مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن الكريم
بين التأثُّر والاستدعاء للمقالات والمذاهب الباطلة
(دراسة عقدية)

الدكتورة/ منيفة بنت خليف بن حمود الشمري
أستاذ مساعد بقسم الثقافة الإسلامية، بكلية التربية، جامعة حائل

ملخص البحث: تهدف الدراسة إلى الربط بين التأثّر والاستدعاء للمقالات والمذاهب الباطلة في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم، فذكرت تأثرهم ببعض المذاهب الغربية، وهي المادية الديالكتيكية الماركسية والديكارتية، ثم عرجت على استدعاءاتهم لمقالات المعتزلة والأشاعرة في القرآن الكريم؛ لبيان هدفهم من ذلك.

وقد اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي.

وتوصلت الباحثة إلى عدد من النتائج، منها: أن تأثر الحداثيّين العرب بهذه المذاهب أدى إلى القول بأن القرآن في محتواه هو تلفيق بين الروايات الشفهية للحنفية، ومن الكتب السابقة التوراة والإنجيل، وأنه شبيه في تركيبته بالشعر الجاهلي، كما أدى إلى القول بتاريخية النصوص الدينية.

وأن هدف الحداثيّين العرب من استدعاء مقالات الفرق المنتسبة للإسلام في القرآن الكريم هو إضفاء صبغة شرعية لما يوافق تصوراتهم واعتقاداتهم فيه، والتي استقوها من المذاهب الغربية كي يشككوا في أحد مصادر الدين الإسلامي.

وأوصت الباحثة بتعميق البحث حول المذاهب الغربية التي تأثر بها الحداثيون العرب، وبيان آثارها في مواقفهم من القرآن والسنة، والوحي والنبوة، وغيرها من ثوابت الدين، ونقد المذاهب الغربية من خلال إقامة مؤتمرات ومراكز بحوث متخصّصة بذلك.

الكلمات المفتاحية: (الحداثيون، القرآن، الماركسية، الديالكتيكية، الديكارتية).

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

د. منيفة بنت خليف الشمري

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، ومن مضلات الفتن والأهواء، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، ومن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، ويشرح صدره للإسلام، ومن يرد الله أن يضله يصرفه عن الحق والصراط المستقيم، قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢٥﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، أرسله الله إلى العالمين، بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المبطلون.

أما بعد:

فإن العالم الإسلامي يشهد تطورات كبيرة، وتحولات خطيرة، من أخطرها ما يشهده على يد دعاة التجديد والتنوير، من الحداثيّين العرب الذين اخترقت الأفكار الضالة عقولهم وقلوبهم، وتشعبت فيهم السبل، واحتاروا بين التراث والمعاصرة، فاستنفذوا طاقاتهم في البحث عن مذاهب غربية كالماركسية، والليبرالية، والعلمانية، والديكارتية، والاستشراقية، وغيرها من المذاهب البعيدة عن المنهج الإسلامي، فأثرت في موقفهم من الوحي، والقرآن، والنبوة، وعالم الغيب، والسنة، وغيرها من ثوابت الدين ثم دعوا لإعادة فهم النص الديني وفق معطيات العصر الحديث، وتفسيره تفسيرات بعيدة عن سياقه، وعن قواعد التفسير الموضوعي، فلم يَبقوا في التراث، ولم يَعيشوا المعاصرة، ولم يستطيعوا مواجهة تحديات العصر، فباءت محاولاتهم بالفشل، إلى أن وصلت الأمة الإسلامية إلى ما هي عليه من التخبط والفوضى والانقسام، وظهور الصراعات الطائفية والمذهبية، واهتزاز ثوابت الدين ومبادئه وقواعده التي نظّم بها الحياة الفكرية والسياسية، والاجتماعية والاقتصادية زمنًا طويلًا سابقًا.

ولأنه يصعب بسط الكلام حول هذه القضية في هذا البحث المختصر، سيكون موضوع البحث خاصًّا بموقفهم من القرآن الكريم وهو (الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن الكريم بين التأثُّر والاستدعاء للمقالات والمذاهب الباطلة).

وتتجلى أهمية هذا البحث في كشف أثر المذاهب الغربية في الحداثيّين العرب في موقفهم من القرآن الكريم، لحماية وصيانة أبناء هذه الأمة من التأثُّر بأفكار هؤلاء، الذين كرسوا جهودهم لترسيخ رؤية جديدة للقرآن الكريم، تتناقض مع الفهم

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

الإسلامي الذي ينظر إلى القرآن على أنه كلام الله الواجب الإيمان به، والعمل بأوامره، والانتهاء بنواهيه، وتخلّوا عن المناهج التفسيرية المعهودة في فهم القرآن الكريم، وطبقوا عليه أدواتٍ ومناهجَ مستوردة، لا يعترف واضعوها بأي شيء لا يقع تحت حواسهم، فقاموا بإخضاع القرآن للقراءات النقدية، كالشكلية، والبنيوية، والتفكيكية، بقصد تقويمه وتطويعه ليتوافق مع أصولهم الفكرية، كما تتجلى أهمية هذا البحث في كشف أساليب الحداثيّين العرب في التأثير في أبناء الأمة الإسلامية، وإقناعهم بأفكارهم واعتقاداتهم؛ حيث أخذوا باستدعاء ما يوافق اعتقاداتهم وضلالاتهم من الانحرافات القديمة للطوائف المنتسبة للإسلام، ثم تبنيها كي يُضْفوا على مواقفهم هذه صبغة شرعية تحقق ما أرادوه من التشكيك والحطّ من قدر القرآن الكريم، ومصادر الدين الإسلامي.

أسباب اختيار الموضوع:

١- الذب عن العقيدة الإسلامية عند كشف بعض المذاهب الغربية التي تأثر بها الحداثيون العرب في موقفهم من القرآن الكريم.

٢- الإسهام في بيان أثر البعد عن المنهج الإسلامي في الموقف من القرآن الكريم على بعض أبناء الأمة الإسلامية، والذي وصل للتشكيك في ثوابت الدين ومبادئه وقواعده.

٣- إثراء المكتبة الإسلامية بدراسة متخصصة تجمع بعض المذاهب الغربية التي تأثر بها الحداثيون العرب في موقفهم من القرآن الكريم، وأساليبهم التي اتخذوها لإقناع أبناء الأمة الإسلامية بشرعيتها وموافقتها للدين الإسلامي.

أهداف البحث:

١- خدمة العقيدة الإسلامية، وأبناء الأمة الإسلامية عند كشف المذاهب الغربية في موقف أصحاب الحداثيّين العرب من القرآن الكريم.

٢- بيان أثر المذاهب الغربية في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم.

٣- مقارنة فكر الحداثيّين العرب مع المذاهب الفكرية التي تأثروا بها.

٤- بيان الأساليب التي استخدمها الحداثيّون العرب كي يُضْفوا على أفكارهم الغربية طابعًا إسلاميًّا.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

الدراسات السابقة:

لم يرد -فيما أعلم- دراسة متخصصة شاملة تربط بين التأثّر والاستدعاء في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم، ولم أجد سوى موضوعات متفرقة جاءت في ثنايا بعض البحوث، فأردت جمع هذه الموضوعات في سلك واحد، وبطريقة عرض تختلف عمّا جاء في الدراسات الأخرى؛ لتتم الفائدة المرجوة بإذن الله، ومن أهم الدراسات التي تناولت بعض جوانب الموضوع:

١) **الأثر الاستشراقي في موقف محمد بن أركون من القرآن الكريم**: بحث مختصر للباحث: محمد سعيد السرحاني، وهذه الدراسة خاصة بالأثر الاستشراقي فقط؛ ولذلك لن أدرج هذا الأصل في هذا البحث منعًا للإطالة والتّكرار.

٢) **العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النص**: رسالة دكتوراه للباحث أحمد إدريس الطعان، خاصة بتاريخيّة النص في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر فقط، وجذورها الماركسية، والمناهج اللغوية الغربية التي تشكّل ما يسمى بالهرمينوطيقا، والانعكاسات التاريخية على الرسالة القرآنية، وغير ذلك مما يخص التاريخيّة فقط.

٣) **الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن**: للدكتور أحمد محمد الفاضل، رسالة دكتوراه خاصة بتفسيرات العلمانيين للوحي والنبوة والأنبياء، واختراقاتهم للنص القرآني، وقولهم بتاريخيته، ومواقفهم من أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، كذلك أشار إلى قضية خلق القرآن عند المعتزلة، وأنها هي نفسها عند العلمانيين إلا أنهم فرّطوا وتطرفوا في فهم المعتزلة للقرآن الكريم، ويختلف عن هذا البحث الذي أضاف الأصول التي أثّرت في مواقفهم من القرآن الكريم، وأن استدعاءاتهم لقضية خلق القرآن عند المعتزلة والأشاعرة ما هي إلا أحد أساليبهم التي استخدموها ليضفوا عليها صبغة شرعية، فالمسألة اعتقاد، ثم استدعاء ما يوافق هواهم من مقالات الفرق المنتسبة للإسلام.

٤) **الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها**: للدكتور سعيد بن ناصر الغامدي، رسالة دكتوراه تناولت الانحراف العقدي في أدب الحداثة في أركان الإيمان الستة، وذكر أثر بعض المستشرقين عليهم ولم يتطرق الباحث لأثر المذاهب الأخرى، ولا لاستدعائهم لمقالات الفرق المنتسبة للإسلام في القرآن الكريم.

٥) **الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم للجيلاني مفتاح**: رسالة دكتوراه احتوت على ستة فصول، خصص الفصل الرابع عن الملامح العامة لمنهج الحداثيّين في فهم القرآن الكريم، وتحدث فيه عن المنهج الأسطوري، وقول بعضهم بالمادية التاريخية الماركسية.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

٦) مآلات القول بخلق القرآن: بحث للدكتور ناصر الحنيني، منشور في مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة، تناول فيه الباحث مآلات القول بخلق القرآن قديمًا وحديثًا، وقد أشار فقط إلى هدف المتأخرين من تبنيهم لقول المعتزلة بخلق القرآن، ولم يذكر أثر المذاهب الغربية على موقفهم من القرآن الكريم.

خطة البحث:

وتشتمل على: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وفيها:

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وهدف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج المتبع فيه.

تمهيد: التعريف بالحداثة وبيان معتقد أهل السنة في القرآن الكريم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالحداثة.

المطلب الثاني: معتقد أهل السنة في القرآن الكريم.

الفصل الأول: أثر المذاهب الغربية في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر المذهب المادي الديالكتيكي الماركسي في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب المادي الديالكتيكي الماركسي.

المطلب الثاني: أثر المذهب المادي الديالكتيكي الماركسي في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أثر المذهب الديكارتي في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب الديكارتي.

المطلب الثاني: أثر المذهب الديكارتي في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم، (طه حسين) أنموذجًا.

الفصل الثاني: استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات الفرق الإسلامية في القرآن الكريم، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات المعتزلة في القرآن الكريم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مذهب المعتزلة في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات المعتزلة في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات الأشاعرة في القرآن الكريم، وفيه مطلبان:

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

المطلب الأول: مذهب الأشاعرة في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات الأشاعرة في القرآن الكريم.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي الذي يتضمن ما يلي:

١- تتبع أقوال الحداثيّين العرب في القرآن الكريم، وجمعها تحليلها، ومقارنتها بالمذاهب الغربية لإثبات تأثرهم بهم.

٢- جمع استدعاء الحداثيّين لمقالات المعتزلة والأشاعرة في القرآن، وتحليلها لإثبات أسباب تبنيهم لها.

التمهيد

التعريف بالحداثة وبيان معتقد أهل السنة في القرآن الكريم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالحداثة.

المطلب الثاني: معتقد أهل السنة في القرآن الكريم.

المطلب الأول: تعريف الحداثة:

الحداثةُ في اللغة: مشتقَّة من مادة (ح د ث)، وفي اللغة يُقال: «حدث حدوثًا وحَداثَةً فهو حديث»، ويُقال: (حَدَثَ) نقيض (قَدُمَ)، والحداثة أول الأمر وابتداؤه، وهي الشباب وأول العمر [(١)].

والحداثة في المجال الثقافي والفكري التاريخي امتداد طبيعي للقلق الأوروبي، لاضطراب أفكاره ومبادئه، وفلسفاته وآدابه التي ابتدأت من عصر الظلمات ممتدًّا في ظلمة تغشاها ظلمة، كل مدرسة تنعي سابقتها، ثم جاءت (الحداثة) لترفض كل قديم، وكل حاضر، وتفلت العنان في بيداء واسعة، دون ركائز من تاريخ وعقيدة وسنن[(٢)].

---

(١) ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (حدث). ص: ٢١٤، وتاج العروس، مرتضى الزبيدي، ٢٠٦/٥.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

ونتيجة للملابسات التاريخية التي عانى منها المسلمون في القرن العشرين، من سقوط لسيادتهم، واستعمار بلدانهم، وتوالي الهزائم الفكرية والنكسات العسكرية عليهم أمام الغرب(٣)، يمم الحداثيون العرب وجوههم شطر الحضارة الغربية، وجعلوها قبلة لهم، بعد أن بهرتهم بِبَهْرجها وشكلها الخَدّاع، يقول طه حسين عن النهضة: إنها «واضحة بينة مستقيمة لا عوج فيها ولا التواء، وهي واحدة فذة، ليس لها تعدد، وهي أن نسير سير الأوروبيّين، ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادًا، ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، ما يُحب منها وما يُكره، وما يُحمد منها وما يُعاب، ومن زعم غير ذلك فهو خادع أو مخدوع»(٤)، فما كان نتيجة ذلك إلا أن اندفعوا إلى تبني أفكارهم ومناهجهم البعيدة عن المنهج الإسلامي، والتي كان من ضمنها الحداثة فانطلقوا -في تصورهم لتحقيق الحداثة- إلى تحقيق قطيعة معرفيَّة مع الماضي واحتقار التراث، ثم الوصول بالتبعية الثقافية للغرْب إلى أبعد نقطة(٥)، فأصبحوا أداة لهم في ضَرْب ثوابت الأمة الإسلامية التي تتجلى في الوحي، والقرآن، والنبوة، وعالم الغيب، والسنة، وغيرها من ثوابت الدين، فتبنوا مناهجهم وقاموا بوضع النصوص الدينية في محك النظر والنقد والتفكيك، وغير ذلك من مناهج النقد المستمدة من اللسانيات المعاصرة، فخرجوا عن مناهج المفسرين المعروفة وجاؤوا بغرائب في التفسير والتأويل لا يقبلها نقل ولا عقل.

