



مجلة الدراسات الإسلامية

Journal of Islamic Studies

ردمك: ٦٣٠١ - ١٦٥٨



مجلة الدراسات الإسلامية

تصدر عن

جامعة الملك سعود

دورية علمية محكمة

منشور إلكترونيًا في المجلة بتاريخ ١٤٣٤ الأول الموافق ١٣ يناير ٢٠١٣

(وسوف ينشر مطبوعاً في م (٢٥) ع ١)

البحوث المنشورة إلكترونياً

المجلة متاحة على موقعها التالي

[/http://jis.ksu.edu.sa](http://jis.ksu.edu.sa)

النشر العلمي
جامعة الملك سعود





مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد 25، العدد (1)، ص ص... - ...، الرياض (2013م/1434هـ)

Journal of Islamic Studies

الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات العقلانية المعاصرة «دراسة منهجية» ٦٣٠ - ١٦٥٨

أحمد بن محمد اللهيبي *

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 20/8/1433هـ؛ وقبل للنشر في 8/9/1433هـ)

المستخلص: تعنى هذه الدراسة ببيان الفرق بين منهج السلف، ومنهج الاتجاهات العقلانية المعاصرة في فهم الدليل القرآني. ويهدف إلى بيان حقيقة منهج السلف في التعامل مع الدليل القرآني، والوقوف على أبرز مناهج الاتجاه العقلي في تعاملهم مع الدليل القرآني. واستخدمت في ذلك البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي. ومن أهم نتائج البحث: أن مصطلح السلف إذا أطلق قصد به كل من تمسك بالكتاب والسنة وفهم الصحابة، وإن تأخر به الزمان. مع بيان وسطية السلف في التعامل مع العقل. وأن أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر متأثرون بالمفكرين الغربيين ومناهجهم، وبخاصة ما يتعلق بالاستشراف ومواقفه المعادية للإسلام، وممارستهم لأساليب مضللة للوصول إلى النتائج المحسومة لديهم. ومن أهم التوصيات: نشر العلم الشرعي الصحيح المؤصل، وتقريب منهج السلف الصالح للأمة عبر كل وسيلة ممكنة؛ فإن ذلك من أعظم ما يقي الأمة من سبل الانحراف والزيغ عن الصراط المستقيم. وفتح باب التواصل مع أصحاب هذه المناهج؛ لكشف ما لديهم من شبهات، واستحضار مقصد الدعوة والهداية، لا الإفحام والمغالبة.

الكلمات المفتاحية: السلف، الاتجاه، العقلي، التفسير السياسي، التفسير الباطني.

دورية علمية محكمة

Approaches to Qur'anic Evidence: Salafis vs. Contemporaries

** Ahmad Ibn-Mohammad Allaheeb

King Saud University

(Received 10/07/2012AD; accepted for publication 27/07/2012AD.)

Abstract: This research explores the differences between two approaches to understanding Qur'anic evidence: the Salafi approach and that of contemporary rationalists. It aims to explain both approaches to dealing with Qur'anic evidence, by applying inductive and deductive methodological procedures.

The main conclusions of the research include the following: the term "Salaf" refers to the "adherents to the Qur'an, the Sunnah and the Shaabah's moderate related understanding, regardless of era"; the Salafi thought has a sensible attitude towards the mind; contemporary rationalists are influenced by Western thinkers and methodologies, especially by the anti-Islamic attitudes of orientalists; and they employ deceptive tactics to justify their ready-made pre-judgments.

As for the research recommendations, they include the following: promoting genuine Shariah sciences; acquainting fellow Muslims with the Salafi methodology by simplified means - this is the best way to protect Muslims from going astray; and keeping channels of communication open with non-Salafis for purposes of Da'wah (call) to Islam, not for the purpose of scoring points.

Key words: Salaf; rationalism; political interpretation; and hermeneutics.

(**) Assist. Professor, Department of Islamic Culture,

College of Education, King Saud University,

Riyadh, KSA, p.o box: 2458, Postal Code:11451

(*) أستاذ مساعد بقسم الثقافة الإسلامية،

كلية التربية، جامعة الملك سعود

الرياض، المملكة العربية السعودية، ص.ب (2458)، الرمز (11451)

البريد الإلكتروني: aalhaib@ksu.edu.sa

المجلة متاحة على موقعها التالي

/http://jis.ksu.edu.sa

الاستشهاد المرجعي

الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات العقلانية المعاصرة «دراسة منهجية» اللهيبي، أحمد بن محمد. مجلة الدراسات الإسلامية: جامعة الملك سعود. الرياض

[منشور إلكترونياً في المجلة بتاريخ ١٣ ربيع الأول ١٤٣٤ الموافق ١٣ يناير ٢٠١٣؛ تاريخ الاطلاع [يسجل هنا تاريخ الاطلاع على البحث]. متاح في <http://jis.ksu.edu.sa/e-publications-ar>]



المقدمة

عارض صحيح المنقول بعقل ورأي^(١).

والسلف - رحمهم الله - كما يحتجون بصحيح

المنقول^(٢)، فهم يحتجون بصريح المعقول^(٣)؛ الموافق لصحيح المنقول، فإنها جميعاً حجة الله على خلقه «والعقل الصريح لا يتناقض في نفسه، كما أن السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه، وكذلك العقل مع السمع»^(٤).

وهم مع ذلك يضعون العقل في موضعه الصحيح، ولا يتجاوزون به حده الذي يليق به، فالعقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، لكنه ليس مستقلاً بذلك؛ حاجته إلى نور الإيمان والقرآن، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها^(٥).

وقد ابتليت الأمة بفرق ومذاهب عارضت

- (1) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (28/13)، ودرء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (27/1)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (49/1).
- (2) أي: الكتاب، وصحيح السنة. انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (284/7).
- (3) أي: الأدلة العقلية التي لا تخالف الكتاب والسنة. انظر: الصفدية، لابن تيمية (130/1).
- (4) الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، لابن القيم (1187/3).
- (5) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (338/3)، وبيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (247/1).

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، ﷺ.

أما بعد:

فقد أقام الله الحجة على خلقه في كتابه، وسنة رسوله ﷺ قال - تعالى -: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ (الفرقان:1)، وقال - تعالى -: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَهُمْ مُسْلِمُونَ تَسْلِيمًا ﴾ (النساء:65).

وقد وفق الله - تعالى - سلف هذه الأمة الصالح إلى الاعتصام بالكتاب والسنة، فكان من أصولهم المتفق عليها أنه لا يقبل من أحد أن يعارض القرآن والسنة لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه؛ لأنه قد ثبت عندهم بالآيات البينات والبراهين القطعية أن الرسول ﷺ جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، فكان القرآن هو النور الذي يقتدى به، وأن الرسول ﷺ قد بين ما أنزل إليه من ربه بياناً شافياً قاطعاً للعدر، ولا سيما ما يتعلق بأصول الدين مسائله ودلائله؛ ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه

بمعقولاتها صحيح المنقول، وأوّل من عرف عنهم ذلك الجهمية في أواخر عصر التابعين، ثم انتقل إلى المعتزلة، ثم إلى الأشاعرة والماتريدية، وغالب من أخذ بعلم الكلام والفلسفة⁽⁶⁾. وفي العصر الحاضر ظهرت اتجاهات عقلانية متعددة يجمع بينها المغالاة في تعظيم العقل، والقول بأوليته على غيره من مصادر المعرفة⁽⁷⁾، وجعلت الدليل الشرعي معترك بحثها ومكان صولتها وجولتها تحت مسمى التحديث والمواءمة.

ولما كان رموز هذه الاتجاهات يخاطبون بأفكارهم مجتمعات مسلمة تعظم القرآن، وتعلي قدره، كان من المتعذر على بعضهم البوح والتصريح بفرض الدليل القرآني؛ لأن ذلك يعني انتحاراً فكرياً لجميع رؤاهم وأفكارهم، فلا يتقبلها الرأي العام فضلاً عن أهل العلم والمعرفة؛ لذلك انتقلت همّة كثيرٍ منهم من مجابهة الدليل الشرعي إلى التعامل معه بأدوات تضمن تعطيله وتحييده وإفراغه من محتواه، فعمدت مناهج هذه الاتجاهات

(6) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (5/244).

(7) انظر: تصنيف حسن حنفي، ورضوان السيد، وكمال عبداللطيف، وعلي محافظة، للاتجاهات العقلانية في العصر الحاضر، وذلك في البحوث التي قدموها لندوة «حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر»، وانظر كذلك: مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر، لعبدالرزاق قسوم ص (40).

وفيهم العقلاني المغرق في عقلانيته، الذي لا يرى في الكتاب والسنة مرجعية عند الاختلاف⁽⁸⁾، بل تحكّم فكره وتصوره اتجاهات المدارس الغربية الحديثة، أقصد عند توهم الاختلاف بين الكتاب والسنة، والعقل؛ حيث يطردون في تقديم العقل على النقل.

والمدارس الكلامية، وبخاصة المعتزلة.

الأدلة الشرعية عن محتواها، والتعسف في تأويلها بما

يخرجها عن مراد الشارع، مع الادعاء بإسلامية موقفهم.

فكان هذا البحث محاولة لإبراز حقيقة منهج

السلف الصالح في فهمهم للدليل القرآني - والذين قال

في شأنهم النبي ﷺ: (خير أمتي قرني، ثم الذين

يلونهم)⁽⁹⁾ -، ولكشف فهم تلك الاتجاهات العقلانية في

تعاملها مع أحد مصادر هذا الدين وأوثقها ثبوتاً ودلالةً

- وهو الدليل القرآني -.

والحقيقة أن المناهج التي أطلقها دعاة هذه

الاتجاهات كثيرة، لكن أظهرهما - في تقديري -

مشروعان: أولهما: التفسير السياسي للدليل القرآني،

وثانيهما: التفسير الباطني.

مشكلة البحث:

إن من المسلمات والمقررات - عند أصحاب

الاتجاه العقلاني - وجوب تقديم العقل، ومسايرة الثقافة

الغربية، وقد تمت محاكمة الدليل القرآني في ضوء ذلك.

وتبرز مشكلة البحث في بعد هذا الموقف عن

منهج السلف الصالح القائم على تعظيم الدليل

الشرعي، والتسليم له، وتقديمه على ما سواه، مما أدى

بأصحاب هذا الاتجاه إلى الخروج بآراء شاذة، وإفراغ

(9) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الشهادات، باب: لا

يشهد على شهادة جور إذا أشهد، برقم (2529)، ومسلم في

«صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب فضل

الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، برقم (4708)

من حديث عمران ؓ.

حدود البحث:

سيكون البحث - بإذن الله تعالى - محدوداً بتتبع

كتب أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في موقفهم من

الدليل القرآني، وأقصد بهم: من ينتسبون إلى الإسلام

ويقولون بتقديم العقل مطلقاً على الشرع - ومنه الدليل

القرآني -، مع الأخذ بالاعتبار بالثقافة الأجنبية - سواء

أكانت ياسارية أم غريبة - عند محاولة فهم أي دليلٍ

شرعي.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في المسائل التالية:

1 - خطورة موضوعه؛ حيث تتعلق مناهجهم

في التعامل مع أوثق مصدرٍ عند أهل الإسلام.

2 - تمكن دعواته من وسائل التأثير «الإعلام»، مما

بحيث يستوجب على الباحثين التصدي لرد شبههم،

وبيان حقيقة دعوتهم.

3 - ادعاء إسلامية مناهجهم.

أسباب اختيار الموضوع:

1 - انطلاقاً من منهج السلف في التحذير من

أهل الأهواء والبدع والانحرافات، وبيان طرقهم

ووسائلهم، وحفاظاً على عقيدة الإسلام صافية نقية،

ودفاعاً عنها، وتحذيراً للأمة من طرق الزيغ والانحراف

المهلكة.

العربي»، للباحث سلطان العميري، وهي دراسة تتعلق

بالحديث عن نشأة التفسير السياسي ومدى أثره في القضايا العقدية بوجه عام. في حين أن هذه الدراسة تركز على موقف الاتجاهات غير الإسلامية من الدليل القرآني من خلال التأويل الباطني، والتفسير السياسي التاريخي.

وقد أفدت من الدراسات السابقة في المواطن

التي لها تعلق بموضوع البحث.

أهداف البحث:

1 - معرفة المراد بمصطلح السلف.

2 - بيان حقيقة موقفهم من الدليل القرآني.

3 - معرفة موقف الاتجاهات العقلانية المعاصرة

من الدليل القرآني.

4 - الوقوف على أبرز مناهجهم التي يتعاملون

بها مع الدليل القرآني.

أسئلة البحث:

س1/ ما المراد بمصطلح السلف؟

س2/ هل للسلف منهج مطرد في تعاملهم مع

الدليل القرآني؟

س3/ ما حقيقة موقف الاتجاهات العقلانية

المعاصرة من الدليل القرآني؟

س4/ هل للاتجاهات العقلانية المعاصرة مناهج

3 - «التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر محددة في تعاملهم مع الدليل القرآني؟

2 - المآلات الخطيرة المترتبة على هذه المناهج في

بعض المجتمعات الإسلامية التي مورست فيها.

الدراسات السابقة:

خلال البحث حول الدراسات التي كتبت حول

هذا الموضوع، وجدت عدة مؤلفات تحدثت عن موقف

الاتجاهات العقلانية من الدليل الشرعي، منها:

1 - «موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر

من النص الشرعي»، للدكتور سعد العتيبي، و«تجديد

الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر»،

للدكتور أحمد اللهيبي، إلا أن هاتين الدراستين تتحدثان

عن الاتجاه العقلاني الإسلامي فقط، وموقفه من الدليل

الشرعي عموماً، أما هذه الدراسة فتتحدث عن موقف

الاتجاه العقلاني غير الإسلامي من الدليل القرآني على

وجه الخصوص.

2 - «ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي

المعاصر»، للدكتور خالد السيف، وهي دراسة تتعلق

بظاهرة التأويل للنصوص عموماً منذ النشأة في الفكر

العربي، وأثرها في العالم الإسلامي. في حين أن هذه

الدراسة تركز على موقف الاتجاهات غير الإسلامية من

الدليل القرآني، وبخاصة من خلال التأويل الباطني

والتفسير السياسي التاريخي.



منهج البحث:

فهم ليسوا على درجة واحدة.

