بسم الله الرحمن الرحيم

الجامعة الإسلامية – غزة
عمادة الدراسات العليا
كلية أصول الدين
قسم التفسير وعلوم القرآن

أثر الاتجاه العقلي السلبي في تفسير المنار

رسالة ماجستير مقدمة من الطالب / ماجد صبحي عبدالنبي الرنتيسي
إشراف الدكتور / عصام العبد زهد

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في قسم التفسير وعلوم القرآن من كلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية بغزة

العام الجامعي

١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م

إهداء

إلى رسول الأمة ومعلمها الذي أخرجنا الله به من الظلمات إلى النور محمد ﷺ

إلى كل إنسان يحب أن تسعد البشرية بنظام ربها

إلى كل مسلم يحب أن يعود للإسلام عزه

إلى كل داعية إسلامي يطلب النصر لدعوته

إلى القابضين على الجمر في زمن الردة

إلى القابعين خلف الأسوار يدفعون ضريبة العزة

إلى أحرار الأمة ومجاهديها

إلى الذين مضوا فصدقوا ما عاهدوا الله عليه

إلى أستاذي ومشرفي، الذي ما بخل بجهده ووقته

إلى أساتذتي الأفاضل

إلى زملائي الأكارم

إلى زوجتي المخلصة وأبنائي الأعزاء مصعب، مريم، محمد، ميسرة، مهند

إلى كل من ساهم في إخراج هذا البحث إلى النور

أهدي لهم هذا الجهد المتواضع

عساه أن يكون في ميزان حسناتنا يوم القيامة

شكر وتقدير

قال تعالى: ﴿**وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِه**﴾ [1]

الحمد لله أولاً وآخراً، الذي لولا توفيقه ما خرج هذا البحث إلى النور، فأحمده سبحانه أن يسر لي إتمام هذا العمل المتواضع.

وانطلاقاً من قول الرسول ﷺ: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس".[2]

لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل شكري وعظيم امتناني وتقديري إلى مشرفي فضيلة الدكتور عصام العبد زهد حفظه الله الذي بذل الكثير من وقته لنصحي وإرشادي من أجل إثراء هذه الرسالة وإخراجها في أحسن صورة حتى خرجت إلى حيز الوجود واضحة المعالم مبينة الأهداف فأشكره على صبره وتحمله لي طيلة فترة الإشراف.

كما أسأل الله - سبحانه - أن يبارك له في وقته وعلمه.

وأتوجه بالشكر الخالص لأستاذيّ الكريمين اللذين تفضلا بمناقشة هذه الرسالة.

فضيلة الدكتور / زكريا إبراهيم الزميلي.

وفضيلة الدكتور / زهدي محمد أبونعمة.

اللذان ناقشا بحثي وأثرياه بملاحظاتهما القيمة التي زادته رصانة وقوة.

كما وأتقدم بالشكر الجزيل لكل من قدم لي عوناً ومساعدة سواء بمراجعة، أو بتوفير كتاب، أو بإسداء نصيحة طيبة أو بدعاء في ظهر الغيب، كما وأشكر زملائي في مدرسة الكرمل الثانوية على ما قدموه من نصائح، وأخص بالذكر الأستاذ أبوأحمد راتب عبيد بارك الله فيهم جميعاً.

كما وأتقدم بالشكر الجزيل للجامعة الإسلامية عامة وكلية أصول الدين خاصة عميداً وأساتذة، وإداريين، وأخص كل أساتذتي الذين كان لهم فضل التدريس في مرحلة الماجستير.

كما وأتقدم بالشكر للدراسات العليا عميداً ومشرفاً وإداريين الذين كانوا عوناً لنا في خلال فترة الدراسة وكتابة الرسالة.

كما وأشكر جميع العاملين بمكتبات الجامعة الإسلامية الذين لم يبخلوا علينا بأي مساعدة كان باستطاعتهم تقديمها لنا.

راجياً المولى -عز وجل- أن يبارك فيهم جميعاً وأن يجعلهم ذخراً للإسلام والمسلمين.

---

(١) سورة النمل، من الآية (٤٠).

(٢) سنن الترمذي – كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب (ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك)، ح (١٩٥٤)، ج ٤ ص ٣٣٩، قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢ ص ٢٩٥، ٣٠٢، ٣٨٨.

والله الموفق والمستعان.

شرح الرموز المستعملة في الرسالة

المجلد : مج

الجزء : ج

الصفحة: ص

حديث : ح

هجرية: هـ

ميلادية : م

توفي : ت

" " : اقتباس حرفي

* : إشارة إلى الترجمة

الطبعة : ط

الدكتور: د

الأستاذ : أ

( ) للحديث والعبارات الهامة

- - الجمل الاعتراضية

﴿ ﴾ الآيات القرآنية

. . . . للحذف

؛ للجمل المتصلة بالمعنى السابق عليها

شرح المختصرات المستعملة في الرسالة

- الإتقان في علوم القرآن - للشيخ أبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي	الإتقان - للسيوطي.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم - محمد بن محمد العمادي أبوالسعود	تفسير أبي السعود.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي	أضواء البيان - للشنقيطي.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي	بغية الوعاة - للسيوطي.
- تاج العروس من جواهر القاموس - محمد مرتضي الزبيدي	تاج العروس - للزبيدي.
- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل - للإمام القاضي ناصرالدين أبي سعيد عبدالله أبي عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي	تفسير البيضاوي.
- تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم - لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي	تفسير السمرقندي.
- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار الشيخ محمد رشيد رضا	تفسير المنار.
- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج - الأستاذ الدكتور - وهبة الزحيلي	التفسير المنير - الدكتور الزحيلي.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال - للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي	تهذيب الكمال - للمزي.
- جامع البيان في تفسير القرآن - أبي جعفر محمد بن جرير الطبري	تفسير الطبري.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور - للإمام عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي	الدر المنثور - الإمام السيوطي.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - شهاب الدين أحمد ابن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الشهير بابن حجر العسقلاني	الدرر الكامنة - لابن حجر العسقلاني.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني - العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي	روح المعاني - للألوسي.

البغدادي	
- زاد المسير في علم التفسير - للإمام أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي	زاد المسير - الإمام الجوزي.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب - للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي	شذرات الذهب - للحنبلي.
- صفوة التفاسير بعد تجريده من البيان - الشيخ محمد علي الصابوني	صفوة التفاسير - الشيخ الصابوني.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير - محمد بن علي بن محمد الشوكاني	فتح القدير - للإمام الشوكاني.
- كتاب فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب - الحافظ شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي	فردوس الأخبار - للديلمي.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل - أبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي	تفسير الكشاف.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس - للمفسر المحدث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي	كشف الخفاء - للعجلوني.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي	مجمع الزوائد - الهيثمي.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز - للقاضي أبي محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي	تفسير ابن عطية.
- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان - الإمام أبي محمد عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي	مرآة الجنان - لليافعي.
- المستدرك على الصحيحين - للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري	المستدرك - للحاكم.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي - أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي	المصباح المنير - للفيومي.
- المفردات في غريب القرآن - أبي القاسم الحسين بن محمد	المفردات - للراغب

المعروف بالراغب الأصفهاني	الأصفهاني.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة – الإمام الحافظ الناقد المؤرخ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي	المقاصد الحسنة – للسخاوي.
- مناهل العرفان في علوم القرآن – الأستاذ الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني	مناهل العرفان – للزرقاني.
- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير – الدكتور فهد الرومي	منهج المدرسة العقلية.
- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين – مصطفى صبري	موقف العقل والعلم من رب العالمين – مصطفى صبري
- نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور – برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي	نظم الدرر – للبقاعي.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان	وفيات الأعيان – لابن خلّكان.

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين بشيراً ونذيراً وجعل القرآن معجزاً للإنس والجن، قال تعالى: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾[1].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له القائل في محكم التنزيل: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[2].

والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد ﷺ وعلى آله وصحبه ومن دعا بدعوته واقتفى أثره إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن هذا القرآن فضلاً عن أنه كلام الله الذي ﴿**لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ**﴾[3]، هو آية الله الكبرى وحجته الخالدة والواعظ الناطق والبرهان القاطع والعقيدة الثابتة والآية الساطعة.

وقد قيض الله - سبحانه وتعالى - لكتابه العزيز علماء مخلصين أتقياء مصلحين سهروا على خدمة القرآن وسَخَّروا أقلامهم لتوضيح معانيه والكشف عن أسراره ومعرفة أحكامه وتوضيح أسلوبه وبيانه.

ونظراً لأهمية هذا العلم وخطورته فإنني سأتناول في بحثي هذا أثر الاتجاه العقلي السلبي في تفسير المنار / محمد رشيد رضا، وهو من أهم مؤلفات المدرسة العقلية الاجتماعية الحديثة في التفسير.

سيوضح الباحث كيف سلك الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، المنحى العقلي لكثير من القضايا التفسيرية مما جعلهما يعارضان أهل السنة والجماعة في كثير من الأمور.

---

(١) الإسراء، الآية ٨٨.

(٢) سورة محمد ٢٤.

(٣) فصلت، الآية ٤٢.

أولاً: أسباب اختياري لهذا البحث:

١- دراسة تفسير المنار دراسة علمية لمعرفة سلبيات الاتجاه العقلي فيه.

٢- تأثر بعض الدعاة والعلماء بهذا التفسير فأحببت أن أميط اللثام عن سلبياته.

٣- إثراء المكتبة الإسلامية بتقديم هذا البحث المتواضع لتنتفع به الأجيال المتعاقبة. فأحببت أن أبيِّنَ كثيراً من الخبايا الدفينة بين ثنايا هذا التفسير عن طريق استقراء نماذج لذلك قاصداً النصح والتوجيه لا الطعن والتجريح.

٤- بيان أن الإنسان إذا أرخى لعقله العنان بعيداً عن الوحي فإن ذلك سيوقعه في انحرافات شتى، وهذا ما حدث لبعض رجال المدرسة العقلية فقد أدى بهم تحكيم العقل المجرد عن النص إلى أن ابتعدوا عن الكتاب والسنة في جوانب كثيرة ما كانوا ليقعوا فيها لو التزموا أسس التفسير الصحيح.

٥- توضيح الأسس التي بنى عليها أصحاب تفسير المنار لتحكيم العقل في كثير من القضايا التفسيرية حتى جعلوا بعضها أسساً مستقلة بذاتها في منهجهم في التفسير، ومن ذلك تحكيم العقل في التفسير والتقليل من شأن التفسير بالمأثور وردهم لبعض الأحاديث الصحيحة، وتأويلهم المعجزات والخوارق بما يبطلها، وتفسيرهم لكثير من الغيبيات كالملائكة والجن وغير ذلك بما تمليه عليهم ملكاتهم العقلية، وإنكارهم لبعض أمارات الساعة وتأويلهم للبعض الآخر، وتفسيرهم لبعض الألفاظ القرآنية على غير حقيقتها، وفتحهما لباب الاجتهاد على مصراعيه دون ضوابط مما كان له الأثر السلبي على الجوانب الفقهية والتاريخية وغيرها.

ثانياً: الجهود السابقة:

بعد البحث والاطلاع وبالرجوع إلى أكثر من دليل للرسائل العلمية لم أجد أحداً تطرق إلى نفس الموضوع الذي اخترته عنواناً لرسالتي وهو" "أثر الاتجاه العقلي السلبي في تفسير المنار" وإنما كانت دراسات تناولت جوانب أخرى من الموضوع، ومن هذه الدراسات الآتي:

١- محمد رشيد رضا ودعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب / الطالب محمد بن عيد ابن سليمان السلمان.

٢- المدرسة العقلية الحديثة في ضوء العقيدة الإسلامية / الطالب ناصـــر عبـــدالكريم العقل.

٣- موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية.

٤- الاتجاه العقدي في تفسير المنار.

٥- الإصلاح الاجتماعي في تفسير المنار.

٦- موقف المدرسة العقلية من الحديث النبوي الشريف (دراسة تطبيقية على تفســير المنار).

٧- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير / الدكتور فهد الرومي.

ثالثاً: أهداف البحث:

الهدف من وراء هذه الدراسة عدة أمور وهي كالآتي:-

١- بيان مدى اعتماد أصحاب تفسير المنار على المنحى العقلي في تفسيرهم لكثيــر من القضايا الأساسية.

٢- التمثيل لنماذج شتى من خلال تفسير المنار لبيان أثر الاتجاه العقلــي وتحكيمــه فيها سواءً في التفسير بالمأثور وعلوم القــرآن، أو الأمــور العقديــة أو الفقهيــة أو أمــور الغيبيات والخوارق وغير ذلك.

٣- بيان موقف مفسري أهل السنة من النصوص القرآنية التي تعرض لها أصـــحاب تفسير المنار للحكم عليها.

٤- فتح آفاق جديدة أمام الدارسين لتناول جوانب أخرى في هذا التفسير.

٥- تفسير المنار في الميزان ما له وما عليه من خلال الدراسة المنهجية الاستقرائية لتفسيره.

رابعاً: المشاكل التي واجهت الباحث:

لقد كان البحث ميسَّراً -بفضل الله- إلا أن هناك بعض الصعوبات واجهــت الباحــث أثناء البحث:

- فقد حالت الصعوبات والعراقيل والموانع بيني وبين أخذ المعلومات الكافية من مصادرها الرئيسية في جمهورية مصر العربية مسقط رأس الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا.
- كثرة التراجم التي تعرضت لها في الرسالة حيث ترجمت لكل من شارك في تفسير المنار وأكمل بعض السور فيه.

خامساً: منهجي في هذا البحث:

١- استقراء التفسير واختيار نماذج متنوعة لبيان أثر الاتجاه العقلي السلبي في تفسير المنار.

٢- تصنيف هذه المواضع حسب موقعها في البحث.

٣- الرجوع إلى المصادر الأساسية وأمهات الكتب بالإضافة إلى طائفة من الكتب الحديثة للحكم على أقوال أصحاب المنار.

٤- بيان الأقوال المختلفة عند عرض بعض المسائل الهامة مع بيان الترجيح فيها.

٥- توثيق الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٦- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مصادرها الأصلية مع بيان حكم العلماء عليها إن وجد مع ذكر اسم الكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة.

٧- عمل تراجم للأعلام غير المشهورين.

٨- بيان معاني المفردات الغريبة مع الرجوع إلى مظانها الأصلية.

٩- التعريف بالأماكن والبلدان المجهولة حال ورودها مع الرجوع إلى مظانها من كتب البلدان.

١٠- شرح الرموز والمختصرات المستعملة في الرسالة.

سادساً: خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة، وقد جعلت لكل فصل مقدمة موجزة، ثم ختمت الرسالة بخاتمة أتبعتها بخمسة فهارس وملخص للرسالة باللغة الإنجليزية.

التمهيد:

ويشتمل على مبحثين كالآتي:

ـ المبحث الأول: (العقل وأهميته في الإسلام) ويشتمل على النقاط التالية:

أولاً: تعريف العقل لغة واصطلاحاً.

ثانياً: نظائر العقل في القرآن.

ثالثاً: مكانة العقل في الإسلام وعلاقته بالوحي.

ـ المبحث الثاني: التفسير العقلي، ويشتمل على النقاط التالية:

أولاً: التعريف بالتفسير العقلي.

ثانياً: موقف العلماء من التفسير العقلي.

ثالثاً: شروط وضوابط التفسير العقلي.

الفصل الأول

"تفسير المنار وترجمة لأصحابه"

وفيه أربعة مباحث:

ـ المبحث الأول: تعريف بتفسير المنار وعلاقته بالمدرسة العقلية.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: فكرة الكتابة في تفسير المنار.

المطلب الثاني: نسبة التفسير إلى أصحابه.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما في المنهج.

المطلب الرابع: المدرسة العقلية وعلاقتها بتفسير المنار.

ـ المبحث الثاني: ترجمة الإمام محمد عبده وتشتمل على النقاط التالية:

أولاً: اسمه ونسبه.

ثانياً: مولده ونشأته.

ثالثاً: البيئة وأثرها في تشكيل عقليته.

رابعاً: شيوخه وتلاميذه.

خامساً: منزلته العلمية وأهم المناصب التي تقلدها.

سادساً: رحلاته.

سابعاً: مصنفاته العلمية.

ثامناً: وفاته.

ـ المبحث الثالث: ترجمة الشيخ محمد رشيد رضا وتشتمل على النقاط التالية:

أولاً: اسمه ونسبه.

ثانياً: مولده ونشأته.

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه.

رابعاً: منزلته العلمية.

خامساً: مصنفاته العلمية.

سادساً: نظرته إلى فلسطين واحتلال يهود لها.

سابعاً: وفاته.

ـ المبحث الرابع: ترجمة للسيد محمد بهجة البيطار

الفصل الثاني

"أثر تفسيره العقلي لآيات العقيدة"

وفيه ستة مباحث:

ـ المبحث الأول: الاتجاه العقلي في تفسيره لآيات الصفات.

ـ المبحث الثاني: تفسيره العقلي لمعجزات الأنبياء الحسية، وفيه المطالب الآتية:

المطلب الأول: معجزة خلق آدم وحواء.

المطلب الثاني: معجزات إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

المطلب الثالث: معجزات موسى عليه الصلاة والسلام.

المطلب الرابع: معجزات عيسى عليه الصلاة والسلام.

المطلب الخامس: المعجزات الحسية التي أيد الله بها محمد ﷺ.

ـ المبحث الثالث: الاتجاه العقلي في تفسيره للملائكة والرد عليه.

ـ المبحث الرابع: الاتجاه العقلي في تفسيره للجن والرد عليه.

ـ المبحث الخامس: موقفه من أمارات الساعة والرد عليه.

أولاً: المهدي المنتظر وخروج الدجال.

ثانياً: نزول عيسى عليه الصلاة والسلام في آخر الزمان.

ثالثاً: ظهور يأجوج ومأجوج

رابعاً: طلوع الشمس من مغربها.

خامساً: بعض أمارات الساعة الصغرى.

ـ المبحث السادس: موقفه من بعض القضايا الأخروية والرد عليه.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: تفسيره لإحضار الأعمال يوم القيامة.

المطلب الثاني: تبديل جلود أهل النار.

المطلب الثالث: ظل الجنة.

المطلب الرابع: تفسيره للشجاع الأقرع يوم القيامة.

الفصل الثالث

"أثر تفسيره العقلي على التفسير بالمأثور وعلوم القرآن"

ـ المبحث الأول: موقفه من التفسير بالمأثور:

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن.

ثانياً: تفسير القرآن بالسنة.

ثالثاً: التفسير بأقوال الصحابة.

رابعاً: التفسير بأقوال التابعين.

خامساً: التفسير بالإسرائيليات.

ـ المبحث الثاني: موقفه من علوم القرآن، ويشتمل على:

أولاً: أسباب النزول

ثانياً: الناسخ والمنسوخ.

ثالثاً: التأويل.

رابعاً: المحكم والمتشابه.

خامساً: القصص القرآني.

سادساً: علم المناسبات بين الآيات والسور.

الفصل الرابع

"أثر التفسير العقلي لبعض الألفاظ القرآنية والرد عليه"

وفيه خمسة مباحث:

ـ المبحث الأول: سورة الفاتحة.

ـ المبحث الثاني: سورة البقرة.

ـ المبحث الثالث: سورة آل عمران.

ـ المبحث الرابع: سورة النساء.

ـ المبحث الخامس: سورة التوبة.

الفصل الخامس

"أثر تفسيره (العقلي) لبعض القضايا الفقهية"

وفيه المباحث الآتية:

ـ المبحث الأول: فقه العبادات.

المطلب الأول: التيمم.

المطلب الثاني: الصيام.

ـ المبحث الثاني: فقه المعاملات.

المطلب الأول: ربا الفضل.

المطلب الثاني: دية القتل الخطأ.

المطلب الثالث: شهادة الأرقاء.

ـ المبحث الثالث: فقه الأحوال الشخصية.

المطلب الأول: مهر الأَمَة.

المطلب الثاني: رجم الثيب.

المطلب الثالث: تعدد الزوجات.

الفصل السادس

"موقفه (العقلي) من قضايا في التاريخ الإسلامي" وفيه المباحث التالية:

ـ المبحث الأول: الإسراء والمعراج.

ـ المبحث الثاني: الجهاد في الإسلام.

ـ المبحث الثالث: الخلافة العثمانية.

ـ المبحث الرابع: موقفه من بعض الصحابة والتابعين.

الخاتمة

تتضمن أهم نتائج البحث والتوصيات.

وقد سرت على هذه الخطة بتوفيق الله ورعايته، وكلما تقدمت في الموضوع اتضحت صورته أكثر وأحسست أنني قد أوضحت المنهج الذي سار عليه الإمام محمد عبـــده وتلميـــذه الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار.

وقد بلغت مراجعي في هذه الرسالة قرابة (مئتين وثلاثةٍ وثمانين مرجعاً)

وقد قمت بفهرسة هذه المراجع حسب موضوعاتها ورتبتها على اسم الكتـــاب مرتبـــة حسب الأحرف الهجائية.

وقد جعلت فهرساً للآيات القرآنية الكريمة مرتبة حسب ترتيبها في المصحف الشريف وحسب ترتيب الآيات في كل سورة من سوره مُشيراً إلى أمـــاكن وجودهـــا فـــي صـــفحات الرسالة.

وألحقت ذلك بفهرس للأحاديث النبوية مرتبة حسب الأحرف الهجائية مشـــيراً كـــذلك إلى أماكن ورودها في الرسالة.

كما جعلت فهرساً للأعلام الواردة في الرسالة مرتبة أبجدياً.

وختمت ذلك بفهرس الموضوعات مرتبة حسب ورودها في الرسالة أيضاً.

وقد بذلت جهدي في إعداد هذا البحث بفضل الله وتوفيقه، فالكمال المطلق لله وحـــده فما كان في هذه الرسالة من صواب فهو من الله عز وجل، وما كان فيها من خطأ أســـأل الله المغفرة.

وأسأله سبحانه أن يأجرني ووالدي وكل من له فضلٌ عليّ.

وأن يأجر كل أساتذتي ومدرسي في كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة.

كما وأخص بالذكر زميلي الأستاذ: راتب عبيد الذي ساعدني في تدقيق الرسالة.

وأشكر كل من ساهم في هذا البحث منذ أن كان فكرة إلى أن أصبح حقيقة.

وفي الختام أشكر الجامعة الإسلامية بغزة التي أتاحت لي إتمام دراستي علـــى هـــذه الأرض المباركة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على رسولنا محمد ﷺ.

الفقير إلى الله

ماجد الرنتيسي

التمهيد

ويشتمل على مبحثين كالآتي:

المبحث الأول: العقل وأهميته في الإسلام:

ويشتمل على النقاط التالية:

أولاً: تعريف العقل لغة واصطلاحاً.

ثانياً: نظائر العقل في القرآن.

ثالثاً: مكانة العقل في الإسلام وعلاقته بالوحي.

المبحث الثاني: التفسير العقلي:

ويشتمل على النقاط التالية:

أولاً: التعريف بالتفسير العقلي.

ثانياً: موقف العلماء من التفسير العقلي.

ثالثاً: شروط وضوابط التفسير العقلي.

التمهيد

العقل خاصيّة يمتاز بها الإنسان عن الحيوان، وهو وسيلة للإدراك وحمل المسئولية، وهو أساس التكليف، وقد حدّ له الإسلام حدوداً لا يجوز أن يتجاوزها حتى لا يجمح في مجال الخيال الفاسد، والأوهام الكاذبة، وهما أمران لا يصلحان للمعرفة الصحيحة؛ فالعقل وسيلة من وسائل الإدراك وهو أمر معنوي جعله الله في قلب الإنسان ليكشف له عن الأشياء الموجودة، والحقائق الواقعة، وليستدل على معرفة الله –عز وجل-، وعلى أن محمداً رسول الله، وأن ما جاء به هو الحق من عند الله تبارك وتعالى.

ولأهميَّة العقل الكبيرة، فقد دعا القرآن الكريم إلى استغلاله وتوظيفه، وأطلق له العنان لكي يفكر، وذلك في ست عشرة آية دعت إلى التفكر في جميع مظاهر الوجود سواء في آيات الأنفس، أو الآيات الكونيَّة، أو الدلائل الناطقة على التوحيد وصدق رسالة محمد – ﷺ - وأن يوم القيامة لا ريب فيه وأن الله يبعث من في القبور.

قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لاَ رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُور**﴾[1].

ولهذا فلا غرو أن يزوِّد الله – سبحانه وتعالى – الإنسان بالعقل ليكشف هذه الآيات فيُعْمِلَ عقله، ويبدع ويجتهد ضمن القواعد السليمة بمنأى عن التصورات السلبية.

ولاحتلال العقل مكانة كبيرة في كتاب الله ولاهتمام علماء المسلمين به.

سأتحدث في هذا التمهيد عن العقل ومفهومه في اللغة والقرآن وفي الاصطلاح عند علماء المسلمين، ثم نتحدث عن نظائر العقل في القرآن، ومجالاته وحدوده، ثم نتعرض لمكانة العقل في الإسلام وعلاقته بالوحي، ثم نعرّف التَّفسير العقلي، وموقف العلماء منه، ونذكر الشروط والضوابط التي وضعها العلماء للتفسير العقلي.

([1]) سورة الحج، الآيتان (٦، ٧).

المبحث الأول

العقل وأهمِّيَّته في الإسلام

أولاً: تعريف العقل لغةً واصطلاحاً:

١ - العقل في اللغة:

تستخدم هذه الكلمة في اللُّغة للدَّلالة على معان عدة: -

فالعين، والقاف، واللام، أصل واحد يدل على عُظْمهُ على حُبْسَة في الشَّيء أو ما يقارب الحُبْسَة ومن ذلك العَقْل وهو الحابس عن ذميم القول والفعل[١].

وهو مصدر عَقَلَ، يَعْقِل، عَقْلاً، معقولاً.

ورجل عاقل: وهو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عَقَلْتُ البعير إذا جَمَعْتُ قوائمه.

والعقل: التثبُّت في الأمور، والعقل: القلبُ، والقلبُ العقل.

وسمِّي العقل عقلاً لأنه يَعقِل صاحبه عن التَّورُّط في المهالك، أي يحبسه عن الوقوع في المحرمات وقيل: العقل هو التَّمييز الذي يتميَّز به الإنسان عن سائر المخلوقات.

ويقال: لفلان قلبٌ عَقُول، ولسان سئول، وقلب عقول: فَهِمٌ، وعَقَلَ الشيء يعقله عقلاً: فهمه[٢].

والعقل هو: العِلْمُ بصفاتِ الأَشْياء، حُسْنِها وقُبْحِها، أو العِلْمُ بخَيْر الخَيْرَيْن وشَرِّ الشَّرَّيْن[٣] "ويقال للقوَّة المتهيِّئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوَّة عقل"[٤] "والعقل أيضاً الدِّيَةُ، والعقول بالفتح الدَّواء الذي يمسك البطن، والمَعْقَل المَلْجَأ وبه سُمِّي الرجل، وعُقِلَ القتيل: أُعطي ديته[٥].

---

(١) انظر: "معجم مقاييس اللغة"، ج ٤ ص ٦٩.

(٢) انظر: "لسان العرب"، ج ١١ ص ٤٥٨، ٤٥٩.

(٣) انظر "القاموس المحيط"، ص ١٠٣٣.

(٤) انظر: المفردات - للراغب الأصفهاني، ص ٣٤١-٣٤٢.

(٥) انظر: "مختار الصحاح"، ص ٤٤٦-٤٤٧.

والعقل ما يقابل الغريزة التي لا اختيار لها. ومنه: الإنسان كائن فريد عاقل.

وما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصورات والتصديقات[١].

٢ - رأي العلماء في العقل اصطلاحاً:

لقد ذكر كثير من العلماء العقل، وأفرد له بعضهم مؤلفات مستقلة، والبعض تحدَّث عنه في باب مستقل من كتاباته، وقد تعددت تعريفاتهم للعقل في القديم والحديث، وسأكتفي بذكر بعضٍ منها.

أ - رأي محمد بن عبدالوهاب الجبائي[*]:

"العقل هو العلم، وإنما سمِّي عقلاً لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه، وإنّ ذلك مأخوذ من عِقَال البعير"[٢].

"فالإنسان عند الجبائي يكون "مع تكامل عقله قوياً على اكتساب العلم بالله"[٣].

ب - رأي أبي الحسن الأشعري[**]:

العقل هو العلم[٤].

ج - رأي أبي بكر الباقلاني[***]:

"العقل علوم ضرورية بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات"[٥].

---

(١) انظر: "المعجم الوسيط" – ج ٢ ص ٦١٧ (بتصرف) والتصديقات هي العقائد: انظر: "العقائد الإسلامية" – السيد سابق، ص ٨.

(٢) "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" - أبي الحسن الأشعري، ج ٢ ص ١٧٥، ١٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٧٥.

(٤) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ج ٢ ص ١٧٥، والمواقف في علم الكلام - عضدالله الإيجي، ص ١٤٦، والجامع لأحكام القرآن – للقرطبي، مج ١، ج ١ ص ٣٧٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن – للقرطبي، مج ١، ج١ ص ٣٧٠.

(*) هو أبوعلي محمد بن عبدالوهاب بن سلام بن خالد بن حُمران بن أبان، مولى عثمان بن عفان، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة، كان إماماً في علم الكلام، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبوالحسن الأشعري علم الكلام، وكانت ولادته في سنة خمس وثلاثين ومائتين للهجرة، وتوفي في شعبان من سنة ثلاث وثلاثمائة. انظر: "وفيات الأعيان"، ج ٤ ص ٢٦٧-٢٦٨.

(**) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري، توفي سنة أربع وعشرين وثلاثمائة كان في بداية أمره على مذهب الاعتزال ثم تركه وسلك طريق ابن كلاب ثم بعد ذلك سار على مذهب السلف. انظر: "الأعلام"– للزركلي، ج ٤ ص ٢٦٣، وانظر: "دائرة المعارف الإسلامية" ج ٢ ص ٢١٨-٢١٩.

(***) هو القاضي أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة سنة ثمان وثلاثون وثلاثمائة للهجرة، وسكن بغداد وتوفي فيها سنة ثلاث وأربعمائة، من كتبه: "إعجاز القرآن"، "الإنصاف"، "الملل والنحل". . . إلخ. انظر: "الأعلام" - للزركلي، ج ٦ ص ١٧٦، وانظر: "تاريخ بغداد" - للخطيب البغدادي، ج ٥ ص ٣٧٩، ٣٨٢، وانظر "وفيات الأعيان" - لابن خلِّكان، ج ٤ ص ٢٦٩، ٢٧٠.

د- رأي الحارث بن أسد المحاسبي[*]:

فهو يرى أن العقل غريزة وضَعَها الله -سبحانه- في أكثر خلقه، لم يطلع عليها العباد بعضهم من بعض، وإنما عرفهم الله إيّاها بالعقل منه، أما أهل الجنون وأهل التِّيه والحمقى، فقد سلبوا هذا العقل، والعقل هو حجة الله على عبادِهِ البالغين المميِّزين[١].

هـ- رأي الفخر الرازي[**]:

"عبارة عن العلوم البديهيَّة وهذه العلوم هي رأس المال والنظر.

والفكر لا معنى له إلا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبيَّة.

فتلك العلوم البديهيَّة المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف التَّاجر في رأس المال وتركيبها على الوجوه بالبيع والشراء، وحصول العلم بالنَّتيجة يشبه حصول الربح وأيضاً حصول القدرة على الأعمال يشبه رأس المال، واستعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال، وحصول أعمال البر والخير يشبه الربح، إذا ثبت هذا فنقول: إن من أعطاه الله الحياة والعقل والتمكُّنَ، ثم إنَّه لم يستفد منها لا معرفة الحق، ولا عمل الخير البتَّة كان محروماً من الربح بالكلية، وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية"[٢].

---

(١) انظر: "العقل وفهم القرآن" – الحارث بن أسد المحاسبي، ص ٢٠١-٢٠٣.

(٢) التفسير الكبير – للإمام الفخر الرازي، ج ٢٦ ص ٢٥٦.

(*) هو أبوعبدالله الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي: أحد مشايخ الصوفية وشيخ الجنيد، يقال إنه سمي المحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه، وهو صاحب التصانيف الزهدية، له كتب كثيرة في الزهد، وأصول الديانة والرد على المعتزلة والرافضة، وورد أن الإمام أحمد أثنى على حال الحارث من وجه وحذر منه مات سنة ثلاث وأربعين ومئتين. انظر: "سير أعلام النبلاء"، ج ١٢ ص ١١٠-١١٢ (بتصرف)، وانظر: "طبقات الفقهاء الشافعيين"، ج ١ ص ١٢٦.

(**) هو محمد بن عمر بن الحسن بن علي، سلطان المتكلمين في زمانه، فخرالدين أبوعبدالله القرشي، البكري، التيمي الطبرستاني الأصل ثم الرازي المفسر يقال له: أبوالمعالي، وأبوعبدالله، ولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة وقيل سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة بالري، من مصنفاته: "مفاتح الغيب" ويقع في ثمانية مجلدات لتفسير القرآن، وكتاب "المحصول" و"المنتخب". . . وغير ذلك، توفي يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة للهجرة. انظر: "طبقات الشافعية"، مج ١، ج ٢ ص ٦٥-٦٦، وانظر: "البداية والنهاية" – لابن كثير، ج ١٣ ص ٥٥-٥٦، وانظر: "وفيات الأعيان"، ج ٤ ص ٢٥٢، وانظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ٣١٣.

و- رأي الدكتور فهد الرومي(*):

فهو يرى بأن كتاب الله خير معرّف للعقل الذي لا يخالفه، ولا ينقضه، وبالتالي فهو يعرِّف العقل في القرآن الكريم فيقول: "من المعلوم أن العقل ينقسم إلى قسمين:-

"١- **عقل غريزي**: يهبه الله لمن يشاء من عباده فيسمَّى عاقلاً، ويسلبه عمَّن يشاء فيسمى مجنوناً وتسقط عنه التكاليف فهو إذاً مناط التكليف".

"٢- **عقل مكتسب**: والمراد به العلم والفهم، بل هو عمل ونتاج العقل الغريزي، ومتولِّد منه، ولا ثمرة ولا فائدة للعقل الغريزي إن لم يكن عقلاً متحركاً منتجاً، وهذا العقل هو الذي خصه القرآن الكريم بالخطاب"(١).

ز- رأي الراغب الأصفهاني(**):

"كل موضع ذمَّ الله الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني المكتسب دون الأول الغريزي ﴿**وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاء وَنِدَاء صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ**﴾(٢) ونحو ذلك من الآيات، وكل موضع رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فإشارة إلى الأول"(٣) إذاً المقصود من العقل في القرآن كما يرى د. فهد الرومي هو "العقل المكتسب الناشئ عن حركة العقل الغريزي، حركة يدرك بها الحق ويعمل به وينقاد إليه ويفهم بها الباطل فيحذره ويجتنبه مسترشداً بهذا أو ذاك بدليل الوحي وبدون هذه الحركة فإن العقل الغريزي لا أثر له إلا كونه حجة على صاحبه يوم القيامة، فالقرآن إذاً إنَّما يستثير فينا تحريك العقل حتى يؤدي عمله وعملُه هو الفقه والتفكُّر والتذكُّر والتدبُّر، ولهذا فإنَّا نرى القرآن الكريم يحث أحياناً كثيرة على نتاج العقل إذ هو المراد وهو المقصود"(٤).

---

(١) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر– د. فهد الرومي، ج ٢ ص ٧٠٧.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٧١).

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم– للعلامة الراغب الأصفهاني، ص ٣٥٤.

(٤) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر - د. فهد الرومي، ج ٢ ص ٧٠٨، ٧٠٩.

(*) فهد بن عبدالرحمن بن سليمان الرومي الأستاذ المساعد ورئيس قسم الدراسات القرآنية في الكلية المتوسطة لإعداد المعلمين بالرياض سابقاً ويعمل الآن عميداً لكلية أصول الدين بجامعة محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. من مقدمة كتاب اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر د. فهد الرومي.

(*) هو الحسين بن محمد المفضل، أبوالقاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: صاحب اللغة والعربية والحديث والشعر له مصنفات منها: "كتاب المفردات في غريب القرآن"، ذكر في الأعلام أنه توفي سنة خمسمائة وثنتين هجرية، وذكر السيوطي أنه توفي سنة ثمانية وست وتسعون هجرية. انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٢ ص ٢٥٥، وانظر: "بغية الوعاة" - للحافظ السيوطي، ج ٢ ص ٢٩٧.

ح- رأي الإمام محمد عبده(*):

يقول: "والعقل من أجلِّ القوى، بل هو القوى الإنسانيَّة، وعمادها، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله، وسبيل الوصول إليه"(١) فليس هناك صفحات في هذا الكون محظور على العقل الإنساني أن يطالعها ويرى فيها ما يراه، ذلك أن الحدود التي تحدد نطاق النظر العقلي هي حدود الفطرة لأن النصوص المأثورة تخاطب فكر الإنسان ووجدانه فالله قد أطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنَّته له الفطرة دون تقييد"(٢).

وقد أعلن الإمام محمد عبده "أن في الدين أموراً جوهرية عقائدية لا تقبل التغيير، وفيه إلى جانب ذلك أمورٌ كثيرة غير جوهرية يمكن تغييرها ويمكن الاعتماد على العقل في تفسيرها تفسيراً يتمشى والمدنية الحديثة ومتطلبات الحياة المتطورة"(٣).

وقد نادى محمد عبده أن يهتم التعليم بتعويد الطلاب على حرية الفكر وعدم التسليم بما هو في الكتب وأن يعملوا على تحكيم عقولهم، ويدل على ذلك قوله: "لا ينبغي للإنسان أن يذلّ فكره لشيء سوى الحق، والذليل للحق عزيز، نعم يجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدّمه، سواء أكانوا أحياءً أم أمواتاً، ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يُؤْثَرُ عنهم فإن وجده صحيحاً أخذ به وإن وجده فاسداً تركه"(٤).

رأي الباحث في معنى العقل:

مما سبق يتضح للباحث أن العقل وسيلة من وسائل الإدراك يستطيع الإنسان بموجبه التمييز بين الخير والشر والحق والباطل وهو من أَجَلِّ وأعظم قوى الإنسان وهو مناط التكليف ومجاله الكون جميعه ظاهره وباطنه وذلك في العلوم الدنيوية.

ثانياً: نظائر العقل في القرآن:

لم ترد كلمة عقل في القرآن الكريم اسماً ولا مصدراً ولا مشتقاً ولا فعل أمر، لكن تضمن القرآن الكريم آيات ورد فيها الفعل الماضي (عَقِلَ) والفعل المضارع (يعقل) بصيغة

---

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية - الإمام محمد عبده، ص ٤٧.

(٢) انظر: "المصدر نفسه"، ص ٤٩.

(٣) الجامع في تاريخ الأدب العربي – الأدب الحديث – حنا الفاخوري، ج ١ ص ٨٣.

(٤) من أعلام التربية الإسلامية – مج ٤، ص ٣١٢: نقلاً عن منشآت الأستاذ الإمام ص ٥٤٠.

(*) سيترجم له بتوسع في الفصل الأول باعتباره المفسر الأول لتفسير المنار.

المفرد والجمع. فقد ورد الفعل الماضي "عقل"[1] في آية واحدة، وورد الفعل المضارع "يعقل" في ثمانٍ وأربعين آية منها:

آية واحدة ذكر فيها كلمة ﴿**نَعْقِل**﴾[2] وآية أخرى ذكرت فيها كلمة ﴿**يَعْقِلُهَا**﴾[3]، واثنتان وعشرون آية ذكرت فيها كلمة ﴿**يَعْقِلُون**﴾[4]، وأربع وعشرون آية ذكرت فيها كلمة ﴿**تَعْقِلُون**﴾[5][6]، وحيث لم ترد كلمة العقل بالصيغة الاسمية في القرآن، فقد وردت مرادفات "العقل" بالصيغة الاسمية مثل [اللبّ وجمعها الألباب، الحلم وجمعها الأحلام، والحجر، والنهي، والقلب، والفؤاد] كلها جاءت بمعنى (العقل)، بالإضافة إلى آيات أخرى كثيرة دعت إلى إعمال "العقل" في النظر والتأمّل والتدبُّر والتفكر.[7][8]

والملاحظ مما سبق أن القرآن لم يستعمل (العقل) بلفظه الاسمي المصدري، وإنما استعمل الفعل منه "يعقل" وهي مسألة تسترعي النظر وتدل على أن القرآن لم يعتبر العقل كما اعتبرته الفلسفات القديمة – وفي مقدمتها الفلسفة اليونانية – جوهراً قائماً بذاته، فإغفال لفظ العقل، والاقتصار على – فعله – يعني النظر إليه كقوة نفسية وروحية محكومة بضوابط الروح الإنسانية وبطبيعة الإنسان الفسيولوجية والنفسية.

---

(1) "أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ" سورة البقرة، الآية (٧٥).

(2) "وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ" سورة الملك، الآية (١٠).

(3) "وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ" سورة العنكبوت، الآية (٤٣).

(4) "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ" سورة البقرة، الآية (١٧٠).

وانظر: سورة البقرة، الآيات (١٦٤، ١٧١)، سورة المائدة، الآيات (٥٨، ١٠٣)، سورة الأنفال، الآية (٢٢) سورة يونس، الآيات (٤٢، ١٠٠)، سورة الرعد، الآية (٤)، سورة النحل، الآيات (١٢، ٦٧)، سورة الحج، الآية (٤٦)، سورة الفرقان، الآية (٤٤)، سورة العنكبوت، الآيات (٣٥، ٦٣)، سورة الروم، الآيات (٢٤، ٢٨) سورة يس، الآية (٦٨) سورة الزمر، الآية (٤٣)، سورة الجاثية، الآية (٥)، سورة الحجرات، الآية (٤)، سورة الحشر، الآية (١٤).

(5) سورة البقرة، الآيات (٤٤-٧٣-٧٦-٢٤٢)، سورة آل عمران، الآيات (٦٥، ١١٨)، سورة الأنعام، الآيات (٣٢، ١٥١) سورة الأعراف، الآية (١٦٩)، سورة يونس، الآية (١٦)، سورة هود، الآية (٥١)، سورة يوسف، الآيات (٢، ١٠٩) سورة الأنبياء، الآيات (١٠، ٦٧)، سورة المؤمنون، الآية (٨٠)، سورة النور، الآية (٦١)، سورة الشعراء، الآية (٢٨)، سورة القصص، الآية (٦٠)، سورة يس، الآية (٦٢)، سورة الصافات، الآية (١٣٨)، سورة غافر، الآية (٦٧)، سورة الزخرف، الآية (٣)، سورة الحديد، الآية (١٧).

(6) مجلة جامعة الملك سعود مج ٧، ص ١٠٦.

(7) انظر: "القرآن والنظر العقلي" – فاطمة إسماعيل، ص ٦٤.

(8) انظر: "بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية" – ابن تيمية ص ٨٥-٨٨.

لقد عبر القرآن عن العقل من خلال مشتقاته، وعبر بذلك في السياقات التي تعني فاعلية (العقل) في النظر والتدبر والتمييز بين الأضداد كالحق والباطل، والصحيح والزائف، والخير والشر والجائز والمستحيل، واستعمل القرآن مشتقات داخلة في فعالية (العقل) كالنظر والاعتبار والذكر والتفكير والعلم مثل (يتفكرون)، (يتدبرون)، (ينظرون)، (يعلمون). فالقرآن يتوجه إلى العقل بكل فعاليّاته ليستحثّه على النظر في الكون والاستدلال بالشاهد فيه على الغائب، والوقوف على نظام (السببية) (السنَّة الكونية).

إذاً (فالعقل) في القرآن هو: قوة إنسانية تحكمها قوة مركزية وجدانية هي القلب، ولذا فقد استعمل القرآن (القلب) مكان العقل باعتبار الفعالية العقلية كلها منسوبة إلى (القلب) وذلك في آيات منها قوله تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[١]

- ﴿**فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُور**﴾[٢].

- ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيد**﴾[٣][٤].

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في تفسير كلمة (القلب) نجدهم قد اتفقوا على أن معناها (العقل)[5].

وورد في كتاب (صفوة التفاسير) قوله: "عُبِّر عن العقل بالقلب لأنه موضعه"[٦].

وبالرجوع إلى بعض التفاسير والمصادر لتفسير بعض نظائر العقل، فقد فُسِّر "الحجر" بالعقل وسمّي بذلك لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمّي عقلاً ونهية لأنه يعقل ويمنع.

---

(١) سورة محمد، الآية (٢٤).

(٢) سورة الحج، من الآية (٤٦).

(٣) سورة ق، الآية (٣٧).

(٤) انظر: "جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي في الفكر القديم" – د. محمد الكتاني، ص (٤٦٧-٤٦٩).

(٥) انظر: "تنوير المقباس من تفسير ابن عباس" – للفيروز آبادي، ص ٤٤٠، وانظر: "جامع البيان في تفسير القرآن" – للإمام الطبري، مج ١١ ج ٢٦، ص ١١٠-١١١، وانظر: "زاد المسير في علم التفسير"- عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ج ٧ ص ٢٠٠، وانظر: "تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم"- لأبي الليث السمرقندي، ج ٣ ص ٢٧٣، وانظر: "تفسير القرآن العظيم" - للإمام ابن كثير، ج ٤ ص ٢٢٩، وانظر: "الدُّرُّ المنثور"– للسيوطي، ج ٧ ص ٦٠٩، وانظر: "فتح القدير" – للإمام الشوكاني، ج ٥ ص ٨٠.

(٦) صفوة التفاسير – الشيخ محمد الصابوني، ج ٣ ص ٢٣٨.

قال الفرّاء(*): والعرب تقول: إنه لذو حجر إذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها كأنه أخذ من قولهم حجرت على الرجل، وعلى هذا سمّي العقل حجراً لأنه يمنع من القبح(١).

كذلك فُسِّر (الحِلم) بالكسر: الأناة والعقل، وجمعه أحلام وحلوم، والحلم نقيض السَّفَه وهو الأناة والتثبُّت في الأمور(٢).

كذلك فسر النُّهى: بالعقل، ويكون واحداً أو جمعاً، والنُّهْيَة: العقل بالضم، وسميّت بذلك لأنها تنهى عن القبيح، وفلان ذو نهية: أي ذو عقل ينتهي به عن القبائح ويدخل في المحاسن(٣).

كذلك (اللُّب): لبّ كلّ شيء، ولبابه: خالصه وخياره، وخالص كل شيء لبّه، ولبّ كل شيء نفسه وحقيقته، و(اللب) هو (العقل) الخالص من الشوائب وسمّي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه، وقيل: هو ما زكى من العقل، فكل لبٍّ عقل وليس كل عقل لبّاً، ولهذا علَّق الله -تعالى- الأحكام التي لا تدركها إلا العقول الزكية بأولى الألباب(٤).

ثالثاً: مكانة العقل في الإسلام وعلاقته بالوحي:

١ - مكانة العقل في الإسلام:

يمتاز الإنسان عن غيره من الكائنات بخاصية العقل، وهو مناط التكليف، وأداة الإدراك ولولاه لما كان حساب وعقاب، وجنة ونار، فيه يميّز بين الخير والشر، ولذا كان له هذه المنزلة العالية في الإسلام، فالعقل هو نور يجعله الله في قلب الإنسان.

وقد استنهض الإسلام العقول ووجه الأفهام وأيقظ الحواس ونبّه المشاعر بالتعقيب على بيان الآيات الكونية والتشريعية مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُون**﴾(٥)

---

(١) انظر: "التفسير الكبير" – للإمام الفخر الرازي – ج ٣١ ص ١٦٤، ١٦٥.

(٢) انظر: "لسان العرب" – لابن منظور، مادة (حلم) ج ١٢ ص ١٤٦.

(٣) المرجع نفسه، مادة (نهى)، ج ١٥ ص ٣٤٦.

(*) الفرّاء: هو أبوزكريا – يحيى بن زياد بن عبدالله الديلمي، الفرّاء الأسدي النحوي، أحد نحاة الكوفة وأئمتها المشهورين في اللغة، له كتاب في معاني القرآن. توفي سنة سبع ومائتين. انظر: "طبقات النحويين واللغويين" – للزبيدي، ص ١٣١-١٣٣، وانظر: "وفيات الأعيان" – لابن خلِّكان، ج ٦ ص ١٧٦-١٨٢.

(٤) لسان العرب، مادة (لب) ج ١، ص ٧٢٩، ٧٣٠، و "معجم مفردات ألفاظ القرآن" – للعلامة الراغب الأصفهاني، ص ٤٦٦.

(٥) سورة الرعد، من الآية (٤)، وسورة الروم، من الآية (٢٤).

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُوْن ﴾[1] ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لأُولِي النُّهَى ﴾[2]
﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُون﴾[3] ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُون ﴾[4]
﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَاب ﴾[5][6]

وقد بشّر الله عباده الذين يستمعون القول فينظرون فيه نظر الناقد البصير ويستمسكون بالحق منه، قال تعالى: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُو الأَلْبَاب**﴾[7]. وفي المقابل ذم الغافلين المعرضين عن هذه الدلائل الشاخصة في هذا الكون الدالّة على هذا الخالق -سبحانه- ففي قوله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾[8]، وقد عاب الإسلام على أقوام ديدنهم تقليد الآباء والأجداد دون أن يكون لهم رأي أو عقل يفكرون به، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ**﴾[9][10]

وبما أن العقل أداة التمييز بين الأشياء، ومناط التكليف، وجدنا رحمة الإسلام تتجلى في عدم محاسبة المجنون، والصغير الذي لم يميز، وأسقط التكليف عمن فقده، قال رسول الله ﷺ: "رفع القلم عن ثلاث عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم".[11]

([1]) سورة الجاثية، من الآية (١٣)، وسورة الرعد، من الآية (٣).
([2]) سورة طه، من الآيات (٥٤، ١٢٨).
([3]) سورة الروم، من الآية (٢٣).
([4]) سورة البقرة، من الآية (٢٢١).
([5]) سورة الرعد، من الآية (١٩).
([6]) مجلة الجامعة الإسلامية – العدد ١، السنة الرابعة ص ١٠٥.
([7]) سورة الزمر، من الآيتين (١٧، ١٨).
([8]) سورة الحج، الآية (٤٦).
([9]) سورة البقرة، الآية (١٧٠).
([10]) المرجع السابق، ص ١٠٥، ١٠٦ (بتصرف).
([11]) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج ١ ص ١٤٠، ج ٢ ص ١٥٥، ج ٦ ص ١٠٠، ١٤٤، وللحديث روايات مختلفة متقاربة وفيه قصة لعمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وذكره الحاكم النيسابوري في كتابه: "المستدرك على الصحيحين" واللفظ له، كتاب الحدود، ح (٢٣٥، ٨١٦٩)، ج ٢ ص ٦٨، ج ٤ ص ٤٣٠، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، و"مجمع الزوائد" – للهيثمي – كتاب الحدود

وقد منح الإسلام العقل مجالاً واسعاً للعمل، والنظر، والتدبر، والتفكـــر، والاعتبـــار، والتفقه، والتذكر، وهو أوسع مجال صحيح منحه إيّاه نظام من النظم، أو عقيدة من العقائد.

وفي المقابل فقد منعه من مجالات حظر عليه الاقتراب منها، أو التفكير فيها كالتفكير في ذات الله والتفكير في القدر، أو محاولة التشريع بعيداً عن هدي الله، وهي الأمـــور التـــي فوق الإدراك العقلي أي المتعلقة بعلم الغيب فهذه على العقل البشري التسليم لها كما جـــاءت. قال رسول الله -ﷺ-: "تفكّروا في خلق الله ولا تفكّروا في الله".[1] وقـــال -ﷺ-: "إذا ذكـــر القدر فأمسكوا".[2] وقال تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَـــافِرُوْنَ** ﴾.[3] [4] ولمكانة العقل وأهميّته، فقد اتفقت جميع الملل على أن الشـــريعة جـــاءت للمحافظـــة علـــى الضرورات الخمس ومنها العقل.[5]

وهكذا نلاحظ أن للعقل حدوده التي إن تجاوزها ضلّ الطريـــق، وزاغ عـــن الحـــق، واتَّبع الهوى. ومن هذه الحدود التي لا يجوز للعقل تجاوزهـــا مـــا اســـتأثر الله بعلمـــه مـــن القضايا الغيبية وغيرها. وهذا ما وقع فيه الإمام محمد عبده في تفسير "المنار"، وما وقع فيـــه غيره من رجال المدرسة العقلية. يقول سيد قطب-رحمه الله-: "إلا أن المنهج الصحيح هـــو ألا نستمد تصوراتنا في هذا الأمر من مقررات عقلية سابقة، بل أن نســـتمد مـــن النصـــوص مقرراتنا العقلية في مثل هذه الموضوعات، وفيما تقصه علينا النصوص من شأن التقـــديرات الإلهية، في المجال الذي لا دليل لنا فيه، غير ما يطلعنا الله عليه منه".[6]

والديات، باب "رفع القلم عن ثلاثة"، ج ٦ ص ٢٥١، و"سنن أبي داود" – كتاب الحدود، باب "في المجنـــون يسرق أو يصيب حداً"، ح رقم (٤٣٩٨)، ج ٤ ص ١٣٩، ١٤٠.

(١) كتاب "فردوس الأخبار"، ج ٢ ص ٨٤، و"كشف الخفاء"، ج ١ ص ٣٧١، ٣٧٢، و"المقاصد الحسنة" – للسخاوي، ص ١٥٩، وللحديث روايات مختلفة، قال السخاوي: هذه الأحاديث أسانيدها ضعيفة لكن اجتماعها يكتسب قوة والمعنى صحيح.

(٢) المعجم الكبير – للطبراني، (١٧٢) ثوبان مولى رسول الله من غرائب مسند ثوبان، ح (١٤٢٧) ج ٢ ص ٩٦، ح (١٠٤٤٨)، ج ١٠ ص ٢٤٤، و"مجمع الزوائد" – كتاب القدر، باب "النهي عن الكلام في القدر"، ج ٧ ص ٢٠٢، قال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه مسهر بن عبدالملك وثقه ابن حبان وغيره وفيه كلام، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) سورة المائدة، من الآية (٤٤).

(٤) انظر: "مذاهب فكرية معاصرة" – محمد قطب، ص ٥٣٣ (بتصرف).

(٥) انظر: "الموافقات في أصول الشريعة" – للشاطبي، ج ١ ص ٣٨ (بتصرف).

(٦) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته – سيد قطب، ص ١٢٣.

٢ - علاقة الوحي بالعقل:

أما عن علاقة العقل بالوحي، فقد اختلفت التيارات في مفهومها لهذه العلاقة، وتعددت الآراء فنجد الإمام "محمد عبده" يسرف في تحكيم العقل ويطلق له العنان دون قيد ولو كان ذلك على حساب الوحي والنص، وبالرجوع إلى بعض أقواله نجده يحدد هذه العلاقة بقوله: فقد أمر الكتاب بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون، وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه، تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه، ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم في الأخذ بما عليه آباؤهم، فالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان، ولا يجمل بحال الإنسان[1].

ويقول: "والذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد، لا دين تفريق في القواعد، العقل من أشد أعوانه، والنقل من أقوى أركانه، وما وراء ذلك فنزعات شياطين، أو شهوات سلاطين"[2]، ويتضح كلام الأستاذ الإمام أكثر في قوله: "الأصل الأول للإسلام النظر العقلي لتحصيل العلم، فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك معه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه"[3].

ويعلق الدكتور "فهد الرومي" على كلام الإمام محمد عبده فيقول: "بأن هذا تعبير مجانب للصواب، ومخالف للحق، فالإسلام عقيدة أوسع من أن تذعن لوسيلة، والعقل وسيلة أضيق من أن تحيط بالعقيدة، تلكم صفات الله -تعالى- ما حقيقتها؟ وهل يدرك العقل ذلك منها؟ إن زعم زاعم فقد كذب، وافترى على العقل"[4].

ويقول الإمام محمد عبده: "الأصل الثاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض" إلى أن قال: "وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة، وعمل النبي -ﷺ- مَهَّدَت بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقباتِ، واتسع له المجال إلى غير حد"[5].

هذا هو موقف الإمام محمد عبده من موضوع العقل وعلاقته بالوحي، وسنرى من خلال استقراء نماذج من تفسيره في مواضع مختلفة هل طبّق ذلك في تعامله مع النصوص وأرجع الحكم للعقل عند التعارض أم العكس.

---

(١) انظر: "رسالة التوحيد" – للإمام محمد عبده، ص ٥٣.
(٢) رسالة التوحيد، ص ٥٣.
(٣) الإسلام والنصرانية والمدنية – للشيخ محمد عبده، ص ٥٤.
(٤) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج ٢ ص ٧٣٠.
(٥) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية -للشيخ محمد عبده، ص ٥٤، ٥٥.

أما العالم الجليل ابن تيمية –رحمه الله- فقد كان على العكس من ذلك، فقد جعل مقياس صحة العقل وفساده هو موافقته لما جاءت به نصوص الكتاب والسنة، أو مخالفته لنصوصهما، وكان منهجه في الموافقة بين صريح المعقول، وصحيح المنقول واضحاً كل الوضوح في اعتماده على تحكيم القرآن والسنة في جميع الأقيسة العقلية، والاجتهادات النظرية، والمكاشفات الصوفية، ومتى صح عنده النص لم يعدل به شيئاً آخر، ولم يلتفت إلى ما يعارضه من أقيسة، ونظريات، ومكاشفات، أو غير ذلك مما يدعيه أصحابها طرقاً للمعرفة[1].

ويقول الإمام الغزالي: "فإنا نريد بالعقل ما يريده بعين اليقين ونور الإيمان وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها الآدمي عن البهائم حتى أدرك بها حقائق الأمور"[2] والغزالي -رحمه الله- يقسم الآراء التي ظهرت في العالم الإسلامي في موضوع العقل والنقل إلى خمسة أقسام:

"١- من اكتفى بالمنقول وقنع مما سبق إلى فهمه من ظاهر المسموع.

٢- من ترك المنقول جملة وتمسك بالمعقول.

٣- من جعل المعقول أصلاً والمنقول تابعاً.

٤- من جعل المنقول أصلاً والمعقول تابعاً.

٥- الفرقة المتوسطة الجامعة بين المعقول والمنقول"[3].

وهو يرجح الأخير على غيره بعد أن يوضح مبادئ هذه الفرقة ثم يقول: "ومن كذّب العقل فقد كذّب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب، وكيف يكذّب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل"[4].

---

(١) انظر: "الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية" -للشيخ خالد عبدالرحمن العك، ص ١٥٣، ١٥٤.

(٢) إحياء علوم الدين – الإمام أبي حامد الغزالي، ج ١ ص ٨٩.

(٣) مجلة التجديد – العدد الرابع، ص ٢١٦، نقلاً عن أبي حامد الغزالي "القانون الكلي في التأويل" في مجموعة رسائل الإمام الغزالي (بيروت: ١٩٨٨)، ص (١٢٣-١٢٦).

(٤) المصدر نفسه، نقلاً عن الغزالي المصدر السابق، ص ١٢٦.

"وإذا كان العقل هو الذي دلّنا على معرفة الله -عز وجل-، وعلى أن محمداً رسول الله حقاً، فأي معارضة تفرض بين العقل وبين ما جاء به الكتاب والسنة، أو ردّ خبر الله وخبر رسوله، بحجة مخالفتهما للعقل يعتبر كل ذلك مناقضة صريحة لما دلّ عليه العقل نفسه"[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح، وله كتاب خاص بهذا المعنى تحت عنوان: "موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول"[2].

"وقد أَصَرَّ (المعتزلة)[3] على اعتبار العقل سلطة موازية لسلطة الوحي، وادّعوا أن العقل قادر على تمييز الحق من الباطل والحسن من القبيح، وأن الوحي شاهد مصدق لما يدركه العقل من أحكام، بينما شدد (الأشاعرة)[4] على تكامل العقل والوحي، وأكدوا حاجة العقل إلى الوحي للوصول إلى معرفة الحق والحسن، لكنهم دعوا إلى تقديم العقل على النقل حال قيام تعارض بينهما"[5]. إذن فالعلاقة بين الشرع والعقل علاقة تكامل لا يستغني أحدهما عن الآخر في مجال التشريع والتنظيم للمجموعة الإنسانية، قال تعالى ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ [6].

---

(1) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – السنة الحادية عشرة، العدد الأول، ص ٧٧.

(2) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(3) واضع أصولها هو واصل بن عطاء الغزال البصري، وعمرو بن عبيد، ويرجع سبب التسمية أن واصلاً كان تلميذاً للحسن البصري، وظهرت في تلك الفترة مقولة الخوارج في تكفير مرتكب الكبيرة، ومقولة المرجئة المضادة لها، فجاء رجل إلى الحسن البصري في حلقته فقال: لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر فلا يضر مع الإيمان عندهم كبيرة، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟، ففكر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر، ثم قام واعتزل إلى اسطوانة في المسجد فقال الحسن: اعتزل عنا واصل فسموا لذلك على الأرجح بالمعتزلة. انظر: "الفرق بين الفرق"، ص ١١٧، ١١٨، وانظر: "الملل والنحل – للشهرستاني"، ج ١ ص ٤٨.

(4) أصحاب أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري، وهم يثبتون لله سبع صفات يسمونها صفات المعاني وهي (العلم، القدرة، الإرادة، الحياة، السمع، البصر، الكلام) أما ما ورائها من الصفات فبعضهم يأولها وآخرين يثبتونها.
انظر: "دعوة التوحيد" - د. محمد هراس، ص ٢١٩.

(5) المستقبل العربي، العدد ١٩، ص ٥.

(6) سورة الحديد، الآية (٢٥).

قال مجاهد وقتادة وغيرهما: "هو العدل وهو الحق الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة"[1].

والركن الأول لإدراك الموضع الصحيح لكل من الوحي والعقل في كيان الشخصية المسلمة والفكر الإسلامي، فمن المهم أن ندرك الإدراك الصحيح لعلاقة كل واحد منهما بالآخر حتى تتحقق شروط التكامل ولا نقع خطأ ودون قصد في وجوه وهمية من ألوان التناقض والتعارض بين الوحي والعقل، فالعقل الإنساني رغم كل مكانته، وإمكاناته في حياة البشر يظل محدوداً جزئياً يعتمد الاستقراء وتراكمات المعرفة والخبرة لإدراك مسيرته وسبل أدائه، وجاء الوحي على أيدي المعصومين الصادقين من الأنبياء والرسل ليمد العقل الإنساني بالمدركات الكلية في علاقات الكون، وموضع الإنسان منها، ومهمة وجوده تجاهها وقواعد علاقاته الإنسانية والاجتماعية الأساسية اللازمة لترشيد سعيه وتحقيق غاية وجوده، والركن الأول للتكامل بين الوحي والعقل لدى المسلم، وفي تكوين شخصيته ومعطيات فكره، إن مرجع كليات الوجود هي إلى ما أنزل الله من وحي يصون العقل، ويجول في إطارها لتحقيق غاية السعي الإنساني في هذه الأرض، وتلبية حاجاته بكل الجد والبذل، والإخلاص، وعدم صرف جهوده إلى غير موضعها المثمر الصحيح الذي تتعلق بها ثماره ومسئولياته.

والركن الثاني لتحقيق التكامل الصحيح بين الوحي والعقل هو فهم الأسلوب في التعامل مع الوحي والعقل والتفاعل بينهما، فقد يتعارض فهم الإنسان لقضية من قضايا الوحي وتشريعاته، ومدركات العقل، واستقراءاته بشأن تلك القضية وهذا التعارض وإن كان استثناء إلا أنه جزء من طبيعة محدودية الإدراك الإنساني، وحل هذا الإشكال في أي قضية من القضايا ينشأ فيها لا يكون حلاً عاطفياً بالانتصار لأحدهما على الآخر، لأن المصدرين صحيحان، ومتكاملان، ولا مجال للمفاضلة أو الانتصار بينهما، ولا مجال للمسلم إلا السعي لتجلية حقيقة القضية التي لابد أن تستند في تأصيلها إلى المصدرين متعاضدين متكاملين، وإذا كان منطوق الوحي في أي أمر لابد أن يتمثل الحق في شأن ذلك الأمر فإن الإدراك العقلي السليم لابد أن يؤيد منطوق الوحي ويمثل الحقيقة في شأن ذلك الأمر[2].

وتعقيباً على ما سبق من آراء لبيان مكانة العقل في الإسلام وعلاقته بالوحي، يتضح أنها علاقة تكاملية يفرضها جوهر الإيمان الذي يعتمد على روحه، وليس مادته، فالعقل يقيس

---

(1) تفسير الآيات الكونية – د. عبد الله شحاته، ص ٢٧.

(2) انظر: "إسلامية المعرفة" – المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ١١٣-١١٥.

كل ملحوظ ويعجز عن قياس كل غيبي، والدليل على ذلك من حكّم العقل كمقياس للإيمان مثل المعتزلة والأشاعرة الذين حكّموه عند تعارض الشرع والنقل، وكذلك بعض رجال المدرسة العقلية كالإمام محمد عبده، فقد اضطرهم العقل للخروج من وحي النص، وأوّلوا النصوص بغير معناها خاصة في مجال العقائد، بل نفوا عن الله صفة وصف بها نفسه مثل صفة الحكيم، ونخص بالذكر المعتزلة وكذلك محمد عبده الذي حكم العقل في وجود عالم الملائكة فضلَّ عن الحقيقة التي أثبتها الإسلام لهما، ولو كان العقل له سلطان على الوحي لوجدنا من الشرائع والعقائد ما يوازي تقريباً عدد عباقرة العقول على مر الزمان، ولكن لما كان الوحي هو الأصل فتراجعت عقول أولئك العباقرة أمام الغيبيات التي لا تقاس بالعقل.

كذلك أجد حتى الإمام الغزالي –رحمه الله- تجاوز العقل للوصول إلى اليقين، وعاد للعقل متيقناً من خلال الفيض الإلهي الذي كشف عن اليقينيات والتي تعجز الحواس والعقل عن بلوغها، لهذا يجب الإقرار بالإيمان القلبي أولاً، ثم يأتي العقل شاهداً ومدللاً معتمداً على كل ملحوظ، كذلك لنا أن نتساءل، لماذا أنزل الله الوحي أو أنزل الشرائع أولاً؟ ثم طالب الإنسان بالتفكير والتدبَّر، ولم يطلب من الناس التدبر والتفكير وترك الاهتداء لهم إلى الشرائع دون أن ينزل لهم الأديان؟.

كذلك لو كان العقل وحده يهدي ومقدماً على الوحي، فلماذا اختلف الناس فيما بينهم من حيث المعتقد والمذهب والدين؟.

كذلك أجد الاتفاق بين العلماء على الحقيقة العلمية مهما اختلفت الأماكن، لأن المنهج العلمي واحد، بينما الاختلاف على حقيقة الإيمان ومذاهب الإيمان، وذلك لأن العقل وحده لا يكفي للعمل في ذلك، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى من جعل السيادة للعقل وأتبعه الوحي ضلّ، هذا من ناحية أخرى.

بقى الاحتمال الثالث وهو أن نعمل العقل ولكن خلف الشرع والوحي، وهذا الضامن للفئة التي صح إيمانها[1].

---

(1) خلاصتي في الرد على الآراء السابقة:

"القرآن والنظر العقلي" – فاطمة إسماعيل، ص ٢٨٨، ٢٩١ (بتصرف كبير) و "المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالي" – د. عبدالحليم محمود، ص ٣٤٣-٣٤٤، ص ٣٨٥-٣٨٨ (بتصرف كبير).

المبحث الثاني
"التفسير بالرأي"

أولاً: التعريف بالتفسير بالرأي:

وينقسم إلى قسمين: (التفسير بالرأي الجائز، والتفسير بالرأي المذموم).

١- التفسير بالرأي الجائز:

أ- "هو عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسر لكلام العرب، ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية، ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر"[1].

ب- ويرى الأستاذ محمد الزرقاني[*]: "أن تفسير الصحابة والتابعين، وتفسير الذين اعتمدوا على أقوال الصحابة والتابعين بالأسانيد الصحيحة، وتفسير أهل الرأي الموفِّق الذين جمعوا بين المأثور الصحيح مع حذف أسانيده، وبين آرائهم العلمية المعتدلة، كل هذه الثلاثة من التفسير المحمود، ويغلب هذا النوع الثالث (تفسير أهل الرأي) في عصرنا الحاضر، إذ تجمع التفاسير لدينا بين معانٍ مأثورة ومعانٍ توسعوا في ذكرها عن طريق الرأي والاجتهاد المعتمد على العلم والاعتدال"[2].

ج- "وهناك من قال بأن التفسير بالرأي الجائز هو توضيح معاني القرآن الكريم بموجب وجهة نظر خاصة لا تعتمد على غير المعتقد، والفكرة التي حملها المفسر وما أوتيه من تمكُّن في علوم اللُّغة والشريعة والثقافة العامة"[3].

د- وقريبٌ من القول السابق، القول بأن التفسير بالرأي الجائز هو: "أن يجتهد المفسر في بيان معنى القرآن بما علم لغةً وشرعاً، إذا تحققت فيه شروط التفسير"[4].

---

(١) التفسير والمفسرون – د. محمد الذهبي، ج ١ ص ٢٦٥.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن – أ. محمد الزرقاني ج ١، ص ٥٠١-٥٠٢.

(٣) أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي – د. مساعد مسلم عبدالله آل جعفر ص ٩٢.

(٤) التفسير ومناهج المفسرين - د. جمال الهوبي، د. عصام زهد، ص ١٠٧.

(*) محمد عبد العظيم الزرقاني، من علماء الأزهر بمصر، تخرج من كلية أصول الدين، وعمل بها مدرساً لعلوم القرآن والحديث، من كتبه: "مناهل العرفان في علوم القرآن"، و"بحث في الدعوة والإرشاد" توفي في القاهرة عام (١٣٦٧ هـ – ١٩٤٨م) انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ١١٠.

شرح التعريف:

يطلق (الرأي) على معانٍ كثيرة منها: الاعتقاد، والاجتهاد، القياس، ومنه قيل للحنفية: أصحاب الرأي أي أصحاب القياس[1].

والمراد بالتفسير بالرأي هو التفسير بالاجتهاد، لا بالاعتقاد، ولا بالقياس[2].

وكلمة (الجائز): قيد في التعريف أخرج التفسير المذموم الغير جائز، لأن صاحبه لا يتمتع بأهلية التفسير، بل يعتمد على الهوى والظن دون علم، والمراد بقولهم (أن يجتهد المفسِّر) أي: الاجتهاد المخلص المحمود الذي يستفرغ فيه المفسر جهده ووسعه، وطاقته العقلية والعلمية، والذي يعتمد فيه على فهمه واستنباطه الخاص.

والمقصود: (بما علم لغةً) أي: يستعين المفسّر بالرّأي في تفسيره بقواعد اللغة العربية وأساليب بيانها، ودلالة ألفاظها، وشواهدها من الشعر الجاهلي وما إلى ذلك مما يتعلق بفقه اللغة. والمقصود: (بما علم شرعاً) أي: لا يخالف المفسِّر بالرأي تفسيراً صحّ عن النبي -ﷺ- أو عن الصحابة -رضوان الله عليهم- أو أجمع عليه التابعون –رحمهم الله- أو يتنافى مع ما صح من أسباب النزول، أو يتناقض مع ما ثبت صحته من الناسخ والمنسوخ، أو يتعارض عموماً مع الإسلام وروح الشريعة سواء كان في العقيدة، أو الشريعة، أو الأخلاق.

وقولهم: (إذا تحققت شروط التفسير) أي: تتوفر في المفسر بالرأي الشروط العلمية المطلوبة وأهمها: العلم باللغة العربية والبلاغة، وبالقراءات، وبعلوم القرآن، وبالسنة، وبأصول الدين والعقيدة، وبالفقه وأصوله، وبعلوم الدنيا المطلوبة.

وكذلك الشروط العقلية: بأن يكون عاقلاً، ذكياً، حليماً، موهوباً.

وكذلك الشروط الدينية والخلقية: بأن يكون ملتزماً عقيدة السلف، وما كانوا عليه، مؤدِّياً للفرائض، مجتهداً في السُّنن، مجتنباً للمعاصي، متجرداً عن الهوى، زاهداً في الدنيا، راغباً في الآخرة، مخلصاً وتقياً لله[3].

٢ - التفسير بالرأي المذموم:

"وهو تفسير أهل الأهواء والبدع وحكمه أنه مذموم"[1].

---

(١) انظر: "القاموس المحيط" – للفيروز أبادي، ص ١٢٨٦ (بتصرف).
(٢) انظر: "التفسير ومناهج المفسرين"، ص ١٠٧، وانظر: "التفسير والمفسرون"، ج ١، ص ٢٦٥.
(٣) انظر: "التفسير ومناهج المفسرين"، ص ١٠٧-١٠٩.

ويقع من بعض المتصدرين للتفسير بالرأي، الذين عدلوا عن مذاهب الصحابة والتابعين، وفسَّروا بمجرد الرأي والهوى، غير مستندين إلى تلك الأصول التي لابُدَّ منها للمفسر، ولا متذرعين بتلك العلوم التي هي في الواقع أدوات لفهم كتاب الله والكشف عن أسراره ومعانيه[2].

ويرى الباحث أن التفسير بالرأي الجائز يكون مقبولاً إذا كان غير مخالف للكتاب والسنة وجار على موافقة كلام العرب ومراعياً شروط التفسير أما ما كان مصدره الهوى وبعيدٌ عن الشرع فمرفوض.

ثانيا: موقف العلماء من التفسير بالرأي:

اختلف العلماء في جواز تفسير القرآن بالرأي، ووقف المفسرون إزاء هذا الموضوع موقفين متعارضين.

١ - موقف المانعين لتفسير القرآن بالرأي وأدلتهم:

حيث قال أصحاب هذا الفريق بعدم جواز تفسير شيء من القرآن، وإن كان المفسِّر عالماً أديباً، متسعاً في معرفة الأدلة، والفقه، والنحو، والأخبار، والآثار، وأوجبوا عليه ألا يتجاوز تفسير النبي -ﷺ- وأصحابه -رضي الله عنهم- ومن أخذ عنهم من التابعين - رحمهم الله- وأن ينتهي إلى ذلك ويتوقف عنده[3].

وقد استدل هذا الفريق بأدلَّة من القرآن والسنَّة وأقوال السلف الصالح – رضوان الله عليهم- وهي:-

أ- أدلتهم من القرآن الكريم:

استدلوا بآيات قرآنية كثيرة، نذكر منها:

قوله تعالى: ﴿**وَأَنْ تَقُولُوْا عَلَى اللَّه مَا لاَ تَعْلَمُونَ**﴾ [4]

وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِه عِلْمٌ**﴾ [5]

وقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [6]

فقد اعتبروا التفسير بالرأي تَقَوُّلاً على الله بغير علم وهو منهي عنه، لأن صاحبه ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله -تعالى-، ولا يمكنه القطع بما يقول، وغاية الأمر أنه يقول بالظن، وذلك قولٌ على الله بغير علم[7].

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٠٢.

(٢) انظر: "التفسير والمفسرون"، ج ١ ص ٢٨٨.

(٣) انظر: "التفسير والمفسرون"، ج ١ ص ٢٦٥، وانظر: "التفسير ومناهج المفسرين"، ص ١١٠، وانظر: "مناهل العرفان في علوم القرآن"، ج ١، ص ٥٢٢-٥٢٣.

(٤) سورة الأعراف، من الآية (٣٣).

(٥) سورة الإسراء، من الآية (٣٦).

(٦) سورة النحل، من الآية (٤٤).

(٧) انظر: "التفسير والمفسرون" ج ١، ص ٢٦٦.

وقد ردَّ المجيزون على هذه الأدلة وقالوا: إن الظنَّ نوع من العلم، إذ هو إدراك الطَرَف الراجح، وقالوا بأن الظنَّ منهيٌ عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القطعي، بأن يوجد نصٌ قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلي موصل لذلك، أما إذا لم يوجد شيء من ذلك فالظن كافٍ هنا لاستناده إلى دليل قطعي من الله -سبحانه وتعالى- على صحة العمل به إذ ذاك، كقوله تعالى: ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ [1].

وقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[2] ، ولقول رسول الله- ﷺ- لمعاذ حين بعثه إلى اليمين: "بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، فضرب رسول -ﷺ- على صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله"[3] [4].

وأجاب المجيزون عن دليل المانعين في قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ [5] نعم إن النبي -ﷺ- مأمور بالبيان، ولكنه ما ت ولم يبيّن كل شيء، فما ورد بيانه عن النبي ﷺ - ففيه الكفاية عن فكرة من بعده، وما لم يرد عنه ففيه حينئذ فكرة

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٢٨٦).

(٢) صحيح البخاري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب (أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ) ح (٧٣٥٢)، مج ٤، ج ٨ ص ١٩٨، وصحيح مسلم - كتاب الأقضية، باب (بيان الحاكم إذا اجتهد)، ج ٣، ص ١٣٤٢، ح (١٧١٦)، وسنن الترمذي - كتاب الأحكام، باب (ما جاء في القاضي يصيب ويخطئ) ج ٣ ص ٦١٥ ح (١٣٢٦). قال أبو عيسى: "حديث حسن غريب".

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ٥ ص ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢، المنتخب من مسند عبد بن حميد (مسند معاذ بن جبل) ج ١ ص ٧٢، وسنن الترمذي – كتاب الأحكام باب (ما جاء في القاضي كيف يقضي) ح (١٣٢٧) و (١٣٢٨) ج ٣ ص ٦١٦. قال أبو عيسى "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل". وأخرجه الدارمي ح رقم (١٦٨) المقدمة (باب الفتيا وما فيه من الشدة) وفي لفظة: "أجتهد رأيي ولا آلو" ج ١ ص ٧٢.
ومسند أبو داود الطيالسي، أحاديث معاذ بن جبل -ﷺ- (٥٥٩) ج ١ ص ٧٦.
و"عون المعبود" – أبوالطيب، ج ٩ ص ٣٧، وقال: هذا الحديث وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن أصحابه ليس فيهم متهم ولا كذاب ولا مجروح بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم ولا يشكُ أهل العلم بالنقل في ذلك.

(٤) انظر: "التفسير والمفسرون"، ج ١، ص ٢٦٦-٢٦٧ (بتصرف).

(٥) سورة النحل، من الآية (٤٤).

أهل العلم بعده، فيستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله -تعالى- يقول في آخر الآيــة: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [1].

ب- أدلتهم من السنة النبوية:

استدلوا بالأحاديث النبوية الشريفة التي يدل ظاهرها على تحريم القول فــي القــرآن بالرأي، بل وتنص على الوعيد الشديد لمن تجرأ على ذلك، ومنها:

١- ما رواه الترمذي بسنده عن ابن عباس –رضي الله عنهما- عن النبي -ﷺ- قال: "اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال فــي القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"[2].

٢- ما رواه الترمذي وأبوداوود عن جندب بن عبد الله أنه قال: قال رسول الله -ﷺ-: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ"[3].

٣-ما رواه الترمذي عن ابن عباس –رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله -ﷺ- : "من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار"[4] [5].

٢- رد المجيزين على أدلة المانعين:

وقد أجاب المجيزون للتفسير بالرأي على أدلَّة السُنَّة للمانعين بأجوبة عديدة، من ذلك:

١- فالنسبة للحديث الأول عن ابن عباس -ﷺ-، والحديث الثاني عن جندب -ﷺ-، فإنه قد تكلم أهل الحديث في الحديثين، وعلى فرض صحتهما فإنَّ النهي فــي الحــديث الأول منصب على الخوض في تفسير القرآن من غير توفر أدواته، وهي العلم بالســنة والإحاطــة بظروف القرآن ونصوصه، والعلوم التي يحتاج إليها المفسِّر، والحديث الثاني يريد فيــه أنــه لا يصحُّ تفسير من يكون له رأي أو مذهب مسبق فيسوق نصوص القرآن لتكون لــه دلــيلاً

---

(١) المصدر نفسه، ج ١ ص ٢٦٧.

(٢) سنن الترمذي – كتاب (تفسير القرآن) باب (ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه) ح رقم (٢٩٥١)، ج ٥، ص ١٩٩. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حَسَنٌ.

(٣) المرجع نفسه - نفس الكتاب والباب ج ٥ ص ٢٠٠ ح (٢٩٥٢). قال الترمذي: وقد تكلم أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم، وسنن أبي داود: كتاب (العلم) باب (الكلام في كتاب الله بغير علم) ح (٣٦٥٢) ج ٣، ص ٣٢٠. المعجم الكبير ح رقم (١٦٧٢) ج ٢ ص ١٦٣، باب "من غرائب سنن أبي ذر- رحمه الله-" و"مسند أبي يعلى الموصلي"، ج ٣، ص ٩٠، "مسند جندب بن عبدالله البجلي"، ح رقم (١٥٢٠) قال عن الحديث: إسناده ضعيف، سهيل بن أبي حزم ضعيف.

(٤) سنن الترمذي – كتاب (تفسير القرآن عن رسول الله -ﷺ-) باب (ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه) ح رقــم (٢٩٥٠) ج ٥ ص ١٩٩ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) انظر: "التفسير والمفسرون"، ج ١ ص ٢٦٧.
وانظر: "الإتقان في علوم القرآن"، ج ٢ ص ٣٩٥، وانظر: "مناهل العرفان في علوم القرآن"، ج ١، ص ٥٢٣.

على صحة رأيه، والواجب أن يقوده القرآن إلى الرأي السليم، وأن يكون ما يتكلم به القرآن هو الأصل في اعتقاده، ومذهبه ويصحح مذهبه بناء على ما جاء في القرآن[1].

ويقول أ. د. "فضل عباس" رداً على الذين استندوا على هذه الأدلَّة من السُّنَّة: "وقد وعدت أن أوجز، وأن أذكر ردّاً على هؤلاء، قولة الإمام علي –كرم الله وجهه-، حينما سئل هل ترك لكم نبيكم شيئاً؟ فقال: لا، إلا هذا القرآن أو فهم أعطيه الرجل"[2].

وحديث (جندب) الذي استدل به المانعون، قال عنه الترمذي: غريب وقد تكلموا على أحد رواته، وهو (سهيل بن أبي حزم)، قال ابن حجر[*]: سهيل ابن أبي حزم، ويقال إن اسمه "مهران" أو "عبد الله القطعي"، وبعد أن ذكر عمن روى ومن روى عنه أورد عن الإمام أحمد أنه قال: روى أحاديث منكرة. وقال البخاري: لا يتابع في حديثه، يتكلمون فيه، وقال أبوحاتم: ليس بالقوى يكتب حديثه ولا يحتجَّ به[3] [4].

قال: أ. محمد الصباغ: "إنّ الناظر في حديث "جندب" يرى أن الاستدلال فيه ليس في محلِّه، لأن الحديث يتوعد من قال في القرآن بغير علم، والذي يتكلم في التفسير دون أن يستكمل أدواته من معرفة باللغة العربية إلى علم بأساليبها، وبالبيان، والبديع، وبمعرفة المأثور عن الرسول -ﷺ- فإنه يقول بغير علم، أما من علم ذلك كله فإنه لم يقل بالقرآن بغير علم لذا خرج من الوعيد"[5].

---

(1) انظر: "أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي"، ص ١٠٠-١٠١.

(2) صحيح البخاري – كتاب العلم – باب كتابة العلم – ح رقم (١١١) مج ١، ج ١ ص ٤١ مع اختلاف في الألفاظ (.... قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم".

(3) انظر: "إتقان البرهان في علوم القرآن" – للأستاذ الدكتور فضل عباس، ج ٢، ص ٢٤٣.

(4) انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ٢، ص ٢٤٤.
وانظر: "ميزان الاعتدال"، ج ٢، ص ٢٤٤.

(5) لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير – للصباغ، ص ١١٨.

(*) أحمد بن علي بن محمد الكنانّي العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين ابن حجر، من أئمة العلم والتاريخ أصله من عسقلان (بفلسطين) ومولده عام ٧٧٣ هـ وتوفى في عام ٨٥٢ هـ بالقاهرة، كان فصيح اللسان راوية للشعر، عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين، له مصنفات كثيرة منها: "الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة" وغيرها. انظر: (الأعلام) للزركلي ج ١ ص ١٧٨.

(**) هو الإمام: علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، الشافعي، لقبه الماوردي صدوق في نفسه لكنه معتزلي والماوردي هو لقب عائلته نسبة إلى بيع ماء الورد أو عمله فيه، وقد اشتهر بهذا اللقب، حتى أن كتب الشافعية وغيرها تنصرف إليه، ولد في البصرة سنة ٣٦٤ هـ وتوفى سنة ٤٥٠ هـ، انظر: "وفيات الأعيان"، ج ٤ ص ٢٨٢ وانظر: "ميزان الاعتدال" - للذهبي ج ٤ ص ٧٥.

وقد ذكر د. أحمد الشرباصي قول الماوردي[**]عن الحديث السابق فقال: "قد حمل بعض المتورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده، ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهدها نص صريح، وهذا عدول عما تعبَّدنا بمعرفته من النظر في القرآن، واستنباط الأحكام، كما قال الله -عز وجل-: ﴿ **لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾ [1]، ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم شيء بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتاب الله شيئاً"[2].

قال د. الشرباصي قال الأنباري[*]: "حمله بعض أهل العلم على أن الرأي مَعْنيٌّ به الهوى، فمن قال في القرآن قولاً يوافق هواه، فلم يأخذه عن أئمة السلف، وأصابَ فقد أخطأ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه"[3].

ج- أدلتهم من أقوال السلف من الصحابة والتابعين:

من أنهم كانوا يتحرجون عن القول في القرآن بآرائهم، من ذلك:

١- ما روى عن أبي بكر الصديق -ﷺ- أنه قال: "أيُّ سماءٍ تظلني؟ وأيُّ أرضٍ تقلُّني؟ إذا قلت في القرآن برأيي أو بما لا أعلم"[4].

٢- وما رواه الطبري بسنده عن أنس قال: قرأ عمر بن الخطاب -ﷺ- ﴿**عَبَسَ وَتَوَلَّى**﴾ [5] فلما أتى على الآية ﴿**وَفَاكِهَةً وَأَبًّا**﴾ [6] قال: قد عرفنا الفاكهة، فما الأبّ[7]؟ قال: لعمرك يا ابن الخطاب إن هذا لهو التكلُّف[8] [9].

٣- وما ورد عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سئل عن تفسير آية في القرآن قال: "أنا لا أقول في القرآن شيئاً"[10]، إلى غير ذلك من الأخبار التي تدل على امتناعهم من أن يقولوا في القرآن بآرائهم[11].

---

(١) سورة النساء، من الآية (٨٣).
(٢) قصة التفسير – للدكتور أحمد الشرباصي، ص ٧٠، وانظر: "الإتقان في علوم القرآن" - للسيوطي، ج ٢ ص ٣٩٥، وانظر: "النكت والعيون تفسير الماوردي - أبي الحسن علي البصري، ج ١ ص ٣٤-٣٥.
(٣) قصة التفسير، ص ٧١، و"الإتقان في علوم القرآن"، ج ٢، ص ٣٩٦.
(٤) مجمع الزوائد، باب حديث الإفك، ج ٩ ص ٢٤٠ (متقارب الألفاظ) رواه البزار ورجاله رجال الصحيح، والمصنف في الأحاديث والآثار - كتاب فضائل القرآن، باب من كره أن يفسر القرآن، ج ٧ ص ١٧٩، رقم ٣٠١٠٣ (بنحوه).
(٥) سورة عبس، الآية (١).
(٦) سورة عبس، الآية (٣١).
(٧) الأب: المرعي المتهيئ للرعي والقطع وهو ما تأكله الأنعام. انظر: "المفردات في غريب القرآن" ص ٨ وانظر: "لسان العرب" - لابن منظور، ج ١ ص ٣.
(٨) انظر: "جامع البيان في تفسير القرآن" - لأبي جعفر الطبري، مج ١٢ ج ٣٠ ص ٣٨-٣٩ (بتصرف) وانظر: "مناهل العرفان في علوم القرآن"، ج ١ ص ٥٢٤، ٥٢٥.
(٩) سنن سعيد بن منصور - باب فضائل القرآن الكريم، ج ١ ص ١٨١ رقم (٤٣)، والمصنف في الأحاديث والآثار، كتاب فضائل القرآن، باب من كره أن يفسر القرآن (بنحوه)، ج ٧ ص ١٨٠.
(١٠) الطبقات الكبرى - لابن سعد، (ذكر من كان يفتي في المدينة بعد أصحاب رسول الله -ﷺ - من أبناء المهاجرين وأبناء الأنصار وغيرهم، ج ٢ ص ٣٨١.
(١١) انظر: "مناهل العرفان في علوم القرآن"، ج ١ ص ٥٢٥.
(*) هو أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الأنباري، كان علامة وقته في الأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظاً للأخبار والشعر، قيل إنه كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شعر وشاهد في القرآن، و١٢٠ تفسيرا للقرآن بأسانيدها، ولد في الأنبار على نهر الفرات سنة ٢٧١ هـ، له تصانيف في النحو واللغة والأدب والقرآن

وقد حاول (الشاطبي)[*] أن يوفق بين أقوال الصحابة كقول أبي بكر السابق وبين التفسير بالرأي، فذكر أن الرأي الذي لا يمكن إهماله هو ما جرى على موافقة كلام العرب، وموافقة الكتاب والسنة وذلك لأمور أحدها: أن الكتاب لابدُّ من القول فيه ببيان معنى، واستنباط حكم، ولم يرد كل ذلك عن السابقين، فإن توقفنا تعطلت الأحكام هذا أولاً.

وثانيها: أن النبي -ﷺ- لم يفسر كل القرآن، فاستفدنا أن ما ذكره هذا أولاً نقف عنده، وما لم يذكره يكون للرأي فيه مجال، وثالثها: أن الصحابة –رضوان الله عليهم- مع احتياطهم قالوا في القرآن بما فهموا، وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية، أو غير الجاري على الأدلة الشرعية، فهو مذموم لأنه تقوّل على الله بغير برهان، وفي مثل هذا جاءت كلمة عمر الفاروق –رضي الله عنه-: "إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأوّل القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس المُلْكَ على أخيه"[1].

ويحتمل أن إحجامهم مقيد بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه، أما إذا عرفوا وجه الصواب فإنهم لا يمتنعون ولو كان وجه الصواب ظنياً لا قطعياً، فهذا أبو بكر نفسه يفتي في الكلالة حيث سئل عنها في الآية الكريمة ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**﴾ [2] فقال: "أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان، الكلالة[3] كذا وكذا". ومثل هذا ورد عن ابن عباس وعليٍّ وغيرهما من الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم- أجمعين"[4] [5].

حقيقة الخلاف والرأي الراجح:

والحديث منها: "الزاهد في اللغة"، "غريب الحديث"... وغيرها. توفي ببغداد سنة ٣٢٨ هـ. انظر: "الموسوعة الإسلامية" – فاطمة محجوب، ج ١، ص ١٥٦، وانظر: "غاية النهاية في طبقات القراء"، ج ٢ ص ٢٣٠-٢٣١، وانظر: "بغية الوعاة"، ج ١ ص ٢١٢-٢١٤.

(١) كتاب الثقات - للبستي، ج ٢ ص ٢٣٩، وهو (متقارب الألفاظ).

(٢) سورة النساء، من الآية (١٧٦).

(٣) الكلالة: الذين يرثون الميت من عدا ولده ووالده (أي من غير عصبته)، وهو الذي ليس له أصل ولا فرع.
واختلف أهل العربية في تفسير الكلالة، فمن قائل الكلالة كل من لم يرثه ولد أو أب أو أخ، ومن قائل الكلالة ما خلا الوالد والولد وسموا الكلالة لاستدارتهم بنسب الميت الأقرب فالأقرب من تكلله النسب إذا استدار. انظر: "لسان العرب"، ج ١١ ص ٥٩٢ مادة كلل، وانظر: "القاموس المحيط" ص ١٠٥٣ مادة كلل.

(٤) جامع البيان، مج ٣، ج ٤ ص ١٩٣.

(٥) مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١ ص ٥٢٥.

(*) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية من كتبه (الموافقات في أصول الفقه) و(المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري. وغيرها من المصنفات. توفى سنة ٧٩٠ هـ الموافق (سنة ١٣٨٨م)، انظر: "الأعلام" - للزركلي ج ١ ص ٧٥.

لو رجعنا إلى هؤلاء المتشدّدين في التفسير، وعرفنا سر تشدُّدهم فيه، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوزين للتفسير بالرأي، ووقفنا على ما شرطوه من شروط لابدّ منها لمن يتكلم في التفسير برأيه، وحلّلنا أدلة الفريقين تحليلاً دقيقاً لظهر لنا أن الخلاف لفظي لا حقيقي، أي إذا كان التفسير بالرأي جارٍ على موافقة كلام العرب، ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير فهو جائز ليس بمذموم ولا منهى عنه، وعليه يُحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي، ويُحمل كلام المانعين للتفسير بالرأي على ما فقدت شروطه السابقة، أي يكون مخالفاً للأدلة الشرعية واللغة العربية فهو غير جائز ومذموم، وعليه يُحمل كلام عمر بن الخطاب إذ يقول: "إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأوّل القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس المُلْكَ على أخيه"[1] [2].

إن تفسير القرآن بالرأي لمن استوفى الشروط التي ذكرها العلماء، وتقيد بالضوابط التي وضعوها لجواز التفسير بالرأي، فتفسيره جائز ومحمود، وهو مجتهد مأجور بإذن الله - تعالى-.

وقد قال العالم الجليل بن تيمية -رحمه الله-[*] بعد أن ساق الآثار عمن تحرّج من السلف من القول في التفسير: "فهذه الآثار الصحيحة، وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تحرُّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغةً وشرعاً فلا حرج عليه، ولهذا رُوى عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلّموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سُئِل عنه مما يعلمه، لقوله تعالى: ﴿**لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ**﴾ [3].

ولما جاء في الحديث المروي من طرق: "من سُئل عن علمٍ فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجامٍ من نار"[4] [5].

---

(1) سبق تخريجه ص ٢٥.

(2) انظر: "التفسير والمفسرون"، ج ١ ص ٢٧٣، ٢٧٤، وانظر: "مناهل العرفان في علوم القرآن"، ج ١ ص ٥٢٦، ٥٢٧.

(3) سورة آل عمران، من الآية (١٨٧).

(4) "المستدرك للحاكم" – كتاب العلم- ح (٣٤٤) وفيه اختلاف ألفاظ يسيرة (جيء به يوم القيامة وقد ألجم بلجام من نار) قال عنه: هذا الإسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ج ١ ص ١٨١، وسنن الترمذي، كتاب العلم، باب (ما جاء في كتمان العلم)، ح (٢٦٤٩)، ج ٥ ص ٢٩، قال عنه الترمذي: حديث حسن.

(5) مجموع فتاوي شيخ الإسلام - لابن تيمية، ج ١٣ "مقدمة التفسير" ص ٣٧٤-٣٧٥.

(*) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر الميري الحراني الدمشقي الحنبلي.. أبو العباس – تقي الدين بن تيمية، شيخ الإسلام، ولد في طهران عام ٦٦١ هـ، وتوفى في سجن قلعة دمشق عام ٧٢٨ هـ من مصنفاته (الفتاوي) و(منهاج السنة النبوية) وغير ذلك. انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ١ ص ١٤٤، وانظر: "الدرر الكامنة" – للإمام ابن حجر،ج ١ ص ١٤٤-١٥٨ وانظر: "الرسالة التدمرية"، ص ٣-٤.

ثالثاً: شروط وضوابط التفسير بالرأي:

حيث وضع العلماء شروطاً وضوابطاً لمن أراد أن يفسر القرآن برأيه حتى يكون تفسيره صحيحاً محموداً، كذلك لابد أن يكون ملماً بعلوم أساسية يحتاجها المفسر ومن ذلك:

١- علوم القرآن تلاوة وقراءة، وعلم قراءات، وأسباب نزول وناسخ ومنسوخ ومكي ومدني ومحكم ومتشابه.

٢- علوم السنة المشرفة: فيشترط في المفسر أن يحيط بعلومها رواية ودراية ويعرف كيفية توثيق الروايات وأخذ الصحيح منها وترك ما عدا ذلك ومعرفة الرجال والأسانيد ومقارنة المتون بعرضها على كتاب الله ومعرفة الجرح والتعديل.

٣- العلوم المتعلقة باللغة العربية تاريخها وفقهها، واختلاف اللغات، وعلوم النحو والنصوص، والبيان، والبديع، وجميع علوم البلاغة والأدب، لأن القرآن جاء على القمة في جمال النظم، وفصاحة الكلمة، وقوة العبارة، والذي أعجز البلغاء، فمن لم يكن له علم بالبلاغة رُدّت تجارته في التفسير.

٤- تاريخ الجزيرة العربية: وأحوالها قبل وبعد الإسلام، والظروف التي كانت سائدة بين العرب قبل الإسلام وكيف أصبحت بعده، لأن القرآن عالج هذه الأوضاع فصحح الخطأ، وأبقى السليم منها.

٥- العلم بالأديان السائدة في العالم قبل نزول القرآن، ومجيء الإسلام، لأن القرآن عالج أفكارهم وناقشها ودعاهم إلى تصحيح أوضاعهم بموجبه.

٦- إضافةً إلى العلوم الإسلامية التي ظهرت بعد القرآن كأصول الفقه، والمنطق، وعلم الكلام وذلك للردِّ على أصحاب النظريات بالمنهج السليم الذي يتماشى مع القرآن الكريم"[1].

٧- العلوم المتعلقة بأصول التفسير:

أ- كعلم أسباب النزول، إذ أن معرفة سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية، وكذلك علم القصص؛ لأن معرفته يعين على توضيح ما أجمل منها في القرآن.

ب- وكذلك علم الناسخ والمنسوخ، إذ به يعلم المحكم من غيره ومن فقد هذه الناحية، ربما أفتى بحكم منسوخ فيقع في الضلال والإضلال[2].

ج- ومن ذلك العلم بالمحكم والمتشابه، وهو من الأمور الأساسية في التفسير، ليتخلص المفسر من عناء الدخول في متاهات المتشابه ككيفية أسماء الله وصفاته، وحقائق

---

(١) أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي، ص ١٠٢-١٠٣.

(٢) انظر: "التفسير والمفسرون"، ج ١ ص ٢٧٦. (بتصرف).

اليوم الآخر وعلم الساعة، والحروف المقطعة في أوائل السور، وليبذل جهده وطاقته في تفسير المحكم كالناسخ، والحلال، والحرام، والحدود، والفرائض، والوعد، والوعيد"[1].

د- كذلك ينبغي أن يُعرف المكّي والمدنّي، وهو أمر أساسي في إدراك معاني الآيات، وأهدافها، واستنباطاتها فلكلٍّ صفاته، ومميزاته، وسماته، ومعرفة المكي والمدني يساعد المفسر في فهم الآية وتفسيرها تفسيراً صحيحاً، وإن كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما تمكنه عند تعارض المعنى في آيتين أن يميز بين الناسخ والمنسوخ، فإن المدني يكون ناسخاً للمكي لتأخره عنه في النزول[2].

٨- وهناك شرط عقلي وهو علم الموهبة، وهو علم يورثه الله -تعالى- لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ**﴾ [3]، وقول الرسول -ﷺ-: "من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لا يعلم"[4].

قال السيوطي[*] بعد أن عَدّ علم الموهبة من العلوم التي لابد منها للمفسر: "ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول: هذا شئ ليس في قدرة الإنسان، وليس الأمر كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد"[5].

وقال الزرقاني[**]: "وعلم الموهبة: وهو علم يورثه الله -تعالى- لمن عمل بما علم، ولا يناله من في قلبه بدعة أو كبر أو حبٌّ دنيا أو ميل إلى المعاصي"[6].

---

(١) التفسير ومناهج المفسرين، مصدر سابق، ص ١٣٢.

(٢) انظر: "الجامع لأحكام القرآن" – للإمام القرطبي، مج ١، ج ١ ص ٢١ (بتصرف).

(٣) سورة البقرة، من الآية (٢٨٢).

(٤) كشف الخفاء ومزيل الإلباس - العجلوني الجراحي، حرف الميم ح (٢٥٤٢) رواه أبو نعيم عن أنس، ج ٢ ص ٣٤٧ و"فيض القدير" – للمناوي ج ٤، ص ٣٨٨ (لم يقف الذهبي على تخريجه وقد خرجته ولكن لم أجد له حكماً).

(٥) الإتقان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٣٩٩.

(٦) مناهل العرفان في علوم القرآن، ج ١ ص ٥١٩.

(*) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب له نحو ٦٠٠ مصنف، منها: (الإتقان في علوم القرآن)، و(الأشباه والنظائر) في العربية، وفي فروع الشافعية، و(الألفية في النحو)، و(الألفية في مصطلح الحديث) وغيرها، ولد سنة ٨٤٩هـ، وتوفى سنة ٩١١ هـ، انظر: (الأعلام) للزركلي، ج ٣ ص ٣٠١، وانظر: (أعلام في التاريخ الإسلامي في مصر) سامح كريم، ص ٣٥٥-٣٥٨.

(**) تقدمت ترجمته ص ١٨.

٩ - الشروط الدينية والخلقية:

وهناك شروط دينية وخلقية لابدّ للمفسر أن يتحلى بها حتى يكون نموذجاً صالحاً لتطبيق كلام الله -تعالى- قولاً وعملاً منها:

أ- صحة الاعتقاد والالتزام بما كان عليه السلف الصالح.

ب- حسن الخلق والامتثال والعمل وتحري الصدق والضبط في النقل.

ج- التجرد عن الهوى الذي يدفع صاحبه إلى تبنِّي القول المرجوح أو الباطل دون الراجح والحق.

د- تقوى الله –عز وجل- وإخلاص القصد له، فيفسر القرآن لوجهه -تعالى-، والزهد في الدنيا، لأن المفسر إن رغب فيها لم يأمن أن يتوسل بتفسيره إلى عرض دنيوي يصده عن صواب قصده، ويفسد عليه صحة عمله.

هـ- لين الجانب، وعزة النفس، والجهر بالحق، وحسن السمت، والأناة والوقار، والروية، وحسن الإعداد، وطريقة الأداء[1].

فهذه هي بعض العلوم والشروط التي لابد منها لمن أراد أن يفسر كتاب الله، وقد ذكرها كثير من العلماء، منهم من أطال الحديث فيها، ومنهم من اختصرها، وبعضهم لم يذكر بعضها، وبعضهم دمج بعضها ببعض.

خلاصة القول:

في التمهيد السابق، تحدثت عن العقل، وأهميته في الإسلام، وفيه تمت مناقشة معنى العقل ومفهومه في اللغة والاصطلاح مع استعراض آراء بعض العلماء في القديم والحديث، والرد على هذه الآراء مع اختيار الرأي الراجح.

ثم استعرضت نظائر العقل في القرآن، وبيّنت مواطنها في كتاب الله العزيز، ثم ناقشت مكانة العقل في الإسلام، وأنه مناط التكليف والدليل الهادي، ثم أوضحت الحدود التي لا يجوز للعقل أن يتخطاها والتي ينبغي الوقوف عندها.

ثم تمت مناقشة علاقة الوحي بالعقل، وبيّنا أنه لا انفصال بينهما، ثم أوضحنا موقف العلماء إزاء هذه العلاقة.

ثم انتقلت إلى المبحث الثاني، وتحدثت عن التفسير العقلي وأقسامه، ثم عرفت كل قسم منها ثم بينت موقف العلماء من التفسير المؤيد له والمعارض وحاولت الجمع بين الرأيين مسترشداً بآراء العلماء للوصول إلى الرأي الصواب في هذا الموضوع.

ثم تطرقت إلى العلوم التي لابد منها لمن أراد أن يفسر القرآن برأيه، كذلك الشروط التي يجب أن يتصف بها، وعدم تخطي الضوابط التي وضعها العلماء.

وبهذا يتضح أن التمهيد هو عبارة عن مقدمة هامة بالنسبة للقارئ قبل الدخول إلى فصول ومباحث هذه الرسالة.

---

(1) انظر: "التفسير ومناهج المفسرين"، مصدر سابق ص ١٤٣، وانظر: "الإمام محمد عبده، ومنهجه في التفسير" - للدكتور عبد الغفار عبد الرحيم، ص ١٢٤، وانظر: "إتقان البرهان في علوم القرآن"، ج ٢ ص ٢٤٥ وانظر: "مباحث في علوم القرآن" - مناع القطان، ص ٣٣١-٣٣٢.

الفصل الأول

"تفسير المنار وترجمة لأصحابه"

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف بتفسير المنار وعلاقته بالمدرسة العقلية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: فكرة الكتابة في تفسير المنار

المطلب الثاني: نسبة التفسير إلى أصحابه

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما في المنهج

المطلب الرابع: المدرسة العقلية وعلاقتها بتفسير المنار

المبحث الثاني: ترجمة الإمام محمد عبده وتشتمل على النقاط التالية:

أولاً: اسمه ونسبه

ثانياً: مولده ونشأته

ثالثاً: البيئة وأثرها في تشكيل عقليته

رابعاً: شيوخه وتلاميذه

خامساً: منزلته العلمية وأهم المناصب التي تقلَّدها

سادساً: رحلاته

سابعاً: مصنفاته العلمية

ثامناً: وفاته

المبحث الثالث: ترجمة الشيخ محمد رشيد رضا ويشتمل على النقاط التالية:

أولاً: اسمه ونسبه

ثانياً: مولده ونشأته

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه

رابعاً: منزلته العلمية

خامساً: مصنفاته العلمية

سادساً: نظرته إلى فلسطين واحتلال يهود لها

سابعاً: وفاته

المبحث الرابع: ترجمة للسيد محمد بهجة البيطار

الفصل الأول

"تفسير المنار وترجمة لأصحابه"

المبحث الأول

"تعريف بتفسير المنار وعلاقته بالمدرسة العقلية"

المطلب الأول: فكرة الكتابة في تفسير المنار:

ولدت الفكرة بعد العلاقة الوطيدة التي توثقت بين الإمام محمد عبده، وتلميذه السيد محمد رشيد رضا، وحدث ذلك بعد وصول الإمام إلى مصر في شعبان سنة ١٣١٥ هـ، عندما تحدث له السيد محمد رضا حول إصلاح الأزهر، حيث طلب منه في نفس الوقت أن يكتب تفسيراً للقرآن ينفخ فيه من روحه التي تجلت في مقالات "العروة الوثقى"[1] فأجابه محمد عبده بأن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل من كل وجه؛ لأن هناك تفاسير كثيرة أتقنها بعض المفسرين دون غيرهم، لكن الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات، وربما لا يتسع العمر لتفسير كامل، وعندئذٍ اكتفى السيد محمد رشيد رضا بأن اقترح على الأستاذ الإمام قراءة دروس في التفسير، وتكررت المحاولة من قبل الأستاذ محمد رضا في يوم الجمعة الثالث عشر من رمضان سنة ١٣١٥ هـ، وأعقب ذلك مناقشة بينهما، فقال الأستاذ محمد رضا لأستاذه: إن الأمر يتطلب وضع تفسير على النحو الذي تفضلت بشرحه، يقتصر فيه على حاجة العصر ويترك كل ما هو موجود في كتب التفاسير، فردّ الإمام: "إن الكتب لا تفيد

---

(١) جريدة سياسية أدبية أسبوعية أُنشئت في آذار سنة ١٨٨٤ (جمادى الأولى سنة ١٣٠١) لمدير سياستها السيد/ جمال الدين الحسيني، ومحررها الشيخ محمد عبده المصري، وهي بليغة العبارة كثيرة المباحث، وقد صدر من هذه الجريدة ثمانية عشر عدداً، آخرها في تشرين الأول سنة ١٨٨٤ وقد حالت الموانع دون الاستمرار في نشرها حيث صادرتها حكومة إنكلترا ومنعت دخولها إلى الهند وسائر البلاد التي لها فيها نفوذ. انظر: "تاريخ الصحافة العربية"، بقلم الفيكونت فيليب دي طرّازي، مج ١، ج ٢، ص ٢٦١-٢٦٢، وانظر: "الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده" – جمعها وحققها وقدم لها محمد عمارة، ج ١، ص ٢٥.

القلوب العمى، وإنما تفيد القلوب المتيقظة العالمة بأهمية الحاجة إليها، وإن الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر من الكلام المقروء، لأن نظر المتكلم وحركاته، وإشارته، ولهجته في الكلام كل ذلك يساعد على فهم مراده من كلامه، ويمكن للسامع أن يسأل المتكلم عما يخفى عليه من كلامه، فإذا كان مكتوباً فمن يسأل؟ إن السامع يفهم ٨٠% من مراد المتكلم، والقارئ لكلامه يفهم منه ٢٠% من مراد الكاتب.

غير أن محمد رشيد رضا ذكر لأستاذه أنه يوجد كثير من الناس في البلاد الإسلامية متشوقين للعلم، وإن كثيراً منهم لم ينتبهوا للإصلاح إلا بفضل الكتب، وضرب مثلاً بنفسه قائلاً: إنه لم ينتبه لما أدركه إلا بفضل العروة الوثقى، وكانت تلك المناقشة سلسلة من حلقات دأب على عقدها السيد محمد رضا مع الإمام حتى تمكن أخيراً بعد سنة وثلاثة أشهر تقريباً من إقناعه بإلقاء دروس في التفسير في الأزهر، واستهل الإمام درسه الأول في التفسير في غرَّة المحرم سنة ١٣١٧ هـ، وقد حضر السيد محمد رضا جميع دروس التفسير التي ألقاها الإمام وكتب منها ما تراءى له من مذكرات، تشتمل على أهم ما رآه الأستاذ أو قال، ثم يبيِّض ما كتب فيما بعد، ويزيد عليه ما قد يكون قد فاته من أشياء. واقترح بعض قرّاء المنار[1] على الشيخ محمد رشيد رضا أن ينشر هذه التفاسير في الجريدة لتعم فائدتها، واستجاب لرأيهم وبدأ في ذلك من أول أعداد المنار في شهر محرم سنة ١٣١٨ هـ، سنة ١٩٠٠م، وكان يُطلع الأستاذ الإمام أولاً بأول على كل ما يعدُّ للطبع، أي بعد جمع حروفه في المطبعة، ولكن قبل طبعه، فكان ينقح فيه بزيادة قليلة، أو حذف بضع كلمات، دون أن ينتقد شيئاً جوهرياً، وقد وثق الأستاذ الإمام في محمد رشيد رضا وحده في تدوينه للتفسير وكان يجلسه بجانب كرسيه وقد صور الإمام ذلك حينما قال: "صاحب المنار ترجمان أفكاري" وبدأ الإمام يلقي دروسه في التفسير بالجامع الأزهر من يونيو سنة ١٨٩٩م (شهر محرم سنة ١٣١٧ هـ) واستمر في إلقائها نحو ست سنوات، أي حتى وفاته وبلغ في التفسير من أول القرآن حتى الآية مائة وخمس وعشرين من سورة النساء، وبعد عام بدأ السيد محمد رضا بجمع أقوال وتفسير أستاذه وأخذت مجلة المنار بنشره، واستمر النشر فيها شهرياً حتى عددها

---

(1) مجلة المنار، أسسها السيد محمد رشيد رضا سنة ١٨٩٨م، وقد وقفها على الدعوة إلى الإسلام والتأكيد على الجوانب الخالدة في رسالته، ويمكن اعتبار هذه المجلة بمثابة التكملة "للعروة الوثقى"، التي كانت قد توقفت في أواخر السنة الأولى لصدورها، وجرت "المنار" على غرار "العروة"، وراحت تنادي بالوحدة الإسلامية، وبإقامة دولة إسلامية واحدة، وعلى رأسها السلطان العثماني. انظر: "تاريخ الفلسفة الإسلامية" د. ماجد فخري و د. كمال اليازجي، ص ٤٧٣.

الخامس من سنتها الخامسة عشرة (ثلاثين جمادى الأولى سنة ١٣٣٠ هـ، السابع عشر من مايو سنة ١٩١٢م) وبعد ذلك أخذ السيد محمد رشيد رضا يواصل التفسير منفرداً بالعمل به[1].

المطلب الثاني: نسبة التفسير إلى أصحابه:

ما تركه السيد محمد رشيد رضا من التفسير أكثر من المقدار الذي تركه الإمام محمد عبده، فقد فسّر الشيخ محمد رضا من أول القرآن إلى الآية (اثنتين وخمسين) من سورة يوسف أي أكثر من ثلاثة عشر جزءاً من القرآن، وقد استغرق هذا القدر اثنى عشر مجلداً كبيراً، وينتهي الجزء الثاني عند الآية اثنتين وخمسين من سورة يوسف، حيث فسّر هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ**﴾ [2].

وقد قام بإكمال سورة يوسف بعد وفاته الشيخ محمد بهجة البيطار، فطبع تفسير سورة يوسف مستقلاً في جزء يحمل اسم السيد محمد رشيد رضا، وقد شمل تفسير السورة كاملاً.

وقد فسر السيد محمد رضا بجانب تفسير المنار بعض السور القصيرة التالية: الكوثر، الكافرون، الإخلاص، المعوذتين.

أما الإمام محمد عبده، فكان من آثاره في هذا التفسير تلك الدروس التي ألقاها في الأزهر الشريف على تلاميذه ومريديه، وكان ذلك بمشورة تلميذه السيد محمد رضا وإقناعه به، كما يقول هو في مقدمة تفسيره، وقد ابتدأ الإمام من أول سورة الفاتحة في غرَّة المحرم سنة ١٣١٧ هـ، وانتهى بالتفسير عند قوله تعالى من سورة النساء: ﴿**وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا**﴾ [3].

وذلك في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ هـ، إذ توفى – رحمه الله- لثمان خلت من جمادى الأولى من السنة نفسها، وإن كان الإمام لم يدون شيئاً من هذه الدروس، إلا أنها تعتبر

---

(١) انظر: "أعلام العرب" – رشيد رضا، "الإمام المجاهد" – د. إبراهيم العدوى، ج ٣٣ ص ٢٠٨-٢١١، و"الأعمال" الكاملة للإمام محمد عبده - جمعها وحققها: محمد عمارة، ج ١ ص ٣١. و"تفسير القرآن الحكيم" - الشهير بتفسير المنار – لمحمد رشيد رضا، ج ١، ص ١٥-١٦.

(٢) سورة يوسف، الآية (٥٢).

(٣) سورة النساء، الآية (١٢٦).

من آثاره في التفسير، حيث أن تلميذه السيد محمد رشيد رضا كان يكتب في أثناء إلقاء هذه الدروس مذكرات يودعها أهم أقوال الإمام، ثم يحفظ ما كتب ليمدَّه بما يذكره من أقواله وقت الفراغ، ثم قام بعد ذلك بنشر ما كتب في مجلته (المنار)، وكان –كما يقول هو في مقدمة تفسيره- يطلع الأستاذ الإمام على ما أُعد للطبع، كلما يسر ذلك بعد جمع حروفه في المطبعة ولكن قبل طبعه، فكان ربما ينقّح فيه بزيادة قليلة، أو حذف كلمة أو كلمات. قال: ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضياً بالمكتوب، معجباً به"[1] وهناك آثار أخرى من إنتاج الإمام في التفسير غير ما ذكر في المنار من ذلك تفسيره المشهور لجزء "عم"، ذلك التفسير الذي ألّفه بمشورة من أعضاء الجمعية الخيرية الإسلامية، ليكون مرجعاً لأَسَاتِذَة مدارس الجمعية في توضيح معاني ما يحفظون من سور هذا الجزء للتلاميذ، وعاملاً للإصلاح في أعمالهم وأخلاقهم، وقد أتم الإمام هذا الجزء في سنة ١٣٢١ هـ ببلاد المغرب، وله تفسير مطول لسورة "العصر"، ألقاها على علماء مدينة الجزائر سنة ١٣٢١ هـ، وكذلك بعض بحوث تفسيرية عالج فيها بعض مشكلات القرآن، وَدَفَع بها بعض ما أثير حول القرآن من شكوك وإشكالات[2] ومن الملاحظ حول تفسير المنار أن ما يتعلق بالقسم الأول منه حتى الآية ١٢٥ من سورة النساء أنه ليس للسيد رضا فيه إلا الصياغة والتدوين، أما التفسير فللأستاذ الإمام، أما ما يتعلق بالآية (١٢٦) من سورة النساء حتى أواخر سورة يوسف الآية (٥٢) فقد استقلّ الشيخ محمد رشيد رضا بالتفسير وتوسّع في أمور قد خالف فيها الشيخ الإمام فتوسع بالاستدلال بالمأثور.

ثم أكمل البيطار سورة يوسف إلى نهايتها.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما في المنهج:

هناك أوجه اتفاق كبيرة بين الإمام محمد عبده وتلميذه السيد محمد رشيد رضا في المنهج، وإن كان الأخير قد خالف أستاذه في بعض المناحي بعد وفاته.

---

(١) تفسير المنار – ج ١، ص ١٥.

(٢) انظر: "لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير" – محمد الصباغ، ص ٢٢٤-٢٢٥. و"اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" – د. فهد الرومي، ج ٢ ص ٨٠٤. و"تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار" – محمد رشيد رضا، ج ١ ص ١٣، ١٥، و"التفسير والمفسرون" – د. محمد الذهبي، ج ٢ ص ٥٩٣-٥٩٥.

فقد اتخذ الأستاذ الإمام لنفسه منهجاً يسير عليه في تفسير القرآن الكريم ويخالف بـــه جماعة المفسرين في جزيئات كثيرة من تفسيره، فقد كان يرى بأن فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في الحياة الدنيا، والآخرة، أما ما وراء ذلك من المباحث فهو تابع له، أو وسيلة لتحصيله، ثم نجده يتوجه باللوم للمفسّرين الذين غفلوا عـــن الغـــرض الأول للقرآن وهو ما فيه من هداية وإرشاد وراحوا يتوسعون في نواحٍ أخرى من ضـــروب المعاني ووجوه النحو، وخلافات الفقه وغير ذلك من المقاصد التي يرى الأســـتاذ الإمـــام أن الإكثار في مقصد منها يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي ويـــذهب بهـــم فـــي مذاهب شتى تنسيهم معناه الحقيقي.

وهو من خلال منهجه في التفسير دعا إلى التجديد، والتحرر من قيود التقليد، وأعطى لعقله مساحة واسعة في التفسير ولم يجر على ما جمد عليه غيره من أفكار المتقدمين وأقـــوال السابقين، مما أدى به ذلك أن يردّ الكثير من المأثور من الأحاديث النبوية الصـــحيحة، ومـــن أقوال بعض الصحابة والتابعين، وهذا ما أغضب عليه الكثير من أهل العلم، وفـــي المقابـــل جمع حوله قلوب مريديه والمعجبين به.

وقد كان لهذه الحرية العقلية أثر بالغ على تفسيرات الإمام في مواضـــع شـــتى كمـــا سنرى[1].

وكان من دأب الإمام ألا يرجع إلى كتاب من كتب التفسير قبل إلقاء دروسه حتـــى لا يتأثر بفهم غيره، إلا أننا نجد تلميذه السيد محمد رشيد رضا يذكر أن الأستاذ الإمام كان يتوكأ في ذلك – يعني في دروسه في التفسير – على عبارة تفسير الجلالين[2]، الذي هـــو أوجـــز التفاسير فكان يقرأ عبارته، فيقرأها أو ينتقد منها ما يراه منتقداً، ثم يتكلم في الآية أو الآيـــات المنزلة في معنى واحد بما فتح الله عليه من هداية وعبرة[3].

---

(1) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ١٧، ١٨، وانظر: "التفسير والمفسرون"، ج ٢ ص ٥٩٥.