وبهذا «لم تعد لفظة الحداثة في واقعنا اليوم تدل على المعنى اللغوي، ولم تعد تحمل في حقيقتها حلاوة التجديد، ولا سلامة الرغبة، إنها أصبحت رمزًا لفكر جديد، يبرز تعريفه في كتابات دعاتها وكتبهم، مذهبًا فكريًّا جديدًا يحمل جذوره وأصوله من الغرب، بعيدًا عن حياة المسلمين، وبعيدًا عن حقيقة دينهم، ونهج حياتهم، وظلال الإيمان والخشوع للخالق الرحمن»(٦).

---

(٢) ينظر: الحداثة في منظور إيماني، ص: ٢٢.

(٣) المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيّين للطعن في مصادر الدين، أنس سليمان المصري، ص: ٨٢.

(٤) مستقبل الحضارة في مصر، طه حسين، ص: ٤٣.

(٥) المرايا المقعرة، حموده، ص: ٤٨. نقلًا من المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيّين للطعن في مصادر الدين، أنس سليمان المصري، ص: ٨٢ بحث منشور في مجلة (دراسات، علوم الشريعة والقانون)، المجلّد ٤٢، العدد١، ٢٠١٥م.

(٦) الحداثة في منظور إيماني، ص: ٢٢.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

المطلب الثاني: معتقد أهل السنة في القرآن الكريم:

تكمن قداسة القرآن الكريم وإعجازه ومكانته بنسبته لله ﷻ، فهو كلامه الذي هو صفة من صفاته التي نؤمن بها كما جاءت في القرآن والسنة النبوية، من غير تعطيل ولا تحريف، ولا تمثيل ولا تكييف، على حد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]، المنزل على عبده ورسوله: محمد ﷺ، وهو اسم لكتاب الله خاصة، ولا يسمى به شيء غيره من سائر الكتب(٧).

وقد عرفه أهل السنة تعريفًا يبين المعتقد الصحيح في صفة الكلام، ومنه القرآن مخالفين بذلك معتقد أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهم: قال أبو جعفر الطحاوي:

«وإن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولًا، وأنزله على رسوله وحيًا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًّا، وأيقنوا أنه كلام الله (تعالى) بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية، فمن سمعه، فزعم أنه كلام البشر فقد كفر»(٨).

الفصل الأول

أثر المذاهب الغربية في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أثر المذهب المادي الديالكتيكي الماركسي في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب المادي الديالكتيكي الماركسي:

تتنسب الماركسية إلى ماركس (١٨١٨- ١٨٨٣م) الذي جعل المادة أساسًا لحركة الفكر(٩)، وزعم أن الأدلة على وجود الله ﷻ ليست سوى أدلة على وجود الوعي الإنساني الذاتي الجوهري، والتفسير المنطقي له؛ لأن التحليل يبين أنها ليست سوى إسقاطات وهمية لأفكار الإنسان عن نفسه(١٠).

---

(٧) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ٢٩٨/٢. ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/١.

(٨) شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، ص: ١٦٨.

(٩) ينظر: أصول الفلسفة الماركسية، لجورج بوليتنز، ١/ ١٧٨- ١٩٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

ثم أدخلت الماركسية عناصر أخرى في فلسفتها جعلت الإنسان يصبح جزءًا من كلٍّ هو المادة، فالإنسان والواقع والثقافة والمجتمع والوعي والتاريخ كلها عناصر أدمجتها الماركسية لتشكل ركنين أساسيين، تقوم عليهما الفلسفة الماركسية، هما: المادية الديالكتيكية(١١)، والمادية التاريخية(١٢)، وتعدّ محاربة الدين هي المرتكز الأساسي في الماركسية؛ لتحقيق النجاح: «فنقد الدين هو الشرط الممهد لكل نقد»(١٣).

والمادية الديالكتيكية هي: «النظرة العالمية للحزب الماركسي اللينيني، وهي تسمى مادية ديالكتيكية؛ لأن أسلوبها في النظر إلى حوادث الطبيعة، أو طريقتها في البحث والمعرفة ديالكتيكية، ولأن تعليلها لظواهر الطبيعة وتصورها لهذه الحوادث، نظريتها مادية»(١٤).

إن ما يجري في الفكر أو الروح ما هو إلا انعكاسٌ لصيرورة الأشياء وتطورها في الخارج، فالمادة هي الأصل(١٥)، وهي قديمة أزلية، تتحرك وتتطور منذ فجر وجودها الذي لا أول له، وكما أنها سرمدية الذات، فهي أبدية الذات أيضًا، تستبدل ظاهرة بأخرى، وطورًا بغيره، ولكن جوهر المادة باق يتحدى الزوال، ثم إن العالم واحد، هو هذا العالم المادي الخاضع لإحساس الإنسان وشعوره، فليس وراءه أو قبله أو بعده عالم آخر، مما يسمى العالم الغيبي أو نحو ذلك(١٦).

---

(١٠) ينظر: في الفلسفة الحديثة، جيمس كوليز، ص: ٣٥٦.

(١١) وقد أُخذت كلمة ديالكتيك من «الكلمة اليونانية (ديالغو)، ومعناها المحادثة والمجادلة، وكان الديالكتيك يعني في عهد الأولين، فن الوصول إلى الحقيقة باكتشاف التناقضات التي يتضمنها استدلال الخصم، وبالتغلب عليها، وقد كان بعض الفلاسفة الأولين يعتبرون أن اكتشاف تناقضات الفكر والمصادمة بين الآراء هما خير وسيلة لاكتشاف الحقيقة. فهذا الأسلوب الديالكتيكي في التفكير، الذي طبق فيما بعد على حوادث الطبيعة، أصبح الطريقة الديالكتيكية لمعرفة الطبيعة. إن حوادث الطبيعة، بموجب هذه الطريقة، هي متحركة متغيرة دائمًا وأبدًا، وتطور الطبيعة هو نتيجة تناقضات الطبيعة، نتيجة الفعل المتبادل بين القوى المتضادة في الطبيعة». المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، لجوزيف ستالين، ص: ٢٢.

(١٢) ينظر: العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النص، لأحمد إدريس الطعان، ص: ٦٤٧.

(١٣) حول الدين، لكارل ماركس، ص: ٣٣.

(١٤) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، لجوزيف ستالين، ص: ١٧.

(١٥) ينظر: القضايا الأساسية في الماركسية، لبليخانوف، ص: ٣٦، نقلًا من نقض أوهام الجدلية المادية، محمد سعيد البوطي، ص: ٣٠.

(١٦) الدفاتر الفلسفية، لينين، ١/ ٧٧. نقلًا من نقض أوهام الجدلية المادية، ص: ٤٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

وقد ترتب على هذه النظرة المادية الديالكتيكية الماركسية الكثير من النتائج الخطيرة، أخطرها المادية التاريخية، فطبقت مبادئ المادية الديالكتيكية الماركسية على تاريخ المجتمع ويعني ذلك:

أن الوقائع التاريخية والظواهر الاجتماعية تنشأ عن أسباب اقتصادية خاصة، فالشروط الاقتصادية في المادية التاريخية هي البنى التحتانية التي تقوم عليها جميع البنى الفوقانية التي تسمى بالروحانية(١٧)، أي أن «التاريخ بكل ما يتضمنه من أفكار وعلوم وآداب واقتصاد وفنون ودين ليس إلا من ثمرات المادة وآثارها»(١٨).

المطلب الثاني: أثر المذهب المادي الديالكتيكي الماركسي في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم:

أخذ الحداثيون العرب بالمذهب الديالكتيكي الماركسي على الرغم من انهياره كتجربة ونظرية، وبعد أن أصبح خطرًا على الماركسية نفسها؛ لأنه بمقتضاه بعد أن يتحقق المجتمع الشيوعي فلا بد بسبب الديالكتيكية المستمرة أن يتغير(١٩)؛ ونظرًا لذلك حاول ستالين أن يلغي قانون الديالكتيكية لكي يتخلص من هذا الأشكال(٢٠).

وقد حلل وفسر وأول الحداثيون العرب ثوابتَ الدين وأمهات الاعتقاد في الإسلام طبقًا للمنهجية الديالكتيكية الماركسية، لكن دون الأخذ بجوهرها الإلحادي، حيث لم يرد عن أحدهم التصريح بذلك، أو إنكار أحد ثوابت الدين، ومنهم الدكتور نصر حامد(٢١) الذي يقول: «إن الواقع هو الأصل، من الواقع تكون النص –القرآن–، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته، فالواقع أولًا، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا...»(٢٢).

---

(١٧) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ٣١٠/٢، وينظر: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، لجوزيف ستالين، ص: ١٨.

(١٨) نقض أوهام الجدلية المادية، ص: ٤٧.

(١٩) ينظر: خواء الذات والأدمغة المستعمرة، لمراد هوفمان، ص: ٢٠.

(٢٠) ينظر: المرجع السابق، ص: ٢٠.

(٢١) نصر حامد: مصري الجنسية، ولد ١٩٤٣/٧/١م، بطنطا محافظة الغربية، وتخرج في كلية الآداب، جامعة القاهرة، وحصل على الدكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب –جامعة القاهرة، في الدراسات الإسلامية سنه ١٩٧٢م، عُين سنة ١٩٩٥م أستاذًا بقسم اللغة العربية وآدابها بنفس الكلية. تلقى سنة ١٩٧٥م – ٩٧٧ منحة من مؤسسة فورد للدراسة في الجامعة الأمريكية في القاهرة، وفي سنة ١٩٧٨ –١٩٧٩م، ومنحةً في مركز دراسات الشرق الأوسط جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، وفي سنة ١٩٨٥ – ١٩٨٩م عُين في اليابان في جامعة أوساكا اليابانية أستاذًا زائرًا لتدريس اللغات الأجنبية، وفي سنة ١٩٩٥م عمل أستاذًا في جامعة ليدن بهولندا ومن

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

ونظرته هذه استلهمها كما ذكرت من المادية الديالكتيكية الماركسية التي ترى أن الفكر ما هو إلا انعكاسٌ لصيرورة الأشياء وتطورها في الخارج، فالمادة هي الأصل(٢٣).

كما يصرح نصر حامد بأن القرآن منتج ثقافي في قوله: إن: «الإيمان بوجود ميتافيزقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة...، فالنص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عامًا...»(٢٤).

وقد ظهر أثر تبني الدكتور نصر للمادية الماركسية في اعتقاده بأن القرآن في محتواه هو تلفيق بين الروايات الشفهية للحنفية(٢٥)، ومن الكتب السابقة التوراة والإنجيل(٢٦)، وأنه شبيه في تركيبته للشعر الجاهلي، والفارق بين تركيب القرآن– عنده– وبين الشعر الجاهلي، هو أن القرآن قد تشكل في مدى زمني زاد على العشرين عامًا(٢٧).

كتبه: الاتجاه العقلي في التفسير دراسة قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، مفهوم النص، نقد الخطاب الديني، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية. وقد أعد الدكتور محمد بلتاجي عميد كلية دار العلوم تقريرًا أورد به العبارات التي تعد كفرًا في الكتاب الأخير، وكذلك أعد الدكتور إسماعيل سالم أستاذ الفقه المقارن بكلية دار العلوم، ود. عبد الصبور شاهين تقريرًا مماثلًا عن كتابه (مفهوم النص — دراسة في علوم القرآن)، واستنادًا على هذه التقارير وبناءً على ما كتبة د. نصر من مقالات، رفعت ضده دعوى الحسبة بالتفريق بينه وبين زوجته (وقبلت المحكمة دعوى الحسبة، وحكمت بالتفريق بينه وبين زوجته في جلسة علنية بتاريخ ١٦ من محرم ١٤١٦هـ، الموفق ١٤ يونيو/حزيران ١٩٩٥م)، توفي عام (٢٠١٠ م) ينظر: التيار العلماني الحديث في تفسير القرآن، لمنى الشافعي ص: ٩٤، و(مآلات القول بخلق القرآن) للدكتور: ناصر الحنيني، ص:٢٥.

(٢٢) نقد الخطاب الديني، ص: ٩٩.

(٢٣) ينظر: القضايا الأساسية في الماركسية، لبليخانوف، ص: ٣٦، نقلًا من نقض أوهام الجدلية المادية، محمد سعيد البوطي، ص: ٣٠.

(٢٤) المصدر السابق، ص: ٢٤.

(٢٥) ينظر: مجلة القاهرة، إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني، يناير، ١٩٩٣م. نقلًا من التفسير الماركسي للإسلام، محمد عمارة، ص: ٤٦. ويقصد بالحنفية: ملة إبراهيم سبحانه: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[آل عمران: ٦٧]. هذه أوصاف إبراهيم عليه السلام العظيمة، منها أنه كان حنيفًا، وأن ملته الحنيفية هي الملة الخالصة لله عز وجل التي ليس فيها شرك، وقد أمر الله نبيه ﷺ أن يتبع هذه الملة بقوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[النحل: ١٢٣]، وأمرنا نحن كذلك أن نتبع ملة إبراهيم عليه السلام قال تعالى: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾[الحج: ٧٨]، وهي دين جميع الرسل. ينظر: شرح ثلاثة الأصول، صالح الفوزان، ص:٧١-٧٢.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

كما ظهر أثرها بقوله بتاريخية النصوص الدينية أي ربط معانيه بتاريخ معين من الزمن تطوى صفحته بانتهاء هذا التاريخ[٢٨]، وأن معانيها ودلالاتها تبعًا لتطور البناء التحتي الذي شكلها وشكل معانيها.

وقد جاء ذلك تبعًا للنظرة المادية لدى الماركسية التي ترى أن: «الموجود الاجتماعي، وشروط الحياة المادية للمجتمع هي التي تحدد أفكار المجتمع ونظرياته، وآراءه السياسية وأوضاعه السياسية»[٢٩]، وهذا ما جاء به نصر وطبقه على النصوص الدينية، «فالواقع- عنده- الذي تشكل النص من خلاله... يشمل الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، ويشمل المتلقي الأول للنص ومبلغه، كما يشمل المخاطبين بالنص...»[٣٠].

وتظهر ماركسية حسن حنفي[٣١] في موقفه من القرآن الكريم في نظرته للوحي، حيث يرى أنه ظاهرة تاريخية أو اجتماعية كأي ظاهرة أخرى، نشأ في ظروف اجتماعية خاصة، من ذلك قوله: «النصوص الدينية ذاتها نصوص تاريخية، نشأت في ظروف اجتماعية خاصة عُرفت باسم (أسباب النزول) وتطورت طبقًا للزمان، وتحدد حاجات المجتمع! وتنوع قدرات البشرية، من حيث هي مصادر للشرع عُرفت باسم (الناسخ والمنسوخ)»[٣٢].

---

(٢٦) المرجع السابق. نقلًا من التفسير الماركسي للإسلام، لمحمد عمارة، ص: ٤٧.

(٢٧) المرجع السابق. نقلًا من التفسير الماركسي للإسلام، لمحمد عمارة، ص: ٤٨.

(٢٨) ينظر: مفهوم النص، نصر حامد، ص: ٩٧.

(٢٩) المادية الديالكتيكية والمادية والتاريخية، لستالين، ص: ٥٦.

(٣٠) مفهوم النص، ص: ٣٠.

(٣١) حسن حنفي كان عضوًا في جامعة الإخوان المسلمين قبل الثورة، ثم عاصر الثورة وتفاعل معها، يعمل أستاذًا للفلسفة في جامعتي القاهرة وفاس، حصل على الدكتوراه من السوربون في ثلاثية كان موضوعها: مناهج التفسير وتفسير الظاهريات وظاهريات التفسير، مؤسس مجلة اليسار الإسلامي في القاهرة. عمل رئيسًا لقسم الفلسفة الإسلامية، كليه الآداب – جامعة القاهرة. يرى أن دوره الرئيسي هو خلق تيار جديد يجمع بين الأصولية الإسلامية والثورة العربية؛ ولذا يتبنى فكرة اليسار الإسلامي، كمحاولة لرأب الصدع بين الحركة الإسلامية والثورة العربية، واتجاهه مادي صرف، يهدف إلى طمس ما تعارف عليه الناس من حقائق الدين وتعاليمه، حيث يستبعد ما يراه صالحًا ويعيد صياغة وتشكيل ما يراه صالحًا بالطريقة التي تمكنه من إقامة مشروعه الثوري الاشتراكي. له مشروعات لتجديد التراث، منها: التراث والتجديد، ويقول عنه: إنه إحياء جديد لعلم أصول الدين، وله أيضًا: من العقيدة إلى الثورة، والدين والثورة، وغيرها. ينظر: التيار العلماني الحديث في تفسير القرآن، لمنى الشافعي، ص: ٩٤، (مآلات القول بخلق القرآن) للدكتور: ناصر الحنيني، ص:٣٢.

(٣٢) ينظر: هموم الفكر والوطن (٧٣/١).

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

وتماشيًا مع المادية الديالكتيكية الماركسية التي ترى أن الفكر ما هو إلا انعكاس القوى الخارجية -أي المادة- التي تسيطر على وجود الإنسان اليومي(٣٣) فقد استعمل المنهج الصاعد في الوحي بدلًا من المنهج النازل، فهو عنده منتج ثقافي تشكل في الواقع خلال فترة نزوله(٣٤).

والأولوية عنده هي للواقع على كل نص، حيث يقول: «وأن الواقع له الألوية على كل نص»(٣٥)، فالوحي والواقع كلاهما بمعنى واحد عنده، يقول: «الوحي نظر مؤسس في الواقع، والواقع وحي مؤسس في النظر» (٣٦).

وبناءً على نظرته السابقة للوحي خلص إلى أن الإنسان ليس محتاجًا للوحي أصلًا، حيث يقول: «الإنسان لا يحتاج إلى وحي»(٣٧)، واعتبر الواقع وحيًا، حيث يقول: «الوحي واقع يتحقق، والواقع وحي متحقق، ويكون العيب كل العيب في جعل الوحي مطلقًا خارج الزمان والمكان، أو حرفًا في نص مدون»(٣٨).

كما خلص إلى أن الوحي ما هو إلا توجيهات للإنسان، يقول: «مضمون الوحي توجيهات للإنسان في صيغ الكلام...، وهو تناول لموضوع الكلام تناولًا إنسانيًّا علميًّا واقعيًّا عمليًّا، هذا الكلام الحسي المقروء المكتوب المفهوم المحفوظ المحرك لسلوك الأفراد والجماعات تنطبق عليه قواعد اللغة العربية وصيغ الكلام فيها»(٣٩).

ومن المفاهيم المغلوطة عند محمد أركون(٤٠) والتي يبدو فيها أثر المادية الديالكتيكية الماركسية واضحًا فيها قوله بتاريخية النصوص المقدسة.

---

(٣٣) ينظر: حول الدين، كارل ماركس، لفريدريك انجلس، (ص١١٢).

(٣٤) ينظر: حوار الأجيال (ص٤١٣) لحسن حنفي، والدين والثورة في مصر لحسن حنفي (٨٢/٦).

(٣٥) التراث والتجديد، حسن حنفي، (١٠٤).

(٣٦) هموم الفكر والوطن، التراث والعصر والحداثة، (٤٦/١).

(٣٧) قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، لحسن حنفي، (٩٢/١).

(٣٨) هموم الفكر والوطن (٢٣/١).

(٣٩) من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، ٤٧٧/٢.

(٤٠) محمد أركون، جزائري من مواليد ١٩٢٨م، أتم دراسته بباريس ١٩٥٥م، وحصل على الدكتوراه من السوربون ١٩٦٩م حول الإنسية العربية في القرن الرابع الهجري، وحاضر بالعديد من الجامعات الفرنسية والعربية. معظم مؤلفاته بالفرنسية، وهو علماني يدعو إلى التعامل مع الإسلام -والقرآن والسنة بالذات- بالمقاييس الغربية، وبالاستفادة من المعطيات التي خلفها ماركس ونيتشه وغيرهما، يلخص مشروعه بقوله:

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

فيزعم أن القرآن الكريم خطاب تاريخي يتغير فهمه ومعناه —كما يدعي— مع تغير الزمان والمكان، ومعنى ذلك إسقاط النظرية النسبية في الدراسات الأدبية والتاريخية المعاصرة على كتاب الله تعالى، ووصف معانيه بعدم الثبات والخلود، إذ قد يفهم منه شخص معنى مغايرًا لما يفهمه الآخر؛ لاختلاف الزمان والمكان، وبناء على ذلك فما جاء فيه من عقائد وشرائع وأوامر ونواهٍ تتغير وتتبدل مع تبدل الزمان والمكان(٤١).

ويرى أن (الأنثروبولوجية)(٤٢) هي العلم الوحيد الذي يعطينا المفاتيح اللازمة والمناسبة لاكتشاف الثقافات والمذاهب المختلفة، كما يرى أن المفسرين والفقهاء والمتكلمين عدلوا عن الآفاق الواسعة التي فتحها القرآن، وإذا قرأنا القرآن بمنهج تاريخ الأديان، فستنفتح لنا آفاق واسعة.

كما يؤكد أن هناك فرقًا بين القرآن وما قام به الفقهاء المسلمون من جهد لإنتاج كتبهم التي نقرؤها الآن ونستخرج منها صورًا للإسلام تقوم على فهم خاص، وهو بطبيعة الحال فهم متغير بتغير الظروف التاريخية والثقافية والسياسية، ولذا فيجب أن نميز بين الظاهرة القرآنية والظاهرة الإسلامية كظاهرة تاريخية، وأن نتفهم هذا المستوى القرآني والذي يفتح آفاقًا للتدبر والتفكر والتفقه والتعقل، ويؤكد على ضرورة العودة بشكل أكبر إلى العلوم الاجتماعية الغربية التي تزودنا بالآلات الفكرية، وبالمناهج البحثية والإشكاليات الجديدة، والتي لا تزال تتغير نحو الأفضل، ومن ثم فهو يدعو لتبني الحداثة الفكرية؛ لأن تبنينا للحداثة المادية من دون الحداثة الفكرية قد عمق تخلفنا(٤٣).

«المهمة العاجلة تتمثل فيما يلي: إعادة قراءة التراث الإسلامي على ضوء أحدث المناهج اللغوية، والتاريخية، والسوسيولوجية، والأنثربولوجية أي المقارنة مع التراثات الدينية. وبخاصة ما حصل في الغرب المسيحي، ثم القيام بعدئذ بتقييم فلسفي شامل لهذا التراث لطرح ما أصبح ميتًا فيه ومعرقلًا لحركة التطور، والإبقاء على العناصر الصالحة من أجل استخدامها في البنيان والتجديد». قضايا نقد العقل الديني، ص: ٢٩٢ نقلًا من (مآلات القول بخلق القرآن) للدكتور: ناصر الحنيني، ص:٢٧. وينظر: التيار العلماني الحديث في تفسير القرآن، لمنى الشافعي ص:٩٥، ورأيهم في الإسلام ص: ١٤٥.

(٤١) ينظر: الأثر الاستشراقي في موقف أركون من القرآن الكريم، ص: ٤٧- ٤٨.

(٤٢) الأنثروبولوجيا: (علم يبحث في أصل الجنس البشريّ وتاريخ تطوره وأعراقه وعاداته ومعتقداته وعلاقاته وتوزيعه الجغرافيّ، وفي السُّلالات البشريّة وخصائصها ومميّزاتها) مجمع اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، ١٢٨/١.

(٤٣) حوار مع محمد أركون بعنوان (تبنينا للحداثة المادية دون الفكرية لتلك الحداثة عمق تخلفنا)، مجلة نزوى، قام بالحوار: ناصر الغيلاني، العدد رقم: ٢٦، ١، مايو ٢٠٠١ م.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

ولا تخرج قراءة محمد شحرور(٤٤) للقرآن عن كونها قراءة انتقائية تقوم أصولها على المادية الديالكتيكية الماركسية، حيث ذكر ذلك في منهجه الذي اتبعه في هذا الكتاب، قال: «العلاقة بين الوعي والوجود المادي، هي المسألة الأساسية في الفلسفة، وقد انطلقنا من تحديد تلك العلاقة من أن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية، ويعني ذلك أن المعرفة الحقيقية (غير الوهمية) ليست مجرد صور ذهنية، بل تقابلها أشياء في الواقع؛ لأن وجود الأشياء خارج الوعي هو عين حقيقتها»(٤٥).

ولكي يوفق المهندس شحرور بين أصوله الماركسية هذه وبين القرآن الكريم ادعي أن القرآن قد جاء نصًّا ثابتًا، وأنه معجز لكن إعجازه يكمن في قابليته للتأويل، وفي تحرك المعنى وفق مفاهيم العصور المتلاحقة، وحسب الأرضية المعرفية التي يتوصل إليها الناس، يقول: «لا بد أن يكون القرآن قابلًا للتأويل، وتأويله يجب أن يكون متحركًا وفق الأرضية العلمية لأمة ما، في عصر ما، على الرغم من ثبات صيغته، وفي هذا يكمن إعجاز القرآن للناس جميعًا دون استثناء»(٤٦).

وأغرب من ذلك تقسيمه القرآن الكريم إلى كتابين:

الكتاب الأول: كتاب نبوة محمد ﷺ، وهو الكتاب المتشابه: يحتوي على القرآن والسبع المثاني، وهو-عنده- بيان حقيقة الوجود الموضوعي، ويفرق بين الحق والباطل أي الحقيقة والوهم، وهذا الكتاب جاء مصدقًا لرسالة محمد ﷺ.

---

(٤٤) محمد شحرور، سوري الجنسية، من مواليد مدينة دمشق ١٩٣٨م، درس المراحل الأولى من حياته التعليمية في دمشق، ونال فيها الثانوية العامة. ثم سافر إلى الاتحاد السوفياتي لدراسة الهندسة المدنية (١٩٥٨- ١٩٦٤م)، وفي تلك الفترة التقى بصديقه جعفر دك الباب الذي كان يدرس علم اللغة (اللسانيات)، ثم عاد شحرور إلى دمشق، وأوفد بعد ذلك من قِبَل جامعة دمشق عام (١٩٧٠-١٩٨٠م) إلى أيرلندا (دبلن)؛ لتحضير شهادة الماجستير والدكتوراه في الهندسة المدنية، ثم التقى بصديقه جعفر دك الباب مرة ثانية عام ١٩٨٠- ١٩٨٦م وجرى التعاون بينهما حول مفهوم الكتاب والجانب اللغوي، ولا يخفى اهتمام الماركسيين بعلم اللغات، باعتباره يمثل حلقة أساسية في نظرتهم المادية، وعلاقتها بنظريتهم حول نشأة الإنسان، وتطوره من أنواع أخرى. وقد أصدر شحرور كتابه (الكتاب والقرآن قراءة معاصرة) ١٩٩٠م مع مقدمة أعدها د. جعفر دك الباب. أظهر بعض النقاد، أن وضع المقدمة اللغوية، محاولة لإرهاب القارئ، بأن الموضوع اللغوي في الكتاب قد نال حظه من العناية والتدقيق، وتحت إشراف دكتور في علم اللغة، وقد ظن أن هذه اللعبة ستنجح في تغطية التحريفات اللغوية الفاحشة، التي ظهرت في المقدمة والكتاب. ينظر: النزعة المادية في العالم الإسلامي، عادل التل، ص ٢٩٧- ٢٩٨، والتيار العلماني الحديث في تفسير القرآن، لمنى الشافعي ص:٩٥.

(٤٥) القرآن والكتاب قراءة معاصرة، ص: ٤٢.

(٤٦) المصدر السابق، ص: ٦٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

الكتاب الثاني: أم الكتاب وهو رسالة محمد ﷺ، وهو الكتاب المحكم: يحتوي على الحدود والعبادات والأخلاق (الفرقان)، وتعليمات عامة وخاصة، فهو-عنده- قواعد السلوك الإنساني الواعي، والذي يفرق بين الحق والباطل(٤٧).

لقد اخترع محمد شحرور هذا التقسيم الغريب لكتاب الله؛ كي يمرر تفسيراته الباطلة في قسم نبوة محمد ﷺ وهو القرآن والسبع المثاني كما يزعم؛ ليرضي أساتذته الماركسيين، والباطنيين في تأويلاتهم، حيث يرى أن كلًا منهما تفهم فهمًا نسبيًّا حسب تطور معارف العصر، وليس لها معنى ثابت، من ذلك أنه تحت عنوان: القرآن هو الكتاب المبارك قال: أريد هنا أن أؤكد على نقطة في غاية الأهمية، وهي أن القرآن كتاب الوجود المادي والتاريخي؛ لذا فإنه لا يحتوى على الأخلاق، ولا التقوى ولا اللياقة ولا اللباقة، ولا تنطبق عليه عبارة: «هكذا أجمع الفقهاء».، إننا في القرآن والسبع المثاني غير مقيدين بأي شيء قاله السلف، إننا مقيدون فقط بقواعد البحث العلمي، والتفكير الموضوعي، وبالأرضية العلمية في عصرنا؛ لأن القرآن حقيقة موضوعية خارج الوعي فهمناها أم لم نفهمها...»(٤٨).

وقواعد البحث العلمي ذكرها في موضع آخر في كتابه قال: «القرآن حقيقة موضوعية مطلقة في وجودها الإنساني، وفهم هذه الحقيقة لا يخضع إلا لقواعد البحث العلمي الموضوعي، وعلى رأسها الفلسفة وكل العلوم الموضوعية من كوسمولوجيا وفيزياء وكيمياء، وأصل الأنواع أصل الكون والبيولوجيا وسائر العلوم الطبيعية»(٤٩).

ويأتي مشروع جودت سعيد(٥٠) في السياق نفسه من خلال إشادته بالمنهج المادي الماركسي عندما شرح آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، قال: الفكر الماركسي لبه ومبتداه ومنتهاه في إدراك محتوى هذه الآية، حيث

(٤٧) ينظر: المصدر السابق، ص: ٥٥، ٩٠.

(٤٨) المصدر السابق، ص: ١٠٩.

(٤٩) المصدر السابق، ص: ١٠٣.

(٥٠) جودت سعيد: من بئر عجم التابعة لمحافظة القنيطرة السورية في منطقة الجولان المحتلة، وقد اعتزل جودت في هذه القرية عدة سنوات قبل أن يخرج للناس بكتبه الأخيرة، ورسائله ذات النزعة المادية الصرفة. يحاول جودت أن يتزعم المدرسة المادية التغييرية، وأن يكون رائدها في العالم الإسلامي بلا منازع، ولا يقل دوره في هذا الشأن عن الدور الذي كان يمارسه جمال الدين الأفغاني. من كتبه: مذهب ابن آدم الأول- حتى يغيروا ما بأنفسهم- اقرأ وربك الأكرم – فقدان التوازن الاجتماعي، وغيرها. ينظر: التيار العلماني الحديث في تفسير القرآن، لمنى الشافعي ص:٦٨- ٦٩.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

لمحوا قدرة الإنسان على صنع التاريخ، والقيام بعملية التغيير، فهذا الضجيج الذي أحدثه الفكر الماركسي خلال أكثر من مائة عام، إنما كان تبنّيهم لهذه الفكرة وإدراكهم لها(٥١).

كما يدعو الشباب المسلم إلى القيام بعملية التغيير، انطلاقًا من هذا المبدأ، والأخذ بجانب الصواب في الفكر الماركسي، ويعتبر كتابه (حتى يغيروا ما بأنفسهم) تحقيقًا لهذه الدعوة، ففي هذا الكتاب يقول: «وكذلك إذا تذكرنا أن علينا ألاَّ نبخس الناس أشياءهم، وأن الحكمة لا تضر من أي وعاء خرجت، فإن الاعتراف بجانب الصواب الذي في النظرية الماركسية لا يضرنا شيئًا، ولكن إذا رفضنا جانب الصواب بسبب جانب الكفر الذي عندهم لا نكون مصيبين»(٥٢).

ويقرر أسبقية المادة في الوجود كما تقررها المادية الماركسية، ويعتقد بضرورة تقديم المعرفة الصادرة عن المادة على كل شيء كما يقدمونها.

يقول: «فالوجود الخارجي المادي هو الحقيقة الثابتة، التي نرجع إليها عند الاختلاف، والصور الذهنية قابلة للزيادة أو النقصان»(٥٣)، وهو بذلك يلتقي مع المنهج المادي الماركسي إلى درجة التطابق، يقول ستالين: «إن المادة والطبيعة والكائن حقيقة موضوعية، موجودة خارج الإدراك أو الشعور وبصورة مستقلة عنه، وأن المادة هي عنصر أول؛ لأنه منبه الإحساسات والتصور والشعور، بينما الإدراك هو عنصر ثانٍ مشتق؛ لأنه انعكاس للمادة»(٥٤).

ويظهر أثر منهجه هذا في تعامله مع النصوص الشرعية، ويسخر من المسلمين الذين يتمسكون بالنصوص الشرعية -: «فالمسلمون -بكل سذاجة- يظنون أن لهم القدرة على الاتصال بالمعاني التي أرادها الله بواسطة هذه اللغة، دون الرجوع إلى الواقع الذي تتحدث عنه..»(٥٥)، وينتصر للمنهج المادي برفضه لفهم النصوص بواسطة اللغة، أو مفهوم التأويل، يقول: «ولكن ينبغي أن نتعمق في فهم هذه الظاهرة، إن العودة إلى النصوص لم تكن لتحتل هذه الظاهرة، ولو اقتصر على فهم هذه

(٥١) كتاب (اقرأ وربك الأكرم)، لجودت سعيد، ص٢١٩.
(٥٢) كتاب (حتى يغيروا ما بأنفسهم)، لجودت سعيد، ص٨٠. نقلًا من النزعة المادية، عادل التل، ص: ٨٦.
(٥٣) كتاب (اقرأ وربك الأكرم)، لجودت سعيد، ص٥٧.
(٥٤) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، ص٢٩.
(٥٥) رسالة (انظروا)٤٠، لجودت سعيد، ص٤. نقلًا من النزعة المادية ص: ١٤٤.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

الحقيقة من الكلام أو من اللغة أو من النص لاستمر القتال، ولوجد ولأمكن أن تؤول النصوص؛ لأن النصوص قابلة للتأويل»(٥٦).

وبناءً على ذلك ينتقل جودت سعيد إلى مرحلة خطيرة، وذلك بالتعبير عن كلام الله بأسلوب الرمزية، وأن هذه الرموز إن هي إلا مساعدات مرحلية مؤقتة، يمكن أن تختلف بحسب الزمان والمكان، وعلينا أن نرجع دائمًا إلى الواقع، وننظر فيه فسنن الله الواقعية لن تتغير، وكلما رجعنا إليها نجدها كما هي ثابتة: ﴿فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلٗا ﴿٤٣﴾﴾ [فاطر: ٤٣]، وليست الرموز إلا (أَسْمَاء) ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ﴾ [الأعراف: ٧١](٥٧)، ولا يخفى علينا خطورة منهجه هذا الذي اعتبر فيه كلام الله رمزًا وهو اللغة، وأن الواقع يمثل الحقائق، كما لا يخفى تناقضه حين ذكر في أول الكلام أن الله تعامل مع البشر بالرموز، ثم قال في نهاية الكلام: إن الرموز ﴿مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ﴾ [الأعراف: ٧١]، والله – تعالى – يقول: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١]، ثم يصرح بتقديم الواقع واستبعاد كلام الله في قوله: «إن الذي سيعلمنا ليس القرآن، وإنما حوادث الكون والتاريخ هي التي ستعلمنا، والمثل على ذلك قوله تعالى: ﴿سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَ﴾ [العنكبوت: ٢٠]، لم ينطلقوا في بحثهم من هذه الآية، وإنما من ملاحظة الكون فكان الانطلاق، والذي دل على نفسه هو الكون نفسه وليس الكتاب»(٥٨)، وقد قاده هذا الاعتقاد إلى موقف أشد خطرًا، وذلك بالإعلان عن انتهاء مهمة النبوة نفسها، والتعامل مع السنن والقوانين، يقول: «من هنا لما بدأ الاهتمام بالواقع والتفاهم مع الله بواسطة سننه، توقفت النبوة؛ لأن النبوة مرحلة انتهت»(٥٩).

وعندما قرر جودت استبعاد دلالة النصوص الشرعية كمصدر من مصادر المعرفة التي تقدم الحقيقة الموضوعية قام بتغيير مصدر الأدلة أيضًا، فعند تفسير قول الله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ [فُصِّلَت: ٥٣]، يقول: «هذه الآية تنقل أدلة موضوع الفكر الديني الذي تُقَرِّرُهُ آيات الكتاب، تنقل مصدر الأدلة من آيات الكتاب إلى آيات الآفاق والأنفس، وهذه النقلة البعيدة المدى لم تكن البشرية مهيأة لها إلى الآن، وانعدام هذه النقلة أو عدم

(٥٦) المصدر السابق، ص٥. نقلًا من النزعة المادية ص: ١٤٤.
(٥٧) رسالة (انظروا)، لجودت سعيد ص٧. نقلًا من النزعة المادية ص: ١٤٧.
(٥٨) رسالة (انظروا)، ٤٠، ص٩. نقلًا من النزعة المادية ص: ١٤٨.
(٥٩) رسالة (انظروا) ٤٠، ص٧. نقلًا من النزعة المادية ص: ١٤٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

القدرة على التكيف هو الذي جعل مصدر أدلة العلم والإيمان مختلفة في أذهان العالم المعاصر، فجعلوا الدين غير العلم، وأن مصدر العلم من الواقع، وأن مصدر الدين من الغيب، فهذه الآية بهذه النقلة التاريخية التي لم يقدر البشر على تفهمها، تدمج الدين دمجًا كاملًا في العلم الواقعيّ في المحيط الإنساني؛ ليكون موضع تأمل الناس»(٦٠)، فإلى أيّ مدى يريد جودت أن يغير مصادر الأدلة في هذا الدين؟ لو كان هذا التبديل ضروريًّا، لَبيَّن النبيُّ ﷺ لنا ذلك، وقد قال الله تعالى له: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩].

يبين جودت السبب في جعل الأدلة من خارج القرآن حيث يقول: «هذه الآية؛ آية الآفاق والأنفس قَلَبَتْ مكان الدليل ومصدره، كما قلبت آية التغيير مفاهيم الناس، فآية الآفاق والأنفس حدَّدَتْ مكان الدليل ومصدره بأنه ليس الكتاب، فلا نطلب كيف بدأ الخلق من الكتاب، وإنما نطلبه من السير في الأرض والنظر، كما أمر بذلك الكتاب فالحكم في الكتاب، والدليل في الواقع والأرض وآيات الآفاق والأنفس»(٦١).

وهو بذلك جعل آيات الآفاق والأنفس مكان الدليل في القرآن الكريم، مخالفًا القرآن الذي جعل آيات الآفاق والأنفس تأكيدًا وتوضيحًا، ولم يجعلها تغييرًا ونقلًا.

(٦٠) كتاب (اقرأ وربك الأكرم)، ص ٢١٧ – ٢١٨.

(٦١) المصدر السابق ص: ٢٢١.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

المبحث الثاني: أثر المذهب الديكارتي في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالمذهب الديكارتي:

انتهى الشك بديكارت م (١٦٦٦م) إلى اكتشاف ما سمي بالكوجيتو (أنا أفكر إذن فأنا موجود)، وهو الأساس الذي أقام عليه منهجه، ويقوم منهجه على عدم قبول شيءٍ ما على أنه حق، مالم أعرف يقينًا أنه كذلك، بمعنى تجنب السبق إلى الحكم قبل النظر، وبنى منهجه في الشك على أربع قواعد وهي باختصار:

١- قاعدة اليقين والبداهة: ومعناها: ألا نثق في شيء ما أو نقبل به على أنه صواب، إلا بعد أن نعمل ذهننا في كل الأفكار التي نمتلكها.

٢- قاعدة التحليل، ومعناها: تقسيم المعضلة المستعصية على الفهم والحل، إلى عناصرها المكونة لها.

٣- قاعدة التأليف والتركيب: وتنحصر بترتيب وتنظيم الأشياء التي ينبغي توجيه العقل إليها لاستكشاف بعض الحقائق، بمعنى: أن نؤلف من جديد بين عناصر المشكلة التي قمنا بتحليلها تأليفًا رياضيًّا، بادئين بأبسط العناصر، فالأقل بساطة.

٤- قاعدة الاستقراء التام أو الإحصاء الشامل: ومعناها: وجوب عدم إغفال دراسة أي عنصر من عناصر المشكلة[٦٢].

المطلب الثاني: أثر المذهب الديكارتي في موقف الحداثيّين العرب من القرآن الكريم، (طه حسين) أنموذجًا:

تعد فلسفة الشك عند طه حسين[٦٣] من أخطر الاتجاهات الفلسفية التي أخذها في عمومها من فلسفة الشك عن ديكارت[٦٤]، وربما أخذها بشكل غير مباشر من مشرفه على أطروحته الجامعية في باريس وهو عالم الاجتماع والمفكر المشهور

---

(٦٢) ينظر: فلسفة ديكارت ومنهجه، لمهدي فضل الله، ص: ١٠٣- ١١٢.

(٦٣) طه حسين ولد في الرابع عشر من تشرين الثاني عام ١٨٨٩م، في عزبة الكيلو، ونشأ في مدينة مغاغة من مدن محافظة المنيا بصعيد مصر. درس بادئ الأمر في كتّاب إسلامي، ثم التحق بالأزهر عام ١٩٠٢م، ومكث فيه ما يقرب من عشر سنوات. وفي عام ١٩٠٨م انتسب إلى الجامعة المصرية، وفيها التقى بكبار الأساتذة المستشرقين أمثال: نالينو، وسانتلانا، وميلوني، وعام ١٩١٤م نال درجه الدكتوراه في الآداب، كأول طالب مصري ينال هذا اللقب عن رسالته تاريخ أبي العلاء المعري. ثم التحق بالسوربون، ونال عام ١٩١٨م الدكتوراه في الفلسفة عن رسالته: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية. وفي السوربون قرأ تاريخ الثورة الفرنسية، ودرس بعض علوم الشريعة على يد المستشرق كازانوفا (kazanova)، ودرس علم النفس على يد بيار جانيه. ترك طه حسين ما يربو على أربعة وخمسين كتابًا في الأدب، والرواية، والفلسفة، والتاريخ الإسلامي. تقلب طه حسين في مناصب عدة، فبدأ حياته الجامعية عام ١٩١٩م أستاذًا بالجامعة المصرية للتاريخ اليوناني

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

(دور كهيم) وهو «فيلسوف اجتماعي، ومن كبار مؤسسي مدرسة علم الاجتماع في فرنسا..، من أسرة يهودية ضمت كثيرًا من الأحبار الربانيين ...»(٦٥)، وقد تتلمذ عليه «طه حسين من سنة ١٩١٤إلى ١٩١٧م، وتحت إشرافه حضَّر الرسالة التي نال بها الدكتوراه ...»(٦٦)، وقد قام دور كهيم ببناء منهج في علم الاجتماع وجعل له قواعد، كان في أولها:

«القاعدة الأولى: يجب أن نستبعد – بطريقة تنظيمية – كل الأفكار السابقة وهي نفس القاعدة الأولى من قواعد المنهج عند ديكارت، وهي الأساس – كما يقول دور كيم- في كل بحث علمي، فلا بد من التخلص من كل البيانات الزائفة التي تسيطر على عقول العامة، وأن نزيح نهائيًا كل تلك المقولات التجريبية التي تصير طاغية مستبدة على العقل من طول الألفة والاعتياد، وإذا حملتنا الضرورة أحيانًا إلى اللجوء إليها، فلنفعل ذلك مع شعور واضح بضآلة قيمتها حتى لا نجعلها تلعب دورًا ليست جديرة به، ومما يجعل هذا التحرر صعبًا في علم الاجتماع بوجه خاص هو تدخل العاطفة غالبًا، فنحن غالبًا ما نتحمس لمعتقداتنا السياسية والدينية...»(٦٧).

وقد صرح طه حسين بأنه أخذ منهجه في نقد الأدب العربي من ديكارت بقوله: «أريد أن أصطنع في الأدب هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث»، وذكر أن القاعدة الأساسية لهذا المنهج أن الباحث لابد أن يتجرد «من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوًّا تامًّا...، فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء، ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه، وقد برأنا أنفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل، وخلصنا من كل هذه الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورؤوسنا، فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة أيضًا»(٦٨).

والروماني القديم. وعام ١٩٥٠م، عين وزيرًا للمعارف واستمر في منصبه حتى أقبلت الوزارة الوفدية في ٢٦ كانون الثاني ١٩٥٠م. وبعد ثورة ١٩٥٢م، كتب في الأهرام والجمهورية، وتولى رئاسة تحرير الجمهورية عام ١٩٥٩م، توفي في ٢٨ تشرين أول من عام ١٩٧٣م. ينظر: التيار العلماني الحديث في تفسير القرآن، لمنى الشافعي ص:٨٢.

(٦٤) ينظر: فلسفة ديكارت ومنهجه، لمهدي فضل الله، ص: ٧٢ وما بعده.

(٦٥) موسوعة الفلسفة، لعبد الرحمن بدوي، ١/٤٨٠.

(٦٦) المصدر السابق، ١/ ٤٨٠.

(٦٧) المصدر السابق، ١/ ٤٨٢.

(٦٨) في الأدب الجاهلي، لطه حسين، ص: ٥٦- ٥٧. وينظر: الشعر الجاهلي، لطه حسين، ص: ٢٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

وتخصيص طه حسين فكرته بالأدب مقبول، لكن من غير المقبول تطبيقها على الدين، ووضع منهجٍ في مكان لا يناسبه، فمما توصل إليه طه حسين في بحثه أن قال: «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضًا، لكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلًا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة، ونشأة العرب المستعربة فيها، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعًا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية، والقرآن والتوراة من جهة أخرى...»(٦٩).

إذن فإبراهيم عليه السلام وإسماعيل عليه السلام، في وجودهما شك، وتتمثل فكرة الشك عند طه حسين في كتابه (الشعر الجاهلي) أن «الشعر الجاهلي لا يمثل حياة العرب قبل ظهور الإسلام، أي لا يمثل الحياة التي عاش فيها الرسول ﷺ قبل الرسالة بما لها من جوانب وأجواء، إذ هو شعر مصطنع مفتعل، ولذا لا يعبر عن حقائقها ولا عما دار فيها، فهو في جملته يعبر عن حياة جاهلية فيها غلظة وخشونة، وبعيدة عن التمرس السياسي، والنهضة الاقتصادية، أو الحياة الدينية الواضحة، مع أن حياة العرب في الجاهلية كانت حياة حضارية»(٧٠).

ومنطقه أن «الشعر الجاهلي لا يصح أن يكون مرآة صافية للحياة الجاهلية، وهي الحياة التي نشأ فيها الرسول ﷺ وقام بدعوته، وكافح من أجل هذه الدعوة فيها، فالشيء الذي يعبر عن هذه الحياة تعبيرَ صدقٍ، وموثوق به كل الثقة، هو القرآن»(٧١).

وانتهت به مرحلة الشك ثم البحث والتفكير إلى نتيجة غريبة وهي أنه «لا ينبغي أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث...»، وأن هذه الأشعار «إنما تكلفت واخترعت اختراعًا ليستشهد بها العلماء على ما كانوا يريدون أن يستشهدوا عليه»(٧٢).

وذكر أننا إذا رجعنا للقرآن الكريم وجدناه يصور العرب وحياتهم بما يجعلهم أمة سياسية بعكس ما صوره لنا الشعر الجاهلي، أمة تنشد أن تكون قوة ثالثة بين الفرس والروم، كما كانت أمة وسطًا بين البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندي،

---

(٦٩) في الشعر الجاهلي، لطه حسين، ص: ٣٨.
(٧٠) طه حسين في ميزان العلماء والأدباء، ص: ١٢٩.
(٧١) المرجع السابق، ص: ١٣٠.
(٧٢) قي الأدب الجاهلي، لطه حسين، ٥٦.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

وبذلك كانت مركزًا للتجارة العابرة، وعن هذا الوضع بين الشمال والجنوب أثرت ونافست في القوة، كما كان لها دين ومعتقد ناهض(٧٣).

ويزعم أن القرآن لم يكن جديدًا كله على العرب، وأنه لو كان كذلك لما فهموه ولما وعوه، ولا آمن به بعضهم، ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر، وأنه يرد على الوثنيين، واليهود، والنصارى، والصابئة، ولكنه لا يرد على يهود فِلَسطين، ولا على نصارى الروم، ومجوس الفرس، وصابئة الجزيرة(٧٤).

ومعنى ذلك كما يريد طه حسين أن يفهم قارئه: أن القرآن انطباع للحياة القائمة في وقت النبي ﷺ، ويمثل لذلك بيئة خاصة: في عقيدتها ولغتها وعاداتها واتجاهها في الحياة، وهي البيئة العربية في الجزيرة العربية(٧٥).

وإذن القرآن بعبارة أخرى «دين محلي لا إنساني عالمي، قيمته وخطره في هذه المحلية وحدها، قال به صاحبه! تحت التأثر بحياته التي عاشها وعاش فيها، ولذلك يعبر تعبيرًا صادقًا عن هذه الحياة، أما أنه يمثل غير الحياة العربية، أو يرسم هدفًا عامًّا للإنسانية في ذاتها، فليس ذلك الكتاب، إنه دين بشري وليس وحيًا إلهيًّا»(٧٦).

ويرى أن قصة إسماعيل «حديثة عهد ظهرت قبيل الإسلام، واستغلها الإسلام لسبب ديني، وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي...، وأن قصة المستعربة والعاربة وتعلم إسماعيل العربية من جرهم، كل ذلك حديث أساطير، لاحظ له ولا غناء فيه»(٧٧). ولطه حسين كتاب آخر سماه (على هامش السيرة) قد حشاه بالأساطير والروايات الباطلة؛ مبررًا موقفه هذا بأن هذه الأساطير ترضي ميل الناس إلى السذاجة، وترفه عنهم حين تشق عليهم الحياة(٧٨).

---

(٧٣) ينظر: في الشعر الجاهلي، لطه حسين، ص: ٣٠-٣٥.

(٧٤) ينظر: المصدر السابق، ص: ٢٨- ٢٩.

(٧٥) الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، لمحمد البهي، ص: ٢١٤، وينظر: طه حسين في ميزان العلماء، ص: ١٣٢.

(٧٦) طه حسين في ميزان العلماء، ص: ١٣١، ١٣٢.

(٧٧) في الشعر الجاهلي، لطه حسين، ص: ٤١.

(٧٨) ينظر: طه حسين في ميزان العلماء، ص: ٢٣٥.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

الفصل الثاني

استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات الفرق الإسلامية في القرآن الكريم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات المعتزلة(٧٩) في القرآن الكريم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مذهب المعتزلة في القرآن الكريم:

ذهب المعتزلة في كلام الله تعالى إلى أنه مخلوق خلقه في غيره، وكذلك القرآن فهو من كلام الله وهو مخلوق، قال القاضي عبد الجبار في المغني: «فصل: في وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق وما يتصل بذلك: قد بيَّنَّا فيما تقدم أن كلامه تعالى محدث...، وإذا ثبت ذلك وجب أن يجري مجرى سائر أفعاله، وإذا كانت توصف بأنها مخلوقة؛ فكذلك القول في القرآن...، والقرآن بهذه الصفة، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق»(٨٠).

المطلب الثاني: استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات المعتزلة في القرآن الكريم:

ذكرت آنفًا تأثر الحداثيّين العرب بالمذهب المادي الديالكتيكي الماركسي، والمذهب الديكارتي في موقفهم من القرآن الكريم؛ ونظرًا لصعوبة تغييرهم للأصول والمسلمات التي بنيت عليها عقيدة المسلمين أخذوا باستدعاء ما يوافق تصوراتهم وضلالاتهم، من الانحرافات القديمة للطوائف المنتسبة للإسلام، ثم تبنوها؛ كي يضفوا عليها صبغة شرعية تحقق ما أرادوه من التشكيك، والحط من قدر القرآن الكريم ومصادر الشريعة الإسلامية، ومنهم من صرح بصعوبة وأسباب ذلك، منهم محمد

---

(٧٩) المعتزلة: هم عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء الغزال وأصحابهما، سموا بذلك لما اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري رحمه الله، في أوائل المائة الثانية، وكانوا يجلسون معتزلين، يسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقبون بالقدرية، والعدلية، يجمعهم في إطار عام الاعتقاد بالأصول الخمسة: التوحيد على طريقة الجهمية، والعدل على طريقة القدرية، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على طريقة الخوارج. من فرقهم: الواصلية، والهذيلية، والخابطية والحدثية، والبشرية، والمعمرية، والمردارية، الثمامية، والهشامية، والجاحظية، الخياطية والكعبية. ينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن ابي العز الحنفي، ص: ٥٢١، الملل والنحل، الشَهْرَسْتاني، ١/ ٤٣-٨٥. ينظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها د. غالب بن علي عواجي (٣/ ١١٤٦).

(٨٠) المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار (٧ / ٢٠٨)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص:١٨٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

عابد الجابري(٨١) يقول: «لا الوضعية الثقافية والبنية الفكرية العامة المهنية، ولا درجة النضوج لدى المثقفين أنفسهم يسمح النوع من الممارسة الفولتيرية للنقد اللاهوتي، ولا السياسة تسمح، وبطبيعة الحال فالإنسان يجب أن يعيش داخل واقعه لا خارجه حتى يستطيع تغييره»(٨٢).

ويقول أيضًا: «هناك من يرى أن من الواجب مهاجمة اللاعقلانية في عقر دارها، وهذا خطأ في رأيي؛ لأن مهاجمة الفكر اللاعقلاني في مسلماته في فروضه في عقر داره يسفر في غالب الأحيان عن إيقاظ، تنبيه، رد فعل، وبالتالي تعميم الحوار بين العقل واللاعقل، والسيادة في النهاية ستكون خاضعة حتمًا للاعقل؛ لأن الأرضية أرضيته والميدان ميدانه، والمسألة مسألة تخطيط».

ولكيفية التغيير يقترح الجابري أن يستفاد من انحرافات الفرق التي خالفت أهل الإسلام، كالفرق الكلامية فيقول: «يجب علينا أن ننقد مفاهيمنا الموروثة -يمكن أن نمارس النقد اللاهوتي من خلال القدماء- يعني نستطيع بشكل أو بآخر استغلال الحوار الذي دار في تاريخنا الثقافي ما بين المتكلمين بعضهم مع بعض، ونوظف هذا الحوار، لنا حرمات يجب أن نحترمها حتى تتطور الأمور، المسألة مسألة تطور»(٨٣).

إذن هي مسألة استغلال وتوظيف لآراء الفرق المنتسبة للإسلام لما يوافق أهواءهم واعتقاداتهم الباطلة، وترسيخ ذلك في عقول أبناء الأمة الإسلامية للتحرر من مرجعية النصوص الشرعية، ثم مسخ الهوية الإسلامية، يقول د. نصر أبو زيد: «آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بها الآن وفورًا قبل أن يجرفنا الطوفان»(٨٤).

---

(٨١) محمد عابد الجابري ولد الجابري في المغرب عام ١٩٣٦م، حصل على شهادة الليسانس في الفلسفة عام ١٩٦٤م، وعلى دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة عام ١٩٦٧م، وعلى الدكتوراه في الفلسفة عام ١٩٧٠م من كلية الآداب بالرباط، وعمل أستاذًا للفلسفة والفكر العربي والإسلامي في كلية الآداب بالرباط عام ١٩٦٧م، له العديد من الكتب والمؤلفات، مثل: نحن والتراث- الخطاب العربي المعاصر- تنبيه العقل العربي- من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية. ينظر: الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، منى الشافعي، ص: ٩٥- ٩٦.

(٨٢) التراث والحداثة، للجابري ص٢٥٩.

(٨٣) المصدر السابق ص٢٦٠.

(٨٤) الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية، نصر حامد أبو زيد، ص: ١١٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

تبنى الحداثيون العرب مفهوم المعتزلة في القرآن الكريم، فقالوا: إن القرآن ليس كلام الله تعالى، وليس أزليًّا، وأنه مخلوق كما قالت المعتزلة، ومنهم أدونيس(٨٥) الذي قام بالتنقيب في تراث الأمة الإسلامية فوجد في آراء المعتزلة ما يوافق اعتقاده وتصوراته، وتدرج في الوصول إلى ذلك فبدأ في بيان مكانة العقل عند المعتزلة، وأنهم قاموا بتقديمه على النقل، إلى أن وصلوا إلى القول برفض كل ما يخالفه، فبعد أن ذكر قول السلفية في تقديم النقل على العقل قال: «تقوم الاتباعية أو النقلية على القول: إن الواجبات كلها بالسمع، وأن العقل لا يحسن ولا يقبح(٨٦)، ولا يقتضي ولا يوجب...»(٨٧)، إلى أن قال: «وقد عكس الاعتزال هذا الموقف، فقدم العقل على الشرع، وقال: إن المعارف كلها معقولة بالعقل، واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبيح»(٨٨)، ثم ذكر بعد ذلك ما يؤكد تبنيه لمذهبهم،

---

(٨٥) أدونيس هو علي أحمد سعيد أسبر، ولد سنة ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م. أحد أعضاء الحزب القومي السوري، شارك في تأسيس مجلة شعر، ورأس تحريرها ثم أسس مجلة مواقف، عمل أستاذًا للأدب العربي في الجامعة اللبنانية، ومازال، نال شهادة الدكتوراه من جامعة القديس يوسف في بيروت، وكانت أطروحته بعنوان (الثابت والمتحول)، اهتم فيه بالطعن في الدين الإسلامي واللغة العربية، ويعتبر أدونيس أستاذًا للحداثيّين وقدوة لهم، وكبيرًا من كبرائهم. ٦٩٨. ينظر: الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها، سعيد ناصر الغامدي، ص: ١٠٥. ورأيهم في الإسلام: ص: ٣١، وأدونيس منتحلًا لكاظم جهاد.

(٨٦) ليس هذا مذهب السلفية، فأهل السنة يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين، لكن يخالفون المعتزلة بأن التكليف لا يكون إلا بالشرع، وقد وضح شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب أهل الحق في هذا توضيحًا كاملًا، فيقسم الأفعال إلى ثلاثة أنواع: أحدها: أن يكون الفعل مشتملًا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم، والظلم يشتمل على فسادهم، فهذا النوع هو حسن أو قبيح، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك، لا أنه ثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقبًا في الآخرة إذا لم يرد شرع بذلك.

النوع الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسنًا، وإذا نهى عن شيء صار قبيحًا، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

النوع الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣]، حصل المقصود، ففداه بالذبح. ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/٤٣٤-٤٣٦).

(٨٧) الثابت والمتحول، لأدونيس، ٢/ ٨٥.

(٨٨) المصدر السابق ٢/٨٥.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

فقال: إن العقل هو أصل المعرفة، وأنه تبعًا لذلك يجب علينا أن نعرف الحسن والقبح بالعقل، وأن الإنسان يجب أن يعرف الله بالدليل العقلي، أو بالنظر والاستدلال.

ثم أكد أهمية تقديم العقل على الشرع، وأن ذلك هو التوكيد المطلق على حرية الإنسان وإبداعه، وأن هذا الموقف العقلي أدى إلى القول: إن اللغة اصطلاح ووضع، وليست توفيقًا أو وحيًا كما اقترن بفكرة التنزيه، مما أوصل إلى النتيجة المنطقية، وهي القول بأن القرآن ليس قديمًا، وإنما هو مخلوق محدث(٨٩).

وفي موضع آخر قال بعد عرضه لمذهب المعتزلة وقولهم بخلق القرآن: «هكذا تتجلى أهمية التحول الذي نتج عن الاعتزال»(٩٠)، وكل ذلك ليصل إلى غايته ومبتغاه وهو ترسيخ ما يسعى إليه من نشر أفكاره واعتقاداته الغربية؛ حتى يتقبلها المجتمع بغطاء إسلامي.

لقد جعل قول المعتزلة بخلق القرآن الكريم دليلًا على أنه (عمل إلهي إنساني)(٩١)؛ أي أن «الله أوحى ولم يكتب، الإنسان هو الذي كتب.. ومنذ أن دخل الوحي في الزمن وفي التاريخ، منذ أن أصبح الوحي موجودًا في لغة، منذ أن تحول إلى نص مكتوب، صار بوصفه كتابًا هو المتكلم؛ أي: صارت اللغة هي الذاتَ المتكلمة»(٩٢)، ثم ينص صراحة على أنه يتعامل مع نصوص القرآن كما يتعامل مع النصوص الأخرى، ويجعله خاضعًا للنقد والمراجعة وإعادة فهمه واستكشافه.

ويستعمل مصطلح (الكتابة القرآنية) بدلًا من القرآن إمعانًا في نفي صفة القدسية عنه يقول: «إنني أتكلم على الكتابة القرآنية بوصفها نصًّا لغويًّا، خارج كل بُعد ديني: نظرًا وممارسة، نصًّا نقرؤه كما نقرأ نصًّا أدبيًّا»(٩٣).

وبعد أن ذكر حسن حنفي قول المعتزلة في خلق القرآن وذكر أدلتهم العقلية قال: «والحقيقة أن القول بالخلق أو الحدوث أكثر إطلاقًا لعواطف التنزيه، إذ كيف يكون الكلام بالصوت والحرف المسموع المرئي صفة تعبر عن التنزيه، وهي لا تخلو من

(٨٩) ينظر: المصدر السابق ٢/٨٥- ٨٧.
(٩٠) المصدر السابق، ٢/٨٧.
(٩١) النص القرآني وآفاق الكتابة، أدونيس، ص: ٣٣.
(٩٢) المصدر السابق: ص: ٤٢.
(٩٣) المصدر السابق: ص: ١٩.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

حس أو تشبيه؟، كيف يكون القديم حسيًّا؟ إن القول بالخلق والحدوث هو في نفس الوقت تنزيه للذات، وأكثر اقترابًا من الكلام كموضوع حسي علمي يمكن دراسته في علم الصوت، أو في علوم اللغة»(٩٤).

وفي نهاية حديثه عن خلق القرآن عند المعتزلة قال: «والحقيقة أن الكلام هو الوحي الذي بين أيدينا، المتجه من الله إلى الإنسان والعالم، الكلام قصد من الله إلى الإنسان...، فهو ليس صفة للذات المشخصة، أي قصدًا من الإنسان إلى الله تعظيمًا وإجلالًا وتأليهًا، الوحي إذن كلام الله بلغة الإنسان، وبهذا المعنى يكون مخلوقًا أي أنه أرسل إلى الإنسان، هذا هو الخلق الطبيعي أو الإنساني عندما يتحول كلام الله إلى الإنسان، وإلى الطبيعة مثله مثل حكمة البشر التي تخلد الجماعات والشعوب من خلالها في مأثوراتها، وحكمها وأمثالها، وقصصها وسيرة أبطالها»(٩٥).

ويظهر أن هناك اتفاقًا بين حسن حنفي والمعتزلة في كون القرآن الكريم مخلوقًا، لكنه خلق غير الخلق الذي قالت به المعتزلة، فبينهما فرق كبير، حيث يرى أنه الخيال، يقول: الخلق هنا بمثابة عملية يقوم بها الخيال؛ من أجل توجيه السلوك والتأثير على الناس، وهذا هو الخلق الفني(٩٦)، أي صفة إنسانية كما هو عند الفنان، قال: «فمسألة خلق القرآن مثلًا وضعت وضعًا خاطئًا بجعل الله طرفًا فيها، في حين أن الوحي كلام موجود، مقروء ومسموع، متلو ومحفوظ، يحتوي على تصور للعالم بعد فهمه، وعلى باعث على السلوك بعد ممارسته، فهو موضوع مادي وليس صفة مطلقة لذات مشخصة، والخلْق في نهاية الأمر صفة إنسانية لفعل إنساني، كما هو واضح عند الفنان»(٩٧).

وعليه يظهر اعتقاد حسن حنفي في القرآن الكريم، فهو برأيه موضوع مادي وفعل إنساني، فيصل إلى أنسنة النص القرآني، وكل ذلك لنزع قداسته ليتعامل معه كما يتعامل مع أي وثيقة تاريخية بين يديه، تطبق عليها قواعد اللغة العربية يقول: «والوحي من حيث هو كلام مكتوب بلغة البشر، ولا يهمنا الكاتب؛ لأن الشخص خارج نطاق السؤال، لا يوجد أمامنا إلا الكلام، والكلام مكتوب بلغة معينة تُطبق عليها قواعد هذه اللغة لفهمه، بل يتم التعبير عن الكلام أحيانًا بالصورة الفنية أي بتشبيه إنساني خالص»(٩٨).

---

(٩٤) من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي، ٤٥٣/٢-٤٥٤.
(٩٥) المرجع نفسه ٤٦٥/٢، ٤٦٤.
(٩٦) ينظر: من العقيدة إلى الثورة ١/ ٨٦.
(٩٧) المصدر نفسه (٨٦/١).
(٩٨) المصدر نفسه (٢/ ٥٦١).

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

فيتحرر بذلك من مرجعية النصوص الدينية التي كانت عائقًا أمام مشروعه التجديدي التغريبي يقول في ذلك: «مهمة التراث والتجديد التحرر من السلطة بكل أنواعها، سلطة الماضي وسلطة الموروث، فلا سلطان إلا للعقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع»(٩٩).

وفي موضع آخر يقول: الألفاظ الشرعية عاجزة عن أداء مهمتها في التعبير عن المضامين المتجددة؛ لذا يجب التخلص منها(١٠٠)

أما محمد سعيد العشماوي(١٠١) فلا يكتفي بنفي أزلية القرآن، بل يتجاوز ذلك إلى القول بأنها فكرة نصرانية تسربت إلى فكر المسلمين، حيث يرى أنها شبيهة باللاهوت المسيحي، ففي هذا اللاهوت أن كلمة الله أزلية غير مخلوقة، وأن المسيح مظهر (أقنوم) الجلالة والقدسية الذي لم يخلق، وإنما وجد مع الله منذ الأزل. وأنهم رفضوا القول بخلق الكلمة في اللاهوت؛ لأن ذلك يعني أن الله سبحانه كان بغير كلمة حتى خلقها فكانت، أما الجسد الإنساني للمسيح فهو الناسوت الذي تبدت به الكلمة للناس، حتى يحقق لهم الخلاص.

وأنه حدث عند الجدل العقائدي بين علماء المسلمين وعلماء المسيحيين أن انتقلت فكرة هؤلاء إلى أولئك، وبذلك قالوا بمثل ما قاله علماء اللاهوت المسيحي عن المسيح، ففي قولهم: إن القرآن كلام الله الأزلي، وجد معه منذ البدء، وأن حروفه وألفاظه هي التي خلقت فيما بعد عندما تنزلت على النبي ﷺ، ومفاد ذلك أن القرآن بجميع آياته خلق منذ الأزل، وأن الرسالة المحمدية كانت مناسبة ليتنزل فيها على النبي آية آية(١٠٢)، بمعنى أن النص كان معدًّا سلفًا، وأنه كان يتحين مناسبة ليظهر، ويتربص فرصة ليكون، فإذا حانت المناسبة أو ظهرت الفرصة كان النص أو تنزلت الآية(١٠٣).

---

(٩٩) التراث والتجديد، حسن حنفي، ص٥٢.

(١٠٠) المصدر السابق ص١١٠، بتصرف.

(١٠١) محمد سعيد العشماوي: مصري الجنسية، عمل رئيسًا لمحكمة جنايات، ومحكمة أمن الدولة العليا، كما عمل وكيلًا للنائب العام، وقاضيًا ورئيسًا للنيابة العامة، وتقلب في عده مناصب أخرى، وعمل محاضرًا للقانون المقارن والشريعة الإسلامية في عدة جامعات، مثل: الجامعة الأمريكية في القاهرة، وتوبنجن بألمانيا، والسوربون بفرنسا، ومعهد الدراسات الشرقية بروسيا. من مؤلفاته: أصول الشريعة، الإسلام السياسي، جوهر الإسلام، من وحي القلم، حصاد العقل، وغيره. ينظر: التيار العلماني الحديث في تفسير القرآن، لمنى الشافعي ص: ٩٥.

(١٠٢) ينظر: أصول الشريعة، لمحمد سعيد العشماوي، ص: ٦٤- ٦٥ بتصرف.

(١٠٣) ينظر: المصدر السابق، ص: ٦٤.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

ثم يعلل العشماوي قول المعتزلة بخلق القرآن –وهم من ذلك بريئون–؛ لأنهم يطمحون إلى ربطه بالواقع، يقول: «إن المعتزلة في رأيهم بأن القرآن مخلوق كانوا يطمحون إلى أنه ذو مصدر واقعي متواشح مع عملية سيلان التاريخ، وهذا بدوره، كان بمثابة تحفيز على العودة إلى أسباب النزول، ومن ثم إلى ضبط النص وظيفيًّا بأسبابه...»(١٠٤)

وفي السياق نفسه يستخدم نصر حامد المقارنة بين الفكر المسيحي والفكر الإسلامي من وجه آخر، ليؤيد بها القول بفكرة خلق القرآن، فذكر أنه عندما قارن بين نزول القرآن وطبيعة ميلاد المسيح عليه السلام وجد تشابهًا بين البنية الدينية لكل منهما داخل البناء العقائدي للإسلام نفسه، وأنه لا يغالي إذا قال: إنهما ليستا بنيتين، بل بنية واحدة على الرغم من اختلاف العناصر المكونة لكل منهما(١٠٥)، «وفي الحالتين يمكن أن يقال: إن كلام الله قد تجسد في شكل ملموس في كلتا الديانتين — تجسد في المسيحية في مخلوق بشري هو المسيح، وتجسد في الإسلام نصًّا لغويًّا في لغة بشرية هي اللغة العربية، وفي كلتا الحالتين صار الإلهي بشريًّا، أو تأنسن الإلهي...»(١٠٦)، وهذا هو الذي يريد الوصول إليه، وهو القول ببشرية القرآن وأنه نص كغيره من النصوص، فقوله: (تتجسد في اللغة العربية) هو قول المعتزلة بأن القرآن مخلوق.

وقد صرح بذلك في قوله: «وإذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية، فإن هذا الشيء لا يقوم على أساس نفعي أيدلوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها، وفي مثل هذا الطرح يكون الاستناد إلى الموقف الاعتزالي التراثي، وما يطرحه من حدوث النص وخلقه، ليس استنادًا تأسيسيًّا، بمعنى أن الموقف الاعتزالي على الرغم من أهميته التاريخية يظل موقفًا تراثيًّا لا يؤسِّسُ –وحده– وعْيَنَا العلمي بطبيعة النصوص الدينية، الموقف الاعتزالي شاهد تاريخي دال على بواكير وإرهاصات ذات مغزى تقدمي علمي، والمغزى لا الشاهد التاريخي هو الذي يهمنا لتأسيس الوعي بطبيعة النصوص الدينية»(١٠٧).

وقوله: (الموقف الاعتزالي شاهد تاريخي) هو دليل على هدفه من تبنيه لمذهبهم في القرآن الكريم، وهو إضفاء صبغة شرعية على هواه واعتقاده بتاريخية النص، وهو المغزى التقدمي العلمي الذي يهمه ويعتقده، يؤكده قوله: «إن مسألة خلق

---

(١٠٤) نقله الطيب تيزيني في كتابه: النص القرآني، أمام إشكاليه البنية والقراءة ص: ٢١٤ عن بحث لمحمد سعيد العشماوي، بعنوان: تحديث العقل، ص: ٧.

(١٠٥) ينظر: نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد، ص: ٢٠٥.

(١٠٦) المصدر السابق، ص: ٢٠٥.

(١٠٧) المصدر السابق، ص: ٢٠٦.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

القرآن كما طرحها المعتزلة تعني بالتحليل الفلسفي أن الوحي واقعة تاريخية ترتبط أساسًا بالبعد الإنساني من ثنائية الله والإنسان أو المطلق والمحدود، الوحي في هذا الفهم تحقيق لمصالح الإنسان على الأرض؛ لأنه خطاب للإنسان بلغته، وإذا مضينا في التحليل الفلسفي إلى غايته التي ربما غابت عن المعتزلة نصل إلى أن الخطاب الإلهي خطاب تاريخي، وبما هو تاريخي فإن معناه لا يتحقق إلا من خلال التأويل الإنساني أنه لا يتضمن معنى مفارقًا جوهريًّا ثابتًا له إطلاقية المطلق، وقداسة الإله»(١٠٨).

فاتخذ من قول المعتزلة بخلق القرآن دليلًا على أنه يجب التعامل مع نصوص القرآن كغيرها من النصوص الأدبية، يقول: «إن النص القرآني وإن كان نصًّا مقدسًا إلا أنه لا يخرج عن كونه نصًّا؛ فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية»(١٠٩).

وبذلك يُسقط نصر حامد قداسة النصوص الدينية، ويتحرر من سلطتها؛ كي يحقق نجاح مشروعه التغريبي فهو يرى أن: «حل كل مشكلات الواقع إذا ظل معتمدًا على مرجعية النصوص الإسلامية يؤدي إلى تعقيد المشاكل»(١١٠).

أما محمد أركون فقد كان أكثر صراحة في تبني رأي المعتزلة، والقدح في السلف الصالح وموقفهم من القرآن الكريم، ويرى أن المسلمين لن يخرجوا من تخلفهم، ولن يتقدموا إلا إذا تبنوا آراء المعتزلة(١١١)، فيقول مبينا السبب بكل وضوح: إن القرآن بحاجة إلى تأويل، وأن مأساتنا نحن المسلمين هي أن الأطروحة الحنبلية القائلة بأن القرآن غير مخلوق هي التي انتصرت وترسخت في التاريخ، وحذفت مقولة المعتزلة التي لم تنتصر إلا لفترة قصيرة وفي الأوساط العقلانية المستنيرة أيام المأمون بشكل خاص، ومن ثم يجب أن نخرجها للناس، ونذكرهم بها من أجل أن نفتح ثغرة في الجدار المسدود للتاريخ...، نعني بكل بساطة أن القرآن بحاجة إلى وساطة بشرية، أن نقول بأن القرآن مخلوق، فهذا يعني أنه متجسد في لغة بشرية هي هنا اللغة العربية(١١٢)، وقوله: «يجب أن نخرجها للناس، ونذكرهم بها من أجل أن نفتح ثغرة في الجدار المسدود للتاريخ»، يؤكد أن القضية ما هي إلا محاولة للاستفادة من أقوال المعتزلة لأجل إضفاء البعد الشرعي على أفكاره التي ستفتح الجدار المسدود كما يعتقد.

---

(١٠٨) (النص السلطة، الحقيقة)، نصر حامد أبو زيد، ص: ٣٣.

(١٠٩) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ص٢٤.

(١١٠) (النص السلطة الحقيقة)، نصر حامد أبو زيد، ص١٤٤.

(١١١) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون، ص٨٢. نقلًا من مآلات القول بخلق القرآن لناصر الحنيني، ص: ٢٦.

(١١٢) قضايا في نقد العقل الديني، د. محمد أركون، تعليق: هاشم صالح، ص٢٧٨. نقلًا من مآلات القول بخلق القرآن لناصر الحنيني، ص: ٢٦.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

المبحث الثاني: استدعاء الحداثيّين العرب لمقالات الأشاعرة[١١٣]، في القرآن الكريم:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مذهب الأشاعرة في القرآن الكريم:

الأشاعرة تثبت كلام الله، وأنه متكلم على الحقيقة، ولكنهم أثبتوه بطريقة لم يسبقوا إليها، فقالوا: بأنه المعنى القائم بالنفس، ليس بحرف ولا صوت، وأنه غير العبارات، وأنه قديم لامتناع الحوادث بذاته تعالى، فلا يتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه واحد، وهو مع وحدته أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعيد[١١٤]، «إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلًا، وإن القرآن العربي لم يتكلم الله به، بل وليس هو كلام الله، وإنما خلقه في بعض الأجسام»[١١٥].

وبناءً على مذهبهم في الكلام النفسي الذي يقوم بالله ولا ينفصل -عندهم- قالوا: إن القرآن مخلوق، وهذا الذي استقر عليه مذهبهم، مع اختلاف فيما بينهم في بعض التفاصيل[١١٦].

المطلب الثاني: استدعاءات الحداثيّين العرب لمذهب الأشاعرة في القرآن الكريم:

قد بينت آنفًا استدعاء الحداثيّين العرب لمذهب المعتزلة في القرآن الكريم، وأنهم أثبتوه وتبنوه لترسيخ ما يسعون إليه، من نشر لأفكار المذاهب الغربية بغطاء إسلامي، وكذلك فعل بعضهم مع الأشاعرة، فقاموا باستدعاء مذهبهم في القرآن الكريم،

---

(١١٣) تعريف الأشاعرة: هو مذهب طارئ ملفق بين أهل السنة والكلام، قال فيهم ابن تيمية: «والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية...»، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١٦/ ٤٧١. وقد بدأت هذه الفرقة في القرن الرابع الهجري، وتنتسب لأبي الحسن الأشعري المتوفى سنة (٣٢٤هـ)، وفي الجملة نجدهم يخالفون منهج السلف في أصول العقيدة ومناهجها وأساليب تقريرها كثيرًا، أما في الأحكام وشعائر الإسلام ومسائل الصحابة والإمامة فإنهم على مذهب أهل السنة والجماعة، وهم في جانب أهل السنة والجماعة في الجملة في مواقفهم تجاه الفرق المخالفة كالجهمية والمعتزلة، والخوارج والرافضة والباطنية ونحوهم. ينظر: بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة، ناصر العقل، ص: ٦٦، والفرق الكلامية، ناصر العقل، ص: ١٦٨.

(١١٤) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ١/ ٢٩٠، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص: ١٦٩.

(١١٥) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ص: ١٦٨.

(١١٦) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٧٢/١٢. ودرء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ٢/ ١٠٧.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

منهم الدكتور نصر، فذكر في كتابه (مفهوم النص) أن الطريقة التي تم بها إلقاء القرآن أو تنزيله على رسوله هي الوحي غير المباشر، عن طريق الرسول الملك الذي يوحي للمستقبل بإذن الله ما يشاء.

وأن كيفية الاتصال بين الله والملك أولًا من حيث الشفرة المستخدمة في هذا الاتصال، وبين الملك والرسول ثانيًا من حيث كيفية التلاقي ما دمنا نعلم أن الشفرة المستخدمة بينهما كانت اللغة العربية.

ثم أورد إشكالًا وهو ما الذي نزل به جبريل من القرآن، أهو اللفظ والمعنى، أم هو المضمون والمعنى والمحتوى، ثم وضع الرسول على كل ذلك رداء اللغة العربية؟، ثم ذكر ما أورده الزركشي عن الخلاف بين العلماء، وأنهم انقسموا في ذلك إلى فريقين:

أحدهما: أن المنزل اللفظ والمعنى، وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به، ثم رد هذا القول وفنده بالعديد من الأدلة العقلية(١١٧).

ثم ذكر الرأي الثاني وهو أن الصياغة اللغوية للوحي هي مهمة جبريل مرة، ويجعلها مهمة محمد مرة أخرى، وهذا هو رأي الأشاعرة الذي نصره ودافع عنه قال:

«... لكن بعض العلماء افترضوا أن الصياغة اللغوية لمضمون الرسالة كانت من دور جبريل، إن جبريل ﷺ إنما ألقى عليه المعنى، وأنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب، وأن أهل السماء يقرؤونه بالعربية، ثم أُنزل بعد ذلك، ويفترض هذا الرأي أن للملائكة نظامًا لغويًّا، ويفترض علاوة على ذلك أن هذا النظام اللغوي هو اللغة العربية، إن النص في هذا التصور كان نصًّا غير لغوي في المستوى الرأسي (الله — جبريل)، لكنه تحول إلى نص لغوي في المستوى الأفقي (جبريل- محمد)، سواء أكان ذلك من جانب جبريل أم كان من جانب محمد، ولاشك في أن مثل هذا التصور يتناقض ومفهوم النص لنفسه، من أنه قول وقرآن -بالاشتقاق من القراءة-، وأنه رسالة لغوية لا يجوز المساس بمنطوقها أو تحريفها»(١١٨).

وقوله: «ولاشك في أن مثل هذا التصور يتناقض...، وأنه رسالة لغوية لا يجوز المساس بمنطوقها أو تحريفها»، هو ما يريده للوصول إلى نفي قداسة القرآن.

---

(١١٧) ينظر: مفهوم النص، لأبي زيد، ص:٤١- ٤٣ وينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي ١/ ٢٢٩ - ٢٣٠.

(١١٨) المصدر السابق، ص: ٤٥، وينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي ١/ ٢٢٩ - ٢٣٠.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

كما ذكر تبنى مذهب الأشاعرة في القرآن الكريم محمد سعيد العشماوي، ليصل بذلك إلى نفي إلهية اللفظ القرآني، حيث يقول: «إن المسلمين الأوائل لم يستفيدوا من اختلاف القراءة حقيقة دلالته، لأنهم حجبوا أنفسهم عنه، إذ لم يعتنوا به وببحثه على أساس منهجي يفيد حقيقة مهمة: إن القرآن نزل على المعاني وقصد إليها، وإذا كانت المعاني تقبل التعبير عنها بأكثر من لفظ، فقد تضمن التنزيل صياغتها في لفظ، وأجاز النبي أن يعبر عنها بلفظ آخر يفيد معناه...»(١١٩).

ومما سبق تبين كيف استغل الحداثيون العرب قول المعتزلة والأشاعرة بخلق القرآن، وحمّلوه هذه المعاني فقالوا بتاريخيته وزمانيته، وأنه بنية تخضع للتبديل والتغيير، ولو علم المعتزلة والأشاعرة أن «رأيهم سيفهم هذا الفهم، ويحمل هذا المحمل، لصدعوا بالتبرؤ منه، ولرجعوا إلى مذهب مخالفيهم أهل السنة والجماعة»(١٢٠)، فالقرآن لم يتأنسن عندهم كما هو عند الحداثيّين، بل هو كتاب معجز بنظمه وتأليفه وأخباره عند جمهورهم، وإن كان قد نسب إلى النظّام القول بالصرفة، فقد رد عليه أصحابه، وبرّأه من ذلك بعضهم، وهو عندهم مرتبط بمصدره الإلهي، مشدود إلى كيانه المطلق (العلم، الإرادة)، عند المعتزلة، ولا يختلفون في ذلك عن الأشاعرة؛ حيث يعيده هؤلاء إلى (الكلام)، وسموه بالكلام النفسي تمييزًا له عن الكلام اللفظي المخلوق(١٢١).

(١١٩) حصاد العقل، ص: ٩٨ نقلًا من الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، ص: ١٨١.

(١٢٠) الاتجاه العلماني المعاصر، ص: ٣٤٦.

(١٢١) ينظر: العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخيّة النص، لأحمد إدريس الطعان، ص: ٤٦١- ٤٦٢.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده وأشكره على توفيقه، ومنِّه علي في إتمام هذا البحث، وقد توصلت في نهايته إلى مجموعة من النتائج المهمة، والتوصيات:

أولًا: النتائج:

١- أن تأثر الحداثيّين العرب بالمذهب المادي الديالكتيكي، والمادي التاريخي الماركسي أدى إلى القول بأن القرآن في محتواه هو تلفيق بين الروايات الشفهية للحنفية، ومن الكتب السابقة التوراة والإنجيل، وأنه شبيه في تركيبته بالشعر الجاهلي، كما أدى إلى القول بتاريخية النصوص الدينية، وأنه نشأ في ظروف اجتماعية خاصة، وأن معانيه قد ارتبطت بتاريخ معين من الزمن تطوى صفحته بانتهاء هذا التاريخ، وأن فهمه ومعناه يتغير مع تغير الزمان والمكان؛ وبناءً على ذلك نجد بعضهم ينتقل إلى مرحلة خطيرة وهي التعبير عن كلام الله بأسلوب الرمزية، وأن هذه الرموز إن هي إلا مساعدات مرحلية مؤقتة يمكن أن تختلف بحسب الزمان والمكان.

٢- تأثر طه حسين بفلسفة الشك عند ديكارت، في عمومها، ولكنه لم يخصصها بالأدب، فقام بتطبيقها على الدين الذي يرى أنه —بزعمه— لا يمثل حقائق بعينها.

٣- أن هدف الحداثيّين العرب من استدعاء مقالات الفرق المنتسبة للإسلام في القرآن الكريم هو إضفاء صبغة شرعية لما يوافق تصوراتهم واعتقاداتهم فيه، والتي استقوها من المذاهب الغربية كي يشككوا في أحد مصادر الدين الإسلامي.

ثانيًا: التوصيات:

١- تعميق البحث حول المذاهب الغربية التي تأثر بها الحداثيون العرب، وبيان آثارها في مواقفهم من القرآن، والسنة، والوحي، والنبوة، وغيرها من ثوابت الدين.

٢- نقد المذاهب الغربية من خلال إقامة مؤتمرات ومراكز بحوث متخصّصة بذلك.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

Abstract

Arab Modernists and their Attitude towards the Holy Quran

Between rheotaxis and summoning articles and false doctrines

(Contractual Study)

Dr.munayfah khulaif alshammari
Assistant Professor,Islamic Culture, Facultyn of Education

Hail University

This study aims at linking the Vulnerability, Article Summoning and False Doctrines in the attitude of Arab modernists towards the Holy Quran. I mentioned that they were influenced by some Western Doctrines, namely Marxist Dialectic Materialism, and Cartesiansim and I then referred to the summoning of articles of the Mu'tazilis and the Ash'aris about the Holy Quran to indicate their purpose of doing so.

I applied the analytical inductive method in this research.

The researcher reached a number of findings, these include:

Arab modernists were influenced by these doctrines which say that the content of Holy Quran is a fabrication between the oral narratives of the Hanafis, and the earlier Scriptures namely the Holy Bible and the Old Testament. That it is similar in composition to the pre-Islamic poetry. This also led to the claim that the text is historical religious texts.

That the objective of Arab Modernists to recall the articles written by the groups that are affiliated to Islam in the Holy Quran, this is to legitimize their perceptions and beliefs in which they derived from Western Doctrines in order to arouse suspicions in one of the sources of Islam.

The researcher recommended deeper research be carried out on the Western Doctrines which influenced the Arab Modernists, and explain their effect on their positions about the Holy Quran, Sunnah, Revelation, Prophecy and other fundamentals of Islamic religion, as well as criticism of Western schools of thought through holding Conferences and specialized research centers.

Keywords (Modernism, Quran, Marxism, Dialecticism, Cartesianism).

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

فهرس المصادر والمراجع:

١- **الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن**: لأحمد محمد الفاضل، مركز الناقد الثقافي، دمشق، سوريا.
٢- **الاتجاهات العقلانية الحديثة**: للدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الفضيلة، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
٣- **أدونيس منتحلًا**: كاظم جهاد، مكتبة مدبولي، ١٩٩٣م.
٤- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.
٥- **الأزمة الفكرية المعاصرة**: لطه جابر علواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٤، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.
٦- **أصول الدين للبغدادي**: لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٣٤٦هـ.
٧- **أصول الشريعة**: لمحمد سعيد العشماوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، دار اقرأ، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٨- **أصول الفلسفة الماركسية**: لجورج بوليتزر، وجي بيس موريس كافين، تعريب: شعبان بركات، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
٩- **الأعمال الكاملة لمحمد عبده**: لمحمد عبده، تقديم: محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
١٠- **الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية**: نصر حامد أبو زيد، مؤسسة سينا، مصر، ط١، ١٩٩٢م.
١١- **الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها**: لسعيد ناصر الغامدي، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
١٢- **بحوث في عقيدة أهل السنة والجماعة**: لناصر العقل، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
١٣- **البرهان في علوم القرآن**: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبي عبد الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة-بيروت، ١٣٩١هـ.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

١٤- **تاج العروس من جواهر القاموس:** لمحمّد بن محمّد الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١٥- **تبنينا للحداثة المادية دون الفكرية لتلك الحداثة عمَّق تخلفنا:** لمحمد أركون، مجلة: نزوى حوار: ناصر الغيلاني، العدد رقم: ٢٦، ١إبريل ٢٠٠١م.

١٦- **التراث والتجديد:** لحسن حنفي، المؤسسة الجامعية، لبنان، ط٤، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٧- **التراث والحداثة، دراسات ومناقشات:** لمحمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١.

١٨- **التيار العلماني الحديث في تفسير القرآن:** لمنى الشافعي، دار اليسر، مصر، ط١، ١٣٢٩هـ.

١٩- **الثابت والمتحول:** لأدونيس، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.

٢٠- **الجامع لأحكام القرآن:** لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، دار إحياء التراث العربي بيروت-لبنان، ١٤٠٥هـ.

٢١- **الحداثة في منظور إيماني:** لعدنان علي رضا النحوي، دار النحوي، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٢٢- **حوار الأجيال تأليف:** لحسن حنفي، الناشر: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، تاريخ النشر ١١٩٨م.

٢٣- **حول الدين:** لكارل ماركس، ترجمة: ياسين حافظ، بيروت، دار الطليعة، ط٢، ١٩٨١م.

٢٤- **خواء الذات والأدمغة المستعمرة:** لمراد هوفمان، ترجمة: عادل المعلم، نشأت جعفر، مكتبة الشروق الدولية، ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٢٥- **درء تعارض العقل والنقل:** لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٦- **الدين والثورة في مصر:** لحسن حنفي، مكتبة المدبولي.

٢٧- شرح الأصول الثلاثة: لصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مؤسسة الرسالة، ط١- ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٨- **شرح العقيدة الطحاوية:** لابن أبي العز الحنفي، المكتب الإسلامي-بيروت، ط٤، ١٣٩١م.

٢٩- **شرح الكوكب المنير:** لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٠- **الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية**: لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين-بيروت، ط٤، ١٩٩٠م.
٣١- **طه حسين في ميزان العلماء والأدباء**: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
٣٢- **العلمانيون والقرآن الكريم، تاريخية النص**: لأحمد إدريس الطعان، تقديم: نور الدين عتر، محمد عمارة، دار ابن حزم، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧ م.
٣٣- **الفرق الكلامية**: لناصر العقل، دار الوطن، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
٣٤- **فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها**: لغالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، ط٤، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
٣٥- **فضائح الباطنية**: لأبي حامد الغزالي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.
٣٦- **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**: لمحمد البهي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤.
٣٧- **فلسفة ديكارت ومنهجه**: لمهدي فضل الله، وما بعده، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.
٣٨- **في الأدب الجاهلي**: لطه حسين، هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر.
٣٩- **في الشعر الجاهلي**: لطه حسين، دار المعارف، سوسة، تونس.
٤٠- **القاموس المحيط**: للفيروز آبادي، (لا يوجد معلومات).
٤١- **القرآن والكتاب، قراءة معاصرة**: لمحمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر، سوريا، دمشق.
٤٢- **قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر**: لحسن حنفي، ط١.
٤٣- **القول المفيد على كتاب التوحيد**: لمحمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٤٤- **كتاب (اقرأ وربك الأكرم)**: لجودت سعيد، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٤٥- **كتاب الحركات الباطنية في العالم الإسلامي**: لمحمد أحمد الخطيب، دار عالم الكتب الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٣.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

٤٦- **كشاف اصطلاحات الفنون:** لمحمد بن علي ابن القاضي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، ترجمة: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون-بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٤٧- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية:** لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت.

٤٨- **لسان العرب:** لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، بيروت، لبنان، دار صادر، ط١.

٤٩- **الله في الفلسفة الحديثة:** لجيمس كولينز، ترجمة: فؤاد كامل، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.

٥٠- **المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية:** لجوزيف ستالين، دار دمشق.

٥١- **مآلات القول بخلق القرآن:** لناصر يحي الحنيني، مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة العدد الأول - السنة الأولى - ربيع الأول ١٤٣١هـ، الموافق فبراير ٢٠١٠م.

٥٢- **مجاز القرآن:** لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي: تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٥٣- **مجلة القاهرة:** إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني، يناير، ١٩٩٣م.

٥٤- **مجموع الفتاوى لابن تيمية:** جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد العاصمي، وساعده ابنه محمد، مطابع مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٥٥- **مستقبل الثقافة في مصر:** لطه حسين، مؤسسة هنداوي، مصر.

٥٦- **المعجم الفلسفي:** لجميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

٥٧- **معجم اللغة العربية المعاصرة:** لأحمد مختار عبد الحميد عمر، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب.

٥٨- **المعجم الوجيز:** مجمع اللغة العربية، تصدير: إبراهيم مدكور، شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٨٩م.

٥٩- **المعجم الوسيط:** لإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

٦٠- **معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر (دلالاتها وتطورها):** لفاتح محمد سليمان، تقديم: رياض عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد(١٢)، *العدد*(٤)، ص ص ٢٨٩٦- ٢٩٣٦ (جماد الآخر ١٤٤٠هـ / مارس ٢٠١٩م)

٦١- **المغني في أبواب التوحيد والعدل**: للقاضي عبد الجبار.
٦٢- **مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن**: لنصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، ط١.
٦٣- **مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارِس بن زَكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، الناشر: اتحاد الكتاب العرب، طبعة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
٦٤- **الملل والنحل**: لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٦٥- **من العقيدة إلى الثورة**: لحسن حنفي، دار التنوير للنشر، ودار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م.
٦٦- **المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيّين للطعن في مصادر الدين**: لأنس سليمان المصري، دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلّد ٤٢، العدد ١، ٢٠١٥م.
٦٧- **موسوعة الفلسفة**: لعبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
٦٨- **النزعة المادية في العالم الإسلامي**: لعادل التل، دار البيئة، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٦٩- **النص القرآني وآفاق الكتابة**: لأدونيس: علي أحمد سعيد أسبر، دار الكتاب العربي، القاهرة.
٧٠- **النص القرآني، أمام إشكالية البنية والقراءة**: للطيب تزيني، دار الينابيع، دمشق، ١٩٩٧م.
٧١- **النص، السلطة، الحقيقة، الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة**: نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. ط١.
٧٢- **نقد الخطاب الديني**: لنصر حامد أبو زيد، سينا للنشر، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٤م.
٧٣- **نقض أوهام الجدلية المادية**: لمحمد سعيد البوطي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٧٤- **نهاية الإقدام في علم الكلام**: لعبد الكريم الشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية.
٧٥- **هموم الفكر والوطن**: التراث والعصر والحداثة: دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.