموت حفظته، أما جمع عثمان كان عبارة عن نسخه للقرآن منعا للقراءة الخاطئة، أو منع الاختلاف في كيفية القراءة.

(١) المرة الأولى في عهد أبو بكر الصديق، والمرة الثانية في عهد عثمان بن عفان.

(٢) وسبب اختيار زيد بن ثابت لهذه المهمة هو توفر مجموعة من الأمور فيه، أهمها: كونه حافظًا لكتاب الله، وكان أعلم الصحابة بالعرضة الأخيرة، وكان من كُتَّاب الوحي، وكان عاقلاً وورعًا وأمينًا. (ينظر: مساعد بن سليمان الطيار **مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير**، ج١، ١٢٥-١٣٢).

(٣) من تلك الشروط: أن يأخذ ما كان مكتوباً بين يدي رسول الله ﷺ، وأن يكون محفوظاً في صدور الرجال، ولا يقبل شيئاً مكتوباً حتى يشهد عليه شاهدان أنه كُتب أمام رسول الله ﷺ.

(٤) قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: «وَكَانَ غَرَضُهُمْ أَنْ لَا يُكْتَبَ إِلَّا مِنْ عَيْنِ مَا كُتِبَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ لَا مِنْ مُجَرَّدِ الْحِفْظِ». ٩/١٥

(٥) قال علي بن أبي طالب ﷺ: «أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا فِي الْمَصَاحِفِ أَبُو بَكْرٍ فَإِنَّهُ أَوَّلُ مَنْ جَمَعَ بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ»، وللاستزادة: ينظر: أبو بكر بن أبي داود السجستاني، المصاحف، تحقيق: محمد بن عبده، (الفاروق الحديثة، مصر/القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص٤٩.

(٦) وكان عثمان ﷺ في المدينة وكان قد حدث قريب من هذا في المدينة فقد كان المعلم يعلم بقراءة، والمعلم الآخر يعلم بقراءة، فجعل الصبيان يلتقون فينكر بعضهم قراءة بعض.

فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ[١]، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ[٢]، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ العَاصِ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا[٣] فِي المَصَاحِفِ[٤].

ثم بعد الانتهاء من نسخ المصحف أعاد عثمان مصحف أبي بكر إلى حفصة – رضي الله عنها– وقام ﷺ بأمرين: الأول: أنه بعث نسخا إلى الأمصار ومع كل نسخة قارئا يُقْرِئُ الناس، وهذا يدل أن القرآن لا بد له من المشافهة، والثاني: أنه قام بحرق المصاحف المتفرقة، والتي كانت مع الصحابة[٥].

أما ما زعمه **شحرور** حول علي بن أبي طالب، وابن مسعود فغير صحيح، إذ إنه بعد أن حرق عثمان ﷺ مصاحف الصحابة ﷺ ليجمعهم على مصحف واحد، رضي الصحابة بما صنعه عثمان ﷺ، وأجمعوا على صحته[٦]. وقالوا: «... أَحْسَنَ وَاللَّهِ عُثْمَانُ»[٧]، ورُوي أيضاً أن علي بن أبي طالب ﷺ قال: (لَا تَقُولُوا فِي عُثْمَانَ إِلَّا خَيْرًا فَوَ اللَّهِ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ فِي الْمَصَاحِفِ إِلَّا عَنْ مَلَإٍ مِنَّا)[٨]. وقال ﷺ: «لَوْ لَمْ يَصْنَعْهُ عُثْمَانُ

---

(١) شكل عثمان ﷺ لجنة لهذا النسخ، وقال لهم: «إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ القُرْآنِ، فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا ذَلِكَ»، وهذا في صحيح البخاري، باب جمع القرآن، ج٤، ص١٨٠، حديث رقم (٣٥٠٦).

(٢) كان من كُتَّاب الوحي، ويميزه أنه أعلم الصحابة بالعرضة الأخيرة، للمزيد حول هذه النقطة. انظر: مساعد بن سليمان الطيار **مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير**، ج١، ص١٢٨.

(٣) فيكون نسخ عثمان هو لما أجمع الصحابة على صحته من جمع أبو بكر، وكان النسخ لتنظيم قراءة الناس.

(٤) ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، باب جمع القرآن، رقم الحديث (٤٩٨٧)، ١٨٣/٦.

(٥) انظر: عدنان محمد زرزور، **علوم القرآن**، ص١١٨.

(٦) روى ابن أبي داود عن مصعب بن سعد، قال: «أَدْرَكْتُ النَّاسَ مُتَوَافِرِينَ حِينَ حَرَّقَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ، فَأَعْجَبَهُمْ ذَلِكَ، وَقَالَ: لَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ مِنْهُمْ أَحَدٌ»، ينظر: المصاحف لابن أبي داود، ص٦٨.

(٧) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ)، **شرح السنة**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط–محمد زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ–١٩٨٣م)، ٥٣٤/٤.

(٨) ابن حجر، **فتح الباري**، ٩ ج، ص١٨.

لَصَنَعْتُهُ» [١].

وموقف علي بن أبي طالب ﷺ هذا واضحٌ في تأييده لفعل عثمان -رضي الله عنهما-، بل هو كما قال عدنان زرزور في كتابه علوم القرآن: مصحف علي وعثمان[٢].

أما ما نقل عن معارضة عبد الله بن مسعود ﷺ.

أولاً: لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه عارض ما قام به عثمان ﷺ غيره.

ثانياً: أن معارضته لم تكن بسبب حصول خلل في الجمع؛ بل لعدم تعيينه[٣] مع أعضاء اللجنة لنسخ المصحف، ثم إن عبد الله بن مسعود ﷺ بعد أن سكت عنه الغضب، أو بعد أن ذهبت عنه حدة المفاجأة، وربما بعد أن اطلع على عمل اللجنة من خلال صحف الكوفة قام بإحراق مصحفه، وأقر بما قام به الخليفة الراشد عثمان ﷺ، وقرأ بصحف عثمان [٤].

ويتضح لنا من حرق عثمان ﷺ للصحف ورده للصحف إلى حفصة -رضي الله عنها- أنه لم يرد إلا خيرا، ولو أراد التحريف لما رد الصحف إلى حفصة -رضي الله عنها-، وقد كان بعض القراء يقرئ الناس[٥] بجميع القراءات[٦].

---

(١) ابن أبي داود، **المصاحف**، ص٦٧.

(٢) زرزور، عدنان، علوم القرآن، ص١٢٠.

(٣) إن ما عزم عليه عثمان ﷺ من أمر نسخ المصحف لم يكن ليؤخره إلى حين حضور عبد الله بن مسعود ﷺ من الكوفة إلى المدينة، ثم إن عثمان ﷺ أراد نسخ الصحف التي جمعها أبو بكر ﷺ، وكان الذي نسخها هو زيد بن ثابت. وللاستزادة ينظر: **علوم القرآن**، للدكتور عدنان زرزور، ص ١٠٨.

(٤) انظر: عدنان محمد زرزور، **علوم القرآن**، ص١٨٠.

(٥) كما قال أبو القاسم الهذلي: «يومئ أن أحداً من القراء لم يختر إلا بعد تتبع جميع القراءات»، (للاستزادة ينظر: عدنان زرزور، **علوم القرآن**، ص٣٩٥).

(٦) من ذلك قال أبو دحية: «خرجت بكتاب الليث بن سعد إلى نافع، فوجدته يُقرئ بجميع القراءات، فقلت: سبحان الله! يا نافع أتُقرئ الناس بجميع القراءات؟ فقال: أَوَ أحرم نفسي الثواب؟ أنا أقرئ الناس بجميع القراءات، حتى إذا جاء من يطلب حرفي، أقرأته به»، (للاستزادة ينظر: **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة**

فنجد أن كلام **شـــحرور** لا يعول عليه لضـــعفة وبطلانه، حيث إن قراءة القرآن هي عبادة، وطريقة أداء هذه العبادة هي معرفة كيفية قراءة النبي ﷺ، ولا بد أن يكون كل مسلم حريصاً على تلاوة القرآن كما أنزله الله على نبيه محمد ﷺ، والكل في ذلك سواء، لا فرق بين الصـحابة، والتابعين، ومن أتى بعدهم إلى يوم الدين، فلم يفتح رسـول الله ﷺ المجال للصحابة وهم أعلم الناس باللغة بأن يقرؤوا القرآن أداءً من عند أنفسهم[1]؛ فكيف بغيرهم.

وإن علم القراءات من أقوى الأدلة التي تدل على صحة مصدر هذا الدين، وهو القرآن الكريم، وصدق من قام بتبليغه وهو محمد ﷺ، وذلك رغم وجود أكثر من قراءة فلا تعارض ولا تناقض بين القراءات، مما يدل على أن هذه القراءات من عند الله تعالى، قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [سورة النساء:٨٢]، وهذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن الإعجاز القرآني يظهر في تنوع القراءات.

وبعد أن تبين لنا أن الصحابة أجمعوا على صحة مصحف عثمان وتأييدهم له، لم تبقى حجة **لشـــحرور** في ادعائه أن القراءات القرآنية هي قراءة واحدة، والباقي هو تصحيفات في نص لم يكن منقوطا، ولو قال إن سبب نسخ عثمان للمصحف هو للقضاء على الاختلاف في كيفية قراءة الحروف غير المنقوطة، لكان أهدى سبيلا.

المطلب الثالث: نقد شحرور في رفضه للقراءات القرآنية من خلال ذكر معاني "الرتع" في كتب اللغة:

يزعم **شحرور** أن معنى (يرتع ويلعب) ليس له إلا معنى واحد، وذلك عندما تعرض

عليها، يوسف بن علي الهُذَلي اليشكري المغربي، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، (مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

(١) قال عبد الله بن مسعود ﷺ: «تمارينا في سورة من القرآن، فقلنا: خمس وثلاثون آية، ست وثلاثون آية، قال: فانطلقنا إلى رسول الله ﷺ ، فوجدنا عليًّا يناجيه، فقلنا: إنا اختلفنا في القراءة، فاحمر وجه رسول الله ﷺ، فقال علي: ((إن رسول الله يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَقْرَؤُوا كَمَا عُلِّمْتُمْ)) »، للاستزادة ينظر: ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، رقم الحديث (٧٤٦)، ٢١/٣.

لتفسير الآية القرآنية من قوله تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ [سورة يوسف:١٢]. فيقول: لا نستطيع إلا أن نفهم فعل الرتع بمعنى الرعي والارتعاء حصراً وليس بأي معنى آخر، ولا نستطيع إن فهمنا الرتع بمعنى الرعي إلا أن نحرك العين في فعل (يرتع) بالكسر وليس بالسكون، كما هي في جميع مصاحف الأمة الإسلامية سنة وشيعة، وكما في جميع الترجمات إلى اللغات الأخرى فارسية وتركية وروسية وإنكليزية، وكما في جميع التفاسير المنتشرة في أيدي الناس قديماً وحديثاً. ولا نستطيع أن نقرأ فعل يرتع بالياء فنسند إلى يوسف فعل رعي القطيع. قد يصح أن نسند إليه بحكم سنه فعل اللعب، أما الرعي فلا. كما لا نستطيع أن نسند إليه فعل الرعي وفعل اللعب معاً، إذ الغلام في مثل سن يوسف إما أن يساعد بإخراج القطيع إلى الأماكن الخصيبة بالماء والكلأ، أو أن يلعب، ولا يجتمعا(١).

قال ابن فارس في معنى (رتع): «الرَّاءُ وَالتَّاءُ وَالْعَيْنُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ؛ وَهِيَ تَدُلُّ عَلَى الِاتِّسَاعِ فِي الْمَأْكَلِ. تَقُولُ: رَتَعَ يَرْتَعُ، إِذَا أَكَلَ مَا شَاءَ، وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا فِي الْخِصْبِ. وَالْمَرَاتِعُ: مَوَاضِعُ الرَّتْعَةِ، وَهَذِهِ الْمَنْزِلَةُ يَسْتَقِرُّ فِيهَا الْإِنْسَانُ»(٢).

وقال أبو عبيدة في معنى (نرتع ونلعب): «أي ننعم ونلهو»(٣).

وجاء في مفردات ألفاظ القرآن للراغب: «الرتع أصله: أكل البهائم، يقال: رَتَعَ يَرْتَعُ رُتُوعاً ورِتَاعاً ورِتْعاً، قال تعالى: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾، ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل

(١) لقد تكرر معنى قول شحرور هذا، ولكن رأيت إعادته لكي ننطلق في الرد عليه من كتب اللغة مع استحضار قوله دون عناء الرجوع إلى النقل الأول لكلامه. ينظر: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢/٢٢٦ – ٢٢٧

(٢) ابن فارس، أحمد بن فارس، أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩، ٢/٤٨٦.

(٣) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ١٣٨١هـ، ١/٣٠٣.

الكثير، وعلى طريق التشبيه» [1].

وابن الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ) ذهب إلى أن من قرأ بكسر العين في قوله تعالى ﴿**يرتعِ**﴾ كان أصله يرتعِي على وزن يفتعل، من الرعي إلا أنه حُذفت الياء للجزم، وقيل أصله يرتعيِ من رعاك الله، فيكون المعنى على هذا نتحارسُ ويحفظ بعضُنا بعضا. ومن قرأه بإسكان العين كان (يَرْتَعْ) على وزن يفعل من الرتع، وسكنت العين للجزم، والرتع: الأكل أو السعي»[2].

وجاء في مختار الصحاح للرازي: «رتع: (رتعت) الماشيةُ: أكلت ما شاءت وبابُهُ خضع، ويقالُ: خرجنا نلعب ونرتعُ، أي: ننعمُ ونلهُو والموضِعُ (مرتع)»[3].

وفي القاموس المحيط (رَتَعَ): « كمنعَ: أكَلَ، وشرِبَ ما شاءَ في خِصْبٍ وسَعَةٍ...، وقد أرتع فلانٌ إبلهُ، وقُرئ ﴿**نرتع ويلعب**﴾، أي: نُرْتِعْ نحنُ دَوابَّنا ويَلْعَبْ هو، وقُرِئَ بالعَكْس، أي: يُرْتِعْ هو دَوابَّنا ونَلْعَبْ جميعاً، وقُرِئَ بالنون فيهما، والرَّتْعَةُ: الاتِّساعُ في الخِصْبِ...، وفلانٌ مُرْتِعٌ، أي: مُخْصِبٌ، لا يَعْدَمُ شيئاً يُريدُهُ. وكمَقْعَدٍ: مَوْضِعُ الرَّتْعِ»[4].

وقال ابن منظور: «الرَّتْعُ: الأَكل وَالشُّرْبُ رَغَداً فِي الرِّيف، رَتَعَ يَرْتَعُ رَتْعاً ورُتوعاً ورِتاعاً، وَالِاسْمُ الرَّتْعةُ، يُقَالُ: خَرَجْنَا نَرْتَعُ ونَلْعب أَي نَنْعَم ونَلْهُو...، و﴿**أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ**﴾ أَي يَلْهُو ويَنْعَم، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ يَسْعَى وينْبَسِط، وَقِيلَ: مَعْنَى يَرتَع: يأْكل»[5].

---

(١) الأصفهاني، الراغب، الحسين بن محمد، أبو القاسم، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ص٣٤١.

(٢) ابن الأنباري، **البيان في غريب إعراب القرآن**، مكتبة الآداب، د.ن، ط٢، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م، ٤١٥/٢.

(٣) الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، ص١٥٣.

(٤) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، مادة (رتع)، ٧٢٠/١.

(٥) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة رتج، ١١٢/٨.

وبعد استعراضنا ما جاء في المعاجم اللغوية في كلمة (الرتع) تبين لنا أن الرتع لغة: بمعنى: الأكل وقد يكون معه الشرب، وسواء أن كان هذا الأكل للماشية، أو للإنسان لأنه استعير للإنسان، فيحتمل أيضاً أن يكون المقصود به أحد أمرين:

الأول: إما أنهم أرادوا أن يرعوا دوابهم، ويلعب يوسف في البادية بمفرده، أثناء رعيهم للماشية. ولا بد لهم من الأكل والشرب في مثل هذا الحال.

الثاني: أو أنهم أرادوا أن يرعوا الماشية جميعاً، ليتدرب يوسف على ذلك ويترجل، ويلعبوا جميعاً ويأكلوا ويشربوا.

وقال محمد حسن في كتابه "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن": «الرتع: الأكل والشرب رغداً في الريف/ الرعي في الخصب/ الأكلُ بشره، و (ارتعى) أصولها (رعى). أما على أنها مضارع (رَتَع) فالمقصود: يشارك في جعل غنمهم أو إبلهم ترتع»[1].

ومعلوم أن من كان في هذا الحال لابد له من الأكل والشرب، فلا مانع من اجتماع كل ذلك جميعاً، ولا معنى لأن يأخذ "**شحرور**" أحد معانيها دون المعنى الآخر.

المطلب الرابع: نقد شحرور في رفضه للقراءات القرآنية من خلال ذكر معاني "الرتع" في كتب التفسير.

وبعد أن انتهينا من المعنى اللغوي للكلمة، نذهب لنرى معناها في كتب التفسير لنصل للمعنى المراد من قوله تعالى: ﴿**نرتع ونلعب**﴾ فنتوصل للمعنى الصحيح، ونقف على خطأ شحرور عندما خالف المفسرين وقال: «إنه ليس لمعنى فعل (يرتع) إلا معنى واحد وهو بالكسر وليس بالسكون، كما هي في جميع مصاحف الأمة الإسلامية سنة وشيعة، وكما في جميع التفاسير المنتشرة في أيدي الناس قديماً وحديثاً، ولا نستطيع أن نسند ليوسف عليه السلام فعل الرعي واللعب معاً، ولكن يصح أن نُسْنِدَ إليه بحكم سِنِّه فعل

(١) جبل، محمد حسن، **المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم**، (مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م). المجلد الثاني، باب الراء والتاء وما يثلثهما، ص٧٦٥.

اللعب، أما الرعي فلا»[1].

عندما نطالع في كتب التفسير نجد أن للرتع عدة معاني، وهي:

- **الأول:** «﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ يعني ينشـــط ويفرح، والعرب تقول: رتعت لك يعني فرحت لك»[2].

- **الثاني:** « ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ أي: يَرْعَى غَنَمَهُ، وَيَنْظُرُ وَيَعْقِلُ، فَيَعْرِفُ مَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ...، ونَلْهُو وَنَلْعَبْ وَنَنْعَمْ، وَنَنْشَطْ فِي الصَّحْرَاءِ...»[3].

- **الثالث:** « ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ طَلَب إخوة يوسف مِنْ أَبِيهِمْ يعقوب عليه السلام أَنْ يُرْسِلُ مَعَهُمْ أَخَاهُمْ يُوسُفَ، وَأَظْهَرُوا لَهُ أَنَّهُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَرْعَى مَعَهُمْ، وَأَنْ يَلْعَبَ وَيَنْبَسِطَ، وَقَدْ أَضْمَرُوا لَهُ مَا اللَّهُ بِهِ عَلِيمٌ»[4].

- **الرابع:** «﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾ ومعنى "يرتع" من: رتَعَ الْإِنْسَانُ وَالْبَعِيرُ إِذَا أَكَلَا كَيْفَ شَاءَا، و"يَرْتَعِ" بِكَسْرِ الْعَيْنِ مِنْ رَعْيِ الْغَنَمِ، أَيْ لِيَتَدَرَّبَ بِذَلِكَ وَيَتَرَجَّلُ، فَمَرَّةً يَرْتَعُ، وَمَرَّةً يَلْعَبُ لِصِغَرِهِ"[5].

---

(١) ينظر: شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/ ٢٢٧

(٢) مقاتل، أبو الحسن، مقاتل بن سليمان، **تفسير مقاتل**، تحقيق: عبد الله شحاتة، الهيئة المصرية دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ. ٢/٣٢٠.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ١٥/٥٧٢.

(٤) ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، ٤/٣٧٣؛ **البداية والنهاية**، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ١/١٦٧.

(٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٩/١٣٩.

- **الخامس**: « ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾: يتلهى ويلعب؛ ويسعى وينشط»[1].
- **السادس**: «﴿نَرتَعِ ونلعبْ﴾: وهذه القراءة بالنون وكسر العين: نَتَحَارَسُ، وَنَتَحَافَظُ، وَيَرْعَى بَعْضُنَا بَعْضًا، وَنَلْعَبْ مِنَ اللَّعِبِ الَّذِي يَتَعَلَّمُونَ بِهِ الْحَرْبَ وَيَتَقَوَّوْنَ بِهِ عَلَيْهِ»[2].
- **السابع**: «(الرتع) هو: الاتساع في الملاذ، يقال: رتع فلان ماله إذا أنفقه في شهوته، يريد: ونتنعم، ونأكل، ونشرب، ونلهو، وننشط»[3].