(2) تفسير الجلالين (أوله إلى آخر سورة النساء) - للعلامة جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي المتوفى سنة ٨٦٤، ولما مات كمله الشيخ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ على نمطـــه بتعبيـــر وجيز، وكان المحلي لم يفسر الفاتحة، وفسرها السيوطي تفسيراً مناسباً، ثم كمله من غير مباينة، وعليه حاشية لشمس الدين محمد بن العلقمي سماها النيرين، وحاشية سماها بالجمالين – لنور الدين علي بن سلطان محمد القاري نزيل مكة المتوفى بها سنة ١٠١٠ هـــ. انظر: "كشف الظنون" – مصطفى الرومي الحنفي، ج ١ ص ٤٤٥.

(3) انظر: "تفسير المنار"، ج ١، ص ١٥.

"إذن فالأستاذ الإمام لم يجمد على ما كُتب عند المفسِّرين القدامى، ولم يلغِ عقله أمام عقولهم، بل كان يندد بمن يكتفي في التفسير بالنظر في أقوال المتقدمين، وكل هذا يدل على أن الأستاذ الإمام كان حراً في تفكيره وفهمه للقرآن، صريحاً في نقده ونصحه للتفسير والمفسرين، جريئاً في ثورته على القديم، ودعوته إلى التحرر بما أحاط بالعقول من القيود وما أُوغلت فيه من الركود والجمود"[1].

"وأهم ما يميز منهج الأستاذ الإمام في التفسير هو إخضاعه حوادث الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن الكريم، إما بالتوسع في معنى النص، أو بحمل الشبيه على الشبيه[2].

أما السيد محمد رضا فقد كان هدفه في التفسير هو عين ما يهدف إليه الأستاذ الإمام وهو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد إلى ما فيه سعادتهم في الحياة الدنيا والآخرة. وقد صرح بذلك في كثير من مواضع كتابه، من ذلك قوله بعد أن يوجه اللوم إلى من حشروا في التفسير من قواعد العلوم، ومسائل الفنون، وموضوعات الحديث، وخرافات الإسرائيليات، مما يصرف الناس عن هداية القرآن، يقول: إنّ حاجة الناس صارت شديدة إلى تفسير تتوجه العناية فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه، وما أنزل لأجله، من الإنذار، والتبشير، والهداية، والإصلاح[3].

أما منهجه: فهو عين ما نهجه الأستاذ الإمام، فلا تقيد بأقوال المفسرين، ولا تحكم للعقيدة في نص القرآن، ولا خوض في إسرائيليات، ولا تعيين لمبهمات، ولا تعلق بأحاديث موضوعة... ولا رجوع بالنص إلى اصطلاحات الفنون[4].

إلا إننا نجد أن الشيخ محمد رضا – رحمه الله- قد خالف أستاذه بعد وفاته وحاد عن منهجه بعض الشيء، فقد قال عن نفسه: "وإنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه – رحمه الله- بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السُّنَّة الصحيحة، سواء أكان تفسيراً لها، أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات، أو الجمل اللغوية، والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي

---

(١) الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير – د. عبدالغفار عبدالرحيم، ص ١٧٧.

(٢) الفكر الإسلامي، الحديث وصلته بالاستعمار الغربي - د. محمد البهي، ص ١٧٥.

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ١٠، ١٧، وانظر: "التفسير والمفسرون" - للذهبي، ج ٢، ص ٦٢٠-٦٢١.

(٤) انظر: "التفسير والمفسرون"، ج ٢ ص ٦٢١. (إلا إن الباحث يخالف الذهبي في أن السيد محمد رشيد رضا قد خاض في الإسرائيليات ونقل من نصوص كتبها، وسنبين ذلك في حينه). انظر: ص ١٧٤-١٧٥.

الإكثار من شواهد الآيات، في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبّتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوى حجَّتهم على خصومهم من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها، بما يطمئن به القلب، وتسكن إليه النفس"[1].

مما سبق ألاحظ أن السيد محمد رشيد رضا قد وافق أستاذه في كثير من الأمور، ودافع عنه في بعض المسائل، وخالفه في بعضها الآخر، خاصة فيما يتعلق بالاستدلال بالمأثور، وإن كلا الرجلين على تفاوت بينهما قد خالفا جمهور المفسرين في كثير من القضايا التفسيرية، وأطلقا للعقل العنان في التفسير وإن كان ذلك على حساب الوحي، بحجة أن هذا الأمر لا ينسجم مع الواقع ولا يراعي التطورات الحادثة.

المطلب الرابع: المدرسة العقلية وعلاقتها بتفسير المنار:

لم يكن للمؤسس الأول لهذه المدرسة السيد: جمال الدين الأفغاني[*] أي علاقة بتفسير المنار، إنما كان نشاطه مع الإمام محمد عبده مقتصراً على جريدة "العروة الوثقى"، والتي تأثر بها الأستاذ محمد رشيد رضا، وكانت دافعاً له لإصدار مجلة المنار، والتي كانت المقدمة لتفسير المنار، كذلك كان للسيد جمال الدين الأفغاني تفسيرات متفرقة لبعض آيات كريمة لا تُشكِّل إلاّ جزءاً بسيطاً من التفسير بصفة عامة، وتفسيره ليس مرتباً على نسق المصحف، وإنما هو على شكل خاطرات، أما العلاقة المباشرة للمدرسة العقلية بهذا التفسير فقد وضحناه آنفاً في المطلب الأول والثاني وبيَّنا أنّها فقط للأستاذ الإمام محمد عبده الذي فسَّر من أول المصحف إلى الآية مائة وست وعشرين من سورة النساء، ثم جاء السيد محمد رشيد رضا الذي دوَّن التفسير من أول القرآن إلى الآية اثنتين وخمسين من سورة يوسف[2]، ولكن ما طبع في المجلد الأخير الثاني عشر فقد كان لآخر الآية اثنتين وخمسين من سورة يوسف، ثم أكمل الأستاذ محمد بهجة البيطار السورة من أولها إلى آخرها، وأصدرها في كتاب مستقل يحمل اسم السيد محمد رشيد رضا.

---

(1) تفسير المنار، ج ١ ص ١٦.

(2) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ١٤-١٦.

(*) هو السيد محمد جمال الدين الحسيني بن السيد صفدر (كلمة فارسية، وتكتب صفتر)، ولد في أسعد آباد بأفغانستان) عام ١٢٥٤ هـ الموافق ١٨٣٨م نشأ بكابل، وتلقى العلوم العقلية والنقلية، رحل ماراً بالهند ومصر إلى الأستانة، فجعل فيها من أعضاء مجلس المعارف، ونفي منها فقصد مصر، ففتح فيها روح النهضة الإصلاحية في الدين والسياسة وتتلمذ له الشيخ محمد عبده، وكثيرون، نفته الحكومة المصرية فرحل إلى باريس، وأنشأ فيها مع الشيخ محمد عبده جريدة العروة الوثقى، كان عارفاً باللغات العربية والأفغانية والفارسية وغيرها، وتعلم الفرنسية والإنجليزية والروسية له مصنفات منها: (تاريخ الأفغان) و(رسالة الرد على الدهريين) ترجمها إلى العربية تلميذه الشيخ محمد عبده، مرض بالسرطان في فكه، ويقال: دُس له السم، وتوفى بالأستانة ونقل رفاته إلى بلاد الأفغان سنة ١٣١٥ هـ الموافق ١٨٩٧م.
انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ١٦٨-١٦٩.
وانظر: "تاريخ الصحافة العربية" – بقلم الفيكونت فليب دي طرَّازي، مج ١، ج ٢ ص ٢٩٣-٢٩٨.

المبحث الثاني
"ترجمة الإمام محمد عبده"

أولاً: اسمه ونسبه:

"هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني(*)، وكان جده لأمه السيدة جنينة"[1] من عمداء محافظة البحيرة[2] التي ولد فيها، ويرجع في أصله إلى بنى عدي الذين كانوا يقيمون بالصعيد[3]، وأسرة محمد عبده من جهة أبيه تنتمي إلى التركمان الذين لم يكونوا من المماليك المبتاعين، بل كانوا وافدين يكوّنون فرقة في الجيش لبراعتهم في الفنون العسكرية، وقد استقر أجداد محمد عبده في مصر نحو ثمانية قرون، ورسخت جذورهم في التربة المصرية، ولم يعد لنسبة التركمانية أثر يذكر في أصول محمد عبده، بل نرى بعض الباحثين يضيفون إليه نسبة (المصري)، وكأنهم بإثباتها أرادوا نفي أية أصول أخرى أصبحت في عداد التاريخ[4].

وقد حدَّث الإمام محمد عبده عن نفسه فقال: "كنت أسمع المزّاحين من أهل بلدتنا يلقبون بيتنا ببيت التركمان فسألت والدي عن ذلك فأخبرني أن نسبنا ينتهي إلى جدّ تركماني جاء من بلاد "التركمان" وقال: أما بيت والدتي فيقال أنه عربي قرشي وأنه يتصل في النسب بعمر بن الخطاب – رضي الله عنه - ولكن ذلك كله روايات متوارثة لا يمكن إقامة الدليل عليها"[5].

ثانياً: مولده ونشأته:

ولد في شبرا وهي قرية من قرى مديرية الغربية بمصر سنة (١٢٦٦ هـ-١٨٤٩م) ونشأ في محله نصر[6] بالبحيرة. وورد في كتاب "من أعلام التربية الإسلامية": بأنه ولد في حصة شبشير[7] بمحافظة الغربية بمصر ثم نشأ في بلده آبائه وأجداده من جهة أبيه (محلة نصر)، وهي إحدى قرى مركز شبراخيت بمحافظة البحيرة، وقد استقر أجداد محمد عبده في مصر نحو ثمانية قرون، ورسخت جذورهم في التربة المصرية ولم يعد لنسبة التركمانية أثر يذكر في أصول محمد عبده، ويعلق ناشر الكتاب على ما ورد في "الأعلام" للزركلي من أن مكان ميلاده قرية "شنرا"[8] يقول "هكذا رسمها الزركلي في الأعلام (شنرا) ولا أدري من أين أتى بهذا الاسم"[9].

---

(١) انظر: "أعلام التربية العربية الإسلامية"، مج ٤ ص ٢٨٩ د. محمد مصطفى هدارة نقلاً عن كتاب "المعاصرون" - محمد كرد، ص ٣٤٨.

(٢) تسمى بُحَيْرَة الإسكندرية: وهذه ليست بحيرة ماء وإنما هي كورة معروفة من نواحي الإسكندرية بمصر تشتمل على قرى كثيرة ودخل واسع. انظر: "معجم البلدان"، ج ١ ص ٤١٧.

(٣) الصَّعيد وتقرأ بالفتح ثم الكسر، والصعيد بمصر بلاد واسعة كبيرة فيها عدة مدن عظام منها أسوان وهي أوله من ناحية الجنوب. . . وهي تنقسم ثلاثة أقسام والصعيد تسعمائة وسبع وخمسون قرية، وبالصعيد عجائب عظيمة وآثار قديمة في جباله ترجع لحضارات قديمة. انظر: "معجم البلدان"، ج ٤ ص ٤٦٣ (بتصرف).

(٤) انظر: "المصدر نفسه"، مج ٤ ص ٢٨٩، وانظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ٢٥٢، وانظر: "معجم المؤلفين" – عمر رضا كحاله، ج ٣، ص ٤٧٤.

(٥) منهج المدرسة العقلية، ج ١ ص ١٢٤، نقلاً عن تاريخ الأستاذ الإمام، ج ١ ص ١٦.

(٦) "محلة نصر" من قرى مركز "شبراخيت" بإقليم البحيرة، وهي من القرى الصغيرة في أقاليم الريف. انظر: "أعلام العرب"، ج ١ ص ٦٩.

(٧) من قرى أرض مصر السفلى ينسب إليها يحيى بن نافع مولى هذيل كان يقال له الهُذلي الشبشيري يكنى أبا حبيب، ت سنة ٢٩١هـ. انظر: "معجم البلدان"، ج ٣ ص ٣٦٤.

(٨) الكلمة شنرا فيها تصحيف والصحيح أنها شبرا وهي في جمهورية مصر العربية من إقليم البحيرة.

(٩) من أعلام التربية العربية الإسلامية، مج ٤، ص ٢٨٩، ٣٢٦.

(*) هو الأمير بدرالدين محمد بن الأمير فخرالدين عيسى التركماني ترقى في المناصب حتى ولي الجيزة وتقدم حتى ولي أمر الدواوين ومن ثم استقل بالتدبير وحده وكان مهيبا صاحب كلمة نافذة مات سنة ثمان وسبعين وسبعمائة. انظر: "الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة" - علي باشا مبارك، ص ٢٧٩.

"وتذكر بعض المصادر أنه ولد عام (١٢٥٨ هـ)"[1] ، "وبعضها الآخر ذكر أنه ولد عام (١٨٤٥م)"[2] ، ويقول د. عبدالغفار عبدالرحيم في تعليقه على كلام الإمام: "بعد ذلك حملني والدي إلى طنطا حيث كان أخي لأمي الشيخ مجاهد –رحمه الله- لأجوِّد القرآن في المسجد الأحمدي لشهرة قُرّائه بفنون التجويد وكان ذلك في سنة ١٢٧٤ هـ"[3]، فيقول صاحب الكتاب معلقاً: "هذا يؤيد أن الإمام محمد عبده ولد في سنة ١٢٦٥ هـ لا في سنة ١٢٥٦ هـ لأن سنه تكون وقتئذ أربعة عشر عاماً لا ثلاثة وعشرين عاماً حيث دخول الجامع الأحمدي، وقد نال الشهادة العالمية سنة ١٢٩٤ هـ، فيكون عمره وقتئذ ثمانية وعشرين أو تسعة وعشرين، أما إذا كانت ولادته سنة ١٢٥٦ فيكون عمره وقت حصوله على شهادة العالمية ثمانية وثلاثين وهذا غير صحيح"[4].

ويتحدث تلميذه السيد محمد رشيد رضا عن مولده ونشأته فيقول: "ولد في حصة شبشير من قرى إقليم الغربية، ونشأ في قرية "محلة نصر" تبعد عن دمنهور نحو خمسة عشر كيلو متراً، ولد في أواخر سنة ١٢٦٥ هـ وتعلم القراءة في منزل والده بعد أن جاوز العاشرة، ثم حفظ القرآن في سنتين، انتقل بعدها إلى المسجد الأحمدي بطنطا ليتعلم التجويد، ومكث سنة ونصف، ولم يفهم خلالها شيئاً لرداءة طريقة التعليم فيها حسب قوله، عاد بعدها إلى محلة نصر وتزوج سنة ١٢٨٢ هـ، ثم ألزمه والده بالذهاب إلى طنطا للتعلم، فاستطاع الهرب في الطريق إلى بلده "كنيسة أورين"، ولجأ إلى أحد أخوال أبيه واسمه الشيخ درويش الذي حبب إليه العلم وطلَبُه بسبب طريقته في التدريس، حتى صار طلب العلم وتحصيله أحب شيء إلى نفسه. أقام عند الشيخ درويش[*] خمسة عشر يوماً، انتقل بعدها إلى طنطا خوفاً من والده الذي وجهه إليها للدراسة، ثم انتقل إلى الأزهر في منتصف شوال سنة ١٢٨٢ هـ، فداوم على طلب العلم على شيوخه وكان يعود إلى محلة نصر في آخر كل سنة ليتلقى الدروس من الشيخ درويش الذي يسأله ما درست المنطق؟ ما درست الحساب؟ ما درست شيئاً من مبادئ الهندسة؟ وكان الأستاذ الإمام يلتمس عند عودته إلى القاهرة هذه العلوم عند من يعرفها، إلى أن جاء السيد جمال الدين الأفغاني في شهر محرم سنة ١٢٨٧ هـ فتلقى عنه بعض العلوم الرياضية والفلسفية والمنطقية والكلامية"[5].

---

(١) معجم المطبوعات العربية والمعربة – يوسف إليان سركيس، ج ٢ ص ١٦٧٧.
(٢) الموسوعة العربية الميسرة – محمد شفيق غربال، ج ٢ ص ١٦٦١.
(٣) الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير – د. عبدالغفار عبدالرحيم، ص ٢٢.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢.
(٥) منهج المدرسة العقلية، ج ١ ص ١٢٤، نقلاً عن "تاريخ الأستاذ الإمام"، ج ١ ص ٢٠، ٢٦.
(*) أحد أخوال والد الأستاذ الإمام، سبقت له أسفار إلى صحراء ليبيا ووصل إلى طرابلس الغرب، وجلس إلى السيد محمد المدني والد الشيخ ظافر الذي كان قد سكن الأستانة وتوفي بها، وتعلم عنده شيئاً من العلم وأخذ عنه الطريقة الشاذلية، وكان يحفظ الموطأ، ويجيد حفظ القرآن وفهمه، ثم رجع إلى قريته واشتغل بما يشتغل به الناس من فلاحة الأرض والزراعة.
انظر: "الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير" – د. عبدالغفار عبدالرحيم، ص ٢٣.

ويقول السيد محمد عمارة: "إن الإمام حفظ القرآن بالقرية وهو في السابعة من عمره، ويتحدث عن الشيخ درويش خضر وهو خاله لوالده بأنه صوفي، كان على اتصال بالزاوية السنوسية، وأنه أَلقيَ إليه ببعض من حكمة التصوف وقاده إلى شيء من سلوك الصوفية، وأنه بعد التحاقه بالجامع الأزهر وتحت تأثير التصوف حدث ذلك الذي صور به تلك الرغبة عندما كتب ليقول: في يوم من شهر رجب من تلك السنة سنة ١٢٨٢هـ كنت أطالع بين الطلبة وأقرر لهم في (شرح الزرقاني)[1]، فرأيت أمامي شخصاً يكاد أن يكون من أولئك الذين يسمونهم بالمجاذيب، فلما رفعت رأسي إليه قال ما معناه: ما أحلى حلواء مصر البيضاء فقلت له: وأين الحلوى التي معك؟ فقال: سبحان الله من جد وجد! ثم انصرف، فعددت ذلك القول إلهاماً ساقه الله إليّ، ليحملني على طلب العلم في مصر، دون طنطا، ثم ذهب بعدها إلى الأزهر كما ذكرنا آنفاً عام ١٢٨٢هـ-١٨٦٦م، وكان بالأزهر يومئذ حزبان: شرعي محافظ، وحزب صوفي أقل في محافظته من الشرعيين، وحضر محمد عبده دروس كل من الحزبين، فسمع من الحزب الشرعي المحافظ دروس المشايخ، ولكنه انتمى إلى الحزب الصوفي، ثم كما ذكرنا التقى بالأفغاني عندما زار مصر في (سنة ١٢٨٨هـ-١٨٧١م)، فانتقل به من التصوف والتنسك إلى "الفلسفة الصوفية" وقد كتب مقدمة لرسالة الواردات الفلسفية" التي أملاها الأفغاني سنة (١٢٩٠هـ-١٨٧٢م)، وهي أول الآثار الفكرية له ولم تنشر إلا بعد وفاته[2].

مما سبق يتضح للباحث أن الأستاذ الإمام عاش حياته الأولى بين نزعات الصوفية وتيار المتكلمين من الفلاسفة وأهل المنطق، مما جعله يستقل في تفكيره ويرخي لعقله العنان ويجعله الحَكَمْ على كثير من الأمور، حتى على بعض النصوص القرآنية التي وضحها الوحي مما ترك أثراً سلبياً على كثير من قضايا التفسير عنده كما سنرى من خلال البحث.

ثالثاً: البيئة وأثرها في تشكيل عقليته:

"لقد كان للبيئة التي عاش فيها الإمام سواء على مستوى الأشخاص الذين تأثر بهم، أو على مستوى مجريات الأحداث أثر في تشكيل عقليته، فقد كان في أول عهده خير منتصر للإسلام من البدع والخرافات وبحرقة ظهرت في مقالاته تدل على غيرة إسلامية نادرة، وكان في ثانيهما مستسلماً لأكثر ما تقضي به المدينة الحديثة"[3].

---

(١) شرح الزرقاني: شرح الزرقاني على مُوطَّأ الإمام مالك تأليف محمد عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري المالكي ت ١١٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٥م، وهو أربع مجلدات من الحجم المتوسط حيث قرأ محمد الزرقاني كتاب الموطأ بالساحات الأزهرية سنة ١١٥٩هـ وقد جعل الكتاب وسطاً لا بالصغير ولا بالطويل ويوجد به بعض التكرار للتراجم نبَّه إليها الشارح وهو يروي الأحاديث بسندها الكامل ويذكر حكم العلماء عليها.

انظر خطبة الشارح ص ٣ من نفس الكتاب.

(٢) انظر: "الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده" – محمد عمارة، ج ١ ص ١٩-٢١.

(٣) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي – د. محمد سعيد البوطي، ص ٢٣٥.

وكما ذكرت سابقاً من أن الإمام في بداية حياته قد تأثر بالشيخ (درويش خضر)[*] أحد أخوال والده حيث تفتحت على يديه عقليته في مراحلها الأولى فألقى إليه ببعض من حكمة التصوف وقاده إلى شيء من سلوك الصوفية ويدل على ذلك أنه عندما ذهب إلى الأزهر في شوال سنة ١٢٨٢هـ-فبراير ١٩٦٦م، انتمى إلى الحزب الصوفي، ولم يلتزم الحزب الشرعي المحافظ آنذاك[1].

أما الثاني الذي تأثر به الإمام فهو السيد جمال الدين الأفغاني حيث التقى به عندما زار مصر للمرة الثانية سنة (١٢٨٨هـ-١٨٧١م) ولازم مجلسه، وودّع بذلك الدروس الأزهرية حيث انتقل به الأفغاني من التصوف والتنسك إلى "الفلسفة-الصوفية" وقد واصل بعد تخرجه من امتحان العالمية سنة (١٢٩٤هـ-١٨٧٧م) تدريس كتب المنطق والكلام المشوب بالفلسفة في الأزهر، وقد كان حتى قبل تخرجه يعيد على طلبة الأزهر إلقاء دروس الأفغاني في منزله والكتب يشرحها ويعلق عليها[2]

إلا أنه بعد نفيه خارج وطنه وعودته من نفيه اتخذ منحىً آخر إذ نادى بأن طريق الإصلاح هو تنقية الفكر من الخرافات، والاتجاه إلى إصلاح التعليم، ونجده قد انتقل عن خط السياسة ومقاومة الاحتلال إلى المهادنة والمداهنة إذ كان يسعى إلى المندوب السامي في أكثر المناسبات والعالِم لا يسعى إلى حاكم – كما كان عليه السلف ثم انضمامه إلى المحفل الماسوني، ولئن كانت الماسونية غير معروفة الأهداف إلا أنه كان الأولى البعد عن مواضع الشبهات أو عن الأشياء غير المعلومة الأصل، أو الهدف، وربما أوقعه ذلك فيما راح يؤلفه من "جمعية التقريب بين الأديان" التي حوت مع المسلمين النصارى واليهود، مما أسعد المبشرين وحقق آمالهم في التوفيق بين المسيحية والإسلام، توفيق أختين من أم واحدة، ولعله لم يدرك أن التقارب بين الإسلام والمسيحية واليهودية لا يمكن أن يتحقق إلا على حساب الإسلام، لأنه الدين الوحيد الصحيح، ولابد في التقريب من تنازل، وتنازل المحرّف لا يضيره.! أما تنازل الصحيح فإنه يضيره أيما ضرر!![3] .

---

(١) انظر: "الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده"، ج ١ ص ٢٠.

(٢) انظر: "المصدر نفسه"، ج ١، ص ٢١.

(٣) انظر: "الاتجاهات الفكرية المعاصرة" - المستشار د. علي جريشة، ص ٢٨٣، ٢٨٤. – وانظر: "أساليب الغزو الفكري في الإسلام" - د. علي جريشة، ومحمد شريف الزيبق، ص ٢٠٢.

(*) تقدمت ترجمته ص ٣٩.

مما سبق يتضح للباحث الأثر الكبير للبيئة التي عاش فيها الإمام في تشكيل عقليتـــه، فقد كان في البداية متأثراً بالشيخ درويش، ثم ببعض علماء الأزهر، فكان مدافعاً عن الإسلام، أما بعد اتصاله بالسيد جمال الدين الأفغاني، وبعد عودته من المنفـــى إلـــى مصـــر وتكوينـــه صداقات حميمة مع اللورد كرومر(*) وغيره من رموز الاحتلال البريطاني الجاثم على مصر آنذاك، وبحجة التقريب بين نصوص الإسلام وبين المدنية الغربية حتى يرضي خصومه، ولو كان ذلك على حساب النص، فنجده قد تجنَّى على كثير من النصوص القرآنية وحمَّلها مـــا لا تحتمله، مما جعله يضل في كثير من تفسيراته سواء في حديثه عن أصل الإنسان، وعن خلق آدم، أم في حديثه عن الملائكة والجن، والسحر، ومعجزات الأنبياء عليهم السلام، كـــل ذلـــك كان بحجة الإصلاح وحتى يحبب الغربيين في اعتناق الدين الإسلامي على حد زعمه.

رابعاً: شيوخه وتلاميذه:

١ - شيوخه:

من الأوائل الذين تأثر بهم وأخذ عنهم "درويش خضر"، ثم التقى بعـــد ذلـــك بالســـيد جمال الدين الأفغاني، وأخذ عنه وتأثر به كثيراً حيث وجهه نحو الصحافة التـــي تعلـــق بهـــا طوال حياته، والشيخ حسن رضوان(**)[1] ، أما من تأثر بهم الإمام في بداية حياته وأخذ عنهم مع مخالفته لهم وتميزه عنهم في كثير من الأمور بعد ذلك، أذكر منهم حجة الإســـلام الإمـــام الغزالي(***) وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن قيّم الجوزية(****) فإن لهؤلاء أعظم الأثـــر فـــي تشكيل شخصية الإمام في بداية حياته العلمية[2].

---

(١) انظر: "الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده"، ج ١ ص ٢٠-٢١، وانظر: "تاريخ الصحافة العربية"، -الفيكونـــت فيليب دي طرازي، ج ١ ص ٢٨٨-٢٩٠، وانظر: "حاضر العالم الإسلامي" - لوثروب ستودارد الأمريكي، مـــج ١ ص ٢٩٢.

(٢) انظر: "دائرة المعارف الإسلامية"، العدد ٢٩ ص ٩١٦٧، وانظر: "الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير"، ص ٢٦-٢٧ (بتصرف).

(*) اللورد كرومر (أفلين بارينغ ولد سنة ١٨٤١م ت سنة ١٩١٧ وهو لورد إنجليزي مندوب إنجلترا في مصـــر. انظر: "المنجد في اللغة والأعلام، قسم الأعلام"، ص ٤٣٣.

(**) لم أجد له ترجمة.

(***) حجة الإسلام أبوحامد محمد بن محمد الغزالي، ولد سنة ٤٤٩ هـــ وقيل سنة ٤٥٠ هـــ بطوس من أعمـــال خراسان، وسمي بالغزالي نسبة إلى مهنة والده في غزل الصوف، أو نسبة إلى غزالة البلد التي كان ينســـب إليها، من مصنفاته: إحياء علوم الدين، ميزان العمل، مقاصد الفلاسفة، الخلاصة. ت سنة ٥٠٥هـــ. انظر: "الأعلام" - الزركلي، ج ٧ ص ٢٢، وانظر: "الموسوعة العربية الميسرة"، ص ١٢٥٤، وانظـــر: "تـــاريخ التربية في الشرق والغرب"، ص ١٩٧، وانظر: "مدخل إلى التربية"، ص ٩٢، وانظر: "التربية عبر التاريخ" ص ٢٣٢.

(****) محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد الزُّرعي الدمشقي، أبوعبدالله شمس الدين، من أركان الإصلاح الإسلامي، مولده ووفاته بدمشق (٦٩١ هـــ-٧٥١هـــ) سجن مع ابن تيمية في قلعة دمشق، مـــن مصـــنفاته (إعـــلام الموقعين) و(التبيان في أقسام القرآن) وغيرها... انظر: "الأعلام" - للزركلي ج ٦، ص ٥٦، "النجوم الزاهرة"، ج ١٠ ص ٢٤٩.

٢ - تلاميذه:

"لقد ترك مدرسة في التفسير ذات مكانة وتأثير، وكان من أهم رجالها السيد محمد رشيد رضا، والشيخ محمد مصطفى المراغي(*) والشيخ أحمد مصطفى المراغي[1] (**) والشيخ محمد شاكر.(***) والشيخ مصطفى عبدالرازق.[2] (****)

---

(١) لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير – محمد الصباغ، ص ٢١٩.

(٢) انظر: "أعلام العرب"، عبقري الإصلاح والتعليم الأستاذ محمد عبده – عباس محمود العقاد، ج ١ ص ٢٥٦.

(*) شيخ الجامع الأزهر، وهو الشيخ الثامن والعشرون من شيوخ الأزهر، ولد سنة ١٢٩٨هـ، ١٨٨١م في بلدة المراغة من أعمال مديرية جرجا، كان يحضر دروس الشيخ محمد عبده، نال شهادة العالمية من الدرجة الثانية سنة ١٩٠٤م، اختاره الشيخ محمد عبده للبعثة التي سافرت إلى السودان لوضع أسس المحاكم الشرعية فيها، عُين شيخاً للأزهر مرتين، توفي في رمضان سنة ١٣٦٤ هـ، ١٩٤٥م، ودفن بالقاهرة، من مصنفاته: (الدروس الدينية في تفسير القرآن)، جملة من الرسائل، بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، انظر: "الأعلام الشرقية"، ج ١، ص ٤٠٠-٤٠١.

(**) مفسر مصري، من العلماء، تخرج من دار العلوم سنة ١٩٠٩م، وكان مدرساً للشريعة الإسلامية بها، وولّي نظارة بعض المدارس، عين أستاذاً للغة العربية والشريعة الإسلامية بكلية غوردون بالخرطوم، توفي بالقاهرة، من مصنفاته: (الحسبة في الإسلام)، و(الوجيز في أصول الفقه)، و(تفسير المراغي)، توفي سنة ١٣٧١ هـ، ١٩٥٢م. انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ١، ص ٢٥٨.

(***) محمد شاكر بن أحمد بن عبدالقادر قاضٍ مصري كان شيخاً لعلماء الإسكندرية ١٣٣٢هـ فوكيلاً للأزهر وكان من أعضاء هيئة كبار العلماء، ناصر الحركة الوطنية في أيام سعد زغلول، كتب مقالات كثيرة في الشئون السياسية المصرية، ولد سنة ١٢٨٢هـ سنة ١٨٦٦م توفي شهر جمادى الأولى سنة ١٣٥٨هـ الموافق سنة ١٩٣٩م بالقاهرة، من مؤلفاته (الدروس الأولية في العقائد الدينية)، و(القول الفصل في ترجمة القرآن) وغيرها. انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ١٥٦، وانظر: "الأعلام الشرقية"، ج ١ ص ٣٨٢، ٣٨٤.

(****) مصطفى بن حسن بن أحمد عبدالرازق، ولد عام ١٣٠٢ هـ الموافق ١٨٨٥م، باحث في الشريعة والأدب ومصلح اجتماعي، كان وزيراً للأوقاف، ثم شيخاً للأزهر، أدرك الشيخ محمد عبده وتتلمذ عليه قبل وفاته، شارك في إنشاء الحزب الديمقراطي بعد ثورة ١٩١٩م، ثم انضم إلى حزب الأحرار الدستوريين ثم صار وكيلاً له، وقد كان تعيينه شيخاً للأزهر سنة ١٩٤٥م واستمر إلى أن توفى بالقاهرة سنة ١٣٦٦ هـ الموافق ١٩٤٦م وقيل سنة ١٩٤٧م، من كتبه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) (الدين والوحي والإسلام) و(محمد عبده).

انظر: "الأعلام" - للزركلي، ج ٧ ص ٢٣١، وانظر: "موسوعة السياسة"، ج ٦ ص ٢٢١-٢٢٢، وانظر: "مجلة مجمع اللغة العربية"، ج ٧ ص ٩١، ١٠٣.

ومن تلاميذه: الشيخ إبراهيم حمـــروش[*]، والشـــيخ محمـــود شـــلتوت[**][1] علـــي عبدالرزاق[***] [2] ، والشيخ عبدالقادر المغربي[****]،

([1]) انظر: "أعلام العرب" عبقري الإصلاح والتعليم، الأستاذ محمد عبده – عباس محمود العقاد، ج ١ ص ٢٥٦.

([2]) انظر: "الاتجاهات الفكرية المعاصرة"، - د. علي جريشة، ص ٩٧ نقلاً عن الاتجاهات الحديثة في الإسلام، ص ٨٤.

([*]) من مواليد البحيرة، ولد في العشرين من ربيع الأول سنة ١٢٩٧ هـــ الموافق ١٨٨٠م، أصلح في كلية اللغة العربية وتركها إلى كلية الشريعة سنة ١٩٤٤م حتى استقال من رئاستها سنة ١٩٤٥م إثر أمور في الأزهر لم ترضه، ولكنه بقى عضواً في جماعة كبار العلماء أسند إليه منصف مشيخة الأزهر سنة ١٣٧٠ هـــ (١٩٥١م)، وبقى في هذا المنصب حتى فبراير سنة ١٩٥٢م، وفي عام ١٣٨٠ هـــ الموافق ١٩٦١م عقد مجلس المجمع جلسة علنية لتأبين الأستاذ إبراهيم حمروش.

انظر: "مجلة مجمع اللغة العربية"، ج ١٥ ص ١٤١-١٤٥.

([**]) فقيه ومفسر مصري ولد بالبحيرة سنة ١٣١٠ هـــ (١٨٩٣م)، كان داعية إصلاح، قال بفتح باب الاجتهاد، وسعى إلى إصلاح الأزهر، فعارضه بعض كبار الشيوخ وطردوه هو ومناصروه، فعمل في المحاماة (١٩٣١م-١٩٣٥م)، وأعيد إلى الأزهر فعين وكيلاً لكلية الشريعة، ثم كان من أعضاء كبار العلماء سنة ١٩٤١م، ومن أعضاء مجمع اللغة العربية سنة ١٩٤٦م، ثم شيخاً للأزهر سنة ١٩٥٨م إلى أن توفي سنة ١٣٨٣ هـــ (١٩٦٣م)، له ستة وعشرون مؤلفاً مطبوعاً منها (التفسير) أجزاء منه في مجلد، ولم يتم، و(الفتاوى) و(القرآن والمرأة)، (هذا هو الإسلام) وغير ذلك.

انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٧ ص ١٧٣، وانظر: "معجم المؤلفين"، ج ٣ ص ٨١٢-٨١٣.

([***]) علي بن حسن بن أحمد عبدالرازق، ولد بمصر سنة ١٣٠٥هـــ (١٨٨٨م)، من أعضاء مجمع اللغة بمصر، عين قاضياً في المحاكم الشرعية، وأصدر كتاب (الإسلام وأصول الحكم) سنة ١٩٢٥م فغضب ملك مصر، وسحبت منه شهادة الأزهر، وانصرف إلى المحاماة، وانتخب عضواً في مجلس النواب، فمجلس الشيوخ، فعين وزيراً للأوقاف، استمر عشرين عاماً يحاضر لطلبة الدكتوراة بجامعة القاهرة في مصادر الفقه الإسلامي، من كتبه: (الإجماع في الشريعة الإسلامية)، ومحاضرات ألقاها في جامعة القاهرة وغير ذلك، توفي عام ١٣٨٦هـــ، ١٩٦٦م. انظر: "الاتجاهات الفكرية المعاصرة" د. علي جريشة ص ٩٧، وانظر: "الأعلام" - الزركلي، ج ٤ ص ٢٧٦، وانظر: "معجم المؤلفين" ج ٢ ص ٤١٧-٤١٨.

([****]) عبدالقادر بن مصطفى المغربي الطرابلسي، نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق ولد سنة ١٢٨٤هـــ، ١٨٦٨م وقيل ١٨٦٧م في اللاذقية في بلاد الشام، اتصل بجمال الدين الأفغاني، ثم بمحمد عبده توفي سنة ١٣٧٥ هـــ-١٩٥٦م في دمشق. من مصنفاته: (الاشتقاق والتعريب)، (مذكرات جمال الدين الأفغاني)، (تفسير جزء تبارك)...

انظر: "الأعلام" – للزركلي ج ٤ ص ٤٧، "مجلة مجمع اللغة العربية"، ج ١٣ ص ٢٧٧-٢٨٥.

والشيخ عبدالعزيز جاويش[*].

ومن تلاميذ الإمام محمد عبده: الشيخ عبدالحميد بن باديس[**] [1]، "ومن الذين ساروا على خطاه وتأثروا بطريقته سعد زغلول[***] فبعد أن تولى وزارة المعارف حقق حلمين من أحلام الإمام أحدهما: إنشاء مدرسة القضاء الشرعي، وثانيهما: إنشاء مدرسة الجامعة المصرية بالتعاون مع قاسم أمين[****] أحد تلاميذه الإمام"[2].

وعلى الرغم من ملازمة كثير من الطلاب والمريدين للأستاذ الإمام محمد عبده، إلا أن الشيخ رشيد رضا كان ألزم الناس لهذه الدروس، وأحرصهم على تلقيها وضبطها، فكان بحق الوارث الأول لعلمه، وظهرت ثمرة ذلك في تفسيره المسمى بتفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار[3].

---

(1) انظر: "الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير"، ص ٤٠.
(2) رسالة التوحيد – محمد عبده، ص ٢٠.
(3) انظر: "مباحث في علوم القرآن" – مناع القطان، ص ٣٧٢.

(*) عبدالعزيز بن خليل جاويش، ولد في الإسكندرية سنة ١٢٩٣هـ ١٨٧٦م، كان من المشتغلين بالعلم والأدب والمسائل الدينية وتفسير القرآن، له آراء مخالفة في المسائل الدينية، منها مسألة حلّية الربا في الإسلام، ورد عليه كثير من العلماء، ت سنة ١٣٤٧هـ – ١٩٢٩م بالقاهرة. من مؤلفاته: (العالم الإسلامي)، و(أثر القرآن في تحرير الفكر البشري) وغير ذلك.
انظر: "الأعلام الشرقية"، ج ٣ ص ١٠٤٣-١٠٤٤، وانظر: "الأعلام" - للزركلي، ج ٤ ص ١٧.

(*) هو عبدالحميد بن محمد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر منذ قيامها ١٩٣١م إلى وفاته، ولد في قسطنطينة بالجزائر ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٧م مارس الوعظ والتدريس في الجزائر. أصدر العديد من المجلات والصحف منها الشهاب، الشريعة، الصراط، وكانت صحفه تتعرض للمصادرة من سلطات الاحتلال الفرنسي عارض الاندماج مع فرنسا، له تفسير القرآن الكريم، نشرت نبذ منه ثم جمع تفسيره لآيات من القرآن باسم مجالس التذكير طبع ونشر في الجزائر. ت سنة ١٣٥٩هـ – سنة ١٩٤٠م. انظر: "الأعلام" – الزركلي، ج ٣ ص ٢٨٩، وانظر: "موسوعة السياسة"، ج ٣ ص ٨١٠.

(**) سعد زغلول باشا بن الشيخ إبراهيم زغلول المصري، اختلف في تاريخ ولادته قيل سنة ١٢٧٤هـ – ١٨٥٧م، وقيل سنة ١٢٧٧هـ – ١٨٦٠م وقيل سنة ١٢٧٣هـ – ١٩٢٧م، ولد في (إبيانة) من قرى الغربية بمصر، اختلف إلى مجالس جمال الدين الأفغاني، واتصل بمحمد عبده الذي اصطفاه وعيّنه محرراً (بالوقائع المصرية) عندما كان محمد عبده رئيسها، من مصنفاته: (كتاباً في فقه الشافعية)، وجمعت في أواخر عمره خطبه، ومختارات منها في كتابين مطبوعين ت سنة ١٣٤٦ هـ – ١٩٢٧م. انظر: "الأعلام" – للزركلي ج ٣ ص ٨٣، وانظر: "الأعلام الشرقية"، ج ١ ص ١٤٥-١٤٧، وانظر: "موسوعة السياسة"، ج ٣ ص ١٦٢-١٦٣.

(***) قاسم بن محمد أمين المصري، مصلح ومفكر مصري، دعا إلى تحرير المرأة، ولد ببلدة (طرة) بمصر من ضواحي القاهرة سنة ١٢٧٩ هـ، ١٨٦٣م، وقيل سنة ١٨٦٥م، ت بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ – ١٩٠٨م، زامل سعد زغلول وصاحبه، من مصنفاته: (تحرير المرأة)، و(المرأة الجديدة)، ونشر له كتاب ثالث سمي (كلمات قاسم بك أمين). انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٥ ص ١٨٤، و"موسوعة السياسة"، ج ٤ ص ٧١٧-٧١٨، و"الأعلام الشرقية"، ج ٢ ص ٤٨٩-٤٩٠.

خامساً: منزلته العلمية وأهم المناصب التي تقلدها:

قال عنه تلميذه وصديقه وأقرب الناس إليه في عامة أمره وخاصته، -صاحب المنار- السيد محمد رشيد رضا: "إنه سليم الفطرة، قدسي الروح، كبير النفس، وصادف تربية صوفية نقية، زهدَّته في الشهوات والجاه الدنيوي، وأعدته لوراثة هداية النبوة، فكان زيته في زجاجة نفسه صافياً، يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار"[1].

وافتتح ترجمته بعد وفاته بنحو عشرين سنة بقوله عنه: "إن هذا الرجل أكمل من عرفت من البشر ديناً وأدباً ونفساً وعقلاً، وخلقاً وعلماً، وصدقاً وإخلاصاً، وإن من مناقبه ما ليس له فيه ند"[2].

"وقد أسس مع الأفغاني في فرنسا جمعية "العروة الوثقى"، وأصدر صحيفة بنفس الاسم، وفي تونس واصل محمد عبده الدعوة إلى الجمعية، ثم انفصل عنها ليعود إلى بيروت في سنة ١٨٨٥م، حيث قام بالتدريس في المدارس الدينية وانكبّ على الدراسات الإسلامية والعربية، فترجم عن الفارسية "رسالة الرد على الدهريين" لجمال الدين الأفغاني، وعملين من أهم الأعمال اللغوية، (شرح نهج البلاغة)[3]، و(شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني)[4]، وحين سمح له بالعودة عام ١٨٨٩م، عين قاضياً بالمحاكم الأهلية، وفي سنة ١٨٩٩م تولى أعلى منصب ديني في مصر، وهو منصب المفتي وظل به حتى وفاته، ومن عمله في القضاء وضع رسالة عن إصلاح المحاكم الشرعية، وكان لها أكبر الأثر فيما حدث بعد ذلك من تطور لهذه المحاكم، وإنشاء مدرسة القضاء الشرعي، وفي نفس العام عين في المجلس النيابي، وأخيراً سمح له بتحقيق رغبته في العودة للتدريس، فعين عضواً في جماعة كبار العلماء التي أنشئت بناءً على اقتراحه، ومن خلال هذا الموقع أتيح له أن يلعب دوراً هاماً في تطوير الأزهر"[5].

---

(١) "أعلام العرب" منبري الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده – أ. عبّاس محمود العقاد، ج ١ ص ٢٧٣-٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ج ١ ص ٢٧٤.

(٣) نهج البلاغة: اختلف في نسبته أهو للشريف المرتضي جمعه من كلام علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أم جمعه أخوه الشريف الرضي من كلام غير علي بن أبي طالب وقد قال الذهبي في ميزان الاعتدال إن نهج البلاغة مكذوب على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لما فيه من سب صريح وحط بأبي بكر وعمر. وقد شرح هذا الكتاب عزالدين عبدالحميد المدائني الشيعي في عشرين مجلداً.

انظر: "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" - للعلامة المُلا مصطفى بن عبدالله الحنفي ١٠١٧-١٠٦٧، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤، ج ٢ ص ٧٨٥.

(٤) شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني أبي الفضل أحمد بن الحسين، بديع الزمان الهمذاني ت ٣٩٨هـ، تأليف محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان. وقد ورد في مقدمة الكتاب ص٥، ص٦ أن الكاتب نشر قريب من أربعين عاماً شرحاً على مقامات أبي الفضل أحمد بن الحسين بديع الزمان الهمذاني بين فيه معاني ما غمض والمراد من تراكيبه بعبارة سهلة وقد أخرجه بعد ذلك في طبعة جديدة محققة النص وهو مجلد واحد متوسط الحجم ٤٨٥ صفحة وله فهرست في نهاية الكتاب. انظر الكتاب نفسه، ط ٢ ص ٥+٦.

(٥) دائرة المعارف الإسلامية، العدد ٢٩، ص ٩١٦٦-٩١٦٧.

"وقد تولى الإمام كذلك منصباً تعليمياً في المدرسة السلطانية في بيروت، وكانت محاضراته في بيروت تتناول العلوم اللغوية والفقهية المتعارفة، إلا أنه كان إلى ذلك يدِّرس مواضيع المنطق، والفلسفة، والكلام التي كانت قد أهملت منذ زمن بعيد"[1]، وقد عين الإمام سنة ١٨٧٩م أستاذاً في دار العلوم، فألقى بحثاً عن ابن خلدون لفت الأنظار"[2].

سادساً: رحلاته:

شغل في تنظيم "العروة الوثقى" السري منصب نائب الرئيس (الأفغاني)، ومارس العمل التنظيمي السري، وتنقل بهذه الصفة في بلاد كثيرة، بعضها في أوروبا وبعضها في الشرق، وكان كثير الرحلات السرية، ودخل مصر في هذه الفترة سراً سنة ١٨٨٤م أثناء اشتداد ثورة المهدي في السودان، وباشر قيادة عمل الجمعية السرية، وكتب في هذه الفترة عدداً من الرسائل السرية إلى بعض فروع التنظيم، زار لندن ليدافع عن قضية بلاده أمام أعضاء البرلمان الإنجليزي، والتقى بوزير الحربية الإنجليزي، ووجوه البرلمان والصحافة والرأي العام، بعد توقف (العروة الوثقى)، ويأسه من العمل السياسي المباشر كوسيلة لنهضة الشرق، غادر باريس إلى تونس، ومنها إلى بيروت سنة ١٨٨٥م على أمل العودة إلى مصر ثانية، وفي هذه الفترة أسس جمعية للتقريب بين الأديان[3]، شارك فيها عدد من رجال الدين المستنيرين ممن ينتمون إلى الأديان السماوية الثلاثة، وفي بيروت مارس العمل الثقافي والتربوي والفكري، واشتغل في بيروت بالتدريس سنة ١٣٠٣هـ-١٨٨٦م، وفيها تزوج من زوجته الثانية، بعد أن توفيت زوجته الأولى، ومن بيروت سعى لدى أصدقائه (سعد زغلول وغيره) ليتم العفو عنه عند اللورد كرومر[*]، وتم استصدار العفو عنه من الخديوي توفيق[**]، وعاد الأستاذ الإمام إلى مصر سنة ١٣٠٦هـ – ١٨٨٩م[4].

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ٤٦٦.

(٢) فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، ج ١، ص ١٤٨.

(٣) ملاحظة: ومن وجهة نظري أنه لا يوجد أديان سماوية إن هو إلا دين واحد وهو الإسلام، "إن الدين عند الله الإسلام"، سورة آل عمران، من الآية (١٩)، وبه تمت الشريعة المحمدية، لأنها الشريعة والديانة الجامعة والمهيمنة، فلا يصح إذن الحديث عن أديان بل عن دين واحد وشرائع متعددة نسختها جميعاً الديانة والشريعة المحمدية لقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ سورة آل عمران، الآية (٨٥)، وقوله تعالى:﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا**﴾ سورة المائدة، من الآية (٣)، أضيف إلى ذلك ما جاء في القرآن من براءه مما حرَّف اليهود والنصارى منحرفين به وزائغين عن المنهج والشريعة الإلهية، مما يؤذن بوجود رسالة خاتمة وشريعة ناسخة لكل ما سبقها من تحريف أو افتقار وعدم شمول لكافة حاجات الناس زماناً ومكاناً.

(٤) انظر: "الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده"، ج ١، ص ٢٥-٢٨، وانظر: "من أعلام التربية العربية الإسلامية"، مج ٤ ص ٢٩٦، وانظر: "الجامع في تاريخ الأدب العربي" - حنا الفاخوري، ج ١، ص ٨١، وانظر: "دائرة المعارف الإسلامية"، العدد ٢٩ ص ٩١٦٦.

(*) اللورد كرومر تقدمت ترجمته ص ٤٢.

(**) محمد توفيق باشا بن محمد علي أحد الخديويين بمصر تقلد نظارتي الداخلية والأشغال تولى الحكم بعد عزل والده عن الخديوية سنة ١٢٩٦هـ-١٨٧٩م ببرقية من الآستانة وقد أنشئت في عهده المحاكم الأهلية ونظام الشورى، ت في القاهرة سنة ١٣٠٩هـ-١٨٩٢م. انظر: "الأعلام" - للزركلي ج ٦ ص ٦٥ (بتصرف).

سابعاً: مصنفاته العلمية:

له مصنفات عديدة نذكر منها:

"١- الإسلام والرد على منتقديه. ط. السعادة ١٣٢٧هـ.

٢- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية وهي مقالات نشرت في مجلة المنار ط ٢ (١٣٢٣).

٣- إصلاح المحاكم الشرعية (قدم له محمد رشيد رضا منشئ المنار، بين فيه أسباب إنشاء هذا التقرير ولخص ما تضمنه من المقاصد). مصر ١٣١٧هـ

٤- تفسير جزء عم. بولاق ١٣٣٢هـ

٥- تفسير سورة العصر – طبع مراراً.

٦- تفسير القرآن الحكيم (المشهور بالمنار) من أول القرآن إلى الآية ١٢٦ من سورة النساء"[1]، وهذا التفسير مصوغ بأسلوب السيد رشيد رضا، الذي كان يحضر دروس الإمام باستمرار.

٧- تقرير مفتي الديار المصرية في إصلاح المحاكم الشرعية. وهو رد على كتاب إصلاح المحاكم الشرعية السابق رقم (٣).

٨- رسالة التوحيد. مطبوع ١٣٢٤هـ

٩- رسالة في الرد على "موسيوهانوتو" (وزير خارجية فرنسا).

١٠- شرح مقامات أبي الفضل بديع الزمان الهمذاني.

١١- العروة الوثقى لا انفصام لها "أنشأها مع جمال الدين الأفغاني".

١٢- مقتبس السياسة (وهو كتاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب لأحد ولاته) – شرح ألفاظه محمد عبده – مصر سنة ١٣١٧هـ) و(شرح نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب).

١٣- منشآت الشيخ محمد عبده – انظر: (رشيد رضا تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده).

١٤- رسالة "الواردات" في الفلسفة والتصوف. جمال الدين الأفغاني (حيث كتب لها مقدمة لم تنشر إلا بعد وفاته).

١٥- شرح البصائر النصيرية في المنطق - للطوسي.

١٦- ترجم رسالة الرد على الدهريين[2]. ترجمها عن الفارسية وهي (لجمال الدين الأفغاني عام ١٨٨٥م)

وغيرٍ ذلك من الكتب الأخرى التي وجد بعضها وفقد الآخر.

ثامناً: وفاته:

توفي بالإسكندرية ودفن بالقاهرة في ١١ تموز سنة ١٣٢٣ هـ-١٩٠٥م، وقد كانت وفاته الساعة الخامسة مساءً ذلك اليوم، وتوفى عن سبع وخمسين سنة، ودفن بمقبرة العفيفي، ونقش على قبره: "هو الحي الباقي"، وقد توفى عن زوجته اللبنانية السيدة: رضا حمادة من آل بيت حمادة، ولم يعقب من الأبناء الذكور غير ولد واحد توفى في طفولته، وأعقب أربع بنات كانت إحداهن دون سن الزواج عند وفاته، وتزوجت أخواتها بثلاثة إخوة، وكان له عند وفاته ثلاثة إخوة من أبيه[3].

---

(١) معجم المطبوعات العربية والمعربة، ج ٢ ص ١٦٧٨-١٦٧٩.

(٢) وقد استقيت المصنفات السابقة من المراجع التالية:

معجم المطبوعات العربية والمعربة، ج ٢، ص ١٦٧٨-١٦٧٩، و(من أعلام التربية العربية والإسلامية)، مج ٤ ص ٣٠٥، و(الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده)، ج ١ ص ٣١، و(الجامع في تاريخ الأدب العربي)، ج ١ ص ٨٢، و(دائرة المعارف الإسلامية)، العدد ٢٩ ص ٩١٦٧.

(٣) انظر: الكلام السابق في المراجع التالية:

"أعلام العرب" – عبقري الإصلاح والتعليم – الأستاذ محمد عبده – أ. عباس محمود العقاد، ج ١ ص ٢٧٦، وانظر: "الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده"، ج ١ ص ٣٢، وانظر: "الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير"، ص ٢٦، وانظر: "معجم المؤلفين" – عمر رضا كحالة، ج ٣ ص ٤٧٤-٤٧٥.

المبحث الثالث

ترجمة الشيخ محمد رشيد رضا

أولاً: اسمه ونسبه:

هو محمد رشيد بن علي بن رضا بن محمد بن شمس الدين بن السيد بهاء الدين بن السيد منلا علي خليفة البغدادي[1] ويذكر د. فهد الرومي أنه يحرص في كل مناسبة أن يؤكد نسبته إلى بيت رسول الله -ﷺ- فنراه يقول عن الإمام علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- جدنا المرتضى عليه السلام[2]، ويقول: "جدنا الحسين عليه السلام"[3]. ويقول "جدنا الإمام جعفر الصادق عليه السلام"[4].

"أما والدة رشيد رضا فاسمها فاطمة وتنتسب إلى البيت النبوي من جهة الأب والأم حيث يقول رشيد عنها: "فاطمة أم رشيد حسنية الأب والأم"[5].

"وقد حقق الدكتور حسيب السامرائي نسب رشيد رضا وهو في القاهرة فاتصل بعائلة السيد طالباً منهم التوضيح فلم يجد شيئاً جديداً، ثم عرج نحو النجف وفتش كتب النسب – والنسب الحسيني في النجف – كما يقول – له قيمته الدينية والقيادية لأن خمس الخمس وهو حق الإمام لا يدفع إلا لمن كان حسينياً، فلم أجد أثراً للعائلة، ولا يوجد اسم "منلا على خليفة البغدادي، فقلت إذن لم يكن المنلا على خليفة البغدادي شيعياً ولعله كان من أهل السنة والجماعة، ولابد أن يكون النسب في بغداد، فذهبت إلى نقيب الأشراف وقلبت الأنساب لعلّي أحظى باسم "منلا على خليفة البغدادي" فلم أحظ بشيء"[6].

---

(1) انظر: "معجم المؤلفين"، ج ٣، ص ٢٩٣، وانظر: "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" - د. فهد الرومي، ج ٢ ص ٨٠٣، وانظر: "منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير"، ج ١ ص ١٧٠.

(2) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ج ١ ص ١٧٠ نقلاً عن مجلة المنار مج ١٣ ص ١٣٢، وانظر: "أعلام العرب"، رشيد رضا الإمام المجاهد – للدكتور إبراهيم العدوي، ج ٣٣ ص ١٩.

(3) منهج المدرسة العقلية، المصدر نفسه، ج ١ ص ١٧٠ نقلاً عن مجلة المنار مج ١٥ ص ٧٨.

(4) تفسير المنار، ج ١ ص ٥١، ج ١١ ص ٤٩.

(5) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ج ١ ص ١٧١ نقلاً عن مجلة المنار مج ٣٢ ص ٧٣.

(6) المصدر نفسه ص ١٧١ – نقلاً عن "رشيد رضا المفسر" – حسيب السامرائي ص ٢٨٣.

ويذكر د. فهد الرومي: "أن الغرض من هذا التأكيد على هذا النسب مع عدم ثبوته، لا يخلو من هدف أو أهداف، وأحسب أن من أهدافه الظهور بمظهر القداسة عند العامة حتى يألفوهم ويتقربوا إليهم ويحسنوا الإصغاء إلى أقوالهم"[1]. ويقصد بذلك محمد رضا، وأستاذيه الأفغاني، ومحمد عبده.

ويقول: "وأحسب أن من أهدافه أن يكون هذا النسب حصانة لهم من أذى الدولة أو استخفاف الخصوم"[2].

ثانياً: مولده ونشأته:

ولد يوم الأربعاء في جمادى الأولى سنة ١٢٨٢ هـ، الموافق تشرين الأول سنة ١٨٦٥م، في قرية "قلمون"[3] جنوب طرابلس الشام، وهي تقع على شاطئ البحر المتوسط من جبل لبنان، وتبعد عن طرابلس الشام زهاء ثلاثة أميال، وكان لأبيه مجلس أدب ووقار، وكان له منزلة عند الناس، وعندما شبَّ محمد رشيد رضا عن الطوق، كان والده قد آلت إليه رئاسة هذا البيت في القلمون، وتأثر محمد بأبيه وورث عنه الكثير من الخصال الخلقية والعلمية، وقد شب من الصغر قليل الرغبة في اللعب، شديد الحياء، فامتنع منذ أيام طفولته عن الاشتراك مع أقرانه في السباحة مثلاً، حتى لا ينزع ملابسه أمامهم، واكتفى بالذهاب وحده إلى دار لهم أخرى على شاطئ البحر، ونزع ملابسه وراء صخرة يستتر بها، ويسبح هناك منفرداً، وأحياناً مؤتزراً إذا أحس بوجود أناس حوله، وقد لاحت علامات الذكاء عليه منذ طفولته، إذ اتضح ميله إلى مجالسة العلماء من أولئك الضيوف الذين كانوا يترددون على منزل الأسرة أيام الصيف للتمتع بهواء لبنان، وقد تميز بقدرته الخارقة على الفهم السريع، وحفظ المعاني لما يلقى أمامه من قول، وهي المواهب التي صاحبته منذ بدء حياته الدراسية، وقد سلك نفس الطريق العلمي الذي سار فيه أبناء البيوت العريقة، من حيث الاهتمام بالعلوم الإسلامية، وما يتصل بها من فروع المعرفة، فالتحق أولاً بكتَّاب قرية "القلمون" وتعلم فيه قراءة القرآن الكريم، والخط، وقواعد الحساب، ثم انتقل بعد ذلك إلى المدرسة الرشيدية بطرابلس الشام، وكانت مدرسة ابتدائية، تعنى بالنحو، والصرف، والحساب ومبادئ الجغرافيا، وعلوم الشريعة "العقائد والعبادات"، وكانت الدروس تُلقي فيها بالتركية، لأنها تعد

---

(١) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ج ١ ص ١٧١-١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ١ ص ١٧٢.

(٣) (قَلَمُون): بفتح الأول والثاني، موضع يلي غوطة دمشق. انظر: "معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع" – الأندلسي، ج ٣ ص ١٠٩٢.

خريجيها لتولي الوظائف الحكومية، ولكن نفس محمد رضا أبت العمل في الحكومة، وترك هذه المدرسة بعد أن بقى فيها سنة واحدة، والتحق بعد ذلك بالمدرسة الوطنية الإسلامية بطرابلس سنة ١٢٩٩ هـ – ١٨٨٢م، وكان في الثامنة عشرة من عمره، وذلك لأن والده أبى أن يسمح له بالبقاء في طرابلس إلا بعد أن يبلغ سن الرشد، ويطمئن على سلامة خلقه، وقدرته على تجنب بريق المدينة، ومفاسدها، وكانت المدرسة الوطنية أرقى من المدرسة الرشيدية، وجميع التعليم فيها باللغة العربية، عدا اللغتين التركية والفرنسية، واهتمت هذه المدرسة أيضاً بالعلوم العربية والشرعية، والمنطق، والرياضيات، والفلسفة الطبيعية، وأنشأ هذه المدرسة أحد علماء الشام الأفذاذ وهو (حسين الجسر)[*] الذي صار الأستاذ الأول لمحمد رشيد رضا[1] غير أن العمر لم يطل بهذه المدرسة، وتفرق طلبتها بعد إغلاقها، والتحق محمد رشيد رضا مع بعض الطلبة بالمدارس الدينية بطرابلس، والأمر الهام هو أن السيد رضا لم يفقد صلته بأستاذه الأول الشيخ حسين الجسر، وظل ينهل فيها الكثير من علمه، ويستفيد من خبرته[2]. وظل السيد محمد رضا موضع تقدير أستاذه (حسين الجسر)، الذي أتاح له الكتابة في صحف طرابلس، والتدرب على هذا اللون من الأدب، ولم يلبث أن اشتهر في هذا المضمار أيضاً، وصار ما يكتبه في الصحف موضع اهتمام وعناية القراء، وظل يجد كل العون من أستاذه الجسر على دراسة العلوم العربية والشرعية، والعقلية، حتى نال على يديه الإجازة في هذه المواضيع سنة ١٣١٤ هـ – ١٨٩٧م، وزادت ثقة الأستاذ في تلميذه حتى صار يطلب رأيه في مؤلفاته وخاصة الكبرى منها التي يعتز بها، وقد أسهم في إجازة محمد رشيد رضا علمياً أساتذة آخرون، وإن لم يكن لهم في نفسه الأثر الذي تركه الشيخ الجسر، حيث أخذ عنهم علم الحديث والفقه ومواضيع أخرى[3]، وقد تأثر كذلك في حياته بأستاذ

---

(١) انظر: "أعلام العرب" – محمد رشيد رضا الإمام المجاهد – د. إبراهيم العدوى، ج ٣٣ ص ١٩-٢٣.

(٢) انظر: "أعلام العرب"، رشيد رضا الإمام المجاهد – د. إبراهيم العدوى، ج ٣٣ ص ٢٤.

(٣) انظر: "المصدر نفسه"، ص ٢٦-٣١.

(*) الشيخ حسين الجسر الطرابلسي بن محمد بن مصطفى ولد سنة ١٢٦١ هـ بمدينة طرابلس الشام،ت في طرابلس في شهر رجب سنة ١٣٢٧ هـ، ومن تلاميذه الشيخ محمد رشيد رضا منشئ المنار، من مصنفاته: (رياض طرابلس الشام) عشرة أجزاء، و(حكمة الشعر)، و(تعدد الزوجات) وغير ذلك من المخطوطات، انظر: (الأعلام) – للزركلي ج ١، ص ٢٥٨، و(الأعلام الشرقية) – زكي مجاهد،ج ١ ص ٣٠٢-٣٠٤.

آخر هو السيد جمال الدين الأفغاني حيث راسله وهو في الآستانة[1]، "وأبان له ما يكنه له من محبة وتأييد، وسأله إن كان يقبله كمريد يتلقف الحكمة منه، وتلميذ يقوم ببعض الخدمة، وبعد وفاته رحل إلى مصر للاتصال بوارث علمه وحكمته الإمام محمد عبده لتلقي الحكمة منه"[2]، وتأثر كذلك بإحياء علوم الدين للغزالي، وبمجلة العروة الوثقى التي كانت تصدر من باريس[3].

ثالثاً: شيوخه وتلاميذه:

١ - شيوخه:

لقد تعلم على يد أساتذة أعلام في مقدمتهم الشيخ حسين الجسر المعلم الأول له، والذي أتاح له كثيراً من العلوم، ودربه على الكتابة في الصحف[4] ومنهم السيد جمال الدين الأفغاني الذي اتصل به في الآستانة، وتأثر بالمجلة التي كان يصدرها "العروة الوثقى"، ومنهم الشيخ الإمام محمد عبده حيث رحل إليه بعد وفاة الأفغاني لتلقي الحكمة عنه[5] هؤلاء هم أكثر من أخذ عنهم السيد محمد رشيد تربيته وعلمه، وإلا كان هناك علماء آخرون لكن ليس لهم نفس الأثر في نفسه قياساً للثلاثة السابقين، وقد أخذ عن هؤلاء علم الحديث والفقه والأدب والبلاغة، وجوانب علمية أخرى.

٢ - تلاميذه:

لقد أسس السيد محمد رشيد رضا جماعة (الدعوة والإرشاد سنة ١٩١١م، وأعلن أن مقصد الجماعة إنشاء مدرسة كلية باسم (دار الدعوة والإرشاد)، لتخريج علماء قادرين على

---

(١) الآستانة (اسطنبول أو استانبول) أكبر مدن تركيا، وتعد المدينة الكبيرة الوحيدة الواقعة في قارتين هما آسيا وروسيا، وتقع عند الطرف الجنوبي من خليج البوسفور، وهو مضيق في الشمال الغربي من تركيا، وقد كانت هي القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية الرومانية، ثم البيزنطية ثم أصبحت الآستانة عاصمة الدولة العثمانية.
انظر: "الموسوعة العربية العالمية"، ج ١ ص ٧٦٧-٧٦٨

(٢) انظر: "أعلام العرب"، رشيد رضا الإمام المجاهد، للدكتور العدوى، ج ٣٣ ص ٩٨-١٠٣ (بتصرف).

(٣) انظر: "التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه" – الدكتور محمد عبدالرحمن، ص ١٨٧.

(٤) انظر: "من أعلام التربية العربية الإسلامية"، مج ٤ ص ٣٤٨ (بتصرف).

(٥) انظر: "المصدر نفسه"، مج ٤ ص ٣٣٥-٣٣٦.

الدعوة إلى الإسلام، والدفاع عنه، والإرشاد الصحيح وإرسالهم إلى البلاد التي تحتاجهم، ومن هؤلاء الذين أشرف عليهم السيد رضا، حسين والي[*]، أحمد زناتي[**]، عبدالوهاب النجار[***]، محمد لبيب البتانوني[****][1] .

([1]) انظر: "من أعلام التربية العربية الإسلامية" – مج ٤ ص ٣٤٨.

([*]) حسين بن حسين بن إبراهيم بن إسماعيل ابن وهدان والي، من أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر، ولد في منطقة الشرقية بمصر سنة ١٢٨٦ هـ – ١٨٦٩م، عين مفتشاً عاماً للأزهر، والمعاهد الدينية، فوكيلاً لمعهد طنطا، كان من أعضاء هيئة كبار العلماء، ومن أعضاء مجلس الشيوخ، ت سنة ١٣٥٤ هـ – ١٩٣٦م له كتب منها: (أدب البحث والمناظرة) و(الاشتقاق)، و(رسالة التوحيد)، وكتب أخرى مازالت مخطوطة.

انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٢ ص ٢٣٦، وانظر: أ. د. منصور فهمي بك في مجلة مجمع فؤاد الأول (مجلة مجمع اللغة العربية)، ج ٣ ص ١٦٧-١٧١

([**]) أحمد زناتي، ولد عام ١٢٨٧ هـ – ١٨٧٠م، مدرس مصري، تخرج من دار العلوم سنة ١٨٩٣م، تولى نظارة بعض المدارس، اختاره الخديوي عباس مدرساً لأبنائه، ثم معاوناً في ديوانه حتى سنة ١٩١٣م، ونقل إلى وزارة المعارف مدرساً، فوكيلاً للوزارة سنة ١٩٢٣م إلى أن ت سنة ١٣٤٨ هـ-١٩٢٩م، له كتب مدرسية منها: (الصراط المستقيم في تفسير بعض الآيات)، و(الهداية إلى الصراط المستقيم)، و(الطريقة الجديدة في الهجاء والتمرين والمطالعة).

انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج١ ص ١٢٨.

([***]) عبدالوهاب بن سيد بن أحمد النجار، ولد ببلدة القرشية (محافظة الغربية سنة ١٢٨٤هـ-١٨٦٨م، فقيه ومؤرخ مصري معاصر، بدأ معلماً بمدرسة عابدين الابتدائية، واشترك سنة ١٨٩٩م في إنشاء (جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية) عمل بالمحاماة الشرعية، شارك في إنشاء جمعية الشبان المسلمين، وتولى وكالتها في أخريات حياته، ت سنة ١٣٦٠ هـ-١٩٤١م من مصنفاته: (قصص الأنبياء) الذي اشتهر به، وجاوز فيه الأسلوب التقليدي بمقابلة رواية القرآن بروايات التوراة والأناجيل، وقد أفاد من معرفته اللغة العبرية، و(زهرة التاريخ) في التاريخ المصري، وغيرها، انظر: (القاموس الإسلامي) أحمد عطية الله، ج ٥، ص ٢٢٣-٢٢٤، وانظر "الأعلام" – للزركلي، ج ٤ ص ١٨٢-١٨٣.

([****]) محمد لبيب البتنوني أو البتانوني، مصري، له اشتغال بالأدب والتاريخ، ت بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ-١٩٣٨م، من كتبه: (رحلة إلى الأندلس) و(الرحلة الحجازية)، و(رحلة الصيف إلى أوروبا)، و(الرحلة إلى أميركا)، وينسب المُترجَم لَهُ إلى (البتنون) من بلاد المنوفية بمصر. انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٧ ص ١٥.

وانظر: "معجم المطبوعات العربيَّة والمعرَّبة"، ج ١ ص ٥٢٤-٥٢٥.

ومنهم كذلك محمد توفيق صدقي(*)، ومحمد مهدي(**)(1).

رابعاً: منزلته العلمية:

لقد بدأ السيد محمد رشيد رضا نشاطه الدعوى والعلمي في مسقط رأسه (قرية القلمون)، حيث خصها بنصيب كبير من نشاطه الإصلاحي المبكر، فكان يقرأ للرجال الدروس في المسجد، ويحاول أن يجعل من خطب الجمعة سبيلاً لحمل الناس على التمسك بشعائر دينهم، وقد حارب السيد محمد رضا البدع التي تمسك بها الناس، كالتبرك بأصحاب القبور والتوسل بهم، وحَمَلهم على التوجه بالرجاء إلى الله وحده، وعقد دروساً كذلك لنساء القرية في العقائد والفقه وغيره، كذلك لم ينس أصحاب السلطان والحكومة من مواعظه، فكان يستغل كل فرصة يلتقي بها معهم لنصحهم وإرشادهم، وأتاح له الالتقاء بالحكام الاشتغال فيما بعد بالسياسة إلى جانب الدين، لأنه رأى أن يمتد نشاطه إلى كافة نواحي المجتمع، وقد اشتهر منذ دخل السنة الأولى بالمدرسة الوطنية بقول الشعر، إلى جانب ما عرف عنه من الذكاء، والقدرة الفائقة على سبق أقرانه في الفهم والتحصيل، وبلغت بعض قصائده في جودتها خير ما نظم كبار الشعراء، وقد اشتهر بكتابته في الصحف بدايةً من صحف طرابلس، وحتى صحف مصر وصار ما يكتبه في الصحف موضع اهتمام وعناية القراء، وقد نال الإجازة العالية في مواضيع العلوم العربية والشرعية والعقلية، على يد أستاذه حسين الجسر سنة ١٣١٤ هـ-١٨٩٧م، وقد أخذ السيد محمد رضا كذلك الإجازة في الحديث، وبلغ فيه درجة

---

(1) انظر: "من أعلام التربية العربية الإسلامية"، مج ٤ ص ٣٤٨.

(*) محمد توفيق صدقي، ولد سنة ١٢٩٨ هـ-١٨٨١م، من العلماء الباحثين في الإصلاح الإسلامي، وهو طبيب مصري، تقلب في الوظائف الطبية إلى أن أصبح طبيب مصلحة السجون في القاهرة، وأولع بالأبحاث الدينية وتطبيقها على العلوم العصرية، فنشر مقالات كثيرة في المجلات والجرائد الراقية كالمنار، والمؤيد، واللواء، والشعب، والعلم بمصر، ت سنة ١٣٣٨ هـ-١٩٢٠م، من كتبه: (دين الله في كتب أنبيائه) و(الدين في نظر العقل الصحيح)، و(عقيدة الصلب والفداء)، ونشر أكثر كتبه تباعاً في مجلة المنار، انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ٦٥.
وانظر: "معجم المطبوعات العربية والمعربة"، ج ٢ ص ١٦٤٤-١٦٤٥.

(**) محمد المهدي بك بن عبدالله بن محمد بن زكير أغا، أديب، من مدرّسي العربية بمصر، ولد في إحدى قرى الشرقية من أب ألباني وأم كردية سنة ١٢٨٥هـ-١٨٦٨م، تتلمذ للشيخ محمد عبده، وكتب في الصحف مناصراً دعوة مصطفى كامل، ودرّس العربية في عدة مدارس آخرها (الجامعة)، ت سنة ١٣٤٢ هـ-١٩٢٤م، ودفن بالقاهرة.
انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٧ ص ١١٤.

عالية ساعدته على أن ينتقد ما في الكتب من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وتتميز منزلته العلمية كذلك بثقة أستاذه الأول الشيخ (حسين الجسر) أنه كان يطلب رأيه في مؤلفاته، وخاصة الكبرى منها التي يعتز بها، وكان السيد رضا لا يهاب من إبداء رأيه لثقته في فهمه، واعتزازه بما يصل إليه فكره من تمحيص وتدقيق[1].

وقد كان إنشاء مدرسة الدعوة والإرشاد من أبرز الأعمال التي جاهد السيد محمد رضا لإنجازها، وأنفق من الجهد والوقت والمال ما أنفق لتحقيق هذه الفكرة، وكان ذلك بإشراف أستاذه الإمام محمد عبده، وكان يهدف أن يكون مشروع المدرسة شعبياً لا صلة له بالحكومات، ولا تحت سيطرة السلطة الحاكمة، وقد كان مقصد هذه المدرسة تخريج علماء مرشدين قادرين على الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه، والإرشاد الصحيح وإرسالهم إلى البلاد الشديدة الحاجة إليهم على قاعدة تقديم الأهم على المهم، ولكن أخبار هذه المدرسة انقطعت بعد ذلك تماماً عن صفحات المنار بسبب نشوب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤م، وتغير الظروف والأوضاع، إلا أن السيد رضا واصل أعماله في مختلف الميادين للدعوة للإسلام[2].

وقد اشتغل السيد محمد رضا بالصحافة والسياسة، وعاش مفكراً وأديباً وباحثاً في مجال الفقه، والحديث والتفسير، وقد كان مربياً إسلامياً من الدرجة الأولى، في كل ما قصد إليه من أعمال، وما أنفق من حياته، وقلمه وفكره من توجه، وقد تأثر بعد أستاذه (حسين الجسر)، بالدعوة التي دعاها السيد جمال الدين الأفغاني وآثارها، فطالع منذ صباه أعداد مجلة (العروة الوثقى) وكان جديراً أن يذهب إلى (استانبول)، ليلقى السيد الأفغاني الذي عاجلته المنية سنة ١٨٩٧م، ومن ثم اتجه فكره إلى لقاء الشيخ محمد عبده تلميذه، وحامل لواء الدعوة الإصلاحية، فذهب رضا إلى مصر سنة ١٨٩٨م والتقى الإمام وأنشأ في نفس العام (مجلة المنار) التي استمرت متوالية الصدور حتى سنة ١٩٣٥م، وقد كانت هذه المجلدات الزاخرة بالدراسات الإسلامية، وموضوع التربية الإسلامية هي النبراس المضيء في قلب وعقل السيد رضا، فقد كان يتطلع إلى بناء منهج تربوي إسلامي جامع، سواء للمدرسة الوطنية، أو الجامع الأزهر، وقد أقنعت الأحداث الإمام محمد عبده بترك الأسلوب السياسي واتباع أسلوب التربية والإصلاح مخالفاً أستاذه الأفغاني، وقد بدأ ذلك بعد عودته من المنفي، فلما جاء السيد

---

(١) انظر: "أعلام العرب"، رشيد رضا الإمام المجاهد – للدكتور إبراهيم العدوى، مج ٣٣ ص ٢٦-٣١.

(٢) انظر: "من أعلام التربية العربية الإسلامية" – مج ٤ ص ٣٤٦-٣٤٨.

رضا كان الاتجاه التربوي هو منطلق الإصلاح الإسلامي في هذه المرحلة ويبدو ذلك حيث يقول في مقدمة العدد الأول من مجلة المنار التي صدرت سنة ١٣١٥ هـ-١٨٩٨م: إن غرضها الأول –أي المنار- هو: الحث على تربية البنات والبنين، والترغيب في تحصيل العلوم والفنون، وإصلاح كتب العلم وطريقة التعليم، والتنشيط في مجاراة الأمم المتمدنة في الأعمال النافعة، وشرح الدخائل التي مازجت عقائد الأمة، وإبطال ما يرد من الشبهات عن الإسلام"، فغاية السيد رضا كانت مرتبطة تمام الارتباط بالدعوة إلى التربية الإسلامية، وبناء منهجها في الوقت الذي كانت حالة التعليم فيه غاية في السوء سواء التعليم المدني الذي يشرف عليه النفوذ الاستعماري الأجنبي، أو التعليم الأزهري الذي كان غارقاً في الجمود، وقد عاش السيد رضا حياة المنار كلها (سنة ١٣١٥ هـ-١٨٩٨م حتى سنة ١٣٥٣ هـ-١٩٣٥م) يعمل على علاج وإصلاح الوضع القائم بمختلف الوسائل وكانت المنار هي المكملة للمناهج الناقصة عن التعليم بما تقدمه من أبحاث ودراسات[1].

وقد ختم السيد رضا نشاطه "بتفسير المنار"، فكان بحق تفسير العصر في ذلك الحين، كانت فيه التحقيقات العلمية على تنوعها: لغوية، وعقدية، وعلمية، وحديثية، فهو يشرح الآيات بأسلوب رائع، ويكشف عن المعاني بعبارة سهلة، ويوضح كثيراً من المشكلات، ويرد على ما أثير حول الإسلام من شبهات خصومه، ويعالج أمراض المجتمع بهدى القرآن، ولقد كان الشيخ كثير الاستطرادات في تفسيره طويل النفس، فحاول أن يختصر التفسير، ولكنه لم يتسنَّ له كتابة أكثر من جزء أو جزأين[2].

خامساً: مصنفاته العلمية:

كان له نصيب كبير في الكتابة والتأليف، ويصعب حصر مؤلفاته وكتاباته، ومقالاته ونكتفي بذكر أبرزها:

١- تاريخ الأستاذ، في ثلاث مجلدات وهو أوسع ترجمة للإمام محمد عبده، بل أوسع ترجمة لرجل واحد في العصر الحديث فيما أعلم.

---

(١) انظر: "من أعلام التربية العربية والإسلامية"، مج ٤ ص ٣٣٥-٣٣٨.

(٢) انظر: "إتقان البرهان في علوم القرآن" – أ. د. فضل عباس، ج ٢ ص ٢٨٨.
وانظر: "مباحث في علوم القرآن" – مناع القطان، ص ٣٧٢.
إلا أنني لا أوافق أ.د. فضل عباس بأن تفسير المنار كان فيه من التحقيقات العقدية والحديثية بل شكك الإمام محمد عبده وتلميذه في كثير منها كما سنرى بعيداً عن الموضوعية. انظر: ص ١٥٥-١٦٨ من هذه الرسالة.
كذلك لا أوافق الأستاذ مناع القطان بأن تفسير المنار قد رد على شبهات الخصوم، بل حاول التقريب بين الغرب والإسلام على حساب الدين مما جعله ينكر ويؤول بعض الأمور الصحيحة في ديننا كالمعجزات وغيرها. انظر: ص ٨٠-١١٤ من هذه الرسالة.

٢- تجلى نشاطه التأليفي في تأسيسه سنة ١٨٩٨م لمجلة (المنار)، ويمكن اعتبار المجلة بمثابة المكملة (للعروة الوثقى) التي كانت قد توقفت في أواخر السنة الأولى لصدورها.

٣- نداء للجنس اللطيف (حقوق النساء في الإسلام).

٤- الوحي المحمدي.

٥- المنار والأزهر.

٦- ذكرى المولد النبوي.

٧- الوحدة الإسلامية.

٨- يسر الإسلام وأصول التشريع العام.

٩- الخلافة أو الإمامة العظمى.

١٠- الوهابيون والحجاز.

١١- السنة والشيعة.

١٢- مناسك الحج، أحكامه وحكمه.

١٣- تفسير القرآن الكريم، المعروف بتفسير المنار.

١٤- حقيقية الربا.

١٥- مساواة الرجل بالمرأة.

١٦- رسالة في حجة الإسلام الغزالي.

١٧- شبهات النصارى وحجج المسلمين.

١٨- تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن.

١٩- ترجمة القرآن.

٢٠- عقيدة الصلب والفداء.

٢١- محاورات المصلح والمقلد[1].

فهذا أهم نتاج السيد رضا التأليفي بالإضافة إلى كثير من المقالات والرسائل التي لا يتسع المقام لذكرها.

---

(١) وقد استقيت المصنفات السابقة من المراجع التالية:

(أعلام العرب)، محمد رشيد رضا الإمام المجاهد – للدكتور إبراهيم العدوى، ج ٣٣ ص ٢٧٠.

وانظر: "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" – د. فهد الرومي، ج ٢ ص ٨٠٥.

وانظر: "تاريخ الفلسفة الإسلامية" - د. ماجد فخري، و د. كمال اليازجي، ص ٤٧٢-٤٧٣.

وانظر: "معجم المطبوعات العربية والمعربة"، ج ١ ص ٩٣٤-٩٣٥.

وانظر: "التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه" -. د. محمد إبراهيم عبدالرحمن، ص ١٨٨.

سادساً: نظرته إلى فلسطين واحتلال اليهود لها:

لم ينس – رحمه الله- الأخطار التي حاقت بالأمة الإسلامية نتيجة عدوان اليهود على عرب فلسطين، بمساعدة الإنجليز فرأى أنها الأولى بالرعاية والعمل لها، وقد ذكر في كتاب له لصديقه (شكيب أرسلان)[*] وكان بالحجاز، أن من الواجب على الدولة السعودية الناشئة أن ترفع صوتها وصوت جرائدها للتنديد بالصهيونية وتحالفها مع إنجلترا، دون نظر لما للسلطات السعودية من ديون على المنار مقابل طبع كتبها هناك[1] ونذكر من رسالته قوله لصديقه أرسلان: ... الأمر الأهم والأعظم في مسألتنا العربية وكذا الإسلامية هو مسألة الثورة في فلسطين. والواجب الأهم والأنفع أن يسمع صوت الحجاز في ذلك من جانب الشعب، ومن جريدة (أم القرى)، وأخشى أن تجبن هذه الجريدة أو تمنعها الحكومة من رفع صوتها بالاستنكار والاحتجاج، والوعيد لليهود مراعاة للدولة الإنجليزية، فإن لم تفزع بإقناع من تخش منهم هذا بأنه خطأ وضعف، وأن هذه خير فرصة لإظهار قيمة الحجاز ومكانته في هذا العصر لكل من الإنجليز، والعرب، والمسلمين، وأنها تقوّي مركز حكومته وملكه أعظم تقوية، ولا تخش من ورائها أقل تبعة، إن لم يمكن هذا، وهو ما يحزننا فأقل الواجب أن تنشر الجريدة –أم القرى- عدة مقالات شديدة اللهجة بأسماء بعض الكتّاب يظهرون فيها استياء الشعب العربي كله، وعدم إمكان وقوفه موقف المتفرج إذا امتدت الفتنة، وكان المراد منها استيلاء اليهود على عرب فلسطين وعلى المسجد الأقصى...، أنت أنت أيها الأمير الذي لا أحتاج إلى إطالة القول معه فيما يجب، ولاسيما إذا رأيت في البرقيات العامة أن الإنجليز لا يمكنهم الأخذ بالحزم المطلوب في المسألة إلا بعد العلم بموقف – ابن السعود ودرجة ولائه لهم، وأنت أنت الذي يمكنك أن تفعل في هذه المسألة مالا يمكن لغيرك والسلام/ أخوك رشيد[2].

---

(1) انظر: "أعلام العرب"، رشيد رضا الإمام المجاهد – للدكتور إبراهيم العَدوى، ج ٣٣ ص ٢٧٩.

(2) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٣٣ ص ٢٨٠-٢٨١.

(*) شكيب بن حمود بن حسن بن يونس أرسلان، يُنعت بأمير البيان، ولد في لبنان سنة ١٢٨٦ هـ-١٨٦٩م. تردد أثناء تنقله بين دمشق، ومصر، واستانبول على حلقات الإمام محمد عبده، وسعد زغلول، وجمال الدين الأفغاني ت في الشويفات في لبنان سنة ١٣٦٦ هـ-١٩٤٦م، من تصانيفه: (الحلل السندسية الأندلسية) و(غزوات العرب في فرنسا وشمال إيطاليا وسويسرا) و(لماذا تأخر المسلمون) و(السيد رشيد رضا، أو إخاء أربعين سنة). انظر: "الأعلام" – للزركلي ج ٣ ص ١٧٣-١٧٥، وانظر: "موسوعة السياسة"، ج ٣ ص ٤٨٨-٤٨٩.

مما سبق يتضح للباحث أنه رغم الضائقة المالية التي كان يعيشها السيد محمد رضا نتيجة الديون المتراكمة لطباعة مجلة المنار، والتي كانت تطبع في بلاد الحجاز، فإنه لم يستغل وجود صديقه هناك ليحل له هذه الأزمة المالية إنما استحثه ليطلب من الحكام هناك أن يرفعوا صوتهم ضد السرطان الصهيوني ربيب الإنجليز آنذاك. ولقد اكتفى السيد محمد رضا في المنار بشن حملات شديدة ضد الصهيونية وحليفتها إنجلترا، وأظهر علماً غزيراً في فهم تاريخ اليهود، واستخلاص أقوى العبر والعظات منه، فذكر أنهم في كل مكان نزلوا به أثاروا الريبة والشكوك حولهم، بسبب أطماعهم الفاسدة، وأوضح أن اليهود تنكروا لكل تعهد قطعوه على أنفسهم، وأنهم غير جديرين بالثقة، وأن الواجب يقضي إنقاذ فلسطين من شرهم، وبالتالي إيقاف هذا السم الزعاف من الامتداد إلى سائر أرجاء الوطن العربي"[1].

"وقد نشط السيد رضا في إبداء آرائه السياسة في جميع الأحداث في تلك الفترة، وما بعدها، وكان له مشاركة في محاربة الصهيونية، وسعيها إلى الاستيلاء على فلسطين فاشترك في المؤتمر السوري الفلسطيني في جنيف سنة ١٩٢١م، ووقع الاختيار عليه ليكون نائباً لرئيس المؤتمر، وكتب سلسلة من المقالات عن ثورة فلسطين: أسبابها، ونتائجها، وحقائق في بيان حال اليهود والإنجليز والعرب"[2].

يقول السيد محمد رشيد رضا محذراً من خطر اليهود:

"ولكنهم يعتقدون اعتقاداً دينياً أنهم سيقيمون المُلكْ أو سوف يقيمونه في البلاد المقدسة، وقد ادخروا لذلك مالاً كثيراً، فيجب على العثمانيين أن لا يمكّنوا لهم في فلسطين، ولا يسهلوا لهم طرق امتلاك أرضها، وكثرة المهاجرة إليها، فإن في ذلك خطراً كبيراً"[3].

سابعاً: وفاته:

خرج السيد رضا لوداع الأمير سعود بن عبدالعزيز في السويس[4]، وأثناء عودته بالسيارة وقبل وصوله مصر الجديدة، وفي منتصف الساعة الثانية بعد ظهر الخميس في جمادي الأولى سنة ١٣٥٤ هـ (أغسطس سنة ١٩٣٥م)، انتقل إلى الملأ الأعلى، وروى المرافقون للسيد رشيد في هذه المرحلة التي فاضت فيها روحه تمسكه بحياة الصالحين، وهو في الرمق الأخير، إذ انصرف إلى قراءة القرآن والسيارة عائدة به من السويس ومازال يقرأ حتى أصابه دوار من ارتجاج السيارة، وتقيأ، ثم عاد إلى القرآن ليقرأه، ثم اتكأ على ظهره في السيارة، ولم يشعر مرافقوه إلا وقد فاضت روحه الزكية الطاهرة إلى ربها راضية مرضية، وذكر من رآه في تلك الساعات القاسية أنه كان كالنائم المستريح في نومه العادي، يعلو وجهه نور ووضاءة، ولم يفارقه لونه الطبيعي، ولا ابتسامته اللطيفة إلا قليلاً، ولم يصفر اصفرار الموت، وقد دفن بجوار الأستاذ الإمام محمد عبده بالقاهرة[5].

---

(١) (أعلام العرب) المصدر السابق، ج ٣٣ ص ٢٦٣، وللاستزادة انظر: ص ٢٥٨-٢٦٣ من نفس المصدر.

(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ج ١ ص ١٨٠.

(٣) تفسير المنار، ج ٥ ص ١٦٠.

(٤) السويس: بلد على ساحل بحر القلزم (وهو البحر الأحمر) من نواحي مصر، وهو ميناء أهل مصر سابقاً إلى مكة والمدينة، كان يُحمل إليه الميرة من مصر على الظهر، ثم تُطرح في المراكب، ويُتوجه بها إلى الحرمين، والميرة هي المؤن.

انظر: "معجم البلدان، ج ٣ ص ٣٢٥ (بتصرف).

(٥) انظر: "أعلام العرب، المصدر نفسه ج ٣ ص ٢٨١-٢٨٢، وانظر: "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر"، ج ٢ ص ٨٠٦، وانظر: "الموسوعة العربية الميسرة"، محمد غربال، ج ٢ ص ١٦٦٠.

المبحث الرابع

"ترجمة للسيد محمد بهجة البيطار"

أولاً: مولده:

محمد بهجة بن بهاء الدين بن عبدالغني بن حسن بن إبراهيم، الشهير بالبيطار، يرجع أصل الأسرة إلى الجزائر[1]، هبط جدها الأعلى دمشق[2] مهاجراً من (بليدة)[3] واختار لسكناه، حي الميدان وقد اشتهر كثير من أبناء الأسرة بالعلم والأدب، والتقوى، ولد بدمشق عام ١٣١١ هـ-١٨٩٤م، وكان والده عالماً أديباً شاعراً، وقد تزوج هذا الوالد ابنة عمه الشيخ عبدالرزاق بن حسن البيطار[*] العالم المشهور، تلقى المُتَرْجَمَ له مبادئ العلوم واللغة عن والده، وأتم دراسته الابتدائية في المدرسة الريحانية، والإعدادية في المدرسة الكاملية.

ثانياً: شيوخه:

تابع دراسته العالية في العلوم الدينية، والعربية، والعقلية على يد والده، وعلى يد جده

---

(١) أكبر بلدان المغرب العربي مساحة، والثانية في إفريقيا بعد السودان، وهي تقع شمال غرب إفريقيا من المغرب غرباً، تونس وليبيا من الشرق، وتطل على البحر المتوسط شمالاً، عاصمتها مدينة (الجزائر) لغتها العربية، بالإضافة إلى عدة لهجات بربرية، وانتشار واسع للفرنسية في أوساط المتعلمين، الديانة الإسلام وهو دين الدولة. انظر: "موسوعة السياسة" - الكيالي، ج ٢ ص ٥٤.

(٢) دِمَشْقُ الشام: بكسر أوله وفتح ثانيه هكذا رواه الجمهور، البلدة المشهورة، ذكر في سبب تسميتها أنهم دمشقوا في بنائها أي أسرعوا، وقيل سميت بدماشق بن نمرود بن كنعان، فإنه هو الذي بناها، وكان آمن بإبراهيم وصار معه. انظر: "معجم البلدان" - البغدادي ج ٢ ص ٥٢٧، وانظر: "معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع" – للأندلسي ج ٢ ص ٥٥٦.

(٣) بليدة: بلدة بالجزائر تقع على مسيرة ثلاثين ميلاً في الجنوب الغربي لمدينة الجزائر، وتُنطق تصغيراً لكلمة بلدة بضم أولها، أنشئت أبان القرن العاشر الهجري وهي تقع اليوم على الخط الحديدي من الجزائر في منطقة مشهورة بزراعة البرتقال.

انظر: "القاموس الإسلامي" – وضع أحمد عطية الله، ج ١ ص ٣٦٤.

(*) عبدالرزاق بن حسن بن إبراهيم الشهير بالبيطار، ولد ونشأ في دمشق بحي الميدان سنة ١٢٥٣ هـ، أخذ بحظ وافر من الحديث والفقه والتصوف والتاريخ، والأدب والفلك والموسيقى، توغل في كتب السنة في آخر أمره، ألف عشرة كتب ورسائل أهمها: (حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر) و(الرحلة)، وبعض الرسائل، ت بدمشق عام ١٣٣٥ هـ. انظر: "تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر" ج ١، ص ٣٤٠-٣٤٣، وانظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٣ ص ٣٥١.

لأمه الشيخ عبدالرزاق البيطار، وعلى شيوخ عصره الأعلام الشيخ جمال الدين القاسمي(*) والشيخ محمد الخضر حسين التونسي(**) نزيل دمشق، ومن شيوخه كذلك الشيخ بدر الدين الحسني(***) وقد حصل على إجازاتهم في مختلف العلوم العقلية والنقلية.

ثالثاً: نشاطه وعمله:

تولى الخطابة والإمامة والتدريس سنة ١٣٢٨ هـ في جامع القاعة بحي الميدان خلفاً لوالده، ثم تولى الخطابة والتدريس في جامع كريم الدين الشهير بالدقاق سنة ١٣٣٥ هـ خلفاً لخاله، وظل يخطب ويدرِّس مختلف العلوم في هذا الجامع حتى وفاته لم ينقطع إلا لسفر أو مرض، وفي سنة ١٣٤٠ هـ عينته مديرية معارف دمشق معلماً في مدرسة الميدان الابتدائية، وبقي فيها حتى سنة ١٣٤٦ هـ، حين استأذن بعدها بالسفر إلى الديار المقدسة، ولم يعد بعدها إلى وظيفته، في سنة ١٣٤٢ هـ الموافق ١٩٢٣م، انتخب عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي، وفي سنة ١٣٤٥ هـ اشترك بمؤتمر العالم الإسلامي الذي عقد في مكة المكرمة(1) وبعد انتهاء المؤتمر استبقاه الملك عبدالعزيز آل سعود ليشرف على المعهد العلمي السعودي، فمكث خمس سنوات يدير المعهد، قلده الملك خلالها المناصب القضائية والعلمية التالية: عضو محكمة مكة الشرعية الكبرى، ثم نائب رئيس لهيئة الرقابة القضائية، ثم عين مفتش التعليم في مدارس الحجاز، فأستاذاً لمادتي التوحيد والتربية، كان يجمع لها مديري وأساتذة مدارس مكة، ثم كان عضواً في مجلس المعارف العمومية في الحرم الشريف، ثم

---

(1) مكة المكرمة بيت الله الحرام، أما اشتقاقها ففيه أقوال نذكر منها: قول أبي بكر الأنباري: "سميت مكة لأنها تمك الجبارين أي تذهب نخوتهم، ويقال سميت مكة: لازدحام الناس بها، ويقال مكة: اسم المدينة، وبكة: اسم البيت، وقال آخرون مكة هي بكة والميم بدل الباء، وقال قوم: سمبت مكة لنها بين جبلين مرتفعين. انظر: (معجم البلدان)، ج ٥ ص ٢١٠.

(*) جمال الدين (أو محمد جمال الدين) بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي، الحلاق، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ولد بدمشق سنة ١٢٨٣هـ، من مصنفاته: (محاسن التأويل في تفسير القرآن) و(إصلاح المساجد من البدع والعوائد) و(قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث) ت بدمشق سنة ١٣٣٢هـ. انظر: "الأعلام" - للزركلي، ج ٢ ص ١٣٥ن و"معجم المؤلفين" ج ١ ص ٥٠٤، و"تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري"، ج ١ ص ٢٩٨-٣٠٨.

(**) محمد الخضر بن الحسين بن علي بن عمر الحسني التونسي، أصله من الجزائر، ولد في تونس سنة ١٢٩٣هـ وقيل ١٢٩٢، من أعضاء المجمعين العربيين بدمشق والقاهرة، وممن تولوا مشيخة الأزهر، ترأس تحرير مجلة (نور الإسلام) الأزهرية، ومجلة (لواء الإسلام)، ت بالقاهرة عام ١٣٧٧هـ الموافق ١٩٥٨، من مصنفاته: (حياة اللغة العربية) و(نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبدالرازق) و(نقض كتاب في الأدب الجاهلي لطه حسين) و(رسالة السيرة النبوية . . .).

انظر: (الأعلام) - للزركلي، ج ٦ ص ١١٣-١١٤، وانظر: (معجم المؤلفين)، ج ٣ ص ٢٧٣-٢٧٤.

(***) محمد بن يوسف بن عبدالرحمن بن عبدالوهاب بن عبدالله بن عبدالمالك بن عبدالغني المغربي المراكشي الدمشقي، بدرالدين الحسني محدث، مفسرن متكلم منطقي، نحوي، رياضي، بياني، حفظ الصحيحين غيباً بأسانيدهما، ونحو عشرين ألف بيت من فنون العلوم المختلفة، ولد سنة ١٢٦٧هـ-١٨٥١م، من مصنفاته: (رسالة في سنده لصحيح البخاري) و(شرح الخلاصة في الحساب)، كان أباً روحياً للمجاهدين، ت بدمشق سنة ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م، انظر: (الأعلام) - للزركلي، ج ٧ ص ١٥٧، ١٥٨، وانظر: (معجم المؤلفين) - عمر كحالة، ج ٣ ص ٧٩٠.

عاد سنة ١٣٥٠ هـ إلى دمشق، وأعيد تعيينه من قبل المعارف في مدارس حي الميدان الابتدائية وفي سنة ١٣٥٣ هـ تولى التدريس في كليتي المقاصد الخيرية للبنين والبنات في بيروت[1] لبعض الوقت، عينته دار الإفتاء سنة ١٣٥٥ هـ مدرساً عاماً في مدارس دمشق، وفي نفس السنة أعادت وزارة المعارف السورية تعيينه معلماً للعلوم الدينية في مدارس حي الميدان الابتدائية، ولما عزمت الحكومة السعودية على إنشاء (دار التوحيد السعودية) في الطائف[2] أعلن الملك عبدالعزيز آل سعود عن رغبته أن يتولى إدارة المعهد فأوفدته الحكومة السورية ليقيم في الطائف ثلاث سنوات[3]. وفي سنة ١٣٦٧ هـ درّس مادتي التفسير والحديث في كلية الآداب بالجامعة السورية، وفي سنة ١٣٧٤ هـ-١٩٥٣م أحيل على التقاعد، فقصر نشاطه على محاضرات في التفسير كلف بإلقائها في كلية الشريعة، وعلى التدريس الديني ووظائف وزارة الأوقاف، وانتُخب عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي بدمشق، وعضواً مراسلاً للمجمع العلمي العراقي، وعندما تم توحيد مجمعي دمشق والقاهرة سنة ١٣٨٠ هـ-١٩٦٠م، باسم مجمع اللغة العربية، كان عضواً فيهما، وقام برحلات متعددة، شارك في مؤتمر القاهرة سنة ١٣٨١ هـ-١٩٦١، وخلال عضويته في المجمع كان أكثر أعضائه نشاطاً، يشارك في إلقاء المحاضرات العامة، والأبحاث، وفي تحرير مجلة المجمع، وقد شغل في مجمع دمشق منذ سنة ١٣٧٣ هـ عضوية لجنة المطبوعات واستمر بها حتى أقعده المرض.

رابعاً: مؤلفاته:

له مؤلفات كثيرة وأبحاث نشرت في الصحف العربية منها:

١-كتاب الرحلة النجدية الحجازية: (صور من حياة البادية)

وكتاب (نقد عين الميزان): ألفه أيام الطلب والتحصيل انتصاراً للشيخ جمال الدين القاسمي وأئمة الرواية في الأخذ عن كل ثقة ثبت صدقه).

وكتاب (حياة شيخ الإسلام ابن تيمية).

ورسالة (الإسلام والصحابة الكرام بين السنة والشيعة).

و(تفسير سورة يوسف): أكمل ما بدأه الشيخ رشيد رضا.

حقق ونشر مجموعة من الكتب منها: (تفسير محمد رشيد رضا)، و(كتاب جده عبدالرزاق البيطار في تراجم أعيان القرن الثالث عشر الهجري)، وحقق كتاب: (قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث) لجمال الدين القاسمي، وله بحوث منها: (حجة الإسلام أبي حامد الغزالي)، هذا بالإضافة إلى مقالات كثيرة مستفيضة في مجلة مجمع اللغة العربية، شارك بها منذ أن استقر بدمشق وحتى قبيل وفاته وذلك بين سنة ١٩٣٣ م وحتى سنة ١٩٧٣م[4].

خامساً: وفاته:

توفي بدمشق عام ١٣٩٦هـ الموافق ١٩٧٦م[5].

---

(١) (بيروت): (بالفتح ثم السكون وضم الراء وسكون الواو والتاء: مدينة مشهورة على ساحل بحر الشام، (البحر الأبيض المتوسط) تعد من أعمال دمشق، بينها وبين صيدا ثلاثة فراسخ). معجم البلدان، ج ١ ص ٦٢٣.

(٢) الطائف التي بالغَوْر لثَقِيف، سميت بالحائط الذي بنو حولها وأطافوه بها تحصيناً لها.

انظر: (معجم ما استعجم)، ج ٣ ص ٨٨٦.

(٣) انظر: (تاريخ علماء دمشق)، ج ٢ ص ٩١٨-٩٢٠، وانظر: (معجم المؤلفين) - عمر كحالة، ج ٣ ص ١٧٢.

(٤) انظر: (تاريخ علماء دمشق)، المصدر نفسه، ج ٢ ص ٩٢٠-٩٢٣.

وانظر: (معجم المؤلفين)، المصدر نفسه، ج ٣ ص ١٧٣.

(٥) انظر: (معجم المؤلفين) ج ٣ ص ١٧٣.

الفصل الثاني

"أثر تفسيره العقلي لآيات العقيدة"

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: الاتجاه العقلي في تفسيره لآيات الصفات.

المبحث الثاني: تفسيره العقلي لمعجزات وآيات الأنبياء الحسية:

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: معجزة خلق آدم وحواء.

المطلب الثاني: معجزات إبراهيم عليه السلام.

المطلب الثالث: معجزات موسى عليه السلام.

المطلب الرابع: معجزات عيسى عليه السلام.

المطلب الخامس: المعجزات الحسية التي أيد الله بها محمد ﷺ.

المبحث الثالث: الاتجاه العقلي في تفسيره للملائكة والرد عليه.

المبحث الرابع: الاتجاه العقلي في تفسيره للجن والرد عليه.

المبحث الخامس: موقفه من أمارات الساعة والرد عليه:

المطلب الأول: المهدي المنتظر وخروج الدجال.

المطلب الثاني: نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان.

المطلب الثالث: ظهور يأجوج ومأجوج.

المطلب الرابع: طلوع الشمس من مغربها.

المطلب الخامس: بعض أمارات الساعة الصغرى.

المبحث السادس: موقفه من بعض الأمور الأخروية والرد عليه:

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: تفسيره لإحضار الأعمال يوم القيامة.

المطلب الثاني: تبديل جلود أهل النار.

المطب الثالث: ظل الجنة.

المطلب الرابع: تفسيره للشجاع الأقرع يوم القيامة.

الفصل الثاني

"أثر تفسيره العقلي لآيات العقيدة"

تعريف العقيدة: لغة واصطلاحاً:

أولاً: العقيدة في اللغة:

عقد: العين والقاف والدال أصلٌ واحدٌ يدلُّ على شَدٍّ وشدّة وِثوقُ الأمر والتمكن منه.

والعَقْد نَقيضُ الحَلِّ، وعَقَد العَهْدَ واليمين يَعْقدهما عَقْداً، وعَقَّدهُما: أكّدهما، والعَقْد: العهد والجمع عُقود، وهي أوكد العُهود، والمعاقدة: المعاهدة، وعاقده عاهده، وتعاقد القوم: تعاهُدوا، والعقيدُ: الحليفُ.

والعقد: ما عقدت من البناء والجمع أعقْادٌ وعُقودٌ.

وعقد قلبْه على الشيء: لَزمَه وعُقَدة كل شيء: إبرامهُ.

وعقد الحَبْلَ والبيْعَ والعَهْدَ يَعْقُدُه: شَدَّه، والعَقْدُ: الضَّمانُ.

والعِقْدُ بالكسر: القلادةُ وجمعها عقُودٌ.

وعُقْدَة النكاح: وجوبها، واعتقد الشيء: صَلُبَ واشتد[1].

نلاحظ من خلال هذا الاستعراض اللغوي لأصل كلمة (عقد) أنه يعني العهد ومشتقاته: الوثوق، والعهد، والإبرام، والربط، والاستحكام، والضمان وما يدين به الإنسان ويلزمه قلبه، فالعقيدة هي: الإقرار والتصديق والجزم والوثوق بالشيء المعتقد.

ثانياً: العقيدة في الاصطلاح:

تعريف العقيدة في بعض الكتب القديمة:

وهي ما يقصد بها الاعتقاد نفسه دون العمل..[2]

---

(١) انظر: "مصادر هذه الخُلاصة اللغوية في:

لسان العرب، ج ٣ ص ٢٩٦-٢٩٩، والقاموس المحيط – للفيروز آبادي، ص ٣٠٠، ومجمل اللغة – لابن فارس، ج ٣ ص ٦٢٠، و"معجم مقاييس اللغة" – لابن فارس، ج ٤ ص ٨٦.

(٢) انظر: "المواقف في علم الكلام" – للإيجي، ص ٣٨.

وانظر: "العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها" د. محمد نصار، ص ٢٠، وانظر: "كتاب التعريفات" – للجرجاني، ص ١٧٤.

والعقيدة: هي ما يدين الإنسان به، وما عقد عليه قلبه[1].

وجاء في لوامع الأنوار البهية: "الاعتقاديات هي التي تتعلق بكيفية عمل مثل اعتقاد وجود القادر المختار ووحدانيته"[2].

وتعريف العقيدة في بعض الكتب الحديثة:

تناولها كثير من العلماء المعاصرين بالتعريف، وهذه ثلاثة نماذج منها:

أولاً: جاء في رسالة العقائد: "العقائد هي الأمور التي يجب أن يصدق بها قلبك وتطمئن إليها نفسك، وتكون يقيناً عندك، لا يمازجه ريب ولا يخالطه شك"[3].

ثانياً: وورد في كتاب العقائد الإسلامية: "العقيدة: هي التصديق بالشيء والجزم به دون شك أو ريبة، فهي بمعنى الإيمان"[4].

ثالثاً: وورد في كتاب عقيدة المؤمن: "العقيدة: هي مجموعة من قضايا الحق البدهية المسلّمة، بالعقل، والسمع، والفطرة، ويعقد عليها الإنسان قلبه، ويثني عليها صدره جازماً بصحتها، قاطعاً بوجودها وثبوتها، لا يرى خلافها أنه يصح أو يكون أبداً"[5].

ألاحظ مما سبق أنه لا خلاف يذكر بين تعريفات العلماء القدامى والمعاصرين للعقيدة، حيث اقتبست التعريفات الحديثة من القديمة، وصيغت بأسلوب واضح حديث.

وقد عرض د. محمد الشرايدة في كتاب (مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية) لبعض التعريفات القديمة والحديثة، وحصرها بتعريف نراه يشملها جميعاً، ويربط بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة العقيدة، وهو تعريف دقيق وشامل.

يقول: "العقائد: هي معرفة ما ورد في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات والسمعيات، معرفة مبنية على الجزم واليقين والتصديق"[6].

---

(1) انظر" "إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين" – العلامة الزبيدي، ج ٢ ص ١٧.
(2) لوامع الأنوار البهية – السفاريني، ج ١ ص ٤.
(3) العقائد (ضمن مجموعة الرسائل) – الإمام حسن البنا، ص ٢٩٢.
(4) العقائد الإسلامية – السيد سابق، ص ٨ (الهامش).
(5) عقيدة المؤمن – أبوبكر الجزائري، ص ١٨.
(6) مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية (مبادئ وآثار) – د. محمد حافظ الشرايدة، ص ٤٧.

المبحث الأول

"الاتجاه العقلي في تفسيره لآيات الصفات"

التوحيد في الصفات:

وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه في كتابه العزيز، وبما وصفه بـــه رســـوله ﷺ فيما صح عنه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وما نفاه رسول الله ﷺ.

قال الإمام أحمد: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه بـــه رســـوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث"، وإثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة دون تحريف لألفاظها أو معانيها، ولا تعطيلها بنفيها أو نفي بعضها عن الله -عز وجل-، ولا تكييفها بتحديـــد كنهـــا وإثبات كيفية معينة لها، ولا تشبيهها بصفات المخلوقين"[1].

وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات الصفات من غير تكييـــف، ولا تمثيـــل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، ونفي ما نفاه الله عن نفسه من غير إلحاد لا في أسمائه ولا في آياته وصفاته. فطريقتهم تتضمن إثبات الصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشـــبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [2] نفى، قولـــه ﴿**ليس كمثله شئ**﴾: رد التشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿**وهـــو الســـميع البصـــير**﴾: رد للإلحـــاد والتعطيل[3].

"أما ما لم يصرح الشرع بإثباته ولا بنفيه يجب التوقف فيه حتى يعلم ما يراد به، فإن أريد به معنى صحيح موافق لما جاء به النص قبل وإلا وجب رده، فالأصـــل فـــي ذلـــك أن معرفة الله بأسمائه وصفاته وبما يجب له أو يمتنع أو يجوز عليه، لا سبيل إلى إدراكها بالعقل وحده، لأنها من شئون الغيب التي لا تدخل في نطاق قدرته، وإنما كل وظيفة العقل في ذلـــك أن يفهم ما تضمنته النصوص من معاني أسماء الرب وصفاته"[4].

---

(١) انظر: "الرسالة التدمرية" – للإمام ابن تيمية، ص ٧-٨.
وانظر: "التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية" - الشيخ فالح آل مهدي، ص ٣٠-٣٤.
وانظر: "الإيمان" – د. محمد نعيم ياسين، ص ١٣-١٥.
وانظر: "دعوة التوحيد" – د. محمد خليل هراس، ص ١٥.

(٢) سورة الشورى، من الآية (١١).

(٣) انظر: "الرسالة التدمرية"، ص ٨.

(٤) دعوة التوحيد – د. محمد هراس، ص ١٥.

مما سبق يتضح للباحث بأن موضوع الصفات أن المبلّغ فيه هو الله –عز وجل- ورسوله -ﷺ- فلا يجوز إذن لأي إنسان أن يتكلم في الصفات اعتماداً على العقل وحده، أو باستحسان رأيه، فإنه لا اجتهاد مع النص، ومن فعل ذلك فقد قال على الله بغير علم.

موقف تفسير المنار من توحيد الصفات:

لقد وافق الإمام محمد عبده مذهب السلف في إجرائه بعض الصفات على ظاهرها (كصفة الاستواء والعلو)، دون تأويل أو تحريف أو تكييف أو تعطيل، وخالف السلف في تأويله لبعض الصفات، وقد وافقه تلميذه الشيخ محمد رضا في بعض ما أقره وخالفه في بعضها الآخر ومن الصفات التي أولها الإمام محمد عبده:

أولاً: صفة الحياة:

قال تعالى: ﴿**اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**. . . ﴾ .[1]

قال الأستاذ الإمام في تفسيره لصفة الحياة في الآية السابقة:

"وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والإدراك والحركة والنمو، ومثل لذلك بالنبات والحيوان، فإن كلاً منهما حي وإن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكمل منها في النبات.

قال: والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله – تعالى- عنه لأنه محال عليه، ولذلك فسر الشيخ جلال الدين السيوطي[2] (الحي) بالدائم البقاء وهو بعيد جداً لا يفهم من اللفظ مطلقاً، وإنما معنى الحياة بالنسبة إليه – سبحانه - مبدأ العلم والقدرة، أي الوصف الذي يعقل معه الاتصاف بالعلم والإرادة والقدرة"[3].

أما تلميذه الشيخ محمد رضا فعلّق على كلام أستاذه، بقوله: "اختصر الأستاذ الإمام في الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا في حياة الله – تعالى- شيئاً"[4].

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٢٥٥).

(٢) يقصد بذلك الشيخ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي الذي أكمل تفسير الجلالين (تقدمت ترجمته ص ٢٨).

(٣) تفسير المنار، ج ٣ ص ٢٤.

(٤) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

ثم نقل الشيخ لأستاذه كلاماً من (رسالة التوحيد)[1] تعضد وتؤكد الكلام السابق للإمام، حيث قال: "فما يجب أن يكون له صفة الحياة، وهي صفة تستتبع العلم والإرادة، وذلك أن الحياة مما يعتبر كمالاً للوجود بداهة، فإن الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة، وهي في أعلى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة، فهي كمال وجودي يمكن أن يتصف بها الواجب، وكل كمال وجودي يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له، فواجب الوجود حي وإن باينت حياته حياة الممكنات، فإن ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والإرادة، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً، وقد تقدم أنه أعلى الموجودات وأكملها فيه"[2].

ثم يتضح قول الشيخ محمد رشيد رضا أكثر في تأييده لقول الإمام السابق في تأويل صفة الحياة بقوله: "وهذا تحقيق دقيق لا تجد مثله لغير هذا الإمام العارف والحكيم المحقق، ولا يعقله إلا أولوا الألباب. ثم يقول وقد قصّر المفسرون في بيان معنى (الحي)، وقاربوا في معنى القيوم"[3].

مما تقدم يتضح أن الإمام محمد عبده قد خالف منهج السلف في التنزيه، لأن الله –سبحانه وتعالى- عندما نزه نفسه قال: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [4].

فيلاحظ أن الله -عز وجل- عندما نزه نفسه عن صفات النقص أجملها فقال: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ وعندما وصف نفسه بصفات الكمال فصل فيها وقال: ﴿**وهو السميع البصير**﴾.

فمنهج السلف عند نفي النقائص عن الله – عز وجل - الإجمال وليس التفصيل كما فعل الإمام محمد عبده، عندما فصَّل صفة الحياة. وشرح معناها وأوَّلها وخالف المفسرين في ذلك.

أما ردِّي الثاني على الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا، هو ما أورده مفسري السلف في تفسير الآية السابقة، والذي ردَّهُ الإمام محمد عبده واعتبره تفسيراً بعيداً.

حيث ذكروا أن معنى "الحي": أي الذي له الحياة الدائمة والبقاء، الذي تموت الخلائق ولا يموت فهو حي في نفسه لا يموت أبداً[5].

---

(1) رسالة التوحيد – تأليف الإمام محمد عبده.
(2) تفسير المنار، ج ٣ ص ٢٥، ورسالة التوحيد، ص ٦٠.
(3) تفسير المنار، ج ٣ ص ٢٦، ٢٩.
(4) سورة الشورى، من الآية (١١).
(5) انظر في ذلك:
"تفسير الطبري"، مج ٣، ج ٣ ص ٤، "والجامع لأحكام القرآن"، - للإمام القرطبي، مج ٢، ج ٣ ص ٢٧١، مج ٨ ج ١٥ ص ٣٢٩، "وتفسير ابن كثير" ج ١ ص ٣٠٨، ج ٣ ص ٤٠٣.

وورد في "شرح العقيدة الطحاوية" إثبات الحياة الباقية لله –تعالى- المختصة بـــه دون خلقه وأنها من صفات الكمال كسائر الصفات.

فذكر بأنه حي لا يموت، لأن صفة الحياة الباقية مختصة به – تعـــالى- دون خلقـــه، فإنهم يموتون وفي ذلك إشارة إلى أن نفي التشبيه ليس المراد من نفي الصـــفات، بـــل هـــو سبحانه موصوف بصفات الكمال، لكماله ذاته، فالحي بحياة باقية لا يشبه الحي بحياة زائلـــة، فالحي الذي تكون الحياة من صفات ذاته اللازمة لها، فهو –سبحانه- لا يزول ولا يفنـــى ولا يعدم، بل هو الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال، موصوفاً بصفات الكمال، واقترانه بـــالحي يستلزم سائر صفات الكمال، ويدل على دوامها وبقائها، وانتفاء الـــنقص والعـــدم عنهـــا أزلاً وأبداً[1].

خلاصة القول:

مما تقدم يتضح للباحث موقف السلف الذين أجروا هذه الصفة دون تشبيه أو تأويـــل، وأثبتوا لله صفة الحياة الباقية المختصة به دون خلقه، وأن حياته –تعالى- أكمل حياة وأتمها.

وذلك عكس الإمام محمد عبده وتلميذه محمد رضا اللذان شـــبّها وأوّلا هـــذه الصـــفة بالعلم والإرادة والقدرة، وكذلك فقد ردَّ الإمام محمد عبده معنى الحي بأنه الدائم البقـــاء، دون دليل يستند عليه سوى الاجتهاد العقلي.

ثانياً: صفة الإتيان والمجيء والنزول:

قال تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلاَئِكَـــةُ وَقُضِـــيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ**﴾ [2].

يذكر الشيخ محمد رشيد رضا بعض الأقوال التي تفسر إتيان الله بإتيـــان أمـــره، أي عذابه، أي فهو بمعنى ما جاء من التخويف بعذاب الآخرة.

ثم ينقل الشيخ قول أستاذه بأنه أقر هذا القول، وبين أن هذا الاستعمال مـــن أســـاليب العرب المعروفة[3].

ثم قال الشيخ محمد رضا: "فحسبنا أن نقول على رأي من فسر إتيان الله هنا بإتيـــان أمره، وما وعد به من العذاب، أو إتيانه بما وعد به، إننا نفوض إليه –تعـــالى- كيفيـــة ذلـــك وبذلك نكون على طريقة السلف في التفويض"[4].

---

(1) انظر: "شرح العقيدة الطحاوية" ص ١٢٠-١٢٢.
(2) سورة البقرة، الآية (٢١٠).
(3) انظر: "تفسير المنار" ج ٢ ص ٢٦٢.
(4) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٢٦٣.

مما تقدم يتضح للباحث أن الإمام محمد عبده وتلميذه لا يفسران صفة الإتيان على حقيقتها بل يؤولانها بمعنى إتيان أمره – سبحانه وتعالى- أي عذابه.

أما الشيخ محمد رضا فنحن لا نوافقه على قوله بأنه على طريقة السلف في التفويض، وذلك لأنه وافق أستاذه وأوّل الصفة ولم يجريها على حقيقتها بأنها بمعنى الإتيان الحقيقي.

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في تفسير الآية السابقة من سورة البقرة، نجدهم قد أثبتوا الصفة على حقيقتها لله – سبحانه وتعالى- وأنه ينزل في ظلل من الغمام مع الثمانية الذين يحملون العرش لفصل القضاء بصفة تليق به، لا على ما تحمل عليه صفات المخلوقين من الحركة والانتقال[1].

وورد في كتاب (لُمْعة الاعتقاد) إجماع السلف على ثبوت النزول لله –تعالى- قال: نزول الله إلى السماء الدنيا من صفاته الثابتة له بالسنة وإجماع السلف، فيجب إثباته له من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وهو نزول حقيقي يليق بالله، وفسره أهل التعطيل بنزول أمره أو رحمته، أو ملك من ملائكته[2].

ويقول الإمام بن تيمية - رحمه الله - في تعليقه على الآية السابقة من سورة البقرة.

"الأولى في هذه الآية وفيما شاكلها، أن يؤمن الإنسان بظاهرها، ويكل علمها إلى الله، ويعتقد أن الله منزه عن سمات الحدث، على ذلك مضت أئمة السلف وعلماء السنة"[3].

هذا هو موقف علماء السلف، فهو إجراء الصفة على حقيقتها بما يليق بجلال الله – تعالى - دون تأويل أو تحريف أو تكييف أو تمثيل.

ثالثاً: صفة الرحمة:

يقول الإمام محمد عبده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾ [4].

"الرحمن والرحيم مشتقان من الرحمة، وهي معنى يلم بالقلب، فيبعث صاحبه ويحمله على الإحسان إلى غيره، وهو محال على الله –تعالى- بالمعنى المعروف عند البشر، لأنه في البشر ألمٌ في النفس شفاؤه الإحسان، والله –تعالى- منزه عن الآلام والانفعالات، فالمعنى المقصود بالنسبة إليه من الرحمة أثرها وهو الإحسان... .

---

(١)انظر في ذلك: "تفسير الطبري" مج ٢ ص ١٩٠، "تفسير القرطبي" مج ٧ ج ١٣ ص ٢٤ و"تفسير ابن كثير" ج ١ ص ٢٤٩.

(٢)انظر: "لُمُعة الاعتقاد" - شرح محمد بن صالح العثيمين، ص ٥٨.

(٣) مجموع فتاوى بن تيمية، ج ١٦ ص ٤٠١.

(٤) سورة الفاتحة، الآية (٣).

