التحديات العلمية
لأصول تفسير الحداثيين

The Scientific Challenges of the principles
of Modern exegesis

الدكتور المساعد
أحمد محمد نجيب
Dr.Ahmad Mohammed Najib

الدكتور المساعد
مجاهد جمال الحوت
Dr. Mücahit Jamal Elhut

جامعة آغري ابراهيم ججان / تركيا

الكلمات المفتاحية: التفسير، التفسير الحداثي، أصول التفسير، الحداثيون، أصول الحداثيين.

Key words: Exegesis , Modernist exegesis , Fundamentals of exegesis , The Modernists, Origins of the Modernists.

ملخّص البحث

إنَّ العلوم والمعارف متطورة تطور الزمن، فكلّما تقدّم الزّمن، وتطورت أنماط الحياة فيه احتاج النّاس إلى التّطور في فهم كلام الله عزّ وجلّ بما يواكب ويوائم حياة الناس، ومن هذا المنطلق فإنّه لا يخلو عصر من الأعصار من تفسير يحاكي علوم ومعارف ذلك العصر، وربما تكون هذه الجهود صائبة أو مخطئة حسب القواعد المتعارف عليها لدى جمهور علماء الأمّة، وفي عصرنا الحالي الذي اتّسم بعصر الحداثة، ظهرت تفاسير تتناسب وهذا العصر من وجهة نظر أصحابها.

فما هي تفاسير الحداثيين؟ ومن هم أبرز رموزها؟ وما هي المقومات التي تمّ بناء هذه التفاسير عليها؟ وما صلاحيّة تلك التّفاسير بالمقارنة لما يعرف بقواعد التفسير؟

وفي هذا البحث سنحاول الإجابة عن هذه التساؤلات، وقد جعلناه في مدخل ومبحثين وخاتمة، وسنتطرق في المدخل للحديث عن التفسير وأهمية الضوابط الناظمة له، وفي المبحث الأول: سيتم الحديث عن التفسير الحداثي تعريفاً وتأريخاً، وتأليفاً، وفي المبحث الثاني: سيتمّ دراسة مقوّمات وأصول منهج الحداثيين في تفسير القرآن الكريم، وفي الختام سيتم عرض مدى صلاحية هذا النوع من التفسير وفق أصوله مع القواعد المعتمدة عند المفسرين.

Abstract:

Verily the sciences and knowledges are evolving within the space of time,therefore the more time progresses, and the mode of life in it have become evolved, people need advancement in the understanding of the words of Allah Almighty in a way that goes along with and harmonizes the lives of people, and from this junction, a period among the periods of an exegesis will not go by without an interpretation that simulates the sciences and knowledge of that era, and perhaps these efforts could be right Or wrong according to the rules recognized by the majority of the scholars of the nation, and in our current era that has been characterized as the era of modernity, exegesis have appeared that are appropriate for this age from the point of view of their owners.

What are the exegesis of the modernists? And who are its most prominent symbols? What are the foundations on which these exegesis are based? What is the validity of these exegesis compared to what is known as rules of interpretation?

And In this research we shall try to answer these questions, and we have categorized it into an introduction, two topics and a conclusion, and in the entry we will talk about exegesis and the importance of the regulations governing it, and in the first topic: the modern exegesis will be discussed in terms of definition, history, and composition, and in the second topic: the constituents and fundamentals of the curriculum of the Modern exegesis of the Noble Qur'an will be studied And in conclusion, the validity of this type of interpretation will be presented according to its origins with the rules adopted by the interpreters.

المقدمة

قبل الحديث عن الحداثيين وتفاسيرهم وأصولهم وضوابطهم في تلك التّفاسير لابدّ من الوقوف على نظرة عامّة لأصول التّفسير وضوابطه، وما هي الأسس العلميّة التي لابدّ للمفسّر من التمكّن منها، وإلا لأضحى التفسير ألعوبة بيد المتشهّين، والملحدين، والمخرّبين، أو الجهلة الضالّين أو أزلام الطّغاة السّلاطين، ولما عُرِف المراد من كلام ربّ العالمين.

أصول التّفسير: هي الضوابط والقواعد التي يُعرف بها تفسير القرآن الكريم، ويُرجع إليها عند الاختلاف فيه،(١) وبها يميز المقبول من الأباطيل.(٢)

إنَّ هذه الضوابط والقواعد منها أصولٌ متَّفق عليها عند المفسّرين والعلماء، ومنها فروعٌ مختصّة بكلّ نوع ومنهج من أنواع ومناهج التّفسير، وليس المقام مقام تفصيل كلّ منها فهي موسّعة في مظانّها، ولكن يمكننا في هذه العجالة التعرّض لأهمّ هذه القواعد والأصول، والتي تكاد تكون محلّ اتّفاق بين المفسّرين، وأهميّة الاعتماد عليها في التفسير، وهي:

أولاً-القرآن الكريم: إنّ القرآن الكريم يبيّن بعضه بعضا،(٣) ولابدّ فيه من معرفة نزوله، ومكيّه ومدنيّه، وأسبابه، وناسخه ومنسوخه، ونحو ذلك.(٤)

ثانياً-السنّة النبوية: إنَّ من مهامّ النبيّ ﷺ تبيين القرآن وتوضيحه.(٥)

ثالثاً-أقوال الصحابة: لأنهم ألصق الناس بنزول القرآن، واختلف في إدخال أقوال التّابعين تحت التّفسير بالمأثور.(٦)

رابعاً- اللغة العربية: ذلك أنّ القرآن نزل بكلام عربيّ مبين، فلا بدَّ لفهمه من علوم اللغة: النحو، والصرف، والبلاغة، ومعاني الكلمات واستخداماتها، وسياق العبارات ومدلولاتها.(٧)

خامساً-العقل: هو قوّة تمكّن صاحبها من إدراك العلوم،(٨) أو قدرة تمنح صاحبها معرفة الأشياء على ماهي عليه،(٩) وخصّه بعض أهل العلم في إدراك العلوم، والنظر في المعقولات،(١٠) إلى ما هنالك من التعريفات المتعدّدة، وبما أنَّ القرآن قد حوى العديد من العلوم فلا بدّ لتفسيره من العقل لفهم مرادات

(١) فصول في أصول التفسير لمساعد الطيار (ص:١١)، ومعايير القبول والرد لتفسير النص القرآني لعبد القادر الحسين (ص٣٤).
(٢) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص: ٣٣).
(٣) الإتقان في علم القرآن للسيوطي (٤/ ٢٠٠)، وتأويلات أهل السنة للماتريدي (١/ ٢٣٥).
(٤) دراسات في علوم القرآن الكريم لفهد الرومي (ص: ١٦٨).
(٥) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص: ٣٩)، والتيسير في أصول واتجاهات التفسير لعماد علي عبد السميع (ص: ٣١).
(٦) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤/ ٢٠٢)، وقواعد التّفسير جمعاً ودراسة لخالد السبت (١/ ١٨٦ وما بعدها).
(٧) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤/ ٢٠٢)، ومعايير القبول والرد لتفسير النص القرآني لعبد القادر الحسين (ص: ٩٣).
(٨) البرهان في أصول الفقه للجويني (١/ ٩٦).
(٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٢٥٢).
(١٠) المنخول للغزالي (ص: ١٠٣).

الله على ما هي عليه من المعاني المقصودة قدر الطاقة البشرية.

ولا يخفى على ذي لبّ أهميّة العقل في الشّريعة الإسلاميّة علماً وعملاً، فكما خاطب القرآن الكريم أصحاب العقول في كثير من المواضع، وأنّهم هم الذين يتدبّرون كتاب الله عزّ وجلّ، جعل مناط التكليف عملاً على العقل أيضاً، فمتى عُدم العقل سقط التكليف.(١)

ولكن هل العقل يمكنه إدراك كلّ ما في كتاب الله عزّ وجلّ من الإلهيات وما بعد الموت، وغيره من المعارف الواردة في كتاب الله عزّ وجلّ؟ هذا مدار خلاف بين أهل التفسير من العلماء والحداثيين، فعند علماء التفسير الأقدمين يعتبر العقل قاصراً عن فهم كلّ شيء في كتاب الله عزّ وجلّ، من الإلهيّات والنبوّات وما بعد الموت، وليس للعقل حاكميّة على كتاب الله عزّ وجلّ في فهم هذه الأمور،(٢) على خلاف الحداثيّين الذين جعلوا للعقل سلطاناً على القرآن الكريم يُفهم بمدار العقل في كلّ ما فيه، وسيردُ تفصيل ذلك عندهم في المباحث الآتية.

وبعد ذكر أهمّ أصول التّفسير العامّة سأتعرّض لذكر أهمّ شروط المفسّر وآدابه المعتبرة عند العلماء، لما لها من أهمية في تكوين شخصيّة المفسّر، وما يقدّمه من تفسير، ومن أهمّها:

(١) معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني لعبد القادر الحسين (ص: ٢٣٥ وما بعدها).
(٢) البرهان في أصول الفقه للجويني (١/ ١١٤).

١. صحّة الاعتقاد، والتجرّد عن الهوى: إنّ العقيدة لها أثرها في نفس صاحبها، وكثيرًا ما تحمل ذويها على تحريف النصوص والخيانة في نقل الأخبار، والأهواءُ تدفع أصحابها إلى نصرة مذهبهم، فيغرون النّاس بلين الكلام، ولحن البيان، كدأب طوائف القدرية، والرافضة، والمعتزلة، ونحوهم من غلاة المذاهب.(٣)

٢. التّحرّي ودقّة الفهم: حيث يتمكّن المفسّر بهما من ترجيح معنى على آخر، أو استنباط معنى متّفق مع نصوص الشريعة.(٤)

٣. العلم بأصول التفسير الواردة أعلاه: إضافةً إلى إتقانه للتخصّص الذي سيعتمده منهجاً للتّفسير، فلا يعقل أن يفسّر القرآن وفق المنهج الفقهيّ، وهو جاهل بالفقه، وغير ذلك من مناهج التّفسير المعلومة.(٥)

٤. أن يكون عالماً بأصولي الدّين والفقه: كيلا يقع في آيات الأسماء والصّفات في التّشبيه أو التّمثيل أو التّعطيل، وكي يعلم كيف يستنبط الأحكام، ويستدلّ عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، ودلالات النّصوص، وغير ذلك.(٦)

٥. الموهبة: وهي أن يعلم ما يُعلم، وذكر الكثير بأنّها منحة إلهيّة يرزقها الله لمن عمل بما علم.(٧)

(٣) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤/ ٢٠٠).
(٤) مباحث في علوم القرآن لمناع القطان (ص: ٣٤٢)، والمقدمات الأساسية في علوم القرآن لعبد الله الجديع (ص: ٢٩٦).
(٥) دراسات في علوم القرآن الكريم لفهد الرومي (ص:١٦٨).
(٦) أصول التفسير وقواعده لخالد العك (ص: ١٧٨).
(٧) المراجع السابقة.

ممّا سبق نستخلص بأنَّ من لم يمتلك ملكة شاملة لأغلب علوم الدّين وأصوله لا يتمكّن من تفسير كلام الله عزّ وجلّ، كما لا يمكن لرجل جاهل بالطبّ شرح كتبه أو تعليمها أو مداواة النّاس.

❋ ❋ ❋

المبحث الأوّل
الحداثة والحداثيون وتفاسيرهم

لا يمكن إنكار أنَّ الحداثة العربيّة في عصورها الأخيرة متأثّرة كلّ التأثّر بالحضارة الغربيّة، وكثير من روّادها هم ممن تتلمذوا في الغرب، ولذا لا بدّ من تعريف المصطلح عند الغربيين، وعند العرب، للاطّلاع على مدى ترابط أحدهما بالآخر.

