الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية — كلية أصـــــــــول الدين

قسنطينة — قسم: الكتاب والســـــنة

الرقم التسلسلي:..... — تخصص: الاتجاهات المعاصـــرة

رقم التسجيل:..... — في التفسير وعلوم القرءان.

مَعَالِمُ التَّفسِيرِ المُعَاصِرِ عند "مُحَمَّدُ عَابِد الجَابِرِي" مِن خِلَالِ تَفسِيرِه لسُورَةِ "الْبَقَرَة" – دراسةً نقدَّية

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في(الكتاب والسنة)

تخصص الاتجاهات المعاصرة في التفسير وعلوم القرءان.

إعداد الطالب: — إشراف الأستاذة الدكتورة:

عبد المطلب بن عشورة. — هدى حراق.

لجنة المناقشة	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
د/ رمضان يخلف	أستاذ محاضر (أ)	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د/ هدى حراق	أستاذ محاضر(أ)	مقررا	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
د/ صونيا وافق	أستاذ محاضر (أ)	عضواً	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
أ.د/ مرزوق العمري	أستاذ التعليم العالي (أ)	عضواً	جامعة الحاج لخضر –باتنة–

السنة الدراسية: 1435هـ–1436هـ/ 2014م–2015م.

مقـدّمة

إنّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فإنّ أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[آل عمران: 102]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾[النساء: 1] .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [الأحزاب: 70-71] .

إنّ أجلّ ما يُتوصّلُ به إلى الاهتداءِ بالقرءان الكريم الايمانُ به، وأعظمُ ما يُستعانُ به على فهمه وتدبُّرِه تفسِيرُه، فلم يكن للمسلمين من سبيلٍ تُنالُ به الهداية، وتُبتغَى به منه الغاية، إلا ما أوسعوا به أنفسهم جهداً في كشْفِ معانيه؛ والاشتغال به تعلُّماً وتعليماً، والوقوف على مراد الله، وأسرار كتابه المودَعةِ بين آياته.

إلا أنّ سنّة الله في خلقهِ وحكمته؛ اقتضت أن تختلفَ مداركُ الناس وملَكاتهم، ثم فُهُومُهم، في كل عصرٍ ومكانٍ، فليس الفهم والتفسير زمن التابعين، كالفهم والتفسير زمن الصحابة (رضي الله عنهم)، وحياة النبي (صلى الله عليه وسلم)، ولا ما فُسِّر به القرءان لمن بعدهم كما فُسّر به لمن قبلهم....، وهكذا الحالُ رهنَ أمرين (بُعْدُ المصدر، وشدّة الحاجة إلى فهمه)، فما كان من المفسّرين – وهم يسلكون طرائق فهمه وتفسيره–؛ إلا أن تعدّدت مذاهبهم، واختلفت توجهاتهم، وتباينت

أهدافهم؛ فأصبحت إلى ما عُهِدَ إليه التّفسير في زماننا حاضرًا وحديثًا.

ولقد كان من أثرِ تتبُّعي واستقرائي لبعض ما كُتِب في التّفسير وعلوم القرءان – وتحديدا في العصر الحديث – أن ألفيت جملة من المسائل على غير ما عُهِد لدى المتقدِّمين، أو أُلِّف لديهم، فربما اشتبهت أصولاً وقواعدَ، واتَّحدت بابًا وموضوعًا، إلا أن عرضَها بشكل جديد، ونقلها من (العِلْميَّة) إلى (الفِكريّة)، وتحويلِها من مجال (المسلَّم المتَّفَقِ عليه)، إلى دوائر (الجدَلِ المختلَفِ فيه)، –وكلُّها مما يستعان به على فهمِ القرءانِ وتفسيره–، كان كافيا لرصد كثرةً في المناهج، وكشف جملةً من الاتجاهات، وجمع بعض التأويلات، لم تكن لتنضبط بما يضبط به تفسير آية، أو تأويل أخرى،.... .

كلُّ هذا وغيره حفزَ العقلَ، وشدّ الهمّةَ، وأثار البحثَ والدِّراسةَ، وقوفًا عند أصول المسائل، وتتبُّعا لفروعها، وتقصّيا لمناهج أهلها، وكشفا لطرائق أخذها أو طرحها، وصولاً إلى تمحيص الرّأي، وتصويب أصلَحِه، وإصلاح فاسِدِه.

ومن هنا نشأت فكرة البحث في هذا الموضوع؛ على أن أتناول فيها تفسيرا – معاصرا– لأحد المفكّرين المعاصرين، أحاول به الكشف عن اتجاهه، ومدرسته، نقداً وتقييماً، والوقوف على معالم الاختلاف والاتفاق بين التفسير وعلوم القرءان قديما وحديثا.

ولا تظهر للموضوع أهمية ابتداءً، ولا كبير فائدةٍ؛ إذ كان من طبيعة الفكر البشري والثقافة أن يتعدّدا،...، إلاّ أنه لمّا تعلق بالقرءان الكريم، وتفسيره؛ عُلم ما للموضوع من أهميّة، فدراسة مثل هذه الاتجاهات المعاصرة في التفسير مما لا تفي به رسالة علمية واحدة، لذا آثرت الاقتصار على مدرسة معينة ممن تناول صاحبها تفسيرًا للقرءان الكريم، محدّداً بالعصر الراهن، فكان الموضوع مسمَّى بـ:

(معالمُ التّفسِير المُعَاصر عندَ مُحَمّد عَابِد الجَابِري من خِلالِ تفسِيرِه لسورَة البقرة)

(دراسة نقدية).

إشكالية البحث:

لا تطرحُ تفاسير القرءان الكريم من حيثُ اتحادُ موضوعها (القرءان)، أيَّ إشكالٍ أو جدلٍ، إلا أنّ تباينها توضّحه جموع الطّرق والمناهج الصّادرة عن العقل البشري، ممّا يُتوصّلُ به إلى فهم القرءان الكريم، وتفسيره، من (علوم القرءان)، أو (أصول التفسير وقواعده)، إذ كانت –هذه الأخيرة– محلّ تأثّر بما يلابس العقل من الظروف والأحوال، على مرّ العصور وتعاقبها، فهي تمثّل إلى موضوع التفسير (القرءان)– والذي يعتبر (ثابتا)–، (متغيّرا) هامّا، ساهم في تطوّر حركة التفسير، وتجديدها، إيجابا وسلبا، قبولا وردّا، فكان بين موضوع التفسير (القرءان)، ووسائل فهمه (علوم القرءان) علاقة لازمة لعملية التجديد في التفسير عموما، و(المعاصر) بوجه أخصّ، حاول من خلالها بعض المفكّرين – ومنهم " محمد عابد الجابري" بتحديد مجال البحث من خلال ضبط عقلي لما بين (الثابت والمتغير) من علاقة في فهم القرءان وتفسيره، وعليه فقوامُ الإشكال العام الذي تنطلق منه هذه الدراسة حول تفسير "محمد عابد الجابري" يتحدّد في بيان: **ما هي معالم التفسير المعاصر لدى "محمد عابد الجابري" من خلال تفسيره لسورة البقرة؟** .

هذا الإشكال كان كافيا لاستدعاء أسئلة تتفرع عنه، تتمثل في استكناه طبيعة وسائل فهم "الجابري" وتفسيره للقرءان، من القواعد، والاتجاهات والمناهج، وإلى أي مدىً كان تحديثها وتوظيفها في فهم "النص القرءاني" عاملا مهمّا في صياغة أصولٍ جديدة، وبناء قواعد حديثة، تؤدّي إلى إعطاء فهوم وتفاسير عصرية للقرءان تتوافق والعصرَ الحاضر، وتتلاءم وواقعَ العالم أجمع؟، وهل تعدُّ –هذه الأسس والقواعد والمناهج حديثة النشأة والتوظيف؟، أم هي قديمة مستحدثة؟، وكيف حاول "الجابري" – من خلالها– التوصل إلى إخراج تفسير عصري جديد ينأى به جميع التفاسير المعهودة؟. فهذا ما حاولت –جاهدا استيضاحه–؛ ثم الإجابة عنه من خلال هذا البحث، بتوفيق الله وعونه.

دوافع البحث وأسبابه اختياره:

كان أهمّ ما دفعني إلى بحث هذا الموضوع:

1/ محاولة إدراك ما يشهده الفكر الإسلامي المعاصر من مناهج معاصرة، فيما تعلّق بالتفسير وعلومه، ومما كان سببه: (اختلاط المفاهيم، وتعدّد المناهج والاتجاهات الفكرية، والتوسّع في الدِّراسات القرءانية،....)، كان هذا دافعا لتتبع وضبط هذه المفاهيم؛ والتي من أهمها –ولا تزال قيد البحث–(التجديد والاجتهاد وآلياتهما في تفسير القرءان الكريم، وتحديد موضوعهما، والتفسير المعتمد بين (النقل والعقل)؛ فبعض الآراء والمذاهب على الاقتصار على ما ورد عند السَّلف، وبعضها على فتح باب التأويل، والأخذ بكلِّ احتمالٍ يردُ عند تفسِير القرءان.

2/ ظهور حركات علميّة معاصرة؛ تميّزت جهود أصحابها بإخراج تفاسير للقرءان الكريم، تختلف – موضوعا ومنهجا – عن التفاسير المعهودة، فكان هذا دافعا للوقوف على إحداها، إذ اخترت منها (محمد عابد الجابري)، وكتابه (فهم القرءان الحكيم، التَّفسير الواضح حسب ترتيب النزول). فللجابري ودراسته للتراث العربي والإسلامي، ولتفسيره أيضا ما يميزه عن غيره، إذ المتأمل في تفسيره ليجد تفردا بمناهج جديدة متعددة، (تنظيرا وتطبيقا)، عند تفسير النص القرءاني؛ مما يثير شيئا من الغرابة، ينتج عنها صعوبة التقييم والتقويم، ومن ثم تعسُّر الحكم على هذه التفاسير (صحّة وقَبُولًا).

3/ وهذا فرع عن سابقه، حيث يتمثل في قلة الكتب والرسائل المفردة لتفسير "الجابري" على وجه أخصّ، نظرا لكونه آخر ما أنجز من أعماله، وأظهر محاولة تفسيرية معاصرة للقرءان الكريم كلّه وعلومه، ولهذا يجد القارئ صعوبة في فهمها، وتطبيقها، وعلى الأقلِّ تفكيكها، واستقراء أفكارها، فكان "الجابري" بتفسيره، دافعا لا للبحث فيه فقط؛ بل نفاذا إلى غيره.

أهداف البحث:

تحاول هذه الدراسة تحقيق مجموعة من الأهداف العلمية؛ أهمها:

1/ التعريف بـ "محمد عابد الجابري" تعريفا يكشفُ أهمَّ جوانبَ حياته المساعدة على تكوين مساره الفكريّ والعلميّ، وما كان له كبير أثر في بناء مواقفه، وعرض قضاياه الفكرية والاسلامية، مما يُسهِم في التعريف بأعلام التفسير المعاصر، وإبراز مناهجهم الحديثة في التفسير وعلومه.

2/ بيان أثر الاتجاهات الفكرية الحديثة والمعاصرة (الاتجاه الاستشراقي، العلماني، الحداثي....) في تفسير بعض المفكّرين المعاصرين للقرآن الكريم، ومن أشهرهم تفسير "محمد عابد الجابري".

3/ بيان حقيقة بعض الدعاوى المعاصرة في الدراسات القرآنية والتفسيرية بوجه أخص (المعاصرة) من خلال عرضها ومناقشتها بالأدلة والحجج العلمية.

4/ محاولة جمع واستقراء بعض معايير القبول والردّ لدى العلماء لتفسير النص القرآني، من خلال الكشف عن جوانب الصّواب والخطأ في تفسير "الجابري"، فالبحث يكشف في إحدى مطالبه مدى صحّة هذه المآخذ والرّدود؛ على تفسير "الجابري" ثبوتا وصحّة، لا ادّعاءً وتجنِّيا.

الدراسات السابقة:

لقد اهتمَّ –ولا يزال– كثير من الباحثين بدراسة الاتجاهات المعاصرة في التفسير، والتي منها اتجاه "الجابري"، فتعدّدت الدّراسات حوله، وإن كان أكثرها ليقع على تراثه الفكريّ المحض، إلا أنني حاولت الوقوف على ما تعلّق منها بمشروعه الأخير (تفسير القرءان الكريم)، فما وجدته من الدراسات أمكن تقسيمه إلى قسمين:

الأولى: وهي دراسات عامّة موسّعة؛ هُدِف منها الوقوف على فلسفة الاتجاهات والأفكار والمناهج في كتب المعاصرين، ومن أهمها مثلا: رسالة (إشكالية تاريخية النّص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر) لمرزوق العمري، ورسالة (معايير القبول والردّ لتفسير النص القرءاني) لعبد القادر محمد الحسين، فهذه وإن كان بعضها رسائل علمية إلا أن موضوعها الاتجاهات الحديثة والمعاصرة في التفسير ومناهجه عموما، فتشمل "الجابري"، على سبيل العموم لا الخصوص.

الثانية: وهي دراسات محدّدة؛ تشترك مع موضوع البحث، ومن أهمّها:

رسالة (ردّ على افتراءات الجابري على القرآن الكريم) لمحمد عمارة، وموضوعها أجلاه عنوانها، وفيها تتبع أهمّ ما خالف فيه "الجابري" أصول وضوابط التّعامل مع التراث عموما، والتفسير خاصة، ....

ورسالة (أباطيل و خرافات حول القرآن الكريم و النبي محمد- عليه الصلاة و السلام) لخالد كبير علال، وقد أفردها لردّ ادعاءات "الجابري وهشام جعيط" حول القرءان الكريم، وهاتان الأخيرتان لهما علاقة مباشرة بموضوع الرسالة، إلا أن اعتمادهما كان منصبا حول منهج "الجابري" من خلال كتابه (المدخل لفهم القرءان)، إذ كانت طباعة "التّفسير" متأخرة عن (المدخل)، كما أن الثانية تحاول تتبع المنهج التاريخي الذي وظّفه "الجابري" على التراث الإسلامي عموما، والتفسير بوجه أخصّ..... .

كما توجد دراسة علمية وُسِمَت بـ (الشُّبه الاستشراقية في كتاب مدخل الى القرآن الكريم للدكتور محمد عابد الجابري)، لعبد السّلام البكاري والصّديق بوعلام، وواضح أنها دراسة محدّدة في تتبع مواضع ومظاهر التأثر بالفكر الاستشراقي عند "الجابري".

فكِلاَ نوعي الدراسات —وإن كان موضوعها الجابري ومنهجه-؛ إلا أنهما لم يتعرضا لتفسيره، أو لتطبيقات "الجابري" ومنهجه من خلال تفسيره، فما كان في "المدخل لفهم القرءان الحكيم" من القواعد والتنظير، قد جعل "الجابري" تفسيره" للقرءان الكريم مجالا رحبا للتطبيق عليه.

وهذا ما أردت ببحثي التأكّد منه وإكماله، جاعلا سورة "البقرة" محل الدراسة لما تحويه من الأحكام والقصص، والأخبار.

وقد أفادتني هذه الدّراسات السابقة:

1/ في تقديم صورة مجملة عن الاتجاهات الحديثة والمعاصرة في التّفسير وعلوم القرءان.
2/ تقديم أهم ملامح اتجاه "الجابري" ومنهجه في التعامل مع التراث الإسلامي والعربي.
3/ بيان بعض الإشكالات العلميّة، والأسباب الموضوعية لنشأة التفسير المعاصر، وتطوّره.

وإلى جانب هذا توجد مقالات على الشبكة الإلكترونية، تمثلت في مداخلات مقدّمة إلى بعض المؤتمرات العلمية في الوطن العربي، وأغلبها بحوث نقدية للمناهج الحديثة ومنها " منهجية محمد عابد الجابري في التعامل مع التراث العربي الإسلامي"، لـ "جميل حمداوي"، وقد نشرها على الموقع الإلكتروني (الألوكة)، وأفادتني في بيان أهم القضايا التي تمثل لدى "الجابري" إشكالا معاصرا، مني به

التراث الإسلامي والعربي، كما كشفت عن طرائق "الجابري" في التعامل مع التراث، وقراءته.

وعليه فالدراسات حول تفسيره "بوجه أخصّ"؛ تكاد تنعدم، ولم أعثر- في حدود علمي- على رسالة أكاديمية تفرّدت بالموضوع على وجه التّحديد، لجِدّة الكتاب وطباعته حديثا.

فكانت الرّسالة مقصورة على إتمام أحد جوانب هذه الدّراسات، وهو الوقوف على طرق التعامل مع (القرءان) لدى "الجابري"، وبيان تطبيقاته على التّفسير من خلال ما وضعه من المفاهيم والقواعد للتّعامل مع القرءان الكريم وعلومه –تفسيرا وفهما–، وذلك من خلال تفسيره لسورة "البقرة".

صعوبات البحث:

كلّ ما اعتراني في مسيرة البحث من الصعوبات أمكن القول –ولله الحمد – دفعها، أو التغلب عليها، غير واحدة؛ كان وصف "الصعوبة" عليها صحيحا إلى حدّ ما؛ وقد تمثلت في عسْرِ وتعقيد بعض المناهج المعاصرة والتي يتعامل بها في تفسير وتحليل النص القرءاني، كالمنهج (البنيوي)، (والتفكيكي)، وإن كنت حاولت فهمها فلضرورة البحث....، وإلا فمثل هذه المناهج يحتاج إلى فهمها فهما سليما دقيقا، بداية وتاريخا، رجالا وموضوعا، تنظيرا، وتطبيقا، فالخوض في الدّراسات التفسيرية المعاصرة دون الوقوف على هذه المناهج يعدّ خللا في البحث،، ونقصا في الدراسة.

منهج البحث:

جمعت في إنجاز هذا البحث بين مناهج متنوعة؛ تتناسب وطبيعة ما يبحث فيه، فالأول (التاريخي الوصفي)، فيما يتعلق بترجمة "الجابري"، ووصف وحياته، وفيما تعلق بالوقوف على تاريخ بعض المناهج، أو التراجم، أو الظواهر، وأمّا الثاني (فالتحليلي المقارن)؛ من خلال تحليل مسائل التفسير وعلوم القرءان عند "الجابري"، انطلاقا من فهوم وآراء غيره، ثم مقارنتها، ومن ثمَّ التعرف على مدى توافقها أو افتراقها، وقد ضمنت هذا المنهج باقي المباحث خاصة المبحث الأخير. وأما الثالث (الاستقرائي)؛ فاستعملته عند تتبع تاريخ بعض المذاهب، أو استقصاء تطور بعض الآراء، فكثيرا ما تعرض على شكل تاريخي مسلّم به لا يمكن العُدُول عنه، فيخيّل صحتها، وبالتالي قبولها.

خطة البحث:

هذا، وقد جاء البحث في مقدّمة، وأربعة فصول، وخاتمة، تفصيلها كالآتي:

الفصل الأول: وضمنته ثلاث مباحث، جعلت الأول منها بيانا لمفهومي التفسير والتأويل، متوصّلا بذلك إلى مفهوم التّفسير المعاصر، وحدوده، وأوردت في المبحث الثاني ما تمّ استقراؤه من أسباب ظهور التفسير المعاصر، واشتمل على مطلبين؛ الأول منهما: في بيان الأسباب الذاتية الأصلية، والثاني: في بيان الأسباب الذاتية التابعة، وكان الثاني لاستقراء الأسباب الخارجية، في فروع ثلاثة؛ أحدها: أفردته لما يعود إلى الظُّروف وما يتعلّق بها من القضايا الرّاهنة؛ والثاني: فلِما يعود إلى الاتجاهات والتيارات الفكرية الحديثة، وأما الثالث: فلِما يعود إلى الإعلام وما تعلّق به من قضايا الواقع. ثم أتبعته بالمبحث الثالث، ذاكرا فيه بعض أعلام التفسير المعاصر وأهمّهم.

أما الفصل الثاني: فعقدته للتعريف بـ "الجابري"، وكتابيه: "المدخل إلى القرءان الكريم"، و "فهم القرءان الحكيم"، وقد قسّمته إلى مباحث ثلاثة؛ قمت في الأول منها بالتعريف بـ "الجابري"، مولدا ونشأة، نسبا وحياةً، تعليما وعملاً، ذاكرا أهمّ مؤلفاته، ثمّ وفاته، وكان المبحث الثاني للتعريف بكتابه: (المدخل إلى القرءان الكريم)، وختمت الفصل بمبحث ثالث، جعلته للتعريف بكتابه الذي ضمّنه تفسيره، والمسمّى بـ: (فهم القرءان الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول)، مبينا فيه عنوان الكتاب، وموضّحا إشكاليته، ومبينا موضوعه، ومصادر "الجابري" فيه، وختمته بمطلب فصلت فيه طريقة "الجابري" في عرض تفسيره لسور القرءان.

وختمت الدراسة بالفصلين (الثالث والرابع)، ثم خاتمة، وكِلاَ (الفصلين) تعلّقا بتطبيقات "الجابري" على تفسيره من خلال سورة "البقرة".

فكان (**الفصل الثالث**) لبيان موقف "الجابري" من ترتيب القرءان، وأسباب نزوله، وتضمن مبحثين، أحدهما في ترتيب القرءان، وجاء مقسما إلى أربع مطالب، الأول في ترتيب الآيات داخل السور، والثاني: في ترتيب السُّور في المصحف، والثالث: ترتيب القرءان حسب النُّزول، وختمت كلّ

واحد من الثلاثة في بيان رأي "الجابري" في كلّ نوع من أنواع الترتيب. ثم المطلب الرابع، وكان لعرض تطبيقات "الجابري" حول ترتيب سورة "البقرة".

وأما المبحث الثاني من الفصل الرابع، والذي كان لأسباب النّزول عند "الجابري" وتطبيقاتها على سورة "البقرة"، فقد تضمن مطلبين؛ كان الأول؛ في بيان نقد "الجابري" لتوظيف المتقدمين لأسباب النزول، وموقفه منه، وكان الثاني: بيانا لتطبيقات "الجابري" لأسباب النزول على سورة "البقرة".

وأما (**الفصل الرابع**)، فكان مفردا لموقف "الجابري" من النسخ والإسرائيليات، والمآخذ على تفسيره ومنهجه. وقد تضمّن مباحث ثلاثة، هي كالآتي:

المبحث الأول، وجعلته لبيان "النسخ" في تفسير" الجابري"، من خلال ثلاث مطالب، الأول منها، لبيان نقد "الجابري" لـ"النسخ" من خلال تطبيقات المتقدّمين له وموقفه من "النسخ"، والثاني: لعرض آليات نفي "النسخ" وإبطاله عند "الجابري" في القرءان الكريم، وختمت بالثالث، لتتبع تطبيقات "الجابري" لـ" النسخ" على سورة "البقرة ."

وأما المبحث الثاني؛ فكان بيانا للإسرائيليات عند "الجابري"، وقد جعلته على مطلبين، الأول منهما في ذكر "الاسرائيليات" عند "الجابري"، ونقدِ توظيفِ المتقدِّمين لها، وختمت بالثاني، عرضا لتطبيقات "الجابري" للإسرائيليات على سورة "البقرة."

وأما المبحث الثالث، فقد أفردته لذكر ما أُخِذ على "الجابري" في تفسيره ومنهجه، وقد جاء مفصلا في ثلاث مطالب؛ أحدها في ذكر المآخذ العقدية، والثاني في المآخذ اللغوية، والثالث فيما أُخذ عليه مما تعلق بمعاني الآيات ومضامينها، كلّ ذلك من خلال تفسيره لسورة "البقرة".

وقد أنهيت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهمّ ما توصّلت إليه من النتائج والخلاصات، من خلال هذا العمل، مردفا إيّاها ببعض التوصيات والاقتراحات.

ولعرض البحث ومادّته على نسق واحد التزمتُ بـ:

– ضبط الآيات القرءانية على ما يوافق رواية حفص عن عاصم، مع عزوها بأرقامها إلى سُوَرِهَا في المصحف الشريف.

– تخريج الأحاديث النبوية وغيرها من الآثار والأخبار بعزوها إلى مصادرها، مع ذكر الكتاب والباب، والصفحة، كما أكتفي بالصحيحين، أو أحدهما، إن كان الحديث فيهما، فإن لم يكن خرجتها بعزوها إلى مصادرها من غير الصحيحين، ذاكرا درجة الحديث من صحّة أو ضعف.... .

– جعلت ترجمة موجزة لبعض الأعلام ممن يحتاج إلى تراجمهم، معتمدا على كتب التراجم والرجال، وإن كانوا من المعاصرين الأحياء، ولم يترجم لهم، اعتمدت مواقعهم الشخصية على الشبكة المعلوماتية، وإن كانوا من المشهورين أغفلت تراجمهم.

– جعلت الشبكة المعلوماتية مصدرا لي ومرجعا في توثيق بعض ما احتجت إليه في البحث من المعلومات مما يعدّ ضرورة في البحث؛ مع التزام الإحالة عليه، عنوانا وموقعا.

– التزمت في الإحالة على المصادر والمراجع بذكر الكتاب أولا؛ ثم المؤلِّف ثانيا، مردفا كليهما ببيانات النَّشر كاملة عند ذكر المصدر لأوّل مرة، ثم أكتفي بذكر المصدر والمؤلف.

– قمت بشرح موجز لبعض ما استُغلِق من الألفاظ الغريبة، أو المسائل، أو المصطلحات المعاصرة، وكان يستدعي بيانه وتوضيحه، مستعينا بكتب الشُّروح، والقواميس، ومضانّ المصطلحات.

– لما كان الموضوع مما يتعلّق (بالعصر الحديث)، ومما كثرت فيه أقلام المفكّرين المعاصرين، وأكثرهم ممن يتخذون وسائل الإعلام –ومنها الشبكة المعلوماتية– منبرا لمزاولة أعمالهم، ودراسة أبحاثهم؛ ومنهم "الجابري"، جعلت من مصادر البحث أهم المواقع (الإلكترونية)، وذلك عندما يكون الموقع شخصيا لأحد هؤلاء الأعلام المعاصرين، أو كانت المعلومات مما خلت منها المصادر المكتوبة.

– ذيَّلت البحث بجملة من الفهارس؛ تيسيرا للوصول إلى مواد البحث وموضوعاته، وتتميما للفائدة، فجعلت فهرسا للآيات، وفهرسا للأحاديث والآثار، وآخر للشواهد الشِّعرية، وفهرسًا لمن ترجمت لهم

من الأعلام، وفهرسا للمواقع (الإلكترونية)، وفهرسا للمصادر والمراجع، ثم الموضوعات.

وفي الأخير فهذا البحث وإن بذلت فيه وُسْعاً، فلا أدّعِي كمالاً وصَلتُ إليْهِ، ولا فضلا حُزْتُه، فما أصبتُ فيه فمِنْ فضل الله وكرمه، وسداده وتوفيقه، وما كان من خطأ أو زَلَلٍ، أو سَهْوٍ أو نِسْيانٍ أو تقصيرٍ فذلك منِّي، فالله أدعوهُ مسْتغفرًا، وأرجوهُ سائلاً الاخلاصَ في العمَلِ، والصِّدقَ في القولِ، والتَّوفيقَ لما يحبُّه ويرْضَاهُ، إنه سميعٌ قريبٌ، وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمينَ.

الفصل الأول: التفسير المعاصر

(مفهومه، أسباب ظهوره، أهم أعلامه).

المبحث الأول: مفهوم التفسير والتأويل.

- المطلب الأول: مفهوم التفسير والتأويل لغة واصطلاحا.
- المطلب الثاني: مفهوم التفسير المعاصر وحدوده.

المبحث الثاني: أسباب ظهور التفسير المعاصر

- المطلب الأول: الأسباب الذاتية الأصلية والتابعة
- المطلب الثاني: الأسباب الخارجية.

المبحث الثالث: أشهر أعلام التفسير المعاصر

- المطلب الأول: أعلام التفسير المعاصر بالمشرق الاسلامي.
- المطلب الثاني: أعلام التفسير المعاصر بالمغرب الإسلامي.
- المطلب الثالث: تقييم التفاسير المعاصرة في المشرق والمغرب.

المبحث الأول: مفهوم التفسير والتأويل

المطلب الأول: مفهوم "التفسير" و"التأويل" لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: مفهوم التفسير لغة واصطلاحا:

أولا: تعريف التفسير لغة:

يرجع معنى التفسير من حيثُ اللغة إلى الإيضاح والبيان والكشف، ف (الفاء والسين والراء) أصل واحد يدلّ على بيان الشيء وإيضاحه، ومنه (الفسْرُ)، يقال: فسرت الشيء وفسّرته، والفسْر والتفسِرة: نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه)[1].

واختلف أهل اللغة في أصل اشتقاقه على أقوال[2]:

أحدها: أنه من لفظ التَّفْسِرَة، وهو نظر الطبيب في البول؛ لكشف العلة والدواء واستخراج ذلك، فكذلك المفسِّر ينظر في الآية لاستخراج حكمها ومعناها، فتكون (التفْسِرة: البول الذي يستدلّ به على المرض، وينظر فيه الأطباء؛ يستدلون بلونه على علّة العليل، وهو اسم كالتهنئة، وكل شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسِرتُه)[3].

فالتفسير -كما ذكر الفيروز آبادي- : (كشف المعنى المعقول...وكذلك كلّ ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته)[4].

وعلى هذا فأصل لفظ التفسير هو (التوليد)، أي: لفظ مولد. قال الجوهري: (وأظنه مولَّدا)[5].

---

(1) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، ت: عبد السلام محمد هارون، (د، ط)، لبنان، دار الفكر، 1399هـ/1979م، 504/4.

(2) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، أبو طاهر، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، ت: محمد علي النجار، (د، ط)، بيروت، المكتبة العلمية، (د، ت)، 78/1-79.

(3) لسان العرب، أبو الفضل، محمد بن مكرم بن على جمال الدين بن منظور الأنصاري الإفريقى، (ط 3)، بيروت، دار صادر، 1414 هـ، 55/5.

(4) المصدر السابق، 192/4.

(5) ينظر: لسان العرب، 55/5. والقاموس المحيط، أبو طاهر، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (ط 8)، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ/2005م، ص456.

الثاني: أن اشتقاقه من قول العرب: فسرت الفرس وفسّرته؛ أي: أجريته وأعديته إذا كان به حصْر ليستطلق بطنُه، وكأنّ المفسِّر يجري فرس فكرِه في ميادين المعاني ليستخرج شرح الآية، ويحلّ عقد إشكالها.

الثالث: أنه مأخوذ من مقلوبه (السّفْر): تقول العرب: سفَرت المرأَةُ إذا كشفت قِناعها عن وجهها، وسفرتُ إذ كَنَسته، ويقال للسَّفَر سفَر؛ لأَنه يَسْفر ويكشف عن أَخلاق الرجال، ويقال للسُّفرة سُفْرة لأَنها تُسفَر فيظهر ما فيها؛ قال تعالى:﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ ﴾[المدثر:34]، أَي: أَضاءَ. فعلى هذا يكون أَصل التفسير التسفير على قياس صعق وصقع، وجذب وجبذ، وما أَطيبه وأَيطبه، ونظائِره؛ ونقلوه من الثلاثيّ إلى باب التفعيل للمبالغة، وكأَنَّ المفسِّر يتتبّع سورة سورة، وآية آية، وكلمة كلمة، لاستخراج المعنى، وحقيقته كشف المتغلق من المراد بلفظه، وإطلاق المحتبس عن الفهم به.

فاللفظان وإن اتّحدا أصلا، وتقاربا معنًى إلا أن بينهما فرقا دقيقا؛ أبانه "الراغب الأصفهاني" فقال: (والفسْر والسفْر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما؛ لكن جُعل الفسْر لإظهار المعنى المعقول، ومنه قيل لما ينبئ عنه البول: تفسيرة، وتسمى بها قارورة الماء، وجُعل السّفر لإبراز الأعيان للأبصار، فيقال: سفرت المرأة عن وجهها، وأسفر الصّبح، وسفرت البيت إذا كنسته ..)[1].

يتبين من كل ما سبق أن لفظ التفسير –سواء كان مشتقا أم مولّدا، واقعا في المعاني المحسوسة، أم المعقولة–، ما إن أطلق إلا ودلّ على بيان شيء وإيضاحه أو إظهاره وكشفه.

وإن كان القرءان قد زخر بلفظ (السَّفْر) من حيثُ اشتقاقُه في مواضع كثيرة، ولمعنى واحد أو أكثر، فإن مقلوبه (التفسير) لم يقع منه في القرءان الكريم إلا لفظ واحد؛ في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ [الفرقان: 33]، وليس معناها ببعيد عما سبق، والمراد من هذا الخطاب: (ولا يأتونك بمثل من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات إلا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم، كما قال تعالى: ﴿ بَلۡ نَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَى ٱلۡبَٰطِلِ فَيَدۡمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٞۚ وَلَكُمُ ٱلۡوَيۡلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ ﴾[الأنبياء: 18]، وبيّن أن الذي يأتي به أحسن تفسيرا؛ لأجل ما فيه من المزية في

(1) تفسير الراغب الأصفهاني (المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة)، أبو القاسم، الحسين بن محمد الراغب الأصفهانى، ت: محمد عبد العزيز بسيوني وآخرون، (ط1)، طنطا، كلية الآداب – جامعة طنطا، 1420هـ/1999م، 10/1.

البيان والظهور، ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وُضع موضع معناه، فقالوا تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا)[1].

ولما كان لـ: (التفسير) دلالة المبالغة (تفعيل)؛ أفاد أن الفعل يتضمن: (بذل الجهد، والنظر، والاستنباط، والتكرار...)؛ لأجل بيان وإيضاح ما حقه البيان والإيضاح، ومنه كان للتفسير معنى عمليا آخر لدى علماء التفسير.

ثانيا: تعريف التفسير اصطلاحا:

عرف العلماء (التفسير) – اصطلاحا– بتعريفات عديدة؛ من أشهرها:

أولا: (التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ)[2].

ومما اعتُرض على هذا التعريف أنه: (ليس تعريفا للتفسير فقط، بل هو تعريف وبيان للأدوات؛ أو العلوم الأخرى التي يحتاجها المفسّر، فالعلوم التي ذكرها من علم اللغة والنحو...الخ؛ هذه أدوات لا غنى للمفسر عنها)[3].

ثانيا: (هو علم نزول الآية وسورتها، وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها؛ ثم ترتيب مكيّها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصّها وعامّها، ومطلقها ومقيّدها، ومجملها ومفسّرها، وزاد فيها قوم؛ فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعِبَرها وأمثالها وهذا

(1) التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، ، تصحيح وإشراف: مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،(ط3)، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1426هـ/ 2005م، 72/24.

(2) البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت:محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط1)، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، 1425هـ/2004م، 27/1.

(3) الأثر الفلسفي في التفسير، جاسم، بكار محمود الحاج، (ط1)، سوريا، دمشق، دار النوادر، 1429هـ/ 2008م. ص50.

الذي منع فيه القول بالرأي)[1].

واعترض على هذا التعريف – أيضا – أنه: (تعريف بموضوعات التفسير؛ كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ..... الخ[2].

ثالثا: أنه: (علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية)[3].

وهذا الأخير أدقّ من التعريفين السابقين وأضبط لحدّ علم التفسير، لتقييد ما أطلق فيهما.

فقوله: (يبحث فيه عن أحوال القرآن) قيد تخرج به العلوم الباحثة عن أحوال غيره.

وقوله: (من حيث دلالته على مراد الله تعالى) قيد تخرج به العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالته كعلم القراءات؛ فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها، ومثل علم الرسم العثماني؛ فإنه يبحث عن أحوال القرآن الكريم من حيث كيفية كتابة ألفاظه.

وخرج بهذه الحيثية أيضا المعارف التي تبحث عن أحوال القرآن من حيث إنه مخلوق أو غير مخلوق؛ فإنها من علم الكلام؛ وكذلك المعارف الباحثة عن أحوال القرآن من حيث حرمة قراءته على الجنب ونحوها فإنها من علم الفقه.

وقوله: (بقدر الطاقة البشرية) قيد لبيان أنه لا يقدح في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات، ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر [4].

ولما كان (التأويل) مما لا ينفك – غالبا – أو يغيب عن عمل المفسّر، فقد تناوله العلماء بتتبع دلالته، واستقصاء استعمالاته، والبحث في سياق وروده في القرءان الكريم والسنة خصوصا، وفي النصوص الاسلامية بوجه عام.

(1) البرهان في علوم القرءان، الزركشي، 96/2.

(2) الأثر الفلسفي في التفسير، جاسم بكار محمود الحاج، ص50-51.

(3) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني،(د، ط)، ت: أحمد بن علي، القاهرة، دار الحديث، 1422هـ /2001م، 7/2.

(4) المصدر نفسه، 7/2.

الفرع الثاني: مفهوم التأويل لغة واصطلاحا.

أولا: تعريف التأويل لغة:

(التأويل) تفعيل من (الأوْل)، وهو الرجوع، واختلف في اشتقاقه[1]:

فقيل: التأويل إبداءُ عاقبة الشيءِ. واشتقاقه من المآل بمعنى المرجِع والعاقِبة. فتأْويل الآية ما تئول إليه من معنى وعاقبة.

وقيل: اشتقاقه من لفظ الأَوّل. وهو صرف الكلام إلى أَوَّله.

وهذانِ القولانِ متقاربان. ولهذا قيل: أَوَّل غرض الحكيم آخر فعله.

وقيل: اشتقاقه من الإيالة بمعنى السياسة. تقول العرب: (أُلْنا وإيل علينا) أَى: سُسْنا وسِيس علينا، أَي: ساسنا غيرنا؛ وعلى هذا يكون معنى التأويل أَن يسلِّط المؤوِّل ذهنه وفكره على تتبّع سِرِّ الكلام إلى أَن يظهر مقصودُ الكلام، ويتَّضح مراد المتكلِّم.

وإن قلّ لفظ (التفسير) في القرءان الكريم فقد ذكر (التأويل) في مواضع عديدة، حيث وقع على وجوه مختلفة.

قال الفيروز آبادي[2]: وجاء في القرءان الكريم (أي التأويل) على خمسة أوجه:

الأَوّل: بمعنى المِلْك، ﴿ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: 7]، أَي: مُلْك محمّد، ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: 7]، أي: نهاية ملكه، فزعم اليهود أَنَّهم أَخذوه من حساب الجُمَّل[3].

---

(1) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، 1/ 78-80.

(2) المصدر نفسه، 2/291-292.

(3) هو:(ضرب من الحساب يجعل فيه لكل حرف رقم معين على ترتيب خاص، وحساب الجمّل نظام قديم استعمله الكثيرون في الرمز والتأريخ، لا سيما الشعراء منهم، وهذا ترتيب الحروف الأبجدية ومقاديرها العددية.- أ- 1/- س- 60 - ب- 2/- ع- 70 - ج- 3/- ف- 80 - د- 4/- ص- 90 - هـ- 5/- ق- 100 - و 6/- ر- 200 - ز- 7/- ش- 300 - ح- 8/- ت- 400 - ط- 9/- ث- 500 - ي- 10/- خ- 600 - ك- 20/- ذ- 700 - ل- 30/- ض- 800 - م- 40/- ظ- 900 - ن- 50/- غ- 1000). معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، ط1، دار القلم ، دمشق، سوريا، 1422هـ/2001م، ص133. ولهذا النظام استعمالات عديدة؛ محمودة ومذمومة، فمن محمودها: استعماله للدلالة على تاريخ معين، وهو كثير عند الشعراء والناظمين للقصيد، ومن مذمومها: استعماله للدلالة على شأن في المستقبل، وفيه دراسات علمية معاصرة، منها: أسرار الحروف وحساب الجمّل (عرض ونقد)، طارق بن سعيد القحطاني).

الثَّاني: بمعنى العاقبة، ومآل الخير والشَّرّ الَّذى وعد به الخَلْق:﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [الأعراف: 53]، أي عاقبته، ﴿ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ ﴾[الإسراء: 35]، أي عاقبة ﴿ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ [الكهف: 82]، أي عاقبته.

وقيل أن المراد بـ (التأويل) في هذا الموضع من سورة "الكهف": (تأويل الأعمال التي أتاها الخَضِر من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، وبيان السبب الحامل عليها، وليس المراد تأويل الأقوال والأخبار كما ورد في الآيات السابقة الذكر)[1]. وفيه دقة نظر وتتبع لمراد التأويل في القرءان الكريم.

الثالث: بمعنى تعبير الرّؤيا: ﴿ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾ [يوسف:101]، أَى تعبير الرّؤيا.

الرابع: بمعنى التحقيق والتفسير: ﴿ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ ﴾[يوسف: 100]، أَى تحقيقها وتفسيرها.

الخامس: بمعنى أَنواع الأَطعمة وأَلوانها: ﴿ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ ﴾[يوسف: 37]، أَي: بأَلوانه وأَنواعه.

والتأْويل أَصله من الأَوْل، وهو الرجوع. ومنه المؤْئل: للموضع الَّذى يُرْجَع إِليه. وذلك هو رَدّ الشئ إِلى الغاية المرادة[منه] عِلْماً كان، أَو فعلاً. ففى العلم نحو ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: 7]، وفى الفعل كقول الشاعر: وللنّوى قبل يوم البين تأْويل[2].

وقوله – تعالى –: ﴿ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [الأعراف: 35]: أَى غايته. وقد تقدّم. وقيل فى قوله – تعالى–: ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾ ﴾ [الإسراء: 35]، أَى: أَحسن معنى وترجمة، وقيل: أَحسن ثواباً فى الآخرة.

وقد ورد (التأويل) لفظا ومعنى في السنة النبوية؛ مما يدل على استعماله –كونه متداوَلا – وتوظيفه في الزمن الأول، ومما يستشهد به على ذلك دعوة النبي (صلى الله عليه وسلم) لابن عباس (رضي

---

(1) دراسات في التفسير وعلومه، جلال الدين العلوش، (ط1)، دمشق، سوريا، اليمامة للطباعة، 1426هـ/2006م، ص14.

(2) البيت بصدره وعجزه: (ولِلأَحِبَّةِ أَيَّامٌ تَذَكَّرُها ــ ولِلنَّوَى قبلَ يومِ البَيْنِ تأْوِيلُ)، وقائله عبدة بن الطبيب السعدي، قاله في وقعة (بابل) بالعراق (13هـ)، وكان قد هاجر لمهاجرة حليلة له حتى شهد هذه الوقعة، فلما آيسته رجع إلى البادية وأنشد:

هل حبل خولة بعد البين موصول * أم أنت عنها بعيد الدار مشغول

وللأحبـــــــــــــة أيام تذكرها * وللنوى قبل يوم البين تأويل.

ينظر: البداية والنهاية، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (774هـ)، ت: أحمد بم شعبان بن أحمد وآخر، (ط1)، القاهرة، مكتبة الصفا، 1423هـ/2003م، 14/7. والمفضليات، المفضل بن محمد بن يعلى الضّبّي، ت: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، (ط6)، القاهرة، دار المعارف، (د، ت)، 134-136.

الله عنهما): «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»[1].

وقد حمل أكثر العلماء والمتقدمين من السلف (التأويل) هنا معنى (التفسير)، فناسب أن يكون ابن عباس (ترجمانَ القرءان)، وبه لقّب (رضي الله عنهما)، وكان من المكثرين من التفسير.

ثم إن العلماء – بعد الزمن الأول – اقتفوا ما للتفسير والتأويل من أثر على القرءان الكريم، وفهمه، فمِنْ جاعِلٍ التفسيرَ والتأويل بمعنى واحد، ومن مفرِّق بينهما، إذ كان الباعثُ على الخوض في المسألة الوقوف على مراد الشارع من خلال فهم خطابه القرءاني، وتحديد عمل المفسر وغرضه، وصنيعه في القرءان الكريم، ومن ثمَّ يمكن تقييم عمله أو تقويمه، وقبوله أو ردّه، أو توجيهه ومحاكمته إلى المعنى المراد، وكشف منهج المفسّر أو اتجاهه .... فربما مزج بين التفسير والتأويل، وربما أوّلَ ما محله عدم التأويل، أو فسّر ما حقه التأويل....لذا كانت عادة أغلب المفسّرين بيان هذه المسألة وأثرها عند تقديم أيّ تفسير للقرءان الكريم.

ثانيا: تعريف التأويل اصطلاحا:

للعلماء في تعريف التأويل – اصطلاحا – مذاهب مختلفة، والمراد هنا الوقوف على حدّه لدى علماء التفسير، التزاما بموضوع البحث، وإبعادا لما ليس منه، كالتأويل عند الفقهاء والمتكلّمين .... وغيرهم، فكان من أهم تعريفات التأويل – اصطلاحا –:

(صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني)[2]، وعُرّف أيضا أنه: (بيان المعاني والوجوه المستنبطة الموافقة للفظ الآية)[3].

---

(1) المسند، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، شرح وفهرسة: أحمد محمد شاكر، (د، ط)، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، (د، ت)، 127/4.

(2) البرهان في علوم القرآن، الزركشي، 97/2. والإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن، بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، وبذيله (إعجاز القرءان) للباقلاني، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ/2005م، 445/2.

(3) لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن، علاء الدين عليّ بن محمد ابن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحى البغدادى، الشافعي، المعروف بالخازن، وبهامشه (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) للنَّسفي، (د، ط)، دار الفكر، (د، م)، (د، ت)، 1/ 10.

ومما يلاحظ أن التعريف الثاني أدق، من حيث دلالته على الاستنباط، وأشمل من حيث جمعه للمعاني والوجوه، وأضبط لموافقة المستَنبَط للفظ الآية، على خلاف الأول إذ يتم فيه صرف الآية إلى ما تحمله من المعاني دون مراعاة موافقتها أو مخالفتها للآية.

وإنّ (التفسير) بمفهومه ودلالته السابقين، وشروطه، ليضع المفسّر قيد إظهار المعنى دون تجاوزه إلى غيره، بل وردّه إلى ظاهره، كما ذكر "الزركشي" أن التفسير: (كشف المراد عن اللفظ المشكل، ورد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر)[1]؛ فإن (التأويل) -أيضا- باتساع مفهومه، واختلاف آلاته، وتعدد مجالات استعماله (نصوص القرءان والسنة النبوية، نصوص التراث الاسلامي، الكتب الإلهية غير القرءان والسنة....)، ليسمح بما منع منه التفسير، وليدع المفسّر يخوض غمار الألفاظ، بل النصوص، متجاوزا أي قيد أو شرط، معتبرا بما يحمله النص المفسّر – تارة – (سياق وسباق ولحاق...)، ومستعينا بما يعرض له النص –تارة – من خارجه، ويتجلى ذلك عند بيان الفرق بين التفسير والتأويل؛ وبه يمكن تحديد بعض دلالات التأويل عند المفسرين.

الفرع الثالث: الفرق بين التفسير والتأويل:

للعلماء في بيان الفرق بين التفسير والتأويل أقوال؛ من أهمها:

الرأي الأول: أنهما مترادفان، أي: بمعنى واحد، وعليه أغلب المتقدمين. قال ابن الجوزي: (فذهب قوم يميلون إلى العربية إلى أنهما بمعنى، وهذا قول جمهور المفسّرين المتقدّمين)[2].

ونُقِل مثلُه عن أبي عبيدة، وطائفة معه[3]، وقال ابن عاشور: (وإِلى ذلك ذهب ثَعْلَبٌ وَابنُ الأَعْرابِيِّ .....، وَهُوَ ظَاهِرُ كلَام الرَّاغبِ)[4].

(1) البرهان في علوم القرءان، 97/2.

(2) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، (ط1)، دمشق، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر، 1384هـ/1964م، 4/1.

(3) الاتقان في علوم القرءان، السيوطي، 445/2.

(4) ينظر: التحرير والتنوير المسمى: (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر، التونسي، (د، ط)، تونس، الدار التونسية للنشر ، 1984هـ، 16/1. والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص456.

ولعل المقصود بـ: (وهو ظاهر كلام الراغب) قوله – في معرض بيان (الفسر والتفسير) –:(والتَّفْسِيرُ قد يقال فيما يختصّ بمفردات الألفاظ وغريبها، وفيما يختصّ بالتأويل، ولهذا يقال: تَفْسِيرُ الرّؤيا وتأويلها)[1].

فقد ذكر الفرّاء أن (التّأويل) في قوله تعالى: ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ [آل عمران: 7]، يعني: (تفسير المدة)[2].

كما فسّره أبو عبيدة – أيضا – بالتفسير [3]، ويستدلّ أكثرهم بقول الأعشى[4]:

على أنها كانت تأوّل حبّها ... تأوّل ربعي السّقاب فأصحبا

فقوله: (تأول حبها) يريد: تفسيره ومرجعه، والمعنى: (.. إنه كان صغيرا فى قلبه، فلم يزل ينبت، حتى أصحب فصار قديما، كهذا السقب الصغير لم يزل يشبّ حتى أصحب فصار كبيرا مثل أمّه).

وقد شاع في كثير من كتب المتقدمين إطلاق التفسير على التأويل وأنه يقع على معناه، ويشهد له صنيع المفسرين، بقولهم: (القول في تأويل الآية،...وقولهم: وتأويله كذا وكذا)[5]، وربما قالوا: (أهل التأويل) وأرادوا: المفسرين، ومما يعضد به أهل هذا الرأي قولهم؛ صنيع أبي جعفر الطبري – بوجه أخصّ – في تفسيره. (جامع البيان عن تأويل آي القرءان)، مثالا لا حصرا، فيطلق (التأويل) ومراده التفسير.

ومن أمثلة ما سبق تفسير كل من "الثعلبي" و"الآلوسي" لـ "التأويل" في القرءان الكريم بأنه (التفسير).

ففي قوله تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [يونس: 39]. قال الثعلبي: (بَلْ

(1) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم، الحسين بن محمد الراغب الأصفهانى، ت: محمد خليل عيتاني، (ط1)، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 1418هـ/ 1998م، ص381-382.

(2) معاني القرآن، أبو زكريا، يحي بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، عناية: فاتن محمد خليل اللبون، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1424هـ/2003م، 143/1.

(3) مجاز القرآن، معمر بن المثنى التيمى البصري، ت: محمد فواد سزگين، (ط2)، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، 1401هـ/1981م، 1/ 86-87.

(4) ميمون بن قيس، الأعمى، والمكنّى أبو بصير، كان جاهليا قديما، وأدرك الإسلام فى آخر عمره. ورحل إلى النّبى (صلى الله عليه وسلم) ليسلم. فقيل له: إنّه يحرّم الخمر والزنا، فقال: أتمتّع منهما سنة ثم أسلم! فمات قبل ذلك بقرية باليمامة. ينظر:(الشعر والشعراء، لابن قتيبة، 223/1).

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، ت: سالم مصطفى البدري، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1420هـ/2000م، 4/2، 12 .

كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ يعني القرآن، وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ: تفسيره)[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: 7].

قال الآلوسي: (والتأويل: التفسير؛ كما قاله غير واحد)[2].

خلاصة الرأي الأول:

أولا: أن التأويل بمعنى التفسير؛ وهو الغالب على اصطلاح المفسّرين للقرآن، وهو صنيع ابن جرير وأمثاله من المصنّفين المتقدمين في التفسير .

ثانيا: أن معنى لفظ " التأويل " في كتاب الله غير معنى لفظ "التأويل" في اصطلاح المتأخرين؛ من أهل الأصول والفقه، وغير معنى لفظ "التأويل" في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف؛ لأن من المعاني التي قد تسمّى تأويلا ما هو صحيح منقول عن بعض السلف.

ثالثا: أن "التأويل" هو تفسير الكلام – سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه، ومعناه: أنه في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول إليها، كما في قوله تعالى:﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [الأعراف: 53]، الآية، وأما استعمال التأويل: (بمعنى أنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به أو متأخر أو لمطلق الدليل؛ فهذا اصطلاح بعض المتأخرين؛ ولم يكن في لفظ أحد من السّلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى)[3].

الرأي الثاني: يرى أصحاب هذا الرأي أن التفسير والتأويل متباينان، وأنكروا غير هذا الرأي،

---

(1) الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، ت: الإمام أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (ط1)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1422، هـ/ 2002 م. 133/5.

(2) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الثناء، شهاب الدين محمود البغدادي، ت: محمد أحمد الأمد، وعمر عبد السلام السلامي، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1420هـ/1999م، 111/3.

(3) ينظر – توضيحا للمسألة بشيء من التّوسع –: مجموعة الفتاوى، أبو العباس، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، عناية: عامر الجزار وأنور الباز، (ط2)، المنصورة، جمهورية مصر العربية، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1422هـ/2001م، 3/ 37، 38، 43، 103، و4/ 45. و25/5، 26. و154/13. و197/17-199.

قال "الزركشي": (ثم قيل: التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال، والصحيح تغايرهما)[1]. فكانوا يفرقون بينهما علما وصناعة، ولهذا حكى الزركشي تشنيع أبي القاسم محمد بن حبيب النيسابوري -رحمه الله – أنه قال: (وقد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه لا يحسنون القرآن تلاوة، ولا يعرفون معنى السورة، أو الآية، ما عندهم إلا التشنيع عند العوام..، وقد قال (صلى الله عليه وسلم): (المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور[2])[3].

وأكثر أهل هذا الرأي أهل الفقه، والأصول، قال ابن الجوزي: (وذهب قوم يميلون إلى الفقه إلى اختلافهما، فقالوا: التفسير: إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التّجلّي. والتأويل: نقل الكلام عن وضعه فيما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك: آل الشيء إلى كذا، أي: صار إليه)[4].

وأوضح "القرطبي" في "جامعه" فقال: (وقد حدّه بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه. فالتفسير بيان اللفظ، كقوله" لا ريب فيه" أي لا شك. وأصله من الفسر وهو البيان، يقال: فسرت الشيء (مخففا) أفسره (بالكسر) فسرا. والتأويل بيان المعنى، كقوله لا شك فيه عند المؤمنين. أو لأنه حق في نفسه فلا يقبل ذاته الشك وإنما الشك وصف الشاك)[5].

ويفرّق بعض العلماء بينهما بالنظر على ما يتوقف عليه كل منهما، قال الخازن: (والفرق بين التفسير والتأويل أن التفسير يتوقف على النقل المسموع والتأويل يتوقف على الفهم الصحيح)[6].

يلاحظ مما سبق أن التأويل بدأ يتطور من حيثُ الدلالةُ والاستعمالُ، والنظر والاستدلال،

---

(1) البرهان في علوم القرءان، 97/2.

(2) البخاري، كتاب النكاح، باب (المتشبع بما لم ينل، وما ينهى من افتخار الضرة)، 392/3. ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره، 1681/3.

(3) المصدر السابق، 99/2.

(4) زاد المسير في علم التفسير، 4/1.

(5) 12/4.

(6) لباب التأويل في معاني التنزيل، 10/1.

فكان من الممكن اكتشاف مواضع التفسير، ومواطن التأويل لدى المفسرين، وكان الفقهاء ممن يلتمسون بين (التفسير والتأويل) فروقا عديدة، معتمدين جملة من الفهوم المستنبطة، والوجوه المحررة، وما دقّ من المعاني وخفي بعد أن كانت – بالتفسير – جلية وواضحة.

الرأي الثالث: يرى أهل هذا الرأي أنّ التفسير أعمّ من التأويل، فكل تأويل تفسير، ولا عكس. قال "الراغب الأصفهاني": (والتفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل: في المعاني كتأويل الرؤيا، والتأويل: يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير: أكثر يُستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره " يُستعمل " في الجمل، فالتفسير: إما أن يُستعمل في غريب الألفاظ نحو (البحيرة) و(السائبة) و(والوصيلة)، أو في " وجيز يبُبّنٌ ويُشرح" كقوله: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [البقرة: 43]، وإما في كلام مُضمنٍ بقصة لا يمكن تصوره، إلا بمعرفتها نحو قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ ﴾ [التوبة: 37]، وقوله:﴿ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة: 189]، الآية ... وأما التأويل: فإنه يستعمل مرة عاماً ومرة خاصاً، نحو " الكفر " المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، و (الإيمان) المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلفو نحو لفظة " وجد " المستعملة في الجدة والوجد والوجود)[1].

يحاولّ الراغب الأصفهاني – في تعريفه – بيان ما دقّ من الفروق بين التفسير والتأويل، من خلال استقرائه لاستعمالات اللفظين، مشيرا إلى مدى ارتباط التأويل بالنصوص الدينية؛ ولما كان القرءان أحدها عمد إلى التمثيل ببعض آياته؛ موضحا لتطبيقات المفهومين (التفسير والتأويل) عليها، وكأنه يبين تطورا جديدا يحمل اللفظ (التأويل) دلالته عند معالجة النصوص الدينية، (وهذه النقلة التي لفت إليها الراغب من ارتباط التأويل بالنصوص الدينية، ....تمثل بداية الفصل في الفروق الدقيقة بين مفهوم اللغويين،ومفهوم أصحاب العلم الديني في استخدام التأويل، مما نجمت عن هذه الفروق آثار عديدة على الفكر الديني عامة، والاسلامي بخاصة، غيرت نظرته إلى دلالات النص، وهذه

(1) تفسير الراغب الأصفهاني، 11/1.

بداية دخول التأويل إلى النصوص الدينية أو الكتب الإلهية واختصاصه بها، مما أثر في توجيه تطوّر مفهوم التأويل عند المسلمين من خلال اتصالهم بالفكر الديني عند غيرهم ممن عاينوا التأويل في نصوصهم الدينية من قبل؛ خاصة وأن المسلمين في الزمن الأول لم يعرفوا للتأويل غير مفهومه اللغوي الأول، وبقدر محدود...)[1].

وقد ارتضى بعض المتأخرين القول الثالث وصوّبوه؛ يقول "ابن جزي في مقدمة تفسيره" — وهو في معرض بيان الفرق بين التفسير والتأويل – أن الأقوال ثلاثة: (الأول: أنهما بمعنى واحد، الثاني: أن التفسير للفظ والتأويل للمعنى، والثالث: أن التفسير: هو الشرح، والتأويل: هو حمل الكلام على معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر، بموجب اقتضى أن يحمل على ذلك ويخرج على ظاهره)[2] اهـ. وأشار إلى صحّة القول الأخير معلقا بقوله: (وهو الصواب).

بهذا تبين أن (التأويل) وإن كان متعلّقا بتفسير الكتب الإلهية فإنه حادث بمعنى جديد لدى المسلمين، ومما ساعد على تطوّره، واختلاف استعمالاته، ما أوجده المسلمون بعد العصر الأول من اتصال واطلاع للفكر الديني عند غيرهم، مكنهم من الكشف عن طبيعة الثقافات الأخرى، وما حوته من العلوم والمعرفة والدّين، فيمكن القول أن سبب تطور (التأويل) كان خارجيا، أي ليس من بنية النص الديني ولا من بيئته التي وجد فيها.

وفي قول طائفة: أن (التأويل والتفسير بمعنى واحد)، وأن هذا ما عُهِد وعُرِف عند المتقدّمين؛ إشارةٌ إلى شهود مفهوم (التأويل) حالة من الاستقرار من حيث الدِّلالة والاستعمال في العصر الأوّل، فلم يترك للعلماء شكًّا، ولم يطرح للدارسين إشكالا أبدا.

ثم إن توسّع انتشار الاسلام، واتساع (البلاد الاسلامية)، وما نشأ بين أهله من الفرق والطوائف والمذاهب كان عاملا مهما، كثيرا ما أسهم في تطوّر مفهوم (التأويل)، وإخراجه من حيث

(1) ينظر: دراسات في التفسير وأصوله، جلال الدين بلتاجي، (ط1)، بيروت، لبنان، مطابع دار ومكتبة الهلال، 1987م، ص128.

(2) التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، ت: عبد الرزاق المهدي، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1425هـ/2004م، 13/1.

– الدّلالة والاستعمال – إلى مجال اللاّستقرار، فاتُّخِذ من (التأويل) منهجا يمكّن لهذه الفرق والطوائف، فتحاول بتوظيفه إعطاء حقّ الشّرعية فيما تراه من مسائل الاعتقاد أو التشريع، أو شؤون الحياة، وإن كانت في توظيف (التأويل) ليست على سواء، إلا أن هذا كان سببا كافيا – داخليا أيضا – في تطوّر مفهوم التأويل، أي من بنية النص الديني (القرءان)، ومن بيئته التي نزل فيها.

وبهذا كاد المعنى الأول (السّلفي) لمفهوم (التأويل) أن يكون منحسِرًا، ضيِّقَ الاستعمال بين هذه الفرق والطوائف، بينما يشهد (التأويل) معنى ثانيا واسعا لدى المتأخرين، تستظلّهُ هذه الفرق والمذاهب، فأصبح التأويل: (...صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به أو متأخر أو لمطلق الدليل....)؛ أو من غير دليل غالبا، ونتج عن شيوع هذا المعنى فهومٌ عديدةٌ حجزت العقل عن استنباط مراد الله منها، ولم تكن عاجزة عن بناء معتقد، أو إنشاء رأي لهذه الفرق أو غيرها، يقول ابن تيمية: (....ثم لما شاع هذا بين المتأخرين: صاروا يظنون أن هذا هو التأويل في قوله تعالى:﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: 7]. ثم طائفة تقول: لا يعلمه إلا الله، وقالت طائفة: بل يعلمه الراسخون. وكلتا الطائفتين غالطة؛ فإن هذا لا حقيقة له؛ بل هو باطل، والله يعلم انتفاءه وأنه لم يرده. وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية والجهمية...)[1].

والحاجة إلى التأويل (في القرءان) شأنها شأن الحاجة إلى التفسير، هذا ما عناه "الزركشي" بقوله وأراد ضبطه فقال: (...ولم ينقل إلينا عنهم تفسير القرءان وتأويله بجملته، فنحن نحتاج إلى ما يحتاجون إليه وزيادة على ما لم يكونوا محتاجين إليه من أحكام الظواهر، لقُصُورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلّم، فنحن أشدُّ احتياجا إلى التفسير...)[2].

فإنه يريد بكلامه أن الحاجة إلى "التفسير" لا تزال مستمرة.

ثم يبين الحاجة إلى "التأويل – أيضا – فيقول: (ومعلوم أن تفسيره يكون بعضه من قبيل بسط الألفاظ الوجيزة، وكشف معانيها، وبعضه من قبيل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض؛ لبلاغته،

(1) مجموعة الفتاوى، 210/5.

(2) البرهان في علوم القرءان، 27/1.

ولطف معانيه، وهذا لا يستغني عن قانون..)[1].

فالحاجة إلى (تأويل شيء من النص) قد يكون له ما يبرّره ويستدعيه، ومتى كان منضبطا كان من غير شكّ محمودًا، إلا أن الإيغال فيه ولو بمبرّر يجعله مذمومًا لا محالة، هذا ما عابه العلماء على بعض الفرق، (فلفظة التأويل قد تناولها اللغويون في نطاق التوجيه الدلالي لها فأبانوا أنه لا يتجاوز بها التشارك مع مثيلاتها من ألفاظ الإبانة والكشف والفسر في اللغة أي الإبانة عن المعاني المرادة، فابن فارس[2] يقول فيما أورده عنه الصاحبي[3]: " معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة المعنى التفسير التأويل وهي وإن اختلفت المقاصد متقاربة، فهي عندهم تتفق في الدلالة وتشترك فيما توحي به من الإبانة عما يتأذى من اللفظ إلى المستمع والغاية التي ينتهي إليها.... بينما نجدها في مجال المعالجة التفسيرية يتسع مفهومها بقدر ما يرتبط بها من قضايا الاعتقاد والأحكام وبخاصة بين يدي الفكر الاعتزالي الذي يستخدمها بشيء غير قليل من التسمح....)[4].

فللتأويل دور هام في تاريخ الفرق الاسلامية، نشأة وقياما، ضعفا واندثارا، يلاحظه مستقرئٍ للتاريخ الاسلامي، لذلك (يجب على من يريد الفهم الصحيح أن يتّبع الاصطلاحات التي حدثت في الملّة ليفرّق بينها وبين ما ورد في الكتاب؛ فكثيرا ما يفسّر المفسّرون كلمات القرآن بالاصطلاحات التي حدثت في الملة بعد القرون الثلاثة الأولى)[5].

فهذا عن لفظ التأويل ومفهومه، فكيف بتطبيقاته وتوظيفه؟.

---

(1) البرهان في علوم القرءان، 28/1.

(2) أحمد أبو الحسين بن زكرياء القزويني الرازيّ، (395هـ)، من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمذاني والصاحب ابن عباد، وغيرهما من أعيان البيان. أقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الريّ فتوفي فيها، وإليها نسبته. من تصانيفه (مقاييس اللغة) و (المجمل)، و (الصاحبيّ) في علم العربية، وغيرها.... .ينظر: (الأعلام: للزركلي،193/1).

(3) هو أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس بن عباد بن أحمد ابن إدريس الطالقاني (385هـ)؛ الملقّب بالصّاحب كافي الكفاة، أخذ الأدب بن فارس اللغوي، صاحب " المجمل " في اللغة، وعن أبي الفضل ابن العميد، وغيرهما، من تصانيفه: (المحيط)، (الكافي)، و(الإمامة) ، وكتاب (أسماء الله تعالى وصفاته)....ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، 662/2-663. وفيات الأعيان، لابن خلكان1،/228-229.

(4) دراسات في التفسير وأصوله، محي الدين بلتاجي، ص127.

(5) محاسن التأويل، جمال الدين محمد القاسمي، ت: محمد باسل عيون السود، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م، 205/1.

فالبحث عن (التأويل) كمنهج وآلية لدى الفرق والطوائف قديم مستحدث، لم يغفله العلماء، قديما وحديثا في تاريخ الأمة الاسلامية، وبامتداد توظيف (التأويل) إلى الفكر الإسلامي المعاصر، بل والعربي؛ لا تزال حقُولِ البحث العلمي والدراسة حوله قائمة [1].

لأنه مما يجب التّنبّه له أن (التأويل) تطوّر – حديثا- من لفظ إلى منهج، ومن رأي إلى مدرسة، ومن فرد إلى جماعة، ضمن مذاهب واتجاهات فكرية وعقدية، ومن خلال مسمّيّات؛ أكثرها دخيل عن الفكر الاسلامي وليس من بيئته، ومن أشهرها (الهرمنيوطيقا) أي فن تأويل النصوص الدينية، فقد وُضع ابتداء لتأويل النصوص الدينية عند غير المسلمين، إلا أن بعض الدراسات الاسلامية تحاول خوض غمار تجربة تطبيق هذا الفنّ على القرءان، معتبرة أن القرءان والنّصوص الدينية متّحدة المصدر والمقصد، فلا معنى لتطبيقه عليها دون القرءان – في رأيهم –، وهذا مكْمنُ الخطورة في الدراسات الإسلامية والعربية المعاصرة للقرءان الكريم، ومحلّ الاشكال.

(1) كان من أهم المتتبعين لمفهوم التأويل وبيان أثره على الفكر الاسلامي من المتقدمين ابن تيمية في كتبه: (الرسالة التدمرية، والإكليل في المتشابه والتأويل، ودقائق التفسير، ودرء تعارض العقل والنقل، وفي مجموع الفتاوى، وغيرها...)، وابن القيم الجوزية في: (أعلام الموقعين عن رب العالمين)، و (الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة)، وغيرهما كثير، ومن المعاصرين – على سبيل المثال لا الحصر – عبد الرحمن المعلمي العتمي اليمانيفي (رسالة في حقيقة التأويل)، وعمر الأشقر في (التأويل خطورته وآثاره)، ومساعد الطيار في (مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر)، ومحمد أحمد لوح في رسالة (جناية التأويل الفاسد على العقيدة الاسلامية)، ومحمد الدريدي في (التأويل الفاسد وأثره السيء على الأمة)، ومن أحسن ما وقفت عليه في موضوع التأويل وأثره رسالة (تأويل القرءان الكريم ومذاهب الفرق فيه) لمحمد بديع موسى.

المطلب الثاني: مفهوم التفسير المعاصر وحدوده.

يطرحُ مصطلح (التَّفسير المعاصِر) من حيثُ كونُه مركبّا إضافيا إشكالين أساسين؛ أحدهما: ما يحمله لفظ (المعاصر)، وما يقرب منه؛ أي: (المعاصرة) من دلالات لغوية لا تزال قيد البحث العلمي، وثانيهما: حدود هذا التفسير و طبيعته؛ وبمعنى آخر دراسة وجوه التَّقاربِ وصور الفصلِ بينه وبين ما سبق من الأعمال التَّفسيرية؛ مع اعتبار أن موضوعها واحد هو (القرءان الكريم).

لذا كان لزاما بيان دلالة لفظ (المعاصر)[1]،بناءً على ما تعلّق به من عوامل داخلية، (كتطوّر اللّفظ ذاته، وتقصّي استعمالات معانيه)، وانطلاقا ممَّا يلابسهُ من عوامل خارجية (مساعِدَةٍ على تطوُّره من الوقائع والأحداث التي تلبّس بها مدلول اللفظ)، ثم تحديد إطاره الزَّماني والمكاني.

يقصد بهذا كلّه وضع محاولةٍ تُمكِّن من صياغة مفهومٍ معيّن للتَّفسير المعاصِر.

الفرع الأول: مفهوم دلالة لفظ (المعاصر) وتطورها:

أولا: مفهوم دلالة اللفظ:

يرد لفظ (المعاصِر) على وزن (مُفاعِل)، وإن كان فعله مزيدا؛ إلا أنه يعود لأصل ثلاثي صحيح (ع ص ر).

قال ابن فارس[2]: ((عصر)؛ العين والصاد والراء أصول ثلاثة صحيحة؛ فالأول: دهر وحين، والثاني: ضغط شيء حتى يتحلّب، والثالث: تعلّق بشيء وامتساك به)، ثم مثّل لكلٍّ أصل بما يوضِّح معناه، فقال: (فالأول: العصر، وهو الدهر. قال الله:﴿ وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ ﴾ [العصر: 1 – 2]. وربما قالوا: عصُرٌ.

---

(1)كثير من الدّراسات المعاصرة تبني مواقفها وتنطلق بآرائها الفكرية من اللغة ذاتها، لذا يجبُ ألا نغفل دلالات الألفاظ فصناعة المصطلحات لها أثر في بناء المذهب أو الفكرة، وهذه أحد إفرازات الدراسات المعاصرة والاتجاهات الفكرية...الخ.
(2) معجم مقاييس اللغة، 4/340-343.

واستشهد لهذا بقول امرئ القيس[1]:

أَلَا انْعِمْ صَبَاحًا أَيُّهَا الطَّلَلُ الْبَالِي وَهَلْ يَنْعِمَنْ مَنْ كَانَ فِي الْعُصُرِ الْخَالِي

والأصل الثاني: العُصَارة: ما تحلَّب من شيء تعصِره. قال:عصارة الخبز الذي تحلبا[2].

وهو العصير، وقال في العصارة: العود يعصر ماؤه ... ولكل عيدان عصاره[3].

ثم ذكر بعض ما للأصل من وجوه ونظائر في القرءان الكريم؛ فقال: ومن الباب: المعصِرات: سحائب تجيء بمطر، قال الله – سبحانه –:﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ ﴾ [النبأ: 14].

ومنه أيضا قوله تعالى:﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [يوسف: 49].

والإعصار: الغبار الذي يسطع مستديرا .... ومنه قوله تعالى:﴿ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ﴾ [البقرة: 266]. والأصل الثالث: العصر: الملجأ، يقال اعتصر بالمكان، إذا التجأ إليه.

يمكن من خلال دلالة اللفظ؛ وعرض استعمالات القرءان لبعض معانيه انتقاءُ أوَّلِ معنًى له، فهو الدَّهر والحين، والمدَّةُ من الزّمن، فهو –كما يوضّح الزبيدي[4] –:(كلُّ مُدَّة ممتدَّة غيرُ محدودة، تحتوي على أممٍ تنقرض بانقراضهم، .....إلى قوله: وبه فسّر "الفراء" قوله تعالى:﴿ وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ ﴾ [العصر: 1 –2]. أن و(الْعَصْرِ):(هُوَ الدهر أقسم بِهِ.)[5].

يلاحظ: أن لفظ (المعاصِر) وقع بصيغة (مفاعِل) بكسر العين، لا (الفَعْل) (العصْر)، مما

(1) هو امرؤ القيس بن حجر بن عمرو الكنديّ، وهو من أهل نجد، من الطبقة الأولى من شعراء العصر الجاهلي، أشعر العرب على الاطلاق، لُقِّب بذي القروح وبالملك الضليل، وهو أحد أصحاب المعلقات العشر. ينظر: (الشعر والشعراء، ابن قتيبة، 100/1-127).

(2) لم أقف على نسبته لقائله فيما بحثت.

(3)أكثر المصادر الأدبية تنسبه إلى "الأعشى"، ومنها (لسان العرب)، لابن منظور، 319/3. إلا أن صدر البيت في بعضها ما هو مثبت في الأعلى، وفي بعضها أن صدر البيت: فجرّوْا على ما عودوا.... ، وهو المثبت في (لسان العرب).

(4) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض مرتضى، الزَّبيدي، ت: علي شيري، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1414هـ/1994م، 230/7.

(5) معاني القرءان، 300/3.

يدل على فاعلية وحركة المسمَّى، أي: فعل قائم خلال زمن معين، أما (المعاصرة) وإن اشتقت منه؛ إلا أنّها أوضح دلالة على (وجود مفاعلة بين شيئين) أو (مجاورة) الفاعل (المفسّر) لما يحدُثُ من حوله، أو (ملازمته) و(معايشته) لواقعٍ معيّن يستند إليه، وهو معنى (عاصره)؛ أي: لاذ به ولجأ إليه،...فالمفسِّر يفسِّر القرءان بما يعايِشُ من واقعٍ أو يعاصِر من أحداثٍ ووقائع، فكأنه يلُوذ أو يلجأ إلى ظواهر معينة تعاصِره؛ يستعين بها على تفسير القرءان الكريم، أو بعض آياته.

كلّ ما سلف من المعاني تتقارب من الفعل، أو تقع على زمنه، وبمعنىً: حدوث فعلٍ في زمن معين، فيراد بالفعل التفسير بأوسع معانيه، وبالزّمن (مدة سير التفسير)، وهذه الأخيرة تطرح إشكالا علميا من حيثُ تحديدُ حدوده....؟ وهذا ما سأعرض له عند بيان المفهوم وإطاره زمانا ومكانا.

وليس لفظ (المعاصرة) ببعيد عن (المعاصر)؛ فهي: (حداثة وجِدَّةٍ ،..)، وهي: معايشة الحاضر بالوجدان والسُّلوك والإفادة من كلّ منجزاته العلميَّة والفكريَّة وتسخيرها لخدمة الإنسان ورقيّه)[1].

فالمفسِّر – وهو يفسّر – يعيش واقعا يلابسه، أو يعايشه بجميع تغيراته وتطوراته، فتكون العملية بالغة التأثر والتأثير بين أطرافها (الفعل والفاعل والمفعول)، أي (التفسير والمفسّر والنص القرءاني).

وباعتبار أن (المعاصِر) وصف معيَّن لزمن ما، فيمكن نسبته إلى معيَّن حادث معه، أو ناتج عنه، أو إلى ما يعرض له من تطورات ومراحل...(فالزمن ينْسب إِلَى ملك، أَو دولة، أَو إِلَى تطورات طبيعية أَو اجتماعية، يُقَال: عصرُ الدولة العباسية، وعصر هَارُون الرشيد، وَالْعصر الحجري وعصر البخار والكهرباء وعصر الذّرة وَيُقَال (فِي التَّارِيخ) الْعَصْر الْقَدِيم وَالْعصر الْمُتَوَسّط وَالْعصر الحَدِيث..)[2].

والضابط في النسبة: (أن هذا الزمن يحكمُه طابع خاص في مقوماته.....في مشخصاته، في أحواله،

(1) معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، وآخرون،(ط1)، القاهرة، عالم الكتب، 1429هـ /2008 م، 1508/2.

(2) معجم النفائس الوسيط، إشراف: أحمد أبو حاقة، وآخرون، (ط1)، بيروت، لبنان، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1428هـ/2007م، ص822.

في حضارته، كما نقول: عصر الجاهلية، كما نقول: عصر صدر الاسلام، كما نقول: العصر الأموي، كما نقول: العصر العباسي، كما نقول: العصر الحاضر الذي يبدأ من النهضة الحديثة؛ إذن: فالعصر متدرج في مفهوم معانيه...)[1].

وعليه فلا غرابة أن يقال: (التفسير المعاصر).

كلّ هذا يعتبر استنطاقا للفظ (المعاصر) وتتبعا لمعانيه، توصّلا إلى مفهوم (التفسير المعاصر).

ثانيا: مفهوم التفسير المعاصر (اصطلاحا):

إن ما تحفل به الأمة الاسلامية من جموع الدراسات حول القرءان والكريم، كان أهمها (كتب التفسير وعلوم القرءان)، على اختلافها، وتنوع مدارسها، ومناهج واتجاهات أصحابها، وكثرة معارفهم وثقافاتهم، ودقة صنيعهم وتثويرهم لسور القرءان وآياته، بل وكلماته، لما يحمله القرءان من إعجاز ضمّنه الله القرءان الكريم لفظا ومعنى، لَيُمَثِّل نشاطا علميا، وجهدا فكريا خلال أزمنة متتابعة، يمكن القول أنها: (فهوم مختلفة للنص القرءاني)، سبب اختلافها يفرضه عاملان:

الأول: معارف المفسِّر وثقافته، وربما مذهبه، ذلك أن (المفسّرين للنصوص إنما يبسطون شخصيتهم بما حصلوه من المعارف، وما استقر في وعيهم من ثقافات... ثم إن هؤلاء المتكلّمين أو النّظار يضعون في اعتبارهم دائما التطوّر العقدي الذي عرضته الكتب السماوية بما هي تسجيل دقيق لطبيعة التطور الذي مر بدرجاته العقل البشري.....)[2].

الثاني: بيئته وعصره، فليس التفسير بالمأثور في المدينة كالتفسير بالرأي في العراق وغيرها، .... فالتفسير المعاصِر يشكل ألوانا أخَر من الفهوم الواقعة حول النص القرءاني، وهذا اعتبار؛ الأخذ به يجعل التفسير المعاصِر محلّ وصلٍ وامتدادٍ لكل عمليات التفسير السالفة، إلا أن عوامل التأثير وبيئة

(1) تفسير سورة العصر، محمد متولي الشعراوي، (د، ط)، القاهرة، دار المسلم المعاصر، (د، ت)، ص11.

(2) دراسات في القرءان، السيد أحمد خليل، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1969م، ص50.

المفسّر – لا النص– تختلف من مفسِّر لآخر، ومن عصرٍ لعصر، ولو كان الاتجاه واحدا، وهذا اعتبار؛ الأخذ به – أيضا – يجعل التفسير المعاصِر محلّ فصل وقطع لكلّ ما سبق من عمليات التّفسير ، ومحاولات فهم النص القرءاني.

كل هذا جعل بعض المفكّرين يرصُدُون ما جدّ من فهوم، ويرقبون ما عنّ من تفاسيرٍ للقرءان، معتبرين إيّاها محاولات تفسيرية، وظواهر علمية، لا يمكن أن تكون بمعزل عن الدّراسة والتتبع لآثارها.

هذا ما حاول "عفت الشرقاوي[1]" دراسته وتتبعه، لوضع مفهوم للتفسير المعاصر، فيقول: (ومن أجل ذلك فإننا – في حدود الإطار العام لهذه التعريفات – نعدّ التفسير كل نشاط ثقافيّ، يعتمد في تأسيس موقفه الفكري على فهم معيّن للنّص القرءاني، سواء في ذلك النمط المسلسل الذي ورثناه عن السّلف في خطّة التفسير، والذي يجري على تتبّع سور القرءان بالتفسير سورة بعد سورة، أو غير ذلك من الأنماط التي تأخذ أسلوب المقال الديني، أو طريقة التفسير الموضوعي....، وهكذا تتسع دائرة التفسير أمامنا، ويصبح أفق التفسير على هذا التعريف عريضا شاملا لكل ألوان التفكير المؤسس على فهم معين للنص القرءاني، مهما تكن الصورة الفنية لهذا التفسير)[2].

بهذا حاول "عفّت الشرقاوي" وضع مفهوم جديد للتفسير المعاصر، يهدف إلى نقل التفسير من حيّز العلم إلى رحاب المعرفة، ومن معنى تفسيري إلى عمل فكري، يبين ذلك بقوله: (...وهكذا تتسع دائرة التفسير أمامنا...). إلا أن ما لا يسلّم له به في هذه المحاولة أمور:

أولا: يرى أن ما يتعرض له التفسير من جدليات، كان من أهمها: (الاتجاه والمنهج)، يمكن تجاوزه لدى التّفسير المعاصِر، يتجلّى هذا من خلال قوله: (....سواء في ذلك النمط المسلسل الذي ورثناه

(1) عفت محمد الشرقاوي، كاتب ومفكر مصري، من مواليد 1975، شغل منصب وكيل كلية الآداب جامعة عين شمس، لشؤون الطلاب، له: (الفكر الديني في مواجهة العصر، قضايا إنسانية في أعمال المفسرين)، شغل: عضو سكرتارية التحرير لمجلة "المعهد العالمي للدراسات الإسلامية والعربية، نقلا من موقع اتحاد كتاب مصر www.egwriters.com

(2) قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، (ط2)، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت، ط الثانية، 1980، ص12.

عن السلف في خطة التفسير، والذي يجري على تتبع سور القرءان بالتفسير سورة بعد سورة، أو غير ذلك من الأنماط التي تأخذ أسلوب المقال الديني، أو طريقة التفسير الموضوعي ....).

والحقيقة على خلاف ذلك، فالمصطلحان حادثان؛ لم تتفق الدراسات الحديثة على معنى واحد جامع بينها، فليس سهلا تجاوزهما، وهما أحد ركائز التفسير أو الدراسات المعاصرة كلها، وليس (التفسير فقط)، بل هما أسَاسَا تصنيف الدراسات القرءانية، والتفسيرية في العصر الحديث...[1].

ثانيا: ما أطلق من عموم في هذا المفهوم؛ أفاده قوله (كلّ نشاط ثقافي يعتمد.....)، يجب تقييده، فبالإطلاق يمكن أن نضع [2] من شروط التفسير، ونتخلّى عن ضوابطه، وندع التفسير تفكيرا إنسانيا بعيدا عن أوصاف العلمية[3]، فنسوّي -من حيث لا نشعر أحيانا- بين النُّصوص القرءانية ونحن نفسِّرها؛ والنصوص الأخرى ونحن ندرسها... .

كما يلزم من الإطلاق أن يكون التّفسير نشاطا مشَاعًا، سائغا لأيٍّ أحد أن يتكلَّم في كتاب الله؛ هذا ما أدركه المفسّرون المتقدّمون؛ فبحثوا مسائله، ومن أهمها: هل يجوز لكل أحد الخوض في التفسير؟ فقد حكى "الراغب الأصفهاني" في تفسيره[4]، والسُّيوطي في " الاتقان"[5] وغيرهما القولين:

الأول: - وهو مذهب المتشدّدين المانعين-، أنه لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً متسعاً في معرفة الأدلّة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهي إلى ما روى عن النّبيّ (صلى الله عليه وسلم)، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة (رضي الله تعالى عنهم)، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين. ومما احتج به أهل هذا المذهب:

- ما روي عنه -عليه الصلاة والسلام-:" من فسّر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار "أخرجه

---

(1) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، (ط3)، الرياض، السعودية، مؤسسة الرسالة، 1418هـ /1997م، 1/22-23.

(2) بمعنى (الضّعة) أي التحقير والتقليل من أهمية الشيء، وليس بمعنى (الوضع).

(3) أي: (العلم وقواعده وشروطه)، فهناك فرق بين العلم والمعرفة والثقافة والفكر وإن كانت كلها ذو طبيعة واحدة.

(4) 1/37.

(5) 2/555.

الترمذي[1]، والبيهقي[2].

– قوله عليه الصلاة والسلام: " من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ " أخرجه الترمذي[3]، والبيهقي[4].

– الخبر المروي: " من قال في القرآن برأيه فقد كفر "[5].

– ما روي عن أبي بكر – رضي الله عنه – أنه قال: " أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي" أخرجه البيهقي في "شعب الايمان"[6].

الثاني: مذهب المجيزين؛ أنه: يجوز تفسيره لمن كان جامعا للعلوم التي يحتاج المفسر إليها، وهي خمسة عشر علما:أحدها: اللغة لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع.....

---

(1) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرءان، باب ما جاء في الذي يفسّر القرآن برأيه، 4/ 268، ولفظ الترمذي: (ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار)، وأصله: (اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار. وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

(2) شعب الايمان، كتاب تعظيم القرءان، فصل في ترك التفسير بالظن 906/2،بلفظ: (من قال في القرءان بغير علم فليتبوأ مقعده من النار).

(3) المصدر السابق، بلفظ (من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ)، 4/268-269. وقال الترمذي- معلقا-: (هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم؛ وهكذا روي عن بعض أهل العلم من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) وغيرهم، أنهم شددوا في هذا في أن يفسر القرآن بغير علم وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن، فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن أو فسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم. وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا، أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم).

(4)المصدر السابق، 907/2، وقال –معلقا –: (وهذا إن صح، فإنما أراد والله أعلم الرأي الذي يغلب على القلب من غير دليل قام عليه، فمثل هذا الذي لا يجوز الحكم به في النوازل، فكذلك لا يجوز تفسير القرآن به، وأما الرأي الذي يشده برهان فالحكم به في النوازل جائز، وكذلك تفسير القرآن به جائز،....).

(5) أكثر مصادر التفسير وعلوم القرءان تورد هذا الخبر، في مقام الذم والتحذير للتفسير بالرأي، وهو بهذا اللفظ لا أصل له، ولم أجده، خاصة مع ذكر لفظ الكفر، والله أعلم.

(6) كتاب تعظيم القرءان، فصل في ترك التفسير بالظن، 907/2، وعلق عليه بقوله :(ورواه ابن أبي مليكة، عن أبي بكر، كذلك مرسلا، وقال في متنه: " إذا أنا قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد الله سبحانه وتعالى بها ")اهـ. وهذا الأثر منقطع؛ فقد ساقه ابن كثير في "تفسيره" وعلق عليه بقوله :(منقطع)، 11/1. وقال في موضع آخر–معلقا– أيضا بقوله:(وهذا منقطع بين إبراهيم التيمي والصديق)؛ 8/324-325. وأورده ابن حجر في "الفتح" في موضعين، فقال في الأول معلقا:(...وَهَذَا مُنْقَطِعٌ)، 6/355-356. وقال في الثاني بعد أن ذكر الأثر من طريقين: (....وَهُوَ مُنْقَطِعٌ أَيْضًا لَكِنَّ أَحَدَهُمَا يُقَوِّي الْآخَرَ). ج13/332-334.

ومما احتج به أهل هذا المذهب:

– قول مجاهد:(لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالما بلغات العرب)[1].

– قول الإمام مالك: (لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا)، أخرجه البيهقي[2].

وقالوا: ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر.....[3].

ثمّ علّق "الراغب" – بعدها – في "تفسيره" بما ذهب إليه بعض المحققين؛ فقال:

(وذكر بعض المحققين " أن المذهبين " هما الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد " ترك كثيراً مما يحتاج إليه "، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه، فقد عرضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى:﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [ص: 29]. والواجب: أن يبيّن أولاً ما ينطوي عليه القرآن، وما يحتاج إليه المفسّر من العلوم).

ثم شرح كلامه فقال: (فنقول وبالله التوفيق: إن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دعينا إليها واشتمل القرآن عليها ضربان: علمٌ غايته الاعتقاد، وهو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وعلم غايته العمل، وهو معرفة أحكام الدين والعمل بها، والعلم مبدأ والعمل تمام، ولا يتم العلم من دون العمل، ولا يخلص العمل من دون العلم، ولذلك لم يفرد – تعالى– أحدهما من الآخر في عامة القرآن، نحو قوله: ﴿ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا ﴾[التغابن: 9]. وقوله:﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾[النحل: 97]، وقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الرعد: 29]، ولا يمكن تحصيل هذين إلا بعلوم لفظية، وعقلية، وموهبية)[4].

فإما جواز الخوض في التفسير وإما عدمه، ومن أجاز فقيّده بشروط، وخصّه بعلُومٍ؛ لا يكملُ عقل المفسّر، ولا يتم له استنباطٌ إلا بها، بل إن بعض العلماء – وهم يعدّدون ما يحتاج إليه المفسّر

(1) البرهان في علوم القرءان، الزركشي، 205/2. الاتقان في علوم القرءان، السيوطي، 555/2.

(2) شعب الايمان، كتاب تعظيم القرءان، فصل في ترك التفسير بالظن، 910/2.

(3) هذا من أدلتهم العقلية.

(4) 37/1 –38.

من العلوم-، ذكروا أن منها (علم الموهبة)، كالراغب الأصفهاني؛ فقد عدّه في العلم العاشر من مقدمة "تفسيره"[1]، والسّيوطي؛ في العلم الخامس عشر من (الاتقان)[2]، حيث قال: (علم الموهبة؛ وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بحديث: "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم"[3]).

ثم قال – دافعا لما يُستشكَل من هذا العلم، وموضِّحا لما قد يُتَوهَّم -: (ولعلك تستشكل علم الموهبة، وتقول هذا شيء ليس في قدرة الإنسان، وليس كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد)[4]،

ثم أعضد قوله بما نقله عن "الزركشي" في "البرهان"[5] أنه:

(لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسراره، وفي قلبه بدعة، أو كبر، أو هوى، أو حب الدنيا، أو وهو مصرّ على ذنب أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلّها حجب وموانع؛ بعضها آكدٌ من بعض).

والتمس لهذا دليلا من القرءان، فقال (أي السيوطي): (وفي هذا المعنى قوله تعالى:﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾ [الأعراف: 146]، قال سفيان بن عيينة[6]: يقول: (أنزع عنهم فهم القرآن)، أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره"[7].

---

(1) 39/1.

(2) 557-556/2.

(3) ضعيف، أخرجه أبو نعيم في "الحلية" من حديث أنس بن مالك، وقال: ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين , عن عيسى ابن مريم (عليه السلام)، فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي (صلى الله عليه وسلم)، فوضع هذا الإسناد عليه لسهولته وقربه، وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد بن حنبل، 12/10-13.

(4) 557-556/2.

(5) 116/2.