ويقول: فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي إفاضة النعم والإحسان. ولفظ الرحيم يدل على منشئ هذه الرحمة والإحسان وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة.

وبهذا المعنى لا يستغنى بأحد الوصفين عن الآخر، ولا يكون الثاني مؤكداً للأول، فإذا سمع العربي وصف الله –جل ثناؤه- بالرحمن، وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلاً لا يعتقد منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً، لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيراً، فعندما يسمع لفظ الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله – تعالى- ويعلم أن لله صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها وإن كانت تلك الصفة على غير مثال صفات المخلوقين، ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه"[1].

مما تقدم يتضح أصل الخطأ الذي وقع فيه الإمام محمد عبده بأنه أراد تأويل صفة الرحمة بأثرها وإن خالف في منشئها وسببها بين المخلوق والخالق فمنشأ الرحمة عند المخلوق أَلَم يُلِمُّ بالنفس وحاشا لله ذلك إلا أنه أخطأ حين تأول صفة الرحمة بأثرها وهو الإحسان ولم يعتبرها صفة ذات لله مخالفاً بذلك رأي السلف.

والدليل على خطأ الإمام محمد عبده في تفسيره لصفة الرحمة أنَّه جارى في ذلك المعتزلة وغيرهم ممن أوّلوا الصفات، اعتراض تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا على كلامه حيث قال:

ما نقلناه عن شيخنا في معنى الرحمة، تبع فيه متكلمي الأشاعرة والمعتزلة ومفسريهم ذهولاً ومحصلة أن الرحمة ليست من صفات الذات أو صفات المعاني القائمة بذاته –تعالى- لاستحالة معناها اللغوي عليه، فيجب تأويلها بلازمها وهو الإحسان فتكون من صفات الأفعال كالخالق والرازق".

وقال بعضهم: يمكن تأويلها بإرادة الإحسان فترجع إلى صفة الإرادة فلا تكون صفة مستقلة وهذا القول من فلسفة المتكلمين الباطلة المخالفة لهدى السلف الصالح[2].

---

(1) انظر: "تفسير المنار" ج ١ ص ٤٦-٤٨.

(2) انظر: "المصدر نفسه" ج ١ ص ٧٦.

ثم يقول الشيخ محمد رضا: "والتحقيق أن صفة الرحمة كصفة العلم والإرادة والقدرة، وسائر ما يسميه الأشاعرة صفات المعاني ويقولون إنها صفات قائمة بذاته -تعالى- خلافاً للمعتزلة"[1] ويبين الشيخ ما ينبغي أن تفسر به رحمة الله – تعالى- ويقول: "إن له رحمة حقيقية وهي صفة له لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس، وهكذا نقول في سائر صفاته -تعالى- فنجمع بذلك بين النقل والعقل، وأما التحكم بتأويل بعض الصفات وجعل إطلاقها من المجاز المرسل أو الاستعارة التمثيلية كما قالوا في الرحمة والغضب وأمثالهما دون العلم والسمع والبصر وأمثالهما، فهو تحكم في صفات الله وإلحاد فيها، فإما أن تجعل كلها من باب الحقيقة مع الاعتراف بالعجز عن إدراك كنه هذه الحقيقة، والاكتفاء بالإيمان بمعنى الصفة العام مع التنزيه عن التشبيه، وإما أن تجعل كلها من باب المجاز اللغوي باعتبار أن واضع اللغة وضع هذه الألفاظ لصفات المخلوقين فاستعملها الشرع في الصفات الإلهية المناسبة لها، مع العلم بعدم شبهها بها من باب التجوز"[2].

مما تقدم يتضح للباحث مخالفة الشيخ لأستاذه بالنسبة لصفة الرحمة، إلا أنني أرى بأن الشيخ محمد رضا يتطرق في حديثه إلى صفات المعاني التي نادى بها الأشاعرة، فإن قصد الشيخ إثبات الصفة على حقيقتها دون تأويل أو تعطيل أو تكييف، فقد وافق السلف في ذلك ولكن إن أراد جعل صفة الرحمة كصفات المعاني فقد خالف منهج السلف، لأن السلف لم يرد عنهم مثل هذا التقسيم المبتدع، بل أثبتوا جميع الصفات على الحقيقة.

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسير (الرحمن الرحيم)، نجدهم قد خالفوا الإمام في تفسيرهم لها.

ورد في تفسير (زاد المسير في علم التفسير)، قوله: (أن الرحمن) ذهب الجمهور إلى أنه مشتق من الرحمة، مبني على المبالغة، ومعناه: ذو الرحمة التي لا نظير له فيها.

(فالرحمن): ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في أرزاقهم ومصالحهم، وعمت المؤمن والكافر، و(الرحيم): خاص للمؤمنين. قال الله – عز وجل: ﴿**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾ [3] والرحيم: بمعنى "الراحم"[4] ويقول د. وهبة الزحيلي- في تفسيره.

"**(الرحمن الرحيم)**: صفتان لله مشتقتان من الرحمة، لوحظ في كل منهما معنى معين، فالرحمن: صيغة مبالغة بمعنى عظيم الرحمة، وهو اسم عام في جميع أنواع الرحمة، وأكثر العلماء على أن **(الرحمن)** اسم مختصٌ بالله –عز وجل-، ولا يجوز أن يُسمي به غيره، و**(الرحيم)**: بمعنى دائم الرحمة"[5].

مما تقدم يتضح للباحث عدم تأويل المفسرين لهذه الصفة كما أولها الإمام محمد عبده، بل هي صفة حقيقية له، ورحمة حقيقية لكن لا تشبه رحمتنا التي هي انفعال في النفس.

---

(1) تفسير المنار، ج ١ ص ٧٧.

(2) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

(3) سورة الأحزاب، من الآية (٤٣).

(4) زاد المسير – لابن الجوزي، ج ١ ص ٦.

(5) التفسير المنير – أ. د. الزحيلي، ج ١ ص ٥٦.

رابعاً: صفة الكلام الإلهي:

١ - موقف الشيخ محمد رضا:

يقول الشيخ محمد رضا: "اضطرب المتكلمين في الكلام الإلهي كما اضطربوا في مسألة رؤيته – تعالى- واستوائه على عرشه وغيرها من صفاته وشؤونه، فذهب الذين بنوا قواعد عقائدهم على اقتضاء التنزيه للتأويل، إلى أن الكلام من صفات الأفعال كالخلق والرزق (بالمعنى المصدري) ولهذا قالوا: إن القرآن مخلوق، والحق الذي كان عليه السلف الصالح أن كلام الله –تعالى- صفة من صفاته الذاتية كالعلم، وهو مثله لا يقتضي التشبيه، إذ من المعلوم بدليلي النقل والعقل أن الخالق لا يشبه المخلوق"[1].

يقول محاولاً تقريب صفة الكلام الإلهي من الأفهام: "وإنما نكتب شيئاً نُقرب به المسألة من الأفهام، بعد تفنيد تقاليد علم الكلام، فإن أكثر متكلمي الأشعرية قد عَقَّدوها تعقيداً شديداً بما حاولوا به التوفيق بين نصوص أئمة السنة ونظريات العقل، بقولهم: إن الكلام نفسي ولفظي، فالأول صفة قديمة قائمة بذاته –تعالى-، والثاني عبارة عن ذلك المعنى القائم بالذات تؤدي باللفظ الذي يحصل بالصوت والحروف التي تكتب بالقلم، وكل من الحروف والأصوات والألفاظ التي تكيفها الأصوات حادثة مخلوقة، قالوا: وإنما منع السلف من التصريح بذلك، وأنكروا على من قالوا: أن القرآن مخلوق، لأن القرآن يسمى كلام الله بمعنى دلالته على صفة الله القديمة، فلهذا الاشتراك يخشى أن يفضي القول. بخلق كلمات القرآن الملفوظة والمكتوبة إلى القول بأن كلام الله –تعالى- الذي هو صفته القديمة مخلوق.

وهذه فلسفة مردودة مخالفة لمذهب السلف كأمثالها من تأويل سائر الصفات، وهي غير معقولة المعنى"[2].

٢ - موقف الإمام محمد عبده:

هذا الكلام من الشيخ محمد رضا يردَّ به على الأشاعرة في مسألة الكلام الإلهي جيد بأن يرفضه، لكنَّ الإمام محمد عبده، يخالفه في ذلك ويتكلم بنفس المفهوم السابق للأشاعرة، حيث يقول: "فمصدر الكلام المسموع عنه –سبحانه- لابد أن يكون قديماً بقدمه، أما الكلام المسموع نفسه المعبر عنه ذلك الوصف القديم، فلا خلاف في حدوثه، والقول بخلاف ذلك مصادرة للبداهة، فإن الآيات التي يقرؤها القارئ تحدث وتفنى كلما تنبت"[3].

---

(١) تفسير المنار، ج ٩ ص ١٧٨.

(٢) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

(٣) رسالة التوحيد – الإمام الشيخ محمد عبده – ص ٢٦-٢٧.

ويقول الإمام محمد عبده في موضع آخر: "أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذي فرق الأمة وأحدث فيها الأحداث خصوصاً في أوائل القرن الثالث من الهجرة، وإباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق، فقد كان منشؤه مجرد التحرج والمبالغة في التأدب مع بعضهم، وإلا فيجّل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويرتله بصوته"[1].

٣- الرد على الإمام محمد عبده:

مما تقدم يتضح للباحث من كلام الإمام محمد عبده قوله بما قالت به المعتزلة بأن القرآن مخلوق، والأدهى أنه يبرر بأن الإمام أحمد بن حنبل –رحمه الله- أنه ما منعه أن يقول بأن القرآن مخلوق إلا مجرد التحرج والمبالغة في التأدب!!!؟

ذلك الإمام الذي تحمل الضرب والجلد لأنه يعلم خطورة هذا الأمر ومخالفته لصريح المنقول فأبى أن يقول بخلق القرآن حتى لا يتبعه الخلق، ولو كلفه ذلك حياته، لا كما يقول الإمام محمد عبده في حقه – ومتى كان العلماء يداهنون على حساب دينهم؟!

وتوضيحاً لهذا الأمر، وبياناً لبطلان من ينادي بأن القرآن مخلوق، أو حروفه مخلوقه، أنقل بعض أقوال السلف في ذلك:

٤- موقف السلف من صفة الكلام الإلهي:

يقول الإمام ابن تيميه – رحمه الله-: إنَّ السلف قالوا: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وقالوا لم يزل متكلماً إذا شاء، فبينوا أن كلام الله قديم، أي جنسه قديم...

وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته، كان القرآن كلامه، وكان منزلاً منه غير مخلوق ثم قال: فمن قال أن حروف المعجم كلها مخلوقة، وأن كلام الله –تعالى- مخلوق، فقد قال قولاً مخالفاً للمعقول الصريح والمنقول الصحيح.

ومن قال: إن جنس الحروف التي تكلم الله بها القرآن وغيره ليست مخلوقة، وأن كلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقاً، والحروف المنتظمة منه جزء منه ولازمة له، وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة فقد أصاب[2].

مما تقدم يتضح موقف أحد علماء السلف الواضح من هذه القضية التي ضل من أجلها الكثير، فبين أن من قال ذلك فقد خالف المنقول والمعقول.

---

(1) المصدر السابق، ص ٦٦.

(2) انظر: "فتاوى ابن تيمية" ج ١٢ ص ٥٤.

ويقول الإمام الطحاوي رحمه الله:

"المراد من قوله تعالى: ﴿**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ [1]، أي كل شيء مخلوق – وكل موجود سوى الله فهو مخلوق، تدخل في هذا العموم أفعال العباد حتماً، ولم يدخل في العموم الخالق – تعالى - وصفاته ليست غيره لأنه – سبحانه وتعالى- هو الموصوف بصفات الكمال، وصفاته ملازمة لذاته المقدسة، لا يتصور انفصال صفاته عنه.

وقال لمن أدخلوا كلام الله في عموم الآية: فلو كان الأمر مخلوقاً للزم أن يكون مخلوقاً بأمر آخر، والآخر بآخر إلى ما لا نهاية له، فيلزم التسلسل وهو باطل، وطرد باطلهم: أن تكون جميع صفاته – تعالى - مخلوقة، كالعلم والقدرة وغيرهما، وذلك صريح الكفر، فإن علمه شيء، وقدرته شيء وحياته شيء، فيدخل ذلك في عموم كل، فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وكيف يصح أن يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره؟ ولو صح ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات كلامه! وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات"[2].

مما سبق يتضح لي في هذه المسألة، أن الإمام محمد عبده قد خالف علماء السلف وجارٍ في المسألة قول المعتزلة الذين يقولون بخلق القرآن.

خامساً: صفة الرؤية:

١ - رأي الشيخ محمد رشيد رضا في حقيقة الرؤيا في الدنيا:

يقول الشيخ محمد رشيد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾.[3]

ويتكلم صاحب المنار كلاماً كثيراً حول طلب موسى -عليه السلام – رؤية ربه –عز وجل - أذكر جزءاً من هذا الكلام الذي يخالف فيه المفسرين، حيث يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿**قال لن تراني**﴾: "إنك لن تراني الآن، ولا فيما يستقبل من الزمان، ثم استدرك –تبارك وتعالى- على ذلك بما يدل على تعليل النفي، ويخفف عن موسى شدة وطأة الرد بإعلامه ما لم يكن يعلم من سنته وهو أنه لا يقوى شيء في هذا الكون على رؤيته، كما قال -ﷺ- في حديثه وهو عند مسلم: (حجابه النور ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)[4] [5].

---

(١) سورة الرعد، من الآية (١٦).

(٢) انظر: "شرح العقيدة الطحاوية" ص ١٧٢-١٧٣.

(٣) سورة الأعراف، آية (١٤٣).

(٤) صحيح مسلم – كتاب الإيمان، باب (في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، وفي قوله حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)، ح (١٧٩)، ج ١ ص ١٦١-١٦٢. فتح الباري، ج ١٣ ص ٣٧٤.

(٥) انظر: "تفسير المنار" ج ٩ ص ١٢٣.

الرد على الشيخ:

ونرد على الشيخ رضا بما قاله الإمام الشوكاني – رحمه الله - عند تفسيره للآية السابقة: "وسؤال موسى – عليه السلام - للرؤية يدل على أنها جائزة عنده في الجملة، ولو كانت مستحيلة عنده لما سألها، والجواب بقوله (لن تراني) يفيد أنه لا يراه هذا الوقت الذي طلب رؤيته فيه، أو أنه لا يراه ما دام الرائي حياً في دار الدنيا"[1].

٢ - رأي الشيخ محمد رشيد رضا في حقيقة الرؤيا في الآخرة:

أما عن موقف الشيخ محمد رشيد رضا، فقد عرض عقب تفسيره للآية السابقة من سورة الأعراف لأدلة المانعين للرؤيا في الآخرة، ولأدلة المثبتين لها مما يشتت عقل القارئ تارة بالتشكيك، وتارة بتضعيف الروايات الصحيحة، وتارة بتبني رأي السلف – رضوان الله عليهم- يقول: "وأما رؤية الرب –تعالى- فربما قيل بادي الرأي إن آيات النفي فيها أصرح من آيات الإثبات كقوله تعالى: ﴿**لن تراني**﴾ وقوله تعالى: ﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾ [2] فهما أصرح دلالة على النفي من دلالة قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾ [3] على الإثبات، فإن استعمال النظر بمعنى الانتظار كثير في القرآن"[4].

ويقول الشيخ محمد رضا: "ولذلك اختلف في فهمها العلماء قبل هذه المذاهب، قال مجاهد[*] في تفسير قوله تعالى (ناظرة) أي: تنتظر الثواب[5]، والجمهور يرون فهم مجاهد غير صحيح، ولكن المعتزلة وغيرهم يرونه صحيحاً، وفي الفريقين من أساطين علماء اللغة ما يسوغ لك أن تقول، لكنه كمقابله ليس صريحاً، وليس قطعي الدلالة بحيث يعد حجة على جميع المكلفين، ويمتنع جعل تأويله عذراً للمخالفين، وقد كان النبي - ﷺ - يعذر أصحابه في اختلاف فهمهم للنصوص. . . .

ويقول الشيخ محمد رضا: "فإذا فحصنا أسباب الخلاف من جهة النصوص وحدها، وجدنا لكل من النفاة للرؤية والمثبتين لها، ما يصح أن يكون له عذراً عند الآخر يمنع جريمة التفرق في الدين وجعل أهله أحزاباً وشيعاً متعادية. . . . .

---

(١) فتح القدير – للشوكاني، ج ٢ ص ٢٤٣.

(٢) سورة الأنعام، من الآية (١٠٣).

(٣) سورة القيامة، الآيتان (٢٢-٢٣).

(٤) تفسير المنار، ج ٩ ص ١٣٤.

(٥) وقال أبومنصور: "ومن قال: إن معنى قوله (إلى ربها ناظرة، يعني منتظرة فقد أخطأ لأن العرب لا تقول نظرت إلى الشيء بمعنى انتظرت، وإنما تقول: نظرت فلاناً. أي انتظرته).

انظر: "لسان العرب"، ج ٥ ص ٢١٦-٢١٧.

(*) هو أبوالحجاج مجاهد بن جبر المكي، تابعي، شيخ القراء والمفسرين، قرأ التفسير على ابن عباس-رضي الله عنه- ثلاث مرات ولد سنة إحدى وعشرون واختلف في وفاته فقيل ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤.

انظر: "طبقات الحفاظ"، ج ١ ص ٤٢، ٤٣، انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٥ ص ٢٧٨.

ثم يقول مقدماً العذر لمن ينكرون رؤية الله في الآخرة ويجحدونها: وأهل السنة يعذرون المتأول، وكذا الجاحد لما ليس مجمعاً عليه معلوماً من الدين بالضرورة فلا يكفرونه بمخالفته للظواهر، ولا يعدون البدعة من هذا القبيل مسقطة للعدالة في الرواية"[1].

وبعد أن يستعرض آراء المثبتين والمنكرين للرؤية يقول: "وجوابنا عما ذكر أن هذه الدقائق اللغوية مما يخفي على أكثر علماء اللغة وكذلك أهل السليقة أيضاً ولذلك اختلفوا في معناها فكيف يقال في شيء منها أنه نص قطعي لا يحتمل التأويل؟"[2].

خلاصة القول: -

ولا أدري من يقصد الشيخ بأهل السنة الذين يعذرون منكر الرؤية وجاحدها، وقد اتفقت كلمة علماء السلف والمفسرين على تواتر ثبوت الرؤية –لله سبحانه وتعالى- يوم القيامة، ثم لا ندري كيف يحكم على النصوص الدالة على الرؤية بأنه لا يوجد منها نص قطعي، مع أن بعضها واردٌ في الصحيحين.

ثم بعد ذلك يناقض نفسه ويقول: "إن في الأحاديث الصحيحة من التصريح في إثبات الرؤية ما لا يمكن المراء فيه، ولكن المراد من هذه الرؤية غير قطعي، وفيها ما قد يدل على عدم الرؤية"[3].

وأرد على الشيخ محمد رشيد رضا زيادة على ما تقدم، بقول الإمام الشوكاني الذي يدلل على تواتر الأحاديث من أن العباد يرون ربهم يوم القيامة.

يقول: "قال جمهور أهل العلم والمراد ما تواترت به الأحاديث الصحيحة من أن العباد ينظرون ربهم يوم القيامة، كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر"[4] [5].

قال الحافظ ابن كثير: "وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام وهداة الأنام"[6].

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٩ ص ١٣٤.
(٢) المصدر نفسه، ج ٩ ص ١٣٧.
(٣) المصدر نفسه، ج ٩ ص ١٣٨.
(٤) فتح القدير، ج ٥، ص ٣٣٨.
(٥) عن جرير بن عبدالله قال: كنا جلوساً عند النبي -ﷺ- إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته.
صحيح البخاري – كتاب التوحيد، باب (قول الله تعالى – وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) سورة القيامة ٢٢-٢٣ ح ٧٤٣٤ مج ٤، ج ٨ ص ٢٢٦.
صحيح مسلم – كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب (فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما) ح ٦٣٢ ج ٥ ص ٤٣٩.
(٦) تفسير ابن كثير، ج ٤ ص ٤٥٠.

المبحث الثاني

"تفسير المنار العقلي لمعجزات وآيات الأنبياء الحسية"

المطلب الأول: تعريف المعجزة وموقف المنار منها:-

أولاً:- تعريف المعجزة لغة واصطلاحاً:

١ - تعريف المعجزة في اللغة:

المعجزة في اللغة اسم فاعل من الإعجاز، والهاء للمبالغة، وأصل مادتها العجز، وجمعها معجزات وسميت معجزة لعجز البشر عن الإتيان بمثلها.

والعَجْزُ بالفتح هو نقيضُ الحَزمْ، وعَجَز عن الأمر يَعْجزُ، وعَجَز عجزاً فيهما، ورجلٌ عَجزٌ.

وَعُجزٌ: عاجزٌ، ويقال: أعَجْزتُ فلاناً إذا أَلْفَيْتُهُ عاجِزاً.

والمَعْجَزةُ والمَعَجْزَة: العَجزُ، والعَجُزُ: الضعف.

والعْجزُ: مُؤَّخر الشيء ويَؤَّنثُ جمعه أعجاز، وعَجُزُ الإنسان مؤخره والعجز أصله التأخر عن الشيء وسار في التعارف اسماً للقصور عن فعل الشيء وهو ضدُّ القُدرْة.

والعَجُوزُ سميت لعجزها في كثير من الأمُور.

والعين والجيم والزاي في (عَجَزَ) أصلان صحيحان، يدلُّ أحدهُما على الضعَّف، والآخر على مؤخرَّ الشيء.

فالأول عَجَز عن الشيء يَعجُز عَجْزاً فهو عاجزٌ أي ضعيف، وأعجزني فلان إذا عَجْزتُ عن طلبه وإدراكه.

أما الأصل الآخر فالعَجُز: مُؤَّخر الشيء، والجمع أعجاز، وأَعْجاز الأمُور أواخُرها[1].

مما سبق يتضح للباحث أن أصل كلمة معجزة قد يراد به العجز عن الأمر أو الضعف أو القصور عن فعل الشيء، أي عدم القدرة، وقد ناقش الدكتور فضل عباس – بعض الآراء اللغوية السابقة وخلص إلى ترجيح أراه الأصوب وهو قول – الراغب الأصفهاني "بأن أصل العجز في اللغة مؤخر الإنسان واستعير لغيره"[2]، حيث إن هناك صلة وثيقة بين هذا المعنى وبين القصور عن الشيء، فإن التأخر والقصور متلازمان، لأن من تأخر عن غيره إنما يرجع ذلك إلى تقصيره[3].

---

(١) انظر مصادر هذه الخلاصة اللغوية في:

"القاموس المحيط" – للفيروز أبادي، ص ٥١٥، ٥١٦، و"لسان العرب" – لابن منظور، ج ٥ ص ٣٦٩، ٣٧٠، و"تاج العروس" – للزبيدي، ج ٤ ص ٤٨-٥٣، و"المفردات في غريب القرآن" – الراغب الأصفهاني، ص ٣٢٢، ٣٢٣ و"معجم مقاييس اللغة" - لابن فارس، ج ٤ ص ٢٣٢، ٢٣٣، و"الوافي" (معجم وسيط اللغة العربية) – للبستاني، ص ٣٩٣، ٣٩٤.

(٢) انظر: "المفردات في غريب القرآن" - للراغب الأصفهاني ص ٣٢٢.

(٣) انظر: "إعجاز القرآن الكريم" – د. فضل عباس، وسناء فضل عباس، ص ١٠، ١١.

وانظر: "إتقان البرهان في علوم القرآن) – د. فضل عباس، ج ١ ص ١٠٨.

٢ - تعريف المعجزة في الاصطلاح:

اختلفت آراء العلماء في تعريف المعجزة في الاصطلاح، وهذه أربع نماذج منها:

أ- عرفها السيوطي بقوله: "اعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة"[1].

ب-وعرفها الإمام عبدالقاهر البغدادي[*] بقوله: "وحقيقة المعجزة عند المتكلمين: ظهور أمر خلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق ذي نبوة من الأنبياء أو ذي كرامة من الأولياء مع نكول من يتحدى به عن معارضة مثله"[2].

ج- وعرفها ابن خلدون[**] بقوله: "إن المعجزات هي أفعال يعجز البشر عن مثلها، فسميت بذلك معجزة، وليست من جنس مقدور العباد، وإنما تقع في غير محل قدرتهم"[3].

د- وعرفها بعض المحدثين فقالوا:

"والمعجزة عند علماء العقيدة: أمر خارق للعادة، يظهره الله على يد مدعي النبوة على وفق مراده، تصديقاً له في دعواه، مقروناً بالتحدي مع عدم المعارضة"[4].

وقد ناقش الدكتور عبد السلام اللوح بعض هذه الآراء، وفند بعض نقاط الضعف فيها، من حيث عدم اكتمال بعضها لأركان وشروط المعجزة، وبعضها خلط بين المعجزة والكرامة، وبعضها الآخر لم يقيد زمنها بوقت التكليف، ثم خلص إلى تعريف للمعجزة أراه أكمل وأشمل من الآراء السابقة من حيث استيفائه لأركان وشروط المعجزة التي حددها العلماء، فعرفها بالآتي: "المعجزة أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعي النبوة، على وفق مراده تصديقاً له في دعواه، مقروناً بالتحدي مع عدم معارضته، وذلك كله في زمن التكليف"[5].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٢٥٢.

(٢) أصول الدين – للبغدادي، ص ١٧٠، وانظر: "فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر" – نعيم الحمصي، ص ٩.

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٩٣، وانظر: "فكرة إعجاز القرآن" المصدر نفسه، ص ٩.

(٤) الإعجاز العلمي في القرآن الكريم – الدكتور عبدالسلام اللوح، ص ٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٦.

(*) عبدالقاهر بن طاهر بن محمد الأستاذ أبومنصور التميمي البغدادي، كان من أئمة الأصول وأحد أعلام الشافعية، له مصنفات كثيرة منها: تفسير القرآن، وفضائح المعتزلة، وكتاب الإيمان وأصوله، مات بإسفرايين في سنة تسع وعشرين وأربع مائة، وقيل سنة سبع وعشرين.

انظر: "طبقات الشافعية" ابن قاضي شهبة، مج ٢، ج ١ ص ٢١١، وانظر: "سيرة أعلام النبلاء"، ج ١٧ ص ٥٧٢، ٥٧٣.

(**) هو عبدالرحمن بن محمد بن محمد، ولي الدين أبوزيد الحضرمي الاشبيلي، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي، ويعرف بابن خلدون، توفي سنة ثمان وثمانمائة عن ست وسبعين سنة.

انظر: "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع" – شمس الدين السخاوي، مج ٢، ج ٤ ص ١٤٥، ١٤٦.

وانظر: "الأعلام" للزركلي، ج ٣ ص ٣٣٠.

ثانياً: موقف تفسير المنار من معجزات وآيات الأنبياء الحسية:

المعروف في تاريخ الرسل والأنبياء أنهم كانوا يحملون إلى أقوامهم آية صدقهم في تلك المعجزات التي كان يجريها الله –سبحانه وتعالى- على أيديهم، وقد حمل بعض الأنبياء إلى قومه أكثر من معجزة ودليلاً على صدقه، وإنه مرسل من عند الله سبحانه وتعالى.

فموسى – عليه السلام - قد حمل إلى بني إسرائيل عصا كانت تتفجر منها المعجزات بإذن الله.

وعيسى – عليه السلام - كانت معجزته أن ينفخ في الطين فيكون كهيئة الطير بإذن الله، وبإشارة منه كان يحيي الموتى –بإذن الله تعالى- ويبرئ الأكمه والأبرص، وهكذا سائر الأنبياء والرسل من ناحية تأييد الله لهم بالمعجزات الدالة على صدقهم.

واختلاف المعجزات بين زمان وآخر، وذلك لاختلاف مدارك الناس وتنوع علومها، ولهذا كانت معجزة الرسول - ﷺ - القرآن – وهي المعجزة الخالدة إلى يوم الدين، وإلى جانب ذلك أجرى الله على يديه كثير من المعجزات الحسية، مثل انشقاق القمر في زمانه، وتسبيح الحصا بين يديه، ورحلة الإسراء والمعراج، وغيرها من المعجزات الحسية.

إذن فرسل الله – سبحانه وتعالى - عندما كان يكذبهم الناس، كان – سبحانه وتعالى- يجري بعض الآيات الدالة على صدقهم، والتي يعجزون عن الإتيان بمثلها.

ونحن كمسلمين نؤمن بهذه المعجزات، ونصدق بها، وهي جزء من عقيدتنا وصلت إلينا بطريق التواتر، أما أن يأتي إنسان عالم أو مفسر، فيشكك بها عن طريق الطعن في أسانيد تلك الروايات، أو تأويل المعجزات، بما يصيّرها في عداد الأمور العادية، فهذا ما لم يقل به علماء الإسلام، ولا يقبل من أي إنسان مهما كان مقامه وعلمه.

ويتضح موقف الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا من خلال استقرائنا لتفسيرهم ولبعض كتبهم الآتي:

يقول الإمام محمد عبده: "جاء القرآن فنهج بالدين منهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة، منهجاً يمكّن لأهل الزمن الذي أنزل فيه ولمن يأتي بعدهم أن يقوموا عليه فلم يقصر الاستدلال على نبوة النبي - ﷺ - بما عهد الاستدلال به على النبوات السابقة، بل جعل الدليل في حال النبي مع نزول الكتاب عليه في شأن من البلاغة يعجز البلغاء عن محاكاته ولو في مثل أقصر سورة منه"[1].

([1]) رسالة التوحيد – الإمام محمد عبده، ص ٥-٦.

ويقول: "ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال كما كان في سن الطفولية (النوعية)، بل أرشده الله -تعالى- بالوحي الأخير (القرآن) إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله، وبالوحي"[1].

ثم يثبت الإمام كلامه بقوله: "نبيّ صدق الأنبياء، ولكنه لم يأت في الإقناع برسالته بما يلهي الأبصار، أو يحير الحواس، أو يدهش المشاعر، ولكن طالب كل قوة بالعمل فيما أعدت له، واختص العقل بالخطاب، وحاكم إليه الخطأ والصواب، وجعل في قوة الكلام، وسلطان البلاغة، وصحة الدليل، مبلغ الحجة"[2].

ويقول الإمام في موضع آخر مقللاً من قيمة المعجزات الحسية: "فالإسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني، الذي يجري على نظامه الفطري فلا يدهشك بخارق للعادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية"[3].

أما تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا فلم يكن بأحسن حال من شيخه الإمام، فقد كان عنيفاً في محاولة شطب هذه المعجزات من قاموس الإنسان المسلم.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا: بقي الكلام في مسألة العجائب التي بنيت على أساسها الكنائس النصرانية على اختلاف مذاهبها وفيما يدّعون من تجرد محمد - ﷺ - من لباسها وهي قد أصبحت في هذا العصر حجة على دينهم لا له، وصادّه للعلماء والعقلاء عنه لا مقنعة به، ولولا حكاية القرآن لآيات الله التي أيد بها موسى وعيسى -عليهما السلام- لكان إقبال أحرار الإفرنج عليه أكثر، واهتداؤهم به أعم وأسرع لأن أساسه قد بني على العقل والعلم وموافقة الفطرة البشرية وتزكية أنفس الأفراد وترقية مصالح الاجتماع، وأما آيته التي احتج بها على كونه من عند الله تعالى فهي القرآن... وأما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها، وأمثال هذه الأمور تقع من أناس كثيرين في كل زمان... وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر[4].

---

(1) تفسير المنار، ج ١ ص ٣١٥.

(2) المصدر نفسه، ج ١١ ص ٢٣٩.

(3) الإسلام والنصرانية، محمد عبده، ص ٦٨.

(4) انظر: "تفسير المنار"، ج ١١ ص ١٥٥، وانظر: "الوحي المحمدي" لمحمد رضا ص ٧١، ٧٢.

فالشيخ يعتبر المعجزات أمراً عادياً لا يحمل معنى التحدي، وليس خارقاً للعادة، وأنها تقع في كل زمان لأناس كثيرين!! ثم يعتبر أن ذكر هذه المعجزات هي من منفرات هذا الدين والسبب الرئيس في صد العلماء والعقلاء عن الدخول في دين الله – سبحانه وتعالى-.

ويقول: "وأما ما أكرمه الله – تعالى- به من الآيات الكونية (أي محمد -ﷺ-)، فلم يكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته"[1].

ثم يقول: "وقد كان أكثر من آمن بتلك الآيات إنما خضعت أعناقهم، واستخذت[2] أنفسهم لما لا يعقلون له سبباً، وقد انطوت الفطرة على أن كل ما لا يعرف له سبب، فالآتي به مظهر للخالق سبحانه، إن لم يكن هو الخالق نفسه، وكان أضعاف أضعافهم يخضع مثل هذا الخضوع نفسه للسحرة والمشعوذين والدجالين ولا يزالون كذلك"[3].

خلاصة القول:

مما سبق يتضح أن الإمام محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا قللا من أهمية المعجزات الحسية ولعلهما فعلا ذلك لما وجداه من ثورة وسخط الأوروبيين على الكنيسة التي كانت تُخضع لها الرقاب بالمعجزات الحسية غير المبررة أو المعقولة التي لا تناسب إلا السذَّج فأرادا أن يؤلفا قلوب غير المسلمين على الإسلام عن طريق التقليل من شأن المعجزات الحسية وإنها من دواعي الإيمان بالله وبنبوة رسوله ويرفعا من شأن العقل الذي يحترمه ويحترم نتائجه الرجل الغربي والشرقي بصفته مناط التمييز بين الحق والباطل والصواب والخطأ.

المطلب الأول: إنكاره لمعجزة خلق آدم وحواء:

قصة آدم – عليه السلام - هي قصة البشرية بأسرها، وحياته حياة هذا الوجود بأكمله عندما أراد الله – سبحانه وتعالى- لهذه الأرض أن تُعْمَرَ، وهو أول الرسل –عليهم السلام- قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿**ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى**﴾[5]. وجاء في كتاب (النبوة والأنبياء)، وكتاب (العقيدة الإسلامية وأسسها) تعليقاً على الآيات السابقة. والظاهر أن اجتباء الله له وتوبته عليه، إنما هو اصطفاء الله إياه بالنبوة والرسالة[6].

---

(1) تفسير المنار، ج ١١ ص ١٥٩، والوحي المحمدي، ص ٨٠، ٨١.

(2) استخذت: انقادت، من الفعل خذأ: انخضع وانقاد، القاموس المحيط، ص ٣٩.

(3) تفسير المنار، ج ١١ ص ١٦٠.

(4) سورة آل عمران، الآية (٣٣).

(5) سورة طه، الآية (١٢٢).

(6) انظر: "النبوة والأنبياء" – محمد علي الصابوني، ص ١٢٥، وانظر: "العقيدة الإسلامية وأسسها" – عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، ص ٤١٦.

وتمثل في خلق آدم وتناسل ذريته منه قمة الإعجاز الرباني، والتي لا يستطيع البشر مهما أوتوا من تقنيات أن يوجدوا شيئاً من عدم، ولكن بأمر الله – سبحانه وتعالى - كان آدم – عليه السلام - وكانت منه حواء، ثم تتابعت ذريته من نسله.

وقد أخبر الله – سبحانه وتعالى - بأن البشر جميعاً هم من أصل واحد، قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً. . .﴾** [1]. وقال في موضع آخر: **﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا. . .﴾** [2]. فلننظر كيف يفسر الإمام وتلميذه هذه الآيات، وحتى لا نتجنى عليهما نورد ما قاله بعض المفسرين في تفسير الآيات السابقة للرد عليهم.

يقول الإمام محمد عبده عند تفسيره للآية السابقة: "ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر، فمن المفسرين من يقول: إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش، فإذا صح هذا هنا، جاز أن يفهم منه بنو قريش أن النفس الواحدة هي قريش أو عدنان وإذا كان الخطاب للعرب عامة، جاز أن يفهموا منه: أن المراد بالنفس الواحد يعرب أو قحطان، وإذا قلنا أن الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام، أي لجميع الأمم، فلاشك أن كل أمة تفهم منه ما تعتقده، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أباً يحملون النفس على ما يعتقدون"[3].

ويقول موضحاً الأمر بجلاء: "إنَّ آدم ليس أبو البشر والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله: **﴿وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً﴾** [4] بالتنكير وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: وبث منهما جميع الرجال والنساء. وكيف ينص على نفس معهوده، والخطاب عام لجميع الشعوب، وهذا العهد ليس معروفاً عند جميعهم، فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما. وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلاً هو مأخوذ عن العبرانيين، فإنهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخاً متصلاً بآدم وحددوا له زمناً قريباً. وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر ويذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب إليه العبرانيون. والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين، ونحن

---

(1) سورة النساء، من الآية (١).

(2) سورة الزمر، من الآية (٦).

(3) تفسير المنار، ج ٤ ص ٣٢٣، ٣٢٤.

(4) سورة النساء، من الآية (١).

المسلمين لا نكلف تصديق تاريخ اليهود وإن عزوه إلى موسى –عليه السلام- فإنه لا ثقة عندنا بأنه من التوراة، وأنه بقي كما جاء به موسى"[1].

مما سبق يتضح للباحث أن الإمام ينكر أن يكون آدم أبو البشر، مدللاً أن الآية لا تثبت ذلك وأنها تحمل تأويلات كثيرة ولا تدل على ذلك قطعاً، وأن من الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما. ولم يكن الشيخ محمد رشيد رضا بأحسن حال من أستاذه فقد دافع عن رأيه وأكده ودلل عليه بروايات لا ندري من أين أتى بها، يقول: وقد نقل عن الإمامية[2]

والصوفية[3] أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون.

ثم ينقل الشيخ محمد رضا كلاماً كثيراً يعضد به كلامه: من أن الله خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم، بين كل واحد منهم ألف سنة، وأن الدنيا لقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام[4].

ثم يقول الشيخ محمد رضا: "وليت شعري ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول؟ هل يقولون إذا أراد أن يكون مسلماً وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة: إنه لا يصح إيمانه ولا يقبل إسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه؟؟"[5].

---

(1) تفسير المنار، ج ٤ ص ٣٢٤.

(2) "هم القائلون بأن إمامة علي -ﷺ- ثابتة بالنص عليه بالذات من النبي -ﷺ- نصاً ظاهراً من غير تعريض بالوصف؛ ولا بإشارة بالعين، وسموا إمامية لتركيز آرائهم حول الإمامة، وهي منتشرة في إيران والعراق والهند، ومن أصول مذهبهم: النص على الإمام بالذات، تكفير الصحابة وعلى رأسهم أبوبكر وعمر – رضي الله عنهما -، إنَّ الاعتراف بالإمام جزء من حقيقة الإيمان وبدونه يكون الشخص كافراً، القول باختفاء الأئمة ورجعهم، جعل سلسلة الخلافة بعد علي في أولاد فاطمة، فاتفقوا على إمامة الحسن والحسين، واختلفوا بعد ذلك في تسلسل الأئمة إلى فرق متعددة أشهرها: الإثنا عشرية، والإسماعيلية"/ تبسيط العقائد الإسلامية – حسن أيوب، ص ٣٠٢-٣٠٣.

(3) وقع الاختلاف في أصل كلمة (التصوف) فقيل إنها مشتقة من الصوف لأن الصوفية خالفوا الناس في لباسهم، وقيل من الصفاء وذلك لصفاء قلب المريد، وقيل مأخوذ من الُصفَّة التي ينسب إليها فقراء الصحابة، ويرى غيرهم أنه لقب غير مشتق، فالصوفية مذهب يقوم على مجموعة من المبادئ العقدية التي يلتزم بها الصوفي في سلوكه العام وفي تعبده، وقد شاع هذا الاسم في عصور متأخرة. انظر: "القاموس الإسلامي" مج ٤ ص ٣٠٧-٣٥٨، وانظر: "التفسير والمفسرون" – للذهبي، ج ٢ ص ٣٦٥.

(4) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٣٢٥.

(5) تفسير المنار، ج ٤ ص ٣٢٦-٣٢٧.

ثم بعد ذلك لا أستغرب على الشيخ محمد رضا أن يشير إلى نظرية دارون[1]، وإن كان لا يتبناها صراحة، ولكنه يترك المجال لمن أراد أن يصدّق بها، يقول في معرض تفسيره لمعنى النفس في الآية السابقة: هذا وإن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلمات، أنها هي الماهيّة أو الحقيقة التي كان بها الإنسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات، أي خلقهم من جنس واحدة وحقيقة واحدة، ولا فرق في هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدأت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدأت بغيره وانقرضوا، كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدأت بعدة أصول انبثَّ منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين، ولا بين أن تكون هذه الأصول أو هذا الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات، أو خلق مستقلاً على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر... على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هي الإنسانية التي كانوا بها ناساً، وهي التي يتفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم، فتراهم على اختلافهم في أصل الإنسان يقولون عن جميع الأجناس والأصناف إنهم إخوتنا في الإنسانية، فيعدون الإنسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم -عليه السلام-، أو القرد أو غير ذلك[2].

الرد على الإمام وتلميذه:

مما سبق يتضح أن الشيخ وتلميذه لا يقران بأن آدم أبو البشر، حيث إنهما:

١- يستدلان بالآية على غير وجهها، وفي الوقت نفسه يعرضان لنظرية التطور، والتي أثبت العلم عدم صحتها والتي تنافي نصوص القرآن والسنة الشريفة.

٢- يقول الإمام محمد عبده: إذا كان آدم أبوالبشر لَمَا قال رجالاً كثيراً ونساءً بل قال جميع الرجال والنساء.

٣- من الناس من لم يعرف بآدم ولا حواء ولم يسمع بهما.

٤- إن العلم والبحث في آثار البشر يطعن في تاريخ العبرانيين أن آدم أبوالبشر.

٥- إن الله خلق ثلاثين آدماً غير أبينا.

١- من القرآن الكريم:

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في تعريف النفس الواحدة التي خلق منها البشر، نجد أن جلَّهم قد اتفق على أن آدم أبو البشر، وأن حواء زوجته خلقت من أحد أضلعه[3].

---

(١) ملخص نظرية دارون أنها تجعل أصل البشرية ليس هو آدم –عليه السلام-، وإنما تفرع الناس على زعمه من سلالات أخرى، وانحدروا من أصل آخر يختلف عن أصل آدم. ويعتقد بأن الإنسان بدأت حياته بجرثومة صغيرة، ظهرت على سطح الماء ثم تحولت إلى حيوان صغير، ثم تدرج هذا الحيوان فأصبح سمكة ثم ضفدعاً ثم قرداً، ثم ترقى هذا القرد بعبقريته ونبوغه، فتطور وتغير فأصبح إنساناً ذكياً بعد أن كان قرداً غبياً.
انظر: "النبوة والأنبياء" – محمد علي الصابوني، ص ١١٣-١١٤ (بتصرف).

(٢) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٣٢٧.

(٣) انظر: "تفسير ابن كثير" ج ٢ ص ١٥٩، ٢٧٤ و"تفسير الطبري"، مج ٣، ج ٤ ص ١٥٠. و"تفسير القرطبي" مج ١، ج ١ ص ٢٧٩.

٢ - من السنة النبوية:

كذلك ورد التصريح بذكر "آدم" وأنه أبو البشر، حيث يلتمس الناس من يشفع عنهم من هول يوم القيامة فيذهبون إلى آدم يسألونه الشفاعة فيقولون له: "... يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته وأسكنك جنته، ألا ترى إلى ما نحن فيه؟ ألا تشفع لنا عند ربك؟ ... فيقول: نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري..."[1]

إنكار الإمام محمد عبده أن تكون حواء هي المقصودة بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً. . . ﴾ [2]:

يقول الإمام محمد عبده: "ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ إلى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيراً لها، وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات"[3] ويقول: "نكر رجالاً ونساءً وأكد هذا بقوله: (كثيراً) إشارة إلى كثرة الأنواع، وإلى أنه ليس المراد بالتثنية في قوله تعالى ﴿**منهما**﴾ آدم وحواء بل كل زوجين"[4].

ثم يقول: "فلما ثبت أنه – تعالى - قادر على خلق آدم من التراب، كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب، وإذا كان الأمر كذلك فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم"[5].

الرد على الإمام محمد عبده من أقوال المفسرين:

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في تفسير الآية السابقة فقد ذكروا أن المقصود "بزوجها" حواء[6].

خلاصة القول:

مما سبق يتضح موقف الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا حيث خالفا معتقد السلف الصالح، وجمهور المفسرين في معجزة خلق آدم وحواء، بأن آدم

---

(١) صحيح البخاري – كتاب أحاديث الأنبياء، باب (قول الله تعالى: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ [هود: ٢٥]. ح (٣٣٤٠)، ج ٤ ص ١٢٧، والمصدر نفسه – كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ذرية من حملنا من نوح إنه كان عبداً شكوراً﴾ [الإسراء: ٣]، ح (٤٧١٢)، ج ٥ ص ٢٦٩. وصحيح مسلم – كتاب الإيمان، باب (أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح (١٩٣)، ج ١ ص ١٨٠، وسنن الترمذي – كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله -ﷺ - باب (ما جاء في الشفاعة)، ح (٤٢٣٤)، ج ٤، ص ٦٢٢. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) سورة النساء، من الآية (١).

(٣) تفسير المنار، ج ٤ ص ٣٣٠.

(٤) المصدر نفسه، ج ٤ ص ٣٣١.

(٥) المصدر نفسه، ج ٤ ص ٣٣٢.

(٦) انظر: "تفسير الطبري" مج ٣، ج ٤ ص ١٥٠، و"تفسير ابن كثير"، ج ٢ ص ٢٧٤، و ج ٤ ص ٤٦، و"تفسير القرطبي"، مج ٣، ج ٥ ص ٢.

أبوالبشر، وحواء زوجته خلقت من أحد أضلاعه بقدرة الله – سبحانه وتعالى -، وفي رفضهم يستدلون بنظرية "دارون" تارة والتي أثبت العلم عدم صحتها، وتارة بتأويلهم الآيات الكريمة التي نصت على خلق آدم أبو البشر من التراب، وأخرى بصرفهم الآيات عن معانيها لتتمشى مع قواعدهم العقلية.

المطلب الثاني: إنكاره لمعجزات إبراهيم عليه الصلاة والسلام:

إبراهيم – عليه السلام - نبي من أنبياء الله – سبحانه وتعالى - ومن أولي العزم من الرسل – أجرى الله - سبحانه وتعالى – على يديه معجزة خارقة، تمثلت في إحياء الطيور بعد تقطيعها وتناثر أجزائها على الجبال، وبقدرة الله - سبحانه وتعالى - عادت إليه كما كانت قبل موتها.

قال تعالى: **﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾** [1].

يقول الإمام محمد عبده، موضحاً موقفه من هذه المعجزة الخارقة، عند تفسيره للآية السابقة: "ورووا أنه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام على ذلك"[2]، ثم يؤكد موقفه هذا بنقل لأبي مسلم[*] يخالف فيه جمهور المفسرين، فيقول: "ملخص معنى الآية عند الجمهور: إن إبراهيم - ﷺ - طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى، فأمره –تعالى- بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاءً يفرقها على عدة جبال هناك، ثم يدعوها إليه فتجيئه، وقالوا: إنه فعل ذلك، وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال: ليس في الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك"[3].

---

(1) سورة البقرة، الآية (٢٦٠).

(2) تفسير المنار، ج ٣ ص ٥٥.

(3) المصدر نفسه، ج ٣ ص ٣٥.

(*) هو محمد بن علي بن الحسين بن مَهْرَابَزْد، أبومسلم الأصبهاني، الأديب، النحوي، المعتزلي، صنف تفسيراً كبيراً في عشرين مجلداً، وكان غالياً في الاعتزال، ولد سنة ست وستين وثلاثمائة، ومات سنة تسع وخمسين وأربعمائة. انظر: "طبقات المفسرين" – للداودي، ج ٢ ص ٢١١، وانظر: "طبقات المفسرين" – للسيوطي، ص ٨٥.

ثم يناقش الإمام قول أبي مسلم ويعرض لرأيه برفضه أن يكون قوله تعالى فصرهن بمعنى قطعهنَّ إذ التقطيع والذبح ليس في الآية ما يدل عليه، فكان إدراجه في الآية إلحاقاً لزيادة في الآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز، كذلك لو أراد –سبحانه وتعالى- (بصرهن): قطعهن لم يقل (إليك) فإن ذلك لا يتعدى (بإلى) ثم إن الضمير في قوله (ثم ادعهن) عائد إليها لا إلى أجزائها، وهو خلاف الظاهر[1].

ثم يرجح الإمام محمد عبده قول أبي مسلم مخالفاً لجمهور المفسرين من العلماء فيقول: "على أن ما فهمه أبومسلم هو المتبادر من عبارة الآية الكريمة، وما قالوه مأخوذ من روايات حكمّوها في الآية"[2].

ثم يوضح الإمام رأيه أكثر بعد ترجيحه لرأي أبي مسلم وأن هذا الأمر مجرد هداية لا علاقة له بالخوارق فيقول: "وما صرف جمهور المتقدمين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيوراً تسرع إليه، فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف، وأما المتأخرون فهمُّهم أن يكون في الكلام خصائص للأنبياء من الخوارق الكونية، وإن المقام مقام العلم والبيان والإخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الآيات. ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم. والواجب على من يريد فهم كتاب الله –تعالى- أن يتجرد من التأثر بكل ما هو خارج عنه فإنه الحاكم على كل شيء. ولله دَرُّ أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه"[3].

هذا هو موقف الإمام محمد عبده من هذه المعجزة، فهو يأولها على أنها أمر للعلم والبيان والإخراج من الظلمات إلى النور لا أنها معجزة حدثت حقيقة، وأنها كان فيها موت ثم حياة، ونحصر استدلالات محمد عبده في تأويله معجزة الطير لإبراهيم عليه الصلاة والسلام في:

١- الاستدلال باللغة على غير وجهها.
٢- ترجيح رأي أبي مسلم المعتزلي على أقوال الجمهور.
٣- اعتبر الأمر هداية لا علاقة له بالخوارق.
٤- المقام مقام علم وبيان.
٥- التحاكم إلى العقل.

الرد على أقوال محمد عبده من خلال أقوال المفسرين:

١- ورد في تفسير الطبري: قوله وأولى التأويلات بالآية ما قاله مجاهد: أن الله تعالى ذكره أمر إبراهيم بتفريق أعضاء الأطيار الأربعة بعد تقطيعه إياهن على جميع الجبال التي كان يصل إبراهيم في وقت تكليف الله إياه تفريق ذلك وتبديدها عليها أجزاء، لأن الله تعالى ذكره قال له: ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً[4].

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ٥٦ (بتصرف).

(٢) المصدر نفسه، ج ٣ ص ٥٧.

(٣) المصدر نفسه، ج ٣ ص ٥٨.

(٤) انظر: "تفسير الطبري" مج ٣، ج ٣ ص ٤٠.

٢- وورد في تفسير القرطبي: نقل أقوال كثيرة تفسر الكلمة بمعنى القطع منها قوله: "صرهنّ" معناه، قطعهن.. يقال صار الشيء يصُور، أي قطعهُ فقوله "إليك" على تأويل التقطيع متعلق بـ "خُذ" ولا حاجة إلى مضمر، وعلى تأويل الإمالة والضم متعلق بـ "صُرْهُنّ" وفي الكلام متروك: فأملهن إليك ثم قطعهن[1].

٣- ويقول الإمام الفخر الرازي: "أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية: قطعّهن، وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها، وخلط بعضها على بعض، غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك"[2].

٤- يقول الحسن[*]: "أخذ ديكاً وطاووساً وغراباً وحماماً فقطع رؤوسهن وقوائمهن وأجنحتهن، ثم أتى الجبل فوضع عليه لحماً ودماً وريشاً، ثم فرقه على أربعة جبال، ثم نودي: أيتها العظام المتمزقة واللحوم المتفرقة، والعروق المتقطعة، اجتمعن يردُّ الله فيكن أرواحكن، فوثب العظم إلى العظم، وطارت الريشة إلى الريشة، وجرى الدم إلى الدم، حتى رجع إلى كل طائر دمه ولحمه وريشه"[3]. ويقول الإمام ابن الجوزي[**]: "فمعنى الكلام اجمعهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً فيه إضمار لقطعهن"[4].

---

(١) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٢، ج ٣ ص ٢٩٩-٣٠١.

(٢) التفسير الكبير – للإمام الرازي – ج ٧ ص ٤١.

(٣) تفسير الحسن البصري – جمع وتوثيق ودراسة محمد عبدالرحيم، ج ١ ص ١٩١.

(٤) زاد المسير في علم التفسير – للإمام ابن الجوزي، مج ١ ص ٢٧٣.

(*) هو الحسن البصري بن أبي الحسن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصاري.. وكانت أم الحسن مولاة لأم سلمة أم المؤمنين، روي عن خلق من الصحابة والتابعين، قال محمد بن سعد: كان الحسن - رحمه الله- جامعاً عالماً، فقيهاً، ثقة، حجة، مأموناً، عابداً، ناسكاً، كثير العلم، فصيحاً جميلاً وسيماً، وما أرسله فليس بحجة، مات في رجب سنة عشر ومائة، وعاش نحواً من ثمان وثمانين سنة.

انظر: "سير أعلام النبلاء"، ج ٤ ص ٥٦٣-٥٨٧.

(**) هو الإمام العلامة الحافظ عالم العراق، جمال الدين أبوالفرج عبدالرحمن بن علي بن عبدالرحمن ابن علي بن عبدالله القرشي البكري البغدادي الحنبلي الواعظ، صاحب التصانيف الكثيرة والتي منها زاد المسير في التفسير، وجامع المسانيد وغيرها، مات يوم الجمعة ثالث عشر من رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة.

انظر: "طبقات الحفاظ"، ص ٤٨٠.

خلاصة القول:

مما سبق يتضح أن موقف جمهور المفسرين من الآية الكريمة السابقة أنهم لا يخرجون عن حدود اللفظ اللغوي للآية، ولا يأولونها بما لا يحتمل معناها، بل اتفقت كلمتهم على أن الآية كانت معجزة حسية أجراها الله – سبحانه وتعالى- بقدرته على يد إبراهيم –عليه السلام- دليلاً على صدقه، وإثباتاً لقوم إبراهيم الذين كان أغلبهم ينكر عقيدة البعث، أما محمد عبده، فقد ردّ قول جمهور المفسرين وتمسك بقول أبي مسلم "المعتزلي" وحرف الآية عن معناها الحقيقي الذي لا تساعد عليه اللغة، وجعل أمر الطيور أمراً طبيعياً غير خارق للعادة وتحاكم إلى العقل وحده.

المطلب الثالث: التقليل من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام:-

موسى بن عمران – عليه السلام- نبي من أنبياء الله – سبحانه وتعالى - ومن أولى العزم من الرسل، أرسله الله – سبحانه وتعالى - إلى بني إسرائيل وأجرى على يديه بعض المعجزات الحسية، كان منها معجزة إحياء الميت من بني إسرائيل، فكانت حياته آية لموسى – عليه السلام - ودليل على البعث قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾ [1] إلى قوله سبحانه: ﴿**وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [2].

وخلاصة القصة: أنه كان رجل من بني إسرائيل لا يُولد له، وكان له مال كثير، وكان ابن أخيه وارثه، فقتله ثم احتمله ليلاً فوضعه على باب رجل من بني إسرائيل، ثم أصبح يدّعيه عليهم حتى تسلحوا وركب بعضهم على بعض، فقال ذوو الرأي منهم: اذهبوا إلى موسى واذكروا له ذلك، فأمرهم –عليه السلام- أن يذبحوا بقرة كما ذكر في القرآن، فجادلوه في شأن البقرة، وكان يكفيهم أي بقرة، إلى أن اهتدوا إلى التي يريدون فذبحوها، وضربوا ببعض أجزائها القتيل كما أمرهم موسى –عليه السلام- فأخبر المقتول بقاتله، وهو ابن أخيه ثم مات[3].

ومع أن الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا يعترفان بجواز وقوع المعجزات عقلاً، للأنبياء قبل محمد -ﷺ- إلا أنهم يؤولان تلك المعجزات ويصرفانها عن حقيقتها بحيث لا تصبح معجزة.

---

(1) سورة البقرة، الآية (٦٧).

(2) سورة البقرة الآيتان (٧٢، ٧٣).

(3) انظر: "تفسير ابن كثير" ج ١ ص ١٠٩، و"قصص القرآن" – محمد أحمد جاد المولى، ص ١٣٨-١٣٩. (بتصرف)

يقول الإمام عند تفسيره للآيات السابقة: "يقول أهل الشبهات في القرآن: إن بني إسرائيل لا يعرفون هذه القصة إذ لا وجود لها في التوراة، فمن أين جاء بها القرآن؟ ونقول: إن القرآن جاء بها من عند الله الذي يقول في بني إسرائيل المتأخرين: إنهم نسوا حظاً مما ذكروا به، وإنهم لم يؤتوا إلا نصيباً من الكتاب على أن هذا الحكم منصوص في التوراة: أنه إذا قتل قتيل لم يُعرف قاتله، فالواجب أن تذبح بقرة غير ذلول في واد دائم السيلان، ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي، ثم يقولون إن أيدينا لم تسفك هذا الدم. اغفر لشعبك إسرائيل: ويتمون دعوات يبرأ بها من يدخل في هذا العمل من دم القتيل، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل، ويراد بذلك حقن الدماء فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك القصة، أو كانت هي السبب فيه، وما هذه بالقصة الوحيدة التي صححها القرآن، ولا هذا الحكم بالحكم الأول الذي حرفوه أو أضاعوه وأظهره الله – تعالى-"[1].

أما تلميذه الشيخ محمد رضا فأيد موقفه وقال: "إن ما أشار إليه الأستاذ من حكم التوراة المتعلق بقتل البقرة هو في أول الفصل الحادي والعشرين من سفر تثنيه الاشتراع"[2] ثم سرد النص، وقال بعده: "والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل في الدماء عند التنازع في القاتل إذا وجد القتيل قرب بلد ولم يعرف قاتله ليعرف الجاني من غيره، فمن غسل يده وفعل ما رسم لذلك في الشريعة برئ من الدم ومن لم يفعل ثبتت عليه الجناية"[3].

الرد على الإمام وتلميذه: -

أولاً: في ردي على الإمام وتلميذه استغرب أولاً من نقلهما من الإسرائيليات من التوراة، وغيرها، وجعلها حكماً على قصة ومعجزة موسى –عليه السلام- ولو كان في ذلك مخالفة لجمهور المفسرين.

ثانياً: ألاحظ أن الإمام وتلميذه يجعلان معجزة موسى –عليه السلام- أنها سيقت من أجل بيان حكم شرعي كان موجوداً في زمن بني إسرائيل من خلاله يعرفون هوية القاتل –لا أنها حدث تاريخي طارئ خارق للعادة فيه دليل على البعث والمعاد أحيا الله فيه نفساً ميتة وأجراه على يد موسى –عليه السلام- ليكون آية واضحة على البعث والنشور.

([1]) تفسير المنار، ج ١ ص ٣٤٧.

([2]) تفسير المنار، ج ١ ص ٣٤٧.

([3]) المصدر نفسه، ج ١ ص ٣٥١.

ثالثاً: لو تتبعنا بعض أقوال المفسرين في تفسيرهم للآيات السابقة نجدهم قد اتفقت كلمتهم أن هذا الأمر كان بمثابة معجزة لموسى –عليه السلام- حتى بعض أبناء هذه المدرسة لم يوافق الشيخ وتلميذه على هذا التأويل الخاطئ للآيات.

الرد على الإمام وتلميذه من أقوال المفسرين:

١- يقول الشيخ محمود شلتوت - رحمه الله تعالى -: "إن كلمة (اضربوه) واضحة في أن يضرب المقتول ببعض البقرة المذبوحة، وليس في الكلام إشارة تتعلق بالقاتل الخفي، ولا إشارة إلى غسل أيدي أهل الحي من دماء البقرة، وقوله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى**...[1]﴾، يدل على أن الإحياء المشبه به وهو الإحياء في هذا المقام – إحياء حقيقي بعد موت تسلب فيه الروح، وليس إحياءً حكمياً يحصل بمعرفة القاتل والاقتصاص منه حتى يكون بمثابة ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾ [2] كما يريد الشيخان، ولو كان الأمر كما يقرران لما صح تقرير إحياء الموتى للبعث والجزاء بهذا النوع من الإحياء الحكمي المجازي، ولو أن قائلاً قال: إنَّ الله يحيي النفوس الجاهلة بالعلم، وكذلك يحي الموتى من قبورهم لما كان مثل هذا التشبيه والقياس سائغاً، وإن قوله تعالى: ﴿**وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ**﴾ [3] لواضح في الإراءة البصرية للآيات الكونية لا في الإراءة العقلية للأحكام الشرعية حتى يكون من قبيل ﴿**لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ**﴾ [4] وإن قوله بعد ذلك: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ [5] ليدل على أنهم رأوا حالة مادية من شأنها أن تؤثر في النفوس، ومن شأن القلوب أن ترق لها وأن تتجرد من القسوة والعناد عندها، ومع ذلك لقد قَسَوْا واشتدت قسوتهم وكانت قلوبهم كالحجارة أو أشد، وكل هذا لا يتفق وما يريده الشيخان من حمل الآية على المعنى التشريعي فهذا الحمل تأويل منهما لكنه تأويل لا تساعد عليه اللغة وما هو المعهود من كلام العرب"[6].

هذا هو موقف الشيخ محمود شلتوت أحد تلاميذ الإمام محمد عبده، حيث يرفض هذا التأويل الخاطئ له ولتلميذه الشيخ محمد رضا، ويرى أن اللغة لا تساعدهم على ذلك.

كذلك فسر كثير من المفسرين الآيات السابقة على أنها معجزة لموسى –عليه السلام- أجراها الله على يديه ليدلل على البعث والمعاد، ويتحدى المنكرين للبعث بعدم إمكانية بعث الأجساد بعد موتها.

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٧٣).

(٢) سورة البقرة، من الآية (١٧٩).

(٣) سورة البقرة، من الآية (٧٣).

(٤) سورة النساء، من الآية (١٠٥).

(٥) سورة البقرة، من الآية (٧٤).

(٦) تفسير القرآن الكريم – محمود شلتوت، ص ٤٤-٤٥.

٢- يقول الإمام الطبري[*] – رحمه الله -: ومعنى الكلام فقلنا اضربوه ببعضها ليحيا فضربوه فحيي كما قال جل ثناؤه ﴿**أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ**﴾ [1] والمعنى فضرب فانفلق، يدل على ذلك قوله ﴿**كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾ [2].

وقوله: ﴿**كذلك يحيي الله الموتى**﴾ مخاطبة من الله عباده المؤمنين واحتجاج منه على المشركين المكذبين بالبعث وأمرهم بالاعتبار بما كان منه -جل ثناؤه- من إحياء قتيل بني إسرائيل بعد مماته في الدنيا فقال لهم –تعالى ذكره-: أيها المكذبون بالبعث بعد الممات اعتبروا بإحيائي هذا القتيل بعد مماته فإني أحييته في الدنيا فكذلك أحي الموتى بعد مماتهم فأبعثهم يوم البعث فإنما احتج جلَّ ذكره بذلك على مشركي العرب وهم قوم أميون لا كتاب لهم، لأن الذين كانوا يعلمون علم ذلك من بني إسرائيل كانوا بين أظهرهم وفيهم نزلت هذه الآيات فأخبرهم -جل ذكره- ليتعرفوا علم من قبلهم.[3]

٣- ويقول الإمام القرطبي[**]: "وأما قتيل بني إسرائيل فكانت معجزة وأخبرنا – تعالى- أنه يحييها وذلك يتضمن الإخبار بقاتله خبراً جزماً لا يدخله احتمال فافترقا"[4].

٤- ويقول الحافظ ابن كثير[***]: "واذكروا يا بني إسرائيل نعمتي عليكم في خرق العادة لكم في شأن البقرة وبيان القاتل من هو بسببها وإحياء الله المقتول ونصه على من قتله منهم"[5].

---

(١) سورة الشعراء، من الآية (٦٣).
(٢) سورة البقرة، من الآية (٧٣).
(٣) انظر: "تفسير الطبري" مج ١، ج ١، ص ٢٨٦.
(٤) تفسير القرطبي، مج ١، ج ١ ص ٤٥٧.
(٥) تفسير ابن كثير، ج ١ ص ١٠٨.
(*) هو الإمام العلم المجتهد أبوجعفر محمد بن جرير الطبري، من أهل آمل بطبرستان ولد سنة ٢٢٤ هـ وهو شيخ المفسرين، صاحب التصانيف العظيمة منها (جامع البيان في تفسير القرآن) توفي سنة ٣١٠ هـ.
انظر: "سير أعلام النبلاء" ج ١٤ ص ٢٦٧، ٢٨٢، وانظر: "الأعلام" للزركلي، ج ٦، ص ٦٩.
(**) هو الإمام أبوعبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، صاحب كتاب "الجامع لأحكام القرآن" توفي سنة ٦٧١ هـ.
انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٥ ص ٣٢٢، وانظر "الجامع لأحكام القرآن" مقدمة الجزء الأول ص (و،ز).
(***) هو إسماعيل بن عمر بن كثير البصروي ثم الدمشقي، أبوالفداء، عماد الدين: حافظ، مؤرخ، فقيه، مفسر، ولد عام ٧٠١ هـ، له مصنفات كثيرة منها (البداية والنهاية) و(تفسير القرآن العظيم) توفي سنة ٧٧٤ هـ.
انظر: "الأعلام للزركلي" ج ١ ص ٣٢٠، وانظر: "الدرر الكامنة" لابن حجر ج ١ ص ٣٧٣-٣٧٤.

مما سبق يتضح موقف المفسرين في توضيحهم بأن ذبح البقرة وضرب الميت ببعض أجزائها ليقوم حيّاً وينطق باسم قاتله، ما هو إلا خارق ومعجزة أجراها الله –سبحانه وتعالى- على يد موسى –عليه السلام- لا كما يقول الإمام وتلميذه ليست سوى بيان حكم تشريعي كان سائداً آنذاك.

يقول الشيخ محمد رضا: "المعجزات قسمان: تكوينية وروحانية تشبه الكسبية المعجزات كلها من الله –تعالى- لا من كسب الأنبياء كما نطق به القرآن ولكنه بحسب مظهرها قسمان: قسمٌ لا يعرف له سنة إلهية يجري عليها فهو يشبه الأحكام الاستثنائية في قوانين الحكومات أو ما يكون بإرادة سنية من الملوك لمصلحة خاصة – ولله المثل الأعلى – وقسم يقع بسنة إلهية روحانية لا مادية. أما المأثور من آيات الله التي أيد بها موسى –عليه السلام- وأثبتها القرآن كالآيات التسع[1] بمصر فهي من القسم الأول، ولم يكن شيء منها بكسب له حقيقي ولا صوري"[2].

خلاصة القول:

يلاحظ من كلام الشيخ محمد رضا أنه يربط بين المعجزة الإلهية وبين ما يسمى قوانين الحكام الأرضية وكما لاحظنا في معجزة ذبح البقرة وإحياء الميت حاول أن يجعل ذلك تشريعاً، كذلك في معجزة موسى عندما ألقى عصاه فإذا هي تلقف ما فعل سحرة فرعون من حبال غليظة وأخشاب، كما قال تعالى: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ**﴾ [3].

فبداية يحاول الشيخ أن يشبه معجزة موسى بعمل السحرة فيقول وهو ينقل كلام الشيخ محي الدين بن العربي[*] ما معناه أو محصلة على ما يتذكر "إن إبطالها (وهي عصا موسى –عليه السلام-) لسحر السحرة أنه ترتب على إلقائها أن رأى الناس تلك الحبال والعصي

([1]) وهي يد موسى وعصاه، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والسنين، ونقص من الثمرات، وقال آخرون نحواً من ذلك إلا أنهم جعلوا السنين، والنقص من الثمرات آية واحدة وجعلوا التاسعة "تلقف ما يأفكون". انظر: "تفسير الطبري" مج ٦، ج ٩ ص ٢٠-٣٩، وانظر: "تفسير ابن كثير"، ج ٣ ص ٦٦.

([2]) تفسير المنار، ج ١١ ص ٢٣٣.

([3]) سورة الأعراف، الآية (١١٧).

([*]) هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبدالله أبوبكر الطائي الحاتمي الأندلسي المرسي المعروف بالشيخ محي الدين بن العربي. له مصنفات كثيرة في التفسير وغيره منها: "الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل" وغير ذلك، قال ابن مسدي: له كلام مريب وكان ظاهر المذهب في العبادات، باطني النظر في الاعتقادات وقال الذهبي (وكان رجلاً يرى بخياله أشياءً يظنها حقيقة ولا وجود لها)، مات في سنة ثمان وثلاثين وستمائة. انظر: "طبقات المفسرين" للسيوطي، ص ٩٨، ٩٩، وانظر: "طبقات المفسرين" للداودي ج ٢ ص ٢٠٤-٢٠٨.

على أصلها ولو ابتلعتها لبقي الأمر ملتبساً على الناس إذ قد صار أن كلاً من السحرة وموسى قد أظهرا أمراً غريباً ولكن أحد الأمرين الغريبين كان أقوى من الآخر فأخفاه على وجه غير معلوم ولا مفهوم وهذا لا ينافي كونها من جنس واحد... وكل ما في الأمر أن عصا موسى أزالت هذا التخييل بسرعة وهو معنى اللقف، ولكن لا نعلم بم كان لها هذا التأثير لأنها آية إلهية حقيقية لا أمر صناعي نعرف صفته وحقيقته"[1].

ويقول الشيخ محمد رضا مؤكداً هذا النقل: "فالذي بطل كان عملاً عملوه وكيداً كادوه، وليس شيئاً مادياً أوجدوه"[2]. أي يجعله أمراً معنوياً.

فيلاحظ مما سبق أن الشيخ يحاول أن يقلل من معجزة موسى –عليه السلام-، بأن يورد بعض الأقوال ويؤيدها بأن ما فعله السحرة عين ما فعله موسى –عليه السلام-، وأن معنى اللقف في الآية ليس بمعنى الأكل، أي أن عصا موسى عندما تحولت ثعباناً لم يحدث منها الأكل للحبال والأخشاب السحرية.

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين نجدهم يفسرون قوله تعالى في الآية السابقة (تلقف) أي بمعنى تأكل وتلتقم. يقول الإمام الطبري –رحمه الله- عند تفسيره للآية السابقة.: وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فألقاها فإذا هي تلقم وتبتلع ما يسحرون كذباً وباطلاً بعد أن أصبحت ثعباناً فاغراً فاه[3].

وأيد هذه الأقوال في تفسيره الإمام الحافظ ابن كثير –رحمه الله-[4].

المطلب الرابع: معجزات عيسى عليه السلام:

عيسى بن مريم – عليه السلام- نبي من أنبياء الله – سبحانه وتعالى- ومن أولي العزم من الرسل، أرسله الله – سبحانه وتعالى- إلى بني إسرائيل كان حمله في بطن أمه معجزة، وكان رفعه إلى السماء معجزة أخرى، بالإضافة إلى معجزة خلق الطير عند نفخه في الطين بأمر الله –سبحانه وتعالى- وسنبين هذه المعجزات من خلال الآيات الكريمة التي تناولتها – ونبين موقف تفسير المنار منها، ونرد عليهم مستندين إلى موقف جمهور المفسرين.

---

(1) انظر: "تفسير المنار"، ج ٩ ص ٦٨-٦٩.

(2) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٦٩.

(3) انظر: "تفسير الطبري" مج ٦، ج ٩ ص ١٤-١٥، مج ٩، ج ١٩ ص ٤٦.

(4) انظر: "تفسير ابن كثير" ج ٢ ص ٢٣٧.

أولاً: تأويله الفاسد لمعجزة الحمل بعيسى عليه الصلاة والسلام:-

لقد تحدثت آيات القرآن عن هذا الحمل في أكثر من سورة، وأُثبتت هذه المعجزة في القرآن على أنها أمر خارق للعادة، حيث ولد عيسى من أنثى دون ذكر (أي دون أن يمسها ذكر، ولم يبين القرآن كيف كان ذلك، فهي من الأمور التي نكل علمها إلى الله –سبحانه وتعالى- أما أن نحاول أن نؤول ونصرف هذا الحمل بأن نجعله أمراً بشرياً عادياً، فهذا ما لا يجوز الخوض فيه.

ومن الآيات التي تحدثت عن الحمل قوله تعالى على لسان مريم –عليها السلام-: **﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** [1] وقال تعالى: **﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا، قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾** [2].

يقول الشيخ محمد رضا: "وأقول: اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جموداً على العادات، وذهولاً عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات، ولو كان لهم دليل عقلي على استحالة ذلك لكانوا معذورين، ولكن لا دليل لهم إلا أن هذا غير معتاد، وهم في كل يوم يرون من شئون الكون ما لم يكن معتاداً من قبل، فمنه ما يعرفون له سبباً يعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع، ومنه ما لا يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة، ونحن معاشر المؤمنين نقول: إن تلك الأشياء المعبر عنها بالفلتات، إما أن يكون لها سبب خفي وحينئذ يجب أن تهدي هؤلاء الجامدين إلى بعض الأشياء يجوز أن يأتي من غير طرق الأسباب المعروفة، فلا ينكرون كل ما يخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفي لم يقفوا عليه. ولا ينزل أمر عيسى في الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك"[3]. ويقول الشيخ محمد رضا محاولاً جعل معجزة الحمل بعيسى وكأنها أمر عادي وسنه من سنن هذا الكون في محاولة لتقريب هذه الآية إلى أذهان الناس: "ويمكن تقريب هذه الآية الإلهية من السنة المعروفة في نظام الكائنات بوجهين:

([1]) سورة آل عمران، الآية (٤٧).

([2]) سورة مريم، الآيتان (٢٠-٢١).

([3]) تفسير المنار، ج ٣، ص ٣٠٨.

(أحدهما): أن الاعتقاد القوي الذي يستولي على القلب ويستحوذ على المجموع العصبي يحدث في عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد. فكم من سليم اعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس في بدنه شيء من جراثيم هذا المرض فولّد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً. وكم من امرئ سقى الماء القراح أو نحوه فشربه معتقداً أنه سم ناقع فمات مسموماً به، والحوادث في هذا الباب كثيرة أثبتتها التجارب، وإذا اعتبرنا بها في أمر ولادة المسيح نقول: إن مريم لما بُشرت بأن الله –تعالى- سيهب لها ولداً بمحض قدرته، وهي على ما هي عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالاً فعل في الرحم فعل التلقيح، كما يفعل الاعتقاد القوي في مزاج السليم فيمرض أو يموت، وفي مزاج المريض فيبرأ، وكان نفخ الروح الذي ورد في سورة أخرى متمماً لهذا التأثير.

(الوجه الثاني) وهو أقرب إلى الحق، وإن كان أخفى وأدق، وبيانه يتوقف على مقدمة وجيزة في تأثير الأرواح في الأشباح وهي: أن المخلوقات قسمان أجسام كثيفة وأرواح لطيفة، وأن اللطيف هو الذي يحدث في الكثيف الحي ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذي يكون من النمو أو يكون النمو منه. فلولا الهواء لما عاشت هذه الأحياء، والهواء روح. ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح، وأصلها روح بكسر الراء ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه. والماء الذي منه كل شيء حي مركب من روحين لطيفين وهو يكاد يكون في حال التركيب وسطاً بين الكثيف واللطيف، ولكنه أقرب إلى الثاني. والكهربائية من الأرواح وناهيك بفعلها في الأشباح.

فهذه الموجودات اللطيفة التي سميناها أرواحاً هي التي تحدث معظم التغير الذي نشاهده في الكون حتى أننا قد رأينا في هذا العصر من أسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا، ويعتقد علماؤنا اليوم أن ما سيظهر منها في المستقبل أجل وأعظم، فإذا كان الأمر كذلك في الأرواح التي لا دليل عندنا على أنها تدرك وتريد، فلم لا يجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم!!.

إذا تمهد هذا فنقول: إن الله المسخر للأرواح المنبثة في الكائنات قد أرسل روحاً من عنده، إلى مريم فتمثل لها بشراً ونفخ فيها، فأحدثت نفخته التلقيح في رحمها، فحملت بعيسى –عليه السلام- وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم"[1].

([1]) تفسير المنار، ج ٣، ص ٣٠٩-٣١٠.

الرد على الشيخ محمد رضا:-

أ- من أقوال السلف:-

يتضح مما سبق أن الشيخ محمد رضا لم يتوقف عند الآية كما توقف عندها السلف وجعلوها معجزة تمت بقدرة الله وأمره، بل حاول أن يصرف الآيات عن معانيها، وأن يصرف المعجزة عن حقيقتها بحيث تصبح أمراً عادياً من الأمور التي تحدثها وتؤثر بها روح المواد في بعضها. يقول الإمام ابن كثير –رحمه الله- في تفسيره لهذه المعجزة: "أي فقال لها المَلَكْ مجيباً لها عما سألت، إن الله قد قال: إنه سيوجد فيك غلاماً وإن لم يكن لك بعل ولا يوجد فيك فاحشة فإنه على ما يشاء قادر، ولهذا قال: ﴿**ولنجعله آية للناس**﴾ أي دلالة وعلامة للناس على قدرة بارئهم وخالقهم الذي نوع في خلقهم فخلق آدم من غير ذكر ولا أنثى، وخلق حواء من ذكر بلا أنثى وخلق بقية الذرية من ذكر وأنثى، إلا عيسى فإنه أوجده من أنثى بلا ذكر فتمت القسمة الرباعية الدالة على كمال قدرته وعظيم سلطانه فلا إله غيره ولا رب سواه"[1].

٢- من أقوال المحدثين:-

ويعلق د. فهد الرومي على كلام الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره للآيات التي تحدثت عن معجزة الحمل بعيسى –عليه السلام- ويقول: "لاشك بأن التأويل الأول بأن مريم –عليها السلام- اعتقدت اعتقاداً قوياً فعل في رحمها فعل التلقيح وأن تأثير الاعتقاد القوي أثبتته التجارب الكثيرة تأويل باطل، بل هو مفتاح لطريق سهل للبغايا الفاسدات وليزعمن إذا وقع منهم الحمل أنهنَّ لم يرتكبن جريمة الزنا وإنما وقع منهن هذا الاعتقاد؟! وما الذي بأيدينا حتى نثبت كذبهن إذا جعلن هذا الاعتقاد سبيلاً للحمل.

بل وأي فضل اختصت به مريم وابنها –عليهما السلام- بهذا الحمل، وأي أمر عجب جعله الله آية للناس إذا كانت التجارب في هذا كثيرة؟ ألا فلُيعلم بطلان هذا التأويل وانحرافه"[2].

ثانياً: إنكاره لمعجزة خلق الطير من الطين:

فالله سبحانه وتعالى أثبت هذه المعجزة لعيسى –عليه السلام- وقد ورد ذلك في القرآن ولا مجال لتأويل هذه الآيات وصرفها عن معانيها.

قال تعالى: ﴿**وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ، وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا**

---

(1) تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١١٦.

(2) اتجاهات التفسير في القرآن الرابع عشر – د. فهد الرومي، ج ٢ ص ٨١٨.

بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [1] ويقول تعالى مثبتاً وقوع هذه المعجزة لعيسى –عليه السلام- عند ذكر تعداد نعم الله –سبحانه وتعالى- على عيسى وأمه –عليهما السلام-: **﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾** [2].

يقول الإمام محمد عبده في تفسير الآية الأولى (آية آل عمران): "وغاية ما يُفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ولكن لم يقل أن خلق بالفعل ولم يرد عن المعصوم أن شيئاً من ذلك وقع"[3].

ويقول: "فإن قصارى ما تدل عليه العبارة أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به. والحكمة في إخبار النبي -ﷺ- بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم وأما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به في مثل ذلك"[4].

مما تقدم يتضح رأي الإمام في معجزة خلق الطير من الطين فهو يرى بأنه:-

١- لم يكن هذا الخلق بالفعل.

٢- لم يرد عن الرسول ﷺ.

٣- لم ترد قضية خلق الطير في الشرائع السابقة على الإسلام.

هذا هو موقف الإمام حيث يحاول نفي ما وقع في القرآن بأن عيسى –عليه السلام- خلق من الطين كهيئة الطير، أما تلميذه الشيخ محمد رضا فلم يخرج كثيراً عن مفهوم أستاذه في نفي المعجزة السابقة، حيث أورد نصاً لابن جرير الطبري يقول فيه: "إن عيسى –صلوات الله عليه- جلس يوماً مع غلمان من الكتاب فأخذ طيناً ثم قال أجعل لكم من هذا الطين طائراً، قالوا: وتستطيع ذلك؟ قال: نعم بإذن ربي ثم هيأه، حتى إذا جعله في هيئة الطائر نفخ فيه ثم قال كن طائراً بإذن الله فخرج يطير بين كفيه"[5].

ويعلق الشيخ محمد رضا على الرواية التي أوردها من تفسير الطبري ويقول مؤيداً رأي أستاذه محمد عبده: فكأنه اتخذ آية الله على رسالته ألعوبة للصبيان. والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية... ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي قوله تعالى: **﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ**

---

(١) سورة آل عمران، من الآيتين (٤٨-٤٩).

(٢) سورة المائدة، من الآية (١١٠).

(٣) تفسير المنار، ج ٣ ص ٣١١.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣ ص ٣١١.

(٥) تفسير المنار، ج ٣ ص ٣١١ وانظر: "تفسير الطبري" مج ٣، ج ٣ ص ١٩٠.

وَالإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ [1] فإن جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه إلا أن يقال إنَّ جعل هذه الآيات مما يجري على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تحديه به من أجل النعم وأعظمها لكن هذا خلاف الظاهر[2].

الرد على الإمام وتلميذه:

هذا هو موقف الأستاذ وتلميذه من هذه المعجزة، فيفهم من كلامهما أنهما لا يقران بوقوع الخلق بالفعل مع أن القرآن نص عليه حقيقة، والأدهى من ذلك أن يجعل الشيخ محمد رضا تناقل النصارى للرواية حكم على هذه المعجزة.

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسير هذه الآية نجدهم قد اتفقوا أن الخلق تم بالفعل على يد عيسى –عليه السلام- وأنها كانت معجزة لعيسى عليه السلام..

١- يقول الحافظ ابن كثير –رحمه الله- عند تفسيره لآية آل عمران السابقة: "وكذلك كان يفعل يصور من الطين شكل طير، ثم ينفخ فيه فيطير عياناً بإذن الله –عز وجل- الذي جعل هذا معجزة له تدل على أنه أرسله"[3].

٢- ويقول الإمام النسفي[*] – رحمه الله- في تفسيره للآيات السابقة في آل عمران: "ورسولاً إلى بني إسرائيل. أني قد جئتكم بآية من ربكم بدلالة تدل على صدقي فيما أدعيه من النبوة أني أخلق لكم... أي أقدر لكم شيئاً مثل صورة الطير فانفخ فيه.. أي في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير فيكون طيراً فيصير طيراً كسائر الطيور[4]. بإذن الله –سبحانه وتعالى-.

---

(١) سورة المائدة، من الآية (١١٠).

(٢) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ٣١١-٣١٢.

(٣) تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٣٦٤.

(٤) انظر: "تفسير النسفي"، ج ١ ص ١٥٨-١٥٩.

(*) هو عبدالله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، أبوالبركات النسفي، أحد الزهاد المتأخرين له مصنفات كثيرة في التفسير والفقه والأصول، منها: "مدارك التنزيل وحقائق التأويل في التفسير"، و"المنار في أصول الفقه"، و"العُمدة في أصول الدين". توفي ليلة الجمعة، في شهر ربيع الأول سنة إحدى وسبعمائة من الهجرة.

انظر: "الدرر الكامنة" لابن حجر العسقلاني، ج ٢ ص ٢٤٧، وانظر: "الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية" – لمحيي الدين بن محمد القرشي الحنفي، ج ٢ ص ٢٩٤-٢٩٥، وانظر "الطبقات السنية في تراجم الحنفية" – لتقي الدين الغزي المصري الحنفي، ج ٤ ص ١٥٤-١٥٥، وانظر: "التفسير والمفسرون" – للذهبي، ج ١ ص ٣١١-٣١٢.

ثالثاً: رفع عيسى –عليه السلام- إلى الله سبحانه وتعالى:

وسأقتصر في حديثي على رفع عيسى –عليه السلام- أما نزوله إلى الأرض فلن أتطرق إليه هنا لأنه سيأتي الحديث عنه بالتفصيل ضمن موقف تفسير المنار من –أمارات الساعة- لاحقاً.

أما رفع عيسى –عليه السلام- فقد تحدث عنه القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**﴾ [1].

ونَفْى قتله –عليه السلام- قال تعالى: ﴿**وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا، بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾ [2].

في الآية الأولى أثبت الله – سبحانه وتعالى - وفاة عيسى –عليه السلام- ورفعه إليه، وفي الآية الثانية نفى القتل عنه، فكيف فسر الإمام محمد عبده وتلميذه الوفاة والرفع في الآية الأولى، وعدم القتل والرفع في الآية الثانية؟ وكيف فسرها غيرهم من المفسرين؟ أما موقف النصارى فمعروف فهم يعتقدون بأن عيسى –عليه السلام- قد صلب وقتل.

موقف الإمام محمد عبده وتلميذه من قضية رفع عيسى عليه الصلاة والسلام:

ونعود إلى موقف الإمام محمد عبده وتلميذه، يقول الشيخ محمد رضا في تفسير آية آل عمران السابقة: "والتوفي في اللغة أخذ الشيء وافياً تاماً ومن ثم استعمل بمعنى الإماتة. قال تعالى: ﴿**اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا**﴾ [3]، وقال: ﴿**قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ**﴾ [4] فالمتبادر في الآية إني مميتك وجاعلك بعد الموت في مكان رفيع عندي، كما قال في إدريس –عليه السلام- ﴿**وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا**﴾ [5] ويقول: "هذا ما يفهمه القارئ الخالي الذهن من الروايات والأقوال. لأنه هو المتبادر من العبارة وقد أيدناه بالشواهد من الآيات، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده"[6].

---

(١) سورة آل عمران، الآية (٥٥).

(٢) سورة النساء، من الآيتين (١٥٧-١٥٨).

(٣) سورة الزمر، من الآية (٤٢).

(٤) سورة السجدة، من الآية (١١).

(٥) سورة مريم، الآية (٥٧).

(٦) تفسير المنار، ج ٣ ص ٣١٦.

ثم يؤيد كلامه وينقل ما قاله الإمام محمد عبده في تفسيره للآية السابقة حيث قال الإمام: "يقول بعض المفسرين: ﴿**إني متوفيك**﴾ أي منومك، وبعضهم إني قابضك من الأرض بروحك وجسدك، ورافعك إليّ بيان لهذا التوفي، وبعضهم إني أنجيك من هؤلاء المعتدين فلا يتمكنون من قتلك وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إليّ ونسب هذا القول إلى الجمهور، وقال: للعلماء ههنا طريقان: أحدهما وهو المشهور أنه رفع حياً بجسمه وروحه، وأنه سينزل في آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله –تعالى-، ولهم في حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف. وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن في تقديم الرفع على التوفي بأن الواو لا تفيد ترتيباً".

ثم يكمل الإمام محمد عبده قائلاً: أقول: وفاتهم أن مخالفة الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لا يأتي في الكلام البليغ إلا لنكتة ولا نكتة هنا لتقديم التوفي على الرفع إذ الرفع هو الأهم لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعه المكانة.

(قال): والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفي على معناه الظاهر المتبادر وهو الإماتة العادية وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع في إطلاق الخطاب على شخص وارده روحه.

فإن الروح هي حقيقة الإنسان والجسد كالثوب المستعار فإنه يزيد وينقص ويتغير، والإنسان إنسان لأن روحه هي هي، (قال): ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان أحدهما: أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي؛ لأن المطلوب فيها هو اليقين، وليس في الباب حديث متواتر. وثانيهما: تأويل نزوله وحكمه في الأرض بغلبه روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب في تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها".

ثم يسوق الإمام كلاماً طويلاً، إلى أن يقول: "فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر"[1].

([1]) تفسير المنار، ج ٣ ص ٣١٦-٣١٧.

حصر أقوال الإمام محمد عبده وتلميذه في قضية عيسى عليه الصلاة والسلام: -

هذا هو موقف الأستاذ الإمام فهو أولاً: يفسر التوفي بمعنى الإماتة العادية، ويرّد الروايات التي تتحدث عن رفع عيسى –عليه السلام- إلى ربه بروحه وجسده بحجة أنها حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي، وهو بطبيعة الحال لا يأخذ بأخبار الآحاد، ثم في ختام كلامه يفسر زمان عيسى لا بعودته إلى الدنيا بل بتمسك الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر فكأنه ينكر نزول عيسى –عليه السلام- وهذا ما سيأتي الحديث عنه كما وضحت سابقاً في مكانه.

أما تلميذه الشيخ محمد رضا فلم يكن بأحسن حال من أستاذه حيث قال معقباً على كلام الإمام السابق: "هذا ما قاله الأستاذ الإمام في الدرس مع بسط وإيضاح، ولكن ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل أن يقولوا: إن هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث، والناقل للمعنى ينقل ما فهمه"[1].

يتضح مما سبق أن موقف الشيخ محمد رشيد رضا لا يخرج عن موقف أستاذه فهو أولاً يشكك في الأحاديث الواردة في رفع عيسى –عليه السلام- بأنها نقلت بالمعنى، أي أن من نقلها من الصحابة –رضوان الله عليهم- والعياذ بالله لم يعوا ما ينقلوه عن الرسول -ﷺ- وأنهم كانوا لا يدققون في النقل. فهو هنا يشكك في أحاديث الرفع وفي نقل الصحابة –رضوان الله عليهم- في سبيل أن ينفي معجزة لا تتلائم وتتمشى مع منهجهما العقلي الذي اختطوه، لنفسيهما، ومن أجله أولا معجزات الأنبياء الحسية.

الرد على الشيخ وأستاذه: -

أما من أقوال المفسرين فنكتفي بذكر رد شيخ المفسرين الإمام الطبري –رحمه الله- حيث جمع أغلب أقوال المفسرين ورجح ما يراه صواباً، يقول: "ثم اختلف أهل التأويل في معنى (الوفاة) التي ذكرها الله –عز وجل- في هذه الآية[2] فقال بعضهم: (هي وفاة نوم) وكان معنى الكلام على مذهبهم: أني منيمك ورافعك في نومك ثم قال: وقال آخرون: معنى ذلك إني قابضك من الأرض، فرافعك إليّ، قالوا: ومعنى (الوفاة) القبض كما يقال توفيت من فلان مالي عليه بمعنى قبضته واستوفيته" قالوا: فمعنى قوله: "إني متوفيك ورافعك" أي قابضك من الأرض حياً إلى جواري وآخذك إلى ما عندي بغير موت، ورافعك من بين المشركين وأهل الكفر بك" ثم قال: "وقال آخرون: معنى ذلك: إني متوفيك وفاة موت". وقال: "وقال آخرون: معنى ذلك إذ قال الله يا عيسى إني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك إلى الدنيا، وقال: هذا من المقدم الذي معناه التأخير، والمؤخر الذي معناه التقديم.

([1]) تفسير المنار، ج ٣ ص ٣١٧.

([2]) يقصد آية آل عمران السابقة (٥٥).

قال أبوجعفر: "وأولى هذا الأقوال بالصحة عندنا قول من قال: "معنى ذلك إني قابضك من الأرض ورافعك إليّ" لتواتر الأخبار عن رسول الله -ﷺ- أنه قال: **(ينزل عيسى بن مريم فيقتل الدجال، ثم يمكث في الأرض مدة ذكرها اختلفت الرواية في مبلغها، ثم يموت فيصلي عليه المسلمون ويدفنونه)**[1] [2] وقال: "ومعلوم أنه لو كان قد أماته الله –عزَّ وجل- لم يكن بالذي يميته ميتة أخرى فيجمع عليه ميتتين لأن الله –عز وجل- إنما أخبر عباده أنه يخلقهم ثم يميتهم ثم يحييهم كما قال –جل ثناؤه- ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ**﴾[3]"[4] ثم يورد الإمام الطبري الآيات التي صدّرت بها الموضوع من سورة آل عمران والنساء السابقتين، يستدل بهما على أن الله رفع عيسى –عليه السلام- إليه فلم يقتل ولم يُصلب[5].

خلاصة القول:

يتضح مما سبق أن الإمام محمد عبده، وتلميذه قد أوَّلا معجزات عيسى –عليه السلام- وصرفا الآيات عن معانيها، وخالفا في ذلك النصوص وما قاله المفسرون وتعسفا في التفسير اللغوي للآيات ولم يراعيا الأحاديث المتواترة في قضية الرفع وذلك بالروح والجسد لا كما يقول البعض بالروح وحدها.

المطلب الخامس: معجزات الرسول - ﷺ - الحسية:

محمدٌ رسول الله -ﷺ- من أولي العزم من الرسل، وهو آخر الأنبياء والرسل، وبه ختم الله –سبحانه وتعالى- المرسلين. أيده الله –سبحانه وتعالى- بمعجزة خالدة شاهدة على صدقه إلى يوم الدين وهي – معجزة القرآن- والتي لم تكن لقريش وحدها، ولا للعرب. بل كانت كافة للناس إنسهم وجنيّهم، ومع ذلك أيده الله – سبحانه وتعالى- بمعجزات حسية أجراها على يديه، ليس هنا مجال للحديث عنها، وإنما أشير إلى بعض الكتب التي تناولتها بالحديث لمن أراد المزيد من التوضيح[6]، وإنما سأركز حديثي على أثر الاتجاه السلبي العقلي للإمام محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا من هذه المعجزات الحسية والرد عليه.

---

(1) انظر: "صحيح مسلم" – كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب (ذكر الدجال وصفته وما معه). ح (٢١٣٧)، ج ٤ ص ٢٢٥٠-٢٢٥٥ (متقارب الألفاظ).

وانظر: "سنن الترمذي" – كتاب الفتن عن رسول الله، باب (ما جاء في فتنة الدجال)، ح (٢٢٤٠)، ج ٤ ص ٥١٠ (بنحوه)، قال أبوعيسى هذا حديث حسن صحيح غريب.

(2) انظر: "تفسير الطبري"، مج ٣، ج ٣ ص ٢٠٣-٢٠٤.

(3) سورة الروم، من الآية (٤٠).

(4) تفسير الطبري، مج ٣، ج ٣ ص ٢٠٤.

(5) انظر: "المصدر نفسه"، نفس الجزء والصفحة.

(6) انظر: "الإعجاز العلمي في القرآن الكريم" – د. عبدالسلام اللوح، ص ٢٣-٢٤ حيث أشار الدكتور إلى جمع من العلماء والمصنفين أوردوا هذه المعجزات الحسية في كتبهم.

وانظر: "في رياض العقيدة الإسلامية" – د. أحمد أبوالسعادات، دكتور محمد عيسى، ص ١٦١-١٦٣.

يقول الإمام محمد عبده: "فانتهى بذلك زمن المعجزات، ودخل الإنسان بدين الإسلام في سن الرشد، فلم تعد مدهشات الخوارق هي الجاذبة له إلى الإيمان وتقويم ما يعرض للفطرة من الميل عن الاعتدال في الفكر والأخلاق والأعمال، كما كان في سن الطفولية (النوعية) بل أرشده تعالى بالوحي الأخير (القرآن) إلى استعمال عقله في تحصيل الإيمان بالله والوحي، ثم جعل له كل إرشادات الوحي مبينة معللة مدللة حتى في مقام الأدب"[1].

ويقول تلميذه الشيخ محمد رضا: "... وأما آيَتَه التي احتج بها على كونه من عند الله –تعالى- هي القرآن، وأمية محمد – عليه الصلاة والسلام، فهي آية علمية تدرك بالعقل والحس والوجدان... وأما تلك العجائب الكونية فهي مثار شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها. وأمثال هذه الأمور تقع من أناس كثيرين في كل زمان . . . وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر."

ويقول: "هذا وإن ما رواه المحدثون بالأسانيد المتصلة تارة وبالمرسلة أخرى من الآيات الكونية التي أكرم الله – تعالى – بها رسوله محمد – ﷺ - هي أكثر من كل ما رواه الإنجيليون وأبعد عن التأويل، ولم يجعلها برهاناً على صحة الدين ولا أمر بتلقينها للناس، ذلك بأن الله – تعالى – جعل نبوة محمد ورسالته قائمة على قواعد العلم والعقل في ثبوتها وفي موضوعها، لأن البشر قد بدأوا يدخلون في سن الرشد والاستقلال النوعي الذي لا يخضع عقل صاحبه فيه لاتباع من تصدر عنهم أمور عجيبة مخالفة للنظام المألوف في سنة الكون، بل لا يكمل ارتقاؤهم واستعدادهم بذلك بل هو من موانعه، فجعل حجة نبوة خاتم النبيين عين موضوع نبوته وهو كتابه المعجز للبشر"[2].

ويقول الشيخ محمد رضا، وهو يناقض كلامه بخصوص معجزات النبي محمد - ﷺ - حيث يثبتها هنا ولكنه لا يقر بأنها دليل على صدقه، وآية على نبوته: "وأما ما أكرمه الله – تعالى – به من الآيات الكونية فلم يكن لإقامة الحجة على نبوته ورسالته بل كان من رحمة الله -تعالى- وعنايته به وبأصحابه في الشدائد كنصرهم على المعتدين عليهم من الكفار الذين يفوقونهم عدداً"[3].

ثم يؤكد الشيخ محمد رضا كلامه بأن معجزة: محمد -ﷺ- لم تكن غير القرآن فهو معجزته العقلية وحجته، لا الآيات والخوارق الكونية والحسية.

([1]) تفسير المنار، ج ١ ص ٣١٥.

([2]) انظر: "المصدر نفسه"، ج ١١ ص ١٥٥، ١٥٩. (بتصرف).

([3]) المصدر نفسه، ج ١١ ص ١٥٩.

فيقول: "وجملة القول أن نبوة محمد -ﷺ- قد ثبتت بنفسها، أي بالبرهان العلمي والعقلي الذي لا ريب فيه لا بالآيات والعجائب الكونية، وأن هذا البرهان قائم ماثل للعقول والحواس في كل زمان"[1].

يتضح مما سبق موقف الإمام وتلميذه من معجزات الأنبياء الحسية، ومن معجزات محمد -ﷺ-، فهما لا يقران إلا بالأمور العقلية كمعجزة القرآن، أما ما كان حسياً مادياً فهم تارة ينكرونه، أو يشككون في الروايات التي نقلت ذلك كما لاحظنا من كلام الشيخ محمد رضا – أو يؤولون هذه المعجزات بما يجعلها في مصاف الأمور العادية.

بقي أن أذكر قولاً لعلم من أعلام المسلمين عاش في زمان الإمام يتحدث لنا عن سبب إنكارهم للمعجزات الكونية مسايرة للمستشرقين وكسباً لقلوب الغربيين.

يقول الشيخ مصطفى صبري[*] شيخ الإسلام في الدولة العثمانية سابقاً: "ثم ليعلم الذين يتنازلون عن معجزات نبينا الكونية ويقصرون معجزته على القرآن إرضاءً لمنكري المعجزات والخوارق من المستشرقين وتفصيلاً لمواقفهم في عقلية الإنكار على تجشم معارضتهم: أن القرآن مهما حبب إليهم وأعجبوا به، فلا يبلغ تقديرهم وإعجابهم مبلغ اعتباره معجزة تثبت بها نبوة محمد -ﷺ- وقد يطمع منهم أن يعدوه أفضل كتاب في الدنيا وضعه البشر. أما أنه كلام الله أُنزل على خاتم أنبيائه ليكون له معجزة النبوة فأمر خارق لسنة الكون لن يقبله منكروا المعجزات والخوارق وما دام أناس من المسلمين وفيهم حياة معالي مؤلف (حياة محمد)[2] ينكرون معجزاته الكونية لا لعدم استنادها إلى الروايات الصحيحة، بل لكونها أيضاً مخالفة لسنة الكون، مخالفة للعلم، مخالفة لمقتضى العقل فكيف يُنتظر من المستشرقين الذين لا يدينون بالإسلام أن يقبلوا القرآن على أنه من المعجزات الخارقة، أعني أنه كلام من الله، لا كلام سيدنا محمد؟ فالواجب إذن أن يداوي أساس الداء وتقاوم حملات المنكرين من جباهها"[3].

([1]) تفسير المنار، ج ١١، ص ١٦١.

([2]) يقصد كتاب "حياة محمد" لمحمد حسين هيكل: وقد أنكر في كتابه المعجزات الحسية لنبينا ﷺ. وقد دافع عن هذا الكتاب الشيخ محمد رشيد رضا. انظر: "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين" ج ٤ ص ٤٣-٤٤.

([3]) المصدر نفسه، ج ٤ ص ١١٠-١١١.

([*]) من علماء الحنفية، فقيه باحث، تركي الأصل والمولد والمنشأ، عين مدرساً في جامع محمد الفاتح بإستانبول وهو في الثانية والعشرين من عمره، ثم تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية، وقاوم الحركة الكمالية بعد الحرب العالمية الأولى، وهاجر إلى مصر، وألف كتباً بالعربية، منها (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) أربعة مجلدات، توفي عام ١٩٥٤م.

انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٧، ص ٢٣٦، وانظر: "كلمة المؤلف نفسه" في كتابه "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين" ج ١ ص ١-٣.

المبحث الثالث

"الاتجاه العقلي في تفسيره للملائكة والرد عليه"

يعرّف علماء التوحيد الملائكة بأنهم: "أجسام نورانية لطيفة، قادرة على التمثُّل والتشكل بأية صورة أرادوا، لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة، وأنهم مجبولون على العبادة والطاعة ﴿**لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [1] وأنهم لا يتناسلون ولا يتناكحون ولهم قدرة خارقة، ولا تحكم عليهم الصورة"[2].

والملائكة لا تأكل ولا تشرب، وهم مطهرون من الشهوات الحيوانية، منزهون عن الآثام والخطايا، وهم عبادٌ لله لا يعصونه ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، ولقد خلقهم الله متفاوتين في الخلق، فمنهم ذو الجناح، وذو الجناحين، ومنهم من هو أكثر من ذلك، وهم موكلون بالكون، والإنسان، فكل حركة في العالم تدخل في اختصاصهم وواجبنا كمسلمين أن نؤمن إيماناً إجمالياً بمن لم يذكر منهم في القرآن والسنة، أما من ذكر منهم آمنا به إيماناً تفصيلياً[3].

والإيمان بالملائكة ووجودهم وأنهم موكلون بهذا الكون والإنسان من قبل الله –عز وجل- هو أحد أركان الإيمان.

قال تعالى: ﴿**آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ . . .**﴾ [4].

---

(١) سورة التحريم، من الآية (٦).

(٢) النبوة والأنبياء – محمد علي الصابوني، ص ١٢٦. ومعنى قوله ﴿ولا تحكم عليهم الصورة﴾ أي لو تصور المَلَكْ بصورة ما فإن هذه الصورة لا تحكم عليه، فلا يُقتل المَلَكْ إذا ما سدّد إنسان سهماً نحوه، أو جني عليه بجناية، فلا يناله شيء من الأذى فيما لو تشكل بصورة إنسان وغيره.

انظر: "المصدر نفسه"، ص ١٢٨.

(٣) انظر: "بتصرف": شرح العقيدة الطحاوية، ص ٢٩٩-٣٠١، وانظر: "الإيمان" – د. نعيم ياسين، ص ٢٦-٢٩.

وانظر: "كبرى اليقينيات الكونية" – د. محمد البوطي، ص ٢٢٣-٢٢٤.

وانظر: "شرح العقيدة الواسطية" – للإمام ابن تيمية، تأليف محمد هراس، ص ١٧.

وانظر: "إغاثة اللهفان" – لابن قيم الجوزية، ج ٢ ص ١١٧-١١٨.

(٤) سورة البقرة، من الآية (٢٨٥).

وقد وصف الله سبحانه وتعالى منكرهم بالكفر والضلال، قال تعالى: ﴿. . . **وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيدًا**﴾ [1].

وحكم إنكار الملائكة الذي دل الكتاب والسنة والإجماع على وجودهم هو من الكفر[2]. "فالإيمان بالملائكة ركن من أركان عقيدة المؤمن التي لا تتم إلا به، وكان من شك فيه، أو حاول التشكيك كان كافراً لاحظ له في الإسلام، ولا مُقام له بين المسلمين، لتكذيبه لله، ورسوله والمؤمنين ولإنكاره لقضايا العقول، ومسلماتها البدهية"[3].

موقف تفسير المنار من حقيقة الملائكة:

ورد في تفسير المنار قولان للعلماء في حقيقة الملائكة، أما الأول: فهو قول السلف، وأما الثاني: فهو مخالف لموقف السلف.

يقول الإمام محمد عبده: "أما الملائكة فيقول السلف فيهم: إنهم خلق أخبرنا الله –تعالى- بوجودهم وببعض عملهم فيجب علينا الإيمان بهم، ولا يتوقف ذلك على معرفة حقيقتهم، فنفوض علمها إلى الله –تعالى-، فإذا ورد أن لهم أجنحة نؤمن بذلك ولكننا نقول إنها ليست أجنحة من الريش ونحوه كأجنحة الطيور إذ لو كانت كذلك لرأيناها، وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار فإننا نستدل بذلك على أن في الكون عالماً آخر ألطف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به"[4].

هذا هو الرأي الأول وهو قريب من قول السلف، أما الرأي الآخر وهو بعيد عن قول السلف حيث يقول الإمام فيه: "وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة، بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخةُ الله في البذرة فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، فكل أمر كلي قائم بنظام

---

(1) سورة النساء، من الآية (١٣٦).

(2) انظر: "تبسيط العقائد الإسلامية" – حسن أيوب، ص ١٨٤.

(3) عقيدة المؤمن – أبو بكر الجزائري، ص ١٥٢.

(4) تفسير المنار، ج ١ ص ٢٥٤.

مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده فإنما قوامه بروح إلهي سمي في لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعاني القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة، والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه هو أن في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، وإن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملكاً وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموساً طبيعياً لأن هذه الأسماء لم ترد في الشرع – فالحقيقة واحدة والعاقل من لا تحجبه الأسماء عن المسميات".

ثم يقول الإمام مشبِّهاً القوة والفكر في داخل الإنسان بالملائكة: فهذا الشيء الذي أودع في أنفسنا ونسميه قوة وفكراً – وهو في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، وروح لا تكتنه حقيقتها – لا يبعد أن يسميه الله – تعالى- ملكاً (أو يسمى أسبابه ملائكة أو ما شاء من الأسماء، فإن التسمية لا حجر فيها على الناس) فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة والسلطان النافذ والعلم الواسع؟"[1].

ثم أجد الإمام محمد عبده بعد ذلك يؤكد كلامه السابق عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾ [2].

فيقول: "فإذا صح الجري على هذا التفسير فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبّرها بما شاء من القوى الروحانية التي بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات لا يتعداه، ولا يتعدى ما حدد له من الأثر الذي خص به، خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعداً للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها في عمارة الأرض، وعبر عن تسخير هذه القوى بالسجود الذي يفيد معنى الخضوع والتسخير، وجعله بهذا الاستعداد الذي لا حد له والتصرف الذي لم يعط لغيره خليفة الله في أرضه، لأنه أكمل الموجودات في هذه الأرض، واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبر عنها بإبليس، وهي القوة التي (لزها الله بهذا العالم لزاً، وهي التي تميل بالمستعد للكمال، أو بالكامل إلى النقص، وتعارض مُد الوجود لترده إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، وتعود بالموجود إلى الفناء)، أو التي تعارض في اتباع الحق وتصدُّ عن عمل الخير، وتنازع الإنسان في صرف قواه إلى المنافع والمصالح التي تتم بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجودي التي خلق مستعداً للوصول إليها"[3].

([1]) تفسير المنار، ج ١ ص ٢٦٧-٢٦٨.

([2]) سورة البقرة، الآية (٣٤).

([3]) المصدر نفسه، ج ١ ص ٢٦٩.

حصر أقوال محمد عبده في حقيقة الملائكة:

هذا هو موقف محمد عبده من حقيقة الملائكة فهو لا يلتزم بالنصوص بأقوال السلف فيما ينبغي أن يكون عليه المسلم فهو يعبر عنهم بالقوى الغريبة، ويحاول أن يقرب مفهوم الملائكة عن طريق التمثيل وصرف الألفاظ عن ظاهرها بحيث لا تصبح هذه الملائكة من عالم الغيب الذي أمرنا بالتوقف عند تفصيلاته.

الرد على الشيخ محمد عبده:

ويعلق صاحب كتاب (اتجاهات التفسير في العصر الراهن) على كلام الإمام السابق ويقول: وهذا التأويل الذي جَوزُه محمد عبده، تأويل مردود. وفيه صرف الحقيقة إلى المجاز والتمثيل من غير قرينة تدعو إلى ذلك، ولو حكمَّنا هذه النزعة على فهمنا لمراد الله –تعالى- في القرآن الكريم لصرفت الأحكام الشرعية إلى التمثيل الذي يؤدي إلى تعطيل الشريعة الإسلامية... وهو وإن كان متأثراً بالمعتزلة الذين يجنحون إلى التمثيل والتخييل في كل جملة قرآنية تعارض مذهبهم إلا أنه فاقهم في المسلك وجاوزهم بحجة إقناع منكري الملائكة بوجودهم[1].

ويقول: الإيمان بالملائكة جزء من الإيمان في شريعة الإسلام، والملائكة من المغيّبات وإنكارها يؤدي إلى الكفر والعياذ بالله، وإذا أوّلها المسلم على نحو يؤدي إلى إنكارها فقد كفر[2].

أما الشيخ محمد رشيد رضا فلم يكن أحسن حالاً من الإمام، بل دافع عن رأيه والتمس له عذراً كعادته في تفسير المنار، فقال: "إن غرض الأستاذ من هذا التأويل الذي عبر عنه بالإيماء وبالإشارة[3]، إقناع منكري الملائكة بوجودهم، بتعبير مألوف عندهم تقبله عقولهم، وقد اهتدى به كثيرون، وضل به آخرون فأنكروه عليه وزعموا أنه جعل الملائكة قوىً لا تَعقل"[4].

ويقول الإمام محمد عبده مدافعاً عن رأيه وعمن ينكرون عليه رأيه: "ولست أحيط علماً بما فعلت العادة والتقاليد في أنفس بعض من يظنون أنهم من المتشددين في الدين إذ ينفرون من هذه المعاني كما ينفر المرضى أو المخدجون[5] من جيد الأطعمة التي لا تضرهم، وقد يتوقف عليه قوام بنيتهم، ويتشبثون بأوهام مألوفة لهم تشبث أولئك المرضى

---

(1) انظر: "اتجاهات التفسير في العصر الراهن" – د. عبدالمجيد المحتسب، ص ١٥٩، ١٦١.

(2) انظر: "المصدر نفسه" ص ١٥٩.

(3) تقدمت الإشارة إلى قول الإمام، انظر: ص ١١٢-١١٣، ج ١ ص ٢٦٧-٢٦٨.

(4) تفسير المنار، ج ١ ص ٢٦٩-٢٧٠.

(5) خداج: أن نقصان. ورجلٌ مُخْدَجُ اليَدِ: ناقِصُها. انظر: "القاموس المحيط" – الفيروز آبادي، مادة خدج ص ١٨٥.

والمخدجين بأضر طعام يفسد الأجسام، ويزيد السقام، لا أعرف ما الذي فهموه من لفظ روح أو ملك، وما الذي يتخيلونه من مفهوم لفظ قوة، أليس الروح في الآدمي مثلاً هذا الذي يظهر لنا في أفراد هذا النوع بالعقل والحس والوجدان والإرادة والعمل وإذا سلبوه، سلبوا ما يسمى بالحياة؟ أو ليست القوة هي ما تصدر عنه الآثار فيمن وهبت له، فإذا سمي الروح لظهور أثره قوة، أو سميت القوة لخفاء حقيقتها روحاً، فهل يضر ذلك بالدين، أو ينقص معتقدة شيئاً من اليقين؟"[1].

ثم يقول: "ولا يعرف أهل الغفلة، لو أن مسكيناً من عبده الألفاظ من أشدهم ذكاء وأذربهم[2] لساناً، أخذ بما قيل له إن الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل ثم تطلع عقله إلى أن يفهم معنى نورانية الأجسام، وهل النور وحده له قوام يكون به شخصاً ممتازاً بدون أن يقوم بجرم آخر كثيف، ثم ينعكس عنه كذباً بآلة المصباح أو سلك الكهرباء؟ ومعنى قابلية التشكل، وهو يمكن للشيء الواحد أن يتقلب في أشكال من الصور مختلفة حسبما يريد، وكيف يكون ذلك؟ ألا يقع في حيرة، ولو سئل عما يعتقده من ذلك ألا يحدث في لسانه من العقد مالا يستطيع حله؟ أليس مثل هذه الحيرة يُعد شكاً"[3].

ويؤيد الشيخ محمد رضا كلام أستاذه السابق ويدافع عنه ويقول: وأراد بهذا أن يَحْتَج على الماديين ويقنعهم بصحة ما جاء به الوحي من طريق علمهم المُسلَّم عندهم... فأنكره عليه عُبَّاد الألفاظ وهم لا يعقلون مراده، وهو بمثل هذه الأساليب في الإقناع بحقية الدين كان حجة لله في هذا العصر[4].

خلاصة القول:

يلاحظ مما سبق موقف الإمام وتلميذه من حقيقة الملائكة فهم لا يقران بأنها أجسام نورانية أعُطيت القدرة على التشكل كما صرح بذلك علماء السلف، بل يلجئون في أمر الملائكة إلى التمثيل والتخييل والتشكيك غير مستندين إلى دليل سوى ما تمليه عقولهم، أما حكم من يؤول الملائكة أو ينكرهم فقد بيناه سابقاً[5].

---

(1) تفسير المنار، ج ١ ص ٢٧٠.

(2) الذِّرْبُ، بالكسر: السَّلِيطةُ اللِّسانِ وهو ذرْبٌ، ومحَّركة: فسادُ اللسان وبَذَاؤه والجمع أذرابٌ. انظر: "القاموس المحيط"، مادة ذرب ص ٨٥.

(3) تفسير المنار ج ١ ص ٢٧٠-٢٧١.

(4) انظر: "المصدر نفسه"، ج ١ ص ٢٧٤.

(5) وللمزيد من الأمثلة انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ١٤٤، ٣١٠/ ج ٤ ص ١١٢/ ج ٧ ص ٤٨٢-٤٨٣/ ج ٩ ص ٣٢٩/ ج ١٠ ص ٢٨-٢٩.

المبحث الرابع

"الاتجاه العقلي في تفسيره للجن والرد عليه"

يعّرف علماء التوحيد الجن بأنهم: "أجسام نارية أي مخلوقين من مارج من نار من أخلاط نار صافية وأنهم قادرون على التشكل بأية صورة أرادوا، وأنهم يتناسلون ولهم ذرية، ومنهم الذكر والأنثى، وهم مكلفون كالبشر، وفيهم المؤمن والكافر، وأن الصورة تحكم عليهم"[1].

ويقول أ. سعيد حوى: الجن مخلوقات غيبية، ودليل ثبوت وجودهم: الكتاب والسنة وإجماع العلماء، وهم مكلفون كالإنس ومجازون مثلهم، ... وقد ذكر ابن عبدالبر[*] أن الجن عند أهل اللغة على مراتب: فإن ذكروا الجن خالصاً قالوا: جني، فإن كان ممن يسكن مع الناس سمي عامراً والجمع عمار، فإن كان مما يعرض للصبيان قالوا أرواح، فإن خبث وتمرد قالوا شيطان، فإن زاد على ذلك قالوا مارد، فإن زاد على ذلك وقوي قالوا عفريت والجمع عفاريت، وهناك من ذهب إلى أنَّ الشيطان والجن جنس واحد. فالشياطين منهم مَنَ خبث وتمرد وهذا هو الرأي الراجح.

وذهب بعض العلماء إلى أن الجن مخلوقات هوائية، والشياطين مخلوقات نارية، وقد استنبط العلماء من مجموع النصوص أن الجن يتشكلون، على خلاف بين العلماء؛ هل يتشكلون بالصور الشريفة كاملة كصورة الإنسان، أو لا يستطيعون التشكل إلا بصورة إنسان فيه نوع نقص، أو بصورة مخلوقات أخرى؟ والراجح الأول، فهم يتشكلون بالأشكال الحسنة

([1]) النبوة والأنبياء – الصابوني، ص ١٢٦-١٢٧. ومعنى قوله: (وأن الصورة تحكم عليهم): أي لو تصور الجني بصورة إنسان، أو طير وصوَّب إنسان سهماً نحوه، فإنه يموت كما لو قتله إنسان بسيف أو رمح بخلاف المَلَكْ.

انظر: "المصدر نفسه"، ص ١٢٨.

([*]) هو الحافظ الإمام أبوعمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر عاصم النمري القرطبي له مصنفات كثيرة منها: "الاستيعاب في الصحابة" وغير ذلك، ت سنة ثلاث وستين وأربعمائة عن خمس وتسعين سنة.

انظر: "طبقات الحفاظ" للسيوطي، ص ٤٣١-٤٣٢، وانظر: "وفيات الأعيان" – بن خلِّكان، ج ٧ ص ٦٦-٧١.

والقبيحة، ويأكلون ويشربون، وينامون، ويتزوجون ويتناسلون، والشياطين منهم يوسوسون لبني آدم ويحاولون إغواءهم، فما من أحد من الإنس ذكراً أو أنثى إلا وله قرين من الشياطين، وقد يصاب الإنسان بسببهم بنوع من الأمراض كالصرع والجنون والتشنج، وقد يصلون إلى بعض الناس بنوع من الأذى، ومن الظواهر المشهورة أنهم قد يتلبسون أجسام بعض الناس وينطقون على ألسنتهم... وقد سخَّر الله –عز وجل- عالم الجن لسليمان –عليه السلام- فكان ذلك خصوصية له، وهم لا يعلمون شيئاً عن المستقبل، لكن قد يعرفون بواسطة بعضهم ما جرى وما يجري، فلا عجب أن يستطيع بعض من لهم صلة بالجن أن يكتشفوا سرقة، أو يعرفوا ما جرى في أمكنة بعيدة، فليس ذلك من علم الغيب[1].

يلاحظ مما سبق أن أ. سعيد حوى قد أجمل ما قاله كثير من العلماء في حقيقة الجن. فالجن مخلوقات مكلفة كالإنس، ومنهم المؤمن والكافر، وسيجازون يوم القيامة على أعمالهم، وأن الشياطين والجن وإن تعددت أسماؤهم فهم من أصل واحد، وأن الجن يختلفون عن الملائكة في أنهم يشربون ويأكلون ويتناكحون ويتناسلون.

موقف أصحاب تفسير المنار من حقيقة الجن:

الشيخ محمد رشيد رضا آمن بوجود الجن ولم ينكر ذلك، ولكن كعادته تأول وجودهم وحقيقتهم بما لم يقله علماء المسلمين.

يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ**﴾ [2].

"والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفية لا ترى، وقد قلنا في (المنار) غير مرة: إنه يصح أن يقال إن الأجسام الحية الخفية التي عرفت في هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعاً من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض. قلنا ذلك في تأويل ما ورد من أن الطاعون من وخز الجن"[3] على إننا نحن

---

(١) انظر: "الأساس في السنة وفقهها" – سعيد حوى، مج ٢، ص ٧٥٢.

(٢) سورة البقرة، من الآية (٢٧٥).

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٤ ص ٤١٣، و"كتاب المستدرك على الصحيحين" – للحاكم النيسابوري، ح (١٥٨)، ج ١ ص ١١٤.