الحداثة: لغةً: لفظٌ مشتقّ من مادة حدث، والحديث ضدّ القديم.(١)

الحداثة اصطلاحاً في المفهوم الغربي: تعني الخروج عن كلّ موروث ديني أو قومي، والانطلاق من كلّ ما هو جديد.(٢)

الحداثة عند العرب: القطيعة مع المرجعيّة الدينية والتراثيّة،(٣) وقيل هي: نمط حضاريّ مختلف تماماً عن الأنماط الماضية أو التقليدية.(٤)

لن نطيل في تعاريفها فهي موسّعة في مصادرها، ولكن ممّا يجب التنويه إليه أنّ هذه الظاهرة حملت عدّة مسمّيات، حسب الأصول التي اتّبعتها في فهمها وتفسيرها للقرآن الكريم: كالحداثيين، والعصرانيين، والقرآنيين، والتنويريين، وهم في ذلك على درجات، فمنهم المتنكّر للدّين تنكّراً تامّاً، ومنهم المعترف به المفسّر له حسب معتقداته وتصوّراته.

ويمكن تصنيفهم كما ذكرنا بين: داعٍ للتّجديد والعصرنة، لإبداء تفاسير تناسب العصر، وتعتمد على التقليل من المأثور، والتّشكيك في بعض المرويّات، وتكريس العقل مع عدم إنكار أصول التّفسير جملة، ومن أبرز أعلامهم: جمال الدين الأفغاني، وتلامذته: محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، ومصطفى المراغي. وفي هذا البحث لن يتمَّ الحديث عن هؤلاء؛ لأنّهم وإن كانوا من دعاة التّجديد لكنّهم لم يخرجوا عن الأصول العامّة في التّفسير، وخالفوا في مسائل محددة تصدّى علماء عصرهم لنقدها، وتفنيد خطئها.

والصّنف الآخر: حاقدون على الدّين يدعون إلى نسف القديم جملةً وتفصيلاً، وإخراج تفاسير جديدة بكلّ ما تحتويه الكلمة من جدة، وتنكّر للقديم بكلّ ما فيه، وذلك لا يكون إلا بإخراج تفاسير تعتمد على أصولٍ جديدة، تناسب الهدف المنشود، ومن أبرز أولئك: طه حسين، ومن قبله في الهند أحمد

(١) تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزَّبيدي، مادّة: حدث (٥/ ٢٠٥).
(٢) نقد الحداثة لآلان تورين، ترجمة. أنور مغيث بتصرف (ص: ٢٩).
(٣) الوحي القرآني في منظور القراءة الحداثية ليحيى المسقري (ص: ١٣).
(٤) الإسلام والحداثة لعبد المجيد الشرفي (ص: ٢٨).

خان، وتلميذه أمير علي، ومن بعدهم جاء محمد أركون وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد، وأحمد صبحي منصور، ومحمد شحرور، وطيب تيزيني، وغيرهم كثير من الذين لا يزالون ينادون بأفكارهم، وينشرونها.

الجدير بالذكر أنّ ثمّة مُنادين بالتجديد في عصرنا الحاضر، وهم ليسوا كالفئة السابقة الذكر هادمة للدّين ناسفة له؛ إنّما هي فئة منبهرة بالحضارة الغربية ناطقة بأفكار داعية لتجديد الدين لتناسب العصر دون تنكر لأصوله لكنها وقعت بمغالطات كثيرة، لا لحقدها على الدين بل من غيرة وانبهار بالغرب، منهم: جودت سعيد، محمد عمارة، علي كيالي، حسن الترابي، وغيرهم مما لا يمكن إحصاؤهم هنا.

وبما أنَّ البحث مخصّصٌ لمن ألَّفوا في تفسير القرآن أو الدراسات القرآنية مخالفين لأصول السلف فيه، فسنعرّف ببعض هؤلاء مع كتبهم دون غيرهم.

حسن حنفي: حسن حنفيّ حسنين أحمد ولد سنة ١٩٣٥م في القاهرة، وبها كان تعليمه ونشأته. حصل سنة ١٩٥٦م على ليسانس الآداب في الفلسفة. سافر إلى فرنسا في الّسنة نفسها، حيث حاز على الدكتوراه من جامعة السوربون سنة ١٩٦٦م. ودعي أستاذا زائرًا إلى عدّة جامعات عربيّة وأجنبيّة مثل جامعة فاس بالمغرب، وبريمن، وفرانكفورت بألمانيا، وجامعة فيلادلفيا بالولايات المتحدة الأمريكيّة، وطوكيو. له مشاركات في عددٍ من الجمعيات والملتقيات العلميّة. له كتابات غزيرة وضَّح من خلالها مشروعه الفكري، ومنها: «التراث والتجديد – موقفنا من التراث القديم» أو ما عرف بـ«اليسار الإسلامي»، وهو معدود من مؤسّسيه، وفيه شرح «عقيدة» هذا «اليسار الإسلاميّ» وأهدافه، و «نماذج من الفلسفة المسيحيّة في العصر الوسيط» و«الدّين والثورة في مصر»، و«التّراث والتّجديد» في خمسة مجلّدات، و«مقدمة في علم الاستغراب»، و «دراسات إسلامية» وغيرها.(١)

محمد أركون: ولد سنة ١٩٢٨م في منطقة القبائل الكبرى، ونشأ في عائلة أمازيغية فقيرة، تعلَّم العربيّة والفرنسيّة، وبسبب الظروف الاقتصادية الصعبة لعائلته لم يتمكّن من السّفر إلى العاصمة الجزائريّة لمواصلة تعليمه الثانويّ، فدرس في ثانويّة يشرف عليها الآباء البيض (نخبة من المعلمين ذوي النزعة التبشيريّة) بولاية وهران، وتعرّف على القيم المسيحيّة وآباء الكنيسة الأفريقية تورتوليان، وسوبريانوس، وأوغسطينوس. التحق بكليّة الآداب في جامعة الجزائر ما بين (١٩٥٠م-١٩٥٤م)، ولم يكتف بدراسة الأدب بل انخرط أيضاً في دراسة الفلسفة، والقانون، والجغرافيا. التحق بجامعة السوربون بتوصيةٍ من المستشرق لويس ماسينيون، وفيها حصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة في ١٩٦٩م، تولّى عدداً من الوظائف والمهامّ، حيث عمل أستاذاً للتّاريخ

(١) موقع مؤمنون بلا حدود، نقلا عن الموسوعة الميسرّة في الفكر الفلسفي والاجتماعي لحاج كميل...(٢٠٠٠).
https://www.mominoun.com/articles/%D%8AD%D%8B%3D-86%9%D%8AD%D%86%9D%81%9D8%9A3177-

الإسلاميّ في عددٍ من الجامعات العالميّة كجامعة السوربون (١٩٦١م-١٩٦٩م)، وجامعة ليون (١٩٧٠م-١٩٧٢م)، وجامعة كاليفورنيا (١٩٦٩م)، وجامعة نيويورك (٢٠٠١م-٢٠٠٣م)، ألّف عدداً من الكتب باللغة الفرنسيّة، أبرزها «الفكر العربيّ» ترجمه إلى العربية الدكتور عادل العوّا، و«الإسلام بين الأمس والغد» ترجمه علي مقلد، و«تاريخية الفكر العربي الإسلاميّ»، و «الفكر الإسلامي قراءة علمية»، و «الإسلام والأخلاق والسياسة»، و «الفكر الإسلامي نقد واجتهاد» و«استحالة التأصيل..، و«من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلاميّ»، و«معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلاميّة»، و«قضايا في نقد العقد الدينيّ»، و«العلمنة والدّين» إضافة إلى مقالات ودراسات متعددة.(١)

نصر حامد أبو زيد: ولد سنة ١٩٤٣م في قرية قحافة طنطا. باحث جامعي مصريّ معاصر، حفظ القرآن الكريم وهو طفل، مَنَعَه الفقر، وموت والده من مواصلة دراسته الجامعيّة، فاكتفى في البداية بالحصول على دبلوم المدارس الثانويّة الصناعيّة قسم لاسلكيّ؛ ليواصل بعد ذلك دراسة اللغة العربيّة وآدابها في كليّة الآداب جامعة القاهرة سنة (١٩٦٧م)، ومنها تحصّل على شهادة الليسانس سنة (١٩٧٢م)، وشهادة الماجيستير سنة (١٩٧٦م)، وشهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلاميّة سنة (١٩٧٩م)، وقد عمل مدرساً في جامعات القاهرة، وبني سويف، والخرطوم، وذلك في رتب عديدة، فأستاذاً زائراً في جامعة «أوساكا Osaka» باليابان خلال الفترة الممتدّة من سنة ١٩٨٥م إلى ١٩٨٩م. من مصنّفاته: **99**نقد الخطاب الديني»، و «الخطاب الديني رؤية نقدية»، و» الإمام الشافعيّ وتأسيس الإيديولوجيّة الوسطيّة»، و«التّجديد والتّحريم والتّأويل»، و«اليسار الإسلاميّ: إطلالة عامّة»، و «العنف الأصوليّ: نوّاب الأرض والسّماء»، و» فلسفة التّأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربيّ»، و» إشكاليّات القراءة، وآليات التّأويل»، و» النصّ السّلطة الحقيقة: إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة»، و«دراسات أدبيّة مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن»، وغيرها من البحوث. مات سنة ٢٠١٠م.(٢)

جمال البنّا: ولد في المحموديّة من أعمال محافظة البحيرة، من أسرة نابهة عرفت بعلوّ الهمّة، فوالده هو مصنّف مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني في أربعٍ وعشرين جزءًا، وشقيقه الأكبر هو حسن البنّا المرشد المؤسّس للإخوان المسلمين. عكف منذ طفولته على

(١) ترجمة موقع الجزيرة له ضمن شخصيات.
https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/14/10/2014/%D%85%9D%8AD%D%85%9D%8AF-%D%8A%3D%8B%1D%83%9D%88%9D86%9

(٢) موقع مؤمنون بلا حدود، الدراسات الدينية لمحمد إدريس، قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري.
https://www.mominoun.com/articles/%D%82%9D8%B%1D%8A%7D%8A%1D%8A%-9D%81%9D8%9A-%D%85%9D%8B%4D%8B%1D%88%9D%8B-9%D%86%9D%8B%5D%8B-1%D%8AD%D%8A%7D%85%9D%8AF-%D%8A%3D%8A%8D%-88%9D%8B%2D8%9A%D%8AF-

الاطّلاع، بحيث تزوّد بحصيلة ثقافيـّة غزيرة، وبعد أن أتمّ دراسة الابتدائيّة، ودخل المدرسة الخديوية الثانويّة حدث شجار بينه وبين أستاذه في اللغة الإنجليزية وهو إنجليزي، فترك الدراسة غير آسف، واستكمل دراسته بوسائله الخاصّة. واصل جمال البنّا مطالعاته، وأصدر كتابه الأوّل سنة ١٩٤٥م، وهو عن الإصلاح الاجتماعيّ، وفى العام التّالي (١٩٤٦م) أصدر كتابه «ديمقراطيّة جديدة»، والذي تضمّن فصلاً بعنوان «فهم جديد للقرآن»، استعرض فيه فكرة المصلحة كما قدّمها الإمام الطوفيّ. أسّس جمال البنّا في سنة ١٩٨١م الاتّحاد الإسلامّي الدوليّ للعمل، وكانت منظّمة العمـل الدوليّة قد استعانت به في عـدد من التّرجمات، كما استعانت منظّمة العمل العربيّة كخبير استشاريّ، وفى هذا الاجتماع تأسّس الاتّحاد الإسلاميّ الدوليّ للعمل من مندوبي اتّحادات عمّالية في الأردنّ، والمغرب، وباكستان، والسودان، وبنجلاديش، وللاتّحاد مكتب في كوالامبور، وآخر في الرباط .