(6) ابن أبي عمران ميمون مَوْلَى مُحَمَّدِ بنِ مُزَاحِمٍ، أَخو الضَّحَّاكِ بن مُزَاحِمٍ، الإِمَامُ الحَافِظُ أبو محمد الهلالي، الكوفي، ثم المكي،(198هـ).طَلَبَ الحَدِيْثَ فنبغ فيه وانْتَهَى إِلَيْهِ عُلُوُّ الإِسْنَادِ، قَالَ عنه بنُ مَهْدِيٍّ: (كَانَ ابْنُ عُيينَةَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ بِحَدِيْثِ الحِجَازِ)، وَقَالَ البُخَارِيُّ: ابْنُ عُيَيْنَةَ أَحْفَظُ مِنْ حَمَّادِ بنِ زَيْدٍ)، ينظر: (سير أعلام النبلاء:8/454- 475)

(7) تفسير القرآن العظيم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الرازي، ت أسعد محمد الطيب (ط2)، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419هـ/1999م، 1567/5.

إنّ ما يعدّده العلماء من علوم وقواعد للمفسّر، ليس تعجيزا، أو استئثارا بالعلم، أو ضرب تخييل، إنما يرومون ما يعصم عن الزيغ والضّلال، ويبعدُ عن الكذب والتقوّل على الله بغير علم، إذ الأمر البحث عن مراد الله تعالى، فلا تُستسهلنّ عملية التّفسير، ولا يستصغرن آلاتها وعلومها.

فإن كان المفسّر لا يتعلّق به شرطٌ مما سبق أو قيدٌ، -والحال كما ذكر- يخوض في كتاب الله، كان إلى الفكر والرأي أقرب منه إلى التفسير، وهذه أشبه بالاجتهاد، وشرطه في الشريعة الاسلامية.

ثالثا: قوله عن هذا المفهوم (.....شاملا لكل ألوان التفكير المؤسس على فهم معين للنص القرءاني). فهذا إن صحّ من وجهٍ؛ فلا يصحّ من وجوه أخرى؛ ذلك أن أكثر ما يتعلق بكتاب الله من الفهوم، أو ما كان تفسيراً لمراده، لم تكن من التفسير في شيء، فضلا عن صوابها، إنما هي أفكارُ مذاهب، ووجهاتُ نظر، وبعضُ رُؤًى، اتخذ أصحابها من القرءان موضوعا لهم، يبثُّون من خلاله أفكارهم وتصوّراتهم، وتلك إحدى طرائق بعض الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، في بسْط ما لديها من الفكر؛ أو بثّ ما ترمي إليه من الثقافة، أو ما يقرب منهما.

كان من نتائج هذا الشمول العموم أنُ استبدِل (التفسير) بـ (التفكير)، فقلَّتْ في العصر الحديث (تفاسير القرءان) واستُعِيضَت بـ (فهم القراءن)، و(دلالات النّص وفهمه)، و(نظرات في القرءان)، و(وقفات مع القرءان)، و(فهم الوحي....)، وأكثرها (دراسات قرءانية وآراء فكرية...)[1].

- ويخشى أن يُتَّخذ من قوله: (يعتمد في تأسيس موقفه الفكري...)، دافعا فكريا، أو ثقافيا، أو سياسيا، أو مواقف معينة، يضعونها من بيئة خارجة عن النصّ، تشكل تصوُّرًا معينا، يُعتبر فهما للقرءان، فيخطئون حيث لا يمكن الخطأ، فالفهم والرأي توابع للنص، لا عكس، والفرق جليّ.

(1) يسلك بعض المفكّرين المعاصرين، مسلك التدرج في بناء هذه المصطلحات والأفكار شيئا فشيئا، لأغراض شتى؛ من أهمها: تهيئة القارئ (المتلقي) فكريا لبعض المسائل وكسب ثقته، ومن صور ذلك على سبيل المثال لا الحصر: التخلّي عن استعمال عبارة (قال تعالى في القرءان الكريم)، واستبدالها بـ: (النص القرءاني)، والتخلي عن عبارة (تفسير) واستبدالها بـ: (فهم أو دراسة أو فكر....)، و(الوحي) بـ (الظاهرة)....الخ.

وبناء على ما سبق من التحليل والبيان فإني أضع **– محاولة مختصرة – لمفهوم التفسير المعاصر**، فأقول:

(كل ما وضع من المحاولات العلمية لتفسير وإيضاح معاني كتاب الله عز وجل، أو سورة منه، أو آية، على أن تنضبط بشروط التفسير وآلاته، وأن تكون مواكبة لضرورات أو مناسبات عصرية، يُستَنَد إليها عند تفسير الآية أو تأويلها، لا على سبيل القطع والغرابة، وإنما على سبيل البيان والهداية).

ف (**المحاولات**): وصف غير منقطع[1] لما يبذل من الجهد والوسع البشري لتفسير القرءان.
و(**العلمية**): قيد أخرجت به جميع المحاولات والفهوم التي لا تتعلق بوصف العلم وشروطه وقواعده.
و(**لتفسير وإيضاح معاني كتاب الله**): قيد يحدد موضوع التفسير، ويخرج به آراء المذاهب والفرق.
و(**على أن تنضبط بشروط التفسير وآلاته**): قيد يميز المفسّر من المتكلِّم برأيه، فالضوابط عواصمٌ للعملية التفسيرية، وإليها تُحاكَم جميع التفسيرات، ومن ثَمَّ تقييمها، ثم تقويمها.
و(**المواكبة لضرورات ومناسبات عصرية**) أي: تتخِذُ من المتغيِّرات والظواهر العصرية منطلقا جديدا لإعادة النظر في الفهوم والتفسيرات السابقة، لا في النصوص القرءانية، وفي هذا القيد شرط المعاصرة، ومن ثَمَّ يفرَّق بين النّصِّ والفَهْمِ، وبمعنىً: (بين الثّابت والمتحرِّك)، فما يغفل عنه بعض المفكِّرين المعاصرين أن أكثر الظواهر تتضمن التغير والحركة لا الثبات[2].

و(**لا على سبيل القطع والغرابة، وإنما على سبيل البيان والهداية**): أي الغرض من التّفسير بيان مراد الله تعالى، وهداية الخلق بهذا البيان، لا خلاف ذلك، ولا يقطع بأيّ وجه من الوجوه التفسيرية، ولا يستغرب[3] القول به؛ إن كان صحيحا ولو من وجه واحد.

---

(1) وصف يجعل الأعمال التفسيرية تخضع للنقد – تقويما وتقييما- ولا تعْدُ كونها محاولات بشرية، يكتنفها الصواب والخطأ معا.

(2) وبناء على هذه يجب أن يتصور عدم إحاطة النسبي بالمطلق، وأن المطلق يحيط بالنسبي، أي: (القرءان المطلق يحيط بجميع الظواهر النسبية)، فأكثر المفكرين يجعلون من هذا مسألة فكرية جدلية، والأمر واضح.

(3) المراد بـ: (ولا يستغرب) أي لا يكون القصد من التّفسير تتبع الغرائب أو طلب الغرابة، أو حشو التفسير بما هو غريب من معطيات العصر والحضارة الحديثة، فيتسبب في إنتاج معارك فكرية يضيع من خلالها روح القرءان وهديه.

الفرع الثاني: مفهوم (المعاصر) (والمعاصرة) عند "الجابري":

لم يكن مفهوم (المعاصرة) بمعزل عن دراسات "الجابري" ، بل كان موظّفا – من قِبَلِهِ – كإحدى الآليات والوسائل الفكرية، لقراءة التراث الاسلامي والعربي، ولفهم النّص الديني أيضا؛ بل إن الجابري يرى أن (المعاصر) و(المعاصرة) مفهومان تستدعيهما أي دراسة فكرية، والمتأمّل لكتاباته ليجدُ منه استصحابٌ كبير لهما – وإن اختلفا معنىً عما سبق بيانه – على مجالين أساسين:

الأول: التراث العربي والاسلامي بشكل عام.

الثاني: النصّ الديني، ويمثله القراءان الكريم بشكل خاص، وإن كان يفرق بين المجالين أحيانا.

فأما (المعاصَرة) في المجال الأول؛ فيقصد بها: (مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي)[1]، كما ينسبها إلى (قراءاته للتراث) فيقول: (قراءات معاصرة....)، ويحدّد مدلولها ودورها على التراث، فيقول: (فمن جهة تحرص هذه القراءات على جعل المقروء معاصِرا لنفسه؛ على صعيد الاشكالية، والمحتوى المعرفي، والمضمون الايديولوجي، ومن هنا معناه بالنسبة لمحيطه الخاص، ومن جهة أخرى تحاول هذه القراءة أن تجعل المقروء معاصرا لنا؛ ولكن فقط على صعيد الفهم والمعقولية، ومن هنا معناه بالنسبة لنا نحن، إنّ إضفاء المعقولية على المقروء من طرف القارئ معناه نقل المقروء إلى مجال اهتمام القارئ؛ الشيء الذي قد يسمح بتوظيفه من طرف هذا الأخير في إغناء ذاته، أو حتى في إعادة بنائها..)[2].

ف (المعاصرة) حاضرة (رؤية ومنهجا) لدى "الجابري"، وإن اختلفت عما سبق؛ إلا أنها لا تبعد عنه، ودفعا لالتباس يقول: (جعل المقروء معاصرا لنفسه معناه فصله عنا... وجعله معاصرا لنا معناه

(1) ينظر: التراث والحداثة، محمد عابد الجابري. (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991م، ص16.

(2)نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، محمد عابد الجابري، ص11-12. وينظر: فهم القرءان الحكيم (التفسير الواضح حسب ترتيب النزول)، محمد عابد الجابري، (ط1)، الدار البيضاء، المغرب، دار النشر المغربية عين السبع، 2009م، 37/3.

وصله بنا...قراءتنا تعتمد إذن الفصل والوصل كخطوتين منهجيتين رئيستين)[1].

وأما (المعاصرة) في المجال الثاني فتختلف عن الأولى —وإن قربت منها- لتعلقها بمجال يختلف عن طبيعة التراث، وهو (القرءان)، فيرى أنها ضرورة في قراءة أو فهم أي ظاهرة أو نص، وأنّ عدمها يؤدي إلى قراءات معلولة، كثيرا ما تساهم في بناء فكر أو حركة غير صحيحة، ففي "فهم القرءان الحكيم" يبيّن هذه الضرورة موضحا اختلافها عن المجال الأول: (وهو ضرورة جعل المقروء معاصرا لنفسه، ومعاصرا لنا في الوقت نفسه، معاصرا لنفسه بمحاولة فهمه في إطار زمانه ومعهود المخاطبين به الشيء الذي يعني بالنسبة لـ: (فهم القرءان) ضرورة استحضار المرويات التي تساعد عليه وتحمل الحد الأدنى من المصداقية، مع تحري المساوقة بين مسار التنزيل ومسير الدعوة، ومعاصرا لنا بمحاولة تطبيق ذلك الفهم في مجال العقيدة والشريعة بالتمييز فيه بين العام المطلق والعام المقيد، والتزام الأول كخطاب معاصر لنا لتطبيقه، والتزام الثاني كخطاب أخلاقي لأخذ العبرة واستلهام الحلول)[2].

فـ"الجابري" يرى ضرورة تطبيق (المعاصرة) على النّص الديني مع مراعاة طبيعة المصادر المتعامَل معها، فالنّص القرءاني يختلف تماما عنده بعض الشيء على النّص التراثي، يؤكد هذا بقوله: (وواضح أن (النّصّ الديني) يختلف عن النّص الفلسفي، وبالتالي فمسألة المعقولية وتوظيف المقروء يجب أن يفهم منهما عندما يتعلّق الأمر بمجال الدّين ما يشمل العقيدة والشريعة كما هو مبين أعلاه..)[3]. وما فعله "الجابري" لم يكن ادّعاءً رمى به كتبه ودراساته؛ بل كان تطبيقا، على التراث عموما، والنّصّ الدّيني أساسا[4].

الفرع الثالث: حدود (التفسير المعاصر):

يقصد بحدود "التفسير المعاصر" بيان إطاره (الزماني والمكاني).

---

(1) فهم القرءان الحكيم ، 1/11-12.

(2) 3/36- 37.

(3) المصدر السابق، 3/37.

(4) سيظهر ذلك عند التطرق إلى بعض تطبيقات الجابري على النّص القرءاني.

أولا: حدود التفسير المعاصر (الإطار الزمني):

تختلف الدراسات المعاصرة في تحديد بدايات التّفسير المعاصِر، اختلافا يسيرا، وإن كان أكثرها تحدّد ظهوره بعصر النهضة العلمية الحديثة (الأوروبية)، وما واكبه من تطوّرات عالمية، وأعقبه من الحوادث خلال القرن التاسع عشر من ميلاد المسيح (عليه السلام)، إلى القرن العشرين، أي: في حدود القرن الرابع عشر من هجرة النّبي (صلى الله عليه وسلم)،... . فهذا ما يراه أكثر الباحثين، ومن هؤلاء – على سبيل المثال لا الحصر– محمد الفاضل بن عاشور[1] في دراسته لرجال التفسير[2]، ومحمد متولّي الشعراوي[3] في إشارة له[4]، وعلى ما قرّره محمد حسين الذهبي[5] أيضا[6]، وتبعه أكثرُ الباحثين، منهم محمد إبراهيم عبد الرحمن[7]، ومنى محمد بهي الدين الشافعي في دراسة لها[8]، وغيرهم كثير....

لم يكن أثر النهضة العلمية الحديثة حبيس "أروبا"، بل امتدَّ إلى ربوع العالم كله، ومنه (العربي

(1) (عالم تونسي)، ولد سنة 1327هـ/1909م، أخذ العلم الشرعي عن والده العلامة (محمد الطاهر)، عمل مدرساً في الزيتونة (1351هـ/1932م)، شغل منصب القضاء، ثم مفتي الجمهورية، ورئيساً للمحكمة الشرعية العليا، ثم رئيساً لمحكمة النقض والإبرام، وتولى عمادة كلية الشريعة، من مؤلفاته: (الاجتهاد، ماضيه وحاضره، المصطلح الفقهي في المذهب المالكي، التفسير ورجاله، ....)، توفي سنة (1390هـ/1970م).ينظر: الأعلام، للزركلي، 6/325-327.

(2) التفسير ورجاله، ت: محمد الحبيب بن الخوجة، (د، ط)، تونس، دار سحنون، 1998/1999م، ص171 -173.

(3) (عالم مصري)، فقيه مفسِّر، وأحد دعائم الفكر الإسلامي الحديث بمصر، وركيزة من ركائز الدعوة الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين. ولد في (1329هـ/1911م)، حصل على الشهادة العالمية من جامعة الأزهر عام 1941م، تقلد وظائف علمية وإدارية عديدة، له نشاط دعوي كبير، من أهم آثاره: (تفسير القرءان الكريم، معجزة القرءان....)، توفي في (1419هـ /1998م). ينظر: (الموسوعة العربية العالمية، 4/126) وموسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، 7/15-10.

(4) تفسير سورة العصر، (د، ط)، القاهرة، دار المسلم المعاصر، (د، ت)، ص11.

(5) باحث مفسّر من كبار علماء الأزهر، (1333هـ/1915م) = (1397هـ/1977م)، عمل أستاذا بالمعهد الديني بالقاهرة، ثم بكلية أصول الدين بالأزهر، ثم وزيرا للأوقاف، من أشهر مؤلفاته: (التفسير والمفسرون، مقدمة في علم التفسير، الإسرائيليات في التفسير والحديث،...)،اختطف وقتل، قيل لتذهب معالم السرقات التي كانت بيده وثائقها منذ كان وزيرا للأوقاف، ينظر: (إتمام الأعلام، نزار أباظة، ومحمد رياض المالح، ص231) وموسوعة أعلام العلماء، والأدباء العرب والمسلمين، 9/504-506).

(6) التفسير والمفسرون، (ط1)، (د، م)، آوند دانش للطباعة والنشر، 1425هـ/2005م، 2/334-335.

(7) التفسير النبوي وموقف المفسرين منه، (د، ط)، جمهورية مصر العربية، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ/1995م، ص182-183.

(8) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرءان الكريم، (ط1)، القاهرة، دار اليسر، 1429هـ، ص56 – 57.

والاسلامي)، إذ ناسب أن يكون هذا الأخير متلبّسا بفراغ شَدِيد؛ مثّله الجمود الفكري، والركود العلمي، مما جعل الحاجة لدى أهله تفرضُ اللّحاق به سيراً في ركب الحضارة، وطلباً لنيل ما أفرزه العصر يومها من التّطورات والحوادث، فكان أهمّ ما تعلّق به العالم العربي والاسلامي؛ وهو يترقّب النهضة الأروبية (فصل الدّين عن السلطة)، فأصبحت الشكوك تخيّم على العقل المسلم، مصوِّرة له أن الدّاء يمثله (الدِّين المخدر)، وأن الدّواء واحد، هنا وهناك يتمثل في (فصل بين الدّين والسلطة).

ولم يكن العالم الاسلامي يومها بمعزل عن النّهضة الأوروبية، بل تلقّفها أيمّا تلقُّف، وأولاها اهتماما بالغا، ساهم في بناء وتوطيد العلاقات، بين الغرب المتحضّر والشرق المتأخّر[1]، وقد ظنّ العالم العربي والاسلامي أنها قُصِرت على السّياسية أو الاقتصاد، غير أن الحدث أعظم من ذلك....

يصف "الحسن بوتبيا[2]" هذه العلاقة، مبيِّنا أثرها على الاسلام والمسلمين، فيقول: (تلك كانت البداية والمنطلق، وذلك كان التّصور العلماني الغربي للإسلام وتراثه، وعلاقتهما بالحاضر، ولم يفق المسلمون المستنيرون من ذهولهم وحيرتهم حتى تغلغل هذا التصور في ديار الاسلام، ونقض عرى أبوابها عروة بعد عروة، .....وكسب فيها من أهلها أنصارا وأتباعا، وحملهم مسؤولية أداء الأمانة فأدوها، ولا زالوا يؤدونها على نحو أفضل من أربابها الأصليين، وعندما تنبَّه بعض (الأهالي) لمخاطر هذا الغزو وأضراره الماحقة على مقومات الأمة، وحاولوا مقاومتها ؛كانت معركتهم مع الأجنبي الدخيل غير متكافئة، ولم تتجاوز جهودهم حدود التنبيه على عمق الهوّة التي تردت فيها حضارة الاسلام، وتراثه، وآدابه، والسبل الصحيحة لتجاوزها والكشف على خصائص التراث الاسلامي، ..... التي داسها الآخر في جهل وعصبيّة، وكان القرءان حاضرا بقوة عند الطرفين معا)[3].

فقد شملت هذه التطورات جوانب الحياة كلها، العلوم وغيرها، الأدب، والفن، والسياسة

(1) لعل من أحسن الدراسات العلمية في بيان هذه العلاقات وتحليلها بشيء من التوسع الدراستان الآتيتان: الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي محمد البهي، والاتجاهات الوطنية في الأدب العربي المعاصر، لمحمد محمد حسين.

(2) (كاتب مغربي)، متخصص في الدراسات الأدبية والقرءانية، من أهم كتبه: (المفاضلة بين النظم والنثر وأشكال التداخل بينهما في العصر العباسي، و أخلاق الوزيرين" ... وغيرها).

(3) القراءة الأدبية للقرءان في ضوء المنهج التاريخي، (ط1)، مراكش، المغرب، المطبعة والوراقة الوطنية 2010م، ص22/21.

والاقتصاد، والدّين وعلومه، والتي كان "التّفسير" أشدَّها تأثُّرا بواقع النهضة العربية، ولماذا القرءان والتفسير أشدّ تأثرا؟، لأنهما أعظم ما يتأسس عليهما تديّن البشر، وعليه تنبني ثقافات الأمم...[1].

وإن كانت بعض الدراسات المعاصرة تحدِّدُ بداية "التفسير المعاصر" بعهد المصلحين الثلاثة؛ (جمال الدين الأفغاني[2]، ومحمد عبده[3]، ثم رشيد رضا[4])؛ الذين يمثّلون (حركة الاصلاح الحديثة)، وتجمعهم (مدرسة المنار)، وسمُّوا بـ: (المدرسة العقلية الاجتماعية الحديثة)، فلا يعني أنَّها تحدِّد عهدا ومنطلقا آخر، وإنما ارتأت ذكر الآثار والنتائج؛ دون العامل المؤثر، (النهضة الأوروبية)، فإن اعتمد غيرهم على البيئة الخارجية، فقد اعتمد هؤلاء على المحيط الداخلي.

وكان ممن ارتأى هذا التأريخ من الباحثين المعاصرين –مثالا لا حصرا– فضل حسن

---

(1) ينظر: التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، ص173.

(2) (1838-1897م)، محمد بن صفدر الحسيني، فيلسوف الإسلام في عصره، تلقى العلوم العقلية والنقلية، برع في الرياضيات، وسافر إلى الهند، ثم عاد إلى وطنه، فأقام بكابل، وانتظم في سلك رجال الحكومة، ثم قصد مصر، فنفخ فيها روح الإصلاح، في الدين والسياسة، ثم نفته الحكومة المصرية (1296م) فرحل إلى حيدر آباد، ثم إلى باريس، وأنشأ فيها مع محمد عبده جريدة (العروة الوثقى)، ....،كان عارفا باللغات العربية والأفغانية والفارسية والتركية...، وتعلم الفرنسية والإنجليزية والروسية، قليل التأليف، كثير الدعوة، وله (تاريخ الأفغان)،.... ينظر: الأعلام للزركلي، 6/168-169.

(3) (1266-1323هـ/1849-1905م)، مفتي الديار المصرية، ومن رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، تعلم بالجامع الأحمدي، ثم بالأزهر، وتصوّف وتفلسف، وعمل في التعليم، وكتب في الصحف كـ (الوقائع المصرية)، ولما احتل الإنكليز مصر ناوأهم، وشارك في مناصرة الثورة العرابية، فسجن ثلاثة أشهر للتحقيق، ونفي إلى الشام، (1299هـ/ 1881م)، سافر إلى باريس فأصدر مع أستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى)، وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف، ثم دخل مصر، فتولى القضاء، ثم مستشارا في محكمة الاستئناف، فمفتيا للديار المصرية، إلى وفاته، له (تفسير القرآن الكريم) لم يتمه، و(رسالة التوحيد) و(الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية).. ينظر: الأعلام للزركلي، 6/252-253.

(4) بغدادي الأصل، ولد في (1282هـ/1865م)، من الكتّاب، والعلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير، وأحد رجال مدرسة المنار، وصاحب مجلتها، رحل إلى مصر (1315هـ)، فلازم الشيخ محمد عبده، ثم أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه الإصلاحية، فأصبح مرجع الفتيا، وفي التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة، وهو أحد منشئ مدرسة (الدعوة والإرشاد)، ثم قصد سورية في أيام الملك فيصل بن الحسين، وانتخب رئيسا للمؤتمر السوري، فيها، وغادرها على أثر دخول الفرنسيين إليها (1920م)، رحل إلى الهند والحجاز وأوربا، وعاد، فاستقر بمصر إلى حين وفاته، من آثاره: (تفسير المنار" تفسير القرءان الحكيم"، مجلة المنار، الوحي المحمدي، شبهات النصارى وحجج الإسلام..)، توفي في (1354هـ/1935م). ينظر: الأعلام: للزركلي، 6/126 .

عباس[1]؛ وإن ذكر شيئا مما اعتراه من الاشكال في دراسته حول اتجاهات التفسير؛ ومناهجه في العصر الحديث[2].... إلا أنه يجعل "مدرسة المنار"، أو كما يُسمّيها (المدرسة العقلية الاجتماعية)، منطلقًا يؤرِّخ من خلاله للتفسير في العصر الحديث، جاعلا غيرها من المدارس التفسيرية تبعا لها.

ومن الباحثين -أيضا- "محمد ابراهيم شريف"[3]؛ يرى أن التجديد في التّفسير وصوره، لا تتجلّى إلا في مدرسة المنار ورجالها، ومن ثَمَّ يجعلها منطلقا للتفسير والتجديد في العصر الحديث[4].

والرأي نفسه لدى "عبد المنعم النمر"[5]،-في دراسته حول التفسير وتطوّره، وتتبُّع حركته من النشأة إلى العصر الحاضر،- أنّ ظهور مدرسة "المنار" عموما، وبوجه أخصّ "محمّد عبده"، كان تحوّلا كبيرا فى طرائق التفسير، ومناهجه، بل وموضوعاته ومباحثه[6]، إذ يحدّد لذلك من بداية القرن الرابع عشر الهجري، ونهايات القرن التاسع عشر الميلاد.

---

(1) العلامة المفسّر أبرز علماء السنة والتفسير واللغة والبلاغة في الأردن، عرفه الناس من خلال كتبه ودروسه في المساجد، ولد في1932م، بفلسطين، حصل على الدكتوراه من الأزهر سنة 1972م، بعنوان: "اتجاهات التفسير في مصر والشام". من أبرز شيوخه: (محمد عبد الله دراز، وعبد الحليم محمود..)، عمل واعظا في عمّان سنة 1965م، ثم مدرساً في كلية الشريعة سنة 1966م، ثم في الإمارات بين سنتي1975م و1978م، ثم مدرساً في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية ... من أهم كتبه:(لطائف المنن وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن، وقضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية،....)، توفي في 6ربيع الأول 1432هـ/ 9 فيفري 2011م، يتصفح موقع:" رابطة العلماء السوريين" ركن تراجم العلماء، www.islamsyria.com

(2) ينظر: المفسّرون مدارسهم ومناهجهم، (ط1)، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، 1427هـ/2007م، 1/5-6.

(3) (باحث مصري)، ولد سنة1934م، بمحافظة الغربية، حصل على الدكتوراه برسالة موضوعها (اتجاهات التجديد في تفسير القرءان الكريم في مصر في القرن العشرين) سنة 1979م، تدرج في وظائف عديدة، داخل مصر وخارجها، من أهم مؤلفاته: (البغوي الفراء وتفسيره للقرءان الكريم،....). ينظر: (اتجاهات التجديد في تفسير القرءان الكريم)، ص541-542.

(4) اتجاهات التجديد في تفسير القرءان الكريم، (ط1)، جمهورية مصر العربية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1429هـ/2008م، ص54-55، و112- 114.

(5)(مفكر إسلامي)، من علماء الأزهر، وعضو مجمع البحوث الإسلامية، ولد سنة (1913م)، حصل على الدكتوراه في (1972)م، شغل مناصب عديدة، تولى التدريس في معاهد الأزهر، وغيرها من الدول، عين وكيلا للأزهر ووزيرا للأوقاف، وأصدر مجلة الوعي الإسلامي الكويتية ومنار الإسلام الإماراتية، هاجم كثيرا من الأفكار والمذاهب الباطلة، له: (الإسلام والشيوعية – الشيعة الاجتهاد....).توفي سنة (1991م).تصفح موقع الشيخ صلاح الدين المستاوي، www.mestaoui.com

(6) علم التفسير كيف نشأ وتطور حتى انتهى إلى عصرنا الحاضر، (ط1)، القاهرة، دار الكتب الاسلامية، 1405هـ /1985م، ص130.

ومن الباحثين المعاصرين ممن يعتبر الرأي نفسه "فهد الرومي[1]"؛ في دراسته المشهورة لاتّجاهات التّفسير في القرن الرابع عشر، ولم يكن هذا التحديد لهذه الدراسة بهذا التاريخ اعتباطًا، بل لما شهده هذا القرن من تحوّل كبير، – بعد مرحلة؛ ما لبث الباحثون يطلقون عليها مرحلة الركود العقلي، والجمود الفكري– ، كان محل فرض اهتمام، ومثير عقل الباحثين لما فيه من صور التغيير والتجديد[2]....ليس في "مصر" فقط، بل في ربوع العالم كله شرقه وغربه، شماله وجنوبه[3].

ولعلّ ما جعل المفكّرين يؤرخون للتفسير المعاصر بنشأة "مدرسة المنار"؛ بعض ما تعلّق بها من العوامل، كان أبرزها أن تفطّن رجالها لما حولهم من الوقائع والأحداث مرتين، **الأولى**: ما أحدق بالعالم الاسلامي من الأخطار بعضها ينخُرُ جسمه داخل كيانه، وآخرٌ يهدم بنيانه خارجه، فاجتمعت عليه قوى الشرّ والظلم، فأصبح صور الوهن والضَّعف تضاجعه، لا تكاد تبرح دياره،..، **وأما الثانية**: فإنهم بعد فطنتهم أدركوا سبل العلاج وارتضوا حلولا ناجعة، يريدون بها للمسلمين نهضةً وكرامة، ولروح القرءان وهدايته عودةً، ولأمة الاسلام قوةً وعزة، وإضاءةً لما اسودَّ من العصُورِ في الشّرق الاسلامي،.... فاتخذوا القرءان حصنا منيعا يجمعون إليه الأهداف؛ وينشرون به خِطط التّفكير، تغييراً لحياة الناس كلها.

هكذا؛ (لم يكن تحقيق التحوّل والتغيير بالأمر اليسير؛ فلجأ الدّعاة المصلحون ابتداء إلى كتاب الله قرآنهم، يدعون له وبه، يفسّرون ظواهره وينشُرون مبادئه القويمة، وقيَمَهُ الأساسية الرائعة؛ مبيِّنين للناس في نصاعة وسهولة ما شرع لهم من الدين، ومفصّلين القول فيما أنزل إليهم من ربهم؛ من مناهج الخير وطرق الهداية وأصول الحكمة، فكان ذلك الغرض الأول من التفسير الصالح في تلك

(1)(باحث سعودي)، في الدراسات القرءانية، ولد سنة (1371هـ/1952م)، أستاذ بكلية المعلمين بجامعة الملك سعود، حصل على الدكتوراه في الدراسات القرءانية (1405هـ)، تقلد عديدا من العضويات العلمية والمهنية، له مشاركات علمية داخل وخارج المملكة، من أشهر مؤلفاته: (منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، دراسات في علوم القرآن الكريم...) رابط الصفحة الشخصية للباحث: www.ksu.edu.sa/alromi

(2) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، 1/715– 717.

(3) أكثر الدراسات تؤرخ لتجديد التفسير المعاصِر على أن مصر (مجالا) لنشأته وتطوره، وهذا صحيح على اعتبار أن أهل "المنار" زاولوا نشاطهم على مصر وترابها، وأن أكثر علماء التّفسير وأعمالهم تصدر هناك، إلا أن هذا لا يجعل ربوع العالم الاسلامي والعربي تخلو من مظاهر التجديد في التفسير ومناهجه، فالتأليف فيه لا يخل منه بلد يصله كتاب الله، فقصر الأمر على " مصر"، لا يجعل غيرها من الدول بمنأى عما هي فيه، هذا ما يجب أن يُتفطن عند الدراسة.

الحقبة والبيئة يصوّر للجماهير المراد من الآيات، ويبيِّن لهم حكمة التشريع في العقائد والأحكام، على وجه تنجذب به الأرواح وتنساق به إلى العمل الصالح، وإلى الهداية التي نبعها القرءان...)[1].

ولقد كان من المسلمين مَنْ حالُه أشبهت محتجّا بالقضاء والقدر على معاصيه، أو جهله، وتأخّر أمّته، فردّ بعضُهم أسباب التخلّف – وهم متأثِّرون بالنهضة الأوروبية – إلى (الاسلام) مباشرة، (قرءانا وسنّة)، فاتَّخذُوا من نصوصه ما كان موافقا لما حولهم من الفكر والحريّة، والرأي لدى غيرهم من المسلمين، برهانا يوفّقُونَ به بين العالَمَيْن (الغربي والاسلامي)، ولا أدلّ على هذا – مثالا لا حصرا – مما حاول به "قاسم أمين"[2] من تغريب المجتمع الاسلامي، فجعل من (الحجاب) موضوعا يعبُر به إلى مآربه، محاولا تطويع نصوص القرءان والسُّنة....، فما نتج من التغيير والفساد في الحياة الاجتماعية والدينية، أوضح أن "مسألة الحجاب" وما أشبهها لم تكن تقصد لذاتها[3]، وإنما لأهداف أخرى؛ لازال المجتمع العربي والمسلم يتجرّع ويلاتها، ويعيش أظلم غيَاهِبِهَا، وهكذا الفساد وأهله يفعلون، فما بني بالحصى من الجبال، أمكن هدمه – أيضا – على النحو نفسه،.....[4].

كلُّ ما سبق لَيُعَدُّ دليلاً كافيًا على رصد هذه البدايات، واعتبارها مطلعا لعصر جديد، تغيرت فيه معايير الحياة، سياسة واقتصادا، ودينا، وعلما، وفكرا، واجتماعا.

ويمتد زمن هذا العصر – في رأيي – إلى القرن الواحد والعشرين، على فرق يسير لدى بعض الدراسات حول (المعاصِر) و(الحديث)، كما أنَّ ما حفلت به السنوات الخالية من الأفكار والرؤى والمعطيات وكانت خفية حينها، أصبحت عيانا، فالفكرة أصبحت مذهبا، والرأي أصبح اتجاها، والمدرسة أصبحت منهجا، وما كان على واقع التنظير أصبح على واقع الفعل والتطبيق.

(1) التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، ص227.

(2) قاسم بن محمد أمين المصري، ولد (1279هـ/1863م)،كاتب اشتهر بمناصرته للمرأة وحريتها، أكمل دراسة الحقوق في "مونبلييه " بفرنسا، وعاد إلى مصر (1885م)، فكان وكيلا للنائب العمومي بالمحكمة المختلطة، فمستشارا بمحكمة الاستئناف، من أهم مؤلفاته: (تحرير المرأة، و المرأة الجديدة....)،توفي في(1326هـ/1908م)، ينظر: الأعلام، للزركلي 184/5.

(3)حَسْبُ بعض المحاولات الفكرية والدعوات من هذه الأفكار (التشكيك فقط)، ومجرد مراعاة هذا الهدف يكون كافيا لزعزعة العقل المسلم، أو التشويش عليه، ثُمّ ترويعه، ومن ثمّ القضاء عليه.

(4) ينظر لتتبع وفضح هذه المشاريع: الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي المعاصر، محمد محمد حسين 294/1 وما بعدها.

لذلك أختار أن تكون "أحداث 11 سبتمبر 2001[1]" وما بعدها، هي آخر مراحل (التفسير المعاصِر) لأسباب عديدة، كان أهمها: ما لهذه الأحداث من آثار على العالم الاسلامي وغيره، ولكون أن أكثر الكتابات المؤلفة بهدف مراجعة الذات والتراث الاسلامي والعربي كانت استجابة لظروف و"أحداث ما بعد سبتمبر 2001"، وكان كلّ من كتابَيْ "محمد عابد الجابري" (مدخل لفهم القرءان)، و(فهم القرءان الحكيم)؛ كنوع استجابة لما بعد هذه الأحداث في العالم العربي والاسلامي، فيقول مصرّحا عن سبب تأليف (المدخل) –مثلا–: (إن التفكير في تأليف هذا الكتاب قد جاء بصورة ما نوعا من الاستجابة لظروف ما بعد أيلول/ سبتمبر 2001، تماما مثلما يمكن النظر إلى كتابي (نحن والتراث)، وبالتالي (نقد العقل العربي) بأجزائه الأربعة كنوع استجابة لظروف (النكسة) التي عاشها العالم العربي بعد 1967[2] بما في ذلك حرب تشرين الأول/ أكتوبر 1973[3]، وما شاع في ذلك الوقت من استبشار بـ: (الصحوة الاسلامية) التي رافقتها، أو تجاوزتها أو حلت محلها الثورة الخمينية في إيران.....وأيضا حينما أربط هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ الآن – وما سليه إن شاء– بالتحوّلات التي انطلقت مع "أحداث أيلول/ سبتمبر 2001"، وما تلاها؛ فإنما أقوم في الحالتين معا، بقراءة بعدية لما أنجزتُ.....)[4].

فما ذكره "الجابري" مما ألّفه من تفسيرٍ راهن هذه الأحداث ليبيِّن لنا "المعاصرة" (المبحوث عنها سابقا في إحدى معانيها ودلالاتها)، وشدّة تأثُّر هؤلاء المفسّرين المعاصرين بما حولهم من الحوادث.

إن ما أدركه العالَم من الآثار عقب هذه الأحداث إنما هو بعضُ ما التُمِسَ منها مما وقع مشاهَدَة، عَيانًا أو حِسًّا من تدمير وضحايا وخسائر مادية....؛ ومما ضخَّت به وسائل الإعلام يومها، وضجّت به آراء المحلّلين حينها[5]، غير أنّ ما كان مخبوءًا على كثير من العالم ما لهذه الأحداث من أثر فكري خفيّ، أمكن له أن يصوب أنضار العالم كله،– مسلمين وكفّارا – إلى العالم

(1) المتمثلة في هجوم طائرات أمريكية على مركز التجارة العالمي و(البنتاغون) مقر وزارة الدفاع الأمريكي.

(2) الحرب العربية الاسرائيلية الثانية 1967.

(3) الحرب العربية الإسرائيلية الثالثة 1973. وتعرف بـ: (حرب أكتوبر1973).

(4) مدخل إلى القرءان الكريم، (في التعريف بالقرءان)، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006م، ص16.

(5) بعض الدراسات حاولت استقصاء هذه الآثار وتحليلها من خلال وسائل الإعلام المختلفة، ومن أهم ما وقفت عليه: (ألغاز9/11)، إيان هالشيل، ترجمة: سامي الاسكندراني، (ط1)، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية. 1430هـ/2009م.

الاسلامي ومختلف منظوماته والدينية منها بوجه أخص[1].

والقرءان الكريم، الكتاب الحق على وجه الأرض الموجّه لحركة الإنسانية، والمحدّد لمصيرهم ومآلهم، ليس غريبا أن يعود إليه العالم (سلبا أو إيجابا)، و(قبولا أو رفضا)، بل ليس غريبا أن يتّهم العالم كله نصوصه وآياته، مادام الأمر متعلقا بالكيان الاسلامي، ذلك ما يجعله بعض الدارسين ويرونه وجها آخر لآثار هذا الحدث العالمي على النّص القرءاني.

يوضح "فهمي جدعان[2]" هذا التأثير حول واقع الصّراع الحضاري بين الاسلام والغرب، فيقول: (...فقد فعل الحدث المذهل الذي نجم يوم الحادي عشر من شهر سبتمبر من العام 2001 فعله، وتمثّل قطاعٌ واسعٌ من الوعي الغربي الحدثَ بما هو مظهر لصراع حضاري بين الغرب والاسلام، مصدّقا الدعوى التي ابتدعها "برنارد لويس" وشهر بها آخرون، حتى بلغت شدّة الحال في المخيال العربي مداها الأقصى في ذهاب بعض (المحرضين) إلى حدود التصريح بأن (الارهاب الاسلامي)، يمد جذوره في النص القرءاني نفسه[3]....)[4].

كان ما سبق بيانا لما يمكن أن أحدّد به الإطار الزمني للتفسير المعاصر من الملابسات والظروف المختلفة منذ ظهوره إلى ما بعد "أحداث 11 سبتمبر 2001"، قصد إجراء الدراسة على وجه ينضبط به هذا البحث، إلا أنها لا تتّضح معالمها دون تحديدٍ لإطارها المكاني.

---

(1) ينظر: الحملة الصليبية على العالم الإسلامي، يوسف العاصي الطويل، (ط2)، مصر، صوت القلم العربي، 1431هـ/2010م، 2/260-262.

(2) (مفكر أردني من أصل فلسطيني)، ولد سنة (1940م)، حاصل على دكتوراه الدولة في الآداب والفلسفة وعلم الكلام من السوربون عام 1968، درّس في جامعات دولية عدّة من أهم كتبه:(أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المحنة – بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، ،...)، ينظر: قسم (حوارات ومقابلات) في مؤسسة "مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث"، www.mominoun.com

(3)"متى تحين لحظة الحوار؟ بحثاً عن الإسلام الحضاري"، في (مجلة العربي)، 1422هـ/2002م، ع (519)، ص112.

(4) سيأتي مزيد بيان وتوضيح لأثر هذا الحدث على النّص القرءاني لدى المسلمين.

ثانيا: حدود التفسير المعاصر (إطاره المكاني):

لا شك أن ما مُنِيَ به العالم الاسلامي من تسلُّط الاستعمار القديم والحديث عليه، والذي جعل تقسيمه هدفا رئيسًا، وتلك خِطَط المستعمر على من احتلَّه، مما جعل الدراسات الجغرافية لا تستقرّ على تحديدٍ معيّن لخارطة العالم الاسلامي، سوى ما كان منها تقريبًا لأبناء المسلمين وتعليمًا لهم.

وما اعتُمِدَ عليه من تقسيم العالم إلى غربي علماني، وشرقي مسلم، لا يمكن اعتباره معيارا يحدّد به العالم الاسلامي من غيره، لما تتعرض له أرض الاسلام من الحروب، ولانتشار الاسلام واكتساحه مناطق عالمية؛ لم تعرفه من ذي قبل، وعليه فلا تخلُ قارة من قارات الأرض من المسلمين، بمعنى (وجود القرءان)، وما وطأة المستعمر وشدّته على المسلمين إلا لهذا الوجود، وخلاصة القول: (إن جميع المسلمين على سطح المعمورة تجمعهم رابطة واحدة، بها يديرون أعمالهم، ويوجهون أفكارهم إلى الوجهة التي يبتغونها، وهذه الرابطة تشبه السبب المتين الذي تتصل به أشياء تتحرك بحركته وتسكن بسكونه، ..... فتهافتوا على أداء الصلاة صفوفا.. وتقدمهم الإمام مستفتحا العبادة بقوله: "بسم الله" فيعم السكوت والسكون وينشران أجنحتهما على عشرات الألوف من المصلين في تلك الصفوف. ويملأ الخشوع قلوبهم ثم يقولون بصوت واحد: "الله أكبر"، ثم تعنوا جباههم بعد ذلك قائلين "الله أكبر" بصوت خاشع يمثل معنى العبادة)[1].

فالعالم الاسلامي كله يمثل (إطارا مكانيا) للتّفسير المعاصِر، فحيثُما حلّ المسلمون أو نزلوا فالقرءان معهم، وأينما كان القرءان إلا والتفسيرُ إلى جنبه، ولو على قدَرٍ من النُّدْرَةِ واليُسْر[2]، وتجنّبا لطول البحث والدّراسة فإني أختارُ من العالم الاسلامي بعض دول آسيا وإفريقيا ممّن عرف التفسير فيهم تطوّرًا كبيرا في العصر الحديث، مع اعتبار محور الدراسة وموضوعها العام (معالم التفسير المعاصر عند "محمد عابد الجابري").

(1) الفكر الاسلامي الحديث وصلته، محمد البهي، ص 33.

(2) اليسر هنا بمعنى: الشيء اليسير والقليل، لا بمعنى: (اليسار).

المبحث الثاني:

أسباب ظهور التفسير المعاصر

المطلب الأول: الأسباب الذاتية الأصلية والتابعة:

لم يكن ظُهور التّفسير المعاصِر من فراغ فكريّ أو علميّ، وإنما كان لأسباب موضوعيّة، يمكن تقسيمها – حسب استقرائي – إلى أقسام ثلاثة: ذاتية أصلية، وذاتية تابعة، وخارجية فاعلة.

الفرع الأول: الأسباب الذاتية الأصلية:

وهي أسباب؛ تعلَّقت بالنّص القرءاني أساسا، فكانت ناتجة عنه ومنه، دافعةً للنّظر فيه، تطلب جدّة في المعاني، فبعضها – لدى بعض الباحثين – تستدعي تفسيرًا جديدا، ومن أهمّها:

1/ دعوة النّص القرءاني إلى البحث في معانيه:

ومفهومه (أنّ نصوصَ القرءان وما تضمنته من التوجيهات للإنسان تَسْتَدعِي تفسيرًا جديدًا بين الحين والآخر، وبحثًا في معانيه، فلم يحبِسِ القرءان دعوته إلى التَّدبّر والتَّفكُّر، وإعمال العقُول؛ على ما في الكون وحدَه، وما حول الانسان من الآيات والدلائل، بل شَمِلَتِ الدَّعوة ابتداءً آياتِه المسطورة، وانتهاءً دلائلَه المنظورة، ليتمّ تثوير[1] معانيه، واستجلاء مقاصده، وإدراك هداياته، وعقلِ مواقع العناية منه بالإنسان، يدفع لهذا قوله تعالى:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ

(1) أرى أن هذا من أحسن الألفاظ دلالة على البحث في معاني القرءان، وقد وقع ما يشتق منه في القرءان الكريم والسنة النبوية، وأصله من تثوير الأرض، وهو قلبها على الحَبِّ بعدما فتحت مرة، وأثار الرجل الأرض: حرثها وزرعها واستخرج منها بركتها، وبهذا المعنى وصف الله "بقرة بني إسرائيل"، فقال: (تثير الأرض): أي تقلبها للزراعة. (ينظر: لسان العرب، 111/4)، و(غريب القرآن، ابن قتيبة، ص54). وقد استعمل هذا المصطلح للدلالة على معنى البحث والتقليب في أول التاريخ الاسلامي، وصدر من قِبَلِ عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) –كما سيأتي–، أشهر القراء والمفسرين من الصحابة لكتاب الله تعالى، ففي تاريخنا الاسلامي غنية وكفاية، ولا ضرورة لتسمية الأشياء بغير اسمها، أو استيراد مصطلحات ومفاهيم ليست من التاريخ الاسلامي، والتي قد تشكِّل صداما فكريا أحيانا، عرف بـ (حرب المصطلحات).

مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٣﴾ ﴾ [النساء: 82– 83]. وقوله تعالى:﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [ص: 29]. وقوله تعالى:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ [محمد: 24].

فالدّعوةُ إلى التَّدبُّر والتَّفكُّر في القرءان تعني تحريك الانسان من واقع إلى آخر، وإدراك أبعاده؛ يعني القدرة على فهمه؛ مما يُكسِبُ الانسان وعيًا شاملا، يقول عمر عبيد حسنة[1] إنّ: (عدم إدراك أبعاد النّصّ القرءاني والقدرة على تعديته للزمان والمكان يحول دون فهم سنن الحضارة والكون ..)[2].

فالقرءان فتح النوافذ أمام النظر العقلي- كما يرى "محمد الغزالي"[3] –حيث يقول: (... فالواضح أن الاسلام إطلاقٌ للعقل لا حجْرٌ عليه، وإعمالٌ له لا تعطيل لوظائفه، ... فقد جاء القرءان دعوة إلى قراءة كتاب الكون وتأمّل أسراره وسننه، وحثّ الفرد على التأمّل داخل نفسه وخارجها؛ للوصول إلى تعاون أفضل مع بني جنسه، وفهْمٍ أتمٍّ لوحدات الكون وطبيعة المادة...)[4].

فبآليات التّدبر والتّفكر يتحدّد الموضوع: (فموضوع القرءان: صياغة الانسان، ووظيفة الإنسان القيام بأعباء الاستخلاف والإعمار؛ عن طريق اكتشاف سنن التسخير، وحسن التعامل معها؛ لذلك طلب القرءانُ النظر والتّدبّر والملاحظة والاختبار وإدراك علل الأشياء وأسبابها، وامتدّ في

(1) (مفكر إسلامي)، وأديب صحفي مطلع على التراث العربي والفكر الغربي، ولد في (1354هـ/1935م)، مدير مركز البحوث والدراسات التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، عضو مجلس كليّة الشريعة والقانون والدراسات الإسلاميّة بجامعة قطر، له نشاط علمي وفكري مشهود، من أبرز كتبه: (نظرات في مسيرة العمل الإسلامي) و(مراجعات في الفكر والدعوة والحركة)، يتصفح: منتدى تراجم أهل العلم المعاصرين، بموقع ملتقى أهل الحديث، www.ahlalhdeeth.com

(2) كيف نتعامل مع القرءان، محمد الغزالي، (د، ط)، جمهورية مصر العربية، دار الوفاء للطباعة والنشر، (د، ت)، ص17.

(3) (عالم ومفكر إسلامي مصري كبير)، ولد في (1335هـ/1917م)، تخرج من الأزهر (1941هـ)، حصل على درجة التخصص في التدريس من كلية اللغة العربية في1943م، تقلد مناصب عديدة، له الفضل في تطوير كلية الشريعة في قطر، وإنشاء جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية بقسنطينة في الجزائر، من أهم مؤلفاته:(فقه السيرة، هموم داعية،...)، توفي سنة (1416هـ/1996م). ينظر: إتمام الأعلام، ص260.

(4) المصدر السابق، ص88- 89.

ذلك إلى استشراف المستقبل، قال تعالى:﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍ ﴿٨٨﴾ ﴾ [ص: 88][1].

إنّ ما يحصِّلُهُ المسلم من التّفكير والتدبّر في نصوص القرءان ليمثّلُه التّفسير ويستدعيه، حيث التحقّق والامتثال لمعانيه، وإعادة المطابقة لما فيه، فلقد (... ابتعدت الشخصية المسلمة كثيرا عن التّحقّق بمعاني[2] القرءان، وابتعدت الأمة الاسلامية كثيرا عن تمثُّلِ كتاب الله، ولا بدّ من بذل جُهْدٍ لإعادة المطابقةِ بحيثُ تعودُ الشّخصيَّة الاسلامية إلى أن يكون القرءان خُلُقَهَا، وبحيث يعود القرءانُ إلى الظّهور في حياة الأمة المسلمة فتكون تجسيدا لمعانيه، وذلك موضوع متشعِّب الجوانب، ولعلّ هذا التفسير يؤدي دورًا فيه؛ فإنه من أهم ما ينبغي أن يشتغل به ذهنُ المسلم المعاصر...)[3].

وطائفة من المفكرين يرون ما سلف من دعوة القرءان إلى التدبر والتفكر في نصوصه، إلا أنهم لا يخوضون في بيان أثر العلاقة بين القرءان والعالم الانساني؛ والمادي منه خاصة؛ بقدر البحث عما فيه من أسرار وكنوز، ولطائف وبدائع، إذ يصف "سعيد حوى[4]" هذا الواقع قديما وحديثا، فيقول في مقدمة "تفسيره"[5]: (....دندن علماؤنا حول الصّلة بين آيات السورة الواحدة وحول الصلة بين سور القرءان وحول السياق القرءاني ... ولم يستوعب أحد من المؤلفين الحديث عن هذه القضايا – في علمي- بما يغطيها تغطية مستوعبة وفي عصرنا الذي كثر فيه السؤال عن كل شيء؛ أخذ كثيرون من الناس يتساءلون عن الصلة بين آيات القران الكريم وسوره، وعن السر في تسلسل سور القرءان على هذه الشاكلة المعروفة؛ فأصبح الكلام في هذا الموضوع من فروض العصر الذي نحن فيه ...).

فإعمال العقل بالتّدبّر في هذه المسائل؛ وإن قام به المتقدّمون لا زال العقل المعاصِر ينشده.

---

(1) كيف نتعامل مع القرءان، محمد الغزالي، ص21، وهو من كلام عمر عبيد حسنة في المقدمة.

(2) هناك فرق بين لفظ (التحقق من معاني القرءان) وبين (التحقق بمعاني القرءان)، ولكل أثر معين من حيث القصد والاستعمال.

(3) الأساس في التفسير، سعيد حوى، (ط3)، (د، م)، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة، 1412هـ/1991م، 10/1.

(4) عالم ومربي ومجاهد سوري إسلامي كبير، ولد في (1354هـ/1935م)، درس بكلية الشريعة بجامعة دمشق، وعمل مع الصوفية، ونشط مع الإخوان المسلمين في العمل الدعوي والسياسي..، ثم عمل مدرسا بالسعودية، له نشاط دعوي كبير، سجن بسببه مرات عديدة،...من أهم كتبه: (الأساس في التفسير، و الأساس في السنة وفقهها...)، توفي في (1904هـ/1989م). ينظر: ذيل الأعلام، أحمد العلاونة، 93-94. وموقعه الرسمي www.saidhawwa.com

(5) المصدر السابق، 9/1.

بعض الدراسات تذكر بدلَ (التفسير) (الاجتهاد)، على اعتبار أن الله أودع كتابه أسرارا؛

تجعل نصوصه ذات عطاءات جديدة، لا يستجيب لها الانسان دون تفسيره أو كشفه عليها، وفي هذا يقول "طه جابر العلواني"[1]، في مقدمة كتاب "كيف نتعامل مع القرءان" للغزالي: (....فلقد حدَّدَ القرءانُ نفسه مواصفاته باعتباره كلام الله تعالى، وأوضح أنه وحي كامل؛ يستجيب لما كان من حالات تاريخية سابقة، ويستمر باتجاه المستقبل عبر مختلف العصور، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾ ﴾[فاطر:31]. إن هاتين الآيتين تشيران بشكل واضح إلى أن الكتاب الكريم يستمرُّ في العطاء ليستجيبَ لمختلف العصور، وتكون الاستجابة بمكنوناته التي تنكشف طبقا لحالات الاستدعاء الزماني؛ فهو متجدِّدٌ العطاء؛ قال تعالى: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الواقعة: 75- 79][2].

يؤكد "محمد الغزالي" هذا المعنى في طرح جديد، فيقول:(..القرءان رسم المسارات العامة للحياة وبين السنن التي تحكمها وجاء بقيم ضابطة للمسيرة البشرية،... ودور الانسان في التّعامل مع القرءان، وإدراك مقصده إنما يتمثل في الاجتهاد في تحديد هذه المسارات، واكتشاف آفاق تلك السنن، وقوانين التسخير ووضع البرامج، ضمن إطار القيم الضابطة للمسيرة حتى لا تكون الحيدة ولا يكون الخروج،.....لكن يبقى أنّ ما يصل إليه الانسان باجتهاده هو رأي، وليس دينا ..... بمعنى أنه ليس مقدَّسا... القرءان الكريم فيما أرى جاء بالمبادئ وترك الاجتهاد في تنزيل النص على الواقع

(1) (مفكر عراقي كبير)، ولد سنة (1354هـ/ 1935م)، حاصل على شهادة الدكتوراه في أصول الفقه من الأزهر (1973م)، تقلد مناصب علمية عديدة، أهمها: (رئاسة جامعة قرطبة (فيرجينيا) سابقا، ونائب رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي (هيرندن-فيرجينيا) (1986م-1996م). ورئيس تحرير مجلة إسلاميَّة المعرفة، (2002م-2007م)..، وشغل عضوية كثير من المؤسسات الفكرية والعلمية، من أهم كتبه: (خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، ..)، نقلا من موقعه الرسمي له: www.alwani.net

(2) ص21.

ووضع البرامج إلى اجتهادات العقل البشري في كل عصر بحسب معطياته ومشكلاته .....الذي لاشك فيه أن القرءان رسم الخطوط العامة، وترك التفصيل في أمور كثيرة للنّبي (عليه الصلاة والسلام) –..... حتى صاحب الرسالة فصّل في الجزئيات فيما يتصل بالعبادات؛ ولكنه فيما وراء هذا ترك الأمر أيضا للعموم الذي تستكشف العقول مداه على مر الأيام وما هو الأنفع فيه...)[1].

و"الجابري" نفسُه يرى أن سبب المشكلات...؛ ومنها الأيديولوجية بين المسلمين، ومع حضارات غيرهم، استخدامهم القرءان لغير ما وُضع له، وجهل دلائله، إذ المرء عدوُّ ما يجهل، وكأنه ألّف (المدخل) أساسا لفهم القرءان، ثم أساسًا لفُهُوم التّطور الحضاري، أي: (كنصٍّ محوريٍّ مؤسِّسٍ لعالم جديد؛ كان ملتقىً لحضارات وثقافات شديدة التنوع بصورة لم يعرفها التاريخ من قبلِ عالم ما زال قائما إلى اليوم؛ هو العالم العربي الاسلامي، هذا العالم الذي يجرُّ معه ليس الماضي وحسب، بل المستقبل الماضي كذلك، في وقت أضحى فيه سوقا لترويج كثير من الشعارات غير البريئة تصَّاعد من هنا وهناك، شعارات من قبيل (صراع الحضارات) و(حوار الحضارات). ... و(حوار الديانات))[2].

هكذا تدفع هذه الدلائل بعض الباحثين إلى الاشتغال بكتاب الله تعالى، والعُكُوف على نصوصه تفسيرا ودراسة، محاولين استنطاق آياته، واستكناه معانيه، ولكن من غير شَطط فكري، أو غلوٍّ علميٍّ، أو تفسير ماديٍّ، أو تهجُّم عقليٍّ، فالحقُّ متى استُخْدِمَ بغير حقٍّ قد يكون باطلا.

2/ طبيعة النّص القرءاني (الوحي):

ومفهومه أنّ القرءان وحيٌ من عند الله تعالى، إلا أنّه ذو طبيعة تستدعي التّفسير والبحث، فالسَّبب الأولُ إن أبان عن دعوة القرءان إلى التّفكر والتّدبُّر (لفظًا)؛ فإنَّ الثاني ليُؤَكِّدُ الدَّعوةَ نفْسَها، ولكن هي دعوة المعاني، وما قد يسمَّى أحيانًا (ما وراء النص)، فالقرءان بمعانيه الوَحْيِيَّةِ – إن صح التَّعبير – ليتطلّب وجوها من التَّفسير بشيءٍ من الحداثة والجدّة، على غير ما سَبَق من التّفسِيرات.

(1) كيف نتعامل مع القرءان، ص100.

(2) المدخل إلى القرءان الكريم، ص14.

إن ما يعضُد به هؤلاء – رأيهم – بضعُ نصوص وآثار، أهمّها:

أ/ عن ابن مسعود (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكلّ آية منه ظهر وبطن".

ب/ وعنه أيضا قال: (إنّ هذا القرآن ليس منه حرف؛ إلا له حدّ ولكل حدّ ومطلع).

ج/قال ابن مسعود (رضي الله عنه): من أراد علم الأولين والآخرين فليثوِّر[1] القرآن.

د/ قول أبي الدرداء (رضي الله عنه): (لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها).

هـ/ عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) مرفوعاً إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: (القرآن تحت العرش، له ظهر وبطن يُحاج العباد).

فهذه الآثار قاضية بأن للنصّ القرءاني وجوها وظواهر وبواطن، لا سبيل إلى كشفها إلا بالتفسير، والنظر العقليِّ، لما توحي به، إذ القصد الوقوف على مراد الله تعالى من خلال كتابه.

مناقشة هذه الأدلة:

ما استند إليه هؤلاء من الآثار والأقوال – وإن أخذها أكثرُ المفسّرين– لم تسلم من مقال وتعليل:

أولا: فأما ما روي عن ابن مسعود (رضي الله عنه)أنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منه ظهر وبطن"، اختُلِف فيه بين التضعيف والتحسين، وفي بعض طرق الحديث ومتابعاته (ولكلٍّ حدٌّ ومطَّلع)، والحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه[2]، والطبري في "تفسيره"[3]، وحسّنه شعيب الأرناؤوط[4]،

(1) يثوّر القرآن: (لِيُنَقِّر عنه ويُفكّر فِي مَعَانِيهِ وَتَفْسِيرِهِ وَقِرَاءَتِهِ، ..)، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، 170/1.

(2)كتاب العلم، باب ذكر العلة التي من أجلها قال النبي (صلى الله عليه وسلم): «وما جهلتم منه، فردوه إلى عالمه»، 276/1.

(3) جامع البيان في تأويل القرآن، ت: محمود محمد شاكر، وآخر، (ط2)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د، ت)، 22/1.

(4) وعلّق بقوله: إسناده حسن، إن كان أبو إسحاق هو الهداني كما ذكر المؤلف وهو عمرو بن عبد الله السبيعي، وليّن إن كان إبراهيم بن مسلم الهجري، كما رواه الطبري في "تفسيره" وكلاهما يكنى أبا إسحاق، وكل منهما قد روى عن أبي الأحوص عوف بن مالك الجشمي. وأخرجه الطبراني في (الكبير)، والبزار ، من طريقين: عن أبي بكر بن أبي أويس عن سليمان بن بلال بهذا الاسناد، إلا أنهما قالا: عن أبي إسحاق، ولم يذكرا (الهمداني) وقال البزار بإثره: لم يروه هكذا غير الهجري، ولا روى ابن عجلان عن الهجري غيره ولا نعلمه من طريق ابن عجلان إلا من هذا الوجه.. .ينظر: (صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، 276/1-277).

وممن ضعّفه "أحمد محمد شاكر" في تحقيقه لتفسير الطبري[1].

وتتبّع الألباني طرقه في (الضعيفة)، فقال:(...وجملة القول؛ أنه ليس في هذه الطرق ما يمكن الاطمئنان إليه، وتصحيح الحديث اعتمادا عليه)، والله أعلم.[2].

وأما ما روي عن ابن مسعود (رضي الله عنه) قال: (إنّ هذا القرآن ليس منه حرف؛ إلا له حدّ ولكلٍّ حدّ ومطلع). فأخرجه الطبراني في المعجم الكبير[3].

ثانيا: وأمّا ما رُوي عن عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) مرفوعاً إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلَّم) أنّه قال: (القرآنُ تحت العرش، لهُ ظهرٌ وبطنٌ يُحاجّ العبادَ)، ولفظه (ثَلاَثَةٌ تَحْتَ العَرْشِ يَوْمَ القِيامَةِ: القُرْآنُ لَهُ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ يُحاجُّ العِبادَ، والرَّحِمُ تُنادِي: صِلْ مَنْ وَصَلَنِي واقْطَعْ مَنْ قَطَعَنِي، والأَمانَةُ). فضعّفه جماعة من العلماء[4].

قال المنَاوي: (وفيه كثير بن عبد الله اليشكري متكلّم فيه)[5].

ثالثا: وأمّا قول ابن مسعود (رضي الله عنه): "من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن".

فقد أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" بألفاظ متقاربة، كلها موقوفا عليه (رضي الله عنه)[6].

---

(1)حيث علّق بقوله: هو حديث واحد بإسنادين ضعيفين، أما أحدهما فلانقطاعه بجهالة راويه: "عمن ذكره عن أبي الأحوص"، وأما الآخر فمن أجل "إبراهيم الهجري" راويه عن أبي الأحوص، و"مغيرة" في الإسناد الأول: هو ابن مقسم الضبي، وهو ثقة. و "واصل بن حيان" هو الأحدب، وهو ثقة. و "أبو الأحوص": هو الجشمي، واسمه: عوف بن مالك بن نضلة، وهو تابعي ثقة معروف. و "مهران" في الإسناد الثاني: هو ابن أبي عمر العطار الرازي، وهو ثقة، ولكن في روايته عن الثوري اضطراب. وشيخه سفيان هنا: هو الثوري الإمام. و "إبراهيم الهجري" هو إبراهيم بن مسلم. والحديث بهذا اللفظ الذي هنا، ذكره السيوطي في الجامع الصغير رقم: 2727، ونسبه للطبراني في المعجم الكبير، ورمز له بعلامة الحسن، ولا ندري إسناده عند الطبراني. وأما أوله، دون قوله "ولكل حرف حد" إلخ، فإنه صحيح ثابت، رواه ابن حبان في صحيحه رقم: 74. وينظر: مجمع الزوائد 152/7-153، وتفسير الطبري، 22/1.

(2) سلسلة الأحاديث الضّعيفة والموضوعة وأثرها السّيئ في الأمة، (ط1)، الرياض، مكتبة المعارف، 1412هـ/1992م، 559/6 – 560.

(3) 146/9.

(4) ينظر: المصدر السابق، 510/3- 511.

(5) فيض القدير شرح الجامع الصغير، (ط2)، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 1391هـ/1972م، 316/3.

(6) 145/9- 146.

وأما لفظ:(مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيُثَوِّرِ الْقُرْآنُ، فَإِنَّ فِيهِ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ).
فقد علق عليه "الهيثمي" بقوله: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ بِأَسَانِيدَ، وَرِجَالُ أَحَدِهَا رِجَالُ الصَّحِيحِ[1].

رابعا: وأما أثر أبي الدرداء (رضي الله عنه) فأصل لفظه: (لَا تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا، وَلَنْ تَفْقَهَ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَمْقُتَ النَّاسَ فِي جنب اللَّهِ، ثُمَّ ترجع إلى نَفْسِكَ فَتَكُونَ لَهَا أَشَدَّ مَقْتك مِنْكَ لِلنَّاسِ). وقد أخرجه أبو نعيم في الحلية[2]، وهو موقوف على أبي الدرداء، قال زين الدين العراقي:(أخرجه ابْن عبد الْبر من حَدِيث شَدَّاد بن أَوْس وَقَالَ لَا يَصح مَرْفُوعا)[3].

وعلى فرض صحّة بعض ما سبق من الآثار، يجب أن تسلَم وجوه الاستدلالِ من أيّ اعتراض، فلا يستدَلُّ بها على الخوض في نصوص القرءان، واستنطاقها، والبحث في معانيه على وجه العموم والإطلاق، وإن كان القرءان مطلقا بمعانيه ودلالاته، فبحثنا فيه لا شك في نسبيته،... فإن ثبت أن (لكل آية ظهرٌ وبطنٌ، وحدٌّ ومُطَّلع)، فما المراد بذلك؟، فقد يصحُّ الدّليل، وربّما تأخّر الاستدلال، أو كان فاسدًا من وجه، وهذا مما خاض فيه كثيرٌ من العلماء، وظلت فيه أفهام، فقد حكى الزركشي أن في تأويل (الظهر والبطن) عن السّلف أربعة أقوال، وفي: (ولكلّ حرف حدٌّ) تأويلان[4]، ونقل البغوي اختلاف العلماء في المسألة[5].

فالأثر مشْكِلٌ من حيثُ معناه، لذا أخرجهّ الطّحاويّ في (شرح مشكل الآثار)، ثم قال موضّحًا: (فَتَأَمَّلْنَا هَذَا الْحَدِيثَ فَكَانَ أَحْسَنَ مَا جَاءَ فِيهِ مِنَ التَّأْوِيلِ الَّذِي يَحْتَمِلُهُ أَنْ يَكُونَ الظَّهْرُ مِنْهَا هُوَ مَا يَظْهَرُ مِنْ مَعْنَاهَا، وَالْبَطْنُ مِنْهَا هُوَ مَا يُبْطَنُ مِنْ مَعْنَاهَا، وَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ عَلَى النَّاسِ طَلَبَ بَاطِنِهَا، كَمَا عَلَيْهِمْ طَلَبُ ظَاهِرِهَا، لِيَقِفُوا عَلَى مَا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِمَّا تَعَبَّدَهُمُ اللهُ بِهِ، وَمَا

(1) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، ت: محمد عبد القادر عطا، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م، 247/7.
(2) 198/1.
(3) المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، 26/1.
(4) ينظر: البرهان في علوم القرءان، 109/2- 110.
(5) ينظر: شرح السنة، ت: شعيب الأرناؤوط وآخر، (ط2)، سوريا، المكتب الإسلامي، 1403هـ/1983م، 263/1- 264.

فِيهِ مِنْ حَلَالٍ وَمِنْ حَرَامٍ، وَاللهَ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ)[1]اهـ.

فمثل هذه النصوص أبانت عن سعة معاني القرءان الكريم، وضرورة إعمال العقل وما يؤول إليه من التّفكُّر والتدبُّر فيه رغبة في طلب ما تستقيمُ به حياة الإنسان في الدنيا والآخرة.

وأما أثرُ ابن مسعود (رضي الله عنه)، وقد أفاد أنّ العلم تثويرُ القرءان، فلا شكّ في صوابه، إذ القرءان أصل العلوم، إما منبثقةٍ عنه، أو دالٍّ عليها، لقوله تعالى:﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [الأنعام: 38].

قال الزركشي: (وكل علم من العلوم منتزع من القرآن، وإلا فليس له برهان)[2].

وقال –أيضا–: (وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله؛ فهذه الأمور تدلُّ على أنّ فهمَ معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهي الإدراك فيه بالنقل والسَّماع لا بدّ منه في ظاهر التفسير ليتّقي به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتّسع الفهم والاستنباط والغرائب التي لا تفهم إلا باستماع فنون كثيرة، ولا بد من الإشارة إلى جمل منها ليستدل بها على أمثالها ويعلم أنه لا يجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولا ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل تجاوز الباب.....)[3]..

ثم إن ما يغفل عنه أصحاب هذه الدعوى أن مجرد تثوير القرءان واستقصاء معانيه، ليس بحاصل على وجه الصواب والكفاية ما لم يتوّجْ أربابه بأنواع العلوم، ومجاهدة النفوس، وتدبّر القرءان، ولهذا قال "الزركشي" بعدها كلامه الأخير: (....ومن لم يكن له علمٌ وفهمٌ وتقوىً وتدبّرٌ لم يدرك من لذة القرآن شيئا)[4].

وبهذا عصَمَ كثير من الصحابة (رضوان الله عليهم) تفاسيرهم مما لا تليق بالقرءان أو بالله تعالى، وهذا ما لا يعِهْ أكثر المتعرضين لكتاب الله تعالى بالدراسة والتفسير في العصر الحديث.

(1) 8/87-88.

(2) البرهان في علوم القرءان، 1/22.

(3) المصدر نفسه، 2/100– 101.

(4) المصدر نفسه، 2/101.

وأما قول أبي الدرداء (رضي الله عنه): (وإنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها)، فهذا عينُ الصّواب، إذ الفقهُ الفهمُ، والفهم التماسٌ لما تحتمله الآية من المعاني، وإنّ ما تزخر به الأمة الاسلامية من الفقهاء والمفسّرين وما لهم من الآراء والفهوم، وبوجه أخصٍّ ما تعلق بـ: – آيات الأحكام–؛ ليوضّح لنا تطبيقات أثرِ أبي الدرداء (رضي الله عنه)، وأنه حقيقة جسّدتها المدارس الفقهية والأصولية يومها.

وهذا الأثر إن أفاد ترغيبا إلى الفقه في كتاب الله، فقد تضمّن ترهيبا من الخوض فيه، فقد سأل حماد، قال: قلت لأيُّوب: (مَا مَعْنَى قَوْلِ أَبِي الدَّرْدَاءِ: لَا تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا كَثِيرَةً؟ فَجَعَلَ يُفَكِّرُ، فَقُلْتُ: هُوَ أَنْ تَرَى لَهُ وُجُوهًا، فَتَهَابُ الإِقْدَامَ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ: هُوَ ذَاكَ، هُوَ ذَاكَ)[1].

بهذا تبيّن أن ما يتّخذُ من النصوص والآثار، طريقا موصّلا للتجديد في العلوم الاسلامية، والاجتهاد والتفسير – على ضوء المعاصرة، ومواكبة أحداثها – يكون حجّة عليهم لا لهم، وإن تستّر بهذه الآثار بعض المدارس والفرق قديما، فلعلّ الأمر نفسه لدى بعض المذاهب الفكريّة المعاصرة[2].

3/ دعوة القرءان إلى التأويل:

ومفهومه (أن معاني القرءان لا سبيل إلى استيفائها إلا بـ (التأويل)، لأنه أقدرُ على تحليله، وأوفى ببيان فحوى خطابه، وإن كان التفسير من النّص وإليه، فإن التأويل يراد به (ما بعد النص)[3]، أي إعطاء تصوّرات أكثر حول النص القرءاني، علما أن القرءان يستدعي (التأويل) أساساً.

لا يمكن الغفلة عما احتّله (التأويل) من دور في توليد الفكر الاسلامي، وأثر في تطوّره، وإنشاء

(1) شرح السنة، البغوي، باب من قال في القرءان بغير علم، 259/1. وفي باب الخصومة في القرءان، 265/1.

(2) يقول مساعد الطيار معلّقا على أثر أبي الدرداء (رضي الله عنه)، ومبيّنا أثر بعض المذاهب والفرق في توظيفه ما مفاده: أن عبارة الأثر صحيحة المعنى، ومفهومها أن الآية تحتمل أكثر من وجه، وليس المراد ما يقول الباطنية أن للقرآن ظاهرًا وباطنًا، فإذا حمل العلماء الآية على معانٍ متعدّدة، ووجوه متغايرة كلها صحيحة فلتقبل جميعها ما دامت صحيحة، وتفسير السّلف يصدق هذا، كما أن أثر أبي الدرداء (رضي الله عنه) لا علاقة بالوجوه والنظائر، ولا بكلام الباطنية، فالأثر كلمة حق قد يراد بها تقرير باطل، ولا يفهم منه أيضا جميع الوجوه ولو كانت ضعيفة أو شاذة، أو ذات تأويل فاسد، مخالف للإسلام أو لاتفاق أئمة المسلمين وعلمائهم. لقاء الشيخ مع مجلة بصائر، وقد حاوره: عبدالرحمن الصبيح، نقلا من الموقع الرسمي له: www.attyyar.net

(3) مصطلح دخيل على الفكر الاسلامي، ومحله الدراسات الفلسفية والأدبية، فالأولى تركه عند دراسة (النص القرءاني).

تصوّرات حول النص القرءاني، فإن أفَل مفهومه زمن نزول القرءان إلا بما هو بمعنى (التفسير)، فلم يغب زمن التوسّعات الاسلامية (الفرق الاسلامية)، ولا حالَ جدال المتكلمين (علم الكلام)، ولا عن رحاب المدارس الفقهية (أهل الأصول خاصة)، أو المتصوّفة، أو المفسّرين، فبتوظيفه اجتاح مختلف جوانب الحياة الاسلامية وصُوَرَها، وعلى صعيدٍ آخر لم يرتض أكثر علماء الإسلام (التأويل)، أو ما كان ناتجا عنه، مما جعل حركة التأليف لردّه أو على الأقل تحفيفا لمنابعه بين أهل الكلام والفلسفة وممن سواهم من الفقهاء قويّة، وتخليص الشّريعة مما كان فيه خلاف الحقّ والصّواب[1].

رغم كل ما سجله التاريخ من آثار التأويل؛ إلا أن بعض المعاصرين يرون أن التأويل منهج أرقى، وأدقّ من التفسير، فالتأويل طريقٌ موصِّل إلى بناءٍ كمٍّ من المعارف، والعلوم والثقافات، تمثِّل مجموع التّصَوُّرات حول أبعاد النّص القرءاني، ولا يقصد – هنا – تأويل الفقهاء، أو أهل الأصول، ولكن ما هو أبعد من ذلك، متمثِّلا في محاولات (استنطاق النّص القرءاني).

كان ممن يدعو إلى (التأويل) واستحيائه[2] في العصر الحديث، – على ما سبق– كثير من المعاصرين، ويعدُّ نصر حامد أبو زيد[3]، أحد منظّري التّأويلِ ودعاته، هذا ما يُلتَمَس من بعض محاولاته الفكرية، إلا أن الواجب إدراكه أنّ ما يدعو إليه من التأويل أبعد من دعوات المتقدّمين له، لذا حاول تَكرارا العمل على تأسيسه والتنظير له، إذ أعرب عن مراده في كتابيه: (مفهوم النّص)

(1) من أشهر من دفع التأويل وبيّن غوائله، ودافع عن النّص وأوضح مقاصده، من أئمة الاسلام: أبو يعلى ابن الفراء (458هـ) في (إبطال التأويلات لأخبار الصفات)، وابن تيمية في ردوده وتآليفه، ومما استقل به (كتاب الإكليل في المتشابه والتأويل)، وكتابه (درء تعارض العقل والنقل)، و(دقائق التفسير) ...، وابن العربي في (قانون التأويل)، وابن رشد في (فصل المقال) و(منهاج الأدلة في الكشف عن عقائد الملة)، وأوضح مصرحا في هذا الأخير بجنايات المتأوّلين على الشّريعة، والكتاب من أعظم مشاريع الدراسة عند "الجابري"، وممن تتبع خطورته على من المعاصرين عبد الرحمن المعلمي اليماني (1386هـ) في (رسالة في حقيقة التأويل)، وعمر بن سليمان الأشقر، في رسالة (التأويل خطورته وآثاره).....

(2) أي طلب إحيائه من جديد وتفعيل دوره، (من أفعال الطلب والقوة)، لا المقصود هنا (بالحياء).

(3) مفكر مصري، باحث في الدراسات الإسلامية والعربية، ولد في 1943م، حصل على الدكتوراه 1979م، شغل مناصب علمية عديدة، من أهم أعماله: (الاتجاه العقلي في التفسير "دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة" وفلسفة التأويل، "دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي"، ومفهوم النص) توفي في 2010م. نقلا عن موقع مؤسسة نصر حامد أبو زيد للدراسات الاسلامية، www.abuzaidislamic.org وينظر: أعلام الفكر العربي، السيد ولد أباه، ص177.

و(النّص والسلطة والحقيقة)، (فهو يدعو إلى نمط من التأويل ليس هو التأويل المتعارف عليه؛ بل هو تأويل يفضي بتعليق النّص في الهواء؛ بحيث يصبحُ قابلا لكلِّ ما يمكن أن يستنطق به)[1].

إنّ ما دفع بعض المعاصرين إلى القول بالتأويل على نحو ما سبق أمران:

الأول: ما قذف به غير المسلمين –حديثا– من نظريات حول النّصّ الديني (المقدّس)، وتأويله، حيث لقيت فلسفته رواجًا فكريًّا كبيرا، له أهله، ومدارسُه، ومن أشهر أقطاب الفلسفة التأويلية:

أولا: هانس غيورغ غادامير الألماني[2]؛ يدعو إلى توظيف فلسفة التأويل على النّص الديني وغيره من المجالات، فالتأويل لديه: (ليس مجرد بناء تصوّرات حول النّص، وإنما هو منهج يستقطب كل أسئلة الوجود، والفن، والمعرفة، وهي فلسفة جديدة في الفهم والمعرفة؛ تتعلّقُ بكلِّ خطاب في العلوم الانسانية، أو العلوم الطبيعية كما يركّز في تطبيقه على مجالات ثلاث رئيسة (المجال الجمالي؛ ويتعلّق بالأعمال الفنية، والمجال التاريخي؛ ويتعلّق بالرّصيد الماضي في المعارف والفلسفة والأديان والآداب، وفي التجارب الاجتماعية، وفي المجال اللُّغوي؛ ويتعلّق بالعلاقات والمعاني والدلالات....)[3].

ومن أشهر كتبه (النّصُّ والتأويل) و(فلسفة التأويل)، يتطرّق في الثاني – مثلا – إلى مفهوم (الهرمنيوطيقا) أيّ (فن التأويل)، وتاريخه وأصوله، وبدايته في الفكر العلمي الحديث والمعاصر.[4].

ثانيا: دايفيد جاسير[5]، أحد أقطاب الفلسفة التأويلية، من أشهر كتبه (مقدمة في الهرمينوطيقا)،

---

(1) ينظر: النّص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، (ط1)، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، ص147.

(2) (فيلسوف ألماني)، ولد في 1900م، اشتهر بالتجديد في (الهرمنيوطيقا)، حصل على الدكتوراه 1922م، برسالة عن أفلاطون (جوهر المتعة في حوارات أفلاطون)، قدم شهادة التأهيل لدرجة الأستاذية 1929م، وقام بالتدريس في ماربورغ أوائل الثلاثينات، وشغل منصب رئيس جامعة لايبزيغ، من أهم كتبه (فلسفة التأويل)، توفي عام 2000م، ينظر:(فلسفة التأويل، ص10-12).

(3) محمد الكحلاوي، (العقلية التأويلية بدلا من التواصلية – غادامير عميد الفلسفة المعاصرة..))، العربي، ع521، 1423هـ/2002م، ص26/24.

(4) ينظر: فلسفة التأويل، هانس غيورغ غادامير، ترجمة: محمد شوقي الزين، (ط2)، بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم، 1427هـ/2006م، ص61- 132.

(5) لم أجد من ترجم له.

تكلم فيه عن تطوّرها في أروبا وبداياته إلى القرن التّاسِع عشر والقرن العشرين، ثمّ يبيّن فعاليتها ، قصد اقتراحها لما بعد الحداثة، كما يرى أن في التأويل مستقبَلا للنّص المقدّس والكتابة، فيقول: (... من الواضح أن النّصوص لا تعيش في عزلة عن بعضها البعض، فقراءتك لنصٍّ معين هي بمثابة بوابة للدخول إلى النصوص الأخرى، التي ذهبت والنُّصوص التي ستأتي، ومهما كانت الاعتبارات التي جعلتنا نعتبر الانجيل كلام الله؛ فإنَّ الانجيل كنصٍّ أدبي لم يأت من لا شيء، بل جاء من نصوص أكثر قدما بعضها مفقود والبعض الآخر منسي...)[1].

فتطبيق (الهرمنيوطيقا) كان مع النّصوص الأدبية، والأناجيل خصوصا، على اعتبار أنها نصوص بشرية مكتوبة ومترجمة، فقد وضعت أساسا لتفسير النّص الإنجيلي؛ يقول "دايفيد جاسير" : (ورغم أن كلمة هرمينوطيقا ....ليست من الكلمات اليومية المتداولة في اللغة الإنكليزية؛ ولكنها مصطلح تقني يفيد في التعبير عن فهمنا لطبيعة النصوص؛ وكيفية تفسيرنا واستعمالنا لها خاصة فيما يتعلق بالإنجيل؛ الذي هو كتاب سلطة مميزة وملزمة دينيا؛ وعبارة عن مجموعة من النصوص القديمة، كيفية قراءتنا وفهمنا للإنجيل في كل من التقليد المسيحي واليهودي كانت تتغير باستمرار في تاريخ الانجيل الألفي بالطبع، فإن معضلة الهرمينوطيقا تبدأ داخل النص الإنجيلي نفسه)[2].

إن ما وقع من الاشكال ومُني به الكتاب المقدّس (الإنجيل)؛ جعل بعضُ الباحثين من المسلمين ينقلونه إلى كل نصّ ديني مقدّس، والقرءان أحدها، ولو أدركوا طبيعة النصوص المقدّسة، وما بينها وبين القرءان الكريم، لأدركوا الخطأ؛ وأنّ التّأويل وإن كان حلاًّ في عصر من العصور؛ فقد أمكن تجاوزه، والتخلّي عنه إلى مفاهيم أخرى يتطلّبُها عصرُ ما بعد الحداثة.

وقد أثبتت بعض الدراسات الغربية خطر تطبيق الهرمنيوطيقا على النُّصوص الدِّينية، وأن التّأويل توظيف أيديولوجي وربما سياسي، أو فكري؛ لتحقيق مقاصد معيّنة في عصر يمكن القول أنه عصرُ

(1) مقدمة في الهرمينوطيقا، دايفيد جاسبر، ت: وجيه قانصو، (ط1)، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت لبنان، 1428هـ/ 2007م، ص173.

(2) ص15-16.

حرب الأفكار والاتجاهات، هذا ما يثبته "نصر حامد أبو زيد" قائلا: (... لم يكن ممكنا ممارسة أي صراع إلا على حلبة الخلاف حول قضايا التفسير والتأويل، أي النزاع على ملكية النّصوص والحرص على استنطاقها، بما يؤيد التوجهات والمصالح التي تعبر عنها الجماعات الفكرية)[1].

وخلاصة القول: إنّ أيّ نظرية أو مذهب يثبت بطلانه داخل منظومته الفكرية أو العلمية؛ لهو جدير بصرف الفكر والعلم عنه، فكيف يراد إعماله، وتطبيقه على النّص القرءاني؟، تلك إحدى المسائل التي تأثر بها الخطاب العربي المعاصر بالفلسفات الغربية؛ فيجبُ اعتبار بيئة النّص على أنها إسلامية، ومحلّ الدراسة هو (القرءان)، وليست الفلسفة الغربية أو النصوص الأدبية أو الدينية المحرّفة[2].

الثاني: ما يجده هؤلاء مسوّغا أو أكثر من القرءان الكريم والتراث الاسلامي لممارسة التأويل على النّص القرءاني، خاصّة وأنّ في القرءان إشكالا – على زعمهم – لا سبيل إلى رفعه دون ممارسة التأويل حلاّ لبعض المسائل، وقد ورد مقرونا بها، من ذلك — مثلا – (المتشابه) في القرءان الكريم.

4/ دعوة القرءان إلى تأويل المتشابه من آياته:

اتخذ بعض المفكّرين المعاصرين قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾[آل عمران: 7].

دليلا على تأسيس فهم معيّن للتأويل في القرءان، فالله ذكر التأويل في سياق قرءاني ضمّنه أن الآيات (محكمات ومتشابهات)، فعلم بنصّ الآية مدى ارتباط تأويل القرءان بالمحكم والمتشابه، فمجرد وجود

(1) الامام الشّافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، (ط1)، بيروت، لبنان، المركز العربي الثقافي، 2007، ص19. وينظر للتوسع وفهم بعض تطبيقات التأويل الأيديولوجية لدى بعض الفرق الاسلامية، وخصوصا المعتزلة: (الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرءان عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد، (ط6)، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2007م.

(2) ينظر توضيح المسألة: إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي، مرزوق العمري، (ط1)، الرباط، المغرب، دار الأمان، 1433هـ/2012م، ص97- 98.

المحكم والمتشابه كفى به داعيا إلى توظيف التأويل، وهذا وجه الاستدلال بالآية[1].

فالآية أفادت أن القرءان بعضه محكم وبعضه متشابه، وهو الصّحيح، وقيل: كله محكم لقوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ ﴾[هود: 7]، وقيل: كلّه متشابه لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ ﴾ [الزمر: 17]، وقد حكى الأقوال الثلاثة الحسين بن محمد بن حبيب النّيسابوري[2] فيما نقله عنه الزركشي في "البرهان"[3]، واعتبرت الآية مُشكلا لدى بعض العلماء، قال "الراغب" في "تفسيره": (والكلامُ في أحوال المحكم والمتشابه مشكلٌ)[4].

وإن اتفق العلماء على وجود المحكم والمتشابه، إلا أنهم اختلفوا في المراد منهما على أقوال[5]، كما حاولوا التماس حِكَم الله في إيداع كتابه ما كان متشابها من الآيات، فكان أهمّها[6]: (الحثّ على النظر في القرءان، والبحث عن دقائق معانيه، لئلا تهمل الأدلة العقلية، ولأنه من أعظم القرب، ولو كان القرآن كله محكما لا يحتاج إلى تأويل لسقطت المحنة، وبطل التفاضل، واستوت منازل الخلق، وفيه إظهارُ فضل العالم على الجاهل، وأن إنزاله ابتلاء وامتحان بالوقف فيه، والتعبُّد بالاشتغال من جهة التلاوة وقضاء فرضها وإن لم يقفوا على المراد، وفيه أن يصير سببًا للاعتراف بعجز العباد، وأن يصير الناسُ تبعًا للأنبياء وأُولي الأمر الذين حثّ الله على اتباعهم لقوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ [النساء: 83].

---

(1) ينظر مثل هذا الطرح: الاتجاه العقلي في التفسير، نصر حامد أبو زيد، ص 164 وما بعدها.

(2) المكنى بأبي القاسم، أديب، واعظ، مفسّر، صاحب (عقلاء المجانين)، صنف في القراءات والتفسير والأدب، ومن كتبه (التنزيل وترتيبه)، ولعله لازال مخطوطا في (الظاهرية). كان كرّامي المذهب، ثم تحول شافعيا، وله شعر جيّد في الوعظ، توفي سنة (406هـ), ينظر: الأعلام، للزركلي:213/2.

(3) 45/2- 46.

(4) 414/2.

(5) للتوسع في المسألة ينظر: تفسير الطبري، 204/3-205. و"البرهان في علوم القرءان" للزركشي، 45/2- 58. و"الاتقان في علوم القرءان" للسيوطي، 299/2- 313. و"مناهل العرفان في علوم القرءان" للزرقاني، 225/2-244.

(6) ينظر: باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن، بن حبيب النيسابوريّ الغزنوي، ت: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1418 هـ/1997م، 278/1. و" البرهان" للزركشي، 49/2-50. و"الاتقان" للسيوطي، 313/2- 314. و"تفسير الراغب الأصبهاني"، 427/1- 428.

فوجود "المتشابه" مما يتعلل به دعاة تأويل النص القرءاني، وكأن العلة واحدة بين المتقدّمين والمعاصرين، قال "الزمخشري" في "تفسيره" يعلّل تأويل النص القرءاني: (...لو كان كلّه محكما لتعلّق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمّل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطّلوا الطّريق الذي لا يُتوصّل إلى معرفة اللّه وتوحيده إلا به، ولما في المتشابه من الابتلاء والتّمييز بين الثّابت على الحقّ والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه وردّه إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمّة، ونيل الدرجات عند اللّه....)[1].

وعلّق بعضهم بقوله: (ومعلوم أن الزمخشري، معتزلي؛ ينتمي إلى المدرسة العقلية التي كانت تأخذ بالتأويل كآلية من آليات الفهم فخالف هذا الاتجاه السابق الذي أراد أن يحصر مهمة المفسّر في النقل والاسناد، دونما إهمال للعقل من أجل استنباط للمعنى، لأن المعنى معطَى سلفًا...)[2].

وعلى ضوء ما سبق واستُنبط من الآية اختلف المفسّرون في وقوفها –كما ذكر "ابن كثير" في تفسيره[3] وغيره على قولين حاصلها:

الأول: أن الوقف تامٌّ على لفظ الجلالة من قوله:﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[آل عمران: 7]، وهو قول عائشة، وعروة بن الزبير، وأبيِّ بن كعب، وأبي الشعثاء، وأبي نهيك، وغيرهم، وَاخْتَارَه ابْنُ جَرِيرٍ الطبري في تفسيره[4]، ورواية طاوس عن ابن عباس، وبه قال الحسنُ، وأكثر التابعين، واختاره الكسائي، والفرّاء، والأخفش[5]،.....، وكان مما تمسّك به هؤلاء :

1/ من اللغة: أن الواو في قوله: (والرَّاسِخُونَ) واو الاستئناف فيكون مبتدأ، وتمّ الكلام عند قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[آل عمران: 7]، والجملة من قوله: (يَقُولُونَ) خبر المبتدأ، وعليه فلا يعلم تأويلَ المتشابه إلا اللهُ، ويجوز أن يكون للقرآن تأويلٌ استأثر الله بعلمه لم يُطْلِع عليه أحداً من خلقه،

(1) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (ط1)، ت: عبد الرزاق المهدي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1424هـ/2003م، 153/1.

(2) إشكالية تاريخية النص الديني، مرزوق العمري، ص100.

(3) 10/2- 12.

(4) 204/6.

(5) اللباب في علوم الكتاب، بن عادل الحنبلي، ت:عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، (ط1)، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، 39/5-40.

كما استأثر بعلم السَّاعة، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وما أشبه ذلك....

2/ من القراءات الشاذة: قراءةٌ عن ابن مَسْعُودٍ (رضي الله عنه): "إِنْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا عِنْدَ اللَّهِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ". وفي حرف أبي بن كعب (رضي الله عنه): (ويقول الراسخون في العلم آمنا به).

3/ من الأثر: ما ورد عن ابن عباس(رضي الله عنه) أَنَّهُ قَالَ: (التَّفْسِيرُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ: فَتَفْسِيرٌ لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ فِي فَهْمِهِ، وَتَفْسِيرٌ تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ لُغَاتِهَا، وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُهُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ)[1].

وما ورد عن عمر بن عبد العزيز – في هذه الآية – أنه قال: (انتهَى عِلْمُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ بتأويل القرآن إلى أن قالوا: آمنا به، كل من عند ربنا)[2].