ونص الحديث: ذكر الطاعون عند أبي موسى الأشعري فقال: سألنا عنه رسول الله -ﷺ- فقال: (وخز أعدائكم من الجن وهو لكم شهادة). قال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(والوخز): بفتح الواو وسكون الخاء المعجمة – بعدها زاي: هو الطعن. (الترغيب والترهيب)، ج ٣ ص ١٥٩-١٦٠، ح رقم (٢٠٤٦)، (٢٠٤٧).

المسلمين لسنا في حاجة إلى النزاع فيما أثبته العلم وقرره الأطباء، أو إضافة شيء إليه مما لا دليل في العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الأحادية، فنحمد الله -تعالى- أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم"[1].

مما سبق يتضح للباحث قول الشيخ محمد رضا، حيث يؤول حقيقة الجن بقول لم يقله أحد من السلف ومن المفسرين فيجعل ميكروبات الأمراض نوعاً من الجن، ثم يقدم العلم على نصوص السنة الصحيحة بحجة أنها خبر آحاد. ويقول الإمام الطبري -رحمه الله- عند تفسيره للآية السابقة: "قال: -جل ثناؤه- للذين يربون الربا الذي وصفنا صفته في الدنيا لا يقومون في الآخرة من قبورهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، يعني بذلك يتخبله[2] الشيطان في الدنيا، وهو الذي يتخبطه فيصرعه من المس يعني من الجنون، وبمثل ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل"[3].

ويقول الإمام القرطبي – رحمه الله- عند تفسيره للآية السابقة: "في هذه الآية دليل على فساد إنكار من أنكر الصرع من جهة الجن، وزعم أنه من فعل الطبائع، وأن الشيطان لا يسلك في الإنسان، ولا يكون منه مس"[4].

مما سبق يتضح للباحث موقف شيخ المفسرين الطبري، وموقف الإمام القرطبي من حقيقة الجن، فهم لا يؤولون الآية كما أولها الشيخ محمد رشيد رضا، بل يقرون بالنص القرآني، وسنة الرسول -ﷺ- بأن للجن حقيقة وأنهم يصرعون الإنسي ويتلبسونه.

ويقول الشيخ محمد رضا: "وقد ورد أن الجن أنواع: منها ما هو من الحشرات وخشاش الأرض"[5]. فنلاحظ أن الشيخ يعتبر الجن نوعاً من الحشرات وخشاش الأرض، وقلنا قد يكون ذلك سهواً منه إلا أننا نجد أنه يؤكد على المفهوم السابق في موضوع آخر من التفسير حيث يقول: "فمثل قرناء السوء من جنة الشياطين كمثل ميكروبات الأمراض من جنة الحشرات، فهذه تمس كل أحد من الناس، فمن كان قوي المزاج، معتدل المعيشة، متقياً لها بما يرشد إليه الطب من النظافة واستعمال المطهرات القاتلة لها فإنها قلما تصيبه، وإذا أصابته

---

(1) تفسير المنار، ج ٣ ص ٩٦.

(2) الخَبَل: جمعه خُبولٌ وخَبَّله واْختَبَلُه: جَنَّنَه، وأفسد عُضوَه أو عقله. انظر: "القاموس المحيط" مادة خبل ص ٩٩٠-٩٩١

(3) تفسير الطبري، مج ٣، ج ٣ ص ٦٧.

(4) تفسير القرطبي، مج ٢، ج ٣ ص ٣٥٥.

(5) تفسير المنار، ج ٧ ص ٣١٩.

فلا تضره، بل قد تنفعه بتعويد مزاجه على المقاومة، ومن كان ضعيف المزاج مسرفاً في المعيشة غير متق لها بمثل ما ذكر، فإنها تؤذيه ويحدث له بسببها من الأمراض والأدواء ما يكون به مرضاً أو يكون من الهالكين"[1].

ثم يقول الشيخ محمد رضا مبيناً أن الجن لا تُرى للإنسان على أية حال: "وفعل جنة الشياطين في أنفس البشر كفعل هذه الجنة التي يسميها الأطباء الميكروبات في أجسادهم، وفي غيرها من أجسام الأحياء تؤثر فيها من حيث لا ترى فتتقي، وإنما ينبغي للعقلاء أن يأخذوا في اتقاء ضررها بنصائح أطباء الأبدان ولا سيما في أوقات الأوبئة كاستعمال المطهرات الطبية والتوقي من شرب الماء الملوث بوصول شيء إليه مما يخرج من المصابين بالحمى التيفوئيدية، إلا أن يغلي، ثم يحفظ في آنية نظيفة وغير ذلك. ولو كانوا يرون تلك الجنة بأعينهم كما يراها الأطباء بمجاهرهم، لا تقوها من غير توصية بقدر طاقتهم"[2].

مما سبق يتضح للباحث موقف الشيخ محمد رشيد رضا من حقيقة الجن، خلقهم، ووجودهم، وعلاقتهم بالإنسان، فهو بتأويله السابق لهم خاض في أمر كان الأصل أن يفوِّض تفاصيله إلى علاَّم الغيوب، لا أن يخوض فيه دون قرينة أو دليل، بل يتجاوز أقوال المفسرين، ويرد النصوص النبوية، عندما يشبِّه الجن بميكروبات الأمراض، أو الحشرات، وينكر إمكان رؤيتهم.

بقيت قضية لابد من توضيحها، وهي حكم من ينكر وجود الجن:

يقول د. محمد سعيد البوطي: "وإذا كان وجود هذه الخليقة مستنداً إلى هذه الأخبار اليقينية التي وردت إلينا من الكتاب، وفصّلتها السنة، وكان أمرها معلوماً من الإخبارات الإلهية بالضرورة، أجمع المسلمون على أن الإيمان بوجود الجن من المستلزمات الأساسية للإيمان بالله –عز وجل- وإن إنكارهم أو الشك في وجودهم يستلزم الردة، والخروج عن الإسلام.

إن إنكارهم يستلزم نتيجتين اثنتين:

الأولى: إنكار شيء علم ثبوته من الدين بالضرورة.

([1]) تفسير المنار، ج ٧ ص ٥١٤.

([2]) المصدر نفسه، ج ٨ ص ٣٦٤.

ثانياً: تكذيب الخبر المتواتر اليقيني الوارد إلينا عن الله – جل جلاله-، وهو يناقض الإيمان بالله –جل جلاله- كما يناقض الإيمان بكتابه المعجز.

وكلا هاتين النتيجتين تتنافيا مع الإسلام ومقومات الإيمان بالله –عز وجل-"[1].

ويقول الشيخ أبوبكر الجزائري: "الإيمان بوجود الجن والشياطين واجب حتمي"، بل جزء من عقيدة المؤمن لا يتجزأ، وكل محاولة لإخلاء العقيدة الإسلامية من التصديق بوجود عالمي الجن والشياطين تعد كفراً صُراحاً، مُخرجاً من الملة المحمدية لأجل ما في ذلك من التنكر للعقل، ورفض بدهياته، ولتكذيب الله – تعالى- في أخباره، ولتكذيب الرسول -ﷺ- وكفى بتكذيب الله - تعالى - وتكذيب رسوله -ﷺ- كفراً وباطلاً"[2].

مما سبق يتضح موقف الإسلام ممن يحاول إنكار وجود الجن، أو التشكيك فيهم، بإذعانه لسلطان العقل، وإن كان على حساب النص، ومخالفة إجماع المسلمين، فحكمه الخروج عن الإسلام لتكذيبه الخبر المتواتر اليقيني الوارد إلينا عن طريق القرآن، والسنة، وإجماع المسلمين.

([1]) كبرى اليقينيات الكونية – د. محمد البوطي، ص ٢٢٨.

([2]) عقيدة المؤمن – أبوبكر الجزائري، ص ١٦٩.

المبحث الخامس

"موقفه من أمارات الساعة والرد عليه"

"الساعة من أسماء يوم القيامة، ويوم القيامة هو الحادثة الكونية العظمى التي تُطوي عندها السموات والأرض وينتشر فيها هذا النظام الكوني أجمع".[1]

وأمارات الساعة (أشراطها) شرعاً: "هي العلامات الدالة على قرب يوم القيامة"[2].

ونحن كمؤمنين نؤمن بالساعة، وأنها آتية لا ريب فيها، ولكن الله – سبحانه وتعالى – أخفى موعدها عن جميع الناس بما فيهم الأنبياء والمرسلين، وبالتالي لا يستطيع أي إنسان أن يتنبأ بموعد انتهاء هذه الدنيا، أو يحدد ما بقي من وقتها.

قال تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾.[3]

فلا أحد يعلم بالساعة وبوقتها، فلا يعلمها مَلَكٌ أو نبي مرسل، فهي من علم الغيب الذي استأثر الله بوقت وقوعها، ولكن دل القرآن على أن للساعة أمارات وأشراط.

قال تعالى: ﴿**فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ**﴾. [4]

وقال تعالى: ﴿. . . **يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ**﴾.[5] وغير ذلك من الآيات الدالة على وجود أمارات للساعة، وأنها ستقع حين يأذن الله في آخر الزمان.

كذلك يأخذ المؤمنون بما ثبت عن رسول الله – ﷺ - من علاماتها وأشراطها فقد ذكر لها علامات صغرى كثيرة جداً وقد وقع بعضها وننتظر وقوع البعض الآخر، وقد ذكرها رسول الله – ﷺ - في أحاديثه، وهذه العلاقات الصغرى سيتم الحديث عن بعضها في مطلب لاحق.

---

(١) كبرى اليقينيات الكونية – د. محمد سعيد البوطي، ص ٢٥٨.

(٢) لُمعة الاعتقاد – للإمام بن قدامة المقدسي، شرح محمد بن صالح العثيمين، ص ١٠٥.

(٣) سورة الأعراف، الآية (١٨٧).

(٤) سورة محمد، الآية (١٨).

(٥) سورة الأنعام، من الآية (١٥٨).

أما أمارات الساعة الكبرى فقد ورد في بعض الأخبار الصحيحة عن رسول الله – ﷺ - ذكر عشر منها في حديث حذيفة بن أسيد الغفاري(*)، حيث قال:

"اطّلع النبي – ﷺ - علينا ونحن نتذاكر، فقال: ما تذاكرون؟ قالوا: نذكر الساعة. قال: إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات، فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم، - ﷺ -، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسفٌ بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم".(1)

وسيكون حديثي فقط عن بعض العلامات الكبرى التي أوردها تفسير المنار، وموقفه منها والرد عليه.

موقف تفسير المنار من بعض أمارات الساعة الكبرى والرد عليه:

بداية يتضح موقفه من أمارات الساعة بصفة عامة، ثم نخصص الحديث لبعض هذه الأمارات يقول الشيخ محمد رضا عند حديثه عن أشراط الساعة وأماراتها: "إن للساعة أشراطاً ثبتت في الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿**فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ** ﴾.(2) والأشراط جمع شَرَط بفتحتين. .: وهي العلامات والأمارات الدالة على قربها وأعظمها بعثة خاتم النبيين، بآخر هداية الوحي الإلهي للناس أجمعين.(3)

---

(1) صحيح مسلم – كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب (في الآيات التي تكون قبل الساعة)، ح (٢٩٠١)، ج ٤، ص ٢٢٢٥-٢٢٢٦، وسنن الترمذي – كتاب الفتن، باب (ما جاء في الخسف)، ح (٢١٨٣)، ج ٤ ص ٤٧٧-٤٧٨، قال أبوعيسى: ح حسن صحيح، وسنن أبي داود، كتاب الملاحم باب (أمارات الساعة)، ح (٤٣١١)، ج ٤ ص ١١٤-١١٥، وسنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب (الآيات)، ح (٤٠٥٥)، ج ٢ ص ١٣٤٧.

(2) سورة محمد، الآية (١٨).

(3) انظر: "تفسير المنار"، ج ٩ ص ٤٨٣.

(*) حذيفة بن أسيد الغفاري، ويكنى أبا سريحة، صحابي من أصحاب الشجرة، شهد مع النبي الحديبية، روى عن أبي بكر الصديق وعليّ وأبي ذر، ت سنة اثنتين وأربعين، وصلى عليه زيد بن أرقم.
انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ٢ ص ١٩٢، وانظر "تقريب التهذيب"، ص ٢٢٦، وانظر: "الطبقات الكبرى" – لابن سعد، ج ٦ ص ٢٤.

ثم بعد ذلك ينقل الشيخ أحاديث كثيرة تتضمن بعض العلامات الصغرى للساعة، ثم يقول: وأجمع الأحاديث الصحيحة السند فيما يكون قبل الساعة. . . حديث أبو هريرة مرفوعاً "لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتهما واحدة[1]، وحتى يُبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله، وحتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج وهو القتل، وحتى يكثر فيكم المال فيفيض، حتى يهمّ رب المال من يقبل صدقته، وحتى يتطاول الناس في البنيان، وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانه، وحتى تطلع الشمس من مغربها. . .[2] [3]

الكلام السابق للشيخ محمد رضا لا غبار عليه، ولكن ما نعترض به عليه هو تعليقه على هذه النصوص التي اعتبرها صحيحة مرفوعة، من حيث التشكيك، أو التأويل أو النفي، كما عودنا في نظرته السابقة لمعجزات الأنبياء الحسية وكل أمر غيبي لا يوافق منهجه العقلي.

ويقول الشيخ بعد نقله السابق لأمارات الساعة الكبرى والصغرى: "ويَرِدُ من الإشكال على ما ذكر أن ما ورد من الأشراط الصغرى المعتاد مثلها التي تقع عادة بالتدريج لا يذكر بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقرب قيام الساعة، وأن ما ورد من الأشراط الكبرى الخارقة للعادة يضع العالم به في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها فهو مانع من حصول تلك الفائدة، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها أشراطاً تقع بالتدريج فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمن، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح – عليه السلام – ويأجوج ومأجوج، وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية، ولا استعداداً لذلك اليوم أو لتلك الساعة، فما فائدة العلم به إذاً؟ وهل من الحكمة أن تكون فائدتها محصورة في وقوع الرعب في قلوب الذين يشاهدون هذه الآيات الكبرى ولا سيما آخر آية منها؟ وكيف يتفق هذا وما ورد من كون كل رسول كان يخوّف قومه وينذرهم الساعة والدجال قبلها؟ وكيف وقع هذا منهم ولم يصدقه الواقع ومثله لا يكون بمحض الرأي؟ وهل كان نبينا – ﷺ - يريد بالإخبار بها تأمين الناس من قيام الساعة مدة

---

(1) المراد بالفئتين فئة علي الإمام وفئة معاوية الباغية؟! والكلام للشيخ رضا (حيث يصف فئة معاوية بما لم يقله أحد من السلف)، انظر: "تفسير المنار" ج ٩ ص ٤٨٤.

(2) صحيح البخاري – كتاب الفتن – باب (خروج النار)، ح (٧١٢١)، ج ٨ ص ١٢٩، صحيح مسلم – كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب (إذا تواجه المسلمان بسيفيهما)، ح (١٥٧)، ج ٤ ص ٢٢١٤.

(3) انظر: "تفسير المنار" ج ٩ ص ٤٨٤-٤٨٧.

قرون كثيرة إلى أن تظهر هذه الأشراط؟ أم كان يتوقع ظهورها بعده في قرنه أو في ما يقرب منه كغيره من الرسل بدليل ما ورد من تجويزه ظهور الدجال في زمنه".[1]

خلاصة القول:

١- يعتبر أن علامات الساعة الصغرى هو معتاد مثلها.

٢- يعتبر أن ما ورد من العلامات الكبرى يجعل الناس في مأمن من قيامها لاطلاعهم على أماراتها.

٣- إن الاعتقاد السابق لا يزداد الناس موعظة به.

الرد على الشيخ محمد رضا:

مما سبق يتضح موقف الشيخ محمد رضا من أمارات الساعة الصغرى والكبرى، فهو بعد أن يوردها في تفسير (المنار) ويقول: بأنها صحيحة، يبدأ التشكيك فيها بكلام لم يقله أحد من سلف الأمة وخَلَفها من العلماء الثقات، أما العلامات الصغرى التي تحدث عنها واعتبرها من الأمور المعتاد مثلها فسنتحدث عنها في مطلب لاحق، أما حديثه عن أشراط الساعة الكبرى فكنا نود أن نسأل الشيخ: لنفترض أن الناس أمنوا بعدم مجيء ووقوع العلامات الكبرى وبالتالي اطمأن الناس على زعمه، ولم يستعدوا لذلك اليوم؟! فهل يطمئن الناس إلى حقيقة الموت، وهل يعرف أحدهم متى يموت؟ ثم أين أصحاب القلوب المطمئنة أم يشبّه المؤمنين كأبناء شعب بني إسرائيل الذين لم يذعنوا لموسى إلا بعد رؤيتهم للآيات الحسية المتكررة ورغم ذلك فقد جحدها بعضهم وأيقنتها أنفسهم.

هذا هو موقف الشيخ محمد رضا واضحاً للعيان لا لبس فيه، وننتقل الآن للحديث عن بعض العلامات الكبرى بالتفصيل، ونبدأ الحديث عن المهدي المنتظر وخروج الدجال.

المطلب الأول: المهدي المنتظر وخروج الدجال.

أولاً: المهدي المنتظر:

موقف الشيخ محمد رضا من المهدي المنتظر:

يقول الشيخ محمد رشيد رضا عند حديثه عن التعارض والإشكالات في حديث المهدي: "وأما التعارض في أحاديث المهدي فهو أقوى وأظهر، والجمع بين الروايات فيه أعسر، والمنكرون لها أكثر والشبهة فيها أظهر، ولذلك لم يعتد الشيخان بشيء من رواياتها في صحيحيهما، وقد كانت أكبر، مثارات الفساد والفتن في الشعوب الإسلامية، إذ تصدى كثير من محبي الملك والسلطان، ومن أدعياء الولاية أولياء الشيطان، لدعوى المهدوية في الشرق والغرب، وتأييد دعواهم بالقتال والحرب، وبالبدع والإفساد في الأرض، حتى خرج ألوف الألوف عن هداية السنة النبوية، ومرق بعضهم من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية".[2]

([1]) تفسير المنار، ج ٩ ص ٤٨٨-٤٨٩.

([2]) نفس المصدر، ج ٩ ص ٤٩٩.

واضح من كلام الشيخ التشكيك أولاً في الأحاديث الشريفة التي ورد فيها ذكر المهدي، ثم لا ندري ماذا يقصد الشيخ بأنها كانت أكبر مثارات الفساد والفتن في الشعوب الإسلامية، فهل كانت مثاراً للفتن لمن سبقنا من المسلمين؟ وهل هي مثار للفتن في عصرنا!؟

ثم يؤكد الشيخ المفهوم السابق بأن الاتكال على ظهور المهدي كان سبب التنازع والتخاذل للمسلمين، فيقول عن المسلمين: ". . . فاتكلوا، وتواكلوا، وتنازعوا وتخاذلوا، ولم يعظهم ما نزع من ملكهم، وما سلب من مجدهم، اتكالاً على قرب ظهور المهدي، كأنه هو المعيد المبدي، فهو الذي سيرد إليهم ملكهم، ويجدد لهم مجدهم، ويعيد لهم عدل شرعهم، وينتقم لهم من أعدائهم . . . . إلى أن يقول: وقد كانت الحرب بين خاتم النبيين والمشركين سجالاً، وكان المؤمنون ينفرون معه خفافاً وثقالاً، فهل يكون المهدي أهدى منه أعمالاً، وأحسن حالاً ومآلاً؟ كلا[1]".

ثم بعد ذلك يشبه الشيخ ما كانت تعتقد اليهود باعتقاد المسلمين، وهل هناك وجه مقارنة بيننا وبينهم خاصة في الأمور الاعتقادية.

يقول الشيخ: "كانت اليهود اغترت مثلنا بظواهر ما في كتب أنبيائهم من الأنباء بظهور مسيح فيهم يعيد لهم ما فقدوا من ملك داود وسليمان فاتكلوا على ما فهم أحبارهم منها بمحض التقليد الأصمّ الذي لا يُسمع، والأعمى الذي لا يُبصر، ومضت القرون وهم لا يزدادون إلا تفرقاً وضعفاً . . . إلى أن يقول: والمسلمون لا يزالون يتكلون على ظهور المهدي."[2]

ثم بعد ذلك يعود، ويلصق الروايات السابقة بكعب الأحبار[*] الذي لا يثق به الشيخ ويتهمه بالكذب والدس على المسلمين. فيقول بعد الكلام السابق: وكان لكعب الأحبار، جولة واسعة في تلفيق تلك الأخبار. ثم بعد أن ينقل أقوال كعب الأحبار، يعود ويقول: وإنما هو مأخوذ من تضليلات كعب الأحبار.[3]

الرد على الشيخ محمد رشيد رضا في موقفه من المهدي المنتظر:-

كثير هم العلماء الذين تناولوا المهدي – عليه السلام – بالحديث، وردوا على من أنكر وجوده، والمجال لا يتسع لذكر هذه الآراء، وقد ناقشها الدكتور عبدالعليم البستوي في كتابه الجديد بعنوان: [المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وآراء الفرق المختلفة] حيث أثبت هؤلاء الأئمة والعلماء ونصوا على تواتر أحاديث المهدي.[4]

---

(1) تفسير المنار ج ٩ ص ٤٩٩-٥٠٠.

(2) انظر: المصدر نفسه" ج ٩ ص ٥٠٠.

(3) انظر: "المصدر نفسه" ج ٩ ص ٥٠١-٥٠٢.

(4) انظر: "المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة" – د. عبدالعليم البستوي، ص ٤٠-٥٣ وما بعدها.

(*) هو كعب بن ماتع الحميري، أبوإسحاق المعروف بكعب الأحبار، يقال أدرك الجاهلية وأسلم أيام أبوبكر، وقيل عمر، روى عن النبي – ﷺ - مرسلاً، وعن عمر وغيرهم، وهو تابعي من أهل الشام، توفي سنة ثنتين وثلاثين وقيل أربع وثلاثين في خلافة عثمان، وقال ابن حبان: مات سنة أربعين.
انظر: "تهذيب التهذيب"، لابن حجر، ج ٨ ص ٣٩٣-٣٩٤.

وأكتفي بذكر بعض هذه الآراء والتي تثبت أن المهدي سينزل في آخر الزمان وسيصلي خلفه عيسى –عليه السلام – وسينشر العدل في الأرض. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – "إن الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة".[1]

ثم يستند الإمام إلى حديث رواه بعض المصنفين من أصحاب السنن وغيرهم، عن عبدالله بن مسعود، عن النبي – ﷺ - أنه قال: لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.[2] [3]

ويقول الإمام بن القيم الجوزية – رحمه الله -: والأمم الثلاث تنتظر منتظراً يخرج في آخر الزمان فإنهم وُعدوا به في كل ملة، والمسلمون ينتظرون نزول عيسى بن مريم من السماء. . . وينتظرون خروج المهدي من أهل بيت النبوة يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً.[4]

ويقول الحافظ ابن حجر – رحمه الله -: بعد نقله لبعض الأحاديث وشرحها عن نزول عيسى – عليه السلام– والدجال وينقل كلاماً للعلماء: "بأنه تواترت الأخبار بأن المهدي من هذه الأمة وأن عيسى يصلي خلفه.[5]

ويقول الإمام الشوكاني[*] – رحمه الله -: "والأحاديث الواردة في المهدي التي أمكن الوقوف عليها منها خمسون حديثاً فيها الصحيح والحسن والضعيف والمنجبر وهي متواترة بلا شك ولا شبهة، بل يصدق وصف التواتر على ما هو دونها في جميع الاصطلاحات المحررة في الأصول".[6]

---

(١) منهاج السنة – للإمام ابن تيمية، ج ٨ ص ٢٥٤.

(٢) سنن الترمذي – كتاب الفتن عن رسول الله، باب (ما جاء في المهدي)، ح (٢٢٣٠، ٢٢٣١) (بنحوه) وقال الترمذي (كلاهما حسن صحيح)، ج ٤ ص ٥٠٥.
سنن أبي داود – كتاب المهدي (دون ذكر باب)، ح (٤٢٨٢)، ج ٤ ص ١٠٧.

(٣) انظر: "منهاج السنة" – لابن تيمية، ج ٤ ص ٩٥، ج ٨ ص ٢٥٥.

(٤) انظر: "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان" – للإمام ابن القيم، ج ٢ ص ٣٠٩.

(٥) انظر: "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" – لابن حجر العسقلاني، ج ٦ ص ٤٩٣-٤٩٤.

(٦) الأساس في السنة وفقهها، مج ٢ ص ١٠٢١ن، نقلاً عن كتاب "التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر، والدجال، والمسيح".

(*) هو محمد بن علي بن عبدالله الشوكاني: فقيه مجتهد، من كبار علماء اليمن، ولي قضاء صنعاء، ومات حاكماً بها. له مائة وأربعة عشر مؤلفاً، منها: تفسيره المشهور "فتح القدير"، ت سنة ١٢٥٠هـ. انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ٢٩٨.

وقد أورد الحافظ ابن كثير– رحمه الله – تحت عنوان [بعض ما ورد في ظهور المهدي من الآثار] أكثرها آثار صحيحة وحسنة تؤكد على نزول المهدي وأنه يملأ الأرض عدلاً.[1]

مما سبق يتضح للباحث قوة الآثار المروية والتي تنص على حقيقة المهدي، وأنه سينزل آخر الزمان ليحكم في الأرض ويملأها عدلاً.

ثانياً: خروج الدجال:

موقف أصحاب تفسير المنار من خروج الدجال في آخر الزمان:

يقول الإمام محمد عبده حينما سئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى – عليه السلام – له: "إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها. إن القرآن أعظم هاد إلى هذه الحكم والأسرار وسنة الرسول – ﷺ - مبينة ذلك، فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك".[2]

فالإمام في كلامه السابق لا يشكك في الدجال فحسب، بل يريد أن يزيله كلية من عقول المسلمين لأنه رمز للخرافات والدجل على زعمه، وأن الناس إذا طبقوا الإسلام حقيقة فأمثال هذه الخرافات على زعمه ستزول – ولا ندري ماذا يبقى للمسلمين إن أنكروا أمارات الساعة الكبرى؟! وأنكروا سياق الأحاديث الصحيحة التي وردت فيها؟!.

ويذكر الشيخ محمد رشيد رضا: تحت عنوان [الإشكال والاشتباه في روايات الدجال]: اعتراضات كثيرة على موضوع الدجال، نذكر منها:

قوله: "إن أحاديث الدجال مشكلة لمنافاتها لحكمة إنذار القرآن الناس بقرب قيام الساعة وإتيانها بغتة. ومنها: أن ما ذكر فيها من الخوارق التي تضاهي أكبر الآيات التي أيد الله بها أولى العزم من المرسلين أو تفوقها، وتعد شبهة عليها، كما قال بعض علماء الكلام، وعد بعض المحدثين ذلك من بدعتهم. . . فكيف يؤتي الدجال أكبر الخوارق لفتنة السواد الأعظم من عباده . . ومنها: وهو من متعلقات ما قبله أن ما عزي إليه من الخوارق مخالف لسنن الله – تعالى – في خلقه، وقد ثبت بنصوص القرآن القطعية أنه لا تبديل لسنة الله – تعالى – ولا تحويل، وهذه الروايات المضطربة المتعارضة لا تصلح لتخصيص هذه النصوص القطعية ولا لمعارضتها، ومنها: اشتمال بعض هذه الأحاديث على مخالفة بعض القطعيات الأخرى من الدين كتخلف أخبار الرسل أو كونها عبثاً وإقرارهم على الباطل وهو محال في حقهم، ومنها أنها متعارضة (أي روايات الدجال) تعارضاً كثيراً يوجب تساقطها."[3]

---

(1) انظر: "النهاية في الفتن والملاحم" – ابن كثير، ج ١ ص ٤٤-٤٧.

(2) تفسير المنار، ج ٣ ص ٢١٧-٣١٨.

(3) انظر: "تفسير المنار"، ج ٩ ص ٤٨٩-٤٩٠.

ثم يسوق بعض الروايات المتعارضة في نظره، والتي منهـا: أن بعـض الروايـات يصرح بأنه – ﷺ - كان يرى من المحتمل ظهور الدجال في زمنه وأنه يكفي المؤمنين حينئذ شره، وبعضها يصرح بأنه يخرج بعد فتح المسلمين لبلاد الروم، وأن هنـاك تعـارض بـين الروايات فيما يملكه الدجال ويكون معه، فتارة يقولون: خبز ونهر أو أنهار من ماء وعسـل، وأخرى يقولون: جبال من خبز ولحم، ونهر من ماء، ثم الاختلاف في المكان الـذي يخـرج منه الدجال . . . إلخ.[1]

ثم كعادته بعد أن يفقد الدليل القوي والحجة الواضحة في إبطال حقيقة عقائدية ثابتـة لدى المسلمين على مر العصور، يلصق هذه الروايات الصحيحة بكعـب الأحبـار، فيقـول: "ومنه يعلم أيضاً أن يد بطل هذه الإسرائيليات الأكبر كعب الأحبار قد لعبت لعبها في مسـألة الدجال".[2]

ويقول الشيخ محمد رضا مؤكداً كلامه السابق: "بمثل هـذه الخرافـات كـان كعـب الأحبار يغش المسلمين ليفسد عليهم دينهم وسنتهم، وخدع به الناس لإظهاره التقوى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وجملة أخبار الدجال قالوا أنها متواترة يعنون التواتر المعنـوي وهو أن لها أصلاً وإن لم يتواتر شيء من روايتها.[3] ويدل القدر المشترك منهـا علـى أن النبي – ﷺ - كُشف له وتمثل له ظهور دجال في آخر الزمان يُظهر للناس خـوارق كثيـرة وغرائب يفتتن بها خلق كثير، وأنه من اليهود، وأن المسلمين يقاتلونه ويقاتلون اليهود في هذه البلاد المقدسة وينتصرون عليهم، وقد كشف له ذلك مجملاً غير مفصل، ولا يوحى بـه عـن الله – تعالى – كما كشف له غير ذلك من الفتن – فذكره فتناقله الرواة بالمعنى فأخطأ كثيـر منهم، وتعمد الذين كانوا يبثون الإسرائيليات الدس في رواياته، ولا يبعد أن يقوم طلاب المُلك من اليهود الصهيونيين بتدبير فتنة في هذا المعنى يستعينون عليها بخوارق العلـوم والفنـون العصرية كالكهرباء والكيمياء وغير ذلك والله أعلم".[4]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٩ ص ٤٩٠-٤٩١.

(٢) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٤٩٨.

(٣) مع أن بعض أحاديث الدجال وردت في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة المعتمدة.
انظر: "صحيح البخاري" – كتاب الفتن، باب (ذكر الدجال)، ج ٨ ص ١٣٠-١٣٢.
وانظر: "صحيح مسلم" – كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب (ذكر الدجال وصفته وما معه) وما بعده، ج ٤ ص ٢٢٤٧-٢٢٥٥ وما بعدها

(٤) تفسير المنار، ج ٩ ص ٤٩٨-٤٩٩.

الرد على الإمام وتلميذه في موقفهما من خروج الدجال:

نلاحظ مما سبق موقف الإمام محمد عبده الذي يصف الدجال بأنه رمز للخرافات والدجل والقبائح ضارباً بذلك عرض الحائط ما قاله الرسول - ﷺ - عن الدجال وصفاته ومكانه . . . وكذلك موقف تلميذه الشيخ محمد رضا الذي حاول أن يشكّك في الروايات حتى الصحيحة منها التي ورد فيها ذكر الدجال مدعياً أن بينها تعارضاً، وبمقياسه العقلي بدأ يزن الأمور فتجاوز الحدود مدعياً بأنه لا يعقل أن يُزوّد الدجال بالخوارق كالمرسلين، ثم بعد أن يفقد الدليل القوي كعادته، يلصق هذه الروايات بكعب الأحبار الذي لا يثق بأي شيء من رواياته، مع أنه تابعي ثقة كما سنوضح ذلك لاحقاً عند الحديث عن موقف صاحب المنار من التابعين.

ومن العلماء الكثر الذين أكدوا على صحة الروايات التي تناقلتها الأمة عن الدجال، الدكتور محمد نعيم ياسين حيث يقول بعد أن يورد بعض الأحاديث الصحيحة عن الدجال: "هذه الأحاديث وغيرها حجة لمذهب أهل السنة في وجوب الاعتقاد بظهور الدجال حسب ما أخبر به الرسول - ﷺ - وما وصفه به من الصفات، وما يؤول أمره إليه، وأنه من العلامات الكبرى لقيام الساعة".[1]

ويقول د. محمد البوطي بعد أن يورد بعض الأحاديث عن الدجال في الصحيحين: "قلت: وقد علمت أن الله - عز وجل – جعل ظهور الدجال، فتنة خطيرة كبرى للناس، كما بين الرسول - ﷺ - وكما أنذر ولو لم يكن قد مكنه الله من إحداث بعض الخوارق وجعل إليه مقاليد كثيرة من الخيرات والأرزاق، لما كان فتنة، إذا علمت هذا فاعلم أنه ليس للبحث العقلي أي سبيل إلى تحليل شخصية هذا الإنسان ودراسته، من وراء هذا الذي أخبرت به النصوص الصحيحة، إذ أن المنفذ العقلي الوحيد إلى فهم أي شيء عنه إنما هو الخبر اليقيني. ولولا ورود هذا الخبر لما تصورنا وجوده أصلاً فضلاً عن اعتقاده والإيمان بظهوره".[2]

المطلب الثاني: نزول عيسى - عليه السلام – في آخر الزمان:

ذكرنا سابقاً أن الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رضا قد أوّلا رفع عيسى – عليه السلام – ولم يقرا أنه رُفع بروحه وجسده، وفسَّرا التوفي بمعنى الإماتة العادية، وردَّا

([1]) الإيمان – د. – محمد نعيم ياسين، ص ٧٩.

([2]) كبرى اليقينات الكونية – د. محمد البوطي، ص ٢٦١.

الروايات التي تتحدث عن رفع عيسى -عليه السلام- بحجة أنها أحاديث آحاد، ونفس الكلام قاله الشيخ محمد رضا عندما دافع عن رأي أستاذه السابق، وقال عن الأحاديث المأثورة في رفع ونزول عيسى بأنها نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث، والناقل للمعنى ينقل ما يفهمه.

ذكرت هذا الكلام التي تطرقت إلى بعضه سابقاً، وذلك لأن من ينكر الرفع لعيسى -عليه السلام- فنتيجة مترتبة على ذلك أن ينكر نزول عيسى ويؤوله.

يقول الإمام محمد عبده في تعليقه على الرأي الذي يفسر وفاة عيسى بأنه الإماتة العادية، مؤيداً هذا الرأي: "ولصاحب هذه الطريقة في حديث الرفع والنزول في آخر الزمان تخريجان أحدهما: أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادي لأنه من أمور الغيب والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعي لأن المطلوب فيها هو اليقين، وليس في الباب حديث متواتر وثانيهما: تأويل نزوله وحكمه في الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس".[1]

ثم يقول: "فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذي يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لإصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر".[2]

ويؤكد الشيخ محمد رضا كلام أستاذه السابق مشككاً في الروايات التي ورد فيها ذكر رفع ونزول عيسى -عليه السلام- ويقول: "هذا ما قاله الأستاذ الإمام في الدرس مع بسط وإيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك تأباه، ولأهل هذا التأويل أن يقولوا: إن هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث، والناقل للمعنى ينقل ما فهمه.

وقال: وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له، فقال: إن الدجال رمز الخرافات والدجل والقبائح التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها".[3]

حصر موقف الإمام محمد عبده وتلميذه:

مما سبق يتضح موقف الإمام وتلميذه، فالإمام يرد أحاديث رفع ونزول عيسى -عليه السلام- بحجة أنها أخبار آحاد غير متواترة مع أن بعضها ورد في الصحيح، وأن خروج الدجال ونزول عيسى لقتله رمز للخرافات، وأن نزول عيسى يتمثل في أن يطبق المسلمون الشريعة على وجهها.

أما تلميذه الشيخ فقد كان إنكاره من طريق آخر عن طريق تشكيكه في الروايات التي ذكرت عيسى -عليه السلام- بأنها نقلت بالمعنى، وأن الذي ينقل بالمعنى ينقل ما فهمه، وهذا

([1]) تفسير المنار، ج ٣ ص ٣١٧.

([2]) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

([3]) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

تشكيك كذلك في رواة الأحاديث الذين وُثّقوا من قبل العلماء، فكيف إذا كان الأمر يتعلق بالصحابة -رضوان الله عليهم-؟!

ويقول الإمام محمد عبده متذرعاً بالقرآن، غير معترف بشيء سواه من السنة والآثار الواردة عن الصحابة – رضوان الله عليهم- مع أن السنة النبوية هي المكملة للقرآن، والمفسرة له والموضحة لما لم يرد فيه نصاً.

يقول: "والحق أنه ليس في القرآن نص يثبت أن عيسى ينزل من السماء ويحكم في الأرض"[1] وقد وضحت موقفي في الرد على الإمام وتلميذه في الصفحة السابقة، وأعضد الرد السابق بأقوال المفسرين.

١ - الرد على الإمام محمد عبده من أقوال المفسرين:

يقول الحافظ ابن كثير[*] عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا** ﴾.[2]

"ثم إنه رفعه إليه وإنه باق حي، وإنه سينزل قبل يوم القيامة كما دلت عليه الأحاديث المتواترة".[3]

ويقول الإمام الشوكاني[**] عند تفسيره للآية السابقة في سورة النساء:

"وقد اختار كون الضميرين لعيسى ابن جرير[4]، وقال به جماعة من السلف وهو الظاهر، والمراد الإيمان به عند نزوله في آخر الزمان كما وردت بذلك الأحاديث المتواترة".[5]

أما الأحاديث فهي ليست كما يقول الإمام وتلميذه أخبار آحاد أو أنها نقلت بالمعنى، فأحاديث نزول عيسى -عليه السلام- آخر الزمان والتي وردت في الصحيحين وكتب السنة المعتمدة كثيرة جداً، نذكر أحدها على سبيل المثال، وهو ما رواه الشيخان وغيرهما بطرق مختلفة كثيرة عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الحرب، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها،

---

(١) تفسير المنار، ج ٦ ص ٥٩ وللمزيد من الأمثلة انظر: "المصدر نفسه"، ج ١٠، ص ٣٩٣-٣٩٤.

(٢) سورة النساء، الآية (١٥٩).

(٣) تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٥٧٧.

(٤) يقصد الإمام ابن جرير الطبري -رحمه الله-.

(٥) فتح القدير -للشوكاني، ج ١ ص ٥٣٥.

(*) تقدمت ترجمته ص ٩٣.

(**) تقدمت ترجمته ص ١٢٢.

ثم يقول أبوهريرة: واقرؤوا إن شئتم قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا** ﴾.[1] [2]

٢- الرد على الإمام محمد عبده من أقوال المحدثين:

وورد في كتاب (التصريح بما تواتر في نزول المسيح) تواتر أحاديث نزول عيسى -عليه السلام- كما صرح بذلك جماعة من المحدثين.[3]

ويقول الشيخ مصطفى صبري -رحمه الله-: "والشيخان (أي الإمام وتلميذه) لا يعتدّان بعد الآيات بالأحاديث الواردة فيما أنكراه مهما كثرت، حتى إن أحاديث نزول عيسى تبلغ سبعين حديثاً".

إلى أن يقول: "سبعون حديثاً مروياً عن الرسول -ﷺ- بألسنة رواة مختلفين من الصحابة والتابعين من بعدهم، لابد أن تكون لها قيمتها التي لا يكفي لإسقاطها التعلل بأنها أخبار آحاد، فلو أتى بمثلها سنداً لصحة خبر من الأخبار الواردة في كتب التاريخ لكفى في إفادة اليقين وزاد على الكفاية، فإن كفى هناك لكونها رواية تاريخية، ولم يكف هنا لكونه رواية المسلمين عن نبيهم، فما أسوأ هذه السمعة سمعة المؤلفين المسلمين عند المؤلفين المسلمين؟! وبئست التهمة شبهة الكذب".[4]

المطلب الثالث: ظهور يأجوج ومأجوج:

لم يصل الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره إلى الآيات التي تتحدث عن قوم يأجوج ومأجوج،[5] حيث وصل في تفسيره إلى أواخر سورة يوسف، أما الآيات التي تتناول

---

(١) صحيح البخاري - كتاب أحاديث الأنبياء، باب (نزول عيسى بن مريم عليهما السلام)، ح (٣٤٤٨)، ج ٤ ص ١٧٢، وصحيح مسلم – كتاب الإيمان – باب (نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبينا محمد -ﷺ-) ح (١٥٥)، ج ١ ص ١٣٥.
سنن الترمذي – كتاب الفتن عن رسول الله، باب (ما جاء في نزول عيسى بن مريم عليه السلام)، ح (٢٢٣٣)، ج ٤ ص ٥٠٦-٥٠٧.
قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) سورة النساء، الآية (١٥٩).

(٣) انظر: "التصريح بما تواتر في نزول المسيح) – الشيخ محمد أنور شاة الكشميري الهندي، ص ٥٦-٥٩.

(٤) موقف العقل والعلم والعالم -الشيخ مصطفى صبري، ج ٤ ص ٢١.

(٥) قال بعض المحققين: كان يوجد من وراء جبل من جبال القوقاز، المعروف عند العرب بجبل قاف في إقليم داغستان: قبيلتان تسمى أحدهما (آقوق)، والثانية: (ماقوق)، فعرَّبهما العرب باسم (يأجوج) و(مأجوج) وهما معروفتان عند كثير من الأمم، وورد ذكرهما في كتب أهل الكتاب ومنهما تناسل كثير من أمم الشمال والشرق في روسيا وآسيا". تفسير: "محاسن التأويل للشيخ جمال الدين القاسمي، ج ١١ ص ٤١١٦، "وينحدر أصل يأجوج ومأجوج من بني آدم، ثم من بني يافث بن نوح، ذكر ابن عبدالبر الإجماع على ذلك، وهم موجودون خلف السد الذي بناه ذوالقرنين، ولا يستطيع قوم يأجوج ومأجوج أن يرتقوه، أو يحفروه، ولكن إذا جاء وعد الله بفتح هذا السد، فإنهم سيحفرونه ويخرجون بأمر الله تعالى" انظر: "تفسير ابن كثير"، ج ٣ ص ١٠٤-١٠٦.

قوم يأجوج ومأجوج فقد وردت في سورة الكهف والأنبياء، وهي قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً، قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا، قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا، آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا، فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا، قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا**﴾.[1]

وقوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ، وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ**﴾.[2]

إلاَّ إنني أجد بأنه قد تم التطرق إلى قوم يأجوج ومأجوج أثناء حديث الشيخ محمد رشيد رضا عن أشراط الساعة ومناقشتها وتأويلها، ولكن كان الحديث عابراً دون التركيز على هذه العلامة الكبرى، يقول الشيخ محمد رضا تحت عنوان (نظرة في أشراط الساعة وتقاسيمها ومشكلاتها): ". . . وتنقسم باعتبار آخر إلى ما عهد ويعهد مثله في كل الأمم من الفتن والقتال وسعة الدنيا وضيقها . . . وهذا لا يشعر جماهير الناس بأن له علاقة ما بقيام الساعة الكبرى، وإلى ما هو غريب غير مألوف كظهور يأجوج ومأجوج والدجال والمهدي والمسيح وطلوع الشمس من مغربها.

إلى أن يقول: "وأن ما ورد من الأشراط الكبرى الخارقة للعادة يضع العالم به في مأمن من قيام الساعة قبل وقوعها كلها فهو مانع من حصول تلك الفائدة، فالمسلمون المنتظرون لها يعلمون أن لها أشراطاً تقع بالتدريج فهم آمنون من مجيئها بغتة في كل زمان، وإنما ينتظرون قبلها ظهور الدجال والمهدي والمسيح -عليه السلام- ويأجوج ومأجوج، وهذا الاعتقاد لا يفيد الناس موعظة ولا خشية، ولا استعداداً لذلك اليوم أو لتلك الساعة، فما فائدة العلم به إذاً؟"[3]

---

(١) سورة الكهف، الآيات (٩٣-٩٨).

(٢) سورة الأنبياء، الآيتان (٩٦-٩٧).

(٣) انظر: "تفسير المنار" ج ٩ ص ٤٨٨.

مما تقدم يتضح موقف الشيخ محمد رضا من أمارة ظهور يأجوج ومأجوج فهو إن لم يصل إلى تفسير الآيات التي تتحدث عن هذه العلامة، إلا أنه يجمعها مع العلامات الأخرى مدعياً أن انتظارها يجعل الناس مطمئنين غير مستعدين لهذا اليوم، أو لتلك الساعة، وقد رددتُ عليه أثناء الحديث عن موقف تفسير المنار من بعض أمارات الساعة الكبرى (بصفة عامة).[1]

وكما أوردت حقيقة ظهور يأجوج ومأجوج بتوثيقي للآيات الكريمة التي ورد ذكرهم فيها، نورد بعض الأحاديث النبوية الدالة على ذلك.

من هذه الأحاديث ما ذكرته في بداية المبحث والذي يرويه عن النبي -ﷺ- حذيفة بن أسيد الغفاري -رضي الله عنه-.[2]

ومن هذه الأحاديث، حديث طويل يتحدث فيه الرسول -ﷺ- عن بعض أمارات الساعة الكبرى نذكر منه قوله: (. . . ويُبعث يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية[3] فيشربون ما فيها، ويمر آخرهم فيقولون: لقد كان بهذه مرة ماء. . .).[4]

ويقول د. محمد نعيم ياسين، بعد أن يورد مجموعة من الأحاديث الصحيحة التي تتحدث عن ظهور يأجوج ومجموع: "ومجموع النصوص الواردة بذكرهم يفيد العلم اليقيني

---

(١) انظر: "موقف تفسير المنار من بعض أمارات الساعة الكبرى والرد عليه من هذه الرسالة"، ص ١١٨-١٢٠.

(٢) انظر: "موقفه من أمارات الساعة والرد عليه"، ص ١١٨.

(٣) طَبريَّة: بفتح أوله وثانيه: من الشام معروفة، وهي المطلة على البحيرة المعروفة بها، وهي من أعمال الأردن. في طرف الغَوْر، بينها وبين دمشق ثلاثة أيام، وكذلك بينها وبين بيت المقدس، وسميت بذلك لأن طَبارَى ملك الروم بناها، وهي مستطيلة وعرضها قليل حتى أنها تنتهي إلى جبل صغير عند آخر العمارة، وفيها عيون ملحة حارة، وقد بنيت عليها حمامات فهي لا تحتاج إلى الوقود.
انظر: "معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع" – لأبي عُبيد البكري الأندلسي، ج ٣ ص ٨٨٧، وانظر: "مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع" لصفيّ الدين البغدادي، ج ٢ ص ٨٧٨-٨٧٩.

(٤) صحيح مسلم – كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب (ذكر الدجال وصفته وما معه)، ح (٢٩٣٧) ج ٤ ص ٥٢.
وسنن الترمذي – كتاب الفتن عن رسول الله، باب (ما جاء في فتنة الدجال)، ح (٢٢٤٠)، ج ٤ ص ٥١٠-٥١٤. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب.
وسنن ابن ماجة – كتاب الفتن، باب (فتنة الدجال وخروج عيسى بن مريم وخروج يأجوج ومأجوج) ح (٤٠٧٥)، ج ٢ ص ١٣٥٦-١٣٥٩.

بظهور هذه الأمة المفسدة في أواخر عمر هذه الدنيا فكان لابد للمؤمن من تصديق ما ورد به القرآن والخبر الصحيح من أمرهم، وأما تحديد الزمن الذي تظهر فيه هذه الأمة، والتفصيلات المتعلقة بأشكالهم وأوصافهم، ومكان وجودهم قبل ظهورهم، فكل هذا من أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله -تعالى-".[1]

المطلب الرابع: طلوع الشمس من مغربها:

يتضح موقف الشيخ محمد رضا من هذه الآية الكبرى: عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ**﴾.[2]

يقول الشيخ: . . . وبعض هذه الآيات قد يطّلع عليه الأفراد عند الغرغرة قبيل خروج الروح وهي القيامة الصغرى، ولا تراها الأمم كلها إلا قبيل القيامة الكبرى، فإن لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي، يترتب عليها حصول الإيمان القهري".

إلى أن يقول: "وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيداً عن المألوف المعقول، ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الأفلاك والعقول، وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يتعذر على عقولهم أن تتصور حادثاً تتحول فيه حركة الأرض اليومية فيكون الشرق غرباً والغرب شرقاً، ولا ندري أيستلزم ذلك تغييراً آخر في النظام الشمسي أم لا".[3]

يتضح مما سبق أن الشيخ يحاول أن يقرِّب مفهوم هذه الآية على أنها أمر كوني عادي، يحدث نتيجة تغيرات معينة على حركة الأرض ودورانها، ولعله بذلك يريد أن يزيل الحجب عن الغربيين الذين لا يؤمنون بالخوارق والمعجزات، وبالأمور الغيبية التي نزل بها الوحي من السماء.

ثم يقول الشيخ مستدلاً على هذه الآية بالمأثور من حديث الرسول -ﷺ-: "وأقوى الأحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها، ما رواه البخاري . . عن أبي هريرة أن رسول الله -ﷺ- قال: (لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها

---

(١) الإيمان – د. محمد نعيم ياسين، ص ٨٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية (١٥٨).

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٨ ص ٢٠٩-٢١٠.

الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً).[1]

ثم بعد ذلك يورد الشيخ مجموعة من الأحاديث التي أوردها أصحاب السنن، ثم يعلق عليها، ويقول: "والمشكلات في الأحاديث الواردة في أشراط الساعة كثيرة، أهم أسبابها فيما صحت أسانيده واضطربت المتون وتعارضت أو أشكلت من وجوه أخرى، إن هذه الأحاديث رُويت بالمعنى، ولم يكن كل الرواة يفهم المراد منها، لأنها في أمور غيبية فاختلف التعبير باختلاف الأفهام".[2]

حصر أقوال الشيخ محمد رضا في علامة طلوع الشمس من المغرب:

يتضح أن الشيخ يشكك في الأحاديث كعادته على أن الرواة قد رووها بالمعنى، أي ينفي عنها التواتر والصحة مع أنه أورد حديثاً صحيحاً في البخاري وذكره في تفسيره، فلا ندري ماذا يقول الشيخ عن هذا الحديث الصحيح الذي أورده في تفسيره، ولكن العجب يزول عندما يوضح الشيخ موقفه من هذا الحديث وراوِيه عندما يقول عن هذا الحديث الصحيح: "هذا وإن أبا هريرة لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي -ﷺ- فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة.[3]

ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فننظمها في سلك المتشابهات، ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليات، والله أعلم".[4]

---

(1) صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن، باب (لا ينفع نفساً إيمانها)، ح (٤٦٣٥، ٤٦٣٦)، ج ٥ ص ٢٣٢.
المصدر نفسه – كتاب الرقاق، باب (قول النبي -ﷺ-: "بعثت أنا والساعة كهاتين")، ح (٦٥٠٦)، ج ٧ ص ٢٤٤.
صحيح مسلم – كتاب الإيمان، باب (بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان) ح (١٥٧)، ج ١ ص ١٣٧.

(2) تفسير المنار، ج ٨ ص ٢١٠.

(3) الحديث المرسل: تعريفه عند المحدثين: هو ما سقط من آخر إسناده من بعد التابعي، أما عند الفقهاء والأصوليين فأعم من ذلك: فعندهم أن كل منقطع مرسل على أي وجه كان انقطاعه.
انظر: "تيسير مصطلح الحديث" – د. محمود الطحان – ص ٥٣-٥٤.

(4) تفسير المنار، ج ٩ ص ٥٠٦.

الرد على الشيخ محمد رضا:

يتضح مما سبق أن الشيخ محمد رضا يعتبر حديث أبي هريرة الوارد في الصحيح وغيره من الأحاديث المرسلة وينظمها في سلك المتشابهات مع أنها من الأمور العقدية اليقينية المتواترة أخبارها.

١ - من السنة النبوية:

أما ردي من السنة فاكتفيت بالحديث الذي أورده الشيخ محمد رضا في تفسيره وقمت بتخريجه

٢ - من أقوال العلماء:

فأكتفي بإيراد كلام الحافظ ابن كثير -رحمه الله- حيث استدل بالآية الكريمة السابقة من سورة الأنعام، وبالحديث الصحيح الذي رواه الإمام البخاري وغيره على إغلاق باب التوبة بعد ظهور هذه العلامة الكبرى ووصف الأحاديث بالمتواترة لا المرسلة كما يقول الشيخ محمد رضا.

يقول الحافظ ابن كثير: "فهذه الأحاديث المتواترة مع الآية الكريمة دليل على أن من أحدث إيماناً أو توبة بعد طلوع الشمس من مغربها لا يقبل منه".[1]

ويقول د. محمد البوطي -رحمه الله- عن هذه العلامة: "وهي من الآيات التي تفردت السنة بذكرها صراحة . . . ومعنى طلوع الشمس من مغربها أنها تظهر للناس طالعة من جهة المغرب في وقت الصباح بدلاً من ظهورها لهم من ناحية المشرق كما كان دأبها كل يوم، وذلك كأن يجعل الله دوران الأرض عندها في اتجاه آخر يتراءى معه للناس انعكاس سير الشمس بالنسبة إليهم"[2].

خلاصة القول:

يتضح مما سبق موقف الإمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رضا من أمارات الساعة الكبرى فهما يؤولانها تارة كي تكون أمراً عادياً، ويشككان في أحاديثها تارة أخرى مدّعيان أنها مرسلة، أو رويت عن كعب الأحبار الذي لا يثقان برواياته ويعتبرانه بطل رواية الإسرائيليات، فهما لا يثقان إلا بالقليل من هذه الأخبار وذلك بعد تأويلها، وقد وضحنا موقف الإمام سابقاً والذي نقله الشيخ محمد رضا عندما قال: "ولقد كان الأستاذ الإمام يقول: إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصدر الأول قبل ظهور الفتن، ولم يكن يثق إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن".[3]

---

(١) النهاية في الفتن والملاحم – الحافظ ابن كثير، ج ١ ص ١٨٦.

(٢) انظر: "كبرى اليقينيات الكونية" – د. محمد البوطي، ص ٢٧٣.

(٣) تفسير المنار، ج ٩ ص ٥٠٦.

المطلب الخامس: بعض أمارات الساعة الصغرى:

يبدأ الشيخ محمد رشيد رضا حديثه عن العلامات الصغرى – بحديث صحيح ينقله عن البخاري(*) حيث يقول: "وأجمع الأحاديث صحيحة السند فيما يكون قبل الساعة ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة، وروى هو وغيره ما ذكر فيه في أحاديث أخرى مفصلة وهذا نصه عن أبي هريرة مرفوعاً: (لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان تكون بينهما مقتلة عظيمة دعوتها واحدة[1]، وحتى يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله، وحتى يقبض العلم، وتكثر الزلازل، ويتقارب الزمان، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج وهو القتل، وحتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يَهُمَّ ربِّ المال من يقبل صدقته، وحتى يتطاول الناس في البنيان، وحتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: "يا ليتني مكانه).[2] [3]

هذا الكلام الذي يقوله الشيخ جيد ولا غبار عليه وهو نفسه ينقله في تفسيره ويقول عنه بأنه أجمع الأحاديث الصحيحة وأنه ورد في صحيح البخاري وأنه روي مرفوعاً وقد رواه أبوهريرة -رضي الله عنه- إلا أننا بعد ذلك يزول عنا العجب ونستغرب من تعليق الشيخ محمد رضا على هذه العلامات الصغرى حيث يقول: "وفي الأحاديث أشراط وأمارات أخرى بعضها صار عادياً، وبعضها غريب، ويقول علماؤنا إن منه ما وقع، وباقيه يتوقع، وفيها تعارض وتناقض ومشكلات حار العلماء في الجمع بينها".[4]

ثم يقول الشيخ رضا مؤكداً كلامه السابق: "ويرد من الإشكال على ما ذكر أن ما ورد من الأشراط الصغرى المعتاد مثلها التي تقع بالتدريج لا يذَكِّرُ بقيام الساعة ولا تحصل به الفائدة التي من أجلها أخبر الشارع بقرب قيام الساعة".[5]

---

(١) تقدم الكلام عن مقصوده بالفئتين، انظر: (ص ١١٩) من الفصل الثاني من هذه الرسالة.

(٢) انظر: "تفسير المنار" ج ٩ ص ٤٨٤-٤٨٧.

(٣) تقدم تخريج الحديث، انظر: (ص ١١٩).

(٤) تفسير المنار، ج ٩ ص ٤٨٧.

(٥) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٤٨٨-٤٨٩.

(*) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبوعبدالله: صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، و(التاريخ) أجزاء منه، وُلِد في بخارى، سمع من نحو ألف شيخ، وجمع نحو ست مئة ألف حديث، اختار منها في صحيحه ما وثق برواته، ت سنة ٢٥٦هـ.
انظر: (الأعلام) – للزركلي، ج ٦ ص ٣٤، وانظر: "تاريخ بغداد) – للبغدادي، ج ٢ ص ٤-٣٤، وانظر (وفيات الأعيان) – لابن خلكان، ج ٤ ص ١٨٨-١٩١.

الرد على الشيخ في موقفه من بعض آيات الساعة الصغرى:

يتضح من كلام الشيخ محاولة تقليله من شأن هذه العلامات بإظهار تناقض وتعارض ومشكلات بينها واعتبار هذه الأمارات من الأمور المعتادة والتي تقع في كل زمان وأنها لا علاقة لها بقرب قيام الساعة رغم إيراده حديث صحيح أكد الشيخ صحته يجمع بعض هذه الأمارات.

ومما يدل على موقفه هذا تفسيره لبعض هذه الأمارات حيث يقول عند تفسيره لأمارة: (ويتقارب الزمان) من حديث البخاري السابق: "ذكر تقارب الزمان واقترابه في عدة أحاديث في الصحاح وغيرها مجملاً، وأخرج الترمذي(*) من حديث أبي هريرة مرفوعاً (لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كشهر والشهر كالجمعة، والجمعة كاليوم واليوم كاحتراق السعفة)[1] [2] وقد اختلفوا في معنى ذلك هل هو حسي أو معنوي؟ وهل المراد الزمان نفسه أو أهله؟ فقيل إن المراد به استلذاذ العيش ووفرة النعيم حتى لا يشعر الناس بالزمان، وقيل المراد به نزع البركة منه، وقيل تقارب أهله في قلة الدين، ويرى بعض أهل هذا الزمان أن المراد قد يكون ما هو حاصل من تقارب المواصلات وقطع المسافات البعيدة في الزمن القصير براً وبحراً وجواً، وهذا أظهر من كل ما قالوه وأليق بكونه إخباراً عن غيب لا مجال للرأي فيه، ولا يعرف إلا بوحي من الله – تعالى -، وما قالوا يختلف باختلاف الناس في كل زمان، فترى مثل القاضي عياض(**) والنووي(***) يرجحان أن معنى

---

(1) السعفة: الخوصة من الجريد الذي تحمله شجرة النخيل. انظر: (النهاية في الفتن والملاحم) – الحافظ ابن كثير، ج ١، ص ١٩٦ (بتصرف).

(2) سنن الترمذي - كتاب الزهد عن رسول الله - باب (ما جاء في تقارب الزمان وقصر الأمل) ح ٢٣٣٢، ج ٤ ص ٥٦٧. قال أبوعيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه (والحديث متقارب الألفاظ مع زيادة فيه) ومسند الإمام أحمد بن حنبل ج ٢ ص ٥٣٧ بلفظه.

(*) هو محمد بن عيسى بن سورة، الحافظ الضرير، أبوعيسى السُلمي الترمذي الكبير، مصنف الجامع الكبير باسم صحيح الترمذي، وله كتاب العلل في الحديث والشمائل النبوية، توفي سنة تسع وسبعين ومائتين من الهجرة.
انظر: "سير أعلام النبلاء"، ج ١٣، ص ٢٧٠، ٢٧٧، وانظر: "العبر في خبر من غبر" – للذهبي، ج ١ ص ٤٠٢.

(**) القاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمر بن موسى بن عياض، عالم المغرب، أبوالفضل، له مصنفات كثيرة منها: "طبقات المالكية" و"شرح مسلم"، مات سنة أربع وأربعين وخمسمائة بمراكش.
انظر: "طبقات الحفاظ" – للإمام السيوطي، ص ٤٧٠.

(***) هو الإمام الفقيه الحافظ محيي الدين أبوزكريا يحيي بن شرف الحزامي الحوراني الشافعي، له مصنفات كثيرة منها "شرح مسلم"، "تهذيب الأسماء واللغات"، ت سنة ست وسبعين وستمائة.
انظر: "طبقات الحفاظ" – للإمام السيوطي، ص ٥١٣.

الحديث نزع البركة من الزمان، ويوافقهما على ذلك الحافظ ابن حجر -رحمه الله- فيقولون: إنّ الانتفاع باليوم قد صار بمقدار الانتفاع بالساعة، وهو وَهْمٌ ظاهر، ونحن نقول إن بعض ما يعمل الآن في ساعة واحدة لم يكن يمكن عمله في يوم، وما يعمل في يوم واحد كان يحتاج فيه إلى أسبوع . . إلخ ولو كانت البواخر والقطارات الحديدية والطيارات في عصر الذين كانوا يرحلون من قطر إلى قطر لتلقّي الحديث لتيسر لمثل البخاري –رحمه الله- أن يتلقى في سنة واحدة ما تلقاه في سنين أو في عمره كله".[1]

يتبين من كلام الشيخ السابق أنه ينحو في تفسيره لهذه الأمارة منحاً عقلياً اجتهادياً مخالفاً في ذلك جمهور أهل الحديث أمثال ابن حجر والنووي، والقاضي عياض وغيرهم، وكأنه يوحي أن هذه العلامة كغيرها من العلامات الكبرى والصغرى التي أوّلها على أنها أمر اعتيادي ولا يُشعر بقرب الساعة وأن هذه العلامة تحدث نتيجة التقدم العلمي، ثم نلاحظه يغمز في مرويات البخاري الذي قضى عمره وهو يجمع الصحيح، بأن ما فعله البخاري يستطيع أن يفعله الآن في سنة واحدة في ظل التقدم العلمي؟!.

حتى أن الحافظ ابن كثير –رحمه الله- عندما ذكر الحديث السابق للترمذي جعل له عنواناً سماه: (إشارة نبوية إلى نزع البركة من الوقت قبل قيام الساعة)[2] فهو يتفق مع قول جمهور أهل الحديث الذي مرَّ معنا، والذي اعتبره الشيخ محمد رضا (وهم ظاهر).

ونفس الكلام السابق يثبته د. محمد نعيم ياسين نقلاً عن علماء الحديث كالإمام بن حجر العسقلاني وغيره، يقول في الهامش: "المراد نزع البركة من كل شيء حتى من الزمان، فتكون السنة في بركتها والانتفاع بها كالشهر، والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم، واليوم كالساعة"[3] ويقول الشيخ وهو يشرح علامة أخرى من الحديث السابق وهي (ظهور الفتن وكثرة القتل): "ظهور الفتن وكثرة القتل قد وقع في كل عصر في البلاد الإسلامية وغيرها، فلا يمكن عدها من العلامات التي تكون بين يدي الساعة".[4]

ثم بعد ذلك يقصر وقوع هذه العلامة في حالة ملك الأمة العربية أو الإسلامية وقتالها العرب وسلبها لملكهم.[5]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٩ ص ٤٨٥-٤٨٦. وانظر: "فتح الباري"، ج ١٣، ص ١٧.

(٢) انظر: "النهاية في الفتن والملاحم" – الحافظ ابن كثير، ج ١ ص ١٩٦.

(٣) الإيمان – د. محمد نعيم ياسين، ص ٧٣.

(٤) تفسير المنار، ج ٩ ص ٤٨٦.

(٥) انظر: "المصدر نفسه"، نفس الجزء والصفحة.

يتبين مما سبق أن الشيخ يحاول أن يجعل هذا الأمر عادياً، وأنه يحصل في كل العصور، بل قد وقع فيها فلا يستثنى عصراً دون آخر، ثم بعد ذلك يؤوّلُ هذه العلامة في حالة تملك الترك ثم اعتدائهم على العرب. والعاقل الذي يجيل بصره وينظر في التاريخ يعلم أن القتل في العصور المتأخرة يختلف عنه في السابق.

يقول الشيخ أبوبكر الجزائري معلقاً على هذه الأمارة الصغرى: "وقد ظهرت هذه العلامة فعلاً فإن الحروب التي تقع في هذه الظروف قتلاها لا يُعَدون بالعشرات ولا بالمئات ولا حتى بالألوف، بل بعشرات الألوف ومئاتها، في حين أن قتلى حروب الإسلام الأولى التي كانت على عهد الرسول -ﷺ- والتي دامت زهاء عشر سنوات، لم تتجاوز ألفين وخمسمائة قتيل حسب إحصائية وثيقة ذكرها غير واحد".[1]

ثم نفس الكلام يتكرر من الشيخ محمد رضا عندما يفسر علامة: (أن يمر الرجل بقبر الرجل فيقول: يا ليتني مكانه).

يقول: "تمني الموت حصل ويحصل في أوقات الضيق والبلاء من كل زمان ولا يكون من أشراط الساعة العامة إلا إذا صار عاماً فهو بهذا المعنى من الأشراط المستقبلة".[2]

فنردُّ عليه باختصار: ألم يتعرض صحابة الرسول -ﷺ- للبلاء والضيق في حياتهم، فحوصروا ثلاث سنوات حتى أكلوا أوراق الشجر وكويت أجسادهم بالنار، فهل تمنوا الموت لذلك؛ فهذه علامة تحدث بين يدي الساعة وهي من العلامات الصغرى، عندما تتبدل الأحوال، ويتغير الناس، ويُؤمَّن الخائن، ويُكذَّب الصادق.

---

(1) عقيدة المؤمن – أبوبكر الجزائري، ص ٢٦٣. ويقول عن مصدر استقائه هذه الإحصائية في الهامش: (لقد سمعت هذا واستقيته من أخينا الشيخ أبوالحسن الندوي، وأكده لي مسنداً له بسند لا يتطرق إليه الشك) المصدر نفسه – الهامش: ص ٢٦٣-٢٦٤.

(2) تفسير المنار، ج ٩ ص ٤٨٤

المبحث السادس

موقفه من بعض الأمور الأخروية والرد عليه

الإيمان باليوم الآخر وما يسبقه وما يتبعه من أمور عظام، هو جزءٌ هام من عقيدتنا، ويأتي في المرتبة الثانية بعد الإيمان بالله -تعالى-:

قال تعالى: ﴿**لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ. . .** ﴾[1] وقال تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ**﴾[2].

معنى الإيمان باليوم الآخر إجمالاً:

"هو الإيمان بكل ما أخبر به الله – عز وجل – في كتابه، وأخبر به رسول الله – ﷺ - مما يكون بعد الموت من فتنة القبر وعذابه ونعيمه، والبعث والحشر والصحف والحساب والميزان والحوض والصراط والشفاعة والجنة والنار، وما أعد الله – تعالى – لأهلهما جميعاً"[3].

مفهوم اليوم الآخر:

فهو آخر أيام الدنيا، وهو يومٌ مشهود كبير، يحيق بالعالم كله أحداث هائلة مزلزلة، يضطرب من جرائها كل شيء، وتنزل بالكائنات قوارع مدمرة، تأتي على الحياة والموجودات فتنسفها نسفاً، فيفنى هذا العالم، ويموت كل ما فيه من الأحياء، وتتبدل السموات والأرض، ثم ينشئ الله – تعالى – النشأة الأخرى، ويبعث الناس جميعاً إلى حياة أخرى، بعد حياة الدنيا، يحاسب فيها كل إنسان على ما عمل من خير أو شر في حياته الأولى، حيث يكون هناك الموازين والحساب فإن عمل خيراً جوزي به وعاش سعيداً، وإن عمل شراً حوسب عليه وعاش شقياً، قال تعالى: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلاَ تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ**﴾[4].

---

(1) سورة البقرة، من الآية (١٧٧).

(2) سورة التوبة، من الآية (١٨).

(3) الإيمان – د. محمد نعيم ياسين، ص ٥٨.

(4) سورة الأنبياء، الآية (٤٧).

فالحساب سوف يكون بكل دقة، لأن المحاسب هو الذي لا تخفى عليه خافية في السموات والأرض[1] لقد عني القرآن الكريم بمشاهد القيامة البعث والحساب، والنعيم والعذاب، فلم يعد ذلك العالم الآخر الذي وعده الناس بعد هذا العالم الحاضر، موصوفاً فحسب، بل عاد مصوراً محسوساً، وحيًّا متحركاً، وبارزاً شاخصاً، وعاش المسلمون في هذا العالم عيشة كاملة:- رأوا مشاهده، وتأثروا بها وخفقت قلوبهم تارة، واقشعرت جلودهم تارة... ولفحهم من النار شواظ، ورف إليهم من الجنة نسيم، ومن ثم باتوا يعرفون هذا العالم تمام المعرفة قبل اليوم الموعود.[2]

موقف صاحب المنار من أمور الآخرة:

فالإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا قد اخترقا حجب الغيب عندما أقحما نفسيهما في تفسير بعض المعالم الأخروية تارة بتقريبها من العلوم الدنيوية، وأنه أمر قد يفعل العلماء شبيهه في الدنيا، وتارة بتفسير بعض النصوص القرآنية التي تحدثت عن بعض هذه الأمور الأخروية بأنها تمثيل وتصوير لا حقيقة محسوسة واقعة.

يقول الشيخ محمد رضا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾[3].

"وإنما يقال لأهل العلم بالنبات والحياة النباتية والحيوانية: إنكم تقولون بأن الأرض كانت كرة نارية ملتهبة، وإن الأحياء الأولى وُجدت فيها بالتولد الذاتي الذي انقطع بعد ذلك بتسلسل الأحياء لأن طبيعة الأرض لم تبق مستعدة له كما كانت وهي قريبة العهد بالتكوين، وقد نطق القرآن الحكيم بأن الأرض تفنى بتفرق مادتها، ثم يعيدها الله كما بدأها قال تعالى: ﴿**إِذَا رُجَّتِ الأَرْضُ رَجًّا، وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا**﴾[4] فهذه الرجة هي التي سماها في سور أخرى بالقارعة والصّاخّة، والمعقول أن كوكباً يقرعها باصطدامه بها فتتفتت جبالها وتكون كالهباء المتفرق في الجو وهو ما يسمونه بالسديم"[5][6] إلى أن يقول: "وإذا كان

---

(1) انظر: (بتصرف) المصادر التالية: "دراسات في الثقافة الإسلامية) – د. أمير عبدالعزيز، ص١٥٦، و"نظرات في القرآن" – للإمام الشهيد حسن البنا، ص ٤٩-٥٠، و"العقائد الإسلامية" – السيد سابق، ص٢٦٠، و"الإيمان والحياة" – د. يوسف القرضاوي، ص ٤٥.

(2) انظر: "مشاهد القيامة في القرآن – سيد قطب ص ٣٨.

(3) سورة الأعراف، من الآية (٥٧).

(4) سورة الواقعة، الآيات (٤-٦).

(5) تفسير المنار، ج ٨ ص ٤٧١.

(6) السَّديم: الكثير الذكر، الضباب الرقيق، التعب، الماء المتدفق. انظر: "لسان العرب" ج ١٢ ص ٢٨٥ مادة سدم، وانظر: "القاموس المحيط" ص ١٤٣ مادة سدم.

الناس قد بلغوا من علم الكيمياء أن يحللوا بعض المواد المركبة من عناصر كثيرة ثم يركبوها، أفيعجز خالق العالم كله أو يستبعد على قدرته أن يعيد أجساد ألوف الألوف مرة واحدة؟ وأي فرق عنده بين القليل والكثير، وهو على كل شيء قدير؟".

ثم يقول: "ليس للكفار شبهة قوية على أصل البعث: "وكل ما كان يستبعده المتقدمون من أخبار عالم الغيب قد قربه ترقي العلوم الطبيعية إلى العقول والأَفهام، حتى قال بعض كبراء الغرب ليس في العالم شيء محال"[1].

الرد عليه:

مما سبق يتضح أن الشيخ محمد رضا يحاول أن يقرب مفهوم بعض الأمور الأخروية، وهو تغير معالم الكون عند قيام الساعة من عقول الغربيين وغيرهم ممن ينكر البعث، ويفسر النصوص والظواهر دون استناد إلى نص أو أثر، مع أن علوم الغيب لا يجوز لنا أن نتكلم فيها إلا بما أُثر لنا من الكتاب والسنة ومصادر التشريع الأخرى، بل يجعل أمر البعث قائماً على أصل علمي، ويقارن بين ما يحدث في الدنيا من علماء الكون، وبين ما يتم بقدرة الله – سبحانه – في تغيير معالم هذا الكون – وشتان بين صنع المخلوق والخالق – سبحانه وتعالى- فالخالق خلق ابتداءً غير مسبوق لذلك والمخلوق يعمل وفق صنعة الصانع الأول.

ولتوضيح هذا الأمر أذكر بعض الأمور الأخروية التي تم تفسيرها في تفسير المنار من باب التمثيل لا الحصر.

المطلب الأول: تفسيره لإحضار الأعمال يوم القيامة:

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾[2].

يقول الشيخ محمد رضا ناقلاً كلام أستاذه الإمام: "ومعنى كونه محضراً: أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه، أما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه، وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضراً أيضاً، ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن إحضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن، أي ومنه يعلم أن إحضار عمل الخير يكون غبطة لصاحبه وسروراً. . . .

([1]) تفسير المنار، ج ٨ ص ٤٧٢.

([2]) سورة آل عمران، الآية (٣٠).

وقال الأستاذ الإمام: "إن هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالأَيمان والشمائل فإن الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن، ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتعاض"[١].

ويعلق الشيخ محمد رضا على قول الإمام بما يؤيده فيقول: "أقول وكيف لا تجد كل نفس ما عملت محضراً، فتُسر المحسنة بما أحسنت وتبتئس المسيئة وتغم بما أساءت"[٢].

أقوال علماء التفسير في إحضار الأعمال يوم القيامة:

يتضح مما سبق أن الشيخ محمد رضا وأستاذه الإمام محمد عبده يعتبران إحضار الأعمال ضرباً من التمثيل والتصوير لا حقيقة واقعة، وأخذ الكتاب باليمين يراد به القبول الحسن، والفرح والنشاط وقوة العزيمة، وأخذ الكتاب بالشمال أو من وراء الظهر يراد به الكراهة والامتعاض والعبوس، وهذا تأويل لا يسنده الدليل، ولا تساعد عليه اللغة ولم يقل به أحد من المفسرين المعتد بهم، وإذا ما رجعت إلى بعض كتب التفسير تبين لنا موقفهم المخالف لمنهج الإمام محمد عبده، وتلميذه في تفسيرهم لهذه الآيات.

يقول الحافظ ابن كثير – رحمه الله – عند تفسيره للآيات السابقة من سورة آل عمران: "يعني يوم القيامة يُحضر للعبد جميع أعماله من خير وشر، كما قال تعالى: ﴿**يُنَبَّأُ الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ**﴾"[٣][٤]. ويقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا**. . .﴾[٥]: "أي من خير وشر كما قال تعالى: يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا. . . . الآية السابقة، وقوله: "ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر. . ." الآية السابقة، وقوله: ﴿**يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ**﴾[٦] أي تظهر المخبآت والضمائر"[٧].

ثم يورد ابن كثير – رحمه الله – حديثاً صحيحاً يبين أن الإنسان لن يفلت من أي أمر فعله في هذه الحياة الدنيا، وسيحضر له هذا العمل الذي عمله، وسيعرف هذا العمل وسيكون علامة له يوم القيامة حيث يقول:

---

(١) تفسير المنار، ج ٣ ص ٢٨٢-٢٨٣، وانظر: "جزء عم وتفسيره" – للشيخ الإمام محمد عبده، ص ٦٨.

(٢) تفسير المنار، ج ٣ ص ٢٨٣.

(٣) سورة القيامة، الآية (١٣).

(٤) تفسير ابن كثير، ج ١، ص ٣٥٨.

(٥) سورة الكهف، من الآية (٤٩).

(٦) سورة الطارق، الآية (٩).

(٧) انظر: "تفسير ابن كثير"، ج ٣ ص ٨٨ (بتصرف).

عن النبي - ﷺ - قال: **(لكل غادر لواء يوم القيامة يُعرف به)**[1]، وفي لفظ يرفع لكل غادر لواء يوم القيامة عند إسته بقدر غدرته، يقال: هذه غدرة فلان بن فلان"[2].

مما سبق يتضح للباحث من كلام الإمام الحافظ ابن كثير – رحمه الله – أن الأعمال تكون حاضرة لدى الإنسان، وتنشر ويطّلع عليها ويحاسب، وهي حقيقة واقعة لا تمثيل وتصوير كما أوّلها الإمام وتلميذه؛ ويفسر الإمام السيوطي – رحمه الله – آية آل عمران السابقة بأن "مُحضراً" في الآية أي "موفراً" ثم يدلل على كلامه السابق بنصوص نبوية، نذكر منها، نقله لحديث الرسول - ﷺ -: (يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، فيعرض عليه صغارها، وينحى عنه كبارها، فيقال: عملت يوم كذا وكذا، كذا وكذا، وهو مقر ليس ينكر، وهو مشفق من الكبائر أن تجيء، فيقال: أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة)"[3][4].

ويقول الإمام الشوكاني – رحمه الله – عند تفسيره لآية آل عمران السابقة: "المراد عَلِمَتْ ما أحضرته عند نشر الصحف، يعني ما عملت من خير أو شر، ومعنى ﴿**ما أحضرت**﴾ ": ما أحضرت من أعمالها، والمراد حضور صحائف الأعمال أو حضور الأعمال نفسها، كما ورد أن الأعمال تصور بصور تدل عليها وتعرف بها".[5]

أما بالنسبة لأخذ الكتاب باليمين أو الشمال فهو حقيقة وواقع لا تمثيل حيث تعرض الصحف على العباد، فمن أخذ كتابه بيمينه فهو دليل على النجاة، وأما من يؤتى كتابه من

---

(1) صحيح البخاري – كتاب الجزية والموادعة، باب (إثم الغادر للبر والفاجر)، ح (٣١٨٦، ٣١٨٧، ٣١٨٨) ج ٤ ص ٨٦، والمصدر نفسه – كتاب الحيل – باب (إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت) ح (٦٩٦٦)، ج ٨ ص ٨٠، وصحيح مسلم – كتاب الجهاد والسير – باب (تحريم الغدر)، ح (١٧٣٥، ١٧٣٦، ١٧٣٧، ١٧٣٨)، ج ٣ ص ١٣٥٩-١٣٦١، وسنن الترمذي – كتاب الفتن عن رسول الله – باب (ما جاء ما أخبر النبي أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة)، ح (٢١٩١)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ج ٤ ، ص ٤٨٣-٤٨٤، ومعنى (لواءه عند استه) بهمزة الوصل مكسورة، العجز، أو حلقة الدبر، أي ينصب لواء عند استه تحقيراً له. انظر: "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي"، للإمام المباركفوري، ج ٦ ص ٤٣٠.

(2) انظر: "تفسير ابن كثير"، ج ٣ ص ٨٨.

(3) صحيح مسلم – كتاب الإيمان، باب (أدنى أهل الجنة منزلة فيها)، ح (١٩٠)، ج ١ ص ١٧٧، و"مسند الإمام أحمد"، ج ٥ ص ١٥٧، و"فتح الباري"، ج ١١ ص ٤٠٢.

(4) انظر: "الدر المنثور"، مج ٢ ص ١٧٧، مج ٦ص ٢٨٠-٢٨١ (بتصرف).

(5) فتح القدير – للإمام الشوكاني، ج ٥ ص ٣٩٠.

وراء ظهره، فهذا دليل عدم نجاته حيث تغل يده اليمنى إلى عنقه وتجعل يده اليسرى وراء ظهره وتثنى ويعطى كتابه بها.[1]

قال تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا، وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ، فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا، وَيَصْلَى سَعِيرًا**﴾.[2]

المطلب الثاني: تأويل المنار لتبديل جلود أهل النار:

يتضح موقف الإمام وتلميذه من هذه المسألة الأخروية عند تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾.[3]

يقول الأستاذ الإمام: "نضج الجلود هو نحو نضج الثمار والطعام، وهو عبارة عن فقد التماسك الحيوي والبعد عن الحياة، وإنما تتبدل لأن النضج يذهب القوة الحيوية التي بها الإحساس، فإذا بقيت ناضجة يقل الإحساس بما يمسها أو يزول، لذلك تتبدل بها جلود حية غيرها، **(ليذوقوا العذاب)** لأن الذوق والإحساس يصل إلى النفس بواسطة الحياة في الجلد، ومن هنا قال بعض المفسرين: إن المراد بتبديل الجلود دوام العذاب، فالكلام تمثيل أو كناية عن دوام الإحساس بالعذاب".

ويقول الشيخ محمد رضا: "أقول والظاهر أن نضج الجلود من العذاب إن كان حقيقة لا مجازاً يكون هو أثر لفح النار بسمومها لأهل تلك الدار كما قال تعالى: ﴿**تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ**﴾[4] ومتى لفح الجلد مراراً يبطل إحساسه وينفصل عن البشرة ويتربى تحته جلد آخر كما هو مشاهد في الدنيا".

ثم ينقل الشيخ محمد رضا بعض الآراء الشاذة في التفسير لهذه الآية ويبين أنها توافق اختيار الإمام فيقول: "يعني كلما ظنوا أنهم نضجوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا فيكون المقصود دوام العذاب وعدم انقطاعه".[5]

---

(1) انظر: "تفسير القرطبي" مج ٩، ج ١٨ ص ٢٦٩، مج ١٠، ج ١٩ ص ٢٧٢، و"تفسير ابن كثير"، ج ٤ ص ٤٨٩، و"زاد المسير"، مج ٨ ص ٢١٠، و"تفسير البيضاوي"، ج ٥ ص ٤٦٩ (بتصرف).

(2) سورة الانشقاق، الآيات (٧-١٢).

(3) سورة النساء، الآية (٥٦).

(4) سورة المؤمنون، الآية (١٠٤).

(5) انظر: "تفسير المنار" ج ٥ ص ١٦٤-١٦٥.

وبعد أن ينقل الرأي يقول: "وقد علمت أنه يوافق ما اختاره الأستاذ الإمام في العبـــارة ورأيت أنه صورها بما هو أقرب من هذا التصوير إلى العقل واللفظ"[١].

ثم بعد ذلك ينقل رأياً يؤيده بأن النفس هي التي تعذب وليس الجلد وإن كان لا ينكـــر إعادة المعدوم، ولكنه يقول بعدم الحاجة إلى إعادته إن أمكن!! ويرى بأن النصوص في هـــذا الباب متعارضة فمنها ما يدل على إعادة الأجسام بعينها بعد إعدامها، ومنها ما يدل على خلق مثلها وفناء الأولى، وأنه لا يرى بأساً في اعتقاد أي الأمرين[٢].

ويؤيد الشيخ رضا هذا الرأي بقوله: "ويؤيد ما ذكر من أن النفس هـــي التـــي تـــذوق العذاب كلمة (ليذوقوا) ولم يقل (لتذوق) أي الجلود".[٣]

حصر أقوال الإمام وتلميذه:

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام وتلميذه من هذه المسألة الأخروية (تبديل جلـــود أهل النار)، فتارة يقحم الإمام نفسه في هذا الأمر الغيبي، ويشبّه ذلك بنضج الثمار والطعـــام، مع أن نار الآخرة تفوق نار الدنيا بسبعين ضعفاً، ثم يؤول تبديل الجلود بأن المقصود به دوام العذاب، وأن الأمر ليس حقيقة واقعة بل تمثيل وكناية عن الإحساس بالعذاب دون أن يســـتند إلى دليل سوى العقل، ثم يؤيد الشيخ أستاذه متردداً بين أن يكون تبـــديل الجلـــود حقيقـــة أو مجاز، وأنه إن كان حقيقة فهو أثر لفح النار بسمومها لا أن الجلود تتبدل وتتغيـــر بـــأمر الله – سبحانه وتعالى – ثم يؤيد كلامه بنقل بعض الآراء الشاذة أن النفس هي التـــي تتعـــذب لا الجلود.

الرد على الإمام وتلميذه من خلال أقوال المفسرين:

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين، لبيان أن تبديل الجلود حقيقة واقعة، وأنها تُبدَّل في النار أكثر من مرة، لأن الجلد هو مركز الإحساس والألم، فإذا نزع الجلد ذهـــب الألـــم، وليس الأمر من باب التمثيل أو الكناية عن دوام الإحساس بالعذاب فقط، وأن التبديل للجلـــود يتم بأمر الله – سبحانه وتعالى – لا أنه قد يكون من باب المجاز كما يقول الشيخ محمد رضا وأنه أثر لفح سموم النار بحيث يبطل الإحساس في الجسد، أي أنه لا يكون تبديل للجلد علـــى رأيه.

١- يقول الإمام الطبري – رحمه الله – في تفسيره، معقباً على الآيـــة الســـابقة مـــن سورة النساء: "كلما انشوت بها جلودهم فاحترقت بدلناهم جلوداً غيرها، يعني غيـــر الجلـــود

---

(١) تفسير المنار، ج ٥ ص ١٦٥.

(٢) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٥ ص ٦٦ (بتصرف).

(٣) المصدر نفسه، ج ٥ ص ١٦٦.

التي قد نضجت فانشوت".[١] ويستدل بقول ابن عمر – رضي الله عنه – أنه قال: ﴿**كلما نضجت بدلناهم جلوداً غيرها**﴾ الآية أي إذا احترقت جلودهم بدلناهم جلوداً بيضاء أمثال القراطيس"، ثم يذكر كذلك بعض أقوال التابعين الثقات في ذلك بأن جلودهم كلما احترقت بدلوا جلوداً غيرها.[٢]

٢- ويقول الحافظ ابن كثير – رحمه الله – بأن جلود أهل النار تحترق ثم تتبدل، وينقل من المأثور مثل الذي ذكره الطبري – رحمه الله-.[٣]

٣- ويقول الواحدي[*] – رحمه الله – في تفسيره تعليقاً على نفس الآية السابقة من سورة النساء "يعني أن جلودهم إذا نضجت واحترقت جددت، بأن تُرّدْ إلى الحالة التي كانت عليها غير محترقة، ليذوقوا العذاب، ليقاسوه وينالوه، إن الله كان عزيزاً قوياً لا يغلبه شيء، حكيماً فيما دبر".[٤]

٤- ويقول أ. د. وهبة الزحيلي في تفسيره للآية السابقة من سورة النساء: "أي كلما احترقت جلودهم، حتى لم تعد صالحة لنقل الإحساس بالألم إلى الدماغ في مركز الشعور، بدلناهم جلوداً أخرى حية تشعر بالألم وتحس بالعذاب".[٥]

خلاصة القول:

مما سبق يتضح اتفاق كلمة المفسرين في القديم والحديث على أن العذاب في النار يقع على الجسد أي على (الجلد) وأن هذه الجلود تحترق ثم تبدل بغيرها حتى يستمر العذاب، لا كما يقول الإمام بأن الأمر تمثيل أو كناية عن الإحساس بالعذاب، ولا كما يقول تلميذه الشيخ محمد رضا متردداً في أمر تبديل الجلود هل هو حقيقة أو مجاز، ثم يؤول الأمر إن كان حقيقة بأنه أثر لفح النار لسمومها لا أن الجلود نفسها تتبدل بعد أن تنضج وتحترق.

---

(١) تفسير الطبري، مج ٤، ج ٥ ص ٩٠.

(٢) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٥ ص ٩٠ (بتصرف).

(٣) انظر: "تفسير ابن كثير"، ج ١ ص ٥١٤.

(٤) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبوالحسن الواحدي، ج ١ ص ٢٦٩.

(٥) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج – أ. د. وهبة الزحيلي، مج ٣، ج ٥ ص ١١٨.

(*) علي بن أحمد بن محمد بن علي أبوالحسن الواحدي النيسابوري، كان واحد عصره في التفسير، لازم أبإسحاق الثعلبي، صنف التفاسير الثلاثة البسيط والوسيط والوجيز، وأسباب النزول والمغازي، والإعراب، وشرح الأسماء الحسنى، ونفي التحريف عن القرآن الشريف، ت سنة ثمان وستين وأربعمائة.

انظر: "طبقات المفسرين" – للسيوطي، ص ٦٦-٦٧، وانظر: "طبقات المفسرين" – للداودي، ج ١ ص ٣٨٧-٣٨٩.

المطلب الثالث: ادعاء المنار أن ظل الجنة مجازي وليس حقيقياً.:

يتضح موقف الشيخ محمد رضا من هذه المسألة الأخروية وهي ظل الجنة، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿. . . **وَنُدْخِلُهُمْ ظِلاًّ ظَلِيلاً**﴾.[١]

حيث ينقل قول الراغب بأنه: يعبر بالظل عن العزة والمنعة والرفاهة، وأورد الشواهد على ذلك من الآيات، ومن كلام الناس، كقولهم: أظلني فلان أي حرسني وجعلني في ظله، أي عزه ومنعته، . .، "**وندخلهم ظلاً ظليلاً**": كناية عن غضارة العيش، وقال غيره: إن شدة الحر في بلاد العرب هي السبب في استعمالهم لفظ الظل بمعنى النعيم.[٢]

وبعد أن ينقل الشيخ كلام الراغب السابق، يقول: "وأقول لعل ذلك إشارة إلى النعيم الروحاني بعد ذكر النعيم الجسماني، كما عهد في القرآن، ويؤكد ذلك إسناده إليه – سبحانه وتعالى –"[٣].

مما سبق يتضح بأن الراغب يكني عن الظل بأنه مجازي وليس حقيقي أي يعبر به عن العزة والمنعة والرفاهة فهو تمثيل لا حقيقة محسوسة، بدليل قوله بعد ذلك (أظلني فلان أي حرسني) فهو لم يضع له ظلاً حقيقياً إنما هو كناية عن حمايته له، ثم بعد ذلك يفسر الآية أن المقصود بالظل فيها أنه ليس ظلاً حقيقياً وإنما هو كناية عن حمايته له، ثم بعد ذلك يفسر الآية أن المقصود بالظل فيها أنه ليس ظلاً حقيقياً بل كناية عن غضارة[٤] العيش.

ثم يؤكد هذا الكلام الشيخ محمد رشيد رضا عندما يفسر (الظل الظليل) بأنه إشارة إلى النعيم الروحاني[٥] أي ليس حقيقة واقعة يراها المؤمن ويحسها، بل شيء تنعم به الروح.

يتضح من كلام الإمام وتلميذه المتكرر، أنهما يؤولان الأمور الغيبية، وحتى القصص كما رأينا التي لا تتفق مع عقولهم، دون نظر إلى النصوص الواردة في هذه المسألة، أو ما يقوله علماء الإسلام الثقات، فهم لا يؤمنان بالمحسوسات في الأمور الغيبية، وحتى في المعجزات الحسية كما مر معي.

---

(١) سورة النساء، من الآية (٥٧).

(٢) انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ١٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ٥ ص ١٦٨.

(٤) **الغضارة**: الطينُ اللاَّزِبُ: الأَخْضَرُ الحُرُّ، كالغَضار، والنعَمَةُ، والسعةُ، والخِصْبُ" – القاموس المحيط – الفيروز آبادي، ص ٤٥٠.

(٥) انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ١٦٨.

الرد على الشيخ محمد رضا من أقوال المفسرين في معنى ظل الجنة:

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسير الآية السابقة من سورة النساء، نجد كلمتهم قد اتفقت على وجود ظل حقيقي سواء كان الظل للأشجار، أو القصور وغيرها.

يقول الإمام الطبري – رحمه الله – عند تفسيره لآية النساء السابقة: أي "وندخلهم ظلاً كنيناً، كما قال جل ثناؤه ﴿**وَظِلٍّ مَمْدُودٍ**﴾.[١][٢]

ويقول الإمام القرطبي – رحمه الله – عند تفسيره لآية النساء السابقة: **وندخلهم ظلاً ظليلاً**": يعني كثيفاً لا شمس فيه، وينقل بعض أقوال التابعين: بأنه ظليل لأنه لا يدخله ما يدخل ظل الدنيا من الحر والسموم ونحو ذلك، وإنه إشارة إلى ظلال الأشجار وظلال قصورها وهو ظلٌ دائم.[٣] ويقول الإمام الحافظ – ابن كثير – رحمه الله تعالى -: ﴿**وندخلهم ظلاً ظليلاً**﴾ الآية السابقة، أي ظلاً عميقاً كثيراً غزيراً طيباً أنيقاً[٤].

ويستدل بحديث ورد في الصحيحين في موضع آخر من تفسيره ببيان أن هناك ظل حقيقي في الجنة فيقول: "وقد تقدم في الصحيحين من غير وجه، أن رسول الله – ﷺ - قال: "إنَّ في الجنة شجرة يسير الراكب المجدّ الجواد المضمر السريع في ظلها مائة عام لا يقطعها ثم قرأ: ﴿**وظل ممدود**﴾[٥][٦] الآية السابقة.

وذكر الإمام السيوطي في تفسيره للآية السابقة من سورة النساء بأن الظل الظليل هو ظل العرش الذي لا يزول[٧].

خلاصة القول:

مما سبق يتضح اتفاق كلمة المفسرين، الذين تم الاستشهاد بهم، بأن هناك ظلاً حقيقياً يَنْعُم به المؤمنون في الجنة سواء كان ظل العرش الذي لا يزول، أم ظلال الأشجار والقصور، وغير ذلك، وقد استند المفسرون في أقوالهم إلى المأثور من حديث الرسول – ﷺ - الذي فسر الآيات الكريمة التي ورد فيها ذكر الظل، ولم يستندوا إلى حكم العقل وحدة كما

---

(١) سورة الواقعة، الآية (٣٠).

(٢) تفسير الطبري، مج ٤، ج ٥ ص ٩١، والكنُّ بالكسر: وقَاءُ كل شيء وسترُهُ، والمعنى ظلاً واقياً ساتراً من كل شيء. انظر: "القاموس المحيط" مادة كنن، ص ١٢٢٨.

(٣) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٣، ج ٥ ص ٢٥٥ (بتصرف).

(٤) انظر: "تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٥١٤.

(٥) صحيح مسلم – كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب (إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام)، ح (٢٨٢٦، ٢٨٢٧، ٢٨٢٨) ج ٤ ص ٢١٧٥-٢١٧٦.

(٦) تفسير ابن كثير، ج ٨ ص ٥١٨.

(٧) انظر: "الدر المنثور"، مج ٢ ص ٥٧٠.

فعل الشيخ محمد رضا، عندما أخذ بعض أقوال الراغب: بأن الأمر تمثيل لا حقيقة محسوسة وهو كناية عن الحماية، وكناية عن رغادة العيش، ثم يعقّب الشيخ محمد رضا بعد ذلك بما يؤكد الرأي السابق، بأن الظل إشارة إلى النعيم الروحاني دون أن يتطرق أن له حقيقة.

المطلب الرابع: ادعاء أصحاب المنار أن الشجاع الأقرع ضرب من التمثيل والتخييل:

يتضح من موقف الإمام محمد عبده، وتلميذه محمد رشيد رضا من هذا الأمر الأخروي الذي يحدث للعصاة الذين كانوا يبخلون بأموالهم ولا يؤدون زكاتها، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾.[1]

يقول الشيخ محمد رضا في قوله: ﴿**سيطوقون بما بخلوا به يوم القيامة**﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم، أو بالمال الذي منعوه، أما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف، أي يكلفون ذلك في الآخرة، فلا يجدون إليه سبيلاً، وقد يكون من الطوق، أي سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفاً.

ثم ينقل الشيخ ما أورده الإمام محمد عبده في تفسيره لهذا الجزء من الآية فيقول:

"وقال الأستاذ الإمام: إن الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفيته فإن ورد في صحيح الأحاديث ما بينه اتبع الوارد بقدره لا يزاد عليه ولا يُنقص منه، ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالإيمان به لمحض الاتباع[2].

لا ندري ماذا يقصد الإمام بقوله: "ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب"!! فهل إذا ورد هذا في السنة الصحيحة، وذكره علماء المفسرين الثقات، وورد في صحيح البخاري، أليس هذا كافياً للإمام لكي يؤمن به، وأنه من خبر الغيب الذي أمرنا به دون التفصيل في ذلك. ألم يقل في كلامه: "فإن ورد في صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره. .". فلماذا لم يتبع الإمام ما قيل في صحيح الأحاديث كما سنرى، واعتبره تمثيل لا حقيقة واقعة.

---

(1) سورة آل عمران، الآية (١٨٠).

(2) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٢٥٩.

يقول: "فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري: "من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مُثِّل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زبيبتان يُطَوَّقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه "أي: شدقيه" يقول: أنا مالك أنا كنزك، تم تلا هذه الآية. (أي الآية السابقة من سورة آل عمران)".[1] [2]

ويقول الإمام محمد عبده بعد أن يورد هذا الحديث الصحيح: "والتمثيل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يُرى في النوم، ولكن هناك روايات عند ابن جرير[3] ليس فيها لفظ التمثيل ولا التخييل وما ذكرناه أصح".[4]

الرد على الإمام وتلميذه في تفسير الشجاع الأقرع:

هذا هو موقف الإمام وتلميذه، فهما يتجاوزان المأثور، ويتركان حديث البخاري -رحمه الله-، وقول شيخ المفسرين الطبري -رحمه الله- ليقولا "ما عندنا أصح" أي قولهما بالتمثيل والتخييل، لا أن الأمر حقيقة وأمر واقع.

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسير الآية السابقة من سورة آل عمران، نجدهم يذكرون أحاديث بينة واضحة عن حقيقة الثعبان الأقرع، وأنه يأتي للذي لم يؤد زكاة ماله، ويطوقه يوم القيامة ويأخذ بلهزمتيه (أي شدقيه) ويقول له: أنا مالك، أنا كنزك، وأن رسول الله -ﷺ- عندما ذكر للصحابة قصة الثعبان الأقرع، قرأ الآية السابقة من سورة آل عمران، وهذه الأحاديث حكم عليها العلماء بالصحة، ومنها ما ورد في الصحيح، ومنها ما ورد في كتب السنة المعتمدة.

وحاصل كلام المفسرين أن أمر الثعبان حقيقة واقعة محسوسة لا تمثيل وخيال كما يقول الإمام وتلميذه عند تفسيرهما للآية السابقة من آل عمران".[5]

---

(١) صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن، باب (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله)، (٤٥٦٥) ج ٥ ص ٢٠٤.
وسنن النسائي – كتاب الزكاة، باب (مانع زكاة ماله)، ح (٢٤٨١)، ج ٥ ص ٣٨، ومسند الإمام أحمد، ج ٢ ص ١٣٧.
والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان – للفارسي – كتاب الزكاة، باب (الوعيد لمانع الزكاة)، ح (٣٢٥٨)، ج ٨ ص ٥٠، بنحوه، وقال: إسناده قوي رجاله ثقات، غير ابن عجلان وهو صدوق، أخرج له مسلم متابعة والبخاري تعليقاً.
(٢) تفسير المنار، ج ٤ ص ٢٥٩-٢٦٠.
(٣) يقصد الإمام الطبري -رحمه الله-.
(٤) تفسير المنار، ج ٤ ص ٢٦٠.
(٥) انظر: "تفسير ابن كثير"، ج ١ ص ٤٣٢، ٤٣٣، وانظر: "الدر المنثور" – للسيوطي، مج ٢ ص ٣٩٤-٣٩٥، وانظر: "تفسير القرطبي"، مج ٢، ج ٤ ص ٢٩١.

موقف علماء السلف من منكري البعث الجسماني:

بقي أن أوضح موقف علماء السلف من القائلين بالبعث الروحاني وحكم الإسلام فيهم:

فقد اعتبر الإمام ابن تيمية أن من قال: بأن المقصود من البعث جزاء النفس بنعيم أو عذاب، ففي أي بدن كان حصل المقصود هو قول باطلٌ، مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، ومخالف للمعقول في الإعادة.[1]

وقد بين الإمام ابن تيمية حكم الإسلام فيمن أنكر بعث الأجساد قائلاً:

إنَّ طوائف من الكفار ومن وافقهم يقرون بحشر الأرواح فقط، وأن النعيم والعذاب للأرواح فقط، وينكرون معاد الأبدان . . . فهؤلاء كفار باتفاق أهل الإيمان.[2]

مما سبق يتضح موقف أحد علماء السلف من قضية البعث وما يتلوها من أحداث، هذه القضية التي طالما خاض فيها الناس من مثبتين ومنكرين، فأثبت الإمام هذه العقيدة، وبينها أحسن بيان، حيث بين الحق الذي يجب اتباعه، وحذر من الباطل الذي يجب اجتنابه، فبين أن البعث جسماني، وأن الله قادر على بعث الإنسان بجسده وروحه، وأن جسده الموجود في الدنيا هو الذي سيُبعث ليحاسب فيجازي بالحسنى أو يعاقب بالسوء.

وفي رد الإمام ابن قيم الجوزية على من قال أن آيات البعث مجاز، فقد بين -رحمه الله- أن من حق الكلام الواضح أن يؤخذ على حقيقته حتى تتفق الأمة على أنه أريد به المجاز، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدّع ما ثبت شيء من العبادات، وجل الله أن يخاطب الناس إلا بما تفهمه العرب من معهود مخاطباتها، مما يصح معناه عند السامعين، كما وأن كلام الله –عز وجل- يُوَجَّه على الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم.[3]

فهذا هو موقف علماء السلف من أمثال ابن تيمية وابن القيم رحمها الله حيث أنكرا على الذين يؤولون أمور الآخرة، ويطلقون عليها بأنها مجازية وليست حقيقة واقعة محسوسة، وبين أنه لو ساغ هذا الأمر في تأويل النصوص على هذا الوجه وإطلاق المجاز عليها، ما ثبت شيء من العبادات وأن الله -سبحانه وتعالى- عندما يخاطب الناس يخاطبهم بما يعقلون ويفهمون.

---

(١) انظر: "مجموع الفتاوى" – لابن تيمية، مج ١٧ ص ٢٥٨-٢٥٩.

(٢) انظر: "المصدر نفسه"، مج ٤ ص ٢٨٣، ٣١٤.

(٣) انظر: "اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية" – للإمام ابن قيم الجوزية، ص ٧٨-٧٩.

الفصل الثالث

"أثر تفسيره العقلي على التفسير بالمأثور وعلوم القرآن"

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: موقفه من التفسير بالمأثور

- **أولاً**: القرآن بالقرآن.
- **ثانياً**: القرآن بالسنة.
- **ثالثاً**: التفسير بأقوال الصحابة.
- **رابعاً**: التفسير بأقوال التابعين.
- **خامساً**: التفسير بالإسرائيليات.

المبحث الثاني: موقفه من علوم القرآن،

وفيه النقاط التالية:

- **أولاً**: أسباب النزول.
- **ثانياً**: الناسخ والمنسوخ.
- **ثالثاً**: التأويل.
- **رابعاً**: المحكم والمتشابه.
- **خامساً**: القصص القرآني.
- **سادساً**: علم المناسبات بين الآيات والسور.

الفصل الثالث

"أثر تفسيره العقلي على التفسير بالمأثور وعلوم القرآن"

المبحث الأول: موقفه من التفسير بالمأثور:

١ - تعريف التفسير بالمأثور لغةً:

المأثور اسم مفعول يعني المنقول، مأخوذ من الأثر وهو مصدر يعني الخبر ويجمع على آثار قال تعالى: ﴿**وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ**﴾ [1] أي: نكتب ما أسلفوا من أعمالهم ونكتب آثارهم أي: من سنَّ سنة حسنة يكتب لها ثوابها، ومن سن سنة سيئة يسجل عليه عقابها وسنة النبي تعني الآثار الواردة عنه -ﷺ- والحديث المأثور هو الذي يخبر الناس به بعضهم بعضاً، أي ينقله خلفٌ عن سلف[2]. وعليه يكون التفسير بالمأثور أي التفسير المنقول رواية من جيل إلى جيل.

٢ - التفسير بالمأثور اصطلاحاً:

اصطلح العلماء على أن التفسير بالمأثور: هو ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما ورد عن النبي -ﷺ- وما نقل عن الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم أجمعين -[3] إذن فالتفسير بالمأثور يشمل الأنواع الأربعة السابقة.

٣ - أنواع التفسير بالمأثور:

أولاً: تفسير القرآن بالقرآن.

ثانياً: تفسير القرآن بالسنة.

ثالثاً: التفسير بأقوال الصحابة.

رابعاً: التفسير بأقوال التابعين.

---

(١) سورة يس، الآية (١٢).

(٢) انظر: "لسان العرب"، ج ٤ ص ٦ (بتصرف).

(٣) انظر: "مجموع فتاوى ابن تيمية"، ج ١٣، ص ٣٦٣،٣٦٨، وانظر: "تفسير ابن كثير"، ج ١ ص ٤٦٣ (بتصرف)، وانظر: "الإتقان في علوم القرآن" – الإمام السيوطي، ص ٣٨٧.

أولاً: عناية أصحاب المنار بتفسير القرآن بالقرآن:

وهو أحسن طرق التفسير وأصحها[1] وهو أشرف أنواع التفسير وأجلها، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله من الله -جل وعز-[2] فما أجمل في موضع من القرآن فُسِّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان بسط في آخر. وهذا النوع لا خلاف على قبوله، فقد اهتم تفسير المنار بهذا الجانب، يدل على ذلك ما ورد في مقدمة هذا التفسير: "فعلى المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعانٍ مختلفة كلفظ (الهداية) وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملة معنى الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إن القرآن يُفَسَّر بعضه ببعض وإن أفضل قرينه تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته"[3] ويذكر السيد رشيد رضا كلاماً للإمام يؤكد المعنى السابق: "تكلم الأستاذ الإمام عن التفسير والتأويل في اصطلاح العلماء، ثم بين عظيم شأن تفسير القرآن وفهمه بما مثاله، وقال: بأن التفسير عند قومنا اليوم ومن قبل بقرون: هو عبارة عن الاطلاع على ما قاله بعض العلماء في كتب التفسير على ما في كلامهم من اختلاف يتنزه عنه القرآن ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا**﴾ [4]، وليت أهل العناية بالاطلاع على كتب التفسير يطلبون لأنفسهم معنى تستقر عليه أفهامهم في العلم بمعاني الكتاب، ثم يبثونه في الناس ويحملونهم عليه، ولكنهم لم يطلبوا ذلك وإنما طلبوا صناعة يفاخرون بالتفنن فيها، ويخترعون الوجوه من التأويل، والإغْرَاب في الإبعاد عن مقاصد التنزيل، إن الله تعالى لا يسألنا يوم القيامة عن أقوال الناس وما فهموه، وإنما يسألنا عن كتابه الذي أنزله لإرشادنا وهدايتنا، وعن سنة نبيه الذي بين لنا ما نزل إلينا".[5]

ويقول في موضع آخر: "والقرآن يفسر بعضه بعضاً ويؤيد بعضه بعضاً، وما أخطأ كثير من العلماء في فهم كثير من الآيات إلا لذهولهم عن مقارنة الآيات المتناسبة بعضها ببعض واستبدالهم بذلك تحكُّم الاصطلاحات والقواعد التي وضعها علماء مذاهبهم، وإرجاع الآيات إليها وحملها عليها".[6]

---

(١) انظر: "مجموع فتاوى ابن تيمية" ج ١٣ ص ٣٦٣.
(٢) انظر: "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" – للشنقيطي، ج ١ ص ٣.
(٣) تفسير المنار، ج ١ ص ٢١، ٢٢.
(٤) سورة النساء، من الآية (٨٢).
(٥) تفسير المنار، ج ١ ص ٢٥، ٢٦.
(٦) المصدر نفسه، ج ٥ ص ١٠٧.

مما سبق يتضح للباحث أن تفسير القرآن بالقرآن، وهو النوع الأول من أنواع التفسير بالمأثور، قد لقي كل عناية، وذلك لأنه أشرف أنواع التفسير، وأصح طرقه، فالقرآن يفسر بعضه بعضاً فما أُجمل في موضع فسِّر في موضع آخر وما اختُصر في مكان بُسط في آخر، ومن خلال استقراء التفسير سيتضح لنا أنهم خالفوا السلف في ردهم أو تحريفهم لبعض الأنواع الأخرى.

ثانياً: تشكيك أصحاب المنار بتفسير القرآن بالسنة:

وهذا النوع من التفسير بالمأثور هو تفسير القرآن بالسنة النبوية، فإن موقف المدرسة العقلية بصفة عامة، وتفسير المنار بصفة خاصة هو التقليل من شأنه وردِّه أو التشكيك فيه، وعدم الاحتجاج به، وهذا لا يمنع قبولهم لبعضه في مواقف أخرى وهو ما لا يتعارض مع تفكيرهم العقلي، وقبل أن أوضح موقفهم من هذا النوع من خلال استقراء بعض نماذج من تفسير المنار، يجدر بنا أن نوضح موقف السلف من هذا النوع وأقوالهم في قبول هذا النوع وفضله، ونكتفي بذكر بعض منها:

موقف السلف من تفسير القرآن بالسنة:

يقول الإمام الشافعي(*) -رحمه الله- "وسنن رسول الله مع كتاب الله وجهان: أحدهما: نصٌّ كتاب فاتَّبعه رسول الله كما أنزل الله، والآخر: جملة بين رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرضها، عاماً أو خاصاً وكيف أراد أن يأتي به العباد، وكلاهما اتَّبع فيه كتاب الله"[1]

وقال الإمام ابن تيمية - رحمه الله- "فإن قال قائل: فما أحسنُ طرق التفسير؟

فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له".[2]

وقال -رحمه الله- في موضع آخر: ومما ينبغي أن يعلم أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي -ﷺ- لم يُحْتَج في ذلك إلى أقوال أهل اللغة، فإنه قد عُرف

---

(1) الرسالة – للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ص ٩١.

(2) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية – ج ١٣ ص ٣٦٣.

(*) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الشافعي، ولد بغزة سنة ١٥٠هـ ت سنة ٢٠٤هـ، وتفسيره المنسوب إليه مجلد واحد، خرجت طبعته الأولى عام ١٩٩٥ وهو عبارة عن تجميع آيات فسرها الإمام الشافعي وقام بتجميعها الشيخ أحمد محمد شاكر.

انظر: "مقدمة تفسير الإمام الشافعي" ص ٣-٤.

وانظر: "تذكرة الحفاظ" – للذهبي، ج ١ ص ٣٦٢-٣٦٣.

تفسيره، وما أريد بذلك من جهة النبي -ﷺ- لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم. . . إلى أن يقول: ولم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى تفسرها وتنسخها أو بسنة الرسول -ﷺ- تفسرها فإن سنة رسول الله -ﷺ- تبين القرآن وتدل عليه وتعبر عنه.[1]

موقف الإمام وتلميذه من تفسير القرآن بالسنة:

أما موقف الإمام محمد عبده وتلميذه السيد محمد رضا فنجدهما قد حادا عن هذا المنهج ولم يسلما بقبول كثير من تفسير الرسول -ﷺ- عبر ردهما للروايات حتى وإن وردت في الصحيحين سواء بردها أو التشكيك فيها، أو تأويلها، وإن قبلوها فلأنها لا تتعارض مع منطقهم العقلي. ومما يدلل على ما سبق نقتبس من النصوص الواردة في تفسير المنار ما يدل على ذلك.

قال السيد محمد رشيد رضا: "وأكثر التفسير بالمأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب، كما قال الحافظ ابن كثير[2] وجُلُّ ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم، وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف وغيرهم، وفي أمور الغيب من أشراط الساعة وقيامتها وما يكون فيها وبعدها، وجل ذلك خرافات ومفتريات صدَّقهم فيها الرواة حتى بعض الصحابة -رضي الله عنهم-".[3]

ثم قال: "فالحق أن كل ما لا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبار الغيب الماضي أو المستقبل وأمثاله لا يقبل في إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي - ﷺ- وهذه قاعدة ابن جرير التي يصرح بها كثيراً".

ثم قال: "وغرضنا من هذا كله أن أكثر ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس المنورة للعقول، فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً".[4]

---

(١) انظر: "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية"، ج ١٣ ص ٢٧-٢٩.

(٢) يقول د. فهد الرومي: ولم يشر محمد رشيد رضا إلى المصدر، ولم نقف لابن كثير -رحمه الله- على مثل هذا!!. انظر: "اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر" ج ٢ ص ٧٤٤ ولم أقف كذلك بعد البحث على قوله هذا.

(٣) تفسير المنار، ج ١ ص ٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ١ ص ١٠.

وقال كذلك: "فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية أو مخالف لسنن الله تعالى في الخلق، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية أو للحسِّيات وأمثالها من القضـــايا اليقينيـــة فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات.

وقال: فمن صدق رواية مما ذكروا ولم يجد فيها إشكالاً في متونها، فليحمله على مـــا ذكرنا من عدم الثقة بالرواية لاحتمال كونها من دســـائس الإســـرائيليات، أو خطـــأ الروايـــة بالمعنى أو غير ذلك مما أشرنا إليه، وإذا لم يكن شيء منها ثابتاً بالتواتر القطعي فلا يصـــح أن يجعل شبهه على صدق الرسول المعلوم بالقطع، ولا على غير ذلك من القطعيات".[1]

ويوضح السيد محمد رشيد رضا، موقف أستاذه من التفسير النبوي، يقول: "ولقد كان الأستاذ الإمام يقول: إن الإسلام الصحيح هو ما كان عليه أهل الصـــدر الأول قبـــل ظهـــور الفتن، ولم يكن يثق، إلا بأقل القليل مما روي في الصحاح من أحاديث الفتن".

ثم قال: "لا شك في أن أكثر الأحاديث قد روى بالمعنى كما هو معلوم واتفـــق عليـــه العلماء، ويدل عليه اختلاف رواة الصحاح في ألفاظ الحديث الواحد حتى المختصر منها، وما دخل على بعض الأحاديث من المدرجات[2]، وهي ما يدرج في اللفظ المرفـــوع مـــن كـــلام الرواة، فعلى هذا كان يروي كل أحد ما فهمه، وربما وقع في فهمه الخطأ، لأن هـــذه أمـــور غيبية وربما فسر بعض ما فهمه بألفاظ يزيدها".[3]

إلا أننا نجد أن الشيخ محمد رشيد رضا قد خالف أستاذه بعد موته، حيث يقول "هـــذا وإنني لما استقللت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه -رحمه الله تعالى- بالتوسع فيمـــا يتعلـــق بالآية من السنة الصحيحة، سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها"[4].

خلاصة القول:

يتمثل موقف تفسير المنار ممثلاً بالأستاذ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضـــا مـــن احتجاجهم بالسنة النبوية، فعلى تفاوت وتباين بينهما حيث تشدد الأول أكثر فـــي قبـــول هـــذا النوع، وخالفه الثاني بعد موته يسيراً إلا أنهما يستدلان أحياناً بالسنة.[5] وبما أن حديثي عـــن

---

(١) تفسير المنار، ج ٩ ص ٥٠٧.

(٢) المدرج: ما غُيِّر سياق إسناده، أو أُدخل في متنه ما ليس منه بلا فصل. تيسير مصطلح الحديث - د. محمود الطحان ص ٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٥٠٦.

(٤) المصدر نفسه، ج ١ ص ١٦.

(٥) انظر: "تفسير المنار"، ج ٧ ص ٥٨٢، ج ١٠ ص ٢٤٩-٢٦٠، ٣٦٥، ج ١١ ص ٣٣٣.

الاتجاه السلبي فسأورد بعض الأمثلة على هذا الجانب في ردهما لهذا النوع الثاني من التفسير بالمأثور من حيث ذكرهما للأحاديث الصحيحة وغيرها بأسانيدها أو دونها ويشيران إلى مظانها من كتب الحديث، إلا أنهما يناقشان هذه الأحاديث رغم صحتها وذلك لإقحامهما العقل في النص وتأويله بما يناسب ذلك، مع مخالفتهما المفسرين في هذا. فنجدهما:

١- عن تفسير قوله تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾.[1] يقولان: "ولا ثقة لنا بشيء مما روي في هذا التبديل من ألفاظ عبرانية ولا عربية فكله من الإسرائيليات الوضعية كما قاله الأستاذ الإمام هنالك وإن خرِّج بعضه في الصحيح والسنن موقوفاً ومرفوعاً كحديث أبي هريرة المرفوع في الصحيحين وغيرهما" قيل لبني إسرائيل ﴿**ادْخُلُوْا الْبَابَ سُجَّداً وَقُوْلُوْا حِطَةٌ**﴾.[2] فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا: حطة حبة في شعرة وفي رواية شعيرة" رواه البخاري[3] في تفسير السورتين[4] من طريق همام بن منبه[*] أخي وهب[**] وهما صاحبا الغرائب في الإسرائيليات، ولم يصرح أبو هريرة بسماع هذا من النبي -ﷺ- فيحتمل أنه سمعه من كعب الأحبار إذ ثبت أنه روى عنه وهذا مدرك عدم

---

(١) سورة الأعراف، الآية (١٦٢).

(٢) سورة البقرة من الآية (٥٨).

(٣) صحيح البخاري – كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿**وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية**. . .﴾ سورة البقرة، من الآية (٥٨)، ح (٤٤٧٩)، ج ٣ ص ١٧٧.

المصدر نفسه، باب قوله "حطّةٌ" ح (٤٦٤١)، ج ٣ ص ٢٥٥.

المصدر نفسه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (الخضر مع موسى) -عليهما السلام- ح (٣٤٠٣)، ج ٤ ص ١٥٦.

(٤) يقصد سورتي البقرة والأعراف.

(*) همام بن منبه بن كامل بن شيخ اليماني أبوعقبة الصنعاني الأبناوي روى عن أبي هريرة ومعاوية وابن عباس وغيرهم، وروى عنه أخوه وهب بن منبه وغيره، قال إسحاق بن منصور عن ابن معين ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، جالس أبا هريرة، فسمع منه أحاديث وهي نحو من أربعين ومائة حديث بإسناد واحد، قال ابن سعد وخليفة وابن حبان ت سنة إحدى أو اثنتين وثلاثين، وقال العجلي يماني تابعي ثقة.

انظر: "تهذيب التهذيب" – لابن حجر العسقلاني، ج ١١ ص ٦٧.

(**) وهب بن منبه بن كامل اليماني الصنعاني الذماري، أبوعبدالله الأبناوي، روى عن أبي هريرة وابن عباس وغيرهم، وكان ثقة، قال العجلي: تابعي ثقة وكان على قضاء صنعاء، وقال أبوزرعة والنَّسائي ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، اتهم بشيء من القَدَر ثم رجع عنه، وروى له البخاري حديثاً واحداً، ت سنة عشر ومائة، وقيل ثلاث عشرة وقيل أربع عشرة وقيل ست عشرة.

انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ١١ ص ١٦٦-١٦٨، وانظر: "كتاب الجرح والتعديل" ج ٩ ص ٢٤.

اعتماد الأستاذ -رحمه الله تعالى- على مثل هذا من الإسرائيليات وإن صح سنده(!!) ولكن قلما يوجد في الصحيح المرفوع شيء يقتضي الطعن في سندها".[1]

ويقول في موضع آخر في تفسير سورة البقرة بما ورد في صحيح البخاري "وأقول إن ما اختاره الجلال مروي في الصحيح ولكنه لا يخلو من علة إسرائيلية".[2]

٢- ومثال آخر أذكره للأستاذ محمد رشيد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**[3] ﴾

يقول: "إن الأرجح المختار عندنا أن كل ما صح من الأحاديث في النهي عن طعام غير الأنواع الأربعة التي حصرت في الآيات محرمات الطعام فيها فهو إما للكراهة وإما مؤقت لعله عارضة كما تقدم في (الحمير)[4] وما ورد منه بلفظ التحريم فهو مروى بالمعنى لا بلفظ الرسول -ﷺ- وليس مراد من ردَّ تلك الأحاديث بآية الأنعام من الصحابة وغيرهم أنه لا يُقبل تحريم ما حرمه الرسول -ﷺ- إذا لم يكن منصوصاً في القرآن، بل معناه أنه لا يمكن أن يحرم -ﷺ- شيئاً جاء نص القرآن المؤكد بحلِّه، واعتبر هذا بما أخرجه أحمد(*) وأبوداود(**) عن عيسى بن نميلة الفزاري(***)

---

(١) تفسير المنار، ج ٩ ص ٣٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ج ١ ص ٣٢٥.