بدأ جمال البنّا كتاباته التي كانت طليعتها: «روح الإســـلام»، و«الأصـــلان العظيمان: الكتاب والسُنة»، وفي سنة ١٩٩٠م شغل بإصدار كتابه الجامع «نحو فقه جديد» في ثلاثة أجزاء، دعا فيه إلى إبداع فقه جديد يختلف عن الفقه القديم، وهو لا يلتزم فيه بالتفسير، أو علوم الحديث ... الخ، أو أصول الفقه، وصدر الجزء الثّالث سنة ١٩٩٩م، ومن كتبه التي بلغت حوالي المئة: «البرنامج الإسلاميّ»، و «كلّا ثم كلّا»، و «العودة إلى القرآن»، و«الربا»، و «قضية الحريّة في الإسلام»، و«سيادة القانون والحكم بالقرآن»، وغيرها كثير.(١)

سامر إسلامبوليّ: سامر بن محمّد نزار إسلامبوليّ، ولد في دمشق سنة ١٩٦٣م. باحث ومحاضر في الفكر الإسلاميّ المعاصر، عضو في اتّحاد الكتّاب العرب في سوريا منذ سنة ٢٠٠٨م، بلغت مصنّفاته حوالي عشرين مصنّفاً في مختلف المواضيع القرآنية، من أهمها: «علميّة اللسان العربي وعالميته»، ودراسة إنسانيّة في الرّوح والنّفس والتّفكير»، و«القرآن من الهجر إلى التّفعيل»، و«تحرير العقل من النّقل»، وغيرها.(٢) وهو لا يحمل أيّ شهادة أكاديميّة في أيّ اختصاص.(٣)

(١) جمال البنا «المستنير» تاريخ من إثارة الجدل لحسام الحداد، https://www.islamist-movements.com/13275.

(٢) موقع مؤمنون بلا حدود، حوار مع سامر إسلامبولي: الفكر الحنيف، القرآن من الهجر إلى التفعيل، يوسف هريمة.
https://www.mominoun.com/articles/%D%8AD%D%88%9D%8A%7D%8B-1%D%85%9D%8B%-9D%8B%3D%8A%7D%85%9D%8B-1%D%8A%5D%8B%3D%84%9D%8A%7D%85%9D%8A8%D%88%9D%84%9D8%9A--%D%8A%7D%84%9D8-%9%1D%83%9D%8B%-1D%8A%7D%84%9D%8AD%D%86%9D8%9A%D%-81%9D%8A%7D%84%9D%9%82D%8B%1D%8A%2D%-86%9D%85%9D-86%9%D%8A%7D%84%9D%87%9D%8AC%D%8B-1%D%8A%5D%84%9D%-89%9D%8A%7D%84%9D%8AA%D%81%9D%8B%9D8%9A%D2326-84%9

(٣) القرآنيون العرب وموقفهم من التفسير دراسة نقدية لجمال هاجر (ص: ١٦٢).

محمّد شحرور: ولد في دمشق سنة ١٩٣٨م، حصل في دمشق على التّعليم الثانويّ سنة ١٩٥٧م، سافر إلى الاتّحاد السوفياتّي ببعثة دراسيّة لدراسة الهندسة المدنيّة في موسكو سنة ١٩٥٩م، وتخرّج بدرجة دبلوم في الهندسة المدنيّة سنة ١٩٦٤م، عيّن معيداً في كلّية الهندسة المدنيّة جامعة دمشق، أوفد إلى جامعة دبلن بإيرلندا سنة ١٩٦٨م للحصول على شهادتي الماجستير عام ١٩٦٩م، والدكتوراه سنة ١٩٧٢م في الهندسة المدنيّة اختصاص ميكانيك تربة وأساسات، عيّن مدرّساً في كلّية الهندسة المدنيّة جامعة دمشق، ميكانيك التّربة، ثم أستاذاً مساعداً. افتتح مكتباً هندسياً استشارياً لممارسة المهنة كاستشاريّ، له عدّة كتب في مجال اختصاصه تؤخذ كمراجع هامّة لميكانيك التّربة والأساسات، بدأ في دراسة التّنزيل الحكيم وهو في إيرلندا بعد حرب ١٩٦٧م، وذلك في سنة ١٩٧٠م، وقد ساعده المنطق الرياضيّ على هذه الدراسة، واستمرّ بالدراسة حتى وفاته، حيث أصدر الكتب الآتية ضمن سلسلة (دراسات إسلامية معاصرة): «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة»، و«الدولة والمجتمع»، و«الإسلام والإيمان منظومة القيم»، و «نحو أصول جديدة للفقه الإسلاميّ فقه المرأة»، و«تجفيف منابع الإرهاب»، و«القصص القرآني المجلّد الأوّل: مدخل إلى القصص وقصّة آدم»، و«الكتاب والقرآن رؤية جديدة»، و«القصص القرآنيّ المجلد الثاني: من نوح إلى يوسف»، و«السنّة الرسوليّة والسنّة النبويّة رؤية جديدة»، و«الدّين والسّلطة قراءة معاصرة للحاكميّة»، و«الإسلام والإيمان منظومة القيم»، و«أصول جديدة للفقه الإسلاميّ»، و«أمُّ الكتاب وتفصيلها: قراءة معاصرة في الحاكميّة الإنسانيّة تهافت الفقهاء والمعصومين»، و«دليل القراءة المعاصرة للتّنزيل الحكيم المنهج والمصطلحات»، وغيرها كثير. دعي إلى بلدان عربيّة وأوربيّة وأمريكيّة من قبل هيئات حكوميّة ومدنيّة وجامعات منذ عام ١٩٩٣ بصفة باحث ومفكر إسلامي وطرح خلال هذه الزيارات منهجه وقراءته المعاصرة للتّنزيل الحكيم. مات سنة ٢٠١٩م.[١]

الجدير بالملاحظة أنّ تراجم معظم المتطفّلين على علم التّفسير باسم الحداثة والعصرنة إمّا أنّهم ممّن ليس لهم أيّ معرفة بأصول التّفسير ومناهجه فضلاً عن عدم الاطّلاع على العلوم الشرعيّة، والإجازة فيها، وكلّ بضاعتهم المزجاة ناتجةً عن مطالعات أوصلتهم إلى ما هم عليه الآن، أو هم ممّن اختصّوا بالفلسفة الغربيّة أو الإسلاميّة وجلّهم ممّن تتلمذوا على المستشرقين، وعاشوا في أحضان الغرب، وليس لهم في هذا المضمار إلا اجترار ما أتى به الغرب، والتّمادي بالغيّ والضّلال تحت مسمّى العصرنة والحداثة، ولعمرنا لو أنّنا قرأنا الطبّ والهندسة والفلسفة سنوات وسنوات، هل يحقّ لنا الحديث عنها والعمل بها، فهل يخوّلنا ذلك أن نكون أطبّاء دون دراسة منتظمة وعلى أيدي أرباب الصنعة والفن؟!

(١) الموقع الرسمي لمحمد شحرور
https://shahrour.org/?page_id=2

المبحث الثاني: أصول التّفسير عند الحداثيين

تبنّى أصحاب المدرسة الحداثيّة مذاهب فلسفيّة غربيّة كالتاريخيّة والماديّة والعلمانيّة،[1] وأرادوا تنزيلها وتطبيقها أثناء حديثهم عن القرآن الكريم، وخوضهم في تفسيره، وقد تناولوا القرآن الكريم على أنّه تاريخ للأمّة، وليس كتاباً منزلاً من عند الله، فعرّفه حسن حنفيّ بقوله: «والكتاب هو تجارب الأمم والشّعوب على مدى التّاريخ، التراكم المعرفي الإنسانيّ الشامل المتحقّق مع مراجعة العقل والفطرة، وكما تبدو في الحكم والأمثال والمأثورات والآداب الشعبيّة»،[2] وهو يريد بذلك نزع صفة القداسة عنه، وأنّ أحكامه متغيّرة وليست ثابتة تبعاً للزمان والمكان، وما يلحق ذلك من أعراف المجتمعات، ويؤيده محمد أركون في ذلك فيقول: «وهذا الكتاب أصبح من خلال سيرورة تاريخيّة «الكتابات المقدّسة»، وهذا يعني أنّه قدّس أو خلعت عليه أسدال التّقديس بواسطة عدد من الشعائر والطقوس، والتلاعبات الفكرية الاستدلالية، ومناهج التّفسير المتعلّقة بالكثير من الظروف المحسوسة المعروفة أو التي تمكن معرفتها، وأقصد الظروف السياسيّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة».[3]

يسعى الحداثيون إلى جعل كافّة النّصوص القرآنيّة قابلة للتّأويل؛ لتصبح أكثر مرونة ومناسبةً للواقع، وبذلك يهدمون الأصل الأوّل عند المسلمين، وقد ذهب نصر حامد أبو زيد إلى أنّ التأويل مرادف للتّفسير، وأنّه ليس بدعاً في هذا القول، وإنما سبقه بعض السلف إلى هذا الاعتبار،[4] ولا يخلو نصّ عند الحداثيين من أمثال نصر وغيره عن إمكانيّة تأويله؛ لأنّ ذلك النصّ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً لا وجود له على الأرض، وبذلك أفقدوا النصّ القرآني مكانته المقدّسة عند المسلمين، وما ذهبوا إليه فيه خلل كبير من ناحية مُرادَفةِ التأويل للتفسير، ومن ناحية نزع القداسة عن النصّ القرآني فأمّا الأول فقد اتجّه المفسرون لتفسير كتاب الله بالأثر معتمدين على النصوص، ومن اتّجه إلى التأويل فقد حصره في التأويل المحمود المنضبط، وليس الخارج عن أطر القواعد العامة، وإلا فإنّه سيجنح إلى الأهواء والبدع.

ينطلق الحداثيون من بعض أصول أهل السنّة في التّفسير، ولكنّهم لا يخضعون إلى الضوابط والشروط المعروفة عند أهل التّفسير، بل تجاوزوها إلى ما يخرج معاني الآيات الكريمة عن مرادها، مقدّسين العقل ومعتمدين عليه، ويغوصون بآرائهم في الغيبيات دون

(١) لابدّ من الإشارة إلى أنّنا لا نقصد القراءة الحديثة أو الجديدة أو المعاصرة بالمعنى الزمنيّ، وإنّما تلك القراءة المستقاة من المصادر الفلسفيّة دون التزام بالمنهج العلميّ الرّصين الذي اعتمده أصحاب هذا الفنّ، وإلا فإنّ ثمّة تفاسير حديثة فيها قراءاتٌ جديدة، ولكنّ أصحابها لم يتجاوزوا المنهج العلميّ المعتبر في أصول التّفسير.

(٢) دراسات فلسفيّة لحسن حنفي (ص:١٠٣).

(٣) القرآن من التّفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني لمحمد أركون (ص:٢٥).

(٤) مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن لنصر حامد أبو زيد (ص:٢٥٦-٢٥٨).