6 - سيعتمد الباحث الطرق المعروفة في البحث

سيكون المنهج المتبع في هذا البحث - إن شاء الله

العلمي من تخريج للآيات والأحاديث، وتوثيق
للنصوص المنقولة، والتعريف بالمصطلحات والأعلام
غير المشهورة، ونحو ذلك.

تعالى - المنهج الاستقرائي النقدي، ويتمثل الأول في جمع
المادة العلمية وفحصها ودراستها، والثاني في استعمال
أساليب النقد العلمي، مما يُسهّل - إن شاء الله تعالى -
الوصول إلى النتائج المرجوة.

خطة البحث:

إجراءات البحث:

يتكون البحث من مبحثين:

• المبحث الأول: منهج السلف في فهم الدليل القرآني،

سيقوم الباحث - بإذن الله تعالى - بجملة من

وفيه ثلاثة مطالب:

الإجراءات التي تضبط مسار البحث، وتمثل فيما يلي:

○ المطلب الأول: تعريف السلف.

1 - قراءة كتب ومقالات أصحاب الاتجاه

○ المطلب الثاني: خصائص مذهب السلف.

العقلاني المعاصر؛ لاستخراج ما يتعلق بموقفهم من
مسألة الدليل القرآني.

○ المطلب الثالث: منهج السلف في التعامل مع

2 - مراجعة ما كتب في الرد على هذه الفئة.

الدليل القرآني.

• المبحث الثاني: منهج الاتجاهات العقلانية المعاصرة

3 - تقسيم المادة العلمية المستخرجة إلى أجزاء

في التعامل مع الدليل القرآني، وفيه مطلبان:

البحث.

○ المطلب الأول: التفسير السياسي، عرض ونقد.

4 - دراسة موقف هذا الاتجاه من الدليل القرآني

○ المطلب الثاني: التفسير الباطني «المهرنيوطيقا»،

دراسة موضوعية منصفة - بإذن الله تعالى -؛ لفهم

عرض ونقد.

حقيقة موقفهم، وتحديد المناهج التي يتعاملون بها مع

• الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

هذه المسألة.

ختاماً: أعود بالفضل لأهله ومستحقه، فأحمد الله

5 - سيكون النقد موجهاً للأقوال والآراء التي

- تعالى - وأشكره على تيسيره وتوفيقه وعونه، وأسأله

صدرت عن أصحاب هذا الاتجاه، وليس لأشخاصهم؛

أن يبارك في هذا البحث، وأن ينفع به كاتبه وقارئه، إنه

وعند ذكر قول أحدهم فلا يلزم من ذلك موافقة

جواد كريم.

الآخرين له في هذا القول، بل ربما يوجد منهم من يردده؛



المعنى نفسه في ثمانية مواضع من القرآن الكريم، كما في

قوله - تعالى - : ﴿ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ ﴾ (البقرة: 275)، أي: ما سبق، وتقدم⁽¹³⁾. ونحوه ما

ورد في قوله - تعالى - : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ (المائدة: 95)،

وقوله: ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴾ (الزخرف: 56)

أي: «مقدمة يتقدمون إلى النار كفار قومك - يا محمد -

من قريش، وكفار قومك لهم بالأثر»⁽¹⁴⁾.

واستعمل اللفظ نفسه في السنة النبوية للدلالة

على المعنى ذاته، كما في قوله ﷺ لابنته فاطمة رضي الله عنها لما

أخبرها بدنو أجله: (نعم السلف أنا لك)⁽¹⁵⁾، وقوله ﷺ

لحكيم بن حزام رضي الله عنه: (أسلمت على ما سلف من

خير)⁽¹⁶⁾. لما ذكر بعض الأعمال الصالحة التي كان يعملها

في جاهليته.

كما ورد استعمال اللفظ في السنة بمعنى: القرض،

وبيع السلم، وهما يؤولان في نهاية الأمر إلى المعنى الأول

(13) انظر: جامع البيان، للطبري (6/14).

(14) تفسير الطبري، لابن جرير (25/85).

(15) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الاستئذان، باب من

ناجى بين يدي الناس، برقم (6285)، ومسلم في «صحيحه»،

كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل فاطمة، برقم

(2450) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(16) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الزكاة، باب من تصدق

في الشرك ثم أسلم، برقم (1436)، ومسلم في «صحيحه»،

كتاب الإيمان، باب: بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده،

برقم (123).

وهو جهد المقل، فما كان فيه من صواب فمن

توفيق الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي

والشيطان، وأستغفر الله، وأتوب إليه.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،

المبحث الأول

منهج السلف في فهم الدليل القرآني

المطلب الأول: تعريف السلف.

في اللغة:

السين واللام والفاء تدل على تقدم وسبق، ومن

ذلك السلف الذين مضوا⁽¹⁰⁾.

فالسلف - في اللغة - كلمة تطلق على من تقدمك

من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن

والفضل⁽¹¹⁾.

كما تطلق على معانٍ آخر مقاربة، لكنها - في

أغلب استعمالها - تدور حول معنى التقدم والمضي

والسبق الزمني⁽¹²⁾.

وقد استعملت كلمة «سلف» في القرآن على

(10) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (3/95) مادة (سلف).

(11) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي (3/153)، ولسان

العرب، لابن منظور (9/159) مادة (سلف)، والنهائية في

غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (2/390).

(12) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (12/431 - 432)، ولسان

العرب، لابن منظور (9/159) مادة (سلف) وغيرهما.

المعنى الاصطلاحي:

يطلق مصطلح السلف عند أهل العلم، ويراد به أحد إطلاقيين: إطلاق خاص: ويراد به حقبة تاريخية محددة، يدل عليها حديث عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم)⁽¹⁷⁾؛ ليشمل الصحابة والتابعين، الذين كانوا يعتمدون على الكتاب والسنة.

وفائدة هذا التحديد الرجوع إلى أقوال رجال هذا الزمن، وإلى فهمهم عند الاختلاف الذي قد ينشأ فيمن بعدهم. وهذه مسألة مهمة جداً؛ إذ الخلاف الحاصل بعد القرون المفضلة بين من يتمسك بمذهب السلف ومن عداهم من أهل الأهواء والبدع لا يمكن حسمه إلا بالاتفاق على مثل هذا التحديد التاريخي؛ ليُحتكم إلى إجماعهم - إذا أجمعوا - أو أقوالهم، أو فهمهم للنصوص.

إطلاق عام: يتعلق بالمنهج الذي سلكه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة من لزومهم الكتاب والسنة؛ ليصبح مدلول «السلف» منطبقاً على من حافظ على العقيدة والمنهج الإسلامي طبقاً لفهم الأوائل الذين تلقفوه جيلاً بعد جيل، فمن ابتدع في أمر من الأمور، واتخذ لبدعته منهجاً خاصاً لا يكون قوله قولاً للسلف، ولو كان هذا في القرون الأولى؛ لأن وجوده في هذا الزمن لا يكفي للحكم عليه بأنه سائرٌ على مذهب السلف⁽¹⁸⁾.

ولا يعني هذا حصر مذهب السلف في هؤلاء؛ لأن كل من قال بقولهم فهو على السلف، وإن تأخر⁽¹⁹⁾.

المطلب الثاني: خصائص مذهب السلف:

لقد تميز مذهب السلف بعدة خصائص يمكن إجمال أهمها في النقاط التالية:

1 - ليس لهم متبوع يعتقدون عصمته إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزاً بين صحيحها وسقيمها⁽²⁰⁾.

2 - جعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين من قبلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم

فالأول لبيان المنطلق والبداية لمذهب السلف،

(17) تقدم تخرجه.

(19) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (3/157)، ولوامع الأنوار، للسفاري (1/20)، وأهل السنة والجماعة، لمحمد المصري ص (51 - 52).

(18) انظر: قواعد المنهج السلفي، لمصطفى حلمي ص (23)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، لعبد الرحمن المحمود (1/41)، وفهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، لعبد الله الدميحي ص (21).

(20) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (3/157، 347).

فقلما تتفق، بل عقل كل واحدٍ ورأيه وخاطره يُري صاحبه غير ما يُري الآخر... قال - تعالى -: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (الأنعام: 159)»⁽²³⁾.

4 - أنهم وسط بين الفرق، كما أن أهل الإسلام وسط بين الملل⁽²⁴⁾، ففي مجال علاقة العقل بالنقل مثلاً توسطوا بين طائفتين:

الأولى: غلت في جانب العقل، فأنزلته فوق منزلته؛ حيث جعلته مقدماً على الوحي، وهم طوائف أهل الكلام على اختلافٍ فيما بينهم في درجة هذا الغلو.

والأخرى: أهملت العقل، ولم تلتفت إليه؛ بحجة التفكير في الذات الإلهية، وهم غلاة الصوفية⁽²⁵⁾.

أما السلف فكانوا وسطاً في هذا الباب، فلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا إجحاف؛ حيث كانوا يأخذون بالنظر العقلي ويأمرون به، وكلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة، من النظر والتفكير والاعتبار

(23) المصدر السابق ص (47).

(24) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (3/ 341 - 370).

وللاستزادة انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق، لمحمد باكريم.

(25) يعد هذا الإعراض فرعاً عن عقيدتهم في الفناء، يقول الحافظ

الذهبي في سير أعلام النبلاء (15/ 393): «وإنما أراد قدماء

الصوفية بالفناء نسيان المخلوقات وتركها وفناء النفس عن

التشاغل بما سوى الله، ولا يسلم إليهم هذا أيضاً، بل أمرنا الله

ورسوله بالتشاغل بالمخلوقات ورؤيتها والإقبال عليها وتعظيم

خالقها».

أحمد بن محمد اللهب: الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات...

ميادين لا يدركها العقل، كعلم الغيب مثلاً، وهناك ميادين لا يدرك العقل حكمها وعللها على وجه الحقيقة كبعض التعبدات.

فإشغاله بها مضيعة للجهد، وإيغال في المتاهات، فكان من إكرام العقل أن يُدفع للعمل فيها بحسنه، ويوافق وظائفه وخصائصه.

وإن كثيراً من أرباب المذاهب الفلسفية والكلامية الذين أرادوا تمجيد العقل والرفع من شأنه أساءوا إلى العقل أيما إساءة، حيث أوغلوا به في مفاوز لا يهتدي فيها إلى سبيل، حتى صار أحدهم يأتي بالحكم ونقيضه، وإن أصاب مرة تعثر مرات⁽²⁷⁾، حَيَارَى لا يثبتون على حالٍ.

قال الإمام ابن القيم في وصف حالهم: «ككيف يَتَوَهَّمُ من له أدنى مُسْكَةٍ⁽²⁸⁾ من عقل وإيمان أن هؤلاء المُتَحَيِّرِينَ الذين كَثُرَ في باب العلم بالله اضطرابهم، وَعَلَّطَ عن معرفة الله حِجَابَهُم، وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم، وأنه الشكُّ والحيرة؛ حيث يقول الشهرستاني:

لَقَدْ طُفَّتُ المعاهدَ كُلَّهَا *

وَسَيَّرْتُ طَرْفِي بين تِلْكَ المعالمِ

(27) انظر: منهاج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، لعثمان علي حسن (168/1)، والتحسين والتقيح العقليان، لعلي الشهراني (129/1).

(28) المسكة: البقية، يقال: ما بفلان مُسْكَةٌ من خير بالضم، أي بقية. لسان العرب، لابن منظور (488/10).

والتدبر وغير ذلك، لكنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلّاهم، فشنع عليهم أهل الكلام؛ معتقدين أن هذا الإنكار مستلزمٌ لإنكار جنس النظر والاستدلال.

يقول الإمام ابن الوزير اليميني: «فهؤلاء - يقصد بهم السلف - كتابهم القرآن، وتفسيرهم الأخبار والآثار، ولا يكاد يوجد لهم كتابٌ في العقيدة، فإن وجد فالذي فيه هو بمعنى الوصية المحضة بالرجوع إلى الكتاب والسنة، وهم لا يعنون بالرجوع إليهما نفي النظر، وترك العقل والاستدلال البتة... وإنما ينكرون من علم النظر أمرين:

أحدهما: القول بأن النظر فيما أمر الله - تعالى - بالنظر فيه، وجرت به عادة السلف غير مفيد للعلم، إلا أن يُردَّ إلى ما ابتدع من طريق المتكلمين، بل هو عندهم كافٍ شافٍ، وإن خالف طرائق المتكلمين.

وثانيهما: أنهم ينكرون القول بتعين طرائق المنطقيين والمتكلمين للمعرفة، وتجهيل من لم يعرفها وتكفيره⁽²⁹⁾.

ويرى السلف أن من صور تكريم الإسلام للعقل أن حدّد له ميادين يمكنه أن يسير فيها بأمان، ويمكنه أن ينجح فيها إذا استخدمها استخداماً صحيحاً؛ إذ عمله خارج مجاله هذا يعرضه للخطأ والتخبط؛ لأن هناك

(26) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير اليميني (332/3 - 334).

فَلَمْ أَرِ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ *

على ذِقْنٍ أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِم
وقال الجويني: لقد خضت البحر الخضم،
وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي
نهوني عنه - وهو إعمال العقل على غير طريقة السلف -
والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لي! وها أنا ذا
أموت على عقيدة أومي.

فكيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون
الخياري المتهوكون أعلم بالله، وصفاته، وأسمائه، وآياته
من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين
اتبعوهم بإحسان»⁽²⁹⁾.

فإذا كان ذلك الاضطراب واقعا في متقدمي غلاة
العقل ففي المتأخرين من باب أولى!

المطلب الثالث: منهج السلف في التعامل مع
الدليل القرآني:

لقد سلك السلف الصالح منهجاً مطرداً في
تعاملهم مع الدليل القرآني، وهذه أبرز معالم ذلكم
المنهج:

أولاً: طلب معرفة معنى الدليل من القرآن نفسه؛
إذ إن أحسن طريق لمعرفة مراد المتكلم - من حيث
العموم - الاستدلال ببعض كلامه على بعض، حسب
قواعد لغته التي يتكلم بها، وهذا يقتضي معرفة اللغة التي

نزل بها القرآن الكريم، ومعرفة أساليبها، واستعمالاتها،
فالقرآن عربي؛ لقوله - تعالى - : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الزخرف: 3)، ومنزه عن العوج
والعجمة، قال - تعالى - : ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ
يَتَّقُونَ ﴾ (الزمر: 28)، وقال - تعالى - : ﴿ لِسَانُ الَّذِي
يُلْحَدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾
(النحل: 103)، والذي أنزل عليه القرآن عربي فصيح،
والذين خاطبهم القرآن عرب فصحاء، فجرى الخطاب
بالقرآن على معتادهم في لسانهم لفظاً ومعنى.