(٣) سورة الأنعام، الآية (١٤٥).

(٤) صحيح البخاري – كتاب الذبائح والصيد – باب (لحوم الحمر الإنسية) ح (٥٥٢١): عن ابن عمر: (نهى النبي عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر. ج ٦ ص ٢٨٥ وصحيح مسلم – كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان – باب (في أكل لحوم الخيل) ح (١٩٤١) ج ٣ ص ١٥٤١ وعن ابن عباس قال: لا أدري إنما نهى عنه رسول الله من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم، أو حرمه في يوم خيبر (لحوم الحمر الأهلية)، المصدر نفسه ح ١٩٣٩، ج ٣ ص ١٥٣٩ و ١٤٥٠.

(*) هو الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي، صاحب كتاب المسند، ولد سنة ١٦٤هـ، قال الشافعي عنه: (خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه من أحمد بن حنبل) ت سنة ٢٤١هـ، وله سبعٌ وسبعون سنة. انظر: "تذكرة الحفاظ" – للذهبي، ج ٢ ص ٤٣١-٤٣٢.

(**) هو الإمام الثبت أبوداود سليمان بن الأشعث بن شداد السجستاني محدث البصرة ومقدم الحفاظ، صاحب السنن، ولد سنة ٢٠٢هـ، ت ٢٧٥هـ. انظر: "سير أعلام النبلاء" – للذهبي ج ١٣ ص ٢٠٣-٢٠٤، وانظر: "تذكرة الحفاظ" – للذهبي ج ٢ ص ٥٩١-٥٩٣، وانظر: "كتاب الثقات" – للبستي، ج ٨ ص ٢٨٢، وانظر: "طبقات الحفاظ" – للإمام السيوطي، ص ٢٦٥، ٢٦٦.

(***) عيسى بن نميلة، بالتصغير، الفزاري، حجازي، مجهول، من السابعة: "تقريب التهذيب" – للعسقلاني ص ٧٧٢، وقال الإمام الذهبي: أنه وُثِّق. انظر: "الكاشف" – للذهبي ج ٢ ص ٣٧٢.

عن أبيه قال: كنت عند ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآية (آية الأنعام السابقة) فقال شيخ عنده، سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي -ﷺ- فقال: (خبيثة من الخبائث) فقال ابن عمر: إن كان رسول الله قال فهو كما قال".[1]

فقوله (إن كان) مشعر بشكِّه فيه وأنه إن فُرض أنه قال وجب قبوله لأن الله أمر باتباعه ولكن بمعنى أنه خبيث غير محرم كالثوم والبصل على أن الحديث ضعيف" [2] [3]

ويعلق د. (فهد الرومي) على كلام الشيخ محمد رشيد رضا فيقول: "إن ما ورد على لسان الشيخ بأن لفظ التحريم مروي بالمعنى لا بلفظ الرسول -ﷺ- هي جرأة غريبة من الشيخ على رد الأحاديث بكل سهولة، وهل يصلح هذا لرد الأحاديث دون تتبع؟!! ثم هل خفي عليه –ولا أظنه- أن قول ابن عمر السابق –رضي الله عنهما- هو رجوع منه عن فهمه إلى حديث رسول الله -ﷺ- وغريبٌ منه أن يجهل –ولا أظنه كذلك –حكم الخبائث في الإسلام فيكفي أن يذكر الرسول -ﷺ-أن هذه خبيثة من الخبائث".[4]

خلاصة القول:

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام وتلميذه في ردهما الكثير من الروايات ومنها الصحيحة، وردهما لها لا دليل عليه سوى أنهما فتحا الأبواب لمن أراد أن يشكك بسنة الرسول -ﷺ- وكان الأولى بهما أن يدرسا سند ومتن هذه الأحاديث دراسة متأنية ثم بعد ذلك يُصدرا الحكم كما يريدان، أو أن يلتزما بما قال العلماء في ذلك.

---

(١) تفسير المنار، ج ٨ ص ١٦٣.

(٢) سنن أبي داود – كتاب الأطعمة، باب (في أكل حشرات الأرض) ح (٣٧٩٩)، ج ٣ ص ٣٥٤ وسنن البيهقي الكبرى، كتاب الضحايا – باب (ما روي في القنفذ وحشرات الأرض) ح (١٩٤٣١) وقال: هذا حديث لم يُروَ إلا بهذا الإسناد، وهو إسناد فيه ضعف، ج ٩ ص ٥٤٧ ومسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢ ص ٣٨١، وعون المعبود – أبوالطيب-كتاب الأطعمة، باب (في أكل حشرات الأرض)، ح (٣٧٩٣) ج ١٠ ص ١٩٤ (خبيثة من الخبائث – فهو كما قال) الحديث السابق، قال: أي فهو حرام لأن الخبائث محرمة بنص القرآن، قال في السبل: قال الرافعي في القنفذ وجهان: أحدهما: أنه يحرم وبه قال أبوحنيفة وأحمد لما روي في الخبر أنه من الخبائث، وذهب مالك وابن أبي ليلى إلى أنه حلال وهو أقوى من القول بتحريمه لعدم نهوض الدليل عليه، مع القول بأن الأصل الإباحة في الحيوانات، وهي مسألة خلافية، معروفة في الأصول فيها خلاف بين العلماء.

(٣) تفسير المنار، ج ٨ ص ١٦٣.

(٤) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، د. فهد الرومي، ج ٢ ص ٧٦٨، ٧٦٩ (بتصرف).

ثالثاً: تشكيكه بأقوال الصحابة أوردها أحياناً:

موقف السلف من التفسير بأقوال الصحابة:

قال ابن كثير -رحمه الله- مبيناً قيمة هذا النوع من التفسير إذا لم نجد التفسير في القرآن، ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، لا سيما علماؤهم وكبراؤهم.[1]

وقال الزركشي رحمه الله[*]: "ينظر في تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتماده، وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه".[2]

وقال ابن تيمية رحمه الله: "فإن الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول، وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه، وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان صاروا مشاركين للمعتزلة، وغيرهم من أهل البدع في مثل هذا، وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك".[3]

فالصحابة -رضي الله عنهم- أعلم الناس بالقرآن الكريم بعد رسول الله لأنهم شاهدوا نزول الوحي، وعلموا ظروف النصوص القرآنية كل على انفراد، فيعلمون كل ما يحيط النصوص من ظروف، أضف إلى أن القرآن نزل بلغتهم، وعالج أحوالهم التي كانوا عليها، فمنها ما أقرها ومنها ما أمرهم بتركها فتركوها، فهم أعلم بما أبقوا وما نبذوا، ولابد من القول أن الصحابة على رأي علماء المسلمين كلهم عدول ثابت عدالتهم بالكتاب والسنة والإجماع فمن روى منهم شيئاً فلا يسأل عن عدالة راويه وإنما يصدق من غير نظر، والذي لا يستوثق

---

(1) انظر: "تفسير القرآن العظيم"، ابن كثير، ج ١ ص ٣ – مجموع فتاوى ابن تيمية، ج ١٣ ص ٣٦٤.

(2) البرهان للزركشي، ج ٢ ص ١٧٢.

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج ١٣ ص ٣٦١.

(*) هو محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، أبوعبدالله بدرالدين، علم من أعلام الفقه والحديث والتفسير وأصول الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول، صاحب التصانيف منها "البرهان في علوم القرآن" و"تفسير القرآن" وذكره السيوطي وقال: إنه وصل فيه إلى سورة مريم، وكذا أورده صاحب كشف الظنون، ولد سنة ٧٤٥هـ بالقاهرة، ت بمصر سنة أربع وتسعين وسبعمائة.
انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ٦٠، وانظر: "البرهان" – للزركشي، ج ١ ص ٣-٦ المقدمة (تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم).

منهم من نفسه لا يخوض في شيء من الرواية أبداً، كما شاهدنا كثيراً منهم يتحرج من الرواية خوفاً من زيادة حرف أو نقصان كلمة، فالذين رووا شيئاً من السنن أو التفسير ضابطين لما ذكروا.[1]

موقف الشيخ محمد رضا من التفسير بأقوال الصحابة:

وبما أن السيد محمد رشيد رضا وأستاذه محمد عبده قد ردّا بعض الأحاديث الصحيحة، أو شككا فيها أو أوّلاها فمن باب أولى أن نجدهما يردان بعض التفسير الوارد عن الصحابة بالتشكيك في نقل الصحابي أو رفض قوله بحجة أنه ينقل عن أهل الكتاب

وأذكر بعض الأمثلة على سبيل المثال لا الحصر في موقفهما من هذا النوع: قال السيد محمد رشيد رضا: "وأما الروايات المأثورة عن النبي -ﷺ- وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير فمنها ما هو ضروري أيضاً لأن ما صح من المرفوع لا يقدم عليه شيء، ويليه ما صح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم، والصحيح من هذا وذاك قليل".[2]

وقال في موضع آخر: "وقد ثبت أن الصحابة -رضي الله عنهم- كان يروي بعضهم عن بعض وعن التابعين، حتى عن كعب الأحبار وأمثاله، والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يُخلُّ جهل اسم راوٍ منهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة، فقد كان في عهد النبي -ﷺ- منافقون. . ."[3]

ويقول السيد محمد رضا متحدثاً عن نقل الصحابي -رضي الله عنهم- "وكثيراً ما يرون الأحاديث المرفوعة[4] بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع، ورأي الصحابي ليس بحجة عند الجماهير، لا سيما إذا خالف ظاهر الكتاب، وإنني لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابي يخالف ظاهر القرآن وإن وَثَّقُوا رجاله فربّ راوٍ يوثق للاغترار بظاهر حاله، وهو سيئ الباطن، ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها

---

(١) انظر: "أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي" – د. مساعد مسلم عبدالله آل جعفر ص ٧٩، ٨٢.
(٢) تفسير المنار، ج ١ ص ٨، ٩.
(٣) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٥٠٦-٥٠٧.
(٤) الحديث المرفوع: هو ما أضيف إلى النبي -ﷺ- خاصة من قول أو فعل أو تقرير، متصلاً كان أو منقطعاً، بسقوط الصحابي منه أو غيره، وقيده الخطيب البغدادي بما أخبر فيه الصحابي عن الرسول -ﷺ- من قول أو فعل فأخرج بذلك المرسل، والأول هو الذي عليه الجمهور. أصول الحديث: علومه ومصطلحه – د. محمد الخطيب، ص ٣٥٥، وانظر: "مقدمة ابن الصلاح"، ص ٢٢، وانظر: "منهج النقد في علوم الحديث" – د. نورالدين عتر، ص ٣٢٥.

لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض، وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة في الشريعة أو للبرهان العقلي أو للحس والعيان وسائر اليقينيات[1].

مما سبق يتضح للباحث موقف الشيخ محمد رشيد رضا من التفسير بالمأثور ومحاولة تشكيكه فيه مبيناً أن الصحيح من المأثور قليل، وأنه كان في عهد الرسول منافقون!! يروي عنهم الصحابة، وهل يعقل ذلك من الصحابة -رضوان الله عليهم-؟! وهل يجوز أن نقول عن عصرهم ذلك.

أمثلة على رد الشيخ محمد رضا لتفسير الصحابة:

وكمثال على ما سبق أذكر بعض النماذج من التفسير في ردهما أو تأويلهما لنقل الصحابي -رضي الله عنهم- عن رسول الله -ﷺ-:

١- يقول السيد محمد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ**﴾ [2] "وظاهر نص القرآن أن إنزال الملائكة وإمداد المسلمين بهم فائدته معنوية كما تقدم وأنهم لم يكونوا محاربين"[3]، وقال: "ما أدري أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر وببعض الروايات الغريبة التي يردها العقل ولا يثبتها ما له قيمة من النقل، فإذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية التي تضاعف القوة المعنوية وتسهيله لهم الأسباب الحسية، كإنزال المطر وما كان له من الفوائد لم يكن كافياً لنصره إياهم على المشركين بقتل سبعين وأسر سبعين حتى كان ألف -وقيل آلاف- من الملائكة يقاتلونهم معهم فيفلقون منهم الهام ويقطعون من أيديهم كل بنان، فأي مزيَّةٍ لأهل بدر فُضِّلُوا بها على سائر المؤمنين ممن غزو بعدهم وأذلوا المشركين وقتلوا منهم الألوف؟"[4]

وقال معقباً على الرواية السابقة وهو يطعن في نقل حَبْر الأمة ابن عباس – رضي الله عنه- "ألا إن في هذا من شأن تعظيم المشركين ورفع شأنهم وتكبير شجاعتهم وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول وأشجعهم ما لا يصدر عن عاقل إلا وقد سُلب عقله لتصحيح روايات باطلة لا يصح لها سند ولم يرفع منها إلا حديث مرسل[5] عن ابن عباس ذكره

---

(١) تفسير المنار، ج ٣ ص ١٤١.

(٢) سورة الأنفال، الآية (٩).

(٣) تفسير المنار ج ٩ ص ٦٠٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٦١٣-٦١٤.

(٥) المرسل: هو ما سقط من آخر إسناده من بعد التابعي، هذا عند المحدثين، أما عند الفقهاء والأصوليين، فكل منقطع مرسل على أي وجه كان انقطاعه. انظر: "تيسير مصطلح الحديث" – د. محمود الطحان، ص ٥٣، ٥٤.

الألوسي[*] بغير سند، وابن عباس لم يحضر غزوة بدر لأنه كان صغيراً فرواياته عنها حتى في الصحيح مرسلة وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الأحبار وأمثاله".[1]

هذا مثال واضح في رد المنار لبعض نقل الصحابة كردهم رواية ابن عباس في تفسير الآية السابقة وفي إمداد الله للمؤمنين بالملائكة التي تقاتل حقيقة لا بصورة معنوية أو روحانية.

٢- ومثال آخر في ردهم لنقل الصحابي ما قاله السيد محمد رضا في تفسير قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا**﴾.[2]

قال: "وأقوى الأحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه الإمام البخاري عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ- قال: (لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً)[3] أ.هـ.[4]

ثم قال: "هذا وإن أبا هريرة –رضي الله عنه- لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي -ﷺ- فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة،

---

(١) تفسير المنار، ج ٩ ص ٦١٤.

(٢) سورة الأنعام، من الآية (١٥٨).

(٣) صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن، باب (لا ينفع نفساً إيمانها) ح (٤٦٣٥، ٤٦٣٦) ج ٥ ص ٢٣٢.
وصحيح مسلم – كتاب الإيمان، باب (بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان) ح ١٥٧، ج ١ ص ١٣٧.
وسنن أبي داود – كتاب الملاحم، باب (أمارات الساعة) ح (٤٣١٢) ج ٤ ص ١١٥.
وسنن ابن ماجه – كتاب الفتن، باب (طلوع الشمس من مغربها) ح (٤٠٦٨) ج ٢ ص ١٣٥٢.
ومسند الإمام أحمد بن حنبل – ج ٢ ص ٢٣١، ٣١٣.

(*) محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي البغدادي شهاب الدين، أبوالثناء: مفسر، محدث، أديب، ولد سنة ١٢١٧هـ، كان شيخ العلماء في العراق، اشتغل بالتدريس والتأليف وهو ابن ثلاث عشرة سنة، تقلد الإفتاء في بلده، كان عالماً باختلاف المذاهب، مطلعاً على الملل والنحل، سلفي الاعتقاد، شافعي المذهب، إلا أنه في كثير من المسائل يقلد الإمام أبا حنيفة، وكان في آخر أمره يميل إلى الاجتهاد، من مصنفاته: "روح المعاني في التفسير"، و"دقائق التفسير" وغيرهما ت سنة ١٢٧٠هـ. انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٧ ص ١٧٦، وانظر: "التفسير والمفسرون" – للذهبي، ج ١ ص ٣٦٠-٣٦٢.

ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة فَنَنْظُمُها في سلك المتشابهات[1] ونحمل التعارض بين الروايات وما في بعضها من مخالفة الأدلة القطعية، على ما أشرنا إليه من الأسباب فالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليات[2] (والله أعلم)"[3].

٣- ومثال آخر لردهما لنقل الصحابي -رضي الله عنه- ما قاله السيد محمد رضا في تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**﴾ [4] قال: "وفي حديث أخرجه أحمد في مسنده ومسلم[*] في صحيحه عن أبي هريرة، قال: أخذ رسول الله -ﷺ- بيدي فقال: (خلق الله عز وجل التربة يوم السبت . . الحديث)"[5]، ثم قال: "إن كل ما روي في هذه المسألة من الأخبار والآثار مأخوذ من الإسرائيليات لم يصح منها حديث مرفوع وحديث أبي هريرة هذا وهو أقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله، وأما سنده فلا يغرَّنَّك رواية مسلم له(!!)."[6]

خلاصة القول:

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام وتلميذه من التفسير بأقوال الصحابة -رضوان الله عليهم- فهما يردان بعض مرويات الصحابة الواردة في الصحيحين عن رسول الله -ﷺ- كما أوضحنا من خلال نقل بعض تفسيرات الشيخ محمد رشيد رضا فهو يرد رواية حبر الأمة ومفسرها -ابن عباس- رضي الله عنه- بحجة أنه كان صغيراً وقت حدوث غزوة بدر، وبحجة أنه يروي عن كعب الأحبار فيعتبر روايته عن إمداد الله للمؤمنين في بدر مرسلة حتى لو كانت في أحد الصحيحين.

---

(١) سيتم الحديث عنها لاحقاً ص ١٩٥.

(٢) سيتم الحديث عنها لاحقاً ص ١٦٨.

(٣) تفسير المنار، ج ٨ ص ٢١٠-٢١١.

(٤) سورة الأعراف، من الآية (٥٤).

(٥) صحيح مسلم – كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب (ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السلام) ح (٢٧٨٩) ج ٤ ص ٢١٤٩، وسنن البيهقي الكبرى – كتاب السير، باب (مبتدأ الخلق) ح (١٧٧٠٥) ج ٩ ص ٥..
وكشف الخفاء ومزيل الإلباس - للعجلوني، حرف الخاء المعجمة، ح (١٢١٤)، رواه أحمد ومسلم والنسائي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعاً

(٦) تفسير المنار، ج ٨ ص ٤٤٩.

(*) هو أبوالحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القُشيري (النيسابوري) صاحب الصحيح وأحد الأئمة الحفاظ، وأحد أعلام المحدثين، أُجْمع على أنه ولد بعد المائتين، ت بنيسابور سنة إحدى وستين ومائتين.
انظر: "وفيات الأعيان" - ابن خلِّكان، ج ٥ ص ١٩٤-١٩٥، وانظر: "تهذيب التهذيب" - للعسقلاني ج ١٠ ص ١٢٦-١٢٧.

وبنفس المقياس والميزان يحكم على بعض أحاديث أبي هريرة -رضي الله عنه- بالتشكيك في بعض مروياته ويقول في عبارته السابقة: "هذا وإن أبا هريرة -رضي الله عنه- لم يصرح في هذه الأحاديث بالسماع من النبي -ﷺ- فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار !!"[1] مع أن الحديث السابق قد أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما وكذلك أخرجه بعض أصحاب السنن والإمام أحمد بن حنبل.

فالشيخ وأستاذه لا يفرقان بين ما رواه البخاري ومسلم وما رواه غيرهما من حيث القبول والرفض فصحيح البخاري -رحمه الله- أصح كتاب بعد كتاب الله، ومن شكك في بعض مروياته فكأنما شكك في سنة رسول الله -ﷺ-.

رابعاً: رد الإمام وتلميذه لكثير من أقوال التابعين في التفسير:

موقف العلماء من التفسير بأقوال التابعين:

اختلف العلماء في الرجوع إلى تفسير التابعين، والأخذ بأقوالهم إذا لم يوجد نص عن رسول الله وقول الصحابة، بعضهم قبل تفسيرهم بشروط والبعض الآخر لم يقبله.

يقول د. محمد الذهبي[*] وقد ذهب أكثر المفسرين: إلى أنه يؤخذ بقول التابعي في التفسير، لأن التابعين تلقوا غالب تفسيراتهم عن الصحابة . . . ولذا حكى أكثر المفسرين أقوال التابعين في كتبهم ونقلوها مع اعتمادهم لها[2] ثم يقول: "والذي تميل إليه النفس هو أن قول التابعي في التفسير لا يجب الأخذ به إلا إذا كان مما لا مجال للرأي فيه فإنه يؤخذ به حينئذ عند عدم الريبة، فإن ارتبنا فيه، بأن كان يأخذ من أهل الكتاب، فلنا أن نترك قوله ولا نعتمد عليه، أما إذا أجمع التابعون على رأي فإنه يجب علينا أن نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره".[3] ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك".[4]

---

(1) تفسير المنار، ج ٨ ص ٤٤٩.

(2) انظر: "التفسير والمفسرون" ج ١ ص ١٣٨.

(3) المصدر نفسه، ج ١ ص ١٣٩.

(4) مجموع فتاوى ابن تيمية، مقدمة التفسير، ج ١٣ ص ٣٧٠.

(*) هو محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، شمس الدين، أبوعبدالله: حافظ، مؤرخ، علاّمة محقق، ولد في دمشق سنة ٦٧٣هـ له مصنفات كثيرة منها: "الكنى والألقاب" و"سير أعلام النبلاء" و"تذكرة الحفاظ" و"الكاشف" ت في دمشق سنة ٧٤٨هـ.

انظر: "الأعلام" للزركلي ج ٥ ص ٣٢٦، وانظر: "الدرر الكامنة" – لابن حجر، ج ٣ ص ٣٣٦-٣٣٨.

موقف الإمام وتلميذه من التفسير بأقوال التابعين:

وبما أن الشيخ محمد رشيد رضا وأستاذه، قد ردا بعض الأحاديث الصحيحة وبعض نُقُول الصحابة الواردة في الصحيحين، فمن باب أولى أن يردَّا كثيراً من الأقوال الواردة عن التابعين -رحمهم الله- فقد ورد في فاتحة تفسير المنار: "ومن الصحابة من روى عن بعض التابعين الذين رووا عن أهل الكتاب، فالحق أن كل ما لا يعلم إلا بالنقل عن المعصوم من أخبار الغيب الماضي أو المستقبل وأمثاله لا يقبل في إثباته إلا الحديث الصحيح المرفوع إلى النبي -ﷺ-".[1]

ويقول الشيخ محمد رضا: "وأما الروايات المأثورة عن النبي -ﷺ- وأصحابه وعلماء التابعين في التفسير، فمنها ما هو ضروري أيضاً لأن ما صح من المرفوع لا يقدم عليه شيء ويليه ما صح عن علماء الصحابة مما يتعلق بالمعاني اللغوية أو عمل عصرهم، والصحيح من هذا وذاك قليل، وأكثر التفسير بالمأثور قد سرى إلى الرواة، من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب كما قال الحافظ ابن كثير".[2]

وبما أن السيد رضا وأستاذه قد شككا وطعنا في تفسير بعض الصحابة فمن باب أولى أن يردا أقوال بعض التابعين ويتهموهما بالتدليس[3] وقد وثقهم العلماء.

يقول السيد رشيد رضا عند تعليقه على أشراط الساعة[4]: "إن بعض الصحابة والتابعين كانوا يروون عن كل مسلم وما كل مسلم مؤمن صادق، وما كانوا يفرقون في الأداء بين ما سمعوه من النبي أو من غيره وما بلغهم عنه بمثل سمعت، وحدثني وأخبرني، مثال ذلك: عن النبي -ﷺ- أنه قال، أو قال رسول الله -ﷺ- كما فعل المحدثون من بعد عند وضع مصطلح الحديث".[5] ثم أجد السيد محمد رضا يقسو في كلامه على بعض الصحابة والتابعين ويسوق الكلام عنهما وهو يتحدث عن صفات المنافقين، وكأنه يشير إليهما بالنفاق، أوليس التدليس الذي قذفهما به أشد من النفاق!!

---

(١) تفسير المنار، ج ١ ص ١٥ "إلا أننا من خلال البحث في موقفهم من السنة وأقوال الصحابة وجدناهما يخالفان ذلك، ويردان بعض الأحاديث الصحيحة".

(٢) تفسير المنار، ج ١ ص ٨. وقد تم التعليق على هذا القول سابقاً، انظر: موقفهم من تفسير القرآن بالسنة ص ١٥٥.

(٣) التدليس: إخفاء عيب في الإسناد، وتحسين لظاهره. وهو قسمان: أحدهما تدليس الإسناد: وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه منه، والثاني: تدليس الشيوخ: وهو أنه يروي عن شيخ حديثاً سمعه منه فيصفه بما لا يعرف كي يعرف. انظر: "تيسير مصطلح الحديث" ص ٥٨-٦١، وانظر: "مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث" ص ٣٤، ٣٥.

(٤) تقدم الحديث عنها سابقاً في مبحث مستقل وبيان موقف تفسير المنار منها ص ١١٨.

(٥) تفسير المنار، ج ٩ ص ٥٠٦.

يقول السيد رضا: "وقد ثبت أن الصحابة -رضي الله عنهم- كان يروي بعضهم عن بعض وعن التابعين حتى عن كعب الأحبار وأمثاله والقاعدة عند أهل السنة أن جميع الصحابة عدول فلا يُخِلُّ جهلُ اسم راوٍ فيهم بصحة السند، وهي قاعدة أغلبية لا مطردة، فقد كان في عهد النبي منافقون قال تعالى: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ**﴾ [1] مردوا عليه أحكموه وصقلوه أو صقلوا فيه حتى لم يعد يظهر في سيماهم وفحوى كلامهم كالذين قال الله فيهم: ﴿**وَلَوْ نَشَاءُ لأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ**﴾ [2] ولكن البلية في الرواية عن مثل كعب الأحبار، وممن روى عنه أبوهريرة وابن عباس ومعظم التفسير بالمأثور مأخوذ عنه وعن تلاميذه ومنهم المدلسون كقتادة(*) وكذا غيره من كبار المفسرين كابن جريج(**) فكل حديث مشكل المتن أو مضطرب الرواية، أو مخالف لسنن الله في الخلق، أو لأصول الدين أو نصوصه القطعية أو للحسيات وأمثالها من القضايا اليقينية، فهو مظنة لما ذكرنا في هذه التنبيهات". [3]

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا، عند تفسير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ**﴾ [4].

يقول: "وفي حديث أخرجه أحمد في مسنده، ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: (أخذ رسول الله -ﷺ- بيدي فقال: "خلق الله -عز وجل- التربة يوم السبت . . . الحديث)[5]

---

(١) سورة التوبة، من الآية (١٠١).

(٢) سورة محمد، من الآية (٣٠).

(٣) تفسير المنار، ج ٩ ص ٥٠٦-٥٠٧.

(٤) سورة الأعراف، من الآية (٥٤).

(٥) تقدم تخريجه ص ١٦٤.

(*) هو قتادة بن دعامة السدوسي، كان تابعياً، عالماً بالعربية وأسرارها، برزت شهرته في التفسير، كما كان ثقة مأموناً، حجة في الحديث، ولد سنة ٦١هـ، ت سنة سبع عشرة ومائة وقيل سنة ثماني عشرة ومائة بالطاعون. انظر: "تذكرة الحفاظ" – للذهبي، ج ١ ص ١٢٢-١٢٤، انظر: "كتاب تهذيب التهذيب" – للعسقلاني ج ٨ ص ٣٥١، ٣٥٥.

(**) هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي، أبوالوليد وأبوخالد المكي، أصله رومي، قال يحيى بن سعيد: "كنا نسمي كتب ابن جريج كتب الأمانة، وإن لم يحدثك ابن جريج من كتابه لم تنتفع به، وقال ابن معين ثقة في كل ما روي عنه من الكتاب، وقيل: كان يدلس، ت سنة تسع وأربعين ومائة، وقيل: سنة خمسين، وقيل سنة إحدى وخمسين.

انظر: "تهذيب التهذيب" ج ٢ ص ٦١٦-٦١٧، وانظر: "الجرح والتعديل" ج ٥ ص ٣٥٦-٣٥٨.

ثم يقول: "إن كل ما روي في هذه المسألة من الأخبار والآثار مأخوذ من الإسرائيليات لم يصح فيها حديث مرفوع، وحديث أبي هريرة هذا وهو أقواها مردود بمخالفة متنه لنص كتاب الله، وأما سنده، فلا يغرنك رواية مسلم له به، فهو قد رواه كغيرة عن حجاج بن محمد الأعور المصيصي[*] عن ابن جريج وهو قد تغير في آخر عمره وثبت أنه حدث بعد اختلاط عقله كما في تهذيب التهذيب[1] وغيره، والظاهر أن هذا الحديث مما حدث به بعد اختلاطه"[2] هذا هو موقف الإمام وتلميذه من التفسير بالمأثور، حيث قبلا القليل وردَّا الكثير تحت أسباب واهية، مما جعلهما يردَّان بعض أقوال الصحابة والتابعين، بل يجرِّحا من وثقهم من العلماء، وما هذا إلا لأنهما حادا عن النص في كثير من المواضع وتركا العنان لعقولهما تؤول ما تشاء من النصوص وتقدح في من تشاء من العلماء.

خامساً: التحذير من الإسرائيليات:

هي عبارة عن الروايات المنسوبة لأهل الكتاب من اليهود والنصارى فيما يتعلق بالقصص والأخبار وغيرها وقد تسربت إلى المجتمع الإسلامي عن طريق من أسلم من أهل الكتاب، وسميت بالإسرائيليات من باب التغليب للجانب اليهودي على الجانب النصراني، فالأول هو الذي اشتهر أمره فكثر النقل عنه، ومنهم من أسلم حقيقة ككعب الأحبار ووهب بن منبه ووثقهما كثير من العلماء، وكان لهما أحاديث في كتب الصحاح.[3]

---

(1) كتاب تهذيب التهذيب – للحافظ ابن حجر العسقلاني، حيث اختصره عن كتاب (تهذيب الكمال- للمزِّي) وقد اقتصر فيه على ما يفيد الجرح والتعديل، وحذف ما أطال الكتاب من الأحاديث التي خرجها الذهبي وهي حوالي ثلث حجم الكتاب، وحذف كثيراً من شيوخ صاحب الترجمة وتلاميذه الذين قصد المزي استيعابهم، كذلك لم يعمل على ترتيب شيوخ وتلاميذ صاحب الترجمة على الحروف وإنما رتبهم على التقدم في السن والحفظ والإسناد والقرابة، وزاد في الترجمة بعض أقوال الأئمة في التجريح والتوثيق، زاد بعض التراجم على شرطه . . .وهو أجود الكتب وأدقها بين الكتب التي عملت على اختصار تهذيب كتاب الحافظ المزي.
انظر: "أصول التخريج ودراسة الأسانيد" - د. الطحان ص ١٨٧-١٨٩ (بتصرف).

(2) تفسير المنار، ج ٨ ص ٤٤٩.

(3) انظر: "التفسير والمفسرون" – للذهبي ج ١ ص ١٧٦، وانظر: "التفسير ومناهج المفسرين" – د. عصام زهد، ود. جمال الهوبي، ص ٨٥.

(*) حجاج بن محمد المصيصي الأعور الهاشمي، نزل بغداد ثم المصيصة، ثقة لكنه اختلط في آخر عمره لما قدم بغداد قبل موته، وقال العجلي في كتابه (تاريخ الثقات): إنه متفق على توثيقه وأخرج له الجماعة، ت ببغداد سنة ست ومائتين.
انظر: "تقريب التهذيب" – للعسقلاني، ص ٢٢٤، وانظر: "ذكر أسماء التابعين" – للدارقطني ج ١ ص ١١٥، وانظر: "تاريخ الثقات" – للعجلي، ص ١٠٨.

وتنقسم الإسرائيليات من حيث موافقتها لشريعتنا أو مخالفتها إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: أن توافق شرعنا الإسلامي: وذلك بالنقل عن النبي -ﷺ- نقلاً صحيحاً وذلك كتعيين اسم صاحب موسى -عليه السلام- بأنه الخضر، فقد جاء ذلك صريحاً على لسان -رسول الله- كما ورد في البخاري[1] أو كان له شاهد من الشرع يؤيده، وهذا القسم صحيح مقبول.[2]

القسم الثاني: ما يعلم كذبه بأن يناقض القرآن أو يعارض أصلاً إسلامياً مقرراً، أو لا يتفق مع العقل، وهذا القسم لا يصح قبوله وتردّ روايته مثل الأخبار التي تطعن في عصمة الأنبياء وأن الذبيح إسحاق لا إسماعيل.[3]

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه، أي الروايات التي لا تعارض القرآن ولا توافقه، فهذا القسم لا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته خشية أن يكون فيه الصحيح، لما تقدم من قوله -ﷺ-: (لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله، وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم)[4] وهذا القسم غالبه مما ليس فيه فائدة تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا اختلافاً كبيراً ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك مثل ذكرهم أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وغير ذلك مما أبهمه الله في القرآن ولا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم أو دينهم.[5]

---

(١) صحيح البخاري – كتاب العلم، باب (ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر) ح (٧٤)، ج ١ ص ٣١، والمصدر نفسه – كتاب أحاديث الأنبياء، باب (حديث الخضر مع موسى) ح (٣٤٠٠) ج ٤ ص ١٥٣، والمصدر نفسه – كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة، ح (٧٤٧٨)، ج ٨ ص ٢٤٤. ومسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٥ ص ١٢٢.

(٢) انظر: "التفسير والمفسرون" ج ١ ص ١٨٩، وانظر: "لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير" – للصباغ ص ١٨١، وانظر: "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير" – د. محمد أبوشهبة، ص ١٠٦.

(٣) انظر: "التفسير والمفسرون" المصدر نفسه ج ١ ص ١٩٠، وانظر: "لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير" – للصباغ ص ١٨١، وانظر: "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير" ص ١٠٧.

(٤) صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن، باب (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) ح ٤٤٨٥ ج ٥ ص ١٧٥، ١٧٦.

(٥) انظر: "التفسير والمفسرون" ج ١ ص ١٩٠، وانظر: "لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير" – للصباغ، ص ١٨١، ١٨٢، وانظر: "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير" ص ١٠٧.

ويقول الحافظ ابن كثير -رحمه الله- معقباً على القسم الثالث عند أول تفسيره لسورة "ق" "إنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله (وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)[1] فيما قد يجوّزه العقل، فأما فيما تحيله العقول ويحكم فيه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل والله أعلم".[2]

وخلاصة موقف السلف -رحمهم الله تعالى- من الإسرائيليات، ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال: "ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح نقبله.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه نرفضه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته فنتوقف عنه".[3]

أما عن موقف الأستاذ الإمام محمد عبده، وتلميذه السيد محمد رشيد رضا، فقد كان من أسسهما التحذير من التفسير بالإسرائيليات، وعابا على من سبقهما من المفسرين تناولهم للإسرائيليات في تفسيرهم ووصل بهم الأمر كما بينا سابقاً عند حديثنا عن موقفهما من تفسير الصحابة والتابعين، أن كذبا ببعض الأحاديث الصحيحة الثابتة ظناً منهما أن يكون الصحابي قد رواها عن أهل الكتاب، وكذلك أدى ردهما لها أن جرحا بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- كما بينا وشككا في بعض التابعين واتهموهما بالكذب، ووصما العلماء الذين وثقوهم بالغفلة، ومع ذلك فقد خالفا مسلكهما هذا وأباحا لأنفسهما ما منعاه على غيرهم فقد أوردا في تفسيرهما من الإسرائيليات ونصوص التوراة والإنجيل بعضاً من ذلك، بل وما يخالف النص القرآني وسنبين ذلك من خلال إيراد بعض الأمثلة في تفسيرهما على سبيل المثال لا الحصر.

---

(1) صحيح البخاري – كتاب أحاديث الأنبياء، باب (ما ذكر عن بني إسرائيل) ح ٣٤٦١ ج ٤ ص ١٧٥.
وسنن الترمذي – كتاب العلم عن رسول الله، باب (ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل) ح ٢٦٦٩، ج ٥ ص ٤٠.
وسنن أبي داود – كتاب العلم، باب (الحديث عن بني إسرائيل) ح ٣٦٦٢ ج ٣ ص ٣٢٢.
ومسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٢ ص ٤٧٤، ٥٠٢.

(2) تفسير ابن كثير، ج ٤ ص ٢٢١.

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية، كتاب مقدمة التفسير، ج ١٣ ص ٣٦٦. (بتصرف).

فقد ذكر الأستاذ الإمام بعض أقوال المفسرين ثم قال عن تفاسيرهم: "ولكن أكثر المفسرين ولَعُوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود وألصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحقاً بالوحي، والحق الذي لا مِريَة فيه: أنه لا يجوز إلحاق شيء بالوحي غير ما تدل عليه ألفاظه وأساليبه، إلا ما ثبت بالوحي عن المعصوم الذي جاء به ثبوتاً لا يخالطه الريب"[1]. وأذكر في هذا المقام قول السيد محمد رشيد رضا الذي ذكرته عند الحديث عن موقفه من التفسير بالمأثور حيث يقول: "كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السامية . . . وبعضها يلفته عنه بكثرة الروايات، وما مُزِجَت به من خرافات الإسرائيليات . . . وأكثر التفسير بالمأثور قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومسلمة أهل الكتاب".[2]

وقد ردَّ الأستاذ محمد رشيد رضا بعض الأحاديث الصحيحة زاعماً أنها من الإسرائيليات ومن ذلك حديث البخاري الذي رواه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- في كتاب التفسير (قيل لبني إسرائيل ﴿**ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة**﴾ [3] فدخلوا يزحفون على أستاههم فبدلوا وقالوا حبة في شعرة)"[4] وقال: "وأقول إن ما اختاره الجلال مروي في الصحيح ولكنه لا يخلو من علة إسرائيلية".[5]

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا متحدثاً عن كعب الأحبار: "بمثل هذه الخرافات كان كعب الأحبار يغش المسلمين ليفسد عليهم دينهم وسنتهم، وخدع به الناس لإظهاره التقوى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم"[6] ويقصد بهذه الخرافات بعض أشراط الساعة كظهور المسيح الدجال آخر الزمان.

---

(١) تفسير المنار، ج ١ ص ١٧٤-١٧٥.

(٢) انظر: "نفس المصدر" ج ١ ص ٧-٨ (بتصرف).

(٣) سورة البقرة، من الآية (٥٨).

(٤) سبق تخريجه ص ١٥٧.

(٥) تفسير المنار، ج ١ ص ٣٢٥.

(٦) تفسير المنار، ج ٩ ص ٤٩٨.

وقال: "وقد هدانا الله من قبل إلى حمل بعض مشكلات أحاديث أبي هريرة المعنعنة على الرواية عن كعب الأحبار الذي أدخل على المسلمين شيئاً كثيراً من الإسرائيليات الباطلة والمخترعة وخفي على كثير من المحدثين كذبه ودجله لتعبده".[1]

وقال عن الإثنين معاً (كعب ووهب): "إن بطلي الإسرائيليات وينبوعي الخرافات كعب الأحبار ووهب بن منبه".

وقال: "ولو فطن الحافظ ابن حجر -رحمه الله- لدسائسهما وخَطَأ من عدّلهما من رجال الجرح والتعديل لخفاء تلبيسهما عليهم، لكان تحقيقه لهذا المبحث أتم وأكمل".[2]

الخلاصة في الرد على الإمام وتلميذه:

هذه بعض أمثلة من باب التمثيل لا الحصر تبين موقف الأستاذ الإمام وتلميذه من الروايات الإسرائيلية حتى وإن صحت، ورواها الصحابة وقوي إسنادها، ورأينا كيف ردّا بعض روايات أبي هريرة وابن عباس وغيرهما من الصحابة لأنهم نقلوها عن وهب وكعب، فهل يعقل يا ترى أن يخفى كذب الروايات عن هؤلاء الصحابة الأخيار؟! أليسوا قدوتنا في الدقة والضبط أليس هذا تجريحاً في الصحابة –رضوان الله عليهم- كذلك ألا يفهم الأستاذ وتلميذه أن رواية صحابة رسول الله -عليه السلام-عنهما تزكية لهما.

وكذلك إذا رجعت إلى كتب الصحاح فإنني أجد أن الإمام مسلم خرج لكعب في صحيحه في أواخر كتاب الإيمان، وخرّج له أبوداود، والترمذي، والنسائي[*] مما يدلل على أن كعباً كان ثقة عند هؤلاء جميعاً، وتلك شهادة كافية لرد كل تهمة تلصق بهذا الحبر الجليل.[3]

---

(1) المصدر السابق، ج ٨ ص ٤٤٩.

(2) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٤٧٦، ٤٨٠.

(3) انظر: "التفسير والمفسرون" ج ١ ص ١٩٨ (بتصرف).
انظر: "تهذيب التهذيب"، ج ١١ ص ١٦٧، وانظر: "ميزان الاعتدال" ج ٤ ص ٣٥٢-٣٥٣.

(*) هو أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، ولد سنة ٢٢٥هـ، من مصنفاته السنن الكبرى والصغرى ت بمكة وقيل بالرملة، وقال الطحاوي ت بفلسطين عام ثلاثمائة وثلاث هجرية.
انظر: "شذرات الذهب" – للدمشقي، ج ١ ص ٢٣٩-٢٤٠، وانظر: "وفيات الأعيان" ج ١ ص ٧٧-٧٨.

أما وهب فقد وثقه كثير من العلماء:

"قال العجلي(*): تابعي ثقة، وقال أبوزرعة(**) والنسائي ثقة، وذكره ابن حبان(***) في الثقات، وعن المثنى بن الصباح (****) قال لبث (وهب بن منبه) أربعين سنة لم يسبّ شيئاً فيه الروح، ولبث عشرين سنة لم يجعل بين العشاء والصبح وضوءاً، كان ثقة صادقاً كثير النقل من كتب الإسرائيليات، وقد وثقه جماعة، وضعّفه الفلاّس(*****) وحده.[1]

---

(1) انظر: "تهذيب التهذيب" – للعسقلاني، ج ١١ ص ١٦٧، وانظر: "ميزان الاعتدال" – للذهبي ج ٤ ص ٣٥٢-٣٥٣.

(*) الإمام الحافظ، أحمد بن عبدالله بن صالح بن مسلم، أبوالحسن العجلي الكوفي، ولد سنة ١٨٢هـ، له مصنف مفيد في الجرح والتعديل، ت سنة ٢٦١هـ.
انظر: "تذكرة الحفاظ" ج ٢ ص ٥٦٠، ٥٦١، وانظر: "سير أعلام النبلاء" ج ١٢ ص ٥٠٥-٥٠٧، وانظر: "تاريخ بغداد" ج ٤ ص ٢١٤-٢١٥.

(**) أبوزرعة الدمشقي، محدث الشام، عبدالرحمن بن عمرو بن عبدالله بن صفوان بن عمرو البصري، قال أبوحاتم: صدوق ثقة، ت سنة ٢٨١هـ.
انظر: "طبقات الحفاظ" ص ٢٧٠، وانظر: "تذكرة الحفاظ" ج ٢ ص ٦٢٤.

(***) محمد بن حبان التميمي، أبوحاتم البستي، كان من أوعية العلم في الحديث، والفقه، واللغة، والوعظ...إلخ، من مصنفاته – المسند الصحيح في الحديث، ت سنة ٣٥٤هـ. انظر: "مرآة الجنان" – لليافعي ج ٢ ص ٣٥٧، وانظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ٧٨.

(****) المثنى بن الصباح اليماني الأبناوي، أبوعبدالله، من أبناء فارس، قال ابن عدي: له حديث صالح عن عمرو بن شعيب، وقد ضعفه الأئمة المتقدمون، قال البخاري عن يحيى بن بكير ت سنة ١٤٩هـ.
انظر: "تهذيب التهذيب" ج ١٠ ص ٣٥-٣٦.

(*****) عمرو بن علي بن بحر بن كنيز (بفتح أوله) وبنون وزاي، أبوحفص الفلاّس الصّيرفي الباهلي، البصري، ثقة حافظ من العاشرة، ت سنة ٢٤٩.
تقريب التهذيب – للحافظ ابن حجر العسقلاني، ص ٧٤١.
وانظر: "تهذيب الكمال في أسماء الرجال" – للحافظ المزي، ج ٢٢ ص ١٦٢-١٦٥.
وانظر: "كتاب التاريخ الكبير" – للبخاري، ج ٦ ص ٣٥٥.

ويقول د. الذهبي: "ونحن أمام توثيق الجمهور له[1] واعتماد البخاري وغيره لحديثه، وما ثبت عنه من الورع والصلاح، لا نقول إلا أنه رجل مظلوم من متهميه، ومظلوم هو وكعب[2] من أولئك الذين استغلوا شهرة الرجلين ومنزلتهما العلمية فنسبوا إليهما ما لا يصح عنهما، وشوهوا سمعتهما وعرضوهما للنقد اللاذع والطعن المرير[3] !!".

مخالفة أصحاب المنار لمنهجهما في الإسرائيليات:

بالإضافة إلى ما سبق فإنني أجد أن الإمام وتلميذه قد خالفا منهجهما فرويا من الإسرائيليات بعض ما هو موجود في كتب المفسرين السابقين، بل رجعا إلى المصادر التي كان يأخذ منها كعب ووهب ونقلا من الإسرائيليات ما خالف النص القرآني دون أن ينقدا المنقول وفسرا معاني القرآن في بعض المواضع لتوافق الإسرائيليات.

يقول د. (الذهبي): "كذلك لا يفوتنا أن ننبه على أن صاحب المنار كان مع شدة لومه على المفسرين الذين يزجون بالإسرائيليات في تفاسيرهم ويتخذون منها شروحاً لكتاب الله، يخوض هو أيضاً فيما هو من هذا القبيل ويتخذ منه شروحاً لكتاب الله وذلك أنه كثيراً ما ينقل عن الكتاب المقدس أخباراً وآثاراً يفسر بها بعض مبهمات القرآن، أو يردَّ بها على أقوال بعض المفسرين وكان الأجدر بهذا المفسر الذي يشدد النكير على عشاق الإسرائيليات أن يكف هو أيضاً عن النقل عن كتب أهل الكتاب خصوصاً وهو يعترف أنه قد تطرق إليها التحريف والتبديل".[4]

وأذكر بعض الأمثلة على ما سبق من باب التمثيل لا الحصر:

فمن روايتهم لما ورد من الإسرائيليات في الكتب السابقة من غير ردٍّ لها قول السيد محمد رشيد رضا في تعليقه على الآية في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾[5] حيث يورد قولاً لابن جرير الطبري -رحمه الله- في نقله رواية عن وهب بن منبه حيث يقول: "وُكِّلَ بالبقرتين اللتين سارتا بالتابوت أربعة من الملائكة يسوقونها".[6] فكم ذمَّ الإمام وتلميذه في وهب بن منبه -رضي الله عنهما- إلا أننا نجد السيد محمد رضا يستشهد برواية له!!.

---

(1) يقصد (وهب بن منبه).

(2) يقصد (كعب الأحبار).

(3) التفسير والمفسرون، ج ١ ص ٢٠٧.

(4) المصدر نفسه، ج ٢ ص ٦٣٢.

(5) سورة البقرة، الآية (٢٤٨).

(6) تفسير المنار، ج ٢ ص ٤٨٥.

أما مثال رجوعهم بأنفسهم إلى مصادر أهل الكتاب وتقديمها على غيرها من التفاسير، قول السيد محمد رضا في تعليقه على الآيات من سورة يونس[1] -عليه السلام-: "ومنه تعلم أن كل ما خالفها من أقوال المفسرين في معنى الطمس على أموالهم فهو من أباطيل الروايات الإسرائيلية التي كان من مقاصد كعب الأحبار وأمثاله منها (كما نرى) صد اليهود عن الإسلام بما يرويه من تفسير المسلمين للقرآن مخالفاً لما هو متفق عليه عندهم وعند غيرهم من المؤرخين في وقائع عملية وأمور حسية"[2]. ومنه ما قاله السيد محمد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ [3] "وهذا التابوت المعرف صندوق له قصة معروفة في كتب اليهود ففي أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه: (وكلم الرب موسى قائلاً: كلِّم بني إسرائيل أن يأخذوا لي تَقْدمة، من كل من يحثه قلبه يأخذون تقدمتي، وهذه هي التقدمة التي يأخذونها منهم: ذهب، وفضة، ونحاس)".[4]

وقال السيد محمد رضا كذلك: "وأما ما ورد في التوراة الحاضرة في شأن الألواح[5] فمنه ما جاء في سفر الخروج: وقال الرب لموسى: اصعد إلى الجبل وكن هناك فأعطيك لَوْحَيْ الحجارة والشريعة والوصية التي كتبتها لتعلمهم الكلمات العشر".[6]

هذه بعض الأمثلة بيَّنْتُ فيها وقوع الأستاذ الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا في الأخذ من الإسرائيليات دون مناقشة لها مما يخالف منهجهما في موقفهما من الإسرائيليات.

---

(١) من الآيات ٨٨، ٨٩ ﴿. . . **ربنا اطمس على أموالهم، واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعانّ سبيل الذين لا يعلمون**﴾ .

(٢) تفسير المنار، ج ١١ ص ٤٧٤.

(٣) سورة البقرة، من الآية (٢٤٨).

(٤) تفسير المنار، ج ٢ ص ٤٨٢.

(٥) يقصد ألواح موسى -عليه الصلاة والسلام-.

(٦) تفسير المنار، ج ٩ ص ١٩١.

المبحث الثاني

"موقفه من علوم القرآن"

أولاً: أسباب النزول:

إن مبحث أسباب النزول من المباحث الخطرة التي تعرض لها علماؤنا ومفسرونا، والتي حاول بعض المتأخرين من دعاة الحداثة النيل من هذه القضية، ولأهمية هذا الموضوع أفرده كثير من العلماء بالتصنيف.[1]

١ - تعريف سبب النزول:

أ-لغةً: النُّزولُ الحُلولُ، تقول نَزَل يَنْزل نُزُولاً ومَنْزلاً، وأَنْزَلهُ غيره واسْتَنْزَلَهُ بمعنى وَنَزَّلَهُ تَنْزيلاً، والتَّنْزيلُ أيضاً الترتيب، والتَّنَزُّلُ: النُزُول في مُهلة، ونَزَلَ من عُلْوٍ إلى سُفْل: انحدر، والمَنْزلَة مَوْضِعُ النُّزولِ.[2]

ب-اصطلاحاً: ما نزلت الآية أو الآيات أيام وقوعه متضمنة له أو مبينة لحكمه.[3]

أي ما كان الحدث فيه نابعاً من البيئة والزمان اللذين وقع فيهما الحدث، فيكون سبب النزول حكماً شرعياً أو إجابة على حادثة معينة.

وأسباب النزول لا يحل القول فيها إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها[4] وهم الصحابة رضوان الله عليهم.

٢ - فوائد معرفة أسباب النزول:

زعم بعض الناس أنه لا فائدة من الإلمام بأسباب النزول وأنها لا تعدو أن تكون تاريخاً للنزول أو جارية مجرى التاريخ، وقد أخطأ فيما زعم، فإن لأسباب النزول فوائد

---

(١) منهم علي بن المديني شيخ البخاري، والواحدي، وأبوالفضل ابن حجر العسقلاني، والإمام السيوطي.

(٢) انظر: "القاموس المحيط" ص ١٠٦٢.
وانظر: "لسان العرب" ج ١٩ ص ٦٥٦-٦٥٨، وانظر: "مختار الصحاح" ص ٦٥٥.

(٣) انظر: "إتقان البرهان في علوم القرآن" – أ. د. فضل عباس، ج ١ ص ٢٥٣.
وانظر: "الإتقان في علوم القرآن" – للسيوطي، ج ١ ص ٦٧.
وانظر: "مناهل العرفان في علوم القرآن" – للزرقاني، ج ١ ص ٩٩.

(٤) انظر: "أسباب النزول" – للواحدي، ص ٣، ٤ (بتصرف).

متعددة فلا يستطيع الإنسان أن يفهم كتاب الله في كثير من المواضع إلا بالرجوع لأسباب نزولها ومن هذه الفوائد:-

١- "معرفة حكمة الله على التعيين فيما شرعه بالتنزيل.

٢- الاستعانة على فهم الآية ودفع الإشكال عنها".[1]

قال الإمام ابن تيمية -رحمه الله- "معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبِّب، ولهذا كان أصح قولي الفقهاء أنه إذا لم يعرف ما نواه الحالف رجع إلى سبب يمينه وما هيجها وآثارها".[2]

٣- "أنه قد يكون اللفظ عاماً، ويقوم الدليل على التخصيص، فإن محل السبب لا يجوز إخراجه بالاجتهاد والإجماع، كما حكاه القاضي أبوبكر[*] في مختصر التقريب".[3]

وعدم الإخراج لأنه ظني وهذا ما عليه الجمهور.[4]

ومنها: "دفع توهم الحصر عمّا يفيد بظاهره الحصر".[5]

إلى غير ذلك من الفوائد الكثيرة التي تحدث عنها العلماء.

رد المنار لكثير من روايات أسباب النزول:-

وباستقراء "تفسير المنار" في كثير من المواضع أجد الأستاذ الإمام وتلميذه قد ردّا كثيراً من روايات أسباب النزول مع أنها صحيحة، وذلك تمشياً مع منهجهما الذي اعتمداه.

وأذكر بعض الأمثلة من باب التمثيل لا الحصر:-

١- يقول السيد محمد رشيد رضا في معرض ذمه لرواة أسباب النزول "ومن عجيب شأن رواة أسباب النزول أنهم يمزقون الطائفة الملتئمة من الكلام الإلهي ويجعلون القرآن عضين[٦] متفرقة، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها عن بعض، وبما يفصلون بين الجمل

---

(١) مناهل العرفان، ج ١ ص ١٠٢.
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج ١٣ ص ٣٣٩.
(٣) البرهان في علوم القرآن – للزركشي، ج ١ ص ٢٢-٢٣.
(٤) انظر: "مباحث في علوم القرآن" – للقطان، ص ٧٩ (بتصرف).
(٥) مناهل العرفان، ج ١ ص ١٠٥.
(٦) والتَّعْضيةُ: التجزئة، والتفريق كالعَضْو والعِضةُ: كعدة: الفِرْقَةُ، والقِطْعَةُ، والكذبُ. القاموس المحيط - الفيروز آبادي، ص ١٣١٢.
(*) يقصد (القاضي أبوبكر الباقلاّني) وكتاب مختصر التقريب اختصره من كتاب "التقريب والإرشاد في أصول الفقه". انظر: "البرهان في علوم القرآن" ج ١ ص ٢٣.

الموثقة في الآية الواحدة فيجعلون لكل جملة سبباً مستقلاً، كما يجعلون لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سبباً مستقلاً".[1]

فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ . . .**﴾.[2]

يقول السيد محمد رشيد رضا في ختام تفسيره لهذه الآية: "وقد تركت ما ذكروه في تفسير الآية من حديث زيد بن ثابت[3](*) في كون قوله (غير أولي الضرر) نزل لأجل ابن أم مكتوم(**) لأن هذا من المشكلات الجديرة بالرد مهما قووا سندها، ولعلنا نفصل القول فيها في مقدمة التفسير".[4]

فهذا قول لا يقبل من السيد محمد رضا في رده لسبب النزول إذا صح سند الرواية وكانت في صحيح البخاري، فرد الأحاديث الصحيحة، وأسباب النزول خاصة إذا لم تتعارض مع صريح النقل وصحيح العقل فهو من الأمور الخطيرة.

وخلاصة القول إنني أوقن بما جاء في صحيح البخاري -رحمه الله- من صحة هذه الرواية، وأستميح السيد محمد رضا عذراً أن أرد كلامه، فلا اجتهاد للعقل مع النص الصريح.

---

(١) تفسير المنار، ج ٢ ص ١١.

(٢) سورة النساء، من الآية (٩٥).

(٣) صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن، سورة النساء باب قوله تعالى: ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين**. . .﴾، سورة النساء، من الآية (٩٥)، ح ٤٥٩٣ و(٤٥٩٤) ج ٥ ص ٢١٦، ٢١٧، وسنن الترمذي – كتاب الجهاد عن رسول الله، باب (ما جاء في الرخصة لأهل العذر في القعود) ح (١٦٧٠) ج ٤ ص ١٩١، قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) تفسير المنار، ج ٥ ص ٣٥٣. ولعل السيد محمد رضا كان ينوي أن يكتب مقدمة لتفسيره بعد الانتهاء منه، لكنه توفي قبل ذلك.

(*) هو أبوسعيد وقيل أبوخارجة: زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري صحابي مشهور مات سنة خمس أو ثمان وأربعين وقيل بعد الخمسين. انظر: "تقريب التهذيب" – للحافظ العسقلاني، ص ٣٥١.

(**) مختلف في اسمه فأهل المدينة يقولون عبدالله بن قيس بن زائدة بن الأصم بن رواحة القرشي العامري، أما أهل العراق فسموه عمر، وأمه أم مكتوم اسمها عاتكة المخزومية من السابقين المهاجرين، كان ضريراً مؤذناً للرسول عليه السلام مع بلال، شهد القادسية، ويقال استشهد فيها في آخر شوال سنة خمس عشرة أ.هـ. وقيل رجع إلى المدينة، ت فيها في خلافة عمر بن الخطاب. انظر: "سير أعلام النبلاء" ج ١ ص ٣٦٠-٣٦٥. وانظر: "الثقات" – للبستي، ج ٣، ص ٢١٤-٢١٥.

٢- ومثال آخر نورده من باب التمثيل لا الحصر على منهجية الإمام وتلميذه في رد روايات أسباب النزول وإن صحت وذلك قولهما في ختام التفسير لقوله تعالى: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾.[1]

يقول الشيخ محمد رشيد رضا:-

أما ما ذكروه في أسباب النزول لهذه الآية فقد أورد السيوطي منه في لباب النقول[2] ما رواه الأئمة الستة -البخاري، ومسلم، وأصحاب السنن الأربعة عن عبدالله بن الزبير[*] قال خاصم الزبير[**] رجلاً من الأنصار في شراج الحرة[3] فقال النبي -عليه السلام-: "اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك" فقال الأنصاري: يا رسول الله أن كان ابن عمتك؟ فتلوّن وجهه ثم قال اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر ثم أرسل الماء إلى جارك" واستوعب للزبير حقه، وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة، قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ . . . . وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[4]. . . .

---

(١) سورة النساء، الآية (٦٥).

(٢) انظر: "لباب النقول" – للسيوطي، ص ٧٣. وانظر: "أسباب النزول" – للواحدي، ص ١٢١-١٢٢، وانظر: "المصنف الحديث في أسباب النزول" – عبدالله عمار، نقلاً عن الصحيح المسند للوادعي، ص ١١٢.

(٣) (شِرَاجُ الحَرَّة): الشراجُ: جمع شَرْجَة وهي مِسيلُ الماء من الحرّة إلى السهل. والحرّة: أرض بظاهر المدينة ذات حجارة سوداء. انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ٢٤٠.

(٤) صحيح البخاري – كتاب المساقاة، باب (شرب الأعلى قبل الأسفل) ح (٢٣٦١) ج ٣ ص ١٠٦، والمصدر نفسه (نفس الكتاب) باب (شرب الأعلى إلى الكعبين) ح (٢٣٦٢) ج ٣ ص ١٠٦-١٠٧، والمصدر نفسه – كتاب (تفسير القرآن) باب "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم" ح (٤٥٨٥) ج ٥ ص ٢١٤.

(*) عبدالله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد . . . كنيته أبوبكر، ويقال أبوخبيب، أول مولود في الإسلام من المهاجرين، قتله الحجاج بن يوسف لسبع عشرة ليلة خلت من شهر جمادى الآخرة في المسجد سنة ٧٢هـ، وقد قيل أول سنة ثلاث وسبعين هـ، ثم صلبه على جذع منكساً. انظر: "كتاب الثقات" – للإمام البستي، ج ٣ ص ٢١٢.

(**) هو أبوعبدالله القرشي الأسدي الزبير بن العوام بن خويلد، حواري رسول الله-عليه السلام- قتل في رجب سنة ٣٦هـ يوم الجمل، وقد تنحى عن القتال فتبعه بن جرموز فقتله. انظر: "التاريخ الكبير" – للبخاري، ج ٣ ص ٤٠٩، وانظر: "تاريخ الثقات" ص ١٦٤.

وأخرج ابن أبي حاتم[*] عن سعيد بن المسيب[**] أنها نزلت في الزبير بن العوام وحاطب بن أبي بلتعة[***] اختصما في ماء فقضى النبي -عليه السلام- أن يسقي الأعلى ثم الأسفل[1] وهذه عين الرواية الأولى مختصرة وفيها جزم بأن الآية نزلت في هذه الواقعة، والصواب أن هذا اجتهاد من الرواة لانطباق الآية على الرواية".[2] وهذا القول لا يقبل من صاحب المنار حيث أن الرواية قد وردت في الكتب الستة، فكيف يؤول ذلك ويقول بأن هذا اجتهاد من الرواة، وهل يصدر ذلك من صحابة رسول الله -ﷺ-؟ وهل خفي على رواتهم التمييز؟!

وللمزيد من الأمثلة في هذا الموضوع انظر بعض المواضع في تفسير المنار.[3]

ثانياً: الناسخ والمنسوخ:

أ- النسخ في اللغة:

مصدر نسخ، ويطلق على معنيين، المعنى الأول: بمعنى الرَّفْعُ والإزالة، يقال نَسَخَتْ الشمسُ الظِّلَّ، ونسخت الرياح آثار المشي أي أزالته، ومثله نسخ الشَّيْبُ الشباب إذا أزاله.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**﴾[4] والنسخ في الآية معناه الرفع.

---

(١) نفس الرواية السابقة: صحيح البخاري ص ١٧٩.
(٢) تفسير المنار، ج ٥ ص ٢٣٩-٢٤٠.
(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٢ ص ٥٦-٥٧، ص ١٨٠-/ج ٥ ص ١٦٩، ٣٢٠-٣٢١ وغيرها من الأمثلة.
(٤) سورة البقرة من الآية (١٠٦).
(*) هو عبدالرحمن بن أبي حاتم، أبومحمد التميمي الحنظلي الإمام ابن الإمام، حافظ الري، ابن حافظها، سمع من أبيه له مصنفات كثيرة منها: "التفسير المسند اثنا عشر مجلداً، وكتاب الجرح والتعديل) مات سنة ٣٢٧هـ.
انظر: "طبقات المفسرين" – للسيوطي ص ٥٢-٥٣، وانظر: "طبقات المفسرين" – للداودي، ج ١ ص ٢٧٩-٢٨١.
(**) سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي أبومحمد المدني سيد التابعين، ولد لسنتين مضتا وقيل لأربع من خلافة عمر قال أبوحاتم: ليس في التابعين أنبل منه وهو أثبتهم في أبي هريرة، مات سنة ٩٤هـ وقيل ثلاث. انظر: "طبقات الحفاظ" ج ١ ص ٢٥.
(***) هو عمرو بن عمير بن سلمة اللخمي المكي من مشاهير المهاجرين، شهد بدراً والحديبية، كان من الرماة الموصوفين، ت سنة ٣٠هـ في خلافة عثمان وله خمس وستون سنة.
انظر: "الإصابة في تمييز الصحابة" – للحافظ العسقلاني، ج ٢ ص ٤-٥، وانظر: "سير أعلام النبلاء" ج ٢ ص ٤٣-٤٥.

المعنى الثاني: النقل والتحويل من حالة إلى أخرى مع بقاء الشيء المنقول عنه في نفسه يقال: نسخت الكتاب أي نقلت ما في الكتاب، وليس المراد به إعدام ما فيه، أو إبطاله، قال تعالى: ﴿**إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[1] أي بمعنى النقل والكتابة، ومنه نسخ ما في الخلية، أي حول ما في الخلية من العسل والنحل إلى غيرها منه قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ**﴾[2] بمعنى التبديل والتغيير، ومنه تناسخُ المواريث أي تحويلها من واحد إلى آخر بدلاً عن الأول لسبب موت ورثة بعد ورثة وأصل الميراث قائم لم يقسم.[3]

وقد اختلف العلماء في إطلاق النسخ على المعنيين، وهل هو حقيقة في كليهما؟ أم في أحدهما دون الآخر؟ فقال أكثر العلماء: إن النسخ حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل، وقال آخرون، إن النسخ حقيقة في النقل مجاز في الإزالة، وذهب فريق ثالث إلى أن النسخ حقيقة في كل من الإزالة والنقل.[4]

ب - النسخ في الاصطلاح:

وضع العلماء للنسخ تعريفات كثيرة اعتُرض على أكثرها بأنها غير جامعة وغير مانعة، والمجال لا يتسع لذكر هذه التعريفات واعتراض العلماء عليها، لذلك سأكتفي بذكر التعريف الذي ذهب إليه أكثر العلماء.

فالنسخ: "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر".[5]

وهذا التعريف ذهب إليه أكثر العلماء، قال الفتوحي[*] "وهو قول الأكثر"[6] واختاره الشاطبي في الموافقات[7]، واختاره كثير من العلماء المعاصرين[8].

---

(١) سورة الجاثية، من الآية (٢٩).
(٢) سورة النحل، من الآية (١٠١).
(٣) انظر: "القاموس المحيط"، ص ٢٦١. (بتصرف).
"لسان العرب"، ج ٣ ص ٦١، "المصباح المنير"، ج ٢ ص ٢٧١، "تاج العروس"، ج ٢ ص ٢٨٢، "مختار الصحاح"، ج ١ ص ٦٥٦. (بتصرف).
(٤) انظر: "إرشاد الفحول"، ص ١٨٣، "الإبهاج" – للسبكي، ج ٢ ص ٢٢٦، "مناهل العرفان" ج ٢ ص ٧١-٧٢.
(٥) المختصر المنتهى – ابن الحاجب، ج ٢ ص ١٨٥.
(٦) شرح الكوكب المنير في أصول الفقه – ابن النجار الحنبلي، ج ٣ ص ٥٢٦.
(٧) الموافقات – للشاطبي، ج ٣ ص ١٠٧.
(٨) انظر: "مناهل العرفان"، ج ٢ ص ٧٢، "الوجيز في أصول الفقه" – لعبد الكريم زيدان، ص ٣٨٨، "النسخ في القرآن الكريم" – د. مصطفى زيد، ج ١ ص ١٠٥.
(*) هو محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، تقي الدين أبوالبقاء الشهير بابن النجار: فقيه حنبلي مصري من القضاة ولد سنة ٨٩٨هـ، ت سنة ٩٧٢هـ. انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ٦.

شرح التعريف ومحترزاته:-

قوله (رفع) جنس في التعريف، خرج عنه ما ليس برفع كالتخصيص فإنه لا يرفع الحكم وإنما يقصره على بعض أفراده.

وقوله (الحكم الشرعي) قيد أول خرج به ابتداء إيجاب العبادات في الشرع، فإنه يرفع حكم العقل ببراءة الذمة، وذلك كإيجاب الصلاة، فإنه رافع لبراءة ذمة الإنسان منها قبل ورود الشرع بها، ومع ذلك لا يُقال نسخ وإن رفع هذه البراءة لأن هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي، بمعنى أنه حكم يدل عليه العقل حتى قبل مجيء الشرع، ولا يقدح في كونه حكماً عقلياً أن الشرع جاء يؤيده بمثل قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾.[1]

ومعنى رفع الحكم الشرعي قطع تعلقه بأفعال المكلفين لا رفعه هو، فإنه أمر واقع والواقع لا يرتفع . . . وقوله (بدليل شرعي) قيد ثانٍ خرج به رفع حكم شرعي بدليل عقلي، وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته، أو جنونه، أو غفلته، فإن سقوط التكليف عنه بأحد هذه الأسباب يدل عليه العقل إذ الميت والمجنون لا يعقلان خطاب الله حتى يستمر تكليفهم، والعقل يقضي بعدم تكليف المرء إلا بما يتعقله، وأن الله-تعالى- إذا أخذ ما وهب أسقط ما وجب، ولا يقدح كون هذا الدليل عقلياً مجيء الشرع معززاً له بمثل قوله -ﷺ-: (رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق).[2]

وقوله (متأخر) قيد لا يسمح بدخول ما ليس بنسخ، فقد صرح بشرط تأخر الناسخ عن المنسوخ في النزول.[3]

أهمية الناسخ والمنسوخ:-

١- يعد الناسخ والمنسوخ والإحاطة به في القرآن الكريم والسنة النبوية من الأهمية بمكان. قال الإمام القرطبي: "معرفة هذا الباب-أي الناسخ والمنسوخ-أكيدة وفائدته عظيمة لا يستغني عن معرفته العلماء ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من النوازل في الأحكام ومعرفة الحلال من الحرام"[4].

٢- أن أعداء الإسلام قد اتخذوا من النسخ في الشريعة الإسلامية أسلحة مسمومة طعنوا بها في صدر الدين الحنيف واجتهدوا في ترويج مطاعنهم فسحروا عقول بعض المسلمين فجحدوا وقوع النسخ.

٣- أن الإلمام بالناسخ والمنسوخ يكشف النقاب عن سير التشريع الإسلامي وعن حكمة الله في تربيته للخلق وسياسته للبشر.

٤- ابتلاء العباد، مما يدل دلالة واضحة على أن النبي محمد ﷺ لا يمكن أن يكون المصدر لمثل هذا القرآن وهذا التشريع إنما هو تنزيل من حكيم حميد.

٥- دفع التعارض خصوصاً إذا ما وجدت أدلة متعارضة لا يندفع التناقض بينها إلا بمعرفة ناسخها من منسوخها[5].

---

(١) سورة الإسراء، من الآية (١٥).

(٢) تقدم تخريج الحديث ص ١٢.

(٣) انظر: "مناهل العرفان"، ج ٢ ص ٧٢-٧٣، وانظر: "النسخ في القرآن الكريم" – د. مصطفى زيد، ج ١ ص ١٠٥-١٠٦.

(٤) تفسير القرطبي، مج ١، ج ٢ ص ٦٢.

(٥) انظر: "مناهل العرفان في علوم القرآن" - الشيخ محمد الزرقاني ج ٢ ص ٧٠ (بتصرف).

وقد قال عليّ لقاصٍّ: "أتعرف الناسخ المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت".[1] [2]

شروط النسخ وطريق معرفته:

يتحقق النسخ بشروط عديدة منها:

١- أن يكون الحكمان – الناسخ والمنسوخ- دليلاً شرعياً.

٢- تراخي الدليل الشرعي الناسخ عن الدليل المنسوخ في النزول.

٣- ألا يكون الخطاب المرفوع -المنسوخ- حكمه مقيداً بوقت معين، وإلا فالحكم ينتهي بانتهاء وقته ولا يعد هذا نسخاً.

٤- أن يكون بين ذينك الدليلين تعارض حقيقي في نفس الموضوع.

فهذه أربعة شروط لابد منها لتحقق النسخ باتفاق جمهرة الباحثين، وثمة شرط اختلفوا في شرطيته وهو أن يكون ناسخ القرآن قرآناً، وناسخ السنة سنة، ومنها كون النسخ مشتملاً على بدل للحكم المنسوخ، وكون الناسخ مقابلاً للمنسوخ مقابلة الأمر للنهي، والمضيق للموسع ومنها كون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين.[3]

طرق معرفة النسخ:

١- النقل الصحيح عن النبي -ﷺ- أو عن الصحابي رضي الله عنه.

٢- إجماع الأمة على أن هذا ناسخ وهذا منسوخ.

٣- معرفة المتقدم من المتأخر في التاريخ.

ولا يعتمد في النسخ على الاجتهاد، أو قول المفسرين، أو التعارض بين الأدلة ظاهراً، أو تأخر إسلام أحد الراويين.[4]

مما سبق يتضح للباحث مجموعة من الضوابط التي وضعها العلماء لمعرفة الناسخ من المنسوخ وأنه لا يجوز لأحد أياً كان أن يحيد عن هذه الضوابط بحجة مخالفة هذه القواعد لمنهجه أو اجتهاده أو تفكيره، كذلك لا يجوز لأحد أن يدّعي عدم وقوع النسخ في كتاب الله تحت مبررات لا يقوم بها الدليل خاصة، وقد أجمعت الأمة الإسلامية منذ عصر الصحابة على أن النسخ جائز وواقع.

---

(١) المصنف – للحافظ عبدالرزاق الصنعاني، باب (ذكر القُصَّاص) ح (٥٤٠٧)، ج ٣ ص ٢٢١.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، ج ٢ ص ٤٤.

(٣) انظر: "مباحث في علوم القرآن" – للقطان، ص ٢٣٢-٢٣٣، وانظر: "مناهل العرفان"، ج ٢ ص ٧٦، وانظر: "النسخ في القرآن الكريم" – د. مصطفى زيد، ج ١ ص ٢٠١-٢٠٤.

(٤) انظر: "الإتقان في علوم القرآن"، ج ٢ ص ٥٢، وانظر: "مباحث في علوم القرآن" – للقطان، ص ٢٣٤، وانظر: "مناهل العرفان"، ج ٢ ص ٧٦

يقول د. مصطفى زيد: "على أن ثمة إجماع أعم وأقوى، وهو إجماع الأمة الإسلامية منذ عصر الصحابة على أن النسخ جائز وواقع، وعلى أن من بين أحكام الفقه الإسلامي في مذاهبه جميعاً -أحكاماً حلت محل أحكام ثم نسخت، وهذا الإجماع يلحظه بسهولة كل من يدرس الفقه المقارن، وكل من يتصدى لدراسة الأحكام الشرعية دراسة تربطها بمصادرها الأولى، وتبين تدرجها، وحلول أحكام منها محل أحكام كانت قد شرعت ثم رفعت كذلك يلحظ هذا الإجماع بيسر كل من يعنى بدراسة علوم القرآن، وبالنظر في تلك الكتب التي ألفت فيها على كثرتها واختلاف أزمانها، فإنها لم يخل كتاب منها – فيما رأينا من دراسة للنسخ مجملة أو مفصلة حسب منهج مصنفه".[1]

إنكار أصحاب المنار للنسخ وموقف علماء التفسير من ذلك:

سأدلل على موقف -تفسير المنار- باستقراء بعض الأمثلة من تفسيره والتي خالف فيها جمهور المفسرين لأن العقل في نظره لا يقبلها، والذوق لا يستحليها، والبلاغة لا تجيزها، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾.[2]

١- فيذكر الشيخ -محمد رشيد رضا- أقوال العلماء في النسخ بأن المفسرين على قولين:-

<u>أحدهما:</u> أن هذه الآية على حد قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ** ﴾ [3] فيذكر بأن النسخ هنا بمعنى التبديل وهو في نسخ التلاوة.

<u>ثانيهما:</u> أن المراد نسخ حكم الآية وهو عام يشمل نسخ الحكم وحده ونسخه مع التلاوة، وهذا هو القول المختار للجمهور.[4]

ثم ينقل أ. محمد رشيد رضا عن الإمام محمد عبده قوله:-

"هذا تقرير ما جرى عليه المفسرون في الآيات، وإذا وازنا بين سياق آية (ما ننسخ) وآية (وإذا بدلنا آية مكان آية) نجد أن الأولى ختمت بقوله: (**ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير**) والثانية بقوله: (**والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفترٍ**) ونحن نعلم شدة العناية في

---

(١) النسخ في القرآن الكريم، - د. مصطفى زيد، المصدر السابق، ج ١ ص ٢٦٦.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٠٦).

(٣) سورة النحل، من الآية (١٠١).

(٤) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ٤١٤ (بتصرف).

أسلوب القرآن بمراعاة هذه المناسبات. فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضي أن يُراد بالآيات فيها آيات الأحكام، وأما ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الأولى فلا يناسب موضوع الأحكام ونسخها . . . إلى أن يقول: وقد تحير العلماء في فهم الإنساء على الوجه الذي ذكروه حتى قال بعضهم: إن معنى ﴿**ننسها**﴾ نتركها على ما هي عليه من غير نسخ وأنت ترى أن هذا وإن صح لغةً لا يلتئم مع تفسيرهم إذ لا معنى للإتيان بخير منها مع تركها على حالها غير منسوخة، قال والكلام للإمام: والمعنى الصحيح الذي يلتئم مع السياق إلى آخره أن الآية هنا هي ما يؤيد الله -تعالى- به الأنبياء من الدلائل على نبوتهم أي ﴿**ما ننسخ من آية**﴾ نقيمها دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء أي نزيلها ونترك تأييد نبي آخر بها، أو ننسها الناس لطول العهد بمن جاء بها فإننا بما لنا من القدرة الكاملة والتصرف في الملك نأت بخير منها في قوة الإقناع وإثبات النبوة أو مثلها في ذلك. ومن كان هذا شأنه في قدرته وسعة ملكه فلا يتقيد بآية مخصوصة يمنحها جميع أنبيائه".[1]

ويقول: "ولو كان الموضوع موضوع طلب استبدال أحكام بأحكام تنسخها لما كان للتوعد بالكفر وجه وجيه" ثم يقول: "هذا هو التفسير الذي تتصل به الآيات ويلتئم بعضها على وجه يتدفق بالبلاغة، وهو الذي يتقبله العقل ويستحليه الذوق إذ لا يحتاج إلى شيء من التكلف في فهم نظمه، ولا في توخية مفرداته كالإنساء والقدرة والملك".[2]

وبالرجوع إلى أقوال السلف في ذلك، فقد سئل الإمام الجليل ابن تيمية -رحمه الله- عن معنى قوله: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها . . .**﴾ السابقة الذكر، فقال: "فيها قراءتان أشهرهما ﴿**أو ننسها**﴾ أي ننسكم إياها أن نسخنا ما أنزلنا، أو اخترنا تنزيل ما نريد أن ننزله نأتكم بخير منه أو مثله. والثانية: (أو ننسأها) بالهمز أي نؤخرها، ولم يقرأ أحد ننسأها فمن ظن أن معنى ننسأها بمعنى ننساها فهو جاهل بالعربية والتفسير".[3]

وقال الإمام القرطبي -رحمه الله- تعليقاً على الآية السابقة في قوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية. . .**﴾ "وهذه آية عظمى في الأحكام وسببها أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الإسلام بذلك وقالوا: إن محمداً يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه فما كان هذا القرآن إلا من جهته لهذا يناقض بعضه بعضاً فأنزل الله: ﴿**وإذا بدلنا آية مكان آية**﴾ السابقة الذكر وأنزل: ﴿**ما ننسخ من آية**﴾.[4]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ٤١٦-٤١٧. (بتصرف)

(٢) تفسير المنار، ج ١ ص ٤١٨.

(٣) مجموعة فتاوى ابن تيمية، ج ١٤ ص ٧٢.

(٤) تفسير القرطبي، مج ١، ج ٢ ص ٦١.

وأورد الإمام البخاري في صحيحه بسند متصل عن ابن عباس قال: قال عمر: أقرؤنا أُبيّ وأقضانا علي وإنا لندع من قول أُبيّ، وذاك أن أبياً يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله وقد قال تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها**﴾.[1]

مما سبق يتضح موقف السلف واضحاً من تفسير الآية السابقة أنها بمعنى النسخ سواء للأحكام الشرعية أم للتلاوة، إلا أن الإمام محمد عبده يلوي عنق الآية ويفسر معناها بأنها في نسخ معجزات الرسل السابقين غير ملتفت لما قاله العلماء والمفسرون في تفسير الآية السالفة الذكر.

٢- مثال آخر على موقف المنار من قضية النسخ:

قول الإمام وتلميذه عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا** ﴾.[2]

يقول الإمام محمد عبده مفسراً معنى ﴿**عقدت أيمانكم**﴾ "فالمراد هنا بالذين عقدت أيمانكم: الأزواج فإن كل واحد من الزوجين يصير زوجاً له حق الإرث بالعقد، والمتعارف عند الناس في العقد أن يكون بالمصافحة باليدين".[3]

وإنما ذكرت تفسيره للعقد بداية لأن تفسيره فيما بعد كما سنرى سيبني على هذا المعنى، فتفسيره لـ ﴿**عقدت أيمانكم**﴾ بالأزواج مخالف لكثير من المفسرين الذين أدرجوا تحتها التحالف بين المهاجرين والأنصار في بداية الإسلام وغير ذلك كما سنرى.

ثم يقول السيد محمد رشيد رضا مدافعاً عن رأي أستاذه: "أقول إن ما ذهب إليه الأستاذ الإمام هو المتبادر الذي لا يعثر فيه الفكر، ولا يكبو في ميدانه جواد الذهن، ولا يحتاج فيه إلى تكلف في الإعراب ولا إلى القول بالنسخ، فأين منه تلك الأقوال المتكلفة التي انتزعها المفسرون انتزاعاً من تنوين قوله تعالى: (ولكلٍ).

---

(١) صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (ما ننسخ من آية أو ننسها) ح رقم (٤٤٨١) ج ٥ ص ١٧٤، والمصدر نفسه – كتاب فضائل القرآن، باب (القراءة من أصحاب النبي) – عليه السلام- ح رقم (٥٠٠٥)، ج ٦ ص ١٢٥، وقد كان أبيّ لا يُسلّم بنسخ بعض القرآن، وقال: لا أترك القرآن الذي أخذته من فم رسول الله -ﷺ- لأجل ناسخ، واستدلال عمر -رضي الله عنه- بالآية الدالة على النسخ (عيني) والكلام الأخير للمحقق (الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز) تعليقاً على الحديث في الهامش. انظر: "المرجع نفسه" ص ١٢٥ (الهامش).

(٢) سورة النساء، الآية (٣٣).

(٣) تفسير المنار، ج ٥ ص ٦٤.

ويقول: اختار جمهور المفسرين البعد في التقدير فقدروا المضاف إليه لفظ تركة أو مال أو ميت أو قوم. وفسّر بعضهم[1]: ﴿**الذين عقدت أيمانكم**﴾ بموالي الموالاة ورووا أن الحليف كان يرث السدس من مال حليفه في الجاهلية وأقره الإسلام أولاً ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿**وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ**﴾".[2] ثم بعد أن ينقل بعض الأقوال عن أيهما نزلت قبل الأخرى، سورة الأنفال أم النساء فنجده يقول عن الآية السابقة "فهل يعقل أن تكون مع ذلك مقررة للإرث بالتحالف؟! إن القرآن لم يشرع للناس الإرث بالتحالف وإنما أبطله ونسخ ما كان عليه الناس قبل نزول آيات المواريث كما هو ظاهر". ثم يذكر السيد محمد رضا الرواية التي ذُكرت في البخاري والتي سنذكرها عند الرد على صاحب المنار وهي ميراث المهاجر لأخيه الأنصاري دون ذوي الرحم.

ثم يقول ﴿**والذين عقدت أيمانكم**﴾ [3] استئنافية والوقف على ما قبلها قال والمعنى "فآتوهم نصيبهم من النصر والرفادة والنصيحة، وقد ذهب الميراث ويوصَى له، وظاهرٌ أن الذي نسخ هذا الإرث هو قوله تعالى: ﴿**وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلاَّ أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا**﴾ [4]

ويعلق الشيخ – محمد رشيد رضا- على كلام أستاذه الإمام فيقول: "هذا وإنّ الأستاذ الإمام قد سبق إلى القول بأن المراد بـ ﴿**عقدت أيمانكم**﴾ عقدة النكاح فهو مختارٌ لا مبتكر".[5]

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في هذه الآية:

يقول القرطبي: "اعلم أن الميراث كان يُستحق في أول الإسلام بأسباب: منها الحلف والهجرة والمعاقدة ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿**ولكل جعلنا موالي**﴾ [6] [7]

---

(١) يقصد جمهور المفسرين الذي خالفوا رأيه كالقرطبي، وابن كثير، والسيوطي وغيرهم والذين سأعرض لرأيهم.

(٢) سورة الأحزاب، من الآية (٦).

(٣) سورة النساء، من الآية (٣٣).

(٤) سورة الأحزاب، من الآية (٦).

(٥) تفسير المنار ج ٥ ص ٦٥-٦٦.

(٦) سورة النساء من الآية (٣٣).

(٧) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٣، ج ٥ ص ٦٠.

ويقول مؤكداً النسخ في الآية: "والصواب أن الآية الناسخة ﴿**ولكلٍ جعلنا موالي**﴾ والمنسوخة ﴿**والذين عاقدت أيمانكم**﴾ [1] وكذا رواه الطبري وغيره، وهو الذي أثبته أبو عبيد[*] في كتاب الناسخ والمنسوخ له[2] ويقول الحافظ ابن كثير -رحمه الله- قوله تعالى: ﴿**والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم**﴾ [3] "أي والذين تحالفتم بالأيمان المؤكدة أنتم وهم فآتوهم نصيبهم من الميراث كما وعدتموهم في الأيمان المغلظة إن الله شاهد بينكم في تلك العهود والمعاقدات وقد كان هذا في ابتداء الإسلام ثم نسخ بعد ذلك".

ويقول مرجحاً أن التوارث بالحلف كان في ابتداء الإسلام ثم نُسخ: (والصحيح الأول وأن هذا كان في ابتداء الإسلام يتوارثون بالحلف ثم نسخ".

ثم يقول: "وهكذا نص غير واحد من السلف أنها منسوخة بقوله: ﴿**وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً**﴾ [4]. ثم ينقل ابن كثير كلام الإمام الطبري[5] بأن الآية محكمة غير منسوخة وأن الآية دلت على الوفاء بالحلف المعقود على النصرة والنصيحة فقط ثم يرد عليه ويقول: "وهذا الذي قاله فيه نظر فإن من الحلف ما كان على المناصرة والمعاونة ومنه ما كان على الإرث كما حكاه غير واحد من السلف وكما قال ابن عباس: (كان المهاجريّ يرث الأنصاري دون قرابته وذوي رحمه حتى نسخ ذلك)[6] فكيف يقول إن هذه الآية محكمة غير منسوخة والله أعلم".[7]

---

(١) سورة النساء، من الآية (٣٣).

(٢) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٣، ج ٥ ص ١٦٥-١٦٦.

(٣) سورة النساء، من الآية (٣٣).

(٤) سورة الأحزاب، من الآية (٦).

(٥) انظر: "تفسير الطبري"، مج ١٠، ج ٢١ ص ٧٨، ٧٩.

(٦) أخرج البخاري وأبوداود والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والحاكم والبيهقي في سننه عن ابن عباس ﴿**ولكل جعلنا موالي**﴾ (النساء من الآية ٣٣). قال: ورثه الذين عقدت أيمانكم، قال: كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصاري دون ذوي رحمه للإخوة التي آخى النبي -ﷺ- بينهم فلما نزلت ﴿**ولكل جعلنا موالي**﴾ نسخت . . . . الدر المنثور ج ٢ ص ٥٠٩.

(٧) تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٤٨٩-٤٩١.

(*) هو القاسم بن سلاّم، أبوعبيد، أخذ عن الكسائي والفرّاء، وغيرهم، كان ثقة ورعاً لا بأس به، له مصنفات كثيرة منها: "غريب القرآن"، "غريب الحديث"، "معاني القرآن"، "الناسخ والمنسوخ" مات بمكة سنة ثلاث، أو أربع وعشرين ومائتين.
انظر: "بغية الوعاة" – للسيوطي، ج ٢ ص ٢٥٣-٢٥٤.

وذكر السيوطي في تفسيره كذلك بأن الآية فيها نسخ وأن النسخ نـزل فـي سـورة الأنفال حيث اقتصر الميراث فقط لذوي الأرحام.[1]

ثم ذكر النسخ في صحيح البخاري عن ابن عباس: ﴿**ولكل جعلنـا مـوالي**﴾. قـال: "ورثة، ﴿**والذين عاقدت أيمانكم**﴾ كان المهاجرون لما قدموا المدينة يرث المهاجر الأنصاري دون ذوي رحمه للأخوة التي آخى النبي بينهم فلما نزلت ﴿**ولكلٍ جعلنا موالي**﴾. . نسخت".[2]

مما سبق يتضح للباحث بأن الإمام وتلميذه أولاً قيدا عقد اليمين في قولـه ﴿**عَقَـدتْ**﴾ وفي قراءة (عاقدت أيمانكم) بالأزواج مخالفين بذلك ما ورد في صـحيح البخـاري وكتـب التفسير المأثورة، ثم بعد ذلك ينفي السيد محمد رشيد رضا النسخ بقوله: "إن ما ذهـب إليـه الإمام هو المتبادر لا تكلف فيه، ولا يحتاج إلى القول بالنسخ"[3].

ثالثاً: التأويل:

١ - **التأويل لغةً**: مأخوذ من الأَوْلُ وهو الرجوع، آل الشيءُ يَؤُول أَوْلاً ومَآلاً رَجَـعَ وأَوَّل الشيءُ رَجَعه، وأُلْتُ عن الشيء ارتددت، وأَوَّلَ الكلام تـأويلاً وتَأَوَّلـه دَبَّـره وقـدَّره وفَسَّره، وأَوَّله وتَأَوَّله فَسَّره.[4]

وقيل التأويل مأخوذ من الإيالة وهي السياسة، فكأن المؤول يسوس الكلام ويضعه في موضعه. قال الزمخشري: آل الرعيّةَ يَؤُولُها إيَالةً حسنةً، وهو حَسَنُ الإِيَالة، وأَتَالَهـا وهـو مُؤْتَالٌ لقومه مقْتَالٌ عليهم أي سائِسٌ مُحْتَكِمٌ".[5]

وانظر: "إنباه الرواة" – للقفطي، ج ٣ ص ١٢-٢٣.

(١) انظر: "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، ج ٢ ص ٥١٠.

(٢) صحيح البخاري – كتاب الكفالة، باب قوله تعالى: "والذين عاقدت أيمانكم فـآتوهم. . ."، ح (٢٢٩٢) ج ٣ ص ٧٩، المصدر نفسه – كتاب تفسير القرآن، باب "قوله" ولكلٍ جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون" ح (٤٥٨٠)، ج ٥ ص ٢١١.

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤، ص ٤٣٦، وانظر كـذلك: ج ٣ ص ١٣٨-١٣٩-١٤١، وانظـر: ج ٥ ص ٢٨٦-٢٨٧، وغيرها من الآيات.

(٤) انظر: "القاموس المحيط"، ص ٩٦٣، وانظر: "لسان العرب"، ج ١١ ص ٣٢-٣٣.

(٥) أساس البلاغة – للزمخشري، ص ١٢.

٢ - التأويل اصطلاحاً:

أ - التأويل عند السلف له معنيان:

أحدهما: أن التأويل بمعنى التفسير وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن، كما يقول ابن جرير الطبري وأمثاله من المصنفين في التفسير وهذا هو ما عناه مجاهد(*) من قوله: "إن العلماء يعلمون تأويله". يعني القرآن، وما يعنيه ابن جرير بقوله: (اختلف أهل التأويل في هذه الآية) فإن مراده التفسير، ومجاهد يعتمد على تفسيره الشافعي والإمام أحمد، والإمام البخاري -رحمهم الله- وغيرهم، فإذا ذكر مجاهد أنه يعلم تأويل المتشابه فالمراد به معرفة تفسيره.

ثانيهما: هو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به، فالتأويل هنا فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج سواء كانت ماضية أم مستقبلة فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا في نظر ابن تيمية -رحمه الله- هو لغة القرآن التي نزل بها، وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى المعنى الثاني.(1)

يقول الإمام الطبري -رحمه الله- عند تعريفه بتأويل علم القرآن في مقدمة تفسيره، حيث قال في تعليقه على الآيات الكريمة من سورة النحل، وآل عمران (2): "فقد تبين ببيان الله جل ذكره أن مما أنزل الله من القرآن على نبيه -عليه السلام- ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول -ﷺ- وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره، واجبة، وندبه، وإرشاده وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آية التي لم يُدرك علمها إلا ببيان رسول الله عليه الصلاة والسلام لأمته وهذا وجه لا يجوز لأحدٍ القول فيه إلا ببيان رسول الله له بتأويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله، وذلك ما

---

(١) انظر: "مجموع فتاوى ابن تيمية"، ج ٣ ص ٥٥-٥٦، وانظر: "درء تعارض العقل والنقل" – لابن تيمية، ج ١ ص ١٤، وانظر: "التفسير والمفسرون" – للذهبي، ج ١ ص ١٨-١٩.

(٢) سورة النحل، الآية (٤٤) قوله تعالى: ﴿**بالبينات والزبر وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزّل إليهم ولعلهم يتفكرون**﴾ وقوله تعالى في الآية (٦٤): ﴿**وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدىً ورحمة لقوم يؤمنون**﴾. وسورة آل عمران من الآية (٧) قوله تعالى:﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخرُ متشابهات. . . وما يذّكر إلا أولوا الألباب**﴾.

(*) تقدمت ترجمته ص ٧٦.

فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونـــزول عيسى بن مريم وما أشبه ذلك فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحدٌ من تأويلها إلا الخبر بأشراطها لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه . . .، وأن منه ما يعلم تأويلـــه كـــل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن وذلك إقامة إعرابه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها فإن ذلك لا يجهله أحـــد مـــنهم، وبمثل ما قلنا من ذلك روى الخبر عن ابن عباس أنّ التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفـــه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمـــه إلا الله".[1]

ب- التأويل عند المتأخرين من المتكلمين، والمُحْدَثة، والمتفقهة:

هو صرف اللّفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هـــو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات، وترك تأويلها، وهل ذلك محمود أو مذموم، أو حق أو باطل؟[2]

"والتأويل يحتاج إلى دليل والمتأوّل مطالب بأمرين:

الأمر الأول: أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي حمله عليه وادّعى أنه المراد.

الأمر الثاني: أن يبين الدليل الذي أوجب صرف اللفظ عن معناه الراجح إلـــى معنـــاه المرجوح، وإلا كان تأويلاً فاسداً، أو تلاعباً بالنصوص".[3]

تأويل المنار لبعض الآيات ليوافق منهجه العقلي:

يتحدث الشيخ محمد رشيد رضا عن مذهب السلف والخلف في تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات ومنه يحدد موقفه وأستاذه الإمام محمد عبده من التأويل:

يقول: "إذا جاء في نصوص الكتاب أو السنة شيء ينافي ظاهره التنزيه فللمسلمين فيه طريقتان: إحداهما: طريقة السلف: وهي التنزيه الذي أيد العقل فيه النقل كقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾[4] وتفويض الأمر إلى الله تعالى في فهم حقيقة ذلك.

---

(١) انظر: "تفسير الطبري"، مج ١، ص ٢٥، ٢٦ (بتصرف).

(٢) انظر: "مجموع فتاوى ابن تيمية"، ج ٣ ص ٥٥، وانظر: "دَرْء تعارض العقل والنقل" – لابن تيمية، ج ١ ص ١٤، وانظر: "التفسير والمفسرون"، ج ١ ص ٢٠.

(٣) التفسير والمفسرون، ج ١ ص ٢٠.

(٤) سورة الشورى، من الآية (١١).

(والثانية) طريقة الخلف وهي التأويل يقولون: إن قواعد الدين الإسلامي وضعت على أساس العقل فلا يخرج شيء منها عن المعقول، فإذا جزم العقل بشيء وورد في النقل خلافه يكون الحكم العقلي القاطع قرينة على أن النقل لا يراد به ظاهره ولا بدّ له من معنى موافق يحمل عليه فينبغي طلبه بالتأويل".[1]

ويقول الأستاذ الإمام: "وإننا نسير في فهم الآيات على كلا الطريقتين لأنه لابد للكلام من فائدة يحمل عليها لأن الله -عز وجل- لم يخاطبنا بما لا نستفيد منه معنى".

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: "وإنما أذكر من كلام شيخنا ومن كلام غيره، ومن تلقاء نفسي بعض التأويلات لما ثبت عندي باختبار الناس أن ما انتشر في الأمة من نظريات الفلاسفة ومذاهب المبتدعة المتقدمين والمتأخرين جعل قبول مذهب السلف واعتقاده يتوقف في الغالب على تلقيه من الصغر بالبيان الصحيح وتخطئة ما يخالفه، أو طول ممارسة الرد عليهم".

ثم يقول: "إنه لم يطمئن قلبه بمذهب السلف تفصيلاً إلا بعد اطلاعه على كتب ابن تيمية وابن قيم الجوزية رحمهما الله".

ثم يتضح موقف الشيخ محمد رشيد رضا أكثر من التأويل، وإخضاعه للعقل، حيث يقول: "فنحن قد سمعنا بآذاننا شبهات على بعض الآيات والأحاديث لم يسهل علينا دفعها وإقناع أصحابها بصدق كلام الله وكلام رسوله إلا بضرب من التأويل، وأمثالٍ تقربها من عقولهم ومعلوماتهم أحسن التقريب، وقد غلط كثير من علماء الكلام والمفسرين في بيان مذهب السلف وفي معاني التفويض والتأويل".

وأذكر بعض الأمثلة لتأويل الإمام وتلميذه لآيات من القرآن الكريم، سارا في تأويلها على ما ذكرناه قبل قليل من محاولة حمل النص ليوافق العقل ولو أدى ذلك إلى التأويل الخاطئ.

١- مثال ذلك عند تعرضهما لبيان رأيهما في أصحاب الكبائر هل يُخَلَّدون في النار أم يخرجون منها عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾.[2]

---

(١) انظر: تفسير المنار"، ج ١ ص ٢٥٢-٢٥٣ (بتصرف).

(٢) سورة البقرة، من الآية (٢٧٥).

فعند استقرائهما تفسير هذه الآية يتضح مخالفتهما لأهل السنة باعتبارهما أن صاحب الكبيرة التي في درجة أكل الربا وقتل العمد يخلد في النار ولا يخرج منها أبداً.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا: "ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذي لا ينهاهم إلا عما يضر بهم في أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها".

ويقول: "وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر في العقائد والفقه من كون المعاصي لا توجب الخلود في النار، فقال أكثرهم: إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقاداً ورده بعضهم بأن الكلام في أكل الربا، وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم، فإذا كان الوعيد قاصراً على الاعتقاد بحلِّه لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل". ثم بعد ذلك يسوق كلاماً طويلاً بأن منهج السلف وكلام الفقهاء أدى إلى تبجح كثير من الناس بارتكاب هذه الكبائر مع الاعتراف بعظمها[1].

مما سبق يتضح للباحث أن الشيخ محمد رضا قد أوّل الخلود في النار بما يتمشى مع المنهج العقلي الذي اختطه هو وأستاذه لنفسيهما ولو أدى ذلك إلى مخالفة النصوص الصريحة، وإلى مخالفة السلف في ذلك فالله سبحانه وتعالى بيّن في كتابه العزيز أنه لا يَخلُد في النار إلا المشركين، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾.[2]

وقد أكدت السنة ما ورد في القرآن بأن غير المشركين يخرجون منها.

قال ابن كثير -رحمه الله-: "وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله -ﷺ-: (أنه يخرج من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة من إيمان).[3] [4]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ٩٨-٩٩.

(٢) سورة النساء، من الآية (٤٨).

(٣) تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٥٣٧.

(٤) صحيح البخاري – كتاب الإيمان – باب (زيادة الإيمان ونقصانه) ح (٤٤) ج ١ ص ١٩.
وصحيح مسلم – كتاب الإيمان، باب (أدنى أهل الجنة منزلة" ح (٣٢٥)، ج ١ ص ١٨٢.
وسنن الترمذي – كتاب البر والصلة عن رسول الله، باب (ما جاء في الكبر)، ح (٢٥٩٨) ج ٤ ص ٧١٤ قال أبوعيسى هذا حديث حسن صحيح غريب.

وقال الإمام الشوكاني في معرض تفسيره للآية السابقة بعدم خلود أهل النار باستثناء المشركين "والمصير إلى هذا التأويل واجب للأحاديث المتواترة"[1].

مما سبق يتضح للباحث أن تأويل الشيخ رضا قد جانب فيه الصواب حيث خالف رأي السلف ووافق بعض الفرق كالمعتزلة[2] الذين قالوا بخلود أصحاب الكبائر في النار[3]

٢- مثال آخر على تأويل الإمام وتلميذه لآيات من القرآن الكريم عند تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾.[4] حيث ينقل صاحب المنار نصاً لابن جرير الطبري -رحمه الله- يؤيد فيه مذهبه ورأيه دون أن ينقل الأقوال الأخرى له، وما الذي يرجحه فيقول إن ابن جرير نقل عن مجاهد -رضي الله عنه- أنه قال: (ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فمُثِّلوا بالقردة كما مُثِّلوا بالحمار)".[5]

ثم يفسر الشيخ محمد رضا "المسخ" بقوله: "فكانوا بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس: والمعنى أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء حتى صار كرام الناس يحتقرونهم ولا يرونهم أهلاً لمجالستهم ومعاملتهم".

ويقول: "وذهب الجمهور إلى أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين، والآية ليست نصاً فيه ولم يبق إلا النقل، ولو صح لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة"[6].

مما سبق يتضح للباحث عدم موضوعية الشيخ محمد رضا في النقل فالأصل أن ينقل ما ذكره الإمام الطبري في ذلك، يقول الإمام الطبري مرجحاً بأن المسخ كان حسياً ويردُّ قول مجاهد السابق الذي لم يذكره الشيخ رضا: "ومن أنكر شيئاً من ذلك وأقرّ بآخر منه سئل البرهان على قوله وعورض فيما أنكر من ذلك بما أقر به ثم يسأل الفرق من خبر مستفيض وأثر صحيح هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه وكفى دليلاً قول إجماعها على تخطئته".[7]

---

(١) فتح القدير – للشوكاني، ج ١ ص ٢٩٦.
(٢) تقدمت ترجمتهم في التمهيد ص ١٦.
(٣) انظر: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" – لابن حزم الظاهري، ج ١ ص ٥٦ (الهامش لكتاب الشهرستاني).
(٤) سورة البقرة، الآية (٦٥).
(٥) يروي الإمام الطبري بسنده يقول: حدثني المثنى قال: ثنا أبوحذيفة قال: ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: (نسخت قلوبهم ولم ينسخوا قردة) وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً. انظر: "تفسير الطبري"، مج ١، ج ١ ص ٢٦٣.
وأخرجه الإمام الحافظ ابن كثير بنفس السند السابق. انظر: "تفسير ابن كثير" ج ١ ص ١٠٦.
(٦) انظر: "تفسير المنار" ج ١ ص ٣٤٣-٣٤٤ (بتصرف).
(٧) تفسير الطبري، ج ١ ص ٢٦٣-٢٦٤، وانظر: كذلك في تأكيد رأي الطبري وأن المسخ كان حسياً: "تفسير ابن كثير"، ج ١ ص ١٠٦-١٠٧، "الدر المنثور" – للسيوطي، ج ١ ص ١٨٥، و"زاد المسير في علم التفسير" – لابن الجوزي، ج ١ ص ٨١ ويذكر بأن قول مجاهد (قول بعيد)، وانظر: "الأساس في التفسير"، ج ١ ص ١٥٨.

رابعاً: المحكم والمتشابه:

أولاً: المعنى اللغوي:

المحكم: أصله حكم ومعناه منع، ومنه سميت اللجام حَكَمة الدابة، فقيل: حَكَمْتُهُ وحَكَمْتُ الدابة منعتها، وأحكمت الشيء فاستحكم صار محكماً واحتكم الأمر واستحكم وَثُق.[1]

المتشابه: الشِّبهُ والشَّبَهُ والشَّبِيْهُ: حقيقتهما في المماثلة من جهة الكيفية، كاللون والطعم والعدالة والظلم.

والشَّبَهُ: هو أن لا يتميز أحد الشيئين من الآخر لما بينهما من التشابه عيناً كان أو معنى.[2]

ثانياً: المعنى الاصطلاحي:

شغلت قضية المحكم والمتشابه العلماء في القديم والحديث، وتعددت فيه تعريفاتهم واختلفت أقوالهم وتباينت آراؤهم ونذكر بعض هذه التعريفات والتي نحسب أن تكون أقرب إلى الصواب.

فالمحكم: "هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً وذلك إذا انقضى عهد النبوة ولم يتطرق إليه النسخ".[3]

وقد ذكر الإمام الجرجاني[*] تعريفاً جامعاً للمحكم قال فيه: "المحكم ما أحكم المراد به عن التبديل والتغيير أي التخصيص والتأويل والنسخ مأخوذ من قولهم: بناء محكم أي متقن مأمون الانتقاص، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْم** ﴾[4] والنصوص الدالة على ذات الله وصفاته لأن ذلك لا يحتمل النسخ".[5]

---

(١) انظر: "لسان العرب"، مادة (حكم)، ج ١٢ ص ١٤٣، وانظر: "المفردات" – للراغب الأصفهاني، ص ١٢٦.

(٢) انظر: "المفردات" – للأصفهاني، ص ٢٥٤.

(٣) انظر: "الإتقان" - للسيوطي ج ٢ ص ٣-٤ (بتصرف)، وانظر: "مناهل العرفان" - للزرقاني، ج ٢ ص ١٦٨ (بتصرف).

(٤) سورة الأنفال، من الآية (٧٥).

(٥) كتاب "التعريفات" – للجرجاني، ص ٢٦٨.

(*) هو أبوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني كان شافعياً أشعرياً عالماً، شيخ العربية، ت سنة ٤٧١هـ.
انظر: "سير أعلام النبلاء" – للذهبي، ج ١٨، ص ٤٣٢-٤٣٣.

المتشابه: ينقسم في اصطلاح العلماء قسمين اثنين:

الأول: المتشابه اللفظي، وهو ما نجده بين بعض آيات القرآن كأن تقدم جملة في آية، وتؤخر في آية أخرى، أو أن تجد كلمة في آية ولا تجدها في أخرى، مثل قوله سبحانه في سورة البقرة: ﴿**وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ** ﴾.[1] وفي سورة الأعراف: ﴿**وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا** ﴾ [2] وهذا القسم هو من أعظم روافد الإعجاز.

الثاني: وهو الذي يقابل المحكم، وهو الذي يعنيه العلماء في هذا المبحث.[3]

وهناك أقوال أخرى قيلت في المحكم والمتشابه أهمها:

"**المحكم**: ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، **والمتشابه**: ما احتمل أوجهاً.

المحكم: ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، **والمتشابه**: ما لا يستقل بنفسه واحتاج إلى بيان بردّه إلى غيره".[4]

مما سبق يتضح اختلاف العلماء في تعريف المحكم والمتشابه لأن أمرهما ليس من الأمور التوقيفية التي ورد فيها نص في تحديد معناهما، بل كان أمرهما من الأمور الاجتهادية والذي نرجحه من التعريفات السابقة ما ذكره الإمام الجرجاني بأن النصوص الدالة على ذات الله تعالى وصفاته ليست من الأمور المتشابهة بل هي من المحكمة التي كان يفهمها السابقين من المسلمين، وهذا ما ذكره الإمام الجليل -ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمهما الله- وخالفهما في ذلك الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا رحمهما الله.

موقف تفسير المنار من المحكم والمتشابه:

أفرد الإمام محمد عبده، وتلميذه محمد رشيد رضا، مبحثاً وافياً عن المحكم والمتشابه، في أجزاء المنار المختلفة وأفرداهما ببحث مستقل في الجزء الثالث.

ذكر الإمام المعنى اللغوي لهما، وبدأ ينقل أقوال العلماء في تعريفهما، ونقل قولاً للإمام ابن تيمية -رحمه الله- وهو: "أن المتشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة، ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضاً"[5] ثم يواصل الإمام وتلميذه تبني هذا الرأي، يقول الإمام:

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٥٨).

(٢) سورة الأعراف، من الآية (١٦١).

(٣) انظر: "إتقان البرهان في علوم القرآن"، ج ١ ص ٤٨٧.

(٤) انظر: "الإتقان" - للسيوطي، ج ٢ ص ٣-٤، وانظر: "مناهل العرفان" - للزرقاني، ج ٢ ص ١٦٨.

(٥) تفسير المنار، ج ٣ ص ١٦٥.

مثال هذه المتشابهات قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾.[1]

وقوله: ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾ [2] وغيرها من آيات الصفات، ويقول: هذا رأي جمهور المفسرين".[3]

ويقول الشيخ محمد رضا، معقباً على كلام أستاذه السابق:

"هذا ما قاله الأستاذ الإمام في بيان التفسير المأثور في الآية[4] ثم قال: بينّا أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة، أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه، وورود المتشابه بالمعنى الأول في القرآن ضروري، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحي الإخبار بأحوال الآخرة فيجب الإيمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجنة ونقول إنه لا يعلم من تأويل ذلك، أي حقيقة ما تؤوّل إليه هذه الألفاظ إلا الله، والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء، وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل.

ويقول: فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازماً، وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين بما يجول فيه علمهم وما لا يجول فيه، ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكماً بالمعنى الذي يقابل المتشابه".[5]

ثم قال: ومن المتشابه ما يحتمل معانٍ متعددة وينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أي معنى وحمل على أية حالة لصح ويوجد هذا النوع في كلام جميع الأنبياء، ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة، ومثل هذا الإجمال والإبهام في مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين في العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه في كل مكان بحسبه وهذا النوع من المتشابه من أجلّ نعم الله –تعالى- ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه".[6]

---

(١) سورة طه، الآية (٥).

(٢) سورة الفتح، من الآية (١٠).

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ١٦٦.

(٤) نفس الآية السابقة من سورة آل عمران ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات**. . .﴾ من الآية (٧).

(٥) تفسير المنار، ج ٣ ص ١٦٧.

(٦) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٣ ص ١٧١ (بتصرف).

رد الباحث على ما قاله الإمام وتلميذه في معنى المتشابه:

هذا بعض ما ذكره الإمام محمد عبده وتلميذه في معنى المحكم والمتشابه، أما المحكم فلم أذكره في كلام الإمام وتلميذه لأنه لا خلاف بين العلماء في تعريف المحكم وإن تعددت التعريفات، أما ما وقع فيه الخلاف فهو المتشابه، وهو ما سأرد عليهما فيه من خلال ما قالاه وأثبتاه في تفسيرهما.

أما ما نقلاه في تفسير المنار عن ابن تيمية -رحمه الله- بأنه جعل الصفات من المتشابه فهذا مما لم يقله -رحمه الله-، وبالرجوع إلى ما ذكره الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية فهما على النقيض تماماً مما يقوله الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا.

يقول الإمام -ابن تيمية -رحمه الله-: وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، أو اعتقاد أن ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله فالكلام على هذا من وجهين:-

الأول: من قال إن هذا من المتشابه وأنه لا يفهم معناه، فنقول أما الدليل على بطلان ذلك فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة ولا أحمد بن حنبل -رحمه الله- ولا غيره أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية ونفى أن يعلم أحد معناه، إنما قالوا كلمات لها معانٍ صحيحة، قالوا في أحاديث الصفات تمر كما جاءت.[1]

ويقول الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-: "وقد تنازع الناس في المحكم والمتشابه تنازعاً كثيراً ولم يُعرف عن أحد من الصحابة قط أن المتشابهات آيات الصفات بل المنقول عنهم يدل على خلاف ذلك، فكيف تكون آيات الصفات متشابهة عندهم وهم لا يتنازعون في شيء منها، وآيات الأحكام هي المحكمة وقد وقع بينهم النزاع في بعضها، وإنما هذا قول بعض المتأخرين".[2]

ثم يقول: "وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات ولا يفهمون معنى قوله: ﴿**لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيْ**﴾ [3] وقوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ [4] وأمثال ذلك من نصوص الصفات، وبنوا هذا المذهب على أصلين:

---

(١) انظر: "مجموع فتاوى ابن تيمية" ج ١٣، ص ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – لابن قيم الجوزية، ج ١ ص ٢١٣، ٢١٤.

(٣) سورة ص، من الآية (٧٥).

(٤) سورة طه، الآية (٥).

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه، **والثاني**: أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله. فنتج من هذين الأصلين استجهال الأولين من المهاجرين والأنصار وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

ثم يقول: "وهؤلاء غلطوا في المتشابه وفي جعل هذه النصوص من المتشابه وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله".[1]

يقول أ. د. فضل عباس: "إنّ بعض ما ذكره العلماء من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه كعلم الساعة والروح، وعدد الركعات، وتخصيص بعض الشعائر بأوقات معينة، وآيات الصفات، فالمتدبر لهذه جميعاً يجد أنها لا تصلح ليُستدل بها على ما ذهبوا إليه، فجلّها ليس محلاً للنزاع بين المسلمين وذلك أن النزاع والخلاف في أن نقرأ آية من كتاب الله لا يُعقل معناها أو لا يستطيع أحد معرفتها".[2]

خامساً: القصص القرآني:

القصص في اللغة:

القِصّةُ: جَمْعُ: قِصَص – بكسر القاف، وأما القَصَصُ – بفتح القاف – فاسم للخبر المَقْصُوص والقَصَص من الفعل قصّ أي اتَّبَعَ الأَثر، قال تعالى: ﴿**وَقَالَتْ لأُخْتِهِ قُصِّيهِ**﴾ [3] أي تتبعي أثره لتعرفي خبره، وقال تعالى: ﴿**فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا**﴾ [4] أي رجعا متتبعين آثارهما في الطريق الذي أتيا منه.

والقَصُّ فعل، والقاص: الذي يقص القَصَصَ، قال تعالى: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ**﴾ [5] أي نبين لك أحسن البيان، والقصة الأمر والخبر والشأن والحال، وقَصَّ عليه الحديث والرؤيا، يقول تعالى: ﴿**لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ**﴾.[6]

---

(١) انظر: "الصواعق المرسلة"، ج ٢ ص ٤٢٢-٤٢٤.

(٢) انظر: "إتقان البرهان في علوم القرآن"، ج ١ ص ٤٩٦ (بتصرف).

(٣) سورة القصص، من الآية (١١).

(٤) سورة الكهف، من الآية (٦٤).

(٥) سورة يوسف، من الآية (٣).

(٦) سورة يوسف، من الآية (٥).

ويأتي قَصّ بمعنى الإخْبَار والإنْبَاء، يقول تعالى: ﴿**نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ**﴾.[1] [2]

مما سبق يتضح أن معنى القصة لغةً يدور على المعاني التالية:

تتبع الأثر، الخبر، البيان، الحديث، الإعلام، الرواية، وسنجد لهذا المعنى اللغوي العلاقة الوثيقة بالمعنى الاصطلاحي الذي سنذكره.

القَصَصُ في الاصطلاح: -

وقصص القرآن في الاصطلاح: "هو الإخبار عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة والحوادث الواقعة".[3]

"وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار، وتتبع آثار كل قوم، وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه".[4]

مما سبق يتضح للباحث بأن التعريف اللغوي، والاصطلاحي يكمّل أحدهما الآخر، حيث تضمن التعريف: قصص واقعية، وأخبار ماضية وقعت، ورواية ما حدث للدعوات والرسل مع أقوامهم، وجزاء المتقين على مر العصور والأزمان، وعذاب العصاة وعقابهم، وأن قصص القرآن لم تكن للتخييل والتمثيل، بل هي حقيقية تضمنت الاتعاظ، والاعتبار والتفكر، والتشريع.

موقف تفسير المنار من القصص القرآني:

من خلال الاستقراء لتفسير المنار يتضح للباحث أن الإمام محمد عبده، وتلميذه محمد رشيد رضا لم ينكرا القصص القرآني حقيقة، ولكن أوّلاه وصرفاه إلى معنى يخالف الحقيقة والواقع، فجعلاه من باب التمثيل والتخييل، ولم يقولا ذلك من باب السهو، بل تكرر الأمر منهما عند تعرضهما للحديث عن القصص القرآني في تفسيرهما، من ذلك: -

قول الإمام محمد عبده عند تفسيره للآيات التي تتحدث عن قصة آدم -عليه السلام- والتي تبدأ بقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ [5] إلى قوله

---

(١) سورة الكهف، من الآية (١٣).
(٢) انظر: "لسان العرب"، ابن منظور، ج ٧ ص ٧٣-٧٤، وانظر: "مختار الصحاح"، ص ٥٣٧-٥٣٨.
(٣) مباحث في علوم القرآن – مناع القطان، ص ٣٠٦.
(٤) المصدر نفسه، ص ٣٠٦.
(٥) سورة البقرة، من الآية (٢٩).

تعالى: ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾.[1]

يقول: "وتقرير التمثيل في القصة على هذا المذهب هكذا: إن إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأرواحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرف فيها فيكون به كمال الوجود في الأرض".

ويقول: "وعرض الأسماء على الملائكة وسؤالهم عنها وتنصلهم من الجواب تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كل روح من الأرواح المدبرة للعوالم محدود لا يتعدى وظيفته، وسجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله -تعالى- في ذلك، وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر وإبطال داعية خواطر السوء التي هي مثار التنازع والتخاصم، والتعدي والإفساد في الأرض ولولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده، كالملائكة بل أعظم".

ويقول: "أما التمثيل فيما نحن فيه منها فيصح عليه أن يراد بالجنة الراحة والنعيم، فإن من شأن الإنسان أن يجد في الجنة التي هي الحديقة ذات الشجر الملتف ما يلذ له من مرأي ومأكول ومشروب. . . ."

ثم يقول: "ويصح أن يراد بآدم نوع الإنسان. . . ويصح أن يراد بالشجرة معنى الشر والمخالفة كما عبر الله -تعالى- في مقام التمثيل عن الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة".[2]

مما سبق يتضح للباحث أن الإمام محمد عبده، يصرف القصة عن معناها واصفاً إياها بالتمثيل بل ولا يقول في آدم -عليه السلام- أنه هو أبوالبشر وأنه أكل فعلاً من الشجرة، وأن الملائكة سجدت له وأنه نزل على الأرض هو وحواء -عليهما السلام-.

ولم يقتصر الأمر على الإمام وحده، فقد تبعه تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا في ذلك، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي**

---

(١) سورة البقرة، الآية (٣٨)، وانظر: الآيات من (٢٩-٣٨) من سورة البقرة.

(٢) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ٢٨١-٢٨٢.

هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [1] حيث يذكر أكثر من تفسير للآية ثم يختمها بقوله: "ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم"[2] وقد أكد هذا الرأي في أكثر من موضع.[3]

ويرد الباحث على الإمام وتلميذه بما قاله أحد تلاميذ الإمام وهو من رجال المدرسة العقلية الذي خالف الإمام في هذه المسألة وهو الشيخ (محمود شلتوت) حيث تحدث عن منهج القائلين بالتأويل والتخييل ومنهج المسرفين في قبول الروايات، حيث قال: "إن منهج القائلين بالتخييل هو صرف للألفاظ عن معانيها الحقيقية لا إلى واقع يزعم ويدعي أنه مراد وإنما إلى تخييل ما ليس بواقع واقعاً فلا يلزم فيه الصدق ولا أن يكون إخباراً بما حصل . . . ولا شك أن القرآن إذا استقبلت دراسته على هذا النحو من الخلط والخبط والادعاء قد اقتحمت قدسيته، وزالت عن النفوس روعة الحق فيه، وتزلزلت قضاياه في كل ما تناوله من عقائد وتشريع وأخبار".[4]

وكذلك أنكر الأستاذ سيد قطب[*] - رحمه الله - على أولئك الذين يحسبون أن بعض أخبار القرآن وقصصه تمثيل وتخييل، وعزا هذا إلى أنهم "يجيئون إلى القرآن بتصورات مقررة سابقة في أذهانهم أخذوها من مصادر أخرى غير القرآن، ثم يحاولون أن يفسروا القرآن وفق تلك التصورات السابقة المقررة في أذهانهم من قبل . . . ومن ثم يرون الملائكة تمثيلاً لقوة الخير والطاعة، والشياطين تمثيلاً لقوة الشر والمعصية، والرجوم تمثيلاً للحفظ والصيانة . . . لأن في مقرراتهم السابقة قبل أن يواجهوا القرآن أن هذه المسميات: الملائكة والشياطين والجن لا يمكن أن يكون لها وجود مجسم على هذا النحو وأن تكون لها هذه التحركات الحسية والتأثيرات الواقعية! من أين جاءوا بهذا؟ من أين جاءوا بهذه المقررات التي يحاكمون إليها نصوص القرآن والحديث؟".[5]

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٢٥٩).