الالتفات إلى ما ورد فيها من نصوص حديثيّة إضافةً إلى طريقتهم الخاصّة في تفسير آيات القرآن الكريم، وتهميش السنّة، وإلغاء وظيفتها التوضيحيّة للقرآن، كما أنّهم يرون عجز اللغة العربيّة عن أداء وظيفتها لضعفها، وهذا ما سنفصّل القول فيه:

أولاً- العقل وتقديس الحداثيين له:

يعدُّ العقل مرتكزاً هاماً عند الحداثيين حيث نالوا من قدسيّة النصوص، وجعلوا العقل حاكماً عليها لاغين في ذلك القواعد الشرعيّة، والمؤطّرات الأصوليّة، ولو أنّهم اجتهدوا في الفروع واختلفوا في مسائله لوجدنا لهم مخرجاً، ولكنّهم أعملوا مباضعهم في الأصول، وما اتّفقت الأمّة عليه فجرحوها، وتعرّضوا لكثيرٍ من المسلّمات بالطعن والنقد مقدّمين العقل في ذلك على النّقل لمجرّد الهوى أو لقصور عقولهم عن الوصول إلى الغيبيات فتكلموا في أسماء الله وصفاته بغير علم، ونالوا من مقام النبيّ ﷺ، وصحابته الكرام، وقد أشار ابن قتيبة إلى أجداد هؤلاء من أصحاب الكلام، وأنّ اختلافهم لو كان في الفروع لعذرناهم مع أنه لا يوجد مسوّغٌ لقبول أعذارهم، ولكن اختلافهم وقع في التوحيد، وفي صفات الله وقدرته، وفي أهل الجنة ونعيمهم، وأهل النّار وعذابهم، وكذلك تعرضوا لعذاب البرزخ، وغير ذلك من الغيبيات التي لا تُعلم إلا بوحي من السماء،[1] وما يُقال في أولئك يقال في الحداثيين، ورغم أنّ هؤلاء يزعمون بأنّهم عقلانيون إلا أنّ تلك الصّفة أبعد ما تكون عنهم فقد امتدح الله سبحانه وتعالى أصحاب العقول الذين يتفكرون في خلق السماوات والأرض، ويعتبرون بأحوال من قبلهم، وينقادون لشرع ربّهم، وسنّة نبيهم ﷺ بينما أصحاب هذا الاتّجاه الحداثيّ يتبعون أهواءهم، وهم في ذلك يتماهون مع المعتزلة والعصرانيين ومن سار على دربهم، ولذلك فإنّ أصدق وصفٍ لهم ما وصفهم به السّلف، وهو أنّهم أهل أهواء،[2] ولكنّنا سنبقي على ما اشتهروا به لتمييزهم عن غيرهم.

يعدّ الزمخشريّ من أوائل من أعلى من مكانة العقل، وجعله حاكماً على النصوص حيث حضّ على السير وراء سلطان العقل -على حدّ تعبيره-، وعدم الأخذ برواية فلان عن فلان،[3] وتبعه النظّام الذي أوجب على المكلّف معرفة الخالق سبحانه وتعالى بالنظر والاستدلال،[4] ومن المحدَثين نجد أنّ محمد عبده يزعم اتّفاق أهل الملّة الإسلامية -إلا ممّن لا يُعتدّ بهم- على تقديم ما دلّ عليه العقل إذا تعارض مع النقل،[5] وفي زعمه هذا مغامرة ونظر، فلو استقرأنا ما ذهب إليه أعلام هذه الأمّة لوجدنا أنّهم لا يقدّمون العقل على النقل، بل ما نُقل عنهم يخالف ذلك، وليس أدلّ على ذلك ممّا كتبه عمر بن عبد العزيز إلى النّاس: أنّه لا

(١) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص:١٥).

(٢) المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد لفؤاد الشلهوب (ص:٢-٣).

(٣) أطواق الذهب في المواعظ والخطب للزمخشري (ص:٨٣).

(٤) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥٨).

(٥) الإسلام والنصرانيّة مع العلم والمدنية لمحمد عبده (ص:٧٠).

رأي لأحد مع سنّة سنّها رسول الله ﷺ،[1] ومن قول الشافعيّ كذلك: « فيسقط كلّ شيء خالف أمر النبيّ ﷺ، ولا يقوم معه رأيٌ ولا قياس فإنّ الله عزّ وجلّ قطع العذر بقوله ﷺ »،[2] وقال ابن القيّم: «والذين زعموا من قاصري العقل والسمع أنَّ العقل يجب تقديمه على السّمع عند تعارضهما، إنما أتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع».[3]

يؤكّد حسن حنفي وهو أحد أقطاب هذا الاتّجاه من الحداثيين الجدد على أنّ العقل هو أساس النّقل، وكلّ ما يعارض العقل فإنّه يعارض النّقل، وما وافق العقل وافق النّقل، وقال: « لقد احتمينا بالّنصوص فجاء اللصوص»،[4] وهو بهذا يعتبر كلّ من آمن بالنصّ ودعا إليه لصّاً، والعبارة استعارها حنفي من الشاعر الفلسطيني محمود درويش في قصيدته سرحان يشرب القهوة في الكفاتيريا،[5] ولم يكتف حنفي بذلك فحسب، وإنّما ذهب إلى أنّ الغيبيات لا تعدو عن كونها مجموعة من الأساطير، وأنَّ قصص آدم وحواء والملائكة والشياطين ما هي إلا آدابٌ شعبيّة ورموز، وأنَّ العقل ما كان في حاجة إلى الشرع؛ لأنّ الإنسان لا يحتاج إلى الوحي، و عاب على ابن تيمية وابن القيم إيمانهما بوجود الشياطين والجنّ، وعدّ ذلك أحد أحد وجوه الضّعف في هذه المدرسة، وأنّنا كمسلمين لا نحتاج إلى الإيمان بالجن والملائكة،[6] وما ذهب إليه حنفي نتيجة طبيعيّة لإقحامه العقل في عالم الغيبيات التي ليس للعقل فيها نصيب كونه لا يؤمن إلا بالمحسوسات، ولا سبيل له فيها إلا بما جاء عن طريق النّقل.

ممّا لا شكّ فيه أنّنا لا ننكر العقل وأهميّته، وأنّه لايصحّ إيمانٌ يقوم على مجرّد التّقليد فلا بدّ من قيام الدليل العقليّ على ذلك، ولكن أن يُتّخذ ذلك ذريعةً عند الحداثيين لإعمال معاول الهدم في ديننا وقيمنا ومسلّماتنا فهذا ممّا لا يُسلّم لهم، ولا يُقبل منهم، فلا بدّ من الاعتراف بالقصور العقليّ، وأنّ له حدوداً لا يستطيع التفكيرَ خارج إطارها فلا تكليف إلا بمقدور، و﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، والعقل أهون من أن يحكم على شيء خارج حدوده أو أن يستقلّ عن الشرع بشكل كامل، وما ذهبوا إليه من أنه قد يحصل تعارضٌ بين العقل الصريح والنقل الصحيح فهو فرض فاسد لا تقوم به حجّةٌ، ولا تعضده الأدلّة، وقولنا أنّه لا تعارض بينهما لا يعني أنّ العقل له أهليّة للحكم على كلّ ما جاءت به النصّوص من جميع الوجوه بل قد يقف عاجزاً عن بعضها؛ لذلك ينبغي التفريق بين ما يعلم العقل بطلانه وامتناعه، وبين ما يعجز العقل عن تصوّره ومعرفته كما ذكر ابن تيمية، فالأول من مُحالات العقول، والثّاني من مُحارات العقول، والرسل

(١) الشريعة للآجري (١/ ١/ ٤٢٣).
(٢) الأم للشافعي (٢/ ٢٢٨).
(٣) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم (٢/ ٤٥٩).
(٤) التراث والتجديد لحسن حنفي (ص:١٠٤).
(٥) وهي قوله: أبوك احتمى بالنصوص وجاء اللصوص.
(٦) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر لحسن حنفي (ص:٩٢).

يخبرون بالثاني،[1] وما يثيره الحداثيون من شُبه عقليّة تعارض النقل فالعقل السليم أوّل من يحكم بفسادها؛ فلا ارتياب في أنّ المعقول الصّريح يدلّ على بطلان المعارض للمنقول الصّحيح،[2] ولقد أجاد ابن أبي العزّ الحنفيّ في الردّ على هؤلاء، فقال: «من قال برأيه وذوقه وسياسته مع وجود النصّ أو عارض النصّ بالمعقول، فقد ضاهى إبليس حيث لم يسلّم لأمر ربّه بل قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف:١٢]».[3]

إنّ التّعارض قد يحصل بين العقل والنّقل توهّماً، وحينها لا يجد الإنسان بدّاً من تقديم النّقل الصّحيح على العقل العاجز، واتّهامه بالتّقصير؛ لأنّ الخطأ إمَّا أن يكون في تصوّر العقل للقضايا أو في المقدّمات التي بنى عليها ذلك التصوّر فضلاً عن أنّ تلك العقول متفاوتة في الإدراك والإحاطة لِكُنهِ الأشياء ومدلولاتها، ولقد وجّه الشارع المتنازعين إلى الكتاب والسنّة حال الخصومة، ولم يوجههما إلى ذوي العقول للفصل بينهما، فقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النّساء:٥٩].

لا غرو أنّ من نحا هذا المنحى إنّما أراد بذلك ابتداءً أن يحرّف الآيات الكريمة بتأويلها تأويلاً فاسداً خلافاً للمراد منها ثمّ يُتبع ذلك الأحاديث الشريفة فيختار منها ما يشاء ممّا يناسب هواه، ويردّ منها ما يشاء فيتأوّل الصّحيح ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وإن لم يستطع طعنَ في الرواة لتضعيفه، مع ردّه لبعض الأحاديث لأنّها خبر آحاد، ثمّ يمتنع عن قبول ما ورد عن الصّحابة والتّابعين؛ لأنهم أعملوا عقولهم في التّفسير، وهم لا يختلفون عنهم في شيء فلكلّ أحدٍ أن يعمل عقله في النصوص.

وبناءً على ما سبق فإنّنا سنجد تفاسير متنوّعة، وتأويلاتٍ مختلفة تبعاً لما يلائم عقل كلّ واحدٍ منهم، فضلاً عن الأهواء التي تعصف برؤوسهم، والعقول في أصلها متفاوتة قاصرة، ولا ضابط لها يضبطها، وقد أخرج البيهقيّ عن مالك بن أنس قوله: « أو كلَّما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى النبيّ ﷺ لجدل هؤلاء وكل من هؤلاء مخصوم بمثل ما خصم به الآخر فلم يبق إلا الرجوع لما قاله الله ورسوله والتّسليم لهما».[4]

ثانياً- النظرة الحداثيّة للقرآن الكريم:

تضافرت جهود الحداثيين على إظهار رؤيةٍ جديدةٍ للقرآن الكريم قائمةٍ على النقد العامّ إمّا لكتاب الله أو تفسيره، فأمّا الأوّل: فمن حيث التّشكيك في صحّة ما وصل إلينا من المصحف كما فعل محمد أركون الذي

(١) الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح لابن تيمية (٤/ ٣٩١).
(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية لابن تيمية (ص:٥٦).
(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/ ٢٢٦).
(٤) شعب الإيمان للبيهقيّ إلى قوله: ...إلى النبيّ ﷺ (٦/ ٣٥٤ح٤٥٨)، وأقاويل الثّقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات للكرميّ (ص:١٣٢، ٢٣٥).