ويتضح مما ورد في كتب التفسير أن يوسف عليه السلام سيكون معهم إما بقصد تعلم الرعي واللعب، وإما بقصد جزء؟ من إخوته وهو غلام بعمر الثانية عشرة تقريباً، يلهو معهم، ويأكل معهم، ويرعى القطيع معهم، ومعنى الأكل موجود هنا بخلاف ما ذهب إليه شحرور حيث إنه اقتصر على معنى الرعي فقط، وانتقد أن يكون معنى الارتعاء بمعنى الأكل إلا أن هذا المعنى صحيح لغة، واصطلاحاً، ولا معنى لإنكار شحرور له حيث سبق أن أثبتنا ذلك، في المعاجم اللغوية.

ونلاحظ أن "**شحرور**" ذهب إلى أن يوسف لا يمكن أن يرعى الإبل في سنه الصغير من غير أن يحدد في كلامه عمر يوسف عليه السلام، وقد حدد القرطبي في تفسيره أن يوسف كان عمره اثنتي عشرة سنة[4] عندما رأى الرؤيا، ونعلم أن كثيرا ممن هم بهذا العمر في زماننا اليوم يستطيع أن يرعى القطيع بمفرده، ويستغل وقت الرعي ببعض اللعب، وأحياناً بالأكل والشوي أو الطبخ، فكيف بمن كان معه إخوته أو رفقته يتناوبون على رعي

---

(١) الضحاك، أبو القاسم، الضحاك بن مزاحم، **تفسير الضحاك**، دار السلام، د.ن، ط٢، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م، ص٤٦٠.

(٢) الشوكاني، محمد بن علي **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط ١، ١٤١٤ هـ، ١٢/٣.

(٣) البغوي، أبو محمد، الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق: محمد عبد الله النمر ورفقائه، دار طيبة، د.م، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ٢٢٠/٤.

(٤) ينظر: القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م، ١٢٦/٩.

الماشـــية واللعب والأكل، فلا نرى وجهاً لرد هذا المعنى الذي هو مثبت في كتب اللغة،كما أننا سنرى نفس المعنى في كتب التفسير أيضا إلا أن "**شحرور**" لم ير ذلك تمهيدا لضرب القراءات القرآنية، واعتبارها ليست قرآنا، ومعلوم أن هذه القراءات هي قراءة نافع وأبي جعفر: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾، والتي تفيد أن يوسف عليه السلام يباشر الرعي، ويلعب، إلا أن شحرور انطلق من هذا المعنى اللغوي وظن أنها حجة كافية له يرد بها القراءات.

وبعد أن تبيَّن لنا معنى (الرتع) في كتب التفسير، وتبين أيضا أن هناك قراءات في الآية: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ﴾، نلاحظ أن "**شحرور**" أخطأ فيما ادعاه من أن القرآن قراءة واحدة، وأن القراءات الأخرى الموجودة في الآية هي تصحيفات، وأن قوله هذا في (الرتع) لا يوافق أقوال المفسرين، ولا ما استقرت عليه المعاجم اللغوية.

وهناك أمران نستفيدهما من آية الرتع واللعب، وهما:

أولاً: أن يعقوب عليه السلام يعلم من حالهم بأنهم سيذهبون للبرية للرعي واللعب والأكل، لأنه أجابهم على طلبهم بأخذ يوسف عليه السلام، يا بني يشق علي أن أفارقه ساعة من النهار، ومع هذا أخشى أن تنشغلوا في لعبكم وما أنتم فيه، فيأتي الذئب فيأكله، ولا يقدر على دفعة لصغر سنه وغفلتكم عنه(١).

ومن قوله هذا يتبيَّن لنا أن حالهم مع البرية معلوم، وواضح ليس بعيداً من حال أهل الصحراء اليوم، حيث يعلم من حالهم اللعب، والأكل، والتسابق، بالإضافة لرعي الماشية أثناء ذلك لمن كان لدية ماشية. وليس هناك تعارض في المعاني اللغوية، والاصطلاحية، وأن الرتع يحتمل أن يكون رعي الغنم مع اللعب، والأكل، والانبساط، حيث ينشط ويفرح من كان موجودًا في البادية لرعي الماشية، ولا يكتمل النشاط والفرح إلا بالأكل والشرب، وقد يكون من معناها الطبخ أو الشواء في البرية، حيث إن هذا هو المعتاد لمن كان بمثل

(١) ينظر: كنعان، محمد أحمد، **قصص الأنبياء وأخبار الماضين**، خلاصة **تاريخ ابن كثير**، مؤسسة المعارف، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص١٩٢.

مكانهم، ولا تخلو من اللعب، وليس ثمَّ مبرر لرد بعض هذه المعاني، إلا التمهيد لرد القراءة التي تثبت بعض هذه المعاني.

ثانياً: إن يعقوب عليه السلام لم يكن ليترك يوسف عليه السلام يذهب مع إخوته حتى أطمعوا يعقوب بأن يوسف سوف يرتاح، ويأنس بأجواء الرعي، واللعب، والأكل، فآثر يعقوب راحة نفس يوسف باللعب والذهاب مع إخوته، على أن يبقى معه.

وبعد هذا العرض الذي يثبت معه انحراف **شحرور**، حيث يخطئ وينتقد من يفسر القرآن بغير ما يعتقد، فقد وجدنا معنى (الرتع) في المعاجم اللغوية يؤيد ما ذهب إليه المفسرون، رغم الزيادة والنقصان فيما بينهم، ولا نرى لشحرور حجة مقبولة فيما ذهب إليه إلا رغبته بالطعن في كتب التفسير ورد القراءات القرآنية المتواترة، حيث يستطرد قائلاً: «وهذا يعني بكل بساطة أن للتنزيل الحكيم قراءة واحدة، لا ثانية لها ولا سابعة ولا عاشرة...»[1].

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢/٢٢٩.

الفصل الثاني

دعاوى شحرور حول الآيات القرآنية لقصة يوسف في ابتلائه بامرأة العزيز، ونقدها.

وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: المراد بالنفع من قوله تعالى ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ لدى شحرور، ونقد ذلك.**
- **المبحث الثاني: دعوى شحرور فقدان يوسف عليه السلام قدرته على الجماع، ونقد ذلك.**
- **المبحث الثالث: دعوى شحرور نفي جمال يوسف عليه السلام الباهر، وعدم حرمة الزنا في زمن يوسف عليه السلام، ونقد ذلك.**

المبحث الأول

المراد بالنفع من قوله تعالى: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ لدى شحرور، ونقد ذلك.

فيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: دعوى شحرور حول معنى النفع المرجو من يوسف عليه السلام عند عزيز مصر.**
- **المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "النفع" من خلال كتب اللغة.**
- **المطلب الثالث: نقد شحرور في معنى "النفع" من خلال كتب التفسير.**

المطلب الأول: دعوى شحرور حول معنى النفع المرجو من يوسف عليه السلام عند عزيز مصر، ونقدها.

عندما تعرض "**شحرور**" لقوله تعالى: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [سورة يوسف:٢١]، ذهب إلى أن معنى النفع المرجو من يوسف عليه السلام عند عزيز مصر هو: بيعه بسعر أعلى مما دفعه فيه عند شرائه. حيث قال: "كان يوسف بهي الطلعة وسيماً موفور الصحة في ريعان الشباب، ولد طفلاً ونشأ غلاماً في بيئة رعوية بين أحضان الطبيعة، ثم اشتد ساعده ناعماً مدللاً في قصر سيد المدينة الذي من اللحظة الأولى التي اشتراه فيها أوصى امرأته به قائلاً رجاء أن ينفعهم، **وأما النفع المرجو منه** فهو الربح إن باعه بسعر أعلى مما دفعه فيه عند شرائه، – ثم أكد على أن يوسف عليه السلام كان رقيقا، حيث قال – ونفهم أن الرق والتبني كانا شائعين في البيئة الجديدة التي وجد يوسف نفسه فيها"(١).

ولا يُعدُّ القول الذي أتى به شحرور جديداً في معنى النفع المرجو من شراء العزيز ليوسف عليه السلام، رغم مخالفته لجمهور المفسرين، فقد ذكر البغوي في تفسيره أن معنى النفع المرجو من يوسف عليه السلام في الآية على قولين: «**الأول**: نَبِيعَهُ بِالرِّبْحِ إِنْ أَرَدْنَا الْبَيْعَ. **الثاني**: أَوْ يَكْفِينَا إِذَا بَلَغَ بَعْضَ أُمُورِنَا، ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ أَيْ: نَتَبَنَّاهُ»(٢).

ورغم أن البغوي لم يرجح أياً من القولين هنا، إلا أنه يتضح لنا أن شحرور يأخذ قولاً من الأقوال المذكورة، ويترك الآخر كعادته، فيفهم القارئ أنه هو صاحب هذا القول لكونه لا يذكر من أين أخذ هذا القول، وكما أني لم أجد في كتابه القصص القرآني قراءة معاصرة أنه ذكر المصادر والمراجع لهذه المعلومات.

---

(١) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/٢٣٢.

(٢) البغوي، **معالم التنزيل**، ٢/٤٨٢.

ويرى شحرور أن معنى النفع المرجو منه «فهو الربح إن باعه بسعر أعلى مما دفعه فيه عند شرائه»[1]. ولكن الآية تتحدث عن نفعين: إما أن ينفعنا أو نتخذه ولدًا، فنستدل أنه رجاء أن ينتفع منه بإحدى طريقتين. وقال: «نفهم أن الرق والتبني كانا شائعين في البيئة الجديدة التي وجد يوسف نفسه فيها»[2].

وبعد أن بين رأيه في النفع المرجو من يوسف عليه السلام ببيعه، يقول إنه فهم أن الرجل وامرأته ليس لديهما أولاد، إذاً كيف يستقيم في حالة شخص ليس لديه ولد ويتمنى وجود الولد ويوصي امرأته بالغلام الذي رأى فيه الجمال، والفطنة، والذكاء، والصلاح أن تكرمه، وتحسن إليه لعلهما يتخذانه ولداً بالتبني، فيكون ولداً لهما وينتفعان به في دنياهم، وبين إمكانية بيع هذا الولد الذي صرح بأنه يحتاجه وفي وجوده معه منفعة له، أو أنه قد يتخذه ولداً بالتبني!

وفي الحقيقة أن قوله تعالى: ﴿ينفعنا﴾ يشعر أن زوج امرأة العزيز أراد النفع في أمور هامة، وليس منها البيع بسعر أكثر مما اشتراه به؛ لأسباب كثيرة، منها:

١. العزيز هو السيد صاحب المال، وليس من المعتاد ممن هو في مثله رجاء ربح ببيع عبداً اشتراه.

٢. احتمال أن يكبر هذا الغلام، إلا أنه قد لا يكون صالحاً للخدمة مثل العبيد، فلا يكون بيعه نافعا لسيده.

٣. صغر يوسف عليه السلام قد يحتاجه من هو عقيم، وليس لديه ولد، ويدفع فيه مبالغ لا تدفع في مثله عندما يكبر.

٤. كون العزيز اشتراه بأموال طائلة، لا يستقيم معه المعنى بأن يدفع كل هذه الأموال رجاء أن يبيعه بأكثر منها.

---

(١) شحرور، **القصص القرآني**، ٢/٢٣٢.

(٢) شحرور، **القصص القرآني**، ٢/٢٣٢.

٥. جري العرف والعادات في عدم اهتمام الملوك والرؤساء بالعبيد الذين يدخلون بيوتهم كل يوم، وبأعداد كبيرة.

٦. اهتمام العزيز بيوسف حتى أوصى امرأته به خيراً، دليل على إعداده لكي يخدمه، ويقضي له كثيرًا من أموره، أو الرغبة في تبنيه، وقد صرح بها.

٧. إرادة الله سبحانه وتعالى أن ينشأ يوسف عليه السلام في بيت العزيز، إعداداً له لما هو آت.

ولئن أشار البغوي إلى قولين في الآية، وأن أحدهما إمكانية بيع يوسف عليه السلام بسعر أعلى، إلا أن الجمع بين الروايات[١] يقتضي رد هذا القول كما بينا.

وقد اتضح من الكلام أن "**شحرور**" ليس مؤهلاً لهذا الجمع، بدليل أنه رجَّح أمراً والراجح خلافه، ثم لم يوثق أقواله، ولم يسندها لأصحابها، بل أتى بقول قد سُبق إليه موهِماً أنه هو صاحب هذا القول، وهذا ضد قواعد البحث العلمي، بالإضافة إلى ذلك فإن القول الذي جاء به قول شاذ، لم يخفَ على المفسرين الذين أخذوا الراجح من تلك الأقوال[٢].

والذي نراه أن عزيز مصر لم يرد هذا المعنى الذي ذهب إليه **شحرور**، ونراه أخطأ في تفسير القرآن الكريم، ولا يمكن لمن أراد التبحر في معاني الآيات وفهمها أن يعتمد على ما يقوله شحرور.

المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "النفع" من خلال كتب اللغة.

وبعد أن تبين لنا معنى النفع، من قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا﴾ [سورة يوسف:٢١] عند **شحرور**، وأن الراجح عند العلماء خلاف ما ذهب إليه هو، إلا أننا

---

(١) عند أهل الحديث قاعدة الجمع بين الروايات إن لم يمكن الترجيح بينها، ينظر: ابن عبد البر، التمهيد، (١/ ٣).

(٢) انظر: التدريسي، عمار عبد الكريم، **الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم**، ٤١٢/١.

سوف نعرض معنى النفع هنا من كتب اللغة؛ لكي نتبين مدى موافقته ومخالفته لما في المعاجم اللغوية.

نرى أن الراغب الأصفهاني يتطرق إلى معناه، فيقول: «النفع ما يستعان به في الوصول إلى الخيرات، وما يتوصل به إلى الخير فهو خير، فالنفع خير، وضده الضر»[١].

ولا يخفى على متأمِّل أن بيع يوسف عليه السلام بثمن أعلى وإن كان فيه نفعًا، إلَّا أن النفع من بقاء نبي الله في بيت العزيز أكبر بكثير من النفع الحاصل من التفريط به عند بيعه، ومن هنا نعلم أن النفع المرجو منه عليه السلام ليس هو الاتجار ببيعه.

وفي المعجم الاشتقاقي: «النَفَعَة – بالفتح –: العصا. وأنفع الرجل: تجر في النفعات وهي العصي. وبالكسر: جلدة تُشق فتجعل في جانبي المزادة. وفي كل جانب نفعةٌ[٢].

والمعنى المحوري: فائدة تُنال من الشيء، أو جدوى تعود منه. كالعصا يُتكأ عليها، وكالجلدة المذكورة تدعم المزادة.»[٣].

وفي ظلال هذا المعنى قد يكون يوسف عليه السلام كالعصى الذي يتوكأ عليها من يحتاجها، فيجعله في حاجته ويعتمد عليه في شؤونه فيكفيه كثيراً من أموره.

وفي مختار الصحاح: «نفع: (النفع) ضد الضر، يُقالُ: (نفعهُ) بكذا (فانتفع) به والاسم (المنفعة) وبابُهُ قطع»[٤].

---

(١) الأصفهاني، راغب، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص٦٣٤.

(٢) وإن لم يعلم العزيز بأنه نبي، إلا أنه تفرس فيه الصلاح والبركة.

(٣) جبل، محمد حسن، **المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم**، باب النون، مادة نفع، ص٢٣٠٥.

(٤) الرازي، محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، باب نفط، ص٤١٠.

ونجد من قال في ﴿يَنفَعُنَا﴾ «النفع: كالمنع، وقد انتفع. والاسمُ: المنفعة والنفاع والنفيعةُ. ورجلٌ نفوعٌ: نفاعٌ»[1].

وجاء في لسان العرب: «النافُع في أسماء الله تعالى: هو الذي يُوصلُ النفع إلى من يشاء من خلقه حيث هو خالقُ النفع والضر، والخير، والشر...، والنفع: ضد الشر، نفعه ينفعُه نفعاً ومنفعة..، وفلان ينتفع بكذا، وكذا، ونفعت فُلاناً بكذا فانتفع به...»[2].

يدور المعنى اللغوي للنفع المرجو من يوسف عليه السلام على أن يكون بمعنى: «**رجل نَفُوعٌ ونفاعٌ: أي كثير النفع، أو: ينفع الناس، ولا يضر**»[3]، وقد يستنيب العزيز في بيته من يقضي عنه كثيرًا من الحاجات. وإننا نرى اليوم في زماننا أن كثيراً من الناس يستنيب في بيته إما سائقا أو رجلا خاصا يجعله في المجلس، حيث يستقبل الضيف، ويقوم على خدمته، عند غياب صاحب المنزل، بل وعند وجوده أيضا، وهذا يحدث اليوم في زماننا مع اتساع العيش على أهل هذا الزمان، وليس هناك ما يمنع أن يكون في الزمان الأول في بيت الملك أو في بيت عزيز مصر من ينوب عن صاحب القصر في خدمته، وقضاء حوائجه المنزلية أثناء غيابه، فهذا أمر لا يستغرب ولا يستبعد.

وبعد أن تبيَّن لنا اقتصار **شحرور** على معنى واحد من معاني النفع، ننظر في كتب التفسير؛ ليتضح لنا مدى موافقته ومخالفته للمفسرين.

المطلب الثالث: نقد شحرور في معنى "النفع" من خلال كتب التفسير.

بعد أن تبين لنا رأي شحرور حول معنى النفع[4] نذكر هنا أقوال المفسرين حتى يتضح لنا مدى موافقته ومخالفته للمفسرين.

---

(١) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، باب نفع، ص ١٣٠٥.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة نفع، ٣٥٨/٨.

(٣) معجم متن اللغة، أحمد رضا، دار مكتبة الحياء بيروت، ٥١٩/٥.

(٤) ينظر لمعنى النفع عند شحرور في كتابه **القصص القرآني**، ٢٣٢/٢.

والآن نراجع ما قاله بعض المفسـرين من المتقدمين والمتأخرين لنتبين معنى النفع الصحيح الوارد في الآية.

فبالنظر في معنى (النفع) عند المفسرين، نجد أنه تقرر عندهم ما يأتي:

معنى النفع في الآية: «﴿أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [سورة يوسف:٢١]. أي: إما ينفعنا كنفع العبيد بأنواع الخدم، وإما أن نستمتع فيه استمتاعنا بأولادنا، ولعل ذلك أنه لم يكن لهما ولد»[(١)].

والمعنى في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة يوسف:٢١] «أي: كما يسرنا له أن يشتريه عزيز مصر، ويكرمه هذا الإكرام، جعلنا هذا مقدمة لتمكينه في الأرض من هذا الطريق.»[(٢)].

ونلاحظ هنا أن هذا التمكين فيه إشارة إلى إكرام عزيز مصر ليوسف عليه السلام، فيتهيأ بعده للإكرام الذي هو في طريقه إليه بتمكينه في الأرض.

ومما تقدم اتضح لنا أن معنى النفع المرجو من يوسف في الآية السابقة هو: أنه عليه السلام سيمكث، ويتربى في بيت العزيز، وليس هناك فرق في معنى الآية إن كان مكوثه بسبب التبني أم بسبب النفع المتحصل من العبيد بأنواع الخدمة، لأنهم سينتفعون منه بالتبني لعدم وجود الولد، وإن كان هناك نفع يتحصل بجعل الغلام في البيت، وتحصيل أنواع الخدمات منه، ولكن ليس ببيعه؛ لأن عزيز مصر لا ينتفع منفعة بينه تصل به أن يخبر زوجته أنه سوف يدخر هذا الشخص لكي يبيعه فيربح من هذا البيع. وليس في مخالفة شحرور للمفسرين من فائدة، إلا أنه يطعن في أقوالهم ليصل لغايات أخرى يريدها.

---

(١) السعدي، عبد الرحمن، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ص٣٩٥.

(٢) السعدي، **المصدر السابق**.

قال النسفي في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [سورة يوسف:٢١]: لعله إذا تدرب على الأمور وفهم مجاريها، نستظهرُ به على بعض ما نحنُ بسبيله ﴿أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [سورة يوسف:٢١] أو نتبناه ونقيمُه مقام الولد، وكان قطفيرُ عقيماً...»[(١)].

ونعلم أن العزيز قد تفرس في يوسف أنه ذو شأن واشتراه بملغ كبير، فهل من الطبيعي أن يقوم شخص بدفع كل هذه المبالغ الطائلة لأنه يفكر في التجارة بأن يقوم ببيعه لاحقاً بأكثر مما دفع! إن هذا القول لعجيب، ثم إن العزيز يوصي امرأته بيوسف عليه السلام بأن تكرم منزله، وتلين لباسه، وتوطئ فراشه، فهل من الطبيعي أن يفعل ذلك مع عبد لمجرد الرغبة ببيعه بسعر أكثر مما دفع فيه، وليس من العادة أن يفعل مثل هذا مع العبيد، وإن في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ [سورة يوسف:٢١] ما يفيد أنه سبحانه جعل عطف قلب العزيز عليه، تمكيناً ليوسف عليه السلام وتسلية مما لحق به من إخوته، وقد يكون هذا هو السر في أن العزيز دفع كل هذه الأموال ليشتري يوسف عليه السلام – فكيف يكون يفكر ببيعه بعدها– بل كيف يكون التمكين له إن قضى حياته يباع ويشترى، كالعبيد.