4/ سياق الآية وما فيه من دلالات[3]:

أ– أن الله ذم طالب المتشابه بقوله: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ ﴾ [آل عمران: 7].

ب– أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ)، وقال في أول "البقرة": ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ ﴾ [البقرة: 26]. لو كان قوله: (وَالرَّاسِخُونَ) معطوفاً لصار قوله:(يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ) ابتداء، وهو بعيد عن الفصاحة، وكان الأولى أن يُقَالَ: وهم يقولون، أو يقال: ويقولون.

الثاني: الوقف يكون عَلَى قَوْلِهِ: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)، وهو مذهب كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ وَأَهْلِ الْأُصُولِ، وَقَالُوا: الْخِطَابُ بِمَا لَا يُفْهَمُ بَعِيدٌ. أي أن الكلام لا يتمّ إلا بهذا الوصل والمعنى.

ومما يستندُ إليه في هذا الوقف ما ورد عَنِ ابْنِ عباس (رضي الله عنه) أَنَّهُ قَالَ: (أَنَا مِنَ الرَّاسِخِينَ الَّذِينَ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ)، وَقَالَ ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُونَ تَأْوِيلَهُ وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ)، وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ) الَّذِي أَرَادَ مَا أَرَادَ (إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ)، ثُمَّ رَدُّوا تَأْوِيلَ الْمُتَشَابِهِ عَلَى مَا عَرَفُوا مِنْ تَأْوِيلِ المحْكَمَةِ الَّتِي لَا تَأْوِيلَ لِأَحَدٍ فِيهَا إِلَّا تَأْوِيلٌ وَاحِدٌ، فَاتَّسَقَ بِقَوْلِهِمُ الْكِتَابُ، وَصَدَّقَ بَعْضُهُ بَعْضًا،

(1) تفسير الطبري، 75/6-76.

(2) المصدر نفسه، 203/6.

(3)المصدر نفسه، 40/5- 41.

فَنَفَذَتِ الْحُجَّةُ، وَظَهَرَ بِهِ الْعُذْرُ، وَزَاحَ بِهِ الْبَاطِلُ، وَدُمغ بِهِ الْكُفْرُ)[1].

وَفِي الْحَدِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دَعَا لِابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: "اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ"[2].

فعلى الأول إن التأويل مما اختص به الله عز وجل، دون أحد ممن سواه، والراسخون إنما محلّهم الايمان، وعليه أن الواو بمعنى الابتداء والاستئناف، وعلى الثاني: أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل تبعا لتأويل الله عز وجل؛ بمعنى أن الواو عاطفة على لفظ الجلالة [3].

رغم ما أقامه هؤلاء من الحجج والدعوات في توظيف التأويل لا يسلَّم به؛ على اعتبار فروق كثيرة ما بين دلالة التأويل في القرءان الكريم والتي هي (التفسير)، ودلالة التأويل في الفكر البشري القديم والمعاصر من معنى صرف اللفظ عن ظاهره إلى معاني أخرى قد تكون محتملة، وقد لا تحمل دلالة أو سياقا أو كلاهما معا.

ثمّ إنّ ما جعلوه حجّة لهم، كان في حقيقة الأمر عليهم، من وجوه أظهرها: (لما بيَّنَ الله تعالى أن الزائغِين يتَّبعون المتشابهِ بيَّن أنّ لهم فيه غرضَيْنِ: الأول: ابتغاء الفتنة. والثاني: ابتغاء التأويل، أما الفتنة فقال الربيع والسدي: الفتنة: طلب الشرك، وقال مجاهد: ابتغاء الشبهات واللَّبْس، ليضلوا بها جُهَّالهم، وقال الأصم: متى وقعوا في المتشابهات، صَارَ بعضهم مخالفاً للبعض في الدين، وذلك يفضِي إلى التقاتل، والهَرْج والمرْج، وقيل: المتمسّك بالمتشابه يُقَرِّر البِدَع والأباطيل في قلبه، فيصير مفتوناً بذلك الباطلِ، عاكفاً عليه، لا يقلع عنه بحيلة ألبتة .....وقيل: الفتنة في الدين هي الضلال عنه، ومعلوم أنه لا فتنة، ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه)[4].

إن ما استفيد من ضرورة توظيف التأويل من الآية لتردّه الآية نفسها، مبينة عن فساده، وبُعده، فالله ذكر أن من القرءان محكم ومتشابه، ثم أبان عن مواقف الناس تجاه النوعين، أحّر ما كان

(1) تفسير الطبري، 215/3.

(2) سبق تخريجه.

(3) لحروف المعاني أثر في التفسير وتوجيه الفهم، وقد تبنى عليه بعض الفهوم والمذاهب المعاصرة، ولهذا رجح الجابري، أن الواو هنا للعطف وهو مذهب المعتزلة، لاعتبارات عديدة، ينظر: فهم القرءان الحكيم، 137/3.

(4) اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي، 38/5.

معلوما، وقدّم ما يجب التحذير منه، فذكر أن الذين في قلوبهم زيغ يتبّعون المتشابه منه، يبتغون الفتنة وتأويله، ولما كان التأويل لله خالصا، أعقبه بقصرٍ وحصرٍ، أنه: (لا يعلم تأويله إلا الله)، ثم لفت إلى النوع الأول، وهم الراسخون في العلم يؤمنون به، ويعلمون أن المحكم والمتشابه من عند الله، وقد عقلوا المراد، فهناك مقامان (الذم والمدح)....، يليه أن الراسخين دعوا ربهم أن لا يزيغ قلوبهم بعد أن هُدُوا إلى الايمان، فالآية وسياقها حجة عليهم لا لهم....فما كان لهم أن يرغبوا عنه رغبوا فيه، وقد ورد عَنْ عَائِشَةَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا)، قَالَتْ: (تَلاَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) هَذِهِ الآيَةَ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾[آل عمران: 7]. قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): (فَإِذَا رَأَيْتِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكِ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ)[1].

وأما احتجاجهم بدعاء النّبي (صلى الله عليه وسلم) لابن عباس؛ أن يفقّهه في الدّين وأن يعلمه التأويل، أي: تأويل القرءان، فلم يكن تأويله ضرب خيالٍ، أو نوعٍ مجاز، أو في شيء مما مُنِيت به عقول كثير من المفكّرين، وإنما كان حقيقة تحلّت بها نفس ابن عباس (رضي الله عنه)، وعلمه وتقواه، فكان ترجمانا للقرءان، وبحرا، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ويشهد لهذا – حقيقةً وواقعا- ما يرويه ابن عباس (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) عن نفسه، قَالَ: (كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاخِ بَدْرٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لِمَ تُدْخِلُ هَذَا الفَتَى مَعَنَا وَلَنَا أَبْنَاءٌ مِثْلُهُ؟ فَقَالَ: (إِنَّهُ مِمَّنْ قَدْ عَلِمْتُمْ)، قَالَ: فَدَعَاهُمْ ذَاتَ يَوْمٍ وَدَعَانِي مَعَهُمْ؛ قَالَ: وَمَا رُئِيتُهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلَّا لِيُرِيَهُمْ مِنِّي، فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ فِي﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾ ﴾ [النصر: 1]. حَتَّى خَتَمَ السُّورَةَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: أُمِرْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نَدْرِي، أَوْ لَمْ يَقُلْ بَعْضُهُمْ شَيْئًا، فَقَالَ لِي: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، أَكَذَاكَ تَقُولُ؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَ: فَمَا تَقُولُ؟ قُلْتُ: هُوَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَعْلَمَهُ اللَّهُ لَهُ: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالفَتْحُ؛ فَتْحُ مَكَّةَ، فَذَاكَ عَلاَمَةُ أَجَلِكَ: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا. قَالَ عُمَرُ: (مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا مَا تَعْلَمُ)[2].

(1) البخاري، كتاب التفسير، باب (منه آيات محكمات)، 207/3. ومسلم، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن والتحذير من متبعيه، والنهي عن الاختلاف في القرءان، 1229/2.

(2) البخاري، كتاب المغازي، باب (إذا جاء نصر الله والفتح)، 151/3.

و"الجابري" عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران: 7]، يشير على هامش تفسيره إلى ما يُبِينُ رأيه صراحة ومذهبه في الآية على أنَّ الرَّاسخون في العلم يعلمون التأويل، فيقول: (جُلُّ المفسرين من أهل السنة يفهمون قوله:(والراسخون في العلم) على استئناف، أما المعتزلة فيقولون بالعطف وقد رجحنا العطف لاعتبارات سنشرحها بعد[1])[2].
وقريبا منه ذهب إليه قبله "الزمخشري" في "تفسيره" للآية السابقة)[3].

ثمّ يأخُذ "الجابري" فصلا طويلا في تقرير ما ذهب إليه مختتما بقوله: (وذلك في نظرنا هو معنى (التأويل) الذي لا يعلمه إلا الله بعلمه... والذي يلتمسُه الرَّاسخون في العلم من خلال استقراء القرءان، واعتبار السياقات، والرُّجوع إلى مناسبات النُّزول)[4].

وليس "الجابري" ممن انفرد بهذا فقط، بل سبقه كثيرون، في تفسير الآية على ما ذكر سابقا....)[5].

إنّ ما وجد من تأويلٍ أو دلالةٍ عليه في الشّريعة الاسلامية، له ضوابط تصون العملية التأويلية بجميع أطرافها، ويتمكّن بها من قبول التأويل أو ردّه، والحكم عليه حمداً أو ذمًّا، خطأ أو صوابًا.

كانت هذه أهم أسباب ظهور التفسير المعاصِر والتي يرى أصحابها أن أساسها النّص القرءاني ذاته، إلا أن هناك أسباب أخرى يرى أصحابها أنها لا تعود إلى النّص وليست منه؛ إنما تعود إلى ما حول النص القرءاني من التفسيرات والفُهوم، والقراءات المتعدّدة له.

(1) إن بعض الأفكار المعاصرة؛ لم تكن وليدة العصر الحديث، وإنما هي قديمة لا تخفى على مطلّع التراث الاسلامي، وإنما ظهورها بصياغة جديدة مع تقادم عهدها، قصد توظيفها في منظومة معيَّنة (سياسية، فكرية،....)، هذا وجه الجدّة فيها.
(2) فهم القرءان الحكيم، 137/3.
(3) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 153/1.
(4) المصدر السابق، 183/3.
(5) ينظر مثلا من هؤلاء: نظرات عصرية في القرءان الكريم، محمد لطفي جمعة، ت: جاد الحق علي جاد الحق، (د، ط)، القاهرة، عالم الكتب، (د، ت)، ص104.

الفرع الثاني: الأسباب الذاتية التابعة:

وهي ما تعلّق بما حول النّص، مما أريد به تفسيره وبيانه، فوجودها على ما هي عليه في كتب التفسير يستدعي تفسِيرا جديداً، ولو فيما يُتوصّل به إلى الفَهْمِ والتَّفسِيرِ من العلوم؛ ومن أهمِّها:

1/ ما يستعان به من العلوم والمعارف على فهم النص:

لم يكن سائغا –قديما– تفسير القرءان دون نيل قدرٍ مما عرف بـ (علوم القرءان)؛ وهي:(العلم الذي يتناولُ الأبحاثَ المتعلِّقة بالقرآن من حيثُ معرفةُ أسباب النُّزول، وجمع القرآن وترتيبه، ومعرفة المكيّ والمدنيّ، والنّاسخ والمنسوخ، والمحْكَمِ والمتشابه،...وقد يسمَّى هذا العلم بأصولِ التّفسير، لأنه يتناول المباحثَ التي لا بدَّ للمفسِّر من معرفتها للاستنَاد إليها في تفسير القرآن)[1].

فهذه العلوم للمفسِّر كمفتاح لما وُصِدَ عليه، تكون عونا للبحث في كتاب الله تعالى، وما سبب تأليف ابن تيمية[2] (المقدِّمة)؛ إلا جوابا لمن سأله عن قواعدَ كلية تعينُ على فهمِ القرءان، ومعرفةِ تفسيرِه ومعانيه، والتمييز بين منقوله ومعقوله، وحقِّه وباطله[3]، وقد أبان "الزركشي" عمّا لهذه العلوم من دور كبير، فنوّه به في مقدمة (البرهان)، وأنه يجب العناية بهذه العلوم،..[4].

وإن أجمع العلماء على تطلّبها والاستعانة بها، فإنهم اختلفوا في عدد ما يحتاج منها، إذ (حصرها بعضهم في خمسة عشر علما، ولبعضهم أنها أربعة وعشرين علما، وأطلق بعضهم أنها لا

---

(1) مباحث في علوم القرءان، مناع القطان، (ط1)، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، 2011م/1432هـ، ص15.

(2) أحمد بن عبد الحليم أبو العباس تقي الدين الدمشقيّ الحنبلي، ولد في (661هـ/1228م)، طلب العلم ونبغ فيه، وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فامتحن فيها فسجن، ثم أطلق فسافر إلى دمشق في (712هـ)، واعتقل بها في (720هـ)، وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بها، فخرجت دمشق كلها في جنازته، كان باحثا في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، ناظر العلماء وبرع في العلم والتفسير وأفتى ودرّس وهو دون العشرين، له كتب جليلة، أهمها: السياسة الشرعية، والفتاوى، الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان والواسطة بين الحق والخلق، رفع الملام عن الأئمة الأعلام.... (ت728هـ /1363م). ينظر: الأعلام: للزركلي، 144/1.

(3) ينظر: مقدمة في أصول التفسير: عناية: فواز أحمد زمرلي، (ط2)، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، 1418هـ/1997م، ص15.

(4) 23/1.

تنحصرُ في عدد معيَّن، وأوضح الكافيجي[1] المختارَ من هذه الأقوال؛ فقال: (...لكن الذي اختاره الجمهور؛ وعليه العمل هو الأول)[2]. أي: (خمسة عشر علما)[3].

فلقد وُضِعت (علوم القرءان) بيانا لأصول التّعامل مع النّص القرءاني، ومنهجا لتفسيره، وجوابا لما يُطرح من السُّؤال حوله، وشأنُ تدوينها شأنُ غيرها من العلوم في عصر التدوين، وهي عند "الجابري" (نتائج توصل إليها علماء باحثون لما سئل عنه حول القرءان، ثم قصدوا بها أنواع المعارف التي تدور حول مختلف جوانب النّص القرءاني، وقد كُتبت فيها أبحاث متعددة منذ بداية عصر التدوين، وكلها تقع تحت مسمّى (علوم القرءان).....)[4].

ومع هذا التّقرير والتّسليم؛ إلا أن "الجابري" وبعض من ينتحل رأيه؛ يرى أن هذه العلوم وإن كان لها دورٌ مُعين على فهم نصوص القرءان في زمنٍ متقدِّم، فإنها الآن قد تشكّل دور المعيق لعملية التّفسير، والفهم، وبناء على هذا فمتى أردنا تفسيرًا يتّسم بشيء من الحياة والجدّة، أو فهمًا عصرياً مستنيرا؛ وجب علينا التّحرر من ربقة هذه المفاهيم والعلوم، لأنها بشرية المصدر، تمثل سلطة تقيد المفسّر، ولو على مستوى تصور المسائل، فكيف بالفهم؟، فمتى تحرّر منها تحرّرت لديه بعض المعاني والفُهوم، وهنا يقول "الجابري": (لا بدَّ إذن من التّحرر من المفاهيم المقولبة، التي تتعامل مع الذكر الحكيم كنصٍّ جامد، يجب تطويع معطياته معها، بينما أن الواجب هو العكس، أعني تطويعها هي مع غنى النّص وحركيته، وإن اقتضى الحال التّحرر منها تماما؛ لأنها تقضي على الحكمة من تنجيم

(1) محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي، ولد سنة (788هـ/1386م)، رومي الأصل، اشتهر بمصر، ولازمه السيوطي سنوات. وعرف بالكافيجي لاشتغاله بالكافية في النحو، ولي عدة وظائف، منها رياسة الحنفية بمصر، من أهم كتبه: (مختصر في علم التاريخ) و(أنوار السعادة في شرح كلمتي الشهادة)، توفي في (879هـ/1474م). ينظر: الأعلام، 150/6.

(2) التيسير في علم قواعد التفسير، ت: ناصر المطرودي، (ط1)، دمشق، سوريا، دار القلم، 1410هـ/1990م، ص144.

(3) وهذا الذي عليه "السيوطي" أيضا في (الاتقان)، 555/2-556. وذهب "الراغب الأصفهاني" في (مقدمة تفسيره) أنها عشرة، 38/1-39. ومثله "ابن جزي" في مقدمة كتابه (التسهيل لعلوم التنزيل)، إلا أنه أدخل منها قسما ليس من علوم القرءان؛ كالتّصوف مثلا، وعلوما يحتاجها المفسّر بعد تفسيره، وليس عنده أو قبله. ينظر: (شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي)، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، عناية وإخراج: بدر بن ناصر بن صالح الجبر، (ط2)، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، 1432هـ، ص81-83.

(4) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 20/3.

آي الذكر الحكيم ؛كما هو حال مفهوم "النسخ"، وسيكون لنا رأي في مثل هذه المفاهيم كلما اقتضى السّياق ذلك)..[1]، ولقد أوضح منهجه تجاه بعض مسائل علوم القرءان أنه تحرّر منها؛ فقال: (....متحرِّرين مما ترسّخ من تصنيفات لا شيء يؤسسها سوى الظن والتخمين؛ مثل القول بآيات مدنية داخل سور مكية أو العكس، والبحث لكل آية أو سورة عن ما اعتقَد هذا الراوي أو ذاك أنه "سبب" لنزولها، والتوسّع بغير ضوابط في استعمال مفاهيم وردت ألفاظها في القرءان؛ مثل مفهوم " النسخ" ومفهوم المحكم والمتشابه، الخ، إلى غير ذلك من التصنيفات و"الأُطُر" التي يمكن أن تقوم بدورين مختلفين تماما: دور المعينِ على الفهم، ودور المعيق للفهم (عوائق معرفية))[2].

وإن مما احتج به هؤلاء أمور:

أولا: أنّ هذه العلوم وإن كانت معينة على فهم كتاب الله وتفسيره؛ إلا أنها بشرية، يكتنفها الخطأ والصواب، كما أنها تمارس على المفسّر ضغوطا؛ تحول دون العمل البنائي والتجديدي في التفسير، (فحين استبدل واقع" قل يا ابن أخي ولا تحقر نفسك"[3]، (الذي كان يمارس في الصدر الأول حين

(1) فهم القرءان الحكيم، 34/3.

(2) المصدر نفسه، 36/3.

(3) ايراد الكاتب لهذه العبارة ههنا (صحيح) لأنها وردت – أساسا- في باب التفسير وفي سياق فهم القرءان، إلا أن الاستدلال بها على هذا الوجه، قد لا يسلّم به ابتداءً...، وسبب ورودها أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، قال يوما لأصحاب النّبي (صلى الله عليه وسلم): (فيم ترون هذه الآية نزلت: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ [البقرة: 266]؟ قالوا: الله أعلم، فغضب عمر (رضي الله عنه)، فقال: (قولوا: نعلم أو لا نعلم)، فقال ابن عباس (رضي الله عنه): في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، (أي من العلم بتفسيرها)، قال عمر: «يا ابن أخي، قل ولا تحقر نفسك»، فقال ابن عباس: ضربت مثلا لعمل، قال عمر: «أي عمل؟» قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: «لرجل غني يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله). والقصة أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرءان، باب قوله: ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ [البقرة: 266]؟ 204/3-205. ووهم الحاكم فأخرجها في المستدرك، كتاب التفسير، باب بسم الله الرحمن الرحيم، من سورة البقرة، 311/2. وقال هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، 339/2. وهي عند البخاري، كما سبق،... ولا يستنبط منها إعمال العقل في القرءان لأي أحد من الناس، وقد تكلم من بين الصحابة ابن عباس فقط لاعتبارات عديدة، وإن كان سؤال عمر لجميع الصحابة، قال "ابن حجر" في "الفتح": (وَفِي الحَدِيث قُوَّة فهم بن عَبَّاسٍ، وَقُرْبِ مَنْزِلَتِهِ مِنْ عُمَرَ .... وَتَحْرِيضُ الْعَالِمِ تِلْمِيذَهُ عَلَى الْقَوْلِ بِحَضْرَةِ مَنْ هُوَ أَسَنُّ مِنْهُ إِذَا عَرَفَ فِيهِ الْأَهْلِيَّةَ لِمَا فِيهِ مِنْ تَنْشِيطِهِ وَبَسْطِ نَفسه وترغيبه فِي الْعلم)، 202/8.

قال "عمر بن الخطاب" هذه الجملة الرائعة لـ "عبد الله بن عباس" (رضي الله عنهما) وكان فتىً ساعتئذ) بواقع مختلف، واقع" صه واخرس قاتلك الله)؛ بدأنا نرى بعض العلماء يتبوؤون مقاماتٍ؛ فيها من الإطلاق والكليانية[1] ودعوى امتلاك الحقائق ما قلص من الهوامش النقدية، وضيق من مجالات الاجتهاد، وأدى إلى ظهور عبارات مثل قولهم: (ليس في الامكان أبدع مما كان)، كما أدى إلى ظهور أنماط من التبعية تحت دعوى القداسة في بعض الأحيان، إلى غير ذلك من الفُهوم...)[2].

ثانيا: أن هذه العلوم تعلّقت بها بعض المشكلات، (كانفكاكها عن مصدر الوحي، وتسرّبت إليها مناهج دخيلة، وعرضت لها نزعات مذهبية....)[3].

ثالثا: أن الأمة الاسلامية – في زمن ما- عطّلت دور هذه العلوم، فأحدثت نوعا من الجمود والتقليد، (...فعلوم القرءان مثلا ليس كما اشتهرت تاريخيا وفي المقررات الدراسية، فهذه أقرب إلى التأريخ للقرءان منها إلى فقهه واستنباط العلم منه، وإن كان بعضُها لا يخلو من ذلك وهو قليل، فثمّة دوائر أساسية مهمة منسية ومهملة لا تزال غفلا....)[4]، أي أنها لا تؤدي دور الآلة كما كانت سابقا، فأصبحت في عداد التراث، وما كُتب قديما مما لا يساهم في بناء العملية التفسيرية.

رابعا: أن هذه العلوم كانت لضرورة تمثلت فيما طرحه المسلمون من الأسئلة حول القرءان، فكانت جوابا لها، فإن كانت كذلك؛ فإنّ هناك أسئلة يطرحها الكفار وغير المسلمين حول القرءان، ولا سبيل إلى الإجابة عنها إلاّ بصياغة جديدة لعلوم القرءان المعاصرة، تتناسب وأسئلة الآخر....)[5].

إنّ مجرد أن يُتَنَاسَى دور هذه العلوم في الفهم والتفسير، يعدّ ضربا من تجاهلِ بناءٍ فكريٍّ ساهم في نهضة علوم الأمة كلها، وليس "التفسير" فحسب،.. والدليل أنه ما خلا مفسِّر إلا وصدّر تفسيره

(1) هذا من اصطلاح الكاتب، ولعله يقصد بها (العموم والشمول).
(2) "نحن، علومنا، والمستقبل...."، أحمد عبادي، الإحياء، 2009، ع29، ص78/77.
(3) المصدر نفسه، ص77.
(4) سعيد شبار، "من مظاهر التحيز في العلوم الاسلامية"، الإحياء، 2009، ع29، ص93/92.
(5) ينظر: مدخل لفهم القرءان الكريم، محمد عابد الجابري، ص22/21.

ببعض العلوم والقواعد، تكون مقدمة أو منهجا يسلكه في تفسيره[1]، ولو في العصر الحديث[2].

و"الجابري" نفسه؛ وضع (المدخل) قبل تفسيره، مفتاحًا له، لا يمكن الاستغناء عنه، خاصة في مهمّات المسائل وإن كان ليس على نهج المتقدّمين، ومع ذلك يعود إلى أمّات علوم القرءان، لبناء فكرة معينة، هذا ما فعله حينما أراد صياغة تعريفٍ معاصرٍ للقرءان الكريم؛ فقال: (وكما تطلب مني " التعريف" الرجوع إلى جميع ما أمكنني الحصول عليه من المؤلفات السابقة في الموضوع، ومعظمها تقع تحت الاسم الجامع (علوم القرءان))[3].

فما رآه سالفًا من العلوم أنه معيقٌ للفهم؛ استعان به –أحيانا– في فهم القرءان كالمناسبات، وأسباب النزول، والمكّي والمدني، والنسخ والمحكم والمتشابه، فهذا شيء مما يمكن أن يناقَش به هؤلاء.

ثم إن اختلاف العلماء في ما يُحتاج إليه من هذه العلوم يرفع حرجا ويدفع بأسًا في ارتضاء علوم أخرى، تخدُمُ القرءان، وتضبط الفهوم حوله، (ولا زال التأليف في علوم القرءان[4]، إلى عصر النهضة الحديثة يأخذ اتجاها سديدا في معالجة الموضوعات القرءانية بأسلوب عصري حديث)[5]، وكانت علوما خادمة للقرءان، فلا يزري بمفسّر يفسّر القرءان لغة وبيانا، ولا حظّ له من العلوم التجريبية ...، غير أنه ليس من الصّواب أن يفسّر القرءان عالم بهذه العلوم، ولا حظّ له من اللغة وعلومها، لقوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾[يوسف:1-2].

ومما ينوّه إليه هنا أن بعض المعاصرين دعا إلى إحداث عهد تدوينٍ جديدٍ لهذه العلوم، بمعنى: (تدوين معاصر لعلوم القرءان)، (فما دامت هذه الكتب هي مصدر الناس لفهم الدين؛ فلن يكون للفكر الديني الصحيح مكان في عقولهم، ولا مناص من اتخاذ القرءان والسنة وآثار الصحابة مصدرا لاكتساب (علم الدّين)، .... والخطوة الأولى لإحياء الاسلام هي تدوين علوم القرءان والسنة وآثار

(1) يتضح هذا المعنى وأهميته بجمع بعض المقدمات التي صدر بها التفاسير للقرءان الكريم، ثم المقارنة بينها بدقة.

(2) كمقدمة تفسير (القاسمي، وابن عاشور، وصاحب المنار مثلا....).

(3) فهم القرءان الحكيم، 8/1.

(4) مثل: (إعجاز القرءان للرافعي، والتصوير الفني في القرءان لسيد قطب، و النبأ العظيم لعبد الله دراز، ....).

(5) ينظر: مباحث في علوم القرءان، مناع القطان، ص14.

الصحابة بأسلوب علمي بسيط، وترك الاسلوب الفقهي الكلامي الصّوفي في التاريخ، فلا يمكن إحياء الاسلام بدون تطهير الدّين الإلهي من شوائب البشر...)[1].

فعلوم القرءان – وإن كانت بشرية اجتهادية –وضعت لفهم القرءان وأكثرها مستنبط منه، وليست حقا مشاعا يتصرف فيه دون أيّ ضابط، فلولاها لظلّت الأفهام، ولتقُوِّل على الله، وكُذب على رسوله، ولَلَجَّ في التّفسير من ليس أهلا له[2]، وعليه فلا نستغرب تأويل بعض المتصوّفة، أو الباطنية، دون قواعدَ تلجم العقل عما لا يليق به من الزيغ، ولا بكتاب الله من القداسة والحرمة.

2/ التراكم العلمي والمعرفي حول النّص القرءاني:

ومفهومه أن التفسير تتخلّله علومٌ ومعارف، يتوسّل بها إلى مراد النّص، وفحوى خطابه، إلاّ أنها غالبا ما تكون صارفة عنه، بدل أن تشغل به، فيضيع مقصد النّص وهدف التفسير بين حواشي المفسّر واستطراداته، والتي يتسلل من النص إليها لأدنى مناسبة (لغوية، صرفية، فقهية....)....، لذا كان الواجب إحداث تفسيرٍ، يكون عريّا عن الحواشي والاستطراد[3]، يقرّب المتلقّي من النص.... .

(1) نحو تدوين جديد للعلوم الاسلامية، وحيد الدين خان، (ط1)، بيروت، لبنان، دار النفائس، 1398هـ/1978م، ص17/16.

(2) وهذا ما يقع فيه كثير من المفكرين، وهم يتعرّضون لتفسير بعض الآيات، ومما وقفت عليه مثلا: أن بعضهم استدل بقوله تعالى: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: 13]، على ضرورة المساواة بين الرجل والمرأة ووضوح النص في المسألة، فقال: (.... لقد وصّى ٱللّه ٱلمؤمنين ليقيموا الدّين وليمتنعوا عن التفريق فيه. والدين الموصى به هو ٱلقانون أو الدستور أو ٱلنظام. وقيامه هو سيادته من دون مستثنى...). ينظر: سمير إبراهيم خليل حسن، (للأنثى والذكر حقوق واحدة)، على الموقع الالكتروني: مركز مساواة المرأة، www.c-we.org.

(3) يمكن القول أن التفسير الحديث قام على أنقاض القديم من الحواشي والمطولات، ويرى كثير من المعاصرين أنه أعظم داع إلى التفسير الجديد، ينظر: (دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرءاني، أحمد جمال العمري، (ط2)، (د، م)، الشركة الدولية للطباعة، 1421هـ/2001م، ص23. ونظرات عصرية في القرءان الكريم، محمد لطفي جمعة، ص43، الأساس في التفسير، سعيد حوى، 10/1. تفسير القرءان العظيم (المنار)، محمد رشيد رضا، ت: سمير مصطفى رباب،(ط1)، 1423هـ /2002م، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 22/1-24. والتفسير والمفسرون، الذهبي، 110/1. تاريخ علم التفسير ومناهج المفسرين، علي حسن العريض، (د، ط)، القاهرة، دار الاعتصام، ص74-76. التفسير بين الماضي والحاضر، عبد الله شحاتة، (د، ط)، تونس، دار بوسلامة للطباعة، ص18-21، وعلم التفسير (كيف نشأ وتطور)، عبد المنعم النمر، ص130.

فيرى أكثر المفسرين في العصر الحديث ضرورة تحديث التفسير بالتخلي عن كل ما علِق به قديما من الحواشي والاستطرادات، ومما لا حاجة لنا بهما، ....وأبرز صور هذا السبب صورتان:

أولا: الاستطرادات الفقهية والكلامية:

لا يدع المفسّر عقله فيما تعلق بالأحكام محجما عن الخوض في تقرير مذهبه الفقهي، أو الردّ على مخالفيه، وربما فيما وقع من الأحكام على سبيل الآحاد والندرة، فقوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ ﴾ [البقرة: 185]، يَبِينُ عن فضل شهر رمضان، والصوم وأحكامه، وبيان حال المسلم بين يدي نعماء ربه،...؛ وبعضهم يستفرغ الجهد في تثوير الآية واستنباط ما فيها، فيقول "القرطبي": (وفي الآية إحدى وعشرون مسألة)[1]، وفي آية الدَّيْن:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: 282]، يقول: (فيها اثنتان وخمسون مسألة)[2]اهـ،

(فالمتلقّي للتفسير) ليس بطالبٍ تقريرَ مذهب، أو تفريع مسألة بقدر إرادة فهم فحوى النص.

وأما ما كان من جنس الفلسفة وعلم الكلام.... فليس بأقلّ من الاستطراد الفقهي أو اللغوي[3]، ومثاله صنيع "الرازي" إذ يستطرد لمباحث (فلسفية، وكلامية،...)، تصرف (القارئ) تبعًا، فـ "الرازي" في "تفسيره": (قد زاد صارفا آخر عن القرآن؛ هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية، وغيرها من العلوم الحادثة في الملّة.....وقلّده بعض المعاصرين بإيراد مثل هذه العلوم، والفنون، فربما استطرد فصلا كاملا، لمناسبة ورود كلمة.... ، تصدُّ قارئها عما أنزل الله لأجله القرآن،...)[4].

إنّ ما مُلِئ به التّفسير من الاستطراد ليس ادِّعاءً، ورغبة حشْوٍ لمعارف حول النص، وإنما

(1) ينظر: الجامع لأحكام القرءان، 2/194-206.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 3/243-262.

(3) من الدراسات المعاصرة التي تتبعت المسألة وأثرها على التفسير: (الأثر الفلسفي في التفسير)، بكار محمود الحاج جاسم.

(4) تفسير القرءان العظيم (المنار)، محمد رشيد رضا، 1/11.

حقيقة؛ إن لم يكن النص منبعها، فالعقل طالبها، وقد تقرر أن النّص حمّال وجوه، ثمّ إنه يكشف لنا شرط المفسّر وعمله ، ومن هو أقدرُ على فهم النص القرءاني، وليس ذلك إلا لمن علا في العلم قدرا.

وأما استطرادهم لما هو نادر؛ فجوابه أن النادر واقعٌ لا افتراض[1]؛ خاصة ما تعلق بفروع الفقه، وأما إن كان مما بعُدَ رأيا، واستحال وقُوعًا، ولو على سبيل النُّدرة؛ فقد سعى العلماء إلى تخليص التفسير منه، وردّه،، فطبيعة العصر الحديث وأهله تفرض الاختصار، والمسلم المعاصر –كما يرى "سعيد حوى"– اختص بواقع مغاير لواقع من تقدّمه من المفسّرين، فيعجبه أن يظفر بخلاصة التحقيق من التفسير بأدلتها المباشرة، وأنه يضيق ذرعا بالمطوّلات والحواشي، وهذا مما وَلِعَ به بعضٌ من الناس فقط...، لهذا كان من منهجه مراعاة الإيجاز في تفسيره، فيقدمه في أسلوب عصري[2].

ثانيا: الاسرائيليات: وهي: (كل ما تطرّق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة تنسب إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسّع بعض المفسّرين والمحدّثين فعدّوا من الاسرائيليات ما دسّه أعداء الاسلام وغيرهم[3]، على التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم، وإنما هي أخبار وضعت ليفسدوا بها عقائد المسلمين.....)[4].

فقد وُظِّفت زمنا معينا لبيان مسكُوت النّص، من القصص القرءاني، فاستُنِد إليها لذلك، ولما ورد عن النّبي (صلى الله عليه وسلم)، مما يوضِّح موقف المسلم منها، فقد أخرج البخاري بسنده عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: (كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسّرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذّبوهم، وقولوا:

(1) أحيانا تطلق عبارة (الكتب الصفراء والحواشي) ويتقالّها بعض المفكّرين، ولقد أثبت البحث العلمي فائدتها، ولهذا لم يغفلها المستشرقون بحثا ودراسة وتحليلا، وقد عرضوا لمثلها في التراث الاسلامي، تفسيرا أو فقها، عرضا أو تحقيقا،.....

(2) ينظر: الأساس في التفسير، سعيد حوى، 10/1.

(3) بعض الدراسات المعاصرة أطلقت مصطلح (الدخيل على التفسير)، مفهوما شاملا لكل دخيل باطل، وعلى رأسها التفسير والحديث، ... وللتوسع ينظر: (الاسرائيليات والمسألة العقدية) رمضان الغنام، في www.alukah.net

(4) الاسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، (د، ط)، القاهرة، مكتبة وهبة، (د، ت)، ص14/13. وينظر أيضا: الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد أبو شهبة، (د، ط)، (د، م)، مكتبة السنة، (د، ت)، ص14/13.

﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾[البقرة: 136]الآية[1]، وأخرج -أيضا- بسنده، عن عبد الله بن عمرو، أن النبي (صلى الله عليه وسلم)، قال: (بلغوا عني ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمّدا، فليتبوّأ مقعده من النار)[2]، وغيرها من الأحاديث والآثار، قضت بأحكام المسألة الثلاثة، (المنع، والجواز، والتوفيق بينهما)[3].

فالاسرائيليات — لدى بعض المعاصرين- كانت حلاً إجرائيا لما سُئل عنه تجاه النّص القرءاني، وقد عُلم صدقه، وتحريف ما سواه مما عند اليهود والنصارى، فاقتباسها كشفٌ لصور التأثُّر بالثقافة اليهودية والمسيحية[4]، فكيف يُعقل حشو التفسير بها؟، ثم تحُول بين النص ومتلقّيه، حاجزةً جديد الفهم؟، فردّها أو نقدها؛ هو نقد لمصادر التفسير كلها، وبالتالي فتح فهومٍ وقراءاتٍ أخرى للنّص[5].

إن ما أُودِع في التفسير من الاسرائيليات لا يخفى على أحد، إلا أن للإسلام ونصوصه منهجا رفيعا في نقد الأخبار قبولا وردا، هذا متى كانت مصادر التلقّي ناسية دنيوية، وأما إن كانت دينية فهي أشدّ تحريا، ولا زال النقاد يمحصُّون الأخبار وينقدونها، لخطرها على العقل والدين والاعتقاد.[6].

وقد عرض "الجابري" منهجه تجاه الاسرائيليات، متّخذا من المبدأ المشهور بين علماء الاسلام، (أن القرءان يشرح بعضه بعضا)[7]، فيقول: (سنعتمد هذا المبدأ....ذلك سلاحنا ضدَّ الوضع سواء كان بدافع ((الترغيب والترهيب)) أو بدوافع مذهبية، أو سياسية، وهو سلاحنا أيضا ضدّ الاسرائيليات، وأنواع الموروث القديم السابق على الاسلام، ...)[8].

(1) كتاب تفسير القرءان، باب (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا)، 193/3.

(2) كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، 493/2.

(3) ينظر تفصيلها ومذاهب العلماء فيها: الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، ص41-52.

(4) للتوسع ينظر:التأثير المسيحي في تفسير القرءان، مصطفى بوهندي. وقضايا مثيرة في المسيحية والإسلام، جمال الدين شرقاوي.

(5) ينظر: القصص القرءاني، محمد شحرور، (ط2)، بيروت، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، 2012م، 78/1– 79.

(6) ينظر: الاسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، ص165-171.

(7) القاعدة واحدة عند "الجابري" وسابقيه، إلا أن سياق استعمالها لديهما ليس واحد، والله أعلم.

(8) مدخل لفهم القرءان الحكيم، محمد عابد الجابري، ص28.

وإن نعى المعاصرون المتقدّمين أخذهم الإسرائيليات، فلم يسلموا هم أيضا[1]، و"الجابري" نفسه أخذها عند "تفسيره"، لقوله تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾ [البقرة: 63][2]، ولقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ﴾ [البقرة: 243][3].

ثم كيف نفسّر رجوع بعض المعاصرين ممن يفسرون القرءان إلى مصادر اليهود والنصارى المحرفة؟،... وخلاصة القول أن: (هذه الاسرائيليات ساهمت في إفساد ما انجلى من المعاني، وحجب أنوار الآيات، والمحدَثُون يريدون أن يجِدَ تاليَ القرءان الاشراق والنُّور دون أي حجب أو إفساد..)[4].

3/ تقديس ما حول النص:

لهذا السبب تعلّق بما سبق، ومفهومه أن ما تراكم من العُلوم والمعارف حول النّص القرءاني،، نال قداسةً، حجرت العقل، وحبست معارفه حول النّص، (فإعطاء نوع من القدسية للآراء، وإضفاء سمة الدّين عليها، بينما هي آراء اجتهادية في تنزيل النّص على واقعة معينة، فإذا أخذت سمة الدين، وسمة النص النقلي، وسمة الوحي، أصبح صعبا التفكير بالخروج عليها أو مناقشها...)[5].

ويظهر الخطر عند كون المقدَّس خاطئا، أو مخالفا للنقل، ومجانبا للعقل، فالمُفهوم متى نالت القدسية، (فهذا يعني: أنه ضُرِبَ بليل طويل بين المسلمين والقرءان من خلال عصور متطاولة)[6].

ولقد كان لهذا التقديس أسباب، أهمها:

أ/ عدم التفريق بين النّص والفهم، وبين الوحي والتراث:

(1) ينظر ما كتب في قصة آدم حول شجرة الخلد مثلا: القصص القرءاني، محمد شحرور، 296/1- 298.

(2) ينظر: فهم القرءان الحكيم، محمد عابد الجابري، 48/3.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 80/3.

(4) ينظر: دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرءاني، أحمد جمال العمري، ص39.

(5) كيف نتعامل مع القرءان، محمد الغزالي، ص157.

(6) المصدر نفسه، ص164.

تتألف العملية التفسيرية من (النّص، والمفسِّر، وحاصل التفسير، وآلته)، فالأول إلهي المصدر، وهو أجدر بالقداسة، وما بقي فهو ذو طبيعة بشرية، أحرى بنفي القداسة عليهما، فلابدّ (...من التفريق الواضح بين التراث البشري والوحي الإلهي؛ الذي كان مصدر نشوء وانطلاق هذا التراث في فترة التكوين، فكل ما ذكرنا أو سنذكر فإننا نريد به مراجعة التراث البشري ذاته؛ لا المصادر الموحاة، ونقد فقه التدين وهو فقه بشري إنساني، وهذا التفريق ضروري بين المطلق والنسبي، .....)[1].

كما يجب إدراك نسبة تراثنا إلى الوحي، (فكل تراثنا يندرج أمام إطلاقية القرءان الكريم في دائرة النسبي الذي يجب نقده دائما، والتصديق على قضاياه بكتاب الله تعالى، فأيّ فهم بشريّ للقرءان الكريم عدا فهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعدا قواعد الاتباع، ومنهجية التّأسّي برسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فهو محلّ للمراجعة والنقد، وعند الأئمة تأكيد هذا المعنى بقولهم: (إذا صح الحديث فهو مذهبي)[2]، ونحو :(إذا وجدتم عن الله أو عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما يخالف قولي فاضربوا بقولي عرض الحائط[3]))[4].

ب/ ربط المسلمين بفهوم البشر وتفسيراتهم دون اعتبار النّص:

ومثاله التعلُّق بالفقه وفروعه، أكثر من التعلُّق بالنص القرءاني، فالمرجع – غالبا- ليس النّص، وإنما المذهب، والرأي، أو القول والمسألة، .....[5]، فهذا - وإن كان صحيحا- إلى حدٍّ ما؛ فإن العلماء ما فَتِئُوا يحاربون التّعصّب وصوره، عودة بتدين الناس إلى دين الله، وسنة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وتصحيح غالط الفهوم حول النص القرءاني، مما يساهم في إعادة الاعتبار للنّص الدِّيني،...

هذا وإنّ من الأسباب ما كان خارجا عن النص ولا تابعا له، إلا أنه سبب لظهور التفسير المعاصر.

---

(1) (نحو تأسيس علم المراجعات في التراث الاسلامي)، طه جابر العلواني، الإحياء، ع(29)، 2009م، ص45- 46.

(2) هو قول للشافعي وتبعه عليه بعض الأئمة، ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي، 35/10.

(3) هو قول للشافعي أيضا، وقد ورد بلفظ (وَإِذَا صَحَّ الحَدِيْثُ، فَاضْرِبُوا بِقَولِي الحَائِطَ)، ينظر: المصدر نفسه، 35/10.

(4) ينظر: المصدر السابق، الإحياء، ع(29)، 2009م، ص46.

(5) ينظر: التفسير القرآني للقرءان، عبد الكريم الخطيب، (د، ط)، (د، م)، دار الفكر العربي، (د، ت)، 1/8-9.

المطلب الثاني: الأسباب الخارجية:

يُقصَد بها أسباب خارجة عما سبق، فلا هي من النّص، ولا نشأت عما حوله من الفهوم، إلا أنها تساهمُ في بناء نظرية ما أو إجلاء موقف فكري معيّن، أو فهم خاص، أو إحداث اتجاهٍ ما يقدم تفسيرا جديدا.....، وقد حاولت تفقّي أكثرها، فوجدت أن أهمّها ما ينبثق عن الفروع الثلاثة:

الفرع الأول: ما يعود إلى الظروف وما يتعلق بها من القضايا الراهنة:

1/ التأثر بالظروف والأحداث الراهنة (المعاصرة)[1]:

ما ينكبُ العالمَ أجمع، والاسلامي خاصة، وما يعقُب من صور التأثير أو التأثر؛ دفع بعض المسلمين وغيرهم إلى مراجعة بعض القضايا الاسلامية، ومن أبرزها – مثلا– (التوجّه نحو النّص القرءاني)، ولعلّ أبرز ما يفسّر هذا السبب، أحداث الحادي عشر سبتمبر عام ألفين وواحد...[2]، فالحدث وقع في بيئة لا إسلامية، ولا يمكن استبعاد آثاره عالميّا، والتي من أهمّها القولُ بأن الحرب موجّهة ضدّ المفهوم الجديد (الإرهاب العالمي)، الذي لا صورة له ولا جسد إلا العالم الاسلامي والعربي، مع تحديد قوائم الدول الاسلامية كمجال أوليّ لبثّ هذا الفكر....، ثم البحث عن الصّياغات الحديثة لهذا المفهوم من خلال مصدر الاسلام (النّص القرءاني)[3].....حينها (يتم زجّ الشبان العرب في حروب متعدّدة خارج حدود الوطن العربي، وإيواء الغرب لممثّلي حركات التّشدد الديني عربية كانت أو غير عربية؛ بل حمايتها من الملاحقات القضائية من قبل الحكومات العربية...)[4]، وهكذا (فعل الحدث المذهل فعله؛ وتمثّل قطاعٌ واسعٌ من الوعي الغربي الحدثَ بما هو

---

(1) هذا السبب بهذا العنوان (لفظا) أفادنيه الدكتور بو بكر كافي، في أحد لقاءاتي معه.

(2) ينظر: الخطاب الديني بين التجديد الاسلامي والتبديد الأمريكاني، محمد عمارة، (ط1)، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 1424هـ/2004م ص23-26،

(3) ينظر: (الغرب والعالم الاسلامي)، أنور عبد الملك، العربي، ع(519)، 1422هـ/2002م، ص102/100.

(4) ينظر: (نحن والغرب وحالة انفصام الشخصية)، جورج قرم، ع(519)، 1422هـ/2002م، ص109-110.

مظهرٌ لصراع حضاري بين الغرب والاسلام، مصدّقا الدعوى التي ابتدعها "برنارد لويس[1]"وشهر بها آخرون، حتى بلغت شدة الحال في المخيال العربي مداها الأقصى في ذهاب بعض (المحرضين) إلى حدود التّصريح بأنّ (الارهاب الاسلامي) يمدُّ جذوره في النّص القرءاني نفسه)[2].

ومن غريب الأمر أن حظيت الدعوة بقبول لدى بعض الدراسات الاسلامية تقليدا للوعي الغربي[3].

ولقد شغل الحدثُ "الجابري"، فصرَّح أن من أسباب تأليفه (المدخل) ما أعقبه من الآثار على الفكر العربي والاسلامي، يقول: (.. غير أن ما حدث في أيلول/ سبتمبر من نفس السنة، وما تلا ذلك من أحداث جسام وردود فعل غاب فيها العقل؛ غيابه في الفعل الذي استثارها، والذي كان هو نفسُه نوعًا من ردّ الفعل، وما رافق ذلك كلّه من هزّاتٍ خطيرة في الفكر العربي، والاسلامي، والأوروبي، كلّ ذلك جعلني أنصرف إلى التفكير في (مدخل إلى القرءان) مدفوعا في ذلك برغبة عميقة في التعريف به للقرّاء العرب والمسلمين، وأيضا للقراء الأجانب، تعريفا ينأى به عن التوظيف الإيديولوجي والاستغلال الدعوي الظرفي من جهة، ويفتح أعيُن الكثِيرِين، ممن قد يصدُقُ فيهم القول المأثور (الانسان عدوُّ ما يجهل) على الفضاء القرءاني كنصٍّ محوري مؤسِّس لعالم جديد؛ كان ملتقى لحضاراتٍ وثقافاتٍ شديدة التّنوع، بصورة لم يعرفها التاريخ من قبل، عالم ما زال قائما إلى اليوم، هو (العالم الاسلامي))[4].

---

(1) مستشرق إنجليزي، وُلد عام 1916م، حصل على الدكتوراه من جامعة لندن 1939م، أستاذ دراسات الشرق الأدنى بجامعة برنستون، أهم ما ترجم له: (دراسات في الإسلام والعثمانيين، والإسلام والغرب)، من أشهر دعاويه ضد الاسلام وأهله، (مخطط تفتيت العالم الاسلامي وتقسيمه). ينظر: (نظرة تفصيلية مع المستشرق الإنجليزي برنارد لويس)، لـ: أحمد عبدالوهاب علي، موقع الألوكة، www.alukah.net و(برنارد لويس ترجمته، مؤلفاته، أهم آراؤه....)، لـ: ماهر خميس، موقع منتدى التوحيد، www.eltwhed.com.

(2) فهمي جدعان، (متى تحين لحظة الحوار؟ بحثا عن الاسلام الحضاري)، ع(519)، 1422هـ/2002م، ص112.

(3) من المغالطات الكبرى أن الاسلام مصدر الارهاب، والعالم الاسلامي ساحته، ونصوص الجهاد في القرءان دوافعه، وقد أصبح معلوما أن الارهاب ذو مصادر سياسية واجتماعية واقتصادية، لا تعلق لها بالنص القرءاني، ولا بالاسلام، وإنما يُتذَرَّع بالنص فقط.

(4) ص14. وينظر بعض الدراسات العلمية: (اتجاهات العلاقات الدولية بعد أحداث 11 سبتمبر)، لمحمد ضياء الدين محمد، ص63 وص64 وص67، موقع الألوكة. www.alukah.net. و(حرب على الارهاب أم حرب على الاسلام؟) لفؤاد بن عبد العزيز الشلهوب، على موقع صيد الفوائد www.saaid.net

2/ محاولة تفسير النظريات والاكتشافات الحديثة وفق منظور قرءاني:

يحدث عند اكتشاف أمرٍ ما، أو تبّني نظرية حديثة؛ إضفاءُ نوع من التفسير للنّص القرءاني، ينبئ عن موقف المسلمين تجاه ما اكتشف أو تُبُنِّيَ، خاصة وأنّنا في قرن تشكّلت في مطلعه معظمُ صور الحضارة المادية، مما استدعى غلبة النظرة العلمية، وتوجّه اتجاهات الفكر إليها.[1].

وفي العصر الحديث محاولات عديدة؛ (ففي تفسير "المنار" يجد الباحث محاولات كثيرة لشروح النظريات الحديثة، وفي بحث عن معجزة القرءان في وصف الكائنات لحنفي أحمد[2]؛ يؤكد أن رسالة القرءان، أتت بوصف شامل دقيق للعالم المادي في صورة أصول من العلم الصحيح، تصريحا أو إشارة، وأما طنطاوي جوهري[3]، فقد كان مؤمنا بأن القرءان سرّ العلوم، ولا يفسَّر إلا بالعلم الحديث ومظاهره، وتفسيره خير دليل، لذلك مزج تأويل الآيات القرءانية فيه بالعجائب الكونية،...، وما بحثه عبد الرزاق نوفل[4]، حينما ربط بعض الآيات القرءانية بالعلوم الحديثة، وهناك محاولات علمية لمصطفى محمود[5]، للرّبط بين الحقيقة الدّينية والحقيقة العلمية على أساس روحي عام، وغير

---

(1) ينظر: دراسات في التفسير وأصوله، محي الدين بلتاجي، ص193- 194.

(2) باحث في التفسير وإعجاز القرءان، اشتغل بوزارة المعارف المصرية، من كتبه:(التفسير العلمي للآيات الكونية في القرءان).

(3) (1287هـ-1870م/1358هـ-1940م)، أحد علماء مصر، له اشتغال بالتفسير والعلوم الحديثة، مارس التعليم، وناصر الحركة الوطنية، ثم انقطع للتأليف، من كتبه (الجواهر في تفسير القرآن الكريم)، نحا فيه منحى خاصا، ابتعد في أكثره عن معنى التفسير، وأغرق في سرد أقاصيص وفنون عصرية وأساطير، وجعل لسائر كتبه عناوين ضخاما، منها: (جواهر العلوم) و (النظام والإسلام) و (التاج المرصّع)، وغيرها،..... . ينظر: الأعلام للزركلي، 3/226-227.

(4) كاتب إسلامي، ولد في (1917م). حصل على بكالوريوس الزراعة، له مساهمات فكرية ودعوية، أول كتبه "الله والعلم الحديث" وظل يكتبه وينقحه 18 عامًا، وهو أول كتاب يصدر للربط بين الدين والعلم الحديث، وترجم لمعظم اللغات. له عدد من المؤلفات، منها القرآن والعلم الحديث، الطريق إلى الله، "الإعجاز العددي".. ينظر: ذيل الأعلام، أحمد العلاونة، (ط1)، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، 1418هـ/1998م، ص119.

(5) فيلسوف وطبيب مصري. ولد في (1921م)، درس الطب، ثم تفرغ للكتابة والبحث، له أكثر من ثمانين كتاباً، قدم حوالي 400 حلقة تلفزيونية (العلم والإيمان)، وأنشأ عام 1979م مسجد (مصطفى محمود)، في القاهرة وثلاث مراكز طبية لعلاج ذوي الدخل الضعيف، له آراء خطيرة في الاسلام والوجود، ومن أهم كتبه: القرءان محاولة لفهم عصري، ورحلتي من الشك إلى الإيمان، توفي في (2009)م. يتصفح: مدونة الدكتور مصطفى محمودwww.dmostafamahmoud.blogspot.com.

ذلك من الجهود المتجدّدة لربط النّص القرءاني بالنتيجة العلمية....)[1].

إن التماس بعض المفسّرين من القرءان ما يكون تأييدا أو إثباتا لنظرية ما، قد يجانب الصَّواب من جهتين، إحداهما عدم الانطِلاقِ من النّص، وثانيهما أن التماسهم لما في النص ليس تفسِيرا له؛ إنما يحاولون به صبغَ ما تُوُصِّلَ إليه بشَرْعِيَّة النّص، فبعضهم (نصّب نفسه باحثا كونيا، أو فيلسوفا عقليا، يتلمس من النّصوص القرءانية ما يكون له ظلّ من نظرياته، أو يكون له نوعُ اتصالٍ عن قرب أو بعد بما يتماشى مع أفكاره؛ مستنطقا النصوص بما يؤيّد رأيه؛ أو يدعّم فكرته...)[2].

تختلف مقاصد المحرّرين لتفسيرات القرءان هنا؛ وأحسنهم من دعا إلى مقاصد القرءان، وبيان إعجازه؛ يقول "الجابري": (ولا شكّ أن مقصود هؤلاء المؤلفين مقصودٌ لا تشوبه شائبة؛ إذ يهدفون إلى إبراز شمولية القرءان الكريم، ببيان أنه سبق إلى الكشف، أو على الأقل إلى الإشارة إلى كثير من الحقائق التي لم يستطع العلم الوصول إليها حديثا؛ مما يشكل مظهرا جديدا من مظاهر إعجازه)[3].

كما أن هذه النظريات والاكتشافات غالبا ما تكون قيد البحث العلمي، فتوصف بالنسبية، والافتراض، فربما التمس لها تفسيرًا آنيًّا، ثم طُرح غيره، فكان موضوع التفسير (النظرية)، لا النّص القرءاني، ومن ذلك –مثلا – ما وقع في مطلع القرن العشرين؛ حيث قام العالم "آينشتين"[4] بتعديل بعض نظريات "نيوتن"[5]، وخلص منها بنظريّته النّسبية التي فاتحة عصر جديد في تطوُّر العلوم الطبيعية والرياضية،..، فقد عنت أن الحوادث التي تحدث في مكان واحد يسهل على من يقيم في هذا المكان أن يرتبها ترتيبا زمنيا، ولكن إذا وقعت الحوادث في أماكن متباعدة فكيف نحكم على

(1) ينظر: قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، عفت الشرقاوي، ص90-91 .

(2) دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرءاني، أحمد جمال العمري، ص39.

(3) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي ، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992م، ص197.

(4) (1879- 1955م)، ألماني الأصل، أحد علماء الفيزياء الحديثة، عرف بأبو النسبية، لوضعه (النظرية النسبية الخاصة والعامة)، الشهيرتين، حاز في 1921م على جائزة نوبل في الفيزياء عن ورقة بحوث علمية... وأدت استنتاجاته المبرهنة إلى تفسير عدة ظواهر علمية فشلت الفيزياء الكلاسيكية في اثباتها، ..ينظر: الموسوعة العربية العالمية: 3/561-564.

(5) (1642-1727م)، عالم رياضيات وفلكي إنجليزي، اكتشف نظرية الجاذبية، وأسرار الضوء والألوان، حقق هذه الاكتشافات في 18 شهرًا أي منذ عام 1665حتى 1667م، له: (المبادئ). ينظر: الموسوعة العربية العالمية: 25/655-656.

تعاقبها الزمني؟، فإذا شاهد عالِمٌ خسوفَ القمر في مكان وزمن ما؛ فربّما رصَدهُ آخر من كوكب آخر فيرى خسوفه، ولكن في مكان وزمن آخرين، وعليه فلا يوجد زمان مطلق...، فالقرءان أولُّ كتاب أشار إلى النسبية؛ فقرّر أن هناك يوما طوله يبلغ ألف سنة مما نعدّ.... وهناك يوما يبلغ خمسين ألف سنة[1]، فقال تعالى:﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥٓ أَلۡفَ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥﴾[السجدة: 5]، ومثل الآية كثير في القرءان،... فأكثر العلوم الحديثة لا تزال قيد التجريب وما بدا لنا الآن حقيقة علمية، قد يتغير غدا نتيجة البحث والتفكير[2].

وقد أغرى بعض الباحثين بعض نصوص السلف في الدعوة إلى البحث في القرءان، فمنها ما أثر عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)أنه قال:(لو ضاع مني عقال بعير لوجدته في القرءان)[3]، (وليس معنى ذلك بالطبع أنه سوف يجد آية في القرءان تتحدث بالتحديد عن هذا العقال الضائع؛ وإنما سوف يجد فيه بالتأكيد الحكم الصحيح الذي يمكن أن يهتدي به في البحث عن هذا العقال وفي أية قضية أخرى صغرت أو كبرت[4].

ما يغفل عنه في هذا المقام أن القرءان الكريم هو كتاب هداية وعقيدة، وليس كتابا في العلوم النظرية أو التطبيقية، وإن كان ما فيه ينطبق على الحقائق الكونية الصحيحة، ومع ذلك لا يقصد أن يضع نظريات أو حقائق علمية مجرّدة وإنما يسوقها هداية وارشادا، ولذلك وجب على المفسّر عدم جرّ الآية إلى العُلُوم البشرية، تعسُّفا،... لأن العلم البشري محدود وقاصر، ومتغير لا ثابت، ولكن

(1) الاكتشافات العلمية الحديثة ودلالتها ، سليمان عمر قوش، (ط1)، الدوحة، قطر، 1407هـ/1987م، ص165/164.

(2) دراسات اسلامية في التفسير والتاريخ، محمد العزب موسى، (ط1)، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م، ص5-6.

(3) تهِمُ بعض المصادر فتنسب هذا الأثر لأبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، والصحيح والله أعلم أن ما ينسب إليه قوله في مانعي الزكاة: (والله لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة،....، والله لو منعوني عقالا (يعني عقال بعير) كانوا يؤدونه إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لقاتلتهم على ذلك)، وأخرى تنسبه لابن مسعود (رضي الله عنه)، وأخرى لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، وأخرى لابن عباس (رضي الله عنه)، ولعل الأخير هو الصواب، ينظر: الاتقان 476/2.

(4) ينظر: المصدر السابق، محمد العزب موسى، ص5-6.

القرءان هو الثابت، والحقيقة، والقطعي الشامل، وما سواه فالنسبية والتغير أحد لوازمه...)[1].

لقد كان مما نتج عما سبق ما عرف (بالتفسير العلمي للقرءان) و(الإعجاز العلمي في القرءان)، وكلاهما لا يزال قيد البحث العلمي، على خلاف قائم بين ارتضائه كمنهج عصري لتفسير القرءان، وبين رفضه حفاظا على النّص من حيث فهمه وتفسيره، أو التوفيق بين المذهبين[2].

4/ عدم استيفاء واستيعاب العلوم الاسلامية لبعض القضايا والموضوعات:

مفهوم هذا السبب أن كثيرا من المسائل والقضايا لم يتم استيفاؤها من قِبَلِ العلوم الاسلامية، وإن طُرح نحوها شيء من الاعتراض أو عدم التطابق بينها وبين النص الشرعي، فحلّها التسليم المجرّد، لذلك فالتفسير المعاصر في أحد أدواره يعرضها، مراجعة ونقدا، بغية استيعابها وحلها، مما لا تنفك عن الإنسان في مراحل نموه، ومظاهر حياته.

فالتفسير المعاصر ينتج عن إعادة النظر ومراجعة هذه القضايا من خلال القرءان ذاته، يقول "عفت الشرقاوي": (وفي الصفحات التالية عدد من الدراسات القرءانية التي تدور حول موضوعات مختلفة تتصل بقضايا الإنسان المعاصر، وتحاول أن تبشّر بعودة القرءان الكريم إلى مكانه الفِعْلي من حياة النّاس العمليّة، بعد أن عاشوا قرونا طويلة يحسبونه للعبادة والحياة الروحية فحسب، وليس صراطا مستقيما إلى معالجة شؤون الحياة كلها)[3]، ومن أهم هذه القضايا:

أولا: حرية التديُّن والمعتقد:

الإيمان وتصحيح الاعتقاد أول ما يجب بيانه على المفسّر وتحقيقه، وخاصة في عصرنا الحديث لطغيان الواقع المادي على الانسان، فالتفسير –كما يقول سعيد حوى -:(...إذا لم تخدم قضية

(1) ينظر: دراسات اسلامية في التفسير والتاريخ، محمد العزب موسى، ص6- 7.

(2) ينظر للتوسع: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 2/335-349. والتفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيق، هند شلبي. والإعجاز العلمي إلى أين؟ لمساعد الطيار. والتفسير والإعجاز العلمي في القرآن الكريم، (ضوابط وتطبيقات)، مرهف عبدالجبار سقا، والتفسير العلمي في الميزان، أحمد عمر أبو حجر.

(3) قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، ص8.

الإيمان فيه في عصرنا المادي والشهواني، فكأن المفسِّر لم يفعل شيئا، إن الله عز وجل يقول:﴿ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾[الأنفال: 2]،..)[1].

أما حرية التديّن والمعتقد؛ فقد نودى بإعادة النظر فيها، وضرورة إعطائها تفسيرا جديدا من خلال القرءان نفسه، في تفسير قوله تعالى:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾ [البقرة: 256]، وقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾ [الكهف: 29]، وقوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ٢٢ ﴾[الغاشية: 21-22]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ﴾ [الشورى: 48]،... وغيرها كثير في القرءان[2].

فمن التفسير المعاصر لهذه الآيات ما قاله "الجابري" أن: (الآيات واضحة في تقرير حرية الانسان في الاعتقاد ، فهو حرٌّ في اعتناقه الاسلام؛ لكنه إذا أعرض فليس من حقِّ الرّسُول أن يجبره على ذلك...، وبناءً على هذا فليس هناك نصٌّ صريح في القرءان في بيان عقوبة المرتدّ، إذ هناك فرق بين الرّدة وحريّة الاعتقاد، فالردّة لا تعدُ سوى خيانة للوطن، ولأجل ذلك يطلَبُ باجتهاد فقهي معاصر فيما إذا كان للمسلم حق اختيار دين آخر ولو بقي على اسلامه، إذ هو تعبير شخصي فردي، لا يمسّ المجتمع الاسلامي ولا الدّولة الاسلامية[3]، وهل يدخل هذا في زمرة المرتدين أم لا؟[4].

ثانيا: المرأة وشؤونها:

يرى بعض المعاصرين أن مسألة المرأة ذو طبيعة اجتماعية، من شأنها أن يتخذ فيها النّص حلولا مؤقتة إجرائية، لتغير طبيعة المجتمع، فإرشاد النص القرءاني – كما يرون – إلى تعدّد الزوجات، ومساواة الرجل بالمرأة، وميراث المرأة، وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد، وكون الطلاق بيد الرجل؛ كلها

(1) ينظر: الأساس في التفسير 13/1.

(2) هذا اجتزاء لنصوص القرءان لتوجيه الفكرة وتقريرها، ولو أخذت الآيات من أولها إلى آخرها، وروعي سياقها لبطل استدلالهم.

(3) هذا من المتناقض؛ فالردة مجرد خيانة للوطن، أما اختيار دين غير الاسلام مع البقاء على الاسلام، لا يعد خيانة....

(4) ينظر: الديمقراطية وحقوق الانسان، محمد عابد الجابري، (د، ط)، بيروت، لبنان، منظمة اليونيسكو، 1996م، ص17، وص23. (من مظاهر التحيز في العلوم الاسلامية)، سعيد شبار، الإحياء، ع29، 2009/1430م، ص96.

حلول إجرائية مؤقتة أرشد إليها لظرف معين وأسباب خاصة، فإذا انتفت هذه الأسباب فهل يمكن العودة إلى الأصل، أم التقيّد بحرفية النصّ؟. ولا يجاب عن ذلك إلا من خلال تفسير معاصر، ....ومن أهم قضايا المرأة والتي جعلوا النص القرءاني سببا في إثارتها:

1/المساواة بين الرجل والمرأة:

يرى بعض المفكرين أن القرءان يقرر حكما عاما ومطلقا؛ يفيد تحقيق المساواة بين الرجل والمرأة، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ [الحجرات: 13]، وقوله تعالى:﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٖ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ ﴾[آل عمران: 195]، وقوله تعالى:﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا ﴿١٢٤﴾ ﴾ [النساء: 124]،....وغيرها كثير[1].

فيرى "الجابري": (أن الاتجاه العام في التشريع الاسلامي هو مساواة الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، أما الأحكام الجزئية التي يبدو أنها تخالف هذا الاتجاه فيجب البحث عن معقوليتها في المقاصد وأسباب النزول، ....)[2].

2/ الشهادة:

وفيها قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ ﴾ [البقرة: 282]، فدلّ النّص على أنّ الشّهادة إما برجلين؛ أو رجل وامرأتين، مع بيان العلّة في المسألة، دون اعتبار أيّ تطوّر

(1) غالبا ما يستند هؤلاء إلى نصوص عامة، ويغفلون غيرها، كقوله تعالى:﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ ﴾[البقرة: 228]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ ﴾ [النساء: 34]، وقوله تعالى:﴿ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ ﴾ [آل عمران: 36]، لأنها قد يفهم منها (المغايرة بين الرجل والمرأة)، أي: نفي المساواة هنا.

(2) الديمقراطية وحقوق الانسان، ص18.

اجتماعيّ أو اقتصاديّ ...، وهذا ما تقرّره الآيات تصريحا، (أما المسلمون الحداثيون .... فيقولون أن هذا التشريع خاص بظرف معيّن، فهو مقبول في حينه، أما وقد حصل التّطور وعَلِم النِّساء بالتِّجارة وتحسَّن المجتمع، فلا اعتبار لما قرره النّص)[1].

يرى "الجابري" أن: (أن الاعتبار الوحيد الذي راعاه الشّرع في طلب امرأتين بدل رجل واحد هو احتمال أن تخطئ المرأة الواحدة أو تنسى، والخطأ والنِّسيان ليسا من طبيعة المرأة وجوهرها، بل يرجعان فقط إلى الوضعية الاجتماعية والتعليمية التي كانت عليها، فإذا تحسّنت الوضعيّة؛ هل يعمل بقاعدة إذا زالت الموانع رجعت الأمور إلى أصلها، أم لا بدّ من التقيّد بحرفيّة النّص؟)[2].

فمن هذا المنطلق تستنطق النصوص – تعسّفا –لتفسير ، يتوافق وجديد الحوادث والمتغيرات.

3/ تعدد الزوجات:

يرى بعض المفكرين أن تعدد الزواج إجراء إجتماعي شرع لزمن وظرف معيّن؛ ف "الجابري" يرى: (أن تعدّد الزوجات؛ إضافة إلى المتعة تخفيف وطأة الحروب بين القبائل، وتوطيد الصِّلات (تزوج ابنته واكسره)....[3]، خاصّة وأن هناك نصوص أخرى استُفِيد منها عدمُ إمكانية تحقيق ما شرط في التعدد أي "العدل" لقوله تعالى:﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ ﴾ [النساء: 129][4]، وأما ما كان في قوله تعالى:﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ﴾ [النساء: 3]، وقوله تعالى:﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ ﴾[النساء: 129]، فيرى أنه ميل واضح إلى المنع، فمثل هذه

(1) ينظر: المسائل الكبرى في القرءان الكريم، فضل الرحمن مالك، ترجمة: محمد أعفيف، (ط1)، بيروت، لبنان، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، 2013م، ص109-110.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص18، و26.

(3) ينظر: الديمقراطية وحقوق الانسان، ص26.

(4) ينظر: المصدر السابق، فضل الرحمن مالك، ص107- 108.

النّصوص يجب الاجتهاد فيها مع مراعاة مصالح البشر، وليست من مسائل التعبّد حتى يتوقّف في بيان عللها، ومادام الاسلام يشترط العدل، وهو ما يصعب تحقيقه؛ إن لم يكن مستحيلا، وعليه (فإن إلغاء تعدد الزوجات لن يكون مناقضا لتعاليم الاسلام...)[1].

فمنطلق الغربيين كان واضحا في منع تعدّد الزّوجات، لا النّص الديني ولا تفسيره، بل الظروف والقوانين الوضعية، وأما المسلمون فهم تبعٌ لهم...، ثم هم يحاولون البحث عن المخارج من خلال تحميل النَّصِّ تفسيرات معاصرة تتماشى والحياة الاجتماعية.

4/ ميراث المرأة:

لقد ورد في القرءان تمتيع الأنثى بحقِّها في الميراث،﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ ﴾ [البقرة: 233]، وإن خصّها بنصيب واحد مقابل نصيبين للذكر، لقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾[النساء: 11]، وبسبب المتغيِّرات الاجتماعيَّة لم يسلِّم بعضهم بحكم النصّ القرءاني، طلبا لتفسير جديد لهذه النصوص...[2].

فإن أبان القرءان عن بعض الاعتبارات في " الشهادة"، فلا يُبِين عن أيّ اعتبار أو علة في ميراث المرأة، ...، وعليه فلا بدّ من إعمال العقل بالرجوع إلى المقاصد وأسباب النزول....، (فمسألة توريث المرأة مسألة ذات واقع اجتماعي خاص ومؤقت)؛ وقد علل "الجابري" هذا الرأي بتكدس الثروة بسبب التعدد، وما ينتج عنه من العلاقات...، مما يدعو إلى إعطاء تفسير جديد للمسألة)[3].

ثالثا: التجديد ومفهومه:

لا يمكن أن يُختلَفَ حول استدعاء مفهوم "التّجديد" أو ضرورته، لحديث النبي (صلى الله عليه

(1) ينظر: المسائل الكبرى في القرءان الكريم، ص18، و26.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص114.

(3) ينظر: الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص18.

وسلم): (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدّد لها دينها)[1]، وإن اتُّفِقَ على ثبوت التّجديد، فقد اختلف في قوله (من يجدّد)؛ فبعضهم قصره على طائفة من علماء كل فنٍّ، وبعضهم جعله عاما في كل مجدِّد، وهذا الصحيح الذي حمل الحديث عليه[2].

والمراد من (التجديد) هنا ما تعلّق بالتفسير وعلومه، لا عموم وقوعه في الفكر العربي والإسلامي [3]،

وليقل قائل ما علاقة التجديد بالتفسير المعاصر؟ ذلك أن التفسير مجال تجديد فكر المسلمين من حيث أن موضوعه النص القرءاني المتمسَّكُ به من قِبلِهم، فهو متجّه إلى ما فهم منه لا النص.

ولعل "الجابري" ومن نحا نحوه التمسوا فهما مغايرا لقوله (صلى الله عليه وسلم) (من يجدّد لها دينها): أن المجدَّدَ هو الدّين نفسه، والصّواب أن (التجديد هنا لا يتجه إلى الدّين كمنظومة من العقائد والأخلاق، وإنما يتّجه إلى فهم الناس إلى الدين، بمعنى تنقية أفهام الناس تجاه الدين من السلبية والقشرية؛ إذ أن من الآليات الطبيعية للتجديد في كل الأمم والشعوب والثقافات هي العودة بفهم جديد ومعاصر إلى الأصول والقيم الكبرى التي صنعت الحقب التاريخية المجيدة....)[4].

وإن ارتبط التجديد في التفسير برواد مدرسة "المنار"، إلا أن بعض الدارسين لم يكن الأمر

---

(1) أخرجه: أبو داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، 108/4. واللفظ له، والحاكم (4/ 522). قال الشيخ الألباني: "وسكت عنه الحاكم والذهبي، أما المناوي فنقل عنه أنه صححه، فلعله سقط ذلك من النسخة المطبوعة من المستدرك، والسند صحيح رجاله ثقات رجال مسلم" (سلسلة الأحاديث الصحيحة ، 148/2).

(2) ينظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، ت: عبد القادر الأرناؤوط وآخر، (ط1)، (د، م)، مكتبة الحلواني وآخرون، 1392 هـ/ 1972م، 319/11. ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1422هـ /2002م، 321/1.

(3) لـ "الجابري" آراء في التجديد وحيثياته عموما، وعلى مستوى العلوم الإسلامية، و"التفسير" أحدها...، ينظر ويتتبع بعض آرائه: من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، طيب تيزيني، (ط1)، حمص، سوريا، دار الذاكرة، 1996م، ص290، وص 325- 332. ووجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، الجابري، ص39-42.

(4) الفكر الاسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، محمد محفوظ، (ط1)، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي،1999م، ص82-83. وينظر: (الإصلاح الديني... والحداثة وحقوق الإنسان)، الحبيب الجنحاني، العربي، ع560، 1426هـ/2005م،

عندهم مرضياً، لأنه سير على نحو سابقٍ، ومنهج معهودٍ...، (فروّاد هذه الحركة أدركوا ضرورة التجديد الديني، ولكنهم اقتصروا على الاصلاح السياسي تبعا للتجارب الأوروبية معتبرين أنه بوابة الإصلاح، لذا عجزت عن تأسيس فكر اسلامي جديد، ومستنير، يأخذ بالمناهج الحديثة، لدراسة الاسلام، بدل التمسّك بطابع شعاراتي، وتأويل سطحي لما يستشهدون به من نصوص دينية...)[1].

ولقد كان من أبرز دعاوى تجديد الخطاب الديني المعاصر ، ما عرف بـ: (نقد الخطاب الديني، ونقد الخطاب الاسلامي، وتأصيل الأصول...)، كما شمل أدقّ مظاهر التمسك بالقرءان، مما يُبين عن منهج فكريّ جلَلٍ، شمل أغلب مظاهر الحياة الاسلامية، وتمثل كافة علومها ونظمها [2].

فهذه أهم القضايا ذكرتها مثالا، وغيرها كثير مما هو محلّ إعادة نظر من خلال النصوص القرءانية وتفسيراتها؛ كمسائل: (الربا، وتلبّس الجني بالإنسي، وتطبيق الشريعة،.....).

5/الممارسات المتناقضة والخاطئة لتعاليم النص القرءاني:

لقد كان مما أخذ على المسلمين وتطبيقاتهم للنص القرءاني، صور المفارقات والممارسات الخاطئة لتعاليمه، خاصة ما تعلق بالحقائق والسّنن الكونية؛ والقيم الانسانيّة[3]، (فالممارسات المنافية لحقوق الانسان تسطّر حضورها في بعض المجتمعات العربية المعاصرة، وجميعها يتنافى مع الحقائق القرءانية والسنن النبوية، حينها تغيب (الخلافة في الأرض) بكامل معانيها، ....، وعليه فهل يمكن للنّصوص الدينية أن توقف هذا المد السرطاني لانتهاكات حقوق الانسان الجارية في البلدان العربية والاسلامية؟) ....، ولأن الإنسان لم يعد قادرا على المطالبة بحقوقه إزاء هذا المدّ التاريخي البائس؛

(1) ص17-18. و (الفقه الاسلامي في طريق التجديد –قراءة تحليلية نقدية-)، لبني أشقيف، الإحياء، ع31/30، 1430هـ/2009م، ص47.

(2) لرصد أشكال التجديد، ينظر: الخطاب الديني بين تحديث الدخلاء وتجديد العلماء، محمد هاني ساعي، (ط1)، القاهرة، دار السلام، 1427هـ/2006م، والخطاب الديني بين التجديد الاسلامي والتبديد الأمريكاني، محمد عمارة.

(3) كمفهوم العمل والأخلاق والعقل والعلم والعدل.....الخ.

فإنه يلتمس في النّص القدسي ما يعوضه هذا الاحساس الشامل بالهزيمة التاريخية)[1].

يوضّح "عبد الكريم الخطيب" هذه الممارسات وكيف تتطلب نظرا جديدا في النصوص، (ذلك أن صحبة المسلمين للقرآن لم تكن قائمة على العدل والإحسان، فأساءوا وجفَوا وعَقُّوا، فأصبح القرآن فيهم غريبا، لا يتدبرونه، ولا يعظمونه، ولا يهتدون بهديه، فلم يعد بينهم وبين القرآن طريق يصلهم به إلا تلك الطرق الدارسة الطامسة، والتي تعمّي على الناظر منهم فيه وجوه الحق والخير التي فيه)[2].

فلقد كان هذا كافيا لطلب تفسير معاصر، وإعادة النظر في ما تعلّق به المسلمون من النصّ القرءاني.

كان الأولى أن لا يُتوجّه إلى النّصوص القرءانية بالمراجعة وإعادة النظر؛ وإنما إلى الممارسات البشرية نفسها، فالنّص القرءاني واحد في جميع العصور، وهو الخالد إلى يوم القيامة، أما الممارسون لشعائره فلا شك في اختلاف نِسَب التّعامل وفهمهم له فإن جانبوا الصّوابَ فهماً جانبوه تطبيقا وعملاً، فالنّص (ثابت)، وتطبيقات العباد (متغيرة)، فوجب مراجعة المتغيّر دون المساس بالثّابت.

الفرع الثاني: ما يعود إلى الاتجاهات والتيارات الفكرية الحديثة:

1/ ظهور التيارات الفكرية المعاصرة، وشدة التأثر بها:

لم يغب عن أكثر التيارات الفكرية دور النّص في توجيه وبناء الأفراد والمجتمعات؛ لذا كان من الخطأ نفي العلاقة بينها وبين النص القرءاني، إذ جُعل منه مجالات يُخدم بها واقع الأفراد والشعوب،

فبعضها ذو مصدر داخلي (بيئة اسلامية)، والآخر ذو مصدر خارجي (فكر غربي)، ولعل من أهمّ التيارات الفكرية المعاصرة الداخلية (اليسار الاسلامي)، وما يسمّى بـ (الاسلاميّون التقدُّميُّون)[3].

---

(1) (التاريخ الاسلامي بين الخطابين الديني والسياسي)، عيسى محمد الأنصاري، العربي، ع515، 1422هـ/2001م، ص27.

(2) ينظر: التفسير القرءاني للقرءان، 7/1.

(3) اليسار الاسلامي) اسم تركيبي؛ (فاليسار) دلالة على الاتجاه والمنهج، و(الاسلامي) دلالة على استمداد المادة والموضوع من النص (قرءانا وسنة)، والتراث الاسلامي.

يوضح "حسن حنفي"[1] هذه الحقيقة بقوله: (ليس اليسار الاسلامي فقط اتجاها فكريا إسلاما اجتماعيا سياسيا تقدميا يجمع بين الماضي والحاضر، بين الأصالة والمعاصرة، بين التراث والتجديد مثل كلّ الحركات الإصلاحية بل هو أيضا نظرية أو منهج في التفسير يجمع بين النّص والمصلحة، بين مقاصد الشريعة المستقرأة من الأصول وتفعيلها في الواقع المعاش في الزمان والمكان....)[2]،

ثم يكشف لنا بعض معالم هذا التّيّار في معالجته ودراسته للنّصوص القرءانيّة، والتي من أهمها[3]:

1/ تيار يضم معظم المناهج التفسيرية السابقة، ويعيد استخدامها كأجزاء من منهج كلّي شامل، ومن أهمها: (المنهج التاريخي الذي يعتبر النص مصدرا للمعلومات التاريخية، والمنهج اللغوي لا من حيث الإعراب ولواحقه؛ ولكن من حيث تحليل المضمون، والمنهج الفقهي ليس لتجميع الأحكام الشرعية، وإنما لمعرفة مقاصد الأحكام وغاياتها، وبيان حكمتها، والباعث عليها، لأنها تتضمن معايير السلوك البشري، ومختلف التطبيقات الانسانية التي تحدّد اختيار الإنسان وحياته).

2/ تفسير اليسار الاسلامي يمثل استئناف للتّفسيرات المعاصرة السّياسية مثل: (ترجمان القرءان) للمودودي[4]، والاجتماعية كتفسير المنار، والأدبية ك:(في ظلال القرءان)،.... .

---

(1) مفكر مصري، وأحد منظري هذا التيار، ولد في 1935م، وترأس قسم الفلسفة بجامعة القاهرة، حصل على الدكتوراه في الفلسفة من (السوربو)ن برسالتين للدكتوراه، ترجمهما إلى العربية ونشرهما في 2006م بعنوان: "تأويل الظاهريات" و"ظاهريات التأويل"، عمل مستشاراً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو (1985-1987). من أعماله: (من النص إلى الواقع)، (من الفناء إلى البقاء)، (من النقل إلى العقل).. ينظر: أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، السيد ولد أباه، ص32-39.

(2) الوحي والواقع (تحليل المضمون)، (ط1)، دمشق، سوريا، مركز الناقد الثقافي، 2010م، ص9.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص9-15.

(4) مفكر وداعية إسلامي، (1321هـ- 1903م/1399هـ- 1979م)، أخذ تعليمه الأول على والده، واشتغل بالصحافة مبكرا، عام 1337هـ، فأصدر مجلة ترجمان القرآن،(1351هـ). ، فأسس الجماعة الإسلامية في الهند (1360هـ)، وقادها ثلاثين عاما ثم اعتزل....، فاشتغل بالكتابة والتأليف، ولأجل مواقفه اعتقل في باكستان ثلاث مرات وحكم عليه بالإعدام عام (1373هـ)، ثم خفف إلى السجن مدى الحياة نتيجة لردود الفعل الغاضبة التي واجهتها الحكومة آنذاك، فتعرض لأكثر من محاولة اغتيال، وهو صاحب فكرة إنشاء الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وبعد إنشائها صار عضوا في مجلس الجامعة. من أهم كتبه: (تجديد وإحياء الدين، المصطلاحات الأربعة في القرآن، تفهيم القرءان...)، ولا تزال شخصيته محل اهتمام كبير من قبل الباحثين. ينظر: ذيل الأعلام، أحمد العلاونة، ص39-40.

3/ تيار يتضمن التفسير الكلامي العقدي والفلسفي، فالكلامي العقدي باعتبار أن الاسلام عقيدة وشريعة، والعقيدة باعث على السلوك، وتصوّرات الحياة، والفلسفي لتضمنه التفسيرات الفلسفية.

4/تيار يتضمن التفسيرات الصوفية التي تفرّق بين أعمال الجوارح وأعمال القلوب، وبين الظاهر والباطن، فيقاوم بها مظاهر الترف والبذخ والتكالب على الدنيا،.....

5/ يقوم منهج التفسير فيه على أربع قواعد رئيسة[1] (**الأولى**: البداية بالشعور أو الوجدان أو اللحظة، أي: تحديد لحظة الانفعال الحاليّة، وما يحصل للإنسان على مستوى الشعور أو اللاشعور، **والثانية**: (رصد حاجات الناس ومصالح الأمة) كواقع إحصائي، (أي موضوع التفسير)، لدراسة العلاقة بين النص والواقع فمختلف الأزمات السياسية والاجتماعية (فقر، وبطالة ....) هي مادة التفسير الأولى، وبعبارة أدق: (هل يلبي القرءان حاجات العصر الضرورية؟)، **والثالثة**: (التفاعل بين الأول والثاني)، بين الذات والموضوع، بين النص والواقع، **والرابعة**: التجربة القائمة على إشراك القارئ في العملية التفسيرية مما يتيح له فرص إعطاء تفسيرات جديدة تلبي حاجاته، ويساهم بها في عملية التغيير الاجتماعي، وصنع التقدم التاريخي).

يتخذ هذا التيار أشكالا عديدة، ويتضمن صياغات فكرية، كثيرا ما تُوظف في استنطاق النّص القرءاني؛ وتجعل الاسلام ذو طابع تعدّدي، فهناك الاسلام –كما يرى "حسن حنفي"– (المستنير، والعقلاني، العلمي، والانساني، والإصلاحي، والتقدمي، والعلماني....وغيرها)[2].

وأما ما كان ذو مصدر خارجي (بيئة غير اسلامية) من التيارات الفكرية، والمذاهب الأدبيّة المستوردة، فمنها – على سبيل المثال– : (العلمانية، الحداثة، الاستشراق،...[3]، ولنأخذ أهمها.

"العلمانية": (تيار أوروبي معاصر، وأحد مظاهر الالحاد العالمي، ارتبط أول ظهوره بفصل

(1) ينظر: الوحي والواقع، ص29–77، وقد ذكر "حسن حنفي" أن هذه القواعد تبعا وأسوة بقواعد المنهج عند "ديكارت" أو "بيكون"، وهذه إحدى صور التأثر بالفكر الغربي في الدراسات التفسيرية المعاصرة.

(2)ينظر: الوحي والواقع، حسن حنفي، 77–80.

(3) ينظر للتوسع: القراءة الأدبية للقرءان في ضوء المنهج التاريخي، الحسن بوتبيا، ص26–31.

الدّين عن الدّولة، ثم تطوّر إلى أبعاد أخرى، أهمّها: "نزع القداسة عن العالم بتحويل اهتمامه من الدّين بما يتضمنه من إيمان بإله وبروح وبعالم أخروي، إلى انشغال بهذا العالم المرئي أو المحسوس وغير "المقدّس"، فاقتصر على ربط الحياة الإنسانية بعالم الحسّ فقط، لأنها تمنح الأولوية لذلك العالم في التشريع لحياة الإنسان وسياستها، وفي الآية القرآنية الكريمة إشارة إلى هذا المعنى العام والأساسي للعلمانية، حيث يقول الله تعالى على لسان الذين كفروا: ﴿وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأنعام: 29]، والدنيا هي العالم الوحيد بالنسبة للعلمانية، ومن هنا استخدم مفهوم "الدنيوية" كمرادف للعلمانية)[1].

لم يحقق العلمانيّون ما يرمون إليه من إبعاد المسلمين عن (النص القرءاني)، والتشكيك فيه، جملة واحدة، فاتُّبع الجزء لإدراك الكلّ، فكان خوضهم في التفسير واضح المعنى، بين الهدف، وهو الترويج للعلمانية ونشرها تحت شعار تجديد وتطوير علم التفسير، ....ليظهروا بمظهر المجدّدين، وينفوا عن أنفسهم الشكوك والشبهات، ويفتحوا قلوب الناس لقبول آرائهم؛ زعما أنّ انحرافاتهم في تفسير آيات الله ما هي إلا نتيجة لذلك التّجديد، وأنها قراءة عصريّة للقرءان وتطبيق حقيقيّ لروح الاسلام) [2].
ومن أهم سمات هذا التيار[3]: (نزع القداسة عن النص القرءاني عن طريق الدعوة إلى النقد الحرّ، والتعامل مع النّصوص القرءانية بما يتعامل به من المناهج على النصوص البشرية الأدبية، والسعي إلى هدم المرجعية لنصوص القرءان الكريم، وإبطال ما لكتب التفسير التراثية من مرجعية وإضعاف ثقة المتلقي بها، وقطع الصلة بها)[4].

2/ظهور القراءات الحديثة للنصّ القرءاني:

إنّ ما يشهده العالم الاسلامي وغيره من اتّساع في العلوم، وتراكم في المعارف، قد أنتج مناهج

(1) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 528/2 وما بعدها، و416/16 وما بعدها.
(2) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرءان، منى محمد بهي، ص99.
(3) ينظر: المصدر نفسه، ص101-107.
(4) ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرءان، منى محمد بهي، ص107-109. والخطاب الديني بين التجديد الإسلامي والتبديد الأمريكاني، محمد عمارة، ص37-42. والقراءة الأدبية للقرءان، الحسن بوتبيا، ص24-26.

معاصرة، ذو طبيعة خاصّة في تعاملها مع النّص القرءاني، فأوجد (توجّها في جسد العالم العربي والاسلامي يقوم على الاستلهام الدائم لحصيلة العلوم الانسانية الحديثة، كاللّغويات وعلم النفس وعلم السّيمياء، وتطبيق أفكارها ونظمها وقيمها على نموذج الاسلام المعياري والتاريخي....، وقد ناسب ما تتلقّاه البلاد العربية والاسلامية من روافد فكرية مختلفة ساعدت على امتزاج الأفكار والمذاهب، والحضارات أحيانا...)[1].

ولقد كانت (القراءات الحداثية)، أو (المعاصرة والحديثة) للنص القرءاني أبرز نتائجه، ويراد بها (ما يتوصّل به إلى تفسير النّص القرءاني وتأويله من النظريات أو المناهج الحديثة و المعاصرة، وسميت بـ "المعاصرة" تمهيدًا لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للقرآن الكريم، ولما اختلفت اصطلاحات الباحثين حول (القراءة الحداثية)، و(المعاصرة)...[2]، سلكوا في تحديدها مذهبين اثنين:

الأول: جُرِي فيه على وحدة هذه الاصطلاحات؛ فلا فرق بينها تنظيراً أو تطبيقًا، فكلاهما ظواهر معاصرة تتخذ لقراءة النّص القرءاني، وربما كان السالك لها على نهج غيره من التّمرد على القواعد والأصول التي على إثرها قامت الفهوم السّلفية، آخذا بمناهج الغرب الحديثة في والدراسة والنقد[3].

الثاني: فُرِّقَ فيه بين القراءتين، فهناك (قراءات ينسبها أصحابها إلى الحداثة، لكنها ليست تطبيقا مباشرا لروح الحداثة، وإنما تقليدا لتطبيقٍ سابق؛ وهو التطبيق الغربي المتمثل في واقع الحداثة ....)[4].

كما أن الحداثة (ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي للمجتمع الغربي، في حين أن المعاصرة لا يجب فيها مثل هذا الارتباط، إذ أن القارئ العصري يأخذ بمختلف منجزات عصره من غير أن يشتغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات؛ بل قد يسعى إلى أن يستبدل

(1) الفكر الاسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، محمد محفوظ، ص68.

(2) ينظر: (نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي)، محمد بن زين العابدين رستم، وهو بحث مقدم إلى مؤتمر" القراءات المعاصرة للقرآن الكريم" جامعة شعيب الدكالي كلية الآداب شعبة الدراسات الإسلامية الجديدة المغرب، سنة 2011م. يتصفح: ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.net

(3) ينظر: (نظرات في القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في دول المغرب العربي)، محمد بن زين العابدين رستم.

(4) (روح الحداثة) ، طه عبد الرحمن، (ط1)، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، 2006م، ص175.