اعتبر أنّ النصّ القرآني نصٌّ محرّف، وأنّه لا يمكننا الوصول إليه إلا إذا وصلنا إلى وثائق (مخطوطات) البحر الميت التي اكتشفت مؤخراً، وكذلك سبر ما هو موجود في مكتبات دروز سوريا، أو إسماعيلية الهند أو زيدية اليمن أو علوية المغرب،(١) وذهب سعيد ناشيد إلى أنّ نُسخ المصحف العثماني التي هي بين أيدينا ما هي إلا نصوص بشريّة تاريخيّة تراثيّة أرضيّة بكلّ ما تعنيه الكلمات من دلالات رغم أنّ منبعها الأوّل إلهام إلهيّ، فقال: «والأصحّ أن نقول: إنّ الوحي الإلهيّ بعد أن صيّره الرسول عليه السلام قرآناً محمدياً، ثمّ صيّره المسلمون مصحفاً عثمانياً، صار نصّاً بشرياً بلغة البشر، وعلى قدر أفهامهم»، واعتبر أنّ أساس المشكلة إيماننا بنصوص دينيّة قديمة تكبّل عقولنا، وتشلّ إرادتنا، وتقتل إبداعنا، ثمّ ندّعي بعد ذلك بأنّها نصوص من عند الله،(٢) وكذلك تقوم تلك الرؤية على النقد الخاصّ للمضمون والقول بالحذف والإضافة مستلهمين في ذلك أدوات البحث والنقد الفلسفيّ الغربيّ، وأرادوا بذلك صياغة مفهومٍ حداثيّ استقلاليّ جديد غير معتمدين فيه على البعد التاريخيّ، ولكنّهم وقعوا فيما منه يحذرون، فجلّ حواراتهم ومناقشاتهم تعتمد على التّقليد والانطلاق من الجذور الفكريّة التاريخيّة كتدوين القرآن والسنّة، والخوض في التأويل، والنّسخ، وأسباب النزول رغم أنّ هذه القضايا قُتلت بحثاً، وحسمت عبر التاريخ الإسلاميّ.

إنّ الخطّة الأولى التي بنيت عليها القراءة الحداثيّة كما يرى الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن تستهدف رفع إشكاليّة القدسيّة عن الوحي الإلهيّ، وذلك عبر نقل الآيات القرآنيّة من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري بواسطة عمليات منهجيّة خاصّة منها:

- حذف عبارات التّعظيم لكتاب الله، مثل قولنا: القرآن العزيز أو القرآن الحكيم أو الآيات الكريمة أو أن نقول: قال الله تعالى، وهكذا.
- استعاضة المصطلحات الدارجة بالمصطلحات الحداثيّة، فيتمّ -مثلاً- استخدام «الخطاب النبويّ» بدلاً من «الخطاب الإلهيّ»، و«الظّاهرة القرآنيّة» بدلاً من «نزول القرآن».
- التّفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي، وذلك من خلال تفريق الناقد الحداثي بين الوحي والمصحف والقرآن، وبين القرآن الشفوي والقرآن المكتوب.
- عقد مقارنة بين القرآن الكريم وبين سيدنا عيسى عليه السلام، فالناقد الحداثيّ يرى أنّه كما تجسّدت كلمة الله في عيسى فكذلك كلام الله تجسّد في القرآن، فإذا كان المسلمون ينفون عن المسيح الطبيعة الإلهيّة، ويثبتون له الطبيعة البشريّة، فكذلك يجب عليهم أن ينفوا عن القرآن الطبيعة الإلهيّة، ويثبتوا له الطبيعة البشريّة، وهم بذلك يريدون الوصول إلى أنّه نصٌّ لغويّ لا يختلف عن أي نصّ بشريّ، وبالتالي يسهل تناوله بالنقد.

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي لمحمد أركون (٢٩٠-٢٩١).
(٢) الحداثة والقرآن لسعيد ناشيد (ص:٢٢-٢٣).

- أصرّ الحداثيون على تنزيل القرآن ضمن السّياق الثقافي في الفكر العربي، ولذلك قالوا بأنّ القرآن عبارة عن نصٍّ تمّ إنتاجه وفقاً لقوانين الثقافة التي تنتمي إليها لغته، ولا يمكن أن يفهم أو يفسّر إلا بالرجوع إلى نظام هذه الثقافة.
- وضع الحداثيون الخطاب الشرعيّ الإسلاميّ التأسيسيّ في وضع إشكاليّ حتّى ينفتح على احتمالات متعدّدة، ويقبل تأويلات غير متناهية، وبذلك لا يكون ثمّة ميزة لتأويلٍ عن آخر.
- بثّ الحداثيون فكرة استقلال الخطاب عن مصدره، أي انفصال الوحي عن الله عزّ وجلّ، وهذا يمهّد لربطه بالقارئ الإنسانيّ.
- القول بعدم اكتمال النصّ القرآنيّ؛ لأنّه يبدو نصّاً غير مكتمل في أذهانهم، إذ أنّه لا يرفع احتمال وجود نقص فيه يتمثّل في حذف كلام منسوب إلى المصدر الإلهيّ كما لا يرفع احتمال وجود زيادة فيه تتمثّل في إضافة كلام منسوب إلى مصدر غير إلهيّ.[1]

وأمّا الثّاني: فهو عن نظرة الحداثيين للتّفسير فهم لم يكتفوا بنقد جهود المفسّرين فحسب، وإنّما تطاولوا على ذلك التّراث و على الآخذين به، ووسموهم بالضّلال كما فعل جمال البنّا الذي دعا إلى عدم الالتزام بالتّفسير؛ لأنّه -من وجهة نظره- لا جدوى منه، وأنّه ينبغي قراءة القرآن وفهمه مباشرة،[2] فيما ذهب عبد المجيد الشرفيّ إلى تشبيه المسلمين بالنّصارى الكاثوليك الذين يؤمنون بالتّقليد الذي له أولوية بالنسبة للنصّ فلا يفهم النصّ إلا بواسطة ذلك التّقليد، وهو ما دعا البروتستانت للإصلاح، ورفع شعار «الكتاب وحده»،[3] فعلى المسلمين إذن الخروج من ذلك القالب، والتحرّر من ربقة التّقليد، والأخذ من النصّ بشكل مباشر.

خاض الحداثيّون في التّفسير فدخلوا إليه من باب أسباب النّزول، وظنّوا أنّهم وجدوا ضالّتهم في هذا العلم، فأثاروا حوله الشّبهات؛ لنفي علم الله الأزليّ، وذهبوا إلى أنّ تلك الأسباب ما كانت إلا نتيجةً لأحداثٍ وقعت في حيّز زمانيّ ومكانيّ معيّن ضمن رؤيةٍ تاريخيّة واجتماعيّة بحتة، فذهب بعضهم إلى عدم الاعتراف بأسباب النزول، ودعا إلى ضرورة استبدال مصطلح أسباب النزول بـ«تاريخيّة نزول التّشريع» التي تفيد دلالة الوقت والحدث المناسب الذي تمّ اختياره من الخالق؛ لينزل النصّ التشريعيّ بصياغةٍ مناسبة فوراً؛ لأنّ النصّ التشريعيّ ليس للتلاوة، وإنّما هو تشريع للواقع الاجتماعيّ على حدّ تعبير سامر إسلامبولي،[4] وذهب بعضهم كمحمّد أركون إلى أنّ علم أسباب النزول من إنتاج الفقهاء من أجل إطلاق حكم أو أمرٍ أو تثبيت معيارٍ معيّن أو تحريم

(١) التناول الحداثي للخطاب الشرعي وإشكاليات المنهج لعزوز الشوالي (١٠٧-١٠٩).
(٢) نحو قراءة جديدة للقرآن في ظل التحدّيات المعاصرة لجمال البنّا، حوار مع مجلّة رؤى بباريس، مركز الدراسات الحضاريّة، ع٢٣/ ٢٤، س٢٠٠٤، (ص:١٠٨).
(٣) تحديث الفكر الإسلامي لعبد المجيد الشرفي (ص:١٦-١٧).
(٤) ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة لسامر إسلامبولي (ص:١٨٩).

شيء محدّد،[1] ويرى أصحاب هذا الرأي بشكلٍ عامّ أنّ لكلّ آيةٍ سبب نزول، والعبرة عندهم بخصوص السّبب لا بعموم اللفظ خلافاً للرأي الرّاجح، وبعضهم قد يستثني آياتٍ محدودة نزلت ابتداءً دون علّةٍ خارجيّة كنصر أبو زيد.[2]

يَعتبر محمد أركون تطبيق الأحكام الشرعيّة التي جاءت موافقةً لأسباب النزول إنّما هو تطبيقٌ للتاريخيّة الإسلاميّة، ونقد العلماء الذين لم يفهموا نظريته في تاريخيّة الإسلام، ووصف عملهم وطرقهم في التّفسير بالهلوسة، فقال: « هكذا نفهم مصدر سوء التّفاهم والتعليقات الهلوسيّة التي تكثر فيها القراءة التاريخانيّة والوضعيّة التي لا تهتمّ إلا برصد الوقائع الثابتة»،[3] بل إنّه تجرّأ على الذّات الإلهيّة، ووصف أسباب النّزول بالاعتباطيّة، فقال: «وهذا لا ينبغي أن ينسينا تلك الآنيّة والاعتباطيّة الجذريّة للأحداث -الذّرائع التي أدّت إلى ظهوره وتجلّيه- بمعنى آخر فإنّه ينبغي اليوم أن نفكّر بالمعنى العميق للكلمة بعدم التناسب الكبير بين آنيّة اللحظة الأوليّة التي انبثق منها الخطاب، وبين ديناميكيّة الوعي الأسطوري التاريخي اللانهائيّة (التي لا تنفد) التي نتغذّى منه. تبدو وجهة النّظر هذه حاسمة من أجل قراءة سورة التوبة»،[4] ورأى أنّ الخطاب القرآنيّ استطاع بهذه الطريقة ولا يزال خلع القدسيّة والتعالي على التاريخ البشري،

(١) الفكر الإسلامي قراءة علميّة لمحمّد أركون (ص:٩٢).
(٢) مفهوم النص لنصر أبو زيد (ص:٧٩).
(٣) الفكر الإسلامي قراءة علميّة لمحمّد أركون (ص:٩٢).
(٤) المرجع السابق (ص:٩١-٩٢).

ولنا أن نتساءل: إذا كانت الحادثة على صورة السبب الذي نزل عليه الحكم، فما هو الضّابط لتطبيق الحكم أو عدم تطبيقه على الحادثة الجديدة؟ وهل ستكون هذه الطريقة طريقة اعتباطيّة أم طريقة باطنيّة كشفيّة أم طريقة اجتهاديّة أصوليّة؟![5]

أمّا محمد شحرور فكانت له وجهة نظر أخرى في أسباب النّزول فهو يرى أنّ أسباب النزول تتعلّق بآيات الأحكام فحسب دون غيرها من الآيات الكريمة التي تحتوي على قوانين الوجود، وقوانين التاريخ؛ لأنّها حادثة بما يعني وجودها قبل التنزيل،[6] وهو يريد بذلك إكساب آيات الأحكام صفة عدم الثّبات، والوصول إلى عدم استقراريّة الأحكام، وأنها كانت مناسبةً لزمنٍ معيّن في ظروف اجتماعيّة معيّنة، فلا تصلح هذه الأحكام إلا لتلك الظروف التي نزل بها النصّ، وقد نسي شحرور أو تناسى أنّ ثمّة آيات كونيّة لها أسباب نزول كالآيات التي تحدّثت عن الأهلّة والروح على سبيل المثال، فلقد قال الله تعالى عن الأهلّة: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ الواقعة ، وقال عن الروح:﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ

(٥) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد لمنى محمد بهي (ص:٤١٢).
(٦) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور (ص:٩٢).
(٧) عن ابن عبّاس قال: «مُطر النّاس على عهد النبيّ ﷺ فقال النبيّ ﷺ: أصبح من النّاس شاكر ومنهم كافر، قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا، فنزلت هذه الآية: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ حتّى بلغ:﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ﴾». أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كفر من قال: مطرنا

قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء:٨٥].(١)

إنّ منطلق اهتمام الحداثيين بأسباب النزول منبعه الوصول إلى ما يؤمنون به من أفكار مسبقة تتعلّق بتاريخيّة القرآن، فنزوله منجماً خلال بضعٍ وعشرين سنة دليلٌ- على حدّ زعمهم- على أنه كان تفاعلاً مع سياقٍ اجتماعيّ معيّن، وأنّ تشريعاته وأحكامه تعود لحقبةٍ معيّنة، وبالتالي التنصّل والتحلّل من تبعات ذلك، ويربط حسين أمين بين أسباب النزول والتشريعات والأحكام التي تغيّرت بتغيّر الظروف المحيطة بها، والتي يجب إسقاطها لسقوط علّتها،(٢) ثمّ يؤكّد محمد العشماويّ على مسألة عدم نزول الأحكام مرّة واحدة، وإنّما كانت تنزل إذا وجد السبب فما لم يوجد في عهد النبيّ ﷺ، وفي فترة التّنزيل فقد ترك لاجتهاد الأمّة، ويرى بأنّ النسخ ناتج عن تبدّل الوقائع، وهو يريد بذلك ترسيخ عدم صلاحيّة الأحكام لكلّ الأزمان،(٣) وقضيّة النّسخ مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بأسباب النزول، واللافت للنّظر أنّهم يقولون بتبدّل الأحكام، ويمنعون النّسخ، وهذا من التناقضات العجيبة عندهم، إضافةً إلى أنّهم يرون ضرورة التعامل التعامل مع القرآن كنصٍّ لغويّ بناءً على بشريّة القرآن، وقد نقل عبد المجيد الشرفي عن حسن حنفي -من أطروحته- أنّه حاول الانطلاق من أسباب النزول ليبيّن أنّ القرآن ليس وحياً عن الله، ولكنّه وحي عن الإنسان، وأنّه يعبّر عن تجربة محمّد البشريّة.(٤)

يسعى الحداثيون من أمثال سيّد خان ومحمّد أسد، وغيرهم إلى تفسير القرآن الكريم بعيداً عن تراثنا التفسيريّ، وما تفتّقت عنه أذهان العلماء والمفسّرين -غالباً-، ولذلك نجدهم يختلفون معهم اختلافاً شديداً، ويأتون بتأويلاتٍ مناقضة لما ذهب إليه أسلافنا معلّلين ذلك بأنّ من سبقنا اعتمد في فهمه للنّصوص على ضوء اللغة والسنّة مع المعارف التي كانت متاحةً لهم في السّابق، وما تجمّع لدى المجتمع الإنساني حتى عصرهم من تجارب عامّة، والتّفسير الجديد ينبغي أن يلائم المجتمع العصريّ بأدواته كذلك.(٥)

يعمد الحداثيون إلى بعض الآيات الكريمة فيفسّرونها بمعاني غير صحيحة ثمّ يستدلون لما

بالنوء (١/ ٨٤ح٧٣).

(١) عن ابن عبّاس قال: «بينا أنا أمشي مع النبيّ في خَرِب المدينة، وهو يتوكّأ على عسيبٍ معه فمرّ بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعضٍ: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه لايجيء فيه بشيء تكرهونه، فقال بعضهم: لنسألنّه، فقام رجل منهم، فقال: يا أبا القاسم ما الروح؟ فسكت، فقلت: إنّه يوحى إليه، فلمّا انجلى عنه، فقال: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾». أخرجه البخاريّ في صحيحه، كتاب العلم، باب قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ (١/ ٥٨ح١٢٥).

(٢) حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة لحسين أمين (ص:٧٥-٧٦).

(٣) الشريعة الإسلاميّة والقانون المصري لعشماوي (ص:٤١).

(٤) الإسلام والحداثة للشرفي (ص:٨٩، هـ:٤١).

(٥) مفهوم تجديد الدين لبسطامي سعيد (ص:١٢٥،٢٢٤-٢٢٥).

فهموه منها بآياتٍ أخرى لا صلة لها بالأولى، ولا بما فهموه منها من معنى فاسد اللهمّ إلا تكرار كلمة أو كلمتين في الآيتين معتقدين بذلك أنّهم يفسّرون القرآن بالقرآن، كما فعل محمد شحرور عندما فسّر ما جاء في القرآن الكريم من لفظة «الكتاب»: وذكر بأنّه إذا جاء اللفظ معرّفاً فهو يعني المصحف، وإذا جاء منكّراً فيعني جزءاً منه، وهذه الأجزاء قسّمها تقسيماً جديداً، وأعطى كلّ قسم أو جزء من هذه الأجزاء صفات خاصّة بها، مستدلاً أيضاً على هذه الصّفات بآيات من القرآن بعد تحريفها، فقد استدلّ بقوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران:٧] التي ذكر فيها ﴿ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ معرّفاً، فقال: «فهذا يدلّ على أنّ المقصود هنا هو المصحف كلّه، واستدلّ منها على أنّ آيات المصحف ثلاثة أقسام: (محكم، ومتشابه، ولا محكم ولا متشابه) ففسّر المحكم بدون الاستدلال هذه المرّة بآية من القرآن بأنّه آيات الأحكام التي تحتوي على قواعد السلوك الإنسانيّ. فقال: «وآيات الكتاب المحكم هذه – أي آيات الأحكام– نراها متوزّعة في آيات المصحف كلّه، فإذا سأل سائل: ماذا وضع بين آيات الكتاب المحكم؟

لقد جاءت الإجابة على هذا السؤال في سورة فصّلت في قوله تعالى: ﴿ كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [فصّلت:٣]، لنرى الآن الربط﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود:١]، فصيغة قرآناً عربياً هي حال لفعل فصّلت، وليست وصفاً لكلمة كتاب؛ أي أنّ آيات الكتاب المحكم فُصِل بعضها عن بعض، ووضع بينها القرآن، وفاعل الفصل هو الله تعالى؛ لقوله تعالى:﴿مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾.(١)

عبر نظرةٍ فاحصة فإنّنا نجد أنّ شحرور لم يذكر دليلاً على أنّ الآيات المحكمات هي آيات الأحكام؛ إلا إن كان دليله هو التشابه اللغويّ بين «المحكم»، و«الأحكام»، وهذا خطأ فالمحكم صفة من أحكمه يُحكمه إحكاماً؛ أمّا الأحكام فهو اسم مشتقّ من حكمَ يحكُمُ حُكماً، ويجمع على أحكام بالفتح، فلا علاقة بينهما إلا أن يقال إنّ كليهما مشتقٌّ من الحَكَمَة، وهي اللجام يوضع في فم الدابّة(٢).

ثمّة علاقة عضويّة بين التّفسير والحديث من حيث إنّ الثّاني مفسّرٌ للأوّل وموضّح له، وهو ما يجعلنا نتطرّق إلى تلك العلاقة الوطيدة، فعند متابعتنا لمنهج الحداثيين نجد أنّهم يذكرون اسم النبيّ ﷺ مجرّداً من الصّلاة والسّلام عليه، فيما يتطاول بعضهم على مقامه السّامي ﷺ، ويسمّونه بأسماء غير لائقة، ويصفونه بعبارات تحمل سوء الأدب في طيّاتها كما فعل محمّد أركون عندما سمّاه بالوسيط السلبيّ حيث قال: «وتتمّ عمليّة التوصيل عن طريق وسيط ذي مكانة متميزة وسلبيّة في آنٍ معاً هو: محمّد، إنّه

(١) الكتاب والقرآن لشحرور (ص:١١٦)، والتيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد لمنى محمد بهي (ص:٤١٨).

(٢) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد لمنى محمد بهي (ص:٤١٨).

مجرّد ناقل للوحي».[1]

لا يعتمد الحداثيون على الأحاديث الشريفة الصّحيحة في تفسيرهم للقرآن الكريم بحجّة أنّها تفسيرات تاريخية غير مناسبة وغير ملزمة لنا اليوم[2]، رغم أنّ ثمّة حقائق غيبية لا يمكن أن تُعرف إلا عن طريق الكتاب أو السنّة، ورغم ذلك فقد تخوّض القوم فيها بغير علمٍ، وأدلوا فيها بدلوهم، فقد عمد شحرور إلى تفسير الصّور والسّاعة بصراع المتناقضات الماركسي، وأنكر وجود العرش واللوح المحفوظ رغم ثبوتها في القرآن والحديث الصحيح[3]، وأنكر نصر أبو زيد وجود الجنّ، والشياطين، والسحر والحسد، والعرش والكرسي، كما أنكر وجود القرآن في اللوح المحفوظ، ووصفها بالتصوّرات الأسطوريّة، معرضاً عن كلّ الأحاديث الصحيحة الصريحة التي وضّحت ذلك وبيّنته[4]، ولا يكتفون بالإعراض فحسب وإنّما يطعنون في الأحاديث الصحيحة ويتهمونها بالتناقض مع القرآن إذا خالفت أهواءهم، فهذا شحرور، يقول: «ثمّ هناك حديث منسوبٌ بهتاناً للنبيّ بقوله: يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب، ويقي ذلك مؤخرة الرحل،[5] هذا الحديث يناقض أيضاً ما أوحي إلى محمّد من الله حيث فيه إهانة المرأة وتخريجها من المجتمع الإنسانيّ الذي كرّمه الله، وجعله خليفة له في الأرض»،[6] وأمّا بالنسبة للأحاديث الضعيفة فهم يحتجّون بها ويدّعون صحّتها للاستدلال على عدم صلاحيّة السنّة لتوضيح القرآن، فقد نقل نصر أبو زيد عن ابن عبّاس أثراً ضعيفاً مدّعياً صحّته في قول الله تعالى:﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد:١٣]، قال: «إنّ فيما يروى من هذه التّفاسير أنّ الرعد ملك يسوق السحاب، وهو تفسير يُروى من طرق عدّة، منها: ما صحّحه النسائيّ عن ابن عبّاس قال: أقبلت اليهود إلى النبيّ فقالوا: أخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: ملك من ملائكة الله موكّل بالسّحاب بيده مخراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله»، قالوا: فما هذا الصوت الذي نسمع؟ قال: صوته»،[7] ثمّ علّق على ذلك بقوله: «والتمسّك بهذا التّفسير بوصفه التّفسير الوحيد الصحيح استناداً إلى سلطة القدماء يؤدي إلى ربط دلالة النصّ بالأفق العقليّ والإطار الثقافيّ لعصر الجيل الأوّل من المسلمين، وهذا الربط يتعارض تعارضاً جذرياً مع المفهوم المستقرّ في الثقافة من أنّ دلالة النصّ تتجاوز حدود الزمان والمكان»،[8] إنّ ادّعاءه أنّ الحديث صحّحه النسائيّ غير صحيح، فالحديث ضعيف، وقد سكت عنه النسائيّ ولم يصحّحه، وسكوت النسائيّ

(١) الفكر الإسلامي قراءة علمية لمحمد أركون (ص:٧٦).
(٢) التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد لمنى محمد بهي (ص:٤٤١-٤٤٢).
(٣) الكتاب والقرآن لشحرور (ص:٢٣٤-٢٣٨).
(٤) نقد الخطاب الديني لنصر أبو زيد (ص:١١٦).
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي (١/ ٣٦٥ح٥١١).
(٦) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور(ص:٥٩٧).
(٧) أخرجه النسائيّ في سننه، كتاب عشرة النساء، باب كيف تؤنّث المرأة، وكيف يذكّر الرجل (٥/ ٣٣٦ح٩٠٧٢).
(٨) مفهوم النصّ لنصر أبوزيد (ص:٢٢٢).