وجاء في تفسير ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [سورة يوسف:٢١]: «اجْعَلِي إِقَامَتَهُ عِنْدَكِ كَرِيمَةً، أَيْ كَامِلَةً فِي نَوْعِهَا. أَرَادَ أَنْ يُجْعَلَ الْإِحْسَانُ إِلَيْهِ سَبَبًا فِي اجْتِلَابِ مَحَبَّتِهِ إِيَّاهُمَا، وَنُصْحِهِ لَهُمَا فَيَنْفَعُهُمَا، أَوْ يَتَّخِذَانِهِ وَلَدًا فَيَبَرُّ بِهِمَا، وَذَلِكَ أَشَدُّ تَقْرِيبًا، وَلَعَلَّهُ كَانَ آيِسًا مِنْ وِلَادَةِ زَوْجِهِ. وَإِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ لِحُسْنِ تَفَرُّسِهِ فِي مَلَامِحِ يُوسُفَ عليه السلام الْمُؤْذِنَةِ بِالْكَمَالِ، وَكَيْفَ لَا يَكُونُ رَجُلًا ذَا فِرَاسَةٍ، وَقَدْ جَعَلَهُ الْمَلِكُ رَئِيسَ شُرْطَتِهِ، فَقَدْ كَانَ الْمُلُوكُ أَهْلَ حَذَرٍ فَلَا يُوَلُّونَ أُمُورَهُمْ غَيْرَ الْأَكْفَاءِ»[(٢)].

---

(١) ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ٣١٠/٢؛ الطبري، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ٦١/١٣؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٥٨/٩؛ ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ص٣٢٤/٤؛ البغوي، معالم التنزيل، ٢٢٥/٤. لا يمكن ذكر الطبري بعد ما قلت في النص قال النسفي، يمكن حذف الطبري

(٢) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٤٦/١٢.

ومما تقدم يظهر أن اتخاذهما إياه ولدا هو أقرب إلى المعنى، ولكن هناك معنى آخر دلت عليه الآية بدلالة (أو) فهي أمر بين أمرين: إمَّا أن ينفعهم أو يكون ولداً لهما، ثم لا توجد أدنى مقابلة بين بيعه كبضاعة عليه السلام لطلب الربح، وبين أن يكون ولداً لهما، فيترجح لنا أن المعنى الأولى هو اتخاذه ولداً لهما، أو أن ينتفعوا به من وجوده عندهم عن طريق تكليفه ببعض الأمور التي تتطلب وجود خلف لصاحب المنزل ممن هو في مقام الابن ليكون راعياً في المنزل يخلف أهله، فإن الله سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء، ولا يشغله أمر عن أمر، فعطف سبحانه قلب عزيز مصر على يوسف عليه السلام فاشتراه، وأخذه لبيته يرعاه وينشأ في كنفه.

وكما أن في معنى النفع ما يدل على أنه يخدمنا في أمورنا، وكأنها أمور خاصة أو فيها من الأعمال الأمر الذي يحتاج أن يقوم به أحد الخواص القريب منهم، ويردف قائلاً بعد أن تهتم به إن لم ينجح في تحمل المسؤولية التي سنوكلها إليه، فلن نفقد شيئًا؛ لأننا سنتبناه على أي حال ويصبح ولدًا لنا، **والذي يظهر لي** أن يوسف عليه السلام أتقن الأمور التي طلبت منه وأنجزها على أكمل وجه، الأمر الذي معه تم الاعتماد عليه في ترتيب شؤونهما، وحصل لهما النفع المرجو من قوله ﴿**يَنفَعَنَا**﴾ ولم يتخذوه ولداً.

وبعد الاطلاع على أقوال المفسرين نرى أن **شحرور** اقتصر على معنى واحدا لمعنى النفع من المعنيين الذين ذكرهما البغوي في تفسيره (٤٨٢/٢). وكان عليه أن يذكر المعنيين ثم يبين سبب ترجيحه للمعنى الذي اختاره من المعنيين، وبهذا خالف منهج المفسرين في ذكرهم للأقوال وترجيحهم من بينها، ومن ناحية أخرى فإنه لم يذكر المرجع، وأوهم أن المعنى الذي أتى به من بنات أفكاره، مع أنه مسبوق إليه.

وبعد هذه الجولة من خلال التفاسير نخلص إلى المعنى الذي ترجح لدينا وهو: أن العزيز تفرس بيوسف عليه السلام وأقدم على شرائه، والذهاب به إلى بيته لينتفع منه، وهذا الانتفاع إما لأنه تفرس في يوسف أنه طفل غير عادي، فظن أنه سوف ينتفع منه عندما يأخذه للمكوث معه في البيت بوجه أو بآخر، وعرض على امرأته فكرة تبنيه إن هي رأت ذلك وأعجبت به، أو يبقى معهما في البيت ينتفعان من وجوده، وعلى هذا يكون النفع

متحصلا لا محاله سواء تبنيا يوسف عليه السلام، فينتفعان من ابنهما عندما يكبر، ويقوم بأعمال الأبناء في حال غياب الآباء، أو أنهما سوف ينتفعان من وجوده ابناً لهما وهو صغير معهما في بيتهما، لأنهما ليس لديهما أبناء، أو ينفعهما بقضاء حوائجهما ويكون معهما في منزلهما.

المبحث الثاني:

دعوى شحرور فقدان يوسف عليه السلام قدرته على الجماع، ونقد ذلك.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: نقد شحرور في محاسبة المفسرين على الرواية التي تتكلم عن هم يوسف بامرأة العزيز.

- **المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "الهم" و"البرهان" من خلال كتب التفسير.**

المطلب الأول: نقد شحرور في محاسبة المفسرين على الرواية التي تتكلم عن هم يوسف بامرأة العزيز

عندما تعرض **شحرور** لتفسير (الهم)، و(البرهان) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [سورة يوسف:٢٤]، أثبت أن الهم وقع منه عليه السلام وأن الله منعه من متابعة ما هم به بالبرهان الذي رآه، وأنه لو لم يهم بها لما رأى برهان ربه[١]. وهذا ما سوف نتطرق له في المطلب القادم.

نقل شحرور تفسير الآية السابقة من تفسير الكشاف[٢] التي تتكلم عن هم يوسف عليه السلام بامرأة العزيز، فقال: «.... فقال الله لجبريل: أدرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة، فانحط جبريل وهو يقول: يا يوسف! أتعمل عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء؟ وقيل: رأى تمثال العزيز. وقيل: قامت المرأة إلى صنم كان هناك فسترته وقالت: أستحيي منه أن يرانا، فقال يوسف: استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر، ولا أستحيي من السميع البصير، العليم بذوات الصدور» [٣].

وفي الحقيقة أن مثل هذه الآثار جميعا من الإسرائيليات، لا حجة في شيء منها، إلا أن شحرور انطلق من هذه الرواية التي نقلها من تفسير الزمخشري[٤] للنيل من كتب التفسير مع أن الزمخشري نفسه لم يوافق على ما جاء فيها، بل استنكرها، وقال: "وهذا ونحوه مما يورده أهل الحشو والجبر، الذين دينهم بهت الله تعالى وأنبيائه، وأهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل، ولو وجدت من يوسف عليه السلام أدنى

---

(١) ينظر: شحرور، محمد، **القصص القرآني**، ٢/٢٣٤

(٢) للاستزادة حول رأي الزمخشري ينظر **الكشاف**، ٢/ ٤٥٦

(٣) شحرور، **القصص القرآني**، ٢/ ٢٣٥.

(٤) هذه الرواية موجودة في أكثر من تفسير، وانظر على سبيل المثال: الثعلبي، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، ٥/٢١٢ت؛ السمعاني، **تفسير السمعاني**، ٣/٢٢؛ ابن الجوزي، زاد المسير، ٢/٤٣١.

زلة لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره، كما نعيت على آدم زلته، وعلى داود، وعلى نوح، وعلى أيوب. وعلى يونس، وذكرت توبتهم واستغفارهم" [(١)].

ورغم أن الزمخشري نفسه استنكر هذه الرواية، إلا أن **شحرور** علق بعد أن نقل جزءا من هذه الرواية وقال: «هذا عندنا كله هُراء، صاغته مخيلة مريضةً، لم تفهم معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف:٢٤]، وهو عندنا هذر عامي جاهل....، ونكتفي بهذا القدر في الإشارة إلى ما تطفح به التفاسير التراثية وكتب قصص الأنبياء من هراء ينكره المحقق العالم، ويستنكره المتأمل العاقل»[(٢)].

نرى هنا أن **شحرور** لم ينقل تعليق الزمخشري على تلك الرواية، وخالف أيضا قواعد البحث العلمي، لأن المفسرين لهم أقوال أخرى غير الذي نقله، ولأن الهم الموجود من يوسف عليه السلام في الآية عند جمهور المفسرين هو غير ما ذهب إليه **شحرور**، وجعل هذه الرواية حكما على ما جاء في كتب التفسير، حيث إنه بورود هذه الرواية في أحد التفاسير حكم على جميع كتب التفسير التراثية وعلى كتب قصص الأنبياء بأنها تطفح بالهراء الذي يستنكره العاقل، مع أن البحث العلمي يوجب عليه أن يأتي بأقوال باقي المفسرين ثم يوثقها، وبعدها يأتي بما لديه من قول إن ترجح له بعضها ويضعه لنا مع الدليل الذي لديه.

ويفهم **شحرور** من قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ﴾ [سورة يوسف:٢٣]، أن يوسف كان يعرف الله بدليل أنه استعاذ به، فإن كان يعرف الله، فهل يكون من يعرف ربه يلجأ إليه، ويستعيذ به عن أمر حلال، إن شاء فعله، وإن شاء تركه، وليس عليه إثم في حال الفعل أو الترك!

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ٤٥٦/٢.

(٢) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢٣٥/٢.

عندما يزعم شحرور أن كتب التفسير وقصص الأنبياء تطفح بالهراء، فهو يتهم جميع كتب التفسير وقصص الأنبياء بأنها تثبت أن يوسف إمَّا حل سراويله أو جلس بين شعبها الأربع، وغيرها من الأقوال من نفس المعنى.

ويفهم من قوله: أنه يثبت أن عليه السلام أراد الفاحشة بها ولكن الله عصمه بأن عطل عنوان ذكورته، فكان له برهان يمنعه من فعل ما هم به! وأنه لو لم يهم لما رأى البرهان.

ونحن عندما ننظر في كتب التفسير والقصص والتاريخ نقف على بطلان ادعائه، ومن ذلك ما قاله **ابن كثير**: «...وَأَكْثَرُ أَقْوَالِ الْمُفَسِّرِينَ هَاهُنَا مُتَلَقًّى مِنْ كُتُبِ أَهْلِ الْكِتَابِ فَالْإِعْرَاضُ عَنْها أَوْلَى بِنَا، وَالَّذِي يَجِبُ أَنْ يُعْتَقَدَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَصَمَهُ وَبَرَّأَهُ وَنَزَّهَهُ عَنِ الْفَاحِشَةِ وَحَمَاهُ عَنْهَا وَصَانَهُ مِنْهَا»[1].

وأيضاً بيَّن لنا **عبد الكريم زيدان** في كتابه «قصص الأنبياء» تخبط شحرور، حيث قال عن قصة يوسف عندما راودته امرأة العزيز: «والمراودة: المطالبة برفق، أي: طلبت منه أن يواقعها ويعمل الفاحشة معها. وقد غلقت الأبواب التي كانت في بيتها، وقالت له: هلمَّ، وأَقْبِلْ، وتعال، ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ [سورة يوسف:٢٣] أي: أعوذ بالله، وأستجير به مما دعوتني وتدعيني إليه، سيدي أكرمني فلا أخونه. ولقد همت به، ورفض هو»[2].

ويرى أحمد نوفل في الآية: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف:٢٤] أن امرأة العزيز بعد محاولتها الكلامية، لجأت إلى ما هو أرقى منها، ولكنه استمر كالجبل الراسي، وهل إذا ناديت جبلاً تبعك، أو إذا شددته بحبل لحق بك[3].

---

(١) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ١/٤٧٠.

(٢) زيدان، عبد الكريم، **المستفاد من قصص الأنبياء**، ص١٧٨.

(٣) ينظر: نوفل، أحمد، **سلسلة القصص القرآني، سورة يوسف دراسة تحليلية**، دار الفرقان، إربد، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص٣٤٢.

ومما تقدم اتضح لنا أن **شحرور** تكلم في النصوص دون تحقيق وتمحيص، وبدون إحاطة، وبجانب ذلك اتهم المفسرين دون الرجوع إلى كتب التفسير، وينسب إليهم أقوالاً إما غير موجودة، أو يحرفها لتوافق هواه، أو يكون هناك قولٌ شاذ فيذكره ويتمسك به، ثم ينسبه للمفسرين جميعاً، ويعمم أحكامه على جميع المفسرين؛ بسبب وجود رواية وإن كان يخالفها جمهورهم(١).

المطلب الثاني: نقد شحرور في معنى "الهم" و"البرهان" من خلال كتب التفسير.

عندما تعرض **شحرور** لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف:٢٤] قال: " إن الله استجاب ليوسف، وصرف عنه كيد النسوة، وذلك عن طريق تجريد يوسف عن القدرة على الجماع»(٢).

والبرهان الذي رآه يوسف عليه السلام لدى **شحرور**:

أ. أن البرهان هو: أن الله سلب من يوسف قدرته على الجماع.

ب. أن عنوان ذكورته أصبح كالخرقة البالية لا ينفع لشيء.(٣)

ويقول **شحرور** إن يوسف عليه السلام، قد هم بامرأة العزيز، أي أرادها، كما همت هي به، فساوى بين الهمين بين امرأة العزيز وبين يوسف عليه السلام، ولكن الله عصمه عندما رأى برهان ربه.

---

(١) على سبيل المثال وجدنا الطبري بعد أن ذكر أكثر من رواية في معنى الهم قال رحمه الله: وَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ فِي ذَلِكَ مَا قَالَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَالْإِيمَانُ بِهِ، وَتَرْكُ مَا عَدَا ذَلِكَ إِلَى عَالِمِه، (للاستزادة ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٣/٨٤ –١٠٠.

(٢) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/ ٢٣٤.

(٣) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**. ٢/ ٢٣٤.

وهنا تساءل **شحرور** وقال: فما هو هذا البرهان وكيف تم؟ ثم يجيب على ذلك فيقول: تم ذلك عن طريق أن الله سبحانه كما استجاب لإبراهيم وعطل خاصية الإحراق في نار النمرود، فجعلها برداً وسلاماً، وكما استجاب لموسى أمام فرعون فحول العصا من خشب إلى لحم ودم، فإذ هي حية تسعى، **كذلك** استجاب لنبيه يوسف **فجرده من قدرته** على الجماع، فإذا بعنوان ذكورته خِرقة بالية لا تنفع لا للخل ولا للخردل، ويقول هذا هو البرهان الرباني المادي الذي رآه يوسف رأي العين وهي تهم به ويهم بها، وهكذا أصبح الجماع الجنسي مستحيلاً، وإلى اليوم إذا أراد الله منع إنسان من الوقوع في الفاحشة فإنه يفقده القدرة على الجنس، ولو لم يهم بها لما رأى برهان ربه[1].

وعلى هذا أن البرهان عند **شحرور** أن يصبح عنوان ذكورته خرقة باليه لا تنفع لا للخل، ولا للخردل، وإذا كان هو قال هذا الكلام ينبغي علينا أن نراجع ما كتبه المفسرون لنتبين مدى مخالفته لهم وابتعاده عن روح النص.

«الهم عند المفسرين له جوابان: **أحدها**: أنه لم يهم بها، بل: لولا أن رأى برهان ربه لهم بها، هذا قول بعضهم في تقدير الآية. **الثاني**: أن همه كان هم خطرات فتركه لله فأثابه الله عليه، وهمها كان هم إصرار بذلت معه جهدها فلم تصل إليه فلم يستو الهمان»[2].

ولا بد لنا معرفة معنى بعض المفردات التي في الآية لكي نبين انحراف شحرور، في معنى الهم الوارد في الآية، وما هو البرهان الذي رآه عليه السلام؟

فهنا يثبت أن يوسف عليه السلام عندما عرضت عليه امرأة العزيز نفسها التجأ إلى الله مباشرة ولم يهم بها إلى الآن، ولم يساوم بل رد على دعوتها إلى نفسها بأن عنفها وزجرها وأخبرها بأنه لن يقع في مثل هذا، وأنه لائذ بحمى الله، وأن هذه معصية، ومن وقع فيها

---

(١) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ٢/٢٣٣.

(٢) الصعيدي، وليد بن صبحي، **إنشاء الموائد بما في قصة يوسف من فوائد**، دار الشروق الكويت، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ص٨٤؛ ابن قيم الجوزية، **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص٣١٩.

فقد فجر وظلم نفسه أولاً، وهذا دليل على حرمة الزنا الذي يراه شحرور مباحًا ولم يكن قد حرم وقتها، وفي هذا تذكير لها بالتوبة وعدم الخوض في هذه الأفعال.

وقد نقل في معنى الهم في الآية ثلاثة أقوال، والذي يهمنا هنا أولاً وقبل نقل الأقوال بأن "**شحرور**" قد خالف جميع هذه الأقوال ولم يعجبه أحدها، وأتى بقول جديد لم يوجد في كتب التفسير، وقد سبق بيانه، أما نقل الطبري هنا للأقوال الثلاثة في معنى الهم فقال:

أ- ﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ**﴾ قالت له: يا يوسف، ما أحسن شعرك! قال: هو أول ما ينتثر من جسدي. قالت: يا يوسف ما أحسن وجهك! قال: هو للتراب يأكله. فلم تزل حتى أطمعته، فهمت به، وهم بها، فدخلا البيت، وغلقت الأبواب، وذهب ليحل سراويله، فإذا هو بصورة يعقوب قائماً في البيت، قد عض على أصبعه، يقول: يا يوسف تواقعها! فإنما مثلك إذ تواقعها مثل الطير في جو السماء لا يطاق، ومثلك أن واقعتها مثله إذا مات، وقع على الأرض، ... فربط سراويله، وذهب ليخرج يشتد، فأدركته، فأخذت بمؤخرة قميصه من خلفه فخرقته حتى أخرجته منه، وسقط واشتد نحو الباب.

والذي نلاحظه هنا: أن هذه القصة مخالفه لظاهر القرآن الذي أخبر أن يوسف عندما همت به امرأة العزيز، مباشرة هم بها ﴿**لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ**﴾ [سورة يوسف:٢٤]. ولو كانت هذه القصة صحيحه فلنا أن نسأل: أن المرأة التي لحقت بيوسف عليه السلام إلى الباب وأخذت قميصه تجره حتى خرقته وسقط، لماذا لم تتشبث به وهو بين أرجلها وقد حل سراويله! ثم إن جاءته صورة يعقوب فقد تأتيه تثبيتاً له على موقفه ونصرة له من الله سبحانه وتأنيساً له، والأكيد بأن الحادثة قد وقعت وموقف يوسف عليه السلام كان موقفاً واحداً، ومع تعدد الروايات تكون رواية واحدة هي الرواية الصحيحة، وما عداها باطل، وإن حدث نفسه بأنها تريده أن يواقعها فليس معناه أنه حدث نفسه بأنه يريد ذلك، وإن أتت روايات تثبت أن معنى الهم: أنها استلقت له، وجلس بين رجليها، أو حل ثيابه، فلا تصح.

ب- ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ [سورة يوسف:٢٤] أَمَّا هَمُّهَا بِهِ، فَاسْتَلْقَتْ لَهُ، وَأَمَّا هَمُّهُ بِهَا: فَإِنَّهُ قَعَدَ بَيْنَ رِجْلَيْهَا وَنَزَعَ ثِيَابَهُ. فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ يُوسُفُ بِمِثْلِ هَذَا، وَهُوَ لِلَّهِ نَبِيٌّ؟ قِيلَ: إِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: كَانَ مِمَّنِ ابْتُلِيَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ بِخَطِيئَةٍ، فَإِنَّمَا ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِهَا لِيَكُونَ مِنَ اللَّهِ ﷻ عَلَى وَجَلٍ إِذَا ذَكَرَهَا، فَيَجِدُ فِي طَاعَتِهِ إِشْفَاقًا مِنْهَا، وَلَا يَتَّكِلُ عَلَى سَعَةِ عَفْوِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ».

ونرى أن هذا القول لا يصح، ولإن صح هذا القول لهو رد واضح على كل ما يدعيه **شحرور**، ولكننا نرى أنه لا يصح لأن الأنبياء معصومون من الكبائر، وقد عصمه الله من الوقوع في مثل هذا، وأما الهمّ منه عليه السلام الوارد في الآية فهو: لولا أن الله عصمه من الوقوع في المعاصي لكان هم بها كما همت به لشدة الإغراء.