مكانها أسبابا تاريخية أخرى تخصّ مجال التّداول الذي يشهد قراءته ويتلقاها....وأحد الأمثلة على القراءة العصرية هو قراءة ((محمد شحرور[1])) في مؤلّفه: (الكتاب والقرءان)، والدليل على ذلك دليلان؛ **أحدهما**: أن "شحرور" نفسه وصف قراءته في عنوان كتابه (الكتاب والقرءان) بكونها (قراءة معاصرة)، **والثاني**: أن المفسّرين الحداثيين نقدوا قراءته ونفوا عنها صفة الحداثة[2])[3].

يرى "طه عبد الرحمن"[4] أن للقراءات الحداثية ثلاث خِطَط رئيسة؛ يدرس بها النص؛ وهي:

الأولى: خطة التأنيس أو (أنسنة) النص القرءاني؛ أي (ذو مصدر أو طبيعة إنسانية).

الثانية: خطة التعقيل، أو (العقلنة).

الثالثة: خطة التأريخ، أو (أرخنة النّص القرءاني).

فأما الأولى (**خطة التأنيس**) فمن آلياتها[5]:

(أنها ترى قدسيّة النّص القرءاني عائقا فكريا، لا يرفع إلا بنقل الآيات القرءانية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، وتستلزم حذف عبارات التعظيم للقرءان ك (القرءان الكريم أو العزيز أو العظيم)، أو

(1) مفكر وباحث سوري، ولد في (1938م)، سافر إلى موسكو فدرس الهندسة المدنية (1959م)، وتخرج بدرجة دبلوم (1964م)، عين معيداً في كلية الهندسة المدنية بجامعة دمشق (1965-1968م)، وفي جامعة دبلن بإيرلندا حصل على الماجستير (1969م)، والدكتوراه (1972م) في الهندسة المدنية، بدأ في دراسة القرءان في إيرلندا بعد حرب 1967، في 1970، وقد ساعده المنطق الرياضي على ذلك، واستمر بالدراسة حتى 1990م، من أهم كتبه: (الكتاب والقرءان)، (نحو أصول جديدة للفقه الاسلامي)، (القصص القرءاني). ينظر: موقعه الرسميwww.shahrour.org :

(2) ذكر منهم المؤلف (على هامش كلامه) اثنان (محمد أركون، ونصر حامد أبو زيد).

(3) ينظر: (روح الحداثة) ، طه عبد الرحمن ، ص177.

(4) مفكر وفيلسوف مغربي، ولد في (1944م)، نال الإجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بفرنسا، فحصل على دكتوراه السلك الثالث من (السوربون) (1972م) ببحث في ''فلسفة اللغة'' ودكتوراه دولة في الآداب والعلوم الإنسانية من نفس الجامعة (1985م) بأطروحة في المنطق والمنهجية، عمل أستاذا لمناهج المنطق وفلسفة اللغة بكلية الآداب، بجامعة محمد الخامس، (1970 – 2005). وأستاذا زائرا ومحاضرا بعدة جامعات عربية، أحد مؤسسي ''اتحاد كتاب المغرب''...من أهم كتبه:(العمل الديني وتجديد العقل)،(تجديد المنهج في تقويم التراث)، (روح الحداثة، ينظر: أعلام الفكر العربي، السيد ولد أباه، ص71-79. ويتصفح موقعه الرسميwww.tahaphilo.com

(5) ينظر: المصدر السابق، طه عبد الرحمن، ص178-181.

(الآية الكريمة)، أو (قال الله تعالى)، كما تستبدل مصطلحات جديدة بأخرى متداولة، ك (نزول القرءان) بـ (الظاهرة القرءانية)، أو(الواقعة القرءانية)، وتسوّي في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الانساني، كما تفرّق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي، كالتفريق بين (الوحي) و(التنزيل)، وبين (الوحي) و(المصحف)، وبين (الوحي في اللوح المحفوظ) و(الوحي في اللسان العربي)، كما تماثل بين القرءان ذو الطبيعة الالهية والنّبي (عيسى عليه السلام) ذو الطبيعة البشرية).

وقد نتج عن هذه الخِطّة (التأنيس) جعل القرءان نصّا لغويّا؛ كالنّص البشري (المماثلة اللغوية).

وأما الثّانية: (**خطة التعقيل**): تقوم على تحكيم العقل تجاه النّص القرءاني؛ ومن آلياتها[1]:

(اعتبار (الغيبية) عائقا يتمثل في اعتقاد أن القرءان وحي ورد من عالم الغيب، لا يرفع إلا بالاستعانة بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة، كما يتم بها نقد علوم القرءان لأنها تشكل وسائط معرفية متحجّرة صارفة عن الفهم والتفسير، تحول بين النص والمفسر، وفيها يتوسّل بالمناهج المقررة في علوم الأديان، فما انتقد به الانجيل أو التوراة فإنه يمكن نقد القرءان به.

وبالمناهج المقررة في علوم الانسان والمجتمع ومحاولة تنزيلها على النص القرءاني، وأهمها (اللسانيات)، و(علوم النفس)، و(الاجتماع) وغيرها....، وإطلاق سلطة العقل مقابل النّص، فلا سلطة للآيات القرءانية على العقل في منع أيّ اجتهاد أو تفسير....).

وكلها آليات عقلية تجعل القرءان نصا دينيا مثله مثل غيره من النصوص الدينية الأخرى.

وأما الثالثة: **خطة التأريخ**، أو (**أرخنة النص القرءاني**) وترى أن وصف القرءان بالحُكْميّة (ذو أحكام ثابتة وأزلية)، عائق يحول دون فهم القرءان، ولا يرفع إلا توسّلا بخطة التأريخ التي تستدعي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة، ...ومن أهمِّ آلياتها[2]:

(توظيف المسائل التاريخية المسلّم بها في تفسير القرءان، واستغلالها لبيان مسألة في سياق تاريخي

(1) ينظر: روح الحداثة، ص181- 184.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص184-188.

فقط، كـ (أسباب النزول) و(المحكم والمتشابه)، وغيرها...، ومحاولة التقليل من مفهوم (الحُكم) عن الآيات القرآنية، فهي لا تمثل سوى تشريع أو قانون، أو توجيهات غير ملزمة، وعليه وجب التقليل من عدد آيات الأحكام، فغالب آي القرءان أخبار وقصص، كما تحاول إضفاء النسبية على آيات الأحكام، مستدلين بما كان خاصا من أسباب النزول ولما لها من تفسيرات مختلفة).

وبـ (أرخنة النّص وتأريخه) يُتوصّل إلى جعل القرءان نصّا تاريخيا مثله كمثل أي نص تاريخي آخر.

إن قراءة النصوص وإعادة قراءتها أمرٌ قد تتعلق به ضرورات معيّنة؛ إما تعبّدية (كتدبّر القرءان)، أو علمية (كاستنباط الأحكام)، أو غير ذلك، كان هذا معهودا لدى سلف هذه الأمة، لذلك تعدّدت استنباطاتهم، واتسعت فهومهم حول القرءان، ولأن مثل هذه القراءات (متى انضبطت بأصول العلم وشروطه؛ فإنها – حتما – ستعطينا كثيرا من الحلول لمشكلات نشعر – الآن – بالعجز عن حلّها، أو معالجتها وفق منظور قرءاني واسع وشامل للحياة كلها، قائما باسم الله...)[1].

أما ما ادّعاه الحداثيون أو العصرانيون من القراءات فلا يسلّم لهم بها لأسباب أهمها:

1/ محاولتهم التسوية بين خطاب الله وخطاب البشر، فإن جاز المساس بالخطاب البشري من كل وجه؛ فلا يمكن العروج إلى علياء الخطاب الإلهي، لا بالتّحليل ولا بالتّفكيك، ولا بأي منهج بشري، فشتان بين خطاب ربّ الأرباب، وخطاب ابن التّراب، فضلّوا وأضلّوا كثيرا)[2].

2/ أن القراءات الحداثية أو المعاصرة إنما هي إعادة للصراع التاريخي بين السلطة والكنيسة، وإعادة لوقائع شخصية تجاه النص الديني، وما بروز ظاهرة التعصّب في المسيحية والاسلام إلا لما بدا من القراءات الخاطئة للنّص الدّيني وتأويله لمصلحة النزعات السياسية، فلا بد أن تكون قراءة النص الديني قراءة علمية موضوعية تنزل النّص في سياقه التاريخي ولا تعزله عن مكانه وزمانه)[3].

(1) حاكمية القرءان، طه جابر العلواني، (ط1)، القاهرة، المعهد العالي للفكر الإسلامي، (د، ت)، ص40.

(2) خصائص لسان القرءان الكريم، طه جابر العلواني، مناهج الاستمداد من الوحي، ص32.

(3) ينظر: (الإصلاح الديني... والحداثة وحقوق الإنسان)، الحبيب الجنحاني، العربي، ع560، 1426هـ/2005م، ص19، و(سؤال المنهج في التعامل مع مصادر المعرفة الاسلامية)، محمد الغرصوف، الاحياء، ع29، 1424هـ/2009م، ص107

ولهذا كان أهمّ ما يجب أن تنضبط به قراءة النّصوص القرءانية[1]:

1/ أن تكون من قبل المسلمين لا بعين غيرهم، فالنص الشرعي نص عربي، وبغير العربية لا يمكن فهمه وتنزيله، ومن فعل فحتمية الخطأ واضحة، وإن كانت القراءة من غيرنا فلتكن تحت إشرافنا

2/ أن تنضبط القراءة وسيلة وهدفا، لا يحركها أيّ هوًى ضدّ الحق، والباعث القراءة والاجتهاد.

3/ أن تبدأ هذه القراءة باستيعاب المادة[2] أوّلا، فبدونه لا يمكن التحليل، ثم الاستعانة – عند التحليل – بمختلف المناهج المؤدية إلى حسن الفهم، ثم التعليل لاستخلاص العِبر والدِّلالات، ثم التركيب، ثم جمع الجزئيات لاستخلاص الكلّيات أو بعضها... .

الفرع الثالث: ما يعود إلى الإعلام وما تعلق به من قضايا الواقع:

8/ تطوّر وسائل الإعلام والطباعة الحديثة:

لقد ساهمت وسائل الإعلام والطباعة الحديثة بشكل كبير في إخراج الخطاب الديني من بيئة إلى أخرى، ومن واقع إلى آخر، متمثلا في عرض النّص القرءاني عبر قوالب إعلاميّة متعدّدة، كان أبرزها (حوار الأديان، القرءان والواقع المعيش، السنة وتطبيقاتها المعاصرة، الفتوى وملابسات الظروف زمنا ومكانا، الاسلام وحضارات الشعوب، تكوين الأسرة وبناء المجتمعات الفاضلة...)[3]. فكل هذه الموضوعات وغيرها يُنطلَق في عرضها ودراستها من النص القرءاني وتفسيراته المختلفة.

وليس من بالغ الأمر القول أن تأثير وسائل الإعلام تجاوز بعض الموضوعات الفكرية والعلمية ذات الطابع الاسلامي، (ومنها التفسير وعلومه) إلى مناهجها وآليات البحث فيها، والاستعانة بها في مراجعات ونقود[4] عديدة للتراث الاسلامي، ولو على سبيل تصنيفه وترتيبه....و"الجابري" –

(1) ينظر: (النص الأثري التفسيري ومنهاج قراءته....)، أحمد العمراني، (مناهج الاستمداد من الوحي)، ص278-279.

(2) لا يمكن تدريس مادة الاستشراق في القرءان والسنة دون التضلّع في فهم القرءان والسنة ثم الاستشراق، مثلا....

(3) ينظر: اشكاليات الفكر العربي، محمد عابد الجابري، (ط2)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990م، ص72-73، و130.

(4) جمع لكلمة: نقد.

نفسه – قد توسّل بوسائل الإعلام والاتّصال والطّباعة المعاصرة لتوظيف آرائه، فوصف استعانته بها لمراجعة هذا التراث التفسيري الهائل، بقوله: (لقد خرجتُ من مصاحبة هذه التفاسير مدة من الزمن، مستعينا بالحاسوب وما يرتبط به من مكونات ووسائل؛ تمكّن مستعمِلها من الجولة في الكتب بسهولة مما كبر حجمها، وتعددت مجلداتها، والقيام بعمليات البحث والضبط والتجميع والتأليف والتفريق والتصنيف في ثوان معدودات أقول: خرجت من مصاحبة جميع التفاسير المتوفرة ككتب على الورق، أو كنصوص على الأقراص، أو على الإنترنيت، بنتيجة عامة وهامة....)[1].

وأما عن استعانته بوسائل الإعلام من الفضائيات والصحافة المكتوبة؛ فليس بخفي على من اتبع مساره وترقب أعماله، وشاهد احتضان بعض الفضائيات له، حوارا ومقابلة.....[2].

فيمكن القول أن وسائل الإعلام والطّباعة ساهمت قبل "الجابري" في ظهور التفسير المعاصر بـ: (إبراز مناهج جديدة في التفسير، أهمّها التفسير الإجمالي، وهو تفسير (شفهي في معظمه، يكثر منه رواد الإذاعة والتليفزيون، يشرع فيه بتقدمة التلاوة، والقصد منه إعطاء فكرة إجمالية عما سيتلى من القرءان، حتى يدرك السامع معانيه، ويعي مقاصده، وهذا التفسير وليد العصر الحاضر؛ ومن أمثلته في القديم "تفسير الجلالين" للسيوطي[3]، وتفسير محمد فريد وجدي[4] في الحديث)[5].

كما ساهمت وسائل الإعلام والطباعة في ظهور تفاسير مطبوعة ذات الأصل الشفهي، وهي

---

(1) فهم القرءان الحكيم، 9/1.

(2) فمن الفضائيات (قناة الجزيرة الفضائية مثلا)، ومن الصّحافة المكتوبة (كمجلة المستقبل والعربي) مثلا.

(3) (849-911هـ/1445-1505م)، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، إمام حافظ مؤرخ أديب، نشأ يتيما، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، في روضة المقياس، فأكثر التأليف، كان يلقب بابن الكتب، لأن أباه طلب من أمه أن تأتيه بكتاب، ففاجأها المخاض، فولدته وهي بين الكتب، من أهمّ كتبه: (الإتقان في علوم القرآن – ط) و(ترجمان القرآن) و(تفسير الجلالين)، ....وغيرها. ينظر: الأعلام، للزركلي، 3/301-302.

(4) (1295-1373هـ/1878-1954م)، باحث فاضل، أصدر مجلة (الحياة)، عمل بالأوقاف، وأنشأ جريدة (الدستور) اليومية، ثم (الوجديات)، ونشر كتابه (دائرة معارف القرن الرابع عشر، العشرين) في أجزائه العشرة، من أهم كتبه: (صفوة العرفان) وهو تفسير موجز للقرآن، و(المرأة المسلمة)، و (الإسلام في عصر العلم). ينظر: الأعلام، للزركلي، 6/328-329.

(5) دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرءاني، أحمد جمال العمري، ص42.

عبارة عن سلاسل لحلقات تلفزيونية؛ يتم فيها تفسير القرءان الكريم كلّه، أو بعض آياته، أو قصصه....، ثم يتمّ جمعها ثم طباعتها، ومن أشهرها في العصر الحديث ثلاث تفاسير:

الأول: "تفسير القرءان" لـ: "محمد متولي الشعراوي": وكان تفسيرا مسموعا على بعض الفضائيات بطرق مبسّطة وعاميّة، تصلُ لأكثر المسلمين، فكان (تفسيره الأبرز منطوقاً وليس مقروءاً، لأن طريقته في عرضه شدّت الناس إلى تفسير القرآن الكريم، فلو أنهم جلسوا لقراءة تفسيره مكتوباً لما تفاعلوا معه بالطريقة التي تفاعلوا معه؛ وهو يتحدث...، فـ "الشّعراوي" أدّى في مرحلة معيّنة من التاريخ المعاصر رسالة مهمة في إيصال معاني القرآن للناس على نحو مبسّط)[1].

والثاني: التفسير الوسيط لـ: "وهبة الزّحيلي"[2]، إذ كان من أهم أعماله: ثلاث تفاسير للقرءان الكريم؛ التفسير المنير (ويقع في ستة عشر جزءا)، والوسيط (ويقع في ثلاثة أجزاء)، والوجيز، وقد أعرب عن أثر وسائل الإعلام في تفسيره، فقال في مقدمة التفسير الوسيط: (والتفسير الوسيط هذا هو الأحاديث الإذاعية التي سجّلتها، وأذيعت في الإذاعة السُّورية العامّة، ثم في إذاعة صوت الشّعب، صباح كل يوم من أيام الأسبوع ما عدا يوم الجمعة في مبدأ الأمر، لمدة ست دقائق، بعنوان (قصص من القرآن) ثم في أيام السبت والاثنين والأربعاء في إذاعة صوت الشعب، الساعة السادسة والربع، لمدة عشرة دقائق في زاوية (القرآن والحياة)، وكان كلّ موضوع في هذا التفسير يقرع آذان السامعين، لمدة سبعة أعوام (1992- 1998م) شاغلا حديث الصّباح بمقدار الزمن المخصص له، لكني ابتدأت الأحاديث بالقصة القرآنية، وطبع بعنوان مستقل: (القصة القرآنية- هداية وبيان)، ثم

---

(1) هذا الكلام لعدنان زرزور في حوار أجرته معه مجلة الفرقان الكويتية، العدد الستون (2007)، ونظرا لأهميته نشر في مقدمة رسالته العلمية الموسومة بعنوان: (الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، (د،ط)، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، (د، ت)).

(2) فقيه ومفسّر دمشقي، ولد في (1351هـ-1932م)، درس في كليات عدّة، نال الشَّهادة العالية في الشَّريعة (1956م)، وإجازة التَّخصص بالتَّدريس من كلية اللُّغة العربية بالأزهر (1957)م وإجازة في الحقوق من جامعة عين شمس (1957م)، والماجستير أيضا (1959م) ثم الدكتوراه 1963م،...من أهم كتبه: الفقه الإسلامي وأدلته.....، وغيرها. ينظر: (وهبة الزحيلي...العالم الفقيه المفسّر): أحمد بن محمود الداهن، على موقع الألوكة www.alukah.net.

شرعت في التفسير الشامل حتى نهاية القرآن الكريم)[1].

الثالث: (جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل)؛ للخليل أحمد بن حمد الخليلي[2]: وأصله حصص تلفزيونية، فقد (رعاه لقرابة ثلاثمائة حلقة من دروس التفسير والعقيدة، والفكر بجامع السلطان قابوس بروي، وحلقات برنامج سؤال أهل الذكر الذي يتم بثّه مساء كل يوم أحد على التلفزيون العُماني، ويوميّا خلال ليالي شهر رمضان المبارك، .....)[3].

هكذا كان لوسائل الإعلام المختلفة دور هام في توجيه التّفسير المعاصر إلى شرائح المجتمع.

9/ الاشتغال المفرط بعلاقة النّص والواقع:

أفرط بعض المفكرين في دراسة علاقة النّص القرءاني (الثابت) بالواقع البشري (المتغير)، معتبرين أنها أحد مظاهر التفسير المعاصر للقرءان، وبمعنى: (هل الثابث يستوعب المتغير؟)، أو(يصلحه؟)...، مما أكسبهم غلوّا فكريا ملحوظا، وإن كان أكثرهم ليؤمن بأنّ القرءان (صالح لكل زمان ومكان)، فبعضهم لا يسلّم بهذه الحقيقة، إذ يعلّق "الجابري" على قولنا (الاسلام صالح لكل مكان وزمان) قائلا: (...غير أن تأكيد هذا بالقول شيء، وترجمته إلى الواقع شيء آخر، على أن جميع أهل الدّيانات قديما وحديثا، يؤمنون بأن أديانهم صالحة لكل زمان ومكان، ولذلك يتمسّكون بها، ويعتبرونها تمثّلُ الحقيقة العليا وتنطق بها.....فالمسألة ليست ما إذا كان الاسلام صالحا لكل زمان ومكان، فهذا ما يؤمن كل مسلم...ولكن المسألة المطروحة.....ما إذا المسلمون اليوم صالحين

---

(1) التفسير الوسيط، وهبة بن مصطفى الزحيلي، (ط1)، دمشق، سوريا، دار الفكر، 1422هـ/2001م، 1/6-7 .

(2) أحد علماء الإباضية ومفسّريها، ولد في (1361هـ/ 1942م)، عمل في زنجبار إلى جانب طلبه للعلم في التجارة مساعدا لوالده وفي 1384هـ/1964م حدث الانقلاب الشيوعي في زنجبار فرجع مع أسرته الى (عمان)، درس بجامع بهلاء ثم في "مسقط" ثم بمسجد الخور بمسقط، ثم شغل قاضيا في محكمة الاستئناف، ثم عين مديرا للشؤون الإسلامية بوزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية، وفي 1395هـ/ 1975م صدر مرسوم سلطاني بتعيينه مفتيا للسلطنة. وفي 1987م أوكل إليه إدارة المعاهد الإسلامية من أهم كتبه: (جواهر التفسير)، شرح غاية المراد للإمام نور الدين السالمي، وحي السنة في خطبتي الجمعة. يتصفح المواقع: موقع البصيرةwww.baseera.net. :، وموقع أشعة من الفكر الإباضي www.istiqama.net :

(3) يتصفح موقع البصيرة: www.baseera.net

لزمانهم؛ أي قادرين على أن يعيشوا عصرهم...؟)[1].

وبعضهم يصوغ المشكلة على نحو: (....هل يمكن للنّص أن يستوعب القضايا المستجدة وأن يتفاعل مع المناهج الفكرية المعاصرة، ويستجيب للأنساق الثقافية المختلفة؟ وهل يستطيع هذا النّص الذي تنزّل، واستخدم مفردات ثقافة بدوية رعوية زراعية ...عقلية سكونية متصلبة[2]" لا ينجع معها أي مسعىً تطوّري" -كما يصفها إرنست رينان[3] [4]- أن يقدّم تصوّرا قادرا على التدليل على استجابته لشروط الحضارة العالمية والمدنية ....)[5].

أما عن النّص وإلزامية خطابه؛ يرى بعضهم أنه: (ليس كافيا لإحداث تغيير في مجتمعاتنا التقليدية المتخلّفة رجم الزّاني إن كان محصِنا أو جلده إن كان غير محصن، أو قطعُ يد السّارق، وتحريم المعاملات الربوية، ومنع تعاطي الخُمور، وتغيير اسم رئيس الدّولة إلى (إمام)، أو (خليفة)، وفرض (الحجاب) على النّساء، وابتداع أزياء محتشمة لسباحة الرّجال، ومنع الاختلاط بين الجنسين، وتغيير اسم البرلمان، أو مجلس الشّعب إلى مجلس الشّورى، مع إخراج الزكاة، ومراعاة مظاهر الصّوم، وإطلاق اللّحى، وحتى إذا قلنا إن هذه التشريعات – بعضها أو كلها- أوامر إلهية تستلزم الطّاعة؛ فماذا تفهم

(1) وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، ص46.

(2) تعابير لا تليق بالقرءان ولا بلغته، لغة العلم والعقل، قال تعالى:﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [يوسف:2].

(3) أرنست رينو (1823-1892م)، مستشرق ومؤرخ ومفكر فرنسي، عني بتاريخ المسيحية و شعب إسرائيل، دعا إلى نقد المصادر الدينية نقدًا تاريخيًا علميًا وإلى التمييز بين العناصر التاريخية والعناصر الأسطورية في الكتاب المقدس، فثارت عليه الكنيسة، اهتم باللغة العربية ومصادرها والثقافة الإسلامية ورجالها، عرف بعداوته للإسلام، من أهم أقواله عن الاسلام (الاسلام اضطهد دائما العلم والفلسفة). وقال أيضا: (الإسلام هو تعصب لم تكد تعرف مثيله إسبانيا في زمان فيليبي الثاني أو إيطاليا في زمان بي الخامس، الإسلام هو الاستخفاف بالعلم، هو إزالة المجتمع المدني، هو بساطة العقل الساميّ الفظيعة التي تقلص دماغ الإنسان وتغلقه دون أية فكرة لطيفة ودون كل إحساس رقيق ثم دون كل بحث عقلاني ليواجهه بالتحصيل الحاصل الأزلي: الإله هو الإله.)" ولهذا تصدى له رجال الدعوة الاسلامية، ك (جمال الدين الأفغاني، محمد عثمان الخشت)....،ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، (ط3)، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، 1993م، ص311- 320.

(4) هذه إحدى مظاهر تأثر الفكر الاسلامي بالفكر الاستشراقي، ومن درس فكر (إرنست رينان) واحتقاره للإسلام وأهله أدرك سبب ومحلّ استشهاد (محمد أبو القاسم حاج حمد) به هذا المقام.

(5) القرءان والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص9.

الحركات الدينية من غايات هذه الأوامر الإلهية وأهدافها؟[1]...)[2].

كلّ هذا كان نتيجة الاشتغال المفرط من قبل بعض المفكّرين المعاصرين، وهم يرون الأمر دعوة إلى إحداث تفسير معاصر، غير أنهم وقعوا فيما هو أشد من التفسير وأعظم.

كان كلّ ما سبق ذكره، والوقوف عليه كان محاولة لاستقراء أهمّ أسباب ودواعي نشأة التفسير المعاصر، ومحاولات إعادة النظر في (النصوص القرءانية)، فربما اجتمع سبب أو أكثر أو جميعها لدى مفسرّ، فعمد لتفسير القرءان إجابة لما تطرحه هذه الأسباب من الإشكالات، وعليه كان من الأولى عرض أعلام هذا اللون من التفسير (التفسير المعاصر) كشفا لما ادّعوه، وإجلاء لتطبيقاتهم العملية من خلالهم جهودهم التفسيرية.

(1) هكذا يراد من حين لآخر – بعد رفع قدسيّة النصوص– محاولة تعطيلها، وبالتالي رفع معنى (الخطاب القرءاني الملزم)، فقبل مراعاة مصلحة الفرد والمجتمع والأمة، وجب مراعاة حق الله تعالى (العبادة)، مع ضرورة محاربة ربوبية البشر وعليائهم، بتصحيح الاعتقاد والتّصور، ضمن قاعدة (من خَلَقَ جاز له أن يأمر حقيقةً ويُلزِم فيطاع)، بخلاف (من خُلِقَ –كالإنسان– فلا يصحُّ منه الأمر ولا الإلزام)، يشهد لهذا قوله تعالى:﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾[الأعراف: 54]، فإذا تقرر مثل هذه القواعد، وعلمتها العقول، وصدّقتها القلوب، ما كان لها ردّ مثل هذه الإلزامات الإلهية، أو أن يُستخَف بها على نحو ما سبق.

(2) القرءان والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، محمد أبو القاسم حاج حمد ، ص30 .

المبحث الثالث:

أشهر أعلام التفســـير المعاصر

لما كان للتفسير أعلامٌ كُثُرٌ، اتخذت ضوابط معيّنة، تساعد على انتقاء[1] بعضهم ممن امتازت تفاسيرهم بما يلي:

1- أن يكون المفسّر قد اتخذ لنفسه منهجا خالف فيه غيره من المتقدمين، أو انفرد بمسألة جديدة.

2- أن يكون له دعوة إلى تجديد الفهم والتفسير للقرءان، من خلال إعادة النظر في علوم القرءان.

3- أن يقوم تفسيره على أنقاض التفسير القديم، أو على أحد أسباب التفسير المعاصر.

4- أن يلتمس فيه صُور التأثر بالمناهج الغربية والاتجاهات الفكرية .....(المعاصرة والحديثة).

فسأذكر المفسّر، ثم تفسيره، مبيّنا أهم ما اتّسَم به، وبعض الدراسات حوله، وما انتقد عليه.

المطلب الأول: أعلام التفسير المعاصر بالمشرق:

1/ محمد عبده: له تفسير جزء "عم" أوّل تفسير مختصر، أعدّه لطلاب مدارس الجمعية الخيرية الاسلامية، أتمه في (1321هـ)، وله تفسير سورة "العصر" تفسيرا مطوّلا قام به في الجزائر، ألقاه في محاضرات، ودروس على علمائها....وله بحوث تفسيرية، عالج فيها ما استشكل من القرآن، ودفع بها ما أُثير حوله من الشّكوك، وله آثار تفسيرية؛ ألقاها دروسا في الأزهر الشّريف على طلّابه، وابتدأها بأوّل القرآن في أول محرَّم (1317هـ)، إلى قوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطًا ١٢٦ ﴾[النساء:126]، في منتصف المحرَّم (1323هـ)، بسبب وفاته، وهذا هو الجزء الذي يشترك فيه في تأليف (تفسير المنار)[2].

---

(1) لم أتعرض لأكثر المفسرين، وليس انتقاصا لشخصهم، ولا غمطا لجهودهم، وإنما حصْرا للبحث، وكم من المفسرين قد كفت الدراسات المعاصرة الباحثين جهودهم وأعمالهم، فربما أحيل وأعزو لبعضهم ما أختاره تبعا للبحث .

(2) ينظر: التفسير والمفسرون ، محمد حسين الذهبي، 2/371-373. والمفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل حسن عباس، 1/27-31 .

ومن أبرز ما ميّز منهجَه في التفسير[1]:

1/ الدعوة إلى التّجديد بالتحرّر من أقوال المتقدّمين، وإطلاق ما للعقل من حرية في التفسير والتفكير تجاه القرءان، ولذلك لقبت مدرسته بالمدرسة العقلية الاجتماعية الحديثة .

2/كان على ضوء العلم الحديث ونظرياته، بغية التوفيق بين القرءان ونظريات العلم الغربية.

3/ السّكوت عما سكت عنه القرءان من المبهمات، فلا يتجاوزه، وتنقية التفسير من الاسرائيليات.

4/ المحافظة على الجانب الهدائي للقرءان، في معالجته للمسائل الاعتقادية والاجتماعية.

5/ دحض الشُّبهات الواردة حول الاسلام والقرءان، من خلال التفسير.

ومن أهم ما أخذ عليه في تفسيره (تأثره بالمعتزلة، وشيء من الصّوفية، وبمظاهر الحضارة الغربية وفلسفتها، وانسياقه وراء روايات ضعيفة، وإنكاره لروايات صحيحة، مما جعل عمله محلّ استحسان من قبل بعض المستشرقين فيما بعد،....)[2].

2/ محمد رشيد رضا[3]:

له (تفسير القرءان) وهو (تفسير المنار)، ابتدأه بما انتهى إليه شيخه "محمد عبده" من سورة "النساء" إلى قوله تعالى:﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾[يوسف:101][4]، وله تفسير قصار السور (الفاتحة والكوثر والكافرون والإخلاص والمعوذتين)،.... ورغم أن منهج "رشيد رضا" لا

(1) للتوسع ينظر: المفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل حسن عباس، 1/30-55. والتفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 2/373-387. واتجاهات التفسير في العصر الراهن، عبد المجيد عبد السلام المحتسب، (ط3)، عمان، الأردن، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، 1402هـ/1982م، ص101-164. ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، (ط2)، المملكة العربية السعودية، رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، 1403هـ/1993م، 1/86-89. وينظر: دراسات في التفسير وعلومه، جلال الدين العلّوش، 77-80.

(2) ينظر: المفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل حسن عباس، 1/86-87.

(3) سبقت ترجمته.

(4) وأكمل الآيات العشر الأخيرة محمد بهجت البيطار في جزء مستقل مطبوع يحمل اسم الشيخ رشيد رضا، نبّه على هذا فضل حسن عباس على هامش (المفسرون ومدارسهم) 1/ 95. والذهبي في التفسير والمفسرون، 2/388-389.

يبعد عن منهج شيخه "محمد عبده، إلا أن أهمّ ما ميّزه[1]:

1/ التوسّع في طرح بعض القضايا العلمية (الاشتقاق في اللغة، مسائل الفقه،...).

2/ الاستشهاد بآراء المتكلمين وفلسفتهم في تقرير العقائد مع مناقشتهم.

3/ عزوفه عن الاسرائيليات والخرافات؛ إلا أنه لم يسلم منها، ومما هو أخطر كردّه حقيقة السِّحر، وتلبُّس الجني بالإنسي، وليس للنّبي (صلى الله عليه وسلم) معجزة سوى القرءان، وردّه لبعض الصّحيح المأثور، وكان هذا من أشدّ ما أخذ عليه.

4/ بيان حكم التشريع، وسنن الله في الكون (العمران، والاجتماع....).

رغم اختلاف منهج كل من (محمد عبده) وتلميذه (محمد رشيد رضا)، علميا في تفسير "المنار" إلا أن (الغاية بقيت متّحدة، والرّوح بقيت متحدة كذلك، بحيث أن تفسير "المنار" في جملته يعتبر تفسيرا ذا منهج مطّرد وأفكار متناسقة ....)[2].

3/محمود شلتوت[3]:

له تفسير (العشرة أجزاء الأولى من القرءان)، ولم يتمه بسبب وفاته، وكان أهم ما ميز تفسيره[4]:

1/ الجمع بين الطرقتين الموضوعية والتحليلية، مع بيان مقاصد السّور وتوجيهات القراءن .

2/ مناقشة ورد شبهات المتفلسفة العصريين حول القصص القرءاني حفاظا على قدسية القرءان .

3/ التطرق إلى المذاهب الفكرية، والمعاصرة بالنقد والتحليل؛ عند عرضه لبعض مسائل الاعتقاد.

---

(1) ينظر: التفسير والمفسرون، للذهبي، 390/2-397، والمفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل حسن عباس، 101/1-200. و(قراءة في منهج رشيد رضا في تفسير المنار .....)، حازم محي الدين، على ملتقى أهل التفسير www.tafsir.net.

(2) التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، ص207-208.

(3) فقيه مفسّر مصري، ولد في (1310هـ/1893م)، تخرج من الأزهر (1918م) ثم من القسم العالي بالقاهرة (1927م)، دعا إلى الإصلاح، وإلى فتح باب الاجتهاد، وسعى إلى إصلاح الأزهر فطرد هو ومناصروه، فعمل في المحاماة (1931– 1935م) وأعيد إلى الأزهر، فعيّن وكيلا لكلية الشريعة، ثم كان من أعضاء كبار العلماء (1941م) وعضوا مجمع اللغة العربية (1946م) ثم شيخا للأزهر (1958)، توفي في (1383هـ/1963م). من أهم كتبه: (الإسلام والتكافل الاجتماعي)، و(الفتاوى) و(الإسلام عقيدة وشريعة). ينظر: الأعلام، للزركلي 173/7 .

(4) ينظر: المصدر السابق، 278/1، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد الرومي،198/1-201، ومناهج المفسرين، منيع عبد الحليم محمود، (د،ط)، القاهرة، دار الكتاب المصري، (د، ت)، 347-354.

3/ التأثر ببعض النظريات الحديثة وتفسيرها على ضوء القرءان (كنظرية داروين) لانتشارها في زمانه.

4/ الاعتناء بإبراز وجوه الاتصال بين آي القرءان، ومحاولته إبراز النظم القرءاني.

5/ التأثر بمنهج مدرسة المنار ورجالها.

4/طنطاوي جوهري[1]:

له (الجواهر في تفسير القرءان الكريم)، يقع في خمسة وعشرين جزءا، وأصله أحد عشر جزءا، ثم نقّحه حتى بلغ ستًّا وعشرين جزءا، جمعها في ثلاث عشرة مجلدا، ومن أهم ما امتاز به تفسيره[2]:

1/ تفسير أكثر الآيات الكريمة ممزوجة بالعلوم الكونية والنظريات والاكتشافات الحديثة.

2 الحرص قدر الإمكان على البعد الإصلاحي حيث يجعل التفسير موجها إلى قارئ يدعوه بالقارئ الذكي الفَطِن، يكون مطلعا على الثقافة الإسلامية، والثقافة التاريخية والفلسفية والعلمية المعاصرة.

3/ استخدام أسلوب القصّ، والحكاية، والحوار بشكل متميز، والحكايات التي ذكرها إما حوادث شخصية جرت معه، أو من التراث الإسلامي، أو من ثقافات العالم الهندية، واليونانية، والأوربية .

4/ استخدام الرّسوم التوضيحية، والجداول، وصور النباتات والحيوانات،....والمخططات الحديثة .

5/ تعرضه لكثير من مسائل الفلسفة والوجود والكون، ولمذاهب المتكلمين والفلاسفة.

6/ حرصه في مطلع كثيرٍ من السور على بيان المعاني الكلية التي تعالجها السورة، وهي إحدى بدايات مراعاة الوحدة الموضوعية،

7/ العناية ببيان وجوه التناسب بين السور، والآيات، ولعل هذا الاهتمام يأتي متسقاً مع اهتمام المؤلف بالبحث عن روح النظام والنسق في الكون والأمم، وكتاب الله تعالى..... .

---

(1) سبقت ترجمته.

(2) ينظر: المفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل حسن عباس،1/308-344. والتفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 2/343-349. و(قراءة نقدية في منهج طنطاوي جوهري في تفسيره الجواهر)، لحازم محيي الدين، على موقع ملتقى أهل التفسير : www.tafsir.net

رغم ما حواه (الجواهر)؛ إلا أنه لم يسلَم من نقد كثير ممن عاصروه أو أعقبوه[1]، فقد أُخِذَ عليه خروجه عن مقصود التفسير، جرّاء (تحميله للقرءان علوما ونظريات مستحدثة لا عهد للعرب بها، ولا صلة للقرءان بشيء منها.... ولعل هذا المنزع ... هو السر الذى من أجله صادرت المملكة العربية السعودية هذا الكتاب، ولم تسمح بدخوله إلى بلادها، .....)[2].

5/ سيد قطب[3] :

له تفسير (في ظلال القرءان)، أبرز فيه منهجًا أدبياً اجتماعيا جديدًا، مما جعله محل عناية كبيرة من الباحثين والدارسين وطلاب العلم إلى يومنا هذا، وقد ضمّنه بيان صور إصلاح القرءان للمجتمعات والأمم المعاصرة، وكأنه خلاصة جهاد كبير،... وكان أهم ما تميّز به[4]:

أ/ تضمنه لصور التّجديد في التّفسير موضوعا ومنهجا، ومن أهمها[5]:

(استدعاؤه المنهج الحركي للقرآن، بأن يتعامل معه تعاملا ايجابيا في جميع الأحوال والظروف....، وليس الاكتفاء بقراءته وترديد تفسيره، بل يجب أن يُواجه به كلّ جهل، ويُرد به كلّ طعن، ويتلقى للتنفيذ والتطبيق لا مجرد التلاوة والمدارسة، واعتماد نظرية التصوير الفني لآيات القرآن الكريم، ويمثلها

(1) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، 672/2-677.

(2) ينظر: التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، 342/2-343. والمفسرون مذاهبهم ومناهجهم، فضل حسن عباس، 352/1-356 .

(3) ولد في (1324هـ/1906م)، أديب ومفكر إسلامي مصري، تخرج من دار العلوم عام (1352هـ/1933م)، عمل بوزارة المعارف، وابتعثته الوزارة إلى أمريكا لمدة عامين، وعاد في (1370هـ/1950م)، انضم إلى حزب الوفد المصري، ثم إلى جماعة الإخوان المسلمين (1370هـ/1950م)، وحوكم بتهمة التآمر على نظام الحكم، فأعدم بسببه عام (1385هـ/1966م)، له كتابات أدبية وعلمية، ومعارك نقدية حادة، ثم توجه إلى النظر في القرءان فهما وتفسيرا، فظهرت بواكير اهتماماته الإسلامية، فنشر مقالة التصوير الفني في القرآن في مجلة المقتطف (1939م) ثم زادها عمقا فأصدر التصوير الفني في القرآن (1945م)؛ ومشاهد القيامة في القرآن (1947م)،.. إلى أن نشر كتابه في ظلال القرآن (1951- 1964م)، جمع فيه خلاصة ثقافاته الفكرية والأدبية وتأملاته القرآنية العميقة، وآرائه في واقع العالم الإسلامي، والأوضاع الإنسانية في العالم المعاصر، من أهم كتبه: العدالة الاجتماعية في الإسلام؛ السلام العالمي والإسلام، وقد بلغت مؤلفاته حوالي ستة وعشرين كتابًا. ينظر: الأعلام، للزركلي، 147/3-148.

(4) ينظر: مدخل إلى ظلال القرءان، صلاح عبد الفتاح الخالدي، (د، ط)، باتنة، الجزائر، (دار الشهاب)، (د، ت)، 217/1-254. والمفسرون مدارسهم ومناهجهم، فضل حسن عباس، 366/1-417. وتعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، (ط3)، دمشق، سوريا، دار القلم، 1429هـ/2008م، ص605-617.

(5) ينظر: (جوانب التجديد في تفسير الظلال لسيد قطب)، سعد تركي، موقع ملتقى أهل التفسيرwww.tafsir.net

التجسيد الحسّي للمعاني، وتخييلها واستحضارها في الذّهن على أنها وقائع عينية حسّية ذاتُ إيقاعٍ وحركة.... وهذه النظرية تمثّلُ الوجه الجمالي في تفسير الظلال، وإبراز الوحدة الموضوعية للسورة، وإن برزت لدى سابقيه فهي لديه أبرز، والمحافظة على جوّ النص القرآني، واستبعاد كلّ ما من شأنه حجب روح القرآن وحقيقته ومعانيه عن القارئ.....).

ب/ معالجة القضايا الفكرية والاجتماعية بأسلوب علمي أدبي رصين، مشوب بالاحساس الصّادق .

ج/معالجته لمسألة العلاقة بين النص والواقع، فهو ينظر إلى الواقع ويعالجه بمنظار القرءان الكريم .

د/ التوسع في بيان علاقات التناسب بين الآيات، والسور، من خلال تقسيمات ووحدات معينة .

هـ/ تجاوزه لمسائل الجدل والكلام والخلاف، وكأنه يأخذ من القرءان مباشرة، ويتلقّى من هدي النبي (صلى الله عليه وسلم) والصحابة (رضوان الله عليهم).

رغم ما تضمّنه (الظلال) من التفسير، إلا وقد انتقد بعضُ ما فيه، وأُخِذَ عليه عدد من المسائل لا يستهان بها، فقد عرض (فضل حسن عباس) بعض مواقف منتقديه وردودهم، وموافقيه وتعليلاتهم لما ذهب إليه "سيد" في (الظلال)؛ بشيء من التحليل والموضوعية....[1]، ولم يُقتصَر على نقد (الظلال)، بل انتُقِد ما انتُقِد عليه[2]، ولا يزال (الظّلال)، وآثار مؤلّفه (سيد قطب) محلّ اهتمام كثير من الدراسات الحديثة والمعاصرة لجدّة المنهج وغزارة الموضوع ودقّته[3].

6/ أبو الأعلى المودودي[4]:

له تفسير سورة "الأحزاب"، وتفسير سورة" النور"، وله تفسير بعنوان (تفهيم القرءان)، وهو أكبرها،

(1) ينظر: المفسّرون مدارسهم ومناهجهم، 440/1-454، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، 1051/3-1056.

(2) من ذلك مقال (تعريف بسيد قطب وآثاره العلمية)، أحمد بزوي الضّاوي، على ملتقى أهل التفسير www.tafsir.net :

(3) من أجود ما وقفت عليه ممن تتبع منهج (سيد قطب في الظلال وغيره) دراسات صلاح عبد الفتاح الخالدي، ومن أهمها: (في ظلال القرءان) – دراسة وتقويم–، وهي رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، 1405هـ/1984م، وقد طبعت في ثلاث كتب: (مدخل إلى ظلال القرآن)، و(المنهج الحركي في ظلال القرآن)، (في ظلال القرآن في الميزان).

(4) سبقت ترجمته.

في ستة أجزاء، أتمه في ثلاثين سنة، وأصله باللغة الأرديّة، ثم ترجم بعضه إلى العربية وغيرها، أورد فيه مجموعة من المبادئ الأساسية لفهم القرءان، ورأى أن من عُدِمها حُرم فهم القرءان[1]، وأشار فيه إلى ضرورة تغيير الواقع الإجتماعي وإصلاحه بالعودة إلى القرءان فهما ثم تطبيقا، وأوضح فيه أهداف القرءان، وموضوعه، كما يرى أن تفسيره أودع فيه أجوبة عديدة لما كان يُستشكل أو يُسأل حول القرءان من المسلمين وغيرهم،....' وبيّن ملامح منهجه فيما قدم به تفسيره[2]، ومن أهم ما تميّز به تفسيره[3]:

1/دعوته إلى تجديد فهم القرءان، ولهذا نجده كثيرا ما يضع المبادئ والقواعد لكل ناظر في القرءان[4].

2/ تفسير معاصر سهل العبارة، كثير الفائدة، عريّ عن التعقيد والاستطراد، بين البساطة والعمق.

3/ الرد على المخالفين من أهل البدع والأهواء وأصحاب المذاهب المنحرفة، مما ساد في زمانه.

4/ يرشد كثيرا إلى مفهوم (الحاكمية) وموضوعها، وأن الاسلام دين شامل لجميع مناحي الحياة، وأن لا سياسة لهذه الأمم إلا بالقرءان، ولأجل هذا حاكمته الدولة الباكستانية وزجّت به في السجن....

5/ يذكر المقدّمات المهمّةِ لكل سورة (تحرير اسم السورة، سبب النزول والترجيح، زمن النزول، موضوعات السورة).

6/ تفنيذ مزاعم الشيعة والقاديانية حول الاسلام، والرد على تأويلاتهم الباطلة.

---

(1) وقد طبعت في رسالة مستقلة، عربها خليل أحمد الحامدي، (د، ط)، تونس، مطبعة الطباعة الحديثة.

(2) ينظر: تفهيم القرءان، أبو الأعلى المودودي، تعريب: أحمد إدريس، (ط8)، (د، م)، (د، ن)، 1981م، ص7-30 .

(3) وللتوسّع ينظر: (الأستاذ أبو علي المودودي ومنهجه في تفسير القرآن الكريم)، أليف الدين ترابي بن عالم الدين القرشي، إشراف: أحمد أحمد غلوش، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1402/1403هـ، ص324-600، (وهي رسالة ماجستير)، ومقدمة المعرّب: أحمد إدريس، لكتاب (تفسير سورة الأحزاب)، أبو الأعلى المودودي، (ط2)، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1985م، ص5-7، ومقال (منهج الأستاذ المودودي في تفسيره (تفهيم القرءان))، محمد غياث الدين حافظ، مجلة دراسات الجامعة الاسلامية العالمية، شيتاغونغ، مجلد الثالث، ديسمبر، 2006م، ص15-22.

(4) كالرسالة السابقة، وما كتبه في مقال طويل بعنوان (مبادئ سليمة لتفسير القرءان) بناء على رسالة أرسلها إليه أحد أساتذة جامعة توفتس بأمريكا تضمنت أسئلة عديدة طالبا منه أن يرد عليه بشيء من التفصيل فيما يزيل على ذهنه بعض التعقيدات والتي كان يتلقاها وهو بصدد فهم القرءان ، فذكر أسئلته ثم أجابه. ينظر: الاسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، تعريب: خليل أحمد الحامدي، (ط4)، الكويت، دار القلم، 1400هـ/1980م، ص171-189.

7/ ترجمة معاني الآيات إلى الأردية لمن لا يعرف العربية، وهي أفضل وأتم ترجمة له في اللغة الأردية.

8/ الحرص على بيان موقف الاسلام من جميع الفلسفات المعاصرة.

9/ الاهتمام بالصّور والخرائط لما ورد في القرءان الكريم من الأمكنة، والمعالم.

لقد أراد (المودودي) أن يصنع بكتبه وتفسيره أمّة وحكومة قرءانية، سماها بعضهم (الحكومة الإلهية)، وسماها آخر (نظرية الإسلام السياسية)، فهذا هدف القرءان الأكبر كما يرى، لذلك عزم على توضيح مفهوم (الحاكمية) من خلال كتاباته وتفسيره للقرءان، مع محاولة تنزيله واقعا،... كما لا يمكن أن نغفل الظروف التاريخية التي عاشتها بلاده، وكيف اضطهد الإسلام فيها يومها، إلا أن هذا لم يشفع له إلى حدّ ما، بل كان سببا في نقد كثير من العلماء له، فاعترضوا عليه منهجه وصنيعه، وأسموه (بالتفسير السّياسي) للقرءان أو الاسلام[1].

7/سعيد حوى:

وله تفسير (الأساس في التفسير)، في أحد عشر جزءا، أشبهت موسوعة علمية لما يعتري المسلم من المشكلات والقضايا، والتي لا سبيل إلى حلّها إلا بالعودة إلى فهم جديد معاصر للقرءان الكريم....، وقد كان من أهمّ ما تميّز به تفسيره[2]:

1/ العناية بالوحدة الموضوعية لسور القرءان[3]، وإبراز وجوه الاتصال بينها وبين سورة "البقرة"،

---

(1) ينظر بشيء من التحليل والتفصيل: (التفسير السياسي للإسلام في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب)، أبو الحسن الندوي، (د، ط)، القاهرة، مطبعة المنصورة، 1980م)، ومحاضرة صوتية بعنوان (التفسير السياسي للإسلام) محمد سعيد رسلان، ص21-25، نشرت على منتديات موقع الإمام الآجريwww.ajurry.com :، وقد ألقاها يوم الثلاثاء 18 رمضان 1430هـ، ضمن الملف الخاص بسيد قطب.

(2) ينظر: الأساس في التفسير، سعيد حوى، 1/21-30. ومقال (تعريف بكتاب الأساس في التفسير) لمحمد سعيد حوى، على الموقع الرسمي لسعيد حوى،www.saidhawwa.com

(3) هذا من أبرز وجوه الجدّة والمعاصرة فيه وقد بحثه بعض الباحثين، ومنهم نظرية الوحدة القرآنية في (تفسير سعيد حوى) لجميلة موجاري، أطروحة ماجستير في جامعة الأمير عبد القادر في الجزائر، عام 2001م. ورسالة: (سعيد حوى ومنهجه في التفسير) لسعدي زيدان، أطروحة الماجستير في جامعة بغداد، 1997م، و(منهج الشيخ سعيد حوى في كتابه (الأساس في التفسير)) لأحمد بن محمد الشرقاوي سالم، أطروحة ماجستير، جامعة الأزهر، 1994م .

حيث جعلها محورا للقرءان الكريم، والاهتمام بوجوه التّناسب بين السور.

2/ محاولة الإجابة على متطلبات العصر والعلوم الحديثة من خلال القرءان.

3/ العمل على إقامة الحجج وردّ الشبه والاعتراضات المعاصرة قدر الإمكان والاستطاعة، والتي تسيء فهم القرءان. وتسعى لبناء حياة معاصرة على غير هدي القرءان.

4/ تطويع التفسير لردّ الشخصية المسلمة إلى التحقق بمعاني القرءان، وتمثله فهما وتطبيقا.

5/ التخلي عما من شأنه إبعاد المسلم عن هدف القرءان وحجب عقله عن فهومه وعلومه، كالتفريعات والاستطرادات، فهي لذوي الاختصاص لا لعامة الناس.

6/ السعي لخدمة قضايا الدين الكبرى كزيادة الإيمان وتصحيح الاعتقاد والعمل.

7/ معالجة قضايا المسلم والإنسان المعاصر كـ (الحرية) وغيرها.

8/ وضوح مظاهر وصور التأثر بمدرسة كل من (سيد قطب، والبنا، والمودودي، وأبي الحسن الندوي). البراعة في عرض المادة التفسيرية على شكل وحدات ومقاطع لكل سورة من القرءان، تيسيرا على القارئ، وعونا له على فهم القرءان.

8/ مصطفى محمود:

له تفسير بعنوان "القرآن محاولة لفهم عصري"، يقارب 280 صفحة من الحجم المتوسط، وأصله مقالات كتبها المؤلف على مجلة (صباح الخير المصرية)، في (1969-1970م) بعنوان "تفسير عصري للقرآن"؛ فلما اعترض عليه تفسيره أضاف كلمة، فأصبح (محاولة لفهم عصري للقرآن)، وكان أهم ما ميّز تفسيره[1]:

1/ احتوى على أربعة عشر بحثا جعل لكل منها عنوانا كالآتي: (المعمار القرآني- مخير أم مسير- قصة الخلق- الجنة والجحيم - الحلال والحرام- العلم والعمل- أسماء الله-رب واحد ودين واحد- الغيب- الساعة- البعث-لا كهنوت- لا إله إلا الله- لماذا إعجاز القرآن؟)، ثم ختمها ببعض الأبحاث والمناقشات.

(1) للتوسع ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، 3/1117-1135 .

2/ لم يكن تفسيره على ما عُهِد؛ بل جاء تفسيره عصريا يختار الموضوع سلفا، ثم يضع فيه مراده.

3/ وضع تأويلات بعيدة ومتناقضة؛ لأكثر المسائل، فرغم رفضه لتأويلات الباطنية إلا أنه وقع فيها.

4/ تفسير القرءان على إثر النظريات المعاصرة...كإثبات نظرية داروين —مثلا– من خلال القرءان.

5/ طُبع تفسيره على المعاصرة وعلومها، كلغة تفسيره – مثلا– إذ يورد تعابير وألفاظا لا تليق بذات الله أو الاسلام ....، ولعل هذا راجع إلى أسلوبه الأدبي والقصصي الذي اعتاده.

6/ أخذ حظا وافرا من عقائد الصوفية وكلامهم ومناهجهم في تفسير القرءان.

7/ السخرية من أحكام الاسلام وحدوده الشرعية، مع إنكاره لأكبر اليقينيات .

فلقد كان واضحا في المسار العلمي والفكري لـ "مصطفى محمود"، وإنتاجه ما تُحدِثُه كتبه – غالبا– من ضجّة وردود فعل لما ضمنها من الشّطط الفكري، والرأي الباطل أو المتناقض...، فتفسيره إن لقي رواجًا لدى بعض المفكرين المعاصرين، فلم يكن صدرُ كثير من العلماء والدعاة والباحثين به رحبا، فعلى قدر الخطأ والزيغ كانت ردّة الفعل، حيث صُودر تفسيره، ....واجتمعت عليه الردود صوتا[1]، وكتابة[2]، لا لشيء؛ وإنّما لتعلّق الأمر بكتاب الله تعالى .

9/ عبد الكريم محمود يونس الخطيب[3]: له (التفسير القرآني للقرءان)، وقد فرغ منه في

---

(1) كان من أقوى الردود الصوتية على هذا التفسير والتشنيع على صاحبه من قِبل الشيخ عبد الحميد كشك، في دروسه وخطبه

(2) من أهم من نقده وردّ عليه: عبد المتعال محمد الجبري في كتابه "شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية للقرآن الكريم"، ومصطفى إسماعيل الرج في كتابه "رد على محاولة الفهم عصري للقرآن"، ومحمود محمد طه في كتابه "القرآن ومصطفى محمود والفهم العصري" رغم ما لهذا الأخير من الأقوال الشاذة حول الاسلام، وممن توسّع في نقده عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" في كتابيها: (القرآن والتفسير العصري) (القرآن وقضايا الإنسان). ومحمد الحديدي الطير في كتابه "اتجاه التفسير في العصر الحديث منذ عهد الإمام محمد عبده إلى مشروع التفسير الوسيط". وتوفيق علي وهبه في كتابه "شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي المعاصر". .... ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، 3/1119-1120.

(3) (1328هـ- 1406هـ)=(1910م – 1985م)، مفكر وباحث مصري، عمل بالتعليم، تدرج في مناصب عدّة آخرها مدير مكتب وزير الأوقاف، له مواقف شديدة في الحق؛ كانت سبب عزله واعتقاله في (1959م)، كتب العديد من المقالات في كثير من المجلات، ونشط في الإذاعات،... بلغت كتبه ما يربو عن الخمسين كتابا، منها: (التفسير القرآني للقرآن)، (الحدود في الإسلام)، (مسلمون وكفى)،... ينظر: تتمة الأعلام للزركلي (ويليه المستدرك الأول والثاني)، محمد خير رمضان يوسف، (ط2)، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، 1422هـ/2002م، 1/317-318. وإتمام الأعلام، نزار أباظه، محمد رياض المالح، ص164.

(1390هـ)، وكان في ست مجلدات، أوضح في مقدّمته تقريرا لواقع صحبة المسلمين للقرءان، كما أوضح عن أسباب تأليفه للكتاب، وأن التفاسير القديمة ليست قادرة على تغيير مجتمعات القرن العشرين، ولا سبيل إلى العمل بالقرءان في واقعنا دون فهمنا له، فأراد المؤلف أن يكون تفسيره برهانا لما أرصده من المشكلات والقضايا المعاصرة....[1]، ومن أهم ما ميَّز هذا التفسير[2]:

1/محاولة إسقاط المفسّر مجموعة من الحلول القرآنية على إنسان هذا العصر ومشكلاته.

2/ لا يفسر القرءان بالمعنى المعروف، وإنما نحى فيه إلى التفسير الموضوعي، ونهج به منهجا جديدا.

3/ ظهرت فيه صور التأثر بمدرسة "المنار" ومنهجها، والميل إلى اللون الأدبي والنفسي في تفسيره.

4/ يستفيض في بعض القضايا الكبرى، كالاعتقاد مثلا، (هل الانسان مخير أم مسير)،.....

5/ عزوفه عن الاسرائيليات والخرافات، إلا أنه وقع غيرها، كنقله لبعض لأخبار الأناجيل المعاصرة.

6/ يرى أن لا نسخ في القرءان بل كل آية هي متلوة عاملة غير معطلة.

رغم ما تضمنه هذا التفسير من محاولات التجديد، إلا أنه أُخِذَ عليه في كثير من المسائل جانب فيها الصّواب والحق، مما جعله محلّ اهتمام ونقد من قبل الباحثين في التفسير وعلومه[3].

10/محمد عزت بن عبد الهادي دروزة[4]:

---

(1)ينظر مقدمة الكتاب، 1/1-12.

(2) ينظر: اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عبد المجيد عبد السلام المحتسب، ص71-98. و(منهج الدكتور عبد الكريم الخطيب في تفسيره "التفسير القرآني للقرآن" دراسة مقارنة نقدية)، محمد أحمد حميده، و(عبد الكريم الخطيب... القرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً)، حسن السعيد، كلاهما على موقع ملتقى أهل التفسيرwww.tafsir.net :

(3) جمع له هذه المآخذ وردّ عليه الشيخ محمد عبد الله بن الصديق الجكني الشنقيطي، في رسالة بعنوان (من غرائب المفسرين في القرن العشرين)، (د، ط)، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1418هـ/1997م، وينظر أيضا: اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عبد المجيد عبد السلام المحتسب، 98-99، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، 2/520-521 .

(4) مفكر ومناضل فلسطيني، وأديب وصحفي ومترجم ومفسّر للقرءان، ولد في (1305هـ/1887م)، شارك في تأسيس الجمعيات والأحزاب الاستقلالية في سورية قبل تقسيمها من قبل الاستعمار عام 1920م، وناهض الانتداب البريطاني على فلسطين وسياسة تقسيم الأراضي العربية، له نشاط سياسي وثوري كبير، حمل الاستعمار البريطاني على نفيه وسجنه، وهناك كانت فكرة (تفسير القرءان) حاضرة، شغل مناصب عديدة منها: من أهم كتبه: "المذكرات الشخصية" و"القضية الفلسطينية في مختلف مراحلها" توفي في (1984م). ينظر: تتمة الأعلام، محمد خير رمضان يوسف، 2/196-197.

له "التفسير الحديث"، التزم فيه تفسير القرآن حسب ترتيب النزول، وبدأ في تأليفه عندما كان لاجئا في "تركيا"، وصدر في اثني عشر جزءا، وقد أوضح منهجه فيه، ومن أهم ما ميّزه[1]:

1/ محاولة تجاوز مناهج التفسير التقليدية تلبية لرغبات الجيل المعاصرة وحلا لمشكلاته.

2/ الالتزام بترتيب النزول عند التفسير لأغراض ذكرها المؤلف نفسه.

3/ تجزئة المجموعات والفصول إلى جمل يصح الوقوف عندها معنىً ونظما وسياقًا وقد تكون الجملة آية واحدة أو آيات قليلة أو سلسلة من الآيات.

4/ شرح الكلمات والتعابير الغريبة، بإيجاز ودون تعمّق لغوي ونحوي وبلاغي، إلا نادرا.

5/ إشارة موجزة إلى ما روي في مناسبة نزول الآيات أو في صددها، وما قيل في مدلولها وأحكامها، وإيراد ما يقتضي من الروايات والأقوال، والتعليق على ما يقتضي التعليق عليه منها بإيجاز.

6/ تجلية ما تحتويه الجملة من أحكام ومبادئ وأهداف وتلقينات وتوجيهات وحكم تشريعية وأخلاقية واجتماعية وروحية، وملاحظة مقتضيات تطور الحياة والمفاهيم البشرية.

7/ تجلية ما تحتويه الجملة من المشاهد عن السيرة النبوية وبيئتها، لأن هذا يساعد على تفهّم ظروف الدعوة وسيرها، وجلاء جوّ نزول القرآن الذي ينجلي به كثير من المقاصد القرآنية.

8/ الاهتمام بوجوه الاتصال والمناسبات بين آيات وفصول السور، من ترابط وعطف الجمل القرآنية على بعضها سياقا أو موضوعا، لتجلية النظم القرآني والترابط الموضوعي فيه.

10/محمد شحرور:

له تفسير من جزئين بعنوان (الكتاب والقرءان)، أصدره سنة (1990م)، ويعتبر من أبرز مظاهر الحداثة في التفسير وعلوم القرءان، وقد سماه بـ (القراءة المعاصرة)، جمع فيه تطبيقاته الفكرية والعلمية والفلسفية على النص القرءاني، فجانب بذلك مناهج المتقدمين كلهم، واعتبر صنيعه في هذا الكتاب (قراءة معاصرة، ونظرة جديدة للإسلام، تنطلق من خصائص اللسان العربي، ووقوفاً على

(1) ينظر مقدمة (التفسير الحديث)، دروزة محمد عزت، (د، ط)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1383هـ، 1/1-14.
وينظر: (التفاسير حسب ترتيب النزول في الميزان)، مصطفى مسلم، على موقع ملتقى أهل التفسير:www.tafsir.net :

الأرضية الفلسفية والمعرفية للقرن العشرين، وقد عرض وجهة نظر جديدة إلى الوجود والمعرفة والتشريع والأخلاق....، استنتجها حصراً من آيات الذكر الحكيم، آخذاً بعين الاعتبار شمولية الإسلام،.)[1]، ومن أهم ما ميَّز تفسيره[2]:

1/ تطبيق النظريات الفلسفية والاجتماعية الحديثة، على القرءان عبر مناهج تحليل النص الأدبي.

2/ الانطلاق من أفكار الماركسية ومبادئها وإكراه آيات القرآن وقسرها على التعبير عنها.

3/ اتخاذ آيات القرآن غطاءً معينا قصد انهيار العلاقة بين التشكيل اللغوي للآية والمعنى الذي يوضع لها من خارجها.

4/ إقحام علم الرياضيات واستخدام ألفاظ العلم والتكنولوجيا، كتتبع عدد الكلمات، وضربها.

5/ وضع النتائج قبل المقدمات، والإتيان بمقدمات واهية غير مسلّم بها، لا ملزمة ولا منطقية.

6/ عدم التوثيق وانعدام المرجعية مطلقاً وعدم مراعاة أبسط قواعد البحث العلمي

7/ الاعتماد على العقل المجرد (وحده) في تفسير النص القرءاني مما يعدم التفسير النقلي لديه.

8/ إيراده الأخبار المحرفة والباطلة نظرا لاعتماده على الكتب المحرفة كالأناجيل المعاصرة.

9/ رفض القول بترادف المفردات العربية، فيأخذ بالقول أن لكل مفردة معناها ولكلّ سياق دلالته.

10/ رفض مفهوم النسخ في القرءان، بل يجد أن ما يثبته النص الموحى هو الصيغة النهائية له.

أثار هذا التفسير جدلا علميا وفكريا واسعا، فما نادى به بعض المفكرين من التجديد، ودعوات تصحيح الفهم وقراءة النص الديني، والقرءاني بوجه أخصّ، أظهره (محمد شحرور) تطبيقا واقعا على القرءان مباشرة، فكثرت الردود العلمية، من المقالات والكتب والبحوث[3]، ومن غريب

(1) ينظر التعريف بمؤلفاته من خلال موقعه الرسمي www.shahrour.org

(2) (الكتاب والقرآن : قراءة معاصرة للدكتور محمد شحرور- دراسة وتقويم)، غازي التوبة، على موقع منبر الأمة الاسلامية، www.al-ommah.org و(محمد شحرور وجذور قراءاته المعاصرة لـ الكتاب والقرآن)، مرهف سقا ، على موقع منتدى التوحيد www.eltwhed.com :، وبحث بعنوان: (الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن – دراسة نقدية) لماهر المنجد.

(3) ينظر: التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرءان الكريم – عرض ونقد، منى الشافعي، 549-572.

الأمر أن خصّص على موقعه الرسمي نافذة أودع فيها كل الرّدود على عمله الفكري هذا وغيره[1]، ولا يزال تفسيره وكتبه محلّ بحث عميق.

المطلب الثاني: أعلام التفسير المعاصر بالمغرب:

لم تكن حركة التفسير الحديثة في المغرب كما كانت عليه في المشرق الإسلامي، فهناك (عوامل تخصّ الغرب الاسلامي في هذا العصر من أحداث سياسية واجتماعية وفكرية واقتصادية،... كان لها بالغ الأثر على الحركة العلمية، وخاصة تفسير القرءان الكريم، إضافة إلى قلة الدراسات التي تعمل على إبراز مختلف التيارات الفكرية التي تحكمت في عمل المفسرين في هذه الفترة)[2]، غير أن الدرس التفسير كان مهما لدى بعض المفسّرين،.... فمن أشهر أعلام التفسير في الغرب الاسلامي :

1/عبد الحميد بن باديس[3]:

وله تفسير القرآن الكريم بعنوان (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير)، يعود إلى أصلين، الأول: دروس المساجد، دوام عليها لمدة خمس وعشرين سنة، والثاني: ما كان ينشره على (مجلة الشهاب)، إلى أن ختم تفسير القرءان كاملا في الثالث عشر من شهر ربيع الثاني (1375هـ-1938م)، فأقيم على إثره حفلا كبيرا، إلا أن ما احتواه (مجالس التذكير) هو ما نشر في (الشهاب)، وأكثره لم

(1) كان مما ذكر من الردود: (الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم – دراسة نقدية) للجيلاني مفتاح. و(القراءة المعاصرة للدكتور شحرور – مجرد تنجيم)سليم الجابي. و(القراءة المعاصرة للقرآن في الميزان)، أحمد عمران، و(تهافت القراءة المعاصرة) لمحامي منير محمد طاهر الشواف. و(الفرقان والقرآن – قراءة إسلامية معاصرة ضمن الثوابت العلمية والضوابط المنهجية) للشيخ خالد عبد الرحمن العك، و(الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن – دراسة نقدية) ماهر المنجد. وغيرها كثير، ينظر موقعه الرسمي: www.shahrour.org

(2) اتجاهات التفسير بالغرب الاسلامي في القرن الرابع عشر الهجري، عبد الله عوينة، (ط1)، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، 1433هـ/2012، ص13.

(3) (1305-1359هـ/1887-1940م)، رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، من بدء قيامها سنة 1931م، إلى وفاته. ولد في قسنطينة، وأتم دراسته في الزيتونة، وأصدر مجلة (الشهاب)، وكان شديد الحملات على الاستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رياسة الأمور الدينية فامتنع واضطهد وأوذي. وقاطعه إخوة له كانوا من الموظفين، وقاومه أبوه، وهو مستمر في جهاده. وأنشأت جمعية العلماء في عهد رياسته كثيرا من المدارس. له نشاط علمي ودعوي وإصلاحي كبير، .... من أهم كتبه: (العقائد الاسلامية) و(مبادئ الأصول). ينظر: الأعلام للزركلي:289/3.

يدوّن[1]..... وقد كان أهم ما ميّز تفسيره[2]:

1/ قارب من حيث المنهج (محمد عبده) في مصر، وتأثر به نوعا ما لأسباب كثيرة[3].

2/ غلبة التفسير الإصلاحي لما تمر به الأمة الجزائرية من الظروف.

3/ إبراز إعجاز اللغة وبيانها، والعناية بوجوه المناسبة بين الآيات، والمحافظة على هداياتها.

4/ بنى أكثر منهجه على تفسير القرءان بالقرءان، ثم بالسنة، ثم بكلام العرب ولسانهم.

5/محاربة الدعوات الباطلة، ومحاولة بثّ الوعي الديني والاجتماعي والسياسي في قالب تفسيري.

6/ بسط عقائد الإيمان بأدلتها وبأسلوب سهل، وعدم الخوض في المباحث الفلسفية والكلامية.

7/ الدعوة إلى الاهتمام بالعقل وإعماله في التفكير والاستنباط الاجتهادي قصد خدمة الإنسان.

2/ محمد المكي الناصري[4]:

له (التيسير في أحاديث التفسير)، طبع سنة (1405هـ) في ستة مجلدات، يعود إلى أصلين: الأول: دروس بين العشائين بالمسجد الأعظم بطنجة، لمدة سنتين، ثم دروس متقطعة، والثاني: دروس على قالب أحاديث إذاعية يومية، ثم جمعها وطبعها كما فعل غيره ممن سبقوه[5].

---

(1) ينظر: علم التفسير كيف نشأ وتطور حتى انتهى إلى عصرنا الحاضر، عبد المنعم النمر، ص137 .

(2) ينظر: اتجاهات التفسير بالغرب الاسلامي ...، عبد الله عوينة، ص88-128. و(مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير)، عبد الحميد بن باديس، ت: أبو عبد الرحمن محمود، (ط1)، الجزائر، دار الرشيد، 1430هـ/2009م، 1/5-40.

(3) ينظر: المصدر السابق، ص137، ومناهج المفسرين، منيع بن عبد الحليم محمود، ص324-325. واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي، 799/2 .

(4) ولد بالرباط، (1324هـ/1906م)، درس على عدد من شيوخ المغرب والمشرق، وبعض الغربيين؛ أسس "الرابطة المغربية" لمقاومة الاستعمار، ولسبب من الأسباب عاقبته الإدارة الدولية بمنعه من الدخول إلى طنجة، فظل منفيا أكثر من أربع سنوات إلى أن عاد محمد الخامس، تقلد مناصب هامة؛ منها (التدريس) وتولى وزارة الأوقاف، وكان عضوا بأكاديمية المملكة، وسفيرا للملك الراحل الحسن الثاني بليبيا، وانتخبه علماء المغرب بالإجماع أمينا عاما لرابطتهم في 1989م، خلفا لأمينها عبد الله كنون). من أهم كتبه: (إظهار الحقيقة)، و(الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية)، توفي في 1414هـ /1994م، ينظر: (التفسير الإذاعي للشيخ محمد المكي الناصري، الطاقة النورانية والحكمة الربانية تنبعث من الإذاعة)، لفاطمة الزهراء الناصري، على موقع ملتقى أهل التفسير www.tafsir.net : و(الشيخ محمد المكي الناصري .. وزيرا للأوقاف...)، مجلة دعوة الحق، ع149 .

(5) ينظر: اتجاهات التفسير بالغرب الاسلامي في القرن الرابع عشر هجري، 227-230. ومقدمة (التيسير في أحاديث التفسير)، محمد المكي الناصري، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الغرب الاسلامي، 1405هـ/1985م، 1/5-11.

وقد كان من أهم ما ميز منهجه وتفسيره[1]:

1/استهلال التفسير بالشرح اللغوي لبعض مفردات الآيات المراد تفسيرها، إعانة للسامع على الفهم.

2/ افتراض وحدة موضوعية للآيات المدروسة، والعناية بأوجه التناسب بين الآيات.

3/ استعمال منهج "التفسير الموضوعي" بإيراد الآيات القرآنية الواردة في نفس موضوع الآية المفسرة،

4/ اعتماد السنة النبوية في بيان معاني القرآن، مع تجنّب الأخبار الواهية، والموضوعة، وما لا يستند إلى دليل معتبر، ولذلك كانت تسمية التفسير في البداية "النهج القويم في تفسير الذكر الحكيم" .

5/ الاحتراز من المصطلحات العلمية والفقهية، والإضراب عن ذكر الخلافات المذهبية.

6/ يعتمد أسلوبا ميسرا في بيان معاني القرآن، ولذلك سمى تفسيره "التيسير في أحاديث التفسير"، لقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ [القمر:17].

7/ حضور الطّابع الدعوي والتربوي والإصلاحي، فالتفسير لإصلاح النفوس وتهذيبها وتقويمها.

8/ عدم الاستطراد في ذكر النظريات العلمية والقواعد التي تؤسس لعلم من العلوم أو فن من الفنون، بما يخرج التفسير عن غرضه الأصلي، حتى تحولت بعض التفاسير إلى ميدان للسجال الفكري .....

9/ الاهتمام بالقضايا الواقعية، وبهموم الناس المعاشة.

10/ الوقوف عند النصوص دون إعمال للتأويل خصوصا في النصوص التي لا مجال للرأي فيها.

فإذا اعتبرنا أصل هذا التفسير (التفسير الإذاعي)، أمكن إدراك مدى استغلال وسائل الإعلام ودورها في تطوير الدرس التفسيري المعاصر، إذ تشكّل أهدافا لم تقصد قبل ظهور هذه الوسائل أو على الأقل تطورها إلى ما هي عليه اليوم.

(1) ينظر: اتجاهات التفسير بالغرب الاسلامي في القرن الرابع عشر، عبد الله عوينة، ص231-249. و(التفسير الإذاعي للشيخ المكي الناصري)، عبد الحميد السراوي، و(الشيخ المكي الناصري ودوره في الإصلاح من خلال تفسيره) مولاي عمر، على موقع ملتقى أهل التفسير:www.tafsir.net و(منهج الشيخ محمد المكي الناصري في التفسير)، عبد المجيد معلومي، دعوة الحق، ع333، 1418هـ/1998م.

3/عبد الله كنون[1]:

وله (تفسير سور المفصل من القرءان الكريم)، بدأ فيه التفسير من سورة "الحجرات" إلى آخر القرءان، إضافة إلى سورة "الفاتحة"، وقد طبع في كتاب يضم حوالي (429) صفحة،...، ومن أهم ما ميّز تفسيره ومنهجه فيه[2]:

1/ غلبة النزعة الإصلاحية في تفسيره، والتي حددها بثلاث مقاصد كبرى، (تصحيح عقيدة التوحيد وتطهيرها من الشوائب، وتزكية النفوس بالأخلاق والقيم العليا، وإعداد المسلمين لقيادة الإنسانية إلى ما فيه صلاح معاشها ومعادها).

2/ تظهر أحيانا صور التأثر بعلماء النهضة الإصلاحية في المشرق كدعوة أصحاب مدرسة (المنار).

3/ قصر التفسير على قصار السور فقط، فتناولها أيسر من تناول السور الطوال، وفيه جانب تعليمي تربوي، ولأن أغراضها تدور حول الدعوة الإسلامية، فهي تهم عموم المسلمين، وتقديمها أولى؛ فبها يبدأ تعليم القران للصغار والكبار على السواء، وأكثرها مما يردده المسلم في صلواته، فلا بد أن يعرف تفسيرها قبل غيرها.

5/ يعتمد التوضيح والترجيح عندما تتعدد آراء المفسرين، وتتشعب الأقوال.

6/ تقديم نظرة شمولية حول السّورة، يقدم فيها ما اشتملت عليه من آداب، وتعاليم إنسانية سامية،

7/ العناية ببعض مباحث علوم القرءان كأسباب النزول، والقراءات، وتفسير القرآن بالقرآن.

8/ ربط القرآن بالواقع والتمثيل له، فتفسيره لا يفارق معترك واقع المسلمين، فهو حين يجد الدين

---

(1) علامة وأديب ومفسر مغربي، ولد بفاس (1908-1989م)، التحق بالقرويين، تأثر بالشيخ أبو شعيب الدكالي، شغل مناصب عديدة، من أهمها، رئاسة رابطة علماء المغرب، وتأسيس المعهد الإسلامي بطنجة، و أستاذا بالمعهد العالي بتطوان، وزيرا للعدل، شارك في تأسيس الجمعية الوطنية الأولى بقيادة محمد عبد الكريم الخطابي، له عضوية في مجالس عالمية عديدة، وشارك في المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، ...من أهم كتبه: (أدب الفقهاء)، و(الرد القرآني على كتاب: هل يمكن الاعتقاد بالقرآن)، (النبوغ المغربي)،.... ينظر: تتمة الأعلام، محمد خير رمضان يوسف، 2/15-17. و (عبد الله كنون الباحث الأدبي)، محمد القاضي، دعوة الحق، ع266، 1408هـ/1987م .

(2) ينظر: المصدر السابق، ص346-378. و(منهج عبد الله كنون في تفسيره- تفسير سور المفصل من القرآن الكريم)، عباس ارحيلة، دعوة الحق، ع365، 1423هـ/2002م.

الإسلامي يؤكد على الأخوة بين المسلمين، وضرورة الاحتكام إلى القرآن في ضبط سلوك المسلمين، والحاجة إليه في شؤونهم، بيَّن ذلك.

4/ محمد تقي الدين الهلالي[1]:

له (الإلهام والإنعام في تفسير الأنعام)، و(تفسير سورة الفتح)، وله تفسير بعنوان (سبيل الرشاد في هدي خير العباد)، وقد جُمِع له الثاّني في ستّة أجزاء، جعله أساسا للحديث عن التوحيد والدعوة إليه، فأشبه (التفسير الموضوعي)[2]، وقد كان من أهم ما ميّز منهجه وتفسيره معاً[3]:

1/ اتخذ منهج التفسير الموضوعي للقرءان الكريم في بيان التوحيد وأنواعه، والتعريف بدين الله في الأرض، وكأنه تتبع آيات التوجيد في القرءان ثم عمد إلى تفسيرها.

2/ محاولة إصلاح عقائد الناس وسلوكهم من خلال بيان الاعتقاد الصحيح والفاسد، فيرد بتفسيره كل أنواع الانحراف العقدي والعملي والاجتماعي، مما يحصن المجتمع الاسلامي من كل دخيل يفسد عقائدهم .

---

(1) المحدث واللغوي والأديب والشاعر والرحالة المغربي السلفي المكنى بأبي شكيب، ولد في (1311هـ)، طلب علومه الأولى إلى أن تخرج من جامع القرويين، سافر إلى القاهرة فالتقى ببعض مشايخها، ثم حج بيت الله الحرام، ثم إلى الهند لطلب علم الحديث فالتقى بعلماء أجلاء فأفاد واستفاد ؛ ثم إلى العراق وغيرها من بلاد المسلمين، إلى أن مكث زمنا بالسعودية،.... وبعد ذلك سافر إلى جنيف بالسويسرا، ثم إلى بريطانيا وألمانيا فدرس ودرس فيها إلى أن قدم الدكتوراه بعنوان "ترجمة مقدمة كتاب الجماهر من الجواهر مع تعليقات عليها"، وكان مجلس الامتحان والمناقشة من عشرة من العلماء، وقد وافقوا بالإجماع على منحه شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، باشر التدريس بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، (1968-1974م)،.... من أهم كتبه: فكاك الأسير العاني المكبول بالكبل التيجاني، مختصر هدي الخليل في العقائد وعبادة الجليل، ،...توفي في (1407هـ/1987م). ينظر: ذيل الأعلام: أحمد العلاونة، ص170-171. والموقع الرسمي له: www.alhilali.net

(2) ينظر: اتجاهات التفسير بالغرب الاسلامي في القرن الرابع عشر، عبد الله عوينة، ص284-291.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص289-323. و(سبيل الرشاد في هدي خير العباد)، محمد تقي الدين الهلالي، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط1)، عمان، الأردن، الدار الأثرية، 1427هـ/2006م، 1/56-57. و(منهج الشيخ تقي الدين الهلالي ثمرة التوحيد والعبادات تهذيب النفوس وتزكية الروح)، أحمد محمد الحمزاوي،1429م، على الموقع الرسمي للهلالي: www.alhilali.net .

3/ التوسع في معالجة صور الانحراف في مختلف البلاد الاسلامية نظرا لكونه كثير الرحلة، فليس مقصوده قاصرا على بلد معين، بل شمل العالم الاسلامي كله.

4/ اعتماده المنهج الأثري السّلفي، محاولا به الرجوع بالأمة إلى فهم الكتاب والسنة، وسلفها.

5/ اعتماد الحجج النقلية في الردّ ونقد المذاهب العقدية القديمة والمعاصرة بوجه أخص، وإقامة البراهين والأدلّة على الفرق المنحرفة، والأديان الأخرى أيضا .

6/ اعتماده الايجاز والبساطة وحسن الاسلوب، وسلاسة اللغة، والبعد عن الغريب والحشو، والتزيين للدرس التفسيري بالقصص والأشعار وربما استرسل قلمه فذكر ما ليس من التفسير.

5/محمد أركون[1]:

ليس له تفسير بالمعنى المعهود، إلا أنه يكتب تفسيرا ضمن مناقشاته وأطروحاته الفكرية، فقد كتب (القرءان من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)، وضمنه بعض قواعده في تحليل النّص القرءاني، ثم أبان عن تطبيقها من خلال بعض السّور، فاختار تفسيرا لسورتي الفاتحة[2]، والكهف[3]، مثلا....، ومن أهم ما ميّز منهجه وتفسيراته للنّص القرءاني[4]:

---

(1) مفكر وباحث جزائري، ولد سنة (1928م)، درس الأدب العربي والقانون والفلسفة والجغرافيا بجامعة الجزائر، شغل مناصب علمية مختلفة، عُين أستاذا لتاريخ الفكر الإسلامي والفلسفة في جامعة السوربون (1980م)، بعد حصوله على درجة دكتوراه في الفلسفة منها، وعمل كباحث مرافق في برلين عام 1986 و1987م. شغل منذ (1993م)، منصب عضو في مجلس إدارة معهد الدراسات الإسلامية في لندن، له آراء غير مغلوطة في الفكر والدين، أثارت جدلا كبيرا، منها (أن القرءان محرف)، ... كتب كتبه باللغة الفرنسية والانجليزية، ثم ترجمت إلى العربية وغيرها، من أهمها: (تاريخية الفكر العربي الإسلامي أو "نقد العقل الإسلامي")، (الفكر الإسلامي: قراءة علمية)، (الإسلام: الأخلاق والسياسة)،... توفي 2010م، عن عمر ناهز 82 عاما بعد معاناة مع المرض في فرنسا، ودفن بالمغرب. ينظر: أعلام الفكر العربي، السيد ولد أباه، ص139-144 .

(2) ينظر: (القرءان من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)، ت: هاشم صالح، (ط2)، بيروت لبنان، دار الطليعة، 2005م، ص111-144.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص145-175.

(4) ينظر المقالات: (محمد أركون ومعالم أفكاره)، محمد بن حامد الأحمري، موقع صيد الفوائد www.saaid.net و(أولويات في نقد القراءات المعاصرة للقرآن)، نموذج محمد أركون، عبدالقادر محجوبي، و(محمد أركون والمنهج الألسني النقدي في دراسة الظاهرة القرآنية)، أحمد بوعود، على موقع ملتقى أهل التفسيرwww.tafsir.net . و(أبعاد التخريب العلماني: محمد أركون أنموذجا)، أحمد إبراهيم خضر، على موقع الألوكة: www.alukah.net

1/ تسخير كل مناهج العلوم الإنسانية والغربية والتي ظهرت بعد الخمسينات من القرن الميلادي، لتفسير وفهم نصوص القرءان، مع محاولة التّحرّر من العلوم الأولى لفهم النص كعلوم القرءان وما أشبه، ومن أشهر مناهج العلوم الانسانية والغربية؛ (اللسانيات)[1]، و(البنيوية)[2]، و(التفكيكية)[3]، وكلها تمثل رافدا حداثيا اجتلبه "محمد أركون" ومن سار على نهجه إلى ساحة الدرس القرءاني طلبا للقراءة المعاصرة، وبغية لأغراض معينة.....[4].

2/ الخوض في بعض المعارف العلمية المسلم بها خاصة ما يتعلق بالتفسير وعلوم القرءان.

3/ يتخذ اللغة وألفاظها، والتعابير وحيلها قصد تمرير أفكار؛ تعتبر قناعات مسبقة حول النص.

4/ تحليل النص القرءاني قصد رفع معاني القداسة واستبعادها، وبالتالي نزع الثقة من القرآن الكريم وقداسته واعتباره نصاً أسطورياً قابلاً للدراسة والأخذ والرد .

إنّ مثل هذه الكتابات لا يمكن لوصف التفسير أن يتعلّق بها، فهي إلى الفكر والتحليل والفلسفة أقرب، لما استدعاه أصحابها من المناهج الحديثة، وطلبوه من القراءات المعاصرة، ولما استبعدوا من علوم القرءان وأصوله، ولما حاولوا من اجتثاثه من أهداف تفسير القرءان وفهمه على الوجه الصحيح.

---

(1) أحد فروع علوم اللغة، يقوم على الدراسة التحليلية للغات البشر، فيتناول الأصوات وأوضاعها، والألفاظ والتراكيب وأنظمتها، يقال له (علم اللسان، أو اللسانيات، أو الألسنية)، وقد أنشأه العالم السويسري (فرديناند دي سوسير)، وأنضجه آخرون من بعده،...ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، 2010/3 و2020.

(2) مذهب في العلوم والفلسفة مؤدّاه الاهتمام أولاً بالنظام العام لفكرة أو لعدّة أفكار مرتبطة بعضها ببعض، وامتد إلى علوم اللغة عامة وعلم الأسلوب خاصّة ويُعرف أحيانًا باسم البنائيّة والتركيبيّة. فهو نظرية تهتمّ بالجانب الوصفيّ من اللغة، وتنظر إليها على أنها وحدات صوتيّة متجمعة لتكون الكلمة..، ومن أعلام هذه النظرية بلومفيلد الأمريكي. ينظر: المصدر نفسه، 252/1.

(3) مذهب أدبي يقوم على تحليل الفكرة إلى عناصرها الأوّليّة "اتّجه من البنيويّة إلى التفكيكيّة"ويعتبر كلّ قراءة للنَّصّ تفسيرًا جديدًا له، ويقول باستحالة التَّوصُّل إلى معنى نهائيّ وكامل لأيّ نصّ، ويسعى إلى إحداث تمزيق دقيق للقوى المتصارعة في النصّ لبيان الكيفية التي تشكَّل بها. المصدر نفسه: 1735/3.

(4) للتوسع وبيان خطر تطبيق هذه الروافد الغربية على النص القرءاني؛ ينظر: النص القرءاني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني، (ط1)، المملكة المغربية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1431هـ/2010م، ص386-390.

المطلب الثالث: تقييم التفاسير المعاصرة في المشرق والمغرب:

إن محاولة تقييم ما كتب من التفسير في العصر الحديث؛ لا إمكانية إلى استيفائه إلا بتمحيص دقيق، اطلاع رصين لهذه الأعمال، وتتبع واضح لحياة هؤلاء الأعلام، ....، ثم استقراء كتاباتهم حول القرءان، والتي تتعلق بصفة أو أخرى بمساراتهم الفكرية...، وهذا مما لا يفي به مطلب أو مبحث أو رسالة علمية كهذه، وإنما أردت بهذه الملاحظات ذكر بعض ما التمست من التطورات في تفسير النص القرءاني، ووقفت عليه من المميزات، والتي كان من أهمها :

1/ شدة اختلاف المفسّرين (منهجا وموضوعا)، مما يجعل مناهج التفسير تتباين فيها بينها.

2/ ما اتّصف به المشرق من كثرة أعلام التفسير، وقلّتهم بالمغرب؛ كان لأسباب تاريخية واجتماعية وسياسية مساهمة في ما سبق.

3/ الإيجاز في التفسير، فأكثر التفاسير المعاصرة لا تأخذ أجزاء كبيرة، ولا تفسّر القرءان حرفا حرفا، بل موضوعا موضوعا؛ مما أفرز الاتجاه الموضوعي في التفسير.

4/ التقديم بمدخل مستقلّ، أو بمقدمة لكل لون من ألوان التفاسير، ولأيّ من الأعلام، فتشابهت التفاسير من هذا الوجه، واختلفت من وجوه أخرى، كطريقة عرضها لبعض علوم القرءان وتفسيره .

5/ أن التفسير في تطوّره لم يقتصر على منهج واحد أو اتجاه واحد، أو طائفة أو فرقة واحدة، أو مفسّر واحد،... ولذلك أحجمت على ذكر تفاسير بعض الفرق المعاصرة[1]، على ما فيها من تطوّر ومحاولات تجديدية، أو استقصاءٍ جميع آثار التّفسير...، فربمّا ضم اتجاه واحد مناهج عديدة .

6- كان لوسائل الإعلام والطّباعة الحديثة، دور في حركة تجديدِ التفسير المعاصر، فظهرت تفاسير أصلها (دروس الإذاعة)، وأخرى (تلفزيونية)، وأخرى (مقالات تفسيرية).... .

7- بعض التفاسير نحت في موضوعها ومنهجها طابعا فكريّا، لا يتفطن له إلا المختصون.

(1) كتفاسير الشيعة، والباطنية مثلا، فهي على كثرة وقوة في التجديد والتطوّر.

8- أكثر التفاسير ساهمت في تحقيقها إما ظروف وأوضاع بيئية (حرب، استعمار، ...)، فكانت إصلاحية كتفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس، ...، أو حركيّة كتفسير الشيخين (أبو الأعلى المودودي وسيد قطب)، أو دوافع شخصية وفكرية (كتفسير مصطفى محمود)، وغيرها، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدلّ على اختلاف المفسرين، فلا يمكن بحال أن نجمع بين مفسرين أو أكثر جمعا تاما، ولا أن نجعلهم سواء، فالمنهج التفسيري الإصلاحي عند (محمد عبده) و(عبد الحميد بن باديس) ذو أصل واحد، إلا أن الناظر إلى تفسير المدرستين ليأنس اختلافها، ومنه يدرك عدم تساوي هؤلاء الأعلام في تناولهم للنّص القرءاني.

9- أن مناهج التفسير واتجاهاته، بعضها يستقي مادته من التراث التفسيري كله كتفاسير اليسار الاسلامي، فقد كشف أصحابها أنهم يأخذون من جميع المناهج والاتجاهات القديمة والمعاصرة،

10- محاولة استصحاب المناهج الأدبية واللغوية الحديثة، والغربية المعاصرة في التفسير، مما ولّد أنواعا من التفسير أصبحت مثار جدل فكري كبير.

11- تطوّر محاولات التحلّل من أهداف التّفسير الكبرى، وأشدّها اثنان: التماس وجوه الهداية القرءانية للنّاس، والبحث عن مراد الله تعالى، إلى أهداف أخرى، كالبحث عن حقيقة علمية معينة، أو تقرير لفكرة ما، أو إرساء لمنهج معيّن؛ أو دفع لشكٍّ، أو إثارة لشبهة ما، ولكن في قالب تفسيري، وهذا من أكبر مآخذ التفسير في العصر الحديث.