قال الشافعي رحمته الله: «لا يعلم من إيضاح جمل علم
الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه،
وجماع معانيه وتفرقتها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي
دخلت على من جهل لسانها»⁽³⁰⁾، وقال الشاطبي: «لا يجوز
لأحد أن يتكلم في الشريعة حتى يكون عربياً، أو كالعربي،
في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغاً فيه مبالغتهم»⁽³¹⁾،
فالعرب تخاطب بالشيء عاماً ظاهراً تريد به العام الظاهر،
وعاماً ظاهراً تريد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه
يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود العلم به في أول
الكلام أو وسطه أو آخره.

والعرب تتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون
الإيضاح باللفظ، وتسمى الشيء الواحد بالأسماء

(30) الرسالة، للشافعي ص (50).

(31) الاعتصام، للشاطبي (2/297).

(29) انظر: الصواعق المرسله، لابن القيم (1/165 - 169).

الكثيرة، وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة⁽³²⁾، وهكذا القرآن الكريم، فمن العام الظاهر مع بقائه على عمومته، قوله - تعالى -: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ (هود: 6) فهذا عام لا خاص فيه، ومن العام المراد به الخصوص قوله - تعالى -: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ (آل عمران: 173) فلا شك أن القائلين نفر من الناس، وكذلك الجامعون والمجموع لهم، فهذا من باب إطلاق العام المراد به الخاص؛ لوروده في لسان العرب⁽³³⁾.

موضوع ما، ويفصل فيه في مكان آخر، كقصة فرعون وموسى، أو جزها في سورة البقرة (49 - 50) ثم فصل فيها، وأطنب في سورة أخرى كالأعراف (103 - 137)، ويونس (75 - 92) وطه (24 - 82). وقد يرد النص مطلقاً في موضع، ثم يذكر مقيدته منفصلاً عنه في موضع آخر: روى البخاري بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لما نزلت ﴿ وَلَمْ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ يَظْلَمِ ﴾ (الأنعام: 82) قال أصحابه، أي: أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: وأينا لم يظلم؟ فنزلت: ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (لقمان: 13)»⁽³⁵⁾.

وأما ما يعرف معناه في سياقه أنه على غير ظاهره فنحو قوله - تعالى -: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾ ﴿ فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّكُمْ بَأْسُنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾ (الأنبياء: 11 - 12) فالمراد بالقرية: أهلها، دون المنازل والأسواق، حيث لا يتصور من هذه ظلم، ثم إنه قد ذكر إنشاء قوم آخرين، وإنهم يحسون بالبأس الذي لا يقع إلا من الأدميين، وكذا الركض، فاتضح بذلك أن الظاهر غير مراد⁽³⁴⁾.

ومن أساليب القرآن الكريم أنه قد يوجز في

فلفظ الظلم إذا أطلق تناول جنس الظلم؛ ولهذا شق ذلك على الصحابة، حتى عرفوا تقييده بالظلم الذي بمعنى الشرك.

وقد يرد النص عاماً في موضع، ثم يرد مخصصه منفصلاً عنه في موضع آخر، كما في قوله - تعالى -: ﴿ مَنِ قَبِلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمًا لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ ﴾ (البقرة: 254) فنفي عموم الخلة والشفاعة، ثم قال في آية أخرى: ﴿ الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ﴾ (الزخرف: 67) فاستثنى المتقين، وقال - تعالى -: ﴿ وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴾ (النجم: 26) فاستثنى الشفاعة بعد

(32) انظر: الرسالة، للشافعي ص (52)، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (7/1) وغيرهما.

(33) انظر: الرسالة، للشافعي ص (59 - 60)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (4/279 - 280) وغيرهما.

(34) انظر: الرسالة، للشافعي ص (63).

(35) البخاري في «صحيحه» كتاب تفسير القرآن سورة البقرة، باب: ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، برقم (4362).

بالوحي كما ينزل القرآن»⁽³⁸⁾. وقد ذكر العلماء أن السنة تأتي مفسرة لبعض ما أجمل في الكتاب، مثاله: ذكر الله - تعالى - في القرآن الكريم: أصول الفرائض، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، ثم بينت السنة الأركان والواجبات والمحظورات والمستحبات والمكروهات والهيئات والأوقاف والمقادير والأنصبة على نحو من التفصيل لم يشتمل عليه الكتاب⁽³⁹⁾.

وتأتي السنة - أيضاً - مخصصة لعموم الكتاب، مثاله قوله - تعالى -: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ۗ ﴾ (النساء: ١١)، فقصرت السنة الوصية على الثلث، وجعلت الدين قبل الوصايا في الأداء، قال الشافعي رحمته الله: «ولولا السنة، ثم الإجماع، لم يكن ميراث إلا بعد وصية أو دين»⁽⁴⁰⁾.

وتأتي السنة - أيضاً - مقيدة لما أطلق في الكتاب، مثل قوله - تعالى -: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ ﴾ (المائدة: ٣٨) فقيدت السنة اليد باليمنى، والقطع يكون من الرسغ⁽⁴¹⁾.

فيحتاج المفسر لكتاب الله - تعالى - أن يجمع الآيات في الموضوع الواحد، ثم ينظر فيها مجتمعة؛ ليعرف ما قد يكون بينها من محكم ومتشابه، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، وناسخ ومنسوخ. فالسلف يراعون جميع هذه الاعتبارات في تفسيرهم للآية الكريمة، أمّا غيرهم من أهل الأهواء فقد وضعوا لهم معانٍ محسومة لا يراعون فيها الاعتبارات المتقدمة، مما جعلهم ينقسمون على أنفسهم في حقيقة تأويلهم لبعض الآيات⁽³⁶⁾.

ثانياً: فإن لم يتيسر فهم الدليل القرآني من القرآن نفسه، طلبه المفسر من سنة النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإنه البيان للقرآن الكريم، قال - تعالى -: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ ۗ ﴾ (النساء: ١٠٥)، وقال - تعالى -: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ (النحل: ٤٤)، وقال - تعالى -: ﴿ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ۗ ﴾ (الحشر: ٧)، وقال صلى الله عليه وسلم: «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه»⁽³⁷⁾.

=الألواني في «صحيح الجامع»، برقم (2643).

(38) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (13/364).

(39) انظر: السنة، لمحمد بن نصر المروزي ص (30 - 31).

(40) الرسالة، للشافعي ص (65 - 66).

(41) انظر: المسند، للإمام أحمد (10/141)، برقم (6657)،

والسنن الكبرى، للبيهقي (8/271) كتاب السرقة، باب=

(36) انظر مثلاً تأويل بعض المتكلمين لصفة اليد الثابتة لله - تعالى -

فقد تأولها بعضهم بالقوة، والبعض الآخر بالنعمة، وبعضهم

بالقهر والغلبة. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز

الحفي ص (220).

(37) أخرجه أحمد في «مسنده» مسند الشاميين، حديث المقدم بن

معدى كرب الكندي أبي كريمة، برقم (16866)، وصححه=

عباس ثلاث عرضات، أفق عند كل آية، أسأله فيم أنزلت، وفيم كانت؟⁽⁴³⁾، وكذلك سعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيب، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم، فهم أقرب عهداً بنزول القرآن، وأعرف من غيرهم بلغته وأساليبه، وأكثر حفظاً للسنن والآثار، وهم - أيضاً - من أهل القرون المفضلة المشهود لها بالخير لحديث: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)⁽⁴⁶⁾، وهذه الخيرية تكون في الإيمان والعلم والعمل.

والمقصود في هذا المطلب بيان أن منهج السلف قائم على تعظيم الدليل القرآني، سائر في التعامل معه على منهج علمي مطرد جامع بين تعظيم النص، وإعمال العقل فيما يقدر عليه. ومن المجانبة للصواب ما فعله بعض مثقفي المسلمين في الوقت الحاضر في طريقة تعاملهم مع القرآن؛ إذ اتخذوا من مشاريع الفكر الغربي معياراً يحاكمون آيات القرآن عليه، فإن وافقته - ولو بتكلف - طاروا فرحاً بذلك، وإلا عدوها من المشكلات، وما من

(45) أخرجه الدارمي في «سننه» كتاب الطهارة، باب إتيان النساء في أدبارهن (1/ 257).

(46) تقدم تخريجه.

ثالثاً: فإن تعذر فهم الدليل القرآني من السنة طلبه المفسر من أقوال الصحابة رضي الله عنهم فإنهم أعلم بذلك لما شاهدوه من القرائن والأحوال، واختصوا به من الفهم التام، وسلامة اللسان والعلم الصحيح والعمل الصالح، ولا سيما علماءهم وكبرائهم كالخلفاء الأربعة الراشدين، والأئمة الأعلام، كعبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي قال: «والذي لا إله غيره، ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت. ولو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه»⁽⁴²⁾. ومثله عبد الله بن عباس رضي الله عنه حبر الأمة وترجمان القرآن ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: (اللهم علمه الكتاب)⁽⁴³⁾.

وقد تختلف أقوالهم في التفسير، ومن تدبرها وجدها ترجع إلى معنى واحد تختلف حوله الألفاظ، فهو اختلاف تنوع في الغالب، لا اختلاف تضاد⁽⁴⁴⁾.

رابعاً: فإن لم يجد المفسر في أقوال الصحابة ما يعينه على فهم المراد من الدليل فقد رجع كثير من الأئمة إلى أقوال التابعين: كمجاهد بن جبر، فقد كان آية في التفسير؛ وهو القائل: «لقد عرضت القرآن على ابن

=السارق يسرق أولاً فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف.

(42) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، برقم (2463).

(43) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم علمه»، برقم (75).

(44) انظر: شرح مقدمة التفسير، لابن عثيمين ص (28) وما بعدها.

من باب توظيف آياته، واستغلال وثوقية الجمهور بها؛ لنشر أفكارها وإخراجها في قالب شرعي يضمن انتشارها وقبول المجتمع لها.

فظاهرة الاقتراض المنهجي الذي ادعته تلك العقول المستلبة قد أدى إلى تحويل التراث الإسلامي - بعمقه الديني، وتجذره التاريخي، وتنوعه المعرفي - إلى مجرد حقل تجارب تجرب فيه المناهج المستعارة بتنوعاتها وتناقضاتها، فطائفة اقتنعت بالأصول الاشتراكية، وأخرى اقتنعت بالأصول التاريخية، وثالثة بالأصول الاجتماعية، ورابعة بالأصول اللسانية.

وسوف أورد أظهر تلك المشاريع في الطالب التالية:

المطلب الأول: التفسير السياسي:

يمكن تصوير التفسير السياسي لدى دعائه بأنه قائمٌ على الزعم: بأن الفكر الإسلامي - بجميع أطيافه - كان ينطلق في بناء أصوله المعرفية، ومواقفه العلمية من منطلقات سياسية، لم يراع فيها المنطق الديني أو المعرفي، فالآراء التي قررت فيه، هي - في حقيقتها - كانت أفكاراً سياسية عبّر عنها بلغة دينية، وكذلك الحال في ظاهرة الفرق المنقسمة في الفكر الإسلامي، هي - في الحقيقة - أحزاب سياسية تتصارع على السياسة، ولكنها غلبت الطابع الديني⁽⁴⁷⁾.

(47) انظر: التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، =

فريق منهم إلا حاول بكل ما في وسعه من جهد أن يجذب القرآن إلى مذهبه الذي رضيه لنفسه تحت مسمى تلك المناهج.

وقد تنوعت تلك المناهج وأدعيائها، إلا أن أظهرها يمكن رده إلى منهجين: أولاهما: المنهج التاريخي أو التاريخاني: وأبرز ما يمثله الاتجاه السياسي في التعامل مع النص.

وثانيهما: المنهج الباطني في التعامل مع النص: وهو ما يسمى أحياناً بالهرمنيوطيقا. وسوف أستعرض في المبحث التالي المقصود بهذين المنهجين، والطريقة المسلوكة فيها عرضاً ونقداً.

المبحث الثاني

منهج الاتجاهات العقلانية المعاصرة

في التعامل مع الدليل القرآني

تحاول عموم المناهج الحديثة التي تتناول الدليل القرآني الإمساك بزمام المعاصرة، ومحاوله اللحاق بالمنجز الغربي على مستوى النظريات والمناهج النقدية؛ ولذلك تُعد هذه المناهج نسخاً معربة لآخر ما توصلت إليه الآلة النقدية الغربية في مجال نقد النصوص، وهي في تعاملها مع الدليل القرآني لا تتعامل معه من جهة الاعتماد عليه، واستلهاً مقاصده، ومن ثم تأسيس تلك النظريات وصياغتها على وفق مقاصده، بل تلجأ إلى الدليل القرآني

ولاشك أن هذا الموقف لم يكن وليد هذه اللحظة التي نادى أصحاب هذه المناهج بها، بل كان موقفاً مقترضاً عن موقف حركة الإصلاح الديني في أوروبا التي نشأت في مطلع القرن السادس عشر، على يد عددٍ من المفكرين، وعلى رأسهم «مارتن لوثر»⁽⁴⁸⁾، وكانت حركة سياسية واجتماعية وثورية، شملت مناطق واسعة من أوروبا؛ ذلك أن هذه الحركة صورت مواقف الكنيسة الكاثوليكية - ممثلة بالبابا - بأنها محايية للسلطة، وأن البابا بدل أن يكون ملاذاً آمناً لعامة الناس أصبح مشرعاً للظلم والاستبداد؛ حيث صور لجمهور الناس أن سلطة الإمبراطور ما هي إلا ظل الله في الأرض، والخروج عليها هو في حقيقته خروجٌ عن طاعة الله تعالى!⁽⁴⁹⁾

لقد رأى العقل الأوربي أن ترك الدين - وهو المسيحية المحرفة - والتحول عنه، والاستقلال عن الكنيسة، سوف يتيح له حرية البحث المستقل دون رقابة كهنوتية، ودون وصاية من رجال الدين.

=لسلطان العميري ص (33).