ج- ابْتَلَاهُمْ بِذَلِكَ لِيَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً لِأَهْلِ الذُّنُوبِ فِي رَجَاءِ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَتَرْكِ الْإِيَاسِ مِنْ عَفْوِهِ عَنْهُمْ إِذَا تَابُوا»، ولا دليل على ذلك بل الدليل الموجود يدل على عصمة الأنبياء.

د- رأي يقول أن معناه: لقد همت المرأة بيوسف، أما هم يوسف بها فكان هماً بأن يضربها، أو ينالها بمكروه، بسبب أنها همت به، ولكن بعد أن رأى برهان ربه توقف عن أذاها وكف عما هم به من أذاها، وليس لأنها ارتدعت من قبل نفسها، والدليل على صحة ذلك الآية: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ [سورة يوسف:٢٤]. وقالوا: فالسوء: هو ما هم به من أذاها، وهو غير الفحشاء.

هـ- رأي يقول: إِنَّ يُوسُفَ لَمْ يَهِمّ بِهَا، وَأَنَّ اللَّهَ إِنَّمَا أَخْبَرَ أَنَّ يُوسُفَ لَوْلَا رُؤْيَتُهُ بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهَمَّ بِهَا، وَلَكِنَّهُ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ فَلَمْ يَهِمَّ بِهَا.

وأما البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام والذي من أجله ترك مواقعة الخطيئة ففيه أقوال، منها:

١. نودي بالنهي عن مواقعة الخطيئة.

٢. رأى صورة يعقوب عليهما السلام يتوعده.

٣. رأى يوسف، ما أوعد الله ﷻ على الزنى أهله.

٤. رأى تمثال الملك.

وقد رجح الطبري رأيا من تلك الآراء فقال: وَأَوْلَى الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ أَخْبَرَ عَنْ هَمِّ يُوسُفَ، وَامْرَأَةِ الْعَزِيزِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِصَاحِبِهِ، لَوْلَا أَنْ رَأَى يُوسُفُ بُرْهَانَ رَبِّهِ، وَذَلِكَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، زَجَرَتْهُ عَنْ رُكُوبِ مَا هَمَّ بِهِ يُوسُفُ مِنَ الْفَاحِشَةِ. وَجَائِزٌ أَنْ تَكُونَ تِلْكَ الْآيَةُ صُورَةُ يَعْقُوبَ، وَجَائِزٌ أَنْ تَكُونَ صُورَةَ الْمَلِكِ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ الْوَعِيدُ فِي الْآيَاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ عَلَى الزِّنَا، وَلَا حُجَّةَ لِلْعُذْرِ قَاطِعَةً بِأَيِّ ذَلِكَ مِنْ أَيٍّ. وَالصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ فِي ذَلِكَ مَا قَالَهُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَالْإِيمَانُ بِهِ، وَتَرْكُ مَا عَدَا ذَلِكَ إِلَى عَالِمِه[1].

ونلاحظ: أن **شحرور** قد خالف جميع الأقوال التي نقلها الطبري في معنى البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام، وادعى معنى من عقله ليس موجودا عند المفسرين.

ونلاحظ أن الطبري قد رجح أن يوسف بريء فيما نسب إليه فلم يهم بها لأن الله عصمه من ذلك بالبرهان الذي رآه، كما أنه لم يقطع بمعنى. ونلاحظ أن الطبري أيضًا لا يفرق في معنى البرهان هل هو صوت سمعه يوسف أم رأى أباه، -أم غير ذلك- ويتكون من هذه الأقوال أنه عليه السلام كان محتفظًا بعنوان ذكورته ولم يتعطل —كما يزعم شحرور -، ولكنه لجأ إلى ربه لكي يعصمه من هذه الفتنه.

ثم أليس الأنبياء بمعصومين! فأين معنى العصمة التي تكون عند الأنبياء إن كان هناك نبي يريد الزنا، والذي منعه هو عدم تمكنه من انتشار ذكره؟ ثم إن عصمة الأنبياء تكون بتمكن النبي من عدم معصية الله بسبب إيمانه بالله ومعرفته بربه وليس بإلغاء قدرته على المعصية، وإنما هذه هي صفة الملائكة، والأنبياء بشر. ولو نظرنا اليوم إلى وجود شخص ما يعطى له في طعامه (الكافور) لتتعطل شهوته، فهل لنا أن نقول إن هذا

(١) ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ١٣/ ٨٤-١٠٠.

الشخص تقي! وكيف يكون له ذلك وهو بهذه الحال؟ فليس ذلك من صُنعه ولا من تقواه، بل من فعل غيره، فلا يُنسب له في ذلك فضل.

وفي قصة يوسف إن كان أراد الفاحشة – وحاشاه أن يكون – ثم ألغى ربه قدرته الجسدية: القدرة على الوقوع فيها فأين مقام النبوة والعصمة إن كان الله يعصم أنبياءه من الوقوع فيما لا يرضيه سبحانه بسلبهم القدرة على ذلك كما يزعم "**شحرور**"؟

فـ"**شحرور**" يثبت أن هم يوسف أنه أراد الزنا بامرأة العزيز، ولم يمنعه من فعل ما أراده إلا أن الله أراه البرهان وهو عدم تمكنه من انتشار ذكره، وهو ما قال عنه فإذا عنوان ذكورته خلقة باليه لا تنفع لا للخل ولا للخردل! ثم إن يوسف عليه السلام عندما لقي سيدها لدى الباب قال: هي راودتني عن نفسي فألغى جميع المحاولات من جهته وأثبت أن المحاولة كانت من جهتها هي فقط.

والسؤال هنا يطرح نفسه ويقول: لماذا يضطر عليه السلام للفرار من امرأة العزيز والتسابق إلى الباب لكي يسلم من إغراءاتها له حتى انشق قميصه، وخوفه من الوقوع في الفاحشة والالتجاء إلى الله وتذكيرها بسيدها الذي أحسن مثواه وأن هذه خيانة، ولا يفلح الظالم الذي يخون الأمانة، وعندما اجتمعت النسوة عليه لكي يقع على امرأة العزيز دعا ربه وطلب السجن ووصفه بأنه أحب إليه من الوقوع في هذه الفاحشة، وقد كان – كما يزعم **شحرور** – في حالة تُغنيه عن هذا كله؛ لأن عنوان ذكورته خرقة باليه لا تنفع، لا للخل ولا للخردل، إذاً لا تنفع لشيء، فلماذا يهرب وهو لا يملك السبب الذي يمكنه من الزنا، بل عجبت من جرأته على الأنبياء حتى وصفهم بالنقص الذي لو وصف به شخص ما لكانت منقصة في حقه فكيف تكون كمالاً في حق نبي من أنبياء الله، بأن يكون هذا النبي أراد القيام بهذه الفاحشة لكنه لم يتمكن من الوقوع فيها بسبب فقدانه القدرة على الانتصاب، سبحانك هذا بهتان عظيم.

وقرر القرطبي معنى هم يوسف عليه السلام ومعنى البرهان الذي رآه، فقال في الآية: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [سورة يوسف:٢٣] هي امرأة العزيز، طلبت منه أن

يواقعها، برفق ولين، وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ [سورة يوسف:٢٣] أَيْ: إِني أَعُوذُ بِاللَّهِ وأَلْجَأ إِلَيْه وَأَسْتَجِيرُ بِهِ مِمَّا دَعَوْتِنِي إِلَيْهِ، ولا أخون زوجك الذي ائتمنني على بيته، ولا أعصي ربي ولا أرتكب ما حرمه علي..[1].

وفي معنى الهم ذكرت أقوال أخرى للعلماء، إذ همَّها به كان معصيه، أما همَّه هو فليس معصية؛ لأنه لما رأى برهان ربه ما همَّ، فهو همَّ لولا، إذاً لم يهمَّ بها أبداً، وهَذَا عَلَى التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، كَأَنَّهُ أَرَادَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَلَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهَمَّ بِهَا.

وَقِيلَ: هَمَّ بِهَا تَمَنَّى زَوْجِيَّتَهَا. وَقِيلَ: هَمَّ بِهَا أَيْ بِضَرْبِهَا وَدَفْعِهَا عَنْ نَفْسِهِ، وَالْبُرْهَانُ كَفُّهُ عَنِ الضَّرْبِ، إِذْ لَوْ ضَرَبَهَا لَأَوْهَمَ أَنَّهُ قَصَدَهَا بِالْحَرَامِ فَامْتَنَعَتْ فَضَرَبَهَا. وَقِيلَ: إِنَّ هَمَّ يُوسُفَ كَانَ مَعْصِيَةً، وَأَنَّهُ جَلَسَ مِنْهَا مَجْلِسَ الرَّجُلِ مِنَ امْرَأَتِهِ، واستلقت وجلس بين رجليها ينزع ثيابه. وَجَوَابُ ﴿لولا﴾ على هذا محذوف، أي: لولا أن بُرْهَانَ رَبِّهِ لَأَمْضَى مَا هَمَّ بِهِ. وقيل (الهم) حَرَكَةَ طَبْعٍ مِنْ غَيْرِ تَصْمِيمٍ لِلْعَقْدِ عَلَى الْفِعْلِ[2].

وقد يخطر للصائم أن يشرب الماء البارد ولا يشرب، فلا يؤاخذ بما هجس في النفس، والبرهان: صرفه عن هذا الهم وقوى إيمانه.

وجاء في تفسير ابن عطية: «إن كان يوسف نبياً وقتها فلا يجوز عليه إلا الهم الذي هو الخاطر، ولا يصح عليه شيء مما ذكر من حل تكة ونحو ذلك، لأن العصمة مع النبوة»[3].

وجاء في تفسير القرطبي عند قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ﴾ [سورة يوسف:١٥] يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ نَبِيًّا في ذلك الوقت، وهذا القول هو قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَإِذَا كَانَ نَبِيًّا فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْهَمُّ الَّذِي هَمَّ بِهِ مَا يَخْطِرُ فِي النَّفْسِ وَلَا يَثْبُتُ فِي الصَّدْرِ... وَإِذَا

(١) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** ٩/١١٠-١١٢.

(٢) ينظر: **القرطبي**، الجامع لأحكام القرآن، ٩/ ١١٢-١١٥.

(٣) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ٣/٢٣٤.

كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُؤْمِنٌ قَدْ أُوتِيَ حُكْمًا وَعِلْمًا، وَيَجُوزُ عَلَيْهِ الْهَمُّ الَّذِي هُوَ إِرَادَةُ الشَّـــيْءِ دُونَ مُوَاقَعَتِهِ ولكنه لم يهم بها لأن الله عصمه منها[1].

ونلاحظ: أن البرهان أيًّا كان نوعه قد زاد من إيمانه عليه السلام، فعصـــمه الله به من الوقوع في الفاحشـــة، فيكون الهم هو خاطرة غير محاســـب عليها، وقد صـــرفها الله عنه بالبرهان الذي رآه، أو أن الهم لم يكن موجوداً، ولولا برهان الله له لكان الهم موجوداً.

ويذكر البغوي معنى الهم ومعنى البرهان: «**وَالْهَمُّ** هُوَ المقاربة من الشـــيء، مِنْ غَيْرِ دُخُولٍ فِيهِ، فَهَمُّهَا: عَزْمُهَا عَلَى الْمَعْصِـــيَةِ وَالزِّنَا[2]. وأما همَّه: وَهَمَّ بِهَا ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَدَارَكَ عَبْدَهُ وَنَبِيَّهُ بِالْبُرْهَانِ الَّذِي ذَكَرَهُ. وَقَالَ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَذْكُرْ ذُنُوبَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّـــلَامُ فِي الْقُرْآنِ لِيُعَيِّرَهُمْ، وَلَكِنْ ذَكَرَهَا لِيُبَيِّنَ مَوْضِـــعَ النِّعْمَةِ عليهم، ولئلا ييأس أَحَدٌ مِنْ رَحْمَتِهِ»[3].

وقيل: «الْهَمُّ هَمَّانِ[4]، هَمٌّ ثَابِتٌ وَهُوَ إِذَا كَانَ مَعَهُ عَزْمٌ وَعَقْدٌ ورضـى، مِثْلُ هَمِّ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ، وَالْعَبْدُ مَأْخُوذٌ بِهِ، وَهَمٌّ عَارِضٌ وَهُوَ الْخَطْرَةُ وَحَدِيثُ النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ اخْتِيَارٍ وَلَا عَزْمٍ، مِثْلُ هَمِّ يوســـف عليه السلام، والعبد غير مؤاخذ بِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ أَوْ يَعْمَلْ. **والبرهان**...؛ قالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّـــادِقُ: الْبُرْهَانُ النُّبُوَّةُ الَّتِي أَوْدَعَهَا اللَّهُ فِي صَـــدْرِهِ حَالَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يُسْخِطُ اللَّهَ عز وجل[5].

وذكر ابن الجوزي أن المفسرين اختلفوا في همه بها على خمسة أقوال:

---

(١) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ٩٧/٩، ١١٣.

(٢) ينظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ٤٤٩/٢.

(٣) ا البغوي، **المصدر السابق**، ٤٥٢/٢.

(٤) **ملاحظة مهمة:** «يوسف عليه السلام لم يذكر الله تعالى عنه أنه ارتكب ذنباً، وهو سبحانه لا يذكر لنبي من الأنبياء ذنباً إلا ذكر استغفاره منه، ولم يذكر عن يوسف استغفاراً من تلك الكلمة، كما لم يذكر عنه استغفاراً من مقدمات الفاحشة، فعلم أنه لم يفعل ذنباً في هذا ولا هذا، بل إن ما فعله كان من الحسنات المبرورة والمساعي المشكورة» للاستزادة ينظر: رقم الهامش (١) تفسير **البغوي** ٤٥٢/٢.

(٥) ينظر: البغوي، **المصدر السابق**، ٢/ ٤٥٢-٤٥٣.

١. أنه كان من جنس همهما، فلولا أن الله تعالى عصمه لفعل.

٢. أنها همت به أن يفترشها، وهم بها، أي: تمناها أن تكون له زوجة.

٣. أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، تقديره: ولقد همت به، ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها، فلما رأى البرهان، لم يقع منه الهم، فقدم جواب (لولا) عليها.

٤. أنه هم أن يضربها، ويدفعها عن نفسه، وكان البرهان: أن الله أوقع في نفسه أنه إن ضربها كان ضربه حجة عليه، لأنها تقول: راودني فمنعته فضربني.

٥. أنه هم بالفرار منها[١].

وجاء في تفسير النسفي: ... ولو كان همه كهمها لما مدحه الله تعالى بأنه من عباده المخلصين..، ودليل بطلانِه: قولُه هي راودتني عن نفسي، ولو كان ذلك منه أيضاً لما برأ نفسه من ذلك، وقوله كذلك لنصرف عنه السوء، والفحشاء، ولو كان كذلك لم يكن السوءُ مصروفاً عنه، وقوله ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب ولو كان كذلك لخانه بالغيب، وقوله: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَاوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [سورة يوسف:٥١] ، ولأنه لو وجد منه ذلك لذُكرتْ توبتُه، واستغفارُه كما كان لآدمَ ونوح وذي النونِ وداودَ -عليهم السلام- وقد سماه الله تبارك وتعالى بعد هذه القصة مخلصاً فيعلم قطعاً من أنه عليه السلام قد ثبت في ذلك المقام، وجاهد نفسه مجاهدة أولي العزم ناظراً في دلائل التحريم حتى استحق من الله الثناء، والكاف في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ﴾ في محل نصبٌ، أي مثل ذلك التثبيت ثبتناه، وقوله تعالى: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ﴾ خيانة السيد، ﴿وَٱلْفَحْشَآءَ﴾ الزنا، ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ بفتح اللام أي: الذين أخلصهم اللهُ لطاعتِه، وبكسرها أي: الذين أخلصوا دينهم لله. ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ﴾ تسابقا إلى

(١) ينظر: ابن الجوزي، **المرجع السابق**، ٦٨٩-٦٩١.

الباب هي للطلب، وهو للهرب، ففر منها يوسف فأسرع يريد الباب ليخرج، وأسرعت وراءه لتمنعه الخروج، ووحد الباب وإن كان جمعه في قوله وغلقت الأبواب لأنه أراد الباب البراني الذي هو المخرج من الدار(١).

وقال الشوكاني في معنى الهم والبرهان: إنه هم بمخالطتها كما همت بمخالطته بمقتضى الطبيعة البشرية، ولم يكن من يوسف عليه السلام القصد إلى ذلك اختياراً...(٢).

وقد ذكر السيوطي في كتابه "الإتقان في علوم القرآن" كلاماً عن الهم والبرهان لا أرى من الحكمة ذكرها هنا، هي أشبه ما تكون من قبيل الإسرائيليات التي لا دليل عليها. وهو لم ينفرد بهذا وحده، وإنما سبقه كثير من المفسرين قبله للأسف الشديد، وهذا الكلام يعز المقام عن ذكره، وقد أعجبني كلام محقق كتاب الدر المنثور للسيوطي(٣).

ونلاحظ أن النسفي يقرر أنها خدعت يوسف لتصل إلى غايتها، ثم غلقت عليه سبعة أبواب، وأنها همت به، ولكنه لم يهم بها لأن الله ثبته، وهذا دليل بطلان قول من قال إنه هم بها وأن زوجها وجدهم عند الباب الأخير البراني، والذي هو المخرج من الدار،

---

(١) ينظر: النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ٢/٣١١-٣١٢.

(٢) ينظر: الشوكاني، **فتح القدير**، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط. الأولى - ١٤١٤ هـ ٣/٢١. وينظر: مختصر تفسير محمد الشوكاني، الفتح الرباني، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ٢/٦٦٧.

(٣) قال محقق الدر المنثور: «اختلف المفسرون في تفسير الهم، وقد نسب بعضهم ليوسف ما لا يجوز نسبته لآحاد الفساق، وجاء اختلافهم على قسمين؛ القسم الأول منها لم يثبت نقله عمن نقل عنه بسند صحيح، وهذا لا إشكال في سقوطه، وقسم ثبت عن بعض من ذكر، ومن ثبت عنهم شيءٌ من ذلك، فالظاهر أنه تلقاه عن الإسرائيليات. وأما ما نقل عن السلف فلا يصح منها شيءٌ؛ لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضا،" (السيوطي، **الدرر المنثور في التفسير بالمأثور**، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، د.ط ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، ٨/١٨٩-١٩٠)؛ قال ابن تيمية: «والقرآن قد أخبر عن يوسف من الاستعصام والتقوى والصبر في هذه القضية مالم يذكر عن أحد نظيره، فلو كان يوسف قد أذنب لكان إما مصراً وإما تائباً، والإصرار ممتنع، فتعين أن يكون تائبا، والله لم يذكر عنه توبة في هذا ولا استغفاراً كما ذكر عن غيره من الأنبياء، فدل ذلك على أن ما فعله يوسف كان من الحسنات المبرورة والمساعي المشكورة، كما أخبر الله عنه بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيِصْبِرْ فَإِنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينِ﴾» (**مجموع الفتاوى**، ١٥/١٤٨-١٤٩).

مما يدل أنه عليه السلام بذل جهداً كبيراً للتخلص منها، ولو كان فاقداً لعنوان ذكورته كما يدعي شـــحرور فليس هناك من ضـــرورة لكل هذا الجهد، ولو علمت امرأة العزيز بأن هذا الفتى الجميل ليس له رغبة بالنساء حاله في ذلك كحال الخصي لما مالت إليه، ولما همت به، ولكانت ابتعدت عنه، فيرتاح بعدها عليه السلام ولا تضـايقه أبداً، ولكنه أعلم بنفسـه من أنها لو تمكنت من تقييده لتمكنت منه، وهو الخوف على نفســه لأنه يعلم من نفســه القوة على هذا الفعل لو كان حلالاً، فالفرار أولى، وهذا حال الأنبياء وإن كان لديه إيمان يحميه إلا أنه لا يركن إلى إيمانه بل من الإيمان الخوف من الوقوع في الذنوب، والمعاصي، كما ورد: ما أمن النفاق إلا منافق، وما خاف النفاق إلا مؤمن، وكما قال إبراهيم عليه السلام وهو من هو: ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾ [سورة إبراهيم:٣٥] ، فيتضح لنا بأنه لا حجة لشحرور فيما ذهب إليه إلا الجهل أو التجاهل فقط.