ليس تصحيحاً؛ لأنّه لم يشترط ذلك.

أمّا بالنسبة لأقوال الصّحابة والتّابعين فلم يعتبروها في التّفسير، ولم يكتفوا بذلك فحسب، وإنّما سخروا منها كما فعل نصر أبو زيد من الأثر الذي روي عن ابن عبّاس في تفسير آية الرعد، حيث قال: «فإمّا أن يتمسّك النّاس بحرفيّة هذه التفاسير، ويحولونها إلى عقيدة، ويكون نتيجة ذلك الاكتفاء بهذه الحقائق الأزليّة بوصفها حقائق نهائيّة، والتخلّي عن منهج التّجريب في درس الظواهر الطبيعيّة والإنسانيّة، وإمّا أن يتحوّل الدين من ثمّ إلى خرافات وخزعبلات»،(١) والأمثلة على ذلك كثيرة نكتفي بما ذكرناه لضيق المجال.

يتّضح لنا ممّا سبق أنّ الحداثيين يسعون إلى النيل من القرآن الكريم، ويُعملون جهدهم على الطّعن في كتاب الله لهدم هذا المرجع العظيم في نفوس المسلمين مستخدمين في ذلك أدواتٍ وآلياتٍ بعيدة كلّ البعد عن المنهج الصحيح لفهم القرآن، ومن ذلك الاعتماد على العقل المجرّد في الفهم، وكذلك التأويل الحرّ دون قيود أو ضوابط، والتشكيك في أسباب النزول، والنسخ، والقول بظنيّة الدلالة، والتشكيك في السنّة، والسخرية من الآثار الواردة عن الصّحابة والتّابعين، ووضع ذلك كلّه على مائدة النّقد لتشويه ذلك الإرث العظيم، ولتقويض دعائمه، وهدم الإسلام من الداخل بعد أن عجز عنه أعداؤه من الخارج.

(١) المصدر السابق.

ثالثاً-اللغة العربيّة عند الحداثيين:

مما لا شكّ فيه عند جمهور المفسرين أنَّ اللغة مفتاح فهم كتاب الله عزّ وجلّ، وكيف لا؟! وهو المنزل بلسان عربيّ مبين، وإنَّ الأقوال الموجبة لامتلاك ملكة اللغة على من أراد تفسير كتاب الله عزّ وجلّ أكثر من أن تعدّ وتحصى، ومنها: قول مالك: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسّر كتاب الله إلا جعلته نكالا»،(٢) وقال الزهريّ: «إنّما أخطأ النّاس في كثير من تأويل القرآن لجهلهم بلغة العرب»،(٣) وقال الحسن البصري: «أهلكتهم العجمة، يتأولون القرآن على غير تأويله».(٤)

وأمّا حال الحداثيين مع اللغة العربيّة فهم فريقان: فريق قائل بها في التّفسير، وفريق حاله مع اللغة حال الأصول الأخرى غير ملتزم بها، ومن الفريق الأول: مصطفى المهدوي القائل: «واللسان العربّي شرط لبيان القرآن»،(٥) وكذلك نيازي عزّ الدين القائل عن جهده في تفسيره: «محاولة لفهم النصّ القرآني في سياق الآيات نفسها في ضوء اللغة العربية».(٦)

وأمّا الفريق الرّافض للغة في تفسير كتاب الله

(٢) أخرجه البيهقيّ في شعب الإيمان عن مالك (٢/ ٤٢٥ح٢٢٨٧).
(٣) خطبة الكتاب المؤمل للردّ إلى الأمر الأول لأبي شامة (ص: ٦٣).
(٤) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار للزمخشري (٤/ ٦٣).
(٥) القرآنيون العرب وموقفهم من التفسير دراسة نقدية لجمال هاجر (ص٤٥٧)، والبيان بالقرآن لمصطفى المهدوي (١/ ١٦).
(٦) إنذار من السماء لنيازي عزّ الدين (ص ٢٩).

عزّ وجلّ، فمنهم: محمد شحرور القائل: «فإننا نرى العقل السلفيّ يكرّس الرؤية التاريخانية المادّية للتنزيل الحكيم، وذلك من خلال اشتراط التفسير بفهم الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، وإرجاع دلالة المفردة إلى حكم استخدام العربّي البدويّ لها في شعره ونثره»،[1] وكذا سعيد ناشيد القائل: « فإننا نرى الأمر دليلاً على نقص اللغة الطبيعية نفسها... لا سيّما أنّ اللغة العربية آنذاك كانت لا تزال في طور الانتقال من العصر الشفويّ إلى العصر الكتابيّ ... فقد كتب المصحف بلغة عربيّة كانت لا تزال بلا قواعد، ولم تكن التقاليد الكتابيّة قد ترسّخت لذلك ليس غريباً أن توجد هنّات كتابية باعتراف علماء القرآن الأقدمين أنفسهم».[2]

أمَّا من ناحية التّطبيق فيمكن تصنيف الأمر عندهم: إلى تفسير المفردة، والقواعد، والسياق اللغوي.

من ناحية المفردة: وقع كثيرٌ من الحداثيين، وخاصّة غير المتسّلحين بعلم اللغة، والمنكرين لها في أخطاء عديدة، وليس هذا مجال سردها، إنّما نجملُ ببعض الأمثلة التي تبيّن فداحة خطئهم في تفاسيرهم وقراءاتهم القرآنية، فمحمّد شحرور وقع في عدة أخطاء في فهم كلام الله عزّ وجلّ من ناحية تفسير المفردة على غير ما هي عليه قديماً وحديثاً في المعاجم العربية، ومن ذلك: تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [النور:٣١]، فقد فسَّر الضّرب والجيب والخمر كلّها على خلاف ماهي عليه في المعاجم العربية، وأنّ المراد فقط ستر ما ين الثديين وتحتهما، وتحت الإبطين، والفرج، والأليتين، وتابع بأنَّ هذه الثّمانية الواجب على المرأة تغطيتها بل الأعجب أنّه أجاز ظهور المرأة أمام المحارم الثمانية الواردة في الآية دون لباس أبداً، لكنّه جعل ذلك من باب العيب، فلو تستّرت كان أبعد عن العيب، ولو ظهرت على تلك الصفة فليس حراماً، وقاس فيها ذلك على أنّ الله شمل باقي الثّمانية مع الزوج،[3] وقد ردّ على هذه المغالطات اللغوية صاحب بيضة الديك مفنداً إياها.[4] ومنه ما ذهب إليه الإسلامبولي أنَّ المراد بقوامة الرجال الإنفاق فمتى فإذا أنفقت المرأة كانت رجلاً، وكان لها القوامة؛ لأنَّ المراد بكلمة رجل ليس الذكر، وإنّما الترجّل والسّعي في الأرض.[5]

وأمّا من حيث القواعد وعلوم اللغة: فقد شكّك سعيد ناشيد وغيره في كثير من آيات القرآن الكريم التي اختلف إعرابها ومعناها، ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴾ [البقرة:٦٢]، و﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ [المائدة:٦٩]، بأنَّ هذه هنّات، وأنَّ القرآن كتب وقواعده لم تكن ثابتة بعد،[6]

(١) القصص القرآني قراءة معاصرة لمحمد شحرور (١/ ٩٩).
(٢) الحداثة والقرآن لسعيد ناشيد (ص: ١٠١).
(٣) الكتاب والقرآن لمحمد شحرور (ص: ٦٠٦ وما بعد).
(٤) بيضة الديك ليوسف صيداوي (ص: ٧٥).
(٥) القرآن بين اللسان والواقع لسامر إسلامبولي (ص: ١٤٣).
(٦) الحداثة والقرآن لسعيد ناشيد (ص: ١٠٣).

وكذا ما ادّعاه عدنان رفاعي بأنّ (من) في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة:١٠٠]، بأنّ (من) هي للتبعيض وليست للتبين، ومراده هو إخراج جل الصّحابة من العدالة وقصرها على البعض،(١) ومنه ما فعله شحرور في المثال السابق من تضمين الزوج مع باقي الأصناف في جواز الخروج بلا لباس لوجود العاطفة، وقطع الجملة عن سياق غض النظر مع وجود العطف أيضا، فكيف ساغ له ذلك.

وأمّا من حيث السياق العامّ للآيات: فإنَّ الآيات التي تحكّم بها أصحاب هذه النظرة في فهم كلام الله عزّ وجلّ كثيرة، منها: ما ادّعاه شحرور في آيات الإرث بكلّ ما حوته من حقّ الذكر والأنثى وكذلك إرث الأحفاد فهو ينكر التفاضل بين الذكر والأنثى ولا يرى حجباً للأحفاد،(٣) بينما الآيات السّابقة واللاحقة تؤكّد التّفضيل بينهما، بقوله﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ﴾ [النساء:١١]، وهذا واضحٌ، ونحوه من الآيات ولعمرنا ما هو إلا فصل للكلمة عن سياقها الواردة فيه، والتعسّف في فهمها.

وكذا ما فهمه الإسلامبولي من أنَّ الصلوات خمسة حسب كّل بلد ومنطقة فما تمّ فيها الأوقات الخمسة، وجبت الأوقات الخمس، ومالم توجد لا تجب، وكذا عدد ركعات الصّلاة فهي اثنتان، والزيادة من اختيار النبيّ ﷺ لا أمر إلهي،(٤) وهو بذلك يضرب صفحاً عن السنّة النبوية وأهميّة سياقاتها في فهم أحكام الصّلاة بينما ذاته يستخدم الحديث النبويّ؛ لترجيح حكم آخر في التساوي بين الرجال والنساء مستخدماً سياق الحديث النبويّ، ولعمرنا ما هذا إلا تلاعب بسياقات القرآن والسنّة النبويّة وقطعها عن مراداتها.

❊ ❊ ❊

الخاتمة

لا شكّ أنّ لكلّ أحدٍ الحق في أن يفسّر كتاب الله تعالى على أن يمتلك الأدوات اللازمة والمناسبة لذلك ممّا اشترطه أهل العلم بالتّفسير من حيازة الأصول والضوابط العامّة، وأنّه ليس لأحدٍ كائناً من كان أن يفسّر كتاب الله وفق أصولٍ لا علاقة لها بدستور الإسلام الأوّل سواءً كانت غربيّة أو شرقيّة كما فعل الحداثيّون الذين اعتمدوا على عقولهم المجرّدة عن أصول التفسير وضوابطه، وأهوائهم المقيّدة بالافتتان بما عند غير المسلمين، فأعملوا معاول الهدم في الأصل الأوّل لديننا بحجّة ضرورة القراءة المعاصرة والحداثيّة في فهم كتاب الله فضلّوا وأضلّوا.

وإننا لم نجد أصولاً طرديّةً متفقاً عليها عند القوم إلا فيما يخصّ الاعتماد على العقل في التّفسير، وتقديمه على النّقل- ولعمري لوكانت دراستهم من

(١) محطات في سبيل الحكمة لعدنان الرفاعي (ص: ١٩٩).
(٣) نحو أصول جديدة للفقه لمحمد شحرور (ص: ٢٢٢).
(٤) القرآن من الهجر إلى التفعيل لسامر إسلامبولي (ص: ٥٥-٥٦).