12- يبتعد أغلب المفكرين عن مصطلح التفسير، ويقتربون من غيره كقولهم (قراءة النص، وفهم النص، وتحليل الخطاب،...)، مما يدعو إلى دراسة اتجاهات التفكير إلى جانب اتجاهات التفسير[1].

(1) وقد وقفت على هذا عند كل من (محمد عابد الجابري، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون وغيرهم)، فعلا، كما أن من أساليبهم تسخير وسائل الإعلام المختلفة لخدمة هذه الاتجاهات، وطرحها في شكل آراء ومناقشات علمية، فالذي يناقش موضوع (حرية الاعتقاد) يضمن بحثه (آيات الموضوع)، ومن يتعرض لموضوع (الميراث)، يضَمِّنه آيات الميراث، ولو كان في جريدة من الجرائد أو الصحف، والتي من آثارها سرعة تلقف الناس لهذه المواضيع، فالواجب توسيع البحوث والأعمال إلى مجال الدراسات القرءانية.

وختاما؛ فمِمَّا يجدر التنبيه عليه أن الدّرس التفسيري قد شغل مجالا رحبا في دراسة وتتبع اتجاهات التفسير في العصر الحديث، وما ذكرته من الأعلام إنما مثالا لا حصرا، فهنالك ممن لم أذكره سالفا من أعلام المشرق: (محمد مصطفى المراغي) شيخ الجامع الأزهر، وله (تفسير جزء تبارك، ولا يزال مخطوطًا، وتفسير بعض سور القرءان)، و(أحمد مصطفى المراغي)؛ وله (تفسير القرءان الكريم)، يقع في عشرة مجلدات، و(عبد القادر المغربي)؛ وله (تفسير جزء تبارك، وعلى هامش التفسير)، و(محمد المبارك عبد الله)؛ وله (تفسير جزء عم)، و(عبد الجليل عيسى)؛ وله (تيسير التفسير)، و(محمد جمال الدّين القاسمي)؛ وله (محاسن التأويل)، و(عبد الرحمن بن السعدي)، وله (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان)، و(محمد الأمين الشنقيطي)؛ وله (أضواء البيان في إيضاح القرءان بالقرءان)، و(أبو بكر جابر الجزائري)؛ وله (أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير)، و(عبد الرحمن حبنكة الميداني)؛ وله (معارج التفكر ودقائق التدبر)، و(أمين الخولي)[1]، وله دراسات تفسيرية، و(عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ)؛ ولها (التّفسيرُ البياني للقرءان الكريم)، و(محمد حسنين مخلوف)؛ وله (صفوة البيان لمعاني القرءان)، و(وهبة الزحيلي)، وله (التّفسير المنير، والوسيط، والوجيز)، و(محمد متولي الشعراوي)، وله (تفسير القرءان الحكيم)، و(عبد الحميد كشك)؛ وله (تفسير بعض الآيات وقصار السور)، ومحمد محمود الحجازي؛ وله (التفسير الواضح)، و(مصطفى العدوي)؛ وله (التسهيل لتأويل التنزيل)، و(محمد علي الصابوني)؛ وله (صفوة التفاسير)، .....

ومن أشهر أعلام التفسير بالمغرب –أيضا– مثالا لا حصراً؛ (محمد الطاهر بن عاشور)؛ وله (التّحرير والتّنوير)، و(ماء العينين بن محمد فاضل بن مامين الشنقيطي)، وله (إفادة الأمير والرعية والوزير بأسرار فاتحة الكتاب المنير)، و(الحاج عبد الوهاب لوقش التطواني)؛ وله (تفسير الفاتحة. و(الحاج الأحسن البعقيلي)؛ وله (مقاصد الأسرار)[2].

(1) ليس من اليسير والسهل الحكم على تفسير جديد في العصر الحديث، وتزداد صعوبة البحث هنا إذا كان صاحب التفسير ينظر لفكرة ما، أو يبني مذهبا معينا، أو يقرر اتجاها فكريا غير معهود سابقا، ومن هؤلاء مثلا (أمين الخولي)، وغيره كثير....

(2) الثلاثة الأخيرة تفاسير ذات اتجاه صوفي إشاري، مما يدل على التجديد والتطور داخلَ هذا الاتجاه أيضا في العصر الحديث.

الفصل الثاني: التعريف بـ " الجابري" وكتابيه (المدخل) و(فهم القرءان الحكيم).

المبحث الأول: التعريف بـ "محمد عابد الجابري" وحياته.

المطلب الأول: ترجمة محمد عابد الجابري (اسمه ونسبه ومولده ونشأته).

المطلب الثاني: مساره التعليمي وعمله الصحفي.

المبحث الثاني: التعريف بكتابه (المدخل إلى القرءان الكريم)

المطلب الأول: اسم الكتاب وسبب تأليفه.

المطلب الثاني: محتوياته وأهميته.

المبحث الثالث: التعريف بكتابه "فهم القرءان الحكيم"

"التفسير الواضح حسب ترتيب النزول"

المطلب الأول: عنوان الكتاب، إشكاليته وموضوعه

المطلب الثاني: مصادر الجابري في تفسيره.

المطلب الثالث: طريقة الجابري في عرض تفسيره لسور القرءان

المبحث الأول: التعريف بـ "محمد عابد الجابري" وحياته.

المطلب الأول: ترجمة محمد عابد الجابري[1]:

لقد كان من أحسن أعمال "الجابري" تذكّره لمسار وأطوار حياته؛ الأمر الذي جعله لا يدع حادثة، أو موقفا، إلا وسجلّه، متوّجا تسجيله بكتاب سمّاه (حفريات في الذاكرة من بعيد)، وكأنه عنى به محاولات استرجاع لماضيه عن طريق الحفر والتنقيب، على سبيل الاستعارة والتشبيه....، فأول ما نشرت في (صورتها الأولى في جريدتي (الشرق الأوسط والخليج) خارج المغرب، وفي جريدة (الاتحاد الاشتراكي) المغربية، نشرا متزامنا على حلقات، في الأسبوعين الثاني والثالث من شهر كانون الأول/ ديسمبر1996م، وقد تمت مراجعتها مع إعدادها للنشر في هذا الكتاب....)[2]، وهو بتأليفه لا يقصد مجرد الحكاية أو السّرد التاريخي...وإنما هو عرض وتحليل؛ لكل المواقف التي بنت حياته، وشكلت حاضره بما فيه من رواسب الماضي ونزعات المستقبل...[3].

وقد سئل في حوار أجرته معه جريدتي (الاتحاد الاشتراكي) المغربية، و(مجلة المجلة) الصادرة بلندن؛ عن دوافع كتابته لسيرته، فأجاب أنه (لا يستطيع تحديد دافع خاص وراء ذلك، والذي يمكن تأكيده طلب بعض الأصدقاء الكتابة عن طفولته... ثم بدت له حاجة تتجاوز هذا الدافع وما يشبهه متمثلة في الحوادث التاريخية والظروف الاجتماعية والثقافية المكوّنة.....)[4]، وفي موضع آخر يبين "الجابري" أنه لا بد لكل كاتب أن تنعكس حياته في كتاباته وآثاره، وأن الغرض منها –أيضا– التعريف بمحيط الكاتب وبيئته؛ والتي كانت تشكّل المجال الحيوي للطّفل صاحب الوعي المؤرخ له، والتعريف بما يجب التعريف به كالقادة الذين قادوا جيله؛ والجيل الذي كان معه .....)[5].

---

(1) ينظر: الموسوعة العربية العالمية، 103/8.ومنبر محمد عابد الجابري على المواقع: www.aljabri.150m.com و www.aljabriabed.com

(2) حفريات في الذاكرة من بعيد، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م، ص10.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص7-8.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص221.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص228.

ولهذا كان (حفريات في الذاكرة) معتمدي في بيان نشأة "الجابري" الأولى، ولكن خشية الاستطراد أخذت منها الأهمّ بدل المهمّ.

اسمه ونسبه ومولده ونشأته:

أكثرُ من أرّخ لميلاد "الجابري" من المراجع والمواقع على أنه كان سنة (1354هـ/1936م)، غير أن الصّحيح ما أثبته "الجابري" نفسه؛ وهو يكتب (الحفريات)؛ أنه (ولد صباح عيد الفطر في (1354هـ)، حسب ما وجده مقيدا في دفتر من دفاتر جدّه لأمه، وذلك يوافق يوم 27 كانون الأول/ ديسمبر 1935م، وقد سجّله والده فيما بعد بدفتر الحالة المدنية ضمن مواليد 1936م)[1].

وكان مولده بمدينة " فيجيج " ويقال "فيكيك"[2]، والتي تتألف من تجمّعات سكنية مشكلة سبعة قصور، منها (قصر زناكة أو زناتة)، وبه كانت نشأة "الجابري" الأولى، ومنها (قصر المعيز) وغالب أهله من الشّرفاء المتواضعين، وقد سكنته بطون أولاد (سيدي عبد الجبار)[3]، وإليه تعود أصول أهله لأمه، ثم نزحوا إلى (قصر زناكة)، وعلى أطراف المدينة قصور أخرى منها (قصر أولاد جابر)، وإليه تعود أصول "الجابري" لأبيه، ويقال لهم (الجبابرة)، أو آل جابر، وقد تميّز أهله لأمه بالعلم والتواضع واللّين والرفق، أما أهله لأبيه فعلى الكبرياء والقوّة والأنفة، والاعتداد بالنفس.

وقد كان أهله لأمّه يريدون تسميته بـ (عبد الجبار)؛ تيمّنا بالولي (سيدي عبد الجبار)، إلا أن غلبة أهله لأبيه جعلت أهل أمه يدَعُونَهُ لتسميتهم بـ (الجابري)، مراعاةً لأعراف الأسرة، واقتداءً بأسلافها، فسمّي بـ (الجابري)، نسبة إلى أحد أجداده (جابر)، ولظروف معيّنة تولى كفالته وتربيته

(1) حفريات في الذاكرة من بعيد، ص37.

(2) مدينة تقع في الجنوب الشرقي من المغرب، على خط الحدود الذي أقامه الفرنسيون بين المغرب والجزائر في أوائل هذا القرن، وهي واحة مكتظة بالنخيل تحيط بها الجبال من جهاتها الأربع، وتقع وراءها الحدود التي أقامها الفرنسيون عندما احتلوا الجزائر قبل منتصف القرن الماضي، وحاليا قد تقدمت الحدود نحو المدينة منذ قيام الثورة الجزائرية، وذلك عندما أحاط الفرنسيون المدينة من الجنوب والشرق بأسلاك شائكة منعا لأهلها من مساندة الثوار الجزائريين،.... ينظر: المصدر نفسه، ص27.

(3) صاحب الضريح المشهور في قصر المعيز، ينظر: حفريات في الذاكرة، ص24. وهو أحد المزارات المعلومة إلى يومنا هذا.

أهله لأمه (أخواله)....[1].

كان مما يتميز به أهل (فيجيج) ما يولُونه أبناءهم من الرّعاية والتربية والتنشئة الصّحيحة، وهذا ما لقيه "الجابري"، من عناية فائقة من أهله؛ من قِبَلِ أبيه أو من قبَلِ أمّه، فقد كان جدّه لأمه يحرص على تلقينه السّور القصيرة من القرآن؛ وكذا بعض الأدعية، وما لبث أن ألحقه بالكتّاب، إلا وتعلّم القراءة والكتابة، وحفظ ما يقارب ثلث القرآن الكريم، و ما أتمّ السّابعة انتقل إلى كتّاب آخر، و تزوجت أمّه من شيخ الكتّاب، فتلقى "الجابري" تعليمه على يد زوج والدته لفترة قصيرة، ثمّ ألحقه عمّه بالمدرسة الفرنسية؛ فقضى عامين بالمستوى الأول يدرس الفرنسية،.... فلهذا لا يدع "الجابري" موقفا أو صورة أو يوما عظيما عاشه في (الكتّاب)، إلا وأعاد تأريخه وتذكّره، فهو ابن المدينة، وابن كتّابها، ومدارسها، ..... بل إنّ التذكّر بلغ به مبلغا عظيما فيصفُ بعضَ عاداتِ وطبائع أسرته وأقاربه، وصفا دقيقا، لا لشيء؛ إلا لما في تلك الوقائع والأحداث من أثرٍ وبعد في تكوين شخصه، وبناء حياته.....

وقد كان لـ "لجابري" بوادر النّبوغ والعلم، إذ يروي ما يلقاه أحيانا من المشقّة في شراء واقتناء بعض الكتُب والمجلاّت، نتيجة ظروف معيّنة، كما يذكر بعض الحوادث السّياسية، والتي كان يتلقّفها من الإذاعة المحليّة، فكان طفلا، ولكن يحاول أن يميز كل ما حوله....[2]، على خلاف عادات الأطفال والصغار، إذ لا يعوون ما حولهم في سن الطفولة إلا قليلا.

المطلب الثاني: مساره التعليمي وعمله الصحفي:

الفرع الأول: مساره التعليمي:

أخذ " الجابري" تعليمه الأوّل على ما اعتاده أبناء مدينته، حيث تدرّج في أطوار التّعليم ومؤسّساته، رغم ما يشهده التّعليم يومها من ضغوط المستعمر الفرنسي، ففي 1373هـ/ 1953م،

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص26-27.

(2) ينظر: حفريات في الذاكرة، ص21-83.

التحق "الجابري" بالمدرسة المحمدية بالدّار البيضاء معلّما في القسم التحضيري، ثم في أقسام الشهادة الابتدائية، واستطاع عام 1376هـ/ 1956م، الدّخول إلى بعض المدارس الحرّة، إذ لم يكن إلى التعليم من سبيل لدى "الجابري" إلا التّعليم الثّانوي الحرّ...، فترشّح كطالب حرّ لاجتياز الامتحان، فاجتازه بنجاح البكالوريا في حزيران/ يونيو سنة1957م، والحصول على الشّهادة الثّانوية وشهادة الكفاءة في التعليم الابتدائي، فالتحق كمعلّم رسمي بوزارة التّربية الوطنيّة، وفي نفس العام حصل على الشّهادة الأولى للتّرجمة،...[1].

ثمُّ سافر إلى "دمشق" للدّراسة الجامعيّة، ولم يدم بها إلا سنة واحدة، فحصل على شهادة الثّقافة العامّة، ثمّ التحق بعدها بكلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرّباط (1958م)، وقد اختار دراسة (الفلسفة)، كما اختار البقاء في المغرب، والعدول عن السفر والدراسة في سورية مرة أخرى[2].

حينها حصل على دبلوم الدّراسات العليا في الفلسفة في 1967م، ثمّ دكتوراه الفلسفة في 1970م، وفي 1378هـ/ 1958م، التحق بمعهد "ليرميطاج" بالدار البيضاء، قائما بأعمال المدير، ثمّ مديرا للمعهد، وفي ذي الحجّة 1380هـ/يونيو1961م حصل على الإجازة في الفلسفة.

لم تكن الدراسة الأكاديمية تشبع نهم "الجابري"، فعكف على موازاتها بالمطالعة، للتراث العربي والاسلامي، مما أكسبه سعةَ اطّلاع، وقوّة نقد وتحليل لكل مقروء، وسرعة تأليف وكتابة.

فلقد بدأ الجابري خطواته الأولى في البحث العلمي مع منتصف الستينيات بين (1965-1970م)، وتحديدا عندما شرع في إعداد أطروحته (العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي)، عام (1970م)، وفي العام نفسه بدأ "الجابري" عمله في الجامعة، حيث التدريس والبحث والمناقشة مع الزملاء والطلاب، والندوات والملتقيات....، مما جعله يطرق أبوابا معرفية مختلفة (دراسة وتدريسا) كفلسفة العلوم، وعلم الاجتماع، وعلم النفس....، إضافة إلى ما

(1) ينظر: حفريات في الذاكرة، ص149.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 165. والموسوعة العربية العالمية، 103/8.

يمارسه من الممارسات السّياسية والمشاغل الأيديولوجية في هذه السنوات، بعدها لم يجد "الجابري" ولأسباب معينة- إلا أن ينصرف إلى دراسة التراث العربي والاسلامي، من ذلك سؤال أحد طلبته: (كيف نتعامل مع التراث يا أستاذ؟)، فكانت الإجابة تتشكل تدريجيا في تراث ودراسات وأفكار "الجابري" في سنين عديدة[1].

الفرع الثاني: عمله الصحفي:

كانت المزاوجة بين والتعليم والصّحافة، أهم سمات "الجابري" حيث التحق بجريدة "العلم" في 1376هـ/ 1957م ثم بجريدة "التحرير"، سكرتيرا متطوعا لتحريرها، له مقال على ركن يومي بعنوان "صباح النور"، كما ساهم في إصدار مجلة "أقلام"، وعمل بجريدة "المحرّر"، فواظب على كتابة ركن يومي فيها بعنوان "بصراحة" كما ساعد على إصدار جريدة "فلسطين الأسبوعية"، وفي 1997م، أصدر مع "محمد إبراهيم بوعلو" و"عبد السلام بن عبد العالي" مجلة "فكر ونقد"، رئيس تحريرها.

وقد تضافر عمله في الصحافة مع نضاله الوطني، فساهم في انتفاضة 1959/1/25م، كما انتخب عضوا في المجلس الوطني للإتحاد الوطني للقوات الشعبية، واعتقل عام 1382هـ/ 1963م في مؤامرة لتصفية "الإتحاد" ثم أعيد اعتقاله مرة أخرى في ذي القعدة 1384هـ/ مارس 1965م، وما إن خرج من معتقله ساهم في تأسيس "النقابة الوطنية للتعليم" واستعادة التضامن الجامعي المغربي، كما ساهم في الإعداد للمؤتمر الاستثنائي لـ "للإتحاد"، ثم انتخب عضوا في المكتب السياسي، وفي عام 1401هـ/1981م قدم "الجابري" استقالته من العمل السياسي وتفرغ للعمل الثقافي[2].

ثم سار "الجابري" في مسار استكمال دراسته جنبا إلى جنب مع مهمة التّدريس إضافة إلى التأليف، ففي هذه الفترة ألّف مع بعض زملائه كتابي "دروس الفلسفة"، و"الفكر الإسلامي ودراسة

(1) ينظر: التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، (ط1)، بيروت، لبنان، 1991م، ص8-9.

(2) ينظر: (محمد عابد الجابري .. والمشروع الفكري النهضوي)، أمل خيري، على موقعها الرسمي www.amalpress.blogspot.comو(توجات مسار....تداخل السياسي والثقافي والتربوي) على الموقع www.aljabri.150m.com

المؤلفات" اللذين أقرتهما وزارة التعليم وقررتهما على طلاب الثانوية، وما إن حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة حتى التحق بكلية الآداب بالرباط أستاذا، كما أسند إليه مهمة مفتش الفلسفة في التعليم الثانوي المعرب بالمغرب كلّه، وفي عام 1390هـ/ 1970م حصل على دكتوراه الدّولة في الفلسفة، وبناء على هذه الدكتوراة عيّن أستاذا للتعليم العالي، وفي عام 1422هـ/ 2002م أحيل للتقاعد بعد أن أمضى في سلك التعليم خمسة وأربعين سنة[1].

المطلب الثالث: أهم أعماله، ووفاته:

الفرع الأول: مؤلفاته وأهم أعماله[2]:

يعدّ "الجابري" من المفكرين المكثرين من التّأليف، فاستهلال حياته العلمية ببعض المشاركات والكتابات، وممارسته للكتابة الصحفية (المقالات) مبكرا، وسعة اطّلاعه على التراث، وقوة تحليله ونقده لما حوله من الآراء، تعتبر عوامل مهمّة في تطوير فكره وقلمه،...فكان من أهمّ مؤلفاته وآثاره:

1/ العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي:

وهو موضوع أطروحته للدكتوراه في الفلسفة هدف فيه إلى: (تقديم آراء ونظريات ابن خلدون كما قدّمها هو، على اعتبار أنها لم تسلم من وقوع الخطأ في تقديمها من قِبل بعض الدراسات (تلخيصا أو فهما أو شرحا....)، كما أنها تمثل امتدادا وتطورا للفكر العربي والاجتماعي،...، وقد رمى بدارسته إلى معالجة بعض الظواهر السياسة والاجتماعية المعاصرة....)[3].

2/ أضواء على مشكل التعليم بالمغرب:

---

(1) ينظر: (صاحب نقد العقل....الكاتب والمفكر المغربي محمد عابد الجابري)، لـ: محمد فاروق الإمام، على موقع رابطة أدباء الشام، www.odabasham.net.

(2) ينظر: (محمد عابد الجابري....حوار المشرق والمغرب)، حسن حنفي، العربي، ع624، 1431هـ/2010م، ص17-25. و(صاحب نقد العقل....الكاتب والمفكر المغربي محمد عابد الجابري)، المصدر نفسه، على موقع.www.odabasham.net

(3) ينظر: ص9-13.

وأول طبعاته سنة (1973م)، وأصله مقالات صدرت في مجلة "أقلام" المغربية في 1972م/ 1973م ؛ وسبب تأليفه تطوّر (مشكل التعليم) في المغرب، وأنه يتصدّر جميع المشكلات، طالما اتخذ طابعا سياسيا، يؤثر على باقي المشكلات، فارتأى هذه الدراسة مع محاولة تقديم الحلول؛

خروجا من هذه الأزمة، وتقديم الأسس الموضوعية التي يقوم عليها التعليم في المغرب[1].

3/ مدخل إلى فلسفة العلوم:

يبين فيه "الجابري" أن الفلسفة القديمة وإن كان موضوعها (الوجود)، فإن موضوعها اليوم فلسفة العلوم والمعرفة والفكر والتكنولوجيا، حسب مقتضيات العصر، حيث (عالج في الجزء الأول مفهوم الإبستيمولوجيا وعلاقتها بالدراسات المعرفية الأخرى القديمة والحديثة؛ مركّزا فيه على تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة....وعالج في الثاني؛ المنهج التجريبي وتطور الفكر العلمي في العلوم التجريبية كالفيزياء خاصة،.....)[2]، وقد أعرب عن هدفه من الدراسة فقال: (وبعد فإن الكتاب – كما قلنا- مجرد مدخل، هدفه متواضع وهو تمكين الطالب والمثقف غير المختص من الإطلالة على الفكر العلمي الحديث والمعاصر، فإن طلابنا بكلية الآداب (الرباط)،....)[3].

4/ نقد العقل العربي:

وهو الأكثر أهمية من أعمال "الجابري"، صدر في أربعة أجزاء؛ (أولها: "تكوين العقل العربي" 1984م، وثانيها: "بنية العقل العربي" 1986م، وثالثها: "العقل السّياسي العربي" 1990م، ورابعها: "العقل الأخلاقي العربي" عام 2001م)، وكلها مشاريع نهضوية فكرية حديثة.

5/ المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية، (محنة ابن حنبل و نكبة ابن رشد):

يهدف فيه إلى بناء مفهوم (المثقف العربي)، ومعالجة ظواهر الثقافة العربية ومشكلاتها، ومحاولة تفعيل

(1) ينظر: ص3-5.

(2) ينظر: ص13.

(3) ص14.

دور المثقف معتمدا على التاريخ العربي والاسلامي[1].

6/ التراث والحداثة دراسات ومناقشات، وأول طبعاته 1991م.

7/ من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية، وطبع سنة 1977م.

8/ نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، وطبع في 1980م.

فهذه الكتب كما ذكر "الجابري" أنها: (مسكونة بهاجس واحد، هاجس العمل على بلورة رؤية جديدة لتراثنا العربي الاسلامي؛ باصطناع منهجية حديثة في البحث والفهم والافهام، وهكذا يمكن النظر إلى هذه الكتب الثلاثة كمصنف واحد يضم دراسات وأبحاثا قطاعية (تجريبية)، قمنا بهما على مدى ربع قرن؛ وقد مكنتنا.....من وضع (خريطة) لكتاب مبوب ممنهج يقدم قراءة جديدة لتراثنا العربي الاسلامي في كليته وعلى مدى زمانه، أقصد كتابنا نقد العقل العربي)[2].

9/ اشكالية الفكر العربي المعاصر:

وفيه –كما يقول "الجابري"–: (جملة القضايا النظرية التي يناقشها المثقفون العرب في الوقت الحاضر، والتي تخص وضع العرب الراهن في علاقته بالماضي العربي وبالحاضر الأوروبي الذي يفرض نفسه اليوم ((حاضرا)) للعالم أجمع..)، ثم يقول (والدراسات والأبحاث التي يضمها هذا المؤلف... تعالج في جملتها هذا الوجه الاشكالي في قضايا الفكر العربي المعاصر؛ الوجه الذي يعكس التوتر والقلق اللذين يولدهما ويغذّيهما في الوعي العربي الراهن الشعور بمأساوية وضعية إنفصامية ينتمي فيها (الأنا) إلى الماضي بينما ينتمي فيها الحاضر إلى (الآخر)، وضعية يجد فيها (الأنا) العربي نفسه فيها يتحدد بماض يريد تجاوزه وبحاضر لم يعدّ بعدُ.....)[3].

10/ سلسلة التراث الفلسفي العربي:

---

(4) ينظر: ص10.

(1) التراث والحداثة، ص8.

(2) ص9.

وهي نشر جديد لأعمال ابن رشد الأصيلة مع مداخل ومقدمات تحليلية وشروح دقيقة، أشرف عليها "الجابري"، وتضمنت: (فصل المقال في تقرير ما بين الشّريعة والحكمة من الاتّصال، والكشف عن مناهج الأدلّة في عقائد الملة، وتهافت التهافت، وكتاب الكليات في الطب، والضّروري في السياسة: مختصر سياسة أفلاطون)، ثم ختم بتأليفه كتاب بعنوان (ابن رشد سيرة وفكر).

ولقد قدم هذا المشروع تزامنا مع ذكرى الفيلسوف "ابن رشد" ومرور ثمانية قرون على وفاته؛ حيث قررت جهات أكاديمية كثيرة عربية ودولية إطلاق هذا الاسم عليها؛ احتفاءً بذكراه، وكان تحت رعاية مركز دراسات الوحدة العربية، وقد صدر كل كتاب بمدخل عام يعرض بالشرح والتحليل لتطور الموضوع الذي تناوله ابن رشد إضافة إلى مقدمة تحليلية تعرض بصورة مبسطة وشروح وتعليقات معاصرة....[1]، وهدف بالمشروع إلى: (وضع أداة للعمل ضرورية بين أيدي الباحثين، على اعتبار أن ابن رشد الفيلسوف الوحيد الذي يمثل المدخل الضروري لكل تجديد في الثقافة العربية الاسلامية، من داخلها[2]، ولما يتمتع به ابن رشد من الروح النقدية والعلمية والخلقية[3].

11/ الخطاب العربي المعاصر (دراسة تحليلية نقدية):

وقد أراد به تشخيص الظواهر العربية المختلفة من خلال بعض الخطابات المعاصرة، اختار لدراستها أربعة منها: (الخطاب النهضوي، والسياسي، والقومي والفلسفي)[4].

12/ وجهة نظر (نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر), طبع سنة 1992م.

13/ الدين والدولة وتطبيق الشريعة، وطبع سنة 1996م.

وهذان الأخيران – في رأيي – من أخطر كتب "الجابري" طرحا، وأشدّها جرأة على الشريعة؛ لما فيهما من دعوة إلى تجديد أصول الدين، وآراء لا تقبل حول الشريعة وتطبيقاتها العملية؛

(1) ينظر: ابن رشد (سيرة وفكر)، ص9-10 .

(2) هذا المنهج (التجديد من الداخل ومن التراث نفسه، مطلب يتسم به منهج الجابري، على غيره من المفكرين.....).

(3) ينظر: ص10-11.

(4) ينظر: 1-17.

مما جعلهما مثار جدل وردّ من قِبَل عديد من المفكرين.، ومما جاء فيهما (أن تطبيق الشريعة لم يكن كاملا، ....، وبتطور الأحوال الاجتماعية والاقتصادية تطورا مذهلا جعل تطبيق الشريعة يتطلب اليوم إعادة تأصيل الأصول على اعتبار المصلحة الكلية؛ كما كان يفعل الصحابة، وبعبارة أخرى إن تطبيق الشريعة التطبيق الذي يناسب العصر وأحواله وتطوراته يتطلب إعادة بناء مرجعية للتطبيق)[1]. ويقول في الثاني: (أنا لا أجد حرجا لا في ديني، ولا في وجداني، ولا في عقلي؛ إذ قلت إن الشريعة الاسلامية لم تطبق قط (كاملة) في يوم من الأيام أقول هذا وأما أعطي لكل كلمة معناها وحقها من الدلالة وبالخصوص كلمة (كاملة)؛ لأنها هي جوهر المسألة.....)[2].

هذا و"للجابري" أيضا: (المشروع النهضوي العرب، وحوار المغرب والمشرق، والديموقراطية وحقوق الإنسان، مسألة الهوية (العروبة والإسلام...والغرب)، وحفريات في الذاكرة، وغيرها من المؤلفات.....). والتي كان من أهمّها في آخر حياته كتابان:

الأول (**مدخل إلى القرءان الكريم**).

والثاني: (**فهم القرءان الحكيم**) وهو (**التفسير الواضح حسب ترتيب النزول**).

الفرع الثاني: وفاته:

وبعد تاريخ طويل، حافل –في حياة محمد عابد الجابري– بمحطّات الفكر والفلسفة، والأدب، وقراءة التراث العربي والإسلامي، ومحاولة مراجعته سعيا إلى رسم ملامح النهضة، وصياغة معالم التقدّم الفكري والحضاري، للأمم العربية والعربية،....، توفى "الجابري" يوم الاثنين 03 ماي 2010م، في الدار البيضاء؛ بعد معاناة طويلة مع المرض، مخلفا وراءه آثارا عديدة، لا تزال محل دراسات ومناقشات فكرية ونقدية في العالم العربي والاسلامي.

(1) ص52-53.

(2) ص73-74.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب" الجابري": (مدخل إلى القرءان الكريم).

لقد كان مما أحسن فيه "الجابري"، وهو بصدَدِ إعداد مشروعه الإسلامي (تفسير القرءان)، أن صدَّره بمدخل علمي، تضمّن مقدمات لا يُستهان بها، جعلها كتاباً مستقِلًّا عن التَّفسير، فكان بصنيعه هذا قد ضاهى المتقدِّمين من حيثُ وضعُهُم (المقدّمات)، قبل تفسيرهم لكتاب الله، وإن كان (المدخل) لا يضاهيهم منهجا وطريقةً، لذا كان الأجدرُ قبل دراسة تفسير " الجابري" للقرءان الكريم، الوقوف على الكتاب (المدخل) تعريفا، واستقصاءً لمضامينه.

المطلب الأول: اسم الكتاب وسبب تأليفه:

الفرع الأول: اسم الطتاب وعنوانه:

أطلق "الجابري" على الكتاب اسم (**مدخل إلى القرءان الكريم**)، مذيلا عنوانه أسفل منه بقوله (**الجزء الأول في التعريف بالقرءان**)، فمتى أطلقت بعض الدراسات الحديثة اسم (المدخل) للجابري، فإنما يقصدون به هذا الكتاب، تمييزا له عن أحد كتبه، وهو (**مدخل إلى فلسفة العلوم**).

وقد عنى "الجابري" بهذا العنوان أنه لا بدّ لمريد تفسير كتاب الله تعالى؛ الوقوف على معرفة هذا الكتاب، والتي تشكّل جزءا مهمًّا للنّاظر والمفسّر للقرءان في استدعاء عملية الفهم، إذ لا يمكن الوصول إلى صدْر البيت من غير مدخل معيّن، فالكتاب مدخل لفهم القرءان–على سبيل الجملة–، ولفهم أصول التّفسير، وبعض مسائله– على سبيل التفصيل والبيان، وبشكل حديث ومعاصر.

الفرع الثاني: سبب تأليفه [1]:

لم يكن للجابري – بداية – دوافع حقيقيّة لتأليف (المدخل)، إلا بعض ما اقتُرح عليه، فبعد أن أنهى تأليف (العقل الأخلاقي العربي)، في مستَهَلّ عام (2001م)، أُمطِرَ بأسئلة تتضمّن اقتراحاتٍ لمشاريعَ أخرى، فكان مما اقترُحِ عليه من المشاريع والدراسات، مثلا: (الجمال في الفكر العربي)، و(الفكر العلمي عند العرب)، و(كتاب في القرءان)، وهذا الأخير صدَر عن صديقٍ له سُعُوديٍّ؛ وهما في طريقهما إلى عزيمة عشاء بـ "الرِّياض".... فشغلت هذه الثلاث بالَ "الجابري"، إلا

(1) ينظر: مدخل إلى القرءان الكريم، ص14–15.

أنه أراد تأجيلها، لانشغاله بكتابة دراسة يتعلّق موضوعها بالعقل الأوروبي.

غير أن ما وقع في "سبتمبر 2001م"، وما أعقبه من الأحداث، وردود الأفعال؛ – كان العقل فيها غائبا، وما صاحبها من الاضطراب في الفكر العربي والاسلامي، والأوروبي – كما صرح بذلك الجابري –، كان سببًا كافيًا أن يحوّل الاقتراحَ الأخيرَ إلى دافع حقيقيّ لديه، فعمد إلى التّفكير في "مدخل إلى القرءان"،.....، فاجتمع الواقع الراهن بالدافع الذي يمثله (المرغوب الفكري)؛ وبدأ "الجابري" رحلته؛ فانتقل من المشاريع الفكرية إلى المشروع الإسلامي، ومن كتب البشر وتراثهم؛ إلى كتاب الله وكلامه، ومن مجال المخلوق إلى رحاب الخالق....

من هنا يتبين مدى تأثير بعض المفكرين بما يعايشونه من الأحداث والظُّروف الراهنة، إذ يعدُّ هذا من دوافع وأسباب التفسير في العصر الحديث، لذلك قال "الجابري" في (المدخل): (إن التفكير في تأليف هذا الكتاب قد جاء بصورة ما نوعا من الاستجابة لظروف ما بعد أيلول/سبتمبر 2001م، تماما مثلما يمكن النظر إلى كتابي (نحن والتراث)، وبالتالي (نقد العقل العربي) بأجزائه الأربعة كنوع من الاستجابة لظروف النكسة التي عاشها العالم العربي بعد 1967م، بما في ذلك حرب تشرين الأول/ أكتوبر1973م، وما شاع في ذلك الوقت من استبشار بـ: (الصحوة الاسلامية)، التي رافقتها أو تجاوزتها أو حلت محلها الثورة الخمينية في إيران)[1].

المطلب الثاني: محتويات الكتاب وأهميته:

الفرع الأول: محتويات الكتاب:

يبيِّن "الجابري" محتوى (المدخل) إجمالا بقوله: (وبعد فهذا مدخل إلى القرءان يتألَّف من جزئين؛ الأول في التعريف بالقرءان، والثاني: في موضوعات القرءان،...، وأما الجزء الأول فيتألّف من ثلاثة أقسام؛ قسم خصَّصناه لاستكناه[2] وحدة الأصل في الدِّيانات السَّماويّة الثَّلاث، وقسم تتبَّعنا فيه مسار الكون والتّكوين للقرءان الكريم، أما القسم الثّالث فقد حلَّلنا فيه القصَصَ القرءاني)[3].

(1) ص15.

(2) محاولة بيان وطلب كنه الشيء ومضمونه.

(3) المدخل إلى القرءان الكريم، ص 15-16.

وتفصيل هذه الأقسام كالآتي[1]:

القسم الأول: وقد احتوى على خمسة فصول:
(الأول: وحدة الأصل في الديانات السماوية، والثاني: الدعوة المحمدية وعلاقاتها الخارجية، والثالث: النّبيُّ الأمّيُّ....هل كان يقرأ أو يكتب؟، الأفكار المتلقاة....عوائق معرفية، والرابع: حدث الوحي...وإثبات النبوة. والخامس: حقيقة النبوة... وآراء في الإمامة والولاية. وقد جمع الفصول الخمسة ضمن مسمّى: (قراءات في محيط القرءان))[2].

وأما القسم الثاني: فقد احتوى على خمسة فصول أيضا؛ وتفصيلها:
(الأول: القرءان..الكتاب وإعادة ترتيب العلاقات، والثاني: الأحرف والقراءات والمعجزات، والثالث: قرءان عربي في أمِّ الكتاب، وترتيب العلاقة مع أهل الكتاب، والرابع: جمع القرءان ومسألة الزيادة فيه، والخامس: ترتيب المصحف وترتيب النزول)، وقد سمى الفصول: (القرءان: مسار الكون والتكوين).

وأما القسم الثالث: فقد احتوى على تمهيدٍ وقسمين؛ وتفصيلها:
(الأول: القصص في القرءان المكي. والثاني: القصص في القرءان المدني. وقد سمّى القسم الثالث بـ (القصص في القرءان الكريم)، متمِّمًا القسم الأخير بخاتمة.

ويعتبر القسم الأخير (القصص القرءاني) مهمًّا لدى "الجابري"، إذ هو مجال تطبيقٍ للقسمين السَّابقين، هذا ما يكشف "الجابري" عمّا له من أهميّة[3]؛ فيقول: (ومع أن هذا القسم الأخير قد يبدو وكأنه مجرّدُ ملحَق؛ إلا أنه في الحقيقة بمثابة المرآة التي تعكس بجلاءٍ موضوعات القسمين)[4].

---

(1) ينظر: المدخل إلى القرءان الكريم، ص7-12. و(محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب)، حسن حنفي، العربي، ع624، 1431هـ/ 2010م، ص24.

(2) مما يلاحظ على مثل هذه الكتابات (الألفاظ والجمل المعنون بها لموضوعات الكتاب)، فيها من الإشارات ما يكشف بداية أي منهج، ويوضح رأي صاحبه، كما يفعل " الجابري" حينما أطلق هذه الألفاظ: (حدث الوحي، آراء في الإمامة والولاية، قراءات في محيط..)، ومنها أيضا مجرد السؤال كقوله: (هل كان النبي يكتب أو يقرأ؟)، ومجرد السؤال سَوْقٌ إلى فهم المراد.

(3) كما تتحدّد هذه الأهمية ظهورا، وتزداد بيانا حينما نستصحب أن الجابري اعتمد ترتيب النُّزول دون ترتيب المصحف، ومحاولة تفسير القرءان مع تطبيق هذا الرأي على القصص القرءاني، يعطي طروحات جديدة، – على زعم الجابري ومن تبعه– والواقع أنها إشكالات جديدة يُتقدَّم بها إلى التراث والتاريخ، وليست حلول ترفع كثيرا من الإشكالات. .

(4) المصدر السابق، ص16.

الفرع الثاني: أهمية الكتاب:

يعدُّ تأليف (المدخل) بداية المشروع الإسلامي القرءاني في فكر "الجابري" حقيقة، فبعد أنِ

اعتصَرَ فكره وجهوده في المشاريع السِّتَّة (المشروع التربوي، الفكري، والتراثي، والنقدي، والوطني، والثقافي)، كانت الحاجة في نفسه متمثلة في التّوجه إلى ما هو أبعد من ذلك، أي (الأصول التي انبنت عليها دعوات الإصلاح)[1]، وهو المشروع السابع في حياة "الجابري"، كما يرى "حنفي"[2].

فاكتسب المشروع الأخير أهميته لما فيه من تحوُّلٍ جذريّ في حياة وفكر "الجابري"، من الفروع إلى الأصول، من (العقل) إلى (الوحي)، من (المحيط الخارجي) إلى (المحيط الداخلي)[3]، فالمدخل:

1- كتابُ تعريفٍ جديدٍ (معاصر) بالقرءان، للمسلمين، وغيرهم، أراد "الجابري" أن يقدِّم به تعريفا يحاول أن: (ينأى به عن التّوظيف الأيديولوجي والاستغلال الدّعوي الظّرفي، ويفتح أعين الكثيرين من جهة....، وأن يجعل به القرءان نصّا محوريا مؤسِّسا لعالم جديد ....، وأن يعالِج ويكشف به بعض الحقائق المزيّفة، ويزهق[4] به بعض الشعارات، كـ (صراع الحضارات)، و(حوار الديانات) و(الإصلاح الديني، والثقافي)، وما أشبه ذلك[5].

2- يمكن القول أنه في العصر الحديث، بمثابة (علوم القرءان) لدى المتقدّمين، وإن اختلفا (منهجا ومضمونا)، بدليل قول "الجابري": (وكما تطلّب مني (التعريف) الرجوع إلى جميع ما أمكنني الحصول عليه من المؤلفات السّابقة في الموضوع، ومعظمها يقع تحت الاسم الجامع (علوم القرءان))[6].

3- يكتسب (المدخل) أهميته – أيضا – من حيثُ كونُه يمثّل تحولا جذريا في فكر الجابريّ وحياته،

---

(1) لإدراك أكثر المفكرين المعاصرين أثر العلاقة بين الواقع الإسلامي ومصدر استمداد بنائه وتكوينه (أي القرءان)، سلبا أو إيجابا.

(2) ينظر: (محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب)، حسن حنفي، العربي، ع624، 1431هـ/2010م، ص17-24.

(3) لعل هذا هو مكمن الخطورة والأهمية في مشروع الجابري، إذ يعتمد التغيير وبناء المنظومة الفكرية من منظور وبيئة داخلية، أي من (النص القرءاني)، إضافة إلى اتخاذ التراث الإسلامي موضوعا ينثر من خلاله صور التجديد في الفكر العربي والإسلامي.

(4) يفنّد به، أو يبطل به مزاعم معينة، ولعل منه قول الله تعالى:﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾ [الإسراء: 81].

(5) ينظر: مدخل إلى القرءان الكريم، ص14.

(6) فهم القرءان الحكيم، 8/1.

وإن اعتبره بعض الباحثين بشارة خير بعد تمرّد فكريّ طويل، خاصّة وأن "الجابري" عاصر انتشار فيه الصّحوة الاسلامية، وضجة الإعلام بدعوات الإصلاح والتّجديد، من قِبَلِ ما يُمليه بعض دعاة التفكير والتّجديد في الإسلام، علما أنّ هذا التحول والتمرد الماضي الفكري (ليس جديدًا في تاريخ المفكرين، هم كثر في الشرق والغرب، من أشهرهم "طه حسين" الذي تمرّد فترة على المقدسات ثم عاد فكتب «على هامش السيرة» و«الوعد الحق»، ومنهم الفيلسوف الفرنسي الكبير «روجيه غارودي» الذي دخل في الإسلام وألّف «الإسلام دين المستقبل» عام 1982م وكتبًا أخرى)[1].

4- حاول "الجابري" من خلال (المدخل) أن يجيب عن بعض الإشكالات التي طالما ظلّ العالم العربي والاسلامي رهينها، وفي الوقت نفسه فهي تمثل عوائق معرفية أو دينية، أو سياسية، أو ما أشبه ذلك...، ومن خلالها يحدد رؤيته الفكرية، ... حيث يقول في (المدخل): (في هذا الجزء سياسة وتاريخ، وهل يمكن فصل الدعوة المحمدية عن السياسة والتاريخ؟ وهل يمكن الفصل في القرءان بين الدين والدنيا؟ ثم هل يمكن إصلاح حاضرنا من دون إصلاح فهمنا لماضينا؟ أسئلة تستعيد المنهج/الرؤية الذي تبينته منذ "نحن والتراث"، والذي يتلخّص في جملة واحدة: "جعل المقروء معاصرا لنفسه ومعاصرا لنا في الوقت ذاته"[2])[3].

5- يعتبر (المدخل) بمثابة مجموعة من القواعد والنظريات الذاتية، تحريرا وتقريرا، فلا يمكن فهم تفسير "الجابري" دون تحليل (المدخل) أو الوقوف على قواعده ومسائله، ومما يؤكد هذا أن "الجابري" لا يفتر في تقرير آرائه التي ضمنها تفسيره من الرجوع إلى "المدخل" والإحالة إلى نصوصه، والاستئناس به، وتدليل القارئ عليه في كثير من المواضع، ومن أمثلة ذلك - مثالا لا حصرا-:

المثال الأول: خصّص "الجابري" جزءا كبيرا في (المدخل) في بيان قواعد وضعها للتعامل مع القصص القرءاني، بنوعيه (المكي والمدني)، فعند تفسيره لسورة " الشمس" يستطرد -معلقا- حول بيان قصة قوم "ثمود" بعد أن رتب السورة حسب نزولها، ويذكر بعض ما ورد فيها فيقرر أن ثمود هم

(1) ينظر: (لماذا عاد المفكر المغربي "محمد عابد الجابري" إلى «الجذور» بعد تمرّد؟)، عثمان الحاج حسّون، العربي، ع628، 2011م.

(2) المنهج هنا عند "الجابري" واحد، إلا أن مجال التطبيق مختلف، فالأول: التراث وما هو ذو أصل بشري، والثاني: القرءان، وما هو ذو أصل إلهي (وحي)، وهذا لا يستقيم بحال أبدا، إلا عند نفي (الألوهية والوحيية) عن (القرءان)، أو محاولة نفيها.

(3) ص16.

سكان مدينة الحجر، وأن المدينة لا تزال موجودة إلى يومنا هذا، وأن الله قد جعلها مثالا سالفا لقريش ومن على شاكلتها، فكل هذا التفصيل والتحرير قد حرّره سابقا في "المدخل"[1]، عند تعرضه لبيان القصص الوارد في سورة (النجم، والفجر، و" ق"، والشمس.....)، ومنه قصة (ثمود)، فلفهم ومعرفة بعض التطبيقات العملية على نصوص هذه القصة القرءانية؛ يحيل إلى تحريرها في "المدخل"[2].

المثال الثاني: يبين الجابري في تفسيره للقصص الوارد في سورة "الأعراف" أن الغرض من ذكره هو بيان لصراع آخر جديد بين النبي (صلى الله عليه وسلم) مع مشركي قريش؛ وأن هذا ما خلصت إليه السورة؛ خاصة بعد ذكر قصة موسى وفرعون، وأن السورة – أساسا- قد سلك القرءان في عرض قصصها –كما يرى الجابري- استراتيجيات جديدة، وصور أخرى....[3]، فإن أوضحها في تفسيره؛ فقد أحال إلى قواعد التعامل بها مع القصص القرءاني في كتابه " المدخل".

وعليه فقد بلغ" الجابري" الجَهد في الربط بين ما قرّره في "المدخل" من والقواعد، وبين ما حرّره على صفحات تفسيره (فهم القرءان الحكيم)، كما سنرى في عرض وتحليل تطبيقاته على التفسير.

الفرع الثالث: أجزاء المشروع الإسلامي عند "الجابري":

ليس القصد هنا مجرد بيان أجزاء "المدخل" أو "التفسير"، وإنما قصدت إلى بيان حقيقة تتعلّق بالمشروع في أحد أجزائه، حيث عدل" الجابري" عن تأليف جزء كبير منه؛ مما لو ألّفه لاتضحت صور وإشكالات عديدة في تفسيره.

يتحدد مشروع "الجابري" السّابق في مصنفات ثلاث؛ "المدخل" بجزئيه و"تفسيره للقرءان"، إلا أن ما أنجزه "الجابري" كتابين اثنين، ("المدخل" بجزئه الأول فقط؛ وهو "التعريف بالقرءان")، و("التفسير" بأجزائه الثّلاث)، أما الجزء الثّاني من "المدخل" والذي قد وعد به "الجابري" بعنوان (موضوعات القرءان)، فقد عدل عنه؛ لما تفرضه عليه موضوعات (التفسير الواضح)، حيث يبين نيّته ووعده؛ فيقول: (وبعد: فهذا مدخل إلى القرءان، والثّاني: في موضوعات في القرءان، أما الثّاني

(1) ينظر: ص263-267.

(2) ينظر: فهم القرءان الجكيم، 101/1-102.

(3) ينظر المصدر نفسه: 209/1-210.

فسنتحدث عنه حين تقديمه للقرّاء .....)[1].

ثم يذكر كلاما في "تفسيره" يفيد عدوله عن تأليف الجزء الثّاني، قوله: (لقد كانت النيّة متجهة في الأصل إلى كتابة جزء ثان لـ (المدخل)، كما أعلنا عن ذلك؛ لكن عندما قادنا البحث إلى مشروع كتابة (تفسير) حسب ترتيب النّزول، بديلا عنه، قرّرنا جعله جزأين: الأول في القرءان المكي؛ ومحوره العقيدة والأخلاق، والثاني: في القرءان المدني؛ ومحوره الأحكام والتشريع للدولة، واشتغلنا على هذا الأساس...)[2].

وفي حديث آخر لـ"حسن حنفي" حول مشروع "الجابري" الأخير إشارةٌ إلى الأمر نفسه؛ حيث قال: (وقد كان في النية إصدار عدّة أقسام، ثم تغيّرت إلى جزء واحد من أجل المرحلة الثّانية (فهم القرءان الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النّزول) في ثلاثة أجزاء 2008-2009م....)[3].

ولا يعني ذكر ما سبق من عدول "الجابري" عن تأليف الجزء الثاني، أنه استغنى عنها أو دراستها بالجملة، بل جعلها مبثوثة في ثنايا كتبه الفكرية، وربما فسّر القرءان على ضوء ما ذكر فيها[4]، وفي الأخير أوردها في ثنايا تفسيره، إذ تشكل موضوعات القرءان جانبا مهما لدى "الجابري"، وعليه فالمراد بما سبق عدم الاستقلال كلية بتأليفٍ خاص (لموضوعات القرءان)، وليس عدم التعرض كلية إلى موضوعاته.

فـ "الجابري" يربط بين "المدخل" و"التفسير" ربطا، لا يمكن به فصلهما؛ مما جعلني مسترسلا في الوقوف على تعريفٍ وبيانٍ لتفسير "الجابري" (فهم القرءان الحكيم)، كما فعلت بـ" المدخل".

---

(1) مدخل إلى القرءان الكريم : 15.

(2) فهم القرءان الحكيم، ص16.

(4) (محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب)، حسن حنفي، العربي، ع624، 1431هـ/2010م، ص24 .

(5) لذلك لا غرابة أن يحيل في هوامش تفسيره إلى استمداد مادته التفسيرية من كتبه الفكرية، والتي من أهمها: (نحن والتراث)، و(نقد العقل العربي).

المبحث الثالث: التعريف بتفسير الجابري:(فهم القرءان الحكيم) (التفسير الواضح حسب ترتيب النزول) .

المطلب الأول: عنوان الكتاب، إشكاليته، وموضوعه:

الفرع الأول: اسم التفسير وعنوانه:

اختار "الجابري" لمشروعه التفسيري اسم (فهم القرءان الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول)، مصدّقا لما حواه موضوع الكتاب؛ وموضحا ما رمى إليه، في "المدخل"؛ فهو بذلك يشير إلى أهم ركائز تفسيره؛ وهي (الفهم) و(التفسير الواضح) و(ترتيب النزول)، ففي (فهم) إشارة إلى نوع خاص من التّفسير يخالف التفاسير المعهودة، والتي غالبا ما تفسّر القرءان إلا أنها لا تعطي فهوما جديدة – حسب رأي الجابري- سوى ما توارثه المفسّرون[1]، وفي ((القرءان الحكيم) وصف يفيد فهم الحكمة، وهو تفسير واضح وليس غامضا، كما يفعل أحيانا بعض الصّوفية في التفسير الإشاري، والقرءان مرتّب فيه حسب ترتيب النّزول....)[2].

و"الجابري" نفسه قد اتخذ لعرض تفسيره آليات ومناهج معينة تجعله واضحا؛ ومنها علامات الإفهام والإيضاح، حيث يقول: (إن استعمال "علامات الإفهام"، هذه يشكل جزءٌ[3] أساسيا مما ندّعيه من الوضوح لهذه المحاولة في التفسير، التي لم نتردد في تسميتها بـ" التفسير الواضح")[4].

ف "الجابري" – بناء على ما سبق- اختار لتفسيره عنوانا دقيقا في ذاته، واضحا في دلالاته، مشيرا إلى مضامين الكتاب، ومشكلاته، والتي من أهمها: (الفهم، وترتيب النّزول،....)[5].

---

(1) المقصود بعبارة (سوى ما توارثه المفسّرون) – دفعا للالتباس-: كون المادة التفسيرية واحدة مع اختلاف يسير فيما بينها، ولا تعود العبارة على (الفهوم الجديدة)؛ فهي من باب الاستثناء المنقطع.

(2) (محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب)، حسن حنفي، العربي، ع624، 1431هـ/2010م، ص24-25.

(3) هكذا أُثبت في كلام الجابري (جزءٌ) بالرفع، والصواب "النصب" (جزءاً).

(4) فهم القرءان الحكيم، 13/1 .

(5) من أهم ما امتازت به بعض تفاسير المفكرين لبعض آي القرءان في العصر الحديث، الدلالة إلى إشكالية الكتاب، والإشارة إلى مضمونه من خلال العنوان، كقولهم (النسخ في القرءان)، أو (القصة في القرءان)، أو ما أشبه ذلك... مما يجب أن يتفطن له في الدراسات المعاصرة.

الفرع الثاني: إشكالية الكتاب:

يصرّح " الجابري" أن إشكالية كتابه الأخير (التّفسير) تتعلّق (بالفهم وآلياته)، ولم يكن تصريحه بجديدٍ عليه؛ ولا على ناظرٍ في تُراثه الفكري، بل ولا على الحركة التّجديدية؛ فأكبر دافعٍ وراء تأليفِ كتبه مشكلةُ "الفهم" لما حولنا من الظواهر والحوادث، وخاصة "التُّراث"، ومحاولاتِ فهمه؛ ثم إنَّه ليس بخفيٍّ على أحد مطّلعٍ على آثاره شدّةُ استدعائه لهذه الإشكالية، ومحاولة استصحابها[1]،كما تطلّبها أكثر المفسّرين للقرءان الكريم، ومن يحاولون تجديد الفكر العربي والإسلامي.

فـ"الجابري" كثيرا ما يستعيد هذا الإشكال، سؤالا وحالا؛ فقد طرحه في "المدخل"، وأعاده في " تفسيره"، في مقدمة تفسيره؛ فقال: (كيف نفهم القرءان؟ سؤال يستعيد على مستوى آخر، السُّؤال الذي كنَّا طرحناه في مستهَلِّ مقدّمةِ كتابنا الأخير[2]، "مدخل إلى القرءان الكريم" الذي خصَّصناه لـ "التعريفِ بالقرءان"، كنَّا قد صُغْنَا ذلك السّؤال كما يلي: "هل يحتاج القرءان إلى تعريف"؟ زعم أن هذا السؤال كان بمثابة تحدٍّ لأمر واقع، وهو اعتقاد معظم الناس بأن القرءان لا يحتاج إلى تعريف[3]، لكونه أشهر من أن يعرّف به –عند قراء العربية على الأقل– فإنَّ الاهتمامِ الذي أثاره ما كتبناه في ذلك "التعريف" قد كشف فعلاً عن الحاجة إلى استئنافِ القول في هذا الموضوع)[4].

ويدلّ على استصحابه للإشكالية؛ أن نفسَهُ تجعلُهُ مطالَبًا بـ: (إعادةُ طرح أسئلةٍ سبق أن طُرِحَت من قبلُ، واستعادةُ مناقشاتٍ واجتهاداتٍ تنقلُ النّظر إلى أبعد من سياجِ "العادة" المحمَّدة الرؤية، لتستحثّ الفكرَ المتقاعِس على العمل لاكتسابِ رؤيةٍ جديدةٍ أكثرُ استجابة لروح العصر)[5].

وإن حصل شبهُ وفاقٍ بين "الجابري" وغيره ممن يفسّرون القرءان في فحوى الإشكالية وطرحها في أزمنة متعددة؛ أنها (فهم القرءان)، وأنها مهمة مطروحة في كل وقت وحين، فلا يرى "الجابري" أن

(1) خاصة في مشروعية (نحن والتراث)، و(نقد العقل العربي).

(2) قوله: (كتابنا الأخير)؛ ربما أراد به آخر ما أنجزه من تأليف وهو كذلك، غير أن ما استوقفني أن الجابري – حقيقة– كان هذا آخر تأليف له؛ ثم أدركته المنية، ولم يختم له إلا بعد هذا المشروع، فسبحان الله.

(3) هكذا يُبدَأ (في الفكر المعاصر) بالخوض في المسلمّات، ولو بهدف التشكيك وتحت مسمّى إعادة النظر، وتأصيل الأصول.

(4) فهم القرءان الحكيم، 6/1.

(5) المصدر نفسه، 6/1.

مجرد السؤال مشكلة حقيقة، وأنها تنطوي على أية مغامرة، إلا من خلال محدّدات وكيفيات الإجابة عن الإشكالية، فيقول: (...فطرحُ السُّؤال بصيغة "كيف نفهم القرءان؟" لا ينطوي على أيَّةِ مغامرة، لكن الإجابة عنه، على ضوء معطيات العصر[1] الذي نعيشُ فيه؛ هي المغامرة الكبرى[2])[3].

هكذا يوحّد "الجابري" الإشكاليّة؛ ويطرحها على مستويات عديدة، ويجيب عنها فيما يؤلّف، غير أنّ الإجابة عنها في مشروعه الأخير آلت إلى جزئين؛ الأول كان في "التعريف بالقرءان"، والثاني في "تفسيره وفهم مضامينه".

الفرع الثالث: موضوع الكتاب:

لا شك أن موضوع أيَّ تفسير هو (القرءان)، وبمعنى آخر (كلام الله تعالى)؛ من حيثُ بيان معاني كلماته واستنباط دلالاتها، على ما تقرّر في كتب التفسير وأصوله، وعلوم القرءان[4].

غير أن "الجابري" في تحديده لموضوع "تفسيره" ومجال تطبيقاته لآرائه على "القرءان"؛ وكأنّه ينحُو غير منحى المتقدمين فيما اتّفقوا عليه، وقد تجلّى ذلك في مواضع عديدة من مشروعه الإسلامي الأخير، والتي من أهمها:

أولا: يجب ألا نغفل أن "المدخل" وضعه الجابري أساسا في التعريف بالقرءان، فكل ما حواه إنما رمى به تحقيق هذا الهدف، كما أنه عقد فصلا طويلا تتبع فيه تعريف القرءان في التاريخ والتراث الإسلامي، بل وفي الثقافات الأخرى، فحاول بيانَ أن معظم ما وُضع من التّعاريف قد اصطبغ بصبغة مذهبية ...؛ أو تحت توظيف أيديولوجيٍّ معيّن، إلى أن استحضر تعاريف منتبذةً من قِبَلِه،

(1) هذه أحد معالم التفسير المعاصر ولوازمه عند أكثر المفكرين.

(2) صدق "الجابري" فيما ادّعاه بقوله: (المغامرة الكبرى)، وكانت مغامرة خاضها حقيقة لما فيها من منهج وفكرٍ وتبنٍّ لبعض الآراء، ومناقضة لمسلمّات تقرّرت في الأصول، ولما تواتر من القواعد والواضحات في العقول، وزعزعة لبعض القضايا، كان قد فتح بها "الجابري" على نفسه وفكره أبوابا كانت موصدة، فأصبح مشروعه مثار جدل كبير، ومحل ردود وخصام فكري طويل بينه وبين الدعاة والفقهاء، بل ومن الصّحفيين وذوي التوجهات الفكرية المعاصرة، من المغرب وخارجه. ينظر: (المفكر المغربي محمد عابد الجابري في حوار مثير للجدل)، على موقع وجدة سيتي www.oujdacity.net:

(3) فهم القرءان الحكيم، 6/1.

(4) ينظر: الإتقان في علوم القرءان، السيوطي، 548/2.

....إلا أنه يخلص في الأخير إلى ما ارتضاه وسمّاه (تعريف القرءان نفسه بنفسه)، وقصد "الجابري" بما سبق التعريف بالقرءان لغير المؤمنين به، أما المؤمنون به ابتداءً فلا شكّ أنهم لا يعترضون ما يجدونه من موروث ثقافيّ؛ لاعتبارات معيّنة كانت تفرض نفسها حول تحديدِ تعريفٍ معيَّن للقرءان[1].

ثانيا: يستصحب "الجابري" في مقدمة "تفسيره" ما توصّل إليه في "المدخل"؛ أن القرءان: (ليس مجرد كمٍّ من الصّفحات ينتظمها غلاف "المصحف"، بل هو نصّ اجتاز مسار الكون والتّكوين خلال مسيرة تجاوزت عشرين سنة، ما بين ابتداء الوحي حتى وفاة متلقِّيه ومبلِّغه، صلوات الله وسلامه عليه، ....وعليه ففهم القرءان ليس مجرد نظر في نصّ ملئت هوامشه بكثير من التّفسيرات والتّأويلات؛ بل هو أيضا "فصل" هذا النّص عن تلك الهوامش والحواشي، ليس ردًّا لها؛ أو رميًا وإبعادًا؛ وإنما ربطها بزمانها ومكانها، وعند تطبيق "منهج الفصل"، فبالضرورة يتم تطبيق "منهج الوصل"[2])[3].

ثالثا: يرى "الجابري" أن موضوع القرءان هو "النّص في أصالته الدائمة" ويوضّح ذلك بقوله: (وما نقصد بـ أصالة النّص ليس النّص كما نزل؛ فهو معطًى بكامل أصالته في "المصحف" الذي بين

---

(1) ينظر: المدخل لفهم القرءان، ص17-23 .

(2) (مفهوم الفصل والوصل) أحد معالم الفكر "الجابري" ومنه قوله: (جعل القرءان معاصرا لنفسه، ومعاصرا لنا)، ويقصد بـ: (الفصل) فصل القرءان عن جميع الفهوم التي يمكن أن تلحَق به، وتمثل عند "الجابري" عوائق معرفية تحول دون إعطاء فهم جديد للقرءان، ويعبر عنه – أيضا- بقوله: (فصل المقروء عن القارئ)، وفيه تجريد القرءان عن كل التّفاسير، وحصر القرءان في بيئة وزمن معيّنين، أي: الوصول إلى تاريخية النّص. وبعبارة "الجابري" (جعل القرءان معاصِرا لنفسه)، وبعد تحقق مفهوم "الفصل" يحاول "الجابري" تبعا تحقيق "الوصل" أي (جعل القرءان معاصِرا لنا)، وبالتالي يجب أن يتّصل بالقرءان فهوم معاصرة لا تعلّق لها بما سبق من الفهوم والتصورات، فبعض الصحابة (رضي الله عنهم) تكلموا في القرءان وتفسيره، ولم يكن بينهم وبين القرءان شيء من المعارف أو العلوم..، فأخذوا من مَعين القرءان مباشرة، فما المانع – على رأيه- أن نأخذ نحن من القرءان مباشرة، متجاوزين المكان والزمان والأشخاص، فنجعل القرءان معاصِرا لنا، فـ"الجابري" وإن دعا لتطبيق معالم "المعاصرة في التفسير" على نحو ما سلف من مفهومي" الفصل والوصل"، إلا أنني أراه في أكثر من موضع مقيّدا بفهوم سابقة وتصوّرات من التراث والفكر العربي والإسلامي، ولو كان الفهم مبنيا على رواية شاذّة، أو رأي ضعيف...، ولست مبالغا إن قلت –أحيانا- من التراث الغربي واليوناني القديم، فهذا المفهوم لا يبعد أيضا عن توظيف إجرائي معاصر سعى إليه "الجابري" في دراسة التراث؛ ثم في فهم القرءان الحكيم.

وقد واجه هذا الإشكال وأبطله تحليلا ونقدا "طيب تيزيني" بأنه لا يمكن الفصل بأيّ حال من الأحوال بين "النص" ومفهوم "النص" لأنه خطاب موجّه إلى البشر، ينظر كتابه: (من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي وفي آفاقها التاريخية، ص331-332).

(2) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 7/1.

أيدينا[1] إذ هُوَ هُوَ منذ أن جمّع في زمن الخليفة عثمان [رضي الله عنه][2]، بل المقصود بـ "الأصالة" هنا على صعيد الفهم، هو هذا النّص مجرّدا عن أنواع الفهم له[3] التي دونت في كتب التفسير باختلاف أنواعها واتجاهاتها، إنَّ الأمر يتعلَّق هنا بعزل المضامين الإيديولوجية لتلك الأنواع من الفهم)[4].

فيمكن القول أن "الجابري" عند تحديده لموضوع تفسيره، والذي هو "القرءان"؛ أراد تجاوز بعض المفاهيم المتعلقة بالقرءان من حيثُ تعريفه أولًا، ثم فهمه ثانيا، لأن تعريفنا للقرءان، وفهومنا لمضامينه بُنيت على نوع من القداسة الكبرى –كما يرى الجابري–[5].

لذلك كان من أهم مفاصل الصّراع بين المتقدمين وبعض المفكرين المعاصرين، (موضوع التفسير) والذي هو (القرءان)، فإنّ عدولهم عن التّصريح بموضوع التفسير؛ أنه (القرءان) إلى إطلاق مصطلح (النّص)، لم يكن من فراغ، وإنما هو محاولة كبرى لإعادة صياغة كبرى المفاهيم كـ (القرءان، الإسلام، ....)، وإن لم يُرَ ذلك عند "الجابري" تصريحا هنا في تفسيره؛ إلا أنه لم يكن غائبا عما حوله من واقع فكري، وجديد ثقافي، ولم يكن أمثاله – بمعزل عن هذه الصّراعات الفكرية، حيث عالج "نصر حامد أبو زيد" مسألة موضوع "القرءان والنّص"، في ثنايا كتبه، فألّف (مفهوم النّص، دراسة في علوم القرءان)، و(النّص والسُّلطة والحقيقة)....[6]، وفيها محاولات لعزل "القرءان" عن مصدره الأصلي، وعزل مضامينه عنه[7]، وقد عمل على تحقيق هذا الهدف في كتبه[8].

وبهذا فبدل أن يكون موضوع التفسير لدى "الجابري هو (القرءان) كان (النّص)، بعد أن تمّ

(1) من معالم التفسير المعاصر في هذ المؤلفات محاولات التفريق بين (الوحي والمصحف)، ومثلها التفريق بين (الوحي) و(التنزيل) و(القرءان الشّفوي) و(القرءان المكتوب)..... ينظر: روح الحداثة: طه عبد الرحمن، ص179.

(2) الجابري له رأي خاص في مسألة الجمع والزيادة والنقصان، والتزاما بمقصود البحث أعرضت عن التوسع في هذه المسألة.

(3) يحتمل أن يكون من الفهوم (السنة والآثار).

(4) فهم القرءان الحكيم، 7/1.

(5) القداسة التي يردّها أكثر المفكرين حول "القرءان" اكتُسِبت منه، فهي من (الحقيقة)، وليس من باب (الأمر المستحقّ).

(6) كما يعتمد تحليل مصطلح (القرءان) و(النص). ينظر مقدمة: الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية: ص21-28.،

(7) ينظر: (تلخيص كتاب "مفهوم النص"، لنصر حامد أبو زيد)، لـ: عمر البوريني، على موقع منتدى الأصلين/www.aslein.net

(8) ينظر للتوسّع في محاولاته: (النص القرءاني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر)، قطب الرّيسوني، ص225-298.

تجريد المفاهيم الصّحيحة، فيماثل (القرءان) أيَّ (نصٍّ بشريّ)، لأنه عُزل عن مصدره الأصلي، ويفسر وفق ما يعاصره فيصبح وكأنه نتاج ثقافي، لا يمكن فهمه إلا في زمن ومكان وأناس محدّدين، عندها يقترب معنى (العقل) من التّفسير، ويَبعُدُ معنى (الوحي) عن (القرءان)، ويُستبدَل المطلَق بالنِّسبيّ، ولا يمكن لأحد أن يدّعي فهما صحيحا، أو رأيا متناهيا، أو يملك حقيقة مطلقة[1].

لهذا آثرت أن أبيّن هذه المسألة لتعلق تفسير "الجابري" (فهم القرءان الحكيم) بها، ولولا خشية الإطناب والخروج عن مقصود الرسالة لاستطردت فيها نوعا ما.

المطلب الثالث: مصادر الجابري في تفسيره (فهم القرءان الحكيم):

"الجابري" – وهو بصدد الحديث عمّا أسماه بقوله "الظاهرة القرءانية" يقول كلاما يمكن أن نلمس منه طرق تعامله مع مصادر مشروعه الإسلامي الأخير، وسواء تعلّق الأمر بالحديث عن "الظاهرة القرءانية"، في كتابه" المدخل"، أو عن مصادره في تفسيره "فهم القرءان الحكيم"، فيقول: (لا يتّسعُ المجالُ هنا للحديث المفصَّل عن مصادرنا، ولا عن الموضوعاتِ التي كتب فيها القدماءُ، والتي تتّصل بصورة أو بأخرى بما ندعوه هنا بـ "الظاهرة القرآنية"، سنكتفي بالقول: إننا من النّاحية المبدئية لا نستثني أيّ مصدر؛ عربيًّا كان أو غير عربي، إسلاميًّا كان أو غير إسلاميٍّ، المهمُّ عندنا هو ما يقدمه لنا هذا المصدر أو ذلك، من معلومات تكون لها فائدة ما في بحثنا، ومع ذلك فإن المصادر الإسلامية والقديمة منها خاصة، هي عمدتنا)[2]، وبهذا يدرك ما لمصادر "الجابري" في "تفسيره"، ودراستها من أهمية بالغة.

إن تتبعي لمصادر "الجابري" في تفسيره، لا ينطوي على مجرّد إحصائها والوقوف على أسمائها ومؤلِّفيها، وإنما أرصدُ مجالاتِ ومواضعَ استمداد "الجابري" لمادّته التّفسيرية، وأتبيّن مواضع الفصل والوصل بين مشاريع "الجابري" الفكرية الأولى ومشروعه الإسلامي الأخير، وأقفُ على طرق استفادته واستثماره لنصوص المصادر، أخذا وردّا، تحليلا ونقدا، توضيحا وشرحا، بل إنها قد تساهم في كشف معالم منهجه أو اتجاهه؛ هذا وقد علمنا أن "للجابري" مسائل ودراسات حول التراث العربي والإسلامي، والمصادرُ أحدها.

(1) ينظر: روح الحداثة: طه عبد الرحمن، ص180-181.

(2) المدخل في فهم القرءان، ص25 .

كان أهم ما امتاز به "الجابري" منذ نعومة أظفاره سعة الاطّلاع، وتنوع المعارف، وقوة التحليل، وتخزين هذه المعارف واحتكارها إلى وقت "الحاجة الفكرية"، لذلك تنوعت مصادره في "تفسيره"، فتمت دراستها من جانبين؛ **أحدها**: أنواع المصادر وأقسامها، **وثانيها**: مميزات هذه المصادر إجمالا.

ويمكن تقسيم هذه المصادر إلى قسمين : (داخلية وخارجية).

الفرع الأول: المصادر الداخلية:

وهي: (ما كانت ذات طبيعة عربية أو إسلامية)، وتنقسم بدورها إلى:

أ – كتب التفسير: فهذه وإن كانت مهمّة لدى"الجابري" إلا أنه يقسّمها إلى (مؤسِّسة وتابعة)؛ فيعتمد (المؤسِّسة)، ولا يعدلُ عنها إلى (التّابعة) إلا لضرورة فكرية أو زيادة معرفية، وحجّته أن: (المصادر التّفسيرية أغلبها ذات محتوى معرفي واحد، مما جعلها في الجملة يُكرِّر بعضها بعضا،..)[1].

ومن التفاسير المؤسِّسة (جامع البيان) للطّبري، و(الكشّاف) للزّمخشري، حيث يقول: (والتّفسيرين اللّذين يمكن اعتبارهما بحقٍّ عمدة التفاسير اللاّحقة لهما، وهما "جامع البيان في تفسير[2] القرءان"، الذي كتبه العالم الفقيه، المقرئ، المؤرِّخ، اللُّغويّ، المفسِّر، محمد بن جرير الطّبري (225-310هـ)، وتغلب فيه المرويات حتى إنه يكاد يستقصيها من جهة، و"الكشّاف عن حقائق غوامض التنّزيل وعيونِ الأقاويل في وجوهِ التأويل" لأبي القاسم جار الله محمد بن عمر بن محمد الزّمخشري (467-538هـ)، من جهة أخرى، والذي يمكن وضعه على رأس التفاسير البيانية، أعني التي اعتمدت المنهج البياني العربي[3])[4].

فاعتماد "المؤلف" (جامع البيان للطبري)؛ لما له أهمية في ثبت مرويّات التّفسير واستقصائها ، لا خلاف في عمدته بين العلماء، يقول "السُّيوطي" في "الإتقان":(فإن قلت: فأي التفاسير ترشدُ إليه، وتأمُرُ النّاظر أن يعوِّل عليه؟ قلت: تفسير الإمام أبي جعفر بن جرير الطبري الذي أجمع العلماء

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 7/1.

(2) هذا ما أثبته "الجابري" والصحيح المشهور –والله أعلم– "تأويل آي القرءان" وليس "تفسير القرآن).

(3) إشارة إلى المنهج البياني، وفيه إشارة إلى أحد أقسام التراث العربي والإسلامي، كما قسمها "الجابري".

(4) المصدر السابق، 7/1-8.

المعتبرون على أنه لم يؤلف في التفسير مثله. قال "النّووي" في تهذيبه[1]: كتاب ابن جرير في التفسير لم يصنِّف أحدٌ مثله)[2].

فـ "جامع البيان" بمثابة المدرسة الأثرية وأصولها وما تضمنته من (المرويات) عند "الجابري"، لذلك يقول: (وفي أحيانٍ كثيرة نكتفي بعبارة "يقول المفسّرون" وما في معناها؛ لأن الأمر يتعلّق برواية موجودة لدى معظمهم، والغالب ما يكفي فيها الرجوع إلى الطّبري، فجلُّ المفسّرين، إن لم يكن جميعهم، عالة عليه في المرويات)[3].

وأما "الكشاف" للزّمخشري، فلأنه عمدة التفسير البياني والعقلي معا، ولهذا لا يفتر "الجابري" في كثير من المواضع من الاستئناس بقواعده، رغم خلافه مع المعتزلة، ومحاولة تنظير كلامه في "تفسيره"، خاصة إذا علمنا أن "الكشاف" يمثل مصدرا مهما لدى مدرسة عرفت بغلّوها في استثمار العقل في العلوم الإسلامية والعربية، وما يحاول الجابري من نقله وتقريبه للفكر المعاصر من (العقلانية ومناهجها) إن صح التّعبير، فإن كان "جامع البيان" مصدرا مؤسِّسا من حيثُ المرويات، فـ "الكشّاف" مصدر مؤسِّسٌ من حيثُ تحليل ونقد وفهم المرويات وفق (العقلانية ومناهجها).

وأما التفاسير التّابعة أو اللاّحقة للمؤسِّسة –كما سماها الجابري– فيعتبرها أنها مؤلَّفة في إطار مذهبي، أو لتوظيفِ أيديولوجي.....، أو ذات نزعة معينة؛ ولهذا فيأخذُ بها ولكن دون الاعتماد عليها، أو إقصائها كلية، تجلّى ذلك في قوله: (أما التّفاسير الأخرى والتي لا يكرّر بعضها بعضا كحلقات متفرعة عن سلسلة "الطبري" أو "الزمخشري"، فهي في الغالب تتحرك بوضوح وسبق نية؛ في إطار مذهب من المذاهب التي عرفها تاريخ الفكر الإسلامي؛ ومع أننا لم نُقْصِ هذه من اهتمامنا إقصاءً، فإننا قد تجنَّبنا صُحبتها لما يغمرها من "مياهٍ" إيديولوجية متدفِّقة)[4].

ومن أهم مراجعه في التفسير –أيضا– (تفسير التحرير والتنوير) لابن عاشور، و(الجامع) للقرطبي،

(1) تهذيب الأسماء واللغات، النووي، (د، ط)، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، (د، ت)، 78/1.
(2) 569/2.
(3) فهم القرءان الحكيم، 13/1.
(4) المصدر نفسه، 8/1.

و(روح المعاني) للآلوسي، وغيرها ..... . وهكذا فجلّ التفاسير – على اختلافها، وتنوُّعها، وتعدُّدها وأحجامها ومناهج أصحابها، والتي تقعُ تحت مسمَّى (فهم القرءان)، يعود إليها "الجابري" ما أمكنه ذلك ولو بِنِسَبٍ مختلفة[1].

ولكثرتها البالغة خرج "الجابري" من مصاحبتها مدّة من الزمن مستعينا بالحاسوب[2]، تيسيرا لعملية البحث والتصنيف والضبط والتجميع والتأليف والتفريق ربحا للزمن....[3].

ب: كتب السنة والآثار، ودواوينها:

يعتمد "الجابري" كتب السّنة، والآثار ودواوينها كـ "صحيح البخاري"؛ وغيره، من حيثُ أنها مصادر للرّوايات التّفسيرية، لا على أنها تفسّر القرءان، أو تقع موقع البيان له، وعند تتبُّعي لذلك وجدتُ "الجابري" يأخذُ ما يحتاجه منها فقط، أو لبيان توظيف المفسِّرين لها، نقدا أو تحليلا، ومثالا لا حصرا يأخذ بحديث "النبي"(صلى الله عليه وسلم) الطويل: (زمّلوني زمّلوني، فدَثَّرُوني)[4]، عند تفسيره لسورة "المدّثِّر"؛ فيقول في الهامش: ((البخاري – باب التعبير)، وقد تناقل مؤلفة التفاسير هذه الرواية، غير أن هناك روايات أخرى أقربُ في نظرنا من حيثُ اللفظ إلى القول بأولوية (المدّثّر)، منها رواية جابر بن عبد الله.....، وفي إحدى الروايات: " وصَبُّوا عليَّ ماءً باردا[5]))[6].

---

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 9/1.

(2) لئن استعان المتقدمون بعقولهم حقيقة في مثل هذا، فإن المعاصرين يفارقونهم عند استعانتهم بتكنولوجيا العصر (الحاسوب) فمن فوائده: الإحصاء، والفرز ، وتتبع المصطلح وجذوره، وهذا أحد معالم التفسير المعاصر، وقد اعتمده الجابري.

(3) ينظر: المصدر السابق، 9/1.

(4) أصل الرواية: قوله (صلى الله عليه وسلم): "فبينا أنا أمشي؛ إذ سمعتُ صوتًا من السَّماء فرفعت رأسي، فإذا الملك الذي جاءني بحِرَاءٍ جالسٌ على كرسي بين السّماء والأرض، فجئثت منه رعبا، فرجعت فقلت: زمّلوني زمّلوني، فدثّروني، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١﴾[المدثر: 1] إلى (والرّجز فاهجر) قبل أن تفرض الصلاة وهي الأوثان). أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرءان، باب: (وثيابك فطهر)، 317/3.

(5) وأصل الرواية: قوله (صلى الله عليه وسلم): "جاورت في حراء، فلما قضيت جواري هبطت، فاستبطنت الوادي فنوديت فنظرت أمامي وخلفي، وعن يميني وعن شمالي، فإذا هو جالس على كرسي بين السماء والأرض، فأتيت خديجة فقلت: دثّروني، وصبُّوا علي ماء باردا، وأنزل علي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ۝٢﴾ [المدثر:1- 2] " أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرءان، باب وربّك فكبر، 317/3.

(6) المصدر السابق، 25/1.

ومما يعضد به كلامه السابق ويبين تطرقه وتعامله مع هذه الروايات؛ قوله في "المدخل": (والمصادر الإسلامية مادتها

الأساسية هي الروايات، وهي في جملتها يطبعها الاختلاف إلى حدّ التناقض أحيانا، ومع أنّ اختلافها قد يدفعُ بعض الباحثين إلى الشّكّ في صحّةِ ما ترويه كلاّ أو بعضا؛ فإننا نرى بالعكس من ذلك أن هذه الاختلافات دليل صحّتها كلِّها[1]، فالاختلاف هنا كاختلاف شهاداتِ أناسٍ حضروا حادثةَ سيارة، أو سمعوا ممن حضرها.....)[2].

ويلحق بهذه المصادر ما تضمن رواية أسباب النزول لاتحاده مع ما سبق في استقصاء الروايات، كـ (أسباب النزول) للواحدي، و(لباب النقول في أسباب النزول) للسيوطي.

ج: كتب السير والتاريخ والبلدان:

وتعدُّ أكثر الكتب رجوعا إليها عند "الجابري" لما تسترسل فيه من الروايات، ولتعلقها بمنهجه (التاريخي)، ولأنه حاول فهم القرءان وفق وقائع (السيرة النبوية)، بل وحاول المطابقة بينها وبين القرءان (مسار الكون والتكوين)، ولا نغفل هنا محاولة تفسيره القرءان وفق ترتيب النزول، ....ومن أهمها مصادر السيرة النبوية: "الروض الأنف" للسهيلي، و"السيرة النبوة" لابن إسحاق، وابن هشام، و"السيرة الحلبية"، و"البداية والنهاية" لابن كثير، ومن مصادر التاريخ: "مروج الذهب" للمسعودي، و"الطبقات" لابن سعد، و"تاريخ الطبري"...، ومن كتب البلدان: "معجم البلدان" للحموي.

د: كتب الفلسفة والكلام:

لا يجد "الجابري" حرجا في إعادة وردّ الفلسفة وعلم الكلام إلى التراث التفسيري، فنجده يستحضر مصادرهما كلما اقتضت الآية تفسيرا تضمن جانبا فلسفيا أو كلاميا، خاصّة في ما تعلق بمسائل (الغيب والبعث والمعاد، وخطابات الجنة والنار في القرءان، فيستعين على فهمها بـ "النجاة"

(1) علما أن فيها الضعيف والمنكر والشاذ والمناقض للنقل والعقل، والإسرائيليات، وغرض "الجابري" هنا إطلاق قاعدة (كل مجتهد مصيب)، فلا يهم صحة الرواية، وإنما تكتسب الصّحة متى أفادت إجراء معينا، أو قدّمت فهما معاصرا . ...

(2) ص25.

و"الإشارات والتنبيهات"، لابن سينا، و"السياسة المدنية" للفارابي، و"تهافت الفلاسفة" للغزالي[1]، وبعض كتب ابن رشد الفلسفية. وأما اعتماده تفسير الفخر الرازي، فلما تضمنه من مباحث كلامية، وفلسفية، وخوضه في بعض المسائل، كمسألة (الجن والشياطين)[2].

هـ: كتب العقائد والملل والنِّحل:

يعتمد "الجابري" في تقرير بعض مباحث الاعتقاد، وتحرير الخلاف فيها، مصادر متنوعة، بعضها في التفسير كـ:"الكشاف" للزمخشري، أهم كتب عقائد المعتزلة، و"فصل المقال" و"منهاج الأدلة" لابن رشد، كما يستأنس بكتب الفرق والمذاهب، ومنها "الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل" لابن حزم، و"الملل والنِّحل" للشهرستاني.

و: كتب اللغة والأدب:

يعتمد"الجابري" مصادر اللغة في تتبع معاني الألفاظ والتحقق من جذورها ودلالاتها، واستعمال العرب لها، ومن أهمها: " لسان العرب" لابن منظور، و"القاموس المحيط" للفيروز آبادي، و"المفردات" للراغب الأصفهاني، فقد استعان بهذا الأخير في بحث معنى كلمة (العباد)[3]، كما استعان بـ "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس، ومن ذلك اعتماده في تحديد معنى (الرّوح) في المعاجم العربية[4].

ومن كتب الأدب المعاصر (الآيات الشّيطانية) لسلمان رشدي[5]، كما فعل في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 1/181-193.

(2) ينظر :المصدر نفسه، 1/236-247 .

(3) ينظر: المصدر نفسه، 1/ 263-264 .

(4) ينظر: المصدر نفسه، 2/337.

(5) روائي وكاتب بريطاني من أصل هندي، حاول بكتابه هذا الطعن في الإسلام والنبي (صلى الله عليه وسلم) سنة (1988م)، وأثار به ضجة كبرى في البلاد الغربية، .....، ولقي به رواجا كبيرا في الإعلام الغربي، فلاحظ (أحمد ديدات) حفاوة الغرب به، وغفلة المسلمين عن خطورته فانبرى للردّ عليه وإزهاق أباطيله بكتابه: (شيطانية الآيات الشيطانية وكيف خدع سلمان رشدي الغرب؟)، وقام بترجمته ونقله إلى العربية (علي الجوهري). فاعتماد "الجابري" هذا الكتاب ولو في جزئية من تفسيره يكشف مدى التأثر بمنهج كاتبه أو ببعض ما فيه من المسائل الكبرى.

مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾ ﴾ [الحج: 52-53][1]، وعند تفسيره لسورة "النّجم"، في قوله تعالى:﴿ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ ﴾ [النجم: 18-19-20][2].

ز: كتب الفكر المعاصر:

رغم ما تحفل به المكتبة الإسلامية والعربية من مصادر الفكر ومراجعه، إلا أن "الجابري" كثيرا ما يحاول إبعادها دون إقصائها، وفي الوقت نفسه نجده يسحب كتبه الفكرية إلى تفسيره ويستحضرها بقوة، وفي مقدمتها ما كتبه في آخر حياته قبل (المدخل وتفسيره للقرءان)، ومنها (سلسلة نقد العقل العربي) وما فيها من (بنية العقل العربي، والعقل السياسي العربي)، وكتابه (نحن والتراث).

فـ"الجابري" يحيل كثيرا القارئ لتفسيره عند طرحه لبعض القضايا إلى بعض كتبه الفكرية دون غيرها من كتب الفكر، فيكون القارئ ملزما بأخذها، وذو فهم متوقف على موضوعاتها، ولعل تفسير ذلك –حسب ما توصّلت إليه–:

أولا: توظيف "الجابري" لمناهج واتجاهات وآليات واحدة، سواء في مشاريعه الفكرية أو مشروعه الأخير (التفسير).

ثانيا: أن مشروعات الجابري كلها تتحد في المنطلق والإشكالية والهدف، فهي كلّ متكامل سعى به الجابري إلى بناء فكر عربي جديد ومعاصر، لا على مستوى الفروع؛ بل والأصول أيضا، وعند تحليلنا لهذه المشاريع علينا مراعاة هذه الخلفيات، فالجابري أراد الإحداث والتغيير والبناء من البيئة الداخلية.

ثالثا: "الجابري" لا يثير المسألة أو المشكلة جملة واحدة، وإنما شيئا فشيئا، والغرض من ذلك احتوائها لدى العقول، والتأكد من سلم وهدوء النفوس تجاهها، فلا يلج موضوعا دون بناء قواعده، ووضع السبل لبلوغه، وعليه فلا غرابة في إحالة القارئ على كتبه الفكرية، أو "المدخل".

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 376/2.

(2) ينظر: المصدر السابق، 94/1، و376/2.

الفرع الثاني: المصادر الخارجية:

(وهي ما كانت ذو طبيعة غربية، أو أجنبية عن بيئة المؤلّف):

وتتمثل في نصوص الكتب المقدّسة (التوراة والأناجيل)؛ فلا يدع "الجابري" آية تعلّقت بأحد مسائل بدء الخلق، أو الغيب، أو الجنّة والنّار، أو الحساب والمعاد....)، دون توظيف نصوص هذه الكتب[1]. وبعض مصادر اللغات اللاتينية في الكشف عن بعض المعاني واستكناهها، ففي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ ﴾[الرحمن:10]، يذكر أن "الأنام": (ربما تكون معرّبة من "أنيما" وهي باللاتينية واليونانية تعني "النفس" أو "مبدأ الحياة"، ويشير إلى أن هذا المعنى لا يزال حاضرا في اللّغات الأوروبية)[2].

كما يجد – لتوضيح آرائه ودعمها- غُنيَة في كتب ومصادر الفكر الاستشراقي، ومن ذلك – مثلا- عند تقريره لمسألة (تفسير القرءان وفق ترتيب النّزول)[3].

فلس غريبا أن يعود "الجابري" إلى مصادر خارجية، وقد كشف لنا مبتغاه من أي فكر أو ثقافة، كما أوضح لنا هدفه أنه يريد تعريفا بالقرءان، وتفسيرا له ينأى بهما عن أيّ توظيف أيديولوجي، مع توجيهه إلى رحاب العالم العربي والأوروبي.

هذا ولا يمكننا الغفلة عن شبكة المعلومات "الإنترنت" وتوظيفها من لدى "الجابري" كمصدر من مصادر مشروعاته، كما يمكن أن أقف على أهم ما امتازت به مصادر "الجابري".

الفرع الثالث: مميزات مصادر "الجابري":

يمكن القول – على سبيل الجملة والاختصار- أن أهم ما تميّزت به مصادر "الجابري" ما يلي:

1/ التّنوع والانتقاء، للوصول إلى هدف معين، فالمقام مقام بناء فكري وتحديد عقلي، وليس التّسلّي

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 1/ 182، و 2/337-338.

(2) ينظر: هامش المصدر نفسه، 1/84 .

(3) ينظر: هامش المصدر نفسه، 1/10. و(الشُّبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرءان الكريم)، (رؤية نقدية)، عبد السّلام البكاري، والصديق بوعلام، (ط1)، دار الأمان، الرباط، المغرب، 1430هـ/2009م، ص50-52.

والقصص، ومجرّد المطالعة، فما انتقاه "الجابري" من المصادر حقّق له بعض أهدافه، حيث يقول موضحا بعد فحصه لمصادر التّفسير، وعلاقتها بـ (فهم القرءان) أن هذا الفهم: (لن يرقى إلى مستوى الرؤى والآفاق التي طرحها هذا الأخير ما لم يتجاوز مجرد الاقتصار على جملة موضوعات في القرءان إلى فهم للقرءان ككلٍّ إلى تفسير)[1].

وقال أيضا: (لنقل إن النّتيجة العامة والعملية التي خرجتُ بها من مصاحبة التّفاسير الموجودة هي أن المكتبة العربية الإسلامية تفتقر إلى تفسير يستفيد في عملية "الفهم" من جميع التفاسير السّابقة ولكنه يعتمد ترتيب النزول[2]، ويسلك طريقة في "الإفهام" ألصق بالطريقة التي تعتمد اليوم في الكتابة مع الاستفادة مما يقدّمه الحاسوب من إمكانيات على مستوى التنظيم والصنيف واستعمال العلامات...الخ)[3].

2/ اعتماد المصادر المؤسّسة دون التّابعة، إلا في حدود ضيّقة، فمسألة "النّسخ" مثلا؛ وإن كتب فيها المتقدِّمون، وأوضح مسائلها المتأخّرُون، فإن "الجابري" يعتمد ما كتبه المتقدِّمُون دون غيرهم ممن بعدهم، فالأهمّ بدل المهمّ.

3/ عدم العدول عن المصادِر الأمّ؛ فبعض الفِرَقِ لها مصادر بنت عليها أصولهَا، فلا يعدل عنها "الجابري" إلى غيرها، فيعتمد "الكشاف" لعمدته عند المعتزلة وأهل العقل والبيان، ويعتمد "تفسير الرازي" لتقرير مذاهب الأشاعرة، وأهل الفلسفة والكلام، ....[4].