(٢) تفسير المنار، ج ٣ ص ٥٢.

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ٣٢٧، ٣٥١، ٣٩٩، ج ٢ ص ٤٥٧، وغيرها من الأمثلة.

(٤) انظر: "تفسير القرآن الكريم" – الشيخ محمود شلتوت، ص ٤٦، ٤٧ (بتصرف).

(٥) انظر: "في ظلال القرآن" – سيد قطب، ج ٦ ص ٣٧٣٠.

(*) هو سيد بن قطب بن إبراهيم، مفكر إسلامي مصري، له مؤلفات كثيرة منها: "في ظلال القرآن" "التصوير الفني في القرآن" أعدم ظلماً سنة ١٩٦٧م.
انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٣ ص ١٤٧، ١٤٨.

هذا هو موقف الإمام وتلميذه من القصص القرآني حيث أوّلاها إلى تمثيل وتخييل وجانبا الصواب وابتعدا عن الحقيقة، وقد صورهم سيد قطب –رحمه الله- أحسن تصوير في تفسيره للقرآن الكريم.

سادساً: علم المناسبات بين الآيات والسور:

المناسبة في اللغة: من الفعل نَسَب، النَّسَبُ: نَسَبُ القَراباتِ وهو واحدُ الأَنْساب وقيل: النِّسْبَةُ مصدر الانْتساب والنُّسْبَةُ: الاسمُ.

وانْتَسَبَ واسْتَنْسَبَ: ذكرَ نَسَبه.

والنَّسَّابُ: العالم بالنَّسب وجمعه نَسَّابون.

ونقول: ليس بينهما مُنَاسبة أي مُشَاكلة، فالمُنَاسَبَةُ المُشَاكَلَةُ.[1]

مما سبق يتبين لنا أن المناسبة في اللغة تأتي بمعنى المقاربة والمشاكلة.

المناسبة في الاصطلاح:

"هي الرابطة بين شيئين بأي وجه من الوجوه، وفي كتاب الله تعني ارتباط السورة بما قبلها وما بعدها وفي الآيات تعني وجه الارتباط في كل آية بما قبلها وما بعدها".[2]

أهمية علم المناسبات وأقوال العلماء فيه:

تبرز أهمية هذا العلم من خلال اهتمام العلماء والمفسرين به، فقد كان الاهتمام بهذا العلم قديماً وحديثاً، ومع ذلك وجد من العلماء والمفسرين من عارض هذا العلم لأسباب ذكروها، ونحن مع المؤيدين لهذا العلم إن كان مسايراً للشرع وفقه اللغة ولم يجانب الصواب ولم يكن متعسفاً متكلفاً أما إن كان الرأي الآخر فلا.

أما المؤيدون لهذا العلم فهم كُثُر، منهم على سبيل المثال لا الحصر الإمام الزركشي -رحمه الله- إذ يقول مبيناً أهمية علم المناسبات: "وفائدته جعل أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء".[3]

---

(١) انظر: "لسان العرب" مادة (نسب)، ج ١ ص ٧٥٥، ٧٥٦، وانظر: "القاموس المحيط"، ص ١٣٧.

(٢) التفسير الموضوعي – د. مصطفى مسلم، ص ٥٨.

(٣) البرهان في علوم القرآن، ج ١ ص ٣٦.

ويقول البقاعي رحمه الله: "وبهذا العلم يرسخ الإيمان في القلب ويتمكن من اللب، وذلك أنه يكشف أن للإعجاز طريقتين: أحدهما: نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب. والثاني: نظمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب".[1]

أما المعارضون لهذا العلم ذكر الإمام السيوطي قول الشيخ عزالدين بن عبدالسلام(*): "إن ربط آيات القرآن على ترتيب نزوله تكلف لا يليق، إذ إنه يشترط في حسن الكلام أن يقع في أمر متحد مرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط، ومن ربط ذلك فهو متكلف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك، يصان عن مثله حسن الحديث فضلاً عن أحسنه".[2]

ويقول الإمام الشوكاني -رحمه الله-: "اعلم أن كثيراً من المفسرين جاءوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يُكَلَّفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فن لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلم بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله- سبحانه- وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المصاحف فجاءوا بتكلفات وتعسّفات يتبرأ منها الإنصاف، ويتنزه عنها كلام البلغاء فضلاً عن كلام الرب سبحانه، حتى أفردوا ذلك بالتصنيف وجعلوه المقصد الأهم من التأليف . . . وهل هذا إلا من باب فتح أبواب الشك وتوسيع دائرة الريب على من في قلبه مرض؟ أو كان مرضه مجرد الجهل والقصور؟ فإنه إذا وجد أهل العلم يتكلمون في التناسب بين جميع آي القرآن ويفردون ذلك بالتصنيف، تقرّر عنده أن هذا أمر لابد منه، وأنه لا يكون القرآن بليغاً معجزاً إلا إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة".[3]

موقف تفسير المنار من علم المناسبات بين الآيات والسور:

من خلال استقرائي للتفسير يتضح لي أن الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا هما من المؤيدين للوحدة الموضوعية في السورة الواحدة وفي السور المختلفة وهو ما يعرف (بعلم المناسبات) فلا تكاد تجد آية أو سورة إلا ويذكران أن لها مناسبة، منها ما يكون

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – برهان الدين البقاعي، ج ١ ص ٧.

(٢) انظر: "الإتقان في علوم القرآن" – للسيوطي، ج ٢ ص ٢٣٥ (بتصرف).

(٣) انظر: "فتح القدير" – للشوكاني، ج ١ ص ٧٢-٧٣.

(*) هو الإمام أبومحمد عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام الشافعي، المشهور بالعز، شيخ الإسلام ولد سنة ٥٧٧ هـ ت سنة ٦٦٠هـ. انظر: "شذرات الذهب" – لابن عماد الحنبلي، ج ٥، ص ٣٠١-٣٠٢، الأعلام – للزركلي، ج ٤ ص ٢١

صحيحاً ومنها ما يكون متكلفاً مجانباً للصواب وأحياناً لاغياً لأسباب النزول، ولهذا ردَّا من التفاسير كل ما يخالف الهدف الذي سيقت له السورة.

أولاً: الوحدة الموضوعية في المنار في السورة الواحدة:

مثال على موقفهم من المناسبات في السورة القرآنية الواحدة، قول الإمام محمد عبده عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ [1]

قال قالوا: "كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف. والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله -ﷺ- ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يثبته تاريخ يعتد به، والروايات عن مفسري السلف متعارضة، وفي أسانيدها ما فيها . . . وأنت ترى أنه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات، وإسناد المؤمنين الأمر إلى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث".

ويقول: "أما ما سيقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه، . . . فهو تقرير نبوة النبي -عليه السلام- ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجعلوه خاصاً بشعب إسرائيل وشبهة المشركين الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر، وبيان ذلك: أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية، وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والأنبياء، وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وإنزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة، أو قُبيل هذه القصة في الألوهية، والجزاء بعد البعث بالتفصيل وإزالة الشبهات والأوهام في ذلك".[2]

مما سبق يتضح للباحث رفض الإمام محمد عبده حيث رفض من فسر (الرزق) في الآية السابقة بأنه كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، ورفض أن يكون ذلك من خوارق العادات بسبب تعارض ذلك مع وحدة السورة وترابط الآيات من أولها إلى آخرها.

٢- ومن ذلك قول الإمام عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**﴾.[3]

---

(١) سورة آل عمران، من الآية (٣٧).

(٢) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ٢٩٣-٢٩٤.

(٣) سورة البقرة، الآية (١٦٣).

"أرأيت هذا الاتصال المحكم بين الآية وما قبلها؟ إن بعض المفسرين قد قطع عـراه وفصمها وجعل الآية جواباً لقوم قالوا للنبي -ﷺ- انسب لنا ربك . . . إن سبب النزول إنمـا يحتاج إليه في آيات الأحكام . . . وأما الآيات المقررة للتوحيد وهو المقصود الأول من الدين فلا حاجة إلى التماس أسباب لنزولها بل هي لا تتوقف على انتظار السؤال، وإنما كان يُبَـيَّنْ عند كل مناسبة وما عساه يكون قد قارن نزولها من حادثة أو سؤال مثل هذا الذي ذكر آنفـاً فهو إن صح رواية لا يزيدنا بياناً في فهم الآية، ولا يصح أن يُجعل سبباً لنزولها لا سيما بعد الذي علم من اتصالها بما قبلها كما لا يليق ببلاغة القرآن".[1]

هذا قليل من كثير يبين مدى عنايتهم بعلم المناسبات في تفسيرهم للقرآن وردهم لمـا يتنافى مع هذا الغرض وإذا أردت المزيد في موقفهم من المناسبات فـي السـورة القرآنيـة الواحدة، انظر[2].

ثانياً: الوحدة الموضوعية في القرآن عند المنار:

ومثال على موقفهم من المناسبات فـي القـرآن الكـريم ككـل أي تأكيـد الوحـدة الموضوعية بين آيات القرآن الكريم حيث نجد الإمام محمد عبده عند تفسيره لقولـه تعـالى: **﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّـهَ عَلَـى كُـلِّ شَـيْءٍ قَدِيرٌ﴾**.[3]

يقول بعد استعراض آراء المفسرين: "هذا تقرير ما جرى عليه المفسرون في الآيات وإذا وازنا بين سياق آية **﴿ما ننسخ﴾**، وآية **﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾** [4] نجـد أن الأولـى خُتمت بقوله تعالى: **﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾** [5]، والثانية بقوله: **﴿والله أعلـم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر﴾** [6] ونحن نعلم شدة العناية في أسلوب القرآن بمراعـاة هـذه المناسبات، فذكر العلم والتنزيل ودعوى الافتراء في الآية الثانية يقتضي أن يراد بالآيات فيها آيات الأحكام وأما ذكر القدرة والتقرير بها في الآية الأولى فلا يناسـب موضـوع الأحكـام ونسخها وإنما يناسب هذا ذكر العلم والحكمة"[7] فهو يرفض النسخ الذي اعتمـده كثيـر مـن العلماء، وذلك لأنه يتعارض مع علم المناسبات الذي اختطه هدفاً له.[8]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٢ ص ٥٦.

(٢) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٢ ص ٣٣ وغير ذلك من الأمثلة.

(٣) سورة البقرة، الآية (١٠٦).

(٤) سورة النحل، من الآية (١٠١).

(٥) سورة البقرة، من الآية (١٠٦).

(٦) سورة النحل، من الآية (١٠١).

(٧) تفسير المنار، ج ١ ص ٤١٦.

(٨) نوقشت هذه القضية في موضوع النسخ في الفصل الثالث وتم الرد عليه في حينه ص ١٨٤-١٨٦.

٢- وأكد الشيخ محمد رشيد رضا كلام الإمام السابق في مراعاة علم المناسبات في ترتيب سور القرآن حيث يقول: "ومن عجيب شأن رواة أسباب النزول أنهم يمزقون الطائفة الملتئمة من الكلام الإلهي ويجعلون القرآن عضين متفرقة، بما يفككون الآيات ويفصلون بعضها من بعض، وبما يفصلون بين الجمل الموثقة في الآية الواحدة فيجعلون لكل جملة سبباً مستقلاً كما يجعلون لكل آية من الآيات الواردة في مسألة واحدة سبباً مستقلاً".[1]

٣- ويوضح ذلك أكثر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾.[2]

إذ يقول: "انظر هذه الآيات تجد إعجازها في بلاغة الأسلوب أن مهدت للأمر بتحويل القبلة ما يشعر به في ضمن حكاية شبهة المعترضين التي ستقع منهم، وبتوهين هذه الشبهة بإسنادها إلى السفهاء من الناس وإيرادها مجملة، ويوصلها بالدليل على فسادها وبذكر هداية الصراط المستقيم الذي لا التواء فيه ولا اعوجاج . . ." إلى أن يقول: "أفيصح في مثل هذا السياق الموثق بعض جمله وآياته ببعض أن تُفَكَّ وثقه فيُجعل نتفاً نتفاً؟! ويقال إن كل جملة منه نزلت لحادثة حدثت، أو كلمة قيلت وإن أدى ذلك إلى قلب الوضع، وجعل الأول آخر والآخر أولاً، وجعل آيات التمهيد متأخرة في النزول عن آيات المقصد؟ أتسمح لنا اللغة العربية والدين بأن نجعل القرآن عضين، لأجل الروايات التي رويت، وإن قيل إن إسناد بعضها قوي بحسب ما عرف من تاريخ الراوين؟".[3]

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، من موضوع علم المناسبات حيث أفرطا في وضع مناسبة لكثير من الآيات والسور، وقد أجادا في البعض، ولكنهما جانبا الصواب في كثير من المواضع، حيث وضعا نصب أعينهما هدف محدد اتخذاه قاعدة لهما واضطرهما ذلك أن يزيحا من طريقه كل العقبات ولو كان ذلك على حساب النص فردا بعض الآيات التي ورد فيها نسخ أو سبب نزول، وخالفا كثير من المفسرين.

---

(١) تفسير المنار، ج ٢ ص ١١.

(٢) سورة البقرة، الآية (١٤٢).

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٢ ص ١١.

الفصل الرابع

"أثر تفسيره العقلي لبعض الألفاظ القرآنية والرد عليه"

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: سورة الفاتحة.

المبحث الثاني: سورة البقرة.

المبحث الثالث: سورة آل عمران.

المبحث الرابع: سورة النساء.

المبحث الخامس: سورة التوبة.

الفصل الرابع

"أثر تفسيره العقلي لبعض الألفاظ القرآنية والرد عليه"

اللفظ القرآني ليس كأي لفظ آخر في الكتب الأخرى، يطوِّعه النحوي، والشاعر، والأديب، كيفما يشاء حتى يستقيم كلامه بل هو لفظ له قدسيته وحدوده التي يجب ألا يتجاوزها المفسر إلاَّ عبر شروط معينة وضعها العلماء لمن أراد أن يفسر كتاب الله سبحانه وتعالى.

فمثلاً لا يجوز بأي حال من الأحوال أن نُعْمَل عقولنا في لفظ، أو نص قرآني وَرَدَ به نقلٌ صحيح من الكتاب، أو السنة، أو أقوال الصحابة -رضوان الله عليهم- أو أجمع عليه المفسرون فنجتهد لكي نضع له ما نشاء من معاني وتفسيرات لا تتفق مع النقل الصحيح. قال الراغب الأصفهاني رحمه الله: "إن أول ما يُحتاجُ أن يُشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أول المُعاون في بناء ما يريد أن يبنَيَه . . . فألفاظُ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته . . وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حُذّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم".[1]

إن معرفة معاني ألفاظ القرآن للمفسر ضرورية، لأن ذلك يسهل الفهم المراد من كلام الله -سبحانه وتعالى-.

قال الإمام القرطبي رحمه الله: "ومن كماله أن يُعرف الإعراب والغريب فذلك مما يسهل عليه -أي القارئ- معرفة ما يقرأ ويزيل عنه الشك فيما يتلو".[2]

وقد حث الرسول -ﷺ- على معرفة إعراب القرآن، والتماس غرائبه، أي معرفة معاني ألفاظه، فقال: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه".[3]

---

(1) انظر: "المفردات في غريب القرآن" – للراغب الأصفهاني، ص ٦.
وانظر: "معجم مفردات ألفاظ القرآن – للراغب الأصفهاني، المقدمة ص "ن".

(2) الجامع لأحكام القرآن – الإمام القرطبي، مج ١، ج ١ ص ٢١.

(3) المستدرك على الصحيحين – للإمام الحاكم النيسابوري، كتاب التفسير، تفسير سورة حم "السجدة" ح (٣٦٤٤)، ج ٢ ص ٤٧٧. قال: "هذا حديث صحيح الإسناد على مذهب جماعة من أئمتنا ولم يخرجاه".
والمصنف في الحديث والآثار – للحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، كتاب فضائل القرآن، باب (ما جاء في إعراب القرآن)، ح (١)، ج ٧ ص ١٥٠.

"والمراد بإعرابه معرفة معاني ألفاظه، وليس المراد الإعراب المصطلح عند النحـــاة حديثاً، وهو ما يقابل اللحن".[1]

ويقول الإمام السيوطي: "وعلى الخائض في ذلك -أي معرفة معاني ألفاظ القــرآن- التثبت والرجوع إلى كتب أهل الفن، وعدم الخوض بالظن، فالصحابة وهم العرب العربـــاء، وأصحاب اللغة الفصحى، ومن نزل القرآن عليهم وبِلُغَتِهم توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناهـــا فلم يقولوا فيها شيئاً، فهذا أبوبكر الصديق -رضي الله عنه- عندما يسأل عن معنى في كتاب الله، يقول: (أي سماء تظلني، وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم)[2]"[3] وقد جعل الكثير من المسلمين معرفة معاني ألفاظ القرآن الكريم أساساً لابد منه لمعرفة القرآن.

قال الإمام النووي رحمه الله: "ويحرم تَفْسيرُه بغير علم، والكلام في معانيه لمن لـــيس من أهلها، والأحاديث في ذلك كثيرة، والإجماع منعقد عليه، أما تفسيره للعلماء فجائز حســـن، والإجماع منعقد عليه.

فمن كان أهلاً للتفسير، جامعاً للأدوات التي يُعرفُ بها معناه، وغلب على ظنه المراد فسَّره إن كان ممـــا يـــدرك بالاجتهـــاد كالمعـــاني، والأحكـــام الخفيـــة والجليـــة، والعمـــوم والخصوص، والإعراب، وغير ذلك، وإن كان مما لا يُدرَك بالاجتهاد كالأمور التي طريقهـــا النقل، وتفسير الألفاظ اللغوية، فلا يجوز له الكلام فيه إلا بنقل صحيح من جهة المعتمدين من أهله. وأما من كان ليس من أهله لكونه غير جامع لأدواته فحرام عليه التفسير، لكـــن لـــه أن ينقل التفسير عن المعتمدين من أهله".[4]

مما سبق يتضح للباحث من خلال السنة الشريفة، وأقوال الصـــحابة -رضـــوان الله عليهم- وأقوال العلماء الثقات خطورة من يفسر ألفاظ القرآن دون أن يكون جامعاً للشـــروط والضوابط التي وضعها العلماء، وأن هناك من الألفاظ التي لا مجال فيها للعقل ولا الاجتهـــاد إنما طريقها النقل الصحيح. وقد أفردت في التمهيد موضوعاً كاملاً لشروط وضوابط التفسير العقلي.

---

(1) الإتقان في علوم القرآن – للإمام السيوطي، ج ١ ص ٢٤٤.

(2) انظر: "الإتقان في علوم القرآن" - للإمام السيوطي، ج ١ ص ٢٤٤ (بتصرف).

(3) تقدم تخريج الحديث ص ٢٤.

(4) التبيان في آداب حملة القرآن – للإمام النوويّ، ص ٢٤١.

المبحث الأول

"سورة الفاتحة"

هي سورة مكية، وآياتها سبع، ذكر صاحب الإتقان لها نيفاً وعشرين قولاً بين ألقاب وصفات، جرت على ألسنة القرَّاء من عهد السلف، ولم يثبت في السنة الصحيحة والمأثور من أسمائها إلا فاتحة الكتاب، والسبع المثاني، وأم القرآن، وأم الكتاب.[1]

واختُلف لِمَ سميت بالفاتحة؟ ذُكرت أقوال كثيرة نذكر منها: أنها سميت بذلك لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف وبقراءتها في الصلاة قبل السورة، وقيل لأنها أول سورة نزلت وهذا قول مرجوح، قيل بأنها أول سورة كتبت في اللوح المحفوظ، وسميت بالسبع المثاني، فالسبع لأنها سبع آيات، أما المثاني: فيحتمل أن يكون مشتقاً من الثناء لما فيها من الثناء على الله -تعالى-، ويحتمل أن يكون من الثنيًّا، لأن الله استثناها لهذه الأمة، ويحتمل أن يكون من التثنية، قيل لأنها تثنى في كل ركعة، وقيل غير ذلك.[2]

موقف تفسير المنار من بعض الألفاظ القرآنية في سورة الفاتحة:

أولاً: قوله تعالى "الرحمن الرحيم".[3]

يقول الشيخ محمد عبده: "ورد عن الجمهور على أن معنى (الرحمن) المنعم بجلائل النعم، ومعنى (الرحيم) المنعم بدقائقها، وبعضهم يقول: إن الرحمن هو المنعم بنعم عامة تشمل الكافرين مع غيرهم والرحيم هو المنعم بالنعم الخاصة بالمؤمنين، وكل هذا تحكم في اللغة مبني على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، ولكن الزيادة تدل على زيادة الوصف مطلقاً، فصفة الرحمن تدل على كثرة الإحسان الذي يعطيه سواء كان جليلاً أو دقيقاً، وأما كون أفراد الإحسان التي يدل عليها اللفظ الأكثر حروفاً أعظم من أفراد الإحسان التي

---

(١) انظر: "تفسير التحرير والتنوير" – الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ج ١ ص ١٣١.
وانظر: "الإتقان في علوم القرآن" – للسيوطي، ج ١ ص ١١٦.

(٢) انظر: "الإتقان" – المصدر نفسه، ج ١ ص ١١٦-١١٨.

(٣) سورة الفاتحة، الآية (٣).

يدل عليها اللفظ الأقل حروفاً، فهو غير معنى ولا مراد، وقد قارب من قال: إن معنى الرحمن المحسن بالإحسان العام ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين".

ويقول: "والذي أقول إن صيغة فعلان تدل على وصف فعلي فيه معنى المبالغة كفعّال وهو في استعمال اللغة للصفات العارضة كعطشان . . وأما صيغة فعيل فإنها تدل في الاستعمال على المعاني الثابتة كالأخلاق والسجايا كعليم وحكيم . . والقرآن لا يخرج عن الأسلوب العربي البليغ في الحكاية عن صفات الله -عز وجل- التي تعلو عن مماثلة صفات المخلوقين، فلفظ الرحمن يدل على من تصدر عنه آثار الرحمة بالفعل وهي إفاضة النعم والإحسان ولفظ الرحيم يدل على منشأ هذه الرحمة والإحسان، وعلى أنها من الصفات الثابتة الواجبة".

ثم يقول الإمام محمد عبده: "فإذا سمع العربي وصف الله -جل ثناؤه- بالرحمن، وفهم منه أنه المفيض للنعم فعلاً لا يعتقد منه أن الرحمة من الصفات الواجبة له دائماً، لأن الفعل قد ينقطع إذا لم يكن عن صفة لازمة ثابتة وإن كان كثيراً، فعندما يسمع الرحيم يكمل اعتقاده على الوجه الذي يليق بالله -تعالى- ويعلم أن لله تعالى صفة ثابتة هي الرحمة التي عنها يكون أثرها . . ويكون ذكرها بعد الرحمن كذكر الدليل بعد المدلول ليقوم برهاناً عليه".[1]

مما سبق يتضح للباحث موقف الأستاذ الإمام من اللفظ القرآني (الرحمن الرحيم) في سورة الفاتحة فهو يرى أن الرحمة ليست من صفات الذات، أو صفات المعاني القائمة بذاته -تعالى-، فهو يؤولها بالإحسان فتكون من صفات الأفعال.

ثم يخالف رأي أكثر المفسرين بأن الرحمن أبلغ من الرحيم ولذلك اختص به سبحانه وتعالى فهو ذو الرحمة الشاملة لجميع الخلائق في الدنيا المؤمن والكافر، وللمؤمنين في الآخرة، أما الرحيم فهو ذو الرحمة فقط للمؤمنين يوم القيامة.

وقد خالف الشيخ محمد رضا أستاذه في تفسير لفظ (الرحمن الرحيم) محاولاً الدفاع عنه كعادته، وقد استند الشيخ في الرد على أستاذه بكلام أحد مفسري السلف الإمام ابن القيم الجوزية -رحمه الله- حيث قال محمد رضا: "أقول: وقد سبق العلامة ابن القيم إلى مثل هذه

([1]) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ٤٧-٤٨.

التفرقة، ولكنه عَكَسَ في دلالة الاسمين الكريمين. قال: "وأما الجمع بين الرحمن والرحيم، ففيه معنى بديع، وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به -سبحانه- والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، وكأن الأول الوصف، والثاني الفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، أي صفة ذات له -سبحانه وتعالى- والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، أي صفة فعل له -سبحانه-، فإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله تعالى: ﴿**وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا**﴾ [1] ﴿**إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾.[2] ولم يجيء قط رحمن بهم، فعلمت أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، والرحيم هو الراحم برحمته".[3]

ثم يقول الشيخ محمد رضا محاولاً الجمع بين رأي الإمام ابن قيم الجوزية والإمام محمد عبده، مع ترجيحه للرأي الأول على رأي أستاذه: "وهو معنى آخر ألم به هذان الإمامان، ولكن ابن القيم جعل لفظ الرحيم هو الدال على الرحمة بالفعل بدليل الآيتين اللتين أوردهما، ولفظ الرحمن هو الدال عليها بالقوة لعدم تعلق مثل ذلك الظرف به، وهو قوي، وعكس محمد عبده وجعل ذلك من مدلول الصيغة باللزوم".[4]

يتضح للباحث مما سبق أن رأي الإمام ابن القيم -رحمه الله- هو الأسلم والأصوب من رأي الإمام محمد عبده، وقد حاول الشيخ محمد رضا أن يجمع بين الرأيين للإمامين إلا أن الحجة لم تسعفه فسَّلم لرأي ابن القيم مخالفاً رأي أستاذه.

شرح علماء التفسير للآية:

أما عن مخالفة الإمام محمد عبده، كذلك للجمهور في رده لتخصيص مدلول الرحيم بالمؤمنين، والتفريق بين الرحمن على أنه يشمل المؤمن والكافر، والرحيم فقط للمؤمنين، فأرد عليه ببعض أقوال المفسرين من أصحاب التفسير بالمأثور.

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله-[*]: "الرحمن أشد مبالغة من الرحيم، لأن الرحمن هو ذو الرحمة الشاملة لجميع الخلائق في الدنيا، وللمؤمنين في الآخرة، والرحيم

---

(1) سورة الأحزاب، من الآية (٤٣).

(2) سورة التوبة، من الآية (١١٧).

(3) تفسير المنار، ج ١ ص ٤٨، وانظر: التفسير القيم" – للإمام ابن القيم، ص ٣٣.

(4) تفسير المنار، ج ١ ص ٤٩.

(*) هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي، ولد عام ١٣٠٥ كما ذكر في مقدمة تفسيره، و١٣٢٥ كما ورد في الأعلام، مفسر ومدرس من علماء شنقيط (موريتانيا حالياً). له مصنفات منها: "أضواء البيان في تفسير القرآن" و"منع جواز المجاز في المنزّل للتعبد والإعجاز" وغيرها. توفي عام ١٣٩٣هـ الموافق ١٩٧٣م.
انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٦ ص ٤٥. وانظر: "مقدمة تفسيره أضواء البيان" بقلم عطية محمد سالم، ج ٢ ص ث-ب.

ذو الرحمة للمؤمنين يوم القيامة. وعلى هذا أكثر العلماء، وفي كلام ابن جرير[1] ما يفهم منه حكاية الاتفاق على هذا[2]، وفي تفسير بعض السلف ما يدل عليه، كما قال ابن كثير، ويدل الأثر المروي عن عيسى - عليه الصلاة والسلام - كما ذكره ابن كثير وغيره أنه قال: (عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام الرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة...)[3]

فالظاهر في الجواب والله أعلم أن (الرحيم) خاص بالمؤمنين كما ذكرنا، لكنه لا يختص بهم في الآخرة، بل يشمل رحمتهم في الدنيا أيضاً".[4]

ثانياً: **قوله تعالى**: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾.[5]:

يقول الإمام محمد عبده: "فسر بعضهم المنعم عليهم بالمسلمين، والمغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، ونحن نقول: أن الفاتحة أول سورة نزلت . . . وإن لم تكن أول سورة على الإطلاق فلا خلاف في أنها من أوائل السور، ولم يكن المسلمون في أول نزول الوحي بحيث يطلب الاهتداء بهداهم وما هداهم إلا من الوحي.

ويقول: وأما وصفه -تعالى- الذين أنعم عليهم، بأنهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فالمختار فيه أن المغضوب عليهم هم الذين خرجوا من الحق بعد علمهم به، والذين بلغهم شرع الله -تعالى- ودينه فرفضوه، ولم يتقبلوه، انصرافاً عن الدليل . . . ووقوفاً عند التقليد، والضالين هم الذين لم يعرفوا الحق البتة، أو لم يعرفوه على الوجه الصحيح الذي يقرن به العمل".[6]

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام محمد عبده من تفسير اللفظ القرآني السابق، فهو يفسر المغضوب عليهم والضالين، تفسيراً عقلياً دون الرجوع إلى التفسير النبوي لهذه الألفاظ، ودون الرجوع إلى أقوال المفسرين الثقات في ذلك.

---

(١) يقصد الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله.

(٢) انظر: "تفسير الطبري"، مج ١ ص ٤٢-٤٦.

(٣) تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٢٠.

(٤) انظر: "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن" – محمد الأمين الشنقيطي، ج ١ ص ٣٣-٣٤.

(٥) سورة الفاتحة، الآية (٧).

(٦) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ٦٦-٦٨.

رد الباحث على الأستاذ وتلميذه في قضية تفسير آخر فاتحة الكتاب:

وأجد الشيخ محمد رضا كعادته، يدافع عن أستاذه ويستدرك عليه في تفسيره السابق لبعض ألفاظ سورة الفاتحة، يقول: تحت عنوان - استدراك على تفسير المغضوب عليهم والضالين -: "ورد في الحديث المرفوع تفسير (المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى)[1] ونقلنا عن شيخنا الأستاذ الإمام: عزوه إلى بعضهم، أي بعض المفسرين، وهو يريد أن بعض المفسرين اختار أن هذا هو المعنى المراد، وهو لم يكن يجهل أن هذا رُوَي مرفوعاً، ولكنه كان يعلم مع هذا أن أكثر المفسرين فسروا اللفظين بما لا يدلان عليه لغة، حتى بعض أهل الحديث منهم، وكأنهم لم يَرَوْا أن الحديث صحيح".[2]

هذا الدفاع من الشيخ محمد رضا عن أستاذه لا دليل عليه، فكلام الإمام السابق بأن سورة الفاتحة هي من أول ما نزل من السور، وقوله: "فسر بعضهم المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى يوحي أنه يعلم بالأمر وقد خالفه، ولكنه حاد عنه، وفسر الألفاظ تبعاً لمنهجه العقلي، وقد أكد ذلك في بعض كتبه ككتاب "مشكلات القرآن الكريم".[3]

شرح علماء التفسير للآية:

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين نجد أن كلمتهم قد اتفقت، بل قالوا بإجماع العلماء على أن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين النصارى، يقول الشيخ السمرقندي[*] -رحمه الله-: "وقد أجمع المفسرون أن المغضوب عليهم أراد به اليهود، والضالين أراد به النصارى".[4]

يقول الإمام السيوطي-رحمه الله-: "حتى رأيت من حكى في تفسير قوله تعالى: (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) نحو عشرة أقوال، وتفسيرها باليهود والنصارى هو الوارد عن النبي -ﷺ- وجميع الصحابة، والتابعين وأتباعهم، حتى قال ابن أبي حاتم: (لا أعلم في ذلك اختلافاً بين المفسرين).[5]

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام محمد عبده في تفسيره لبعض الألفاظ القرآنية في سورة الفاتحة، حيث فسرها تفسيراً عقلياً خالف فيه المأثور، وخالف إجماع المفسرين - رحمهم الله-.

---

(1) سنن الترمذي – كتاب تفسير القرآن، باب (ومن سورة فاتحة الكتاب)، ح (٢٩٥٣)، ج ٥ ص ٢٠٣، قال أبوعيسى، هذا حديث حسن غريب.
ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد – للحافظ ابن أبي بكر الهيثمي، باب (السرايا والبعوث)، باب (في سرية إلى بلاد طيء، (جزء من حديث طويل)، قال: قلت: في الصحيح وغيره بعضه، رواه أحمد والطبراني ورجاله رجال الصحيح، ج ٦ ص ٢٠٧-٢٠٨.
ومسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٥ ص ٧٧.

(2) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ٩٧.

(3) انظر: "مشكلات القرآن الكريم" – الإمام محمد عبده، ص ٥٩-٦٢.

(4) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، ج ١ ص ٨٣.

(5) الإتقان في علوم القرآن – للإمام السيوطي، ج ٢ ص ٤١٩.

(*) هو الفقيه أبوالليث المعروف بإمام الهدى، صاحب التصانيف المشهورة، منها: "تفسير القرآن العظيم"، و"النوازل في الفقه" وغيرهما. اختلف في وفاته، فقيل سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة، وقيل سنة خمس وسبعين، وقيل سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة.
انظر: "طبقات المفسرين" – للداودي، ج ٢ ص ٣٤٦.
وانظر: "الجواهر المضيَّة في طبقات الحنفية" – لمحيي الدين الحنفي، ج ٣ ص٥٤٤-٥٤٥.

المبحث الثاني

"سورة البقرة"

"سورة البقرة جميعها مدنية بلا خلاف، وهي من أوائل ما نزل، وآياتها مائتان وثمانون وسبع آيات، وهي من أطول سور القرآن على الإطلاق".[1]

وسميت بهذا الاسم، لاشتمالها على قصة البقرة، تلك المعجزة الباهرة التي ظهرت في زمن موسى -عليه السلام- والتي أمر الله بني إسرائيل بذبحها لاكتشاف قاتل إنسان، بأن يضربوا الميت بجزء منها، فيحيا بإذن الله، ويخبرهم عن القاتل، فتكون برهاناً على قدرة الله -عز وجل- في إحياء الخلق بعد الموت.[2]

وقد اشتملت هذه السورة على معظم الأحكام التشريعية: في العقائد، والعبادات والمعاملات والأخلاق، وفي أمور الزواج والطلاق، وغيرها من الأحكام الشرعية، وقد تحدثت عن أهل الكتاب بإسهاب خاصة اليهود، لأنهم كانوا مجاورين للمسلمين في المدينة المنورة.[3]

وفضل هذه السورة عظيم لكثرة أحكامها ومواعظها فهي سنام القرآن، ولا يدخل الشيطان بيتاً قرئت فيه هذه السورة الكريمة.

الألفاظ التي فسرها الإمام تفسيراً عقلياً هي الآتي:

أولاً: قوله تعالى: **﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾**.[4]:

---

(1) انظر: "تفسير القرآن العظيم" – للإمام ابن كثير، ج ١ ص ٣٥.
صفوة التفاسير – الشيخ محمد الصابوني، ج ١ ص ١٤.

(2) انظر: "التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج" – أ. د. الدكتور وهبة الزحيلي ج ١ ص ٧٠-٧١.
وانظر: "صفوة التفاسير" – للشيخ الصابوني، ج ١ ص ١٥.

(3) انظر: "صفوة التفاسير" ج ١ ص ١٤.

(4) سورة البقرة، الآية (٨١).

يقول الإمام محمد عبده: "للسيئة هنا إطلاقها . . وخصها بعض المفسرين بالشرك، ولو صح هذا لما كان لقوله تعالى: ﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾ معنى، فإن الشرك أكبر السيئات وهو يستحق هذا الوعيد لذاته كيفما كان، ومعنى إحاطة الخطيئة هو حَصْرُها لصاحبها وأخذها بجوانب إحساسه ووجدانه كأنه محبوس فيها لا يجد لنفسه مخرجاً منها . . . وإنما تكون الإحاطة بالاسترسال في الذنوب، والتمادي على الإصرار.[1]

الرد على الإمام محمد عبده من خلال أقوال المفسرين:

يتضح مما سبق أن الإمام لا يفسر اللفظ القرآني (كسب سيئة) بالشرك، بل يرد هذا القول بقوله إنه لا يصح، اعتماداً على تفسيره العقلي دون الرجوع إلى أقوال الصحابة والتابعين في تفسيرهم للآية ودون النظر إلى أقوال المفسرين الثقات.

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في تفسيرهم للآية السابقة من سورة البقرة، نجدهم قد اتفقت كلمتهم على أنها خاصة بالشرك.

١- يقول الإمام الطبري -رحمه الله-: "أما السيئة التي ذكرها الله في هذا المكان فإنها الشرك بالله".

ثم يورد الإمام الطبري بعد ذلك أقوالاً لثقات التابعين كمجاهد وغيره بأن السيئة بمعنى الشرك.

ويقول: "وإنما قلنا إن السيئة التي ذكر الله -جل ثناؤه- أن من كسبها وأحاطت به خطيئته هو من أهل النار المخلدين فيها في هذا الموضع، إنما عنى الله بها بعض السيئات دون بعض، وإن كان ظاهرها في التلاوة عاماً، لأن الله قضى على أهلها بالخلود في النار، والخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به لتظاهر الأخبار عن رسول الله -ﷺ- بأن أهل الإيمان لا يخلَّدون فيها، وأن الخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان، فإن الله -جل ثناؤه- قد قرن بقوله: ﴿**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾.[2] [3]

وأورد الإمام السيوطي -رحمه الله- في تفسيره عن ابن عباس وعن مجاهد وغيرهم في قوله: ﴿**بلى من كسب**﴾ قالوا: (الشرك)، وكذلك ورد في تفسيره عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قوله: ﴿**وأحاطت به خطيئته**﴾ قال: أحاط به شركه.[4]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ١ ص ٣٦٣.

(٢) سورة البقرة، الآية (٨١).

(٣) تفسير الطبري، مج ١ ص ٣٠٥.

(٤) انظر: "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" – للإمام السيوطي، ج ١ ص ٢٠٨.

٣- وأورد الإمام القرطبي -رحمه الله- في تفسيره في قوله تعالى: "سيئة" قال: السيئة الشرك.[1]

خلاصة القول:

يتضح للباحث مما سبق أن المفسرين السابقين قد اتفقت كلمتهم على تفسير قوله تعالى: ﴿**بلى من كسب سيئة**. .﴾ الآية السابقة، بأنها بمعنى الشرك، ومستندهم في ذلك أقوال الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- لا الاجتهاد والعقل الذي حاد بالإمام محمد عبده عن مخالفة المأثور في التفسير.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿. . . **وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [2]:

يقول الإمام محمد عبده: "وما تغني الآيات والنذر عن قوم يحرِّفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى: ﴿. . . **والكافرون هم الظالمون**﴾ يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة ﴿**بيع ولا خُلَّة ولا شفاعة**﴾ [3]، أي هذا النفي العام المستغرق لمنفعة الفداء والخُلَّة والشفاعة خاص بمن لا يسمِّي نفسه مسلماً، وأما من قبل هذا الاسم، فإن الآية لا تتناولهم، وستعلم أن لفظ الكافرين لا يراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة، أو رافضو لقب الإسلام، لأن هذا الاصطلاح لم يلتزمه القرآن".[4]

ويقول الإمام محمد عبده: "إن هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة، وفي أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون بالمعنى الخاص في اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية، أو للنبوة أو لشيء مما جاء به النبي -ﷺ- وعلم من الدين بالضرورة إجماعاً، وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفي معناها آيات كثيرة، ثم إنهم يروون عن عطاء[*] أنه قال: الحمد لله الذي قال: ﴿**والكافرون هم الظالمون**﴾ ولم يقل والظالمون هم الكافرون[5] يعني أنه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره، فلو كان كل ظالم كافراً لهلك الناس".[6]

---

(١) انظر: "تفسير القرطبي" مج ١، ج ٢ ص ١٢.

(٢) سورة البقرة، من الآية (٢٥٤).

(٣) أي لا يباع أحد من نفسه ولا يفادي بمال ولو بذله، ولا تنفعه صداقة، ولا شفاعة الشافعين. انظر: "ابن كثير" ج ١ ص ٣٠٤، والآية تفيد العموم المخصص لقوله تعالى: ﴿**وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى**﴾ سورة النجم، الآية (٢٦)، وبقوله تعالى: ﴿**الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين**﴾ سورة الزخرف، الآية (٦٧).

(٤) تفسير المنار، ج ٣ ص ١٧، ١٨.

(٥) أخرجه الطبري بسنده عن عطاء بن دينار، مج ٣، ج ٣ ص ٤، وأخرجه القرطبي، مج ٢، ج ٣ ص ٢٦٨.

(٦) تفسير المنار، ج ٣ ص ١٩-٢٠.

(*) هو عطاء بن دينار الهُذَلي، أبوالزيات في التهذيب، وفي التقريب (أبوالريّان)، قال عنه أحمد وأبوداود ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات، ت سنة ست وعشرون.
انظر: "تهذيب التهذيب" ج ٧ ص ١٧٩، وانظر: "تقريب التهذيب" ص ٦٧٧.

ويقول: "إذا تدبرت هذه الآية وأمثالها علمت أن ما نقل عن عطاء لا وجه له، وأن الظالمين والكافرين في كتابه تعالى وفي حكمه سواء، وأن الكفر والظلم في العمل أثر الكفر والظلم في الاعتقاد إلا ما لا يسلم منه البشر من اللمم".[1]

يتضح مما سبق رد الإمام للقول الذي يحصر الظلم في الآية بالكفار، وبالتالي فهو يرد قول عطاء بأنه لا وجه له، ويعتبر بأن الظالمين والكفار سواء في الميزان، وهو بهذا التفسير يخالف اللغة، حيث إن الظالمين خبر وهو محصور للكافرين.

شرح علماء التفسير للآية:

كذلك فهو يخالف ما قاله المفسرون الثقات في تفسير الآية الكريمة السابقة.

يقول الإمام الطبري -رحمه الله- في تفسيره للآية السابقة: ﴿**والكافرون هم الظالمون**﴾: "فيها دلالة واضحة على صحة ما قلناه وأن قوله: ﴿**ولا خلة ولا شفاعة**﴾ [2] إنما هو مراد به أهل الكفر، فلذلك أَتْبَع قوله ذلك ﴿**والكافرون هم الظالمون**﴾ فدل بذلك على أن معنى ذلك: حَرَمْنا الكفار النصرة من الأخلاَّء، والشفاعة من الأولياء والأقرباء، ولم نكن لهم في فعلنا ذلك بهم ظالمين، إذ كان ذلك جزاء منا لما سلف منهم من الكفر بالله في الدنيا، بل الكافرون هم الظالمون أنفسهم بما أتوا من الأفعال التي أوجبوا لها العقوبة من ربهم".[3]

يقول الشوكاني -رحمه الله- في تفسيره للآية السابقة: "فيه دليل على أن كل كافر ظالم لنفسه، ومن جملة من يدخل تحت هذا العموم مانع الزكاة منعاً يوجب كفره، لوقوع ذلك في سياق الأمر بالإنفاق".[4]

ويقول صاحب كتاب عمدة التفسير: "قوله تعالى: ﴿**والكافرون هم الظالمون**﴾ مبتدأٌ محصورٌ في خبره، أي: ولا ظالم أظلم ممن وافى الله يومئذ كافراً".[5]

يتضح مما سبق، مخالفة الإمام محمد عبده، في تفسيره لهذه الألفاظ القرآنية في سورة البقرة لأقوال المفسرين ولمنطق اللغة.

وقد اتضحت الصورة من خلال رد الباحث عليه، ومن خلال إيراد أقوال المفسرين.

---

(١) تفسير المنار، ج ٣ ص ٢١.

(٢) سورة البقرة، من الآية (٢٥٤).

(٣) تفسير الطبري، مج ٣، ج ٣ ص ٤.

(٤) فتح القدير، ج ١ ص ٢٧١.

(٥) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، اختصار وتحقيق. بقلم أحمد محمد شاكر، ج ٢ ص ١٥٥.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿. . . فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [1]:

وقد تقدم الحديث عن تفسيره لهذا اللفظ القرآني: ﴿**فصرهن إليك**﴾ حيث خالف فيه رأي الجمهور أنها بمعنى تقطيع هذه الطيور إلى أجزاء وتفريقها، وتبنِّي رأي أبي مسلم الأصبهاني المفسر الشهير على زعمه، وهو معتزلي، وكان غالياً في الاعتزال وحاصل رأيه: أن التقطيع والذبح ليس في الآية ما يدل عليه، وأن صرهن ليس بمعنى قطعهن، وقد تم الرد عليه آنذاك.[2]

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام محمد عبده من بعض الألفاظ القرآنية في سورة البقرة، حيث فسر هذه الألفاظ تفسيراً عقلياً دون الاستناد إلى دليل نقلي يعتمد عليه سوى اجتهاده العقلي، وتارة بتبني آراء بعض مفسري المعتزلة كأبي مسلم الأصبهاني[*].

([1]) سورة البقرة، من الآية (٢٦٠).

([2]) انظر: "الفصل الثاني، المطلب الثاني، (إنكاره لمعجزات إبراهيم عليه الصلاة والسلام)" ص ٨٧.

(*) انظر ترجمته ص ٨٧.

المبحث الثالث

"سورة آل عمران"

سورة آل عمران مدنية، آياتها مائتان، وهي تتقدم قارئها يوم القيامة وتدافع عنه.[1]

وهذه السورة تمثل قطاعاً حياً من حياة الجماعة المسلمة في المدينة . . . وما أحاط بهذه الحياة من ملابسات شتى خلال هذه الفترة الزمنية، وفعل القرآن إلى جانب هذه الأحداث في هذه الحياة، وتفاعله معها في شتى الجوانب، حتى لكأن قارئها يعيش هذه الأحداث، ويعايش الأمة التي كانت تخوضها وتتفاعل وإياها . . . ومن وراء هذا كله تبقى التوجيهات والتلقينات التي احتوتها السورة خالصة طليقة من قيد الزمان والمكان، وقيد الظروف والملابسات تواجه النفس البشرية وتواجه الجماعة المسلمة -اليوم وغداً- وتواجه الإنسانية كلها، وكأنها تتنزل اللحظة لها، فتخاطبها في شأنها الحاضر، وتواجهها في واقعها الراهن.[2]

الألفاظ التي فسرها صاحب المنار تفسيراً عقلياً تتمثل في الآتي:

أولاً: قوله تعالى: **﴿مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾**.[3]

قال الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى: ﴿**وأنزل الفرقان**﴾: "هو ما يفرق ويفصل به بين الحق والباطل، قال بعضهم: المراد به القرآن وهو مردود بقوله في أول الآية ﴿**نزل عليك الكتاب**﴾ [4]، وقال غيرهم: هو كل ما يفرق به بين الحق والباطل في كل أمر كالدلائل والبراهين واختاره ابن جرير" . . . ثم ينقل الشيخ قول الإمام محمد عبده، ويقول: "وقال الأستاذ الإمام: إن الفرقان هو العقل الذي به تكون التفرقة بين الحق والباطل وإنزاله من قبيل إنزال الحديد".[5]

---

(١) انظر: "تفسير ابن كثير"، ج ١ ص ٣٤ (بتصرف).

(٢) انظر: "في ظلال القرآن" – سيد قطب، ص ٣٤٩-٣٥٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية (٤).

(٤) سورة آل عمران، الآية (٣).

(٥) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ١٦٠.

ثم يعقب الشيخ محمد رضا على قول أستاذه السابق ويقول: "وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير بالمأثور، فإن العقل آلة التفرقة".[1]

شرح علماء التفسير للآية:

وبالرجوع إلى تفسير الإمام الطبري -رحمه الله- نجد أن قوله وإن خالف فيه الجمهور إلا أنه لم يقل أن الفرقان "العقل"، ولم يقل ما هو قريب منه كما قال الشيخ محمد رضا.

قال الإمام الطبري -رحمه الله-: "والتأويل الذي ذكرناه أولى بالصحة من الآخرين، وأن يكون معنى الفرقان في هذا الموضع، فصل الله بين نبيه محمد -ﷺ- والذي حاجوه في أمر عيسى -عليه السلام- وفي غير ذلك من أموره بالحجة البالغة القاطعة عذرهم وعذر نظرائهم من أهل الكفر بالله".[2]

خلاصة القول:

أما رأى الجمهور في تفسير قول تعالى: ﴿**وأنزل الفرقان**﴾ الآية السابقة، فبيّنه أحد علماء السلف الإمام ابن تيمية -رحمه الله- حيث يقول: "قال جماهير المفسرين: هو القرآن" الذي أنزله الله على محمد -ﷺ- ففرق به بين الحق والباطل، وبين فيه دينه، وشرع فيه شرائعه".[3]

وورد في تفسير "زاد المسير" بأن "الفرقان" هو القرآن وهو قول الجمهور.[4]

وقال الإمام الشوكاني -رحمه الله- في تفسيره للآية السابقة: "أي الفارق بين الحق والباطل وهو القرآن، وكرر ذكره تشريفاً له، مع ما يشمل عليه هذا الذكر الآخر من الوصف له بأنه يفرق بين الحق والباطل، وذكر التنزيل أولاً، والإنزال ثانياً، لكونه جامعاً بين الوصفين فإنه أنزل إلى السماء الدنيا جملة ثم نزل منها إلى النبي -ﷺ- على حسب الحوادث".[5]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ١٦٠.

(٢) تفسير الطبري، مج ٣، ج ٣ ص ١١١

(٣) التفسير الكبير - للإمام ابن تيمية، ج ١ ص ٨٩.

(٤) انظر: "زاد المسير في علم التفسير" – للإمام ابن الجوزي، ج ١ ص ٢٩٩.

(٥) فتح القدير، ج ١ ص ٣١٢.

يتضح للباحث مما سبق مخالفة الأستاذ محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا لتفسير اللفظ القرآني "وأنزل الفرقان" لجمهور المفسرين الذين اعتمدوا على أقوال الثقات من التابعين.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [1]:

يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وجد عندها رزقاً**﴾ الآية السابقة، :"قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله -ﷺ- ولا هو مما يعرف بالرأي ولم يثبته تاريخ يعتدُّ به، والروايات عن مفسري السلف متعارضة وفي أسانيدها ما فيها".[2]

فالشيخ هنا ينكر أنه كان يوجد عند مريم -عليها السلام- رزقاً متمثلاً في الفاكهة كان ينعم الله به عليها، ثم هو ينكر ثانياً أن يكون هذا الرزق معجزة خارقة للعادة أجراها الله على يد مريم -عليها السلام-.

يقول: "وأنت ترى أنه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات، وإسناد المؤمنين الأمر إلى الله في مثل هذا المقام معهود في القديم والحديث".[3]

ثم ينقل الشيخ كلام أستاذه الإمام محمد عبده، والذي لا يختلف عما قال كثيراً بأن هذا الأمر ليس فيه معجزة وأنه غير خارق للعادة، وإنما الأمر هو تقرير نبوة النبي -ﷺ-.

يقول: "إن القرآن نزل سائغاً يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذهاب في الدفاع عن شيء خلاف الظاهر، فعلينا أن لا نخرج عن سنته ولا نضيف إليها حكايات إسرائيلية أو غير إسرائيلية، لجعل هذه القصة من خوارق العادات، والبحث عن ذلك الرزق ما هو، ومن أين جاء؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة، ولو علم الله أن في بيانه خيراً لنا لبينه، أما ما سيقت القصة لأجله وهو الذي يجب أن نبحث فيه . . . فهو تقرير نبوة النبي -ﷺ- ودحض شبهة أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله، وجعلوه، خاصاً بشعب إسرائيل".[4]

([1]) سورة آل عمران، من الآية (٣٧).

([2]) تفسير المنار، ج ٣ ص ٢٩٣.

([3]) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

([4]) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ٣٩٣.

يتضح للباحث مما سبق موقف الإمام وتلميذه فهما يردان قول من يقول أنه وجد عندها رزقاً، حتى لا يضطرهم ذلك إلى تقرير ما ينكراه وهو أن الأمر معجزة من خوارق العادات لأنهما لا يؤمنان بالمعجزات الحسية وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسيرهم لمعنى الرزق في الآية السابقة نجدهم قد قالوا بأنه وجد عندها رزقاً حيث وجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء والعكس، وأن هذا الأمر معجزة خارقة للعادة أجراها الله لمريم -عليها السلام-.

شرح المفسرين للآية:

ورد في تفسير "زاد المسير" عند تفسيره للآية السابقة، نقلاً عن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: "ثمار الجنة، فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، وهذا قول الجماعة"[1] [2].

وقال الشيخ الألوسي -رحمه الله- عند تفسيره للآية السابقة: أي أصاب ولقي بحضرتها ذلك أو ذلك كائناً بحضرتها، وينقل عن ابن عباس -رضي الله عنه- القول السابق، ويقول: والذي عليه الجلُّ أن ذلك عوض لها عن الرضاعة، فقد روي أنها لم ترضع ثدياً قط".[3]

وقال: "واستُدل بالآية على جواز الكرامة للأولياء لأن مريم لا نبوة لها على المشهور".[4]

وقال الإمام الفخر الرازي -رحمه الله- في تفسيره للآية السابقة:

"أُحتجَّ على صحة القول بكرامة الأولياء بهذه الآية . . . فحصول ذلك الرزق، عندها، إما أن يكون خارقاً للعادة، أو لا يكون، فإن قلنا: إنه غير خارق للعادة فهو باطل".[5]

وأذكر من بعض رده قوله: "ما تواترت الروايات به أن زكريا -عليه السلام- كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، فثبت أن الذي ظهر في حق مريم -عليها السلام- كان فعلاً خارقاً للعادة".[6]

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [7]:

---

(1) زاد المسير في علم التفسير – للإمام الجوزي، ج ١ ص ٣٢٤.

(2) وقد ذكر الطبري في تفسيره قول ابن عباس بسنده فقال: "حدثنا القاسم قال: ثنا الحسين قال: ثني حجاج عن ابن جريج قال: أخبرني يعلى بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس:﴿**كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً**﴾ (سورة آل عمران من الآية ٣٧) قال: (وجد عندها ثمار الجنة فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف)، تفسير الطبري، مج ٣ ج ٣ ص ١٦٦.

(3) ذكر الإمام القرطبي دون سند قال: (وقيل إنها لم تلقم ثدياً قط)، مج ٦، ج ١١ ص ٣٣٨.

(4) المصدر نفسه، ج ١ ص ١٤٠.

(5) انظر: "التفسير الكبير" – للإمام الفخر الرازي، ج ٨ ص ٣٠.

(6) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

(7) سورة آل عمران، الآية (٩٣).

يقول الإمام محمد عبده عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إلا ما حرم إسرائيل على نفسه...**﴾

"فالمراد" بإسرائيل شعب إسرائيل، كما هو مستعمل بني إسرائيل، لا يعقوب نفسه، ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه: إنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم، كما صرحت الآية".[1]

فالإمام ينكر أن يكون (إسرائيل) هو يعقوب -عليه السلام- بل المقصود هنا شعب إسرائيل، ولا مستند له إلا اجتهاده العقلي، دون دليل، وينكر كذلك الرواية الصحيحة التي تحدثت عن ذلك ويعتبرها من دسائس اليهود.

يقول: "أما قولهم: "إن يعقوب كان به عرق النِّسا[2] -بالفتح والقصر- فنذر: إن شفي لا يأكل لحم الإبل، فهو دسيسة من اليهود".[3] [4]

أما الشيخ محمد رشيد رضا فقد وافق أستاذه فيما قال: وزعم أن صحة الرواية مصدرها الإسرائيليات. يقول عن رواية يعقوب -عليه السلام- السابقة: "وصحة السند في بعضها عن ابن عباس -رضي الله عنه- أو غيره لا يمنع أن يكون مصدرها إسرائيلياً، والأقرب ما قاله الأستاذ الإمام، لأنه هو الذي تقوم به الحجة، لا سيما عند المطلع على التوراة، ولو أريد بإسرائيل يعقوب نفسه، لما كان هناك حاجة إلى قوله: ﴿**من قبل أن تنزل التوراة**﴾، لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سبقاً لا يشتبه فيه فيحترس عنه، والمتبادر عندي: إن المراد بما حرم إسرائيل على نفسه ما امتنعوا عن أكله، وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد، لا بحكم من الله، كما يعهد مثل ذلك في جميع الأمم".[5]

---

(١) تفسير المنار، ج ٤ ص ٣.

(٢) عرق النِّسا: بفتح النون والألف المقصورة، هو وجع يخرج من الورك (المفصل) فيستبطن الفخذ وربما امتد إلى الركبة، وإلى الكعب، وسمي المرض باسم المحل، لأن النِّسا وريد يمتد من الفخذ إلى الكعب.
انظر: "تحفة الأحوذي" – للإمام المباركفوري، أبواب تفسير القرآن عن رسول الله -ﷺ- -ومن سورة الرعد، ج ٨ ص ٥٤٣.
وانظر: "فيض القدير شرح الجامع الصغير" – للعلامة المناوي، ج ٤ ١٦٢ (الهامش).

(٣) المستدرك على الصحيحين – كتاب التفسير – تفسير سورة آل عمران، ح (٣١٥٢)، (بنحوه)، ج ٢ ص ٣٢٠. قال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد – للهيثمي، باب (منه)، جزء من حديث طويل، قال رواه الترمذي باختصار، ورواه أحمد والطبراني ورجالهما ثقات ج ٨ ص ٢٤٢.

(٤) تفسير المنار، ج ٤ ص ٤.

(٥) انظر: "المصدر نفسه"، نفس الجزء والصفحة (بتصرف).

خلاصة القول:

فالإمام وتلميذه ينكران تفسير اللفظ القرآني (إسرائيل) بأنه يعقوب -عليه السلام- ويردان الروايات في ذلك تارة بأنها من دسيسة اليهود، أو من الروايات الإسرائيلية، رغم صحة سندها.

أقوال المفسرين في الآية:

وبالرجوع إلى بعض أقوال المفسرين الثقات، في تفسيرهم للآية السابقة في سورة آل عمران، نجدهم قد اتفقت كلمتهم على أن المقصود (بإسرائيل) هو يعقوب -عليه السلام- وأنه قد ألمَّ به مرض فنذر إن شفي أن يُحَرِّمَ على نفسه بعض الطعام الذي كان يحبه تقرباً إلى الله تعالى.

١- يقول الإمام الطبري -رحمه الله- بعد ذكره لقصة يعقوب-عليه السلام- وما حرمه على نفسه: "فتأويل الآية على هذا القول: إن الله حرم عليهم من ذلك ما كان إسرائيل حرمه على نفسه في التوراة ببغيهم على أنفسهم وظلمهم لها.

ويقول: إن هذا القول قالته جماعة من أهل التأويل، وينقل بعض أقوال التابعين التي تفسر (إسرائيل) بأنه –يعقوب -عليه السلام-".[1]

٢- ويقول الإمام البيضاوي[*] -رحمه الله-: إن المقصود بإسرائيل يعقوب، حرم على نفسه لحوم الإبل وألبانها، وقيل كان به عرق النسا، فنذر إن شفي لم يأكل أحب الطعام إليه".[2]

٣- ويقول الإمام الشوكاني-رحمه الله-: "وإسرائيل هو يعقوب . . . والمعنى أنه لم يحرم على بني إسرائيل شيء قبل نزول التوراة إلا ما حرم يعقوب على نفسه".[3]

---

(١) انظر: "تفسير الطبري"، مج ٣، ج ٤ ص ٢-٥ (بتصرف).

(٢) انظر: "تفسير البيضاوي"، ج ٢ ص ٦٦. (ط دار الفكر).

(٣) انظر: "فتح القدير"، ج ١ ص ٣٦١. (بتصرف).

(*) هو الإمام عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبوالخير: ناصرالدين البيضاوي، صاحب المصنفات وعالم أذربيجان، قاضي ومفسر، ولي قضاء شيراز، قال السبكي: كان إماماً مبرزاً، نظاراً، خيراً، صالحاً متعبداً، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، له مصنفات كثيرة منها: "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" يعرف بتفسير البيضاوي، و"المنهاج في أصول الفقه". اختلف في تاريخ وفاته: قيل سنة خمس وثمانين وستمائة، وقيل سنة إحدى وتسعين وستمائة.

انظر: "الأعلام" – للزركلي، ج ٤ ص ١١٠، وانظر: "طبقات الشافعية" – لابن قاضي شهبة الدمشقي، ج ٢ ص ١٧٢، وانظر: "طبقات الشافعية الكبرى" – لتاج الدين السبكي، ج ٨ ص ١٥٧، وانظر: "طبقات المفسرين" – للداودي، ج ١ ص ٢٤٨-٢٤٩.

٤- ويقول الشهيد سيد قطب-رحمه الله-: "وإسرائيل هو يعقوب-عليه السلام-، وتقول الروايات إنه مرض مرضاً شديداً، فنذر لله لئن عافاه ليمتنعن-تطوعاً- عن لحوم الإبل وألبانها، وكانت أحب شيء إلى نفسه، فقبل الله منه نذره، وجرت سنة بني إسرائيل على اتباع أبيهم في تحريم ما حرم".[1]

رابعاً: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ﴾ [2]:

يقول الإمام محمد عبده عند تفسيره، لقوله تعالى: ﴿**وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية**﴾: فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى جعلها في المنافقين كما قيل".[3]

ويقول الشيخ محمد رضا مدافعاً عن رأي أستاذه ومؤيداً له ومخالفاً لجمهور المفسرين:

"هذا وإن جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الإمام في هذه الطائفة، فقالوا إن المراد بها المنافقون، فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم، إذ كان هم المؤمنين محصوراً فيما أصاب الرسول -ﷺ- وما وقع لبعضهم من التقصير . . . وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين، وهم الذين يخفون في أنفسهم ما لا يبدونه للنبي -ﷺ- من الكفر به، ويحتجون عليه بألسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم، ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين، والكلام عن المنافقين سيأتي بعده. . ."

ويقول: "إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يوهم المحال على الوجه المختار عند الأستاذ الإمام، من أنهم ضعفاء الإيمان من المؤمنين. . . ."[4]

يتضح للباحث مما سبق أن الإمام وتلميذه يفسران اللفظ القرآني السابق ﴿**وطائفة قد أهمتهم أنفسهم**﴾ بأنهم طائفة من المؤمنين لا المنافقين، ويخالفان في ذلك سياق الآيات التي تتحدث عن صفات المنافقين، ويخالفان جمهور المفسرين.

---

(١) في ظلال القرآن – سيد قطب، ج ١ ص ٤٣٣.
(٢) سورة آل عمران، من الآية (١٥٤).
(٣) تفسير المنار، ج ٤، ص ١٨٦-١٨٧.
(٤) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ١٨٨ (بتصرف).

أقوال المفسرين في الآية:

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في تفسير الآية السابقة، نجدهم قد اتفقوا على أن معناها نازل في طائفة من المنافقين قد أهمتهم أنفسهم، خوفاً من القتل يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية، فهم أهل شك وريب في الله عز وجل.[1]

خامساً: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [2].

يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة**﴾: "ذهب الجمهور إلى أن المراد بالإتيان بما يغلل به الغال أنه يجيء يوم القيامة حاملاً له ليفتضح به ويكون مزيداً في عذابه، وقد جاء في ذلك روايات مختلفة . . . ومن هذه الروايات ما لا يصح"[3] "وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: (قام فينا رسول الله - ﷺ- خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال: ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة وعلى رقبته بعير له رغاء[4]، فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول له: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك؛ لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة[5]، فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق[6]، فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك،

---

(1) انظر: خلاصة الكلام السابق في المراجع التالية:
تفسير الطبري، مج ٣، ج ٤ ص ٩٣، تفسير القرآن العظيم – الإمام عبدالرحمن الرازي ابن أبي حاتم، ج ٣ ص ٧٩٤، وتفسير القرطبي، مج ٢، ج ٤ ص ٢٤٢، وزاد المسير في علم التفسير – للإمام الجوزي، ج ٢ ص ٤٣، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم – أبوالسعود، ج ١ ص ٤٣٤، وتفسير النسفي، ج ١ ص ١٨٩.

(2) سورة آل عمران، الآية (١٦١).

(3) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٢١٦.

(4) بعير له رغاء: بضم الراء وتخفيف الغين المعجمة وبالمد: صوت البعير.
انظر: "لسان العرب" مادة رغا، ج ١٤ ص ٣٢٩.
وانظر: "فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري" – كتاب الجهاد – باب الغلول، ح (٣٠٧٣)، ج ٦ ص ١٨٦.

(5) فرس لها حمحمة: وهو صوت الفرس عند العلف، وهو دون الصهيل.
انظر: "القاموس المحيط" مادة حمم ص ١٠٩٨.
وانظر: "فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري" نفس الجزء والصفحة.

(6) رقاع تخفق: أي تتقعقع وتضطرب إذا حركتها الرياح، وقيل معناه تلمع والمراد بها الثياب.
انظر: "لسان العرب" مادة رقع ج ٨ ص ١٣١.
وانظر: "فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري" نفس الجزء والصفحة.

لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت[1]، فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك)".[2]

ويقول الشيخ رضا: "روي أن رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال: أرأيت من يغل مائة بعير أو مائتي بعير كيف يصنع بها؟ فأجاب أبوهريرة، فذكر له ما معناه: أن من كان ضرسه مثل جبل أحد، فإنه يحمل مثل هذا، وهذا الحديث لا يصح، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته "من باب التمثيل . . . وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية، ويعبرون عنها بالحمل، يقولون فلان حامل أثقال أهله أو أثقال البلد...

إلى أن يقول: "على أن حديث الشيخين لم يُذكر فيه أنه تفسير للآية"[3] فالشيخ محمد رضا يذكر في تفسير الآية السابقة رأي الجمهور بأن الإتيان بالغلِّ حقيقي، وقد وردت في ذلك روايات ولكن بعضها لا يصح، ثم يذكر بعض الأقوال الشاذة، بأن الأمر من باب التمثيل، ويستطرد في هذا الرأي كأنه يوافقه بدليل قوله "وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية . . ." القول السابق، ثم بين بأن حديث الشيخين لا دليل على أنه تفسير للآية.

أما رأي الإمام محمد عبده، فلم يكن بعيداً عن رأي تلميذه حيث اعتبر الإتيان بالغل من باب الكناية والعلم لا الأمر الحسي المشاهد، فهو كناية عن الانكشاف والظهور، ويستشهد بالمفسر أبي مسلم المعتزلي أنه عدل عن رأي المفسرين الذين فسروا الإتيان بأن صاحبه يحمله حقيقة: يقول الإمام محمد عبده: فسروا الإتيان بما غل به الغال، بأنه يحمله، وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني... فليس معنى ﴿**يأت بها الله**﴾ إنه يحملها، ولكن معناها، أنه يعلم بها أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة، لأن من يأتِ بالشيء لا بد أن يكون عالماً به، والمعنى أن

---

(١) معنى صامت: أي الذهب والفضة، وقيل ما لا روح فيه من أصناف المال، والصامت من اللبن الخاثر، ومن الإبل عشرون. انظر: "القاموس المحيط" - للفيرزو آبادي، مادة صمت ص ١٥٥.
وانظر: "فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري"، ج ٦ ص ١٨٦.

(٢) صحيح البخاري – كتاب الجهاد والسير، باب الغلول، وقوله تعالى: "ومن يغْلُل يأتِ بما غَلَّ" آل عمران: (١٦١)، ح (٣٠٧٣)، مج ٢، ج ٤ ص ٤٦.
وصحيح مسلم – كتاب الإمارة، باب غلظ تحريم الغلول، ح (١٨٣١)، ج ٣ ص ١٤٦١-١٤٦٢، ومسند أحمد بن حنبل، ج ٢ ص ٤٢٦.

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٢١٧-٢١٨.

الإتيان بالشيء الذي يغله الغال هو عبارة أو كناية عن انكشافه وظهوره . . . أي أنه بعد أن يأت الغال بما غل، كما يأتي كل عامل بما عمل فيتمثل لديه كأنه حاضر بين يديه، ينظر إليه بعينيه.[1]

خلاصة القول:

هذا هو موقف الإمام وتلميذه، من تفسير الألفاظ القرآنية، فهما يجعلان الأمر من باب الكناية والتمثيل والعلم، ولا يجريانه على الحقيقة المحسوسة، مثلهم في ذلك مثل المعتزلة، خلافاً لما أوضحه الحديث الصحيح، وكما ذكر كثير من المفسرين، وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسيرهم للآية السابقة من سورة آل عمران، نجدهم متفقين على أن الإتيان بالغل هو حقيقة، ويأتي صاحبه حاملاً له يوم القيامة على رقبته وظهره ليفتضح أمره بين الأشهاد.

أقوال المفسرين في الآية:-

يقول الإمام القرطبي -رحمه الله- رداً على من يحاول حمل الأمر على المجاز أو التشبيه: أي يأت به حاملاً له على ظهره، ورقبته معذباً بحمله وثقله، ومرعوباً بصوته، وموبخاً بإظهار خيانته على رءوس الأشهاد، وهذه الفضيحة التي –يوقعها الله-تعالى- بالغالِّ نظير الفضيحة التي توقع بالغادر . . . وجعل الله هذه المعاقبات حسبما يعهده البشر ويفهمونه...

ويقول: الخبر محمول على شهرة الأمر، أي يأتي يوم القيامة، قد شهر الله أمره كما يشهر لو حمل بعير له رغاء، أو فرساً له حمحمة، قلت وهذا عدول عن الحقيقة إلى المجاز والتشبيه، وإذا دار الكلام بين الحقيقة والمجاز، فالحقيقة الأصل كما في كتب الأصول وقد أخبر النبي -ﷺ- بالحقيقة[2]. والإتيان بالغلِّ على أنه حقيقة، يأتي صاحبه حاملاً له يوم القيامة ورد في كثير من كتب التفسير، انظر في ذلك.[3]

---

(1) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٢١٧-٢١٨ (بتصرف).
(2) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٢، ج ٤ ص ٢٥٦-٢٥٧.
(3) تفسير العلامة أبي السعود "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، ج ١ ص ٤٤٠.
وانظر: "تفسير النسفي"، ج ١ ص ١٩٢.
وانظر: "تفسير النهر المادّ من البحر المحيط"، ج ١ ص ٣٩٧.
وانظر: "تفسير القرآن" – للإمام عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ج ١ ص ١٣٧-١٣٨.
وانظر: "تفسير القرآن الكريم المسمى بالسراج المنير" – للإمام الشيخ الخطيب الشربيني، ج ١ ص ٢٦٠-٢٦١.
وانظر: "غرائب القرآن ورغائب الفرقان على مصحف التهجد" – للإمام النيسابوري، ج ١ ص ٨٦٣-٨٦٥.
وانظر: "المقتطف من عيون التفاسير" – العلامة مصطفى الخيري المنصوري، ج ١ ص ٣٨٦-٣٨٧.

سادساً: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [1]:

يقول الإمام محمد عبده، مفسراً قوله: ﴿**يتلوا عليهم آياته**﴾: "الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته، وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها، والاعتبار بها، وهو القرآن".[2]

فالإمام يفسر قوله تعالى: ﴿**ويتلوا عليهم آياته**﴾ بأنها الآيات الكونية، فهو يقصرها على هذا الأمر، مع أن المفسرين فسروا الآية السابقة أنها بمعنى القرآن، ولا يجوز أن نخصِّص العام إلى الخاص إلا بدليل، ولا دليل مع الإمام سوى اجتهاده العقلي، وسأبين موقف المفسرين من هذه الآية، بعد أن أوضح موقف الإمام من باقي الألفاظ القرآنية في الآية السابقة.

يقول الإمام محمد عبده، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ويعلمهم الكتاب والحكمة**﴾، الآية السابقة: "أما تعليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذي جاء به، قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم، وأخرجهم من الأمية، لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم، وكان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن. . .

وأما الحكمة: فهي أسرار الأمور وفقه الأحكام، وبيان المصلحة فيها، والطريق إلى العمل بها، ذلك الفقه الذي يبعث على العمل، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام، أو طريق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها". . .[3]

فالإمام محمد عبده يفسر قوله ﴿**ويعلمهم الكتاب**﴾ بأنه تعلّم الكتابة، لا المقصود به القرآن وكذلك يفسر الحكمة بأنها أسرار الأمور وفقه الأحكام والعلم الذي يوصل إلى الفقه والأحكام لا أنها بمعنى السنة، وهو يخالف في تفسيره الألفاظ السابقة جمهور المفسرين.

أقوال المفسرين في الآية:

حيث اتفقت كلمة المفسرين في الآية السابقة على أن معنى ﴿**يتلو عليه آياته**﴾ هو القرآن، ومعنى ﴿**يعلمهم الكتاب والحكمة**﴾ أي يعلمهم القرآن والسنة" انظر في ذلك.[4]

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا من بعض الألفاظ القرآنية في سورة آل عمران، حيث خالفا في ذلك جمهور المفسرين، وأحياناً منطق اللغة، وأخرى سياق الآيات، وما ذلك إلى لتحكيمهما العقل والاجتهاد في التفسير بعيداً عن التفسير بالمأثور، وأقوال المفسرين الثقات.

---

(1) سورة آل عمران، آية (١٦٤).

(2) تفسير المنار، ج ٤ ص ٢٢٢.

(3) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٤ ص ٢٢٣ (بتصرف).

(4) تفسير الطبري، مج ٣، ج ٤ ص ١٠٧، ١٠٨.
وتفسير القرطبي، مج ١، ج ٢ ص ١٣١، مج ٩، ج ١٨ ص ٩٢.
وتفسير ابن كثير، ج ١ ص ٤٢٤.
وتفسير العلامة أبي السعود "إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم" ج ١ ص ٤٤١.
وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير – للإمام الشوكاني، ج ١ ص ٣٩٥.
وتفسير البيضاوي، ج ٢ ص ١١١، وتفسير الإمام الشافعي، ص ٦١-٦٢.

المبحث الرابع

"سورة النساء"

أورد الإمام ابن كثير في تفسيره أن سورة النساء مدنيـــة وآياتهـــا ســـت وســـبعون ومائة.[1]

وعن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: نزلت سورة النساء بالمدينة.[2]

ويرجح الإمام القرطبي -رحمه الله- بأن سورة النساء نزلت كلها في المدينة، حيـــث أورد البخاري في صحيحه عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: "ما نزلت سورة النســـاء إلاَّ وأنا عند رسول الله -ﷺ-" [3] تعني قد بنى بها، ولا خلاف بين العلمـــاء أن النبـــي -ﷺ- إنما بنى بعائشة بالمدينة، ومن تبين أحكامها علم أنها مدينة لا شك فيها.[4]

الألفاظ التي فسرها صاحب المنار تفسيراً عقلياً في هذه السورة هي كالآتي:

أولاً: قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِـــدَةٍ وَخَلَـــقَ مِنْهَـــا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾** [5]

فالإمام محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، لا يفسران النفس الواحدة في الآية بأنها آدم أبوالبشر -عليه السلام- وينكر الإمام بأن الآية تثبت ذلك، بل هي تحمل تـــأويلات كثيـــرة ولا تدل على ذلك قطعاً وأن كثيراً من الناس لا يعرفون آدم وحواء ولم يسمعوا بهما، كـــذلك تلميذه دافع عن رأيه وبدلاً من استناده إلى أهل السنة في تدعيم كلامه، استند إلـــى الإماميـــة والصوفية بأنهم قالوا: إنه كان قبل آدم المشهور آدمون كثيرون، واستند إلى نظريـــة دارون التي ثبت عدم صحتها.

---

(١) انظر: "تفسير القرآن العظيم" – للإمام الحافظ ابن كثير، ج ١ ص ٤٤٨.

(٢) انظر: "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" – للإمام السيوطي، ج ٢ ص ٤٢٢.
وانظر: "تفسير ابن كثير"، ج ٢ ص ٤٤٨.

(٣) صحيح البخاري – كتاب فضائل القرآن – باب (تأليف القرآن)، ح (٤٩٩٣)، ج ٦ ص ١٢٢-١٢٣ (بنحوه) وهو جزء من حديث طويل

(٤) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٣، ج ٥ ص ١، وانظر: "فتح القدير"، ج ١ ص ٤١٦.

(٥) سورة النساء، آية (١).

كذلك ينكر الإمام محمد عبده خلق حواء من ضلع آدم في قوله في الآية السابقة ﴿**وخلق منها زوجها**﴾ بقوله: "ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير مُلجأ إلى إلصاق ذلك بالآية تفسيراً لها، وإنه ليس المراد، بالتثنية في قوله "منهما" آدم وحواء بل كل زوجين"[1].

وقد ناقشت هذا الموضوع سابقاً[2].

ثانياً: قوله تعالى: ﴿**وَاللاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلا، وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا**﴾ [3]

يقول الشيخ محمد رضا في تفسيره لبعض الألفاظ القرآنية في الآية السابقة:

قوله: "﴿**واللاتي يأتين الفاحشة**﴾ وهي الزنا على رأي الجمهور، والسحاق على ما اختاره أبومسلم[4] وقوله: ﴿**أو يجعل الله لهن سبيلاً**﴾ يقول: فسر الجمهور السبيل بما يشرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا، لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم، فجعلوا الإمساك في البيوت عقاباً مؤقتاً مقروناً بما يدل على التوقيت ورووا أن النبي -ﷺ- قال بعد ذلك: ﴿**قد جعل الله لهن سبيلاً**﴾: (الثَّيب جلد مائة ورجم بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نفي سنة)"[5].[6]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٣٢٣-٣٣١.

(٢) انظر: "الرسالة-الفصل الثاني، موقف تفسير المنار من معجزات وآيات الأنبياء الحسية"، ص ٨٦.

(٣) سورة النساء، الآيتان (١٥، ١٦).

(٤) يقصد المفسر (أبومسلم الأصبهاني المعتزلي)، سبقت ترجمته ص ٨٧.

(٥) صحيح مسلم – كتاب الحدود، باب (حد الزاني)، ح (١٦٩٠)، ج ٣ ص ١٣١٦-١٣١٧.
وسنن الترمذي – كتاب الحدود عن رسول الله، باب (ما جاء في الرجم على الثيب)، ح (١٤٣٤)، ج ٤ ص ٤١، قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح، ونصب الراية لأحاديث الهداية – للإمام الحافظ جمال الدين الزيلعي – كتاب الحدود، الحديث العشرون – أحاديث الخصوم، ج ٣ ص ٣٢٩.

(٦) تفسير المنار، ج ٤ ص ٤٣٥-٤٣٦.

ثم ينقل الشيخ محمد رضا بعضاً من تفسير الكشاف، ويرى بأن القرآن لا يمنع مثل هذه الآراء، يقول صاحب الكشاف: من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ويوحي بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانةً لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون السبيل -على هذا- النكاح المغني عن السفاح.[1]

ويعلن عن كلام الكشاف الشيخ محمد رضا ويقول: "وقوله هذا الأمر أو تجويزه مبنيٌّ على كون آية الحد سابقة لهذه الآية، وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك"[2]

فالشيخ محمد رضا لا يعارض قول صاحب الكشاف المعتزلي وإن كان مخالفاً لرأي الجمهور وللروايات الصحيحة، وهو بعد ذلك يسوق أدلة الجمهور المخالفة لرأي صاحب الكشاف بأن هذه الآية نزلت أولاً قبل نزول آية الحد في سورة النور.

ثم ينقل الشيخ تفسير معنى السبيل عند أبي مسلم الذي يرجحه فيما بعد يقول: "ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه، فإنه يصير مرضاً".[3]

ويقول الشيخ محمد رضا في تفسيره لقوله تعالى: في الآيات السابقة ﴿**واللذان يأتيانها منكم**﴾ "أي يأتيان الفاحشة، وهي الزنا في قول الجمهور، واللواط في قول بعضهم وعليه أبومسلم".[4]

وعلى الرغم من مخالفة المفسر أبي مسلم الأصبهاني المعتزلي للمفسرين، وللجمهور الذين أورد رأيهم الشيخ محمد رضا، إلا أنه كعادته يخالف قول الجمهور في تفسير هذه الألفاظ ويؤيد رأي المعتزلة ومنهم أبا مسلم.

يقول الشيخ محمد رضا تعقيباً على تفسير أبي مسلم السابق: "وهذا ما اختاره أبومسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية باللواط (الذي هو استمتاع الرجل بالرجل) والفاحشة فيما قبلها بالسحاق (الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة) هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه

---

(١) انظر: "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل" – أبي القاسم الزمخشري، ج ١ ص ٢٥٦.

(٢) تفسير المنار، ج ٤ ص ٤٣٦.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤ ص ٤٣٧.

(٤) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

خاصة بالذكور فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي، وهو كون القرآن عليه ناطقاً بعقوبة الفواحش الثلاث وكون هاتين الآيتين محكمتين، والإحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به وبنفس الذي قال به الشيخ محمد رضا، قال الإمام محمد عبده، مثله تأييداً لرأي أبي مسلم المعتزلي الذي قال: "فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بإنزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكماً جديداً.

ثم أيد قومٌ أبا مسلم أن الآية الأولى في المساحقات وقال: والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق، وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلها إن كانت متزوجة، وتتزوج إن كانت أيماً.

وقال: والحق أن ما ذهب إليه أبومسلم هو الراجح في الآيتين".[1]

خلاصة القول:

ألاحظ مما سبق مخالفة الإمام محمد عبده وتلميذه في تفسيرهما للألفاظ القرآنية السابقة في سورة النساء للجمهور، وتأييدهما كالعادة لأحد المفسرين من المعتزلة وهو متطرف في اعتزاله ولا دليل على رأيهما ورأي أبي مسلم إلا الاجتهاد العقلي دون الاستناد إلى دليل، أما الجمهور فكان دليلهم واضحاً وهو الاستناد إلى أقوال الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- والتدليل بالروايات الصحيحة من سنة الرسول -ﷺ-.

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسيرهم للألفاظ القرآنية السابقة يتضح للباحث مخالفتهم للإمام وتلميذه.

يقول الإمام الطبري -رحمه الله- في قوله تعالى: ﴿**واللاتي يأتين الفاحشة**﴾ أي "النساء اللاتي يأتين بالزنا، أي يزنين من نسائكم وهن محصنات ذوات أزواج أو غير ذات أزواج.... ويقول: وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل".

ثم يستدل الإمام الطبري بروايات تعضد كلامه من أقوال الصحابة والتابعين-رضوان الله عليهم -منها ما يرويه بسنده عن مجاهد في قوله: ﴿**واللاتي يأتين الفاحشة**. . .﴾ قال: الزنا كان أمر بحبسهن حين يشهد عليهن أربعة حتى يمتن أو يجعل الله لهن سبيلاً، والسبيل الحد...." [2].

---

(1) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٤٣٨-٤٣٩.

(2) وهذا القول لمجاهد، الذي أورده الإمام الطبري-رحمه الله-يخالف ما ذكره صاحب المنار بأن ما اختاره أبومسلم الأصبهاني قد نقله عن مجاهد.
انظر: "تفسير الطبري"، مج ٣، ج ٤ ص ١٩٨، وانظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٤٣٥.

وفي تفسير الإمام الطبري لقوله تعالى: ﴿**واللذان يأتيانها منكم**﴾ ينقل أقوالاً كثيرة في تفسيرها ثم رجح ما يراه صواباً وقال: "وأولى هذه الأقوال بالصواب في تأويل قوله: ﴿**واللذان يأتيانها منكم**﴾ قول من قال: "عنى به البكران غير المحصنين إذا زنيا، وكان أحدهما رجلاً والآخر امرأة، لأنه لو كان مقصوداً بذلك قصد البيان عن حكم الزناة من الرجال كما كان مقصوداً بقوله: ﴿**واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم**﴾ قصد البيان عن حكم الزواني، لقيل: والذين يأتونها منكم فآذوهما، أو قيل: والذي يأتيها منكم، كما قيل في التي قبلها. ﴿**واللاتي يأتين الفاحشة**﴾ فأخرج ذكرهن على الجمع ولم يقل . . واللتان يأتيان الفاحشة، وكذلك تفعل العرب. . .".[1]

وقد خالف الإمام محمد عبده وتلميذه في تفسيرهما للألفاظ السابقة في سورة النساء كثيراً من المفسرين غير الإمام الطبري.[2]

مما سبق يتضح للباحث مخالفة الإمام وتلميذه لشيخ المفسرين الإمام الطبري وغيره من المفسرين، وقد استندوا في تفسيرهم للروايات الصحيحة المنقولة عن رسول الله -ﷺ- وعن الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- أما استناد الإمام وتلميذه فلم يكن سوى لحكم العقل ولآراء بعض المفسرين من أهل الاعتزال كالإمام أبي مسلم الأصبهاني وصاحب الكشاف.

ثالثاً: قوله تعالى ﴿**وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا** ﴾ [3]:

يقول الإمام محمد عبده عند تفسيره للفظ القرآني في قوله تعالى: ﴿**والذين عقدت أيمانكم**﴾.

---

(١) تفسير الطبري، مج ٣، ج ٤ ص ٢٠٠.

(٢) انظر: "زاد المسير في علم التفسير"، ج ٢ ص ٩٦-٩٧.
وانظر: "فتح القدير" – للإمام الشوكاني، ج ١ ص ٤٣٨.
وانظر: "النكت والعيون – تفسير الماوردي" – تصنيف أبوالحسن الماوردي البصري، ج ١ ص ٤٦٢-٤٦٣.
وانظر: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" – للقاضي ابن عطية الأندلسي، ج ٢ ص ٢١
وانظر: "التسهيل لعلوم التنزيل" – للإمام أبي القاسم بن جزيّ الكلبي، ج ١ ص ١٧٩.

(٣) سورة النساء، الآية (٣٣).

"فالمراد هنا بـــ ﴿**الذين عقدت أيمانكم**﴾ الأزواج، فإن كل واحد من الزوجين يصـــير زوجاً له حق الإرث بالعقد، والمتعارف عند الناس في العقد أن يكون بالمصافحة باليدين".[1]

ويقول الشيخ محمد رضا مؤيداً كلام أستاذه ومادحاً له:

"أقول إن ما ذهب إليه الأستاذ الإمام هو المتبادر الذي لا يعثر فيه الفكـــر، ولا يكبـــو في ميدانه جواد الذهن، ولا يُحتاج فيه إلى تكلف في الإعراب، ولا إلى القول بالنسخ"[2] إلـــى أن يقول: "واختار جمهور المفسرين البعد في التقدير فقدروا المضاف إليه لفظ تركة، أو مال، أو ميت، أو قوم".

ويقول: "وفسر بعضهم ﴿**الذين عقدت أيمانكم**﴾ بموالي الموالاة، ورووا أن الحليـــف كان يرث السدس من مال حليفه في الجاهلية، وأقرَّه الإسلام أولاً ثم نسخ".

ويقول: هذا وإن الأستاذ الإمام قد سبق إلى القول بأن المراد بعقـــدت أيمـــانكم عقـــد النكاح فهو مختار له لا مبتكر، وقد ذهل من قال من ناقليه إنه خلاف الظاهر، مستدلاً بأنه لم يعهد إضافته إلى اليمين".[3]

فالأستاذ الإمام محمد عبده وتلميذه يفسران اللفظ القرآني السابق . . ﴿**والذين عقـــدت أيمانكم**﴾ تفسيراً عقلياً غير مستندين إلى دليل، ويرفضان ويردان قـــول مـــن يقـــول: بـــأن المقصود أن ذلك التوارث والحلف كان في ابتداء الإسلام ثم نسخه.

وقد تم الرد على الإمام وتلميذه عند حديثنا عن موضـــوع النســـخ وبالإضـــافة إلـــى المصادر السابقة التي ذكرت سابقاً يمكن الرجوع إلى المصادر التالية.[4]

رابعاً: قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّـــبْتِ وَكَـــانَ أَمْـــرُ اللَّـــهِ مَفْعُولا**﴾ [5]

يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره للفظ القرآني في قوله تعـــالى: ﴿**مـــن قبـــل أن نطمس وجوه فنردها على أدبارها**﴾. فظاهر معنى العبارة هنا: آمنوا بما نزلنا مصـــدقاً لمـــا معكم من قبل أن نطمس وجوه مقاصدكم التي توجهتم إليها في كيد الإسلام، ونردهـــا خاســـئة خاسرة إلى الوراء بإظهار الإسلام ونصره عليكم وفضيحتكم فيما تأتونه باسم الـــدين والعلـــم الذي جاء به الأنبياء، وقد كان لهم عند نزول الآية شيء من المكانة والمعرفة والقوة.

---

(١) تفسير المنار، ج ٥ ص ٦٤.

(٢) تقدم الحديث عن (موقف تفسير المنار من موضوع النسخ) وتم الرد عليه في حينه ص ١٨٦.
انظر: "الفصل الثالث" ص ١٨٨-١٩٣.

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ٦٤-٦٦.

(٤) انظر: "تفسير الحسن البصري"، ج ١ ص ٢٧٥.
وانظر: "زاد المسير في علم التفسير" – للإمام الجوزي، ج ٢ ص ١١٨.
وانظر: "المقتطف من عيون التفاسير" – العلامة مصطفى المنصوري، ج ١ ص ٤٤٢-٤٤٣.

(٥) سورة النساء، آية (٤٧).

فهذا ما نفسرها به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين" ويقول: "وجعل ذلك بعضهم حسِّياً، وروي عن ابن عباس أن المراد وجعل وجوههم في أقفيتهم، وفهم من رواه عنه أنه تهديد بالمسخ، وقالوا إنه يكون في آخر الزمان، أو في الآخرة[1]، أو هو مقيد بعدم إيمان أحد من أولئك المخاطبين".

ثم يقول: "الوجه الذي قررناه هو الذي اختاره الإمام في الدرس فقال: طمس الوجه أن يعرض له ما يغطيه فيمنع صاحبه أن يتوجه إلى مقصده، ومتى بطل التوجه الصحيح إلى المقصد امتنع السعي إليه المؤدي إلى الوصول وذلك هو الخذلان والخيبة، أي آمنوا قبل أن نعمي عليكم السبيل بما نبصر به المؤمنين بشؤونكم ونغريهم بكم فتردون على أدباركم بأن يكون سعيكم إلى غير خيركم".[2]

خلاصة القول:

ألاحظ مما سبق أن الإمام وتلميذه لا يقران بالصورة الحسية للطمس للوجوه والرد على الأدبار بقولهما: "وجعل ذلك بعضهم حسياً ظاهراً"، وقول الشيخ محمد رضا: "فهذا ما نفسرها به على جعل الطمس والرد على الأدبار معنويين" الكلام السابق وذلك لأنهما ينكران كثيراً من المحسوسات سواء في الحياة الدنيا كمعجزات الأنبياء الحسية كما وضحت سابقاً، أو بإنكارهما بعض الأمور الحسية التي تحدث في عالم الآخرة، ويؤولان هذه الأمور الحسية على أنها أمور معنوية ويحملانها على المجاز والتشبيه.

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين نجدهم يخالفون الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا ويوردون الروايات التي تبين أن الطمس والتهديد به حسياً ظاهرياً لا معنوياً.

يورد الإمام الطبري بعض أقوال المفسرين في معنى الطمس والرد على الأدبار في الآية السابقة ويقول: "وأولى الأقوال في ذلك الصواب قول من قال: من قبل أن نطمس أبصارها، آثارها فنسويها كالأقفاء[3] فنردها على أدبارها، فتجعل أبصارها في أدبارها يعني ذلك: فنجعل الوجوه في أدبار الوجوه، فيكون معناه: نحول الوجوه أقفاء، والأقفاء وجوهاً فيمشون القهقرى كما قال ابن عباس ومن قال ذلك.

---

(1) (فنردها على أدبارها) فنردها عن بصائر الهدى، وتحول وجوههم إلى الأقفية أو (نلعنهم) أو نمسخهم (كما لعنا): مسخنا (أصحاب السبت): قردة. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس – لأبي طاهر بن يعقوب الفيروز آبادي ص ٧١.

(2) انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ١٤٥-١٤٦. (بتصرف).

(3) القَفَا: وتصغيره قُفْية: وراء العُنُق، كالقافية ويذكَّرُ، وقد يُمَدُّ، وقَفَيْتُهُم، قَفَّيْتُهُم أي: الخَلْفُ منهم، القافية: آخر كلمة في البيت: انظر: "القاموس المحيط" – الفيروز آبادي، ص ١٣٢٥-١٣٢٦.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب لأن الله جل ثناؤه – خاطب بهذه الآية اليهود الذين وصف صفتهم بقوله: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ** ﴾.[1]، ثم حذرهم -جل ثناؤه- بقوله: ﴿**يا أيها الذين أوتوا الكتاب**﴾ الآية السابقة، بأسه وسطوته وتعجيل عقابه لهم إن هم لم يؤمنوا بما أمرهم بالإيمان به، ولا شك أنهم كانوا لما أمرهم به يومئذ كفاراً".

ويقول: "إذا كان ذلك كذلك تبين فساد قول من قال: تأويل ذلك أن نعميها عن الحق، فنردها في الضلالة، فما وجه رد من هو في الضلالة فيها وإنما يرد في الشيء من كان خارجاً منه فأما من هو فيه فلا وجه لأن يقال يرده فيه، وإذا كان ذلك كذلك وكان صحيحاً أن الله قد تهدد الذين كفروا وذكرهم في هذه الآية برده وجوههم على أدبارهم كان بيناً فساد تأويل من قال: معنى ذلك يهددهم بردهم في ضلالتهم".[2]

وللمزيد في توضيح موقف المفسرين ومخالفة الإمام محمد عبده وتلميذه لهم انظر في ذلك.[3]

كذلك أجد موقف الإمام محمد عبده، يخالف المفسرين في تفسيره للفظ القرآني في الآية السابقة ﴿**أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت**﴾.[4]

يقول الشيخ محمد رضا نقلاً عنه: "وقال الأستاذ الإمام: ورد في أهل السبت أن الله أهلكهم، فمعنى اللعنة هنا الإهلاك بقرينة التشبيه وبه صرح أبومسلم[5] ويحتمل أن يكون معنى اللعنة هنا عذاب الآخرة، والمعنى آمنوا قبل أن تقعوا في إحدى الهاويتين الخيبة والخذلان وفساد الأمر وذهاب العزة باستيلاء المؤمنين عليكم، وقد كان ذلك في طائفة منهم أُجْلوا من ديارهم وخُزُوا في كل أمرهم، أو الهلاك وقد وقع بقتل طائفة أخرى وهلاكها".[6]

فالإمام وتلميذه لا يقران بأن المسخ حدث حقيقة لليهود وقد بينا موقفهما هذا وقمنا بالرد عليه في حينه[7]، ويقول الإمام الطبري في تفسيره للآية السابقة: "يعني بقوله -جل ثناؤه- **(أو نلعنكم نجعلكم قردة كما لعنا أصحاب السبت)**.[8]

---

(١) سورة النساء، من آية (٤٤).

(٢) انظر "تفسير الطبري"، مج ٤، ج ٥ ص ٧٨.

(٣) انظر: "تفسير ابن كثير، ج ١ ص ٥٠٧، ٥٠٨، وانظر: "تفسير القاضي البيضاوي، ج ٢ ص ١٩٨-١٩٩.

(٤) سورة النساء، من آية (٤٧).

(٥) يقصد المفسر أبومسلم الأصبهاني المعتزلي، سبق ترجمته ص ٨٧.

(٦) تفسير المنار، ج ٥ ص ١٤٦.

(٧) انظر الفصل الثالث تأويل المنار لبعض الآيات ليوافق منهجه العقلي ص ١٩١.

(٨) تفسير الطبري، مج ٤، ج ٥ ص ٧٩.

المبحث الخامس

"سورة التوبة"

سورة التوبة مدنية، وآياتها تسع وعشرون ومائة، وهي من السور التي تعنى بجانب التشريع، وهي من أواخر ما نزل على رسول الله-ﷺ-.

وتسمى هذه السورة بأسماء عديدة أوصلها بعض المفسرين إلى أربعة عشر اسماً، منها: براءة، التوبة، المقشقشة، المبعثرة، المخزية، الفاضحة، سورة العذاب، ولأنها فيها التوبة على المؤمنين، وهي تقشقش عن النفاق، تبرئ منه، وتبعثر عن أسرار المنافقين فتفضحهم وتخزيهم.[1]

الألفاظ التي فسرها صاحب المنار في سورة التوبة تفسيراً عقلياً وهي كالآتي:

أولاً: قوله تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾** [2].

يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره اللفظ القرآني في قوله: ﴿**قاتلهم الله**﴾: هذه الجملة تستعمل في اللسان العربي للتعجب فهو المراد بها لا ظاهر معناها . . . وفسره بعضهم بالدعاء على أن المراد به اللعنة أو الهلاك والأول أظهر".[3]

رد الباحث على الشيخ محمد رشيد رضا من خلال أقوال المفسرين:-

فالشيخ يؤول اللفظ القرآني السابق بأنه للتعجب وليس معناه اللعنة أو الهلاك، وينقل بعض الأقوال التي تدعم رأيه وهي أقوال ضعيفة أو غير مشهورة يخالف في ذلك كثيراً من المفسرين الذين فسروا اللفظ السابق بأن معناه اللعنة والهلاك وهو الأقوى والأشهر من معنى التعجب.

١- يقول الإمام الطبري -رحمه الله- في تفسيره للفظ القرآني السابق: ﴿**قاتلهم الله**﴾ فإن معناه، فيما ذكر عن ابن عباس يقول: (لعنهم الله، وكل شيء في القرآن قتل فهو لعن).[4][٥]

---

(١) انظر: "الكشاف" لأبي القاسم الزمخشري، ج ٢ ص ١٣٦-١٣٧.
وانظر: "صفوة التفاسير"، ج ١ ص ٣٨٣-٣٨٥، وانظر: "الأساس في التفسير" – سعيد حوى، ج ٤ ص ٢٢١٣.

(٢) سورة التوبة، الآية (٣٠).

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ١٠ ص ٣٤٠-٣٤١.

(٤) انظر: "تنوير المقباس من تفسير ابن عباس" – للفيروز آبادي، ص ١٥٦.

(٥) ذكر الإمام الطبري بسنده قال: حدثني المثنى قال: ثنا أبوصالح قال: ثني معاوية عن علي عن ابن عباس قوله: ﴿**قاتلهم الله**﴾ يقول: لعنهم الله، وكل شيء في القرآن قتل فهو لعن. انظر: "تفسير الطبري"، مج ٦، ج ١٠ ص ٨٠.

ويقول: "فأما أهل المعرفة بكلام العرب فإنهم يقولون: معناه قتلهم الله. . ."

ثم يذكر الطبري قول من قالوا بأنه بمعنى التعجب ويقول: "فإن كان الذي قالوا كما قالوا فهو من نادر الكلام الذي جاء على غير القياس لأن فاعلت لا تكاد أن تجيء فعلاً إلا من اثنين كقولهم خاصمت فلاناً وقاتلته وما أشبه ذلك.

وقد زعموا أن قولهم: عافاك الله منه وأن معناه أعفاك الله بمعنى الدعاء لمن دعا له بأن يعفيه من السوء".[1]

٢- وينفي الشوكاني -رحمه الله- أن يكون تفسير اللفظ القرآني السابق بمعنى التعجب ويقول ﴿**قاتلهم الله**﴾ أي لعنهم الله، وقد تقول العرب هذه الكلمة عن طريق التعجب، كقولهم قاتله الله من شاعر أو ما أشعره، وليس بمرادٍ هنا بل المراد ذمهم وتوبيخهم، وهو طلب من الله -سبحانه وتعالى- طلبه من ذاته -عز وجل- أن يلعنهم ويخزيهم، أو هو تعليم للمؤمنين أن يقولوا ذلك".[2]

٣- ويقول الإمام ابن الجوزي -رحمه الله-: "ورد في تفسير اللفظ القرآني السابق ثلاث معانٍ أحدهما أن معناه (لعنهم الله) والثاني (قاتلهم الله) والثالث (عاداهم الله)".[3]

٤- وللمزيد في معرفة موقف المفسرين من تفسير اللفظ القرآني السابق انظر في ذلك.[4]

خلاصة القول:

مما سبق يتضح للباحث أن التفسير الأشهر والأغلب للفظ القرآني السابق هو أنه بمعنى اللعنة والهلاك لليهود والنصارى وأن القول بأنه للتعجب ضعيف والله أعلم.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ**﴾ [5]:

يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره اللفظ القرآني في قوله تعالى: ﴿**سنعذبهم مرتين**﴾ أي في الحياة الدنيا إحداهما ما يصيبهم من المصائب وتوبيخ الضمائر، وانتظار الفضيحة

---

(١) انظر: "تفسير الطبري"، مج ٦، ج ١٠ ص ٨٠ (بتصرف).

(٢) فتح القدير، ج ٥ ص ٢٣١.

(٣) انظر: "زاد المسير" – لابن الجوزي، ج ٣ ص ٢٨٩.

(٤) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٤، ج ٨ ص ١١٩، وانظر: "تفسير ابن كثير"، ج ٢ ص ٢٤٨، وانظر: "في رحاب التفسير" – عبدالحميد كشك، ج ٢ ص ١٥٤٧.

(٥) سورة التوبة، الآية (١٠١).

بهتك أستار السرائر وما يتلو ذلك من جهادهم إذا ظهر نفاقهم كغيرهم والثانية آلام الموت وزهوق أنفسهم وهم كافرون وضرب الملائكة وجوههم وأدبارهم عند موتهم. . .

ويقول: فتفسير الآية فيه بيان لكل ما يصيب المنافقين في الدنيا من عذاب الوجدان الباطن وعذاب من يفتضح أمرهم في الظاهر، وورد في التفسير المأثور أقوال في هاتين المرتين بعضه في معنى ما ذكرنا وبعضها مردود ومتناقض".[1]

ألاحظ مما سبق أن الشيخ محمد رضا يفسر العذاب مرتين أنه في الحياة الدنيا والذي جعلني أتوقف عند هذا اللفظ وأدقق في كلام الشيخ هو موقفهما من رواية خبر الآحاد فهما لا يأخذان برواية خبر الآحاد، وعذاب القبر ورد عن طريق ذلك وبالتالي فإننا لا نستغرب ألاَّ يتطرق الشيخ إلى عذاب القبر وأنه إحدى المرتين على قول كثير من المفسرين.

رد الباحث على الشيخ محمد رشيد رضا من خلال أقوال المفسرين:

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في تفسيرهم للآية السابقة نجد أن أغلبهم ذكر عذاب القبر

١- يقول الإمام الطبري -رحمه الله- عند تفسيره للفظ القرآني السابق: ﴿**سنعذبهم مرتين**﴾: "أي سنعذب هؤلاء المنافقين مرتين إحداهما في الدنيا والأخرى في القبر[2]"، ثم ينقل الإمام ابن جرير الطبري أقوالاً كثيرة تفسر معنى (المرتين) ثم يرجح ما يراه صواباً ويقول:

"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي أن يقال: إن الله أخبر أنه يعذب هؤلاء الذين مردوا على النفاق مرتين، ولم يضع لنا دليلاً نتوصل به إلى علم صفة ذينك العذابين، وجائز أن يكون بعض ما ذكرنا عن القائلين ما أنبأنا عنهم، وليس عندنا علم بأمر ذلك . . . على أن قوله -جل ثناؤه- ﴿**ثم يردون إلى عذاب عظيم**﴾ الآية السابقة، دلالة على أن العذاب في المرتين كلتيهما قبل دخولهم النار، والأغلب أن إحدى المرتين أنها في القبر".[3]

فشيخ المفسرين -رحمه الله- يرى بأن عذاب القبر على الأغلب مقصود من إحدى المرتين، أي بمعنى أن المرتين إحداهما في الحياة الدنيا، والثانية بعد الموت أي عذاب القبر.

وينقل الإمام السيوطي في تفسيره أقوالاً كثيرة على أن أحد العذابين هو عذاب القبر[4].

٢- وورد في تفسير "لباب التأويل في معاني التنزيل": "اختلف المفسرون في العذاب الأول مع اتفاقهم على أن العذاب الثاني هو عذاب القبر".[5]، وللمزيد من الإيضاح انظر: في ذلك.[6]

---

(١) انظر: "تفسير المنار" ج ١١ ص ١٩.
(٢) تفسير الطبري، مج ٦، ج ١١ ص ٨.
(٣) انظر: "تفسير الطبري"، مج ٦، ج ١١ ص ٩-١٠.
(٤) انظر: "الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ج ٤ ص ٢٧٤.
(٥) تفسير الخازن المسمى: "لباب التأويل في معاني التنزيل"، ج ٢ ص ١٤١.
(٦) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله -ﷺ- والصحابة والتابعين، الإمام الرازي ابن أبي حاتم، ج ٦ ص ١٨٧٠، وانظر: "إيجاز البيان عن معاني القرآن" – محمد النيسابوري، ج ١ ص ٣١٣.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿**التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [1]:

يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**السائحون**﴾ أي: "في الأرض يجوبون الأقطار لغرض صحيح من علم أو عمل كالجهاد في سبيل الله".[2]

ثم ينقل الشيخ بعض الأقوال التي تفسر اللفظ القرآني السابق منها: أنها بمعنى الهجرة حيث تشرع الهجرة ومنها: أن المقصود السياحة في طلب الحديث، لأنهم كانوا يسافرون من مصر إلى أخرى للرواية، أو للنظر في خلق الله، وأحوال الشعوب والأمم للاعتبار والاستبصار، ومعرفة سنن الله تعالى وحكمه وآياته، مما تدل عليه الآيات المتعددة في الحث على السير في الأرض.

ويقول: "وروي عن عبدالله بن مسعود: أن المراد بـ ﴿**السائحون**﴾ الصائمون، وقاله في تفسير ﴿**سائحات**﴾ [3] من سورة التحريم، وتعلق به مصنفو التفاسير لاستبعادهم مدح الله -تعالى- النساء بالسياحة في الأرض، وإنما يحظر في الإسلام سفر المرأة منفردة دون زوجها أو أحد محارمها، وأما إذا كانت تسيح مع الزوج والمحرم حيث يسيح لغرض صحيح، من علم نافع، أو عمل صالح أو طلب الصحة أو الرزق، فلا إشكال في مدحها بالسياحة، بل ينبغي اشتراك الرجال والنساء في جميع أعمال الحياة النافعة، وأزيد على ذلك السياحة والسفر لطب الرزق الحلال من تجارة وغيرها".

ويقول: "وقد عللوا تفسير السائحين بالصائمين، بأن الصائم يترك اللذات كلها كالسائح للتعبد . . ولهذا التعليل خص بعضهم إطلاق وصف السائحين على الصائمين، وأخذ بعضهم بظاهر اللفظ . . . وكل ذلك ضعيف..."ويقول: "وقد روي ابن جرير (أي الطبري) - رحمه الله- من حديث أبي هريرة مرفوعاً وموقوفاً حديث (السائحون هم الصائمون)[4] ولا يصح رفعه.[5]

---

(1) سورة التوبة، الآية (١١٢).

(2) تفسير المنار، ج ١١ ص ٥٢.

(3) وهي قوله تعالى: ﴿**عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات عابدات، سائحات ثيبات وأبكاراً**﴾ سورة التحريم، من الآية (٥).

انظر: "المعجم الكبير" – للطبراني، ج ٩ ص ٢٥٦، وانظر: "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد"، - للهيثمي، ج ٧ص ٣٤-٣٥، وقال عن قول ابن مسعود: فيه عاصم بن بهدلة، وقد وثقه جماعة، وضعفه آخرون، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(4) المستدرك على الصحيحين – كتاب التفسير، تفسير سورة التوبة، ح (٣٢٨٨)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه على أنه مما أرسله أكثر أصحاب ابن عيينة ولم يذكروا أبا هريرة في إسناده، ج ٢ ص ٣٦٥، ووافقه الذهبي في التلخيص.

انظر: "الفردوس بمأثور الخطاب" – الديلمي، ج ٢ ص ٣٤٨.

وانظر: "فيض القدير" – للمناوي، ح رقم (٤٧٨٨) ج ٤ ص ١٣٤.

(5) انظر: "تفسير المنار"، ج ١١ ص (٥٢-٥٤) (بتصرف).

خلاصة القول:

ألاحظ مما سبق موقف الشيخ محمد رضا من تفسير اللفظ القرآني السابق (السائحون) فهو يرد قول من يقول أنه الصائمون، ويعتبر الأقوال التي فسرته بالصوم أقوال ضعيفة، ثم يفسره تارة بالهجرة، وأخرى بطلب العلم وثالثة بالرزق، ورابعة بسفر الزوجة مع زوجها أو مع ذي محرم ويركز على هذه الأخيرة، مع أن النص لا يحتمل تفسير ذلك بسياحة الزوجة مع زوجها.

وأقول بأن تفسير الشيخ محمد رضا جيد لكن أن يقبل بعض التفسيرات ويرد الأخرى دون دليل فهذا ما لا يقبل منه خاصة أن كثيراً من المفسرين فسروا اللفظ القرآني السابق بالصائمين واستدلوا بروايات صحيحة عن الصحابة رضوان الله عليهم.[1]

مما سبق يتضح للباحث مخالفة الشيخ محمد رضا في تفسيره لبعض الألفاظ القرآنية في سورة التوبة لمعظم الصحابة والتابعين، ومخالفته لجمع من المفسرين المشهورين، وسبب ذلك إطلاقه العنان لاجتهاده العقلي بعيداً عن الروايات والنصوص الصحيحة، وبعيداً عما كتبه المفسرون القدماء كالإمام الطبري والإمام القرطبي، والحافظ ابن كثير، وغيرهم رحمهم الله.

رابعاً: قال تعالى: ﴿**وَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ**﴾.[2]

يقول الإمام محمد عبده: "عندما دخل جند أبرهة الحبشي فشا في جنده داء الجدري والحصبة، وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يندر وقوع مثله".

ويقول: "فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس الذي تحمله الرياح فيتعلق بأرجل هذه الحيوانات".

ثم يقول: "إن هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها"[3].

مما تقدم يتضح للباحث أن الإمام محمد عبده يفسر هذه الحادثة بأمور عجيبة فتارة يفسرها بداء الجدري والحصبة، وأخرى بالبعوض والذباب، وهذا اجتهاد عقلي لا دليل عليه ولا يصح.

---

(١) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، ص ١٦٧، وانظر: "تفسير الحسن البصري"، ج ١ ص ٤٣١-٤٣٢.
وانظر: "تفسير الإمام مجاهد بن جبر" – تحقيق د. محمد أبوالنيل، ص ٣٧٤.
وانظر: "تفسير غريب القرآن" – لابن قتيبة، ص ١٩٢.
وانظر: "التسهيل لعلوم التنزيل" – للإمام ابن جزي الكلبي، ج ١ ص ٣٧١.
وانظر: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" – للقاضي ابن عطية الأندلسي، ج ٣ ص ٨٩.
وانظر: "أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير" – أبي بكر جابر الجزائري (في المتن والهامش) ج ٢ ص ٤٢٩.
وانظر: "المبصر لنور القرآن" – نائلة هاشم صبري، مج ٤ ص ٣٥.

(٢) سورة الفيل، الآية (٣).

(٣) انظر: "جزء عم وتفسيره" - للشيخ محمد عبده ص ٢٠٠.

الفصل الخامس

"أثر تفسيره العقلي لبعض القضايا الفقهية"

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: فقه العبادات.

- **المطلب الأول**: التيمم.
- **المطلب الثاني**: الصيام.

المبحث الثاني: فقه المعاملات.

- **المطلب الأول**: ربا الفضل.
- **المطلب الثاني**: دية القتل الخطأ.
- **المطلب الثالث**: شهادة الأرقاء.

المبحث الثالث: فقه الأحوال الشخصية.

- **المطلب الأول**: مهر الأمة.
- **المطب الثاني**: رجم الثيب.
- **المطلب الثالث**: تعدد الزوجات.

الفصل الخامس

"أثر تفسيره (العقلي) لبعض الأمور الفقهية"

أولاً: الفقه في اللغة والاصطلاح:

في اللغة: الفِقهُ بالكسر هو العلمُ بالشيء، والفهمُ له، وغَلَبَ على عِلْمِ الدين لسيادته وشرفه، وفَضْلِه على سائر أنواع العلم.

والفقه في الأصل: الفَهْمْ، يقال: أُوتْي فلان فِقْهاً في الدين، أي فَهْماً فيه، وفَقِهَ فِقْهاً: بمعنى عَلِمَ عِلْماً، ويقال فَقِهَ فلانٌ عَنِي ما بَيَّنْتُ لهُ يَفْقَهُ فِقْهاً إذا فَهِمَه.

فهو في اللغة: عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه.

والْفِقْهُ: الْفِطْنَة.[1]

يتضح للباحث مما سبق أن معنى الفقه بحسب اللغة يراد به مطلق الفهم، وفهم غرض المتكلم من كلامه والعلم والفطنة.

الفقه في الاصطلاح:

"هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية".[2]

فالعلم: "احتراز عن الظن بالأحكام الشرعية، فإنه وإن تجوز بإطلاق اسم الفقه عليه في العرف العامي، فليس فقهاً في العرف اللغوي والأصولي، بل الفقه العلم بها أو العمل بالعلم بها بناء على الإدراك القطعي، وإن كانت ظنية في نفسها".[3]

---

(١) انظر: "التعريفات" – للجرجاني، ج ١ ص ١٩١، وانظر: "القاموس المحيط، ص ١٢٥٠، وانظر: "لسان العرب" ج ١٣ ص ٥٢٢.

(٢) انظر: "المستصفى من علم الأصول" – محمد الغزالي، ج ١ ص ٤-٥، وانظر: "الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول" – للقاضي البيضاوي – شيخ الإسلام السبكي، ج ١ ص ٢٨.
وانظر: "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" – للإمام جمال الدين أبي محمد الإسْنَوِي، ص ٥٠.
وانظر: "إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول" – للإمام محمد الشوكاني، ج ١ ص ٣.
وانظر: "أصول الفقه" – أ. محمد أبوالنور زهير، ج ١ ص ١٨.
وانظر: "الفقه الإسلامي وأدلته" – د. وهبة الزحيلي، ج ١ ص ٣٠.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام – للإمام سيف الدين أبي الحسن الآمدي، ج ١ ص ٧.

ولا يشترط العلم بالأحكام الشرعية كلها، إذ لو أريد العلم بكلها يلزم منه ألا يكون العلم بما دون ذلك فقهاً وليس كذلك، والعلم بحكم مسألة واحدة أو مسألتين لا غير لا يسمى فقهاً.

وقيد العلم (بالأحكام) في تعريف الفقه الاصطلاحي: احتراز عن العلم بالذوات والصفات كالسواد والبياض، والأفعال كالكتابة والقراءة، فلا يسمى ذلك فقهاً في الاصطلاح.[1]

وخرج بقيد الأحكام الشرعية ما ليس بشرعي كالأمور العقلية والحسية، والحسية كالعلم بأن النار محرقة، والعقلية كالعلم بأن الضدين لا يجتمعان، وأن العالم حادث، وأن الكل أعظم من الجزء، وبأن الواحد نصف الاثنين.[2]

وكلمة (العملية) في التعريف جيء بها للاحتراز عن العلم بالأحكام الشرعية العلمية، أي النظرية وتسمى اعتقادية وأصلية: كوجوب الإيمان بالله -سبحانه وتعالى- وبرسله وكتبه، وباليوم الآخر، ومثل كون الإجماع حجة، فالعلم بما ذكر ليس فقهاً في عرف الأصوليين، لأن المعلوم حكم شرعي نظري، أي اعتقادي لا عملي إذ المقصود منه الاعتقاد دون العلم، فالعلم بذلك ليس متعلقاً بكيفية عمل من أعمال المكلفين.

وعلم الله تعالى -بالأحكام الشرعية العملية، وكذا علم جبريل -عليه السلام- وعلم النبي -ﷺ- لا يسمى فقهاً في الاصطلاح، لأن علم الله تعالى أزلي أبدي ثابت لذاته ليس بمكتسب، وعلم جبريل بطريق الوحي والتلقي من الله فهو وإن كان حادثاً فليس بمكتسب من الأدلة التفصيلية والنظر والاستدلال، فإن الله هو الذي بعث بتلك الأدلة.

والمراد بالأحكام الشرعية العملية في تعريف الفقه الاصطلاحي: الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين سواء أكانت تلك الأفعال عبادات أم معاملات، أم جنايات، أم غير ذلك.

وحتى لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على المتكلم، والفلسفي، والنحوي، والمحدث، والمفسر بل يختص بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية، ومن المقرر فقهاً أن كل مكلف لا تخلو أفعاله التي تصدر منه عن حكم شرعي من وجوب، وندب، وحرمة، وكراهة.

---

(1) انظر: "أصول الفقه الإسلامي" – د. أحمد حسين، ود. عبدالودود السريتي ص ١٣.

(2) انظر: "الإحكام" – للآمدي، ج ١ ص ٨.

وانظر: "أصول الفقه الإسلامي" – د. أحمد حسين، د. السريتي، ص ١٤.

و(الأدلة التفصيلية): عبارة عن النصوص الجزئية من الكتاب والسنة، التي يدل كل منها على حكم بعينه، وعن الإجماع الخاص الدال على حكم جزئي معين، وكذا القياس الخاص الدال على حكم جزئي معين كقوله تعالى: ﴿**وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾.[1] فإنه نص جزئي دل على وجوب الزكاة، وكالإجماع أن ميراث الجدة السدس وكقياس ما فوق الاثنين من الأخوات لأبوين، أو لأب، على ما فوق الاثنين من البنات في أن فرضهن في الميراث الثلثان".[2]

ثانياً: أهمية علم الفقه:

للفقه أهمية كبيرة، إذ الغاية المقصودة منه تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم، فهو مرجع القاضي في قضائه، والمفتي في فتواه، ومرجع كل مكلف لمعرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال، وتعريف كل مكلف بما يجب عليه وما يحرم عليه.[3]

---

(١) سورة البقرة، من الآية (٤٣).

(٢) انظر: "المستصفى" – للغزالي، ج ١ ص ٤-٥، وانظر: "أصول الفقه الإسلامي" – د. حسين السريتي، ص ١٤-١٥.

(٣) انظر: "علم أصول الفقه" – عبدالوهاب خلاّف، ص ١٤.

المبحث الأول

"فقه العبادات"

المقصود بفقه العبادات:

"هي الأحكام الشرعية التي تتعلق بأمر الآخرة، من طهارة، وصلاة، وصيام، وحج، وزكاة، وغيرها" مما يقصد به تنظيم العلاقة بين الإنسان مع ربه.

وقد ورد في القرآن عن العبادات بأنواعها نحو مائة وأربعين آية.[1]

المطلب الأول: التيمم:

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾.[2]

يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره للآية السابقة فيما يتعلق بشروط التيمم: "أي ففي هذه الحالات: المرض والسفر، وفقد الماء، عقب الحدث الأصغر الموجب للوضوء، أو الحدث الأكبر الموجب للغسل تيمموا صعيداً طيباً".

ويقول الأستاذ الإمام محمد عبده: "المعنى أن حكم المريض، والمسافر إذا أرادا الصلاة كحكم الحدث المحدث حدثاً أصغر، أو ملامس النساء ولم يجد الماء فعلى كل هؤلاء التيمم فقط".

ويقول: "هذا ما يفهم القارئ من الآية نفسها إذا لم يكلف نفسه حملها على مذهب من وراء القرآن يجعلها بالتكلف حجة له منطبقة عليه".

---

(1) انظر: "تاريخ الفقه الإسلامي" – د. عمر الأشقر، ص ٢٠ – ٢١، وانظر: "الفقه الإسلامي وأدلته" – د. وهبة الزحيلي، ج ١ ص ٢٣١-٢٣٢.

(2) سورة النساء، الآية (٤٣).