التعقل الخالي عن الأهواء لوصلوا إلى الحقيقة التي خاطب الله عز وجل أرباب العقول بها- والمضيّ في طريق التّأويل بدون دليلٍ، ومن أخذ بدليل أخذ به لهوى عنده لا اعتمادًا على الدليل، وعدم الاعتماد على السنّة والآثار الصحيحة، وصحيح اللغة، ومن أخذ بها أخذ بما يدعم هواه ورأيه لا بما يتوصل به إلى فهم الحقيقة المرادة من كلام الله عز وجل، فتراه تارة يأخذ بالحديث وتارة يضرب به عرض الحائط، وتارة يؤوله كما يريد، ولعمري لو كان هذا منهجًا ساريًا عند الجميع لأيقنا بأنه أصل في تفسير الحداثيين؛ بل تجد أن المؤول منهم لآية مخالف لما عند الآخر مع ادعائهم المنهج والأصول ذاتها، وأي أصل يخالف أحدهما رأي الآخر فيه لدرجة الضد والنظير.

إضافةً إلى الهوى الذي يلعب برؤوسهم، ومن سعى للحقيقة سعى إليها من منظور غربي جدلي فلسفي، وقد رأينا أنّ جلّهم ليسوا من أهل الاختصاص فهم ما بين فلاسفة ومهندسين، والله تعالى جعل المرجعيّة لأهل الذكر دون غيرهم، ومع ذلك ترى العناوين البراقة والأسماء والصفات العظيمة تُضفى عليهم ليلبّسوا على الناس دينهم، وإذا نظرت إلى أهل العلم والمعرفة من السابقين الأولين حطوا من قدرهم ونالوا من علومهم؛ ليخلو لهم المجال في النيل من الكتاب والسنة كما أرادوا او أريد لهم أن يفعلوه.

وبعد هذا التّطواف نرجو الله أن نكون قد وفّقنا في بحثنا هذا في إيصال نظرة عامة عن أصولهم وآليتهم في الأخذ بها، وإن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من التوسع والشرح ولكن لا يتسع المقام إليه، فإن أصبنا فمن الله، وإن أخطأنا فمن أنفسنا.

❋ ❋ ❋

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، عبد الرحمن بن محمد (ت:٩١١هـ). تحـ. أبو الفضل محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٩٧٤م.
٢. الإسلام والحداثة: الشرفي، عبد المجيد. تونس، الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٩١م.
٣. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: عبده، محمد (ت: ١٣٢٣هـ). مصر، دار الحداثة، ط٣، ١٩٨٨م.
٤. أصول التفسير وقواعده: العك، خالد عبد الرحمن. بيروت، دار النفائس، ط٢، ١٤٠٦هـ.
٥. أطواق الذهب في المواعظ والخطب: الزمخشري، محمود بن عمر (ت:٥٣٨هـ). تحـ. أسماء أبو بكر محمد. بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٦. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات: الكرمي، مرعي بن يوسف (ت:١٠٣٣هـ).تحـ. شعيب الأرناؤوط. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦هـ.

٧. الأم: الشّافعي، محمد بن إدريس (ت:٢٠٤هـ). بيروت، دار المعرفة، ط٢، ١٣٩٣م.
٨. إنذار من السماء: عز الدين، نيازي. دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٦م.
٩. البرهان في أصول الفقه: الجويني، عبد الملك بن عبد الله (ت:٤٧٨هـ). تحـ. عبد العظيم محمود الديب. المنصورة، ط٤، ١٤١٨هـ.
١٠. البيان بالقرآن: المهدوي، مصطفى. ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان، (د.ط)، ١٩٩٠م
١١. بيضة الديك: الصيداوي، يوسف. دمشق، المطبعة التعاونية، (د.ط)، (د.ت).
١٢. تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي، محمد بن محمد (ت:١٢٠٥هـ). تحـ. مجموعة من المحققين. الكويت، دار الهداية، (د.ط)، (د.ت).
١٣. تاريخية الفكر العربي الإسلامي: أركون، محمد. ترجمة. صالح، هاشم. بيروت، مركز الإنماء القومي، ط٢، ١٩٩٦م.
١٤. تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت: ٢٧٦هـ). تحـ. محمد زهري النجار. بيروت، (د.ط)، ١٩٧٢م.
١٥. تأويلات أهل السنة: الماتريدي، محمد بن محمد (ت:٣٣٣هـ). تح. مجدي باسلوم. بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ.
١٦. تحديث الفكر الإسلامي: الشرفي، عبد المجيد. بيروت، دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٩م.
١٧. التراث والتجديد: حنفي، حسن. بيروت، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٢م.
١٨. التناول الحداثي للخطاب الشرعي وإشكالات المنهج: الشوالي، لعزوز. القيروان، مجمع الأطرش للكتاب المختصّ، ط١، ٢٠١٧م.
١٩. التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد: بهي، منى محمد. القاهرة، دار اليسر، ط١، ١٤٢٩هـ.
٢٠. التيسير في أصول واتجاهات التفسير: عبد السميع، عماد علي.الإسكندرية، دار الإيمان، (د.ط)، (د.ت).
٢١. الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري): البخاري: محمد بن إسماعيل (ت:٢٥٦هـ). تحـ. محب الدين الخطيب. القاهرة، المطبعة السّلفية، ط١، ١٤٠٠هـ.
٢٢. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، محمد بن أحمد (ت:٦٧١هـ). تحـ. هشام سمير البخاري. الرياض، (د.ط)، ١٤٢٣هـ.
٢٣. جمال البنا المستنير تاريخ من الإثارة الجدل: حداد، حسام.

٢٤. جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية: ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن عبد السلام (ت:٧٢٨هـ). تحـ. محمد عزير شمس. مكة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

٢٥. الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: ابن تيمية، أحمد عبد الحميد بن عبد السلام (ت:٧٢٨هـ). تحـ. علي سعيد صبح المدني. مصر، مطبعة المدني، (د.ط)، (د.ت).

٢٦. الحداثة والقرآن: ناشيد، سعيد. تونس، دار التنوير للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٥م.

٢٧. حوار مع سامر إسلامبولي: الفكر الحنيف، القرآن من الهجر إلى التفعيل، يوسف هزيمة، ٢٠١٦م

٢٨. حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة: أمين، حسين. الكويت، دار سعاد الصباح، ط٣، ١٩٩٢م.

٢٩. خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول: أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (ت:٦٦٥هـ). القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٣٠. دراسات فلسفية: حنفي، حسن. القاهرة، مكتبة الأنجلو المصريّة، (د.ط)، (د.ت).

٣١. دراسات في علوم القرآن: الرومي، فهد بن عبد الرحمن. الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١٣، ١٤٢٤هـ.

٣٢. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار: الزمخشري، محمود بن عمر (ت:٥٣٨هـ). بيروت، مؤسسة الأعلمي، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٣. السنن الكبرى: النّسائي، أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ). تحـ. حسن عبد المنعم شلبي. بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٣٤. شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي، عليُّ بن علاءِ الدين الدمشقي (ت:٧٩٢هـ). بيروت، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٣٩١هـ.

٣٥. الشريعة الإسلامية والقانون المصري: العشماوي، محمد سعيد. مصر، مكتبة مدبولي الصغير، ط١، ١٩٩٦م.

٣٦. الشريعة: الآجري، محمد بن الحسين (ت: ٣٦٠هـ). تحـ. عبد الله بن عمر الدميجي. الرياض، ط٢، ١٩٩٩م.

٣٧. شعب الإيمان: البيهقي، أحمد بن الحسين (ت:٤٥٨هـ). تحـ. محمد السعيد بسيوني زغلول. بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ.

٣٨. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ): مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ). تحـ. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).

٣٩. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن القيّم، محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ). تحـ.

علي بن محمد الدخيل. الرياض، دار العاصمة، ط٣، ١٩٩٨م.
٤٠. ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة: إسلامبولي، سامر. الإسكندرية، مركز ليفانت للدراسات الثقافية والنشر، ط١، ٢٠١٩م.
٤١. فصول في أصول التفسير: الطيار، مساعد بن سليمان. الرياض، دار النشر الدولي، ط١، ١٤١٣هـ.
٤٢. الفكر الإسلامي قراءة علميّة: أركون، محمد. ترجمة. صالح، هاشم. بيروت، مركز الإنماء القومي، ط٢، ١٩٩٦م.
٤٣. القرآن بين اللسان والواقع: إسلامبولي، سامر. الإسكندرية، ط٣، ٢٠٢٠م.
٤٤. القرآن في التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني: أركون، محمد. بيروت، دار الطليعة، ط٢، ٢٠٠٥م.
٤٥. القرآن من الهجر إلى التفعيل: إسلامبولي، سامر. الإسكندرية، ط٢، ٢٠١٩م.
٤٦. القرآنيون العرب وموقفهم من التفسير دراسة نقدية: هاجر، جمال بن محمد. جدة، دار التفسير، ط١، ١٤٣٦هـ.
٤٧. القصص القرآني قراءة معاصرة: شحرور، محمد (ت:٢٠١٩م). بيروت، دار الساقي للطباعة والنشر، (د.ط)، ٢٠١٤م.
٤٨. قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر: حنفي، حسن. بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٨٣م.
٤٩. قواعد التفسير جمعاً ودراسة: السبت، خالد عثمان. القاهرة، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢١هـ.
٥٠. الكتاب والقرآن: شحرور، محمد ديب (ت:٢٠١٩م). دمشق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).
٥١. مباحث في علوم القرآن: القطان، مناع (ت:١٤٢٠هـ). القاهرة، ط٣، ١٤٢١هـ.
٥٢. محطات في سبيل الحكمة: الرفاعي، عدنان. القاهرة، دار الخير، (د.ط)، (د.ت).
٥٣. المشابهة بين المعتزلة الأوائل والمعتزلة الجدد: الشلهوب، فؤاد بن عبد العزيز. (د.ط)، (د.ت).
٥٤. معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني: الحسين، عبد القادر. دمشق، دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ط٢، ١٤٣٣هـ.
٥٥. مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: أبو زيد، نصر حامد. الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٤م
٥٦. مفهوم تجديد الدين: سعيد، بسطامي محمد. جدة، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط٣، ٢٠١٥م.
٥٧. المقدمات الأساسية في علوم القرآن: الجديع، عبد الله بن يوسف. ليدز- بريطانيا، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٨. مقدمة في أصول التفسير: ابن تيمية (٦٦١هـ). تحـ. عدنان زرزور. بيروت، دار القرآن الكريم، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٥٩. الملل والنحل: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت:٥٤٨هـ). تحـ. محمد سيد كيلاني. بيروت، دار المعرفة، (د.ط)، ١٤٠٤هـ.
٦٠. المنخول من تعليقات الأصول: الغزالي، محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ). تحـ. محمد حسن هيتو. بيروت، دار الفكر، ١٤١٩هـ.
٦١. الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي: كميل، حاج. بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، (د.ط)، (د.ت).
٦٢. موقع الجزيرة. ترجمة شخصيات.
٦٣. الموقع الرسمي لمحمد شحرور.
٦٤. موقع مؤمنون بلا حدود الدراسات الدينية: إدريس، محمد قراءة في مشروع نصر حامد أبو زيد الفكري، ٢٠١٥م
٦٥. نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي فقه المرأة: شحرور، محمد. دمشق، الأهالي للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٠م.
٦٦. نحو قراءة جيدة للقرآن في ظل التحدّيات المعاصرة: البنا، جمال. حوار مع مجلّة رؤى بباريس، مركز الدراسات الحضاريّة، ع٢٣/ ٤، ٢٠٠٤م.
٦٧. نقد الحداثة: تورين، آلان. ترجمة. مغيث، أنور. باريس، المجلس الأعلى للثقافة، (د.ط)، ١٩٩٢م.
٦٨. نقد الخطاب الديني: أبو زيد، نصر حامد. القاهرة، سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٤م.
٦٩. الوحي القرآني في منظور القرآن الحداثية: المستقري، يحيى مصلح. قطر، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٧م.