4/ بعض المصادر؛ والتي تعلقت بالفكر الإسلامي في زمن ما، ولظروف سياسية أو دينية، ثم اجتُهد في تخليصه منها، أعاد "الجابري" إقحامها وجعلها حاضرة في الفكر و التفسير المعاصر، ومنها كتب الفلسفة والكلام.

---

(1) فهم القرءان الحكيم، 9/1.

(2) عدم اعتماد هذه التفاسير – مع كثرتها واختلاف مناهجها- (ترتيب المصحف)، وليس (ترتيب النزول) عند تفسير القرءان؛ ليعدّ دليلا كافيا على خطأ هذا المنهج، وإن بحث فيه الجابري ورآه مجالا خصبا لتصوّر معيّن؛ فهذا مما لا يبحث، خاصة وأن بعض المستشرقين بحثه في أول دراساته؛ غير أنه ما لبث أن عدل عنه إلى ترتيب المصحف.

(3) المصدر السابق، 10/1-11 .

(4) هذا مما يُحمد عليه "الجابري"، ومما يجب أن يتخذه الباحثون كمنهج في التعامل مع المصادر والمراجع، فلا يمكن فهم عقائد "المعتزلة" من كتب الأشاعرة، ولا "الأشاعرة" من كتب "المعتزلة"، ولا "الفقه" من كتب الخلاف أو الردود.

بهذا تبيّن ما لمصادر "الجابري" هنا من أثرٍ في بناء منهجه وتوجيه آرائه حول القرءان الكريم.

المطلب الثالث: طريقة "الجابري" في عرض تفسيره لسور القرءان:

إن توخّي "الجابري" أكبرَ قدرٍممكنٍ من (الوضوح) في "تفسيره" جعلهُ قيدَ ضرورة منهجية، تستدعي منهجا تنظيميا؛ يقف أمام جُموع التراكماتِ من المعلومات والنُّقول والاجتهادات التّفسيرية، فارتأى شكلا يعرض من خلاله تفسيره مع التزامه مبدأ (الوضوح)، فوزَّع مادة تفسيره إلى ثلاثة أقسام كانت قواما له؛ وهي :(التقديم، والهوامش، والتعليق).

الفرع الأول: التقديم:

وهو ما يقدّمُ به "الجابري" أوّلا تفسير أيّ سورة، وفيه يقول: (أما التقديم؛ فقوامه عرض مختصر، صدّرنا به كلّ سورة، خصّصناه لأهم المرويات التي وردت حولها كسورة، أو حول بعض آياتها، مما يعتبر من "أسباب النزول"؛ أو ما هو مجرّد روايات تعينُ على الفهم، أو على تحديد تاريخ نزول السورة، أو ظروف نزولها الخ، مع التّخفيف من سلاسل السّند إلى أقصى حدّ،.....)[1].

فأهمية التّقديم بهذه المرويات تتجلى في أمرين؛ أحدهما: ما يعينُ على الفهم، والثاني: ما يعين على تحديد تاريخ نزول السورة، أو ظروفها، لأن "الجابري" اختار (ترتيب النزول)، فوجب عند أول السّور أن يبرّر الترتيب بما سبق.

الفرع الثاني: الهوامش:

يقول "الجابري": (أما الهوامش أسفل الصفحات؛ فقد أدرجنا فيها الشّروح؛ أو التّعليقات التي نحتاج من حين لآخر إلى تسجيلها؛ لكونها تطلِعُ القارئ على رأي خاص بمفسّر معين؛ أو على مرويات أو ملاحظات يتعذر إدراجها بين الهلالين داخل النص، بسبب طولها أو عدم وجود علاقة مباشرة بينها وبين النص)[2].

(1) فهم القرءان الحكيم، 13/1.

(2) المصدر نفسه، 14/1 .

فهذه الهوامش أشبه بمورد الدِّلالة والإرشاد للقارئ، على رأي أو رواية، أو ملاحظة خاصّة، ما لو أدرجت في عرض "التفسير" لكانت عائقا معرفيا، أو صارفا عن الأهمّ إلى المهمّ في الموضوع، فتأخيرُها إلى الهوامش أَلْيَقُ وأنسَبُ.

الفرع الثالث: التعليقات:

يقول "الجابري": (وكما صدّرنا كلّ سورة بتقديمٍ خاصٍّ بها، ختمنا تعاملنا معها بتعليقٍ؛ نستعيدُ فيه أهم القضايا التي تناولتها في شكل خلاصة مركّزة، مع إبداء الرأي في هذه المسألة أو تلك)[1]. وهذا القسم الثالث – في رأيي – أهمّ ما في "التفسير" لاستعادة "الجابري" أهمّ مسائل وقضايا السّورة، فربما مرّ سريعا على شرح ألفاظ مسألة ما، بينما يستعيد القضية كليّة في تعليقاته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أن ما يُختَمُ به من المباحث والفصول والكلام، إنما يضمَّنُ ما خُلِصَ إليه، أو تُوُصِّلَ إليه من الرّأي أو الفِكر، ثمَّ إن هذا القسم كثيرا ما يُجَلِّي فيه "الجابري" آراءَه تصريحًا ووضوحًا؛ فمن هنا اكتَسبَ هذا القسم أهميةً على غيره.

ومما ساعد على عرض "التفسير" بشيء من الوضوح:

1/ تقسيم "الجابري" تفسيره وفق ترتيب نزول السّور، إلى ستّة مراحل: (الأولى: النبوة والربوبية والألوهية، والثانية: البعث ومشاهد القيامة، والثالثة: إبطال الشرك وعبادة الأصنام، والرابعة: الصدع بالأمر والاتصال بالقبائل، والخامسة: حصار النبي [صلى الله عليه وسلم]، وأهله في شعب أبي طالب وهجرة المسلمين إلى الحبشة، والسادسة: ما بعد الحصار ....)، ويقدّم عند أول كل مرحلة بمقدّمة أشبه (باستهلال) لما سيأتي في المرحلة.

2/ وضع "الجابري" بين كلّ تقديمٍ وتعليقٍ (نصّ السّورة)، كما اختار لوضوح النّص القرءاني الرسمَ الإملائي دون العثماني[2]، وبخط سميك؛ مع المحافظة على ترقيم الآيات، والاستعانة بعلامات "الإفهام" كما يسميها "الجابري"، ويبين دورها بقوله: (فإنها تمكننا من جعل القارئ يرافق باستمرار نص القرءان وهو يقرأ، بين هلالين وبخطّ مختلف، معنى اللفظ أو العبارة من غير انتقال إلى خارج

(1) المصدر نفسه، 14/1 .

(2) العدول عن الرسم العثماني إلى الإملائي محلّ خلاف بين أهل العلم.

ذلك النّص للبحث عن المعنى الذي قد لا يجده في التفاسير المكتوبة بالطريقة القديمة خاّصة المطولة منها، إلا بمشقّة، ...وقد تمكنّا في الوقت نفسه من اعتبار تموُّجات المعنى، باستعمال علامات الفهم والإفهام، والحفاظ في الوقت نفسه على حدود الآيات بكتابة أرقامها بحجم مصغَّر فوق آخر حرف من الآية، وذلك كي لا تختلط بالأرقام التي تحيل إلى الهوامش، والتي ميّزناها هي الأخرى بوضعها بين هلالين مرفوعة بحجم مختلف)[1].

3/ حاول "الجابري" قدر المستطاع تقسيم الآيات إلى فقرات وأقسام، واضعا لكل تقسيم عنوانا؛ إما من إنشائه واختراعه، وإما من لفظ الآيات وموضوعها[2].

فـ "الجابري" أراد تقديمَ تفسيرٍ معاصِر للقارئ لا على مستوى الفهم والمنهج فقط، بل على مستوى الشّكل أيضا، اعتبارا منه بفعالية الشّكل والتنظيم وعلامات الإفهام في تحقيق عملية التّفسير، ومن ثَمَّ الفهم المعاصِر الصّحيح، وهذا ما يجعلنا نسعى إلى البحث عن هذه التطبيقات وهذا المنهج، والفهم، من خلال الوقوف على تفسيره لبعض سور القرءان، واخترت سورة "البقرة" لما تضمنه من الأحكام والقَصص، وعلى اعتبار أنها أطول سورة في القرءان الكريم.

(1) فهم القرءان الحكيم، 13/1 .

(2) تقسيم الآيات عند تفسيرها إلى موضوعات أو فقرات أو وحداتٍ مع وضع عناوين لها أحد معالم التّفسير المعاصر.

الفصل الثالث:

موقف "الجابري" من ترتيب القرءان

وأسباب نزوله.

المبحث الأول:

ترتيب القرءان (ترتيب الآيات، ترتيب النزول، ترتيب المصحف)، وتطبيقاته على سورة البقرة.

- المطلب الأول: ترتيب الآيات داخل السور، ورأي الجابري فيه.
- المطلب الثاني: ترتيب السُّور في المصحف، ورأي الجابري فيه.
- المطلب الثالث: ترتيب القرءان حسب النُّزول، ورأي الجابري فيه
- المطلب الرابع: تطبيقات "الجابري" حول ترتيب سورة "البقرة".

المبحث الثاني:

أسباب النزول عند "الجابري" وتطبيقاتها على سورة "البقرة".

المطلب الأول: نقد "الجابري" لتوظيف المتقدمين لأسباب النزول، وموقفه منه.

المطلب الثاني: تطبيقات "الجابري" لأسباب النزول على سورة البقرة.

المبحث الأول: ترتيب القرءان (ترتيب الآيات، ترتيب النزول، ترتيب المصحف)، وتطبيقاته على سورة البقرة.

لقد كان من عادة المفسِّرين افتتاحُ تفاسيرهم بسورة "الفاتحة" ثم "البقرة"،... إلى سورة "الناس"، وفقا لترتيب المصحف، ولم يخالف هذا الصّنيع سوى بعض المعاصرين، ومنهم "الجابري"؛ لذلك لا نجدُه يبتدئُ بتفسير "الفاتحة"؛ ولا "البقرة"، بناءً على ما اعتمده من ترتيب النُّزول، فسورة "البقرة" والتي أحاول دراسة تفسير "الجابري" لها، تضمنّها الجزءُ الأخيرُ من "تفسيره"؛ فإن كانت هي الثانية في ترتيب المصحف فهي من حيث ترتيب النزول – لدى الجابري- الثانية والتِّسعون (92)، أي من أواخر ما نزل من القرءان، وعليه فأوّل إشكالٍ يعترضُنا في تفسيره العُدولُ عن ترتيب المصحف إلى ترتيب النُّزول، مما يدفعنا إلى تتبع عناصرِ الإشكال والكشفِ عن أهدافه.

يتطلب بيان مسألة (ترتيب القرءان) والوقوف عليها تناولها من خلال اعتبارات ثلاث: (أحدها: ترتيب الآيات داخل السور، وثانيها: ترتيب النزول، وثالثها: ترتيب المصحف).

المطلب الأول: ترتيب الآيات داخل السُّور، ورأي "الجابري" فيه.

1/ حكم هذا النّوع من التّرتيب:

ترتيبُ آيات القرءان داخل السُّور توقيفيٌّ؛ واقع من النّبي (صلى الله عليه وسلم)، ومحلّ اتّفاقٍ بين العلماء، ولا مخالف لهذا أبدا، وفيه نصوص قاضية بتوقِيفه، فلا مجال للرأي والاجتهاد فيه[1].

2/ رأي "الجابري" في ترتيب الآيات داخِل السُّور:

يقول "الجابري" في معرض حديثه عن ترتيب الآيات: (أما ترتيبُ الآياتِ داخلَ السُّور فذلك

(1) ينظر: البرهان في علوم القرءان، الزركشي، 181/1. والإتقان في علوم القرءان، السّيوطي، 86/1-88. ومناهل العرفان في علوم القرءان، للزرقاني، 209/1، و292-293، والبرهان في تناسب سور القرآن، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، ت: سعيد بن جمعة الفلاح، (ط1)، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، 1428هـ، ص79.

ما أجمعت المصادر على أنه "توقيفي"؛ بمعنى أنه من عمل النَّبي [صلى الله عليه وسلم] نفسه، وبالتالي لا مجال للاجتهاد فيه، ومع ذلك فلا بدّ من طرح الأسئلة التي تفرض نفسها سواء على مستوى السّور، أو الآياتِ، ومناقشتها، كما فعل كبار المفسّرين)[1].

ف "الجابري" كعادته؛ يحتفظ بالحكم المشهور، ثم يناقشه بعد حين؛ فيؤخّرُ رأيَه، ورغم أنه لم يخالف رأيَ الجمهور في توقيف ترتيب الآياتِ، إلا أنه في موضعٍ لاحق يوضّح رأيه بناء على أمرين:

أولهما: أنَّ بعضَ السُّور نزلت كاملة وجملة واحدة، **وثانيهما**: أن بعض السُّور كان نزولها عبر مِدَدٍ مختلفة؛ فما كان من الأوّل فلا شكّ أن ترتيبَه توقيفي، وما كان من الثّاني فلا يسلّم "الجابري" بتوقيف ترتيب آياته ابتداءً؛ يتضح ذلك بقوله: (فإن ترتيب الآيات داخل النّوع الأوّل لا يطرح إشكالاً، بمعنى أنه الترتيبُ الذي جاء به الوحْيُ، فهو توقيفي أصالة، بمعنى أنه جزء من القرءان المنزّل، أما ترتيب الآياتِ في السُّور الأخرى التي نزلت في مِدَدٍ مختلفة فشأنه مختلف، والأمر الذي عليه جُلُّ المفسِّرين وعلماء الإسلام –إن لم نقل جميعهم– هو أن ترتيبها توقيفي أيضا...)[2].

ف "الجابري" يسلّم بتوقيف ترتيب الآيات في النوع الثاني، ولكن جزئيا لا كليّا، وابتداءً لا نهاية، وتوقيفيٍّ بالتَّبع، لا أصالة كالنَّوع الأوَّل، ومستنده فيما ذهب إليه ممَّا تعلق بالنوّع الثاني بعض الأحاديث والآثار منها:

أ/ ما ورد عن عثمان بن عفّان (رضي الله عنه) قال: (كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ممّا يأتي عليه الزّمان، وهو تنزِلُ عليه السُّور ذواتِ العدد، فكان إذا نزل عليه الشَّيء دعا بعض من كان يكتب؛ فيقول: ضَعوا هذه الآية في السُّورة التي يذكر فيها كذا وكذا[3]. وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة، وكانت براءةُ من آخر القرآن نزولا وكانت قِصَّتُها شبيهةً بقصتها، فظننت أنها منها، فقُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يُبيِّن لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنتُ بينهما، ولم أكتب بينهما سطر: "بسم الله الرحمن الرحيم"، ووضعتهما في السَّبع الطُّوَل".

(1) المدخل إلى القرءان الكريم، ص29.

(2) المصدر نفسه، ص216-217.

(3) بهذا الجزء فقط من الأثر استدلّ "الجابري"، وما بقي فهو من تتمة الأثر.

والأثر أخرجه أحمد في "مسنده"[1]، والترمذي في "سننه"[2]، وحسّنه، وأبو داود في "سننه"[3]، والحاكم في "المستدرك[4]"، وصحّحه.

ووَجهُ الاستدلال هنا أنّ (عثماناً) اجتهد في وضع تلك الآيات وترتيبها، إذ قبض النبي (صلى الله عليه وسلم)، ولم يبين ترتيب هذه الآية في تلك السورة أو غيرها، وقد سبق بعض المتقدّمين إلى مثل هذا الاحتجاج، يقول "ابن حجر" في "الفتح": (فهذا يدلّ على أن ترتيب الآيات في كل سورة كان توقيفا، ولما لم يفصح النّبي (صلى الله عليه وسلم) بأمر "براءة" أضافها عثمان إلى الأنفال اجتهادا منه (رضي الله تعالى عنه))[5].

وهذا الأثر متكلّمٌ فيه؛ ومحلّ اختلافٍ بين كثير من العلماء من حيثُ تصحيحه وتضعيفه[6]، وعلى فرض حسنه وصِحَّته، فهو محتمل لتوجيهات عديدة، ويعتبر حديثا مشكَلًا، وإن أُخِذ بظاهره، فبعض العلماء استنبط منه توقيف هذا الترتيب، وليس الاجتهاد، فقول عثمان (رضي الله عنه) كان جوابا لما سُئلَ عنه، فأخبر أنهم كانوا يضعون هذه الآية والأخرى تبعا لأمر النّبيّ (صلى الله عليه وسلم)، وليس استقلالا؛ أو اجتهادا بالفعل، ولهذا قال "الطحاوي": (فأخبر عثمانُ أنهم كانوا يؤمَرون أن يجعلوا بعض الآي المنزّل عليهم في سورة متكاملة قبل ذلك، وكان في قوله (رضي الله عنه): "وكانت قصتها شبيهة بقصتها" ما قد دلّ على أنهم إنما كانوا يُؤمَرون أن يجعلوا ما تأخَّر نزوله من الآي عند الذي يشبهه مما قد تقدّم نزوله منها، وفيما ذكرنا ما قد دل على احتمال ما وصفنا مما أحلنا به التأويل الذي ذكرنا عنه ما ذكرنا.....)[7].

وبعض العلماء فهم قول عثمان (رضي الله عنه): (فإذا نزلت عليه الآية فيقول: ضعوا هؤلاء الآيات في السورة...)، أنه: (زيادة جواب تبرّع به (رضي الله عنه) للدّلالة على أن ترتيب الآيات

---

(1) 1/332-334.

(2) أبواب تفسير القرءان، باب ومن سورة التوبة، 4/336-337.

(3) كتاب الصلاة (أبواب تفريع استفتاح الصلاة)، باب من جهر بها، 1/208-209.

(4) كتاب التفسير ، تفسير سورة التوبة، 2/391-392.

(5) 9/ 53-54.

(6) ينظر: تعليق "محمد شاكر" وشرحه على "المسند" 1/332-334، على تفسير الطبري، 1/102، وقد ضعفه بجميع طرقه.

(7) شرح مشكل الآثار، 1/120.

توقيفي، وعليه الإجماع، والنصوص المترادفة)[1].

وعليه فما استدلَّ به "الجابري" من الأثر، إنما عليه وليس له، فترتيب الآيات داخل السّور؛ سواء كان مما نزل جملة واحدة، أو مما نزل مفرقا؛ ترتيب توقيفي.

ب/ ومما استدلّ به "الجابري" قول زيد بن ثابت الأنصاري (رضي الله عنه): (كنا عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نؤلّف القرءان من الرِّقاع)، فيوضّح "الجابري" معنى هذا الأثر بقوله: (أي يرتبّون الآيات داخل السُّور، ومع ذلك لا يبعد أن تبقى خارج هذا التأليف، آية أو أكثر مكتوبة على رقعة أو عظم، أو غير مكتوبة ولكن محفوظة في صدر هذا الصّحابيّ أو ذاك)[2].

فالأثر حسن، أخرجه الحاكم في "المستدرك"[3] وصحّحه، والترمذي في "سننه"[4] وحسّنه، وأحمد في "المسند"[5].

ودفعا للتوهّم فالمراد بـ" نؤلّف" جمع القرءان وترتيبه، قال "ابن حجر" في "الفتح"[6]: (قوله باب تأليف القرآن: أي جمع آيات السّورة الواحدة، أو جمع السّور مرتبة في المصحف).

وأمّا وجهُ استدلالهم بهذا الأثر على اجتهاد الصّحابة في ترتيب الآيات داخل السُّور؛ وكتابتهم للقرءان الكريم، ففيه تحريف، وليس كذلك، بدليل قول زيد (رضي الله عنه): (كنّا عند رسُول الله (صلى الله عليه وسلم))، أي بحضرته، ولذلك قال "البيهقي": (وإنما أراد – والله تعالى أعلم– تأليف ما نزل من الآيات المتفرقة، في سورتها وجمعها فيها بإشارة من النبي صلى الله عليه وسلم، ثم كانت مثبتة في الصدور مكتوبة في الرقاع واللخاف،.....)[7]

(1) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي القاري، 1520/4.

(2) المدخل إلى القرءان الكريم، ص216.

(3) كتاب التفسير، نزول القرآن، وفي ما روي في المسند من القراءات، وذكر الصحابة الذين جمعوا القرآن وحفظوه،...، 275/2،

(4) كتاب المناقب، باب في فضل الشام واليمن.....،،

(5) 37/16 -38.

(6) 9/ 15، و49..

(7) شعب الإيمان، 154/1. و917/2.

ج/ ومما استدلّ به "الجابري" رواية عن الزبير بن العوام تقول: (أتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من آخر "براءة"[1]، فقال: أشهد أني سمعتهما من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ووعيتها، فقال عمر: أنا أشهد لقد سمعتهما، ثم قال: لو كانت ثلاث آيات لجعلتها على حدة، فانظروا آخر سورة من القرآن، فألحقوهما في آخرها، فألحقوهما بسورة براءة، (التوبة)).

ووجه الاستدلال كما قال "الجابري": (ويستدل بعضهم بهذه الحادثة على أن ترتيب الآيات لم يكن في القرءان كلّه بتوقيف؛ إنما كان من عمل الصّحابة أيضا)[2].

والحديث وإن أخرجه أحمد في "المسند"[3]، وابن أبي داود[4]، إلا أنّ فيه مقال سندا ومتنا[5].

وقد أشار "ابن حجر" في "الفتح" إلى ما يفيد ذلك على فرض صحّته وحفظه؛ فقال: (فهذا إن كان محفوظا احتمل أن يكون قول زيد بن ثابت: (وجدتها مع أبي خزيمة لم أجدها مع غيره) أي أول ما كتبت، ثم جاء الحارث بن خزيمة بعد ذلك أو أن أبا خزيمة هو الحارث بن خزيمة لا بن أوس وأما قول عمر: لو كانت ثلاث آيات، فظاهره أنهم كانوا يؤلّفون آيات السُّور باجتهادهم، وسائر الأخبار تدلّ على أنهم لم يفعلوا شيئا من ذلك إلا بتوقيف، نعم ترتيب السّور بعضها إثر بعض كان يقع بعضه منهم بالاجتهاد....)[6].

ووهِم "الجابري"؛ فقال: (أخرجه ابن أبي داود في سننه)[7]. والصّحيح – والله أعلم- أنه في كتابه المصاحف، كما سبق، وعلى حدّ إشارة "السيوطي" في "الإتقان" بذلك[8].

---

(1) الآيتان هما قوله تعالى:﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ ﴾ [التوبة: 128-129].

(2) المدخل إلى القرءان الكريم، ص217.

(3) 2/340-341.

(4) كتاب المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت 316هـ)، ت: محب الدين عبد السبحان واعظ، (ط2)، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، 1423هـ/2002 م، 2/221.

(5) ينظر: تعليق أحمد شاكر، وشرحه على "المسند"، 2/340-341.

(6) 9/ 20-21.

(7) المصدر السابق، ص216-217.

(8) 1/87.

فهذا الحديث مما يجد فيه المستشرقون غرضا وبغية، وقبلهم الطاعنون من المسلمين شكًّا وشبهة، في جمع القرءان، أو ترتيبه، أو نقله، أو تواتره[1]، ولأجل ذلك نبّه "الزرقاني" – ومن قَبلِهِ "السّيوطي" في "الإتقان"[2] 87/1- على شبهتهم في "مناهل العرفان"[3]؛ ثم دحضها، فقال: (يقولون: هذا الحديث يدل على أن ترتيب الآيات لم يكن في القرآن كله بتوقيف إنما كان عن هوى من الصحابة وعن تصرف منهم ولو في البعض. ونجيب: أولا: بأن هذا الخبر معارض للقاطع، وهو ما أجمعت عليه الأمة، ومعارض القاطع ساقط عن درجة الاعتبار؛ فهذا خبر ساقط مردود على قائله. ثانيا: أنه معارض لما لا يحصى من الأخبار الدالة على خلافه؛ وقد تقدم كثير منها. بل لـ "ابن أبي داود" مخرجه؛ خبر يعارضه ذلك أنه أخرج[4] أيضا عن أبي أنهم جمعوا القرآن فلما انتهوا إلى الآية التي في سورة براءة: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ [التوبة:128]، ظنوا أن هذه آخر ما نزل فقال أبي: إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أقرأني بعدها آيتين، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ [التوبة:128]، إلى آخر السورة.

د/ ومما استدلّ به "الجابري" واقع الصّحابة، فيما أخرجه "البخاري" في "صحيحه"[5] عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) أنه سئل: (من جمع القرآن على عهد النبي (صلى الله عليه وسلم)؟ قال: " أربعة، كلهم من الأنصار: أبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد).

قال "الجابري": (المقصود بكون هؤلاء وحدهم (جمعوا) القرءان قبل وفاة النّبي [صلى الله عليه وسلم]، أنهم وحدهم كانوا يحفظونه كاملا عن ظهر قلب، بينما كان الصحابة الآخرون يحفظون منه أجزاء قليلة أو كثيرة)[6].

فقد أخرج العلماءُ لهذا الحديثِ احتمالاتٍ عديدة، منها تخصيص الأربعة؛ ربما كان لشدّة

(1) ينظر: ما ختم به أحمد شاكر تعليقه على الحديث في المسند، 342/2.

(2) 87/1.

(3) 294/1-295.

(4) كتاب المصاحف، 167/1-168.

(5) كتاب فضائل القرءان، باب القراء من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم)، 341/3. ومسلم في "صحيحه، كتاب فضائل الصحابة (رضوان الله عليهم)، باب من فضائل أبي بن كعب، وجماعة من الأنصار رضي الله تعالى عنهم، 1914/4-1915.

(6) المدخل إلى القرءان الكريم، ص217.

تعلّق المتحدّث بهم، أو لكونهم حاضري ذهنه، أو لقوّة وكثرة اشتغالهم بالأمر فاشتهروا به، فذكرهم لأجله، .....[1]، ولم يذكر عن المتقدمين ممن فهموا الحديث أن فيه احتمال الخطأ في نقل القرءان من الصّحابة أو التعرض له بشيء من التصرف على وجهٍ غير رضي أو محمودٍ، وهو ما يحاول بعض المغرضين قديما وحديثا إثارته بناء على الحديث وظاهره.

وعليه فلا غرابة أن يقول "المازَري": (هذا الحديث مما ذكره بعض الملحِدة في مطاعِنها، وحاولت بذلك القدح في الثقة بنقل القرآن ولا مستَرْوحَ لها في ذلك؛ لأنّا لو سلّمنا أن الأمر كما ظَنّوه، وأنه لم يكمل القرآن سِوَى أربَعَةٍ؛ فَإنَّه قدَ حفِظ جميع أجزائه مئون لا يحصون، وما من شرط كونه متواترا أن يحفظ الكلّ بل الشيء الكثير إذا روى كلّ جزء منه خلق كثير علم ضرورة وحَصَل متواترا ولو أن "قفا نبكي"[2]. روى كلّ بيت مائة رجلٍ مثلا لم يحفظ كل مائة سوى البيت الذي روته لكانت متواترة فهذا الجواب عَن قَدحِهم.....)[3].

المطلب الثاني: ترتيب السُّور في المصحف ورأي "الجابري" فيه:

1/ حكمه:

ويسمَّى (الترتيب المصحفي)، أي: ترتيب السّور على ما هي عليه في المصحف، فهذا محلّ خلاف بين العلماء بين التوقيف من النبي (صلى الله عليه)، أو الاجتهاد من الصحابة (رضوان الله عليهم)[4]، وحاصل ما في المسألة أقوال ثلاثة؛ **أحدها**: أن كلّه بتوقيف من النَّبي (صلى الله عليه وسلم)، **وثانيها**: أنه باجتهاد من الصّحابة (رضوان الله عليهم)، **وثالثها**: التفصيل، فبعضه توقيفي، وبعضه اجتهادي. ولكلٍّ من الأقوال أدلّته ونصوصه المبسوطة لدى أهل كل قول[5].

(1) ينظر "الفتح"، 9/64-66. وشرح مشكل الآثار، الطّحاوي، 14/220-222.

(2)وأصله صدرُ معلّقة (امرئ القيس) المشهورة،(قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل)، ينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة، 1/102.

(3) المعْلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي، ت: محمد الشاذلي النيفر، (ط2)، تونس، الدار التونسية للنشر، وآخرون، 1988م، 3/263-264.

(4) ينظر: البرهان في علوم القرءان، الزركشي، 1/181-185. الاتقان في علوم القرءان، 1/88-92 .

(5) ينظر: المحرر في علوم القرءان، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، (ط3)، جدة، المملكة العربية السعودية، مركز الدراسات والمعلومات القرءانية بمعهد الإمام الشاطبي، 1431هـ/2010م، 197-204.

2/ رأي "الجابري" في ترتيب المصحف:

يطرحُ "الجابري" إشكالا؛ مفادُهُ: (كيف تمَّ ترتيب السُّوَر في هذا المصحف، وعلى أيّ أساس؟)، فهو يُسلِّم – ابتداءً بترتيب المصحف، ثم يجعل البحث لا من حيثُ أصل المسألة، وإنما موجَّها على مستوى (الآليات والمعايير والكيفيات)، أي: التي تمَّ بها هذا الجمع على نحو ما في "المصحف"، فيقول: (الأمر الوحيد الذي يمكن تقريره بيقين تام؛ هو أن التَّرتيب الذي عليه المصحف اليوم هو نفسه التَّرتيب الذي أقرته اللَّجنة التي كلَّفها عثمان [رضي الله عنه]، بجمع القرءان، أمَّا ما هي المعايير التي اعتمدتها تلك اللّجنة في ترتيب السُّوَر؟ فذلك أمر؛ لا نملك عنه سوى بعض المؤشِّرات، وأهمُّها ما يمكن استخلاصُه من دراسة هذا التّرتيب نفسه، وهو أنَّ سور القرءان في المصحف مرتَّبة في الأغلب الأعمِّ حسب تدرُّجها من الطِّوال إلى القِصار، وهذا الترتيب من الأطول إلى الأقصر هو المنحنى العام، بمعنى أن هناك استثناءات.....)[1].

فيرى أن أهمّ المعايير في ترتيب السُّور، معيار الطُّول والقصر، ثم معيار المكِّي والمدنيّ، ثمّ اعتبار أوّل وآخر ما نزل،...، ثمَّ يذكرُ وقائعَ وروايات تاريخية، لإثباتِ أنَّ الأمر كان باجتهاد الصَّحابة (رضوان الله عليهم)، ولو كان توقيفا من النَّبي (صلى الله عليه وسلم)، لكان قاطعا للمسألة....[2].

وأمَّا ما جاء به المتقدّمون من تبريرات وتحليلٍ لروايات الصّحابة وآثارهم في المسألة، إنَّما هي من قبيل دفعِ الاضطراب، والاختلافِ، وإذا سلَّمنا بهذا فإننا نجعل الإشكال قائما لا على مستوى ترتيب المصحف، بل على مستوى ترتيب النُّزول أيضا، هذا ما يوضّحه "الجابري" بقوله: (وإذا كان من الممكِنِ أخذُ هذا التبرير بعين الاعتبار عندما يتعلَّق الأمر بآخرِ مَا نزلَ، فمن الصَّعْبِ تماما إضفاءُ مقدار كافٍ من الصَّدقية والصِّحة على اللوائح التي تمدُّنا بجميع سُور القرءان مرتبّة حسب النّزول، خصوصا وقد رأينا كم كان الاختلاف بينهم كبيرا حول تمييز السور المكية من المدنية)[3][4].

---

(1) المدخل إلى القرءان الكريم، ص233.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص233-239.

(3) المصدر نفسه، وينظر: ص239، و244-245.

(4) في هذا الرأي من الخطورة ما لا يخفى على أحد، خاصة إذا تتبعنا رأي "الجابري" بشيء من التفصيل في (جمع القرءان وكتابته) إلى جنب مسألة ترتيب النزول، ثم المصحف.

وليس عند هذا الحدّ مما سلف ذكره؛ أنه اجتهاد الصّحابة (رضوان الله عليهم) وكفى، بل يرى أنَّ ترتيب المصحف كان لظروف سياسيّة، واجتماعية، ومذهبية (خلافة عثمان رضي الله عنه)، وأحدَ إجراءات الصّحابة (رضي الله عنهم) وهُم في بناء الدّولة الإسلاميّة، يبيّن ذلك- وهو يبرِّر اعتماده لترتيب النزول-: (..فنحن مقتنعون بأن هذا الأخير كان هو الأنسب لدولة الإسلام، وهي تخطو خطواتها في المدينة بعد وفاة الرسول[صلى الله عليه وسلم]، ذلك أن التشريع لهذه الدولة في جميع الميادين...كان يتطلب فعلا الرجوع إلى القرءان المدني، فهو قرءان مرحلة الدولة أساسا،..)[1].

وختاما يقول: (ترتيب المصحف، إذًا يبرِّرُهُ (العمل) زمن دولة الخلفاء الراشدين، وقد كان معظم الصّحابة أحياء؛ يحملون معهم في ذكرياتهم مسار الدعوة المحمدية؛ بما فيها ترتيبُ نزولِ سُور القرءان، وبالتالي فهُم لم يكونوا في حاجة إلى وضع هذا الترتيب حتى يفهموا ذلك المسَار الذي كان إطارا لحياتهم الشّخصية، أما بعد ذلك، وعندما أخذت أجيال جديدة من المسلمين تعمر السّاحة، فقد كان طبيعيا لمن يريد فهم القرءان، أو استنباط أحكام منه تغطِّي المستجدّات، أن يشعر بالحاجة إلى معرفة ما اصطُلِح عليه "أسباب النُّزول"، الأمر الذي يقتضي ترتيب السّور حسب نزولها)[2].

فإن كان يومها وفي عصر الخلفاء الراشدين لهم ما يبرِّر ترتيبهم المصحف، والعدُول عن ترتيب النزول، وقد فعله بعض منهم في مصاحف خاصة، فلنا نحن أيضا — على حدِّ رأي الجابري- ما يبرّر عملنا من اعتمادنا ترتيب النُّزول؛ والعدُول عن ترتيب المصحف، وكلانا بهذا يحاول فهم القرءان الكريم، وعلاج ما يستَجِدُّ من الحوادث والوقائع في عالمنا المعاصر العربي والإسلامي، وغيرهما.

المطلب الثالث: ترتيب القرءان حسب النُّزول، ورأي "الجابري" فيه:

1/ تنزّلات القرءان:

تعدُّ (مسألة ترتيب القرءان وفق النّزول) أهم مسائل علوم القرءان وتفسيره، إذ المتقرِّر من اليقينيات؛ ما يعرف (بتنزُّلات القرءان)، وأنه تمّ عبر مراحل ثلاث، وآخرها ما نزل منجما ومفرقا حسب الوقائع والحوادث، وفي القرءان والسُّنة والآثار ما يثبت ذلك ويوضحه[3]. من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ

(1) المدخل إلى القرءان الكريم، ص419.

(2) المصدر السابق، ص420.

(3) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرءان، الزرقاني، 37/1- 43. المحرّر في علوم القرءان، مساعد الطيّار، ص73-78.

فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴿١﴾ ﴾ [القدر: 1]، وقوله تعالى: ﴿ وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿١٠٥﴾ وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ﴿١٠٦﴾ ﴾ [الإسراء: 105-106]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴿٣٢﴾ ﴾ [الفرقان:32]، وقد دلّت هذه الأخيرة على نزول القرءان، مما كان مفرقا ومنجّما حسب الوقائع والأحداث مما يعرض للنبي (صلى الله عليه وسلم).

ولقد كان (نزول القرءان) محلّ اهتمام لدى الصحابة (رضوان الله عليهم) فقد تتبعوا نزوله عليه (صلى الله عليه وسلم)، وبناء على ذلك كان لبعضهم مصاحف خاصة رُوعِي فيها ترتيب النزول، وقد سميت باللّوائح، وإن كان بينها اختلاف يسير من حيث التقديم والتأخير....[1].

غير أن ما رُتِّبَ عليه المصحف كان مخالفا لما نزل عليه القرءان، مما يستدعي طرح إشكال آخر، هل يمكن العدُول عنه إلى ترتيب النّزول؟ واعتماد التفسير وفقا لترتيب النزول؟، فهذا أكبر ما اهتم به "الجابري" وسار وفقه في إخراج تفسيره، لذلك شغل موقعا كبيرا في فهمه للقرءان الحكيم.

2/ ترتيب النزول عند " الجابري":

يرى "الجابري" أن الاشتغال بتفسير كتاب الله وفق ما جمع وكتب في المصحف، أي: (قرءان المصحف) كما سمّاه، لا يطرح أيّ إشكال، أما التّعامل مع القرءان حسب ترتيب نزوله، أي نزوله مفرّقا، وذلك يستدعي تبني نوع خاص من الترتيب[2]، لذلك كان الوعي بهذه المسألة ضروري لكل مفسّر لكتاب الله تعالى....[3].

3/ محاولات "تفسير القرءان وفق ترتيب النُّزول" قبل تفسير "الجابري" وتعليقاته عليها:

لم يكن "الجابري" أوحدَ من اعتمد ترتيب النّزول، فقد سبقه غيره، كالمستشرقين، وقد (كان هدفهم في هذا المجال بناء تصور "موضوعي" لتطور الوحي المحمدي، والتّعرف على الجانب الروحي

(1) ينظر: المدخل إلى القرءان الكريم، ص239-240.

(2) لا يرى في هذا حرجا فالمسألة لديه محلّ اجتهاد، بابه لا يغلق، وفق فرضيات معينة كان "الجابري" قد وضعها سابقا.

(3) ينظر: المصدر السابق، ص28-29.

من السّيرة النبوية، ....)[1].

ومن أهمّ ما اطّلع عليه "الجابري" من المحاولات، وذكره، محاولةُ كُلاًّ من (نولدكه)[2]، (وريجس بلاشير)[3]، و(محمد عزت دروزة) في تفسيره " التفسير الحديث"[4].

فأمّا (نولدكه) فله دراسة عن القرءان عام (1860م)، اقترح فيها "معايير موضوعية" لترتيب القرءان حسب النُّزول، معتمِدا على معطيَين يخصَّان تطوّر الخطاب القرءاني منذ ابتداء الوحي إلى وفاة الرّسول (صلى الله عليه وسلم)، وهما: (أولا: الإشارات التي تحيل في القرءان إلى وقائع تاريخية، وإن كانت قليلة في المرحلة المكية فهي أكثر في المرحلة المدنية، ثانيا: خصائص النص القرءاني، ومنها الفرق الواضح بين المكي والمدني، سواء على مستوى الأسلوب، أو على مستوى الموضوعات)[5].

ثم جاء (بلاشير) فتبنّى صنيع (نولدكه)، غير أنه ما لبثَ أن عدل عنه إلى ترتيب المصحف[6].

ولقد تأثَّر "الجابري" بهذين المعطيين كثيرا فوظّفهما في مشروعه الإسلامي الأخير، (المدخل

(1) المدخل إلى القرءان الكريم، ص240.

(2) ويسمى: (نيلدكه تيودور) (1836-1931)، شيخ المستشرقين الألمان، مطلع على الآداب اليونانية، ومتقن لثلاث لغات سامية (العربية، والسريانية، والعبرية)، حصل على الدكتوراه (1856م)، برسالة عن (تاريخ القرءان)، انتقل إلى دول عديدة، وعكف على دراسة وتحقيق المخطوطات الأثرية، شغل مناصب مختلفة، كان من أكبر اهتماماته دراسة النحو العربي، والنحو المقارن في اللغات السامية، والذي أثمر من خلاله بعض الدراسات، منها (في نحو العربية الفصحى)، و(أبحاث عن علم اللسان السامية)، وغيرها....ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، ص595-598.

(3) وهو (بلاشير ريجي) (1900-1973)، مستشرق فرنسي، سافر مع والده إلى المغرب (مراكش)، فدرس بإحدى ثانوياتها، ثم التحق بجامعة الجزائر، فتحصل على الليسانس، (1922)، ثم عين مدرسا في الثانوية التي تخرج منها في المغرب، ثم استاذا في معهد الدراسات العليا المغربية، حصل على دكتوراه دولة برسالتين، شغل مناصب علمية عديدة، من أهم آثاره: (تاريخ الأدب العربي منذ البداية حتى نهاية القرن الخامس عشر)، وتوفي قبل إتمامه. و(ترجمة القرءان) إلى الفرنسية، وقد رتبه وفق ترتيب نزول ثم عاد إلى ترتيب المصحف...، ينظر: موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، 125-127.

(4) ينظر: هامش فهم القرءان الحكيم، 10/1.

(5) المصدر السابق، ص240-241.

(6) اعتماد "بلاشير" ترتيب النزول في دراسته، ثم عُدُولُهُ إلى ترتيب المصحف، لم يكن عن هوىً، وإنما الموضوعية والبحث العلمي، وهذا الصنيع من مستشرق ضليع في دراسة القرءان، وتراث المسلمين وحده كاف لردّ محاولة الجابري أو غيره لما اعتمدوه في التفسير من ترتيب النزول.

والتفسير)، توظيفا ملحوظا، بل إنّ دراسة (بلاشير) سمّاها (مدخل إلى القرءان)، كما أشار "الجابري" نفسه[1].

ورغم تبنّي "الجابري" لبعض ما لدى الرّجلين من الخطة والمنهج، إلا أنه يرى أن صنيعهما وما قدماه من الدراسة لا جديد فيه أبدا؛ لأنّ (التحقيب المعتمد انبنى على التمييز بين القرءان المكي والمدني...، وهذا مما كثر فيه التأليف والكتابة قديما وحديثا، إضافة إلى ما تقدمه السيرة النبوية من الأحداث والاجتهادات؛ مما يطابق بعض هذه المراحل، وما ورد من تحقيب للسور داخل هذه المراحل إنما كان اعتباطيا ولا دور له في العملية التفسيرية، ولعل هذا العمل – كما يرى الجابري- جعل بلاشير يعدل عنه إلى ترتيب المصحف)[2].

ومما يؤكّدّ تأثره بهذا المنهج ومراعاته لهذين المعيارين ما يفعله عند التقديم لتفسير كل سورة.

أما محاولة "محمد عزت دروزة" فيرى أن لا جدّة ولا جديد فيها، لأن صاحبها اعتمد ترتيب نزولٍ منصوص عليه في علوم القرءان، ثم إنّه لم يوظّف هذا الترتيب في بناء أيّ تصوّر عن مسار نزول القرءان الكريم...)[3]، فـ"الجديد" المنشود يوضّحه "الجابري" فيقول: (هذا ونعني بـ"الجديد" هنا ما يكون اعتماد ترتيب النزول بدل ترتيب المصحف أصلا له، ونحن لم نلحظ أي جديد بهذا المعنى في هذا التفسير، أما الاجتهاد في الفهم والتفسير فذلك أمر آخر)[4].

فـ "الجابري" إن كان ليرى أن تفسير القرءان وفق ترتيب النُّزول مهِمًّا لفهمه، فإن الأهمّ لديه صحّة توظيفه (كمفهوم) لاستخراج فهم جديد[5]، ولبناء تصوّر فكري، أو منطقي، وبعبارة أخرى

(1) ينظر: هامش المدخل إلى القرءان الكريم، ص241-242. والشبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرءان الكريم للجابري، عبد السلام البكاري وآخر، ص173-175.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص243.

(3) ينظر: المصدر السابق، ص243.

(4) ينظر: المصدر السابق، ص243.

(5) من هنا ندرك أن القاعدة قد تكون واحدة؛ وليس المهم ذكرها واعتمادها لدى هؤلاء المعاصرين ولكن الأهمّ الوقوف على تطبيقاتهم لها وتوظيفهم لمعطياتها ومضامينها (فالقرءان يفسر بعضه بعضا) كما اعتمدها المتقدّمون اعتمدها "الجابري" وسار عليها، ولكن لم يشابه توظيفهم لها فأخطأ من حيث التوظيف، لا من حيث أصل القاعدة واعتمادها، ومثل هذه الظواهر الفكرية تظهر عند محاولي التّجديد داخل البيئة الأصلية.

(تاريخي) للقرءان ونزوله، فلهذا عاب ما ملئت به المكتبات العربية الاسلامية من التفاسير؛ أنها تفتقر إلى تفسيرٍ يعتمد في عملية " الفهم" من جميع هذه التفاسير، ولكن يعتمد ترتيب النُّزول....[1].

ومن المحاولات المعاصرة؛ التي اعتمدت ترتيب النزول في التفسير (معارج التفكر ودقائق التدبر) لعبد الرحمن حبنكة الميداني[2]، وهو كما سمّاه (تفسير تدبري للقرءان الكريم بحسب ترتيب النزول وفق منهج كتاب قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل)، ولم يذكر "الجابري"، هذه المحاولة رغم معاصرتها، غير أنه يمكن القول أن لا سبيل إلى المقارنة بينها وبين ما فعله "الجابري"، وإن كانت لم تخل من مقال، ولم تسلم الأخرى من كلام، فاشتبها من حيث اعتمادهما لترتيب النزول؛ واختلفا في غرض توظيفه، فحسن حبنكة الميداني إنما هدف وأراد (التدبر الأمثل) لمن يقرأ كتاب الله، تثبيتا للقلب، وزيادة للإيمان، أما "الجابري" فتدبّر القرءان لا يقوم على ترتيب النُّزول، وإنما يتمُّ -كما ذكر- (بالعقل والعقل النقدي ...)[3] مثلا، ولأهداف أخرى.....[4].

ولذلك يقول "الميداني": (وقد رأيت بالتدبّر الميداني للسُّور أن ما ذكره المختصون بعلوم القرءان من ترتيب النزول؛ هو في معظمه حق أخذا من تسلسل البناء المعرفي التكاملي وتسلسل التكامل التربوي واكتشفت في هذا التدبر أمورا جليلة تتعلق بحركة البناء المعرفي لأمور الدين وحركة المعالجات التربوية الربانية الشاملة للرسول ...وللذين آمنوا به واتبعوه وللذين لم يستجيبوا لدعوة الرسول متريثين، أو مكذبين كافرين)[5].

---

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، ص10/1.

(2) عبد الرحمن حَبَنَّكَة الميداني الدِّمشقي، ولد في 1345هـ/1927م، علامة الشام، وعضوُ المجلس التأسيسيِّ لرابطة العالم الإسلاميِّ، حازَ على الإجازةَ العاليةَ (ليسانس في الشريعة) من الأزهر، ثم العالِميَّة مع إجازةٍ في التدريس (ماجستير في التَّربية وعلم النفس)، تولَّى مُديريَّةَ التعليم الشرعيِّ بوزارة الأوقاف، وفي 1967م عمل أستاذًا في جامعة الإمام محمَّد بن سُعود الإسلاميَّة، لسنتين، ثم انتقل إلى مكَّةَ المكرَّمَةِ فعمل أستاذًا في جامعة أمِّ القُرى زُهاءَ ثلاثين عامًا، حتى بلغَ السبعين. له مشاركات علمية كبيرة، وإسهاماتٌ تلفازيَّة وإذاعيَّة، من أهم آثاره: (قواعدُ التدبُّر الأمثَل لكتاب الله عزَّ وجلَّ). وتفسيره (مَعارجُ التفكُّر ودقائقُ التدبُّر) في خمسة عشر مجلدا، و(أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها).... ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، 58/3-66.

(3) ينظر: المصدر السابق، 265/3.

(4) رغم تشابه هذه الدراسات المعاصرة، ولعلها تنشد هدفا واحد، ..... فليس من الجميل العلمي، ولا من الموضوعية وضع هذه المحاولات في كفّة واحدة، أو الحكم عليه بحكم واحد، وإنما الأمانة والموضوعية ما تقدمه الدراسات النقدية المعاصرة من خلال إفرادها لكل محاولة أو مشروع على حدة، وما سبق خير دليل.

(5) معارج التفكر ودقائق التدبر، (ط1)، دار القلم، دمشق، سوريا، 1420هـ/2000م، 6/1.

ومن المفارقات –مثلا- أن "الميداني" و"الجابري" فسَّرا سورة "العلق" هي الأولى اعتمادا على ترتيب النزول، غير أن "الجابري" يأخذ الآيات الخمس الأول، ويؤخر باقي آيات السورة، إلى موضعها حسب ترتيب النزول أيضا، أما "الميداني" فلا يفعل ذلك، بل يأخذ السورة كلها، ثم يقسمها إلى دروس ثلاثة، ويحلّلها....[1].

4/ أهداف "الجابري" من اعتماده ترتيب النّزول:

يعتبر اعتماد (ترتيب النزول) عند "الجابري" قوامُ تفسيره وعمادُه، هدف به إلى (محاولة قراءة القرءان بوقائع السيرة والسّيرة بالقرءان)؛ فيقول: (أنَّ تسلسل السُّور حسب ترتيب النزول يباطنه تسلسل منطقي، فالآيات في مجموعة أو مرحلة معينة تجعلنا ننتبه إلى موضوع معيّن، ثمّ بالرُّجوع إلى وقائع السيرة نكتشف أن ذلك التسلسل المنطقي يتطابق في مضمونه مع تسلسل هذه الوقائع، فنتأكد بوضوح أن مسار التنزيل مساوق فعلا لمسيرة الدعوة)[2].

يمكن القول أنه هذه القراءة إلى (التاريخ) أقرب من (فهم وتفسير القرءان)، فالقرءان لا يمكن أن يقرأ بالسيرة وحدها، وإن كانت تمثل جزءا كبيرا من العصر النبوي، غير أن بعض الغلوّ في القراءة يحيد بها إلى التاريخية.

وهكذا فمثل هذه القراءة المزدوجة لتمكّن "الجابري" من التّعرف على حقيقة السِّر الذي عبر عنه بـ (العلاقة الحميمية بين الرسول محمد بن عبد الله وبين القرءان الحكيم)[3]، وبناء على ما سبق يرى "الجابري" أنه: (من غير الممكن التعامل مع القرءان كنص معماري مهيكل حسب ترتيب ما[4]، إنه نص بياني من نتاج الوحي، لا من إنتاج المنطق، والوحي كان ينزل حسب مقتضى الأحوال، والأحوال تتغير من حين لحين....وهذه الخاصية البيانية جعلت النص القرءاني منفتحا (أي مفتوحا) بحيث يمكن فهمه وتفسيره من دون التقيد بتسلسل معين....)[5].

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 41/1-74.
(2) ينظر: المصدر نفسه، 14/1. و5/3.
(3) ينظر: المصدر نفسه، 15/1.
(4) كأنه يقصد ترتب المصحف على ماهو عليه الآن.
(5) المدخل إلى القرءان الكريم، ص243-244.

وهذا الهدف يوضحه "الجابري" أيضا بقوله: (ولما كان الهدف عندنا من " الترتيب حسب النزول" هو التعرف على المسار التكويني للنص القرءاني باعتماد مطابقته مع مسار الدعوة المحمدية فإن دور المنطق أو الاجتهاد لا بد أن يكون مركّزا أساسا على المطابقة بين المسارين: مسار السيرة النبوية والمسار التكويني للقرءان)[1].

وعليه فـ "الجابري" يرى بضرورة ربط فهمنا القرءان بوقائع السّيرة، تحقيقا لما خطّه من الأهداف، ووصولاً إلى جعل القرءان معاصِرا لنفسه من خلال قصْرِ علاقته على النّبي (صلى الله عليه وسلم) وعصره النّبوي، ومعاصِرا لنا من خلال ما نضعُهُ من الفُهوم والتّصوّرات المعاصِرة[2].

وليس على مستوى السّيرة النبوية فقط؛ بل إنّ ترتيب النُّزولِ – عند الجابري- يمكِّنُهُ من دراسة وتناول (القَصَصِ القرءاني) دراسة قرءانية موضوعية، دون أيّ مؤثرّات خارجيّة،....، لذا يقول: (إن الترتيب حسب النزول قد مكّننا من التقيّد بعرض القَصص القرءاني كما هو فعلا في القرءان، وأهمّ من ذلك قد سمح لنا بالتّعرف على المنطق الدّاخلي الذي يحكم طريقة العرض كما وصفناها أعلاه، وهكذا تمكنّا من التمييز بين قصص الأنبياء العرب غير المذكورين في التوراة ولا في الإنجيل، قصص هود نبي قوم عاد، وصالح نبي قوم ثمود.....الخ، وبين قصص أنبياء بني إسرائيل، باعتبار أن لكل واحد من الصنفين مكانه الخاص في مسيرة الدعوة المحمدية)[3].

وما من هدف جزئيٍّ قصده "الجابري" أو عناه، فإنه لا يمكن فصلُهُ عن الهدف العام (القرءاة المعاصرة والتاريخية للقرءان)، فقد تجلى ذلك في قوله:(....تمكنا من خلال اعتماد ترتيب النّزول من إيقاظ الحيوية التاريخية التي لا بدّمنها لجعل موضوعنا معاصِرا لنفسه، ومعاصِرا لنا في الوقت ذاته)[4].

وأكثر من ذلك فما اعتمده "الجابري" من هذه الآليات في رأيه سواء على مشروعاته الفكرية السابقة، أو مشروعه الإسلامي الأخير سعى به إلى: (تقديم قراءات لموروثنا الثقافي تفسح المجال لعملية التجديد من الداخل، العملية التي هي وحدها القادرة على إتاحة الفرصة لنا لإعادة البناء،

(1) المدخل إلى القرءان الكريم، ص245.
(2) المصدر نفسه، ص254. وفهم القرءان الحكيم، 37/3.
(3) المصدر السابق، ص420.
(4) المصدر السابق، ص428.

فعلا، العملية طويلة وشاقة، ولكنها جادة، [قال تعالى]: ﴿ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [الرعد: 17][1].

والدّليل على كلامه؛ عودته إلى القرءان الكريم، ومحاولة فهمه وتفسيره بهذه (الاستراتيجيات) كما يسميها.

5/ علاقة "الفهم" بترتيب النزول عند "الجابري":

إن اعتماد ترتيب النُّزُول وحده غير كافٍ – في نظرِ "الجابري"- لإخراج تفسير معاصر للقرءان، فلا بدّ من الجمع بين آلياتٍ، ومناهج معاصرة لتحقيق ذلك؛ إذ الرِّوايات ولوائح ترتيب النُّزول أشبه بالمواد الأولية، وأما القرءاة والتحليل وتطبيقاتهما؛ فإنما هي على عاتق القارئ المفكّر، لذلك لم يرتض "الجابري" ما سبقه من محاولات التّفسير حسب ترتيب النزول، ولهذا يقول (ترتيب ضروري ولكن لا يكفي....)[2]، فليس بكاف ما لم يستصحبه (العقل، والمنطق، والفهم)، فيؤكد هذا قوله: (...فإن الاعتماد على المرويات وحدها لا يكفي في الوفاء بغرضنا، فلا بدّ إذاً من توظيف المنطق في عملية استثمار المواد التي يقدّمها المأثور وفي هذه الحالة قد تدعو الحاجة إلى التصرف في ترتيب النزول بوصفه نتيجة اجتهاد مبني على الظن والترجيح تصرفا تبرره النتائج التي يمكن استخلاصها منه)[3]، ودفعا منه للالتباس نجده يوضح معنى (المنطقي والمنطق) بقوله على هامش (المدخل) أن: ("المنطق" هنا لا منطق العقل المجرد، بل اتساق الأجزاء بعضها مع بعض في إطار الكل الذي تنتمي إليه)[4].

ومن العقل المجرد التسليم باليقينيات –مثلا- ..... فهذا من جهة.

ومن جهة أخرى "فللجابري" ما يسوّغُ صنيعه؛ ويعضِدُه مما يبيّن ضرورة الرّبط بين الفهم الصّحيح وترتيب النُّزول المعطىَ في التاريخ الإسلامي، فإنه ينقل عن "الشّاطبي" نصًّا يرى فيه

(1) المدخل إلى القرءان الكريم، ص428.
(2) المصدر نفسه، ص244.
(3) المصدر نفسه، ص244-245.
(4) المصدر نفسه، ص244.

"الجابري" راحةً لفكرِه، وسندًا لفهمِه، وبرهاناً على صدق دعواه في فهمه؛ وترتيبه للقرءان الكريم، وقد جاء فيه: (المدنيّ من السُّور ينبغي أن يكون منزّلا في الفهمِ على المكيِّ، وكذلك المكيِّ بعضه مع بعض، والمدنيّ بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصحّ،.....)[1].

وبعده يوضّح "الجابري" في "فهم القرءان" بقوله: (والضمير يعود على "الفهم" في قوله "منزّلا في الفهم")[2].

إن ما قاله "الجابري" واستدلّ به من قول "الشّاطبي" ثابتٌ عنه، صحيحٌ في نفسه، غير أن الخطأ في تقرير وجه الاستدلال به، فلعل مصطلح "الفهم" أوّلا لما له من أهمية لدى "الجابري"، ثم وروده عن "الشّاطبي" ثانيا، لاعتباره مجدّدا لديه للأصول؛ جعله محلّ استدلاله على منهجه، والحقّ أن كلام "الشّاطبي" يناقض ويبطل ما فهمه "الجابري"، بل وما قاله إلا بيانا لذاك، فليت "الجابري" أخذ النصّ كاملا؛ والكلام تاما، فإن آخر كلام "الشاطبي" في المسألة يوضّح أولها، وما بينهما فهو زيادة توضيح وبيان، ولهذا عقب "الشّاطبي" بقوله: (والدّليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبنيّ على المكي، كما أن المتأخّر من كلِّ واحد منهما مبنيّ على متقدّمه، دلّ على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيلِ ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله، وأول شاهد على هذا أصل الشريعة؛ فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق، ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم -عليه السلام-.....)[3].

فقد أحسن "الجابري" فيما نقل واقتبس، وفي الوقت نفسه أخطأ فيما استدلّ به والتمسَ، فقول "الشّاطبي" عليه لا له.

كلّ ما سبق كان بيانا لما صنعه "الجابري" من تأخير تفسير سورة "البقرة" إلى الجزء الأخير من تفسيره، ووقوفا عند بعض ما جعله مبرّرا لترتيب النّزول، إلا أن الهدف لن يكون له جَلَاء ما لم يتناول البحث تطبيقاته من حيث التّفصيل على سورة "البقرة"، وهذا ما سأعرضه في الفقرة الآتية.

---

(1) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ت: مشهور آل سلمان، (ط1)، القاهرة، مصر، دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م، 256/4.

(2) 9/1.

(3) المصدر السابق، 256/4.

المطلب الرابع: تطبيقات "الجابري" حول ترتيب نزول سورة "البقرة":

1/حول ترتيب السورة كلها:

يحاول "الجابري" في تقديمه لتفسير "البقرة" أن يعطي خلاصة من تقدم من المفسرين والعلماء في إثبات (مدنية السورة)، وأنه محلّ اتفاق، وأول ما نزل بالمدينة، ونفي دعوى أنّ غيرها من بعض السّور كان أول ما نزل بالمدينة مما قيل عن كلّ من (المطفّفين)، و(القدر)، مع مناقشة يسيرة لهذه الأقوال.... .

غير أن الاشكال الذي يثيره "الجابري" هنا – بعد تأكيد (مدنية السُّورة)–، الاختلاف الواسع حول سنةِ نزولها، وهل نزلت دفعة وفي زمن واحد، أم هي داخلة في ما يعرف بنزول القرءان منجَّما؟، فيرجّح أنها نزلت في مِدَدٍ مختلفة، مؤكّدا رأيه بقول "القرطبي" في تفسيره أنها: (نزلت في مِدَد شتى)[1].

ثم إنه يعرض محاولة "ابن عاشور" في "تفسيره" من تحديد وقت نزول هذه السُّورة، مستعينا بتواريخ ما فُرِض فيها من الأحكام (كفرض الصوم مثلا)، والوقائع (كبنائه (صلى الله عليه وسلم) بأم المؤمنين "عائشة" (رضي الله عنها)، وأنه خلُص إلى أن نزولها كان ممتدًّا إلى السَّنة الخامسة أو السَّادسة، وربما إلى ما بعد الثامنة.....، وأن حجة "ابن عاشور" ما تقرَّر من نزول السُّورة مع بقائها مفتوحة، وأمرِ كتَّاب الوحي بتأليف آياتها[2]، من النَّبيِّ (صلى الله عليه وسلم)... [3].

وقد فُهِمَ رأي "الجابري" من خلال قوله: (أما الآن فيمكن التأكيد بناء على تواريخ ما أشارت إليه هذه السورة من أحداث في آياتها، على أن نزولها قد يكون امتدَّ ما بين أواخر السنة الأولى للهجرة إلى أواخر السّنة الثانية)[4]، وقريبا من هذا ما ختم به تعليقه حول سورة "البقرة" وموضوعاتها، فيقول:

---

(1) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ/ 2001م، 81/1.

(2) أي: جمعها وترتيبها.

(3) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 39/1- 40.

(4) المصدر نفسه، 40/1.

(...وهذه سورة البقرة "سَنَام القرءان"[1].....، لا تقديم فيها، ولا تأخير، ولا نسخ ولا تَكرار، سورة محكمة البنية والسّياق، متكاملة المضمون والشّكل، ونحن نعتقد أننا لا نبعد عن الحقيقة إذ قلنا – خلافا لما ذهب إليه جميع المفسّرين؛ إنها نزلت مرة واحدة في زمن متصل، أياما أو أسابيع)[2])[3].

وفي موضع آخر من "المدخل" – وهو يعرض لأهم أحداث السورة- يؤكّد مذهبه، قائلا:

(....وقد سبق أن نبهنا أن سورة "البقرة" نزلت في مدد مختلفة، منها ما نزل في السنة الأولى للهجرة قبل اشتداد الصّراع مع اليهود، ومنها ما نزل بسنوات بعدها بسنوات حينما اشتد الصراع معهم)[4].

يريد "الجابري" بتوظيف مفهوم (نزول القرءان منجما أو مفرقا حسب الوقائع والأحداث)، وصل هذه الآيات بما تعلق بها من البيئة أو الزمان، وربما بعض حيثيات الواقعة أو سياقاتها المختلفة، ومن ثمَّ يكون القرءان (معاصرا لنفسه)، ويحصل بالوصل –أيضا- قطع جميع الفهوم المغايرة، فمسألة " تنجيم القرءان"[5] وإن طرحت قديما، إلا أن تطبيقها لدى أهل الفكر المعاصر مكّنهم من شرعية وممارسة القراءة التاريخية، أو النقد التاريخي للآيات، فقد (استغل الخطاب الحداثي هذا ليؤكّد ارتباط النص بسبب نزوله وإهمال ما عدا ذلك، بهدف التأسيس لتاريخية النّص الديني ....ولأن تحديد أسباب النزول مسألة اجتهادية، ومادامت كذلك؛ فهي منجزة من طرف أشخاص في زمان ومكان

(1) بهذا الاسم وردت بعض الآثار، منها: " إن لكل شيء سناما، وسنام القرآن سورة البقرة، وإن الشيطان إذا سمع سورة البقرة تقرأ، خرج من البيت الذي يقرأ فيه سورة البقرة"، وقد اختلف فيها بين التصحيح والتضعيف، والرفع والوقف، ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها، محمد ناصر الدين الألباني، (ط1)، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1415 هـ/1995 م، 135/2.

(2) قوله: (إنها نزلت مرة واحدة في زمن متصل..)، ظاهر اللفظ أنه كلامه، وليس الأمر –حسب ما فهمت، والله أعلم- كذلك بل هو حكاية لما ذهب إليه جميع المفسرين، بدليل قوله: (إنما..) وهي تأكيد لما ذهبوا إليه، ولو قال: (أنما..)، لحمل على أنه تفسير لما ذهب إليه "الجابري"، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يؤكد هذا ما يصرح به "الجابري" في مواضع أخرى من المدخل والتفسير.

(3) فهم القرءان الحكيم، 93/1.

(4) ص222.

(5) لم أكن أعلم أنها إحدى إشكاليات النص الديني في الخطاب العربي والاسلامي المعاصر، وقد شاهدت حوارا جدليا بين "محمد عمارة" و"نصر حامد أبو زيد" تقدمت به قناة الجزيرة، فما إن ذكر "محمد عمارة" نزول القرءان، قال "نصر حامد أبو زيد: (منجما، منجما....)، فما وعيت المسألة إلا بعد بحثها جيدا عند "الجابري"، ومنه عند غيره.....

محدّدين، فهي عملية تاريخية...)[1].

وعليه بعدها لا يضيرنا قول "الجابري" أو نستغربه حول سورة "البقرة": (...لا تقديم فيها، ولا تأخير، ولا نسخ ولا تكرار....)، كما تقدم سابقا.

2/ حول ترتيب آيات السّورة:

كان كل ما سبق فيما تعلق بترتيب سورة "البقرة" في تفسير "الجابري" حسب نزولها، أما على مستوى الآيات فالجابري يطبّق قاعدته "ترتيب النزول" أيضا، وكان مما استوقفني من تطبيقاته في آيات سورة "البقرة" ما فعله مع قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٢٨١﴾ ﴾ [البقرة:281].

فالمعلوم أن هذه الآية تمثل آخر ما نزل من القرءان الكريم، وهو الصّواب والمشهور من الأقوال الواردة في بيان آخر ما نزل من القرءان[2]، غير أن "الجابري" يشير في تفسيره لهذه الآية إلى بعض أقوال المسألة، فيرى أنها ليست آخر ما نزل من القرءان، مرجّحا قوله تعالى: ﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾ ﴾ [التوبة: 128-129]، على الآية السّابقة، لرواية في المسألة أخرجها الحاكم في "المستدرك"[3]، بسنده إلى أبيّ بن كعب (رضي الله عنه) قال: (آخر ما نزل من القرآن ﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [التوبة:128])، وعلّق عليه الحاكم بقوله: (حديث شعبة عن يونس بن عبيد «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه).

فلقد اعتمد "الجابري" رواية أبيّ بن كعب (رضي الله عنه)، لأنها في رأيه (أقربُ إلى السّياق

(1) إشكالية تاريخية النص الديني، مرزوق العمري، ص418-419. وينظر: روح الحداثة، طه عبد الرحمن، ص184-185. والقرءان والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص80-81.

(2) ينظر: الطبري، وفتح الباري، ومناهل لاالعرفان.....بقزله (والذي تستريح.(...

(3) كتاب التفسير، تفسير سورة التوبة، 401/2.

العام لمسيرة التنزيل وتطور الدعوة.....)[1]، وإن أخذ بعين الاعتبار السياق العام لمسيرة التنزيل وتطوّر الدعوة، فلم يجد بأسا في توظيف أثر أبي بن كعب (رضي الله عنه)، المتكلّم فيه بشدّة [2]، معرضا عما في المسألة من آراء وأقوال صحيحة، لعلها تكون مقدَّمة، أو قاطعة للخلاف، أو ناقضة لما ذهب إليه "الجابري"، ولهذا لا غرابة أن نجده عند تفسيره لسورة "العلق" أنه يتناول من آياتها الخمس الأولى، بينما يؤخر الأخرى إلى موضع آخر.

وهكذا فالقاعدة لديه اعتماد ترتيب النزول، ثم توظيف ما يمكنُ أن يساعدَ على فهم؛ أو دعم هذه الفكرة؛ دون الالتفات إلى مصدرٍ أو صحّة ما يوظّف في هذا المقام من الأخبار أو الآثار، فالمنهج يكسبُ للرواية أو الأثر صحّة، ويضفي عليها قوّة متى كانت تساعد على تحقيق (ترتيب النزول)، وبالتالي إيجاد فهم صحيح للقرءان الكريم.

(1) فهم القرءان الحكيم، 85/3. وينظر: المصدر نفسه، 407/3.

(2) ينظر: هامش التحقيق على المستدرك لمقبل بن هادي الوادعي، 401/2. وتفسير القرطبي، 242/3.

المبحث الثاني:
أسباب النزول عند "الجابري" وتطبيقاتها على سورة "البقرة".

لم تكن "أسباب النزول" أقلَّ أهميةً، وأدنى شأناً لدى "الجابري" مما سبق من علوم القرءان وتفسيره، إذ حظيَت باهتمام بالغ منه، تنظيرا وتطبيقا، نقدًا ودراسةً، ولقد كان إفراد "الجابري" لها باستطرادٍ وموضوعٍ خاصّ، جاعِلاً مسألة تحريم (الخمر) في القرءان؛ محلّ دراسة وتطبيقٍ؛ يستكشف من خلالها ما لأسباب النزول من دورٍ في عملية فهمِ النّص؛ لذا كان مما يلزم البحث عنه في بيان معالم التفسير المعاصر لدى "الجابري" استقراء آرائه في المسألة، بغية الوقوف على تطبيقاته من خلال سورة "البقرة"؛ كل هذا سيتمّ إيضاحه وفق عناصر هذا المبحث.

المطلب الأول: نقد "الجابري" لتوظيف المتقدّمين لـ "أسباب النزول"، وموقفه منها:

أولا: نقد "الجابري" لتوظيف المتقدّمين لـ "أسباب النزول"[1]:

لا يغفل "الجابري" ما كان يوليه المتقدّمون من المفسّرين، أو المحدّثين أو الفقهاء لـ "أسباب النزول" من اهتمام كبير؛ يجعلونها ضرورة معرفية لفهم القرءان، معتبرين سبب النزول: (هو ما نزلت الآية، أو الآيات متحدثةً عنه، أو مبينة لحكمه)[2]، كما يبين "الجابري" اختلافهم فيما تقدّم أو تأخّر الآية عما عرف بأنه سبب نزولها....، إلا أنّهم مجمِعُون على ضَرُورَتها، وأكثرهُم رعاية لها وترقُّبا الفقهاء وأهل الأصول لتوقف الأحكام عليها.

بينما يجد "الجابري" اتجاهاً آخر يتقلَّلُ "أسباب النزول"، ويحدّ ضرورتها، ويمثّله المفسّرون ذوي الاتجاه الباطني الصّوفي، أو الشّيعي، لكونها مادة تاريخية، غير قائمة على فهم تدبّري للقرءان، أو لبنائها على ما يعرف بـ (الذوق والكشف)، ولما تقوم عليه "أسباب النزول" من اختلاف وتناقض وتعدد، جعل آخرين منهم يشكون في جدواها.

ثم لا يلبث "الجابري" على ذكر ما كتب "الزركشي" في (برهانه)، و"السّيوطي" في (إتقانه)،

---

(1) ينظر فهم القرءان الحكيم، 3/369-370 .

(2) هذا تعريف الإمام الزرقاني في (مناهل العرفان) 1/95. ولم يشر إليه "الجابري."

مبينا منهجهم في رواية "الأسباب"، وأنّه المنهج المعتمد في قَبُولِ رِواياتِ الحديث أو ردّها، لأن مردّه إلى (النقل)، غير أنه لا يرى من هذا المنهج مانعا يعصم من اختلاف الرّوايات....[1]، أو تضخُّمها مثلا، واختلاطها بما سمي بـ "الاسرائيليات".

ثانيا: موقف "الجابري" من "أسباب النزول":

جرت عادة "الجابري" قبل الاقرار بموقفه تجاه أيّ مسألة من مسائل علوم القرءان، محاولة بناءِ قالبٍ فكريّ، واتخاذ منهج معيّن، يتمُّ من خلاله تشكيلُ عقل الناظر أو توجيهه....، فقد بين ضرورتها، ورغم ذلك فلا يسلِّم بها، إلا وقد تعلقت بمعايير الصّحّة والمصداقية، والتي وضعها ابتداءً، لذا كان لزاما بيان ضرورتها، ثم رصْدُ معايِير القَبُولِ والصّحة لديه.

1/ ضرورة "أسباب النُّزول" عند "الجابري":

كل ما اعترى "أسباب النزول" ورواياتها من تضارب، أو وضعٍ، أو اختلافٍ، أو كثرة، أو تعدُّدٍ ...، ليس دليلا كافيا، ولا من المعقول أن يكون دافعا –حسب "الجابري"– لإقصاء جميع روايات "أسباب النزول" مبرّرا ذلك بأمرين:

أحدهما: أن القرءان –وإن كان فيه ما نزل ابتداء مما تعلق بخطاب العقيدة أو القصص مما لا سبب نزول له–...، استمر نزوله منجّما مفرّقا على مدى يزيد عن عشرين سنة، وهذا يقتضي أن يكون منه ما نزل جوابا عن سؤال طرح على النبي (عليه السلام) أو على أصحابه، أو بمناسبة خاصة بالنبي (صلى الله عليه وسلم)، أو بصحابي معين، أو غير ذلك من الوقائع؛ فهنا يرى "الجابري" أن أسباب النزول تتدخل فتطرح أو تفرض نفسها كمرجع ضروري لفهم المقصود[2].

ثانيهما: أن "أسباب النزول" بالنظر إلى رواياتها المختلفة تعكس لنا شيئين؛ (الواقع التاريخي)[3]، و(الواقع الفكري والأيديولوجي)، فأما الأول فيمثله كل ما تعلَّق فعلا بنزول الآية، سواء كان سبب نزول لها أم لم يكن، وهذا يمثله (معهود العرب)، وأما الثاني: فيمثله مختلف العوامل السياسية أو

(1) ينظر: المدخل إلى القرءان الكريم، ص254 .

(2) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 370/3

(3) ينظر: المصدر السابق، ص74.

الاقتصادية أو الشخصية أو المذهبية التي تحرك الرواة لأسباب النزول، بل يرى "الجابري" العامل أو الدافع الشخصي، المتمثل في خدمة قضية ما، أو الشهرة، وتخليد الاسم....وكلا الواقعين (التاريخي، أو الأيديولوجي) يكشفان ملابسة رواية هذا السبب أو ذاك[1].

وبناء على هذا كلّه فإن سلّم "الجابري" بضرورتها، فمحمول على توفّر بعض المعايير، والتي تُكسِبُ أسباب النُّزولِ مصداقيّة وصحّة.

2/ أهمية مراعاة "أسباب النزول" في عملية الفهم عند "الجابري":

كان مما اعتمدَهُ المتقدّمون عند أخذهم "سبب نزول" هذه الآية، أو تلك صحّةُ سندِها، إلا أن نقد السّند لم يكن كافيا للقَبُول عند "الجابري"، لذلك وضع معايير ثلاثة بها يكتسب سبب النزول مصداقية ما يعطيه، وبالتالي يمكّننا من فهمٍ جديدٍ للنّص القرءاني، وهي كالآتي[2]:

أ- عدم تعارض المعنى المفهوم من (سبب النزول) مع معنى "السّياق"، فعلى قدر اقترابِ "سبب النزول" من السّياق تقاسُ صحته، وعليه فمتى كان الفهم مقصورًا على السّبب وحده لازمه الاعتداء على السّياق وإهماله، فإذا اعتمدنا هذا، تأخر كثير من أسباب النزول عن آياتها.

ب- توافق سبب النزول مع ترتيب النزول ومسار السيرة النبوية، مما يساعد على ربط الوقائع والحوادث، ومعرفة السُّور النازلة دفعة واحدة؛ مما نزلت منجَّمة حسب كل حادثة.

ج- التوافق مع (معهود العرب) الاجتماعي والاقتصادي والفكر الحضاري..... .

فاعتبار هذه الشّروط في عملية التفسير إيجادٌ لفهم صحيحٍ، ودحضٌ لكثيرٍ من الإشكالات، يقول "الجابري" موضّحا أهميّة هذه العناصر في الفهم الصّحيح: (ونحن نعتقد أن التزامنا بهذه الشروط قد مكّنَنَا من فهم موضوعي[3] لكثير من الآيات التي كانت منذ بدء التفسير إلى اليوم موضوعا

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 3/370-371.

(2) ينظر المصدر نفسه 3/371. و3/379-380.

(3) الذي يبدو أن قوله: (موضوعي) صفة للفهم، أي: من (الموضوعية)، بعيدا عن أي خلفية أو اعتبار، أو تقليد سابق، وحسب قول الجابري (الأفكار المتلقاة) و(العوائق).

لإشكالات، أو مجالا للضباب [و][1] الغفلة والنسيان.....)[2].

إنّ اعتبارَ (سبب النّزول)، و(سياق الآيات)، و(معهود العرب)، أحد أهمّ لوازم الفهم الصحيح للنص القرءاني مجمع عليه، فسبب النزول لتعلّق الأحكامِ به، ثم لبيان الناسخ والمنسوخ، وتحديد العام أو الخاص[3]، وغير ذلك...، وقبل ذلك صحة السّبب سندًا ومتنًا، أمّا طلبُ موافقة السّياق دون الالتفات إلى صحّة الرواية يعد خروجا على العلمية، وتأسيسا لكلّ أنواع التّوظيف الانتقائي لقصد المفهِم، أو المفسِّر، ثمّ ما فائدة رواية موضوعة، أو منكرة، أو شاذّة، في "أسباب النزول"، وقد توافقت مع سياق الآية؟، ألا يؤدي الأمر نفسه إلى نكارة الفهم مستقبلا وشذوذه؟.

وأما (اعتبار السّياق) وبمعنى آخر تحكيمه أثناء الفهم؛ فلاشكّ فيه، يقول "الزرّكشي" مبينا أهمية دلالة السّياق ودورها في الفهم: (فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييدِ المطلق، وتنوُّع الدِّلالة؛ وهو من أعظم القرائن الدّالة على مراد المتكلّم؛ فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾[الدخان:49]، كيف تجد سياقه يدلُّ على أنه الذّليل الحقير)[4].

كما أنه مشترط إلى جنب عوامل وعلوم أخرى يستعان بها على فهم كتاب الله عزّ وجل، وما ضر "الجابري" توظيفه لهذه القاعدة، سوى غلوّه في مراعاة السياق وطلبه، وفي الوقت نفسه يستبعد ما يزيد السّياق قوة من المعارف والعلوم، علما أن لكثير من المعاصرين موقفا خاصّا جانبوا فيه الصّواب وهم يَغلُون في اعتماده ومراعاته[5].

وما ذكره "الجابري" أيضا من مراعاة (معهود العرب)، فلا شك في أهميته؛ يقول "الشّاطبي" -وهو بصدد بيان قصد الشّارع في وضع الشّريعة للإفهام-، أنه: (لا بدّ في فهم الشّريعة من اتباع

(1) الواو هنا ساقطة من النّص.

(2) فهم القرءان الحكيم، 372/3.

(3) من أكبر الإشكاليات المتعلقة بأسباب النزول إبطال قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، تحت مسمى: (المطلق والنسبي، والزمني واللازمني)، والعلاقة بينهما. ينظر: المدخل ....ص212.

(4) البرهان في علوم القرءان، 127/2.

(5) ينظر: التيار العلماني الحديث، منى محمد بهي، ص520-533.

معهود الأميّين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب، مثال ذلك أن معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبدا عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضا، فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحا في صحّة كلامها واستقامته)[1].

إلا أن مشكلة "الجابري" هنا لا تكمن في أخذ هذا الشرط أو اعتباره، فهو معتبر عنده كما ذكر في مواضع من "المدخل"[2]، ومن "تفسيره"[3]، إنما المشكلة في (ما وراء الأخذ بمعهود العرب)، فيجنح به إلى غير ما قُصِد من معهود العرب، ولا أدلّ على ذلك من قول "الجابري":(...على أنّ اعتبار معهود العرب بكل جوانبه أمرٌ ضروريٌّ لنا لجعل القرءان "معاصِرا لنفسه"، مثلما أنَّ تعاملنا مع هذا المعهود بكلّ ما نستطيع من الحياد والموضوعية، هو الطّريق السّليم – في نظرنا- لجعل القرءان معاصرا لنا أيضا، لا على صعيد التجربة الدينية فذلك ما هو قائم دوما بصورة ما، بل على صعيد الفهم والمعقولية)[4].

هكذا أجد هدف "الجابري" مستصحِبًا إيّاه عند أي خطوة من "المدخل"، أو "تفسيره ".

المطلب الثاني: تطبيقات "الجابري" لأسباب النزول على سورة البقرة:

سأقتصر على أهمّ ما برزت فيه تطبيقات "الجابري" لأسباب النزول من الآيات، وهي:

1/ قوله تعالى:﴿ وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعۡدُودَةً ﴾[البقرة:80].

يذكر "الجابري" أن الضمير في (قالوا) يعود على (يهود المدينة)، وبناءً عليه يوردُ على هامش تفسير الآية رواية عن "ابن عباس" تعضد هذا الواقع، وفيها قال: (قدم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المدينة، ويهود تقول: إنما مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنما يعذب الناس في النار بكل ألف سنة من

(1) الموافقات، الشاطبي، 131/2. وينظر: علوم القرءان عند الشاطبي، علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، محمد سالم أبو عاصي، (ط1)، القاهرة، دار البصائر، 1426هـ/2005م، ص38-45.

(2) ص" 27-29. و195.

(3) سيأتي في العنصر اللاحق عند ذكر (تطبيقاته لأسباب النزول على سورة البقرة)

(4) المدخل إلى القرءان الكريم، ص28.

أيام الدنيا، يوما واحدا في النار من أيام الآخرة، فإنما هي سبعة أيام، ثم ينقطع العذاب)[1].
فسبب النزول مختلف فيه إلى أكثر من قول[2].

ومنها رواية أبي عن أبي هريرة، (رضي الله عنه)، قال: (لما فتحت خيبر أهديت لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) شاة فيها سمّ، فقال: رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "اجمعوا لي من كان من اليهود هاهنا"، فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "من أبوكم؟ " قالوا: فلان، قال: "كذبتم، بل أبوكم فلان". فقالوا: صدقت وبررت، ثم قال لهم: "هل أنتم صادقي عن شيء إن سألتكم عنه؟ "، قالوا: نعم، يا أبا القاسم، وإن كذبناك عرفت كذبنا كما عرفته في أبينا. فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "من أهل النار؟ " فقالوا: نكون فيها يسيرا ثم تخلفونا فيها، فقال لهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "اخسئوا، والله لا نخلفكم فيها أبدا". ثم قال لهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "هل أنتم صادقي عن شيء إن سألتكم عنه؟ ". قالوا: نعم يا أبا القاسم. فقال: "هل جعلتم في هذه الشاة سما؟ ". فقالوا: نعم. قال: : "فما حملكم على ذلك؟ ". فقالوا: أردنا إن كنت كاذبا أن نستريح منك، وإن كنت نبيا لم يضرك).

فهذا أصحّ مما اعتمده "الجابري"، وقد أخرجه البخاري[3]وغيره، وإن كان الحديث ظاهره أنه لم يرد فيه (فنزل قوله تعالى.....)، ولكن أورده العلماء هاهنا[4]، ولهذا قال "ابن حجر- وقد أورد ما يقرب من هذه الروايات-: (قلت: أصل هذا دون ذكر نزول الآية في "صحيح البخاري" من حديث أبي هريرة....قال لهم -أي النبي صلى الله عليه وسلم: "من أهل النار؟ " قالوا: نكون فيها يسيرا ثم تخلفوننا فيها، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): "اخسئوا فيها والله لا نخلفكم فيها أبدا)".

فاعتماد "الجابري" رواية ابن عباس (رضي الله عنه)كان محمولا على مراعاة السّياق وهو الجدال مع اليهود في المدينة، ومناسبة تطوّر الدعوة.

(1) فهم القرءان الحكيم، 50/3.
(2) ينظر تفسير الطبري، 274/2-280. وتفسير القرطبي، 9/2-10. وتفسير ابن كثير، 311/1-314.
(3) كتاب الجزية، باب إذا غدر المشركون بالمسلمين، هل يعفى عنهم، 410/2-411.
(4) ينظر:.....

2/ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٠٤ ﴾[البقرة:104]، وفيها يورد "الجابري" خبرا بصيغة التمريض فيقول: (قيل إن سبب نزول هذه الآية أن المسلمين، كانوا إذا ألقى النبي عليهم القرءان طلبوا منه أن يراعيهم، فلا يسرع في إلقائه حتى يعوده، فيقولون: راعنا يا رسول الله، راعي وضعنا ولا تعجل)، ثم يبين بعدها: (وهذه الكلمة "راعنا" كان يقولها اليهود للنبي وهي عندهم تحمل معنى الشتم والسبّ فجاءت الآية تطلب من المسلمين عدم استعمال تلك الكلمة في مخاطبة الرسول)[1].

يذكر "الطبري" ما في المسألة من الأقوال، مناقشا أنه من عنى بـ (راعنا)، (خِلَافًا)، أن هذا مما لا يعقل في كلام العرب، ومن عنى أنها كلمة لليهود بمعنى السّبّ والسّخرية، ثم استعملها المؤمنون أخذا منهم، فلا يجوز في صفة المؤمنين أخذهم كلام أهل الشرك، ثم يستعملونه دون فهم معناه، وأما ما روي عن "قتادة" أنها كانت كلمة صحيحة مفهومة من كلام العرب، وافقت كلمة من كلام اليهود بغير اللسان العربي، وهي عند اليهود سبّ، وهي عند العرب: أرعني سمعك وفرغه لتفهم عني، فهذا جائز.....)، ثم يختم بعد تحرير وجوه الآية[2]:

(فنهى الله عز وجل المؤمنين عن قيلها للنبي صلى الله عليه وسلم، لئلا يجترئ من كان معناه في ذلك غير معنى المؤمنين فيه، أن يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم به. وهذا تأويل لم يأت الخبر بأنه كذلك، من الوجه الذي تقوم به الحجة. وإذ كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الآية ما وصفنا، إذ كان ذلك هو الظاهر المفهوم بالآية دون غيره).

فهذه الآية مما تَطلّب لها المفسرون سبب النزول، يقول "الرازي": (ولكن جمهور المفسرين على أنه تعالى إنما منع من قوله: راعنا لاشتمالها على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها،.....)[3]، ثم ذكر هذه الوجوه وكان منها ما ذهب إليه "الجابري" مما تطلب للآية، اعتمادا على معهود العرب كما ذكر "الطبري"، وموافقة لسياق الآية كما دلّ عليه ظاهرها.

3/ قوله تعالى: ﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ ﴾

(1) فهم القرءان3/53.

(2) ينظر: تفسير الطبري، 2/459-469.

(3) ينظر : 3/224-226.

[البقرة:114]، فقد ذكر "الجابري" اختلاف المفسرين في تعيين المراد في الآية، وأن الطبري رجح أنهم (النصارى)[1]، وابن عاشور رجح أنهم (مشركي العرب)[2]،أي: نازلة فيهم، ذلك أنها تتفرع على قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٍ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[البقرة:105]، فالآية تتحدث –كما يرى الجابري– تتحدث وبالقصد الأول عن الطين كفروا من أهل الكتاب، والسّياق سياق جدل مع أهل الكتاب، وتصوير لمخالفاتهم...، وعليه فالأقرب للسّياق ما اختاره "الطبري"، وهو الأنسب للحفاظ على وحدته)[3].

فلقد اختار "الجابري" رأي "الطبري"؛ لاعتماده على أمرين ذكرهما تعليلا وحجة لما ذهب إليه، تمثلا في (الواقع التاريخي) للنصارى وعلاقتهم ببيت المقدس، و(سياق الآيات)، فأما الأول؛ فمن المعلوم أن لا مسجد يومها إلا (مسجد بيت المقدس)، فالنصارى ومن تبعهم سعوا في خرابه، و(المسجد الحرام)، فمشركي قريش–وإن منعوا النبي (صلى الله عليه وسلم) منه، وعبدوا فيه الأصنام– بنوه في الجاهلية، وافتخروا بعمارته،....، وأما الثاني: فما قبل الآية من الآيات مضت بخبر اليهود والنصارى، وما بعدها قضت بذم النصارى وذكر افترائهم على ربهم، ولم يجر ذكر لقريش ولا لمشركيها...)[4].

هذا، وما ذهب إليه "الطبري" من التاريخ في تقرير هذه المسألة – وإن عزي إلى قتادة– قد ردّه بعض المفسرين؛ واعتبر خلطا؛ بدليل أن (عهد "بختنصر" كان قبل مولد المسيح (عليه السلام) بزمن طويل؛ والنصارى كانوا بعد المسيح وانتموا إليه، فكيف يكونون مع "بختنصر" في تخريب بيت المقدس والنصارى، وانتشر دينهم في الشام والروم أيام قسطنطين الملك قبل الإسلام بمائتي سنة وأكثر، وكسور وكانوا قبل ذلك صابئين، وبعضهم ينتحل النصرانية.....ثم إن النصارى يعتقدون

(1) 521/2.
(2) 678/1.
(3) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 55/3.
(4) ينظر: تفسير الطبري، 522/2.

تعظيم بيت المقدس كاليهود فكيف أعانوا على تخريبه مع اعتقادهم....)[1].

وما ذهب إليه "ابن عاشور" له وجهته ودلالته، مناسبة، ولغة، وسياقا، واعتمادا على سبب النزول، أيضاً.

4/ قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ [البقرة:115]، يورد "الجابري" أن الآية: (نزلت في قوم من الصَّحابة سافروا فأصابهم الضَّباب فتحرَّوا القِبلة وصلَّوا إلى أنحاءٍ مختلفةٍ فلمَّا ذهب الضَّباب استبان أنَّهم لم يصيبوا فلمَّا قدموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت)، ثم يعلق قائلا: (ولابدّ أن يكون قبل تبديل القبلة، لكن السياق لا يحتاج إلى هذه الرواية، مرتبطة بما قبلها، والخطاب للنصارى الذين منعوا (من منعوا) من دخول المسجد بالقدس، فجاءت هذه الآية ترد عليهم بأن الله ليس في مكان واحد، بل هو في كل مكان، ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾[البقرة115])[2].

إن قول "الجابري" بعد قبوله سبب النزول عند من يقول به-: (لكن السياق لا يحتاج إلى هذه الرواية)، يصدق رأيه، أن قوة السبب وصحته إنما تكتسب من السياق، فالآيات هنا وما قبلها وما بعدها تشكل وحدة موضوعية لديه، ذكر (النصارى، والجدال مع أهل الكتاب)، وما قاله "الجابري" ينبني عليه مسألة أخرى، تتمثل في كون الخطاب موجه إلى النصارى، خلافا لمن قال أن الخطاب في الآية للمسلمين[3]، فعلى الأول ينفى النسخ جملة بين الآيات، وإثباته فيما بين الشرائع، وعلى الثاني وهو الذي نفاه الجابري، إثبات النسخ بين الآيات، وليس هذا من مذهب الجابري.

5/ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾ [البقرة:154]، يتطلب العلماء للآية أسباب نزول؛ منها أنها نزلت في قتلى غزوة بدر..، وقيل: نزلت ردّا على خصوم المسلمين من اليهود والمنافقين، كانوا يقولون: إن الناس يقتلون أنفسهم طلبا

(1) ينظر: أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص ت: محمد صادق القمحاوي، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ، 75/1. وتفسير الفخر الرازي، 9/4-10.

(2) فهم القرءان 55/3.

(3) ينظر: تالرازي19/4-21. و تفسير ابن عاشور، 683/1.

لمرضاة محمد [صلى الله عليه وسلم]، من غير فائدة..[1].