ويقول: "وقد طالعت في تفسيرها خمسة وعشرين تفسيراً فلم أجد فيها غناء، ولا رأيت قولاً فيها يسلم من التكلف، ثم رجعت إلى المصحف وحده فوجدت المعنى واضحاً جلياً فالقرآن أفصح الكلام وأبلغه وأظهره، وهو لا يحتاج عند من يعرف العربية مفرداتها وأساليبها إلى تكلفات فنون النحو وغيره من فنون اللغة عند حافظي أحكامها من الكتب مع عدم تحصيل ملكة البلاغة".[1]

يتضح للباحث مما سبق أن الأستاذ محمد عبده وتلميذه محمد رضا قد اتفقا في الرأي أن المسافر يجوز له التيمم ولو كان بحضرة الماء، والسبب في ذلك هو أنهما جعلا السفر غير مقيد بوجود الماء أو عدمه، بل اعتبراه مستقلاً مثله مثل المرض وفقد الماء، أي للمسافر التيمم ولو وجد الماء. وينكر الشيخ محمد رضا على من استشكل الآية من المفسرين، ويوافق أستاذه، فيما ذهب إليه ويقول: "سيقول أدعياء العلم من المقلدين: نعم إن الآية واضحة المعنى، كاملة البلاغة، على الوجه الذي قررتم، ولكنها تقتضي عليه أن التيمم للمسافر جائز، ولو مع وجود الماء، وهذا مخالف للمذاهب المعروفة عندنا، فكيف يعقل أن يخفى معناها هذا على أولئك الفقهاء والمحققين؟ ويعقل أن يخالفوها من غير معارض لظاهرها أرجعوها إليه، ولنا أن نقول لمثل هؤلاء: وإن كان المقلد لا يحاج لأنه لا علم له-وكيف يعقل أن يكون أبلغ الكلام وأسلمه من التكلف والضعف معضلاً مشكلاً؟ وأي الأمرين أولى بالترجيح، الطعن ببلاغة القرآن وبيانه لحمله على كلام الفقهاء؟ أم تجويز الخطأ على الفقهاء لأنهم لم يأخذوا بما دل عليه ظاهر الآية من غير تكلف، وهو الموافق الملتئم مع غيره من رخص السفر التي منها قصر الصلاة وجمعها، وإباحة الفطر في رمضان فهل يستنكر مع هذا أن يرخص للمسافر في ترك الغسل والوضوء، وهما دون الصلاة والصيام في نظر الدين؟".[2]

إلى أن يقول: "ألا إن من أعجب العجب، غفلة جماهير الفقهاء عن هذه الرخصة الصريحة في عبارة القرآن، التي هي أظهر وأولى من قصر الصلاة وترك الصيام، وأظهر في رفع الحرج والعُسر الثابت بالنص وعليه مدار الأحكام، واحتمال ربط قوله تعالى: ﴿**فلم تجدوا ماءً**﴾ بقوله: ﴿**وإن كنتم مرضى أو على سفر**﴾ في الآية السابقة بعيد بل ممنوع البتة".

ويقول: "فلولا أن السفر سبب الرخصة كالمرض، لم يكن لذكره فائدة، ولذلك عللوه بما هو ضعيف متكلف، وما ورد في سبب نزولها من فقد الماء في السفر، أو المكث مدة

([1]) تفسير المنار، ج ٥ ص ١١٩.

([2]) نفس المصدر، ج ٥ ص ١٢٠.

على غير ماء لا ينافي ذلك. رووا أنها نزلت في بعض أسفار النبي -ﷺ- وقد انقطع فيها عقد لعائشة فأقام النبي -ﷺ- على التماسه والناس معه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فأغلظ أبوبكر على عائشة -رضي الله عنها- وقال: (حبست رسول الله -ﷺ- والناس، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فنزلت الآية: فصلوا بالتيمم).[1] فهذه الرواية وهي من وقائع الأحوال لا حكم لها في تغيير مدلول الآية، ولا تنافي في جعل الرخصة أوسع من الحال التي كانت سبباً لها.

وليس فيها (أي الرواية) دليل على أن كل الجيش كان فاقداً للماء، ولا أن النبي -ﷺ- جعل التيمم فيها خاصاً بفاقدي الماء دون غيرهم، ومثلها سائر الروايات المصرحة بالتيمم في السفر لفقد الماء التي هي عمدة الفقهاء، على أنها منقولة بالمعنى، وهي وقائع أحوال مجملة، لا تنهض دليلاً ومفهومها مفهوم مخالفة، وهو غير معتبر عند الجمهور، ولا سيما في معارضة منطوق الآية . . . إلى أن يقول الشيخ محمد رضا: وإذا ثبت أن التيمم رخصة للمسافر بلا شرط ولا قيد، بطلت كل تلك التشديدات التي توسعوا في بنائها على اشتراط الماء، ومنها ما قالوه وجوب طلبه في السفر.[2]

رد الباحث على الشيخ وأستاذه:

يتضح للباحث مما سبق موقف الإمام محمد عبده، وتلميذه محمد رضا من تفسيرهما لآية التيمم السابقة، فهما لا يرتضيان دليلاً غير القرآن، مع أن استدلالهما بالقرآن حجة عليهما لا لهما، لأنهما لويا عنق الآية السابقة بما لم يقل به أحد من العلماء، أما ما أورده الشيخ محمد رضا من بعض الروايات الصحيحة في أن الصحابة -رضوان الله عليهم- تيمموا عند فقد الماء، فكعادته يدّعي أن هذه الروايات نقلت بالمعنى، وهذا تشكيك في نقل الصحابة -رضوان الله عليهم- وتارة يقول: وأي دليل على أن كل الجيش كان فاقداً للماء؟ مع أنه يروي في تفسيره الرواية السابقة لعائشة –رضي الله عنها- والتي تبين أنهم كانوا فاقدي الماء، فأي تناقض في كلامه هذا.

---

(١) صحيح البخاري – كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: "فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً" الآية (٤٣) سورة النساء، ح (٤٦٠٧)، ج ٥ ص ٢٢١. ونص الحديث: (عن عائشة زوج النبي-ﷺ- قالت: خرجنا مع رسول الله في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش، انقطع عقد لي فأقام رسول الله-ﷺ- على التماسه. . . وصحيح مسلم – كتاب الحيض، باب (التيمم)، ح (٣٦٧)، ج ١ ص ٢٧٩.
ومسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٦ ص ١٧٩.

(٢) انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ١٢١-١٢٢ (بتصرف).

والأستاذ وتلميذه بكلامهما هذا يخالفان المفسرين، ويخالفان جمهور الفقهاء كما سنرى.

الرد على الإمام وتلميذه من خلال أقوال المفسرين:

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسيرهم للآية السابقة، نجدهم يجعلون فقد الماء في السفر هو سبب التيمم أما إن وجد الماء فلا تيمم إلا في حالة مرض الإنسان.

١- يقول الإمام القرطبي -رحمه الله-: "يجوز التيمم بسبب السفر طال أم قصر عند عدم الماء، ولا يشترط أن يكون مما نقصر فيه الصلاة وهذا مذهب جمهور العلماء . . . . إلى أن قال: أجمع العلماء على جواز التيمم في السفر.[1] أي عندما يفقد الإنسان الماء.

٢- وقال الإمام الشوكاني -رحمه الله- موضحاً أن القيد في الآية راجعٌ إلى جميع ما ذكر في الآية: "هذا القيد إن كان راجعاً إلى جميع ما تقدم مما هو مذكور بعد الشرط، وهو المرض والسفر، والمجيء من الغائط وملامسة النساء كان فيه دليل على أن المرض والسفر بمجردهما لا يسوّغان التيمم بل لا بد مع وجود أحد السببين من عدم الماء".[2]

٣- وورد في كتاب "روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن" في تفسير آية التيمم السابقة قوله: ذكرت الآية الكريمة أسباب التيمم وهي أربعة: (المرض، السفر، المجيء من الغائط، ملامسة النساء) فالسفر يبيح التيمم عند عدم الماء، والمرض أياً كان نوعه مبيح للتيمم عند عدم الماء وكذلك ملامسة النساء والمجيء من الغائط عند عدم الماء لقوله تعالى: ﴿**فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً**﴾ الآية السابقة، فهذا القيد راجع إلى الكل فالغالب في المسافر ألا يجد الماء . . .

بقي أنه ما الفائدة إذاً من ذكر السفر والمرض في جملة الأسباب ما دام المسافر والمريض والمقيم والصحيح، كلهم على السواء ولا يباح لهم التيمم إلا عند فقد الماء؟؟.

أجاب المفسرون عن ذلك بأن المسافر لمّا كان غالب حاله عدم وجود الماء جاء ذكره كأنه فاقد الماء أما المرض فاللفظ يشعر بأن المريض له دخل في السببية والله أعلم.[3]

خلاصة القول:

يلاحظ الباحث مما سبق من كلام المفسرين، وما ذكر في روائع البيان وضع النقاط على الحروف، والرد على الإمام محمد عبده وتلميذه أن التيمم في السفر قد جعل لفقد الماء،

---

(١) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٣، ج ٥ ص ٢١٨.

(٢) فتح القدير – للإمام الشوكاني، ج ١ ص ٤٧١.

(٣) انظر: "روائع البيان تفسير آيات الأحكام" – محمد علي الصابوني، ج ١ ص ٤٨٥، ٤٨٦.

ولا يجوز التيمم بحضرة الماء ورأينا تعليل المفسرين لفائدة ذكر السفر من جملة الأسباب، وذلك لأن المسافر غالب حاله عدم وجود الماء وبالتالي أصبح كأنه فاقد للماء.

المطلب الثاني: الصيام:

يقول الشيخ محمد رشيد رضا أثناء حديثه عن موضوع الربا والذي بيّنت موقفه بخصوصه سابقاً، حيث عرّج على قضية تخص الصوم وهي: (دخول أي شيء إلى الجوف) هل هو مقياس للفطر أو الصوم يقول: "ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل الدخول في الجوف علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح. . . .

ويقول: "وبأمثال هذه الأقيسة زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفاً في زمن إكمال الدين أضعافاً كثيرة ولم يبق لنا شيء ينطبق عليه ما امتنّ به الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمةً بنا غير نسيان".[1]

رد الباحث على الشيخ محمد رضا:

مما تقدم من كلام الشيخ محمد رشيد رضا نلمس الغرابة في حديثه، فإن لم يكن الجوف هو علة التحليل والتحريم، والصوم والإفطار، فما هي العلة في نظره التي يحكم بها على صحة الصوم أو فساده.؟

نعم لقد اختلف الفقهاء في بعض الأمور غير المغذية كالحقنة وغيرها هل يفسد الصوم بسببها أم لا؟ ولكنهم اتفقوا على أن ما دخل الجوف من الأمور المغذية فإنه علة للحكم بفساد الصوم لمن فعله؟ وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين والفقهاء في هذه المسألة نجدهم قد اتفقوا أن ما دخل الجوف فهو علة للإفطار.

رد الباحث على الشيخ من خلال أقوال المفسرين:

١- يقول الإمام أبوبكر الجصاص -رحمه الله-: "إن ما وصل بالاستنشاق إلى الحلق أو إلى الدماغ أنه يُفَطِّرُ . . . وصار ذلك أصلاً عند أبي حنيفة[*] في إيجاب القضاء من كل ما وصل إلى الجوف من مخارق البدن التي هي خلقة في بنية الإنسان واستقر فيه مما يستطاع الامتناع منه، سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب أو من غير ذلك لأن المعنى في الجميع وصوله إلى الجوف واستقراره فيه مع إمكان الامتناع منه في العادة".[2]

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٧ ص ١٨٤.

(٢) انظر: "أحكام القرآن" – للإمام أبي بكر الجصاص، ج ١ ص ١٩٢ (بتصرف).

(*) هو النعمان بن ثابت بن زُوَطى، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ، وهو إمام الحنفية، أحد الأئمة الأربعة، ت سنة ١٥٠هـ.

انظر: "الطبقات السنيّة في تراجم الحنفية" – تقي الدين الحنفي، ج ١ ص ٧٣-٧٤.

وانظر: "مرآة الجنان" – للإمام اليافعي، ج ١ ص ٣٠٩-٣١٢.

٢- وورد في كتاب "أحكام القرآن": "أن الصوم مما يدخل إلى الجوف لا مما يخرج من منافذ الجسم".[1]

مما تقدم يتضح من كلام المفسرين بأن ما دخل إلى منفذ الجوف فإنه يفسد الصوم هذا إذا كان الأمر متعمداً، أما من كان ناسياً فإنه يتم صومه.

رد الباحث من خلال أقوال الفقهاء:

أما الفقهاء فقد اتفقوا جميعاً على أن ما دخل الجوف وهو مغذي، فقد أفسد الصوم، وكان خلاف بعضهم بالنسبة لغير المغذي كالحقنة وغيرها.

يقول الإمام الشافعي -رحمه الله-: ". . . إنما يفطر بإدخاله جوفه.

ويقول: ولا يستبلغ في الاستنشاق لئلا يذهب في رأسه، وإن ذهب في رأسه لم يفطره، فإن استيقن أنه قد وصل إلى الرأس أو الجوف من المضمضة وهو عامد ذاكر لصومه فطره . . . ثم يقول: وما داوى به قرحه من رطب أو يابس فخلص إلى جوفه فطرّه إذا داوى وهو ذاكر لصومه عامداً لإدخاله في جوفه.

ويقول: فإن كان أنزل الدواء إذا وصل إلى الجوف بمنزلة المأكول أو المشروب.[2]

وورد في كتاب: (الفقه الإسلامي وأدلته): "أن ما يفسد الصوم ويوجب القضاء فقط: وصول شيء مادي (عين) إلى الجوف، وإن قل كسمسمة أو لم يؤكل عادة كحصاة أو تراب، من منفذ مفتوح كالفم أو الأنف والأذن والقبل والدبر وجرح الدماغ إذا كان عمداً، لأن الصوم هو الإمساك عن كل ما يصل إلى الجوف".[3]

"ويفطر الصائم بالاتفاق بالقيء عمداً، أو بتناول شيء مادي يصل إلى الجوف عمداً، سواء كان مغذياً أم غير مغذ".[4]

وبذلك يتضح للباحث موقف الشيخ محمد رشيد رضا من هذه القضية المسلم بها، وهي أن الجوف علة لتحريم الأكل والشرب على الصائم حيث ساقه اجتهاده بعيداً عن النص وعن آراء الفقهاء أن يقول بأن هذا الأمر الواضح لم يدل عليه الشرع، ولا اللغة، ولا العقل، وهو بذلك قد جانب الصواب، وخالف الحقيقة، وقال بما لم يقله جمهور الفقهاء.

---

(١) أحكام القرآن – للإمام الفقيه عمادالدين الطبري، ج ١ ص ١٠٤.

(٢) انظر: "الأم" – للإمام الشافعي، ج ٢ ص ١٠٥-١١١.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته – د. وهبة الزحيلي، ج ٣ ص ١٧١٨-١٧٢١.

(٤) المصدر نفسه، ج ٣ ص ١٧٣٣ وللمزيد من الأمثلة انظر:

"بداية المجتهد ونهاية المقتصد" – الإمام أبي الوليد محمد القرطبي، ج ١ ص ٢٩٠.

وانظر: "المغني لابن قدامة" – لأبي محمد المقدسي، ج ٣ ص ١٠٥.

وانظر: "المبدع في شرح المقنع" – لأبي إسحاق الحنبلي، ج ٣ ص ٢٢-٢٦.

وانظر: "الفقه على المذاهب الأربعة" – عبدالرحمن الجزيري، ج ١ ص ٥٦٣-٥٦٨.

المبحث الثاني

"فقه المعاملات"

المقصود بها: هي الأحكام التي يقصد بها تنظيم علاقات النـــاس بعضـــهم بـــبعض، سواءً كانوا أفراداً أم جماعات، لتحقيق مصلحة دنيوية متعلقة ببقاء الشخص، ويعدون الزواج والطلاق، والتصرفات والعقوبات، والجنايات، وغير ذلك مما يقصد به تنظيم علاقات النـــاس في المجتمع، وهذه الأحكام تتفرع إلى أمور جزئية مثل: الأحكام التي تسمى حديثاً بـــالأحوال الشخصية، والأحكام المدنية التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبـــادلاتهم والأحكـــام الجنائيـــة، والدستورية والدولية، والاقتصادية والمالية، وغير ذلك.[1]

المطلب الأول: ربا الفضل:

وحكمه في الإسلام معلوم لا يخفى كالخمر يحرم قليله وكثيره، ولكن الإمـــام محمـــد عبده يرى أن الربا المحرم هو ما كان فاحشاً كربا النسيئة[2] وهو الربا الجلي الواضـــح فـــي نظره، أما ربا الفضل[3] فهو غير محرم في نظره وهو خفي ويجوز التعامل به.

وقد عالج الشيخ الإمام قضية الربا الذي حرمه الإسلام عند تفســـيره لقولـــه تعـــالى: **﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِـــكَ بِـــأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾**.[4]

---

(1) انظر: "تاريخ الفقه الإسلامي" – عمر الأشقر، ص ٢١، وانظر: "الفقه الإسلامي وأدلتـــه" –د. وهبـــة الزحيلي، ج ١ ص ١٩-٢٠، وانظر: "كشاف اصطلاحات الفنون" – التهانوي، ج ١ ص ٤٣.

(2) ربا النسيئة: هو البيع لأجل، أي تكون الزيادة المذكورة في مقابل "تأخير الدفع" مثال ذلك: إذا اشـــترى إردباً من القمح في زمن الشتاء بإردب ونصف يدفعها زمن الصيف فإن نصف الإردب الذي زاد في الثمن لم يقابله شيء من المبيع، وإنما هو مقابل الأجل فقط أي التأخير.
انظر: "مُغْني المحتاج" – شرح الشيخ محمد الخطيب، ج ٢ ص ٢١، وانظر: "كتاب الفقه على المذاهب الأربعة" – الجزيري، ج ٢ ص ٢٤٥.

(3) ربا الفضل: هو البيع مع زيادة أحد العوضين عن الآخر في نفس الجنس الواحد.
انظر: "زاد المحتاج بشرح المنهاج" – الشيخ عبدالكريم الكوهجي، ج ٢ ص ٢١.
وانظر: "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية"، ج ٢٩ ص ٦٨.

(4) سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

ويتحدث الإمام محمد عبده عن الربا المحرم بنص القرآن، والربا المحـــرم بأحاديـــث الآحاد والقياس، يقول: "قد علم مما تقدم في تفسير الآيات السابقة أنها نزلت في وقائع كانـــت للمرابين من المسلمين قبل التحريم فالمراد بالربا فيها ما كان معروفاً في الجاهلية مـــن ربـــا النسيئة، أي ما يؤخذ من المال لأجل الإنساء، أي التأخير في أجل الدين، فكان يكون للرجـــل على آخر دين مؤجل يختلف سببه، بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه، أو قرضاً اقترضـــه، فإذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفي به طلب من صاحب المال أن ينسئ له فـــي الأجـــل ويزيد في المال وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافاً مضاعفة فهـــذا مـــا ورد فـــي القـــرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه، وقد وصفه في آية في سورة آل عمران التي جاءت دون غيرها بصيغة النهي وهو قوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً**﴾ [1] وهذه أول آية نزلت في تحريم الربا فهو تحريم لربا مخصوص بهذا القيـــد وهـــو المشـــهور عندهم".[2]

يتضح للباحث من كلام الإمام محمد عبده السابق أنه يشير إلى ربـــا النســـيئة، أي أن الربا المحرم هو ذلك الربا ويدّعي بأنه لم يحرم سواه، وهو قولٌ بلا دليل وسنرد عليـــه بمـــا قاله العلماء من هذه الأمة، ويقول الإمام محمد عبده كذلك معلقاً على الآية السابقة من ســـورة آل عمران: "والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولهـــا لا مطلـــق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة، فما كل ما يسمى زيادة محرم".[3]

ويقول الإمام محمد عبده محاولاً التدليل على حِلِّ ربا الفضل وتحريم ربـــا النســـيئة فقط:

"ما قاله ابن عباس[4] -رضي الله عنه- من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربـــا النسيئة الذي كان معروفاً عندهم متعين وهو ما جرينا عليه هنا في سورة البقرة".

ويقول: "وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا: إن الربا قسمان: أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدي، أي أن الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة، والثـــاني لا

---

(١) سورة آل عمران، من الآية (١٣٠).

(٢) تفسير المنار، ج ٣ ص ١١٣-١١٤.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤ ص ١٢٣.

(٤) وأرد على الإمام محمد عبده بأن الصحابي الجليل ابن عباس -رضي الله عنه- قد تراجع عن قوله إلـــى قـــول الجماعة. انظر: "موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي"، ج ١ ص ٤٢٩، وانظر: "أضواء البيان" – للشنقيطي، ج ١ ص ٢٠٨.

يُعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر، وهو ما يعبر عنه بالتعبدي، أي أنه حرم علينا لنتركه عبادة لله وامتثالاً لأمره فقط، وهذا غلط ظاهر".[1]

ويرى الإمام محمد عبده "أن الربا الذي يُعد من أكبر الكبائر هو ربا النسيئة، لا الربا الذي حُرِّم لسد الذريعة كربا الفضل، فإن الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك، أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة، لأن هذه الأشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذريعة أي لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته، والوعيد الشديد إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا، وأكل الربا المضاعف".

ويقول الإمام محمد عبده: "إن ما ذكره الإمام ابن حجر العسقلاني: إن ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه فهو خطأ".

ويقول: "بأن النبي -ﷺ- إنما نهى عن ربا الفضل لأنه يخشى أن يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في سورة البقرة، ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا، فقد أطلق اسم الربا على المعاصي القولية التي لا دخل للمعاملات المالية بها كالغيبة".

ويذهب الإمام إلى أن المحرم من الربا، إما أن يكون لذاته كربا النسيئة، وإما أن يكون لسد الذريعة كربا الفضل، ويرى أن المحرم لذاته لا يباح إلا لضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وأن المحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة والمصلحة الراجحة، لذلك فهو يرى أن الحاجة تدعو إلى إباحة هذا النوع من ربا الفضل.[2]

مما سبق يتضح للباحث أن الإمام محمد عبده يبيح ربا الفضل للضرورة والحاجة والمصلحة، وهذه الإباحة منسجمة مع اتجاهه العقلي الذي يحاول التوفيق من خلاله بين الإسلام وبين الأنظمة الأخرى، ونحن نرى بأن مصلحة المسلمين لا تكون بالتعامل بالربا مهما كانت فوائده بل تكون بالرجوع إلى ما قرره علماء المسلمين وفقهائهم، وبالرجوع إلى الحياة الإسلامية النظيفة.

خلاصة القول:

وبالرجوع إلى أقوال بعض العلماء في موقفهم من ربا الفضل أجدهم قد اتفقوا على تحريمه، وأنه من أنواع الربا التي يشملها اللعن من قبل الله-سبحانه وتعالى-.

([1]) تفسير المنار، ج ٤ ص ١٢٤-١٢٥ (بتصرف).

([2]) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٤ ص ١٢٦-١٢٧ (بتصرف)، ج ٧ ص ١٨٠-١٨٤.

يقول الإمام أبوبكر الجصاص[*]: "واسم الربا في الشرع له معان أحدهما: الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية، والثاني: التفاضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون . . . فصار الجنس (أي ربا الفضل فهو يكون من جنس واحد) معتبراً عند الجميع فيما يتعلق به من تحريم التفاضل عند انضمام غيره إليه، ويقول: فجملة ما اشتمل عليه اسم الربا في الشرع: النساء (أي ربا النسيئة) والتفاضل على شرائط قد تقرر معرفتها عند الفقهاء".[1]

وينفي الإمام أبوبكر الجصاص -رحمه الله- ما يدَّعيه الإمام محمد عبده بأن المحرم من الربا هو المضاعف ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة**﴾ [2] "وفي هذا دلالة على أن المخصوص بالذكر لا يدل على أن ما عداه بخلافه"[3] أي لا يدل على إباحة غير المضاعف.

ويقول الإمام الشنقيطي -رحمه الله-: "حكى غير واحد الإجماع على تحريم ربا الفضل".[4]

ويقول الإمام ابن حجر العسقلاني -رحمه الله- مبيناً حكم ربا الفضل: "وفيه النص على تحريم ربا الفضل".[5] وورد في كتاب المغني قوله: "والربا على ضربين: ربا الفضل وربا النسيئة، وأجمع أهل العلم على تحريمهما".

ثم يذكر أن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال بجوازه ثم رجع إلى قول الجماعة.[6]

ويقول الإمام ابن تيمية -رحمه الله- متحدثاً عن منهج المتأولين والمجتهدين بدون دليل: "وفي الجملة باب الاجتهاد والتأويل واسع يؤول بصاحبه إلى أن يعتقد الحرام حلالاً كمن تأول في ربا الفضل".[7]

---

(1) انظر: "أحكام القرآن" – الإمام أبوبكر الجصاص، ج ١ ص ٤٦٥.
(2) سورة آل عمران، من الآية (١٣٠).
(3) أحكام القرآن – الإمام أبوبكر الجصاص، ج ٢ ص ٣٧.
(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن – الإمام الشنقيطي، ج ١ ص ٢٠٢.
(5) فتح الباري شرح صحيح البخاري – للإمام ابن حجر العسقلاني، ج ٤ ص ٤٩١.
(6) انظر: "المغني" – أبومحمد بن قدامة المقدسي، ج ٤ ص ٣.
(7) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج ٢١ ص ٦٤.
وانظر: "المصدر نفسه"، ج ٢٥ ص ١٥٩.

(*) هو أبوبكر أحمد بن علي الرازي المعروف بالجصّاص - نسبة إلى العمل بالجصّ – انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، ت سنة ٣٧٠هـ.
انظر: كتاب "الفهرست" – للنديم أبوالفرج المعروف بالورّاق، ص ٢٦١.

وذكر صاحب كتاب (موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي) إجماع المسلمين على تحريم الربا بنوعيه النسيئة والفضل، يقول: "إن العلماء أجمعوا على أن الربا صنفان: نسيئة، وتفاضل، وقد أجمع المسلمون على تحريم الربا بنوعيه وعلى أنه من الكبائر، وقد كان في ربا الفضل خلاف لابن عباس -رضي الله عنهما- ثم إنه رجع إلى قول الجماعة".[1]

خلاصة القول:

مما تقدم يتضح للباحث موقف العلماء من قضية الربا فهو غير مخصص بربا النسيئة، بل شامل له ولربا الفضل ولكل ما يوجد به زيادة دون عوض، وقد رأينا الإجماع على ذلك من العلماء، وبالتالي يتضح أن اجتهاد محمد عبده ليس في محله ولا دليل عليه إلا عقله دون الرجوع إلى النصوص المأثورة وما ورد عن العلماء الأجلاء.

المطلب الثاني: ديَةُ القتل الخطأ:

قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا** ﴾.[2]

يقول الإمام محمد عبده في تفسيره للآية السابقة: "وقد أطلق الكتاب الدية، وذكرها نكرة فظاهر ذلك أنه يجزئ منها ما يرضي أهل المقتول وهم ورثته قل أم كثر. . ."

ويقول: "ودية المرأة نصف دية الرجل. والأصل في ذلك أن المنفعة التي تفوت أهل الرجل بفقده أكبر من المنفعة التي تفوت بفقد الأنثى فقدرت بحسب الإرث".

هذا كلام جيد من الإمام ولا غبار عليه، ولكنه بعد ذلك يقلب الأوراق ويأخذ بالظاهر وما يمليه عليه عقله، وكأنه لم يعجبه أن تكون دية المرأة على النصف من الذكر خاصة وأنه ومدرسته العقلية من الداعين إلى المساواة بين الرجل والمرأة.

يقول: "وظاهر الآية أنه لا فرق بين الذكر والأنثى".[3]

الرد على الإمام محمد عبده:

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين في تفسيرهم للآية السابقة نجدهم لا يختلفون بأن دية المرأة على النصف من دية الرجل وذلك في دية القتل الخطأ لا العمد.

١- يقول الإمام الطبري -رحمه الله-: "دية المؤمنة لا خلاف بين الجميع إلا من لا يعدّ خلافاً أنها على النصف من دية المؤمن".[1]

وانظر: "كتاب أحكام القرآن" – للإمام أبي بكر الجصّاص، ج ١ ص ٤-٥، ترجمة المصنف.

(١) انظر: "موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي" – سعدي أبوجيب، ج ١ ص ٤٢٩.

(٢) سورة النساء، من الآية (٩٢).

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ٣٣٢-٣٣٣.

٢- ويقول الإمام الجوزي -رحمه الله-: "ودية الحرة المسلمة على النصف من دية الذكر الحر المسلم".[2]

٣- ويقول الإمام القرطبي -رحمه الله-: "أجمع العلماء على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل، وقال أبوعمر -رحمه الله- إنما صارت ديتها -والله أعلم- على النصف من دية الرجل من أجل أن لها نصف ميراث الرجل، وشهادة امرأتين بشهادة رجل، وهذا إنما هو في دية الخطأ".[3]

٤- ويقول صاحب "التشريع الجنائي الإسلامي": "ومن المتفق عليه أن دية المرأة على النصف من دية الرجل في القتل".[4]

خلاصة القول:

مما تقدم يتضح للباحث اتفاق المفسرين والعلماء على أن دية المرأة على النصف من دية الرجل، وهذا يمثل قمة العدل في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: شهادة الأرقَّاء:

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** ﴾.[5]

يقول الشيخ محمد رشيد رضا عند تعليقه على الآية السابقة: "ومما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الأرقَّاء فالظاهر دخولهم في عموم ﴿**رجالكم**﴾ وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق، ولأن الخطاب في الآية للمتعاملين بالأموال وهم ليسوا من أربابها، وأنت ترى أن الدليلين ضعيفان، أما الأول: فإن الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية، والرق لا ينفي العدالة، وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة، يقول: من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والإشهاد، والكتّاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل بذلك أحد منهم".[6]

---

(١) تفسير الطبري، مج ٤، ج ٥ ص ١٣٢.

(٢) انظر: "زاد المسير في علم التفسير" – للإمام أبي الفرج الجوزي، ج ٢ ص ١٧١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن – الإمام القرطبي، مج ٣، ج ٥ ص ٣٢٥.

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي – عبدالقادر عودة، ص ٦٦٩.

(٥) سورة البقرة، من الآية (٢٨٢).

(٦) انظر: "تفسير المنار"، ج ٣ ص ١٣٦ (بتصرف).

يتضح للباحث مما سبق أن الشيخ محمد رشيد رضا يقرُّ بأهلية الرقيق وهم العبيد على الإشهاد على عقود الدين مع علمه وعلمنا أن العبيد لا تصرف لهم في الأموال، بل هم تبع لمالكيهم من السادة كذلك سياق الآية ومدلولها فهو يتناول بالخطاب الذين يتداينون، والعبيد لا يفعلون ذلك لأنهم لا يملكون المال، وقد صرح كثير من الفقهاء أن من أركان الشهادة وشروطها الحرية وسأذكر بعض ذلك.

ثم الأعجب من ذلك أن يذكر الشيخ رأي الجمهور ويخالفه كعادته، بل يضعّف الأدلة التي استند إليها الجمهور.

الرد على الشيخ من خلال أقوال المفسرين:

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين ممن كان لهم عناية بتفسير آيات الأحكام نجدهم قد قصروا الآية السابقة ﴿**من رجالكم**﴾ على الأحرار دون العبيد، بل نقل بعضهم إن هذا هو قول الجمهور.

١- يقول الإمام الطبري -رحمه الله- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**من رجالكم**﴾ في الآية السابقة: "فإنه يعني من أحراركم المسلمين دون عبيدكم ودون أحراركم الكفار".[1]

٢- ويقول الإمام الشافعي -رحمه الله- عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**من رجالكم**﴾: فكان الذي يعرف من خوطب بهذا أنه أريد به الأحرار المرضيون من المسلمين".

ويقول: "رجالنا أحرارنا لا مماليكنا الذين يغلبهم من تملكهم على كثير من أمورهم".[2]

٣- وورد في كتاب تفسير آيات الأحكام عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**من رجالكم**﴾، أي المسلمين الأحرار".[3]

٤- ويقول الإمام أبوبكر المشهور بالجصَّاص عند تفسيره لآية الدين السابقة: "لما كان ابتداء الخطاب للمؤمنين في قوله: ﴿**يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل**. . .﴾ ثم عطف عليه قوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾ "دلّ ذلك على معنيين. . . أحدهما: الحرية، وذلك كما في فحوى الخطاب من الدلالة من وجهين: أحدهما قوله تعالى: ﴿**إذا تداينتم بدين** . . .﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**وليملل الذي عليه الحق** . . .﴾ وذلك في الأحرار دون العبيد، والدليل عليه أن العبد لا يملك عقود المداينات وإذا أقر بشيء لم يجز إقراره إلا بإذن مولاه، والخطاب إنما توجه إلى من يملك ذلك على الإطلاق من غير إذن الغير فدلّ ذلك على أن من شرط الشهادة الحرية. . . .

---

(١) تفسير الطبري، مج ٢، ج ٣ ص ٨١.

(٢) انظر: "أحكام القرآن" – للإمام أبي عبدالله الشافعي، ج ٢ ص ١٤١-١٤٢.

(٣) انظر: "تفسير آيات الأحكام" – الشيخ محمد علي السايس، ج ١ ص ١٧١.

ويقول الإمام الجصَّاص:

والمعنى الآخر من دلالة الخطاب، قوله تعالى: ﴿**من رجالكم**﴾ فظاهر هذا اللفظ يقتضي الأحرار كقوله تعالى: ﴿**وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ**﴾ [1] يعني الأحرار، ألا ترى أنه عطف عليه قوله تعالى: ﴿**وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ**﴾.[2] فلم يدخل العبيد في قوله تعالى: "منكم" وفي ذلك دليل على أن من شرط هذه الشهادة الإسلام والحرية جميعاً، وأن شهادة العبد غير جائزة، لأن أوامر الله تعالى على الوجوب، وقد أمر باستشهاد الأحرار فلا يجوز غيرهم.

ثم ينقل قول مجاهد -رحمه الله- في تفسيره للآية السابقة في سورة البقرة: ﴿**من رجالكم**﴾ قال: بأنهم الأحرار ثم يقول الإمام أبوبكر: "فإن قيل إن ما ذكرت إنما يدل على أن العبد غير داخل في الآية ولا دلالة فيها على بطلان شهادة الرقيق. قيل له: لمّا ثبت بفحوى خطاب الآية: أن المراد بها الأحرار وكان قول الله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم**﴾ أمراً مقتضياً للإيجاب وكان بمنزلة قوله تعالى -واستشهدوا رجلين من الأحرار- فغير جائز لأحد إسقاط شرط الحرية لأنه لو جاز ذلك لجاز إسقاط العدد، وفي ذلك دليل على أن الآية قد تضمنت بطلان شهادة العبيد".[3]

٥- ويقول الإمام القرطبي -رحمه الله- عند تفسيره للآية السابقة: ﴿**من رجالكم**﴾: بأن جمهور العلماء لا يجوزون شهادة العبد، وغلبوا نقص الرق.

وقال: "والصحيح قول الجمهور لأن ظاهر الخطاب في الآية يتناول الذين يتداينون والعبيد لا يملكون ذلك دون إذن السادة".[4]

خلاصة القول:

مما تقدم يتضح للباحث أن موقف المفسرين هو الصحيح وهو الموافق لرأي الجمهور، ويتضح لنا خطأ الشيخ محمد رشيد رضا في اجتهاده في هذا الأمر الذي خالف فيه كثير من المفسرين والفقهاء.

وبالرجوع إلى بعض كتب الفقه نجد التأكيد على الكلام السابق للمفسرين أن من أركان الشهادة الحرية، انظر في ذلك.[5]

---

(١) سورة النور، من الآية (٣٢).
(٢) سورة النور، الآية نفسها.
(٣) انظر: أحكام القرآن" – للجصّاص، ج ١ ص ٤٩٤ (بتصرف).
(٤) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٢، ج ٣ ص ٣٩٠.
(٥) الأم – الإمام أبي عبدالله الشافعي، ج ٧ ص ٩٣.
وانظر: "مغني المحتاج" – شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب، ج ٤ ص ٤٢٧.
وانظر: "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" – الإمام أبي الوليد محمد القرطبي، ج ٢ ص ٤٦٢-٤٦٣.
وانظر: "الفقه الإسلامي وأدلته" – د. الزحيلي، ج ٨ ص ٦٢٨٢.

المبحث الثالث

"فقه الأحوال الشخصية"

المقصود بها: وهي فرع من فقه المعاملات، وسميت باسم الأحوال الشخصية حديثاً: وهي أحكام الأسرة من بدء تكوينها إلى نهايتها من زواج وطلاق، ونسب، ونفقة، وميراث، ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض.[1]

وبعض العلماء لم يفصل أحكام الأحوال الشخصية لوحدها بل دمجت كلها من زواج وطلاق ومخاصمات وقضاء وحدود تحت قسم المعاملات.[2]

المطلب الأول: موقف أصحاب المنار من حكم مهر الأَمَة:

قال تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** . . .﴾.[3]

يقول الشيخ محمد رشيد رضا عند تفسير قوله تعالى في الآية السابقة: ﴿**وآتوهن أجورهن بالمعروف**﴾: أي "وأعطوهن مهورهن التي تفرضونها لهن، فالمهر حق للزوجة على الزوج وإن كانت أمة، فهو لها لا لمولاها، وبذلك قال مالك[*] وخالفه أكثر الفقهاء، وأوّلوا الآية بأن المراد **(وآتوا أهلهن أجورهن)** على حذف مُضاف، أو بأنّ قيد ﴿**بإذن أهلهن**﴾ معتبر هنا، وذلك أن هذا المهر عندهن هو حق المولى لأنه بدل عن حقه بالاستمتاع...

ويقول: "ويمكن أن يقال أيضاً إذا عرف من الشرع أن الله - تعالى- جعل للرقيق أن يملك لنفسه شيئاً كملك الأمة المتزوجة لمهرها، فمن يستطيع أن يمنع ذلك برأيه أو قواعد

---

(١) انظر: "الفقه الإسلامي وأدلته" – د. وهبة الزحيلي، ج ١ ص ١٩.

(٢) انظر: "تاريخ الفقه الإسلامي" – د. عمر سليمان الأشقر، ص ٢١.

(٣) سورة النساء، من الآية (٢٥).

(*) هو مالك بن أنس الأصبحي الحميري، أبوعبدالله المدني، الفقيه، أحد أعلام الإسلام، إمام دار الهجرة ولد عام ثلاث وتسعين للهجرة، كان ثقة مأموناً ثبتاً حجة، ورعاً عالماً، ت سنة ١٧٩هـ.
انظر: "الأعلام" – الزركلي، ج ٥ ص ٢٥٧، وانظر: "تهذيب التهذيب" – للإمام ابن حجر العسقلاني، ج ١٠، ص ٥، ٧.

فقهه؟ والمولى مخير مع خضوعه لحكم ربه إن شاء أن يزوج أَمَته بل فتاته بغير عوض مالي مكتفياً بما قرره له الفقهاء من امتلاك ذريتها، وإن شاء طلب من الزوج عوضاً مالياً، وهذا هو الذي اعتقده. . .

فالشيخ محمد رشيد رضا يرى بأن الأمة تملك، وإن تزوجت فالمهر حق لها لا لمولاها، ويعضد رأيه بقول مالك -رحمه الله- والذي خالف في هذه المسألة جمهور الفقهاء بأن الأمة أحق بمهرها.

ثم يورد الشيخ محمد رشيد رضا رأي أستاذه الموافق له بأن الأمة تملك مهرها ويقول: قال الأستاذ الإمام: . . . ولا إشكال في إعطائها المهر كونها لا تملك، لأن المملوك يقبض وإن كان لا يملك، وقد نقل أبوبكر الرازي عن بعض أئمة المالكية -أو قال أصحاب مالك-: أن السيد إذا زوّج جاريته فقد جُعل للزوج ضرباً من الولاية عليها لا يشاركه هو فيه، فما تأخذه من الزوج يكون في مقابلة ما أسقط السيد حقه منه، فلا يكون له حظ منه، بل يكون لها وحدها وهذا هو الصحيح".[1]

خلاصة الرد على الشيخ محمد رضا:

مما تقدم يتضح للباحث رأي الإمام محمد عبده بخصوص مهر الأمة، حيث يرى بأن الأمة هي التي تقبض المهر لا سيدها، مع أنه يقر بأن المملوك لا يملك، ويستدل على رأيه بما ينقله عن أبي بكر الرازي -رحمه الله- في نقله عن أصحاب مالك -رحمه الله-.

١- وبالرجوع إلى قول أبي بكر الرازي في هذه المسألة نجده يقول عند تفسير قوله تعالى في الآية السابقة من سورة النساء: ﴿**وآتوهن أجورهن بالمعروف**﴾ يقول: "يقتضي ظاهره وجوب دفع المهر إليها، والمهر واجب للمولى دونها، لأن المولى هو المالك للوطء الذي أباحه للزوج بعقد النكاح فهو المستحق لبدله كما لو آجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للأجرة دونها كذلك المهر، ومع ذلك فإن الأمة لا تملك شيئاً فلا تستحق قبض المهر.

ومعنى الآية على أحد وجهين: إما أن يكون المراد إعطاءهن المهر بشرط إذن المولى فيه، فيكون الإذن المذكورُ بدِّياً مضمراً في إعطائها المهر كما كان مشروطاً في التزويج، فيكون تقديره فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بإذنهم، فيدل ذلك على أنه غير جائز إعطاؤهن المهر إلا بإذن المولى . . . وإن المولى أملك بذلك منها، وقوله

---

(1) انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ٢١-٢٢.

تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لاَ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ**﴾ [1] فنفى ملكه نفياً عاماً، وفيه الدلالة على أن الأمة لا تستحق مهرها ولا تملكه، والوجه الآخر أن يكون أضاف الإعطاء إليهن والمراد المولى، كما لو تزوج صبية صغيرة أو أمة صغيرة بإذن الأب والمولى جاز أن يقال: "أعطهما مهريهما، ويكون المراد إعطاء الأب أو المولى . . . ويقول: "فكذلك جائز أن يكون المراد بقوله: ﴿**وآتوهن**﴾ إيتاء من يستحق ذلك من مواليهن" ثم يقول: "وزعم بعض أصحاب مالك -رحمه الله- أن الأمة هي المستحقة لقبض مهرها، وأن المولى إذا آجرها للخدمة كان هو المستحق للأجر دونها، واحتج للمهر بقوله: ﴿**وآتوهن أجورهن**﴾ وقد بينا وجه ذلك ومعناه، على أنه إن كان المهر يجب لها لأنه بدل بضعها فكذلك يجب أن تكون الأجرة لها لأنه بدل منافعها كما كان مالكاً لبضعها، فمن استحق الأجرة دونها فواجب أن يستحق قبض المهر دونها، لأنه بدل ملك المولى لا ملكها، لأنها لا تملك منافع بضعها، ولا منافع بدنها، والمولى هو العاقد في الحالين وبه تمت الإجارة والنكاح فلا فرق بينهما".[2]

مما سبق يتضح للباحث موقف الإمام أبي بكر الرازي -رحمه الله- الذي نقل الإمام محمد عبده، جزءاً يسيراً من كلامه ليوافق ما احتجّ به على أن الأمة تأخذ مهرها.

٢- وكنا نتمنى أن ينقل الإمام محمد عبده كلام الإمام أبي بكر كاملاً ليتعرف القارئ على الرأي الصواب ولتوضيح المسألة أكثر، وحتى يتضح الأمر ننقل بعض أقوال المفسرين الآخرين ممن وصفت تفاسيرهم بتعلقها بآيات الأحكام.

٣- ورد في كتاب (أحكام القرآن) قوله: "وأما الجمهور فعلى أن مهرها لمولاها، لقوله تعالى: ﴿**ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء**﴾ [3] وهذا ينفي كون المملوكة مالكة لشيء أصلاً، ولأن منافعها كانت مملوكة للسيد وقد أباحها للزوج بعقد النكاح، فوجب أن يستحق بدلها . . ."

ويقول: "وروي عن مالك أن الأمة تستحق المهر وهذا بعيد، فإنها لو كانت قابضة للمهر إلى نفسها، لكانت مستحقة للأجرة إذا أجَّرها سيدها . . . وليس نكاح الأمة نقل الملك إلى غيره بل هو إثبات الحق في منافع بضعها للزوج على وجه لم يكن، فلذلك لم يجز النكاح بلفظ التمليك عند أكثر العلماء".

---

(١) سورة النحل، من الآية (٧٥).

(٢) انظر: "أحكام القرآن" – للإمام أبي بكر الجصاص، ج ٢ ص ١٦٦-١٦٧.

(٣) سورة النحل، من الآية (٧٥).

ويقول: "إلا أن المهر لا تملكه المرأة (أي الأمة) لأجل أنها لا تملك شيئاً".[1]

٤- ويقول الإمام الشوكاني -رحمه الله- عند تفسيره للآية السابقة من (سورة النساء) ﴿**وآتوهن أجورهن بالمعروف**﴾: "أي أدّوا إليهن مهورهن بما هو بالمعروف في الشرع، وقد استدل بهذا من قال: إن الأَمَة أحق بمهرها من سيدها وإليه ذهب مالك، وذهب الجمهور إلى أن المهر للسيد، وإنما أضافها إليهن لأن التأدية إليهن تأدية إلى سيدهن لكونهن ماله"[2] وللمزيد من الأمثلة انظر في ذلك".[3]

٥- وبالرجوع إلى بعض كتب الفقه فقد قالوا إن الأمة لا تملك مهرها، وإنما مهرها لسيدها.[4]

خلاصة القول:

مما تقدم يتضح للباحث أن الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا كعادتهما في كثير من المسائل يخالفان جمهور العلماء ويتمسكان ببعض الآراء الضعيفة دون دليل يستندان إليه ومن خلال عرض بعض أقوال المفسرين والفقهاء اتضح لنا مخالفة الإمام وتلميذه للعديد من المفسرين في هذه المسألة كعادتهم في المسائل التي أوضحناها سابقاً.

المطلب الثاني: موقف أصحاب المنار من حكم رجم المحصن:

قال تعالى: ﴿**فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ، وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾.[5]

يقول الإمام محمد عبده في تفسيره لهذه الآية، ثم تطرقه لمعنى (المحصنات): "ثم قيدوا المحصنات هنا بقيد آخر، وهو كونهن أبكار، لأنهم يعدون من تزوجت محصنة بالزواج وإن طلقت، أو مات زوجها، والوصف لا يفيد ذلك، فإن المحصنة بالزواج هي التي لا زوج يحصنها، فإذا فارقها لا تسمى محصنة بالزواج، كما أنها لا تسمى متزوجة.

---

(١) انظر: "أحكام القرآن" – للإمام الفقيه عمادالدين الطبري، المعروف (بإلكيا الهراس)، ج ٢ ص ٣١٢-٣١٣.

(٢) فتح القدير – للإمام الشوكاني، ج ١ ص ٤٥١.

(٣) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام – السيد محمد صدِّيق حسن القنوجي، ص ٢٠٢.
وانظر: "تفسير آيات الأحكام" – الشيخ محمد علي السايس، ج ٢ ص ٨١.

(٤) انظر: "المغني لابن قدامة" – لأبي محمد عبدالله المقدسي، ج ٥ ص ٢٧٢.
وانظر: "المُبدِع في شرح المقنع" – لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم الحنبلي، ج ٥ ص ٣٠٤.
وانظر: "كشاف القناع عن متن الأقناع" – الشيخ منصور البَهُوتي، ج ٥ ص ١٦٢، ٤٢٧.

(٥) سورة النساء، من الآية (٢٥).

ثم يقول: "ولكن ما بال الثيب التي فقدت كل واحد من الحصنين تعاقب أشد العقوبتين إذ حكموا عليها بالرجم؟ هل يعدون الزواج السابق محصناً لها، وما هو إلا إزالة لحصن البكارة وتعويد لممارسة الرجال، فالمعقول الموافق لنظام الفطرة، هو أن يكون عقاب الثيب التي تأتي الفاحشة دون عقاب المتزوجة، وكذا دون عقاب البكر أو مثله في الأشد".[1]

رد الباحث على الإمام محمد عبده في قضية رجم المحصن:

مما تقدم يتضح للباحث أن الإمام محمد عبده لا يعتبر الزواج السابق للرجل أو المرأة محصناً لهما، فلو زنى رجلٌ قد تزوج سابقاً، ولكن ماتت زوجته أو طُلقت فإنه لا يقام عليه حد المتزوج وهو الرجم، وكذلك لو زنت امرأة وفقدت زوجها بالموت أو الطلاق، فإن هذه الثيب لا تُرجم في نظر الإمام بل تعامل معاملة البكر على أشد الأمور إن لم يكن أقل، ولم يأتِ لنا بدليل يحتج به على كلامه سوى منطق العقل والعاطفة والتفسير الظاهري لوقائع الأمور.

الرد على الإمام من أقوال المفسرين في قضية رجم المحصن:

وبالرجوع إلى أقوال بعض المفسرين، وعلماء الفقه في تفسير من هو المحصن؟ ومن هي المحصنة؟ ومتى يتم رجم الزاني أو الزانية؟ نجدهم قد وضحوا الأمر أن من تزوج أو تزوجت فهو محصن وهي محصنة، وأن من دخل في نكاح صحيح فقد أحصن وبالتالي يستحق الرجم دون تفريق بين من زوجها حي أو ميت.

١- يقول الإمام الطبري -رحمه الله-: ". . . فأما المحصنات فإنهن جمع محصنة، وهي التي قد مُنع فرجها بزوج، يقال أحصن الرجل امرأته فهو يحصنها إحصاناً، وحصنت هي فهي تحصنه حصانه إذا عفت. . ."

ثم يذكر الإمام الطبري في موضع آخر عقاب الزانية المحصنة ويقول: "إذا زنت وهي محصنة رجمت". ويقول: "وأولى الأقوال بالصحة في تأويل قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً**﴾ [2] من قال: السبيل التي جعلها الله -جل ثناؤه- للثيبين المحصنين الرجم بالحجارة، وللبكرين جلد مائة ونفي سنة لصحة الخبر عن رسول الله -ﷺ- وإجماع الحجة التي لا يجوز عليها فيما نقلته مجمعة عليه الخطأ والسهو والكذب وصحة الخبر عنه".[3]

فالإمام الطبري جعل من شرط الإحصان التزوج، وجعل الرجم لمن زنى متزوجاً دون أن يذكر أن الزوج حي أو ميت.

---

(١) انظر: "تفسير المنار"، ج ٥ ص ٢٥ (بتصرف).

(٢) سورة النساء، من الآية (١٥).

(٣) انظر: "تفسير الطبري"، مج ٣، ج ٤ ص ١٩٨-١٩٩، مج ٣، ج ٥ ص ٦.

ويقول الإمام ابن كثير -رحمه الله-: "إن حكم الزاني في الحد، للعلماء فيه تفصيل ونزاع: فإن الزاني لا يخلو إما أن يكون بكراً وهو الذي لم يتزوج، أو محصناً وهو الذي قد وطئ في نكاح صحيح، وهو حر بالغ عاقل فأما إذا كان بكراً لم يتزوج فإنَّ حدَّه مائة جلدة كما في الآية".[1]

٢- فالإمام ابن كثير -رحمه الله- بيّن معنى المحصن: وهو من وطئ في نكاح صحيح، وهو حر بالغ عاقل، أي معنى ذلك أن من زنا أو زنت وهما محصنان فقد وقع عليهما الرجم بشرط أن يكون الزواج السابق صحيح.

٣- ولمزيد من الأمثلة والتوضيح انظر في ذلك.[2]

الرد على الإمام من خلال كتب الفقه:

وبالرجوع إلى بعض كتب الفقه، فقد ورد في كتاب "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" قوله: أما الإحصان فإنهم اتفقوا على أنه من شرط الرجم، ولم يختلفوا في أن من شروط الإحصان: الوطء في نكاح صحيح، وأن حكم الثيب الرجم.[3]

١- وذكر في كتاب "مراتب الإجماع ونقد مراتب الإجماع" قوله: اتفقوا أنه إذا زنى وكان قد تزوج قبل ذلك، وهو بالغ مسلم حر عاقل، مسلمة بالغة عاقلة، نكاحاً صحيحاً، ووطئها وهو في عقله قبل أن يزني ولم يتب ولا طال الأمر: أن عليه الرجم بالحجارة حتى يموت.[4]

٢- وورد في كتاب (الفقه على المذاهب الأربعة) قوله: "اتفق الأئمة على أن من كملت فيه شروط الإحصان ثم زنى بامرأة قد كملت فيها شروط الإحصان بأن كانت حرة بالغة عاقلة مدخولاً بها في نكاح صحيح، وهي مسلمة، فهما زانيان محصنان يجب على كل منهما الرجم حتى يموت"، وقال: "وإن شهد أربعة على رجل بالزنا، فأنكر الإحصان، فشهد عليه رجلان بأنه تزوج امرأة ودخل بها في نكاح صحيح، ثبت الإحصان عليه ويرجم".[5]

---

(١) تفسير ابن كثير، ج ٣ ص ٢٦٠.

(٢) أحكام القرآن – للإمام أبي بكر الجصاص، ج ٢ ص ١٣٥، ج ٣ ص ٢٥٥-٢٥٨.
وانظر: "تفسير القرطبي"، مج ٣، ج ٥ ص ١٢٠.
وانظر: "تفسير آيات الأحكام" – الشيخ محمد علي السايس، ج ٣ ص ١٠٦.
وانظر: "روائع البيان تفسير آيات الأحكام" – محمد علي الصابوني، ج ٢ ص ٢٠.

(٣) انظر: "بداية المجتهد ونهاية المقتصد" – الإمام أبي الوليد محمد القرطبي، ج ٢ ص ٤٣٥ (بتصرف).

(٤) انظر: كتاب "مراتب الإجماع" – للحافظ أبي محمد بن حزم، ويليه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية، كتاب الحدود، ص ١٢٩.

(٥) انظر: كتاب "الفقه على المذاهب الأربعة" – عبدالرحمن الجزيري، كتاب الحدود، حد المحصن، ج ٥ ص ٥٩، ٧٤.

٣- وورد في كتاب الفقه الإسلامي وأدلته: أن شرط الرجم الإحصان وجاء شرعاً بمعنى الإسلام والبلوغ، والعقل والحرية، والعفة، والتزويج، ووطء المكلف الحر في نكاح صحيح.

وقال: "إن الفقهاء اتفقوا على خمسة شروط في الإحصان المشترط للرجم وهي: "البلوغ – العقل – الحرية - وتقدم الوطء بنكاح صحيح، وهو: أن يتقدم للزاني والزانية وطء مباح في الفرج بتزويج صحيح".[1]

٤- وورد في كتاب (فقه السنة): الكلام واضحٌ في المسألة وهو أن شرط الرجم الإحصان ولا يلزم بقاء الزواج لبقاء صفة الإحصان كما يدّعي الإمام محمد عبده.

يقول: تحت عنوان: شروط الإحصان، منها: الوطء في نكاح صحيح: أي أن يكون الواطئ قد سبق له أن تزوج زواجاً صحيحاً، ووطأ فيه ولو لم ينزل.

ويقول: ولا يلزم بقاء الزواج لبقاء صفة الإحصان، فلو تزوج مرة زواجاً صحيحاً ودخل بزوجته، ثم انتهت العلاقة الزوجية، ثم زنى وهو غير متزوج فإنه يرجم، وكذلك المرأة إذا تزوجت ثم طُلّقت فزنت بعد طلاقها، فإنها تعتبر محصنة وترجم.[2]

خلاصة القول:

مما تقدم يتضح للباحث أن الإمام محمد عبده قد جانب الصواب في هذه المسألة التي أجمع العلماء والفقهاء والمفسرون على خلافه، فلكي يقام حد الرجم على الزاني والزانية يشترط أن يكونا قد أحصنا، بأن تزوجا زواجاً صحيحاً، ولو فقد أحدهما الزوج بعد ذلك، لأنه لا يلزم بقاء الزواج لبقاء صفة الإحصان.

المطلب الثالث: موقف المنار من مسألة تعدد الزوجات:

قال تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا** ﴾.[3]

يقول الإمام محمد عبده في تفسيره للآية السابقة مركزاً على تعدد الزوجات ومضاره وشروطه: "إن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين، فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط، والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه، بل يصدق بتوهمه أيضاً، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه، أو يظن ذلك، ويكون التردد فيه ضعيفاً".

---

(١) انظر: "الفقه الإسلامي وأدلته" – الدكتور وهبة الزحيلي، ج ٧ ص ٥٣٦٦-٥٣٦٨.

(٢) انظر: "فقه السنة" – السيد سابق، ج ٢ ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٣) سورة النساء، الآية (٣).

ويقول: "فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور، وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات، فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال، ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت، كأن كل واحد منهم عدو للآخر، ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت، ومن البيوت إلى الأمة".[1]

مما سبق يتضح موقف الإمام محمد عبده من مسألة تعدد الزوجات، فهو لا يُحرمه ولكن يدعو إلى تضييق هذا الأمر، وإلى ما يعمل على إبطاله، حيث يشترط لمن يريد التعدد أن يثق من نفسه بالعدل، بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك.

ويرى الباحث بأنه لا يستطيع الكثيرون من الذين يعدّدون فعل هذه الصورة التي يراها الإمام، والغريب في كلام الإمام أن يجعل إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه كأنه ضرورة من الضرورات رغم أن معظم الفقهاء لم يقولوا بذلك، بل الأصل إباحة التعدد كما قال كثير من الفقهاء، لا تعقيده وتحديده بهذه الصورة التي يراها الإمام.

ويؤكد الإمام محمد عبده الكلام السابق كما ورد في كتاب "تاريخ الأستاذ الإمام" يقول: "أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة، إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن، وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة، وإن هذا الإلزام بالعدل أمر حتمي لا يحتمل تأويلاً، فكيف يسوّغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية، واستحصال لذة وقتية، غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد، ومخالفة الشرع الشريف".[2]

ويقول الإمام محمد عبده موضحاً أضرار تعدد الزوجات: "كان للتعدد في صدر الإسلام فوائد أهمها: صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية، ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن، لأن الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال، وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها. أما اليوم: فإن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها، وإلى والده، وسائر أقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء: تغري ولدها بعداوة إخوته، وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها، وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها،

---

(1) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٣٤٨-٣٤٩.

(2) انظر: "تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده" – السيد محمد رشيد رضا، ج ٢ ص ١٢٥، ١٢٧.

ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين، فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير، بل منها القتل، حتى قتل الولد والده، والوالد ولده، والزوجة زوجها، والزوج زوجته، كل ذلك واقع ثابت في المحاكم....

ثم يقول: "أما والأمر على ما نرى، ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها، فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم، فهم لا ينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار، فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة: يعني على قاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح. قال، وبهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل".[1]

يتضح للباحث مما سبق من كلام الإمام محمد عبده أنه يدعو العلماء إلى تغيير حكم أنزله الله من السماء، وفعله الأنبياء السابقون لمحمد -ﷺ- كإبراهيم-عليه السلام-وغيره، وفعلَهُ رسول الأمة محمد -ﷺ-، وفعله الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم- فهل إذا أخلّ الناس بحكم ما من أحكام الإسلام، يقوم أولي الأمر بتغيير هذا الحكم لأجل ذلك؟ فالإسلام وأحكامه هو الحجة لا أفعال الناس التي يعتورها النقص.

يقول د. فهد الرومي معلقاً على كلام الإمام محمد عبده السابق: "ولا أدري هل هذا سوء فهم أو تعمد إساءة الفهم من الشيخ -عبده- لهذه المسألة، بعد تفريقه بين تشريع تعدد الزوجات وسوء استعمال التشريع" فذهب يحمل رزايا ومصائب المسألة الثانية ويلقيها على المسألة الأولى، كيف يدور بخلد الشيخ -فضلاً عن تقريره- أن الله -سبحانه وتعالى- يشرع لنا ما يتولد منه القتل بأقبح أنواعه، والسرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير؟ وكيف يقرر أن مجرد توقع الإنسان عدم العدل من نفسه كافٍ في المنع من التعدد، ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة، وغرض صحيح يأمن الجور[2]".[3]

ويعلق د. عبدالمجيد المحتسب على أقوال الإمام محمد عبده السابقة بأن التعدد كان له فوائده في صدر الإسلام أما الآن فلا، يقول: "ولست أدري كيف يكون لحكم شرعي فوائد في

---

(1) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٣٤٩-٣٥٠.

(2) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٤ ص ٣٥٨.

(3) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير – د. فهد الرومي، ص ٦٧٥.

عصر ثم تنقلب هذه الفوائد إلى ضرر في عصره؟ وكأن أحكام الإسلام تصلح في عصر ولا تصلح في عصر آخر. وهل عدم تمكين الدين في نفوس النساء والرجال مسوغ للاقتصار على زوجة واحدة وإنكار التعدد؟ مع أن الأولى أن يدعو محمد عبده مسلمي عصره إلى الرجوع إلى الإسلام وإعادة الإيمان به إيماناً قوياً وتطبيقه عليهم، ولكنه يريد أن يوفق بين الإسلام وبين أوضاع المسلمين التي يصوغها ويشكلها النظام الرأسمالي وأحكامه ومعالجاته، وأنا على يقين من أن محمد عبده لا يقف هذا الموقف من تعدد الزوجات لو كانت أوروبا وأمريكا تبيح تعدد الزوجات، ولا يجوز لمحمد عبده أن يتخذ أخطاء بعض المصريين في تعدد الزوجات سبباً أو حجة لإنكار التعدد.

فالخطأ هنا خطأ بعض المصريين وليس خطأ الإسلام وأحكامه. والله -سبحانه- عندما وضع لنا الأحكام والمعالجات كان يعلم أن هذه الأحكام والمعالجات تصلح لكل زمان ومكان، لأنه خالق الكون والإنسان والحياة، وهو أدرى بما يصلح للبشر وبما يؤذيهم. ومن كلام محمد عبده نحسُّ تأييده للفكر الرأسمالي والأحكام والمعالجات الرأسمالية، والغريب أنه في حالة التوفيق والتلفيق يستند إلى بعض القواعد الفقهية مثل قاعدة: (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح). وغيرها، ومعلوم أنه لا يجوز الاجتهاد في مورد النص أبداً. ولا يجوز أن يعالج الخطأ بالخطأ، بل يعالج بالرجوع إلى الصحيح وهو نظام الإسلام وأحكامه ومعالجاته".[1]

خلاصة القول:

مما سبق من أقوال بعض العلماء المعاصرين يتضح للباحث الخطأ الذي وقع فيه الإمام محمد عبده في هذا الحكم الشرعي "تعدد الزوجات" فهو قد فتح باب الاجتهاد، ومعلوم أنه لا اجتهاد مع النص في مسألة مقررة في القرآن، وقد يكون الباعث للإمام محمد عبده هو علاقته مع أعداء مصر آنذاك مثل بريطانيا وفرنسا وغيرها، الذين كانوا يحاربون تعدد الزوجات عند المسلمين حتى لا يتكاثر المسلمون ويقوَوْا على حربهم، في الوقت الذي كانت أعدادهم أضعاف أعداد المسلمين رغم قلة مساحة أراضيهم، ناهيك عن دعوات تحديد النسل التي كان يُروّج لها في العالم العربي خاصة بالإضافة إلى أخطاء بعض المصريين الذين أساءوا استخدام مفهوم تعدد الزوجات لتحقيق مآربهم الشخصية، وقلنا بأن هذا ليس حجة على أحكام الإسلام، وقد وضح الشهيد سيد قطب -رحمه الله- حكم الذين يقولون بهذه الأقوال، وبين أن إساءة البعض لتطبيق هذا الحكم -تعدد الزوجات- ليس حجة لمنع هذا الحكم الذي أقره القرآن.

([1]) انظر: "اتجاهات التفسير في العصر الراهن" – د. عبدالمجيد المحتسب، ص ١٨٧-١٨٨ (بتصرف).

يقول الشهيد سيد قطب -رحمه الله- مبيناً حكم من ينادي بهذه الأقوال: "هذه الرخصة في التعدد -مع هذا التحفظ- يحسن بيان الحكمة والصلاح فيها. في زمان جعل الناس يتعالمون فيه على ربهم الذي خلقهم، ويدّعون لأنفسهم بصراً بحياة الإنسان وفطرته ومصلحته فوق بصر خالقهم –سبحانه-! ويقولون في هذا الأمر وذاك بالهوى والشهوة وبالجهالة والعمى، كأن ملابسات وضرورات جدّت اليوم، يدركونها هم ويقدرونها ولم تكن في حساب الله -سبحانه وتعالى- ولا في تقديره، يوم شرّع للناس هذه الشرائع! وهي دعوى فيها من الجهالة والعمى، بقدر ما فيها من التبجح وسوء الأدب، بقدر ما فيها من الكفر والضلال! ولكنها تقال، ولا تجد من يرد الجهال العمي المتبجحين المتوقحين الكفار الضلال عنها! وهم يتبجحون على الله وشريعته، ويتطاولون على الله وجلاله، يتواقحون على الله ومنهجه آمنين سالمين غانمين مأجورين من الجهات التي يهمها أن تكيد لهذا الدين!

ويقول الشهيد سيد قطب مبيناً أن خطأ البعض في استعمال هذا الحكم لا يغيره، "فأحكام الإسلام هي الحجة لا أفعال الناس: فإذا انحرف جيل من الأجيال في استخدام هذه الرخصة. إذا راح رجال يتخذون من هذه الرخصة فرصة لإحالة الحياة الزوجية مسرحاً للذة الحيوانية. إذا أمسوا يتنقلون بين الزوجات كما يتنقل الخليل بين الخليلات، إذا أنشأوا "الحريم" في هذه الصورة المريبة فليس ذلك شأن الإسلام، وليس هؤلاء هم الذين يمثلون الإسلام، إن هؤلاء إنما انحدروا إلى هذا الدَّرْك لأنهم بعدوا عن الإسلام، ولم يدركوا روحه النظيف الكريم، والسبب أنهم يعيشون في مجتمع لا يحكمه الإسلام، ولا تسيطر فيه شريعته، مجتمع لا تقوم عليه سلطة مسلمة تدين للإسلام وشريعته، وتأخذ الناس بتوجيهات الإسلام وقوانينه، وآدابه وتقاليده".

ويقول في تعليقه على الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿**وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾.[1]

يقول: "هذه الآية التي يحاول بعض الناس أن يتخذوا منها دليلاً على تحريم التعدد. والأمر ليس كذلك وشريعة الله ليست هازلة حتى تشرع الأمر في آية، وتحرمه في آية، بهذه الصورة التي تعطي باليمين وتسلب بالشمال! فالعدل المطلوب في الآية الأولى، والذي يتعين عدم التعدد إذا خيف ألا يتحقق؛ هو العدل في المعاملة والنفقة والمعاشرة والمباشرة، وسائر الأوضاع الظاهرة، بحيث لا ينقص إحدى الزوجات شيء منها. . .

([1]) سورة النساء، الآية (١٢٩).

ثم يقول: "من شاء الإصلاح فليرد الناس إلى الإسلام لا في هذه الجزئية ولكن في منهج الحياة كلها. فالإسلام نظام متكامل لا يعمل إلا وهو كامل شامل".[1]

مما تقدم يتضح للباحث أن الشهيد سيد قطب -رحمه الله- قد وضع النقاط على الحروف، وردّ على مزاعم المشككين وبين أهداف أعداء الإسلام ومن لحق بهم من دعاة الإصلاح في العصر الحديث، خاصة وأن سيد -رحمه الله- قد عاصر هذه المرحلة الزمنية، وكان يعلم أكثر من غيره ماذا كان يخطط أعداء مصر وأذنابهم من العرب لمصر وأهلها المسلمين ابتداءً من شن الحرب على الأزهر الشريف، ثم نشر الدعوات الهدامة كتحريم تعدد الزوجات، وتحديد النسل، وإباحة الربا المحرم، وغير ذلك.

ثم يخرج الإمام محمد عبده بعد ذلك بشروط لحل مشكلة تعدد الزوجات في نظره لا في نظر الإسلام، بحيث يستحيل تحقق هذه الشروط، فهو يدعو إلى أن يقلل العدد، وأن يقيد بقيد ثقيل وهو انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات.

يقول: "فلم يبق إلا أن يُقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه، ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي".[2]

فالإمام محمد عبده في كلامه السابق قد تجاوز الخطوط الحمراء عندما دعا إلى الاقتصار على واحدة مفضلاً ذلك عن التعدد، ثم هو يشترط شرطاً هو نفسه يقول أنه يعز تحققه وهو ألا يكون أدنى خوف لدى الإنسان من جهة العدل بين الزوجات، ثم هو يضع الشرط وفي نفس الوقت يضع النتيجة عندما يصدر الحكم بأن أكثر المعددين لم يلتزموا هذا الشرط وبالتالي فزواجهم غير إسلامي! أما تلميذه الشيخ محمد رضا فلم يكن بأحسن حال منه بل تبعه فيما قاله حيث يقول: "وأما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفاسده وثبت عند أولى الأمر أن الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة إليه بل له الضرورة فقد يمكن أن يوجد له وجه في الشريعة الإسلامية السمحة، إذا كان هناك حكومة إسلامية، فإن للإمام أن يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة، ما دامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه"[3]

---

(1) انظر: "في ظلال القرآن" – سيد قطب، ج ١ ص ٥٧٨، ٥٨٢.

(2) تفسير المنار، ج ٤ ص ٣٥٩.

(3) نداء للجنس اللطيف في حقوق النساء في الإسلام وحظّهن من الإصلاح المحمدي العام– الشيخ محمد رشيد رضا، ص ٦٣.

وكلام الشيخ يحمل أمراً خطيراً إذ لو أخذ بهذا الأمر الاجتهادي الـذي يـدعو إليـه لتعطل من أحكام الإسلام الكثير، لأنه قد يأتي زمان على الناس يتنكـرون لأحكـام الإسـلام ويسيئون استعمالها فهل نبدل هذه الأحكام أو نلغيها لأجل ذلك!!.

وختم الباحث هذه المسألة بما قاله الإمام القرطبي -رحمه الله- في تعليقه على الآيـة السابقة من سورة النساء[1]، وبما قاله أحد تلاميذ الأستاذ الإمام الشيخ محمود شلتوت[*] الـذي خالفهم في هذا الحكم الشرعي يقول الإمام القرطبي -رحمه الله-: "وقد اتفق الجميع علـى أن للحر أن يتزوج أربعاً وإن خاف ألا يعدل".[2]

ويقول الشيخ محمود شلتوت -رحمه الله-: "وبهذا يتضح جلياً أن الآية الثانية تتعاون مع الآية الأولى على تقرير مبدأ التعدد بما يزيل التحرج منه. وفي ضوء هـذا المبـدأ عـدد أصحاب رسول الله -ﷺ- والتابعون من بعدهم زوجـاتهم، ودرج المسـلمون فـي جميـع عصورهم وبجميع طبقاتهم يعددون الزوجات متى شاءوا ويرونه مع العدل الذي طلبه الله من الأزواج حسنة من حسنات الرجل إلى النساء، وحسنة إلى الرجال أنفسهم، وحسنة إلى الأمـة جميعاً، وقربة دينية يتقرب بها إلى الله -سبحانه- لتكثير عدد المسلمين".[3]

---

(1) سورة النساء، الآية (٣) تقدم ذكرها في صدر هذا المطلب ص ٢٧٣.

(2) تفسير القرطبي، مج ٣، ج ٥ ص ١٣٧.

(3) الإسلام عقيدة وشريعة – الإمام محمود شلتوت، ص ١٨٣.

(*) تقدمت ترجمته ص ٤٤.

الفصل السادس

"موقفه العقلي من قضايا في التاريخ الإسلامي"

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: الإسراء والمعراج

المبحث الثاني: الخلافة العثمانية

المبحث الثالث: الجهاد في الإسلام

المبحث الرابع: موقفه من بعض الصحابة والتابعين

الفصل السادس

"موقفه العقلي من قضايا في التاريخ الإسلامي"

أولاً: التاريخ لغة:

أَرَّخ: التأريخُ: تعريف الوقت، والتَّوْريخُ مثله. أَرَّخَ الكتابَ ليوم كذا: وقَتَّه. وتاريخ كل شيء غايته ووقته الذي ينتهي إليه ومنه قيل فلان تاريخ قومه أي إليه ينتهي شرفهم ورياستهم.

وتأريخ المسلمين أُرِّخَ من زمن هجرة النَّبي -ﷺ- كُتِبَ في خلافة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فصار تاريخاً إلى اليوم.[1]

مما تقدَّم يتضح للباحث أن كلمة (التاريخ) تدل على الإعلام بالوقت وما وقع في ذلك الوقت من حوادث وأخبار.

ثانياً: التاريخ الإسلامي في الاصطلاح:

عرّفه ابن خلدون بقوله: "هو معرفة أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم ليتم الاقتداء بهم في أحوال الدين والدنيا".[2]

وورد في كتاب "القاموس الإسلامي": أن التاريخ الإسلامي يمتد خلال أربعة عشر قرناً ويبدأ بقيام البعثة المحمدية حول عام ٦١٠م ثم كان التاريخ الذي اعتبره عمر بن الخطاب مبدأ التقويم الإسلامي بعد هجرة الرسول -ﷺ- إلى المدينة المنورة ثم امتد التاريخ في القرن الثاني الهجري ليشمل في بعض صوره الوقائع الحربية وسير الأبطال وتقصّي الأنساب، ثم اتصلت الدراسة التاريخية الإسلامية بالعقيدة كالتفسير وعلوم الحديث، ثم اتسع نطاق التاريخ ليشمل السيرة النبوية وما يتصل بها من أخبار المغازي فنشأت كتب الطبقات والسيّر والأنساب، ثم تلت هذه المرحلة العناية بالتاريخ الإسلامي العام وعلاقة هذا التاريخ بالدول المجاورة التي فتحها المسلمون في حروبهم.[3]

والخلاصة في تعريف التاريخ الإسلامي: أنه تلك الأحداث التي توالت تباعاً على الأمة الإسلامية، أو ذات العلاقة بها منذ فجر الإسلام وإلى حاضرنا المعاش، والتي تتمحور بدايتها حول شخصية الرسول -ﷺ- وخلفائه الكرام -رضوان الله عليهم- ثم تتعمق في الاتساع لتشمل الأحداث المرتبطة بالدول والأمم الإسلامية ومؤثراتها، وإبداعاتها الحضارية وعلاقاتها الدولية وتفاعل ذلك في شتى الميادين.

---

(١) انظر: "لسان العرب"، ج ٣ ص ٤، وانظر: "تاج العروس" – للزبيدي، مج ٢ ص ٢٥٠.

(٢) انظر: "مقدمة ابن خلدون"، ص ٩.

(٣) انظر: "القاموس الإسلامي" – وضع أحمد عطية الله، مج ١ ص ٤٢٤، ٤٢٥.

المبحث الأول

"موقف أصحاب المنار العقلي من حادثة الإسراء والمعراج"

قال تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي**. . .﴾.[1]

لم يصل الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار إلى سورة الإسراء ولكنه تطرق للحديث عن معجزة الإسراء والمعراج في تعليقه على الآية السابقة من سورة الأعراف.

قال: "واختلف العلماء في رؤية النبي -ﷺ- لربه ليلة المعراج بين إثبات ونفي ووقف، واختلف المثبتون في الرؤية هل هي بعين البصر أم بعين القلب والبصيرة؟

كما واختلفوا في المعراج نفسه، هل كان يقظة أم مناماً أم مشاهدة روحية بين اليقظة والنوم، لاختلاف الروايات عن الصحابة والتابعين –رضوان الله عليهم- فيها، ولِما ورد في الأحاديث المتعارضة في المسألة عامَّاً وخاصاً".[2]

يتضح موقف الشيخ محمد رضا من معجزة الإسراء، هل كانت بالروح والجسد؟ أم بالروح فقط. بقوله: "والتحقيق المختار أن الإسراء والمعراج كان في حالة روحية قوي فيها سلطان الروح على سنن الله في الجسد، فصار خفيفاً لطيفاً كالأجسام التي تتمثل فيها الملائكة للأنبياء –عليهم السلام- وتمثل فيها الروح للسيدة مريم –عليها السلام- لا بالروح فقط كما قيل ولا في المنام . . . وهو يتفق مع قول من قالوا: إنهما بالروح والجسد إذ إطلاقهم لا ينافي هذا القيد، وإن قيل إن الجسد الذي حلته روحه الشريفة ليلتئذ غير جسده المعتاد، ليناسب العالم الذي دخل فيه، فكيف ولا مانع من كونه هو بعينه أثرت فيه الروح فلطّفته وجعلته كالأثير في لطفه وقوته في هذا العالم الدنيوي، وبقي السلطان للروح"[3]

---

(١) سورة الأعراف، من الآية (١٤٣).

(٢) تفسير المنار، ج ٩ ص ١٤٧.

(٣) انظر: "المصدر نفسه" ج ٩ ص ١٦٢.

مما سبق يتّضح للباحث أن الشيخ محمد رشيد رضا لا يجزم جزماً قاطعاً بأن الإسراء كان بالروح والجسد، بل كلامه يدل على أنه يقول بأن الإسراء كان بالروح لا بالجسد حيث قوي فيها سلطان الروح على الجسد، وحاول الشيخ أن يبيّن للقارئ أن كلامه لا يختلف مع من قالوا: إن الإسراء والمعراج كانا بالروح والجسد وهو قول السلف -رحمهم الله-.

ثم بعد ذلك يشتت عقل القارئ بقوله: إن جسد الرسول -ﷺ- ليلة الإسراء والمعراج هو غير الجسد الذي أُسْرِيَ به!! وتارة يقول: لا مانع من كونه هو بعينه غلبت فيه الروح على الجسد.

إلاَّ إنني أرى بأن رجال المدرسة العقلية كما أوضحت ينكرون المعجزات الحسيَّة ويؤولونها وهذا الموقف لا يتبناه محمد رشيد لوحده، فها هو الشيخ المفسِّر -أحمد مصطفى المراغي- يتبنى القول السابق بوضوح. بأن معجزة الإسراء والمعراج كانت بالروح دون الجسد.

ويتبنى نفس الكلام الذي قاله الشيخ محمد رضا.

يقول الشيخ المراغي عند تعليقه على آية الإسراء السابقة:-

"إن روحانية الأنبياء تتغلب على كثافة أجسامهم، فما يخيل إلينا من العوائق العملية من صعوبة الوصول إلى الملأ الأعلى، لتخلخل الهواء، واستحالة الوصول إلى الطبقات العليا من السماء فهو إنما يكون بالنظر إلى الأجرام والأجسام المشاهدة في عالم الحِسْ، وإن لروحانية الأنبياء والملائكة أحكاماً لم يصل العقل البشري تحديدها وإبداء الرأي فيها، وإنها لفوق مستوى إدراكه".[1]

ويتضح رأي الشيخ المراغي أكثر، عند تفسيره لقوله تعالى في سورة النجم: ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى، عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى**﴾.[2]

يقول: "الصحيح أن الصعود إلى الملأ الأعلى كان روحياً لا جسمانياً".[3]

---

(١) تفسير المراغي، مج ٥، ج ١٥ ص ١٠.

(٢) سورة النجم، الآيتان (١٣، ١٤).

(٣) تفسير المراغي، مج ٩، ج ٢٧ ص ٤٩.

موقف جمهور العلماء من حادثة الإسراء والمعراج:

وبالرجوع إلى أقوال المفسرين في حقيقة معجزة الإسراء والمعراج وهل كانت بالروح أم بالجسد والروح؟ نجدهم قد قالوا بأن المعجزة كانت بالروح والجسد معاً.

١- يقول الإمام الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله أسرى بعبده محمد -ﷺ- من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، كما أخبر الله عباده، وكما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله -ﷺ- أن الله أمر جبريل بحمله على البراق فأتاه به وصلى هنالك بمن صلى من الأنبياء والرسل، فأراه ما أراه من الآيات، ولا معنى لقول من قال: أسرى بروحه دون جسده، لأن ذلك لو كان كذلك لم يكن في ذلك ما يوجب أن يكون ذلك دليلاً على نبوّته ولا حجة على رسالته ولا كان الذين أنكروا حقيقة ذلك من أهل الشرك كانوا يدفعون به عن صدقه فيه إذ لم يكن منكراً عندهم ولا عند أحد من ذوي الفطرة الصحيحة من بني آدم...

وإن الله أخبر في كتابه أنه أسرى بعبده ولم يخبرنا أنه أسرى بروح عبده وليس جائز لأحد أن يتعدى ما قال الله إلى غيره".[1]

٢- ويقول الإمام القرطبي -رحمه الله-: "وذهب معظم السَّلف والخلف إلى أن الإسراء كان بالجسد والروح وكان في اليقظة . . . وعلى هذا تدل الأخبار والآية، وليس في الإسراء بجسده وروحه وحال يقظته استحالة، ولا يعدل عن الظاهر والحقيقة إلى التأويل إلاّ عند الاستحالة، ولو كان مناماً لما كانت فيه آية ولا معجزة".[2]

٣- ويقول الإمام الشوكاني -رحمه الله-: "والذي دلَّت عليه الأحاديث الصحيحة الكثيرة هو ما ذهب إليه معظم السّلف والخلف من أن الإسراء كان بجسده وروحه يقظة إلى بيت المقدس، ثم إلى السموات، ولا حاجة إلى التأويل وصرف هذا النظم القرآني وما يماثله من ألفاظ الحديث إلى ما يخالف الحقيقة، ولا مقتضى لذلك إلاَّ مجرد الاستبعاد وتحكيم محض العقول القاصرة عن فهم ما هو معلوم من أنه لا يستحيل عليه -سبحانه- شيء، ولو كان ذلك مجرد رؤيا كما يقوله من زعم أن الإسراء كان بالروح فقط، وأن رؤيا الأنبياء حق، لم يقع التكذيب من الكفرة للنبي -ﷺ- عند إخباره لهم بذلك، حتى ارتد من ارتد ممن لم يشرح بالإيمان صدراً، فإن الإنسان قد يرى في نومه ما هو مستبعد، بل ما هو محال، ولا ينكر ذلك أحد".[3]

---

(١) انظر: "تفسير الطبري"، مج ٨، ج ١٥ ص (١٣-١٤).

(٢) انظر: "تفسير القرطبي"، مج ٥، ج ١٠ ص ٢٠٨.

(٣) فتح القدير – للإمام الشوكاني، ج ٣ ص ٢٠٧.

٤ - ويقول الحافظ ابن حجر -رحمه الله- في شرحه على صحيح البخاري: -

"بأن الإسراء والمعراج وقعا في ليلة واحدة في اليقظة بجسد النبي -ﷺ- وروحه، وإلى هذا ذهب الجمهور من علماء المحدثين والفقهاء والمتكلمين، وتواردت عليه ظواهر الأخبار الصحيحة، ولا ينبغي العدول عن ذلك إذ ليس في العقل ما يحيله حتى يحتاج إلى تأويل".[1]

ويقول د. "محمد البوطي" في كتابه فقه السيرة: -

"كان الإسراء والمعراج بكل من الروح والجسد معاً. وعلى ذلك اتفق جمهور المسلمين من المتقدمين والمتأخرين".[2]

خلاصة القول:

مما تقدم يتضح للباحث أن جمهور العلماء من السَّلف والخَلَف على أن الإسراء والمعراج كان معجزة لمحمد -ﷺ- وأنه كان بالروح والجسد معاً، ولو كان بالروح وحدها لما كان هناك الاستغراب والاستنكار من الكفار. وما قاله جمهور السَّلف هو الحق، وهو يخالف ما قاله الشيخ محمد رضا والشيخ المراغي من المدرسة العقلية من أن الإسراء والمعراج كانا في حالة روحية قوي فيها سلطان الروح على سنن الله في الجسد.

---

(١) انظر: "فتح الباري شرح صحيح البخاري" – لابن حجر العسقلاني، ج ٧ ص ١٩٧.

(٢) فقه السيرة – الدكتور محمد سعيد البوطي، ص ١٥٣.

المبحث الثاني

"الخلافة العثمانية"

لا شك أن الدولة الإسلامية في عهد الخلافة العثمانية كان لها الدور الكبير في الحفاظ على الإسلام وسلامة أراضيه لا سيما في عهد السلطان عبدالحميد[*] الذي ضرب أروع الأمثلة في الدفاع عن الإسلام وأراضيه، ومن أبرز المواقف التي قام بها في عصره الدفاع عن أرض فلسطين من مطامع اليهود وغيرهم بالرغم من الصفقات والإغراءات التي قدمت بين يديه مقابل التنازل عنها، إلاَّ أننا نلاحظ أن الإمام محمد عبده حاول الطعن في هذه الدولة والنيل من سلطانها عبدالحميد -رحمه الله-.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا وهو يتحدث عن الإمام محمد عبده: "إن كثيراً من أمراء المسلمين ونابغيهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها، وقد جاء في صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان[1] في حج والدته وبعض أمراء أسرته فلم يأذن. وقد كان الأستاذ الإمام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه إذا حج يلقي بيديه إلى التهلكة، وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء، وإن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد. فنسأل الله -تعالى- أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله -تعالى-: ﴿**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**﴾ [2] لنمتثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت".[3]

يتضح للباحث مما تقدم أن الإمام محمد عبده يلمح بأن السلطان عبدالحميد كان عقبة في طريق من يريد أداء فريضة الحج إلى بيت الله الحرام، وقد تبعه في ذلك تلميذه الشيخ محمد رضا بقوله السابق "إن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد".

---

(١) يقصد السطان المسلم عبدالحميد، لأنه كان سلطاناً على الدولة الإسلامية في تركيا آنذاك.

(٢) سورة آل عمران، من الآية (٩٧).

(٣) تفسير المنار، ج ٤ ص ٩.

(*) السلطان عبدالحميد ولد عام ١٨٤٢، وكان سلطان تركيا من عام ١٨٧٦ إلى عام ١٩٠٩، حارب صربيا وروسيا واليونان، ثار عليه عام ١٩٠٨ الضباط الشبان المنتمون إلى حزب تركيا الفتاة، وأكرهوه على منح دستور للبلاد عام ١٩٠٨ ثم خلعوه عام ١٩٠٩، احتفظ به سجيناً في سالونيك، ثم في جهة قريبة من أزمير، ت عام ١٩١٨. انظر: "الموسوعة العربية الميسرة"، مج ٢ ص ١١٨٠.

فهذا الكلام للإمام وتلميذه لا يجوز بحق سلطان مسلم سخَّر نفسه للدفاع عن الإسلام وأهله، ومتى كان السلطان المسلم يمنع المسلمين من أداء شعائر الإسلام!؟

وورد في كتاب "الأعمال الكاملة لمحمد عبده" نقلاً عن الإمام محمد عبده: إن السِّر في غضب السلطان عبدالحميد من نشاط القس الإنجليزي إسحاق تايلور(*) في الدعوة إلى توحيد الأديان[1]، وموافقتي له والمراسلة له، أنه خشي أن يعتنق الإنجليز الإسلام، ثم يطلبوا أن يكونوا أصحاب الدولة في الإسلام، وتكون الملكة فيكتوريا(**) ملكة المسلمين ويذهب السلطان من السلطان وسبحان مدّبر العقول!!".[2]

مما تقدم يلاحظ الباحث بأن الإمام محمد عبده يدافع عن قس إنجليزي نصراني، وفي المقابل يتهم السلطان عبدالحميد هذا الاتهام السخيف، ولا ندري هل يعتقد الإمام ذلك حقاً!؟ أم أن له مآرب أخرى من وراء ذلك.

ويقول الشيخ محمد رضا: "إن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام واجب، وإن إباحة المجمع على تحريمه كالزنى والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردّة. . .

ويقول: إن منازعة الإمام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب إلاّ إذا كفر كفراً ظاهراً وكذا عمّاله وولاته. إلى أن يقول: وقد صار رأي الأمم الغالب في هذا العصر وجوب الخروج على الملوك المستبدين المفسدين. وقد خرجت الأمة العثمانية على سلطانها عبدالحميد خان فسلبت السلطة منه، وخلعته بفتوى من شيخ الإسلام".[3]

---

(١) وقد دعا الإمام محمد عبده إلى توحيد الأديان، وصاغ برنامج الحزب الوطني المصري بنفسه عام ١٨٨١، وبين أن الحزب سياسي لا ديني، وانطلق من منطلق قومي في نظرته إلى الجماعة البشرية في مصر.
انظر: "الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده"، ج ١ ص ١٠٧-١٠٩.
وقد بينت موقفي من موضوع (توحيد الأديان) في الفصل الأول من هذه الرسالة – سادساً: رحلاته ص ٤٧ الهامش.

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده – جمع وتحقيق محمد عمارة، ج ١ ص ٧٣٥.

(٣) انظر: "تفسير المنار"، ج ٦ ص ٣٦٧-٣٦٨.

(*) لم أجد له ترجمة.

(**) فيكتوريا: ولدت عام ١٨١٩، ملكة إنجلترا عام ١٨٣٨، توفيت عام ١٩٠١.
انظر: "المنجد في اللغة والأعلام" – جزء الأعلام، ص ٤٠٢.

هذا الكلام من الشيخ محمد رضا غريب، لأنني أعلم أن السلطان تم عزله بمؤامرة من بريطانيا واليهود، وذلك عندما رفض أن يمنح اليهود شبراً واحداً من أرض فلسطين، ووقف سداً منيعاً أمام الهجرات اليهودية إلى فلسطين.

أمّا قول الشيخ محمد رضا بأنه تم عزل السلطان بفتوى من شيخ الإسلام فهذا كلام عارٍ عن الحقيقة، فشيخ الإسلام في الدولة العثمانية آنذاك وهو الشيخ مصطفى صبري -رحمه الله- قد اعترض على كثير من مواقف الإمام محمد عبده، وكشف عن مخططاته وناقش أهدافه وتصوراته سواء في المجال الاعتقادي أو السياسي، وعلاقته بالإنجليز وغيرهم، وقد ساند الشيخ كذلك السلطان عبدالحميد وأثنى عليه كما سنبينه لاحقاً في كتابه موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين.

فهل يعقل بعد ذلك أن نقول أنه أصدر فتوى بعزله؟!

يقول الشيخ محمد رضا واصفاً السلاطين العثمانيين: "ثم كانت سلطة الملوك العثمانيين بعصبيتهم القومية، وقوة جيوشهم المعروفة بالإنكشارية[1]، ولم يكن هؤلاء من أولي الأمر، أصحاب الفقه والرأي، الذين هم في المسلمين أهل الحل والعقد بل كانوا أخلاطاً من المسلمين والكافرين يأخذهم السلاطين ويربونهم تربية حربية، ثم كوّنوا جنداً إسلامياً ثم جنداً مختلطاً".[2]

مما تقدم يتضح لي محاولة طعن الشيخ بحكام الدولة العثمانية وتشويه صورتهم، ووصفهم بالنزعة العصبية والقومية التي نهى الإسلام عنها.

ثم يدعو في الوقت نفسه للخروج عليهم بقوله (ولم يكن هؤلاء من أولى الأمر) بل جعل منهم الكافرين!!

وهل يجوز لعالم أن يلقي الكلام بحق هؤلاء جزافاً دون دليل؟ خاصة بحق خلافة ودولة تآمر الجميع من الأعداء على إسقاطها.

---

(١) الانكشارية: كشر عن أسنانه يكشر كشراً: أبدى، يكون في الضحك وغيره، والإسم: الكِشْرَةُ.
انظر: "القاموس المحيط" – للفيرز آبادي، ص ٤٧٠.

(٢) تفسير المنار، ج ٥ ص ١٩٨.

ويقول الشيخ محمد رضا في معرض حديثه عن الخلافة العثمانية: "إنَّ الخلافة العثمانية كانت هيكلاً وهمياً خادعاً للمسلمين باتكالهم عليها فلم تتوجه هِمَمُهُمْ إلى الرجوع إلى قواهم الذاتية، ولا سيّما قوة الولاية والتعاون وما تقتضيه من علم وعمل، وإنما كانت الدولة العثمانية سياجاً لمن يعمل للإسلام ولها . . . وكان أفراد العلماء والسياسيين كالأستاذ الإمام يعلمون أن هذا السياج ضعيف وعرضة للزوال القريب، وأنه يجب العمل من ورائه مع عدم الاتكال عليه بحال من الأحوال، بعدما ثبت أنه لا سبيل إلى تقويته بضرب من ضروب الإصلاح. ولكن الجهل العام حال دون الاهتداء بآراء هؤلاء العقلاء . . . ومن ثم كان زوال الخلافة العثمانية نافعاً لا ضاراً".[1]

يلاحظ الباحث مما سبق محاولة الطعن في الخلافة العثمانية وأنها لم تكن خلافة حقيقّة بل كانت تخدع المسلمين!! وأن الإمام محمد عبده كان يعمل من وراء هذه الخلافة، فبدلاً من توحيد جهوده مع الخلافة لصد هجمات الأعداء المتربصين بها يعمل على شق الصف والعمل من وراء ظهرها!! والأدهى والأمر في كلام الشيخ محمد رضا أن يقرر بأن زوال الخلافة العثمانية كان نافعاً لا ضاراً!!؟ ولا أدري هل يصدر مثل هذا الكلام من مسلم بسيط ناهيك عن مفسَّر عالم!!؟ والغريب في الأمر أن يكتب الشيخ محمد عبده إلى تلميذه الشيخ محمد رضا قائلاً: "إن السلطان لا يستطيع حبسي لو أراده، وهو يعلم عجزه عن ذلك حق العلم ولذلك أسباب لا أحب ذكرها الآن".[2]

فلا أدري على من يعتمد الإمام في تهديد السلطان عبدالحميد، أعَلَى علاقته بالإنجليز حيث كان على علاقة وثيقة بهم!! وما هي العلاقة التي تربطه بالإنجليز حتى يوفروا له الحماية؟ وما هي الأسباب التي لا يحب الإمام محمد عبده ذكرها!؟

ومع عداوة الإمام محمد عبده للسلطان العثماني، والدولة العثمانية، قد يعلن تأييده للخلافة الإسلامية وسلطانها، ولكنه إعلان تزلف وخوف، فهو يعلن ذلك حيثما يكون في نطاق النفوذ المباشر للسلطان العثماني والسلطة العثمانية، فإذا خرج من ذلك عاد إلى رأيه القديم في هذه الدولة وهذا السلطان.[3]

---

(1) انظر: "تفسير المنار"، ج ١٠ ص ٣١٤، ٣١٥.

(2) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده – جمع وتحقيق محمد عمارة، ج ١ ص ١١٧.

(3) انظر: "المصدر نفسه"، ج ١ ص ١١٤-١١٥ (بتصرف).

يقول الإمام في تأييده للعثمانيين والخلافة العثمانية: "وإني على ضعفي -والحمد لله- مسلم العقيدة، عثماني المشرب وإن كنت عربي اللسان، ولا أجد في فرائض الله بعد الإيمان بشرعه والعمل على أصوله، فرضاً أعظم من احترام مقام الخلافة، والاستمساك بعصمته والخضوع لجلالته، وشحذ الهمة لنصرته بالفكر والقول والعمل ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وعندي أني إن لم أقم على هذه الطريق فلا اعتداد عند الله بإيماني، فإنما الخلافة حفاظ الإسلام، ودعامة الإيمان، فخاذلها محادٌ لله ورسوله، ومن حادّ الله ورسوله فألئك هم الظالمون".[1]

وللمزيد من الأمثلة والتوضيح في تزلف الإمام للسلطان والدولة العثمانية. انظر في ذلك.[2]

وإحقاقاً للحق واعترافاً لأهل الفضل بفضلهم وما قدمه السلطان عبدالحميد من خدمات للمسلمين، وموقف الدولة العثمانية في عصره التي كانت تمثل الحق ولم تهادن الباطل رغم ضعف مواردها، بل وقفت سداً منيعاً أمام ضربات الأعداء، أنقل كلام الشيخ مصطفى صبري شيخ الإسلام في الدولة العثمانية سابقاً، الذي ساند الخلافة العثمانية آنذاك، ووقف مع السلطان عبدالحميد، ولم يفتي بسلب السلطة منه كما يقول الشيخ محمد رضا.

يقول الشيخ مصطفى صبري-رحمه الله-: "إن السلطان عبدالحميد آخر من تولي السلطنة العثمانية بمعنى الكلمة، وحكم مدة ثلث قرن على البلاد الواسعة التي من ضمنها الأقطار العربية هذا السلطان كان سداً منيعاً لنزول المهاجرين اليهود إلى فلسطين، وكان من المصادفات التي لها مغزى أن بلّغ السلطان قرار البرلمان على خلعه "قره صو" اليهودي!! الذي اختاره لهذه المهمة البرلمان المؤلف من خمسة رجال من الشيوخ والنواب المختلفي الدين والعنصر والذي سبق له الحصول قبل إعلان الدستور في تركيا على مقابلة السلطان عبدالحميد مندوباً من اليهود الصهيونيين، فاتحة فيها رجاءهم المتعلق بمسألة الهجرة إلى فلسطين مع تقديم هدية موعودة قدرها خمسون مليوناً من الجنيهات الذهب لخزينة الدولة، وخمسة ملايين منها لخزينة السلطان الخاصة، فلقي رجاؤه ردَّاً عنيفاً من السلطان مقروناً بإخراجه من حضوره في سخط واحتقار".[3]

---

(1) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، ج ١ ص ١١٤.

(2) انظر: "المصدر نفسه"، ج ٣ ص ٧٢-٧٣، ٩١، ١٠١، ٢٣٢-٢٣٣.

(3) موقف العقل والعلم – الشيخ مصطفى صبري، ج ١ ص ٢٢-٢٣ (الهامش).

ويصف تركيا العثمانية بقوله: "إن تركيا العثمانية التي كان الغربيون من أعداء الإسلام أسموها الرجل المريض، كانت في الواقع تمثل الحق المريض بعد أن مثلت الحق القوي قروناً".[1]

المبحث الثالث

"الجهاد في الإسلام"

إن تشريعات الله -سبحانه وتعالى- اقتضت أن تقوم عليها دولة الإسلام بعد أن تمثلت في أنفس أصحابها كأحسن ما يكون التمثل، وهذه الشريعة الغراء والديانة الحقة جاءت لتدفع من جزيرة العرب ومن الأرض كلها عقائد وشرائع أخرى، كان ضابطها هوى الأنفس ومصلحة واضعيها، لأنها ليست من عند الله، فإن بعضها أرضيّ، وبعضها دخله التحريف والزيادة والنقص.

ولما كان من طبيعة الأنفس المتبعة للهوى أن تنتصر لنفسها، كان أحرى، وأجدر بأتباع الحق والدين الخاتم أن ينتصروا لدينهم الذي لا يأتيه الباطل، خصوصاً وأن الجهاد أصبح في الرسالة الخاتمة فريضة إن صح التعبير القعود عنها جاهلية، وهذا ما دفع الصحابة لنشر دينهم بحد السيف في بلاد الفرس والروم ليعم الخير على البشرية، فباتساع دولة الإسلام تضيق على الظالمين دائرة ظلمهم وتتسع دائرة المحررين من هيمنة الظلام، ويصبحوا فقط عبيداً لله -سبحانه وتعالى- أحراراً على من سواه من شهوات الأرض كلها.

موقف تفسير المنار من الجهاد في الإسلام:

---

(1) المصدر نفسه، ج ١ ص ٤٨١.

قال تعالى: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾ [1] يقول الشيخ محمد رضا عند تفسيره للآية السابقة: "أيها المؤمنون الذين تخافون أن يمنعكم مشركو مكة عن زيارة بيت الله الحرام والاعتمار فيه نكثاً للعهد وفتنة لكم في الدين، وتكرهون أن تدافعوا عن أنفسكم بقتالهم في الإحرام والشهر الحرام، إنني أذنت لكم في القتال على أنه دفاع في سبيل الله للتمكن من عبادته في بيته، وتربية لمن يفتنكم عن دينكم وينكث عهدكم، لا لحظوظ النفس وأهوائها، والضراوة بحب التسافل، فقاتلوا في هذه السبيل الشريفة من يقاتلكم، ولا تعتدوا بالقتال فتبدأوهم . . . . . وقد قالوا إن الفعل يفيد العموم".[2]

ويقول الإمام محمد عبده: "أن قتال النبي -ﷺ- كله كان مدافعة عن الحق وأهله، وحماية لدعوة الحق، ولذلك كان تقديم الدعوة شرطاً لجواز القتال، وإنما تكون الدعوة بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان، فإذا مُنعنا من الدعوة بالقوة بأن هُدد الداعي أو قتل، فعلينا أن نقاتل لحماية الدعاة ونشر الدعوة، لا للإكراه على الدين . . . . . وإذا لم يوجد من يمنع الدعوة ويؤذي الدعاة أو يقتلهم أو يهدد الأمن، ويعتدي على المؤمنين، فالله لا يفرض علينا القتال لأجل سفك الدماء وإزهاق الأرواح ولا لأجل الطمع في الكسب. ولقد كانت حروب الصحابة في الصدر الأول لحماية الدعوة، ومنع المسلمين من تغلب الظالمين لا لأجل العدوان. . . .

ويقول : "وما كان بعد ذلك من الفتوحات الإسلامية (أي بعد عصر الصحابة)، اقتضته طبيعة الملك ولم يكن كله موافقاً لأحكام الدين، فإن من طبيعة الكون أن يبسط القوي يده على جاره الضعيف، ولم تعرف أمة قوية أرحم في فتوحاتها بالضعفاء من الأمة العربية....

ويقول: وجملة القول في القتال أنه شرع للدفاع عن الحق وأهله وحماية الدعوة ونشرها، فعلى من يدعي من الملوك والأمراء أنه يحارب للدين أن يحيي الدعوة الإسلامية ويعد لها عدتها من العلم والحجة بحسب حال العصر وعلومه، ويقرن ذلك بالاستعداد التام لحمايتها من العدوان".[3]

ثم يقول: "وبما قررناه بطل ما يهذي به أعداء الإسلام -حتى من المنتمين إليه- من زعمهم أن الإسلام قام بالسيف، وقول الجاهلين المتعصبين أنه ليس ديناً إلهياً، لأن الإله

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٩٠).

(٢) انظر: "تفسير المنار"، ج ٢ ص ٢٠٨.

(٣) انظر: "المصدر السابق"، ج ٢ ص ٢١٥-٢١٦.

الرحيم لا يأمر بسفك الدماء، وإن العقائد الإسلامية خطر على المدنية -فكل ذلك باطل، والإسلام هو الرحمة العامة للعالمين".[1]

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: "فالرسول -ﷺ- كان يراعي في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً عن قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة للناس وإيثاراً للسلام".[2]

ويقول: "إنه ليس في مسألة جهاد العدو بالسيف إجماع من المسلمين إلا في حال اعتداء الأعداء على المسلمين".[3]

يلاحظ الباحث مما سبق أن الشيخ محمد رضا لا يخالف أستاذه الإمام في نظرته للجهاد بأنه كان من أجل الدفاع عن النفس وحماية الدعوة فقط.

ويقول الإمام محمد عبده: "إنما شهر المسلمون سيوفهم دفاعاً عن أنفسهم، وكفاً للعدوان عنهم، ثم كان الافتتاح بعد ذلك من ضرورة الملك، ولم يكن من المسلمين مع غيرهم إلا أنهم جاوروهم وأجاروهم، فكان الجوار طريق العلم بالإسلام، أو كانت الحاجة لصلاح العقل، والعمل داعية الانتقال إليه".[4]

ويعلق الشيخ محمد رشيد رضا بعد كلام الإمام محمد عبده، فيقول: "ولما كان تفسيرنا هذا تفسيراً عملياً أثرياً عصرياً وجب علينا في هذا المقام أن نبين حال مسلمي عصرنا فيه مع مغتصبي بلادهم والجانيين على دينهم ودنياهم، ليكون أهل البصيرة والعلم من الفريقين على بينة من التنازع والتخاصم الواقع بينهما فيجدوا له صلحاً معتدلاً إن أمكن الصلح بالاختيار، فإن لم يفعلوا فلينتظروا حكم الأقدار".[5]

الرد على الإمام وتلميذه:

بداية أقدم رد الشهيد سيد قطب -رحمه الله- على الإمام محمد عبده ثم نُعَقِّبُ بردنا:

يقول الشهيد سيد قطب -رحمه الله- في رده على كلام محمد عبده، السابق:

---

(١) المصدر نفسه، ج ١٠ ص ٣٠٩.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤ ص ٩٧.

(٣) المصدر السابق، ج ١٠ ص ٣٠٩.

(٤) المصدر نفسه، ج ١٠ ص ٣١١، ورسالة التوحيد، ص ١٥١.

(٥) تفسير المنار، ج ١٠ ص ٣١٢.

يتعمد بعض الصليبيين والصهيونيين أن يتهم الإسلام بأنه دين السيف وأنه انتشر بحد السيف . . فيقوم منا مدافعون عن الإسلام يدفعون عنه هذا "الاتهام" وبينما هم مشتطون في حماسة (الدفاع) يسقطون قيمة الجهاد في الإسلام ويضيقون نطاقه ويعتذرون عن كل حركة من حركاته، بأنها كانت لمجرد (الدفاع) بمعناه الاصطلاحي الحاضر الضيق! –وينسون أن للإسلام- بوصفه المنهج الإلهي الأخير للبشرية -حقه الأصيل في أن يقيم نظامه الخاص في الأرض، لتستمتع البشرية كلها بخيرات هذا النظام ويستمتع كل فرد في داخل هذا النظام بحرية العقيدة التي يختارها، أما إقامة النظام الإسلامي ليظلل البشرية كلها ممن يعتنقون عقيدة الإسلام وممن لا يعتنقونها، فتقتضي الجهاد لإنشاء هذا النظام وصيانته، وترك الناس أحراراً في عقائدهم الخاصة في نطاقه ولا يتم ذلك إلا بإقامة سلطان خير وقانون خير ونظام خير يحسب حسابه كل من يفكر في الاعتداء على حرية الدعوة وحرية الاعتقاد في الأرض!

وليس هذا إلا نموذجاً واحداً من التشويه للتصور الإسلامي، في حماسة الدفاع عنه ضد هجوم ماكر، على جانب من جوانبه! أما البحوث التي كتبت للرد على انحراف معين، فأنشأت هي بدورها انحرافاً آخر، فأقرب ما نتمثل في هذا الخصوص، توجيهات الأستاذ الإمام محمد عبده".[1]

مما تقدم من كلام الأستاذ محمد عبده وتلميذه محمد رضا ألاحظ أنهما ينأيان بالإصلاح عن روحه الجهادية التي بعثه الله بها، وينظران إلى الدين الإسلامي إلى أنه نشر في أصقاع الأرض بمبادئه السمحة، وأن جهاد أتباعه كان حماية للدعوة أو دفاعاً عن أهلها، أو اقتضته طبيعة الملك غير الموافقة لروح الدين ويريان أيضاً في قول من قال بأن الإسلام نشر بحد السيف أنه نوع من الهذيان المحموم سواء صدر عن أعداء الإسلام أو عن بعض المنتسبين إليه من أنصاره.

ويرى الباحث أن كلام الإمام محمد عبده وتلميذه محمد رضا مفارق لما كان عليه واقع الأمة الإسلامية التي بلغت الخافقين في فترة وجيزة، ومفارق لروح الرسائل التي بعث بها رسول الله -ﷺ- إلى المناطق المجاورة ليدخلوا في الدين أو لينتظروا الحرب، كذلك فإن الحرب هي وسيلة أهل الباطل لتحقيق مآربهم، وأولى منه أن يكون الجهاد هو وسيلة أهل الحق في منعهم من ذلك الباطل.

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته – سيد قطب، ص ١٧، ١٨.

المبحث الرابع

"موقفه من بعض الصحابة والتابعين"

للصحابة -رضوان الله عليهم- فضل عظيم على هذه الأمة، فهم الأوائل الذين لازموا الرسول -ﷺ- وتأثروا بهديه، وهانت عليهم نفوسهم وأموالهم وأولادهم في سبيل الله، وتحملوا الشدائد في سبيل التمكين لهذا الدين. وأضحت سيرتهم تاريخاً لنا نستمد منه القوة في مقارعة الباطل. وهم الذين نقلوا سنة الرسول -ﷺ- حتى وصلت إلينا. وإن لم نجد تفسير أمر في الكتاب أو السنة أخذنا بأقوالهم في ذلك.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني -رحمه الله- بأنه قد . . "اتفق أهل السّنة على أن الجميع -أي جميع الصحابة- عدول ولم يخالف في ذلك إلاّ شذوذ من المبتدعة".[1]

وورد في كتابه "الإصابة في تمييز الصحابة": "بأن عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم، منها قوله تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**

---

(1) الإصابة في تمييز الصحابة – لأبي الفضل ابن حجر العسقلاني، ج ١ ص ٩.

أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.[1]

وقوله تعالى: **﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.**[2] [3]

ووصف الرسول -ﷺ- زمانهم فقال: "خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"[4]، وقال -ﷺ-: "لا تسبّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد

---

(١) سورة آل عمران، الآية (١١٠).

(٢) سورة التوبة، الآية (١٠٠).

(٣) المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة.

(٤) صحيح البخاري – كتاب فضائل أصحاب النبي -ﷺ-، باب (فضائل أصحاب النبي ومن صحب النبي أو رآه من المسلمين فهو في أصحابه)، ح (٣٦٥٠)، ج ٤ ص ٢٢٨.

ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم ولا نصيفه".[1]

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني -رحمه الله- : "إن الصحابة أفضل من جميع الخالفين بعدهم والمعدلين الذين يجيئون من بعدهم، وأن هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتمد قوله. ثم روى بسنده إلى أبي زرعة الرازي[*] -رحمه الله- قال: "إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله -ﷺ- فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول حق والقرآن حق وما جاء به حق، وإنما أدى ذلك كله الصحابة وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة"[2] وورد في كتاب "لمعة الاعتقاد": أن من حقوق الصحابة "الكف عن مساوئهم التي إن صدرت عن أحد منهم فهي قليلة بالنسبة لما لهم من المحاسن والفضائل، وربما تكون صادرة عن اجتهاد مغفور وعمل معذور".[3]

أمّا التابعين -رحمهم الله- فهم من عاصروا الصحابة -رضوان الله عليهم- ونقلوا لنا أخبارهم، وإن اختلف العلماء في قبول قولهم، إلاَّ أن إجماعهم حجة لنا، ولا يجوز أن ننقص من قدرهم أو نتعرض لهم بالإيذاء.

ورد في كتاب "شرح العقيدة الطحاوية" قوله: "وعلماء السَّلف من السابقين ومن بعدهم من التابعين أهل الخير والأثر، وأهل الفقه والنظر، لا يُذكرون إلا بالجميل ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل".[4]

---

(١) صحيح البخاري – كتاب فضائل أصحاب النبي -ﷺ-، باب (قول النبي -ﷺ- لو كنت متخذاً خليلاً)، ح (٣٦٧٣)، ج ٤ ص ٢٣٦.

والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان – كتاب إخباره -ﷺ- عن مناقب الصحابة، باب (ذكر الزجر عن سب أصحاب رسول الله الذي أمر الله بالاستغفار لهم)، ح (٧٢٥٥) مج ١٦ ص ٢٤٢، وقال: إسناده صحيح على شرط البخاري، رجاله ثقات رجال الشيخين.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة، ج ١ ص ٢٢.

(٣) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد – للإمام بن قدامة المقدسي، ص ١٥١.

(٤) شرح العقيدة الطحاوية، ص ٤٩١.

(*) هو عبيدالله بن عبدالكريم بن يزيد بن فروخ القرشي الرازي، سيد الحفاظ، مولده بعد نيِّف ومئتين. كان من أفراد الدهر حفظاً وذكاءً وديناً وإخلاصاً وعلماً وعملاً. قيل لأبي بكر بن أبي شيبة: من أحفظ من رأيت؟ قال: ما رأيت أحفظ من أبي زرعة الرازي.

انظر: "تذكرة الحفاظ" – أبوعبدالله شمس الدين الذهبي، ج ٢ ص ٥٥٧.

وانظر: "سير أعلام النبلاء"، ج ١٣ ص ٨٢.

وقد اصطلح العلماء على أن التفسير بالمأثور: هو ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما ورد عن النبي -ﷺ- وما نقل عن الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- أجمعين.[1]

مما تقدم يتضح للباحث مكانة الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- وأنهم السابقون الأولون الذين دافعوا عن هذا الدين وحفظوه حتى أوصلوه للخالفين من بعدهم، وإنه لا يجوز لأحد أن ينتقص من قدرهم أو يتعرَّض لهم بأي نوع من الإيذاء.

أولاً: موقفه من بعض الصحابة رضوان الله عليهم:

١- أبا عبيدة عامر بن الجراح رضي الله عنه:

يقول الإمام محمد عبده: "ومن العبر في هذا المقام تنفيذ بلال الحبشي العتيق لأمر عمر بن الخطاب بمحاسبة خالد بن الوليد سيد بني مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام. وذكر مجمل القصة: أن عمر كتب عندما ولي الخلافة إلى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة ويعزل خالد عنها، وكان الجيش على حصار دمشق أو في اليرموك (روايتان) فكتم أبوعبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ من المسلمين وفيه الإذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه في إمارته، فهابه أبوعبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له، ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من فقراء الموالي (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به، فخضع وأجاب".[2]

وللرد على الإمام محمد عبده نقول: -

ورد في كتاب أباطيل يجب أن تمحى من التاريخ: بأن عزل خالد بن الوليد كان على مرحلتين: الأولى: من القيادة العليا للجيوش مع بقائه في الميدان مع أبي عبيدة وهذه كانت برغبة خالد ورضاه وحقيقتها: أن السياسة التي كان يتبعها أبوبكر -رضي الله عنه- مع عماله، هي الاستقلال في الرأي، وترك حرية التصرف لهم فيما تحت أيديهم من عمل الدولة وأموالها، أما عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فكان يرى أن يحدد لأمرائه وولاته طريقة سيرهم في حكم ولاياتهم وأن يرجعوا إليه في كل صغيرة وكبيرة ثم يأمر بما يراه عليهم

---

(١) انظر: "تفسير ابن كثير"، ج ١ ص ٣، ٤، و"مجموع فتاوى ابن تيمية"، ج ١٣ ص ٣٦٣، ٣٦٨ (بتصرف).

(٢) تفسير المنار، ج ٤ ص ٣٧.

جميعاً التنفيذ، فكتب عمر إلى خالد: ألا يعطى شاة ولا بعيراً إلا بأمره ورد عليه خالد بمثل ما كتب لأبي بكر: إما أن تدعني وعملي وإلا فشأنك وعملك . . . فولى عمر أبا عبيدة بن الجراح قيادة الجيش بعد عزل خالد منها وقد استقبل خالد قرار عزله بكل رضا وسلم كل جهوده للقائد الجديد، ومع ذلك كان أبوعبيدة، لا يخطو خطوة إلا بأمره، كما كان عمر حريصاً على أن يقف أبوعبيدة من خالد موقف التقدير لعبقريته، فقد أمره بأن يحتفظ بخالد معه وقال له: إنه لا غنى بك عنه.

فمن خلال الحوار الذي دار بين عمر وخالد، فلو وافق خالد على شرط عمر فهو القائد العام كما كان، ولكن خالد تنازل لمن يقبل شرط أمير المؤمنين فيكون بذلك هو الذي عزل نفسه.

وما يدل على ذلك أنه بقي بجوار أبوعبيدة يعمل تحت إمرته أربع سنوات بنفس الروح التي كان يعمل بها وهو أمير الأمراء، وقد كان عمر يسمع تصرفاته فيثني عليه ويمجده.[1] هذا هو العزل الأول الذي لم يتطرق إليه الإمام محمد عبده، ولم يوضح للقارئ حقيقة أمر عزل خالد، أحببت أن أبينه قبل أن أرد على الإمام في بعض كلامه.

أما العزل الثاني فكان عزلاً ومحاكمة، وذلك لأن خالداً وهو يقاتل في غمار الجند نسي طبيعة عمر في حرصه الشديد على الحساب والمراجعة في أمر المال والمتاع، وقد خرج خالد إلى بعض دروب الروم ومداخلها وغنم غنائم كثيرة، وأعطى بعض الناس منها، فرأى عمر في سياسة خالد هذه وهو جندي حيث يخوض بعض المغامرات الحربية ويتصرف في بعض المال دون إذن الخليفة، فأرسل إلى أبي عبيدة يأمره: أن يقيم خالداً ويعقله بعمامته، وينزع قلنسوته، ويسأله عما يتصرف به من الأموال، ويضم إليه عامله، ويقاسمه ماله، ففعل أبوعبيدة ما أمره به عمر -رضي الله عنه- دون أن يراجعه خالد -رحمه الله- في شيء مما فعل به! وسبب صنيع عمر بن الخطاب هذا، هو أنه كان يرى أن فترة تأليف القلوب، وإغراء ضعفاء العقيدة بالمال والعطاء قد انتهت، وأنه يجب أن يوكل الناس إلى إيمانهم وضمائرهم، حتى تؤدي التربية الإسلامية رسالتها. وقد تجلى موقف خالد المشرف في العزل الثاني، عندما قيل له: اصبر أيها الأمير، فإنها الفتنة. فقال: أما وابن الخطاب حي فلا.[2]

---

(1) انظر: "أباطيل يجب أن تمحى من التاريخ" – د. إبراهيم شعوط، ص ١٣٠-١٣١ (بتصرف).

(2) انظر: "أباطيل يجب أن تمحى من التاريخ"، ص ١٣٢-١٣٥ (بتصرف).

يلاحظ مما سبق أن الإمام محمد عبده قد أساء إلى أبي عبيدة إساءة بالغة حين رأى أن أبا عبيدة قد خشي خالد وهابه فتأخر في تبليغه قرار العزل!! مع أن المعروف عن أبي عبيدة أنه كان أحد عظماء الإسلام، ومحاربيه الأشداء في كل المواقع، وكان أمين أمة محمد -ﷺ-، وكان من أهل السقيفة، وكان ممن عقدت لهم ألوية الجيش على اليرموك ليحرر بلاد الشام من يد الروم، وقد وضح لي مما سبق أن أبا عبيدة، فعل ما أمره به عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ولم يهاب خالد ويخشاه كما يقول الإمام محمد عبده، فلا يجوز بحق هذا الصحابي الجليل أن يقال له ذلك.

كذلك كان الأصل بالإمام أن يوضح ملابسات العزل وموقف خالد منه لا أن يترك القارئ دون بيان الأمر.

٢- أبوهريرة -رضي الله عنه-:

يقول الشيخ محمد رضا: "بأن أبا هريرة -رضي الله عنه- سمع كحذيفة بن اليمان أخبار الفتن وأمراء الجور من النبي وكان يكتمها عند وقوعها خوفاً من انتقام أولئك الأمراء المستبدين المفسدين. وأما كتمان شيء من أمر الدين فهو محرم بالإجماع وبنصوص الكتاب والسنة، فكيف يكتمه؟".[1]

يلاحظ مما سبق غبن الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رضا لأبي هريرة الدوسي الصحابي الجليل حافظ الصحابة حين وصفه الشيخ محمد رضا بالكاتم للعلم، لأن هذا لا يتفق مع ما نذر أبوهريرة نفسه له، وهو رواية الحديث فكان أكثر المحدثين رواية عن رسول الله -ﷺ-، وكان من الستة المكثرين فقد روى خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثاً، قال الشافعي(*): "أبوهريرة أحفظ من روى الحديث في دهره"، وقال أبوهريرة: "لا أعرف أحداً من أصحاب رسول الله -ﷺ- أحفظ لحديثه مني"، قال البخاري(**): "روى عن ثمانمائة وأكثر"[2].

ولا يُعقل أن يخشى الحكام والسلاطين من خشي الله -تعالى- لأن خشية الله تورث العزة وضدها يورث الذل ألا وهو خشية البشر، ولا يليق بأبي هريرة أن يخشى ظالماً وسلطاناً جائراً.

٣- معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنه-:

يقول الشيخ محمد رضا متحدثاً عن الاقتتال الذي حدث بين الصحابيين الجليلين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنهما- "أمَّا الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف فأوله ما كان بين علي ومعاوية وكانت فئة الثاني هي الباغية".[3]

---

(١) تفسير المنار، ج ٦ ص ٤٧١.

(٢) انظر: "تقريب التهذيب" - للإمام العسقلاني، ج ١ ص ٦٨٠، وانظر: "تيسير مصطلح الحديث" - د. محمود الطحان، ص ١٥٥، وانظر: "سير أعلام النبلاء" - محمد الذهبي، ج ٢ ص ٥٧٨-٥٨٦ (بتصرف).

(٣) تفسير المنار، ج ٣ ص ١٠.

(*) تقدمت ترجمته ص ١٥٤.

(**) تقدمت ترجمته ص ١٣٤.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾.[1]

يقول الشيخ محمد رضا: "فإن قيل إن بعض هؤلاء الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلفوا في الفتنة التي أثارها معاوية على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس؟ فالجواب من عدة وجوه: أحدهما: أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي، لم يتغيّر به اعتقاد أهل الفريقين. . .

ثانيهما: أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين. إلى أن يقول: ألم يهد لك كيف كان الناس يغلظون لمعاوية في إنكار ما ينكرون عليه حتى غير الصحابة منهم؟".[2]

يلاحظ الباحث مما سبق أن الإمام محمد عبده وتلميذه يطعنان في معاوية بن أبي سفيان -رضي الله عنه- طعناً عنيفاً، فهما يريان أن خلافَهُ مع علي بن أبي طالب – رضي الله عنهما- خلاف افتتن به الناس فتنة عظيمة وقد افتتن به أيضاً المفسران ووقفا حكمين على معاوية وعلي –رضي الله عنهما- فوجها اللوم على معاوية وجماعته واعتبراها الفئة الباغية، وهذا لا يجوز لما يعرف عن معاوية وورعه وتقواه، فهو من كتبة الوحي، وأول من سيّر جيشاً بحرياً للغزو في سبيل الله، علاوة على ذلك فإن خلافهم ناشئ عن اختلاف وجهات النظر وهذا اجتهاد. واجتهاد الصحابة مغفور له.

وورد في كتاب العواصم من القواصم في فضل معاوية: أن أبا بكر الصديق ولاّه، وكذلك عمر ولاّه وجمع له الشامات كلها، وأقره عثمان.[3]

وشهد ابن عباس لمعاوية فقال: "ما رأيت أحداً أخلق للملك منه".[4]

وقال عنه سعد بن أبي وقاص: "ما رأيت أحداً بعد عثمان أقضى بحق من معاوية".[5]

---

(1) سورة آل عمران، الآية (١١٠).

(2) انظر: "تفسير المنار"، ج ٤ ص ٥٩-٦٠.

(3) انظر: "العواصم من القواصم" – القاضي أبي بكر بن العربي، ص ٨٠-٨١.

(4) البداية والنهاية – الحافظ ابن كثير، ج ٨ ص ١٣٥.

(5) المصدر نفسه، ج ٨ ص ١٣٣.

وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- "كانت سيرة معاوية مع رعيته من خيار سير الولاة وكانت رعيّته يحبونه".[1]

ثانياً: موقفه من بعض التابعين-رضوان الله عليهم:-

١ - كعب الأحبار "كعب بن ماتع الحميري" و"وهب بن منبه بن كامل اليماني الصنعاني الذماري".

يقول الشيخ محمد رضا وهو يعلق على بعض روايات وهب بن منبه:

إنني أرجح تضعيف عمرو بن الفلاس لوهب على توثيق الجمهور له، بل أنا أسوأ فيه ظناً على ما روى من كثرة عبادته، ويغلب على ظني أنه كان له ضلع مع قومه الفرس الذين كانوا يكيدون للإسلام وللعرب ويدسون لهم من باب الرواية ومن طريق التشيع إلى أن يقول: ومثله عندي كعب الأحبار الإسرائيلي-كلاهما كان تابعياً كثير الرواية للغرائب التي لا يعرف لها أصل معقول ولا منقول، وقومهما كانوا يكيدون للأمة الإسلامية التي فتحت بلاد الفرس.[2]

ويقول الشيخ محمد رضا عن كعب الأحبار رحمه الله: "بمثل هذه الخرافات -أي علامات الساعة ومنها حديث الدجال- كان كعب الأحبار يغش المسلمين ليفسد عليهم دينهم وسنتهم، وخدع به الناس لإظهاره التقوى ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".[3]

وقد تحدثت عن كعب الأحبار ووهب بن منبه وبينا توثيق الجمهور "لوهب" واعتماد البخاري حديثاً له في صحيحه، كذلك وضحنا بأن الإمام مسلم -رحمه الله- أورد لكعب الأحبار في صحيحه، وكذلك أصحاب كتب السنن الأخرى.[4]

مما سبق يتضح للباحث أنه لا يجوز للإمام محمد عبده وتلميذه أن يجرحا كعب ووهب بعد أن وثقهما علماء الجرح والتعديل من التابعين.

٢ - محمد بن إسحاق بن يسار[*]:

---

(١) منهاج السنة – للإمام ابن تيمية، ج ٦ ص ٢٤٧.

(٢) انظر: "تفسير المنار"، ج ٩ ص ٤٤، ٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ج ٩ ص ٤٩٨، ٤٩٩.

(٤) انظر: "الفصل الثالث من هذه الرسالة" موقفه من التفسير بالمأثور وعلوم القرآن – خامساً – التفسير بالإسرائيليات ص ١٧٢-١٧٤.

يقول الشيخ محمد رضا وهو يتحدث عن معجزة الإسراء والمعراج وما قيل فيها من روايات:-

"ورواية ابن إسحاق لا يعتد بها في هذا المقام فإنه مدلس وهو ثقة في المغازي لا في الحديث".[1]

مما تقدم يتضح موقف الإمام وتلميذه من علماء الإسلام في التجريح بعدالتهم ووصفهم بالتدليس والكذب.

وأرى أنه لا يجوز القول عن محمد بن إسحاق بأنه مدلس وذلك لأنه كان قريب عهد من النبوة الشريفة، وقد عدله العلماء والفقهاء، وأخذوا عنه، واحتجوا بحديثه فرغم شهرته في السير والمغازي فقد روى الحديث في سيرته عن رسول الله -ﷺ- وعن صحابته الكرام -رضوان الله عليهم- فكل من الحديث والسير كانت تخرج من جوف الصحابة أنفسهم، فلا يُعقل أن نؤكد أحداث السيرة ونصف الحديث بالتدليس.

---

(1) تفسير المنار، ج ٩ ص ١٤٨.

(*) هو أبوبكر، وقيل أبوعبدالله، محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار، صاحب المغازي والسير، وقد روي أن أصحاب الزهري كانوا يلجئون إلى محمد بن يسار فيما شَكُّوا فيه من حديث الزهري، ثقة منهم بحفظه، كما أن الإمام أحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان احتجوا بحديث محمد بن إسحاق ووثقوا به، توفي سنة إحدى وخمسين ومائة على الراجح.
انظر: "وفيات الأعيان" – بن خلّكان، ج ٤ ص ٢٧٦-٢٧٧.

الخاتمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بفضله تدوم النعم وبهديه تسير أمور الخلائق على الوجه الذي يرضيه، وباستخلافه لنا صرنا خلفاء عاملين فيما استخلفنا عليه، أحمده تعالى أن أتم علينا النعمة فأنهينا هذا البحث بعد طول جهد وعناء.

أسأل الله بهما لعملي هذا أن يكون متقبلاً لوجهه الكريم وليسامحني الله على التقصير.

لقد بدأت هذا البحث بتعريف العقل وموقف الإسلام منه وعرجت على آراء العلماء قديماً وحديثاً وبيَّنت موقف الإمام محمد عبده من العقل حيث اعتبره الناظر في صفحات الكون دون تقييد وقد رددت عليه مستعرضاً آراء بعض العلماء في القديم والحديث مختاراً ما رأيته صواباً من هذه الآراء.

ثم بينت علاقة العقل بالوحي وآراء علماء الإسلام في ذلك، وذكرت موقف المعتزلة الذين أنزلوا سلطة العقل منزلة سلطة الوحي، وأعطوه الحق في الحكم على النصوص، وتقديم رأي العقل عند تعارضه مع المنقول ووافق محمد عبده رأي المعتزلة السابق في إعطاء العقل السلطة غير المحدودة وتقديمه على النقل عند التعارض، وقد بينت ما رأيته صواباً، ثم انتقلت إلى التفسير العقلي فعرفته وتحدثت عن أقسامه وبينت مواقف العلماء منه المؤيد والمعارض وحاولت الجمع بين الرأيين للوصول للرأي الصواب.

وانتقلت إلى أثر تفسيره العقلي لآيات العقيدة وبينت موقفه من الصفات حيث وافق السلف في البعض وخالفهم في البعض الآخر في تأويله لبعض الصفات جرياً وراء المعتزلة والأشاعرة، وقد تابعه تلميذه في بعض ما أقره وخالفه في البعض الآخر. وتحدثت عن موقف تفسير المنار من المعجزات الحسية حيث قلل الإمام محمد عبده من قيمتها ولم يعتبرها آية أو حجة تثبت صدق الرسول -ﷺ- وتبعه في ذلك تلميذه الذي اعتبرها من منفرات هذا الدين، وقد رددت عليهما بما أراه صواباً.

وتحدثت عن موقفهما من الملائكة حيث أنكر الإمام وتلميذه اعتبار الملائكة أجسام نورانية قابلة للتشكل وأن لها أثر حادث.

وكذلك تأولا وجود الجن وشبهاها بالميكروبات المحدثة للمرض. ثم بينت موقفهما من أمارات الساعة الصغرى والكبرى حيث أنكرا بعض أشراطها وأولا البعض الآخر، كذلك تأولا معنى بعض الأمور الأخروية بما لم يقل به أحد من علماء السلف.

ثم انتقلت إلى تفسير التعريف بالمأثور وبينت أهميته وموقف الإمام محمد عبده منه الذي نقل عنه تلميذه أنه لم يكن يثق إلا بأقل القليل مما رُوي في الصحاح من أحاديث الفتن، وتبعه تلميذه في بداية الأمر مرجعاً أكثر التفسير بالمأثور بأنه قد سرى إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس ومُسلمة أهل الكتاب، وأنه روي بالمعنى، وقد رددت عليهما في هذا الباب مسترشداً بآراء العلماء.

ثم بينت أثر تفسيرهما العقلي لبعض الألفاظ القرآنية بما لم يقل به علماء الأثر في بعض سور القرآن مثل الفاتحة والبقرة وآل عمران وغيرها مجرين بعض الألفاظ على غير حقيقتها وبما لم يقل به علماء السلف وقد رددت عليهما في ذلك.

ثم انتقلت إلى أثر تفسيرهما العقلي لبعض القضايا الفقهية معرفاً الفقه لغة واصطلاحاً ومُبرزاً أهميته، فوجدت أن الإمام وتلميذه قد حكما في بعض المسائل حكماً عقلياً فاتحين باب الاجتهاد على مصراعيه غير مستندين إلى دليل لحكمهما سوى العقل وحده في المسائل الفقهية الحساسة مثل التيمم، الصيام، الربا، رجم الثيب، وتعدد الزوجات وغير ذلك، ثم انتقلت إلى موقف الإمام وتلميذه من قضايا في التاريخ، فعرفت التاريخ لغةً واصطلاحاً وبينت موقف تفسير المنار من بعض القضايا التاريخية التي خالفا فيها العلماء وبينت الرأي الصواب فيها مستنداً لآراء الجمهور، ومن هذه القضايا كمعجزة الإسراء والمعراج وموقفهم من بعض الصحابة والتابعين ومفهوم الجهاد والخلافة العثمانية.

وقد بينت الرأي الصواب في هذه المسائل والقضايا التاريخية مستنداً لآراء الثقات من العلماء.

وفي الختام أوصي بما أراه فائدة للبحث العلمي والباحثين من بعدي من طلبة الدراسات العليا. حيث نوصي بالآتي:

١- دراسة تفاسير المدرسة العقلية دراسة تحليلية لمعرفة سلبيات الاتجاه العقلي فيها وأثره على التفسير.

٢- دراسة الجانب الإصلاحي في تفسير المنار دراسة موضوعية وصفية.

٣- دراسة المنهج الفقهي في تفسير المنار.

أدعو الله العلي القدير أن يتقبل عملي هذا بقبول حسن وأن يجعله في ميزان حسناتي وأن يرزق الأجر كل من أعانني على إخراجه أو أسهم بنصيحة أو رأي سديد.

الفهارس

- **أولاً**: فهرس الآيات القرآنية الكريمة.
- **ثانياً**: فهرس الأحاديث والآثار.
- **ثالثاً**: فهرس التراجم.
- **رابعاً**: فهرس المصادر والمراجع.
- **خامساً**: فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية الكريمة:

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
- الرحمن الرحيم	**الفاتحة**	٣	٧٠-٢١١
- صراط الذين أنعمت عليهم . . .		٧	٢١٤
- وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة	**البقرة**	٢٩	٢٠٠
- وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم		٣٤	١٠٩
- قلنا اهبطوا منها جميعاً		٣٨	٢٠١
- وآتوا الزكاة		٤٣	٢٤٨
- ادخلوا الباب سجّداً وقولوا حطة		٥٨	١٥٧، ١٧١، ١٩٦
- ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت		٦٥	١٩٤
- وإذ قال موسى لقومه		٦٧	٩٠
- وإذ قتلتم نفساً		٧٢-٧٣	٩٠
- كذلك يحيي الله الموتى		٧٣	٩٢، ٩٣
- ويريكم آياته		٧٣	٩٢
- ثم قست قلوبكم		٧٤	٩٢
- أفتطمعون أن يؤمنوا لكم		٧٥	٨
- بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته		٨١	٢١٦، ٢١٧
- ما ننسخ من آية أو نُنسها		١٠٦	١٨٤، ١٨٦، ٢٠٦
- سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم		١٤٢	٢٠٧
- وإلهكم إله واحد		١٦٣	٢٠٥

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
- وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله		١٧٠	٨، ١١
- ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق		١٧١	٦
- ولكم في القصاص حياة		١٧٩	٩٢
- وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم. . . .		١٩٠	٢٨٧
- هل ينظرون إلاَّ أن يأتيهم الله في ظلل. . .		٢١٠	٦٩
- ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون	البقرة	٢٢١	١١
- وقال لهم نبيهم إن آية ملكه		٢٤٨	١٧٤-١٧٥
- والكافرون هم الظالمون		٢٥٤	٢١٨
- ولا خلة ولا شفاعة		٢٥٤	٢١٩
- الله لا إله إلاّ هو الحي القيوم		٢٥٥	٦٧
- آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه		٢٥٨	١١١
- أو كالذي مرّ على قرية		٢٥٩	٢٠١، ٢٠٢
- فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك		٢٦٠	٢٢٠
- وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى		٢٦٠	٨٧
- الذين يأكلون الربا لا يقومون		٢٧٥	١١٣، ٢٥٥
- ومن عاد فأئلك أصحاب النار هم فيها خالدون		٢٧٥	١٩٢
- واتقوا الله ويعلمكم الله		٢٨٢	٢٨
- يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين		٢٨٢	٢٦٠
- لا يكلّف الله نفساً إلاَّ وسعها		٢٨٦	٢١
- نزل عليك الكتاب	آل عمران	٣	٢٢١
- من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان		٤	٢٢١
- هو الذي أنزل عليك الكتاب		٧	١٩٠، ١٩٧
- يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً		٣٠	١٤٠
- إن الله اصطفى آدم ونوحاً		٣٣	٨١

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
- وكفَّلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب		٣٧	٢٠٥، ٢٢٣
- قالت ربي أنى يكون لي ولد		٤٧	٩٦
- ويعلمه الكتاب والحكمة		٤٨-٤٩	٩٨، ٩٩
- إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك		٥٥	١٠١
- ومن يبتغ غير الإسلام ديناً		٨٥	٤٧
- كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل	آل عمران	٩٣	٢٢٤
- ومن دخله كان آمناً		٩٧	٢٨٢
- كنتم خير أمة أخرجت للناس		١١٠	٢٩١، ٢٩٦
- يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا		١٣٠	٢٥٦، ٢٥٨
- ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة		١٥٤	٢٢٧
- وما كان لنبي أن يغل		١٦١	٢٢٨
- لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً		١٦٤	٢٣١
- ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله		١٨٠	١٤٨
- لتبيننه للناس ولا تكتمونه		١٨٧	٢٦
- يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم. . . .	النساء	١	٨٣، ٢٣٢
- وخلق منها زوجها		١	٨٦
- وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً		١	٨٣
- وإن خفتم ألاَّ تقسطوا في اليتامى		٣	٢٦٩
- واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم		١٥-١٦	٢٣٣
- أو يجعل الله لهن سبيلاً		١٥	٢٦٧
- فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة		٢٥	٢٦٦
- ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات		٢٥	٢٦٣

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
- والذين عقدت أيمانكم		٣٣	١٨٧، ١٨٨
- ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون		٣٣	١٨٦، ٢٣٦
- يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى		٤٣	٢٤٩
- ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب		٤٤	٢٣٩
- يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا	**النساء**	٤٧	٢٣٧
- إن الله لا يغفر أن يشرك به		٤٨	١٩٣
- إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً		٥٦	١٤٣
- وندخلهم ظلاً ظليلاً		٥٧	١٤٦
- فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر		٦٥	١٧٩
- ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً		٨٢	١٥٣
- لعلمه الذين يستنبطونه منهم		٨٣	٢٤
- وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً		٩٢	٢٥٩
- لا يستوي القاعدون من المؤمنين		٩٥	١٧٨
- لتحكم بين الناس		١٠٥	٩٢
- ولله ما في السموات وما في الأرض. . . .		١٢٦	٣٣
- ولن تستطيعوا أن تعدلوا		١٢٩	٢٧٣
- ومن يكفر بالله وملائكته		١٣٦	١٠٨
- وما قتلوه يقيناً		١٥٧، ١٥٨	١٠١
- وإن من أهل الكتاب إلاَّ ليؤمنن به		١٥٩	١٢٧، ١٢٨
- يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة		١٧٦	٢٥

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
- اليوم أكملت لكم دينكم	المائدة	٣	٤٧
- ومن لم يحكم بما أنزل الله		٤٤	١٢
- إذ قال الله يا عيسى ابن مريم		١١٠	٩٩، ١٠٠
- لا تدركه الأبصار	الأنعام	١٠٣	٧٦
- قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرماً		١٤٥	١٥٨
- يوم يأتي بعض آيات ربك		١٥٨	١١٧، ١٦٣
- هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة		١٥٨	١٣١
- وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون	الأعراف	٣٣	٢٠
- إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض		٥٤	١٦٤، ١٦٧
- كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون		٥٧	١٣٩
- وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك		١١٧	٩٤
- ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه. . . .		١٤٣	٢٧٨
- وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً		١٦١	١٩٦
- فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم		١٦٢	١٥٧
- يسألونك عن الساعة		١٨٧	١١٧
- إذ تستغيثون ربكم	الأنفال	٩	١٦٢
- إن الله بكل شيء عليم		٧٥	١٩٥
- إنما يعمر مساجد الله	التوبة	١٨	١٣٨
- وقالت اليهود عزيرٌ ابن الله		٣٠	٢٤٠
- والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار		١٠٠	٢٩١
- وممن حولكم من الأعراب منافقون		١٠١	١٦٧
- التائبون العابدون الحامدون		١١٢	٢٤٣
- إنه بهم رؤوف رحيم		١١٧	٢١٣
- ربنا اطمس على أموالهم	يونس	٨٨-٨٩	١٧٥

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
- نحن نقص عليك أحسن القصص	يوسف	٣	١٩٩
- لا تقصص رؤياك على إخوتك		٥	١٩٩
- ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب		٥٢	٣٣
- إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون	الرعد	٣	١١
- إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون		٤	١٠
- خالق كل شيء		١٦	٧٥
- إنما يتذكر أولوا الألباب		١٩	١١
- وأنزلنا إليك الذكر	النحل	٤٤	٢٠، ٢١، ١٩٠
- وما أنزلنا عليك الكتاب إلاّ لتبين لهم الذي اختلفوا فيه	النحل	٦٤	١٩٠
- ضرب الله عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء		٧٥	٢٦٥
- وإذا بدّلنا آية مكان آية		١٠١	١٨٤
- وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً	الإسراء	١٥	١٨٢
- ولا تقف ما ليس لك به علم		٣٦	٢٠
- نحن نقص عليك نبأهم بالحق	الكهف	١٣	٢٠٠
- ووجدوا ما عملوا حاضراً		٤٩	١٤١
- فارتدّا على آثارهما قصصاً		٦٤	١٩٩
- حتى إذا بلغ بين السَّدين وجد من دونهما قوماً		٩٣-٩٨	١٢٩
- قالت أنَّى يكون لي غلام	مريم	٢٠-٢١	٩٦
- ورفعناه مكاناً عليّاً		٥٧	١٠١
- الرحمن على العرش استوى	طه	٥	١٩٧، ١٩٨
- إن في ذلك لآيات لأولي النهى		٥٤، ١٢٨	١١
- ثم اجتباه ربه		١٢٢	٨١
- ونضع الموازين القسط ليوم القيامة	الأنبياء	٤٧	١٣٨

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
- حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج		٩٦-٩٧	١٢٩
- ذلك بأن الله هو الحق وإنه يحيى الموتى	الحج	٦-٧	٢
- أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب		٤٦	١١
- فإنها لا تعمى الأبصار		٤٦	٩
- تلفح وجوههم النار	المؤمنون	٤	١٤٣
- وأنكحوا الأيامى منكم	النور	٣٢	٢٦٢
- أن اضرب بعصاك البحر	الشعراء	٦٣	٩٣
- ومن شكر فإنما يشكر لنفسه	النمل	٤٠	ب
- وقالت لأخته قصّيه	القصص	١١	١٩٩
- وتلك الأمثال نضربها للناس	العنكبوت	٤٣، ٤٦	٨
- إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون	الروم	٢٣	١١
- إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون		٢٤	١٠
- الله الذي خلقكم ثم رزقكم		٤٠	١٠٤
- قل يتوفاكم ملك الموت	السجدة	١١	١٠١
- وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض	الأحزاب	٦	١٨٧-١٨٨
- وكان بالمؤمنين رحيماً		٤٣	٧٢، ٢١٣
- ونكتب ما قدّموا وآثارهم	يس	١٢	١٥٢
- لما خلقت بيدي	ص	٧٥	١٩٨
- خلقكم من نفس واحدة	الزمر	٦	٨٣
- فبشر عباد الذين يستمعون القول		١٧-١٨	١١
- الله يتوفى الأنفس حين موتها		٤٢	١٠١

الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
- ليس كمثله شيء	الشورى	١١	٦٦، ٦٨، ١٩١
- الأخلاء يومئذٍ بعضهم لبعض عدو إلاّ المتقين	الزخرف	٦٧	٢١٨
- إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون	الجاثية	١٣	١١
- فهل ينظرون إلاّ الساعة	محمد	١٨	١١٧، ١١٨
- أفلا يتدبرون القرآن		٢٤	٩
- ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم. . ..		٣٠	١٦٧
- يد الله فوق أيديهم	الفتح	١٠	١٩٧
- إن في ذلك لذكرى	ق	٣٧	٩
- ولقد رآه نزلة أخرى، عند سدرة المنتهى	النجم	١٣، ١٤	٢٧٩
- وكم من ملك في السموات		٢٦	٢١٨
- إذا رجت الأرض رجًّا	الواقعة	٤-٦	١٣٩
- وظل ممدود	الواقعة	٣٠	١٤٧
- لقد أرسلنا رسلنا بالبينات	الحديد	٢٥	١٥
- عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن	التحريم	٥	٢٤٣
- لا يعصون الله ما أمرهم		٦	١٠٧
- وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل	الملك	١٠	٨
- ينبأ الإنسان يومئذ	القيامة	١٣	١٤١
- وجوه يومئذٍ ناظرة		٢٢-٢٣	٧٦
- عبس وتولى	عبس	١	٢٤
- وفاكهة وأبًّا		٣١	٢٤
- فأما من أوتي كتابه بيمينه	الانشقاق	٧-١٢	١٤٣
- يوم تبلى السرائر	الطارق	٩	١٤١

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار:

الرقم المسلسل	الحديث	الصفحة
١.	أتعرف الناسخ والمنسوخ	١٨٣
٢.	إذا حكم الحاكم فاجتهد	٢١
٣.	إذا ذكر القدر فأمسكوا	١٢
٤.	أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه	٢٠٩
٥.	أقرؤنا أُبَيْ وأقضانا علي	١٨٦
٦.	إن في الجنة شجرة يسير الراكب المجد الجواد	١٤٧
٧.	إن يعقوب كان به عرق النسا	٢٢٥
٨.	إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر	٧٧
٩.	إنما أخاف عليكم رجلين	٢٥، ٢٦
١٠.	أنه يخرج من النار من كان في قلبه أدنى مثقال ذرة	١٩٣
١١.	اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم	٢٢
١٢.	اطلع النبي -ﷺ- ونحن نتذاكر	١١٨
١٣.	بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله	٢١
١٤.	تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله	١٢
١٥.	الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة	٢٣٣
١٦.	حجابه النور ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه	٧٥
١٧.	الحمد لله الذي قال : والكافرون هم الظالمون	٢١٨
١٨.	خاصم الزبير رجلا من الأنصار	١٧٩
١٩.	خبيثة من الخبائث	١٥٩
٢٠.	خرجنا مع رسول الله -ﷺ- في بعض أسفاره	١٥١
٢١.	خلق الله عز وجل التربة يوم السبت	١٦٤-١٦٧
٢٢.	خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم	٢٩١
٢٣.	ذكر الطاعون عند أبي موسى الأشعري	١١٣
٢٤.	رفع القلم عن ثلاث	١١
٢٥.	السائحون هم الصائمون	٢٤٣-٢٤٤

الرقم المسلسل	الحديث	الصفحة
.٢٦	صاحب موسى عليه السلام هو الخضر	١٦٩
.٢٧	قام فينا رسول الله -ﷺ- خطيبا فذكر الغلول فعظمه	٢٢٨-٢٢٩
.٢٨	قيل لبني إسرائيل	١٥٧، ١٧١
.٢٩	كان المهاجرون لما قدموا المدينة	١٨٩
.٣٠	لا تسبوا أصحابي	٢٩١-٢٩٢
.٣١	لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم	١٦٩
.٣٢	لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها	١٣١، ١٣٢، ١٦٣
.٣٣	لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان	١١٩
.٣٤	لا يشكر الله من لا يشكر الناس	ب
.٣٥	لكل غادر لواء يوم القيامة يعرف به	١٤٢
.٣٦	لو لم يبق من الدنيا إلا يوم	١٢٢
.٣٧	ما نزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله -ﷺ-	٢٣٢
.٣٨	المغضوب عليهم اليهود	٢١٥
.٣٩	من أتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته	١٤٩
.٤٠	من سئل عن علم فكتمه	٢٦
.٤١	من عمل بما علم	٢٨
.٤٢	من قال في القرآن برأيه	٢٢
.٤٣	من قال في القرآن بغير علم	٢٢
.٤٤	نزل لأجل ابن أم مكتوم	١٧٨
.٤٥	نهى النبي -ﷺ- عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر	١٥٨
.٤٦	هل ترك لكم نبيكم شيئا	٢٣
.٤٧	والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم	١٢٧-١٢٨
.٤٨	وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج	١٧٠
.٤٩	ويبعث يأجوج ومأجوج	١٣٠
.٥٠	يؤتى بالرجل يوم القيامة	١٤٢
.٥١	يا آدم أنت أبو البشر	٨٦

الرقم المسلسل	الحديث	الصفحة
٥٢.	ينزل عيسى بن مريم فيقتل الدجال	١٠٤

ثالثاً: فهرس التراجم:

الرقم المسلسل	اسم العلم	صفحة الترجمة
	الهمزة	
١.	إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي	٢٥
٢.	إبراهيم حمروش	٤٤
٣.	أحمد بن حنبل	١٥٨
٤.	أحمد بن شعيب بن علي النسائي	١٧٢
٥.	أحمد بن عبدالله بن صالح بن مسلم (أبوالحسن العجلي)	١٧٣
٦.	أحمد بن علي الرازي (أبوبكر الجصاص)	٢٥٨
٧.	أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ابن حجر)	٢٣
٨.	أحمد زناتي	٥٣
٩.	أحمد بن عبدالحليم أبوالعباس تقي الدين بن تيميه	٢٦
١٠.	أحمد مصطفى المراغي	٤٣
١١.	إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (أبوالفداء)	٩٣
١٢.	أفلين بارينغ (اللورد كرومر)	٤٢
	الجيم	
١٣.	جمال الدين أبوالفرج بن الجوزي	٨٩
١٤.	جمال الدين القاسمي	٦١
	الحاء	
١٥.	الحارث بن أسد المحاسبي	٥
١٦.	حجاج بن محمد المصيصي	١٦٨
١٧.	حذيفة بن أسيد الغفاري	١١٨
١٨.	الحسن البصري	٨٩

الرقم المسلسل	اسم العلم	صفحة الترجمة
١٩.	حسين الجسر	٥١
٢٠.	الحسين بن محمد المفضل (الراغب الأصفهاني)	٦
٢١.	حسين والي	٥٣
	الدال	
٢٢.	درويش خضر	٣٩
	الزاي	
٢٣.	الزبير بن العوام	١٧٩
٢٤.	زيد بن ثابت	١٧٨
	السين	
٢٥.	سعد زغلول	٤٥
٢٦.	سعيد بن المسيب	١٨٠
٢٧.	سليمان بن الأشعث السجستاني (أبوداود)	١٥٨
٢٨.	سيد قطب	٢٠٢
	الشين	
٢٩.	شكيب أرسلان	٥٨
	العين	
٣٠.	عبدالحميد الثاني	٢٨٢
٣١.	عبدالحميد بن باديس	٤٥
٣٢.	عبدالرحمن ابن خلدون	٧٩
٣٣.	عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي	٢٨
٣٤.	عبدالرحمن بن أبي حاتم	١٨٠
٣٥.	عبدالرحمن بن عمرو البصري (أبو زرعة الدمشقي)	١٧٣
٣٦.	عبدالرزاق البيطار	٦٠
٣٧.	عبدالعزيز جاويش	٤٥
٣٨.	عبدالقادر المغربي	٤٤
٣٩.	عبدالقاهر البغدادي	٧٩
٤٠.	عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (أبو بكر)	١٩٥

الرقم المسلسل	اسم العلم	صفحة الترجمة
٤١.	عبدالله بن أحمد أبوالبركات النسفي	١٠٠
٤٢.	عبدالله بن الزبير بن العوام	١٧٩
٤٣.	عبدالله بن عمر الشيرازي (الإمام ناصرالدين البيضاوي)	٢٢٦
٤٤.	عبدالله بن قيس القرشي العامري (ابن أم مكتوم)	١٧٨
٤٥.	عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي	١٦٧
٤٦.	عبدالوهاب النجار	٥٣
٤٧.	عبيدالله بن عبدالكريم الرازي (أبوزرعة)	٢٩٢
٤٨.	عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام	٢٠٤
٤٩.	عطاء بن دينار الهذلي (أبوالزيات)	٢١٨
٥٠.	علي بن أحمد الواحدي النيسابوري	١٤٥
٥١.	علي بن إسماعيل بن إسحق (أبوالحسن الأشعري)	٤
٥٢.	علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي	٢٣
٥٣.	علي عبدالرازق	٤٤
٥٤.	عمرو بن علي بن كنيز (أبوحفص الفلاس)	١٧٣
٥٥.	عمرو بن عمير بن سلمة (حاطب بن أبي بلتعة)	١٨٠
٥٦.	عياض بن موسى بن عياض	١٣٥
٥٧.	عيسى بن نميلة الفزاري	١٥٨
	الفاء	
٥٨.	فيكتوريا	٢٨٣
	القاف	
٥٩.	قاسم أمين	٤٥
٦٠.	القاسم بن سلام (أبوعبيد)	١٨٨
٦١.	قتادة بن دعامة السدوسي	١٦٧
	الكاف	
٦٢.	كعب بن ماتع الحميري (كعب الأحبار)	١٢١
	الميم	

الرقم المسلسل	اسم العلم	صفحة الترجمة
٦٣.	مالك بن أنس الأصبحي الحميري (أبوعبدالله المدني)	٢٦٣
٦٤.	المثنى بن الصباح اليماني الأنباري	١٧٣
٦٥.	مجاهد بن جبر المكي	٧٦
٦٦.	محمد إسماعيل البخاري (أبوعبدالله)	١٣٤
٦٧.	محمد الأمين الشنقيطي	٢١٣
٦٨.	محمد توفيق (الخديوي توفيق)	٤٧
٦٩.	محمد الخضر التونسي	٦١
٧٠.	محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ابن قيم الجوزية)	٤٢
٧١.	محمد بن أحمد القرطبي (أبوعبدالله)	٩٣
٧٢.	محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي (ابن النجار)	١٨١
٧٣.	محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (أبوعبدالله)	١٦٥
٧٤.	محمد بن إدريس الشافعي	١٥٤
٧٥.	محمد بن إسحق بن يسار بن خيار	٢٩٨
٧٦.	محمد بن الطيب (أبوبكر الباقلاني)	٤
٧٧.	محمد بن القاسم الأنباري (أبوبكر الأنباري)	٢٤
٧٨.	محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي	١٦٠
٧٩.	محمد بن جرير الطبري (أبو جعفر)	٩٣
٨٠.	محمد بن حبان التميمي (أبوحاتم البستي)	١٧٣
٨١.	محمد بن علي أبوبكر الطائي (محي الدين بن العربي)	٩٤
٨٢.	محمد بن علي بن الحسين أبومسلم الأصبهاني	٨٧
٨٣.	محمد بن علي بن عبدالله الشوكاني	١٢٢
٨٤.	محمد بن عمر بن الحسن فخرالدين الرازي (الفخر الرازي)	٥
٨٥.	محمد بن عيسى الترمذي	١٣٥
٨٦.	محمد بن محمد الغزالي	٤٢
٨٧.	محمد بن يوسف بدرالدين الحسني	٦١
٨٨.	محمد توفيق صدقي	٥٤
٨٩.	محمد جمال الدين الحسيني (جمال الدين الأفغاني)	٣٧

الرقم المسلسل	اسم العلم	صفحة الترجمة
٩٠.	محمد شاكر	٤٣
٩١.	محمد بن عبدالوهاب الجبائي	٤
٩٢.	محمد لبيب البتانوني	٥٣
٩٣.	محمد مصطفى المراغي	٤٣
٩٤.	محمد مهدي	٥٤
٩٥.	محمود بن عبدالله الآلوسي البغدادي	١٦٣
٩٦.	محمود شلتوت	٤٤
٩٧.	محيي الدين أبوزكريا الخوارزمي الشافعي النووي	١٣٥
٩٨.	مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري	١٦٤
٩٩.	مصطفى صبري	١٠٦
١٠٠.	مصطفى عبد الرازق	٤٣
	النون	
١٠١.	نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (أبوالليث السمرقندي)	٢١٥
١٠٢.	النعمان بن ثابت بن زوطى (أبوحنيفة)	٢٥٣
	الهاء	
١٠٣.	همام بن منبه اليماني	١٥٧
	الواو	
١٠٤.	وهب بن منبه اليماني	١٥٧
	الياء	
١٠٥.	يحيى بن زياد الديلمي (الفراء)	١٠
١٠٦.	يوسف بن عبدالبر أبوعمر القرطبي	١١٢

رابعاً: فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: كتب التفسير:

١- أحكام القرآن – الإمام حجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ): ط. دار الفكر.

٢- أحكام القرآن – للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ): جمعه الإمام أبوبكر أحمد النيسابوري (ت ٤٥٨هـ)، ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٣- أحكام القرآن – للإمام الفقيه عمادالدين بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهرّاسي (ت ٥٠٤): تحقيق موسى محمد علي والدكتور عزت عطية. دار الكتب الحديثة – مطبعة حسان.

٤- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم – محمد بن محمد العمادي، أبوالسعود (ت ٩٥١هـ): ط. دار الفكر – بيروت.

٥- الأساس في التفسير – سعيد حوى: ط. دار السلام، ط ٣ (١٤١٢هـ – ١٩٩١م).

٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن – محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ).

٧- إيجاز البيان عن معاني القرآن – محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري (ت ٥٥٣هـ): دراسة وتحقيق د. علي بن سليمان العبيد. مكتبة التوبة، ط ١ الرياض (١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

٨- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، وبهامشه "نهر الخير على أيسر التفاسير" – لأبي بكر الجزائري: ط١.

٩- التسهيل لعلوم التنزيل – أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزيّ الكلبي (ت ٧٤١هـ): ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد سالم هاشم. ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان. ط ١ (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

١٠- تفسير آيات الأحكام – الشيخ محمد علي السايس. مطبعة محمد علي صبيح.

١١- تفسير الإمام الشافعي – أبوعبدالله محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلبي (ت ٢٠٤هـ): جمعه وحققه مجدي منصور بن سيّد الشورى. ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ (١٤١٦هـ – ١٩٩٥م).

١٢- تفسير الإمام مجاهد بن جبر – تحقيق د. محمد عبدالسلام أبوالنيل، ط. دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط ١ (١٤١٠هـ – ١٩٨٩م).

١٣- تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل – القاضي ناصرالدين أبي سعيد عبدالله الشيرازي البيضاوي (ت ٧٩١هـ)، وبهامشه حاشية العلامة أبي الفضل القرشي الخطيب، حققه الشيخ عبدالقادر حسونة. ط. دار الفكر – بيروت – لبنان (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م).

١٤- تفسير التحرير والتنوير – محمد الطاهر ابن عاشور: دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس، دار مصر للطباعة (١٩٩٧م).

١٥- تفسير الحسن البصري – جمع وتوثيق ودراسة د. محمد عبدالرحيم، ط. دار الحديث – القاهرة (١٩٩٢).

١٦- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل – لعلاءالدين علي البغدادي الشهير بالخازن (ت ٧٢٥هـ): وبهامشه تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل – لأبي محمد الحسين البغوي (ت ٥١٦هـ). ط. دار الفكر (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

١٧- تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم – لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٥هـ): تحقيق وتعليق الشيخ علي معوض، والشيخ عادل عبدالموجود، ود. زكريا النوني. ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط ١ (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م).

١٨- تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل – محمد جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ): خرج آياته وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبدالباقي. ط. دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٩- تفسير القرآن – عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ): تحقيق د. مسلم محمد، مكتبة الرشد – الرياض، (١٤١٠هـ – ١٩٨٩م).

٢٠- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار – محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) ط. دار الفكر، ط٢.

٢١- تفسير القرآن العظيم – للإمام الحافظ عمادالدين أبوالفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ): ط. دار المعرفة – بيروت – لبنان، (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٢٢- تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله -ﷺ- والصحابة والتابعين – أبومحمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ): حققه وخرج أحاديثه د. أحمد عبدالله العماري الزهراني - الناشرون: مكتبة الدار بالمدينة المنورة - ودار طيبة بالرياض - ودار ابن القيم بالدمام – ط ١ (١٤٠٨هـ).

٢٣- تفسير القرآن الكريم – للإمام الشيخ الخطيب الشربيني: ط. دار المعرفة – بيروت – لبنان، ط ٢.

٢٤- تفسير القرآن الكريم – محمود شلتوت (ت ١٣٨٣هـ): ط. دار الشروق، ط ١١ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

٢٥- التفسير القيم – للإمام ابن القيم (ت ٧٥١هـ): جمعه محمد لويس الندوي، حققه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

٢٦- التفسير الكبير – للإمام تقي الدين بن تيمية (ت ٧٢٨هـ): تحقيق وتعليق د. عبدالرحمن عميرة، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان،ط ١ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

٢٧- التفسير الكبير – للإمام الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ): دار الكتب العلمية – طهران، ط ٢.

٢٨- تفسير المراغي – أ. أحمد مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ): ط. دار الفكر.

٢٩- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج – أ. د. وهبة الزحيلي: ط. دار الفكر – دمشق – سورية – دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان (١٤١٨هـ – ١٩٩٨م).

٣٠- تفسير النسفي – للإمام أبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي (ت ٧٠١هـ) ط. دار إحياء الكتب العربية: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٣١- تفسير النهر الماد من البحر المحيط – لأبي حيان الأندلسي (ت ٧٥٤هـ): تقديم وضبط يوران وهديان الضناوي، ط. دار الفكر – بيروت – لبنان، ط ١ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

٣٢- تفسير غريب القرآن – أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة: ط. دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

٣٣- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس – لأبي طاهر بن يعقوب الفيروز آبادي: ط. دار الفكر.

٣٤- جامع البيان في تفسير القرآن – أبوجعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ): دار المعرفة – بيروت – لبنان، ط ٤ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٣٥- الجامع لأحكام القرآن – لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ): دار الكاتب العربي – ط ٣ (١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م).

٣٦- جزء عم وتفسيره – للشيخ الإمام محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ): الناشر: مكتبة مصر، دار مصر للطباعة سعيد جودة السحار (١٩٠٣م).

٣٧- الدر المنثور في التفسير بالمأثور – للإمام عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ): دار الفكر (١٤١٤هـ – ١٩٩٣م).

٣٨- روائع البيان تفسير آيات الأحكام – محمد علي الصابوني، مكتبة الغزالي – دمشق، مؤسسة مناهل العرفان – بيروت. ط ٣ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٣٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ). ط. دار الفكر – بيروت – (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

٤٠- زاد المسير في علم التفسير – للإمام أبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت ٥٩٧هـ): تحقيق محمد بن عبدالرحمن بن عبدالله. دار الفكر للطباعة والنشر – ط ١ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

٤١- صفوة التفاسير بعد تجريده من البيان – الشيخ محمد علي الصابوني – تجريد الشيخ عبدالله إبراهيم الأنصاري. ط. دار الفكر العربي (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٤٢- عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير – اختصار وتحقيق: بقلم أحمد محمد شاكر: تراث الإسلام.

٤٣- غرائب القرآن ورغائب الفرقان على مصحف التهجد – الإمام نظام الدين الحسن ابن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، (ت ٧٢٨هـ): ط. دار الصفوة – ط ١ (١٤١٦هـ –١٩٩٥م).

٤٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير – محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ): ط. دار الفكر.

٤٥- في رحاب التفسير – عبدالحميد كشك: الناشر: المكتب المصري الحديث – القاهرة (١٤٠٨هـ).

٤٦- في ظلال القرآن- سيد قطب (ت ١٩٦٧م). دار الشروق – بيروت – القاهرة – ط ٩ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٤٧- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – أبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ) ويليه الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف – للإمام أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ط. دار المعرفة – بيروت – لبنان.

٤٨- المبصر لنور القرآن – نائلة هاشم صبري: (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م).

٤٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – للقاضي أبي محمد عبدالحق بن غالب ابن عطية الأندلسي (ت ٥٤٦هـ): تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط ١ (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م).

٥٠- المقتطف من عيون التفاسير – العلامة مصطفى الخيري المنصوري: تحقيق محمد علي الصابوني. ط. دار السلام: القاهرة – ط ١ (١٤١٧هـ – ١٩٩٦م).

٥١- نظم الدُّرر في تناسب الآيات والسور – برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ): خرج آياته وأحاديثه عبدالرّزاق المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

٥٢- النكت والعيون – تفسير الماوردي – تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ): – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

٥٣- نيل المرام من تفسير آيات الأحكام – السيد محمد صدّيق حسن القنوجي – البخاري: تحقيق السيد صبح المدني، مكتبة المدني ومطبعتها – جدة (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

٥٤- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – علي بن أحمد الواحدي أبوالحسن (ت ٤٦٨هـ): تحقيق صفوان عدنان داودي. دار النشر: دار القلم – بيروت، الدار الشامية – دمشق – (١٤١٥هـ).

ثانياً: كتب علوم القرآن:

٥٥- إتقان البرهان في علوم القرآن – أ. د. فضل حسن عباس: دار الفرقان. ط ١ عمان – الأردن (١٩٩٧م).

٥٦- الإتقان في علوم القرآن – أبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي الشافعي (ت ٩١١هـ): دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان: ط ٣ (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

٥٧- أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي – د. مساعد مسلم عبدالله آل جعفر: مؤسسة الرسالة – ط ١ (١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م).

٥٨- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير – د. محمد بن محمد أبوشهبة: دار الجيل – بيروت – ط ١ (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م).

٥٩- الإعجاز العلمي في القرآن الكريم – د. عبدالسلام اللوح. آفاق للطباعة والنشر والتوزيع – غزة – فلسطين - ط ١ (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٦٠- إعجاز القرآن الكريم – د. فضل حسن عباس – سناء فضل عباس: عمان (١٩٩١م).

٦١- الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير – د. عبدالغفار عبدالرحيم: مطبعة الحلبي – جدة.

٦٢- اتجاهات التفسير في العصر الراهن – د. عبدالمجيد عبدالسلام المحتسب: جمعية عمال المطابع التعاونية – عمان – ط ٣ (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٦٣- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر – د. فهد بن عبدالرحمن بن سليمان الرومي، ط ١ – الرياض (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

٦٤- البرهان في علوم القرآن – للإمام بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي: تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية: عيسى البابي الحلبي وشركاه – ط ١ (١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م).

٦٥- التبيان في آداب حملة القرآن – للإمام المحدث يحيى بن شرف النَّوويّ: تحقيق عبده الكوشك – مكتبة الإحسان للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق ط ١ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

٦٦- تفسير الآيات الكونية – د. عبدالله شحاته: دار الاعتصام – ط ١ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٦٧- التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه – د. محمد إبراهيم عبدالرحمن: مكتبة الثقافة الدينية (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

٦٨- التفسير ومناهج المفسرين – د. جمال محمود الهوبي – ود. عصام العبد زهد، مطبعة المقداد – غزة – ط ٢ (١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).

٦٩- التفسير والمفسرون – د. محمد حسين الذهبي: الناشر: مكتبة وهبة – القاهرة – ط ٦ (١٤١٦هـ – ١٩٩٥م).

٧٠- فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر – مع نقد وتعليق نعيم الحمصي: مؤسسة الرسالة – ط ٢ – بيروت (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٧١- قصة التفسير – د. أحمد الشرباصي: دار الجليل – بيروت، ط ٢ (١٩٧٨م).

٧٢- قصص القرآن – محمد أحمد جادالمولى: المكتبة الأموية – دمشق – بيروت (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

٧٣- لباب النقول في أسباب النزول – جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي: دار إحياء العلوم – بيروت – ط ٤ (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

٧٤- لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير – محمد الصباغ: المكتب الإسلامي.

٧٥- مباحث في التفسير الموضوعي – د. مصطفى مُسْلم: دار القلم – دمشق - ط ١ (١٤١٠هـ – ١٩٨٩م).

٧٦- مباحث في علوم القرآن – مناع القطان: مؤسسة الرسالة – ط ٩ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٧٧- مشكلات القرآن الكريم – للإمام محمد عبده: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان (١٩٦٩م).

٧٨- مناهل العرفان في علوم القرآن – أ. محمد عبدالعظيم الزرقاني: دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٧٩- منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير – د. فهد بن عبدالرحمن بن سليمان الرومي: مؤسسة الرسالة – بيروت – ط ٣ (١٤٠٧هـ).

٨٠- النسخ في القرآن الكريم – د. مصطفى زيد: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – ط ٣ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م).

<u>ثالثاً: كتب اللغة والمعاجم:</u>

٨١- أساس البلاغة – الإمام جارالله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ): تحقيق أ. عبدالرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٨٢- تاج العروس من جواهر القاموس – محمد مرتضى الزبيدي: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان.

٨٣- الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة - علي باشا مبارك، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ط ٢ (١٩٨٣م).

٨٤- القاموس الإسلامي – وضع أحمد عطيةالله: الناشر مكتبة النهضة المصرية – القاهرة – ط ١ (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

٨٥- القاموس المحيط – للعالم اللغوي مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت٨١٧هـ): تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان – ط ٦ (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).

٨٦- كتاب التعريفات – للعلامة علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ): تحقيق د. عبدالمنعم الحفني، دار الرشاد – القاهرة.

٨٧- كشاف اصطلاحات الفنون – محمد علي الفاروقي التهانوي: حققه د. لطفي عبدالبديع، ط. مكتبة النهضة المصرية (١٣٨٢هـ – ١٩٦٣م).

٨٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - للعلاّمة مصطفى بن عبدالله القسطنطي الرومي الحنفي الشهير بالملاّ كاتب الجلبي والمعروف بحاجّي خليفة (ت١٠٦٧هـ): دار الفكر - لبنان - (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

٨٩- لسان العرب – للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ): دار صادر – بيروت.

٩٠- مجمل اللغة – لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي (ت ٣٩٥هـ) دراسة وتحقيق زهير عبدالمحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – ط ٢ (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

٩١- مختار الصحاح – الشيخ محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي: عني بترتيبه محمود خاطر، راجعته وحققته لجنة من علماء العربية، دار الفكر – بيروت.

٩٢- مراصد الاطّلاع على أسماء الأمكنة والبقاع – لصفيّ الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي (ت ٧٣٩هـ): وهو مختصر معجم البلدان لياقوت الحموي: تحقيق وتعليق علي محمد البجاوي، دار المعرفة – بيروت – لبنان – ط ١ (١٣٧٣هـ – ١٩٥٤م).

٩٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي – العلامة أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت ٧٧٠هـ): صححه على النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية: مصطفى السقا، دار الفكر.

٩٤- معجم البلدان – الشيخ الإمام شهاب الدين أبوعبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦هـ): تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ (١٤١٠هـ – ١٩٩٠م).

٩٥- معجم المطبوعات العربية والمعربة – جمعه ورتبه يوسف اليان سركيس: الناشر: مكتبة الثقافة الدينية.

٩٦- المعجم الوسيط – مطابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية: ط ٣.

٩٧- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع – الوزير الفقيه أبي عبيد، عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ): تحقيق مصطفى السقا. الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط ٣ – (١٤١٧هـ – ١٩٩٦م).

٩٨- معجم مفردات ألفاظ القرآن – للعلامة الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): تحقيق نديم مرعشلي، دار الفكر للطباعة والنشر.

٩٩- معجم مقاييس اللغة – لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: تحقيق وضبط - عبدالسلام هارون، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي – ط ٢ (١٣٩١هـ – ١٩٧١م).

١٠٠- المفردات في غريب القرآن – أبي القاسم الحسين محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت – لبنان.

١٠١- من أعلام التربية العربية الإسلامية – الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج (١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م).

١٠٢- المنجد في اللغة والأعلام. دار المشرق المطبعة الكاثوليكية – بيروت – لبنان - ط ٢٠.

١٠٣- الموسوعة الإسلامية – الدكتورة فاطمة محجوب: مكتبة مدبولي – القاهرة – ط ١ (١٤١١هـ – ١٩٩٠م).

١٠٤- موسوعة السياسة – أسسها د. عبدالوهاب الكيالي: المؤسسة العربية للدراسات والنشر – ط ٣ (١٩٩٥م).

١٠٥- الموسوعة العربية العالمية – الناشر -: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – الرياض – ط ٢ (١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).

١٠٦- الموسوعة العربية الميسرة – دار نهضة لبنان للطبع والنشر – بيروت – لبنان (١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

١٠٧- الوافي، معجم وسيط للغة العربية – الشيخ عبدالله البُستَاني: مكتبة لبنان – بيروت (١٩٨٠م).

رابعاً: كتب العقيدة:

١٠٨- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين – السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضي – وبهامشه كتاب الإملاء عن إشكالات الأحياء - تصنيف الإمام الغزالي: ط. دار الفكر.

١٠٩- الأساس في السنة وفقهها – سعيد حوى: ط. دار السلام – ط ١ (١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م).

١١٠- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان – أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ): تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، ط. دار إحياء الكتب العربية – القاهرة.

١١١- الإيمان (أركانه – حقيقته – نواقضه) – د. محمد نعيم ياسين (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

١١٢- تبسيط العقائد الإسلامية – حسن أيوب: دار البحوث العلمية – الكويت ط ٤ (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

١١٣- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية – الشيخ فالح بن مهدي آل مهدي: تصحيح وتعليق الشيخ د. عبدالرحمن بن صالح المحمود، دار الوطن – الرياض – ط ١ (١٤١٤هـ).

١١٤- التصريح بما تواتر في نزول المسيح – الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي (ت١٣٥٢هـ): تحقيق عبدالفتاح أبوغدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب – الفرافرة.

١١٥- دعوة التوحيد – د. محمد خليل هراس – مكتبة ابن تيمية – القاهرة (١٩٨٧).

١١٦- الرسالة التدمرية مجمل اعتقاد السلف – تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي (ت ٧٢٨هـ): تحقيق أ. زهير الشاويش – المكتب الإسلامي، ط ٢ (١٣٩١) بيروت – لبنان.

١١٧- رسالة التوحيد – للإمام محمد عبده، (ت ١٣٢٣هـ): دار إحياء العلوم – بيروت – ط ٣ – (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

١١٨- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي – د. محمد سعيد البوطي: دار الفكر – دمشق – سورية – ط ١ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

١١٩- شرح العقيدة الطحاوية: حققها جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصرالدين الألباني، المكتب الإسلامي – ط ٩ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

١٢٠- شرح العقيدة الواسطية – لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تأليف العلامة محمد خليل هراس، قام بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ إسماعيل الأنصاري، طبع تحت إشراف رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – السعودية – الرياض (١٤١٦هـ – ١٩٩٥م).

١٢١- العقائد الإسلامية – السيد سابق: الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان (١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م).

١٢٢- العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها – د. محمد عبدالستار نصار: دار الهدى للطباعة – ط (١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م).

١٢٣- العقيدة الإسلامية وأسسها – عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني: دار القلم – دمشق – بيروت.

١٢٤- عقيدة المؤمن – أبوبكر جابر الجزائري: دار الفكر.

١٢٥- الفرق بين الفرق – عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الإسفرائيني التميمي (ت٤٢٩هـ): تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد. الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان.

١٢٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل – أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظـــاهري، وبهامشه الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد الشهرستاني، دار المعرفة – بيـــروت – لبنان – ط ٢ (١٣٩٥هـــ – ١٩٧٥م).

١٢٧- في رياض العقيدة الإسلامية – د. أحمد أبوالسعادات – د. محمـــد عيســـى، ط. دار التوفيقية – الأزهر.

١٢٨- كبرى اليقينيّات الكونية – د. محمد سعيد رمضان البوطي: مطبعة مسودي – القدس ط ٦ (١٣٩٩هـــ).

١٢٩- كتاب أصول الدين – الإمام أبي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمـــي البغـــدادي (ت٤٢٩هـــ) – ط ٣ (١٤٠١هـــ – ١٩٨١م) بيروت – لبنان.

١٣٠- لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد – للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بـــن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـــ): شرح محمد بن صـــالح العثيمـــين، حققـــه أشـــرف عبدالرحيم – مكتبة دار طبرية – الرياض – ط ٣ (١٤١٥هـــ – ١٩٩٥م).

١٣١- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرر المضية عقيدة الفرقـــة المرضية – الشيخ محمد السفاريني الحنبلي: الناشر: المكتب الإســـلامي – بيـــروت ط ٣ (١٤١١هـــ – ١٩٩١م).

١٣٢- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – لابن القيم الجوزية: مكتبـــة الرياض الحديثة.

١٣٣- مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية – مبادئ وآثار – د. محمد حـــافظ الشـــرايدة ط ١ (١٤٠٤هـــ – ١٩٨٤م).

١٣٤- الملل والنحل – أبي الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكـــر أحمـــد الشهرســـتاني (ت٥٤٨هـــ) تحقيق محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة للطباعـــة والنشـــر – بيروت – لبنان (١٤٠٠هـــ – ١٩٨٠م).

١٣٥- منهاج السنة النبوية – لابن تيمية أبي العباس تقي الـــدين أحمـــد بـــن عبـــدالحليم (ت ٧٢٨هـــ) تحقيق د. محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيميـــة – القـــاهرة – ط ٢ (١٤٠٩هـــ – ١٩٨٩م).

١٣٦- المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة وأقوال العلماء وآراء الفرق المختلفة – د. عبدالعليم عبدالعظيم البَسْتَوي: المكتبة المكية – مكة – السعودية – دار ابن حزم – بيروت – لبنان - ط ١ (١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م).

١٣٧- موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين – مصطفى صبري (ت ١٩٥٤م): دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان.

١٣٨- النبوة والأنبياء – محمد علي الصابوني: دار الصابوني (١٣٩٠هـ).

١٣٩- النهاية في الفتن والملاحم – أبوالفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ): تحقيق عصام الدين الصّبابطي، دار الحديث – القاهرة.

١٤٠- الوحي المحمدي – محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ): المكتب الإسلامي – ط ١٠ (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م) – بيروت.

خامساً: كتب الحديث وعلومه:

١٤١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان – علاءالدين علي بن بلبان الفارسي: حققه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – ط ١ (١٤١٢هـ – ١٩٩١م).

١٤٢- أصول التخريج ودراسة الأسانيد – د. محمود الطحان: ط ١ (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٤٣- أصول الحديث وعلومه ومصطلحه – د. محمد عجاج الخطيب: دار الفكر – ط ٤ (١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

١٤٤- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي – للإمام الحافظ أبي العلي محمد المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ): أشرف على مراجعة أصوله وتصحيحه: عبدالوهاب عبداللطيف، ط. دار الفكر – ط ٣ (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

١٤٥- الترغيب والترهيب من الحديث الشريف – أبي محمد زكي المنذري (ت ٦٥٦هـ): تحقيق محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

١٤٦- تيسير مصطلح الحديث – د. محمود الطحان: مطابع دار التراث العربي (١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

١٤٧- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي – لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ (ت٢٧٩هـ) – تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة: شركة مصطفى البابي الحلبي – مصر – ط ٢ (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م) تحقيق: إبراهيم عطوة عوض.

١٤٨- سنن ابن ماجه: سنن الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (ت٢٧٥هـ): تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه).

١٤٩- سنن أبي داود - صنفه وجمعه الإمام أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ): راجعه وضبط أحاديثه محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء السنة النبوية.

١٥٠- سنن الدارمي – الإمام الحافظ عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي السمرقندي (ت٢٥٥هـ) تحقيق: فواز زمرلي – خالد السبع العلمي، الناشر: دار الريان للتراث – القاهرة – ودار الكتاب العربي – بيروت – لبنان (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

١٥١- السنن الكبرى – للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ): تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط ١ (١٤١٤هـ – ١٩٩٤م).

١٥٢- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي: رقمه وصنع فهارسه عبدالفتاح أبوغُدّة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط ٢ (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م) بيروت – لبنان، قام بطباعته دار البشائر الإسلامية – بيروت – لبنان.

١٥٣- صحيح البخاري – للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي (ت ٢٥٦هـ): طبعة محققة على عدة نسخ وعن نسخة فتح الباري التي حقق أصولها وأجازها الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ط. دار الفكر (١٤١٤هـ – ١٩٩٤م).

١٥٤- صحيح مسلم – للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيريّ النيسابوري (ت٢٦١هـ) تحقيق – محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١ (١٣٧٥هـ – ١٩٥٥م).

١٥٥- عون المعبود شرح سنن أبي داود – أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان (١٤١٠هـ – ١٩٩٠م).

١٥٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ): ترتيب محمد فؤاد عبدالباقي – أشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت – لبنان.

١٥٧- فيض القدير شرح الجامع الصغير – للعلامة المحدث محمد المدعو بعبدالرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ): على كتاب الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير – للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الحديث – القاهرة.

١٥٨- كتاب فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرج على كتاب الشهاب – الحافظ شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي (ت ٩٠٩هـ): ومعه تسديد القوس – للحافظ بن حجر العسقلاني – تحقيق فواز الزمرلي – محمد البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، ط ١ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م) بيروت – لبنان.

١٥٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

١٦٠- المستدرك على الصحيحين – أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري: مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه، والمناوي في فيض القدير، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، ط ١ (١٤١١هـ – ١٩٩٠م).

١٦١- مسند أبي داود الطيالسي – سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري الشهير بأبي داود الطيالسي: دار المعرفة – بيروت.

١٦٢- مسند أبي يعلى الموصلي – أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت ٣٠٧هـ): تحقيق: حسين أسد، دار المأمون للتراث – دمشق – بيروت، ط ١ (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م).

١٦٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل – وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: ط. دار الفكر العربي.

١٦٤- المصنف – أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ): تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، من منشورات المجلس العلمي.

١٦٥- المصنف في الأحاديث والآثار – الإمام عبدالله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان أبي بكر بن أبي شيبة الكوفيّ العبسي (ت ٢٣٥هـ): دار الفكر.

١٦٦- المعجم الكبير – أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ): تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

١٦٧- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة – شمس الدين أبي الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ): دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

١٦٨- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث – الحافظ أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٢هـ): مكتبة المتنبي – القاهرة.

١٦٩- المنتخب من مسند عبد بن حميد – الحافظ أبي محمد عبد بن حميد (ت ٢٤٩هـ): تحقيق صبحي البدري السامرائي – محمود الصعيدي، عالم الكتب – مكتبة النهضة العربية، ط ١ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

١٧٠- منهج النقد في علوم الحديث – د. نورالدين عتر: دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان – ط ٣ (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

١٧١- نصب الراية لأحاديث الهداية – جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي (ت ٧٦٢هـ): مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – ط ٣ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

سادساً: كتب التراجم والتاريخ:

١٧٢- أباطيل يجب أن تمحى من التاريخ – د. إبراهيم على شعوط: المكتب الإسلامي – بيروت – ط ٦ (١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م).

١٧٣- الإصابة في تمييز الصحابة – الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ): تحقيق الشيخ عادل عبدالموجود – الشيخ علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

١٧٤- الأعلام – خيرالدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – ط ٥ (١٩٨٠م).

١٧٥- الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية – زكي محمد مجاهد: ط – دار الغرب الإسلامي – بيروت – لبنان – ط ٢ (١٩٩٤م).

١٧٦- أعلام العرب – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٧٧- أعلام في التاريخ الإسلامي في مصر – سامح كريم: الناشر: الدار المصرية اللبنانية – القاهرة – ط ١ (١٤١٦هـ – ١٩٩٦م).

١٧٨- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده – جمعها وحققها محمد عمارة: المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – لبنان – ط ١ (١٩٧٢م).

١٧٩- إنباه الرواة على أنباه النحاة – جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطيّ: تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة – مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط ١ (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

١٨٠- البداية والنهاية – ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤هـ): دار ابن كثير – بيروت – لبنان – مكتبة المعارف – بيروت.

١٨١- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة – جلال الدين عبدالرحمن السيوطي – المكتبة العصرية – صيدا – بيروت.

١٨٢- تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده – جامعهُ السيد محمد رشيد رضا: ط ١ بمطبعة المنار – مصر (١٣٢٤هـ).

١٨٣- تاريخ التربية في الشرق والغرب – د. محمد منير مرسي: الناشر: عالم الكتب (١٩٨٠م).

١٨٤- تاريخ الثقات – للإمام أحمد بن عبدالله بن صالح أبي الحسين العجلي (ت ٢٦١هـ): ترتيب الحافظ نورالدين الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) وتضمينات الحافظ ابن حجر العسقلاني، وثق أصوله وخرج أحاديثه د. عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ (١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م).

١٨٥- تاريخ الصحافة العربية – الفيكونت فيليب دي طرازي: دار صادر – بيروت – المطبعة الآدمية (١٩١٣م).

١٨٦- تاريخ بغداد (أو مدينة السلام) – أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) دار الكاتب العربي – بيروت – لبنان.

١٨٧- تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري – محمد مطيع الحافظ – ونزار أباظة – ط. دار الفكر – ط ١ (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

١٨٨- تذكرة الحفاظ – أبوعبدالله شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ): ط. دار الفكر العربي.

١٨٩- التربية عبر التاريخ – د. عبدالله عبدالدايم: دار العلم للملايين – بيروت – ط ١ (١٩٧٣م).

١٩٠- تقريب التهذيب – الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ): تحقيق أبوالأشبال الباكستاني، دار العاصمة للنشر والتوزيع – السعودية (١٤١٦هـ).

١٩١- تهذيب التهذيب – الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ط. مجلس دائرة المعارف النظامية – الهند (١٣٢٧هـ).

١٩٢- تهذيب الكمال في أسماء الرجال – جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ) تحقيق د. بشار معروف، مؤسسة الرسالة، ط ١ (١٤١٣هـ – ١٩٩٢م).

١٩٣- الثقات – محمد بن حبان بن أحمد أبوحاتم التميمي البستي (ت ٣٥٤هـ): مؤسسة الكتب الثقافية، ط. مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدرآباد – الهند – ط ١ (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

١٩٤- الجامع في تاريخ الأدب العربي – حنا الفاخوري: ط. دار الجيل – بيروت – لبنان – ط ١ (١٩٨٦م).

١٩٥- الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية – لمحيي الدين أبي محمد عبدالقادر بن محمد القرشي الحنفي (ت ٧٧٥هـ): تحقيق د. عبدالفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

١٩٦- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة – شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٣هـ): دار الجيل – بيروت.

١٩٧- ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم – تخريج الحافظ أبي الحسن علي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ): تحقيق بؤران الضناوي – وكمال الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية – ط ١ (١٤٠٦هـ – ١٩٨٥م).

١٩٨- سير أعلام النبلاء – محمد بن قايماز الذهبي أبوعبدالله (ت ٧٤٨هـ) دار النشر: الرسالة – بيروت – ط ١ (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

١٩٩- شذرات الذهب في أخبار من ذهب – أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت.

٢٠٠- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع – شمس الدين محمد السخاوي: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان، تحقيق وطبع أوفست كونروغرافير – بيروت.

٢٠١- طبقات الحفاظ – جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي أبوالفضل (ت٩١١هـ) دار الكتب العلمية – بيروت – ط ١ (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

٢٠٢- الطبقات السنية في تراجم الحنفية – تقي الدين بن عبدالقادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي (ت ١٠٠٥هـ): تحقيق د. عبدالفتاح محمد الحلو- دار الرفاعي – ط ١ (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

٢٠٣- طبقات الشافعية – لأبي بكر أحمد بن قاضي شهبة الدمشقي: عالم الكتب – بيروت – ط ١ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

٢٠٤- طبقات الشافعية الكبرى – لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (٧٧١هـ): تحقيق محمود الطناجي – عبدالفتاح الحلو.

٢٠٥- طبقات الفقهاء الشافعيين – لابن كثير الدمشقي: تحقيق د. أحمد عمر هاشم، ود. محمد عزب – مكتبة الثقافة الدينية (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م).

٢٠٦- الطبقات الكبرى – لابن سعد: دار صادر – بيروت.

٢٠٧- طبقات المفسرين – جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٢٠٨- طبقات المفسرين – شمس الدين محمد الداودي (ت ٩٤٥هـ): تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة – ط ٢ (١٤١٥هـ – ١٩٩٤م): مطبعة أميرة – القاهرة.

٢٠٩- طبقات النحويين واللغويين – لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي: تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم، ط ٢ – دار المعارف بمصر.

٢١٠- العبر في خبر من غبر – الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ): تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٢١١- غاية النهاية في طبقات القراء – لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان. ط ٣ (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٢١٢- فقه السيرة – د. محمد سعيد رمضان البوطي: ط. دار الفكر (١٤١٠هـ – ١٩٩٠م).

٢١٣- كتاب التاريخ الكبير – لأبي عبدالله إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ): دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٢١٤- كتاب الجرح والتعديل – أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ): دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – الهند.

٢١٥- كتاب الفهرست للنديم – أبوالفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق المعروف بالوراق، تحقيق رضا المازندراني، دار المسيرة – بيروت – ط ٣ (١٩٨٨م).

٢١٦- مدخل إلى التربية – د. عزت جرادات – ود. هيفاء أبوغزالة وآخرون: ط١ (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م) عمان – الأردن.

٢١٧- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان – أبومحمد عبدالله اليافعي اليمني المكي (ت ٧٦٨هـ): الناشر – دار الكتاب الإسلامي – القاهرة – ط ٢ (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م) – الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٢١٨- معجم المؤلفين – عمر رضا كحالة: مؤسسة الرسالة (١٤١٤هـ – ١٩٩٣م).

٢١٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال – أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر.

٢٢٠- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة – جمال الدين أبي المحاسن يوسف الأتابكي (ت ٨٧٤هـ) المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر.

٢٢١- نظرات وفكر في التاريخ – د. أحمد محمود الأحمد، منشورات مكتبة الإحسان – دمشق – ط ١ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٢٢٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – لأبي العباس شمس الدين أحمد بن خلكان (ت ٦٨١هـ): تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة – بيروت – لبنان (١٩٧١-١٩٧٢م).

سابعاً: كتب الفقه وأصوله:

٢٢٣- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) – علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبدالوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ) دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط ١ (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م).

٢٢٤- الإحكام في أصول الأحكام – سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٢٢٥- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول – محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ) دار المعرفة – بيروت – لبنان، وبهامشه شرح الشيخ أحمد الشافعي على شرح جلال الدين الشافعي.

٢٢٦- أصول الفقه الإسلامي – د. أحمد فراج حسين – د. عبدالودود السريتي: الدار الجامعية للطباعة والنشر.

٢٢٧- أصول الفقه – محمد أبوالنور زهير: دار الطباعة المحمدية بالأزهر – القاهرة.

٢٢٨- الأم – أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ): مع مختصر المزني ط. دار الفكر – ط ١ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٢٢٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد – أبي الوليد محمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ): ط ٥ (١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

٢٣٠- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي – عبدالقادر عودة – دار الكتاب العربي – بيروت.

٢٣١- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول – جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم الإسنوي (ت ٧٧٢هـ) تحقيق د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة.

٢٣٢- الرسالة – محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ): تحقيق أحمد محمد شاكر، ط ٢ (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

٢٣٣- زاد المحتاج بشرح المنهاج – الشيخ عبدالله الكهوجي: عني بطبعه ومراجعته عبدالله الأنصاري، طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر – ط ١ (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٢٣٤- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه – محمد بن أحمد بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ) – تحقيق د. محمد الزحيلي – د. نزيه حماد، ط. (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م)، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض.

٢٣٥- علم أصول الفقه – عبدالوهاب خلاّف: ط ١٢ (١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م) الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٣٦- الفقه الإسلامي وأدلته – د. وهبة الزحيلي: دار الفكر – دمشق – سورية – ط ٤ (١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

٢٣٧- فقه السنة – السيد سابق: ط. دار الفكر – بيروت – لبنان – ط ٣ (١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

٢٣٨- كتاب الفقه على المذاهب الأربعة – عبدالرحمن الجزيري: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

٢٣٩- كشاف القناع عن متن الإقناع – منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ) ط. دار الفكر – لبنان – بيروت (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٢٤٠- المبدع في شرح المقنع – لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن مفلح – المكتب الإسلامي – دمشق – بيروت – ط ١ (١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

٢٤١- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية – جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي (١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).

٢٤٢- المختصر المنتهى لابن الحاجب – وعليه حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ) وحاشية المحقق السيد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، على شرح القاضي عضدالملة والدين (ت ٧٥٦هـ) لمختصر المنتهى الأصولي – تأليف الإمام ابن الحاجب المالكي (ت ٦٤٦هـ) ط. (١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م)، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية – الأزهر.

٢٤٣- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات – الحافظ أبي محمد علي بن حزم ويليه: نقد مراتب الإجماع – لابن تيمية، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.

٢٤٤- المستصفى من علم الأصول – أبي حامد محمد الغزالي – ومعه كتاب فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ط. دار الفكر.

٢٤٥- المغني لابن قدامة – أبي محمد عبدالله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) على مختصر أبي القاسم عمر الحزقي – مكتبة الرياض الحديثة – الرياض (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٢٤٦- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج – شرح محمد الشربيني الخطيب: على متن المنهاج – لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ط. (١٣٧٧هـ – ١٩٥٨م).

٢٤٧- الموافقات في أصول الشريعة – لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ): وعليه شرح أ. عبدالله دراز، المكتبة التجارية الكبرى – ط ٢ (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م).

٢٤٨- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي – سعدي أبوحبيب: دار الفكر – ط ٢ (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م).

٢٤٩- الوجيز في أصول الفقه – د. عبدالكريم زيدان: مكتبة القدس – بغداد – العـراق – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط ٢ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

ثامناً: كتب الثقافة والفلسفة:

٢٥٠- الاتجاهات الفكرية المعاصرة – د. علي جريشة: ط. الوفاء – المنصـورة – ط ٣ (١٤١١هـ – ١٩٩٠م).

٢٥١- إحياء علوم الدين – الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ): وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، دار المعرفة – بيروت – لبنان.

٢٥٢- الإسـلام عقيـدة وشـريعة – محمـود شـلتوت: دار الشـروق – ط ١٠ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).

٢٥٣- الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية – الإمام محمد عبده: وهي مقالات نشرت في مجلة المنار الإسلامي لصاحبها – السيد محمد رشيد رضا – مطبعة المنار – ط ٣ – مصر (١٣٤١هـ).

٢٥٤- إسلامية المعرفة – المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

٢٥٥- الأصول الفكرية للمناهج السلفية عند شيخ الإسلام تقي الـدين أحمـد بـن تيميـة (ت ٧٢٨هـ): الشيخ خالد عبدالرحمن العك – المكتب الإسلامي.

٢٥٦- الإيمان والحياة – د. يوسف القرضاوي – مؤسسـة الرسـالة – بيـروت – ط ٧ (١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

٢٥٧- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد مـن القـائلين بالحلول والاتحاد – أحمد بن عبدالحليم بن تيمية: تحقيق د. موسى الدّويش، مكتبـة العلوم والحكم – ط ٣ (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).

٢٥٨- تاريخ الفلسفة الإسلامية – وضعه بالإنكليزية د. ماجد فخري، ونقله إلى العربيـة د. كمال اليازجي – الجامعة الأمريكية – بيروت – ط. الدار المتحدة للنشر (١٩٧٩م).

٢٥٩- الجامع في تاريخ الأدب العربي (الأدب الحديث) – حنا الفـاخوري: دار الجيـل – بيروت – لبنان – ط ١ (١٩٨٦م).

٢٦٠- جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي في الفكر القديم – د. محمد الكتاني: دار الثقافة للنشر والتوزيع – الدار البيضاء.

٢٦١- حاضر العالم الإسلامي – لوثروب ستودارد الأمريكي: نقله إلى العربية عجاج نويهض وفيه فصول وتعليقات وحواشي للأمير شكيب أرسلان ط. دار الفكر.

٢٦٢- خصائص التصور الإسلامي ومقوماته – سيد قطب: دار الشروق – بيروت – القاهرة – ط ٧ (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٢٦٣- دائرة المعارف الإسلامية – مركز الشارقة للإبداع الفكري: دار المعرفة: بيروت – لبنان – ط ١ (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).

٢٦٤- درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول لابن تيمية: تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية – الرياض (١٣٩٩هـ).

٢٦٥- دراسات في الثقافة الإسلامية – د. أمير عبدالعزيز: الناشر: مطبعة الخليل الإسلامية – طاهر دنديس – الخليل – ط ٣ (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).

٢٦٦- العقل وفهم القرآن – الحارث بن أسد المحاسبي (ت ٢٤٣هـ): تحقيق د. حسين القوّتلي، ط. دار الكندي – ط. دار الفكر – ط ٣ (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

٢٦٧- الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي – د. محمد البَهِيّ: ط. دار الفكر – بيروت – ط ٦ (١٩٧٣م).

٢٦٨- فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية – لويس غردية وقنواتي، نقله إلى العربية: د. صبحي الصالح – ود. فريد جبر، دار العلم للملايين - بيروت - ط ٢ (١٩٧٨م).

٢٦٩- في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه – د. إبراهيم مدكور: سميركو للطباعة والنشر، الناشر: المكتب المصري للطباعة والنشر.

٢٧٠- القرآن والنظر العقلي – فاطمة إسماعيل محمد إسماعيل: المعهد العالمي للفكر الإسلامي – الولايات المتحدة الأمريكية – ط ١ (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م).

٢٧١- مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا – المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر – بيروت.

٢٧٢- مشاهد القيامة في القرآن – سيد قطب: بيروت.

٢٧٣- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين – أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٣٠هـ): تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد – ط. مكتبة النهضة المصرية – القاهرة – ط ٢ (١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م).

٢٧٤- مقدمة ابن خلدون – عبدالرحمن بن محمد بن خلدون: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – لبنان.

٢٧٥- المنقذ من الضلال – لحجة الإسلام الغزالي: مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي – بقلم د. عبدالحليم محمود، دار النصر للطباعة – ط ٧ (١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م).

٢٧٦- المواقف في علم الكلام – عضدالله والدين القاضي عبدالرحمن بن أحمد الإيجي: عالم الكتب – بيروت، توزيع مكتبة المتنبي – القاهرة – مكتبة سعدالدين – دمشق.

٢٧٧- نداء للجنس اللطيف في حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي – محمد رشيد رضا: دار الحديث – القاهرة.

٢٧٨- نظرات في القرآن – للإمام الشهيد حسن البنا – سجلها وأعدها للنشر – أحمد عيسى عاشور: مكتبة الاعتصام – القاهرة – ط ١ (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

تاسعاً: الدوريات:

٢٧٩- التجديد - مجلة فكرية نصف سنوية محكمة تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. السنة الثانية، أغسطس ١٩٩٨م- ربيع الثاني ١٤١٩، العدد الرابع.

٢٨٠- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - العدد الأول، السنة الرابعة، الحادية عشرة.

٢٨١- مجلة جامعة الملك سعود - المجلد السابع - العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (١) الرياض (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) المملكة العربية السعودية.

٢٨٢- مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة - أشرف على التحرير زكي المهندس ط. وزارة المعارف العمومية (ط. ١٩٣٦، ١٩٣٧م، ١٩٣٩م، ١٩٥٣م).

٢٨٣- المستقبل العربي - يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية. ١٩٩٧/٩م.

خامساً: فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
إهداء	أ
شكر وتقدير	ب
شرح الرموز المستعملة في الرسالة	ت
شرح المختصرات المستعملة في الرسالة	ت
المقدمة	خ
أسباب اختياري لهذا البحث	د
الجهود السابقة	د
أهداف البحث	ذ
منهجي في هذا البحث	ر
خطة البحث	ز
التمهيد	
ويشتمل على مبحثين	
المبحث الأول: العقل وأهميته في الإسلام:	
أولاً: تعريف العقل لغةً واصطلاحاً	
أ- العقل في اللغة	٣
ب- رأي العلماء في العقل اصطلاحاً	٤
ثانياً: نظائر العقل في القرآن	٧
ثالثاً: مكانة العقل في الإسلام وعلاقته بالوحي	
١- مكانة العقل في الإسلام	١٠
٢- علاقة الوحي بالعقل	١٣
المبحث الثاني: التفسير بالرأي:	
أولاً: التعريف بالتفسير بالرأي	١٨
ثانياً: موقف العلماء من التفسير بالرأي	٢٠
ثالثاً: شروط وضوابط التفسير بالرأي	٢٧
خلاصة القول	٢٩

الموضوع	الصفحة
الفصل الأول **"تفسير المنار وترجمة لأصحابه"**	
المبحث الأول: تعريف بتفسير المنار وعلاقته بالمدرسة العقلية	
المطلب الأول: فكرة الكتابة في تفسير المنار	٣١
المطلب الثاني: نسبة التفسير إلى أصحابه	٣٣
المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما في المنهج	٣٤
المطلب الرابع: المدرسة العقلية وعلاقتها بتفسير المنار	٣٧
المبحث الثاني: ترجمة الإمام محمد عبده	
أولاً: اسمه ونسبه	٣٨
ثانياً: مولده ونشأته	٣٨
ثالثاً: البيئة وأثرها في تشكيل عقليته	٤٠
رابعاً: شيوخه وتلاميذه	٤٢
خامساً: منزلته العلمية وأهم المناصب التي تقلدها	٤٦
سادساً: رحلاته	٤٧
سابعاً: مصنفاته العلمية	٤٨
ثامناً: وفاته	٤٨
المبحث الثالث: ترجمة الشيخ محمد رشيد رضا	
أولاً: اسمه ونسبه	٤٩
ثانياً: مولده ونشأته	٥٠
ثالثاً: شيوخه وتلاميذه	٥٢
رابعاً: منزلته العلمية	٥٤
خامساً: مصنفاته العلمية	٥٦
سادساً: نظرته إلى فلسطين واحتلال اليهود لها	٥٨
سابعاً: وفاته	٥٩

الموضوع	الصفحة
المبحث الرابع: ترجمته للسيد محمد بهجة البيطار	٦٠
الفصل الثاني **"أثر تفسيره العقلي لآيات العقيدة"**	
تعريف العقيدة لغة واصطلاحاً	٦٤
المبحث الأول: الاتجاه العقلي في تفسيره لآيات الصفات	
التوحيد في الصفات	٦٦
موقف تفسير المنار من توحيد الصفات	٦٧
أولاً: صفة الحياة	٦٧
ثانياً: صفة الإتيان والمجيء والنزول	٦٩
ثالثاً: صفة الرحمة	٧٠
رابعاً: صفة الكلام الإلهي	٧٣
خامساً: صفة الرؤية	٧٥
المبحث الثاني: تفسير المنار العقلي لمعجزات وآيات الأنبياء	
أولاً: تعريف المعجزة: لغة واصطلاحاً	٧٨
ثانياً: موقف تفسير المنار من معجزات وآيات الأنبياء الحسية	٨٠
المطلب الأول: إنكاره لمعجزة خلق آدم وحواء	٨١
المطلب الثاني: إنكاره لمعجزات إبراهيم عليه الصلاة والسلام	٨٧
المطلب الثالث: التقليل من معجزات موسى عليه الصلاة والسلام	٩٠
المطلب الرابع: معجزات عيسى عليه الصلاة والسلام	٩٥
أولاً: تأويله الفاسد لمعجزة الحمل بعيسى عليه الصلاة والسلام	٩٦
ثانياً: إنكاره لمعجزة خلق الطير من الطين	٩٨
ثالثاً: رفع عيسى –عليه الصلاة والسلام- إلى الله سبحانه وتعالى	١٠١
المبحث الثالث: الاتجاه العقلي في تفسيره للملائكة والرد عليه	
موقف تفسير المنار من حقيقة الملائكة	١٠٨
الرد على الإمام محمد عبده	١١٠
المبحث الرابع: الاتجاه العقلي في تفسيره للجن والرد عليه	
موقف تفسير المنار من حقيقة الجن	١١٣
الرد عليه	١١٤

المبحث الخامس: موقفه من أمارات الساعة والرد عليه	
موقف تفسير المنار من بعض أمارات الساعة الكبرى والرد عليه	١١٨
المطلب الأول: المهدي المنتظر وخروج الدجال	١٢٠
أولاً: المهدي المنتظر	١٢٠
موقف الشيخ محمد رضا من المهدي المنتظر	١٢٠
موقف أصحاب تفسير المنار من خروج الدجال في آخر الزمان	١٢٣
الرد على الإمام وتلميذه في موقفهما من خروج الدجال	١٢٥
المطلب الثاني: نزول عيسى -عليه السلام- في آخر الزمان	١٢٥
المطلب الثالث: ظهور يأجوج ومأجوج	١٢٨
المطلب الرابع: طلوع الشمس من مغربها	١٣١
المطلب الخامس: بعض أمارات الساعة الصغرى	١٣٤
المبحث السادس: موقفه من بعض الأمور الأخروية والرد عليه	
معنى الإيمان باليوم الآخر إجمالاً	١٣٨
مفهوم اليوم الآخر	١٣٨
موقف صاحب المنار من أمور الآخرة	١٣٩
المطلب الأول: تفسيره لإحضار الأعمال يوم القيامة	١٤٠
المطلب الثاني: تأويل المنار لتبديل جلود أهل النار	١٤٣
المطلب الثالث: ادعاء المنار أن ظل الجنة مجازي وليس حقيقياً	١٤٦
المطلب الرابع: ادعاء أصحاب المنار أن الشجاع الأقرع ضرب من التمثيل والتخييل	١٤٨
الفصل الثالث **"أثر تفسيره العقلي على التفسير بالمأثور وعلوم القرآن"**	
المبحث الأول: موقفه من التفسير بالمأثور	
١- تعريف التفسير بالمأثور لغة	١٥٢
٢- التفسير بالمأثور اصطلاحاً	١٥٢
٣- أنواع التفسير بالمأثور:	١٥٢
أولاً: عناية أصحاب المنار بتفسير القرآن بالقرآن	١٥٣
ثانياً: تشكيك أصحاب المنار بتفسير القرآن بالسنة	١٥٤
ثالثاً: تشكيك أصحاب المنار بأقوال الصحابة أو ردها أحياناً	١٦٠
رابعاً: رد أصحاب المنار لكثير من أقوال التابعين في التفسير	١٦٥
خامساً: التحذير من الإسرائيليات	١٦٨

المبحث الثاني: موقفه من علوم القرآن	
أولاً: أسباب النزول	١٧٦
١- تعريف سبب النزول	١٧٦
٢- فوائد معرفة أسباب النزول	١٧٦
رد المنار لكثير من روايات أسباب النزول	١٧٧
ثانياً: الناسخ والمنسوخ	١٨٠
أ- النسخ في اللغة	١٨٠
ب- النسخ في الاصطلاح	١٨١
شرح التعريف ومحترزاته	١٨٢
أهمية الناسخ والمنسوخ	١٨٢
شروط النسخ وطريق معرفته	١٨٣
إنكار أصحاب المنار للنسخ وموقف علماء التفسير من ذلك	١٨٤
ثالثاً: التأويل	١٨٩
١- التأويل لغة	١٨٩
٢- التأويل اصطلاحاً	١٩٠
تأويل المنار لبعض الآيات ليوافق منهجه العقلي	١٩١
الرد عليه	١٩٣
رابعاً: المحكم والمتشابه	١٩٥
أولاً: المعنى اللغوي	١٩٥
ثانياً: المعنى الاصطلاحي	١٩٥
موقف تفسير المنار من المحكم والمتشابه	١٩٦
رد الباحث على ما قاله الإمام وتلميذه في معنى المتشابه	١٩٨
خامساً: القصص القرآني	١٩٩
القصص في اللغة	١٩٩
القصص في الاصطلاح	٢٠٠
موقف تفسير المنار من القصص القرآني	٢٠٠
الرد عليه	٢٠١
سادساً: علم المناسبات بين الآيات والسور	٢٠٣
المناسبة في اللغة	٢٠٣
المناسبة في الاصطلاح	٢٠٣
أهمية علم المناسبات وأقوال العلماء فيه	٢٠٣
موقف تفسير المنار من علم المناسبات بين الآيات والسور	٢٠٤
أولاً: الوحدة الموضوعية في السورة الواحدة	٢٠٥
ثانياً: الوحدة الموضوعية في القرآن عند المنار	٢٠٦

الفصل الرابع "أثر تفسيره العقلي لبعض الألفاظ القرآنية والرد عليه"	
المبحث الأول: سورة الفاتحة	
موقف تفسير المنار من بعض الألفاظ القرآنية في سورة الفاتحة	٢١١
أولاً: قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾ ...	٢١١
ثانياً: قوله تعالى: ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ**﴾	٢١٤
المبحث الثاني: سورة البقرة	
الألفاظ التي فسرها الإمام تفسيراً عقلياً:	
أولاً: قوله تعالى: ﴿**بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾	٢١٦
ثانياً: قوله تعالى: ﴿**وَالْكَافِرُونَ هُمْ الظَّالِمُونَ**﴾	٢١٨
ثالثاً: قوله تعالى: ﴿**فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنْ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ**﴾	٢٢٠
المبحث الثالث: سورة آل عمران	
الألفاظ التي فسرها صاحب المنار تفسيراً عقلياً:	
أولاً: قوله تعالى: ﴿**مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ...**﴾	٢٢١
ثانياً: قوله تعالى: ﴿**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا...**﴾	٢٢٣
ثالثاً: قوله تعالى: ﴿**كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ...**﴾	٢٢٤
رابعاً: قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ...**﴾	٢٢٧
خامساً: قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...**﴾	٢٢٨
سادساً: قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ...**﴾	٢٣١
المبحث الرابع: سورة النساء	
الألفاظ التي فسرها صاحب المنار تفسيراً عقلياً:	
أولاً: قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...**﴾	٢٣٢
ثانياً: قوله تعالى: ﴿**وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ...**﴾	٢٣٣
ثالثاً: قوله تعالى: ﴿**وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ...**﴾	٢٣٦
رابعاً: قوله تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا...**﴾	٢٣٧

المبحث الخامس: سورة التوبة	
الألفاظ التي فسرها صاحب المنار في سورة التوبة تفسيراً عقلياً:	
أولاً: قوله تعالى: ﴿**وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّه...**﴾	٢٤٠
ثانياً: قوله تعالى: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنْ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ...**﴾	٢٤١
ثالثاً: قوله تعالى: ﴿**التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ...**﴾	٢٤٣
الفصل الخامس **"أثر تفسيره العقلي لبعض القضايا الفقهية"**	
أولاً: الفقه في اللغة والاصطلاح	٢٤٦
ثانياً: أهمية علم الفقه	٢٤٨
المبحث الأول: فقه العبادات	
المقصود بفقه العبادات	٢٤٩
المطلب الأول: التيمم	٢٤٩
المطلب الثاني: الصيام	٢٥٣
المبحث الثاني: فقه المعاملات	
المقصود بفقه المعاملات	٢٥٥
المطلب الأول: ربا الفضل	٢٥٥
المطلب الثاني: دية القتل الخطأ	٢٥٩
المطلب الثالث: شهادة الأرقاء	٢٦٠
المبحث الثالث: فقه الأحوال الشخصية	
المقصود بها	٢٦٣
المطلب الأول: مهر الأمة	٢٦٣
المطلب الثاني: موقف أصحاب المنار من حكم رجم المحصن	٢٦٦
المطلب الثالث: موقف المنار من مسألة تعدد الزوجات	٢٦٩
الفصل السادس **"موقفه العقلي من قضايا في التاريخ الإسلامي"**	
أولاً: التاريخ لغة	٢٧٧
ثانياً: التاريخ الإسلامي في الاصطلاح	٢٧٧
المبحث الأول: موقف أصحاب المنار العقلي من حادثة الإسراء والمعراج	٢٧٨
المبحث الثاني: الخلافة العثمانية	٢٨٢
المبحث الثالث: الجهاد في الإسلام	
موقف تفسير المنار من الجهاد في الإسلام	٢٨٧
الرد على الإمام وتلميذه	٢٨٩

المبحث الرابع: موقفه من بعض الصحابة والتابعين	٢٩١
أولاً: موقفه من بعض الصحابة رضوان الله عليهم	
١- أبا عبيدة عامر بن الجراح – ﷺ	٢٩٣
٢- أبو هريرة – ﷺ	٢٩٥
٣- معاوية بن أبي سفيان – ﷺ	٢٩٥
ثانياً: موقفه من بعض التابعين رضوان الله عليهم	
١- كعب الأحبار ووهب بن منبه	٢٩٧
٢- محمد بن إسحاق بن يسار	٢٩٨
الخاتمة	٢٩٩
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	٣٠٢
فهرس الأحاديث والآثار	٣١٠
فهرس التراجم	٣١٢
فهرس المصادر والمراجع	٣١٧
فهرس الموضوعات	٣٤٤

تم بحمد الله

Summary of the Thesis

In The Name of God, Most Gracious, Most Merciful

I started this research by defining the brain, the attitude of Islam from it and the attitude of Al-Imam Mohammed Abdou from it. I replied to that by reviewing the performance of the learned people, old and present, selecting the sound of them.

Then I moved to the intellectual interpretation, I defined it, talked about its divisions, indicated the attitudes of the supporters and the objectors and tried to combine between the two opinions with a view to reaching the sound one.

After that, I talked about the effect of intellectual interpretation Mohammed Abdou on the verses of the belief and his interpretation of some qualities connected with the Almighty God as he agrees with the Mo'tazilah (name of a theological school which introduced speculative dogmatism into Islam) and Al-Asha'irah on that.

I talked about the attitude of Al-Imam Mohammed Abdou from the sensational miracles as he didn't consider them a proof of the truthfulness of the prophecy of the Prophet, peace be upon him, and in that he was followed by his disciple Mohammed Rasheed Reda; and replied to them with I considered suitable.

I mentioned their attitudes from the angels as they didn't consider the angels luminous bodies liable for forming and that they have an actual effect. Likewise, they interpreted the existence of the jinn as microbes causing disease and the indications of the small Judgement Day and denied some others of them.

Then I indicated the effect of Al-Manar intellectual interpretation on some of the vocabularies of the Koran such as the Suras of Al-Fatiha, Al-Baqara, Aal-Omran and others, as he disagreed with the opinion of the ancestor learned people, and explained the truth in that.

Later, I explained the effect of the intellectual interpretation of some of the jurisprudence matters as Al-Imam Mohammed Abdou and his disciple issued an intellectual judgement, unsupported with a proof, on certain matters.

Before concluding, I explained the attitude of Al-Imam Mohammed Abdou and his disciple from the issue of the history of Islam in which they opposed the learned people and I indicated the sound opinion which is based on the opinion of the public from the learned people. Among these issues is the miracle of Al-Israa and Al-Mi'raj (*the midnight journey to the seven heavens made by Mohammed on the 27th. of Rajab, from Jerusalem*) and their attitudes from some of the Companions and Followers and the concept of struggle and Ottoman caliphate.

Finally, I pray God to satisfactorily accept this work of mine and to consider it as a credit for me in the Day of Judgement.

ملحق الأخطاء والتصويبات / أ. ماجد الرنتيسي

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
١.	ويشتمل	وتشتمل	١٠	س
٢.	وردوها	ورودها	١٣	ط
٣.	١-	أولاً	٧	٤
٤.	٢-	ثانياً	١١	٤
٥.	٣-	ثالثاً	١٣	٤
٦.	أولاً	رابعاً	١	٥
٧.	ثانياً	خامساً	٥	٥
٨.	ثالثاً	سادساً	١	٦
٩.	لن	لأن	٤	٧
١٠.	لمنزله	المنزلة	٩	١٣
١١.	وابتع	واتبع	٦	١٥
١٢.	يقول	ويقول	١	١٧
١٣.	وبعد	بعد	٥	٢١
١٤.	فرص	فرض	١٢	٢٥
١٥.	م ١ هوامش	مج ١	١	٢٦
١٦.	صفات هوامش	مصنفات	٩	٢٦
١٧.	م ١٢ هوامش	مج ١٢	٨	٢٧
١٨.	حمد هوامش	(تحذف)	٧	٢٨
١٩.	مناهج هوامش	منهاج	١٢	٢٩
٢٠.	تقل دها	تقلدها	١٣	٣٣
٢١.	إلهيا	إليها	١	٣٥
٢٢.	عزَّة	غرَّة	١٥	٣٦
٢٣.	سورة	سور	٩	٣٧
٢٤.	أنَّ	أنَّه	١٤	٣٧
٢٥.	منه	منها	٧	٣٨

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
.٢٦	صرحياً	صريحاً	٣	٣٩
.٢٧	وكان	وكانت	١٣	٤٠
.٢٨	السيد ضفدر هوامش	السيد صفتر	٣	٤٠
.٢٩	الفرنسه هوامش	الفرنسية	٨	٤٠
.٣٠	ولقد لقب الإمام محمد عبدة تلميده محمد رضا بالطرابلسي الشامي	(تحذف)	٨	٤١
.٣١	الهامش رقم ثلاثة يحذف كله	يحذف الهامش المذكور	٥	٤١
.٣٢	٤ الهوامش + أرقام	٣ تصوب		٤١
.٣٣	٥ الهوامش / المتن	٤ الأرقام في المتن		٤١
.٣٤	٦ الهوامش /	٥ تبعاً للهوامش		٤١
.٣٥	٧ الهوامش /	٦		٤١
.٣٦	البحريه	البحيرة	٧	٤١
.٣٧	وتميز	وتميزه	١٥	٤٥
.٣٨	دارة	دائرة	٤	٤٥
.٣٩	مج ١	(تحذف)	٥	٤٥
.٤٠	جلسته هوامش	جلسه	٩	٤٧
.٤١	وليد	ولد	١١	٤٧
.٤٢	. . . . . هوامش	إلى وفاته	٩	٤٨
.٤٣	وأصدرا	وأصدروا	٨	٤٩
.٤٤	. . . . تموز	١١ تموز	٢٧	٥١
.٤٥	مجالسته	مجالسة	١٧	٥٣
.٤٦	السطر الثالث هوامش	(يحذف)	٣	٥٤
.٤٧	أ شيوخه	أولاً شيوخه	٧	٥٥
.٤٨	١٢٢٤ هوامش	١٢٨٤	١٥	٥٦
.٤٩	المتوفيه هوامش	المنوفية	٢٥	٥٦

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
.٥٠	جودته	جودتها	١٢	٥٧
.٥١	أدب	أب	١٠	٥٧
.٥٢	جاء السيد	(تحذف)	٢٥	٥٨
.٥٣	لودائع	لوداع	٢٠	٦٢
.٥٤	المصدر نفسه هوامش	المصدر السابق	١	٦٢
.٥٥	المصدر السابق هوامش	المصدر نفسه	٧	٦٢
.٥٦	عبدالرازق	عبدالرزاق	٥	٦٣
.٥٧	عبدالرازق هوامش	عبدالرزاق	١٤	٦٣
.٥٨	(١)	(يحذف)	٢	٦٤
.٥٩	. . . ص ٢٧٣ هوامش	ج ٣ ص ٢٧٣	١٥	٦٤
.٦٠	ما بدا	ما بدأه	٢٤	٦٥
.٦١	مجله اللغه	مجلة مجمع اللغة	٢٨	٦٥
.٦٢	المصدر السابق	المصدر نفسه	٧	٦٥
.٦٣	المصدر السابق	المصدر نفسه	٨	٦٥
.٦٤	المطلب	المبحث	١٢	٦٦
.٦٥	العد	العهد	٥	٦٧
.٦٦	الضمَّان	الضَّمان	٩	٦٧
.٦٧	٢٨٦-٢٨٩ هوامش	٢٩٦-٢٩٩	٢	٦٧
.٦٨	رضا	نصار	٥	٦٧
.٦٩	إلا	إلى	١٥	٦٩
.٧٠	قاموس	ناموس	٣	٧١
.٧١	الاستقراء	الاستقرار	٤	٧١
.٧٢	زائده	زائله	٥	٧٢
.٧٣	تكون	نكون	٢٤	٧٢
.٧٤	وشرح هوامش	شرح	٣	٧٣
.٧٥	الرحيم . . . . . اعتقاده	الرحيم يكمل اعتقاده	٧	٧٤

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
.٧٦	الرحمن	الرحمة	١٦	٧٤
.٧٧	بذلك . . . . النقل	بذلك بين النقل	٥	٧٥
.٧٨	العامه	العام	٩	٧٥
.٧٩	الرحمه . . . لا	الرحمة التي لا	٢٠	٧٥
.٨٠	الرحمن	الرحمة	٢٥	٧٥
.٨١	وتفرج	وتفريج	٢١	٧٦
.٨٢	أولى	أوّل	٢٩	٧٦
.٨٣	اضطراب	اضطرب	١	٧٧
.٨٤	الزرق	الرزق	٤	٧٧
.٨٥	بالصوره	بالصوت	١١	٧٧
.٨٦	خصوصياً	خصوصاً	٢	٧٨
.٨٧	نفس	جنس	١٩	٧٨
.٨٨	ج ١ هوامش	ج ١٢	٢	٧٨
.٨٩	الآخرة	الآخر	٢٢	٨٠
.٩٠	التعرف في الدنيا	التفرق في الدين	٢٣	٨٠
.٩١	ثلاثاً هوامش	فلاناً	٦	٨٠
.٩٢	ما لم	مالا	١٢	٨١
.٩٣	السطر الخامس هوامش	(٥) السطر الخامس / متن+هوامش	٥	٨١
.٩٤	٥ هوامش	٦ في المتن والهوامش	١١	٨١
.٩٥	لا تخافون من	لا تضامون في	٦	٨١
.٩٦	التكاليف	التكليف	٢٠	٨٣
.٩٧	خلدون . . . ٩٣ هوامش	خلدون ص ٩٣	٤	٨٣
.٩٨	المصدر السابق هوامش	المصدر نفسه	٤	٨٣
.٩٩	الفكري	الفكر	١٠	٨٥
.١٠٠	المصدر نفسه . . . ص هوامش	المصدر نفسه ج١١ ص	٢	٨٥

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
١٠١.	مثال	مثار	١	٨٦
١٠٢.	الوحي المحمدي . . . ص ٨٠-٨١ هوامش	الوحي المحمدي لمحمد رضا ص ٧١-٧٢	١	٨٦
١٠٣.	باللعين	بالعين	٣	٨٨
١٠٤.	ص ١٠ هامش	ص ١٥٠	٨	٨٩
١٠٥.	المقصود	المقصودة	٥	٩٠
١٠٦.	منها	منهما	١٠	٩٠
١٠٧.	قول الله تعالى.... هود/هوامش	ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه. هود	١	٩٠
١٠٨.	والذي	الذين	٤	٩٤
١٠٩.	فذبحوها	(تحذف)	١٩	٩٤
١١٠.	حكيماً	حكمياً	٨	٩٦
١١١.	فهي. . . القسم	فهي من القسم	١٠	٩٨
١١٢.	أعلم	اعلم	١١	١٠٠
١١٣.	فيبدأ	فيبرأ	٩	١٠١
١١٤.	ولذل	ولذلك	٢٢	١٠١
١١٥.	تأثير . . . . العاقلة	تأثير الأرواح العاقلة	٣٠	١٠١
١١٦.	أنهم	إنهنَّ	١٥	١٠٢
١١٧.	علماء	غلمان	١٥	١٠٣
١١٨.	هي	وهي	٢٢	١٠٣
١١٩.	سيأتي . . . عنه	سيأتي الحديث عنه	٣	١٠٥
١٢٠.	إلى	إلا	١٠	١٠٦
١٢١.	بالرسول	بالرسوم	٢٤	١٠٦
١٢٢.	لا بعبوديته	لا بعودته	٤	١٠٧
١٢٣.	وتقديم	وتقويم	٢	١٠٩
١٢٤.	لإقامته	لإقامة	٢١	١٠٩

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
.١٢٥	لموافقتهم	لمواقفهم	١٢	١١٠
.١٢٦	والخوارق . . . . . استنادها	والخوارق وما دام أناس من المسلمين وفيهم حياة معالي مؤلف (حياة محمد)[٢] ينكرون معجزاته الكونية لا لعدم استنادها	١٦	١١٠
.١٢٧	. . . . . هوامش	يقصد كتاب (حياة محمد) لمحمد حسين هيكل: وقد أنكر في كتابه المعجزات الحسية لنبينا ﷺ. وقد دافع عن هذا الكتاب الشيخ محمد رشيد رضا. انظر: موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين ج ٤ ص٤٣-٤٤	٢	١١٠
.١٢٨	٢ هوامش + متن	٣ هوامش+متن	٢	١١٠
.١٢٩	بجنا به هوامش	بجناية	٤	١١٠
.١٣٠	كأجنحة . . . . . ونحوه	(يحذف)	١٤	١١٢
.١٣١	المجموع	مجموع	٢١	١١٢
.١٣٢	لا حجز	لا حجر	١٢	١١٣
.١٣٣	يحجز	يحجر	١٢	١١٣
.١٣٤	من	مدّ	٢٤	١١٣
.١٣٥	بالايمان	بالإيماء	١٧	١١٤
.١٣٦	والجسد	والحس	٣	١١٥
.١٣٧	لسان	لسانه	١٢	١١٥

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
١٣٨.	إلى . . . الشيطان	إلى أنَّ الشيطان	١٠	١١٦
١٣٩.	إلا ولد	إلا وله	٢	١١٧
١٤٠.	كالصرف	كالصرع	٣	١١٧
١٤١.	وأخد	وآخر	٦	١٢٢
١٤٢.	آمنوا بعد	أمنوا بعدم	٧	١٢٤
١٤٣.	فإنه	فإنهم	٩	١٢٦
١٤٤.	بأن	بأنه	١٣	١٢٦
١٤٥.	عن مصائد هوامش	من مصائد	٦	١٢٦
١٤٦.	وكعب	بكعب	٨	١٢٨
١٤٧.	الصهيونيون	الصهيونيين	٢٠	١٢٨
١٤٨.	وضحنا ذلك سابقاً	سنوضح ذلك لاحقاً	٧	١٢٩
١٤٩.	أن ليس	أنه ليس	١٨	١٢٩
١٥٠.	وأحاديث	فأحاديث	١٨	١٣١
١٥١.	فعربها	فعربهما	١٣	١٣٢
١٥٢.	بين آدم، بين يافث	بني آدم وبني يافث	١٦	١٣٢
١٥٣.	في	فيه	١٠	١٣٤
١٥٤.	ومجموعه	ومجموع	١٥	١٣٤
١٥٥.	ص٤٤	ص ١٢٢-١٢٤	١	١٣٤
١٥٦.	ص١٢٣-١٢٤	ص ١٢٢	٢	١٣٤
١٥٧.	ممن	من	٣	١٣٤
١٥٨.	ص٣٧٨-٨٧٩	ص ٨٧٨-٨٧٩	٨	١٣٤
١٥٩.	لا ينفع نفسٌ إيمانها هامش	لا ينفع نفساً إيمانها	١	١٣٦
١٦٠.	فيفيض . . . يهم	فيفيض حتى يهمَّ	٧	١٣٨

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
١٦١.	لا تنذر	لا تنكر	٤	١٣٩
١٦٢.	[١]	(١) (٢)	١١	١٣٩
١٦٣.	. . . . . هوامش	سنن الترمذي - كتاب الزهد عن رسول الله - باب (ما جاء في تقارب الزمان وقصر الأمل) ح٢٣٣٢، ج ٤ ص ٥٦٧. قال أبوعيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه (والحديث متقارب الألفاظ مع زيادة فيه). مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ٢ ص ٥٣٧ بلفظه	٣	١٣٩
١٦٤.	الحنابلة	المالكية	٩	١٣٩
١٦٥.	الخوارزمي	الحوراني	١١	١٣٩
١٦٦.	ينحا	/ ينحو	٦	١٤٠
١٦٧.	اليوم	باليوم	١	١٤٢
١٦٨.	الموازنين	الموازين	١٨	١٤٢
١٦٩.	حتى نوضح الأمر	(يحذف)	١٧	١٤٤
١٧٠.	لا تجد لك	لا تجد كل	٤	١٤٥
١٧١.	نفخ	لفح	٢١	١٤٨
١٧٢.	أنيقاً	أنيقاً[٤]	٩	١٥١
١٧٣.	ثم يستدل . . . . . رحمه الله	(يحذف)	١٠-٩	١٥١
١٧٤.	ثم يستدل بحديث آخر	ويستدل بحديث ورد في الصحيحين	١١	١٥١
١٧٥.	يُنعم	يَنْعُم	١٨	١٥١

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
١٧٦.	ومنه	ومنها	١٥	١٥٣
١٧٧.	الجسماني	جسماني	١١	١٥٤
١٧٨.	من	ومن	٢	١٥٨
١٧٩.	كثيرة	(تحذف)	١٠	١٥٨
١٨٠.	نكتفي	ونكتفي	١٠	١٥٨
١٨١.	لأنها	فلأنها	٧	١٥٩
١٨٢.	أنهم	أنهما	٣	١٦١
١٨٣.	الأنباري هوامش	الأبناوي	٩	١٦١
١٨٤.	عراس هوامش	عباس	١٠	١٦١
١٨٥.	الأنباري هوامش	الأبناوي	١٥	١٦١
١٨٦.	المصدر السابق هوامش	المصدر نفسه	٨	١٦٢
١٨٧.	قوله	قبوله	٤	١٦٣
١٨٨.	يشككك	يشكك	١٣	١٦٣
١٨٩.	محمد الطحان هوامش	محمود الطحان	٧	١٦٦
١٩٠.	نفس هوامش	نفساً	٣	١٦٧
١٩١.	توفي . . . . هوامش	توفي في	٧	١٦٩
١٩٢.	ص ١٦٠ -١٦١ هامش	ص ١٥٩	٤	١٧٠
١٩٣.	سيأتي هوامش	تقدم	٩	١٧٠
١٩٤.	لاحقاً هوامش	سابقاً	٩	١٧٠
١٩٥.	المصدر السابق الهوامش	المصدر نفسه	٩	١٧٣
١٩٦.	الإسرائيليات...الموضوعات هوامش	والموضوعات	١٠	١٧٣
١٩٧.	حيث	حيث قال	٩	١٧٤
١٩٨.	الروايات و	حذف الواو	١٣	١٧٦
١٩٩.	وخرّج مباح . . .	وخرّج مباح له	١٩	١٧٦
٢٠٠.	لا نقول . . .	لا نقول إلا	٢	١٧٨

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
٢٠١.	خالفها	خالفا	٥	١٧٨
٢٠٢.	وها	وهذه	١٠	١٧٩
٢٠٣.	الألواح	ألواح	٦	١٧٩
٢٠٤.	الحديث	الحدث	١٠	١٨٠
٢٠٥.	فيكن	فيكون	١٠	١٨٠
٢٠٦.	ص ٩٩ . . . الهوامش	ص ٧٩	٥	١٨١
٢٠٧.	الرخص هوامش	الرخصة	٥	١٨٢
٢٠٨.	مقيل . . . هوامش	وقيل	٩	١٨٢
٢٠٩.	شوال . . . خمس عشر هوامش	شوال سنة خمس عشرة	١٤	١٨٢
٢١٠.	نوره	نورده	١	١٨٣
٢١١.	السيوطي	السيوطي منه	٥	١٨٣
٢١٢.	عمك	عمتك	٨	١٨٣
٢١٣.	وقد قيل . . . هوامش	وقد قيل أول سنة	١٣	١٨٣
٢١٤.	سعد	سعيد	١	١٨٤
٢١٥.	اللحمي هوامش	اللخمي	١٢	١٨٤
٢١٦.	عن مالي	عنه ما ليس	١	١٨٦
٢١٧.	أفراد	أفراده	٢	١٨٦
٢١٨.	يتعلقه	يتعقله	١٢	١٨٦
٢١٩.	في	تحذف	١٣	١٨٦
٢٢٠.	و	من	١	١٨٧
٢٢١.	يلفظ	يلحظ	٥	١٨٨
٢٢٢.	ينزل . . .	ينزل ما قالوا	٢٣	١٨٨
٢٢٣.	المصدر نفسه هوامش	المصدر السابق	١	١٨٨
٢٢٤.	من	منه	١٩	١٩٠
٢٢٥.	ويوحي	ويوصي	١١	١٩١
٢٢٦.	وهو	وهم	٤	١٩١

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
٢٢٧.	الدعاة . . هوامش	الوعاة	١٣	١٩٢
٢٢٨.	اختصر	اقتصر	٢	١٩٣
٢٢٩.	التأول	التأويل	١٦	١٩٣
٢٣٠.	عنه	به	٨	١٩٤
٢٣١.	ما فيه	ما فيه من	٣	١٩٥
٢٣٢.	أحد . . .	أحد من	٥	١٩٥
٢٣٣.	منه	من	٦	١٩٦
٢٣٤.	والآن	والآية	١٤	١٩٨
٢٣٥.	ترجمته هوامش	ترجمتهم	٢	١٩٨
٢٣٦.	تبيّن	تبني	٢٢	٢٠٠
٢٣٧.	بما يحول	بما يجول	١٣	٢٠١
٢٣٨.	لا يحول	لا يجول	١٣	٢٠١
٢٣٩.	ص ٢١٣-٣١٤ هوامش	ص ٢١٣، ٣١٤	٢	٢٠٢
٢٤٠.	أقوالهم	أقوامهم	١٣	٢٠٤
٢٤١.	التآليف	التأليف	٢١	٢٠٧
٢٤٢.	سبين	يبين	٤	٢١٠
٢٤٣.	يزيد	يزيدنا	٦	٢١٠
٢٤٤.	إعرابه هوامش	إعراب	٧	٢١٣
٢٤٥.	ما	مما	١٤	٢١٤
٢٤٦.	تدل	يدل	٧	٢١٦
٢٤٧.	يربد	يريد	٥	٢١٩
٢٤٨.	فسرها . . .	فسرها تفسيراً	٢١	٢١٩
٢٤٩.	المسلمين	للمسلمين	١٠	٢٢٠
٢٥٠.	. . . عقلياً	تفسيراً عقلياً	٩	٢٢٤
٢٥١.	هذا	هذه	٣	٢٢٥
٢٥٢.	ووجد	وجد	٥	٢٢٧

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
.٢٥٣	التوراة	العادة	١٨	٢٢٩
.٢٥٤	ص ٥٩٣ هوامش	ص ٥٤٣	٥	٢٢٩
.٢٥٥	٢٥٧ ج ٤ . . . . ١٦٢ هوامش	ج ٤ ص ١٦٢	٦	٢٢٩
.٢٥٦	السابق هوامش	نفسه	١٢	٢٢٩
.٢٥٧	عنه	عن	١٥	٢٣٣
.٢٥٨	نفسه هوامش	السابق	٢	٢٣٣
.٢٥٩	عن الأولى	تحذف	١	٢٣٤
.٢٦٠	خلاف	خلافاً	٦	٢٣٤
.٢٦١	اتضح	نوضح	٩	٢٣٥
.٢٦٢	تعمل	تعلم	١٤	٢٣٥
.٢٦٣	الجمهور	الجمهور المخالفة	٩	٢٣٨
.٢٦٤	وردوا	ورووا	٨	٢٤١
.٢٦٥	وجوهاً	وجوه	٢٣	٢٤١
.٢٦٦	في	حذف	٢٢	٢٤٢
.٢٦٧	الخلقُ هوامش	الخلف	٦	٢٤٢
.٢٦٨	يهددهم . . .	يهددهم برهم	١٠	٢٤٣
.٢٦٩	ص ٥٧	ص ٥٠٧	٣	٢٤٣
.٢٧٠	ص ٥٩	ص ٧٩	٩	٢٤٣
.٢٧١	ولأن	ولأنها	٤	٢٤٤
.٢٧٢	مج ٢ ج ٣ هوامش	مج ٤ ج ٨	٤	٢٤٥
.٢٧٣	موتهما	موتهم	٢	٢٤٦
.٢٧٤	ما ذكر	ما ذكرنا	١٦	٢٤٦
.٢٧٥	القبر(٤)	يحذف رقم ٤	٢١	٢٤٦
.٢٧٦		وينقل الإمام السيوطي في تفسيره أقوالاً كثيرة تدل على أن أحد العذابين هو:	٢٢	٢٤٦

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
		عذاب القبر(٤)		
.٢٧٧	مج ٧ هوامش	مج ٦	٢، ٣	٢٤٦
.٢٧٨	والأمم	المتعددة	٨	٢٤٧
.٢٧٩	٥٢-٥٤ . . . هوامش	(٥٢-٥٤) بتصرف	٦	٢٤٨
.٢٨٠	ظنيته	ظنية	١٤	٢٥٠
.٢٨١	وقيل	ومثل	١٢	٢٥١
.٢٨٢	العلمية	العملية	١٩	٢٥١
.٢٨٣	٥٤ هوامش	٤-٥	١٢	٢٥٢
.٢٨٤	تفسيرهما	تفسيرها	١	٢٥٤
.٢٨٥	ولأنهم	لأنهم	١٦	٢٥٤
.٢٨٦	المريض	المرض	٢١	٢٥٦
.٢٨٧	المفسرين	المفسرين لفائدة	١	٢٥٧
.٢٨٨	ثم	حيث	٥	٢٥٧
.٢٨٩	ص ١٩٢ . . . هوامش	ص ١٩٢ (بتصرف)	٢	٢٥٧
.٢٩٠	٥٦٩٨ هوامش	٥٦٨	٨	٢٥٨
.٢٩١	منها	(تحذف)	٢	٢٥٩
.٢٩٢	البيع هوامش	المبيع	٥	٢٥٩
.٢٩٣	فكن	فكان	٤	٢٦٠
.٢٩٤	افترضه	اقترضه	٥	٢٦٠
.٢٩٥	أن يشير	أنه يشير	١٢	٢٦٠
.٢٩٦	حمد	محمد	١٤	٢٦٠
.٢٩٧	الذريع	الذريعة	٦	٢٦١
.٢٩٨	تحريمها	تحريمهما	١٤	٢٦٢
.٢٩٩	أبي	أبو	١٧	٢٦٥
.٣٠٠	المواقف	الموافق	١٧	٢٦٦
.٣٠١	.د هوامش	(تحذف)	٧	٢٦٦

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
٣٠٢.	الإسلامي هوامش	الإسلامي	٤	٢٦٧
٣٠٣.	الفريضة	لفريضة	٨	٢٨٦
٣٠٤.	وموافقته	وموافقتي	٥	٢٨٧
٣٠٥.	ج. . . ص ٢٦٧ هوامش	ج ٦ ص ٣٦٧	٧	٢٨٧
٣٠٦.	في	إلى	٣	٢٨٨
٣٠٧.	العثمانيين . . .	العثمانيين بعصبيتهم	١٢	٢٨٨
٣٠٨.	الكشركشر. . . هوامش	يكشر كشراً	١	٢٨٨
٣٠٩.	العلم	العمل	٥	٢٨٩
٣١٠.	زيادة	زيارة	١٥	٢٩١
٣١١.	بالدين	للدين	١٤	٢٩٢
٣١٢.	يحسب	بحسب	١٥	٢٩٢
٣١٣.	الإسلامي	الإسلام	١٧	٢٩٢
٣١٤.	المصدر نفسه هوامش	المصدر السابق	١	٢٩٢
٣١٥.	ج ١٠ ص ٣٠٩ هوامش	نفس الجزء والصفحة	٤	٢٩٢
٣١٦.	والجانبين	والجانيين	١١	٢٩٣
٣١٧.	المصدر نفسه هوامش	المصدر السابق	١	٢٩٣
٣١٨.	فتفضي	فتقضي	٢	٢٩٤
٣١٩.	طبيعة	الملك غير الموافق لروح الدين، ويريان أيضاً في قول من قال: بأن الإسلام نشر إلخ	١٣	٢٩٤
٣٢٠.	لها	بها	١٦	٢٩٤
٣٢١.	ومائتين هوامش	ومئتين	٩	٢٩٦
٣٢٢.	بين	بني	١٠	٢٩٧
٣٢٣.	، ٦ هوامش	٤	١	٢٩٧
٣٢٤.	البلاغية	الباغية	٢٤	٢٩٩

مسلسل	الخطأ	التصويب	رقم السطر	رقم الصفحة
.٣٢٥	الإسلامي	الإسلام	١	٣٠١
.٣٢٦	عن	وعن	١٠	٣٠٢
.٣٢٧	تتفكروا فهارس	تفكروا	١٤	٣١٤
.٣٢٨	الجاويش	جاويش	٢٢	٣١٧
.٣٢٩	اللغة فهرس المراجع	للغة	٢٤	٣٣٠
.٣٣٠	اليقينات فهرس المراجع	اليقينيّات	٢٤	٣٣٢
.٣٣١	(ت٧٢٨هـ) . . .	تحقيق د. محمد رشاد سالم	١٧	٣٣٣
.٣٣٢	علبي فهرس المراجع	علي	٤	٣٣٤
.٣٣٣	الفاري	الفارسي	١٢	٣٣٦
.٣٣٤	ج. فهرس المراجع	و	٢٤	٣٣٨
.٣٣٥	(ت٦٥٦هـ) فهرس المراجع	(ت٧٥٦هـ)	٢٤	٣٤٣
.٣٣٦	جبر . . . فهرس المراجع	دار العلم للملايين - بيروت - ط ٢ (١٩٧٨م)	٨	٣٤٦
.٣٣٧	تفسيره فهرس الموضوعات	تفسيراً عقلياً	١٠	٣٥٢
.٣٣٨	٣٠٤ فهرس الموضوعات	٣٠٦	١٢	٣٥٤
.٣٣٩	٣١٢ فهرس الموضوعات	٣١٤	١٣	٣٥٤
.٣٤٠	٣١٤ فهرس الموضوعات	٣١٦	١٤	٣٥٤
.٣٤١	٣١٩ فهرس الموضوعات	٣٢١	١٥	٣٥٤
.٣٤٢	٣٤٥ فهرس الموضوعات	٣٤٧	١٦	٣٥٤