(48) ولد مارتن لوثر سنة 1483 م في مدينة «إيسلين» في ألمانيا، ودرس في الجامعة، وبتشجيع من والده درس القانون، ثم حصل على الدكتوراه في اللاهوت - أي في الشريعة المسيحية - من جامعة «فيتنبرج» بألمانيا، ثم عمل أستاذاً للفلسفة واللاهوت في مدينة «ويتنبرغ» الألمانية بسكسونيا، ومات سنة 1547 م. انظر: الموسوعة الثقافية، لحسين سعيد ص (853).

(49) انظر: تجديد الدين لدى الاتجاه العقلائي الإسلامي المعاصر، لأحمد اللهب ص (83) وما بعدها.

ولذلك حينما استرد العقل الأوربي حريته، كفر بهذا الدين الذي حتمَّ عليه الإيمان بعقائد لا يفهمها، وتحوّل إلى الاتجاه المقابل الذي لا يؤمن إلا بالمادة، ولا يعتقد إلا بالمحسوس، وأصبح لا يرى تفسيراً لحقائق الأشياء - أيًا كانت تلك الأشياء دينية أم غير ذلك - إلا التفسير المادي⁽⁵⁰⁾.

ثم ظهر استعمال التفسير السياسي بكثرة على يد المستشرقين كجولد تسهير، وفان فلوتن وغيرهما، فقد طبقوه في اتهام أئمة الحديث والفقهاء بأنهم كانوا عملاء للسلطة الحاكمة، وأنهم وضعوا له أحاديث وأحكاماً عقديّة وفقهيّة تتوافق مع رغباتهم، وطبقوه كذلك في تبرير خروقات المبتدعة لما كان عليه المجتمع المسلم بأنها إنما كانت لأجل الثورة على تسلط بني أمية⁽⁵¹⁾.

ثم ظهر هذا النوع من التفسير بوضوح في كتابات عددٍ من المثقفين المسلمين كأحمد أمين، فقد فسر به كثيراً من الأحداث الفكرية في التاريخ الإسلامي، ثم تلقف ذلك التفسير المفكرون العرب بشغفٍ، وعدوه فتحاً كبيراً، وجعله بعضهم معتمده في كثير من تحليلاته التي أجراها على الفكر العربي⁽⁵²⁾.

(50) انظر: موسوعة العقيدة والأديان، لأحمد عجيبة (106/8) بتصرف، و«العقلانية»، لجون كوتنغها ص (47) وما بعدها.

(51) انظر: التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، لسلطان العميري ص (37).

(52) المصدر السابق ص (37).

أما حسن حنفي فقد كرس جهده في محاولة اختزال التراث الإسلامي في فكرة واحدة وهي أنه: قائم على الصراع بين طائفتين، طائفة السلطة ومن كان يسبح في فلكتها، وطائفة المعارضة، حيث يقول: «التراث تراثان: تراث السلطة، وتراث المعارضة، تراث الدولة وتراث الشعب، الثقافة الرسمية، والثقافة المضادة. فالثقافة كالمجتمع تتمايز بتمايز السلطة في المجتمع. ولما تكوّن المجتمع من طبقات اجتماعية، وكان الصراع على السلطة فيه طبقاً لصراع الطبقات، أفرزت كل طبقة - أي: كل سلطة - تراثها وثقافتها... التراث نتاج اجتماعي لا يسبق وجود المجتمع، وليد الصراع الاجتماعي والسياسي، وليس سابقاً عليه»⁽⁵⁵⁾.

والعجيب أن حسن حنفي عندما اختزل التراث الإسلامي بهذه الفكرة شرع في تصنيف الفرق الإسلامية إلى حزب مؤالٍ للسلطة يمثله أهل السنة والجماعة على مر العصور، وحزب المعارضة يمثله الفرق المخالفة لأهل السنة كالخوارج والمعتزلة والرافضة... إلخ، في تسطيح عجيبٍ لميراث أمةٍ بأكملها، حيث يقول: «تراث السلطة هو: تراث أهل السنة والجماعة، أهل الاستقامة، أهل الرواية والحديث، أمة الإسلام، في حين أن تراث المعارضة هو تراث الشيعة والخوارج والمعتزلة»⁽⁵⁶⁾.

يقول عبد الجواد ياسين مدلولاً على مدى أهمية التفسير السياسي: «فما من شيء في هذا التاريخ إلا وهو مبصوم بخاتم السياسة: الفكر، والفقه، والاجتماع، والاقتصاد، واللغة، والفن، والجغرافيا، والسيكولوجيا، بل النص الشرعي ذاته»⁽⁵³⁾. ويذهب محمد عابد الجابري إلى هذا الرأي من خلال مشروعه الفكري «تكوين العقل العربي» بقوله: «والواقع أن أي تحليل للفكر العربي الإسلامي - سواء كان من منظور بنوي، أو من منظور تاريخاني - سيظل ناقصاً، وستكون نتائجه مضللة إذا لم يأخذ في حسابه دور السياسة في توجيه هذا الفكر، وتحديد مساره ومنعرجاته... ذلك لأن الإسلام التاريخي الواقعي، كان في آن واحد، ديناً ودولة.

وبما أن الفكر الذي كان حاضراً في الصراع الإيديولوجي العام كان فكراً دينياً، أو على الأقل في علاقة مباشرة مع الدين، فإنه كان أيضاً - ولهذا السبب - في علاقة مباشرة مع السياسة... وما نريد إبرازه من خلال هذه الملاحظات السريعة هو أن الدور المحرك للحياة الثقافية في التاريخ العربي الإسلامي كان السياسة؛ لقد قامت السياسة في الساحة الثقافية العربية بالدور ذاته الذي قام به العلم في الثقافة الأوروبية»⁽⁵⁴⁾.

(53) السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، لعبد الجواد ياسين ص (168).

(54) تكوين العقل العربي، لمحمد عابد الجابري ص (146).

(55) هموم الفكر والوطن، لحسن حنفي (1/361).

(56) المصدر السابق (1/361).

حتى يصل القارئ - في نظره - إلى الفهم الصحيح لمضمون الآية⁽⁶⁰⁾.

ولكي يبرهن على نظريته، زعم أن القرآن لم يصلنا بسند مقطوع الصحة؛ لأن القرآن - كما يقول - لم يكتب كله في حياة الرسول ﷺ بل كتب بعض الآيات، ثم استكمل العمل في كتابته فيما بعد⁽⁶¹⁾. وهذه من المغالطات التي يسوقها أركون بكل سهولة، ويخلط فيها بين قضية الجمع وقضية الكتابة، ويزعم أن الظروف السياسية هي التي جعلت المسلمين يحافظون على قرآن واحد فقط، ويتركون ما عداه⁽⁶²⁾.

بل يصف تحديد الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة» لمصادر التشريع الإسلامي بأنها: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، بأنه: «الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع ذلك الوهم الكبير بأن الشريعة ذات أصل إلهي»⁽⁶³⁾.

ويرى نصر حامد أبوزيد أن التراث الإسلامي يعاني من التداخل بين الفكر والسياسية، وأن السياسة لعبت دوراً كبيراً في صياغة التوجهات الدينية والاجتماعية، ويدلل على ذلك بحادثة السقيفة، وما

وينظر أركون إلى الوحي والحقائق الإسلامية الغيبية والأصول التشريعية نظرة دونية منفلتة عن مشاعر الاحترام والتقدير التي يحملها المسلم بداهة لكل ما يمس دينه ومعتقدده. من ذلك - على سبيل المثال - قوله: «إن الفكر الإسلامي لا يمكنه أن يتهرب طويلاً، إن فعل الإيوان «الأرثوذكسي» الأصيل الذي يصلح دوماً؛ يقوم على التأكيد بأن الدين يرتكز على الوحي الذي أنزله الله على الناس بواسطة الأنبياء، وبالتالي فإن الدين فوق المجتمع، ولكن الواقع العلمي الحديث ينزع إلى فرض الفكرة بأن الدين كله في المجتمع ومن المجتمع. الله بذاته بحاجة إلى شهادة الإنسان له»⁽⁶⁷⁾، نعوذ بالله - تعالى - من هذه الجرأة!

ومن ذلك: اعتقاده بأنه؛ لكي نفهم ما سماه «بالحادث القرآني»⁽⁶⁸⁾ وآثاره على الفكر العربي الإسلامي، لابد - في نظره - من تحقيق «التاريخ الانتقادي للقرآن الكريم»، والذي - كما يقول - ليس «سوى إعادة بناء المجموع الصحيح لجميع النصوص التي نزلت على محمد باسم التنزيل والوحي»⁽⁶⁹⁾.

ويقصد بذلك إخضاع جميع الآيات القرآنية للدراسات السياسية والاجتماعية والتاريخية والألسنية

(60) انظر كلاً من: الفكر العربي، لأركون ص (76)، وتاريخية الفكر الإسلامي، لأركون ص (75).

(61) انظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، لأركون ص (85 - 86).

(62) انظر: المصدر السابق ص (86).

(63) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لأركون ص (297).

(57) الإسلام الأمس والغد، لمحمد أركون ص (121 - 122).

(58) أي الظاهرة القرآنية.

(59) الفكر العربي، لأركون ص (30).

أبي بكر رضي الله عنه متهماً إياه بالديكتاتورية والتسلط... الخ
قائلاً: «وقد سوَّغ تصرف الخليفة الأول أبي بكر الصديق
لكل خليفة وأي حاكم أن يستقل بنفسه الخاص لآيات
القرآن، ثم يفرضه بالقوة والعنف على المؤمنين، ويجعل
من رأيه الشخصي حكماً دينياً، ومن فهمه الفردي أمراً
شرعياً... لقد قنن الخليفة الأول بحروب الصدقة إشهار
سيوف المسلمين على المسلمين»⁽⁶⁶⁾.

ولم يقتصر العشماوي على الطعن في أبي بكر رضي الله عنه
بل تعداه إلى الطعن في عثمان وعلي رضي الله عنهما، حيث قال: «ولم
يقتصر الفساد -يقصد تسييس الدين - على عهد عثمان
وعلى الأمويين وحدهم، بل حدث كذلك في عهد علي
بن أبي طالب»⁽⁶⁷⁾.

ثم أتى بالنتيجة الحتمية في نظره، وهي: الزعم
بأن الصحابة رضي الله عنهم كان هدفهم الملك والرياسة⁽⁶⁸⁾.
إذاً، مبايعة عموم الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم في مكة مع
ضعفه وقلة ذات اليد في العهد المكي، وهجرتهم إلى المدينة،
ومن قبلها الحبشة، وترك أوطانهم وأمواهم وأهليهم،
وانخراطهم في المعارك نصره الله - تعالى - ولنبيه صلى الله عليه وسلم كل
تلك الأعمال لم تكن شافعة لهم في نظر محمد العشماوي،
بل الدافع لها ابتداءً وانتهاءً المصلحة السياسية؟!

جرى فيها من أحداث كان العامل الفاعل فيها - بزعمه -
التوجه السياسي على قصر الخلافة على فئة قليلة من
قريش.

ثم يمضي في تعداد المواقف التي يزعم أن منشأها
ومنتهاها لا يعدو أن يكون سياسياً كحادثة حروب
الردة، واغتيال الخليفة عثمان رضي الله عنه، والشجار الذي وقع
بين الصحابة رضي الله عنهم بعد ذلك⁽⁶⁴⁾. في تصويرٍ ضعيفٍ يخلو
من الموضوعية والأمانة.

وقد كان محمد سعيد العشماوي أشد إغالا في
هذا التفسير، فقد زعم أن الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم - وعلى
رأسها الخلفاء الأربعة - قد سيسوا الدين، وجعلوه تبعاً
لأمرهم وأطاعهم السياسية، ولم يسلم من ذلك أحدٌ إلى
يومنا هذا!

فقد زعم أن أبابكر الصديق رضي الله عنه اغتصب حقوق
النبي صلى الله عليه وسلم عندما طلب من المرتدين أداء الزكاة - التي
يسمونها العشماوي الإتاوة أو الجزية!! -؛ لأن طلب
الزكاة من المسلمين - في زعم العشماوي - خاص بالنبي
صلى الله عليه وسلم مقابل صلواته عليهم!⁽⁶⁵⁾.

وقد لمز وتهجم العشماوي - لأجل هذا - على

(64) انظر: السلطة والنص والحقيقة، لنصر أبو زيد ص (56) وما
بعدها، والخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد ص (131) وما
بعدها.

(65) انظر: الخلافة الإسلامية، لمحمد العشماوي ص (106) -
(107).

(66) المصدر السابق ص (107 - 108).

(67) المصدر السابق ص (113 - 119).

(68) المصدر السابق ص (121).

ولو أردت سرد الأمثلة لطالت القائمة، لكن ما تقدم غيُض من فيض.

* مناقشة أصحاب هذا المنهج:

لمعرفة عمق أي مفكر وفكرته، فعلى الباحث أن يتجاوز نظيراته وافتراضاته؛ ليبحث عن مدى مصداقيتها من جهة، وواقعيتها من جهة أخرى؛ فهذا الميزان يجعل الباحث لا تخدعه حداثة العبارات أو رشاقة المصطلحات، بقدر ما يهتم بما تتضمنه من حقائق ومضامين صحيحة. ومن خلال القراءة في كتب أرباب هذه المناهج، لحظت عدة أمور:

1 - الضعف العلمي، والتخبط الاستدلالي عند بعض رموزهم؛ ذلك أنك تجدهم في معرض الانتصار لأفكارهم يحاولون استجداء المواقف، وتكلف تفسيرها، بل وتحوير بعضها بإحلال شخصيات مكان غيرها، وإيقاع زمانٍ مكانٍ آخر، والقفز إلى النتائج المحسومة بلا مقدمات صحيحة! وحتى لا يكون الكلام مجرد تهويل أورد بعض الأمثلة لكبار باحثيهم لنقف على مدى الأصالة العلمية والموضوعية البحثية:

• يقول نصر حامد أبو زيد - في معرض تدليله على مدى تسييس الدين من قبل الفقهاء، وضرب المثل بإمامهم الإمام الشافعي -: «الفقيه الوحيد من فقهاء عصره الذي تعاون مع الأمويين مختاراً راضياً»⁽⁶⁹⁾، ولشدة الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية، لنصر أبو زيد=

ضغط المرض السياسي خفي عليه معرفة مولد الشافعي الذي يعرفه الجميع، وهو «سنة 150 هـ»⁽⁷⁰⁾؛ أي: بعد زوال الدولة الأموية بثماني عشرة سنة!