وقد ذكر ابن عاشور معنى الهم بكلامٍ يُظهر فيه الخطأ البيّن لـ **"شحرور"** فيما قاله عند تعرضـه لتفسـير الهم، والبرهان من الآية فقال: ﴿**وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ**﴾ [سـورة يوسـف:٢٤] مُسْـتَأْنَفَةٌ اسْـتِئْنَافًا ابْتِدَائِيًّا. وَالْمَقْصُـودُ: أَنَّهَا كَانَتْ جَادَّةً فِيمَا رَاوَدَتْهُ لَا مُخْتَبِرَةً. وَالْمَقْصُـودُ مِنْ ذِكْرِ هَمِّهَا بِهِ التَّمْهِيدُ إِلَى ذِكْرِ انْتِفَاءِ هَمِّهِ بِهَا لِبَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ حَالَيْهِمَا فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ مَعْصُـــومٌ. وَجُمْلَـةُ ﴿**وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦۚ**﴾ مَعْطُوفَـةٌ عَلَى جُمْلَـةِ ﴿**وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ**﴾ كُلِّهَا. وَلَيْسَتْ مَعْطُوفَةً عَلَى ﴿**هَمَّتۡ بِهِۦۖ**﴾ الَّتِي هِيَ جَوَابُ الْقَسَمِ؛ الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ بِاللَّامِ، لِأَنَّهُ لَمَّا أُرْدِفَتْ جُمْلَةُ ﴿**وَهَمَّ بِهَا**﴾ بِجُمْلَةِ شَـرْطٍ، لَوْلا الْمُتَمَحَّضِ لِكَوْنِهِ مِنْ أَحْوَالِ يُوسُـــفَ عليه السلام وَحْدَهُ لَا مِنْ أَحْوَالِ امْرَأَةِ الْعَزِيزِ، تَعَيَّنَ أَنَّهُ لَا عَلَاقَةَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ، فَتَعَيَّنَ أَنَّ الثَّانِيَةَ مُسْـتَقِلَّةٌ لِاخْتِصَـاصِ شَـرْطِهَا بِحَالِ الْمُسْـنَدِ إِلَيْهِ فِيهَا. فَالتَّقْدِيرُ: وَلَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لَهَمَّ بِهَا ...

ويَحْسُـنُ الْوَقْفُ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿**وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ**﴾ لِيَظْهَرَ مَعْنَى الِابْتِدَاءِ بِجُمْلَةِ وَهَمَّ بِها وَاضِحًا ﴿**وَهَمَّ بِهَا**﴾ . وَبِذَلِكَ يَظْهَرُ أَنَّ يُوسُفَ عليه السلام لَمْ يُخَالِطْهُ هَمٌّ بِامْرَأَةِ الْعَزِيزِ لِأَنَّ

اللَّهَ عَصَمَهُ مِنَ الْهَمِّ بِالْمَعْصِيَةِ بِمَا أَرَاهُ مِنَ الْبُرْهَانِ. وَالرُّؤْيَةُ: هُنَا عِلْمِيَّةٌ لِأَنَّ الْبُرْهَانَ مِنَ الْمَعَانِي الَّتِي لَا تُرَى بِالْبَصَرِ. وَاخْتَلَفَ الْمُفَسِّرُونَ فِي مَا هُوَ هَذَا الْبُرْهَانُ، فَمِنْهُمْ مَنْ يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ حُجَّةٌ نَظَرِيَّةٌ قَبَّحَتْ لَهُ هَذَا الْفِعْلَ، وَقِيلَ: هُوَ وَحْيٌ إِلَهِيٌّ، وَقِيلَ: حِفْظٌ إِلَهِيٌّ، وَقِيلَ: مُشَاهَدَاتٌ تَمَثَّلَتْ لَهُ[1].

أما صاحب المنار رشيد رضا -رحمه الله- فقد قرر قولاً جميلاً ونعتبره إضافة حقيقية في تفسير الآية رغم فضل من سبقه، فقال رحمه الله: « ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ أَيْ: وَتَاللهِ لَقَدْ هَمَّتِ الْمَرْأَةُ بِالْبَطْشِ بِهِ لِعِصْيَانِهِ أَمْرَهَا، وَهِيَ فِي نَظَرِهَا سَيِّدَتُهُ وَهُوَ عَبْدُهَا، وَقَدْ أَذَلَّتْ نَفْسَهَا لَهُ بِدَعْوَتِهِ الصَّرِيحَةِ إِلَى نَفْسِهَا بَعْدَ الِاحْتِيَالِ عَلَيْهِ بِمُرَاوَدَتِهِ عَنْ نَفْسِهِ، وَمِنْ شَأْنِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَكُونَ مَطْلُوبَةً لَا طَالِبَةً، وَمُرَاوَدَةً عَنْ نَفْسِهَا لَا مُرَاوِدَةً»[2].

وهذا القول من رشيد رضا بأن المرأة هي من همت بالبطش بيوسف عليه السلام لأنها سيدته وقد عصاها، هو قول جديد لم نره فيما اطلعنا عليه من كتب التفسير.

وقد أشار الشنقيطي -رحمه الله- في أضواء البيان إلى أن القول بأن يوسف هو من هم بضربها ودفعها قول غير ظاهر، وقد يفهم من كلامه هذا أنه وافق رشيد رضا في كلامه، وقد أورد أقوالاً أخرى سنذكرها في مكانها.

وقال سيد قطب -رحمه الله- في معنى الآية: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ [سورة يوسف:٢٣] أعيذ نفسي بالله أن أفعل، والنص هنا صريح، وقاطع في أن رد يوسف المباشر على المراودة السافرة كان هو التأبي، المصحوب بتذكر نعمة الله عليه، وبتذكر حدوده وجزاء من يتجاوزون هذه الحدود، والمفسرون الذين ساروا وراء الإسرائيليات رووا أساطير كثيرة صوروا فيها يوسف بأنه هائج الغريزة، وأن الله تبارك وتعالى يدافعه ببراهين كثيرة فلا يندفع! مثل: رأى صورة أبيه، وآيات قرآنية، وغيرها، وهي واضحة التلفيق، والاختراع! وأما جمهور

(١) انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ٢٥٢/١٢.

(٢) رضا، محمد، **تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)**، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م.

المفسرين فساروا على أنها همت به بالفعل، وهم هو بها ولكن همه كان هم النفس البشرية الفطري، ثم تجلى له برهان ربه فترك الهم.

وهذا الهم هو نهاية موقف طويل من الإغراء، بعدما أبى يوسف في أول الأمر واستعصم، وهذا حال النفس البشرية الصالحة في المقاومة، والضعف؛ ثم الاعتصام بالله في النهاية والنجاة، ويوسف أقرب إلى الطبيعة البشرية، وإلى العصمة النبوية، وكان يوسف بشراً مختاراً، ومن ثم لم يتجاوز همه الميل النفسي في لحظة من اللحظات، فلما أن رأى برهان ربه الذي نبض في ضميره وقلبه، بعد لحظة الضعف الطارئة، عاد إلى الاعتصام والتأبي(١).

ويذكر محمد الأمين الشنقيطي معنى الهم والبرهان(٢)، فيقول: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [سورة يوسف:٢٤] ، ظَاهِرُ هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ قَدْ يُفْهَمُ مِنْهُ أَنَّ يُوسُفَ عليه السلام هَمَّ بِأَنْ يَفْعَلَ مَعَ تِلْكَ الْمَرْأَةِ مِثْلَ مَا هَمَّتْ هِيَ بِهِ مِنْهُ، وَلَكِنَّ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ بَيَّنَ بَرَاءَتَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْوُقُوعِ فِيمَا لَا يَنْبَغِي حَيْثُ بَيَّنَ شَهَادَةَ كُلِّ مَنْ لَهُ تَعَلُّقٌ بِالْمَسْأَلَةِ بِبَرَاءَتِهِ، وَشَهَادَةَ اللَّهِ لَهُ بِذَلِكَ وَاعْتِرَافَ إِبْلِيسَ بِهِ.

أَمَّا الَّذِينَ لَهُمْ تَعَلُّقٌ بِتِلْكَ الْوَاقِعَةِ فَهُمْ: يُوسُفُ، وَالْمَرْأَةُ، وَزَوْجُهَا، وَالنِّسْوَةُ، وَالشُّهُودُ.

أَمَّا جَزْمُ يُوسُفَ بِأَنَّهُ بَرِيءٌ مِنْ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ فَذَكَرَهُ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ: ﴿هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن

(١) ينظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، دار الشروق ط١، ١٩٧٢م، ط١٩٩٦،٢٥م، ٤/١٩٨٠-١٩٨١.

(٢) أحببت التوسع في معنى الهم والبرهان؛ بسبب جوهر الفائدة رغم الإطالة، وما ذكره صاحب المنار، وجدت فيه إضافة جميله وفائدة أحببتها؛ وقد ذكر صاحب أضواء البيان، ما يراه في معنى الهم من الآية ثم أورد الدليل، وبعدها لخص أقوال المفسرين وهي خمسة وعشرون قولاً أوردها في تفسيره رحمه الله – تركتها تجنباً للإطالة الزائدة –، وبين عدم صحتها بأنها كلها من الإسرائيليات، وليس فيها سند متصل للنبي ﷺ، والذي بدأ رحمه الله البيان بقوله: " ﴿**ولقد همت به وهم بها لولا أن رءا برهن ربه**﴾، للاستزادة ينظر تفسير الشنقيطي، أضواء البيان، فيما قاله عن سورة يوسف عليه السلام.

نَّفۡسِيۚ﴾ [سورة يوسف:٢٦]، وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ [سورة يوسف:٣٣].

وَأَمَّا اعْتِرَافُ الْمَرْأَةِ بِذَلِكَ فَفِي قَوْلِهَا لِلنِّسْوَةِ: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ [سورة يوسف:٣٢]، وقولها: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ [سورة يوسف:٥١].

وَأَمَّا اعْتِرَافُ زَوْجِ الْمَرْأَةِ فَفِي قَوْلِهِ: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ﴾ [سورة يوسف:٢٨-٢٩].

وَأَمَّا اعْتِرَافُ الشُّهُودِ بِذَلِكَ فَفِي قَوْلِهِ: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [سورة يوسف:٢٦] الآية.

وَأَمَّا شَهَادَةُ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَا بِبَرَاءَتِهِ فَفِي قَوْلِهِ: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [سورة يوسف:٢٤].

وَأَمَّا إِقْرَارُ إِبْلِيسَ بِطَهَارَةِ يُوسُفَ وَنَزَاهَتِهِ فَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [سورة ص:٨٢-٨٣]، فَأَقَرَّ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُهُ إِغْوَاءُ الْمُخْلَصِينَ، وَلَا شَكَّ أَنَّ يُوسُفَ مِنَ الْمُخْلَصِينَ، كَمَا صَرَّحَ تَعَالَى بِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [سورة يوسف:٢٤] فَظَهَرَتْ دَلَالَةُ الْقُرْآنِ مِنْ جِهَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ عَلَى بَرَاءَتِهِ مِمَّا لَا يَنْبَغِي.

وفي قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ وجهان:

- **الْأَوَّل**: أَنَّ الْمُرَادَ بِهَمِّ يُوسُفَ بِهَا خَاطِرٌ قَلْبِيٌّ صَرَفَ عَنْهُ وَازِعَ التَّقْوَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: هُوَ الْمَيْلُ الطَّبِيعِيُّ وَالشَّهْوَةُ الْغَرِيزِيَّةُ الْمَرْمُومَةُ بِالتَّقْوَى، وَهَذَا لَا مَعْصِيَةَ

فِيهِ، لِأَنَّهُ أَمْرٌ جِبِلِّيٌّ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ التَّكْلِيفُ، كَمَا فِي الْحَدِيثِ عَنْهُ ﷺ: أَنَّهُ كَانَ يَقْسِمُ بَيْنَ نِسَائِهِ فَيَعْدِلُ ثُمَّ يَقُولُ: ((**اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ**))[1]، يَعْنِي مَيْلَ الْقَلْبِ الطَّبِيعِيّ. وَأَمَّا تَأْوِيلُهُمْ هَمَّ يُوسُفَ بِأَنَّهُ قَارَبَ الْهَمَّ وَلَمْ يَهِمَّ بِالْفِعْلِ، كَقَوْلِ الْعَرَبِ: قَتَلْتُهُ لَوْ لَمْ أَخَفِ اللَّهَ، أَيْ قَارَبْتُ أَنْ أَقْتُلَهُ. وَتَأْوِيلُ الْهَمِّ بِأَنَّهُ هَمَّ بِضَرْبِهَا، أَوْ هَمَّ بِدَفْعِهَا عَنْ نَفْسِهِ، فَكُلُّ ذَلِكَ غَيْرُ ظَاهِرٍ.

- **الثَّانِي**: أَنَّ يُوسُفَ لَمْ يَقَعْ مِنْهُ هَمٌّ أَصْلًا، بَلْ هُوَ مَنْفِيٌّ عَنْهُ لِوُجُودِ الْبُرْهَانِ، فقد رأى البرهان أولاً لذلك لم يهم أبداً بها ... هَذَا الْقَوْلَ هُوَ أَجْرَى الْأَقْوَالِ عَلَى لُغَةِ الْعَرَبِ؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ فِي الْقُرْآنِ وَفِي كَلَامِ الْعَرَبِ: أَنَّ الْجَوَابَ الْمَحْذُوفَ يُذْكَرُ قَبْلَهُ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، كَقَوْلِهِ: ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [سورة يونس:٨٤] ، أَيْ: إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ فَتَوَكَّلُوا عَلَيْهِ، فَالْأَوَّلُ: دَلِيلُ الْجَوَابِ الْمَحْذُوفِ لَا نَفْسُ الْجَوَابِ؛ لِأَنَّ جَوَابَ الشُّرُوطِ وَجَوَابَ ﴿لَوْلَا﴾ لَا يَتَقَدَّمُ، وَلَكِنْ يَكُونُ الْمَذْكُورُ قَبْلَهُ دَلِيلًا عَلَيْهِ كَالْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ، وَكَقَوْلِهِ: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [سورة البقرة:١١١] [2].

وامرأة العزيز نفسها قالت مُصدِّقة لِمَا قال: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾ [سورة يوسف:٣٢]. وقالت: ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [سورة يوسف:٥١]، وعن النسوة قال يوسف: ﴿مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ [سورة يوسف:٣١]، وقال يوسف لحظتها: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة يوسف:٣٣].

---

(١) أبو داود، **سنن أبي داود**، باب في القسم بين النساء، رقم الحديث (٢١٣٤)، ٢/٢٤٢.

(٢) ينظر: الشنقيطي، **أضواء البيان**، ٢/٧٢١-٧٤٢.

وهي دعوة الإنسان العارف ببشريته. الذي لا يغتر بعصمته فيريد مزيداً من عناية الله وحياطته، يعاونه على ما يعترضه من فتنة وكيد وإغراء؛ وهو ما يثبت قدرة يوسف عليه السلام على الفعل، وحماه الله سبحانه وتعالى من الصبوة واستجاب له وصرف كيدهن عنه؛ لأن الحق سبحانه قد قال: ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ [سورة يوسف:٣٤] ...[(١)].

الخلاصة والراجح من الأقوال هو: أن الله سبحانه عصمه من الهم بها، فهو نبي والأنبياء معصومون من المعصية، ولولا أن الله عصمه ورأى برهان ربه لهم بها، ولكنه لم يهم بها. ولا مانع من أن تكون الأقوال الموجودة في كتب التفسير المعتمدة مثل الطبري أو الدرر المنثور أو غيرها أقوال ضعيفة أو مردودة؛ لأنها من الإسرائيليات، ولأنها ليس لها سند متصل إلى النبي ﷺ. إذاً هو لم يهم بها أبداً؛ والسبب أن الله عصمة من الهم بها. وقد رأى برهان الله الذي به ربط الله على قلبه واستأنس به، وحماه إيمانه بالله والدار الآخرة من الوقوع بالمعصية، سواء خطرت في باله أم لم تخطر.

وقد يجاب على أي شخص يثبت ويرجح رواية أنه جلس بين رجليها أو أنه حل سراويله، من أن هذه الرواية تعارض ظاهر القرآن وسياق الآية أيضاً، ولكن الذي يظهر لنا أن هذه الرواية غير صحيحه، بل ولا تثبت ولا دليل عليها.

ودليل براءته أن القرآن أثبت أنها راودته وأنه استعصم بالله للخلاص منها وقال: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾ ورغم أن هؤلاء المفسرين مثل الطبري هم أعلم بمراد الله من هذه الآية وإن اختلفنا معهم، إلا أنهم أبعد ما يكون عن الهوى والجهل والقول بلا علم، ولكن الحق أحق أن يتبع، ولئن كانوا أحباء لدينا إلا أن الحق أحب إلينا منهم. وكل يُؤخذ من قوله ويرد إلا الرسول ﷺ.

وفي كل الأحوال سواء ثبت الهمُّ بما يليق بالأنبياء باعتباره خاطراً يخطر بالنفس، أو لم يثبت، فليس في الحالين ما يؤيد ما ذهب إليه **شحرور** في معنى الهم والبرهان من أنه: يعلم أن ميل الرجل للمرأة والمرأة للرجل غريزة فطرية، وأن هذه الغريزة قانون رباني قاهر

---

(١) ينظر: قطب، سيد، **في ظلال القرآن**، دار الشروق ط١، ١٩٧٢م، ط١٩٩٦،٢٥م، ١٩٨٥/٤.

لا فكاك للإنسان منه سواء أكان نبياً أم غير نبي إلا بتدخل من الله سبحانه، واستجاب الله ليوسف فجرده من قدرته على الجماع، فإذا بعنوان ذكورته خِرقة بالية لا تنفع للخل ولا للخردل، وهذا هو البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام رأي العين وهي تهم به ويهم بها، وهكذا أصبح الجماع الجنسي مستحيلاً، ولو لم يهم بها لما رأى برهان ربه[1].

وبعد عرض ما تقدم معنا من أقوال يترجح لنا القول بأن الله عصمه عليه السلام من الهم، ولولا عصمة الله له لكان هم بها ولكنه لم يهم بها، ويتبين لنا أن معنى الهم عند **شحرور** قد ورد عند بعض المفسرين من غير ترجيح له مع ذكر أقوال أخرى، أما معنى البرهان فلم نجد من قال به ولا من ذكره حتى، وأنه ليس له إمام معتبر من أهل التفسير قال بقوله في معنى الهم والبرهان، فهل استقى هذا القول من عقله المريض أم إنه يأخذه من جهة أخرى!

(١) ينظر: شحرور، **القصص القرآني، (قراءة معاصرة)**، ٢/٢٣٣-٢٣٤.

المبحث الثالث

دعوى شحرور نفي جمال يوسف عليه السلام الباهر، وعدم حرمة الزنا في زمن يوسف عليه السلام، ونقد ذلك.

وفيه مطلبان:

- **المطلب الأول: دعوى شحرور نفي جمال يوسف عليه السلام الباهر، ونقد ذلك.**
- **المطلب الثاني: دعوى شـــحرور أن الزنا لم يكن حرامًا في زمن يوسف عليه السلام، ونقد ذلك.**

المطب الأول: دعوى شحرور نفي جمال يوسف عليه السلام الباهر، ونقد ذلك

عندما تعرض "**محمد شحرور**" لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [سورة يوسف:٣١]، اتهم المفسرين بالمبالغة في وصف يوسف عليه السلام بالجمال. بسبب خيالهم عند قراءتهم هذه الآية.

ويثبت شحرور أن يوسف عليه السلام كان جميلاً تحوم حوله فراشات القصر، ولكن المفسرين بالغوا في وصفه بالجمال.

حيث يقول: «إن المتأمل في قصة يوسف يجد نفسه أمام جملة أحداث أبرزها:

أ- كثير من أهل الأخبار، وأصحاب قصص الأنبياء بالغوا في وصف يوسف بالحسن، والجمال، والملاحة، وتركوا العنان لمخيلتهم، وهم يقرؤون وصفه على لسان نسوة المدينة في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة يوسف:٣١].

ب-كان من الطبيعي أن يصبح يوسف سراجاً تحوم حوله فراشات القصر إن لم نقل فراشات المدينة.

ج- يبدو أن يوسف كان عُرضة لإغراءات ودعوات أكثر من امرأة واحدة بدليل قوله في دعائه لربه سبحانه: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة يوسف:٣٣]، لكن المؤكد أنه تعرض مرات عديدة لمحاولات سيدته المشغوفة به حباً، كانت إحداها تلك التي انفردت به في غياب زوجها وغلقت فيها الأبواب، بدليل أن فعل المراودة على لسان النسوة في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [سورة يوسف:٣٠]، جاء في الآية

بصيغة المضارع الدالة على دوام التكرر، ولو كان ذلك حصل مرة واحدة لجاء بصيغة الماضي (راودت)»[1].

إذاً "**شحرور**" لم ينفِ قصة المراودة التي حدثت لنبي الله يوسف عليه السلام، ولكنه نفى وصف يوسف عليه السلام بالجمال الباهر، وسمى ذلك مبالغة من المفسرين وخيالا!

وقال في معنى قوله تعالى: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾: «في الإكبار من الإجلال، والهيبة أكثر مما فيه من الإعجاب، والافتتان»[2].

ويقول **شحرور** في معنى قوله تعالى: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾: «ونكتفي هنا بالإشارة إلى عبارة ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ ، ففي الإكبار من الإجلال، والهيبة أكثر مما فيه من الإعجاب والافتتان»[3].

وهذا المعنى الذي ذكره في ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ صحيح من جهة، لكنّه لا يلغي الجمال، إذ اجتماع الجمال والهيبة يزيد الجمال جمالاً، ويزيد الهيبة هيبة.

قال أبو عبيدة: «﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ أجللنه وأعظمنه ...»[4].

وقال ابن زيد: « ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ خرج فلما رأينه أعظمنه وبهتن»[5].

ونلاحظ أن الإكبار فيه معنى أنهن أعظمنه وأيضاً فيه معنى أنهن بهتن لما رأينه، وهذا البهتان إنما كان لشدة جماله. فإن كان الإكبار فيه هيبة! فإنه يدل على معنى آخر، وهو جماله عليه السلام، وليس لـ "**شحرور**" أن يرجح معنى ويلغي المعنى الآخر دون دليل! ثم إن السياق القرآني يدل على أن معنى الإكبار: فيه من الهيبة ليوسف فجعلنه ليس بشراً،

---

(١) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/ ٢٣١ – ٢٣٢.

(٢) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/ ٢٣٢

(٣) شحرور، **المرجع السابق**، ٢/ ٢٣٢

(٤) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، **مجاز القرآن**، ٣٠٩/١.

(٥) مبارك، فيصل بن عبد العزيز، **توفيق الرحمن في دروس القرآن**، ص٣٩٨.

بل ملكاً، وفيه معنى: الافتتان به والعشق الذي وقعن فيه مما جعلهن يقطعن أيديهن دون أن يشعرن بذلك.

ثم نجد **شحرور** يعارض نفسه فقال بعد ذلك:

«من الطبيعي أن يصبح سراجاً تحوم حوله فراشات القصر». وقال: «كان يوسف عرضة لإغراءات أكثر من امرأة. وقال: من الطبيعي أن يصبح يوسف سراجاً تحوم حوله فراشات القصر إن لم نقل فراشات المدينة»[1] .

فيثبت أن نساء المدينة كلهنَّ إن قمن بالحوم حول يوسف عليه السلام فإن هذا أمر طبيعي.

ونلاحظ أن إعجاب نساء المدينة، وافتتانهن واضح بيوسف عليه السلام بدليل قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [سورة يوسف:٣٣] فأي جمال كان له عليه السلام، إنه شطر الحسن الذي أخبرنا به عليه الصلاة والسلام.

ويتبين لي من نفي **شحرور** لجمال يوسف عليه السلام الباهر، بزعمه أن العلماء بالغوا في وصف يوسف عليه السلام بالحسن والجمال والملاحة، الآتي:

أ- عدم الأخذ بالسنة النبوية[2]، التي أثبتت أنه أوتي شطر الحسن[3] عليه السلام.

ب- الفهم الناقص للنص القرآني[4]، والذي أثبت أن النسوة قطعن أيديهن من شدة جماله عليه السلام، عندما قلنا: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة يوسف:٣١].

---

(١) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/ ٢٣٢.

(٢) فقد شكك في حديث جاء في صحيح البخاري، ينظر: شحرور، القصص القرآني، ٢/٢٢٤.

(٣) هذا المعنى رواه الإمام مسلم في صحيحه، رقم الحديث في مختصر صحيح مسلم (٧٦)، ١/٢٦.

(٤) معنى الإكبار في قوله تعالى: ﴿أكبرنه﴾، عند شحرور: هو الإكبار من الإجلال والهيبة أكثر مما فيه من الإعجاب والافتتان (ينظر: شحرور، القصص القرآني، ٢/٢٣٢)، وفي هذا تضييقٌ لمعاني القرآن من غير دليل ولا برهان.

وقد عرفنا من كلام **شحرور** بطلان ما يدّعيه من شبهة؛ لأنه يثبت جمال يوسف عليه السلام، ويثبت أن نسوة المدينة انبهرن بجماله عليه السلام، ثم يأتينا بفلسفة، لا تقنع من كان له أدنى مطالعة في معاني الألفاظ، أو كتب التفسير، ولكنه بذلك إنما يؤثر على من يسمع القصة للمرة الأولى، كالمسلمين الجدد، والذين قد يسمعونها للمرة الأولى من شحرور، وقد لا يكون لديهم إلمام باللغة العربية، أو ليس لديهم من يبين لهم التفسير الصحيح للقرآن.

ومن كان يتتبع طريقة **محمد شحرور** في عرضه للقصص القرآني يجده يعرض القصة بأحداث معروفه عند المسلمين كما هي في كتب التفسير، ثم نجده يدس بين هذه الأخبار بعض المعاني الخاطئة، والتي ليست في كتب التفسير، وأحياناً يبدأ بمهاجمة المفسرين، واتهامهم بالجهل، والخلط، والخيال، ويرد أقول المفسرين التي ثبتت بصحيح السنة لكي يثبت بطلان كلامهم وجهلهم، ومثال ذلك قوله: «إن كثيراً من أهل الأخبار وأصحاب قصص الأنبياء بالغوا في وصف يوسف بالحسن والجمال والملاحة»[1].

ونحن نتساءل: من هم أهل الأخبار، وأصحاب قصص الأنبياء الذين يقصدهم؟ لم نجدهم إلا علماء المسلمين الذين قيدوا الدين، كأمثال ابن كثير في تفسيره، وفي قصص الأنبياء، أو الطبري في تفسيره، والبخاري ومسلم في صحيحيهما، والقرطبي وغيرهم. وإذا كان يجد ما يقتضي المهاجمة على المفسرين فهلا أخبرنا عن مصدره.

كعادته محمد **شحرور** لم يخبرنا من أين ينهل ما لدية من أخبار والتي يرد بها السنة، فلم نجده يحيل معلومة لدية تخالف المفسرين، ومعاجم اللغة لأحد.

وقد قرر **شحرور** في مسألة جمال يوسف عليه السلام أن يوسف عليه السلام «كان عُرضة لإغراءات ودعوات أكثر من امرأة واحدة»! فلو لم يكن عليه السلام بارع الجمال لما كانت أذواق نساء المدينة تتفق على جماله، بل، وعلى أنهنَّ قد عذرن امرأة العزيز بما قامت به من مراودة يوسف عليه السلام، وقالت لهن امرأة العزيز: هذا الذي لمتنني فيه، فقولها يشير إلى

---

(١) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢/٢٣٢

شدة جماله عليه السلام. وكأنها تقول لهن أرأيتن أني لا ألام بما فعلت؛ لما هو عليه من جمال، وقد أيدت نسوة المدينة هذا المعنى عندما قلن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ، مع أنهن لم يرين الملائكة ولكنهن جعلوه عليه السلام شبيهًا بالملائكة؛ بسبب جماله الفائق، وهو هنا كما قال الله سبحانه وتعالى في وصف عذاب أهل النار وأنهم يأكلون من شجر طلعها كأنه رؤوس الشياطين، ومعلوم أننا لم نر الشياطين، ولكن هو لبيان شدة شناعة الشجرة وقبحها، وأنك مهما تخيلت الشجرة فحقيقتها أنها أقبح من ذلك، فكذلك وصف النسوة لجمال يوسف عليه السلام فيه أنك مهما تخيلت جماله فحقيقته أنه عليه السلام أجمل من ذلك، ومن شدة انبهار نسوة المدينة بجمال يوسف لم يكتفين بأن وصفوه بأنه ملك بل ونفين عنه أن يكون بشراً، فكيف يقول شحرور لشخص شاهد أمراً ثم وصفه لك كما شاهده وقد وثق القرآن كلامه، بأن كلامك فيه مبالغة، وأنت لم ترَ ما رآه.

إن السنة النبوية الصحيحة تثبت جمال يوسف عليه السلام وأنه أوتي شطر الحسن ومن ذلك قول النبي ﷺ عن رحلة الإسراء والمعراج: ((فَمَرَرْتُ بِيُوسُفَ وَإِذَا هُوَ قَدْ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسْنِ))[1].

فنفي شحرور جمال يوسف عليه السلام الباهر هو إشارة إلى عدم اعتباره بالسنة الصحيحة التي تثبت جماله الباهر.

وقد أورد شحرور حديثًا في البخاري وفي طريقة إيراده تشكيك في صحة صحيح البخاري، حيث قال: «روى البخاري في صحيحة عن أبي هريرة قال: ((قبَّل رسول الله ﷺ الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً، فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً. فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم قال: من لا يرحم لا يُرحم)). وهذا الحديث من الحكمة النبوية إن صح»[2].

---

(١) ابن كثير، **البداية والنهاية**، ٢٨٨/١.

(٢) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٢٢٤/٢

ونجده يتغافل عن حديث جمال يوسف عليه السلام الباهر، الذي ورد في صحيح الإمام مسلم، وذكره ابن كثير، وهو قول الرسول ﷺ عن رحلة الإسراء، والمعراج لما التقى بيوسف عليه السلام قال عنه: ((فإِذَا هُوَ قَدْ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسْنِ))[1]، وقال: ((أُعْطِيَ يُوسُفُ وَأُمُّهُ شَطْرَ الْحُسْنِ))[2]. ولم أقف في السنة النبوية على وصف دقيق لوصف نبي الله يوسف عليه السلام، ولكن في عدم إثباته للجمال الباهر الذي كان عليه الصديق يوسف عليه السلام، هو تقليل من شأن الأحاديث الصحيحة والواردة في كتب الصحيح، مثل صحيح مسلم.

ثم إذا كان شحرور يرد الأحاديث الصحيحة التي وردت في أهم كتابين بعد القرآن، وهما الصحيحان، واللذان حفظا لنا صحيح السنة، وأخذ المحدثون يصححون كثيرًا من الأحاديث بناءً على شرطيهما – البخاري ومسلم – فكيف يفعل ببقية كتب السنة، إلَّا أن ينسفها جميعًا، وبهذا فهو يصل إلى التشكيك في نصوص السنة، وبالتالي يتسبب في زرع بذور الشك في نفوس عامة المسلمين في الحديث النبوي.

ويبدو أن رد الأحاديث من غير تثبت طريقة تعود عليها **شحرور**، إذ يقول في كتابه "القصص القرآني": «لذلك نرى أن حادثة شق الصدر للرسول محمد ﷺ وهو طفل لإخراج الشيطان ماهي إلا محض خيال، فالله شرح صدر محمد ﷺ للدعوة ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [سورة الشرح:١]»[3].

ونجد أن **شحرور** يطعن بنقلة الدين وهم الصحابة –رضوان الله عليهم– مما يؤدي إلى الطعن في أصل الدين؛ لأن الطعن في الناقل طعن في المنقول، بل حتى المبشرين بالجنة لم يسلموا من طعنه، حيث ذكر أموراً حول ذلك – في كتابه القصص القرآني:

---

(١) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، **مختصر صحيح مسلم**، تحقيق: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، رقم الحديث (٧٦)، ٢٦/١.

(٢) الحاكم، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق المصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠، قال الحاكم: «صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ»، وأقره الذهبي.

(٣) شحرور، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، ٣٠٩/١.

أ- «قد مثل لنا العقل السلفي مجتمع الصحابة كنموذج متعال عن الواقع، فجميعهم ثقات عدول، وقرنهم خير القرون، ومنهم المبشرون بالجنة إلخ. وهذا عين التدسية بإخفائهم حقائق وتبرير أخرى. فأصبح هذا النموذج رابضاً على نفوسنا، وعقولنا لا يمكن تعاطي حالته دون شعور بالحقارة، والدونية، والذنب. إن افتراض هذه الحالة النموذجية ليست من التزكية بشيء، وهو جهل بالنفس يدفع بها نحو الفجور والشيط عن الحق. أما العقل السلفي فهو يمنع تزكية النفس بتجهيل الناس وافتراض تصورات مثالية غير واقعية عن الإنسان»[١].

ب- الانحراف يبدأ بنقطة ثم يتسع، ومثال ذلك: أن معاوية بن أبي سفيان رسم أول نقطتين على درب الانحراف السياسي في تاريخ الأمة الإسلامية: الأولى: حين أخذ البيعة لابنه يزيد، والثانية: عندما أطلق اسم "بيت مال الله" على بيت مال المسلمين، فتحولت إلى ملك شخصي للحاكم إن شاء أعطى وإن شاء منع.[٢].

ج- لكي نعرف كيف بدأ الخلق علينا السير في الأرض وليس بالسير داخل الكتب، ولكن المفسرين ورجال الدين لم يسيروا في الأرض متراً واحداً، واكتفوا بما ورثوه عن آبائهم ولم يعملوا عقلهم، ورجال الدين انحرفوا عن هدي الكتاب، لأنهم لم يقرؤوا علوم من سار في الأرض لمعرفة كيف بدأ الخلق.[٣]

د- وقال: ذكر سبحانه أربع نساء وجعل اثنتين منهن مثلاً للكافرين واثنتين مثلاً للمؤمنين؛ وذلك ليكون درساً لكل من يحط من شأن الأنثى ويزعم أنها ناقصة عقل ودين وأن الله خلقها من ضلع أعوج[٤].

---

(١) شحرور، **المرجع السابق**، ٢٩٨/١.

(٢) ينظر: شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢٤١/٢.

(٣) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ٢٤٢/١

(٤) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ١٨٥/٢.

هـ- كتبُ التفسير تشير إلى أن آدم أول الخلق، ولا تذكر مرور البشر بمراحل تطور خلال ملايين السنين، والعلم يؤكد أن الإنسان كان على شكل قريب من القرد ويعيش حياة متوحشة دون لغة تواصل أو طقوس دينية.(١)

و- قراءة العقل السلفي تسلب الإنسان الحرية والكرامة، وعلينا أن نقدم قراءة معاصرة تقطع الصلة مع النزعة الإعجازية التي طفح بها منتج العقل السلفي، ونبني قصة آدم والخلق على علمية(٢).

ز- "آدم هو مرحلة وسيطة بين الإنسان والبشر وليس شخصاً واحداً"(٣).

ح-علم الله هو علم بكافة الاحتمالات قبل وقوع الحدث، وليس علماً حتمياً بأي خيار سيتخذه زيد أو عمر(٤).

ط- حادثة شق صدر الرسول عليه الصلاة والسلام محض خيال(٥).

إذاً فـ "**شحرور**" هنا ينتقد العلماء الذين عرفوا للصحابة حقهم، ومنهم المبشرون بالجنة ويزعم أنهم جاهلون كما قال هو جهل بالنفس، ثم إنه بطعنه بالصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين - وطعن بالسنة التي زكتهم، وفي حقهم أحاديث تثبت مكانتهم.

المطلب الثاني: دعوى شحرور أن الزنا لم يكن حرامًا في زمن يوسف عليه السلام، ونقد ذلك.

وعندما انتقل **شحرور** لتفسير قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ

(١) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ١/٢٤٠-٢٤١.

(٢) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ١/٢٢٨

(٣) شحرور، **المرجع السابق**، ١/٢٨٣.

(٤) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ١/١٦٠.

(٥) ينظر: شحرور، **المرجع السابق**، ١/ ٣٠٩

﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [سورة يوسف:٢٣]، قال: «ونفهم منه أموراً **أولها:** أن يوسف كان يعرف الله بدليل أنه استعاذ به، **ثانيها:** أنه استكبر واستنكر أن يمتثل لما تدعوه إليه باعتباره يتعارض أخلاقياً مع ما انفتحت عيناه عليه في بيئته الأولى من مكارم وقيم ومُثل عُليا كالوفاء والمروءة، **وليس باعتباره زنا محرماً لأن تحريم الزنا لم يكن قد نزل به تشريع إلهي...**»[(١)].

ونجده بعد أن خالف المفسرين، ادعى أقوالاً ليست صحيحه، وغير موجودة في كتب التفسير فزعم: أنَّ الزنا لم يكن حراماً في عهد يوسف عليه السلام، وهدفه من ذلك:

أ- التشكيك في كتب التفسير.

ب- الإيهام بأن تحريم الزنا لم يكن إلا في عهد رسول الله ﷺ.

ج- التلميح بأن نبي الله يوسف عليه السلام أراد مواقعة امرأة العزيز والزنا بها، ولكن الله منعه.

ومما يدل على أن الزنا كان حراماً في عهد يوسف عليه السلام ، كما كان حراماً منذ أن خلق الله الأرض ومن عليها، هو أن الله سبحانه أحل الطيبات، وحرم الخبائث، والزنا خبيث طبعاً وشرعاً من الخبائث.

ومما يستدل به أيضا أن يوسف عليه السلام كان يعلم حرمة الزنا حيث امتنع عنه واستعاذ بالله منه عندما قالت: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ فَامْتَنَعَ مِنْ ذَلِكَ أَشَدَّ الِامْتِنَاعِ، وَقَالَ: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ﴾ [سورة يوسف:٢٣] وَكَانُوا يُطْلِقُونَ "الرَّبَّ" عَلَى السَّيِّدِ وَالْكَبِيرِ، أَيْ: إِنَّ بَعْلَكِ رَبِّي ﴿أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ﴾ أَيْ: مَنْزِلِي وَأَحْسَنَ إِلَيَّ، فَلَا أُقَابِلُهُ بِالْفَاحِشَةِ فِي أَهْلِهِ»[(٢)].

---

(١) شحرور، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢/ ٢٣٣

(٢) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٤/٣٢٥.

ولا يقال إن الفاحشة جائزة لو لم يكن بعلها قد أحسن إليه، لأن الآية واضحة الإشارة إلى تحريم الزنا، ولكنه هو أسلوب دعوي من يوسف عليه السلام يذكّرها بزوجها لكي تنتهي وتفيق من نشوتها به.

هذا مما يبين محاسن يوسف، ورعايته لحق الله وحق المخلوقين، ودفعه الشر بالتي هي أحسن، فإن الزنى بامرأة الغير فيه حقان مانعان، كل منهما مستقل بالتحريم، والفاحشة حرام لحق الله، ولو رضي الزوج بها لم يكن له فعلها لتعلق حق الله بها من تحريم، ولو سقط حق الله بالتوبة فإن حق الزوج لا يسقط، فلما كان الزنى بالمرأة المتزوجة له علتان كل منهما تستقل بالتحريم، مثل لحم الخنزير الميت، علل يوسف ذلك بحق الزوج، وإن كان كل من الأمرين مانعاً له.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية معرفة القوم بحرمة الزنا وعلم يوسف بهذا الحكم حيث قال رحمه الله: «مَعَ عِلْمِ الزَّوْجِ بِمَا جَرَى وَهَذَا مِنْ أَعْظَمِ الدِّيَاثَةِ، وحبس بأمرها، والزوج هو الذي حبسه، وَحَبَسَهُ لِأَجْلِ الْمَرْأَةِ مُعَاوَنَةً لَهَا عَلَى مَطْلَبِهَا لِدِيَاثَتِهِ وَقِلَّةِ غَيْرَتِهِ فَدَخَلَ هُوَ فِيمَنْ دَعَا يُوسُفَ إلَى الْفَاحِشَةِ، فَعُلِمَ أَنَّ يُوسُفَ لَمْ يَتْرُكْ الْفَاحِشَةَ لِأَجْلِهِ وَلَا لِخَوْفِهِ مِنْهُ، بَلْ قَدْ عُلِمَ يَقِينًا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَخَافُ مِنْهُ وَأَنَّ يُوسُفَ لَوْ أَعْطَاهَا مَا طَلَبَتْ لَمْ يَكُنْ الزَّوْجُ يَدْرِي، وَلَوْ دَرَى فَلَعَلَّهُ لَمْ يَكُنْ يُنْكِرُ؛ فَإِنَّهُ قَدْ دَرَى بِالْمُرَاوَدَةِ وَالْخَلْوَةِ الَّتِي هِيَ مُقْتَضِيَةٌ لِذَلِكَ فِي الْغَالِبِ فَلَمْ يُنْكِرْ وَلَوْ قُدِّرَ أَنَّهُ هَمَّ بِعُقُوبَةِ يُوسُفَ فَكَانَتْ هِيَ الْحَاكِمَةَ عَلَى الزَّوْجِ الْقَاهِرَةَ لَهُ ... وَقَدْ عَهِدَ النَّاسُ خَلْقًا مِنْ النَّاسِ تَغْلِبُهُمْ نِسَاؤُهُمْ؛ مِنْ نِسَاءِ التتر وَغَيْرِهِمْ يَكُونُ لِامْرَأَتِهِ غَرَضٌ فَاسِدٌ فِي فَتَاهُ أَوْ فَتَاهَا وَتَفْعَلُ مَعَهُ مَا تُرِيدُ وَإِنْ أَرَادَ الزَّوْجُ أَنْ يَكْشِفَ أَوْ يُعَاقِبَ مَنَعَتْهُ وَدَفَعَتْهُ؛ بَلْ وَأَهَانَتْهُ وَفَتَحَتْ عَلَيْهِ أَبْوَابًا مِنْ الشَّرِّ بِنَفْسِهَا وَأَهْلِهَا وَحَشَمِهَا وَالْمُطَالَبَةِ بِصَدَاقِهَا وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ حَتَّى يَتَمَنَّى الرَّجُلُ الْخَلَاصَ مِنْهَا رَأْسًا بِرَأْسٍ مَعَ كَوْنِ الرَّجُلِ فِيهِ غَيْرَةٌ فَكَيْفَ مَعَ ضَعْفِ الْغَيْرَةِ. فَهَذَا كُلُّهُ يُبَيِّنُ أَنَّ الدَّاعِيَ لِيُوسُفَ إلَى تَرْكِ الْفَاحِشَةِ كَانَ خَوْفَ اللَّهِ لَا خَوْفًا مِنْ السَّيِّدِ»[1].

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ١٢١/١٥.

كما أن قوله تعالى: «﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ يَعْنِي زَوْجَهَا، أَيْ هُوَ سَيِّدِي أَكْرَمَنِي فَلَا أَخُونُهُ، وهاك معنى آخر وهو: أَيْ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي تَوَلَّانِي بِلُطْفِهِ، فَلَا أَرْتَكِبُ مَا حَرَّمَهُ[1] وهذا دليل على أنه عليه السلام يعلم أن الزنا حرام.

ويقرر القشيري حرمة الزنا في عهد يوسف عليه السلام حيث يقول في معنى الآية: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ إن يوسف أشار إلى ربه الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ [2] الذي خلصني من الجب وأكرم مثواي فلا ينبغي أن أقدم على عصيانه»[3].

فهذا دليل على أنه يعلم عظم حرمة الزنا، ولو لم يكن الزنا حرامًا كما يدعي شحرور لم يكن هناك معنى للالتجاء إلى الله في عصمته من أمر هو حلال، فعندما أحل الله ملك اليمين أخذ بعض الصحابة الأتقياء الأنقياء بهذا الحكم ولم يتورعوا عنه؛ لأنه ليس من الورع أن تترك أمراً حلالا، وإنما الورع هو: أن تترك أمراً حلالا مخافة أن تصيب أمراً حراماً، وهو غير موجود هنا.

ورود حرمة الزنا قبل القرآن:

ذكر المحقق الذهبي في كتابه الكبائر أنه ورد في الزبور: «أن الزناة معلقون بفروجهم في النار يضربون عليها بسياط من حديد، فإذا استغاث من الضرب نادته الزبانية أين كان هذا الصوت، وأنت تضحك، وتفرح، وتمرح ولا تراقب الله تعالى ولا تستحي منه؟!»[4].

وما جاء في كتاب داوود عليه السلام كما نقل الذهبي يوضح حرمة الزنا، وهو قبل الإسلام، فإن قيل إن داوود عليه السلام عاش في زمن بعد زمن يوسف عليه السلام وإنما حرم فيما بعد، نقول: ألم يكن زمن نبي الله لوط عليه السلام قبل زمن يوسف عليه السلام، ومع ذلك فقد أرسل

---

(١) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٦٥/٩.

(٢) القول هنا على حسب الهاء، قيل: إنها راجعة إلى زوجها الذي أكرم منزله، فلا يخونه في أهله.

(٣) القشيري، **لطائف الإشارات**، ١٥٣/٣.

(٤) الذهبي، شمس الدين، **كتاب الكبائر**، دار الندوة الجديدة، بيروت لبنان، ص٥٠.

الله العذاب على قوم لوط عليه السلام بسبب جريمة اللواط؟ فكيف يستدل "**شحرور**" على أن يكون الزنا حلالا في زمنٍ وجريمة اللواط حرام في نفس ذلك الزمن؟

ومعلوم أن جهنم خلقت قبل البشر، وبما أن من أبوابها بابا خاصا بالزناة؛ فيكون هذا دليلا على تخصيص عقوبة معينة للزناة قبل خلق البشر، فيكون الزنا حرامًا قبل خلق البشر بدليل تخصيص مكان لهم في جهنم.

وقد ذكر الذهبي أن «فِي الْعشْر الْآيَات الَّتِي كتبهَا الله لمُوسَى عليه السلام وَلَا تسرق وَلَا تزن فأحجب عَنْك وَجْهي، فإذا كان منه هذا الخطاب لنبيه موسى عليه السلام فكيف بغيره؟»[1].

وهذا دليل على حرمة الزنا في زمن موسى عليه السلام، وعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: «مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِيَهُودِيٍّ مُحَمَّمًا مَجْلُودًا، فَدَعَاهُمْ ﷺ، فَقَالَ: ((هَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ؟))، قَالُوا: نَعَمْ، فَدَعَا رَجُلًا مِنْ عُلَمَائِهِمْ، فَقَالَ: ((أَنْشُدُكَ بِاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، أَهَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ)). قَالَ: لَا، وَلَوْلَا أَنَّكَ نَشَدْتَنِي بِهَذَا لَمْ أُخْبِرْكَ، نَجِدُهُ الرَّجْمَ، وَلَكِنَّهُ كَثُرَ فِي أَشْرَافِنَا، فَكُنَّا إِذَا أَخَذْنَا الشَّرِيفَ تَرَكْنَاهُ، وَإِذَا أَخَذْنَا الضَّعِيفَ أَقَمْنَا عَلَيْهِ الْحَدَّ، قُلْنَا: تَعَالَوْا فَلْنَجْتَمِعْ عَلَى شَيْءٍ نُقِيمُهُ عَلَى الشَّرِيفِ وَالْوَضِيعِ، فَجَعَلْنَا التَّحْمِيمَ، وَالْجَلْدَ مَكَانَ الرَّجْمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ((اللهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَكَ إِذْ أَمَاتُوهُ))، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ ... الخ»[2].

فلنقف عند قوله ﷺ: ((اللهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَكَ إِذْ أَمَاتُوهُ))، حتى نعلم أن الإسلام لم يأتِ بجديد عندما حرم الزنا، بل وعندما قضى بالرجم على الزاني المحصن،

---

(١) الذهبي، محمد بن أحمد، **الكبائر**، دار إحياء العلوم-بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م، تحقيق أسامة صلاح الدين، ص٨٧.

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**: كتاب الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزنا، رقم الحديث (١٧٠٠)، ١٣٢٧/٣.

فهو ليس حكماً جديداً، بل هو إحياء لأحكام الله التي كانت من قبل[1]، ولكنها نسيت واندثرت بسبب الكفر والتبديل والتغيير في دين الله.

ثم إنَّ من أبرز الأدلة على تحريم الله للزنا منذ خلق آدم عليه السلام أبو البشر، أنه كان من شريعة آدم عليه السلام ألا يتزوج الأخ بأخته التي كانت معه في نفس البطن، ويتزوج من البنت التي أنجبتها أمه من البطن الثاني[2].

وجاء في كتاب (**التعليق على الأناجيل الأربعة وكتب الأنبياء الاثني عشر والتوراة**، صفحة ٣١٠) ما فيه بيان على حرمة الزنا في عهد يوسف عليه السلام وأنه فر من الوقوع فيه بسبب شناعته، وخوفه من الله: «أن امرأة الذي اشترى يوسف راودته عن نفسه، فلم يجبها فدخل ذات يوم البيت لشغله، فدخلت عليه، وأخذت بثوبه، وقالت له ضاجعني! فلم يفعل وخرج هارباً إلى السوق، وترك ثوبه في يدها، فلما جاء سيده قالت له: إن هذا العبراني دخل علي ليفضحني، فلما رفعت صوتي ترك ثيابه في يدي، وهرب إلى السوق، فلما سمع سيده؛ اشتد غضبه، وسجن يوسف، في السجن الذي فيه أسرى

---

(١) صحيح السنة يستحيل أن يتعارض مع القرآن، لأن السنة وحي أوحاه الله لنبيه ﷺ، كما قال الله تعالى: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [سورة النَّجم:٣-٤]، بمعنى: «ما ينطق محمد ﷺ بهذا القرآن عن هواه، وما هذا القرآن إلا وحي من الله يوحى إليه»، وعلى هذا علماء الأمة، قال الزركشي: «مَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ من شيء فهو في القرآن وفيه أَصْلُهُ قَرُبَ أَوْ بَعُدَ فَهِمَهُ مَنْ فَهِمَهُ وَعَمِهَ عَنْهُ مَنْ عَمِهَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ [سورة الأنعام:٣٨] أَلَا تَسْمَعُ إِلَى قَوْلِهِ ﷺ فِي حَدِيثِ الرَّجْمِ: ((**لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ الله**)) وَلَيْسَ فِي نَصِّ كِتَابِ اللَّهِ الرَّجْمُ وَقَدْ أَقْسَمَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَلَكِنَّ الرَّجْمَ فِيهِ تَعْرِيضٌ مُجْمَلٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**وَيَدْرَأُ عَنْهَا العذابَ**﴾ [سورة النور:٨]»، يخبرنا القرآن الكريم أن الرسول ﷺ لا ينطق عن الهوى، بل هو وحي من الله ينظر: **صحيح البخاري**، بَابُ إِذَا اصْطَلَحُوا عَلَى صُلْحِ جَوْرٍ فَالصُّلْحُ مَرْدُودٌ، ج٣، ص١٨٤، حديث رقم (٢٥٤٩) ومسلم، **صحيح مسلم**، بَابُ مَنِ اعْتَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ بِالزِّنَى، ج٣، ص١٣٢٤، حديث رقم (١٦٩٧). وينظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص١٢٩.

(٢) انظر: سورة المائدة، ٢٧-٢٨.

الملك»[1] ورغم أن القصـــة ناقصـــة عما حكي في القرآن؛ إلا أننا أردنا أن نأخذ محل الشـاهد بأنه عليه السلام خرج هارباً منها خوفاً من فعل هذه الفاحشـة، والتي يعلم حرمتها، وإلا لما كان هناك حاجة لخروجه هارباً وترك ثوبه في يدها.

ثم إن **شحرور** بقوله إن الزنا لم يكن حراما في عهد يوسف عليه السلام يخالف القرآن، والسـنة لأن فيهما ما يفيد أن الزنا حرام منذُ خلق الله الأرض ومن عليها، وليس في زمن يوسـف عليه السلام بل من قبل زمن يوسـف عليه السلام، فإن أثبتنا هذا فأين إثبات ما يدعيه هو، إلا أنه أراد هدم الدين بهدمه معاني الآيات وإحلال معانٍ أخرى يراها هو.

ومما يلفت النظر أيضاً أن **شحرور** يذهب إلى أن امتناع يوسف عليه السلام من أن يزني بامرأة العزيز كان لسـبب أخلاقي حيث قال عندما تعرض لتفسـير قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف:٢٣-٢٤]،: إن يوسف استنكر ما تدعوه إليه باعتباره يتعارض مع الأخلاق التي تربى عليها في بيئته الأولى من مثل عليا كالوفاء، والمروءة، وليس باعتباره زنا محرما، ثم يدعي أنَّ يوسف عليه السلام هم بها لكي يواقعها، ولكن الله عصمه من ذلك بتجريده من عنوان الذكورة، الذي أصبح كالخرقة البالية.

ويستنتج **شحرور** من الآية المذكورة أموراً، أذكر منها اثنين لأهميتهما:

«**أولًا**: أن يوسف كان يعرف الله بدليل أنه استعاذ به. **ثانياً**: أنه استكبر واستنكر أن يمتثل لما تدعوه إليه باعتباره يتعارض أخلاقياً مع ما انفتحت عيناه عليه في بيئته الأولى

---

(١) ينظر: **التعليق على الأناجيل الأربعة وكتب الأنبياء الاثني عشر والتوراة**، نجم الدين سليمان، ص ٣١٠. نقلاً عن **سفر التكوين**: ٣٩: ٧-٢٠. ونقلاً عن قاموس الكتاب المقدس، ص ١٨٥

من مكارم، وقيم، ومُثُل عُليا كالوفاء، والمروءة، وليس باعتباره زناً محرماً لأن تحريم الزنا لم يكن قد نزل به تحريم إلهي[1].

وكون يوسف عليه السلام يمتنع عن الزنا بسبب أخلاقي لا يتعارض مع كون الزنا حراماً في زمنه عليه السلام، لأن الامتناع عن الحرام أمر منبثق عن الأخلاق الحميدة»[2].

(١) ينظر: شحرور، محمد، **القصص القرآني قراءة معاصرة**، ٢/٢٣٣

(٢) شحرور، المرجع السابق، ٢/٢٣٣.

الخاتمة

بعد إتمام هذه الدراسة بحمد الله وتوفيقه، توصلت إلى عديد من النتائج والتوصيات، وأذكر أهمها في النقاط الآتية:

أولاً: النتائج:

١. خلو كتاب القصص القرآني **لشحرور** من قائمة المصادر والمراجع، ونادراً ما كان يوثق المراجع التي ينقل منها في الهوامش.

٢. إقحام محمد **شحرور** نفسه في مجال التفسير وهو ليس من أهله، مما جعله يأتي بالعجائب، وهو يحسب أنه يحسن عملاً.

٣. عدم تعمق **شحرور** في علم القراءات القرآنية المتواترة والشاذة، والذي أدى إلى الهجوم عليها، وإنكار بعضها.

٤. جل كتاباته التي تعيب تفاسير القرآن الكريم، أو آراء المفسرين السابقين والمعاصرين جاءت وفق توجهاته الشخصية دون أن يحيل القارئ إلى مصدر موثوق لكلامه.

٥. القارئ المنصف لا يشم من كلام **شحرور** رائحة علم بالسنة بقدر ما يشم رائحة الهجوم والانتقاد لمصادر السنة.

٦. توقع تأثير آراء **شحرور** تأثيرا سلبياً في غير المتخصصين في العلوم الشرعية أو البسطاء من عامة المسلمين.

٧. استخفاف **شحرور** بمكانة الأنبياء -عليهم السلام- وذلك عندما استعمل مصطلحات وكلمات في قصة يوسف عليه السلام ، لا تقال لعامة الناس، مثل:" أن عنوان ذكورته أصبح مثل خرقة بالية لا تصلح للخل ولا للخردل.

٨. القراءة المعاصرة في شخصية **شحرور** قراءة لا تلتزم بضوابط التفسير ولا شروطه، ولا بمنهجية علمية.

ثانياً: التوصيات:

١. تدعيم دور الإعلام في التوعية بخطر دعاة القراءة المعاصرة، غير المنضبطة، وما يبثونه من أفكار وسموم.

٢. قيام المراكز العلمية، والمؤسسات البحثية، وغيرها بتسليط الضوء على هذه الشبهات والرد عليها بطريقة موضوعية.

هذا، وإن كان من توفيقٍ فلله الفضل والمنة، وإن كان من زللٍ فمني ومن الشيطان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

فهرس آيات القرآن

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
	٢–سورة البقرة		
١.	﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾	١١١	١١٧
٢.	﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾	١٨٥	٧٥
٣.	﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	٢٨٦	٦٩
	٣–سورة آل عمران		
٤.	﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ﴾	٤٤	٣٩
٥.	﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾	١١٠	٤٣
	٤–سورة النساء		
٦.	﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ...﴾	٨٢	٨٠
	٥–سورة المائدة		
٧.	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ﴾	٦٧	٦٨
	٧–سورة الأعراف		
٨.	﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾	**٥٩**	٤٠
	١٠–سورة يونس		
٩.	﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾	٨٤	١١٧
	١٢–سورة يوسف		
١٠.	﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾	٣	٣٥، ٧٥
١١.	﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ ..﴾	١٠	٥٧، ٥٩
١٢.	﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	١٢	٦٧، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٨٠
١٣.	﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾	١٥	٣٩، ٤٩، ١٠٩
١٤.	﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ﴾	١٩	٥٠
١٥.	﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ﴾	٢١	٩٢، ٩٥، ٩٦، ٩٦، ٩٦، ٩٠، ٩٥، ٩٦

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
١٦.	﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ﴾	٢٣	١٠١، ١١٤، ١٣، ١٠٨، ١٢٨، ١٢٩
١٧.	﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ﴾	٢٣-٢٤	١٣٤
١٨.	﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ﴾	٢٣	١٠٢، ١٠٩
١٩.	﴿لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾	٢٤	١٠٥، ١٠٦، ١٠٦، ١١٣، ١١٦، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٠، ١١٥، ١٠١، ١١٦
٢٠.	﴿هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي﴾	٢٦	١١٥، ١١٦
٢١.	﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ﴾	٢٨-٢٩	١١٦
٢٢.	﴿أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾	٢٩	١٤
٢٣.	﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا﴾	٣٠	١٤، ١٢١
٢٤.	﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ﴾	٣١	١٤، ١١٧، ١٢١، ١٢١، ١٢٣
٢٥.	﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾	٣٢	١١٥، ١١٧
٢٦.	﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾	٣٣	١١٥، ١٢٣، ١١٧، ١٢١
٢٧.	﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾	٣٤	١١٧
٢٨.	﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾	٣٩	١٥
٢٩.	﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا.﴾	٥١	١١١، ١١٥، ١١٧
٣٠.	﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾	٧٧	١٩
	١٤-سورة إبراهيم		
٣١.	﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾	٧	د
٣٢.	﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾	٣٥	١١٣
	١٥-سورة الحجر		
٣٣.	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	٩	٧٠

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
	١٩–سورة مريم		
٣٤.	﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	٣٥	٣٥
	٢٧–سورة النمل		
٣٥.	﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشۡكُرُ لِنَفۡسِهِۦ﴾	٤٠	د
	٣٠–سورة الروم		
٣٦.	﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ ...﴾	١-٤	٣٩
	٣٦–سورة يس		
٣٧.	﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ ...﴾	١٢	٣٥
	٣٨–سورة ص		
٣٨.	﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾	٢٩	٥٢
٣٩.	﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ...﴾	٨٢-٨٣	١١٦
	٧٢–سورة الجن		
٤٠.	﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن﴾	٢٦-٢٧	٣٩
	٧٣–سورة المزمل		
٤١.	﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾	٤	٣٤
٤٢.	﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾	٢٠	٦٨
	٨٥–سورة البروج		
٤٣.	﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ۝٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾	٢١-٢٢	٣٤
	٨٨–سورة الغاشية		
٤٤.	﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ﴾	١	٣٧
	٩٤–سورة الشرح		
٤٥.	﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾	١	٤٢، ١٢٦

فهرس الأحاديث النبوية

م	طرف الحديث	الصفحة
١.	((إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم))	٦٢
٢.	((أَسْأَلُ اللهَ مُعَافَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ، وَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ))	٦٨، ٦٩
٣.	((أُعْطِيَ يُوسُفُ وَأُمُّهُ شَطْرَ الْحُسْنِ))	١٢٥
٤.	((أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ))	٦٨
٥.	((إِنَّ أَشْكَرَ النَّاسِ لِلَّهِ أَشْكَرُهُمْ لِلنَّاسِ))	د
٦.	((أَنْشُدُكَ بِاللهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاةَ عَلَى مُوسَى، أَهَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ))	١٣٢
٧.	((ثُمَّ عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ، فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ، فَقِيلَ مَنَ أَنْتَ قَالَ جِبْرِيلُ، قِيلَ .))	٦٤
٨.	((حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ))	٦٢
٩.	((رؤيا المسلم جزء من أربعين جزءاً من النبوة))	٣٨
١٠.	((سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى غَيْرِ مَا أَقْرَؤُهَا، ..))	٦٨
١١.	((فإِذَا هُوَ قَدْ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسْنِ))	١٢٥
١٢.	((فَمَرَرْتُ بِيُوسُفَ وَإِذَا هُوَ قَدْ أُعْطِيَ شَطْرَ الْحُسْنِ))	١٢٥
١٣.	((قبَّل رسول الله (الحسن بن علي وعنده الأقرع بن حابس التميمي جالساً، ..))	١٢٥
١٤.	((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا {ءامنا بالله ومآ أُنزل إلينا}))	٦٢
١٥.	((لَا يَشْكُر اللَّهَ مَنْ لَا يشْكر النَّاس))	د
١٦.	((لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ الله))	١٣٣
١٧.	((اللهم اجعله هادياً مهديا، واهد به))	٤٣
١٨.	((اللهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَكَ إِذْ أَمَاتُوهُ))	١٣٢
١٩.	((اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ))	١١٦
٢٠.	((من لا يرحم لا يُرحم))	١٢٥
٢١.	((مَنْ لاَ يَرْحَمُ لاَ يُرْحَمُ))	٦٤
٢٢.	((هَكَذَا تَجِدُونَ حَدَّ الزَّانِي فِي كِتَابِكُمْ))	١٣٢
٢٣.	((وأمر ا لرسول (أن يُقرئ بعضهم بعضاً))	٦٨

المصادر والمراجع.

- **القرآن الكريم.**

١. ابن أبي داود، أبو بكر، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (المتوفى: ٣١٦هـ) **المصاحف**، تحقيق: محمد بن عبده، (الفاروق الحديثة، مصر/القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، (دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

٣. الأصفهاني، الراغب، الحسين بن محمد، أبو القاسم، **مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ).

٤. ابن الأنباري، **البيان في غريب إعراب القرآن**، (مكتبة الآداب، د.ن، ط٢، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).

٥. ابن الجزري، شمس الدين، أبو الخير، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، **النشر في القراءات العشر**، تحقيق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠هـ)، (المطبعة الكبرى، د.م. د.ط. د.ت).

٦. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (المتوفى: ٥٩٧هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٧. ابن العماد العَكري، عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط، تخريج عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٨. أبو عاصي، محمد سالم، **علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات**، دار البصائر، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٩. ابن الهائم، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، (المتوفى: ٨١٥هـ)، **التبيان في تفسير القرآن**، ضاحي عبد الباقي محمد، (دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ).

١٠. ابن تيمية، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم (المتوفى: ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودي، د.ط، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١١. .....، **دقائق التفسير**، تحقيق: محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٢. ابن حبان، محمد بن حبان، أبو حاتم البستي، (المتوفى: ٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

١٣. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي (المتوفى: ٨٥٢هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

١٤. .....، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٧٩هـ.

١٥. ابن حنبل، أحمد، **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (مؤسسة الرسالة، د.م، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

١٦. ابن خالوية، الحسين بن أحمد، (المتوفى: ٣٧٠هـ)، **الحجة في القراءات السبع**، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت، ط (٤)، ١٤٠١هـ.

١٧. ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، **حجة القراءات**، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.

١٨. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، (مؤسسة التاريخ العربي، بيروت/لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

١٩. ابن عطية، عبد الحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢٠. ابن فارس، أحمد بن فارس، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩).

٢١. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر (المتوفى ٧٥١هـ)، **الداء والدواء = الجواب الكافي**، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، خرج أحاديثه: زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٢. .....، محمد بن أبي بكر، (المتوفى: ٧٥١هـ)، **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٣. ابن كثير، عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر (٧٠٠-٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٤. .....، **البداية والنهاية**، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، هجر للطباعة والنشر، الجيزة، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٥. ابن ماجة، أبو عبد الله، محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: ٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ط، د.ت.

٢٦. ابن منظور، محمد بن مكرم، أبو الفضل، جمال الدين (المتوفى: ٧١١هـ)، **لسان العرب**، (دار صادر، بيروت، ط١، د.ت.

٢٧. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

٢٨. أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤٢٠هـ.

٢٩. أبو زيد، نصر حامد، **دوائر الخوف (قراءة في خطاب المرأة)**، (المركز الثقافي العربي/بيروت، الدار البيضاء/المغرب ط١، ٢٠١٠م).

٣٠. أبو شامة، شهاب الدين، عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي (المتوفى: ٦٦٥هـ) **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر – بيروت، د.ط، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٣١. أبو عبيدة، معمر بن المثنى البصري (المتوفى: ٢٠٩هـ)، **مجاز القرآن**، تحقيق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ط، ١٣٨١هـ.

٣٢. أحمد محمد الفاضل في «**الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن دراسة ونقد**» (مركز الناقد الثقافي، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م).

٣٣. أحمد نوفل، **سلسلة القصص القرآني سورة يوسف دراسة تحليلية**، (كلية الشريعة جامعة الأردن، دار الفرقان، ط٢، ١٩٩٩م).

٣٤. أدونيس، علي أحمد سعيد إسبر، **الثابت والمتحول**، بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، (دار الساقي، بيروت، ط٧، ١٩٩٤م).

٣٥. أركون، محمد، **الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح (دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩١م).

٣٦. .....، **الفكر الإسلامي (نقدٌ واجتهادٌ)**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (دار الساقي، بيروت، ط٤، ٢٠٠٧م. ط٦، ٢٠١٢).

٣٧. .....، **الفكر الأصولي واستحالة التأصيل**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م).

٣٨. .....، أركون، محمد، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ط٢، ٢٠٠٥م).

٣٩. .....، أركون، محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، (مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي/دار البيضاء، ط٢، ١٩٩٦م).

٤٠. .....، **قضـايا في تقد العقل الديني**، ترجمة وتعليق: هاشـم صـالح، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، د.ت).

٤١. .....، **نحو نقد العقل الإسـلامي**، تقديم وترجمة وتحقيق: هاشـم صـالح، (دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م).

٤٢. الأشـقر، محمد سـليمان عبد الله، **زبدة التفسـير**، طبعة الهيئة القطرية للأوقاف، ط٥، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٤٣. الأشـيقر، السـيد محمد علي يوسـف، **لمحات من تاريخ القرآن**، تقديم: جابر العطا، (منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٢، ١٩٨٨م).

٤٤. الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، (ت:١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسـبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ).

٤٥. البخـاري، محمـد بن إسـماعيـل: **صـحيح البخـاري**، (بيروت، دار بن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م)، كتاب التوحيد، حديث (٧٥٥٠).

٤٦. البغوي، أبو محمد، الحسين بن مسعود (المتوفى: ٥١٠هـ)، **شـرح السـنة**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشـاويش، المكتب الإسـلامي، دمشـق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٤٧. .....، **معـالم التنزيـل**، تحقيق: عبـد الرزاق المهـدي، دار طيبـة، د.م، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤٨. البهنسي، أحمد صلاح، **القرآن الكريم وعلومه في الموسوعة اليهودية (دراسة نقدية)**، (مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، د.ط، د.ت).

٤٩. الترمذي، محمد بن عيسى، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩ هـ)، **سـنن الترمذي**، تحقيق: بشـار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، د.ط، ١٩٩٨م.

٥٠. الجابري، محمد عابد، **مدخل إلى القرآن الكريم**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٢م.

٥١. جبل، محمد حسن، **المعجم الاشتقاقي الموصل لألفاظ القرآن الكريم**، (مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م).

٥٢. الجزائري، جابر بن موسى، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، دار ابن الهيثم، د.م، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٥٣. الجليند، محمد السيد، **الوحي والإنسان (قراءة معرفية)** (دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، د.ت).

٥٤. الجوهري، إسماعيل بن حماد (المتوفى: ٣٩٣هـ)، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفار، دار العلم للملايين – بيروت، ط(١)، ١٩٨٧م.

٥٥. الحاكم، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، (المتوفى: ٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق المصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ-١٩٩٠.

٥٦. الحريملي، فيصل بن عبد العزيز (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، **توفيق الرحمن في دروس القرآن**، تحقيق وتعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل محمد، دار العاصمة، الرياض، دار العليان للنشر والتوزيع، القصيم، بريدة، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٥٧. خضر، محمد مشرف، **بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، قصة يوسف نموذجاً قراءة في ضوء مفاهيم السرد المعاصر**، كلية الألسن، جامعة عين شمس، الكتاب الحائز على جائزة جامعة عين شمس للبحوث الممتازة، مكتبة الأدب، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٨. الدامغاني، الحسين بن محمد، **القاموس القرآني = الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، د.ط، د.م، ١٩٨٣م.

٥٩. الداني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد (المتوفى: ٤٤٤هـ) **التيسير في القراءات السبع**، دار الكتاب العربي – بيروت، ١٩٨٤م.

٦٠. الدرازي البحراني، يوسف بن أحمد، (المتوفى: ١١٨٦هـ)، **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، تحقيق وتعليق: محمد تقي الإيرواني، دار الأضواء، بيروت/لبنان، ط٢، د.ت.

٦١. ابن دريد، محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، (ط١، دار العلم للملايين، ١٩٨٧).

٦٢. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، محمد بن أحمد (المتوفى: ٧٤٨هـ)، **الكبائر**، (دار الندوة الجديدة، بيروت، د.ط، د.ت).

٦٣. الرازي، أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر (المتوفى: ٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، شرح د. محمد نبيل طريفي، (دار صادر، الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م).

٦٤. الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر (المتوفى: ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ).

٦٥. رستم، محمد بن زين العابدين، **نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي**، موقع: مركز تفسير للدراسات القرآنية، ٢٣ ربيع الأول، ١٤٣٦هـ.

٦٦. رضا، محمد رشيد (المتوفى: ١٣٥٤هـ)، **تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠م.

٦٧. رضوان، هيفاء عبد الرؤوف، **تفسير القرآن بالقراءات القرآنية العشر**، (منشورات الجامعة الإسلامية ورابطة علماء فلسطين/غزة، د.ط، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

٦٨. روضة، عبد الكريم فرعون، **التفسير المقارن بين النظرية والتطبيق**، إشراف: فضل حسن عباس، (دار النفائس، ط١، ١٤٣٦هـ -٢٠١٥م).

٦٩. الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، **دراسات في علوم القرآن الكريم**، (جامعة الملك سعود، الرياض، ط١٢، ٢٠٠١م).

٧٠. الزجاج، إبراهيم بن السري، (المتوفى: ٣١١هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط(١)، ١٩٨٨م

٧١. زرزور، عدنان محمد، **علوم القرآن**، (دار الإعلام، عمَّان/الأردن، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

٧٢. الزركشـــي، بَدْر الدِّينِ، مُحَمَّد بْن عَبْدِ اللَّهِ (المتوفى: ٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضـل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسـى البابي الحلبي وشـركاؤه، ط١، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

٧٣. زيدان، عبد الكريم، **المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة**، (مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م).

٧٤. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٧٥. السلمي، العلياني، عبد الرحيم، **شرح القواعد المثلى**، المكتبة الشاملة، ترقيم آليا.

٧٦. السـمين الحلبي، أحمد بن يوسـف، **الدر المصـون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ.

٧٧. سيد القمني، **شكرًا بن لادن**، (دار مصر المحروسة، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٤).

٧٨. السـيوطي، جلال الدين، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضـل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م).

٧٩. .....، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق: فؤاد علي منصـور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٨٠. .....، **تدريب الراوي في شـــرح تقريب النواوي**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د.ط، د.ت.

٨١. .....، (المتوفى: ٩١١هـ) **الـدر المنثور في التفســـير بـالمـأثور**، تحقيق الـدكتور عبـد الله بن عبـد المحســـن التركي، دار عـالم الكتب، الريـاض، د.ط، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٨٢. .....، ومحمد بن أحمد المحلي (المتوفى: ٨٦٤هـ)، **تفسير الجلالين**، دار ابن كثير، ط١٦، د.م، ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م.

٨٣. الشافعي، منى محمد بهي الدين، **التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم**، (دار اليسر، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ).

٨٤. الشـــايع، محمد بن عبد الرحمن، **الفروق اللغوية وأثرها في تفســـير القرآن الكريم**، (مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

٨٥. شحرور، محمد، **القصص القرآني (قراءة معاصرة)**، (دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٢م.

٨٦. .....، **وجهة نظر نحو إعادة بناء قضـايا الفكر العربي المعاصـر**، (مركز دراسـات الوحدة العربية، د.ن، د.ط، ٢٠٠٤م). -٥١.

٨٧. .....، **الكتاب والقرآن قراءة معاصـرة**، (الأهالي للطباعة والنشـر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٢م، مطبعة خاصة في مصر).

٨٨. الشـرفي، عبد المجيد، **الإسـلام بين الرسـالة والتاريخ**، (دار الطليعة للطباعة والنشـر، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ط٢، ٢٠٠٨م).

٨٩. الشـــرفي، عبد المجيد، **تحديث الفكر الإســـلامي**، (دار المدار الإســـلامي، د.م، د.ط، ٢٠٠٩م).

٩٠. .....، **تنزيه الأنبياء**، (المتوفى: ٤٣٦هـ)، النتشـــارات الشـــريف الرضـــي، قم/بغداد، ط١، ١٣٧٦هـ.

٩١. الشـعراوي، محمد متولي (المتوفى: ١٤١٨هـ) **تفسـير الشـعراوي – الخواطر**، مطابع أخبار اليوم، بدون تاريخ ومكان الطبع.

٩٢. الشـــنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، **أضـــواء البيان في إيضـــاح القرآن بالقرآن**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٩٣. شـــوقي أبو خليل، **أطلس القرآن أماكن، أقوام، أعلام**، (دار الفكر، د.م، ط١، ٢٠٠٠م، إعادة ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٩٤. الشوكاني، محمد بن علي (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، **الفتح الرباني، مختصر تفسير محمد بن علي الشوكاني**، اختصار وتعليق عبد العزيز محمد إبراهيم ال شيخ، (د.ن، ط١، د.م. ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

٩٥. الشوكاني، محمد بن علي **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط ١، - ١٤١٤ هـ

٩٦. الصدوق، محمد بن علي، (المتوفى سنة ٣٨١هـ)، **الخصال**، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم/بغداد، د.ط، د.ت.

٩٧. الصعيدي، أبو وداعة، وليد بن صبحي، **إنشاء الموائد بما في قصة يوسف من فوائد**، دار الشروق الكويت، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

٩٨. الضامر، عبد العزيز عبد الرحمن، **تاريخ القرآن عند الاثني عشرية**، الرسالة الحائزة على التميز البحثي، **المملكة العربية السعودية، الخبر، ط الأولى** ٢٠١٥م.

٩٩. الضحاك، أبو القاسم، الضحاك بن مزاحم، **تفسير الضحاك**، دار السلام، د.ن، ط٢، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

١٠٠. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، (المتوفى: ٣١٠هـ) تاريخ الطبري = **تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري**، دار التراث، بيروت ط٢، ١٣٨٧هـ.

١٠١. .....، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٠٢. الطعان، أحمد إدريس، **مآل الإسلام في القراءات العلمانية**، بحث منشور على عدة مواقع منها موقع صيد الفوائد www.saaid.net، وهو جزء من أطروحة الباحث التي نُشرت بالرياض بدار ابن حزم عام ١٤٢٨هـ الموسومة بـ «**العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص**».

١٠٣. الطوقي، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي، **التعليق على الأناجيل الأربعة وكتب الأنبياء الاثني عشر والتوراة**، دراسة وتحقيق وتعليق: موسى بن محمد آل هجاد الزهراني، (دولة قطر، ط١، ٢٠١٦م).

١٠٤. الطيار، مساعد بن سليمان، **مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير**، (د.ن، د.م، ط١، ٢٠١٥م).

١٠٥. العباقي، الحسن، **القرآن الكريم والقراءة الحداثية**، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون.

١٠٦. ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، (ط، الأوقاف المغربية، ١٤١٢هـ).

١٠٧. عبد المجيد، عمار عبد الكريم، **الانحراف المعاصر في تفسير القرآن الكريم**، (ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، سلسلة الدراسات القرآنية. دبي، الامارات العربية المتحدة.

١٠٨. العدوي، مصطفى أبو عبد الله، **التسهيل لتأويل التنزيل، (تفسير سورة يوسف في سؤال وجواب)**، مكتبة مكة، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٠٩. عطية، مبروك، **حديث القرآن عن المرأة**، (دار الكتاب المصري، دار الكتاب البناني، ط١، ٢٠١٠م).

١١٠. العلواني، رقية طه جابر، **قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة**، بحث ألقي في ندوة: دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية المعاصرة، (بيروت ١١-١٢ شباط من عام ٢٠٠٦م.

١١١. عمر، أحمد المختار، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ٢٠٠٨م.

١١٢. العيني، بدر الدين، أبو محمد محمود بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت).

١١٣. الفيروز آبادي، مجد الدين، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

١١٤. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد (المتوفى: ٦٧١هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ١٢٦/٩.

١١٥. القرني، عوض بن محمد، **الحداثة في ميزان الإسلام**، تقديم الشيخ/ عبد العزيز بن باز، (هجر للطباعة، د.ط، د.م، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).

١١٦. القشيري، عبد الكريم بن هوازن، (المتوفى: ٤٦٥هـ)، **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، دار الغد الجديد، د.ن، ط١، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

١١٧. القصيمي، عبد الله بن علي النجدي، في كتاب: «**حياة محمد**»، (مطبعة الرحمانية، مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م).

١١٨. قطب، سيد إبراهيم حسين (المتوفى: ١٣٨٥هـ) **في ظلال القرآن**، (دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ)،

١١٩. قلعجي، محمد رواس وحامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٢٠. القيسي، أبو محمد، مكي بن أبي طالب (المتوفى: ٤٣٧هـ)، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، د.م، ط٣، ١٩٨٤م.

١٢١. كالو، محمد محمود، **القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير**، تقديم: عبد العزيز بن علي الطربي – أبو لبابة الطاهر صالح حسين، (دار اليمان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ٢٠٠٩م).

١٢٢. الكُلَيني، محمد بن يعقوب، **أصـــول الكافي**، (دار المرتضـــى للطباعة والنشـــر والتوزيع، بيروت/لبنان، ط٢، ٢٠٠٥م) (٦٣١/٢) باب النوادر رقم (١٣).

١٢٣. كنعان، محمد أحمد، **قصص الأنبياء وأخبار الماضين**، خلاصة: **تاريخ ابن كثير**، (مؤسسة المعارف، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٢٤. الكوراني، علي الكوراني العاملي، **ألف سؤال وإشكال**، (مكتبة العقائدية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٢٥. .....، **تدوين القرآن**، (دار القرآن الكريم، قم/بغداد، ط١، ١٤١٨هـ).

١٢٦. الماوردي، أبو الحسـن، علي بن محمد، (المتوفى: ٤٥٠هـ)، **تفسـير الماوردي = النكت والعيون**، السـيد ابن عبد المقصـود بن عبد الرحيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت).

١٢٧. **مجلة البيان**، عدد (٢٤)، صـفر ١٤١٢هـ، () مقالات وبحوث د. عبد الكريم زيدان (١٤٣/١).

١٢٨. خليفة، محمد حسـن أحمد، **آثار الفكر الاسـتشـراقي في المجتمعات الإسـلامية**، (عينٌ للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م).

١٢٩. **مختصـرات محررة = المختصـر في التفسـير**، إشـراف مركز تفسـير للدراسـات القرآنية، الإصدار (١٣)، ط٢، ٢٠١٥م.

١٣٠. مخلوف، حسنين محمد، **صفوة البيان لمعاني القرآن**، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -الكويت، د.ط، د.ت).

١٣١. مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، **صـحيح مسـلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت)، ، ، رقم الحديث (٨٢١).

١٣٢. المغربي، مصـطفى باحُّو السـلاوي، **العلمانيون العرب وموقفهم من الإسـلام**، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

١٣٣. مقاتل، أبو الحسن، مقاتل بن سليمان، (المتوفى: ١٥٠هـ)، **تفسير مقاتل**، تحقيق: عبد الله شحاتة، الهيئة المصرية دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٣٤. المنذري، **مختصر صحيح مسلم**، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين (المتوفى: ٦٥٦هـ)، تحقيق: ناصر الدين الألباني، (المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

١٣٥. **موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة**: إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف.

١٣٦. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، **التحريف المعاصر في الدين، تسلل في الأنفاق بعد السقوط في الأعماق**، (دار القلم دمشق، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

١٣٧. النجار، عبد المجيد، **القراءة الجديدة للنص الديني**، (مركز الراية للتنمية الفكرية، د.ط، ٢٠٠٦م).

١٣٨. نخبة من الباحثين، **دراسات تأصيلية = مراجعات في الإسرائيليات**، مركز تفسير الدراسات القرآنية، د.م، ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

١٣٩. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ط٤، ١٤٢٠هـ.

١٤٠. النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد (المتوفى: ٧١٠هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، (دار النفائس، ط٣، ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م).

١٤١. النيهوم، الصادق، **إسلام ضد الإسلام**، (دار نجيب الريس، لبنان، ط١، ١٩٩١م).

١٤٢. .....، **الإسلام في الأسر**، (الريس للكتب والنشر، دمشق، ط٤، ٢٠٠٠م).

١٤٣. .....، **محنة ثقافة مزورة (صوت الناس أم صوت الفقهاء)**، (رياض الريس للكتب والنشر، ط٢، دمشق، ١٩٩٦م).

١٤٤. هرماس، عبد الرزاق ابن إسماعيل، **القراءة الجديدة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير**، (كلية الآداب، الرباط، ١٩٨٨).

١٤٥. .....، **قضية قراءة النص القرآني**، (كلية الآداب، جامعة القاضي عياض، بني ملال المغرب، د.ن، د.ت).

١٤٦. وريغ، الحسن، وآخرون، **العلمانية مفاهيم ملتبسة**، رؤية للنشر والتوزيع، د.م، ط١، ٢٠٠٨م.

١٤٧. اليشكري المغربي، يوسف بن علي، أبو القاسم (المتوفى: ٤٦٥هـ)، **الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها**، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، (مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

مواقع الشبكة الإنترنت:

١٤٨. الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت https://www.dorar.net.

١٤٩. موقع إسلام ويب https://www.islamweb.net

١٥٠. موقع محمد شحرور http://shahrour.org/?page_id=٢

١٥١. موقع: مركز تفسير للدراسات القرآنية، http://www.tafsir.net/article/٤٣٢٦