وهذا الأخير يرجحه "الجابري" وحجته أن السياق يقتضيه، فالآيات اللاحقة والسابقة لهذه الآية تتصل في موضوع واحد، وهو تغيير القبلة، أول أحداث الهجرة، ولا يزال أمر غزوة بدر بعيدا عن هذه المرحلة، وهؤلاء قتلوا لأسباب تتعلق بالهجرة لا بالقتال وغزوة بدر، بدليل أن الله ذكر الصبر والجوع والخوف....وغيرها من الظروف والأحوال بسبب الدعوة، وهذا أحد اختبارات الله للمهاجرين، وعليه فلا يمكن الجمع بين هذه الظروف وانتصارات المسلمين في غزوة بدر...)[2].

هكذا نرى "الجابري" يرجح السبب الثاني دون الالتفات إلى مصدر أو صحة أو ضعف الرواية، فيحكّم السياق، ولا يرى أي تعارض بين هذا السبب وبين ما يحمله السياق من المعنى، وربما لما فيه من التوافق بينه وبين مسار تطور الدعوة، وترتيب النزول.

6/ قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ ﴾ [البقرة:159].

يرى "الجابري" أن ما تأوله المفسرون في (الكتمان) أنه كتمان أحبار اليهود وعلمائهم ما في التوراة والإنجيل من التبشير بالنبي (صلى الله عليه وسلم)، ودعوته، بعيد عن السياق، وبعد هذا الاستبعاد، يصدر منه نوع إلزام عقلي، بأنه لا بد أن يكون موضوع الكتمان متعلقا بالآية السابقة (الصفا والمروة)، فيكون المعنى كتمان اليهود أن الصفا والمروة من شعائر الله، وأن السعي بينهما منسك من مناسك إبراهيم، وأن هذا عندهم في التوراة....[3].

والأمر نفسه أعاده "الجابري" مع قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًاۙ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٤ ﴾[البقرة:174]، فمسألة كتمان نبوّة النبيّ

(1) ينظر: تفسير الرازي، 142/4.

(2) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 60/3-61.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 62/3.

(صلى الله عليه وسلم) ودعوته، لا تنسجم –أيضا– وسياق الآيات، فسابقتها تتحدث عن تحريم مأكولات (الميتة، لحم الخنزير...)، وقادمتها تتحدث عن قوم (ما يأكلون في بطونهم إلا النار)، وما بين الآيتين آيتين قد تحدثتا عن المأكولات...وبناء عليه، فلابدّ أن يكون موضوع الكتمان متعلقا بالمأكولات، وليس بموقف اليهود....)[1].

يمكن القول أن "الجابري" هنا تعسّف نوعا ما في تحكيم السياق، فقبل بضع آيات من (آيات الكتمان) قرر أن السياق سياق جدل مع أهل الكتاب، وقريبا أن السياق في ما تعلق من أمر الهجرة إلى المدينة وبدايتها قبل غزوة بدر، ثم يختار هنا سياقا آخر،.... .

أوليس السياق سياق تذكير لليهود بما أنعم عليهم وبمخالفاتهم؟، أليس هناك مناسبة بين الهجرة، والكعبة والصّفا والمروة؟، ألم يكن السياق قبل هذه الآيات يذكر فضائل البيت الحرام، والكعبة واستقبالها وتعظيم أمرها وشعائرها؟، ثم تخلله ردّ ما صدر من اليهود وإنكارهم ومخالفاتهم، ثم كان عود السياق إلى ذكر فضائل الكعبة وما يجاورها من الصفا والمروة؟، فكل هذا من أفانين القرءان، وبديع خطابه وأساليبه، بل وفيه سرّ إعجابه، مما لا يتوصل إليه من الوقوف على ظاهر اللفظ دون اعتبار أسرار القرءان ومحالّ إعجازه...[2].

فقد كان من التناقض عند "الجابري" إثبات أن الكتمان هنا كتمان يتعلق (بالصفا والمروة)، ولو أعدنا الوقوف على تفسيره من جديد لوجدناه يثبت أن الكتمان كتمان اليهود ما في كتبهم بمحمد (صلى الله عليه وسلم)، وذلك في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾[البقرة:42][3]، وفي قوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ ﴾[البقرة:140][4]، فما الذي جعل "الجابري" ينقض قوله بعضه

(1) فهم القرءان الحكيم، 63/3.

(2) التمست هذا الردّ من كلام ابن عاشور في تفسيره، فلقد أجاد في تتبع المناسبات وسياق الآيات، ولو عقدنا المقارنة بين "الجابري" و"ابن عاشور" في هذا الموضع، علمنا طرق الاستفادة ووجوهها من السّياق، أو دوره في فهم الآيات، ينظر: تفسير ابن عاشور، 65/2-68.

(3) ينظر: المصدر السابق، 45/3.

(4) ينظر: المصدر السابق، 58/3.

بعضا من أمر (الكتمان)؟.

7/ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ ﴾ [البقرة:186]،

يورد المفسّرون أخبارا مختلفة في أسباب نزول هذه الآية، وأهمها (سأل رجل النبي (عليه السلام): يا محمد أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله الآية)، غير أن "الجابري" يرى أنّ: (الآية جزء من السياق، ولا تحتاج إلى سبب نزول،....، فالسياق يفيد أن الله قريب من المريض، وقريب من المسافر، وكل منهما يواجه أخطارا، وعلى كل منهما أن يدعوا الله ويستعين به، والله قريب من الضعفاء والمعانين ويستجيب لهم....، أما إقحام سبب نزول داخل السياق، فهو يعزل الآيات السابقة عن التاليات، وهي كلها متصلة وفي موضوع واحد، هو الصيام وما يتصل به...)[1].

لا يمكننا في هذا المقام عرض أقوال أهل العلم في سبب النزول السابق، –والمشهور على الألسنة–، سندا ومتنا[2]، ولا ذكر غيره من الأسباب، فصحة الرواية أو ضعفها، لا يحتكم إليه "الجابري" في شيء من التفسير، وإنما هي مكتسبة مما اشترطه من واقع ومساوقة للنص، ومسايرة لتطور الدعوة، ولذلك اقتضى الأمر من السياق –حسب رأيه– أن يكون القرب الإلهي مفسرا داخل السياق، أي: (منه وإليه)، وعليه فالمقصود أن الله قريب من المريض والمسافر، وكل منهما يواجه أخطارا.....، وتلك حجة عضد بها "الجابري" ما ذهب إليه.

كما أن استدلاله بوحدة الموضوع (الصوم)، مردود عليه، وإلا كيف نفسّر فصله قرب الله عن الصائم، وبحال الصوم عموما، والتي هي حال عظيمة يتعلق فيها القلب بربه، واعتماده على أفراد الحال (المريض والمسافر)، وإن كان كلاهما اتحدا من حيث (الاضطرار)، فإبعاد "الجابري" لمسألة حال الصوم وعلاقتها بالقرب الإلهي عموما، وحصرها فيما بينها وبين المريض والمسافر فقط يثير جدلا واسعا، ربما كانت نهايته الوقوف على نفي النسخ في هذه المسألة، فهذا من جهة.

(1) فهم القرءان الحكيم، 68/3.

(2) ينظر –مثلا– الكلام على أسانيد هذه الروايات: تفسير المنار، محمد عبده، 142/2.

ومن جهة أخرى ألا يجب علينا الاستهداء[1] بمعاني الآيات، فظاهر الآيات كأنه مشعر بعدم التعلق بأي وجه من الوجوه بما سبق الآية أو لحقها، إلا أن الحقيقة خلاف ذلك، ففيها (الصوم) وفيها (الدعاء)، والكشف عن وجوه التعلق بين العبادتين اعتمادا على الآية نفسها، يعطي للسياق معنى آخر غير ما ذهب إليه "الجابري"، ولولا قاعدته (القرءان يشرح بعضه بعضا)، وتمسّكه بها، لاتضح المعنى جملة بما يفسره ويوضحه من السنة النبوية، فقد رود عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قوله:(ثلاثةٌ لا يردُّ دعاؤهم: الإمام العادل، والصائم حتَّى يفطر، ودعوة المظلوم...)[2]، وغير ذلك.

وأما عن دلالة السّياق فلا أحسن مما أورده صاحب "المنار" في تفسيره بقوله: (ولكن الآية جاءت بين آيات الصيام، فهي ليست بأجنبية منها وإنما هي متصلة بما قبلها من الأحكام، فقد طالبنا في الآية السابقة بإكمال عدة الصيام وبتكبير الله تعالى، وذكر أن ذلك يعدنا لشكره تعالى، والتكبير والشكر يكونان بالقول نحو: الحمد لله والله أكبر، كما يكونان بالعمل، وما كان بالقول يأتي فيه السؤال: هل يكون برفع الصوت والمناداة، أم بالمخافتة والمناجاة! فجاءت هذه الآية جوابا عن هذا السؤال الذي يتوقع إن لم يقع، فهي في محلّها سواء صح ما رووه في سببها أم لا)[3].

يمكن القول –أخيرا– أن "الجابري" لا يعتبر بشيء من أسباب النزول ما لم يكن السّياق والمعنى يتطلبانه، ومتى تطلبا سبب النزول فليس من الأهمية اعتبار الصحة أو عدمها، فيما اعتبر من ذلك، ومتى كان السبب يتفق ومعهود العرب وموروثاتهم الفكرية والاجتماعية وغيرها، ويتساوق ومسار (تاريخ) الدعوة والسيرة النبوية، اكتسب شرعية التوظيف في التفسير، درجة الصحة، مفهوما ومعنىً، لا صحته سندا ومتنا، وهذا من أخطر ما مني به النص الديني وخطابه، إذ الصحة تكتسب من خارج النص، (العقل، والواقع، والموروث)، والأصل المتقرر أنها تكتسب من داخل النص أي (النقل الصحيح)[4]، كما أن "الجابري" وبصنيعة السابق يجعلنا أمام ضرورة التخلي على كثير من أسباب النزول، ولو كانت صحتها مقطوع بها، ومتى عزلنا النص عن سببه جاز لنا بالضرورة عزل مضامينه، فأصبح (معاصرا لنفسه، ثم لنا).

---

(1) (طلب هدايات)، وهذا مما جفّ عنه تفسير "الجابري" كثيرا.

(2) مسند الإمام أحمد، 298/9.

(3) 143/2.

(4) ينظر طرق معرفة سبب النزول مناهل العرفان. للزرقاني، 101/1-102.

الفصل الرابع:

موقف "الجابري" من النسخ والإسرائيليات، والمآخذ على تفسيره ومنهجه.

المبحث الأول: "النسخ" في تفسير" الجابري" وتطبيقاته على سورة "البقرة".

المطلب الأول: نقد "الجابري" لـ"النسخ" من خلال تطبيقات المتقدمين له وموقفه منه.

المطلب الثاني: آليات نفي النسخ وإبطاله عند "الجابري" في القرءان الكريم.

المطلب الثالث: تطبيقات "الجابري" لـ" النسخ" على سورة "البقرة".

المبحث الثاني: الإسرائليات عند "الجابري" وتطبيقاتها على سورة "البقرة".

المطلب الأول: "الاسرائيليات" عند "الجابري"، ونقد توظيف المتقدمين لها.

المطلب الثاني: تطبيقات "الجابري" للإسرائيليات على سورة "البقرة".

المبحث الثالث:

المآخذ العلمية على "الجابري" في تفسيره من خلال سورة "البقرة".

المطلب الأول: المآخذ العقدية على "الجابري" في تفسيره لسورة "البقرة".

المطلب الثاني: المآخذ اللغوية على "الجابري" في تفسيره لسورة "البقرة".

المطلب الثالث: معاني الآيات وما أخذ على "الجابري" فيها من خلال سورة "البقرة".

المبحث الأول:

"النسخ" في تفسير" الجابري" وتطبيقاته على سورة "البقرة".

يعدّ "النّسخ" أهمّ إشكالات النّص الدّيني في الخطاب والفكر الإسلامي المعاصر، ولا أدلّ على ذلك مما فعله "الجابري"؛ أن خصّه بمبحثٍ مستقلٍّ عقبَ تفسيرِه لسُورة "البقرة"، فعرض مفهومَهُ (تحليلاً ونقدًا) من خلال ذُيُوعِه لدى المسلِمين، محاوِلاً به الكشفَ على الممارسات الخاطئة، ومدى تأثيرِ توظيفِهم لـ "النسخ" على إعاقَةِ عملياتِ فهم القرءان؛ خاصة حينما يقع العقل محلّ صِدام فيما بينه وبين الواقع المعاصر، وعند تفسير بعض آي القرءان الكريم، وعجزِه أمام التعارُض والترجيح[1]،.... لذلك كان لزاما تبيانُ ما "للجابري من الآراء والأقوال في المسألة من خلال عناصر هذا المبحث، ثم الوُقوفُ على شيءٍ من تطبيقاته لبعض آيات سورة "البقرة"، مما ادّعي فيها النسخ، إما نفيًا أو إثباتًا.

المطلب الأول: نقد "الجابري" لـ"النسخ" من خلال تطبيقات المتقدِّمين له وموقفه منه:

أولا: نقد "الجابري" مفهوم "النسخ" من خلال تطبيقات المسلمين له:

لم يكن "الجابري" ليقف أمام "النسخ" والقائلين به موقف التسليم والرّضى، بل كان (العقل النقدي) منه قويا حاضرا، والسّؤال الفكري مطروحا، والمناقشة العلمية والمعاصرة مستمرّة، دون تردّد أو أدنى شكّ، فلا يدع مقامًا يرد فيه "النسخ" كمفهوم أو توظيف إلا واستقرأ ما تعلّق به من الأسباب والدوافع، وكشف ما يعقبه من الآثار والنتائج، وباطّلاعه على الموضوع لدى المتقدِّمين حصل له من نقده إياهم آراءٌ عديدةٌ، كان من أهمّها:

1/ أن توظيف "النسخ" لدى المتقدّمين كان على وجه المبالغة والتكلّف، والخلطِ بينه وبين مقولات أخرى؛ مثل: العام والخاصِ، والمطلقِ والمقيد، والمجمل والمبيّن، والمبهم والمعيّن؛ يقول "الجابري": (فكثيرة هي الآيات التي جاءت في صيغة العام، أو المطلق، أو المبهم، أو المجمل، فخصّصت أو قيّدت، أو بيَّنت بآيات أخرى؛ فاعتبَر كثيرٌ منهم هذه ناسخة وتلك منسوخة، وهذا شيء ينطوي

(1) الصدام والعجز عن التفسير عند التعارض، أو رفعه، قصور عائد إلى صاحبه، وليس إلى النص القرءاني.

على تجاوز كبير: فالعام والمطلق، والمبهم والمجمل؛ صيغ لفظية تقع موقع الكلّي أو الجنس، أما الخاص والمقيد والمفصّل؛ فهي صيغ تقع في موقع الجزئي والمفرد، والجزئي لا ينسخ الكلي كما لا ينسخ المفرد الجنس، فإذا اعتبرت هذه الأشياء تقلَّص[1] مجال الناسخ والمنسوخ إلى حدّ كبير)[2].

إنّ ما ذهب إليه "الجابري" وعناه (بالمبالغة والتكلّف والخلط...)، قد يكون صحيحًا إلى حدٍّ ما، وفي زمن معيّن، وعدد محصور من القائلين به، لا يمكن إخفاؤه، واقعا أو تاريخا، وقد عُرِفوا بالمتوسّعين في "النسخ"، مما جعل العلماء يضعون المسألة محلّ مراجعة، وإعادة نظر وتمحيص، لا في أصل "النسخ"، وإنما فيما وقع فيه "النسخ"، (فبعض فطاحل العلماء تعقب هؤلاء المتزيّدين بالنقد كالقاضي "أبي بكر بن العربي" وك "جلال الدين السيوطي" الذي حصر ما يصحّ لدعوى النسخ من آيات القرآن في اثنتين وعشرين آية، ثم ذكر أن الأصح في آيتي الاستئذان والقسمة الإحكام لا النسخ وها هي ذي مشفوعة بالتعليق عليها مرتبة بترتيب المصحف الشّريف)[3].

و"الجابري" نفسُهُ يذكر جهود بعض العلماء في تمحيص المسألة، وحصر المنسوخ في القرءان، ك "ابن الجوزي"، و"الشاطبي"،.....إلى جهود بعض المعاصرين، حيث حصروا المسألة وقصروا المنسوخ على خمس آيات فقط...[4].

2/ أنّ ما ذهب إليه المتقدمون من تصنيفات وتفريعات في الناسخ والمنسوخ؛ إنما هي: (تخريفات)[5] –في رأي "الجابري"–، وضعت: (عبارة عن قوالب منطقية فارغة، ثم راحوا يبحثون لها عما يملؤها، الشيء الذي جعلهم يمنعون في التجزيء، وينزلقون مع افتراضات لا فائدة من ورائها؛ غير اصطناع أوضاعٍ، ونوازلَ أثقلت؛ وتثقلُ كاهل الفقه الإسلامي)[6].

---

(1) تقليص (الناسخ والمنسوخ) سعى إليه بعض علماء المسلمين المتقدمين والمعاصرين لأهداف إسلامية وموضوعية، أما في الفكر المعاصر فالعمل على إبطاله ونفيه جملة وتفصيلا. وما وقع النفي في شيء إلا وكان إثبات ما يخالفه وينقضه لازما، وهذا فإبطال النسخ طريق موصل إلى التاريخية.

(2) فهم القرءان الحكيم، 95/3.

(3) مناهل العرفان في علوم القرءان، 2/..... وعليه فلا مجال لإثارة الشبهة وإعادتها من "الجابري" على الوجه المذكور.

(4) ينظر: المصدر السابق، 98/3-99.

(5) هذا من تعبير "الجابري"

(6) المصدر السابق، 96/3.

فما عَبَّروا عنه بـ (ما نُسخت تلاوته وحكمه معا)، لا تفسير له إلا إثبات الفراغ في المصحف نصّا ومضمونا[1]، وقولهم (نسخ حكمه دون تلاوته) يحملُ تناقضا، لا حلّ له، فكيف يُتَوقع قرءان للتلاوة فقط[2]، ومعنى حكمه واضح جليّ، ومتى سلّمنا بوجوده فلا محمل له إلا فواتح السور فقط[3]، وما فعلوه من تصنيفهم سور القرءان حسب وجود النسخ (ناسخا أو منسوخا) فيها أو عدمه، فهذا من الغلوّ والمبالغة،..[4].

فمفهوم "النسخ" – في نظر "الجابري"- لدى المتقدّمين ما هو إلا حاجز تحصّنوا به في زمن ما؛ إبعادا لأسئلة[5] طالما تعلّقت بالنّص القرءاني وماهيته، عوض الجواب عليها، وأسلوب يدارى به العقل في محالّ التّعارض بين الآيات، والتصادم العقلي، فهو عائق معرفي أكثر منه معين علمي على الفهم، وما دام الأمر كذلك ونحن نبحث عن فهم معاصر للنص القرءاني كان لزاما علينا إقصاء هذا المفهوم جملة وتفصيلا، فيقول" الجابري" مؤكدا تحرّره من مفهوم "النسخ" وما يشبهه من الفهوم: (وفي ترتيبنا راعينا جميع هذه الأمور،... متحرّرين مما ترسخ من تصنيفات لا شيء يؤسسها سوى الظنّ والتخمين، مثل القول بآيات مدنية داخل سور مكية أو العكس، .....، والتوسّع بغير ضوابط في استعمال مفاهيم وردت ألفاظها في القرءان مثل مفهوم "النسخ"، ومفهوم "المحكم والمتشابه"،....إلى غير ذلك من التصنيفات و"الأطر"، التي يمكن أن تقوم بدورين مختلفين تماما: دور المعين على الفهم، ودور المعيق للفهم (عوائق معرفية)..)[6].

---

(1) ينظر: المدخل إلى القرءان الكريم، ص223، و226.

(2) في هذه المسألة علينا أن نستصحب أن القرءان كلام الله ووحيه إلى نبيه (صلى الله عليه وسلم)، المتعبد بلفظه ومعناه، ولو كان التعبد قصر على أحدهما، لكان ما ادعي صحيحا، والله أعلم. ثم إنهم يعيبون هذا إذا كان بدعوى النسخ، ولكن يثبتون بالمناهج والفكر المعاصر، وما يقوم مقامها، أن القرءان للتلاوة فقط، فيرفعون الإلزام عن النصوص، ويجردون من كل ما يلزم في القرءان مما يبين علاقة العبد فيما بينه وبين الله، (الخالق)، وفيما بينه وبين نفسه وغيره (من المخلوقين).

(3) هذا بعض رأي "الجابري" في فواتح السور.

(4) ينظر: المصدر السابق، 3/96-98.

(5) السؤال في (المنطق) كمقدّمة عن الشيء، يجب أن يكون – قبل الجواب عليه- صحيحا في ذاته، سليما في غايته، وعلى سبيل المثال لا يمكن للقاضي أن يسأل المجرم وقد اتُّهم سرقت أم لم تسرق؟، وإنما الموجه إليه من السؤال (لماذا سرقت؟)، لأن التهمة موجهة سابقا، وواقعة أصلا، وعليه فما يطرح حول القرءان من الأسئلة الداخلية أو الخارجية، إنما ينظر في دلالتها وسلامتها، أقول هذا الكلام سدّا لما يتذرع به من الكتابات حول أسئلة غير المسلمين عن القرءان ومصدره .

(1) فهم القرءان الحكيم، 3/36.

وعلى كل حال فـ"النسخ" واقع؛ وهو الصّحيح لدى جماهير المسلمين، وإن اختلفوا فيه توسّعًا وتضييقًا، فلم ينكروا ثبوته أصلا، فهو متقرّر ثابت، بنصّ القرءان والسّنة، وإجماع أمة الإسلام.

ثانيا: موقف "الجابري" من "النسخ" في القرءان، وأدلته:

لم يكتف "الجابري" بوصف "النسخ" أنه أحد العوائق المعرفية، التي تعيق العقل، وتصدُّه عن الفهم الصحيح، وهو يرجع توظيف المتقدمين له في التراث الإسلامي، بل إنه جَنَح إلى نفيٍ وقوعه جملة وتفصيلا، وأنّ القول به لا أساس له من الصّحة، خاصة "والجابري" بصدد وضع تعريف وتفسير معاصرين للقرءان الكريم.

ولم يكن "الجابري" أولّ ولا آخرَ منكرٍ للنّسخ، أو مشكِّكٍ فيه، وعليه فما ذهب إليه لم يكن بدعًا من القول، أو ضربا مما يستجدّ من القضايا المتعلقة بالنَّص الديني عموما، والقرءان بوجه أخصّ، وليس هذا بموضوع البحث أو محلّه، وإنما الكشف عن الأساليب والآليات الفكرية التي اتخذها "الجابري" لنفي "النسخ"، أهمّ ما يُبحث عنه في الموضوع.

المطلب الثاني: آليات نفي النسخ وإبطاله عند "الجابري":

اتخذ "الجابري" لنفي النسخ ووقوعه في القرءان الكريم طريقين، أحدهما: ذو طبيعة خارجية، والثاني: ذو طبيعة ذاتية.

1/ما كان ذو طبيعة خارجية:

ويقصدُ به ما تعلّق بمسار القرءان حين نزوله، أي على مستوى "التعريف بالقرءان"، فـ "الجابري" يتّخذ من مسألة نزول القرءان منجّما حجّة لإبطال النّسخ والقولِ به ، فنزول القرءان منجّما يقتضي إفراد القضايا، وتعدّد الأسباب،...[1]، فإن كان "نزول القرءان" منجما مما أثبت به المتقدمون وقوع النسخ في القرءان، فإنه لدى "الجابري" مما ينفيه ويجعله مستحِيلا؛ وبهذا فمسألة ثبوت النسخ وعلاقتها بنزول القرءان منجّما، لا أساس لها من الصّحة لديه فهي على خلافِ ذلك، ومن هنا فلا غرابة أن يردّ ما ذكره "الزمخشري" ثم القرطبي" –وهما يشرحان الحكمة من نزول القرءان

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 94/3، و96.

منجما- في قوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ٣٢ ﴾ [الفرقان:32][1]، من اعتبار وجودِ النّاسخ والمنسوخ في القرءان، وأنه لا يتأتّى إلا في ما نزل مفرّقا، فـ "الجابري" يردّ ذلك انطلاقا من سياق الآيات، فقوله تعالى: ﴿ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ٣٢ ﴾[الفرقان:32]، كقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ١٠٦ ﴾ [الإسراء:106]، و(الصّحيح لديه أنّ نزول القرءان منجّما دليل على أن لا نسخ في القرءان، فلكل آية ظرفها وبيئتها، وأشخاصها، وسياق واحد، ومكان وزمان نزولها، مما يعرف بأسباب النزول، كما يجب ألا نغفل أن الآية السابقة وردت في سورة الفرقان وهي مكية، وأن النسخ لم يكن أو يطرح في العهد المكي البتة[2])[3].

2/ ما كان ذو طبيعة ذاتية:

ويُقصَد به البحث عن موانع النّسخ من النّص ذاته (القرءان)، وهنا سيقف "الجابري" أمام أمرين؛ **الأول**: النّص بألفاظه التي تحتمل وقوع النسخ، **والثاني**: الآيات القرءانية الدّالة على وقوع النسخ لفظا ومعنىً[4]، وعليه فيجب – للبرهنة على عدم النسخ- التعامل مع النّص ذاته، فما دامت المشكلة واقعة على النّص القرءاني، فأبلغ حلّ ونفيٍ لها يجبُ أن يكون منه أيضا[5].

يقول "الجابري": (إنّ حلّ مشكلة النّسخ لا يكون نهائيا ما لم ينطلق من القرءان نفسه، فإذا نحن استطعنا إثباتَ أن لا دليل في القرءان على وقوع النّسخ في نصوصه؛ صار بإمكاننا حلّ المشكلة من أساسه)[6].

---

(1) ينظر: تفسير القرطبي، 21/13. وتفسير الزمخشري، 814/3.

(2) هذا مما قرره الجابري، ولا يسلّم له بهذا، فبعض العلماء يرون خلاف ذلك، وعلى رأيهم فمن المكيّ الذي نسخ المكيّ ما ورد في سورة "المزمل" وهي مكية، أن قوله تعالى في أولها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ١ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ٤ ﴾[المزمل:1- 4]، منسوخ بقوله تعالى في آخرها: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ﴾ [المزمل: 20].

(3) ينظر: المدخل إلى القرءان الحكيم، ص 164.

(4) سواء أكانت منسوخة بغيرها، أم ناسخة لغيرها.

(5) هنا تكمن خطورة "الجابري" ومنهجه إذا كان تغيير الحقائق من مصدرها وأصلها.

(6) فهم القرءان الحكيم، 99/3.

إذن، سيكون منطلق "الجابري" في نفي النسخ ووقوعه في القرءان من القرءان نفسه، ولن يتمّ ذلك إلا من خلال آلية التحريف؛ والتي تنبني على زحزحة المعاني، وإدخالها إلى مجال فكريّ أو علميّ معين، ومحدّدٍ سابقا، وإن كانت المعاني كلها محتملَة في اللفظ، ولا يكتفى بـ"التحريف وزحزحة المعنى"، فتتبع آلية (الإنتقاء)، حاضرة بقوّة، ومن ثَمَّ يزاوج بين الآليات والفرضِيّات، فيُتوصَّل إلى ما قُصِد إليه سابقا، وكذلك فعل "الجابري" مع بعض ألفاظ القرءان، والتي تتعلّق بمجال "النّسخ" وتدور حوله أوّلا، ثم مع أدلّة القرءان نفسه على وقوع النسخ ثانيا.

أ – ألفاظ النّص القرءاني:

ومما عمد الجابري إلى دراسته واختاره من الألفاظ: لفظ "الآية"، و"السّبع المثاني".

1/ لفظ: "الآية" وما يشتق منه:

أول ما ينطلق منه "الجابري"، عرضٌ وجيزٌ لاختلاف اللّغويين في أصل اللفظ، فذكر أنهم متفقون جميعا على أن معناها: (العلامة، والعِبرة، والمعجِزة)[1]، ثم يتبع بما عناه بعض علماء التفسير والقراءة، أن "الآية": (قطعة من القرءان، أو قرءان مركب من جمل.....)[2]، معلّقا بقوله: (والواقع أنه من شبه المستحيل تعريف "الآية" من القرءان، ذلك لأن هناك آيات تتألف من كلمة واحدة، وأخرى من بضع كلمات، ولكن دون أن ترقى إلى الجملة المفيدة باصطلاح النحويين، وفي المقابل هناك آيات تتألف من عدّة جمل نحوية وتستغرق نصف صفحة أو أكثر)[3].

يجعل "الجابري" المعنى الصّحيح للآية؛ هو ما يمكن أن يكون فيه الكلام صالح النّظم، تام التركّيب، صحيح المعنى على ما يعتمده النّحويون، ولم يكن من شرط القرءان، أو وصفه ما يضعه النّحويون، وإنما الضابط "الوحي"، وعليه فلا مدخل منه للقياس والمماثلة هنا، والقول ما لم يكن صادرا عن أهله بريد الخطأ والغلط.

(1) فهم القرءان الحكيم، 100/3.
(2) المصدر نفسه، 100/3.
(3) المصدر نفسه، 100/3.

ولنا – أيضا – أن نستأنس بما ورد عن أمّ سلمة (رضي الله عنها)، أنها سئلت عن قراءة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقالت: (كان يقطع قراءته آية آية: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة:1]،﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢﴾[الفاتحة: 2]، ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣﴾[الفاتحة:3]، ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة:4]).

والحديث أخرجه أحمد في "المسند"[1]، وأبو داود في "سننه"[2]، والحاكم في "المستدرك" وصحّحه[3].

ومن دلائل هذا الحديث أن معنى الآية (القطعة من القرءان)، وقد تكون حرفا، أو حروفا، أو كلمات، أو جملاً، وإن كان مراعاة المعاني مطلوبا من القارئ، ولذلك قال "الزّمخشري" في "الكشاف": (فإن قلت: ما بالهم عَدُّوا بعض هذه الفواتح[4] آيةً دونَ بعض؟ قلت: هذا علم توقيفي؛ لا مجال للقياس فيه كمعرفة السّور، أمّا (آلم) فآية حيث وقعت من السّور المفتتحة بها؛ وهي ست. وكذلك (المص) آية، و(المر) لم تعدّ آية، و(الر) ليست بآية في سورها الخمس، و(طسم) آية في سورتيها، و(طه) و(يس) آيتان، و(طس) ليست بآية، و(حم) آية في سورها كلّها، و(حم عسق) آيتان، و(كهيعص) آية واحدة، و(ص) و(ق) و(ن) ثلاثتها لم تعدّ آية. هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم، لم يعدّوا شيئا منها آية. فإن قلت: فكيف عدّ ما هو في حكم كلمة واحدة آية؟ قلت: كما عدّ (الرحمن) وحده، و(مدهامّتان) وحدها آيتين على طريق التوقيف.....الخ)[5].

وبشي من الإلزام الظّاهر يقول "الجابري" تبعا: (وإذا نحن رجعنا إلى القرءان الكريم فإننا سنجد أن لفظ (آية) في جميع الصّيغ التي ورد فيها (آية، آيات، آياتي، آياتنا)، ينصرف معناه إلى العلامة، أو المعجزة التي تثبت وجود الله وقدرته الخ)[6].

ثم يعرض بعض الآيات، تصديقا لدعواه، وهي: قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ [القمر:2]، والمراد (انشقاق القمر)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٥﴾

(1) 269/18.

(2) كتاب الحروف والقراءات،37/4.

(3)كتاب التفسير، باب من قراءات النبي (صلى الله عليه وسلم) مما صح سنده ولم يخرجاه، 278/2.

(4) أي فواتح السور.

(5)18/1.

(6)ينظر: هامش المدخل إلى القرءان الكريم، ص318، و330، وفهم القرءان الحكيم، 100/3.

[القمر:15]، أي: (سفينة نوح)، وقوله تعالى:﴿ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٖ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [الأعراف:106]، أي: (العصا)، وقوله تعالى:﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾[يونس:20]، وكل ما جاء من (تلك آيات الكتاب)، وما في معناها للإشارة إلى ما يحتاج إليه من الدليل على التوحيد والنبوة والبعث وغيرها، مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء:12].

وهكذا يجعل "الجابري" لفظ "الآية" ذا معنىً حسّيّ، ولا إشكال هنا، فربما كان ذلك أحد معاني اللفظ المحتملة، غير أن حملَ كلّ ألفاظ "الآية" وصِيَغِهَا في القرءان الكريم على دلالة (المعجزة) فقط فيه تكلّف، ودفعًا لمعنى (الآية) على أنه (الوحدة الخطابية في القرءان)، فيقول: (وهذا المعنى هو المقصود بـ : "الآية" في جميع السّياقات في القرءان، بما في ذلك تلك التي ورد فيها لفظ "آية" مقرونا بألفاظ تفيد التلاوة (نتلو – تتلى) مثل قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ [الجاثية:6]، وقوله:﴿ يَسْمَعُ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ﴾ [الجاثية: 8]، فالمقصود بالتّلاوة هنا؛ ليس النطق بألفاظ القرءان، بل الإخبار بصنع الله ومقدوراته... الخ، كما هو واضح جليّ، من سياق تلك الآيات)[1].

ثم يستنتج "الجابري" –تعسُّفا – وبناء على ما سبق أن (لا معنى للنسخ في القرءان، إلا بمعنى أن الله ينسخ معجزة نبي سابق بمعجزة أخرى، لنبي لاحق، ....أو ينسخ ظاهرة طبيعية مثل الليل بظاهرة طبيعية أخرى مثل النهار.....)[2].

ما يمكن أن يُنقَد به "الجابري"؛ أنه لا يمكن حمل لفظ "الآية" على معنىً حسيّ فقط، فاللفظ يرد في اللّغة على وجوه، بل وتتعدّد وجوهه في القرءان ذاته، ثم القرائن والدّلائل توضّح مراده، وقد ذكر المفسرون أن "الآية" في القرءان الكريم يقع على ستة وجوه، ومنها (المعجزة، والعلامة، والعبرة، والجزء المحدود من القرءان،..)[3]، وان احتج بالسّياق فإنه يهمل دلالة اللفظ فيه، وإلا فكيف يفسّر اقتران (السّمع) بالتلاوة والآيات..... . وبناء على ما سبق من "الجابري": (فلا معنى لـ."الآية"

(1) فهم القرءان الحكيم ، 3/100-101.

(2) المصدر نفسه، 3/101.

(3) ينظر: بصائر ذوي التمييز، الفيروزآبادي، 2/63-66. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، (ط1)، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1404هـ/1984م، 154-156.

بالمعنى الاصطلاحي في القرءان، وما ورد في الحديث السّابق (آية آية) إنما هو كلام الراوي، وأنها تعني اللفظ أو الألفاظ الواقعة بين وقفات القراءة في تلاوة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وبالتالي فلا ناسخ ولا منسوخ في القرءان)[1].

2/ لفظ: "السبع المثاني"[2]:

يخطئ "الجابري" المفسرين وقد حملوا لفظ (السبع المثاني) في قوله تعالى: .....على أنه (سبع آيات)، وأن المقصود (الفاتحة)، فليس هناك ما يدل على أنها (الآيات) بالتحديد، معضدا رأيه بقول "الرازي" في تفسيره: (فكل ما يفيده النص هو أن الأمر يتعلق بسبعة أشياء من جنس الأشياء التي تثنى)[3]، وهنا فالجابري إن اجتزأ هذا المعنى من (الرازي) فقط، فقد أعرض عن أقوال كثيرة له في المسألة وفيها ما يثبت أنها "الآيات"، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أغفل أهم ما يفسر به القرءان (السّنة)، اعتمادا على قوله (القرءان يفسّر بعضه بعضا)، فلقد ورد عن أبي سعيد بن المعلى، قال: مر بي النبي (صلى الله عليه وسلم) وأنا أصلّي، فدعاني فلم آته حتى صليت ثم أتيت، فقال: "ما منعك أن تأتيني؟" فقلت: كنت أصلّي، فقال: ألم يقل الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾ [الأنفال:24]، ثم قال: "ألا أعلمك أعظم سورة في القرآن قبل أن أخرج من المسجد"، فذهب النبي (صلى الله عليه وسلم) ليخرج من المسجد فذكرته، فقال: (الحمد لله رب العالمين. هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته)[4].

أما استدلال "الجابري" بالاختلاف حول عدد آيات الفاتحة، (هل هي سبع أم ست، أم ثمان، أم تسع)، فلا يصحّ؛ لأن الثّابت أنها سبع بالإجماع، وخلافها شذوذ وضعف[5]، قال "الطبري" في "تفسيره"[6]: وإنما (اختلفوا في الآي التي صارت بها سبع آيات).

(1) ينظر:فهم القرءان الحكيم، 101/3.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 35/2-37.

(3) ينظر: 177/19.

(4) البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرءان، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، 3/ 189.

(5) ينظر: تفسير الطبري، 109/1. وتفسير الزمخشري،..... والزمخشري..... وبصائر ذوي التمييز، 128/1.

(6) 109/1.

فإن نفى معنى (الآية) سابقا وبطريق مباشرة، فإنه يحاول إبعادَ معناه هنا –أيضا– وبطريق غير مباشر، في بيان "السبع المثاني"، فضلا عن تناقضه في ضبط المسألة[1]، وما ذهب إليه "الجابري" من رأي في معنى "الآية" يستصحبه في جميع مراحل مشروعه الإسلامي، تخلّصا من "النسخ"[2]، وهذه إحدى إشكاليات النّص الديني في الخطاب الاسلامي والعربي المعاصر[3].

ب– أدلة وقوع النسخ في القرءان، لدى "الجابري":

والمراد بيانُ تعامل "الجابري" فيما دلّ من القرءان على مشروعية النسخ، وذلك في خمس آيات، هي:

الأولى: قوله تعالى:﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾[النحل:101].

ف "التبديل" لا يراد به النسخ[4]؛ لما ورد من سبب النّزول، ولما أورده "القرطبي" في أنه قال[5]: (قيل المعنى: بدّلنا شريعة متقدمة بشريعة مستأنفة)[6]، ثم إن السّياق يحتمل ذلك...[7]، وإذا جاز للقرطبي صرف المعنى هنا إلى (الشريعة أي شريعة موسى مثلا)[8]، فلا مانع من صرف "الجابري" معناها إلى العلامة والمعجزة[9].

---

(1) ليس هذا اتهاما "الجابري" وإنما هو واقع يتميز به الجابري وهنا في مسألة عدد آيات الفاتحة؛ أجده مرة ينكر اتفاق الجمهور على أنها سبع، وذلك في عند تفسيره لسورة الفاتحة، ينظر: فهم القرءان الحكيم، 2/35-36، ومرة يثبت الاتفاق للجمهور، وذلك عند تفسيره لـ"السبع المثاني بسورة الحجر، ينظر: المصدر نفسه، 1/80.

(2) ينظر: المدخل إلى القرءان الحكيم، ص186، و232، والمصدر السابق، 3/103.

(3) ينظر أيضا: القراءة المعاصرة للقرءان في الميزان، أحمد عمران، ص86-89.

(4) جمهور المفسرين على أن (التبديل هنا) هو (النسخ) ينظر: تفسير الطبري، 17/297.

(5) تفسير القرطبي،10/116.

(6) ألم ينتبه إلى أن "القرطبي" أورد قوله السابق بصيغة التمريض والتضعيف (قيل).

(7) ونقول أيضا سياق الآية يحتمل أنه (النسخ) بدليل: لفظ (التنزيل، وروح القدس، ومن ربك، وليثبت، لسان الذي يلحدون إليه....)، وسياق الآيات قبلها (فإذا قرأت القرءان.....)، وبعدها، (لا يومنون بآيات الله).

(8) لم يخصص القرطبي (الشريعة) بموسى أو غيره، ثم إن هذا ما يثبته العصرانيون والحداثيون وبعض المفكرين من النّسخ أنه نسخ الشرائع، لا القرءان بعضه ببعض، ينظر: القرءان والمتغيرات الاجتماعية والتاريخية، محمد أبو القاسم حاج حمد، ص110-112.

(9) ينظر: المصدر السابق، 3/103.

الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ سَعَوۡاْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٥١﴾ ﴾ [الحج:51]، وهنا يعود "الجابري" إلى نفي معنى "الآية" في القرءان، توصّلا إلى نفي النسخ، فالقول بـ "الآيات" يستلزم حضور معنى النّسخ، والذي مجاله (آيات القرءان)، وحجة الجابري هنا (السياق)، فالمقام مقام تحدّي ومعاندة...، والذي ينقسم فيه الناس إلى قسمين (مؤمنين وكفار)، وليس ذكر لآيات القرءان، وعليه فالمقصود (العلامات التي تشير إلى قدرة الله وبديع صنعه..)[1].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٥٢﴾ ﴾ [الحج52]، فـ "الجابري" يرى أن لا مجال لمعنى النسخ بالنسخ الإصطلاحي، فالمراد بـ "فينسخ الله": (يمحو)[2]، فيضع حدّا لما كان يشعر به النبي (صلى الله عليه وسلم)....بدليل السّياق، وبدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ﴿٧٣﴾ ﴾ [الإسراء:73][3].

ما يحتج به "الجابري" من دلالة السّياق نحتج به عليه أيضا، فكما ورد فيه (النسخ) ورد (الإحكام)، وكلاهما مضاف إلى الله عز وجل، ثم دلالة الفاصلة (عليم حكيم)، وفي آية الإسراء (أوحينا إليك)، فكل هذا يغفل عنه "الجابري"، ويخلص –بطريق التعسف والإلزام الفكري– إلى تقريره أن: (النسخ والإحكام لا يعودان هنا إلى ألفاظ هذه (الآية القرءانية)، أو تلك، بل يعودان إلى مسار الدعوة المحمدية، إلى سيرورتها الفعلية في محكم الكتاب)[4].

الرابعة: قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَذُرِّيَّةٗۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأۡتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ لِكُلِّ أَجَلٖ كِتَابٞ ﴿٣٨﴾ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ

(1) فهم القرءان الحكيم، 103/3.

(2) فيه خلاف بين المفسرين، ينظر: تفسير القرطبي، 53/12.

(3) ينظر: المصدر السابق، 104/3.

(4) المصدر السابق، 104/3.

ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾[الرعد:38-39].

فيرى "الجابري" أن الآيتان تقرّران أن: (الرسل كانوا كجميع البشر...، وليس في مقدورهم الاتيان بمعجزة،...إلا بإذن الله، فيعطون المعجزات لاقناع أقوامهم، وهذا مسجل في اللوح المحفوظ، وعليه فقوله (يمحو) لا علاقة له بالقرءان أو آياته، ولا بالنسخ....)[1].

وأما استدلاله بـ "الطبري" في تفسيره أن المراد بالآية (المعجزات)، فلا يستقيم، لقول "الطبري": (وما يقدِر رسولٌ أرسله الله إلى خلقه أنْ يأتي أمَّتَه بآية وعلامة، من تسيير الجبال، ونقل بَلْدةٍ من مكان إلى مكان آخر، وإحياء الموتى ونحوها من الآيات (إلا بإذن الله))[2]. فجمع بين الآية والعلامة، ولا إشكال في ذلك، وقوله: (من تسيير للجبال...)، فهو شرح لآخر مذكور أي (للعلامة) وليس للآية، وإلا فلا معنىً لذكر الآية، ثم إن "الطبري" جمع بين أقوال المفسرين في الآية وحررها، ولذلك قال: (وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب قولُ من قال:"وعنده أصل الكتاب وجملته، وذلك أنه تعالى ذكره أخبر أنه يمحُو ما يشاء ويثبت ما يشاء، ثم عقَّب ذلك بقوله: (وعنده أم الكتاب) ، فكان بيِّنًا أن معناه، وعنده أصل المثبّت منه والممحوّ، وجملتُه في كتاب لديه)[3].

وأما استدلاله بالسياق فالسياق نفسه يرد رأيه؛ خاصة إذا تدبرنا ما سبق الآية من الآيات، كقوله تعالى:﴿ كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهَآ أُمَمٞ لِّتَتۡلُوَاْ عَلَيۡهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَهُمۡ يَكۡفُرُونَ بِٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾[الرعد:30]. و﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥۚ قُلۡ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشۡرِكَ بِهِۦٓۚ إِلَيۡهِ أَدۡعُواْ وَإِلَيۡهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ ﴾[الرعد:36-37].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [البقرة:106]. ففيها يحاول "الجابري" إبطال ما ذهب إليه المفسرون –

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 105/3.

(2) 476/16.

(3) 492/16.

ومنهم القرطبي- أن الآية متعلقة بمسألة تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، فسياق الآيتين ليس بينهما أي اتصال، إذ الأولى من القسم الأول من سورة البقرة، والذي مضمونه قضايا الجدال مع اليهود، وقد نزلت قبل تحويل القبلة بزمن طويل، أما تحويل القبلة فنزلت آيته في النصف الثاني من السنة الثانية للهجرة، ....وهكذا بتحليل تاريخي للآيات وتحكيم سياقاتها يخلص "الجابري" إلى أن المراد بـ (من آية) موضوع النسخ وهو تحديدا (النبوّة في اليهود)(التوراة)، و(ننسها) إشارة إلى النبوات التي ظهرت لدى أهل القرى كـ (عاد وثمود)، والتي هي منسية، و(نأت بخير منها أو مثلها) أي نبوّة نبيّ الإسلام، ويشهد لهذا التفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾[المائدة:48]، فنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) خير من النبوات السابقة ومهيمنة عليها فهي ناسخة لها[1]. وهذا عن الآية وما قبلها.

وإتماما لرأيه يستعين "الجابري" بسياق الآية وما بعدها؛ في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [البقرة:107-108]، إذ هناك ربط النسخ بقدرة الله تعالى، وهذا مناسب ليس (للآيات الكلام)، بل الأفعال والحوادث، لأن معنى الآية لا يستقيم وصرف النسخ إلى حروف الآية، بل السياق يحتّم صرفه إلى قدرته تعالى على الإتيان بشرائع وعلامات ودلائل وحجج جديدة تحل محلّ القديمة، ولا نغفل موسى وقومه....فالمنسوخ هنا الشرائع والنبوّات، وليس الحروف والآيات...[2].

رابعا: خلاصة آراء "الجابري" في "النسخ":

توصل "الجابري" باستطراداته حول الآيات الخمس، -والتي تعتبر حجج القائلين به- إلى أنه[3]:

1- لا دليل في القرءان على وجود النسخ بالمعنى الفقهي (الاصطلاحي)، ولا حجّة في الأدلة السابقة، فالقائلون به، إنما جردوا الآيات عن سياقها، وسبب نزولها، والسياق

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 3/106-108.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 3/53، و3/108.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 3/109-110.

أهم من أسباب النزول، وهو شيء مستمدّ من القرءان نفسه، فهو توقيفي، فمما يدخل في قاعدة (القرءان يفسر بعضه بعضا)، المعنى والسياق، وليس مجرد الكلمات والألفاظ، وعدم مراعاة المعنى والسياق في موضوع واحد كالوقف على ﴿ فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ﴾ [الماعون:4].

2- بناءً على ما سبق؛ ليس في القرءان المصحف، آيات (أحكام أو أخبار) منسوخة، ولا ناسخة، وكل ما في الأمر أن هناك تدرّج في الأحكام، من العام إلى الخاص، ومن المطلق إلى المقيد... خاصة وأن القرءان نزل منجما وفق مقتضى الأحوال.

3- أحكام القرءان كلها قائمة لا تعارض فيها ولا تناقض، ولا تجدد، وهذه ليست مما يلزم القرءان، بل مما يقوم ويلزم الأشياء والنوازل، وعليه فالمطلوب تجديد الفهم للأحكام كي تتلاءم مع المستجدات، وما تفسير نزول القرءان منجّما إلا لتتلاءم أحكامه وتطورات الحياة.

4- القرءان محكم في منظومته الكلية، مفصّل حسب الأحوال، ويشهد له قوله تعالى: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ ﴾[هود:1]، والقول بالنسخ ينافي الآية، وقد أكّد الله وحدة القرءان، وخلوه من الاختلاف لقوله تعالى:﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ۝٨٢ ﴾ [النساء:82]، والمفهوم أنه من عند الله، وأنه ليس فيه اختلاف، لا ناسخ ولا منسوخ.

والمهمُّ هنا أن "الجابري" يحاول جاهدًا إبطال مفهوم النسخ ابتداء من معناه ودلالته، وانتهاء بتجفيف معانيه الاصطلاحية، وإخراجه مما عهد به لدى علماء المسلمين، فإن لم يتحقق الإبطال للنسخ ومفهومه حاول النفي، كما يلاحظ أنه يجعل كل الآيات في سياق الصّراع بين اليهود والنبي (صلى الله عليه وسلم)، وفي معرض التّحدي والإعجاز، وكلها معاني تلتقي في إثبات أن النسخ واقع خارج القرءان، وليس فيه، ولهذا فكل ما يورده علماء الإسلام مما نسخ في سورة البقرة، فنفي الجابري يكون حاضرا، ولكن بأساليب مختلفة.

المطلب الثالث: تطبيقات "الجابري" في النسخ على سورة "البقرة":

تعدّ سورة "البقرة" منما شملت (الناسخ والمنسوخ)، وعليه سأقتصر على ذكر أهم الآيات التي اشتهرت بأنها منسوخة، مبينا رأي "الجابري" فيها بناء على ما تقدم من آرائه السابقة.

1/ قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ [البقرة:115]، هي منسوخة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة:144]، فلا يرى فيها الجابري بشيء من النسخ، فهي – اعتمادا على سبب النزول- نزلت في قوم من الصحابة كانوا في سفر فغم عليهم، وتحروا القبلة، فصلوا إلى أنحاء مختلفة فلما أصبحوا تبين لهم خلاف ما تحروا، فنزلت الآية، وعلى هذا فالآية نازلة قبل تبديل القبلة، والسياق يقتضي ربطها بما قبلها من الخطاب الموجه للنصارى الذين منعوا من دخول المسجد الأقصى، فالآية ردّ عليهم بأن الله في كل مكان وليس في مكان واحد[1]، وهكذا يعتمد الجابري على السياق وسبب النزول، دون الالتفات إلى النسخ.

2/ قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ [البقرة:180]، قيل منسوخة بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:11]، وقيل بحديث النبي (صلى الله عليه وسلم): (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث...)، أخرجه أحمد في المسند[2] وبما ورد عند "البخاري" في (صحيحه)[3] عن ابن عباس (رضي الله عنه)، قال: (كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع).

فيرى "الجابري" أن الآية مقيدة بسبب نزولها، إذ نزلت في أهل الجاهلية،كانوا يوصون بمالهم للبعداء رياء وسمعة، ويتركون الفقير القريب، فنزلت قبل الفرائض والمواريث، ولها تعلق بآيات القصاص

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 55/3.

(2) 475/13.

(3) كتاب تفسير القرءان، باب قوله:ولكم نصف ما ترك أزواجكم [النساء: 12]، 216/3.

قبلها[1]، وأما النسخ بحديث (لا وصية لوارث)، ومثله من أحاديث الباب، فهي آحاد وفي رواتها كلام ونقاش، ولا يمكن للحديث أن ينسخ قرءانا[2]، وعليه فلا يذكر شيئا من النسخ هنا.

3/ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٤ ﴾ [البقرة:183-184]. فيذر "الجابري" اختلاف العلماء في (الأيام المعدودات)، هل هي من رمضان أم أيام أخر؟، فبعضهم قال: أنها شهر رمضان، ولا إشكال، وآخرون قالوا: (ليست من رمضان) كثلاثة أيام من كل شهر، وصوم عاشوراء، واتفقوا على نسخه بشهر رمضان، وهؤلاء وإن كان لهم دليل النسخ؛ فالجابري يردّ بأن المقصود (نسخ كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة، وهذا على رأي من يرى أن الشريعة المحمدية يصح أن تكون ناسخة لشرائع لشرائع أخرى، لا أن ينسخ بعضها بعضا)[3].

وأما قولهم في (وعلى الذين يطيقونه فدية)، بأن ناسخها قوله تعالى: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ ﴾ [البقرة:185]، فلا يرى "الجابري" كذلك، فهي عنده محكمة خاصة بالمرضى والمسافرين فقط، أخذا بظاهر الآية، وبالتالي فلا نسخ فيها، فيقرر في الأخير أن الآيتان محكمتان، لا ناسخ فيهما ولا منسوخ[4].

4/ قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ

(1) فهم القرءان الحكيم، 66/3.
(2) ينظر: المصدر نفسه، 79/3.
(3) المصدر نفسه، 67/3.
(4) المصدر نفسه، 67/3-68.

وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ ﴾ [البقرة:190-192]، قيل هي منسوخة بآيات القتال في قوله تعالى:﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ ﴾ [التوبة:5]، وقوله تعالى:﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾[التوبة:36].

يرى "الجابري" أن آيات القتال في سورة "البقرة" كلها وردت في سياق واحد، وذات وحدة قرءانية واحدة، والمعتمد ترتيب النزول، فمن قال أن النبي (صلى الله عليه وسلم)، قاتل المشركين والكفار، إلى أن نزلت آيات التوبة، فهذا معتمده فهذا معتمده ترتيب المصحف، وعليه فالآيات كلها في سياق واحد، تتحدث عن ظروف القتال بين سرية ابن جحش ووقعة بدر الكبرى، وقد نزلت في أزمنة متقاربة[1]، وعليه فلا ذكرٌ من "الجابري" هنا فيما ادّعي فيه النسخ من الآيات.

5/ قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:234]، ناسخة لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ﴾ [البقرة:240]، وذلك لأن الثانية دلت على أن من توفي زوجها يوصي لها بنفقة سنة وبسكنى مدة حول ما لم تخرج فإن خرجت فلا شيء لها، وأما الأخرى فأفادت وجوب انتظارها أربعة أشهر وعشرا، وعليه فلا يجوز لها الخروج في هذه المدة أو أن تتزوج)[2].

فالآيتان مما تقدم فيهما الناسخ عن المنسوخ في المصحف، فالوصية منسوخة، فيعترض الجابري مرتين، الأولى أنه لا يمكن للناسخ أن يتقدم عن المنسوخ، والقول بسبق النزول للآية وتأخر التلاوة، من أغرب الأمور، ولو طبق هذا لفسد الدين كله، والثانية أن الآيتان محكمتان لا نسخ

(1) المصدر نفسه: 3/69-70.

(2) مناهل العرفان ينظر:

فيها، وكل منهما في موضوع، وهو قول بعض المتقدمين، فليس هناك لبس ولا تناقض، فمجال الأولى العدّة التي وضعت تجنبا لاختلاط النسب وما يتولد عنه من منازعات، وحددت بأربعة أشهر وعشرا.....، وأما مجال الثانية فيخص النفقة عليها بعد وفاة زوجها لمدة عام حتى لا تتشرد، قبل أن تتزوج، والنفقة عليها أمر ضروري بالأمس واليوم، فإذا تزوجت قبل انتهاء العام بطل مفعول الوصية.....)[1]. وعليه فلا نسخ بين الآيتين.

6/ قوله تعالى:﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦ ﴾[البقرة:256]. وقد ورد فيها أنها منسوخة بآيات القتال[2].

إلا أن "الجابري" وهو يتكلم عن هذه الآية ومناسبتها بما قبلها: (ومجيء آية "لا إكراه في الدين" بعدها مباشرة[3] يضفي عليها – أعني هذه الأخيرة – قيمة خاصة، وبالتالي فكل آية في القتال وردت في القرءان إلا وتقع تحت عموم هذه التي لا شبهة في كونها محكمة ومطلقة، وبعبارة أخرى إن جميع آيات القتال في القرءان آيات مقيدة واقعة تحت عموم هذه)[4].

كان هذا أهم ما يمكن التماسه من رأي للجابري، فيما تعلق بالآيات مما ادعي فيه النسخ وعنّ لي أنه يرد ذلك أو ينفيه، وهذا بناءً على رأيه العام (أن لا نسخ في القرءان)، وما كان منه فمحمول على نسخ الشرائع فيما بينها، لا نسخ أحكام القرءان بالقرءان، فالقرءان يفسره القرءان لا أن ينسخه،...، ثم إنّ ما ادعي فيه النسخ أو كان منسوخا، ولم يذكر فيه الجابري شيئا –تعريضا أو إشارة أو تلميحا – لم أتطرق إليه.

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 79/3.

(2) ينظر: تفسير الطبري، 407/5-415. وتفسير القرطبي، 182/3.

(3) أي بعد آية الكرسي

(4) ينظر: المصدر السابق، 82/3.

المبحث الثاني:

الإسرائيليات عند "الجابري" وتطبيقاتها على سورة "البقرة".

تعدّ (الإسرائيليات) أحد أهم مجالات الدراسة الفكرية والنقدية عند "الجابري"، لما لها من الاتصال والوثاقة بالتراث العربي، والإسلامي منه بوجه أخصّ، إذ كانت تشكّل نوعا من الإجابة الظّرفية لما استُشْكِلَ أو طُرِح في زمن من الأزمنة مما تعلَّق من الأسئلة حول القرءان الكريم، واحتِيج إلى بيانه على نحو معيّن، لذا كان إجلاء موقف "الجابري" في المسألة جديرا بنوع من الأهمية، الناتجة عن استقراء لبعض آرائه،...، متّخِذا من "سورة البقرة" موضوعا أكشف به عن تطبيقات "الجابري" وتعامله مع (الاسرائيليات)، ومبرزا علاقتها بفهم القرءان، عبر فقرات هذا المبحث.

المطلب الأول: "الاسرائيليات" عند "الجابري"، ونقد توظيف المتقدمين لها.

أولا: معنى "الاسرائيليات" عند "الجابري":

يحاول "الجابري" وهو بصدد الوقوف على بدايات "التأويل" أن يؤرخ لبعض الاشكاليات التي تعلقت بالقرءان، والتاريخ الاسلامي، فأول ما ظهرت في العصر النبوي نفسه، إذ كان من أساليب اليهود في المدينة لمز القرءان، وطرح أسئلة يقصدون بها إحراج وتحدِّي النبي (صلى الله عليه وسلم) ثم المسلمين، موظِّفين في ذلك تراثهم العقدي التوراتي.... ثم التشكيك في مصدر القرءان، أما بعد العصر النبوي فقد بدأ التعامل المعرفي[1]،متمثِّلا في التفسير والتأويل، خاصّة في العصر الأمَوِي، حيث اعتُمِدَ فيه على ثلاث مرجعيات؛ (اللّغة، والموروث الإسلامي[2]، والموروث القديم[3])[4]، وفي مقدمة هذا الأخير (الإسرائيليات)، وقد اصطلح عليها "الجابري": (مجموع التأويلات التي ترجع إلى

(1) مقصود "الجابري" بالتعامل المعرفي: (الاتجاه نحو فهم القرءان وتأويل آياته وتوظيفها لأغراض مختلفة كالوعظ والدروس العلمية في المساجد، وأيضا لأغراض سياسية ومذهبية)، فهم القرءان الحكيم، 167/3.

(2) ما يصطلح عليه بـ "المأثور" كالحديث وأقوال الصّحابة، ثم التابعين.

(3) يعرفه "الجابري": (وهو ما انتقل إلى الفكر العربي من الثقافات السّابقة للإسلام)، فهم القرءان الحكيم، 167/3.

(4) ينظر: المدخل إلى القرءان الكريم، ص212.؛ ، ينظر: المصدر السابق، 167/3.

الثقافة اليهودية التوراتية، وقد غزت التفسير والحديث في الإسلام منذ زمن الصحابة)[1].

ما يلاحظ في كلام "الجابري" قوله: (التأويلات)، بدل (الأخبار)، مما يدل على القصد إلى تفسير أو توظيف معيّن، توصلا إلى فكرة، أو رأي ما، فالعبرة لا تحصرها مجرد الأخبار، وإنما تأويلها يؤدي بناء فكري أو اجتماعي أو غيرهما.ولما كان "الجابري" يريد تعريفا معاصرا للقرءان الكريم، وفي الوقت نفسه يحاول إبراز مجالات الإخفاق لدى المسلمين في التعريف بالقرءان، ثم في فهمه، فإنه لا يدع لعقله أن يسلّم بأيّ توظيف "للإسرائيليات" من قِبَلَ المتقدّمين.

ثانيا: نقد "الجابري" لتوظيف (الإسرائيليات) لدى المتقدّمين:

لقد كان لاطلاع "الجابري" على التراث التفسيري كبير الأثر في بناء موقفه النقدي تجاه ما ملئ به من (الاسرائيليات)، إذ يرى أن ما وظّفه المتقدّمون من (الإسرائيليات)، كان بدافع الترغيب والترهيب، أو بدوافع مذهبية، أو سياسية، وأقلها دافع (الوضع)،...[2]، وأغلبها انطبع على كثير الظنّ، وبني على أغلب التخمينات، ومما زاد الأمر حدّة واتساعا خلافات الفرق الإسلامية....[3].

بل إن "الجابري" يجنح في نقده إلى أبعد مما سبق، فشأن "الاسرائيليات" لديه شأن (النسخ) وغيره من المفاهيم، مما تساهم في تشكيل عوائق معرفية، أمام التعريف بالقرءان وفهمه، ومما يجنح إليه أن توظيف "الاسرائيليات" أدّى بشكل أو آخر إلى بناء عوائق أخرى؛ حالت بين النّص وفهمه، وليس من المبالغة القول أنها ساهمت في بناء أفكار لا يتقبّلها العقل أبدا، ولا يصحّ أن تطرح أمام القرءان، أو تنسب إليه، وعلى سبيل المثال لا الحصر (مسائل الغيبيات)، وما شابهها، من ذلك مسألة (عذاب القبر) إذ يعزو تكوينها ومصدرها إلى الموروث القديم، فيقول: (أما فكرة "عذاب القبر" وما يتصل بها من القول بـ (منكر ومنكور[4]) فليس لها أصل في القرءان إطلاقا، إنها من الموروث القديم السّابق على الإسلام..)[5].

---

(5) فهم القرءان الحكيم، 167/3.

(1) ينظر: المدخل إلى القرءان الحكيم، ص28.

(2) ينظر: المصدر نفسه: ص260.

(3) هكذا كتبت في النص، على وزن مفعول، ولعلها زلة قلم من المؤلف، وإلا فالصحيح والمشهور (نكير) على وزن فعيل.

(4) فهم القرءان،61/3 .

ثالثا: الإسرائيات عند "الجابري" في تفسيره:

الغرض هنا بيان مدى توظيف "الجابري" للإسرائيليات في تفسيره، ثم التماس بعض (أسلحته) ضدّ هذا النوع من الموروث، ....وصولا إلى تطبيقاته على (سورة البقرة).

يحاول "الحابري" تقليص اعتماده على (الإسرائيليات) قدر الإمكان، وتحديدا على مستوى (القصص القرءاني)، حيث يقول: (لا تحاول هذه الدراسة، بل ولا تريد أن تكمل أو تفسر القصص القرءاني بما ورد في (الاسرائيليات) وغيرها من النصوص الدينية اليهودية والمسيحية، أو غير ذلك من الموروث القديم جملة....)[1].

غير أنه يجد نفسه أحيانا مضطرا إلى ذكر شيء من الموروث القديم، بيانا لحال معينة، ساهمت يوما ما في التعريف بالقرءان وفهمه، لذلك يقول على هامش كلامه السابق آنفا في "المدخل": (قد نضطرُّ إلى أن نذكر في الهامش ما هو ضروري لشرح كلمة، أو بيان مسألة مما ذكره المفسرون القدماء في شأنها، مأخوذا من مخايلهم الاجتماعية والفكرية وموروثهم الثقافي، وهذا ليس لأن ما ذكروه صحيح في نفسه؛ بل لكونه يعبر عن فهم العرب لتلك الكلمة أو المسألة، والقرءان خاطب العرب، حسب معهودهم، وبالتالي أراد منهم أن يفهموا في إطاره ما يخاطبهم به)[2].

هكذا يجعل "الجابري" (معهود العرب) سبيلا للكشف واقع معين، يتم به فيما بعد إلى عزل ما حول القرءان من المضامين والفهوم، بغية تشديد القرب من قول "الجابري": (جعل القرءان معاصرا لنفسه، ثم معاصرا لنا).

ورغم هذا الاضطرار الذي يجده "الجابري" إلا أنه يتخذ موقفا بارزا أمام "الاسرائيليات" فيحاربها بسلاح طالما اتخذه ضدّ أي موروث ثقافي تجاه فهم القرءان؛ إنه سلاح –كما يذكر– (القرءان يشرح بعضها بعضا)[3].

---

(1) المدخل إلى القرءان الكريم، ص258.

(2) ص258. و260.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص28.

هكذا "الجابري" ينتقد المتقدمين، ثم يكون مضطرا إلى ذكر ممارساتهم الفكرية والثقافية —على حدِّ تعبيره– ثم يكون مختارا في الرُّجوع إلى التوراة والإنجيل مباشرة، فيرى أنه (بدلا من نقله لما نقله المفسرون عن أخبار اليهود في عصرهم؛ يفضل الرجوع إلى التوراة مباشرة، معتمدا الترجمة الدولية المعاصرة، قصد تيسير المقارنة للقارئ، وهذا ما يؤكده القرءان نفسه من هيمنته وكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة والإنجيل، لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ ﴾ [المائدة:48])[1]، ودفعا لشبهة تحريف التوراة والإنجيل، يرى "الجابري" أنه ما ذهب إليه القرءان من تحريف التوراة والإنجيل صحيح، إلا أن مجاله التوحيد والتنزيه والبشارة بالنبي (صلى الله عليه وسلم)...[2]، وفي ما عدا ذلك فلا حرج في الاقتباس، ثم المقارنة، ومن ثَمَّ تحصيل تعريف معاصر للقرءان، وبالتالي (الفهم المعاصر للقرءان).

ختاما؛ وبناء على ما سبق كان أهم ما يوجه إلى "الجابري" من النّقد أمران: **أولهما:** إذا كان السّلاح الموجّه ضدّ هذه الموروثات القديمة، وعلى رأسها (الاسرائيليات)، هو (القرءان يشرح القرءان)، فلماذا يستعين "الجابري" بمضامين التوراة والإنجيل، عند تعريفه للقرءان وفي محاولات تفسيره؟ أم أنّ السلاح غير قادر على إقصاء هذا النوع من الموروث الثقافي؟. **وثانيهما:** إذا كانت (الإسرائيليات) وقد أخذ بها المتقدمون بغية الإجابة على أسئلة القرءان في الكون مردودة، ولا تمثل إلا صورا من معهود العرب وموروثا ثقافيا قديما في زمن ما، مردودة جملةً وتفصيلاً، ألا يمكنُ القولُ أن ما حوته (التوراة والإنجيل)، وقد أخذ بها "الجابري" بغية الإجابة على أسئلة القرءان أيضا تمثل موروثا ثقافيا معاصِرا...؟، ولا سبيل إلى إيضاح هذا الرأي بوجه من التفصيل إلا باستقراء تطبيقات "الجابري" في المسألة على سورة "البقرة".

المطلب الثاني: تطبيقات "الجابري" للإسرائيليات على سورة "البقرة":

كان أهم ما تعرض له "الجابري" من المواضع في سورة"البقرة" مما ورد فيه "الاسرائيليات" ما يلي:

(1) ينظر: المدخل إلى القرءان الكريم، ص 329 .

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص260.

1/ قوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ [البقرة:31]، فيذكر أن "المراد" من (الأسماء) (أسماء المخلوقات التي خلقها الله بعد خلق آدم)، ثم يشير أن ما ذكره المفسرون في بيانها مختلف عما تورده التوراة، وما ورد في التوراة لا يتناقض مع القرءان، وإنما مع أقوال المفسرين التي هي محلّ تضارب، وتناقض؛ ذات مصدر إسرائيلي؛ يمثل فكر العامة من اليهود، ثم يدلل رأيه بنص التوراة....[1].

2/ قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ [البقرة:35-36]، يشير "الجابري" إلى (خلو القرءان من ذكر لكيفية خلق حواء؛ زوج آدم، وأن المفسرين مجمعون تقريبا على خلقها من ضلع الرجل، وهذا من الإسرائيليات، ثم يورد النّص التوراتي في المسألة...)[2]، ويورد القرءان أصولها في أكثر من موضع، منها قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ [النساء:1]،

فقوله تعالى: (وخلق منها زوجها)، يرى "الجابري" (أنه لا يفهم منه خلقها من ضلع آدم، وأن الأقرب إلى الفهم الصحيح للقرءان (الفهم الذي يعتمد مبدأ القرءان يفسر بعضه بعضا) أن المقصود بـ "النفس" هنا "النوع"... فالمعنى (خلق زوجها من نفس نوعها)....، فالنوع الإنساني هو ما يطلق عليه القرءان "بني آدم" فكما خلق آدم من تراب فواجب أن تخلق حواء أيضا من تراب، لأنهما من نوع واحد "نفس واحدة)[3].

إنّ مسألة (خلق آدم وحواء) أكثر ما دخله الإسرائيليات، ووضع فيه الأخبار، ومن تفصيلاتها مسألة (خلق حواء من ضلع آدم)، ولا تزال مثار جدل قائم، خاصة في الفكر العربي والخطاب الإسلامي المعاصر، في زمن تتوالى فيه الشُّبه على القرءان والسنة، فورودها –إجمالا– في

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 3/43-44.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 3/44-45.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 3/213.

القرءان، لا يعني عدم تفصيلها في السّنة، والوقوف على القرءان وحده، كما يريد "الجابري" ومن نحا منحاه، لا يوضح المسألة، ففي حديث النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: (المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها، وإن استمتعت بها استمتعت بها وفيها عوج)[1]، وفي لفظ: (واستوصوا بالنساء خيرا، فإنهن خلقن من ضلع،....)[2]، وغيرها، فهذه الأحاديث رغم صحّتها سندًا ومتناً فربما لم تكن حدّا فاصلا في الموضوع[3]، كما يحاول كثير من الباحثين إبعادها بشُبَهٍ ليست من النص القرءاني، وإنما وراء خلفية اجتماعية وسياسية وفكرية، مما أثر في فكر الأمة وفهما للإسلام[4].

3/قوله تعالى: ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ﴾ [البقرة:57].

لا يورد "الجابري" هنا إلا ما ورد في التوراة مما يوضح (المن والسلوى)[5]، وقد وردت فيهما أخبار تجتمع على أن المراد شيء يؤكل، وإن اختلفت تفسيرات العلماء فهي متقاربة، وفي هذا يقول "ابن كثير" في "تفسيره": (والظّاهر والله أعلم أنه كل ما امتن الله به عليهم من طعام وشراب وغير ذلك مما ليس لهم فيه عمل ولا كدّ، فالمنّ المشهور إن أكل وحده كان طعاما وحلاوة وإن مزج مع الماء صار شرابا طيبا، وإن ركّب مع غيره صار نوعا آخر، ولكن ليس هو المراد من الآية وحده.)[6].

غير أنّ اعتماد "الجابري" نصوص التّوراة هنا، وإبعاده لأقوال المفسرين، يثير شكًّا وجدلاً كبيرا، ألا يمكنه السَّير على سياق الآية –كعادته– والوقوف على معناها، والذي يكتفى فيه بالقول أنه مما يؤكل من الطيبات، ثم إنه في موضع آخر يقول: (المن: نبات يؤكل كالحلوى)؛ ويشير إلى ما ورد في التوراة، وأن السلوى هو الطير السماني....)[7].

---

(1) البخاري في (صحيحه)، كتاب النكاح، باب النقيع والشراب الذي في العرس، 382/3.

(2) البخاري في (صحيحه)، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، 383/3.

(3) ينظر سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، 1137/13، وما بعدها.

(4) ينظر مثلا: (خلق حواء عليها السلام في ضوء النصوص الشرعية)، لـ يونس عبد الرب فاضل الطلول، على موقع جامعة الإيمان www.jameataleman.org :و(هل خلقت المرأة من ضلع أعوج؟!)، لـ رشيد كهوس، على موقع الألوكة، www.alukah.net.

(5) فهم القرءان الحكيم، 46/3-47.

(6) 286/1.

(7) المصدر نفسه، 224/1.

4/ قوله تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [البقرة:63]، يكتفي "الجابري" هنا بما يورده النص التوراتي مرتين؛ في معنى (الطور) وما وقع عليه بين موسى (عليه السلام)، و(ربه عز وجل)، وفي معنى (خذوا ما آتيناكم بقوة)، مبينا الأمر بالتمسك بالوصايا العشر التي أعطاها الله لموسى (عليه السلام) حين لقائه[1]، وكان الأولى له الإعراض عن النص التوراتي هنا لاحتوائه على ما لا يليق بالله عز وجلّ.

5/ قوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [البقرة:65].

يشير "الجابري" هنا – دون عرض إلى نص التوراة– القصة الطويلة التي يقصها المفسرون حول موضوع (المسخ)[2]، وإشارته إليها لا يعني صحّتها بحالٍ من الأحوال أبدا[3].

6/ قوله تعالى:﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [البقرة:97]، يذكر "الجابري" ما جاء التوراة حول سبب العداوة، أن النبي (دانيال)، رأى رؤيا فعبرها له جبريل (عليه السلام)، بأن مصير هؤلاء اليهود سيكون قريبا، ولهذا رأوا في "جبريل" (عليه السلام) نذير شؤم[4].

7/ قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ﴾ [البقرة:102].

يعيب "الجابري" انسياق المفسرين مع الاسرائيليات، والقصص الخرافية، ويذكر تنديد "ابن عاشور" لها في تفسيره[5]، وما فعله "الجابري" كان صحيحا لما ورد في الموضوع[6].

---

(1) فهم القرءان الحكيم، 3/48-49.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 3/49، و1/224.

(3) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، أبو شُهبة، ص168.

(4) ينظر: المصدر السابق، 3/52.

(5) ينظر:1/626.

(6) ينظر للتوسع في ما ورد في هذه الآية من الإسرائيليات: الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، 159-163.

8/ قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ﴾[البقرة: 127-129]، وفيها يورد "الجابري" النص التوراتي دليلا على قرب الشّبه بينه وما جاء في الآيات من بناء الكعبة، والحجر الأسود، ورحلة (إبراهيم) عليه السلام[1]، وهذه مما كثرت فيه الإسرائيليات والموضوعات من الأخبار....[2].

9/ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [البقرة:159].

يرى" الجابري" أن ما ذهب إليه المفسّرون حول (الكتمان) أنه (كتمان ما في التوراة والإنجيل من التبشير بالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، والدعوة إلى اتباعه)، بعيد عن السياق الذي يتحدث عن الصفا والمروة، وعليه فالكتمان متعلق بكتم أنهما من شعائر الله، وأن السّعي بينهما من مناسك إبراهيم، وهذه الحقيقة يكتمها اليهود، ويعضد "الجابري" رأيه بما ورد في الآية من سبب نزول، والمتعلق بأن اليهود سئلوا عن بعض ما في التوراة فكتموه..، وهذا ما تقرره بعض نصوص التوراة، وما فعله المفسّرون إنما هو التأويل استنادا إلى الاسرائيليات...[3].

وما ذهب إليه الجابري هنا غير صحيح، وتأويل في غير محله، ولعله يريد قصر ما تفيده الآية من العموم وتخصيصه، والصّحيح الأقرب إلى الصواب: (أنهم كتموا ما وجدوه من صفات للنبي (صلى الله عليه وسلم)، ودينه...)[4].

والرأي نفسه ذهب إليه "الجابري" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 57/3.

(2) ينظر: الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، أبو شهبة، 168-169.

(3) ينظر: المصدر السابق، 62/3.

(4) ينظر: الفخر الرازي 919/4. وتفسير ابن كثير: 472/1-473.

يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ ﴾ [البقرة:174]، إلا أنه هنا يجعل (الكتمان) واقعا ومتعلقا بسياق الآية، وما تفيده (أي: تحريم المأكولات)[1].

10/ قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ ﴾ [البقرة:243].

يرى" الجابري" ومن نحا منحاه[2]، أن في الآية إشارة إلى ما ورد في النص التوراتي؛ بأن الله عاقب بني إسرائيل على عبادة الأصنام، وتقاعسهم عن قتال أعدائهم خوفا من الموت؛ فأماتهم حتى صاروا عظاما نخرة، ثم أحياهم)[3]، ثم يذكر النص؛ مذيلا بأن التذكير بهذه القصة هنا مناسب تأكيدا وحفاظا على سياق الآيات وأنها واقعة في ما بالحث على قتال مشركي مكة، وليحسن الالتفات إلى قصة موسى(عليه السلام) وقومه.

11/ قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَـٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَـٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَـٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَـٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾ ﴾ [البقرة:246]، يشير "الجابري" إلى أنّ ما ورد في التوراة في قصة (طالوت وجالوت)، أقرب إلى نصّ القرءان[4]. ولم يعلق على ما أورده المفسرون من الإسرائيليات والأخبار...هنا (إثباتا أو نفيا)، غير أن هدف القرءان كان واضحا جليّا...[5].

رغم تبرئة "الجابري" التي وضعها لنفسه (من إكمال دراسته أو تفسيره للقصص القرءاني بما ورد في الإسرائيليات، وغيرها من النصوص الدينية اليهودية والمسيحية أو غير ذلك من الموروث القديم

(1) ينظر: فهم القرءان الكريم، 3/63-64.
(2) التفسير الحديث، محمد عزت دروزة..،6/456.
(3) المصدر السابق، 3/80.
(4) المصدر السابق، 3/80-81.
(5) المصدر السابق، 6/462-463.

جملة)[1]، إلا أن واقع صنيعه في التفسير لا يبرّئه أبدا؛ إذ استعان بالنص التوراتي، مما يجعل الأسئلة تتدافع حول استئناسه به في تفسيره؛ ألأن النص القرءاني – وهو المصدّق والمهيمن على نصوص الكتب الأخرى- محوجا في الكشف عن مسكوت القصص القرءاني ومخبوئه؟؛ أم لأن – وهذه الأقرب والله أعلم- التحريف والتبديل –كما ذكر الجابري- لم يدخلا مجال القصص في النص التوراتي أو الإنجيلي؟، وعليه فلا تثريب على مستأنس به في تفسير النص القرءاني.

إن قول "الجابري" عند تفسيره للنص القرءاني المتعلق بأحد قصصه –مثلا- (في هذا أو هنا إشارة إلى ما ورد في التوراة سفر كذا وكذا)، ثم يذكر النص كاملا وقد ملئ بما لا يليق بالله تعالى أو بأنبيائه، ولا يعلق بشيء، نقدا أو اعتراضا؛ قد يكون فيه ضرب من الرضى أو التسليم له، وربما بعض المماثلة المراد جمع النصوص الدينية عليها (القرءان والتوراة والإنجيل)[2]، خاصة فيما تعلق بالقصص القرءاني، وكل هذا مما يرمي إليه بعض المعاصرين في تفسير القرءان، ومما يخشى منه بعد هذا كله الوصول إلى ما وراء المماثلة والمقارنة، أن لا أفضلية للنص القرءاني على غيره من النصوص[3]، فهذه المقارنات والتي عقدها "الجابري" بين القرءان الكريم والتوراة والإنجيل، افترضها ابتداء وأراد البرهنة عليها من خلال تفسيره، فالقرءان إذاً عند "الجابري": (لا يتميز .... عن حقيقة التوراة والإنجيل لا بمصدره ولا بمحتواه،وإنما يتميز بكونه نزل بلسان عربي مبين)[4]، مستدلا ببعض آيات القرءان؛ كقوله تعالى:﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾[الأنعام:92].

وأما في قصص الأنبياء فلا تحريف ولا تبديل، وإنما كان الاختلاف في طريقة عرضه وتناوله، دون تغيير لحقائقه وتاريخه....[5].

---

(1) المدخل إلى القرءان الكريم، ص258.

(2) ينظر: روح الحداثة، طه عبد الرحمن، 179-180.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 183- 184 وينظر: مدخل إلى القرءان الكريم، (عرض تاريخي وتحليل مقارن) محمد عبد الله دراز، ت: محمد عبد العظيم علي، (ط3)، الكويت، دار القلم، 1401هـ/1981م، ص164..

(4) المصدر نفسه، ص194.

(5) ينظر تفصيل هذا التجاوز والرد عليه: ردّ افتراءات "الجابري"، محمد عمارة، ص74-80.

وأما (الاسرائيليات) وما تتضمنه من التناقض فصحيح، وأما ضرورة تخليص الموروث التفسيري منها فمسلّم به قطعا، وإن وقع من وقع من المفسّرين فيها، من لدُن العصور الاسلامية الأولى إلى يومنا هذا، وأما إيرادها على وجه يراد به الوقوف على معهود العرب وثقافتهم وفكرهم وموروثهم؛ فهذا وإن سلّمنا به فسنجعل الأمر نفسه مما صنعه "الجابري" من اعتماد "الترجمة الدّولية المعاصرة" للنّص التوراتي، لأنها تمثل الموروث الثقافي والفكري لمفسّري النص القرءاني حديثا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث:

المآخذ على "الجابري" في تفسيره ومنهجه":

لـ "الجابري" تحريفات عديدة في "تفسيره"، وقد اقتصرت على أهمّها من خلال آيات سورة "البقرة".

المطلب الأول: المآخذ العقدية على "الجابري" في تفسيره لسورة "البقرة":

1/ قوله تعالى:﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ [البقرة:7].

يتعرّض "الجابري" في الآية على وجه الاختصار والإيجاز إلى مسألة عقدية لا تزال مثار جدل حول الخطاب العقدي في النّص القرءاني[1]؛ عرفت بـ (الجبر والاختيار)، فيقول موضحا في هامش "تفسيره": (أنهم اعترضوا من أول مرة على نبوة محمّد، ورفضوا دعوته بصفة جماعية، وأنهم أصبحوا بذلك سجناء هذا الموقف، وبالتالي لم يعد في إمكانهم أن يؤمنوا سواء أنذرتهم أم لم تنذرهم....)[2]، والشاهد على "الجبر" قوله (أنهم أصبحوا سجناء هذا الموقف)، والحق خلاف ذلك، فقد جاءهم الحق وعلموه، ثم أعرضوا عنه وكذبوا فجوزوا على إعراضهم وتكذيبهم بالطبع والختم والغشاوة...

2/ قوله تعالى:﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [البقرة:25-26]،

ينطلق "الجابري" من وجوه المناسبة بين الآيتين في تقرير أن لا حقيقة للجنة والنار وما ذكر من أوصافهما، وما كان من ذلك فهو من قبيل ضرب المثل؛ وأن هناك ترابط بين الآيتين فهي من المثل،

(1) ينظر: التفسير القرءاني للقرءاني، عبد الكريم الخطيب، 30/1-31. والكشاف، للزمخشري، 25/1-26. وتفسير الرازي، 50/2-55.

(2) 41/3.

وأن (المثل لا يؤخذ على حقيقته بل بما يرمز إليه، والمقصود من أمثال القرءان في جميع الأحوال هو العبرة، هو الترغيب والترهيب)[1].

وفي موضع آخر، يقول: (ونحن نرى أن ما ورد في القرءان، من أوصاف ونعوت للجنة والنار هي من قبيل ضرب المثل، فما وصف به نعيم الجنة، هو من أجل التّرغيب وما ورد بخصوص عذاب جهنم هو للتّرهيب والتّخويف، ومثل أوصاف الجنّة والنّار ما ورد في القصص القرءاني من الماورائيات سواءً تحدثت عن التّاريخ المقدّس تاريخ الأنبياء والرّسل، أو عن التاريخ/ المصير الذي يؤرخ ليوم الدين، ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٨ يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ ١٩ ﴾ [الانفطار:17-19][2].

3/ قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠ ﴾ [البقرة: 30].

وفي هذه الآية الرأي نفسه عند "الجابري" فيما قاله حول الجنة والنار، فيلحق بهما ما تعلق بالقصص القرءاني؛ فيذكر اختلاف المفسرين في (الخليفة)، ثم يقول: (وهذا كله لا موجب له، لأن قصص القرءان في حكم الأمثال هي حقائق قرءانية باعتبار المقصود مما رمز له)[3].

فكل ما تعلق (بالمثل) يكون – على رأيه- بمعنى الشبيه، وهذا كثير في القرءان، وغرضه التوضيح والبيان؛ والتقريب والتصوير؛ لا الوقوع على وجه الحقيقة، وعليه فالجنة رمز للسعادة والتمتع، والنار رمز للعذاب والشقاء[4]، وكل خطاب في القرءان كان متعلقا من ناحية أو أخرى بالجنة أو النار فظاهره (الخطاب)، ولكنه سلاح استعين به على قيام الدين والمحافظة عليه في زمن من

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 43/3.
(2) المصدر نفسه، 174/3-175.
(3) المصدر نفسه، 43/3.
(4) ينظر: المصدر نفسه، 269/3.

الأزمنة، أشدها في العهد المكي...[1]، وخلاصة "الجابري" في الموضوع كما أطلق في استطراده يمثل مضمون قوله:(الآخرة من أجل الدنيا لا العكس)[2].

يريد "الجابري" أن يطرح أسئلة أخرى، والعودة بمفاهيم القرءان ونصوصه، إلى واقع آخر، مضمونه لا اعتبار لما لم يعتبره العقل، أو الحسّ، وليس الأمر جديدا على الفكر الإنساني ولا الإسلامي منه، كما أنه ليس بخفي على أحد شدّة خوض علماء الكلام والفلسفة في مثل هذه المسائل، فمثل كلام "الجابري" –سابقا– لا يمثل ما قصده من الوضوح في تفسيره، إنما هو محاولة إرجاع أهم مسائل الاعتقاد وما تعلق بها إلى طروحات فلسفية، ولكن بمناهج وآليات معاصرة[3].

ثم إن "الجابري" إن لم يقع له نقل هذه المسائل إلى طرح فلسفي أو فكري معاصر؛ فليس بعاجز عن البحث فيها، ولكن من جهة (حصول المعقولية وعدمها)، والتي يتوقف عليها التسليم أو الرفض، والإثبات أو الإنكار؛ وبناء عليه فمناقشة مثل هذه القضايا عند "الجابري" وأمثاله، لا تتم دون تحديد المعالم الكبرى لمجالها أو موضوعها؛ فالجابري لا ينكر الغيب ابتداء بدليل قوله عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣ ﴾[البقرة:3]. ف :(يؤمنون بالغيب)، أي: (يصدقون ما جاء به القرءان من الأمور التي ليست موضوعا لإدراك العقل أو الحواس، مثل الألوهية، والجنة والنار وأخبار الأمم الماضية الخ)[4].

فما دامت المسائل من قبيل الغيبيات، وقد أثبتها "الجابري" كما سبق؛ فكيف يُخَاضُ فيها من قبيل المعقولات، أو المحسوسات.

4/ قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥ ﴾ [البقرة: 115].

يقول "الجابري" أن: (سياق الآية يفيد بأن الخطاب للنصارى الذين منعوا (من منعوا) من

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 184/1-185.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 408/2- 409.

(3) تجنبا للاستطراد وخوفا من الخروج عن المقصود آثرت عدم التوسع في المسألة.

(4) المصدر السابق، 40/3.

دخول المسجد بالقدس، فجاءت هذه الآية ترد عليهم بأن الله ليس في مكان واحد معين، بل هو في كل مكان: (فأينما تولوا فثم وجه الله)[1]. فقوله: (بل هو في كل مكان)؛ سواء قاله حكاية عن قولهم، أو استقلالا منه، فهو أحد مسائل الخلاف العقدي والكلامي في التاريخ الاسلامي حول الجهة والمكان والصفات للذات العلية[2]،...، وعليه فصحيح الاعتقاد أن الله في كل مكان بعلمه، وبذاته في السماء على العرش....[3].

5/ قوله تعالى:﴿ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ ﴾ [البقرة:148]، في هذه الآية يثبت "الجابري" –تأويلا– أن المراد: (يجمعكم إليه بالتوجه إلى الكعبة حين الصلاة والحج)، ثم يذيل في الهامش موضحا فيقول: (يميل معظم المفسرين إلى القول: (يجمعكم الله يوم الحساب)، ونحن نرى أن السّياق ليس سياق الكلام على المعاد والقيامة الخ، بل السياق هو التوجه إلى الكعبة؛ وبالتالي فالأولى أن يكون المعنى كما أثبتنا)[4].

فما أثبته خلاف الأولى، ويُخشى أن يتضمن معنى نفي المعاد والجنة والنار، مما يراه "الجابري"، وقد فهم كثير من المفسرين أن المراد بهذا الجمع ما يكون يوم القيامة، وليس الجمع الدنيوي، وما جاءت فاصلة الآية بذكر (القدرة وإثباتها لله عز وجل؛ إلا لبيان حقيقة هذا الإتيان....[5].

وعليه فيكون سياق الآية قاضيا بهذا المعنى: (استبقوا أيها المؤمنون إلى العمل بالطاعة، ولزوم ما هداكم له من قبلة إبراهيم خليله وشرائع دينه، فالله تعالى يأتي بكم وبمن خالفَ قبلكم ودينكم وشريعتكم جميعًا يوم القيامة، أينما كنتم على أرضه، حتى يوفِّيَ المحسنين إحسانا، والمسيئين عقابا، أو يتفضّل فيصفح، إنه قادر على جمعكم بعد مماتكم، ومن قدر على جمعكم لا يعجزه حسابكم.)[6].

---

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 55/3.

(2) ينظر: التفسير الحديث، محمد عزت دروزة، 226/6 .

(3) ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، 7/ 456-480. وابن كثير في تفسيره، 391/1 .

(4) المصدر السابق، 59/3.

(5) ينظر: تفسير ابن عطية، 225/1.

(6) ينظر: تفسير الطبري، 197/3.

6/ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ ﴾ [البقرة: 154].

في هذه الآية كان الخوض حول حقيقتين؛ (حياة الشهداء، وعذاب القبر)، حاول "الجابري" نفيهما؛ فأما (حياة الشهداء)، فيذكر أولا ما للمفسرين من اختلاف كبير حولها، ثم يجعل قاعدته "القرءان يفسر بعضه بعضا" حاكمة على فهمه، باستعانة سياق الآية، ولا يمكن القيام بذلك إلا بجمع آيات مماثلة، والتي كثيرا ما استعمل فيها الخطاب بصيغة الماضي والحاضر للدلالة على المستقبل .... ومنها هذه الآية، فليس المراد أن الذين قتلوا في سبيل الله هم شهداء سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة، ولكن المراد بكونهم "أحياء" هو كونهم أحياء في "الحاضر"، أي قبل البعث والقيامة[1].

والغرض من هذا كلّه نفي ما بعد الموت من عذاب القبر، أو الجنة والنار، أو حياة الشهداء، .....، وقريبا منه تفسيره لقول الله تعالى:﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾[آل عمران:169]، فيشير إلى تفصيل "الرازي" في المسألة وما افترضه من الاحتمالات واستنبطه من الوجوه في الآية، مما يصعب على القارئ الخروج منها بشيء، ثم يذكر رأيه في الآية فيقول: (ونحن نرى أن من أهم عوائق الفهم الصحيح للآيات الكلام فيها كأجزاء مستقلة وإغفال وحدة التركيب وما يعطيه السياق، إن قوله تعالى: (بل أحياء)، لا يجوز الكلام فيه بمفرده بل لابد من اعتبار قوله "عند ربهم" كجزء من المعنى: والمعنى أنهم أحياء "عند الله" أما كيف تكون حياتهم عند الله فهذا ما لا يعلم حقيقته إلا الله؟، يجوز أن يكون المعنى: أحياء في علم الله، وأو في " تقدير الله" أو بجانب الله كالملائكة الخ، ....[2].