• والدكتور محمد عابد الجابري يفسر الظاهرية التي كان عليها «ابن حزم» بأنها موقف سياسي؛ اتخذه ابن حزم لأجل أن الدولة الأموية بالأندلس تحتاج لمشروع يناهض المشروع الثقافي لخصمها «العباسي» و«العبيدي» فجاءت بابن حزم: «لينطق باسمها، ويحمل مشروعها الثقافي»⁽⁷¹⁾، وقد أعماه التفسير السياسي عن إدراك الحقيقة التاريخية الواضحة من أن الدولة الأموية بالأندلس قامت سنة «138 هـ»⁽⁷²⁾، أي: قبل مولد ابن حزم بما يقارب قرنين ونصفاً من الزمان؛ فإنه ولد سنة «384 هـ»، وسقطت الدولة سنة «422 هـ»، وابن حزم ما يزال في ريعان شبابه، ومن المعلوم أن ابن حزم تأخر اشتغاله بالعلم الشرعي إلى سن السادسة والعشرين⁽⁷³⁾، وقد توفي سنة «456 هـ»⁽⁷⁴⁾.

• ويبلغ الانتصار لهذا المشروع ذروته عند عبد

=ص(16).

(70) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (51/267 - 323)، ومناقب الشافعي، لليهقي ص (55) وغيرهما.

(71) انظر: تكوين العقل العربي، لمحمد عابد الجابري ص (309).

(72) انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير (5/75).

(73) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (18/199).

(74) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (18/184 - 212).

الكريم بدراساتٍ متخصصة في تاريخه وتدوينه ومختلف علومه وأحكامه وأساليبه وتشريعاته، وبدراسات عامّة يأتي الحديث فيها عن القرآن الكريم في سياق تاريخي أو سياسي.

ومهما يكن الأمر فإن القرآن الكريم كان مركزاً جوهرياً لكثير من الدراسات الاستشراقية التي زعمت أن القرآن ما هو إلا نصوص جمعها محمد ﷺ من هنا وهناك، وقد تأثر بصياغتها بالحالة السياسية والتاريخية التي كانت تحيط به⁽⁸⁰⁾.

وقد تأثر بهذه الدعاوى عددٌ من مفكري العرب: كعبد الله العروبي⁽⁸¹⁾، ومحمد أركون⁽⁸²⁾ وغيرهما.

ويعد محمد أركون من أشهر من تأثر بنظرة المستشرقين - ولمنجه أثر في بعض الباحثين -؛ حيث زعم أن كتابات المستشرقين ساعدت بشكل علمي على تقدم الدراسات القرآنية، وتقدم معرفتنا العلمية بالقرآن⁽⁸³⁾.

الجواد ياسين، حيث زعم أن كعب الأخبار يروي الأخبار تملقاً لعبد الملك بن مروان⁽⁷⁵⁾، مع أن كعباً قد توفي عام «34هـ»⁽⁷⁶⁾ قبل أن يتولى عبد الملك الخلافة بما يزيد على ثلاثين سنة⁽⁷⁷⁾، وهي فضيحة يستحي منها أي باحث لم يبتل بمرض التفسير السياسي.

2 - التأثير الكبير بالمستشرقين، وترديد ما يقولونه دون بحثٍ وتمحيص، ومن المفارقات العجيبة أن معظمهم يكرس في مؤلفاته ومقالاته الدعوة إلى الاستقلال العلمي، وعدم التبعية المقيتة⁽⁷⁸⁾، ومع هذا فإنه يكرر على ألسنا صباح مساء بأنه لا توجد قراءة بريئة، وأن أي قراءة للنص لا بد أن تستر وراءها بواعث وغايات تمنع الحيادية⁽⁷⁹⁾.

وعند التطبيق نلاحظ التأثير الكبير برؤية أهل الاستشراق، فقد تناول كثيرٌ من المستشرقين القرآن

(75) انظر: السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين ص (274).

(76) انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (7/309).

(77) للاستزادة من الأمثلة راجع: معركة النص، لفهد العجلان ص (64) وما بعدها، والعقل العربي المسكوت عنه واللامفكر فيه، لمحمد الصوياني ص (152) وما بعدها، ومقال المهزلة الأركونية في المسألة القرآنية، لإبراهيم عوض، موقع ديوان العرب - عدد كانون الثاني 2005م.

(78) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، لمحمد أركون ص (155)، ومفهوم النص، لنصر أبوزيد ص (23).

(79) انظر: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، لمحمد أركون ص (14)، ومفهوم النص، لنصر أبوزيد ص (205).

(80) انظر: الاستشراق بين الموضوعية والافتعال، لقاسم السامرائي ص (22 - 23)، التبشير والاستعمار، وعمرو فروخ ص (7)، وأجنحة المكر، لحبنكة ص (147).

(81) انظر: العرب والفكر التاريخي، لعبد الله العروبي ص (206 - 207).

(82) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، لمحمد أركون ص (212) وما بعدها.

(83) انظر: الفكر الأصولي، لأركون ص (39).

الخلفاء تأييداً دينياً لسياستهم الخارجية، قام الفقهاء بقسمة العالم إلى دارين: دار إسلام، ودار الحرب⁽⁸⁶⁾.

فهل هذا المنطق يصدر من باحثٍ موضوعي؟! أم أنها أحكامٌ جائرة، ومحامك تفتيش فكرية؟! فأين هؤلاء من سير العلماء الأفاضل الذين قاموا بمخالفة إرادة السلطة السياسية لما شعروا بخطرهما على الدين كأمثال: الإمام أحمد في فتنة خلق القرآن، حتى إنه عرض على السيف مراراً، وأغري بالدنيا تكراراً، ولم يزد ذلك إلا تمسكاً بموقفه صيانةً للدين من التحريف والتبديل⁽⁸⁷⁾.

وموقف الإمام سعيد بن جبير في إعلانه الخروج على بطش الحجاج مع ابن الأشعث رغبةً منه في صد الحجاج عن ظلمه وجوره الذي عمّ وقته، فكلفه حياته⁽⁸⁸⁾.

كل هذه المواقف وغيرها كثير ليس لها خاتمة في قاموس الموضوعية لدى أصحاب هذه المناهج.

4 - التهويل العلمي، والإغراق في استخدام مصطلحات غريبة، ومناهج متعددة، واشتراط محددات كثيرة للتعامل مع النص الشرعي عموماً والدليل القرآني

ومن أهم وأشهر كتبه التي تعرّض فيها لهذه النظرية كتاب «الفكر الإسلامي قراءة علمية»، حيث تحدث فيه عن الأثر السياسي الذي يدرس في ضوءه ثبوت القرآن وسيادته، ويزعم فيه أن سلطة القرآن إنما جاءت من الدولة الأموية التي جعلته مصدر السلطة العليا لتثبيت عرشها، فيقول: «إنه عائدٌ إلى الدولة الرسمية التي وضعت منذ الأمويين بمنأى عن كل دراسة نقدية؛ لأنها أرادت أن تجعل منه مصدراً للسيادة العليا، والمشروعية المثلى التي لا تناقش، لقد فرضت هذه الوظيفة السياسية للقرآن نفسها منذ أن تم تشكيل المصحف⁽⁸⁴⁾.

3 - التعميم التعسفي على تراث أمة بأكمله؛ فعندما يقع أحدهم على واقعة فريدة من تحاذل من اشتغل بالعلم، أو محاباته لسلطة سياسية معينة في عصره يأخذ الحماس والانتصار لهذه النظرية إلى تعميم الحكم على سائر المواقف، وافترض أن ثمة صفقات خفية بين رموز التراث والسلطة السياسية في كل عصر!

فالفقهاء في نظر محمد سعيد العشماوي: «كانوا فيما يفعلون يضعون أعينهم في قول أو همس أو صمت على الخلافة الجائرة، فلا يصدر عنهم إلا ما يوافق الخليفة وما يرضي السلطان⁽⁸⁵⁾»، ويقول - أيضاً -: «ولإعطاء

(86) المصدر السابق ص (87).

(87) انظر: سيرة الإمام أحمد، لابنه صالح بن أحمد بن حنبل ص (49) وما بعدها، والبداية والنهاية، لابن كثير

(10/332).

(84) الفكر الإسلامي قراءة علمية، لمحمد أركون ص (84).

(85) الإسلام السياسي، لمحمد العشماوي ص (89). (88) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (9/133).

نوظفها في قضايانا توظيفا علمياً أصيلاً.

ومثل هذا التوظيف يتطلب أولاً - وقبل كل

شيء - تأسيسها داخل فكرنا، وذلك بربطها بالجوانب

المماثلة لها أو القريبة منها في تراثنا، وهنا - كما في جميع

المجالات - يجب التسلح بالرؤية التاريخية الواعية، سواء

إزاء تراثنا أو تراث غيرنا، فالمفاهيم التي نستعيدنا من

تراثنا، أو نقتبسها من الفكر الأوربي الحديث والمعاصر،

يجب أن نخضعها لعملية تبيئة جديدة، وذلك بالتعامل

معها في تاريخيتها ونسبيتها مع الانتباه إلى المقاصد

المتوخاة منها، وكيفية التبرير الإجرائي؛ لإدخالها في

الوعي العام⁽⁹⁰⁾.

لكن، هل طبق محمد عابد الجابري هذه

الاشتراطات في مسلكه البحثي؟ أم أنها مجرد أحجيات

ما تلبث إلا ويتكشف زيفها الملقبها قبل متلقيها!

من الملاحظ أن الجابري قد أخلّ بأدنى درجات

البحث العلمي، وهي التوثيق، فضلاً عن أعلاها، وهي

التحليل والاستنباط؛ ومثال ذلك: أنه ذكر أخباراً خطيرة

عن علاقة المتكلم هشام بن الحكم بجعفر الصادق، دون

أن يقوم بتوثيقها⁽⁹¹⁾.

وأما الأحاديث فقد عانت الكثير مع منهجية

الجابري؛ فتارة يستخرجها من كتاب «الملل والنحل»

(90) في نقد الحاجة إلى الإصلاح، لمحمد عابد الجابري ص (115).

(91) انظر: بنية العقل العربي، لمحمد عابد الجابري ص (326).

على وجه الخصوص، توهم السامع أن بينه وبين فهم

الآية مسافة سنة ضوئية؛ كل هذا حتى يستلم أصحاب

هذه المشاريع قارئاً منهكاً ينظر إلى أصحاب هذه المشاريع

نظرة إجلال وإكبار؛ لما حووه من علوم ومعارف شتى.

فمثلاً محمد عابد الجابري يصف القراءة الجديدة

بأنها قائمة على القطيعة الإبيستيمولوجية⁽⁹²⁾ قطيعة قوامها

تدشين زمن ثقافي جديد على أسس جديدة.

فحسب هذه الرؤية يرى الجابري أنه يجب: «على

الفكر العربي المعاصر أن يستعيد ويستوعب الجوانب

العقلانية والليبرالية في تراثه، ويوظفها توظيفاً جديداً في

نفس الاتجاه، اتجاه محاربة الإقطاعية والعقلانية

والتواكلية، وتشيد مدينة العقل والعدل مدينة العرب

المحررة، وفي إطار الاستعادة والاستيعاب للجوانب

العقلانية في تراثنا يجب توظيف مكتسبات الفكر

الإنساني الحديث والمعاصر - بجمع تخصصاتها -،

وبعبارة أخرى: أن هذه المكتسبات ستظل أجنبية عنا ما لم

(89) الإبيستيمولوجيا: كلمة «معرفي» - في الخطاب الفلسفي العربي -

هي عادة ترجمة لكلمة «إبيستيمولوجيا»، وهي كلمة مشتقة من

كلمتين يونانيتين «إبيستيم» بمعنى «معرفة» أو «علم»

و«لوجوس» بمعنى «دراسة» أو «نظرية». والإبيستيمولوجيا هي

علم دراسة القضايا المعرفية، إما عن العالم الخارجي (المادي) أو

عن العالم الداخلي (الإنساني)، وهو علم يدرس (بشكل نقدي)

المبادئ والفرضيات والنتائج العلمية بهدف بيان أصلها

وحُدودها ومدى شموليتها وقيمتها الموضوعية ومناهجها

وصحتها. انظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (1/33).

زاعماً بأن ما حدث ماهو إلا لغرضٍ سياسي⁽⁹⁴⁾، علماً بأن الجابري قد ذكر أن الشكوك تحوم حول هذا الكتاب، لكنه مع ذلك اعتمد عليه اعتماداً أساسياً، فأخذ برواياته، وبني عليها أفكاره، وهذا خطأ منهجي كبير في الكتابة العلمية⁽⁹⁵⁾.

والأدلة على عدم صحة نسبة هذا الكتاب لابن

قتيبة كثيرة. منها:

1 - أن الذين ترجحوا لابن قتيبة لم يذكروا هذا الكتاب بين ما ذكروه له، إلا القاضي أبا عبدالله التوزي المعروف بابن الشباط، فقد نقل عنه في الفصل الثاني من الباب الرابع والثلاثين من كتابه «صلة السمط».

2 - أن الكتاب يذكر أن مؤلفه كان بدمشق. وابن قتيبة لم يخرج من بغداد إلا إلى دینور.

3 - أن الكتاب يروي عن أبي ليلى، وأبو ليلى كان قاضياً بالكوفة سنة «148هـ» أي قبل مولد ابن قتيبة بخمس وستين سنة.

4 - أن المؤلف نقل خبر فتح الأندلس عن امرأة شهادته، وفتح الأندلس كان قبل مولد ابن قتيبة بنحو مائة وعشرين سنة.

5 - أن مؤلف الكتاب يذكر فتح موسى بن نصير

(94) انظر: تكوين العقل العربي، لمحمد عابد الجابري ص (105)

وما بعدها.

(95) المصدر السابق ص (105).

لشهرستاني⁽⁹²⁾، وتارة أخرى يجعلها إلى أحد كتب الصحاح، ولا تعثر لها على أثرٍ، لا في الصحاح، ولا في غيرها! كما صنع في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: «ما سأل أبو سفيان - بعدما أسلم - رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً إلا قال: نعم»، ثم خرج الجابري الحديث في الهامش بقوله: رواه مسلم في صحيحه، ذكره أحمد أمين: ضحى الإسلام؟!⁽⁹³⁾

وهذه الطريقة في التوثيق ليست علمية، فكان الأولى به أن يعود إلى المصادر الحديثية ليأخذ الحديث، ولا يرجع إلى مرجع تاريخي غير متخصص في الحديث ألّفه المؤرخ الأديب أحمد أمين!

وقد بحثت عن هذا الحديث في صحيح مسلم، وفي باقي المصادر الحديثية الأخرى، وفي كتب التاريخ، والجرح والتعديل، فلم أعثر له على أثر.

وقد اعتمد على كتاب «الإمامة والسياسة» لابن قتيبة، وهو كتابٌ لا تثبت صحة نسبته إليه وأسس عليه قضايا ومواقف خطيرة خاصة في حادثة تولي أبي بكرٍ للخلافة، وحادثة مقتل عثمان، وما شجر بين الصحابة،

(92) المصدر السابق ص (319) حيث أورد حديث (من الذي يُأيّني على ماله؟) والحديث لا يثبت؛ لعدم تخريجه في كتب السنة، وعدم ورود إسنادٍ له، وهل يعرف صحة الحديث من عدمه إلا بسنده؟!

(93) انظر: العقل السياسي العربي، لمحمد عابد الجابري ص (111).

الشعائري، والرأس مال الرمزي، والعلامة اللغوية والبني الأولية للدلالة، والمعنى والمجاز، وإنتاج المعنى وفق السرد القصصي، والتاريخية والوعي واللاوعي، والمخيال الاجتماعي، والتصور ونظام الإيوان واللاإيوان، كل ذلك يمثل مصطلحات يُعاد بلورتها وتجديدها، دون توقف من خلال البحث العلمي المعاصر»⁽⁹⁷⁾.

ومن المبالغات كثرة تردده بأنه يستخدم مناهج العلوم الاجتماعية الحديثة، في مؤلفاته، كالمناهج السيميائي الدلالي، والمنهج التحليلي التفكيكي، ومنهج التاريخية⁽⁹⁸⁾.

وعندما نستدعي بعض الأمثلة نجدتها صارخة في القول ليس على المخلوق، بل على الخالق - جل شأنه - بلا علم، ولا أدنى موضوعية بحثية، كقوله في تفسير قوله - تعالى -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاحة: ٢)، قال: المراد به رب القبائل⁽⁹⁹⁾.

علمًا بأن هذا القول لم يُسبق إليه عند أحد من علماء التفسير، بل القرآن يردّه كما في قوله - تعالى -: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٢٣ - ٢٤).

(97) تاريخ الفكر، لمحمد أركون ص (23).

(98) انظر مثلاً: الفكر الإسلامي، لأركون ص (87) وما بعدها،

وص (94) وما بعدها. والفكر الأصولي، لأركون ص (48).

(99) انظر: الفكر الأصولي، لأركون ص (138).

لمراكش، مع أن هذه المدينة شيدها يوسف بن تاشفين سلطان المرابطين سنة «455هـ» وابن قتيبة توفي سنة «276هـ».

6 - أن هذا الكتاب مشحون بالخطأ والتزوير؛ ففيه أبو العباس والسفاح شخصيتان مختلفتان، وهارون الرشيد هو الخلف المباشر للمهدي، وأن الرشيد أسند ولاية العهد للمأمون، وهذه الأخطاء يتجنبها صغار المؤرخين، فضلاً عما هو مثل ابن قتيبة⁽⁹⁶⁾.

وأما محمد أركون فقد أسرف في استخدام المصطلحات العلمية إلى درجة التخمّة، حتى أضحى

هذا الأسلوب لديه من أظهر سماته، يقول مثلاً في كتاب «تاريخ الفكر» في معرض حديثه عن المنهجية الجديدة للبحث العلمي: «إن الأسطورة والميثولوجيا، والطقس

(96) انظر: كتاب الإمامة والسياسة في ميزان التحقيق العلمي، لعبد الله عسيلان، ساق فيها اثني عشر دليلاً على بطلان نسبة هذا الكتاب لابن قتيبة، وقد جزم بوضع الكتاب على ابن قتيبة غير واحد من الباحثين، من أشهرهم:

1 - محب الدين الخطيب في مقدمة كتاب ابن قتيبة الميسر والقдах ص (26 - 27).

2 - ثروت عكاشة في مقدمة كتاب ابن قتيبة المعارف ص (56).

3 - عبد الحميد عويس في كتابه بنو أمية بين الضربات الخارجية والانهيار الداخلي ص (9 - 10).

4 - سيد إسماعيل الكاشف في كتابه مصادر التاريخ الإسلامي ص (33).

ويقول - في شأن جمع القرآن مشككاً -: «جمع

القرآن قد تم في مناخ سياسي شديد الهيجان»⁽¹⁰⁰⁾، هكذا يلقي بالكلام جزافاً دون أدنى حجة، فأضحى قول الله - تعالى -: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩) لا عبرة له في نظره؛ لأن تدوينه قد تم في مناخ سياسي ملتهب!؟

المطلب الثاني: التفسير الباطني «الهرمنيوطيقا»⁽¹⁰¹⁾:

لم يكن التفسير لدى السلف الصالح يشكل قضية نزاع كبرى؛ ذلك أن الآية ما إن تستقر في أسماعهم حتى يعلموا المراد منها، إما بدلالة اللغة والفهم العربي السليم، أو بما يفسرها به النبي ﷺ في بعض المواطن، ولم يظهر فيهم التأويل، ولم يُذكر عن أحد منهم خلافٌ في ذلك، فإن وقع بينهم اختلاف في الرأي فهو عرضيٌّ

(100) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، لأركون ص (85).

(101) الهرمنيوطيقا: هي مشتقة من الكلمة اليونانية [Hermeneuin] بمعنى يُفسّر، أو يوضح - من علم اللاهوت - حيث كان يقصد بها ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة - التي هي هنا الكتاب المقدس - والقضية الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدرس هي معضلة تفسير النص بشكل عام، سواء كان هذا النص نصّاً تاريخياً، أم نصّاً دينياً. من علماء الهرمنيوطيقا المفكر الألماني شلير ماخر، وويلهلم ديلش، ومارتن هيدجر، وجادامر. انظر: من النص إلى الفعل، لبول ريكور ص (85)، نقلاً عن العلمانيون والقرآن، لأحد الطعان ص (675).

سرعان ما يحسم بالاتفاق ورجوع المخالف إلى الصواب متى ظهر له⁽¹⁰²⁾.

مضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور، ولم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء، إلى أن نبغت نوابع الأهواء، وأصغوا إلى البدع، وذلك بعد مقتل ذي النورين عثمان ؓ فانشقت العصا، وتفرقت الجماعة، واختلفت الآراء، وظهر في المسلمين الانحراف والابتداع⁽¹⁰³⁾.

وكان من أظهر البدع التي ظهرت بعد حادثة الافتراق بين المسلمين التأويل المنحرف لفهم دلالة الأدلة الشرعية التي لم ينازع فيها أحد من السلف، وأقبل أهل الأهواء في التعامل مع هذه البدعة بين مقلِّ ومكثّر، حتى ظهرت طوائف جعلت من التأويل الباطني للنصوص قوام مذهبها، فغلبت عليهم تسميتهم بـ«الباطنية»، يقول أبو حامد الغزالي معرّفاً بتلك الفرقة: «أما الباطنية فإنما لقبوا بها؛ لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جليّة، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة»⁽¹⁰⁴⁾.

(102) للاستزادة انظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام (6/394)، وإعلام الموقعين، لابن القيم (2/91).

(103) انظر: الاعتصام، للشاطبي (1/22)، ومجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (13/31).

(104) فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي ص (11).

وبشيء من التفصيل يقول د. عبد الرحمن بدوي:

ثوب مختلف، وتشكّل مغاير، وأضحّت تتسمّى بأسماء جديدة: كالتنوير، والتجديد، والحدائث، والتأويل.

«الباطنية لقب عام مشترك تندرج تحته مذاهب وطوائف عديدة، الصفة المشتركة بينها هي تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلاً يذهب مذاهب شتى، وقد يصل التباين بينها حد التناقض الخالص؛ فهو يعني أن النصوص الدينية المقدسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكتوبة، وأن الطقوس والشعائر، بل والأحكام العملية، هي الأخرى رموز وأسرار، وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور، ولا ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة التي هي من شأن أهل العلم الحق»⁽¹⁰⁵⁾.

وتتحدد معالم الباطنية الجديدة - بشكل ظاهر - في المدرسة العقلانية المعاصرة - الحدائث العربية⁽¹⁰⁸⁾ - فقد تبنت هذه المدرسة حقيقة النظرية الباطنية، وامتلكت روحها بكل وضوح؛ فقد جعلت الرؤية الباطنية أصلاً من أصولها، ومنطلقاً من منطلقاتها المعرفية، ورتبت عليها النتائج نفسها التي ترتبت على الباطنية القديمة، فلا يكاد القارئ يجد فرقاً بين التشكّلين في حقيقة التأويل الباطني⁽¹⁰⁹⁾.

وقد شنع علماء السلف على أصحاب هذه المذاهب الباطلة، وصنفوا المؤلفات العديدة التي تفند دعواهم، وترد على شبههم على مر العصور، وكان من أبرز من فند مقولاتهم، ورد على دعاواهم أبو حامد الغزالي⁽¹⁰⁶⁾، وشيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁰⁷⁾، رحمهما الله تعالى.

والمستقرى للمنتج الحدائث لا تنقصه المؤشرات ولا الدلائل الدالة على الارتباط الوثيق بين المدرستين، وعلى التداخل المنهجي بينهما، وحتى لا يكون الكلام مجرد

وفي العصور المتأخرة أخذت الفكرة الباطنية تظهر من جديد في الساحة الإسلامية، متأثرة تأثراً كبيراً بالحركات المعرفية الغربية، ولكنها هذه المرة تبدى في

(108) الحدائث: مذهب فكري أدبي علماني، بني على أفكار وعقائد غريبة خالصة: مثل الماركسية، والوجودية، والفرويدية، والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية... وغيرها.

وتهدف الحدائث إلى إلغاء مصادر الدين، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية؛ بحجة أنها قديمة ومورثة؛ لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي (2/867).

(105) مذاهب الإسلاميين، لعبد الرحمن بدوي ص (7).

(109) مقال بعنوان الاتجاه الباطني في تشكله الجديد، لسلطان

(106) في كتابه فضائح الباطنية.

العميري، نُشر في مجلة البيان، عدد رقم (296).

(107) في الرد على المنطقيين ص (444)، والصفدية (1/237) وغيرهما.

النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية على فرض وجود مثل هذه الدلالة⁽¹¹⁴⁾.

ويعبر علي حرب عن حقيقة النظرة الباطنية الجديدة بأوضح عبارة، وأظهر دلالة تكشف عن حجم التطابق بين الباطنيين فيقول: «ذو اللب لا يقف عند الظاهر المنطوق به، بل يقبل الغائر والمضمور والمستتر؛ أي: يطلب معنى المعنى، ومعنى المعنى ليس سوى الظاهر والسطح والشكل الدال، وقد حجب نفسه، وتحول إلى عمق لا مرئي أو محتوي أو باطن⁽¹¹⁵⁾»، ومهمة القارئ الناقد أن لا يؤخذ بما يقوله النص، مهمته أن يتحرر من سلطة النص؛ لكي يقرأ ما لا يقوله⁽¹¹⁶⁾.

ويقول: «القرآن نص لا يمكن لأي تفسير أو مذهب أن يستنفذه أو يغلقه، فلكل تصور وفهمه، ومن ثم لكل مذهب وإسلامه⁽¹¹⁷⁾».

ونتيجة للباطنية الجديدة لا توجد عناصر جوهرية ثابتة للنصوص، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص⁽¹¹⁸⁾، وليس

دعوى خالية مما يدل على صدقها، يمكننا أن نستعرض النظرية الحدائثية في منهجية فهم الدليل القرآني.

فالدليل القرآني عند محمد أركون: «نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه، أو يستنفذه بشكل نهائي⁽¹¹⁹⁾»، والقرآن عنده «عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر⁽¹²⁰⁾».

ويحاول طيب تيزيني أن يقنع المسلمين بأن القرآن: «ليس إلا علامات لا تحيل بالضرورة إلى شيء، وإنما تدل - غالباً - على الصورة التي يتلقاها الوعي عن الشيء⁽¹²¹⁾».

ويتهي حسن حنفي إلى أن الدليل القرآني يختلف معناه وتأويله بحسب اختلاف العصور؛ «لأن النص قالب بلا مضمون⁽¹²²⁾». يمتلئ بحسب الظروف المحيطة به.

وأما نصر حامد أبو زيد فإنه حاول بكل ما أوتي من قوة أن يفرغ الدليل القرآني من كل معنى ثابت، ومن كل دلالة ثابتة؛ ليتوصل إلى أنه مجرد قالب مفرغ من المحتوى، ويتهي إلى أن الرسول ﷺ نفسه لا يستطيع أن يصل إلى تحديد معنى الدليل القرآني، حيث يقول: «إن فهم النبي ﷺ للنص يمثل أولى مراحل حركة

(114) نقد الخطاب الديني، لنصر حامد ص (93).

(115) نقد النص، لعلي حرب ص (24).

(116) المصدر السابق ص (22)، وانظر: نقد الحقيقة، لعلي حرب ص (49).

(117) نقد الحقيقة، لعلي حرب ص (83).

(118) انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد ص (118).

(119) تاريخية الفكر الإسلامي، لأركون ص (145).

(120) المصدر السابق ص (139).

(121) النص القرآني، لطيب تيزيني ص (375).

(122) اليسار الإسلامي، لحسن حنفي (2/395).

للألفاظ أي دلالة ذاتية⁽¹¹⁹⁾، فالنص لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي⁽¹²⁰⁾.
ويرون أن القراءة لا تخرج من مأزقها إلا إذا توقفنا عن النظر إلى النص بوصفه أحادي المعنى، وإلى القراءة بوصفها تتطابق مع النص؛ لأن أحادية المعنى خداع على المستوى المعرفي، وأحادية المعنى تعني - حقاً - إمبريالية النص؛ ولذلك فالنص الذي ينص على الحقيقة ينتهي بانتهائها، ولكن النص لا يقول الحقيقة⁽¹²¹⁾.

إن النص صورة بلا مضمون، وروح بلا جسد، والقراءة هي التي تعطيه المعنى؛ لأنه عمل إنساني خالص منذ تدوينه الأول حتى قراءته الأخيرة، ولا يحتوي على معنى موضوعي، والقراءة هي التي تحيله إلى معنى. النص عمل إيديولوجي صرف⁽¹²²⁾، ولا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص والقصد الإلهي منه⁽¹²³⁾؛ لأنه لا وجود لهذا المعنى؛ فالمعنى متغير من عصر إلى عصر⁽¹²⁴⁾.

ونتيجة للباطنية الجديدة فإنه لم يعد الأمر المهم في قراءة الدليل القرآني البحث عن مراد الله ومقصوده من

كلامه؛ وإنما بات الأمر المهم هو البحث عما يتقده في ذهن القارئ من معانٍ، ولو كانت مخالفة لما كان من فهم الصحابة، ومن ثمَّ انتهت الباطنية الجديدة إلى أن إعجاز القرآن ليس راجعاً إلى علوِّ بيانه، وسُمُوِّ فصاحته وإحكامه وتركيبه ودلالته؛ وإنما إلى أنه أقوى نص يفتح على معانٍ لا حصر لها، ويتقبل احتمالات لا عدَّ لها، ويتسع لكل المتناقضات، وكلها في الوقت نفسه تمثل حقيقته ومقصده⁽¹²⁵⁾!

وحين انتهى الخطاب الحدائي إلى هذه النتيجة أخذ يوجه الذم الشديد إلى العلماء والمفسرين والفقهاء؛ لأجل أنهم لم يصلوا إلى النظرية نفسها التي توصل إليها، وبات يصفهم بالسطحية والجهل والغباء⁽¹²⁶⁾، تماماً كما فعلت الباطنية القديمة.

وبناءً على هذه النظرية الباطنية لم يعد للدليل القرآني قيمة تعبدية أو قداسة ذاتية، لاسيما إذا تجاوز أصحاب هذا المشروع القدح في الدليل ذاته إلى التشكيك في قائله، وهو الله - سبحانه وتعالى - : ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ (الكهف: 5).

(119) انظر: إشكاليات القراءة، لنصر حامد أبو زيد ص (77).

(120) انظر: نقد الحقيقة، لعلي حرب ص (9).

(121) انظر: المصدر السابق ص (14 - 27).

(122) انظر: قراءة النص، لحسن حنفي ص (15 - 16).

(123) انظر: إشكاليات القراءة، لنصر حامد أبو زيد ص (15).

(124) انظر: المصدر السابق ص (47).

(125) انظر: نقد الحقيقة، لعلي حرب ص (19 - 34)، ونقد النص، لعلي حرب ص (87).

(126) انظر: من الاجتهاد إلى نقد الفكر الإسلامي، لمحمد أركون ص (38، 39، 97)، والإسلام بين الرسالة والتاريخ، لعبدالمجيد الشرفي ص (29، 11)، ومفهوم النص، لنصر حامد أبو زيد ص (301).

الباطنية؛ حيث تغيرت معالم الدليل القرآني، وتبدلت ملامحه، وانقلبت سماته الذاتية وصفاته الخاصة، من خلال هذه المشاريع المحدثه، وأصبح في المنتج الحدائتي صورة أخرى مختلفة عما يعرفه المسلمون من دينهم؛ فالباطنية الحدائتيه تريد أن تجعل من القرآن الكريم كتاباً محرّفاً ومبدلاً ومشوهاً، وأن تُحُلَّ بقداسته عند المسلمين.

* مناقشة أصحاب هذا المنهج:

إن المتأمل في منطلقات أصحاب هذا المنهج الباطني الحديث ليعلم مدى التأثير الكبير من قبل دعائه بمفكري الغرب؛ حتى أضحت أقوالهم ومواقفهم ترجمة عملية لآراء أرباب تلك المشاريع، وصدق فيهم ظن ميشال فوكو حينما أراد أن ينهي الجدل الدائر في أروقة المثقفين الغربيين، فقال: «لنترك جانباً المجادلات التي أثرت حول البنيوية، فهي لا زالت وبعد⁽¹³⁰⁾ لأن تعيش على أمجادها في مواطن يهجرها حالياً أولئك الذين يبذلون جهداً حقيقياً. إن ذلك الصراع الذي كان خصباً لن يخوضه اليوم سوى الممثلين الهزليين، والمتجولين»⁽¹³¹⁾.

إنها كلمة تعبر عن الواقع الحقيقي للعلمانيين العرب الذين يعيشون متجولين متسولين على موائد هجرها أهلها بعد أن تبين لهم عفتها وفسادها، ولا يزال

فإذا كانت الباطنية القديمة تجعل الإيمان بالإله مجرد تصوّر ذهني، لا حقيقة له في الواقع، فكذلك هو الخطاب الحدائتي، بل إنه تجاوزها إغراقاً في الباطنية؛ فالإيمان بالله لم يعد في تصوّرهم إيماناً وتصديقاً بذات مقدسة متصفة بالكمال والجلال؛ وإنما هو تصور يقيمه الإنسان عن شيء يراه مقدساً، ويمكن أن يتغير بتغير الظروف، واعتبر حسن حنفي أن الإله «مفهوم بلا ما صدق»⁽¹²⁷⁾؛ أي: أن الإله ليس له حقيقة في الخارج؛ وإنما هو معنى في الذهن فقط، وانسجماً مع ذلك فإن حنفي يجعل اسم الله عبارة عن الرغبات التي يريدها الإنسان «فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل»⁽¹²⁸⁾.

ويذهب محمد أركون إلى أن مفهوم الإله مفهوم متغيّر يتطور بحسب الظروف؛ ولهذا يدعو المسلمين إلى تغيير مفهوم الإله، وتحديد معنى آخر يتناسب مع عصرنا؛ معللاً ذلك بقوله: «إن تصوّر العصور الوسطى مرعب ومخيف، ويشل طاقات الإنسان عن الحركة، أو يمنع فتح طاقاته وتحقيق ذاته على وجه الأرض»⁽¹²⁹⁾.

والمستقرئ لتنتائج الباطنية الجديدة يدرك بوضوح أننا أمام تحريف جديد للقرآن يضاهي تحريف متقدمي

(130) هكذا في المصدر، ولعلها (فهي لا زالت قائمة، ولعلها تعيش على أمجادها...).

(131) حفريات المعرفة، لميشال فوكو ص (182).

(127) من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي (1/58).

(128) التراث والتجديد، لحسن حنفي ص (113).

(129) قضايا في نقد الدين، لمحمد أركون ص (281).

ت/ نفي القداسة عن النص، ونقله إلى حقل

مفكرونا هؤلاء يجتزون مقولات دي سوسير، وغادمير،

المنافسة، والنقد الهدام.

وهيوغر، ودريدا، ورولان وغيرهم في عبثية فكرية دون

أدنى تمحيص.

ث/ جعل الإسلام تراثاً فكرياً موروثاً استهلكه

ومن أبرز ملامح منهج أصحاب هذه المشاريع

الزمن، وعفا عليه الدهر، ومن خلال التفسير الباطني

أنهم يقدمونها على أنها مشاريع متكاملة الجوانب تامة

يتم تجديده واستنهاضه؛ لكي يستلهم دوره الريادي من

الأركان، ولها أهداف محددة واضحة، في حين أن الأمر

خلال إعمال سائر المناهج التأويلية الحديثة.

خلاف ذلك تماماً؛ ذلك أن المدارس الغربية المتعددة لم

ج/ إن هذا التفسير يؤدي - بلا ريب - إلى فرقة

تأخذ هذه النظرية محل القبول المطلق، والنقد الغربي غير

المجتمعات الإسلامية، وعدم اجتماعها، فالزعم بأن

متفق على كثير من أساسيات النظرية، وهذا يبين أن

طريق النهضة يكمن في فتح باب العبث بالدليل الشرعي

المسألة ليست بهذه البساطة من التسليم لأصول النظرية

على مصراعيه تحت ذريعة التأويل الباطني - الهرمنيوطيقا

الحديثة للتأويل، فإنه - وإن حاول مترجمو النظرية من

- سيؤدي حتماً إلى وجود إسلاميات متعددة لا أقول في

نقاد الفكر الإسلامي طرح هذه النظرية كشيء محسوس

البلد الواحد فحسب، بل في البيت الواحد يقول الدكتور

ومسلم به، فإن الواقع مغاير لذلك تماماً في الفكر الغربي،

محمد محمد حسين: «أما عن الوجه الآخر لضرر التطور

والنظرية مازالت مطروحة على طاولة البحث، ولا يزال

- وهو الذي يعني أعداء الإسلام - فهو أن هذا التطوير

كثير من مبانيها الفلسفية لم يحسم بعد، بل إن الخلاف في

يتتهي بالمسلمين إلى الفرقة التي لا اجتماع بعدها؛ لأن كل

كثير من بُناها الأساسية محتمد وبشكل عنيف⁽¹³²⁾.

جماعة منهم سوف تذهب في التطوير مذهباً يخالف غيرها

إن ما يسمى بـ(التفسير الباطني) ينطوي في

من الجماعات. ومع توالي الأيام، نجد إسلاماً تركياً،

الحقيقة على عدة مضامين:

وإسلاماً هندياً، وإسلاماً إيرانياً، وإسلاماً عربياً، بل ربما

أ/ التحرر من سلطة الوحي وأحكامه.

وجدنا في داخل هذا الإسلام العربي ألواناً إقليمية تختلف

ب/ أنه لا حقيقة ثابتة للدليل القرآني، بل يعامل

باختلاف البلاد⁽¹³³⁾.

كغيره من النصوص الأدبية، وإن كان فيه حقيقة ففهي

ح/ أنه مشروع تغريبي استشراقي قلباً وقالباً،

نسبية زمنية.

(133) الإسلام والحضارة الغربية، لمحمد محمد حسين ص 52 -

(132) انظر: ظاهرة التأويل الحديث، لخالد السيف ص (317).

(53)

الاستشهاد المرجعي

<http://jis.ksu.edu.sa>

د/ أن الغاية من قراءتنا لكتاب الله - عز وجل -

هي: الفهم أولاً، والعمل ثانياً، والتعبد ثالثاً، أما من خلال هذا التعامل مع القرآن فلا عمل ولا تعبد؛ لأن الفهم ملتبسٌ فربما تفهم شيئاً، ويفهم غيرك نقيضه!

الخاتمة

من خلال هذه الجولة المعرفية بين فهم السلف والاتجاهات العقلية المعاصرة للدليل القرآني يمكن الخلوص إلى النتائج التالية:
أولاً أهم النتائج:

من حيث منهج السلف:

- 1 - أن مصطلح السلف إذا أطلق قصد به كل من تمسك بالكتاب والسنة وفهم الصحابة، وإن تأخر به الزمان.
- 2 - وضوح مذهب السلف في التلقي والاستدلال، ولا أدل على ذلك من اتحاد مواقفهم وأقوالهم على اختلاف العصور حتى لكأنها تجري على لسان رجل واحد.
- 3 - وسطية السلف في التعامل مع العقل، ويظهر ذلك من خلال:

• تعظيمهم للنصوص الشرعية، واعتقاد عدم تعارضها مع العقل السليم مطلقاً.

• إعطاء العقل دوره الحقيقي والمناسب، وذلك

ظاهراً وباطناً، نودي به في البلاد الإسلامية خصيصاً لهدم الإسلام والطعن والتشكيك فيه دون غيره؛ باختلاق الأكاذيب وترويح الشبهات حوله، وهذه حقيقة ثابتة تشهد بها كتابات دعاة هذا المشروع، وعلى رأسهم أركون⁽¹³⁴⁾. وهل كتابات المستشرقين تخرج عن نتائج هذا المنهج قيد أنملة⁽¹³⁵⁾؟!.

ولا أدل على ذلك من اشتغال جميع دعائه بالدليل القرآني سواء من انتسب منهم للإسلام أم كان غير مسلم كـ«جورج طريبيشي» فالكل يكتب في الدليل القرآني، ويجرد قلمه للنيل منه في حين أن التوراة والإنجيل مليئة بالتحريف والتبديل، ولم ينبر أحدٌ من المتسبين لهذا المنهج للاشتغال به خاصة من غير المسلمين!

خ/ أن أصحاب هذا المشروع يبررون منهجهم في التعامل مع الدليل القرآني بأن القرآن منذ تنزيله إلى اليوم لم يتعرض للنقد والتمحيص. وزعمهم هذا غير صحيح، ويشهد التاريخ والواقع على بطلانه؛ لأن أعداء الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، وهم ينقدونه، ويُمحصونه، ويكيدون له، فما بلغوا مرادهم منه، وأصحاب هذا المنهج يعلمون ذلك جيداً، وزعمهم هذا كمن ينكر الشمس في رابعة النهار.

(134) انظر مثلاً: الفكر الإسلامي - قراءة علمية -، لمحمد أركون ص (22، 48، 223، 224، 225، 227).

(135) انظر: المستشرقون والقرآن، لإبراهيم عوض.

من خلال التفريق بين ما يجوز للعقل العمل به استدلالاً واستنباطاً، وما هو محل تسليم وانقياد.

• تقديم النقل الصحيح على العقل عند توهم التعارض؛ ذلك لأنه من المحال شرعاً وعقلاً أن يخلق الله - تعالى - الخلق، ثم يكلفهم بما تحيله العقول؛ لذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: «الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - يجربون بما تعجز عقول الناس عن معرفته، لا بما يعرف الناس بعقولهم أنه ممتنع، فيخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول، ويمتنع أن يكون في أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ما يناقض صريح المعقول، ويمتنع أن يتعارض دليلاً قطعياً، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو كان أحدهما عقلياً والآخر سمعياً»⁽¹³⁶⁾.

4 - موضوعية تعاملهم مع الدليل القرآني، فهم في خلال تعاملهم مع كل آية سلخوا منهجاً علمياً رصيناً؛ حيث إنهم لجؤوا إلى معرفة مراد الله - تعالى - عن طريق الرجوع إلى كلامه أولاً، فإن وقفوا على تفسيره أخذوا به عملاً وامثالاً، وإن لم يقفوا انتقلوا إلى سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم لأنها الشارحة والموضحة لما أجمل في كتاب الله - تعالى - فإن لم يقفوا على بيان شافٍ أخذوا بأقوال الصحابة؛ لمعاصرتهم التنزيل؛ فهم أعلم وأفقه بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم يأخذون بأقوال أئمة التابعين

ويمكن تقسيم أهم النتائج إلى قسمين: ما يتعلق بدعاة هذه المناهج، والمنهج ذاته.

* أما ما يتعلق بدعاة هذه المناهج:

■ التأثير الواضح بالمفكرين الغربيين ومناهجهم، وبخاصة ما يتعلق بالاستشراق ومواقفه ضد الإسلام. ■ كان عملهم مجرد ترجمة حرفية للحراك الثقافي الغربي، لكنها ترجمة خداج؛ لأنهم - لفرط تعلقهم بها - قاموا بتبني أفكارها مع عدم اكتمالها وتبلورها بصورتها النهائية.

■ ممارستهم لأساليب مضللة للوصول إلى النتائج المحسومة لديهم؛ فقد وقعوا في أخطاء منهجية وتاريخية، وحاولوا القفز إلى النتائج دون مقدمات صحيحة مما ترتب عليه استنكار بعض من ينتمي إلى نفس مدرستهم استنكاراً لا دعاً، كما حدث من جورج طريشي تجاه محمد عابد الجابري في كتابه «نقد نقد العقل العربي».

■ عدم الموضوعية في البحث؛ إذ مارس أصحاب هذه المناهج فنوناً عدة من الكذب والإيهام والتعمية على

الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية (136) ص (166).

المجلة متاحة على موقعها الإلكتروني
/http://jis.ksu.edu.sa

ثانياً: التوصيات:

القارئ للوصول به إلى التسليم بحقائق منهجهم.

1 - نشر العلم الشرعي الصحيح المؤصل، وتقريب منهج السلف الصالح للأمة عبر كل وسيلة ممكنة؛ فإن ذلك من أعظم ما يقوي الأمة من سبل الانحراف والزيغ عن الصراط المستقيم.

■ اتفاق دعاة هذه المناهج - مع اختلاف عباراتهم، وتنوع أساليبهم - على قضية واحدة، وهي رفض الإسلام الأصيل، والمناداة بإسلام جديد لا يتفق مع الإسلام الذي أتى به محمد ﷺ إلا بالاسم فقط!!.

2 - العمل على إقفال كل دعوة تتضمن تجاوز الأدلة الشرعية؛ وذلك أولاً بنشر ثقافة تعظيم الأدلة الشرعية، وأن حقها الاتباع والتسليم، ثم القيام بالرد العلمي الموضوعي على كل شبهة تحملها تلك الدعاوى.

* أما ما يتعلق بهذه المناهج:
■ أن إعمالها يؤدي إلى إقصاء الإسلام عن واقع المجتمعات الإسلامية جملة وتفصيلاً.

3 - العناية في الكليات الشرعية بتأصيل العلوم الإسلامية، وخاصة علوم: المصطلح، وأصول الفقه، واللغة العربية، بما يحقق تخريج طلاب علم مؤهلين للتعلم والبحث والمناقشة.

■ تؤدي إلى تفريق المسلمين وتمزيق ما تبقى من شملهم؛ لأن لكل فرد - فضلاً عن الجماعة - فهمه الخاص، فينعدم الاتفاق على فهم واحد للدليل الشرعي، بل تتعدد الفهوم بتعدد الذوات!

4 - فتح باب التواصل مع أصحاب هذه المناهج لكشف ما لديهم من شبهات، واستحضار مقصد الدعوة والهداية، لا الإفحام والمغالبة.

■ أنها مصادمة للوعد الرباني بكمال الدين وحفظه، قال - تعالى -: ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (المائدة: 3)، فأئي دين بقي بعد تسييس الدليل الشرعي، وتفسيره تفسيراً باطنياً؟!.

5 - البحث في الجهات الخارجية الداعمة لأصحاب هذه المناهج وفضحها؛ حتى يعلم سواد الناس أن هذه المناهج مشبوهة فكرياً ومالاً.

■ هذه المشاريع، إن كانت سائغة في العقل الأوربي؛ بسبب مواقف الكنيسة، وتشريعها للاستبداد السياسي، فالدليل الشرعي لم يكن في يوم من الأيام مؤيداً وظهيراً لظلم السلاطين واستبدادهم؛ ذلك أن أقوى حجة تلقى في بلاط السلاطين - لإيقاف ظلمهم - هو الدليل الشرعي، وذلك من قبل علماء الأمة الصادقين.

وأخيراً، فلست أزعم الكمال ولا المقاربة، وحسبي أني بذلت جهدي، واستفرغت طاقتي، وأديت ما أرجو أن يكون معذراً لي عند الله - تعالى - في الخطأ الذي لا أنفيه عن نفسي وعملي.

فما يكن في بحثي من صواب فمن الله وحده، وما يكن فيه من خطأ فهو من نفسي والشيطان، والله ورسوله وكتابه منه براء.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

المراجع المصادر

أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها. حبنكة، حسن. ط8، دمشق: دار القلم، 1420هـ.

الإسلام، أوروبا، الغرب. أركون، محمد. ترجمة: هاشم صالح، ط2، بيروت: دار الساقي، 2001م.

الاعتصام. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (د.ط)، (د.م): دار الفكر، (د.ت).

إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، شمس الدين. تحقيق: مشهور حسن آل سلمان. ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1423هـ.

الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية. أبو زيد، نصر حامد. ط3، القاهرة: دار سينا، 2008م.

الإمامة والسياسة في ميزان التحقيق العلمي. عسيلان، عبد الله. ط1، (د.م): مكتبة الدار، 1405هـ.

الانتصار لأصحاب الحديث. السمعاني، أبو المظفر. تحقيق: محمد الجيزاني، ط1، السعودية: مكتبة أضواء المنار، (د.ت).

أضواء المنار، (د.ت).

المجلة متاحة على موقعها التالي
/http://jis.ksu.edu.sa - 35 -

الاستشهاد المرجعي

الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات العقلانية المعاصرة «دراسة منهجية». اللهيبي، أحمد بن محمد. مجلة الدراسات الإسلامية: جامعة الملك سعود. الرياض

[منشور إلكترونياً في المجلة بتاريخ ١٣ ربيع الأول ١٤٣٤ الموافق ١٣ يناير ٢٠١٣] <http://jis.ksu.edu.sa/e-publications-ar>





- التراث والحداثة - دراسات ومناقشات - الجابري، محمد عابد. ط 2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999 م.
- درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية، أحمد. تحقيق: محمد رشاد سالم، (د.ط.)، (د.م.): (د.ن.)، (د.ت). دار سيناء، 2008 م.
- التفسير السياسي للقضايا العقديّة في الفكر العربي. العميري، سلطان. ط 1، السعودية: مركز التأصيل، 1433 هـ.
- الرسالة. الشافعي، محمد بن إدريس. تحقيق: أحمد شاكر، (د.ط.)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- البيضاء: المركز الثقافي العربي، (د.ت). تهذيب اللغة. الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد. تحقيق: محمد خفاجي، ومحمود العقدة. مراجعة: علي البجاوي، (د.ط.)، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).
- جامع البيان عن تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير. (د.ط.)، بيروت: دار الفكر، 1405 هـ.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي. القرطبي، محمد بن أحمد. ط 1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408 هـ.
- حفريات المعرفة. فوكو، ميشال. ترجمة: سالم يفوت، ط 2، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1987 م.
- الخطاب والتأويل. أبو زيد، نصر حامد. ط 1، بيروت: دار الأعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط 9، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413 هـ.
- سيرة الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، صالح بن أحمد. تحقيق: فؤاد عبد المنعم. (د.ط.)، الإسكندرية: دار الأعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط 9، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413 هـ.





صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2003م.

مصطفى دياب البغا. ط3، بيروت: دار ابن كثير، العقل العربي المسكوت عنه والامفكر فيه في مقاربات

1407هـ. العقل العربي. الصوياني، محمد. ط1، السعودية:

صحيح سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين. ط1، العبيكان، 1429هـ.

الرياض: مكتبة التربية العربي لدول الخليج، العلمانيون والقرآن الكريم. الطعان، أحمد. ط1، الرياض:

1409هـ. دار ابن حزم، 1428هـ.

صحيح مسلم. النيسابوري، مسلم بن الحجاج. تحقيق: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم. ابن

محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت: دار الوزير، محمد بن إبراهيم. (د.ط)، بيروت:

إحياء التراث العربي، (د.ت). مؤسسة الرسالة، 1412هـ.

صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته. الألباني، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. ابن تيمية،

محمد ناصر الدين. (د.ط)، بيروت: المكتب أحمد. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط1،

الإسلامي، (د.ت). دمشق: دار البيان، 1405هـ.

الصفدية. ابن تيمية، أحمد. تحقيق: محمد رشاد سالم، الفكر الإسلامي قراءة علمية. أركون، محمد. ترجمة:

(د.ط)، الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ. هاشم صالح، ط2، بيروت: مركز الإتحاد

الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة. ابن القيم، القومي، والمركز الثقافي العربي، 1996م.

شمس الدين. تحقيق: علي محمد الدخيل الله. الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. أركون، محمد. ترجمة:

ط3، الرياض: دار العاصمة، 1418هـ. هشام صالح. ط2، لندن: دار الساقى، 1995م.

ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر دراسة الفكر الأصولي واستحالة التأصيل. أركون، محمد.

نقدية إسلامية. السيف، خالد. ط1، السعودية: ترجمة: هاشم صالح، ط2، لندن: دار الساقى،

مركز التأصيل، 1431هـ. 2002م.

العقل الأخلاقي العربي. الجابري، محمد عابد. ط2، فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية. الدميحي،

الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2001م. عبد الله. ط1، الرياض: مركز البحوث





مجلة الدراسات الإسلامية
Journal of Islamic Studies

أحمد بن محمد اللهيبي: الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات...

والدراسات - البيان -، 1432 هـ. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن تيمية، أحمد.

في نقد الحاجة إلى الإصلاح. الجابري، محمد عابد. ط1، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، ومحمد

الدار البيضاء: مركز دراسات الوحدة العربية، عبدالرحمن بن قاسم، (د.ط)، المدينة النبوية:

(د.ت). مجمع الملك لطباعة المصحف الشريف،

القاموس المحيط. الفيروزآبادي، مجد الدين. ط4، 1416 هـ.

بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415 هـ. مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر. (د.ط)،

القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني. دمشق: دار الحكمة، 1983 م.

أركون، محمد. ترجمة: هاشم صالح، ط1، مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر. قسوم،

بيروت: دار الطليعة، 2001 م. عبدالرزاق. ط1، الرياض: دار عالم الكتب،

قضايا في نقد العقل الديني. أركون، محمد. ترجمة: هشام الرياض، 1418 هـ.

صالح، لندن: دار الساقى ط2، 1995 م. مذاهب الإسلاميين. بدوي، عبد الرحمن. ط1، بيروت:

قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي. حلمي، دار العلم للملايين، 1996 م.

مصطفى. ط3، القاهرة: دار ابن الجوزي، المستشرقون والقرآن دراسات لترجمة نفر من المستشرقين

2005 م. للقرآن. عوض، إبراهيم. ط1، القاهرة: مكتبة

الكامل في التاريخ. الجزري، ابن الأثير. تحقيق: عمر زهراء الشرق، 2003 م.

تدمري. (د.ط)، بيروت: دار الكتاب العربي، مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أحمد. (د.ط)،

(د.ت). مصر: مؤسسة قرطبة، (د.ت). مصر: مؤسسة قرطبة، (د.ت).

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ط)، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية. أركون،

بيروت: دار صادر، (د.ت). محمد. ترجمة: هاشم صالح، ط1، لندن: دار

الساقى، 2001 م. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح

الدرر المضيئة في عقيدة الفرقة المرضية. معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد. تحقيق:

السفاري، محمد. ط2، بيروت: المكتب عبدالسلام محمد هارون. (د.ط)، بيروت: دار

الإسلامي، (د.ت). الجليل، (د.ت).

المجلة متاحة على موقعها التالي

[/http://jis.ksu.edu.sa](http://jis.ksu.edu.sa)

- 38 -

الاستشهاد المرجعي

الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات العقلانية المعاصرة «دراسة منهجية». اللهيبي، أحمد بن محمد. مجلة الدراسات الإسلامية: جامعة الملك سعود. الرياض

[منشور إلكترونياً في المجلة بتاريخ ١٣ ربيع الأول ١٤٣٤ الموافق ١٣ يناير ٢٠١٣؛ تاريخ الاطلاع [يسجل هنا تاريخ الاطلاع على البحث]. متاح في <http://jis.ksu.edu.sa/e-publications-ar>]





معركة النص. العجلان، فهد. ط1، الرياض: مركز

البحوث والدراسات - البيان -، 1433هـ. مكتبة مدبولي، 2003م.

من التراث إلى التجديد. حنفي، حسن. ط3، مصر:

الإنجلو المصرية، 1987م. دار قباء، 1996م.

من العقيدة إلى الثورة. حنفي، حسن. (د.ط)، القاهرة:

مكتبة مدبولي، (د.ت). ***

من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر

المعاصر؟ أركون، محمد. ترجمة: هشام صالح،

ط1، لندن: دار الساقي، 1997م.

منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد. حسن، عثمان بن

علي. ط4، الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ.

الموسوعة الثقافية. سعيد، حسين. (د.ط)، بيروت: دار

المعرفة، (د.ت).

موسوعة العقيدة والأديان. عجيب، أحمد. (د.ط)،

القاهرة: دار الآفاق العربية، 2004م.

الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب

المعاصرة. الندوة، العالمية للشباب. إشراف: مانع

بن حامد الجهني، ط24، الرياض: دار الندوة

العالمية، 1420هـ.

موقف ابن تيمية من الأشاعرة. المحمود، عبد الرحمن.

ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1415هـ.

النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة. تيزيني،

الطيب. ط2، دمشق: دار اليانبيغ، 2006م.

مجلة مناحة على موقعها التالي

[/http://jis.ksu.edu.sa](http://jis.ksu.edu.sa)

- 39 -

الاستشهاد المرجعي

الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات العقلانية المعاصرة «دراسة منهجية». اللهيبي، أحمد بن محمد. مجلة الدراسات الإسلامية: جامعة الملك سعود. الرياض

[منشور إلكترونيًا في المجلة بتاريخ ١٣ ربيع الأول ١٤٣٤ الموافق ١٣ يناير ٢٠١٣؛ تاريخ الاطلاع [يسجل هنا تاريخ الاطلاع على البحث]. متاح في <http://jis.ksu.edu.sa/e-publications-ar>]