لا شك أن ما ذهب إليه كان – ولا يزال- محل جدل كبير....، إلا أن الآيتان أثبتتا الحياة للشهداء والرزق والفرح، ....وهذا حدّ السياق والذي فهم منه "الجابري" غير ما أريد، وما زاد عن ذلك مما يتعلق بكيفية هذه الحياة وما يكون عليها من المعاني والصفات، وقوله تعالى: (عند ربهم)، فيه دلالة الغيب، وليس الكيف كما فهم "الجابري".

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 3/60-61.

(2) ينظر المصدر نفسه 3/155-156.

فهذه الحياة (حياة غيبية حياة غيبية تمتاز بها أرواح الشهداء على سائر أرواح الناس، بها يرزقون وينعمون، ولكننا لا نعرف حقيقتها ولا حقيقة الرزق الذي يكون بها، ولا نبحث عن ذلك ; لأنه من عالم الغيب الذي نؤمن به ونفوض الأمر فيه إلى الله تعالى)[1].

ومن القرائن على غيبية هذه الحقيقة ما ذيلت به الآية وسياقها بقوله تعالى: (ولكن لا تشعرون)، إشعارا بأن الناس لا يدركونها، وأن الأمر غيب، ولذلك فسياق الآية أيضا موجه إلى كيفية التعامل مع الحقيقة، والتي هي مثبتة حقا، ولهذا جاء السياق بـ: (ولا تقولوا ...)، فالأولى الوقوف عند ما وقف عليه القرءان[2].

وأما (عذاب القبر) والذي استُدل عليه بهذه الآية، فلا يرى "الجابري" صحّة ذلك، إذ يقول: (ذلك أنه لما كان القرءان خاليًا من ذكر "عذاب القبر" مع أنه أطال في ذكر ما يجري بعد الموت وقيام القيامة من بعث، وحساب، وثواب، وعقاب؛ كما بينا سابقا؛ فإنّهم يحاولون دعم فكرة (عذاب القبر)- الغريبة عن القرءان- بتأويل آيات بطريقة من يريد أن يستخرج منها ما يريد هو، وليس ما تقوله وتقرره هي، وهكذا يقولون بخصوص الآية أعلاه، إن المقصود بكونهم "أحياء" هو كونهم كذلك في "الحاضر" أي هم أحياء قبل البعث وقيام القيام، ومن هنا قالوا: وإذا كان الله تعالى يحييهم بعد الموت ليرزقهم على ما يأتي فيجوز أن يحيي الكفار ليعذبهم، ويكون فيه دليل على عذاب القبر هذا كله على أساس يجوز ويجوز...، أما فكرة "عذاب القبر" وما يتصل بها من "منكر ومنكور" فليس لها أصل في القرءان، إطلاقا إنها من الموروث القديم السابق على الإسلام، أما الأحاديث المروية في الموضوع فالغالب أنها من نوع أحاديث "الترغيب والترهيب" التي يتساهل نقاد السّند في شأنها من أجل الهدف منها، أعني: الترهيب والتخويف بهدف تجنب ما فيه حساب في الآخرة)[3].

كلُّ هذا بناء على إنكار ما بعد الموت، ومنه (عذاب القبر)....، مما يستدعي الخوض في (مسألة المعاد، وبعث الأرواح والأجساد) على الصّعيد الفلسفي والفكري، وقد حاول "الجابري"

(1) تفسير المنار، محمد عبده، 36/2.

(2) ينظر التفسير الحديث، 266/6.

(3) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 60/3-61.

إثارتها على هذا الصعيدين[1].

وأما قوله: (فكرة عذاب القبر والغريبة عن القرءان، وأنها من الموروث القديم قبل الاسلام)، فهذا خلاف القرءان، إذ نصّ عليها لفظا ومعنى، وأثبتها حقيقة؛ من ذلك قوله تعالى:﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾[غافر:45- 46]، وقوله تعالى: ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾ [التوبة:101]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الطور:47]، فهذه وفي السنة كثير مما يثبت عذاب القبر ويوضحه[2]، كما أن الإسلام أوضح الديانات وأضبطها في تقرير مصير الإنسان، وليس المسلمين، أو الشهداء منهم فقط، وهذه أحد معالم الفرق بين القرءان والكتب السماوية الأخرى.

7/ قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ [البقرة:217].

يقول "الجابري" (واضح أن هذه الآية لا تنص على أي عقوبة دنيوية لمن ارتدوا عن الاسلام، وإنما تؤكد على أن ما قاموا به من أعمال صالحة حين إسلامهم ستصبح باطلة بعد كفرهم، ولا يكون عليها ثواب في الدنيا، ولا في الآخرة وأن مصيرهم جهنم يوم القيامة)[3].

مسألة (الردّة) وما يتعلق بها من الفروع والأحكام، هي إحدى مشكلات الفكر الديني، والخطاب الإعلامي في عصرنا الحاضر، وإن طرحت في التاريخ الإسلامي وتناولها العلماء، وتنازع فيها الفقهاء وأهل الكلام، فلا شك في المفارقة بين ذلك الطرح وطرح الحاضر، فلقد كان مما تناوله العلماء؛ هل يحبط عمل المرتد بالموافاة (الوفاة) أم لا؟، وهل شرط صحة الإيمان والكفر متعلق

(1) ينظر: فهم القرءان الحكيم، 1/181-193.

(2) جريا على منهجه في تقرير هذه الحقائق اكتفيت ببعض ما في القرءان من الآيات فقط دون السنة، وإلا ففيها كثير مما يثبت المسألة أصولا وفروعا.

(3) المصدر السابق: 3/74.

بحصول الوفاة أم لا؟[1]..، أما في العصر الحاضر فهي أطروحات فكرية يراد بها تقنين الردة لأهل الإسلام، والزجّ في وأهلها عبر الفكر السياسي (الوطن والحرية والخيانة..)، أو الاجتماعي والديني....

فقول "الجابري" أن الآية لا تنص على أية عقوبة دنيوية للمرتدّ، تجاوز لدلالة الآية، ذلك أن الآية رتبت على الردّة إحباط العمل، فهذه العقوبة، وكونها في الدنيا يبينه أمران، اللفظ وهو قوله تعالى (في الدنيا)، والمعنى والذي تضمنه قوله تعالى (أعمالهم)، إذ العمل محلّه وداره الدنيا، فهذا من جهة، ومن جهة أخرى كيف يرتب الله على عمل في الدنيا عقوبة في الآخرة (الخلود في النار)، ثم يتصور صلاحه وحسنه؟، وجريا على قاعدة "الجابري" (القرءان يفسر بعضه بعضا)، فقد نص على عقوبة المرتد في الدنيا والآخرة، في قوله تعالى:﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾ ﴾[التوبة:74].

ثم إن سياق الآية سياقُ تهديدٍ وشرط معلّق بالجزاء، وليس سياق حكاية وإخبار وبالتالي يضمّن نفي العقوبة.

8/ قوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [البقرة:256].

قال "الجابري": الآية السابقة تسمى (آية الكرسي) وهي عظيمة الشأن في الإسلام، ومجيء آية (لا إكراه في الدين) بعدها مباشرة يضفي عليها – أعني هذه الأخيرة– قيمة خاصة، وبالتالي فكل آية في القتال وردت في القرءان إلا وهي تقع تحت عموم هذه الآية التي لا شبهة في كونها محكمة ومطلقة وبعبارة أخرى إن جميع آيات القتال في القرءان آيات مقيدة واقعة تحت عموم هذه)[2].

(1) ينظر: تفسير الرازي، 6/34-35. وأحكام القرآن، ابن العربي، ت: محمد عبد القادر عطا، (ط3)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1421هـ/2003م، 1/207-208، وتفسير القرطبي، 3/32-33.

(2) فهم القرءان الحكيم، 3/82 .

لئن كان "الجابري" نظر إلى الآية ومناسبة ما قبلها لها، وأنها اكتسبت العظمة والقيمة الخاصة بهذه المناسبة، فما ذهب إليه يكتنفه القصور، وإنما الكمال حاصل بالنظر إلى الآية ذاتها، وما تعلق بها من سابق ولاحق، فلما كان الأمر مداره الاعتقاد، ومحله القلب، ومنفذه اللسان، كان ختام الآية أنسب (سميع عليم)، ثم إن الله تعالى لما قرر الحكم في الآية أعقبها بذكر مواقف الناس تجاه الحكم، وهما قسمان تفرعا عن الحكم ضرورة، إما (الذين آمنوا)، وإما (الذين كفروا)، وما سبقت قوله تعالى (لا إكراه في الدين) من الآية فقد صدرت بلفظ الجلالة:﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾[البقرة:255]، ومثله صدرت به ما أعقبت الآية أيضا ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ [البقرة:257]....[1].

وأما قوله (محكمة) فلعله تضمن ردّا غير مباشر لمن قال بالنسخ فيها من المتقدّمين؛ وهو أحد الأقوال في معنى الآية.

فالآية واضحة المعنى، صريحة الفظ، وهي من أعظم ما يتمسك به دعاة وحدة الأديان، والردّة، وحرية الاعتقاد، في العصر الحديث، متخذين من وسائل الإعلام منفذا لرواجها، ينطلقون في تقريرها من القرءان نفسه تحريفا وجهلا.

9/ قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ٥٥ ﴾ [البقرة:55].

ذكر "الجابري" أن قوله تعالى: (وأنتم تنظرون)؛ تعني (ولكن لا تبصرون شيئا)[2]. وقوله هنا محلّ استغراب كبير، إذ الآية إثبات، وتفسيره لها نفي، وإن اختلف المفسرون في كيفية حصول النظر، فهم متفقون على وقوعه وإثباته، فقوله تعالى: (وأنتم تنظرون) للعلماء فيه ثلاثة أقوال: (أولها: ينظر بعضكم إلى بعض كيف يقع ميتاً، وثانيها: ينظر بعضكم إلى إحياء بعض، وثالثها: تنظرون العذاب كيف ينزل بكم)[3].

(1) ينظر: تفسير ابن عاشور، 3/25-26.

(2) فهم القرءان الحكيم، 3/46.

(3) زاد المسير، ابن الجوزي، ص62.

وخلاصة القول يلاحظ أن "الجابري":

- يحاول العودة بموضوعات القرءان في العقيدة إلى الجدل والكلام والفلسفة.
- لا يمكن تحديد مذهبه العقدي بسهولة نتيجة المنهج وطريقة عرضه للخلاف، فالمهم لديه تبرير الفكرة.
- يعتمد اعتمادا كليا في تقرير المسائل على القرءان، وفي الوقت نفسه يستبعد التفصيل الوارد في السّنة.
- لا يسلم بكثير من الغيبيات ابتداء، بحثا عن وجه المعقولية في الاعتقاد –مثلا– والجنة والنار والحساب.
- اعتبار التاريخية لكثير من الأقوال والمسائل كالجنة والنار، وعذاب القبر.
- اعتماد "الجابري" مبدأ (القرءان يفسر بعضه بعضا)، كما يوظفه أدعى إلى تحريف النص من حيث معناه وفحواه.

المطلب الثاني: المآخذ اللغوية "الجابري" من خلال سورة "البقرة":

"للجابري" مآخذُ كثيرة من حيثُ استعماله اللغة وعلومها، ضمّنها تفسيره، ولما كان البحث مقصور على سورة "البقرة"، كان أهمّ ما وقفت عليه (معنى الفسق ودلالته)؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [البقرة:26].

قال "الجابري" مبيّنًا معنى (الفسق) في الآية: (قال بعض اللغويين: لم يسمع الفاسق في وصف الإنسان في كلام العرب، وإنما قالوا: فسقت الرطبة عن قشرها، والمعنى: خرجت التمرة ..... عن قشرها، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقرّ به ثم أخلّ بجميع أحكامه أو ببعضها، وإذا قيل للكافر الأصلي: فاسق؛ فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة، وهذا هو المقصود هنا، ومن علامات الفسق ما ورد في الآيات الموالية (الذين ينقضون.....)[1].

(1) فهم القرءان الحكيم، 43/3.

لم يكن تنبيه "الجابري" لدلالة (الفسق) بما ذهب إليه هنا اعتباطا، بل له دلالات كبيرة، ذلك أن مسألة الفسق والكفر، كانت أهم مسائل الفرق الاسلامية يوما ما، ثم لما في اللفظ من عموم وخصوص، فالفسق (في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل، فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان...)[1].

قال "الرازي": (واختلف أهل القبلة في أنه هل هو مؤمن أو كافر، فعند أصحابنا أنه مؤمن، وعند الخوارج أنه كافر، وعند المعتزلة أنه لا مؤمن ولا كافر، ....وهذه المسألة طويلة مذكورة في علم الكلام)[2].

وأمّا استدلاله بما قاله بعض اللّغويين أن وصف الفسق لم يكن معهودا إطلاقه وسماعه لدى العرب (معهود العرب)، فهذا مما تعجب منه أهل اللغة أنفسهم وردّوه وأجابوا عنه[3].

أما قوله: (فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة، وهذا هو المقصود هنا)، فهذا مشعرٌ بالجبر والتسيير.

فسمِّي الكافر فاسقا لخروجه عن طاعة ربه، وبه وصف إبليس:﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ﴾[الكهف:50][4]، وكيف يكونون مجبرين على الكفر (الأصل)، وفي الآية نفسها دليل على أنهم دعوا إلى الإيمان، وضرب لهم المثل ولكنهم عصوا وفسقوا، فلذلك تعلق بهم الضلال، ولا عكس...[5].

(1) تفسير ابن عطية، 112/1.

(2) 139/2.

(3) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 308/10.

(4) ينظر: تفسير الطبري، 42/18-43.

(5) للتوسع في المسألة ينظر: الكشاف، الزمخشري، 54/1. وتفسير القرطبي، 169/1-170.والتفسير القرءاني للقرءان، عبد الكريم الخطيب، 45/1-46.

المطلب الثالث: معاني الآيات وما أُخِذ على "الجابري" فيها من خلال سورة "البقرة".

عمد "الجابري" عند بيان بعض معاني القرءان في "تفسيره"، إلى غير ما عُهِد وسُبِقَ إليه من المعاني، وربما وجد القول فأخذ به، إلا أنه كان ضعيفا، أو بعيدا عن سياق الآية، وفي الوقت نفسه كان توظيفه من قبل "الجابري" توظيفا أدعى للوقوف عليه وتحليله، فكان من أهم ما وقفت عليه ما يلي:

1/ قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة:143].

يقول "الجابري": في (وكذلك جعلناكم)؛ أي: (برسالة محمد)، و (أمة وسطا)، أي: (بتحويل القبلة إلى مكة)، ثم يعلّق في الهامش بقوله: (مكة وسط جغرافي: اليهود يصلون إلى بيت المقدس في الشمال الغربي لمكة، والنصارى يصلون إلى الشرق، والمسلمون إلى مكة؛ فلكل قبلته؛ وعلى هذا يكون معنى "الوسط" هنا: (الوسط الجغرافي، وهذا يزكيه قوله تعالى: (لتكونوا شهداء على الناس)، لكون أن مكة قبلتكم، تقع في الوسط تراقب اليهود المتجهين شمالا، والنصارى المتجهين شرقا)[1].

ما ذهب إليه "الجابري" ليس جديدا، فهو قول لبعض أهل اللغة، وهو ضعيف وبعيد[2]، ثم إن ما اختاره لعله نتاج نفييه للنسخ، وكلامه في تحويل القبلة، فكثيرا ما يستبعد المعاني، ويقرب المحسوسات، وليس بحثا عن الإعجاز في القرءان، وإنما (حاجة العقل) و(دافع المعقولية)، والبحث عنه في النص القرءاني، فما ذهب إليه من أن (الوسط) وأنه يراد به (الوسط الجغرافي)، والذي تمثله (مكة)؛ خالف به جماهير أهل التفسير عقلا ونقلا، ويمكن أن يجاب على ذلك بما يلي:

أولا: جمهور المفسرين على أن (الوسط) في الآية ما كان من قبيل المعاني، وليس المحسوسات، أي من (الخيار والعدالة وما يدخل فيهما من المعاني، بدليل ذكر الشهادة والتي تضمنها سياق الآية، قال ابن العربي: (الوسط في اللغة: الخيار، وهو العدل، وقال بعضهم: هو من وسط الشيء، وليس

(1) فهم القرءان الحكيم، 58/3.

(2) ينظر البحر المحيط، أبو حيان، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1413هـ/1993م، 595/1.

للوسط الذي هو بمعنى ملتقى الطرفين هاهنا دخول، لأن هذه الأمة آخر الأمم؛ وإنما أراد به الخيار العدل، يدل عليه قوله تعالى بعده: ﴿ لِّيَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾ [البقرة:143]، فأنبأنا ربنا تعالى بما أنعم به علينا من تفضيله لنا باسم العدالة، وتوليته خطة الشهادة على جميع الخليقة، فجعلنا أولا مكانا، وإن كنا آخرا زمانا، كما قال النبي (صلى الله عليه وسلم): (نحن الآخرون السابقون)[1]، وهذا دليل على أنه لا يشهد إلا العدُول، ولا ينفذ على الغير قول الغير إلا أن يكون عدْلاً،.....)[2].

وقال "الرازي" في تفسيره[3]: (واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أمورا. أحدها: أن الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى،....، وأورد لكل واحد شاهدا ودليلا، ثم ذكر من بين الوجوه أن الآية على (طريقة المدح لهم لأنه لا يجوز أن يذكر الله تعالى وصفا ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول إلا وذلك مدح فثبت أن المراد بقوله: (وسطا) ما يتعلق بالمدح في باب الدين، ولا يجوز أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا إلا بكونهم عدولا، فوجب أن يكون المراد من الوسط العدالة....).

ثانيا: ثم إن الكلمة وقعت متحركة الثلاث (الفاء والعين واللام)، (وسَطا)، وغالب ما يقع على هذه الأوزان صفات متحركة تقوم بالأشياء، ولو كانت كلمة (وسَطا)، ساكنة العين، لكانت مما يقع وتسكن به المحسوسات دون أن تتحرك ومنها (ظروف المكان)، فهذا رجل وسَط (لسماحته)، ووسْط أي: (في قامته)....، ولقد ألفيت من المتقدمين "ابن منظور" ذا نفس طويل في استقراء استعمالات العرب للفظ (الوسط) بمعنييه، وذكر شيء من أشعارهم وكلامهم مما يدل على مراعاة الفوارق بينهما، وأن ذلك كان معهودا[4]. ..

ثالثا: ثم إنه من تمام التحقيق، وصحة التفسير؛ طلب ما رتبة القرءان على هذه الأمة، أو علقه عليها، والوقوف عند معانيه، ثم النظر إلى نسبة (الوسط) في الآية إلى غيره من الأوصاف والمعاني،

(1) البخاري، كتاب الجمعة، باب فرض الجمعة، 280/1.

(2) أحكام القرءان، ابن العربي، 61/1.

(3) 95/4-96.

(4) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 428/7-430.

كقوله تعالى:﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ ﴾ [البقرة:128]، وكقوله تعالى: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ ﴾ [آل عمران:104]، وكقوله تعالى: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جِئۡنَا مِن كُلِّ أُمَّةِۭ بِشَهِيدٖ وَجِئۡنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدٗا ﴿٤١﴾ ﴾ [النساء:41].

رابعا: ما ذهب إليه "الجابري" يحتاج إلى مصداقية علمية تقوم على مقاييس جغرافية دقيقة، فإطلاق الكلام مما يتعلق بجغرافية الأرض –والعصر الحديث قيّدَ دراسات إسلامية وغير إسلامية–، بعيد عن المنهج العلمي والوصف الموضوعي، هذا والأمر –أيضا– منطلق فيه من القرءان نفسه، فالتسليم بمثل هذه الحقائق، أو رفضها جملة يعدّ تجاوزا، وجناية على العلم ما لم تقم الأدلة وتتظافر الشواهد، كما يجب أن نغفل "مسألة الإعجاز العلمي" وما يثار حولها عبر وسائل الإعلام[1].

2/ قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِ ﴾[البقرة:165].

يقول "الجابري" في بيان معنى (الأنداد):(كثير من المفسّرين يشرحون "الأنداد" هنا بمعنى الأصنام، وهذا لا يستقيم فالأصنام كانت تعبد، بوصفها رموزا، ولا معنى للقول إنهم كانوا يحبونها كما يحب المؤمنون الله، ثم إن وصف العلاقة بين الأصنام ومن يعبدها بكونها علاقة متبوع بتابع لا يستقيم، من الواضح إذن أن المتبوع هم الرهبان والأحبار والتابع هم أشياعهم، وستتأكد مصداقية هذا النوع من الفهم في الآيات التالية...)[2].

فقوله :أن ("الأنداد" بمعنى "الأصنام" لا يستقيم) لا يستقيم أيضا، ف (الند) كل ما جعل (عدلا) لله عز وجل، وهذا يشمل (الأصنام) وغيرها، ويدخل فيه كل ما عبد من دون الله، أو ما صرف له ما حقه أن لا يصرف إلا لله عز وجل، (كالرهبان والأحبار....)، ثم إني تأملت أغلب وجوه هذه الكلمة من حيث وقوعها في القرءان الكريم؛ فوجدتها تقع على سبيل الجمع (أندادا)، وقد

(1) ينظر: (أسئلة في الإعجاز – هل مكة هي مركز الجاذبية الأرضية؟) لـ: عبد الدائم الكحيل، على موقعه الشخصي: www.kaheel7.com

(2) فهم القرءان الحكيم، 3/62-63 .

ذكر "الطبري" ما في تفسيرها من اختلاف، أحدها: أنها آلهتهم التي كانوا يعبدونها من دون الله، ثانيها: سادتهم الذين يطيعونهم في معصية الله،....[1].

وأما قوله:(ولا معنى للقول إنهم كانوا يحبونها كما يحب المؤمنون الله)، فالصّحيح أنهم كذلك غلوا في محبّتهم، وهذا سببُ جعْلِهم واتخاذهم الأنداد لله، ولولا المحبّة ما وقع منهم ما كان.

وقد قال ابن القيم: (أخبر تعالى أن من أحب من دون الله شيئا كما يحب الله تعالى، فهو ممن اتخذ من دون الله أندادا فهذا ندّ في المحبة، لا في الخلق والربوبية. فإن أحدا من أهل الأرض لم يثبت هذا الند، بخلاف ند المحبة، فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أندادا في الحب والتعظيم)[2].

وأما قوله: (وستتأكد مصداقية هذا النوع من الفهم.....)؛ ففيه دلالة على بعض معالم "الجابري" في تفسيره، كمراعاته وحدة الموضوع في السياق، واحتكامه إلى السياق، ومن ثم يأتي الفهم الجديد، ولا أقول الصحيح.

3/ قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءٌۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١ ﴾ [البقرة:171].

قال "الجابري": (قالوا شبه تعالى واعظ الكفار وداعيهم وهو محمد (صلى الله عليه وسلم) بالراعي الذي ينعق بالغنم والإبل فلا تسمع إلا دعاءه ونداءه، ولا تفهم ما تقول، والنعيق: زجر الغنم والصياح بها)[3].

ما ذهب إليه "الجابري" سبق إليه من ذي قبل، وقد ذكره "الرازي" في تفسيره عند عرضه لأقوال المسألة[4]، ولعلّ هذا راجع إلى طرق فهم وتأويل الآية، وكلها تتفرع عن اثنين، أحدهما: النظر

(1) ينظر: تفسير الطبري، 3/279-280.

(3) التفسير القيم لابن القيم، ابن قيم الجوزية، (د، ط)، جمع: محمد أويس الندوي، ت: حامد الفقي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، (د، ت)، ص140.

(3) فهم القرءان الحكيم، 3/63.

(4)ينظر: تفسير الرازي، 5/980-981. ينظر أهم الأقوال: تفسير الطبري، 3/303- 315.

إلى المعنى المضمر في الآية، والثاني: الاعتماد على ظاهر الآية، وما قاله "الجابري" يعود إلى كان من جنس الطريق الأول....[1].

ثم إن سلمنا بما أخذ به ومال إليه "الجابري"، فإن مراد الآية ليس (النبي صلى الله عليه وسلم) نفسه، ولم يكن المثل واقعا عليه، وإنما من أضيف إليهم المثل من الكفار (ومثل الذين كفروا)، وما يزيد هذا المعنى قوة وبيانا مناسبة الآية لما قبلها، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠ ﴾ [البقرة:170]، وما ختمت به الآية ذاتها ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١ ﴾ [البقرة: 171]، فموضوع الآيات (الذين كفروا)، وليس (النبي صلى الله عليه وسلم)، وهذا أسلوب دقيق المعنى في عرض القرءان الكريم، وقد وقع في أكثر من آية منه....[2].

فلما كان ذكر "الجابري" للمسألة على هامش "تفسيره" بوجه يثير الاستغراب والعجب لأول وهلة آثرت توضيحه.

4/ قوله تعالى: ﴿ نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٢٣ ﴾ [البقرة:223].

ذكر "الجابري" ما قيل في سبب نزول الآية؛ غير أنه ختم كلامه بما جعلني أقف عليه توضيحا وردّا، حيث قال: (....هذا وقد نسب كثير من الرواة إلى عبد الله بن عمر [رضي الله عنه] أنه كان يقول بجواز إتيان الزوجات في دبرهن (الشرج)، بناء على معنى (أنى شئتم)، في الآية، هو: في أي مكان منها، وأن المقصود الدبر (انظر الطبري))[3].

إنّ هذه المسألة مما لقيت رواجا إعلاميا كبيرا في العصر الحاضر، بل ومما ألّف فيه؛ ليس على سبيل الردّ وبيان الحق، وإنما على سبيل إحقاق الباطل، ولما كان منطلق الخوض فيها لدى بعض

(1) ينظر: تفسير الرازي، 980/5

(2) ينظر: تفسير ابن عاشور، 111/2-112.

(3) فهم القرءان الحكيم، 75/3.

المفكرين المسلمين ومعتمدهم القرءان، كانت للمسألة أهمية لا تقلّ عن الموضوعات الأخرى .

ولئن كان اختلاف العلماء واقعا حول لفظ (أنى) وتحديد معانيها، فقليل هم الذين يقتفون معنى (الحرث) في الآية ويقفون عنده، ما دام أمر المسألة واقعا حول تحديد الموضع والمكان، لا الجهة والكيف، فهذا أول ما يدفع به قولهم (وأن المقصود به الدبر)، فدلالة اللفظ جلاء المعنى، ولعل هذا ما اعتمده "الطبري" بعد تحقيقه الطّويل في المسألة حيث قال: (وإذ كان ذلك هو الصحيح، فبيِّنٌ خطأ قول من زعم أن قوله:" فأتوا حرثكم أنى شئتم"، دليلٌ على إباحة إتيان النساء في الأدبار، لأن الدُّبر لا مُحْتَرَثَ فيه، وإنما قال تعالى ذكره:" حرث لكم"، فأتوا الحرث من أيّ وجوهه شئتم. وأيُّ مُحْتَرَث في الدُبر؟ فيقال: ائته من وجهه؟ .....)[1].

وبهذا يتبين أن ما عزاه "الجابري" بقوله (انظر الطبري)، ليس كذلك، وإنما على سبيل نسبة الأقوال لأهلها، وأما ما ينسب إلى عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما)، أو إلى غيره من الصحابة، أو التابعين، أو أئمة الإسلام، فباطل مردود بوجوه وتأويلات عديدة....[2].

5/ قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥٧ ﴾ [البقرة:257].

قال "الجابري": (قيل: اليهود والنصارى لا يعبدون الأصنام ولا الشيطان، بل يعبدون الله، فهم لا يكرهون على الإسلام، قالوا: كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يحبُّ إسلامَ أهل الكتاب الذين حول المدينة، ويسأل الله ذلك)[3].

قول "الجابري" هنا قريب مما قاله في قوله تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِ ﴾ [البقرة:165]، ومخالفة كلامه لظاهر القرءان

(1) ينظر: تفسير الطبري، 416/4.

(2) ينظر: زاد المسير، ابن الجوزي، 133. وتفسير ابن عطية، 299/1-300.

(3) فهم القرءان الحكيم، 82/3.

جلية، إذ القرءان ذكر أن أولياءهم (الطاغوت)، ثم إن كان هؤلاء اليهود والنصارى يعبدون الله، فهم والمسلمون سواء، هذا من جهة ومن جهة أخرى إذا كان القرءان نعى عليهم دينهم وردّ عبادتهم...، فكيف نفسر ذلك؟، فـ (الطاغوت) يدخل فيه (الأوثان والأصنام)، دون شكّ؛ وقد (جاء في القرآن مرادفا للشيطان، وجاء بمعنى الأوثان، وجاء بمعنى الشركاء، وأصل معنى الكلمة شديد الطغيان، والطغيان هو الظلم والبغي والعدوان، وجاء كناية عن كاهن أو ساحر أو قاض يهودي)[1].

وعليه فإنّ ما ذهب إليه "الجابري" أحد الشبه المبثوثة حول الخطاب القرءاني في العصر الحديث، ينفذ به إلى بعض الحقوق والمبادئ؛ والتي من أهمها (حرية الأديان، وعدم الإكراه على الإسلام، وحوار الديانات، ومساواتها فيما بينها)، ومتى وقع المسلمون في حمى هذه الشعارات، خيف عليهم الردة وما يلحق بها...[2].

وأما أثر ابن عباس (رضي الله عنه) وقد جعله شاهدا ودليلا، فلا يسلم له به، فلقد أوردته بعض مصادر التفسير مسندا تارة، ودون سند تارة أخرى[3]، ولقلة وروده في "الصحاح والمسانيد" وغيرها، فمن المحتمل أنه من الأسانيد والطرق المتكلم فيها عن "ابن عباس" في نقل التفسير عنه، والذي نقله عنه (عطاء)....[4].

بهذا يمكن القول أن "الجابري" لا يقصد مخالفة ما اتفق عليه من التفسير، أو الخروج عما اختير من المعاني والأقوال في الآية، وإنما أراد بصنيعه إعطاء فهم جديد يفرض نفسه بنفسه، ثم النظر فيما يدعم هذا الفهم أو ذاك، سواء كان من عطاءات العقل وفهومه، أو موضوعات الفكر ودراساته، أو الموروث الإسلامي الكبير،...، وليس في كلّ ما سبق إليه "الجابري" جدّة أو حداثة، وإنما اكتسبهما "الجابري" من خلال طرق التّوظيف العقلي، وبنائه لهذه المسألة أو تلك.

(1) ينظر: التفسير الحديث، محمد عزت دروزة، 470/6.

(2) ينظر: المصدر نفسه، 471/6.

(3) ينظر: تفسير الرازي، 17/7.

(4) ينظر: التقرير في أسانيد التفسير، عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، (ط1)، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة دار المنهاج، 1432هـ، 62-65.

الخاتمة

معالم التفسير المعاصر.

"الجابري" نموذجا.

خاتمة البحث:

معالم التفسير المعاصر "الجابري" نموذجا

ختامًا؛ لا أدّعي أنني استوفيت الموضوع بحثا ودراسة، وحسبي ما قدّمت...، إلاّ أنه يمكن القول أني بهذا البحث توصّلت إلى نتائج عديدة؛ قمت بتلخيص أهمّها فيما يأتي :

1/ – (التفسير) و(التأويل) مصطلحان مهمّان في الدّراسات القرءانيّة والتّفسيرية الحديثة والمعاصرة، قد يكون لهما ما يستدعي أحدهما أو يبرّره، غير أنّ صوابَهما موقوف على صحّة ما اعتُمِد فيهما من القَواعد والآلياتِ، ثم بالنظر إلى مجالات تطبيقه، فوقوع (التأويل) –مثلا– على النص القرءاني، غير وقوعه على غيره من النّصوص، بل وفي النّص القرءاني ذاته، وقُوعه على آيات الأحكام، يفارق كونه واقعا على آيات الصِّفات، أو الأخبار مثلا، وإن كان بعض المعاصرين تجاوز به إلى كلّ آيات القرءان (القصص، الأخبار، الأحكام....).

2/ – من معالم التّفسير المعاصر عند "الجابري": (ما يقدَّم من تفسير أو تأويل؛ يكون مواكبا للتقدم الحاصل على الصعيد العالمي، ولتحقيق المعاصرة لا بدّ من قطع جميعِ الفهوم السّابقة حول النص، لبناء الفهم المعاصر الجديد لدينا تُجَاه النّص، (جعل القرءان معاصرا لنفسه، ومعاصرا لنا).

3/ – إنّ أسباب التّفسير المعاصِر –وإن كثرت – تختلفُ عن دوافع وأسباب الخوض في التفسير قديما، فإن كانت لدى المتقدّمين علمية محضة، فليست كذلك في التّفسير المعاصر، فهناك علمية، وهناك ظرفية، كما حدث مع "الجابري" وأحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2001م، وبناء على هذا فاختلاف مادة التفسير المعاصر؛ وموضوعه، ومنهجه يحكمه كثير من هذه الأسباب.

4/– أن التفسير المعاصر يسعى إلى تحقيق مفهوم تجديد الأصول، وبالتالي إيجاد عهد تدوينٍ جديد لعلوم القرءان وتفسيره، تكون مناسبة والعصر الذي نعيشه .

5/– التفسير المعاصر قد يُعتمَد فيه على المناهج التفسيرية المتقدّمة، ولكن يختلف عنها من حيثُ الغايةُ والمقصدُ، فيعتمدون اللغة، لا للإعراب، ووجوهه، أو النّحو وقضاياه؛ وإنما لتحليل المضمون، واعتماد المنهج الفقهي لا لاستنباط أحام الفقه من آياته، ولكن وقوفا على المقاصد والحكم، وتوّصلا إلى ربطها بالمصالح الآنية والمتغيرة، وربما (لبحث المعقولية في الأحكام)، كما فعل "الجابري"، واعتماد

المنهج التاريخي لا لتتبع القصص القرءاني، ولكن لكون القرءان مصدرا للمعلومات التاريخية، والإنسانية، وأسباب النزول لا لإعمال قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإنما لإضفاء النسبية على هذه الآيات، ولوصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة، (معاصرا لنا).

6/ – التّفسير المعاصِر تبدو منه صُور التأثُّر بالمناهج الحديثة، والتيارات المعاصرة، سواء أكانت من بيئة النّص، أو من خارجها، ف "الجابري" كان متأثرا بمناهج الفكر والفلسفة العربية، وبمناهج المستشرقين في الدرس القرءاني، وتفسيره، فلم يساهم في تحقيق ما أراد، بل زاد من تعميق الهوة بين النّص وأهله (المسلمين)، وتصعيد الخلاف بينهم وبين غيرهم من الحضارات الأخرى، إذ كان غرضه – ابتداء– التعريف بالقرءان الكريم تعريفا ينأى به عن التوظيف الأيديولوجي والمذهبي للمسلمين.

7/– أن أغلب التفسير المعاصر عائد إلى الرأي والفكر والفلسفة، فهو إليها أقرب منها إلى تفسير القرءان الكريم، وتحليل آياته، والوقوف على أسراره، ف "الجابري" كثيرا ما يحيل القارئ لتفسيره على أهمّ كتبه الفلسفية والفكرية، بل إنّه اعتمد منهجا فكريّا واحدًا، في جلّ دراساته.

8/ – التفسير المعاصر يحاول من خلاله التوصل إلى زحزحة المفاهيم تجاه النص القرءاني، من الثوابت إلى المتغيرات، ومن المسلّم به، والمتفق عليه، إلى المرفوض المختلف حوله، خاصّة ما تعلق بأصل القرءان وطبيعته (الوحيية)، ف "الجابري" عرض في تفسيره بطريقة أو أخرى إلى مسائل متفق عليه (كترتيب السور والآيات والنزول)، و(حفظ القرءان وجمعه)، (وكتابته وتدوين).

9/ – يكاد تفسير " الجابري" أن يبتعد عن تحقيق أهداف التفسير الكبرى، ك (هدايات القرءان، البحث عن مراد الله، قضايا الشريعة....)، ومحاولة الاقتراب بشدّة من قضايا الإنسان، وخدمتها من خلال ما يعطى للنص من تأويلات انتقائية، ك (حرية المعتقد، حريّة الأديان، حرية المرأة، الديمقراطية....)، ولا أدلّ على ذلك من التوسّل بالمناهج المقررة في علوم الانسان، والمجتمع، ومحاولة تنزيلها على النص القرءاني، وأهمّها (اللسانيات)، و(علوم النفس)، و(الاجتماع) وغيرها .

10/ – يظهر من تفسير "الجابري" التحرّر التام من كلّ شرط يتعلّق بالتفسير؛ أو المفسِّر نفسه، فالتفسير لديه اجتهاد، وحقٌّ معرفي لكلِّ أحد، للمسلم لأنه المخاطَب الأول بالقرءان، ولغير المسلمين لطبيعة القرءان العالمية، وكان هذا –في كثير من الأحيان – داعية للتّحرّر من إلزامية القرءان

وأحكامه، والعدول بها إلى مجرد الخبرية، فإن استنبَط (القرطبي، أو ابن العربي مثلا)، في آية من آيات الأحكام عشر مسائل أو أكثر؛ فلا يستنبط منها "الجابري" ولو حكما واحدا في الغالب، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على محاولة التقليل من آيات الأحكام، ومن خلال ذلك يتمّ القضاء على أشكال التفسير بالمأثور وصوره، ....، وفي الوقت نفسه فتح أبواب (التحليل، والنقد، وسلطة العقل أمام النص).

11/ – في رأيي أن "الجابري" وأمثاله لا يُخَاضُ معهم في الفروع دون التأكّد من مذاهبهم في الأصول، فبعض المسائل والمشكلات التي طرحها "الجابري"، كانت منبثقة عن خلفيّات معيّنة وقبليّات مفترضة حول النّص القرءاني، كنزول القرءان، وجمع القرءان، والوحي.....، ولا يمكن الاحتجاج عليه بالسنة في تفسير هذه الآية أو تلك ما لم يسلم بأنها تحلّ محلّ البيان للقرءان.

12/ – التفسير المعاصر لما في من خطورة آراء بعض أصحابه قد تكون مظانه كتبُ الفكر والفلسفة والتاريخ وغيرها، لا كتب التفسير وعلوم القرءان، فـ "الجابري" وإن استقلّ بتأليف خاص في التفسير (التفسير الواضح)، إلا أن بعض آرائه وتفسيراته، كانت في كتابه الفكري (الديمقراطية وحقوق الإنسان)، و(نقد العربي)، و(نحن والتراث).

وبناء على ما سبق ذكره من النتائج المتوصل إليها من خلال هذا البحث، ارتأيت بعض ذكر **التوصيات والمقترحات**، والتي كان من أهمها:

1/ – ضرورة الكتابة والتأليف في الدراسات القرءانية والتفسيرية المعاصرة، كمشروع علمي في الأقسام العلمية المتخصصة، لإظهار مواطن الاتفاق والاختلاف بين المتقدّمين والمعاصرين في تفسير القرءان العظيم.

2/ – العمل على إعداد دراسات علميّة معمقة، حول أهمّ مصطلحات التفسير وعلوم القرءان، وقواعدهما، كضرورة علمية يحتاج إليها في العصر الحديث، قصد تحديد هوية بعض المناهج.

3/ – ضرورة تتبع أغلب العمليات التفسيرية المعاصرة، من خلال مشاريع خاصة، لكلّ واحد من المفكرين المعاصرين، مع تتبّع مساراتهم العامّة في تحصيلهم العلميّ، وبناء معارفهم إلى ما هي عليه في العصر الحديث، وذلك من خلال عمل استقرائي، وجهدٍ موسوعيٍّ لهؤلاء الأعلام.

4/ – ضرورة تعميق الدراسات في التراث الإسلامي، قصد تمييز الصّحيح من الباطل، واستخراج المتفق عليه من الآراء والقواعد والأصول، والمختلف فيه، تيسيرا للحُكْم على مصادر تكوين بعض المفسّرين في العصر الحديث، وتبيانا لما يورد لهم، أو عليهم من الشّبه والمشكلات العلمية .

5/ – إن كانت بعض التوصيات مما تقصر عنها همم آحاد الباحثين، فإننا نستدعي ضرورة البحث عبر الفرق والمختبرات العلمية، وإنجاز الأعمال الموسوعية.

6/ – ضرورة السّعي إلى تطوير المكتبات والبرامج الإلكترونية فيما يتعلّق بالدّراسات القرءانية المعاصرة، قصد إيجاد آليات البحث العلمي في مثل هذه التخصّصات الدقيقة، وتطويرها.

7/– ضرورة استثمار علوم الآلة والجدل والمناظرة، والمنطق الصحيح، في مواجه بعض المشكلات العلمية، والتي حفلت بها الدراسات القرءانية المعاصرة.

وفي الأخير أشكرُ الله تعالى على أن أعانني على إتمام هذا البحث، معتذِرا على ما كان من نقصٍ أو خللٍ، أو زلل، فجلّ من لا يسهو ولا يخطئ.

وله الحمدُ – سبحانه وتعالى – أوّلاً وآخراً.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

وصلى الله على نبيّنا محمّدٍ وآله وصحبه أجمعين.

الفهارس العلمية

فهرس الآيات القرءانية

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الشواهد الشعرية

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المجـــــــلات

فهرس المصادر الإلكترونية

فهرس المصادر والمراجع

فهـــــرس الموضوعات

فهرس الآيات

الآيـــــة	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة		
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	2	208
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	3	208
مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ	4	208
البـقرة		
الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ	3	233
خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ	7	231
وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ	25	231
إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا	26	67، 231، 240،
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً	30	232
وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ	31	224
وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا	35	224
فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ	36	224
وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ	42	198
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ	43	24
وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً	55	239
وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى	57	225
وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ	63	80، 226،
وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ	65	226،
وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً	80	192
قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ	97	226
وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا	102	226

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا	104	194
مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ	105	195
مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا	106	213
أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ	107	214
أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ	108	214
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ	114	194
وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ	115	196، 216، 233،
وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ	127	227
رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ	128	227، 244.
رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ	129	227
آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا	136	79
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ	140	198
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا	143	243، 244،
فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا	148	234
وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ	154	196، 235
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى	159	197، 227، 228.
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ	165	244، 247،
وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا	170	246
وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ	171	245، 246،
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا	174	197، 227، 228،
كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ	180	216
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ	183	217
أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ	184	217

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ	185	77، 217،
وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ	186	199
وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا	189	24
وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا	190	217
وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ	191	217، 218.
فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ	192	218
وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ	217	237
نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ	223	246
وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ	228	89
وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ	233	91
وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا	234	218
وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ	240	218
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ	243	80، 228،
أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا	246	228
اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ	255	239
لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ	256	88، 219، 238،
اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ	257	239، 247،
فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ	266	30
أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ	266	73
وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ	281	186

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ	282	77
وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ	282	89
آل عمران		
فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ	7	17، 18، 21، 22، 26 64،66، 67، 69، 70،
وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى	36	89
وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ	104	244
وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ	169	235
فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ	195	89
النساء		
يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ	1	224
وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا	3	90
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ	11	216، 91.
الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ	34	89
فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ	41	244
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا	82	215، 52،51،
وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ	83	66 ،51.
وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ	124	89
ولله ما في السماوات وما في الأرض وكان الله بكل شيء محيطا	126	108
وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ	129	90
المائدة		

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ	48	214، 223،
الأنعام		
وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ	29	97
مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ	38	59
وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا	92	229
الأعراف		
هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ	53	22/18
أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ	54	107
قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ	106	209
سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ	146	37
الأنفال		
وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا	2	88
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ	24	210
التوبة		
فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ	5	218
وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً	36	218
إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ	37	24
يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ	74	238
سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ	101	237
ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ	127	172
لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ	128	171، 186،
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ	129	186
يونس		
وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ	20	219

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ	39	22
هود		
كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ	1	65، 215،
يوسف		
ألر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ	1	75
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ	2	75/ 106
لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ	37	18
ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ	49	30
هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ	100	18
وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ	101	18، 109،
الرعد		
فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً	17	182
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ	29	36
كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ	30	213
وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ	36	213
وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا	37	213
وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ	38	212
يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ	39	212
النحل		
مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ	97	36
وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ	101	211
الاسراء		
وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً	12	209

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا	35	18
وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ	73	212
وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ	81	146
وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ	105	176
وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ	106	176، 206.
الكهف		
فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ	50	241
ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا	82	18
وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ	29	88
الأنبياء		
بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ	18	14
الحج		
وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ	51	212
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ	52	159، 212،
لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ	53	159، 160.
الفرقان		
وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً	32	176، 206،
وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا	33	14
السجدة		
يدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ	5	86
فاطر		
وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ	31	54

يَدَيْهِ		
ص		
لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ	29	36، 52
وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ	88	53
الزمر		
اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ	17	65
غافر		
وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ	45	237
النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا	46	238
الشورى		
أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ	13	76
فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ	48	88
الدخان		
ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ	49	191
الجاثية		
تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ	6	209
يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا	8	209
محمد		
أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا	24	53
الحجرات		
يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا	13	89
الطور		
وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ	47	237

النجم		
لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى	18	160
أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى	19	160
وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى	20	160
القمر		
وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ	2	208
وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ	15	208
وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ	17	123
الواقعة		
فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ	75	54
الرحمن		
وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ	10	161
التغابن		
وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ	9	36
المزمل		
يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ	1	206
قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا	2	206
نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا	3	206
أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا	4	206
إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ	20	206
المدثر		
يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ	1	158
قُمْ فَأَنْذِرْ	2	158
وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ	34	14

النبأ		
وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا	14	30
الانفطار		
وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ	17	233
ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ	18	233
يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ	19	233
الغاشية		
فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ	21	88
لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ	22	88
القدر		
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ	1	175، 176،
العصر		
وَالْعَصْرِ	1	29، 30.
إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ	2	29، 30.
الماعون		
فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ	4	215
النصر		
إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ	1	70

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث أو الأثر.....الصفحة

- آخر ما نزل من القرءان (لقد جاءكم رسول من أنفسكم..).....186
- إذا صح الحديث فهو مذهبي..... 81
- إذا وجدتم عن الله أو عن رسول الله ما يخالف قولي فاضربوا بقولي عرض الحائط.....81
- أربعة كلهم من القرءان: أبي بن كعب.....172
- أشهد أني سمعتهما من رسول الله ووعيتهما..... 171
- إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلّ مائة سنة من يجدد لها دينها..... 92
- إن تأويله إلا من عند الله.....67
- إنّ لكل شيء سناما.....185
- إن هذا القرءان ليس منه حرف إلا له حدّ..... 56، 57، 58
- أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله.....67
- انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرءان إلى أن قالوا..... 67
- أنزل القرءان على سبعة أحرف..... 56،
- أي سماء تظلني وأي أرض تظلني إذا قلت في كتاب الله 35
- التفسير على أربعة أنحاء..... 67
- زمّلوني زمّلوني زملوني..... 157
- ضعوا هذه الآية في السورة..... 168
- ظنوا أن هذه آخر ما نزل 172
- فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه فأولئك الذين سمّى الله.....69
- قدم رسول الله (صلى الله عليه وسلم المدينة ويهود تقول..... 192
- القرءان تحت العرش يحاج العباد..... 56، 57
- كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين 216
- كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر..... 69
- كان يقطع قراءته آية آية..... 208

- كنا عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نؤلف القرءان من الرقاع..... 170
- لا أوتي رجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله..... 36
- لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم..... 78
- لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله..... 36
- لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرءان وجوها .....56، 58، 60
- لما فتحت خيبر أهديث لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) شاة فيها سمّ..... 193
- اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل..... 19، 68
- لو ضاع مني عقال لوجدته في القرءان..... 86
- المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور..... 23
- مرّ بي النبي (صلى الله عليه وسلم) وأنا أصلي فدعاني.....210
- المرأة كالضلع، إن أقمتها كسرتها.....225
- من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرءان..... 56، 57
- من أهل النار؟، قالوا: نكون فيها يسيرا 193
- من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم.....37
- من فسر القرءان برأيه فأصاب فقد أخطأ..... 35
- من فسر القرءان برأيه فليتبوأ مقعدة من النار..... 34، 35
- من قال في القرءان برأيه فقد كفر..... 35
- نحن الآخرون السابقون.....243
- واستوصوا بالنساء خيرا.....225
- يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك..... 73

فهرس الشواهد الشعرية

البيت الشعري الصفحة

- ب -

على أنها كانت تأوّل حبّها تأوّل ربعى السّقاب فأصحبا..... 21

..... عصـــــارة الخبز الذي تحلبا..... 30

- ر -

فجرَوْا علـــــــــى ما عُوِّدوا ولكـــــلّ عِيدان عُصاره 30

العـــــــــــودُ يعصر ماؤه ولكـــــلّ عيدان عصاره..... 30

- ل -

هل حبـــــــل خولة بعد البين موصول أم أنت عنها بعيد الدار مشغول.....18

وللأحبـــــــــــــــــة أيام تذكرها وللنوى قبل يوم البـــــين تأويل.....18

ألا انْعِمْ صَبَاحًا أَيُّهَـــــا الطَّلَلُ الْبَالِي وَهَلْ يَنْعِمَنْ مَنْ كَانَ فِي الْعُصُرِ الْخَالِي....30

فهرس الأعلام المترجم لهم.

- ابن تيمية: أبو العباس..... 72.
- ابن فارس: أحمد أبو الحسين الرازي.....26، 159.
- أركون، محمد..... 126، 127.
- الأعشى: ميمون بن قيس .....21.
- الأفغاني: جمال الدين.....44
- امرئ القيس: بن حجر بن عمرو الكندي.....30
- أمين: قاسم.....47
- آينشتين..... 86
- برنارد: لويس..... 83
- بلاشير: ريجس..... 177، 178.
- بن باديس، عبد الحميد،..... 121، 139، 130.
- بن عاشور: محمد الفاضل..... 42
- تيودور: نولدكه..... 177
- جاسير: دايفيد..... 62
- جدعان: فهمي.....49
- الحسن: بوتبيا..... 43
- حنفي: أحمد..... 85
- حنفي: حسن..... 95
- الخطيب: عبد الكريم.....117
- الخليلي: أحمد بن حمد.....105
- دروزة، محمد عزت بن عبد الهادي..... 118، 177، 178.
- الذهبي: محمد حسين..... 42
- رشدي: سلمان..... 159.
- رضا: محمد رشيد..... 44، 109

- الرومي: فهد..... 46
- رينان: إرنست..... 106
- الزحيلي: وهبة.....104
- سعيد حوى..... 53، 115.
- سفيان بن عيينة.....37
- السيوطي: جلال الدين..... 103،155.
- شحرور: محمد..... 99، 120.
- الشرقاوي: عفت..... 33
- شريف: محمد إبراهيم.....45
- الشعراوي: محمد متولي..... 42
- شلتوت: محمود..... 110
- الصاحبي: أبو القاسم كافي الكفاة.....27
- طنطاوي: جوهري .....84، 111
- طه: عبد الرحمن..... 99
- عباس: فضل حسن.....44، 45
- عبده: محمد..... 44، 109، 129
- العلواني: طه جابر..... 54
- عمر: عبيد حسنة 52
- غادامير: هانس غيورغ..... 62
- الغزالي: محمد..... 52
- قطب: سيد..... 113، 116، 129.
- الكافيجي: محمد بن سليمان الحنفي..... 72
- كنون: عبد الله..... 124.
- محمود: مصطفى..... 84، 117، 129.
- المودودي: أبو الأعلى..... 95، 113، 115، 129.
- الميداني: عبد الرحمن حبنكة،..... 179، 180.

- الناصري، محمد المكي،..... 122.
- نصر حامد: أبو زيد..... 61، 153
- النمر: عبد المنعم..... 45
- نوفل: عبد الرزاق..... 84
- النيسابوري: الحسين بن محمد بن حبيب.....65
- نيوتن 85
- الهلالي: محمد تقي الدين..... 125.
- وجدي: محمد فريد.....103

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المجلات.

المجلة	العدد	التاريخ
العربي (الكويتية)	515	1422هـ -2002م
	519	1422هـ – 2002م
	521	1423هـ – 2002م،
	560	1426هـ – 2005م
	624	1431هـ- 2010م
	628	1432هـ -2011م
الإحياء (المغربية)	29	1430هـ – 2009م
	31/30	1430هـ – 2009م
دعوة الحق (المغربية)	149	1415هـ -1994م.
	266	1424هـ – 2002م
	365	
الفرقان (الكويتية)	60	2007م
دراسات الجامعة الإسلامية العالمية (شيتاغونغ)	مجلد 3	2006م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر الإلكترونية.

1- اتحاد كتاب مصر www.egwriters.com

2- أشعة من الفكر الإباضي www.istiqama.net

3- الألوكة www.alukah.net.

4- الإمام الآجري www.ajurry.com

5- أمل خيري www.amalpress.blogspot.com.

6- البصيرة www.baseera.net

7- جامعة الإيمان www.jameataleman.org

8- رابطة أدباء الشام www.odabasham.net

9- رابطة العلماء السوريين ww.islamsyria.com

10- سعيد حوى www.saidhawwa.com

11- الشبكة الإسلامية www.islamweb.net

12- صلاح الدين المستاوي، www.mestaoui.com

13- طه عبد الرحمن www.tahaphilo.com

14- عبد الدائم الكحيل www.kaheel7.com

15- فهد الرومي www.ksu.edu.sa/alromi.

16- محمد تقي الدين الهلالي www.alhilali.net

17- محمد شحرور www.shahrour.org

18- محمد عابد الجابري www.aljabriabed.com

19- مدونة مصطفى محمود www.dmostafamahmoud.blogspot.com.

20- مركز مساواة المرأة، www.c-we.org

21- مساعد الطيار الموقع الرسمي له www.attyyar.net

22- ملتقى أهل التفسير، www.tafsir.net

23- ملتقى أهل الحديث www.ahlalhdeeth.com

24- منبر الأمة الاسلامية، www.al-ommah.org

25- منبر محمد عابد الجابري www.aljabri.150m.com

26- منتدى الأصلين www.aslein.net

27- منتدى التوحيد www.eltwhed.com

28- منتدى التوحيد، .www.eltwhed.com.

29- مؤسسة نصر حامد أبو زيد للدراسات الاسلامية www.abuzaidislamic.or

30- موسوعة الفتاوى www.ftawaa.net

31- موقع صيد الفوائدwww.saaid.net

32- موقع طه جابر العلواني عنهwww.alwani.net :

33- مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

34- وجدة سيتي www.oujdacity.net

35- ويكيبيديا الإخوان المسلمون، www.ikhwanwiki.com

فهرس المصادر والمراجع.

القرءان الكريم، برواية حفص عن عاصم.

1- ابن رشد (سيرة وفكر، دراسة ونصوص)، محمد عابد الجابري (2010م)، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م.

2- أبو الأعلى المودودي ومنهجه في تفسير القرآن الكريم، أليف الدين ترابي بن عالم الدين القرشي، إشراف: أحمد أحمد غلوش، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1402/1403هـ.

3- اتجاهات التجديد في تفسير القرءان الكريم، محمد إبراهيم شريف، (ط1)، دار السلام للطباعة، جمهورية مصر العربية، 1429هـ/2008م.

4- اتجاهات التفسير بالغرب الاسلامي في القرن الرابع عشر الهجري، عبد الله عوينة، (ط1)، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، 1433هـ/2012.

5- اتجاهات التفسير في العصر الراهن، عبد المجيد عبد السلام المحتسب، (ط3)، عمان، الأردن، منشورات مكتبة النهضة الإسلامية، 1402هـ/1982م.

6- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، (ط3)، الرياض، السعودية، مؤسسة الرسالة، 1418هـ/ 1997م،

7- الاتجاهات الوطنية في الأدب العربي المعاصر، محمد محمد حسين، (ط9)، مكة، المملكة العربية السعودية، دار الرسالة للنشر والتوزيع، 1413هـ/1992م.

8- إتمام الأعلام: نزار أباظة – محمد رياض المالح، (ط1)، بيروت، دار صادر، 1999م.

9- الأثر الفلسفي في التفسير بكار محمود الحاج جاسم ، ، سوريا، دمشق، دار النوادر، (ط1)، 1429هـ/ 2008م.

10- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (370هـ)، ت: محمد صادق القمحاوي، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1405هـ.

11- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (543هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، (ط3)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1421هـ/2003م.

12- الأساس في التفسير، سعيد حوى، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة ط3 1412هـ/1991م.

13- الاسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، (د، ط)، القاهرة، مكتبة وهبة، (د، ت).

14- الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد أبو شهبة، (د، ط)، (د، م)، مكتبة السنة، (د، ت).

15- اشكالية الفكر العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، (ط2)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990م.

16- إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي، مرزوق العمري، دار الأمان، الرباط، ط1، 1433هـ/2012م.

17- أضواء على مشكل التعليم بالمغرب، محمد عابد الجابري، (د، ط)، الدار البيضاء، المغرب، دار النشر المغربية، 1985م.

18- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (1396هـ)، (ط7)، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، 1987م.

19- الاكتشافات العلمية الحديثة ودلالتها في القرءان الكريم، سليمان عمر قوش، (ط1)، الدوحة، قطر، 1407هـ/1987م.

20- ألغاز (9/11)، إيان هالشيل، ترجمة: سامي الاسكندراني، (ط1)، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 1430هـ/2009م.

21- الامام الشافعي وتأسيس الايديولوجية الوسطية، (ط1)، الدار البيضاء، المغرب،

المركز الثقافي العربي، 2007م.

23- باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن، محمود بن أبي الحسن (علي) بن الحسين النيسابوريّ الغزنوي، أبو القاسم، الشهير بـ (بيان الحق)، ت: سعاد بنت صالح بن سعيد بابقي، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، 1419 هـ – 1998 م.

24- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (745هـ)، عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1413هـ/1993م.

25- البداية والنهاية، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (774هـ)، تخريج: أحمد بم شعبان بن أحمد وآخر، (ط1)، القاهرة، مكتبة الصفا، 1423هـ/2003م.

26- البرهان فى تناسب سور القرآن، أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (708هـ)، ت: سعيد بن جمعة الفلاح، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط1)، الدمام، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، 1428هـ.

27- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (794هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، (ط1)، 1425هـ/2004م.

28- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (817هـ)، ت: محمد علي النجار، (ط1)، بيروت، لبنان، المكتبة العلمية، (د، ت).

29- بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، محمد عابد الجابري، (ط 9)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م.

30- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، (ط9)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م.

31- التأثير المسيحي في تفسير القرءان، مصطفى بوهندي، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الطليعة للطباعة والنشر، 2004م.

32- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض مرتضى، الزَّبيدي، ت: علي شيري، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1414هـ/1994م.

33- تاريخ علم التفسير ومناهج المفسرين، علي حسن العريض، (د، ط)، القاهرة، دار الاعتصام،(د، ت).

34- تتمة الأعلام للزركلي (ويليه المستدرك الأول والثاني)، محمد خير رمضان يوسف، (ط2)، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، 1422هـ/2002م.

35- التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (1393هـ)، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984 هـ .

36- التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، (ط 1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991م.

37- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (741هـ)، ت: عبد الرزاق المهدي، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1425هـ/2004م.

38- تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، (ط 3)، دمشق، سوريا، دار القلم، 1429هـ/2008م.

39- التفسير الحديث، دروزة محمد عزت، (د، ط)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1383هـ.

40- تفسير الراغب الأصفهاني أبو القاسم، الحسين بن محمد الراغب الأصفهانى (502هـ)، (المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة)، محمد عبد العزيز بسيوني،(ط1)، طنطا، كلية الآداب – جامعة طنطا، 1999/1420م،

41- تفسير الراغب الأصفهاني أبو القاسم، الحسين بن محمد الراغب الأصفهانى (502هـ)، المفردات في غريب القرآن، ت: محمد خليل عيتاني، (ط 1)، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 1418هـ/ 1998م.

42- تفسير الراغب الأصفهاني جزء 2، 3: من أول سورة آل عمران – وحتى الآية 113 من سورة النساء، ت: عادل بن علي الشِّدِي، (ط1)، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار الوطن، 1424 هـ /2003 م.

43- تفسير الراغب الأصفهاني جزء 4، 5: (من الآية 114 من سورة النساء – وحتى آخر سورة المائدة) ت: هند بنت محمد بن زاهد سردار، (ط1)، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى 1422 هـ/2001م.

44- التفسير السياسي للإسلام في مرآة كتابات الأستاذ أبي الأعلى المودودي والشهيد سيد قطب، أبو الحسن الندوي، (د، ط)، القاهرة، مطبعة المنصورة، 1980م.

45- تفسير القرءان العظيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا، ت: سمير مصطفى رباب، (ط1)،بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1423هـ/2002م.

46- تفسير القرآن العظيم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (327هـ) ت: أسعد محمد الطيب، (ط2)، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1419 هـ/1999م.

47- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (774هـ)، ت: سامي بن محمد سلامة، (ط2)، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع 1425هـ /2004 م.

48- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار الفكر العربي، (د، ت).

49- التفسير القيم لابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (751هـ)، (د، ط)، جمع: محمد أويس الندوي، ت: حامد الفقي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، (د، ت).

50- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، أبو عبد الله، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (604هـ)، تصحيح وإشراف: مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، دار الفكر، (ط3)، 1426هـ/2005م.

51- التفسير الوسيط، وهبة بن مصطفى الزحيلي، (ط1)، دمشق، سوريا، دار الفكر، 1422هـ/2001م.

52- التفسير بين الماضي والحاضر، عبد الله شحاتة، (د، ط)، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، (د، ت).

53- تفسير سورة الأحزاب، أبو الأعلى المودودي، ت: أحمد إدريس، (ط2)، تونس، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1985م.

54- تفسير سورة العصر، محمد متولي الشعراوي، القاهرة، دار المسلم المعاصر، (د، ت).

55- التفسير والمفسرون، محمد السيد حسين الذهبي (1398هـ)، (ط1)، (د، م)، آوند دانش للطباعة والنشر، 1425هـ/2005م.

56- التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، ت: محمد الحبيب بن الخوجة، (د، ط)، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1998- 1999م.

57- تفهيم القرءان، أبو الأعلى المودودي، ت: أحمد إدريس، (ط، 8)، (د، م)، (د، ن)، 1981م.

58- التقرير في أسانيد التفسير، عبد العزيز بن مرزوق الطريفي، (ط1)، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة دار المنهاج، 1432هـ،

59- تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، (ط10)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2009م.

60- تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي (676هـ)، (د، ط)، إدارة الطباعة المنيرية – القاهرة – تصوير دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، (د، ت).

61- التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرءان الكريم، منى محمد بهي الدين الشافعي، (ط1)، القاهرة، دار اليسر، 1429م.

62- التيسير في أحاديث التفسير، محمد المكي الناصري، (ط،1)، بيروت، لبنان، دار الغرب الاسلامي، 1405هـ/1985م.

63- التيسير في علم قواعد التفسير، محمد بن سليمان الكافيجي، ت: ناصر بن محمد المطرودي، (ط1)، دمشق، دار القلم، 1410هـ/1990م.

64- جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (606هـ)، ت: عبد القادر الأرناؤوط وآخر، (ط1)، (د، م)، مكتبة الحلواني وآخرون، 1392 هـ/ 1972م.

65- جامع البيان في تأويل القرآن محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (310هـ)، (ط2)، ت: محمود محمد شاكر، مراجعة: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، (د، ت).

66- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (310هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، (ط، 1)، (د، م)، مؤسسة الرسالة، 1420 هـ/ 2000 م.

67- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله (صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي،(256هـ)، شرح وتصحيح: محب الدين الخطيب، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر وإخراج: قصي محب الدين الخطيب، (ط1)، القاهرة، المطبعة السلفية، 1400هـ.

68- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، ت: سالم مصطفى البدري، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1420هـ/2000م.

69- الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، عدنان زرزور، (د، ط)، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، (د، ت).

70- حاكمية القرءان، طه جابر العلواني، (ط1)، القاهرة، المعهد العالي للفكر والاسلام، 1417هـ/1996م.

71- حفريات في الذاكرة من بعيد، محمد عابد الجابري، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م.

72- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (430هـ)، ت: سعيد بن سعد الدين خليل الاسكندراني، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1421هـ/2001م.

73- الحملة الصليبية على العالم الإسلامي والعالم، يوسف العاصي الطويل، (ط2)، مصر، صوت القلم العربي، 1431هـ/2010م.

74- حوار المغرب والمشرق، حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، (ط1)، (د، ن)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990 م.

75- الخطاب الديني بين التجديد الاسلامي والتبديد الأمريكاني، محمد عمارة، (ط1)، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 1424هـ/2004م.

76- الخطاب الديني بين تحديث الدخلاء وتجديد العلماء، محمد نعيم محمد هاني ساعي، (ط1)، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، 1427هـ/2006م.

77- الخطاب العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، (ط5)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994م.

78- دراسات اسلامية في التفسير والتاريخ، محمد العزب موسى، (ط1)، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980م.

79- دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرءاني، أحمد جمال العمري، (ط2)، (د، م)، الشركة الدولية للطباعة، 1421هـ/2001م.

80- دراسات في التفسير وأصوله، جلال الدين بلتاجي، (ط1)، بيروت، لبنان، مطابع دار ومكتبة الهلال، 1987م.

81- دراسات في التفسير وعلومه، جلال الدين العلوش، (ط1)، دمشق، سوريا، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1426هـ/2006م.

82- دراسات في القرءان، أحمد خليل، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1969م.

83- الديمقراطية وحقوق الإنسان، محمد عابد الجابري، (د، ط)، بيروت، لبنان، منظمة اليونيسكو، 1996م.

84- الدين والدولة وتطبيق الشريعة، محمد عابد الجابري، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1996م.

85- ذيل الأعلام، أحمد العلاونة، (ط1)، جدة، السعودية، دار المنارة للنشر والتوزيع، 1418هـ/1998م.

86- روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، طه عبد الرحمن، (ط1)، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، 2006م.

87- سبيل الرشاد في هدي خير العباد، محمد تقي الدين الهلالي، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط1)، عمان، الأردن، الدار الأثرية، 1427هـ/2006م.

88- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (1420هـ)، (ط1)، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1415 هـ/1995م.

89- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، (ط1)، الرياض، مكتبة المعارف، 1412هـ/1992م.

90- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (275هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د، ط)، بيروت، لبنان، المكتبة العصرية، (د، ت).

91- سنن الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي .....؟ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ط2 1983/1403

92- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (748هـ) المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الثالثة ، 1405 هـ / 1985 م.

93- الشُّبه الاستشراقية في كتاب مدخل إلى القرءان الكريم)، (رؤية نقدية)، عبد السّلام البكاري، والصديق بوعلام، (ط1)، دار الأمان، الرباط، المغرب، 1430هـ/2009م.

94- شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (516هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، (ط2)، دمشق، سوريا، المكتب الإسلامي، 1403هـ - 1983م.

95- شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (321هـ) ت: شعيب الأرناؤوط، (ط1)، (د، ن)، مؤسسة الرسالة، 1415 هـ/1494م.

96- شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، عناية وإخراج: بدر بن ناصر بن صالح الجبر، (ط2)، المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، 1432هـ.

97- شعب الايمان أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (458هـ)، ت: حمدي الدمرداش محمد العدل، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1424هـ/ 2004م.

98- الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، (ط1)، القاهرة، دار الآثار، 1431هـ/2010م.

99- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (751هـ)، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 1398هـ/1978م.

100- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (354هـ)، بترتيب ابن بلبان، الأمير علاء الدين

علي بن بلبان الفارسي (739هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، (ط2)، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1993م.

101- العصبية والدولة، (معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي)، محمد عابد الجابري، (ط، 1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1996م.

102- العقل الأخلاقي العربي، محمد عابد الجابري، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001م.

103- العقل السياسي العربي، محمد عابد الجابري، (ط4)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م.

104- علم التفسير كيف نشأ وتطور حتى انتهى إلى عصرنا الحاضر، عبد المنعم النمر(1991م)، (ط1)، القاهرة، دار الكتب الاسلامية، 1405 هـ/1985م.

105- علماء ومفكرون عرفتهم، محمد المجذوب، (ط 4)، القاهرة، جمهورية مصر العربية، دار الشواف للنشر والتوزيع، 1992م.

106- علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، محمد سالم أبو عاصي، (ط1)، القاهرة، دار البصائر، 1426هـ/2005م.

107- غريب القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (276هـ)، ت: أحمد صقر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1398هـ/1978م.

108- الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (728هـ)، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1408هـ/1987م،

109- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (852هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي حقق

أجزاء منها: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، (ط3)، دمشق، دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ/2000م.

110- الفروق اللغوية أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، ت: محمد إبراهيم سليم، القاهرة، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، (د، ت).

111- الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، محمد البهي، (ط6)، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1973م.

112- الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، محمد محفوظ، (ط1)، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1999م.

113- فلسفة التأويل، هانس غيورغ غادامير، ترجمة: محمد شوقي الزين، (ط 2)، بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم، 1427هـ/2006م.

114- فهم القرءان الحكيم، التفسير الواضح حسب ترتيب النزول، محمد عابد الجابري، (ط1)، عين السبع، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 2009م.

115- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي القاهري (1031هـ)، (ط2)، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 1391هـ/1972م.

116- القاموس المحيط، أبو طاهر، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (817 هـ)، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، (ط8)، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، (ط 8)، 1426 هـ/ 2005 م.

117- القرءاة الأدبية للقرءان في ضوء المنهج التاريخي، لحسن بوتيبيا، (ط1)، مراكش، المغرب، المطبعة والوراقة الوطنية، 2010م.

118- القرءان من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون، ت: هاشم صالح، (ط2)، بيروت لبنان، دار الطليعة، 2005م.

119- القراءة المعاصرة للقرءان في الميزان، أحمد عمران، (ط2)، بيروت، لبنان، دار النفائس، 1995م.

120- القصص القرءاني، (قراءة معاصرة)، محمد شحرور، (ط2)، بيروت، لبنان، مؤسسة الدراسات الفكرية المعاصرة، 2012م.

121- قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، عفت الشرقاوي، (ط2)، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر 1980م.

122- قضايا في الفكر المعاصر، محمد عابد الجابري، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997م.

123- قضايا مثيرة في المسيحية والإسلام، جمال الدين شرقاوي. (ط1)، الجيزة، مصر، مكتبة النافذة، 2006م.

124- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (538هـ) تصحيح: عبد الرزاق المهدي، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1424هـ/2003م.

125- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، مقدمة تحليلية وشروح وإشراف: محمد عابد الجابري، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م.

126- الكشف والبيان عن تفسير القرآن أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (427هـ) ت: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1422هـ/2002 م.

127- كيف نتعامل مع القرءان، محمد الغزالي، ت: عمر عبيد حسنة، (د، ط)، جمهورية مصر العربية، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، (د، ت).

128- لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن، علاء الدين عليّ بن محمد ابن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحى البغدادى، الشافعى، المعروف بالخازن، وبهامشه (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) للنَّسفي (710هـ)، (د، ط)، دار الفكر، (د، م)، (د، ت).

129- اللباب في علوم الكتاب أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (775هـ) ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م.

130- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الإفريقى (711هـ)، (ط3)، بيروت، لبنان، دار صادر، 1414 هـ.

131- مباحث في علوم القرءان، مناع القطان، (ط1)، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، 1432هـ/2011م.

132- المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية، (محنة ابن حنبل و نكبة ابن رشد)، محمد عابد الجابري، (ط2)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000م.

133- مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، عبد الحميد بن باديس، ت: أبو عبد الرحمن محمود، (ط1)، الجزائر، دار الرشيد، 1430هـ/2009م.

134- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي(807هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م.

135- محاسن التأويل، جمال الدين، محمد القاسمي (1332هـ)، ضبط وتصحيح: محمد باسل عيون السود، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1418هـ/1997م.

136- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، (542هـ)، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1422هـ /2001م.

137- المحرّر في علوم القرءان، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، (ط3)، جدة، المملكة العربية السعودية، مركز الدراسات والمعلومات القرءانية بمعهد الإمام الشاطبي، 1431هـ/2010م.

138- مدخل إلى القرءان الكريم، (عرض تاريخي وتحليل مفارن) محمد عبد الله دراز، ت: محمد عبد العظيم علي، (ط3)، الكويت، دار القلم، 1401هـ/1981م.

139- مدخل إلى القرءان الكريم، في التعريف بالقرءان، محمد عابد الجابري، (ط 1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006م. مدخل إلى ظلال القرءان، صلاح عبد الفتاح الخالدي، (د، ط)، باتنة، الجزائر، (دار الشهاب)، (د، ت).

140- مدخل إلى فلسفة العلوم، محمد عابد الجابري، (ط5)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002م.

141- المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، غالب بن علي عواجي، (ط1)، جدة، السعودية، المكتبة العصرية الذهبية، 1427هـ-2006م.

142- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (1014هـ)، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1422هـ/2002م،

143- المسائل الكبرى في القرءان الكريم، فضل الرحمن مالك، ترجمة: محمد أعفيف، (ط1)، بيروت، لبنان، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، 2013م.

144- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم النيسابوري، المعروف بابن البيع (405هـ)، وبذيله (تتبع أوهام الحاكم التي سكت عليها الذهبي)، لعبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، (ط1)، القاهرة، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1417هـ/1997م.

145- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت 241هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، (ط1)، دار الحديث، القاهرة، 1416 هـ - 1995م.

146- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (261هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط1)، القاهرة، دار الحديث، 1412هـ/1991م.

147- المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (316هـ)، ت: محب الدين عبد السبحان واعظ، (ط2)، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، 1423هـ/2002 م.

148- المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (316هـ)، ت: محب الدين عبد السبحان واعظ، (ط2)، بيروت، لبنان، دار البشائر الإسلامية، 1423هـ/2002م.

149- معارج التفكر ودقائق التدبر، عبد الرحمن حبنكة الميداني، (ط1)، دمشق، سوريا، دار القلم، 1420هـ/2000م.

150- معاني القرءان، أبو زكريا يحي بن زياد الفراء (207هـ)، عناية: فاتن محمد خليل اللبون، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1424هـ/2003م.

151- معجم الأدباء، (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (626هـ)، ت: إحسان عباس، بيروت، (ط1)، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1993/1414 م.

152- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (360هـ)، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط2)، القاهرة، مكتبة ابن تيمية – (د، ت).

153- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، (ط1)، القاهرة، عالم الكتب،1429هـ/2008 م.

154- معجم النفائس الوسيط، إشراف: أحمد أبو حاقة، وآخرون (ط1)، بيروت، لبنان، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1428هـ/2007م.

155- معجم علوم القرآن، إبراهيم محمد الجرمي، (ط1)، دمشق، سوريا، دار القلم، 1422 هـ/2001 م.

156- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرّازي، أبو الحسين (395هـ)، ت: عبد السلام محمد هارون، بيروت، لبنان، دار الفكر 1399هـ/1979م.

157- المعْلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المالكي، ت: محمد الشاذلي النيفر وآخرون، (ط2)، تونس، الدار التونسية للنشر، 1988م.

158- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار (مطبوع بهامش إحياء علوم الدين)، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (806هـ)، عناية: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، (ط1)، الرياض، مكتبة دار طبرية، 1415هـ-/1995م.

159– المفسرون مدارسهم ومناهجهم فضل حسن عباس، (ط1)، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، 1427هـ/2007م.

160– المفضليات، المفضل بن محمد بن يعلى الضّبّي، ت: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، (ط6)، القاهرة، دار المعارف، (د، ت).

161– مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية، عناية: فواز أحمد زمرلي، (ط2)، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، 1418هـ/1997م.

162– مقدمة في الهرمينوطيقا، دايفيد جاسير، ترجمة: وجيه قانصو، (ط1)، بيروت، لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، 1428هـ/ 2007م.

163– من أعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، السيد ولد أباه، (ط1)، بيروت، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010م.

164– من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، بحث في القراءة الجابرية للفكر العربي وفي آفاقها التاريخية، طيب تيزيني، (ط1)، حمص، سوريا، دار الذاكرة، 1996م.

165– من غرائب المفسرين في القرن العشرين، محمد عبد الله بن الصديق الجكني الشنقيطي، (د، ط)، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1418هـ/1997م.

166– مناهج الاستمداد من الوحي، أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء. 28/27 صفر1429هـ لـ 6/5 مارس 2008م، (ط1)، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2008م.

167– مناهج المفسرين، منيع عبد الحليم محمود، (د، ط)، القاهرة، دار الكتاب المصري، (د، ت).

168– مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني (1367هـ)، ت: أحمد بن علي، (د، ط)، القاهرة، دار الحديث، 1422هـ/2001م.

169- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، (ط2)، المملكة العربية السعودية، طباعة رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، 1403هـ/1993م.

170- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، (ط1)، القاهرة، مصر، دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م.

171- موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، مجموعة من المؤلفين، (ط1)، بيروت، لبنان، دار الجيل، 1427هـ/2006م.

172- الموسوعة العربية العالمية، مجموعة من المؤلفين، (ط2)، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1419هـ/1999م.

173- موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، (ط3)، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، 1993م،

174- نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، محمد عابد الجابري، (ط6)، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، 1993م.

175- نحو تدوين جديد للعلوم الاسلامية، وحيد الدين خان، (ط1)، بيروت، لبنان، دار النفائس، 1398هـ/1978م.

176- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (597هـ)، ت: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، (ط1)، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1404هـ/1984م.

177- النص القرءاني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، قطب الريسوني، (ط1)، المملكة المغربية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1431هـ /2010م .

178- النّص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد، (ط1)، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، 1995م.

179- نظرات عصرية في القرءان الكريم، محمد لطفي جمعة، تقديم: جاد الحق علي جاد الحق، (د ط)، القاهرة، عالم الكتب، 1411هـ/1991م.

180- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (606هـ)، عناية: محمد أبو فضل عاشور، (ط1)، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1422هـ/2001م.

181- وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي، المعاصر محمد عابد الجابري، (ط1)، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992م.

182- الوحي والواقع (تحليل المضمون)، حسن حنفي، (ط1)، دمشق، سوريا، مركز الناقد الثقافي، 2010م.

183- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (681هـ)، ت: إحسان عباس، (د، ط)، بيروت، لبنان، دار صادر، 1900م.

فهرس الموضوعات.

المقدّمة.....1.
الفصل الأول: التفسير المعاصر (مفهومه، أسباب ظهوره، أهم أعلامه) .....12.
المبحث الأول: مفهوم التفسير والتأويل.....13.
المطلب الأول: مفهوم التفسير والتأويل لغة واصطلاحا.....13.
الفرع الأول: تعريف التفسير لغة واصطلاحا.....13.
تعريف التفسير لغة.....13.
تعريف التفسير اصطلاحا:.....15.
الفرع الثاني: مفهوم التأويل لغة واصطلاحا.....17.
تعريف التأويل لغة.....17.
تعريف التأويل اصطلاحا.....19.
الفرع الثالث: الفرق بين التفسير والتأويل.....20.
الرأي الأول:.....20.
خلاصة الرأي الأول:.....22.
الرأي الثاني:.....22.
الرأي الثالث:.....24.
المطلب الثاني: مفهوم التفسير المعاصر وحدوده.....29.
الفرع الأول: مفهوم دلالة لفظ (المعاصر) وتطورها.....29.
مفهوم دلالة اللفظ:.....29.
مفهوم التفسير المعاصر اصطلاحا.....32.
الفرع الثاني: مفهوم (المعاصر) و(المعاصرة) عند "الجابري".....40.
الفرع الثالث: حدود (التفسير المعاصر).....41.
حدود التفسير المعاصر (الإطار الزمني).....42.
حدود التفسير المعاصر (الإطار المكاني).....50.
المبحث الثاني: أسباب ظهور التفسير المعاصر.....51.

المطلب الأول: الأسباب الذاتية (الأصلية والتابعة).....52.
الفرع الأول: الأسباب الذاتية الأصلية.....52.
دعوة النصّ القرءاني إلى البحث في معانيه.....51.
طبيعة النصّ القرءاني (الوحي).....55.
دعوة القرءان إلى التأويل.....60.
دعوة القرءان إلى تأويل المتشابه من آياته.....64.
الفرع الثاني: الأسباب الذاتية التابعة.....71.
ما يستعان به من العلوم والمعارف على فهم النص.....71.
التراكم العلمي والمعرفي حول النص القرءاني.....76.
الاستطرادات الفقهية والكلامية.....77.
الاسرائيليات.....78.
تقديس ما حول النّص.....80.
عدم التفريق بين النصّ والفهم، وبين الوحي والتراث.....80.
ربط المسلمين بفهوم البشر وتفسيراتهم دون اعتبار النّص.....81.
المطلب الثاني: الأسباب الخارجية:.....82.
الفرع الأول: ما يعود إلى الظروف وما يتعلق بها من القضايا الراهنة.....83.
التأثر بالظروف والأحداث الراهنة (المعاصرة):.....82.
محاولة تفسير النظريات والاكتشافات الحديثة وفق منظور قرءاني.....84.
عدم استيفاء واستيعاب العلوم الاسلامية لبعض القضايا والموضوعات.....87.
أوّلا: حريّة التدين والمعتقد.....87.
المرأة وشؤونها.....88.
المساواة بين الرجل والمرأة.....89.
الشهادة.....89.
تعدّد الزوجات.....90.
ميراث المرأة.....91.
التجديد ومفهومه.....91.

الممارسات المتناقضة والخاطئة لتعاليم النّص القرءاني.....93.
الفرع الثاني: ما يعود إلى الاتجاهات والتيارات الفكرية الحديثة:.....94.
ظهور التيارات الفكرية المعاصرة، وشدّة التأثر بها.....94.
ظهور القراءات الحديثة للنّص.....97.
الفرع الثالث: ما يعود إلى الإعلام وما تعلق به من قضايا الواقع:.....102.
تطور وسائل الإعلام والطباعة الحديثة.....102.
تفسير القرءان لمحمد متولي الشعراوي.....104.
التفسير الوسيط لوهبة الزحيلي.....104.
جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل للخليل أحمد بن حمد الخليلي.....105.
الاشتغال المفرط بعلاقة النّص والواقع.....105.
المبحث الثالث: أشهر أعلام التفسير المعاصر .....108.
المطلب الأول: أعلام التفسير المعاصر بالمشرق الاسلامي.....108.
محمد عبده.....108.
محمد رشيد رضا.....109.
محمود شلتوت.....110.
طنطاوي جوهري.....111.
سيد قطب.....112.
أبو الأعلى المودودي.....113.
سعيد حوّى.....115.
مصطفى محمود.....116.
عبد الكريم محمود يونس الخطيب.....117.
محمد عزّت بن عبد الهادي دروزة.....118.
محمد شحرور.....119.
المطلب الثاني: أعلام التفسير المعاصر بالمغرب الاسلامي .....121.
عبد الحميد بن باديس.....121.
محمد المكّي الناصري.....122.

عبد الله كنون.....124.
محمّد تقي الدين الهلالي.....125.
محمد أركون.....126.
المطلب الثالث: تقييم التفاسير المعاصرة في المشرق والمغرب.....128.
الفصل الثاني: التعريف بـ "الجابري" وكتابيه (المدخل) و(فهم القرءان الحكيم).....131.
المبحث الأول: ترجمة محمد عابد الجابري وحياته.....132.
المطلب الأول: ترجمة محمد عابد الجابري:.....132.
اسمه ونسبه ومولده ونشأته.....133.
المطلب الثاني: مساره التعليمي وعمله الصحفي:.....134.
الفرع الأول: مساره التعليمي.....134.
الفرع الثاني: عمله الصحفي.....136.
المطلب الثالث: أهم أعماله ووفاته .....137.
العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي.....137.
أضواء على مشكل التعليم بالمغرب.....137.
مدخل إلى فلسفة العلوم.....138.
نقد العقل العربي.....138.
المثقفون في الحضارة العربية الاسلامية (محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد).....138.
التراث والحداثة دراسات ومناقشات.....139.
من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا.....139.
نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي.....139.
اشكالية الفكر العربي المعاصر.....139.
سلسلة التراث الفلسفي العربي.....139.
الخطاب العربي المعاصر .....140.
وجهة نظر (نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر).....140.
الدين والدّولة وتطبيق الشريعة.....140.
الفرع الثاني: وفاته.....141.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب "الجابري" (مدخل إلى القرءان الكريم).....142.
المطلب الأول: اسم الكتاب وسبب تأليفه: .....142.
الفرع الأول: اسم الكتاب وعنوانه: .....142.
الفرع الثاني: سبب تأليفه.....142.
المطلب الثاني: محتويات الكتاب وأهميته: .....143.
الفرع الأول: محتويات الكتاب.....143.
الفرع الثاني: أهمية الكتاب:.....145.
الفرع الثالث: أجزاء المشروع الإسلامي عند الجابري.....147.
المبحث الثالث: التعريف بتفسير "الجابري" (فهم القرءان الحكيم).....149.
المطلب الأول: عنوان الكتاب، إشكاليته وموضوعه:.....149.
الفرع الأول: اسم التفسير وعنوانه.....150.
الفرع الثاني: إشكالية الكتاب.....151.
الفرع الثالث: موضوع الكتاب: .....151.
المطلب الثاني: مصادر "الجابري" في تفسيره.....154.
أنواع مصادر "الجابري" في تفسيره.....155.
الفرع الأول: المصادر الداخلية:.....155.
كتب التفسير.....155.
كتب السنة والآثار ودواوينها.....157.
كتب السير والتاريخ والبلدان.....158.
كتب الفلسفة والكلام.....158.
كتب العقائد والملل والنّحل.....159.
كتب اللغة والأدب.....159.
كتب الفكر المعاصر.....160.
الفرع الثاني: المصادر الخارجية:.....161.
الفرع الثالث: مميزات مصادر "الجابري" .....161.
المطلب الثالث: طريقة "الجابري" في عرض تفسيره لسور القرءان.....163.

الفرع الأول: التقديم:.....163.
الفرع الثاني: الهوامش.....163.
الفرع الثالث: التعليقات.....163.
الفصل الثالث: موقف "الجابري" من ترتيب القرءان، وأسباب نزوله.....166.
المبحث الأول: ترتيب القرءان (ترتيب الآيات، ترتيب النزول، ترتيب المصحف) وتطبيقاته...166.
المطلب الأول: ترتيب الآيات داخل السّور، ورأي "الجابري" فيه.....167.
حكم هذا النوع من الترتيب.....167.
رأي "الجابري" في ترتيب الآيات داخل السور:.....167.
المطلب الثاني: ترتيب السور في المصحف ورأي "الجابري" فيه.....173.
حكمه.....173.
رأي "الجابري" في ترتيب المصحف: .....174.
المطلب الثالث: ترتيب القرءان حسب النُّزول، ورأي الجابري فيه.....175.
تنزلات القرءان.....175.
ترتيب النزول عند " الجابري":.....176.
محاولات "تفسير القرءان وفق ترتيب النزول" قبل تفسير "الجابري" وتعليقاته عليها:.....176.
أهداف "الجابري" من اعتماده ترتيب النزول:.....180.
علاقة "الفهم" بترتيب النزول عند "الجابري":.....182.
المطلب الرابع: تطبيقات "الجابري" حول نزول سورة "البقرة":.....184.
حول ترتيب السورة كلها:.....184.
حول ترتيب آيات السورة:.....186.
المبحث الثاني: أسباب النزول عند "الجابري" وتطبيقاتها على سورة "البقرة.":.....188.
المطلب الأول: نقد "الجابري" لتوظيف المتقدّمين لـ "أسباب النزول" وموقفه منها.....188.
موقف الجابري من أسباب النزول:.....189.
ضرورة أسباب النزول عند "الجابري".....189.
أهمية مراعاة أسباب النزول في عملية الفهم عند "الجابري".....190.
المطلب الثاني: تطبيقات "الجابري" لأسباب النزول في تفسيره على سورة البقرة.....192.

الفصل الرابع: موقف "الجابري: من النسخ والإسرائيليات، والمآخذ على تفسيره ومنهجه....201.
المبحث الأول: "النسخ" في تفسير" الجابري" وتطبيقاته على سورة "البقرة".....202.
المطلب الأول: نقد "الجابري" مفهوم "النسخ" من خلال تطبيقات المتقدمين له وموقفه منه..202.
نقد "الجابري" مفهوم "النسخ" من خلال تطبيقات المسلمين له:.....202.
ثانيا: موقف "الجابري" من "النسخ" في القرءان، وأدلته: .....205.
المطلب الثاني: آليات نفي النسخ وإبطاله عند "الجابري" في القرءان الكريم.....205.
ما كان ذو طبيعة خارجية:.....205.
ما كان ذو طبيعة ذاتية:.....206.
ألفاظ النّص القرءاني.....207.
لفظ: "الآية" وما يشتق منه:.....207.
لفظ "السبع المثاني".....210.
أدلة وقوع النسخ في القرءان، لدى "الجابري":.....211.
خلاصة آراء "الجابري" في النسخ:.....214.
المطلب الثالث: تطبيقات "الجابري" في النسخ على سورة "البقرة":.....216.
المبحث الثاني: الإسرائيليات عند "الجابري" وتطبيقاتها على سورة "البقرة".....220.
المطلب الأول: "الاسرائيليات" عند "الجابري"، ونقد توظيف المتقدمين لها.....220.
معنى الإسرائيليات عند " الجابري" .....220.
نقد "الجابري" لتوظيف الإسرائيليات لدى المتقدمين:.....221.
الاسرائيليات عند "الجابري" في تفسيره.....222.
المطلب الثاني : تطبيقات "الجابري" للإسرائيليات على سورة "البقرة":.....223.
المبحث الثالث: المآخذ العلمية على "الجابري" في تفسيره من خلال سورة "البقرة".....231.
المطلب الأول: المآخذ العقدية على "الجابري" في تفسيره لسورة "البقرة".....231.
المطلب الثاني: المآخذ اللغوية على "الجابري" في تفسيره لسورة "البقرة".....240.
المطلب الثالث: معاني الآيات وما أخذ على "الجابري" فيها من خلال سورة "البقرة".....242.
خاتمة البحث: معالم التفسير المعاصر "الجابري" نموذجا..... 249.
توصيات البحث ومقترحاته..... 252.

الفهارس العلمية.....254.
فهرس الآيات..... 255.
فهرس الآحاديث والآثار..... 265.
فهرس الشواهد الشعرية..... 267.
فهرس الأعلام المترجم لهم..... 268.
فهرس المجلات .....271.
فهرس المصادر الإلكترونية..... 272.
فهرس المصادر والمراجع.....274.
فهرس الموضوعات..... 295.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية