International Islamic University
Islamabad-Pakistan
Faculty of Usuluddin
Department of Aqeeda and Philosophy

الجامعة الإسلامية العالمية، اسلام آباد، باكستان
كلية أصول الدين
قسم العقيدة و الفلسفة

"المدرسة الإسلامية العقلانية في المعجزات في القرن العشرين"

(دراسة تحليلية مقارنة)

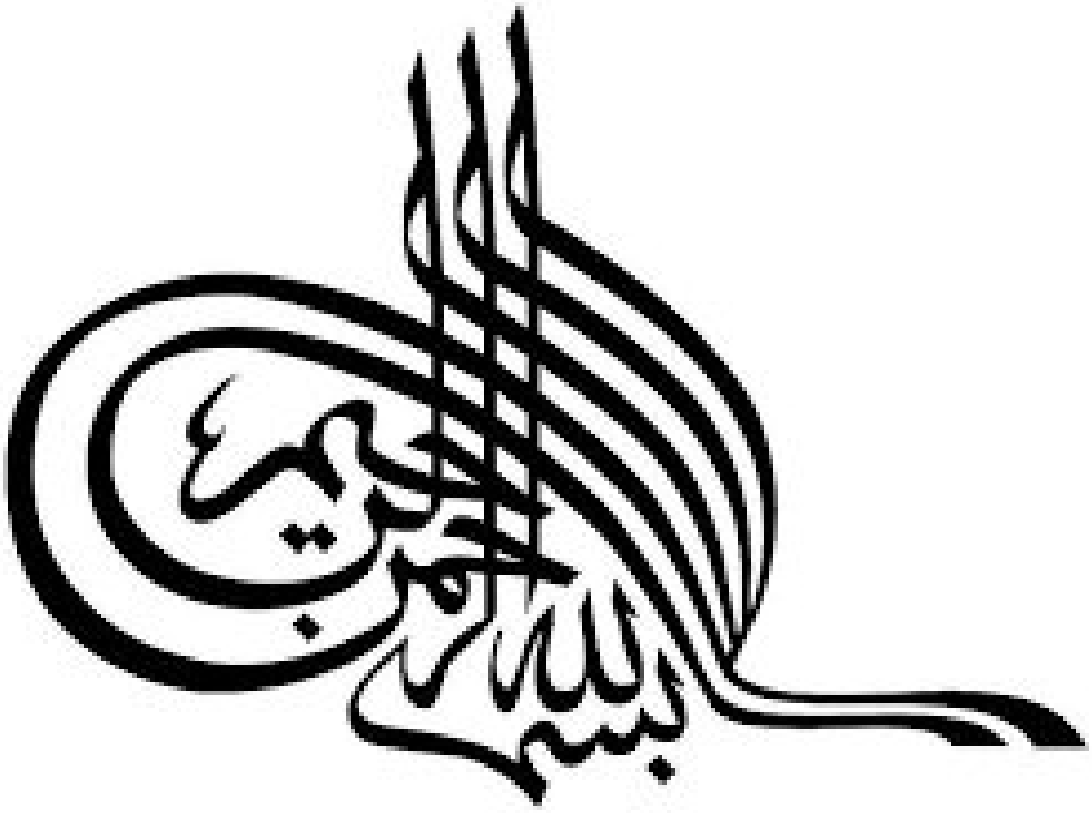
بحث لنيل درجة الماجستير في تخصص العقيدة و الفلسفة

إعداد الطالبة: جويرية بشير

رقم التسجيل: 22FU/MSAP/S122

المشرف: دكتور عبد الكريم الرحيلي

العام الدراسي :2025م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

-إلى حبيبي ورسولي محمد ﷺ، الذي علّمنا معنى الرحمة، وأرشدنا إلى الخير، وأسأل الله أن يجعلني من أتباعه المخلصين.
-إلى أمي وأبي... أغلى ما أملك، دعاؤكما سندي، وحبكما قوتي، وابتسامتكما راحتي.
-إلى زوجي العزيز... رفيقي وصديقي، الذي شجعني ووقف بجانبي في كل خطوة.
-إلى أساتذتي الكرام... الذين كانوا نورًا في طريقي، وبذلوا جهدهم ليعلّموني ويرشدوني.
-لكم جميعًا... أهدي هذه الرسالة بكل الحب والامتنان والدعاء.

الشكر و التقدير

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. أحمده سبحانه على ما أولاني من توفيق وتيسير في إنجاز هذه الرسالة، وأسأله القبول والسداد، وأن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، نافعةً للعلم وطلّابه.
أتوجّه بوافر الشكر والعرفان إلى مشرفي الكريم و رئيس قسم العقيدة والفلسفة الأستاذ الدكتور **عبدالكريم الرحيلي؛** على ما بذله من وقتٍ وجهد، وتوجيهاتٍ علميّة دقيقة، وملاحظاتٍ منهجيّة بنّاءة كان لها الأثر الأكبر في ضبط مسار البحث وتقويم نتائجه، فجزاه الله عنّي خير الجزاء.
كما أتقدّم بخالص الامتنان إلى جميعِ أساتذة القسم، على ما قدموه من علمٍ وتعليم، وما أتاحوه من مناقشاتٍ علمية وبيئةٍ بحثية محفزة. ولا يفوتني شكر **كلية أصول الدِّين** على ما وفّرته من تسهيلاتٍ أكاديمية وإدارية أسهمت في تيسير إجراءات هذا العمل.
وفي الختام، أشكر كل من كان له دور في إنجاز هذا العمل، قريبًا كان أو بعيدًا، بشكل مباشر أو غير مباشر، وأسأل الله أن يجزيهم خير الجزاء، ويجعل ما قدّموه في ميزان حسناتهم، وينفع بهذا العمل ويقبله.

ملخص البحث

تتناول هذه الرسالة موضوع المعجزات في الفكر الإسلامي الحديث، بالتركيز على المدرسة العقلانية في القرن العشرين وموقفها من خوارق العادات، مقارنةً بموقف أهل السنّة والجماعة القائم على الجمع بين العقل والنقل. وقد جاءت هذه الدراسة في إطارٍ علميٍّ يرصد تحوّلات الفكر الإسلامي تحت تأثير المناهج الغربية الحديثة، وكيف حاول بعض المفكرين المسلمين، كالإمام محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وطه حسين، وعابد الجابري، و محمد أحمد خلف الله، تفسير المعجزات تفسيرًا عقليًّا ينسجم مع الرؤية المادية المعاصرة، مما أدى إلى بروز اتجاهات عقلانية متباينة في نظرتها إلى الوحي والمعجزة.

وانطلقت الرسالة من بيان مفهوم المعجزة في القرآن والسنة، وخصائصها، وأمثلتها، ثم درست موقف المدرسة العقلانية الحديثة ومناهجها في التأويل، مع تحليل نقدي لمواقفها الفكرية والعقدية. كما تناولت أثر هذا الاتجاه في الفكر العقدي والتربوي والاجتماعي، مبيِّنة كيف أثّر تغليب العقل على الوحي في فهم الدين، وفي تشكيل تصوّرات جديدة عن الغيب والنبوة والوحي.

وقد أظهرت نتائج البحث أن منهج أهل السنّة والجماعة هو المنهج المتوازن الذي حفظ للعقل مكانته دون أن يخرجه عن حدوده، فجعل الوحي هو الأصل والعقل تابعًا له في مجال ما لا تدركه الحواس. كما بيّنت الدراسة أن الاتجاهات العقلانية الحديثة، رغم حسن نياتها في الدفاع عن الدين أمام الفكر الغربي، قد وقعت في التأويل المفرط الذي أضعف البنية العقدية وأفقد المعجزة حقيقتها الغيبية.

وتوصي الرسالة في الختام بضرورة العودة إلى المنهج الوسطي الأصيل، الذي يجمع بين نور الوحي وبصيرة العقل، مع تعزيز الدراسات النقدية التي تُعنى بترشيد الفكر الإسلامي المعاصر، وتنقية مفهوم العقلانية من الانحرافات الفكرية، لتبقى المعجزة في الإسلام دليلاً على صدق النبوة، وعنوانًا على توازن الإسلام بين الإيمان والعقل.

Abstract

This thesis explores the topic of miracles in modern Islamic thought, focusing on the rationalist school of the twentieth century and its approach to supernatural phenomena, in comparison with the Ahl al-Sunnah wa'l-Jamā'ah perspective, which harmonizes reason and revelation. The research provides an analytical and critical examination of how modern intellectual movements, influenced by Western philosophical trends, reinterpreted miracles through rational and scientific lenses. Thinkers such as Muḥammad Abduh,Muhammad Rashid Riḍa, Taha Hussein, Abed Al-Jabiri, and Muhammad Ahmad Khalaf Allah,are studied as representatives of this rationalist orientation.

The study begins with an exposition of the concept, nature, and examples of miracles in the Qur'an and Sunnah, followed by an analysis of modern rationalist interpretations and their intellectual implications. It further investigates the impact of rationalism on Islamic creed, education, and moral thought, illustrating how the overemphasis on human reason led to a reinterpretation of revelation, prophethood, and the unseen world.

The findings reveal that the traditional Sunni methodology represents a balanced and comprehensive approach, granting reason an honorable position while confining it within its proper epistemological limits. Revelation remains the ultimate source of knowledge concerning the metaphysical and the unseen. The thesis concludes that while modern rationalist thinkers sought to defend Islam in the age of reason, their excessive reinterpretations often weakened the theological foundation of belief in miracles.

In conclusion, the study recommends reviving the authentic moderate methodology that unites the light of revelation with the insight of reason, and encourages further critical research to refine contemporary Islamic thought and safeguard the harmony between intellect and faith ensuring that miracles remain a manifest sign of divine truth and a proof of genuine prophethood.

المقدمة

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ومن مضلات الفتن والأهواء. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

والحمد لله الذي هدى عباده إلى الصراط المستقيم، وأنار بكتابه سبيل الحق لعباده المؤمنين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد:

موضوع المعجزة يقع تحت جزئية الإيمان بالغيب، بل يتعدى ذلك إلى حد معرفة الله سبحانه وتعالى والإيمان به. فكانت معجزات الأنبياء آيات بينات من الله تعالى، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في تعريف المعجزة:إنها شيء خارق للعادة، مقرون بالتحدي، ولا يقدر الإنس والجن على الإتيان بمثله[1].

والإيمان بالمعجزات واجب على كل مسلم، سواء معجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أو معجزات الأنبياء السابقين التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، ومن أنكر واحدة منها فقد أنكر رسالة النبي التي ظهرت على يديه[2].

أما العقلانيون الذين يرون أن كل ما هو موجود مردود إلى المبادئ العقلية، وجعلوا العقل المصدر الأول في مصادر المعرفة والدين، فقد أنكروا المعجزات للأنبياء والمرسلين بتأويلها أو إنكارها، بدعوى أن ما لا يقبله العقل أو لا تدعمه التجربة الحديثة لا يقبل به.[3]

المدرسة العقلانية تتبنى تحكيم العقل البشري وتقديمه على نصوص الوحي، فأراد كثير من رجالها تأويل الغيبيات ومنها المعجزات حسب أفهامهم العقلية. فجاء هذا البحث لعرض آرائهم ومناقشتها، سائلاً الله أن ينفعني والمسلمين به.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أهمية موضوعها، وهو دراسة مسائل العقيدة. لأن العقيدة هي أساس لكل العمل. فالإسلام عقيدة وعمل، ولا يصح عمل بلا اعتقاد، ولا ينفع عمل بلا عقيدة صحيحة. فتصحيح العقيدة هو من أهم المسائل في هذا الدور الفتن حيث يشك الشباب في عقائدهم خاصة الإيمان بالغيبيات مثل المعجزات والوحي والملائكة .

فالمدرسة العقلانية هي أخطر على الإسلام والمسلمين اليوم لأنها تستند في منطلقاتها على الغرب والغزو الفكري الغربي و تتكر المعجزات بتأويلها تأويلا يؤدي إلى الإنكار و التكذيب. فالأفكار والمفاهيم العقلانية قد تمكنت و تغلغلت في عقول كثير من مثقفي المسلمين علميا و عمليا.

فلهذا توضيح هذا الموضوعات ضرورة في هذا الزمن حتى نكون مستعدين لهذه الفتن علميا و فكريا و عمليا.

سبب اختيار هذا الموضوع:

اخترت هذا الموضوع لعدة أسباب و هي:

---

[1] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الرياض: أضواء السلف، الطبعة الأولى، 2000م،، ج1، ص49.

[2] القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر، بيروت، 1979م، ج1، ص220.

[3] ناصر بن عبد الكريم العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة في التفسير، دار الوطن، الرياض، الطبعة الثانية، 1998م، ص3

1. لقد حظي هذا الموضوع بدراسات السابقة تحدثت عن آراء المدرسة العقلانية في المعجزات لكن لم أر دراسة مستقلة تحدثت عن هذا الموضوع. ففكرت أن أكتب عليه بحثا مستقلا.
2. حاجة المجتمع الشديدة لمثل هذه المواضيع في العصر التجربة و المشاهدة و العلوم الحديثة التي تصبح سبب الشكوك في الإيمان.
3. من أهم أسباب ما يعانيه المسلمون اليوم من انحطاط و فوضى وفرقة، هو الانحراف في العقيدة و العقلانيين لهم أثر في المسيرة الفكرية والعلمية في العالم الإسلامي في الوقت الحاضر.

الدراسات السابقة:

وجدت بعض الرسائل المتعلقة بالعقلانيين في جوانب متعددة و هي:

1. دلالة المعجزة على صدق النبوة عند الأشاعرة (دراسة نقدية)، د.عبد الله بن محمدالقرني، مركز تكوين للدراسات و الأبحاث، الطبعة الأولى،2014م.
   تحدث هذا البحث عن مكانة دلالة المعجزة على النبوة و بيان الأصل الكلامي الذي استند إليه الأشاعرة وفي بيان منهج الأشاعرة في الاستدلال بالمعجزة.
2. المعجزة عند المعتزلة والأشاعرة.د.معاذ العياصرة،كلية الشريعة جامعة الزرقاء- الأردن- مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية- المجلد الثامن عشر-العدد الثالث،2018م.
   يتحدث هذا البحث عن شروط و دلالة عند المعتزلة و الأشاعرة مع إيراد الردود عليهم في ذلك. و بيان شروط للمعجزة و دلالاتها خالفوا بذلك بعض الوقائع و الأحداث الصحيحة لمعجزات الأنبياء عليهم الصلاة و السلام.
3. الاتجاهات العقلانية الحديثة بقلم أ. د. ناصر بن عبد الكريم العقل. أستاذ العقيدة بكلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، دار الفضيلة الرياض،2001م.
   تحدث هذا البحث عن تعريف المدرسة العقلانية و نشأتها و مزاعمها و آرائها في عقيدة الإيمان بالغيب.
4. العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون. كتبه علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية.
   يشتمل الكتاب على ذكر تعريف العقل و العقلانية و في بيان المعتزلة و الأشاعرة ونقض في قانونهم و أصولهم و طريقتهم.

مشكلة البحث:

تتمثّل مشكلة هذا البحث في أنّ عددًا من المفكرين في القرن العشرين حاولوا تفسير الدين بالعقل وحده، فجعلوا المعجزات ظواهر يمكن شرحها تفسيراتٍ ماديةً أو رمزية، دون الرجوع إلى ما دلّ عليه الوحي. وقد أثار هذا الاتجاه تساؤلاتٍ عميقة حول حدود دور العقل في مسائل الإيمان، خاصةً في القضايا الغيبية التي لا تُدرك بالحسّ ولا بالتجربة.

ومن هنا يسعى هذا البحث إلى بيان موقف المدرسة العقلانية الحديثة من المعجزات، ومقارنته بموقف أهل السنّة والجماعة الذي يجمع بين نور العقل وهداية الوحي في توازنٍ . وانطلاقًا من ذلك، يحاول هذا البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما منزلة العقل في الإسلام؟
2. هل التفكير العقلاني يناقض الإيمان بالغيبيات؟
3. ما مناهج المدرسة العقلانية في دراسة الإسلام؟

منهج البحث:

اعتمدتُ في هذه الرسالة على المنهج التحليلي الاستنباطي، مع توظيف المنهج المقارن عند دراسة مواقف المدرسة العقلانية الحديثة ومقارنتها بمنهج أهل السنّة والجماعة، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصلية من كتب التفسير والعقيدة والفكر الإسلامي، واستقراء النصوص والأقوال وتحليلها للوصول إلى النتائج العلمية الدقيقة.

خطة البحث:

المقدمة، و فيها أهمية الموضوع و أسباب اختياره، و مشكلة البحث، و خطة البحث.

الفصل الأول: مفهوم المعجزة و أقسامها و أهميتها في العقيدة.

المبحث الأول: مفهوم المعجزة لغةً و اصطلاحا

المبحث الثاني: شروط المعجزة و أقسامها

المبحث الثالث: أمثلة المعجزة في القرآن الكريم و السنة النبوية

المبحث الرابع: أهمية الإيمان بالمعجزة في العقيدة الإسلامية و حكمها

الفصل الثاني: المدرسة العقلانية

المبحث الأول: تعريف العقل لغة و اصطلاحا و منزلته في الإسلام

المبحث الثاني: تعريف المدرسة العقلانية و نشأتها

المبحث الثالث: أصناف العقلانيين و رجالها

المبحث الرابع: مصادر العقلانيين لتلقي العقيدة

الفصل الثالث: أراء العقلانيين في المعجزات :

المبحث الأول: موقف محمد عبده في المعجزات

المبحث الثاني: موقف رشيد رضا

المبحث الثالث: موقف طه حسين

المبحث الرابع: موقف محمد أحمد خلف الله

المبحث الخامس: موقف محمد عابد الجابري

الفصل الرابع: مقاصد العقلانيين وأثرهم على الفكر الإسلامي

المبحث الأول: مقاصد العقلانيين في قراءة النصوص الشرعية

المبحث الثاني: أثر العقلانيين على الفكر العقدي والتربوي في العالم الإسلامي

المبحث الثالث: المنهج الوسطي لأهل السنة بين العقلانية والجمود

المبحث الرابع: حدود استعمال العقل في الإسلام

الخاتمة

الفهارس

المصادر و المراجع

الفصل الأول
مفهوم المعجزة و أقسامها و أهميتها في العقيدة.

المبحث الأول: مفهوم المعجزة لغةً و اصطلاحا
المبحث الثاني: شروط المعجزة و أقسامها
المبحث الثالث: أمثلة المعجزة في القرآن الكريم والسنة النبوية
المبحث الرابع: أهمية الإيمان بالمعجزة في العقيدة الإسلامية وحكمها

المبحث الأول
مفهوم المعجزة لغةً واصطلاحا

مفهوم المعجزة في اللغة:

كلمة "المعجزة" مأخوذة من الفعل "عجز"، وهو ضد القدرة. فإذا قيل "عجز عن الشيء" فالمعنى أنه لم يستطع فعله أو قصر عنه. وتُضاف الهاء في نهاية الكلمة للمبالغة، فيكون معناها: أمر يُظهر عجز الإنسان الكامل أمامه.[1]

في القرآن الكريم وردت هذه الكلمة في عدة مواضع، منها قول الله تعالى: 胞 酋 醜 錐 錘 鎚 腩[2] أي أنهم حاولوا إبطال آيات الله أو التشكيك فيها، وظنوا أنهم يستطيعون ذلك.[3]

وكذلك في قوله تعالى: 胞 醮 促 囑 燭 腩[4] أي أن العاجز يكون ضعيفًا وساقطًا، لا قوة له.

مفهوم المعجزة في الاصطلاح:

وأما اصطلاحًا، فقد عرفها العلماء الكلام المعجزة بقولهم:

"هي أمرٌ خارقٌ للعادة، مقرونٌ بالتحدّي، سالمٌ من المعارضة، يظهره الله على يد رسله تصديقاً لهم فيما يدّعون من النبوّة."[5]

قال الرازي في تفسيره:"المعجزة هي أمر خارق للعادة، يظهر على يد مدّعي النبوة عند التحدي، مع عدم المعارضة." [6]

ثم يشرح هذا التعريف قائلاً: إنما قلنا "أمر" لأن المعجز قد يكون إتياناً بغير المعتاد(كإحياء الميت)، و قد يكون منعا من المعتاد(كمنع النار من الإحراق)، و إنما قلنا خارق للعادة: ليتميز به المدعي عن غيره، وإنما قلنا "مقرون بالتحدي" لئلا الكذاب معجزة من مضى حجة لنفسه يتميز عن الإرهاص و الكرامات، و إنما قلنا: مع عدم المعارضة للتمييز عن السحر و الشعوذة.[7]

وعرّفها الجويني بقوله: "المعجزة: أمرٌ يظهر على يد النبي مخالفٌ للعادة، يدل على صدقه، ويقترن بالتحدي، ويستحيل أن يُعارَض بمثله." [8]

عرّف شيخ الإسلام ابن تيمية المعجزة:" بأنها آية كبرى وخارقة للعادة، لا تقع إلا مقرونة بنبوة صادقة، ويجعلها الله دليلاً قاطعًا على صدق رسوله، مميِّزًا إيّاها عن الكرامة التي قد تقع للأولياء وإن كانت من جنس

---

[1] محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، إشراف: أنطوان الدحداح، (بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1993م(ج:5 ص:369.

[2] سورة سبأ ، الآية:5.

[3] إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1988م)، ج:4 ص:240. تفسير الآية 5 من سورة سبأ.

[4] سورة القمر، الآية :20.

[5] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 2،ص: 238.

[6] التفسير الكبير، الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (فخر الدين)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 2000م) ج2، ص157.

[7] الرازي، محصل أفكار المتقدمين و المتأخرين من العلماء و الحكماء والمتكلمين، ص301.

[8] الامام أبو المعالي الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، القاهرة: مكتبة الخانجي،1950م، ص: 307.

الخوارق. فالمعجزة في نظره مخصوصة بالأنبياء، ويجب على الناس الإيمان بمقتضاها لما تحمله من البرهان الإلهي على الرسالة."[1]

ومن خلال هذه التعريفات يتبين أن المعجزة تتضمن عدة عناصر رئيسية، هي:

- أن تكون خارقة للعادة.
- أن تكون مقرونة بالتحدي.
- أن تظهر على يد مدعي النبوة.
- أن تكون سالمة من المعارضة.

مصطلح المعجزة:

إنَّ لفظ المعجزةلم يَرِدْ في القرآن الكريم ولا في السُّنَّة النبوية، وأما في **القرآن الكريم والسنة النبوية**، فقد استُعملت ألفاظ أخرى بدلًا من لفظ المعجزة، وهي ألفاظ شرعية دقيقة في معناها، مثل:

- **الآية**، كما قال الله تعالى: 胞 □ □ □ □ □ 脯[2]
- **البيّنة**، كما في قوله تعالى: 胞 羊 □ 國 黛 □ 脯[3]
- **البرهان**، في قوله تعالى: 胞 耻 栀 治 淄) [4]
- **السلطان**، كما قال: 胞 □ 脯[5]

وجميع هذه الألفاظ تدل على معنى واحد، وهو أن الله تعالى يؤيّد أنبياءه بآياتٍ واضحةٍ تدلّ على صدقهم، وتكون دليلاً بيِّنا على النبوة، ومعجزةً في حقيقتها، ولكن بلفظٍ شرعيٍّ محفوظٍ من الانحراف.[6]

ولذلك كان **السلف الصالح** من الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين لا يستخدمون لفظ المعجزة، بل كانوا يلتزمون بالألفاظ الشرعية الواردة في القرآن والسنة.

فـ**الإمام الشافعي** (ت 204هـ) في كتابه الرسالة لم يذكر لفظ المعجزة، وإنما استعمل لفظ الآيات ودلائل النبوة.[7]

وكذلك **شيخ الإسلام ابن تيمية** (ت 728هـ) فقد بيّن هذا الأمر بوضوح في كتابه النبوات، حيث قال:

"لفظ المعجزة لم يرد في كتاب الله، وإنما سمّى الله ما يؤيّد به أنبياءه آياتٍ وبراهين وسلطانًا."[8]

ويتبين من النظر في كتب السلف أن لفظ "المعجزة" لم يكن معروفًا في صدر الإسلام، وإنما بدأ استخدامه في القرن الثالث والرابع الهجري، عندما ظهر علم الكلام وبدأ المتكلمون

---

[1] تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، (الرياض: أضواء السلف، ط1، 1420هـ/2000م)، ج1، ص40.

[2] سورة العنكبوت، الآية: 50.

[3] سورة الأنعام، الآية: 157

[4] سورة القصص، الآية:32.

[5] سورة الدخان، الآية: 19.

[6] أنظر: ابن تيمية، النبوات ،ج 2، ص 785 . و الرازي، التفسير الكبير، ج 29، ص 225. و القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 5، ص 373.

[7] أنظر: الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث.1938م. في باب دلائل النبوة.

[8] ابن تيمية، النبوات ،ج 2، ص 785 .

يبحثون في دلائل النبوة بطريقة عقلية ومنظمة. فكان المعتزلة أول من استعمل هذا اللفظ للدلالة على الأمر الخارق للعادة الذي يدل على صدق النبي، ثم انتقل بعدهم إلى كتب الأشاعرة وغيرهم من علماء العقيدة، حتى أصبح من الألفاظ المشهورة في علم أصول الدين.[1]

الفرق بين المعجزة وغيرها من الخوارق:

ليس كل خارق للعادة يعتبر معجزة، فالكرامات للأولياء، والإرهاصات قبل النبوة، والأحوال الشيطانية كلها أمور خارقة لكنها تختلف عن المعجزة من حيث الهدف والغاية والظروف المقترنة بها.

وقد ميز العلماء بين المعجزة والكرامة والسحر بما يلي:

المعجزة: مرتبطة بدعوى النبوة ومقترنة بالتحدي.

الكرامة: تجري للأولياء دون دعوى النبوة أو تحدي أحد.

السحر: يتم بوساطة الشياطين مع مخالفة الشرع وطلب المفاسد.[2]

المبحث الثاني
شروط المعجزة وأقسامها

شروط المعجزة:

اتفق جمهور علماء أهل السنة على أن المعجزة لا تُعد معجزة شرعية إلا إذا اقترنت بشروط مخصوصة، تمنع اللبس بينها وبين الكرامة أو السحر أو التخييل. ومن أوضح من بيّن هذه الشروط الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي في تفسيره العظيم "الجامع لأحكام القرآن"، عند تفسير قوله تعالى□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ 胞)[3]

قال الإمام القرطبي عند هذه الآية:"المعجزة لا تكون معجزة إلا إذا استوفت خمسة شروط، فإن اختلّ منها شرطٌ لم تكن معجزة."[4]ثم بيّن هذه الشروط بالتفصيل:

الشرط الأول: أن تكون خارقة للعادة، مما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى

وهذا هو الأصل الذي يقوم عليه مفهوم المعجزة، فالعادة الجارية والسنن الكونية إنما تجري على نظام محدد، فإذا وقع أمرٌ خارج عن تلك السنن ـ كالناقة التي خرجت من الجبل، أو انشقاق القمر، أو قلب العصا حيّة ـ فإنه لا يمكن أن يُنسب إلى بشر، بل هو فعل الله وحده، يَجري تأييدًا لنبي من أنبيائه.

---

[1] أنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 47. و أيضاً ابن تيمية، النبوات ،ج 2، ص 481 .

[2] الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد،ص:321-320.

[3] سورة البقرة، الآية:23.

[4]: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1964م ج1، ص69 وما بعدها.

وقد أكّد ذلك الإمام الرازي بقوله:"المعجزة لا تكون إلا بفعل الله، لأنها لو كانت بفعل النبي لم يكن فيها دلالة على صدقه". [1]

الشرط الثاني: أن تظهر على يد مدّعي النبوة

فلو ظهرت على يد غيره، كوليّ أو ساحر أو كافر، لم تكن معجزة. ولهذا تميزت المعجزة عن الكرامة والسحر.

فالمعجزة مرتبطة بادعاء النبوة، وتُعد علامة تصديق من الله تعالى لذلك المدّعي.

قال القرطبي:"فلا تكون معجزة إلا إذا كانت على يد نبيّ صادق في دعواه، أما الكرامة فتكون للأولياء، والسحر للمشعوذين" [2]

الشرط الثالث: أن تقع مطابقةً لدعوى النبوة

أي أن تكون مناسبة لما يدّعيه النبي، وتكون في موضع الحاجة والتحدي، فلا تكون فعلاً خارقًا بلا سياق، أو في غير وقت الحاجة إليه.

مثال ذلك: النبي ﷺ لما تحداه المشركون بطلب آية، جاءه الوحي بانشقاق القمر، فوقع ذلك موافقًا للتحدي، فدلّ على صدقه. [3]

الشرط الرابع: أن لا يمكن معارضتها بمثلها

أي أن يعجز الخلق جميعًا ـ أفرادًا وجماعات ـ عن الإتيان بمثلها أو ما يقاربها. فإن وقع التماثل أو ظنّ الناس وجود نظير لها، بطلت المعجزة، وفقدت وظيفتها في إثبات صدق النبوة.

ومن هنا جاء التحدي القرآني في قوله تعالى: 胂 □ □ □ □ 胞 [4] ثم قال بعدها: 丯 □ □ □ □ 胞 胂[5] فكان هذا نصًّا في امتناع المعارضة، وهو ما يجعل المعجزة حجّة قاطعة. [6]

أقسام المعجزة:

من خلال أقوال العلماء والباحثين من أهل السنّة، تبيّن لي أنَّ المعجزات تنقسم إلى قسمين رئيسين:

- **المعجزة الحسية:** هي ما يقع في عالم المشاهدة والمحسوسات، كشقّ القمر، وحنين الجذع، ونبع الماء من بين الأصابع، وإبراء الأكمه والأبرص، وهي مخصوصة بزمن النبي ﷺ ومن شاهدوها، وتثبت غالبًا بطريق الآحاد.
- **المعجزة العقلية:** هي ما يُدرك بالعقل والنظر، ويثبت بالتواتر، ويستمر أثرها بعد وفاة النبي ﷺ، كإعجاز القرآن الكريم في بيانه ونظمه وتشريعه وأخباره، وهي عندهم أقوى في إفادة اليقين، وأدوم في الحجة والبرهان، لأنها تخاطب العقول في كل عصر ومصر. [7]

---

[1] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 2000م، ج2، ص157.

[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار الكتب المصرية، ج1، ص70.

[3] المرجع نفسه، ص71.

[4] سورة البقرة، الآية: 23.

[5] سورة البقرة: الآية :24.

[6] المرجع نفسه، ص72.

[7] الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي، القاهرة، صـ335–333

أقوال العلماء أهل السنة في أقسام المعجزات:

أولًا: تقسيم الإمام القرطبي

قسّم المعجزات إلى قسمين:

- ما انقرض بوفاة النبي ﷺ: أي لم يبقَ أثره، كنبع الماء من بين أصابعه ﷺ، والإسراء والمعراج.
- ما تواتر وثبت استمراره بعد وفاته ﷺ: كمعجزة القرآن الكريم، إذ إنه باقٍ محفوظ بالتواتر، أفاد العلم الضروري بنبوة محمد ﷺ.[1]

ثانيًا: تقسيم الإمام الجويني

في كتابه الإرشاد إلى قواطع الأدلة، قسّم المعجزة من جهة طبيعتها الحسية والعقلية إلى:

- معجزات حسّية: تقع في عالم الحس، مثل إحياء الموتى، أو انشقاق القمر، وهي تُخاطب البصر والسمع.
- معجزات عقلية: تُدرك بالعقل والنظر، مثل التحدي بالإتيان بمثل القرآن، وهي أقوى في إفادة اليقين، لأنها مستمرة.[2]

ثالثًا: تقسيم الإمام الغزالي

قسّم المعجزة بحسب علاقتها بالمعرفة والبرهان، فقال: المعجزات العقلية أرفع شأنًا من الحسية، لأن الحسية تختص بزمن النبي، أما العقلية فتبقى دليلاً دائمًا على صدقه، كالقرآن الكريم.[3]

رابعًا: تقسيم الإمام الرازي

قال في تفسيره:

المعجزات إمّا أن تكون حسّية كالانفلاق، أو عقلية كإعجاز القرآن، والمعجزة العقلية أعم نفعًا وأقوى دلالة، لأنها مستمرة لا تختص بزمن دون آخر.[4]

خامسًا: الإمام ابن تيمية

قسّم المعجزات من حيث إثباتها بالتواتر أو بالآحاد، فذكر أن:

المعجزات المتواترة تفيد العلم القطعي، كإعجاز القرآن.

المعجزات التي نُقلت بالآحاد الصحيحة توجب العلم الظني الراجح، ويجب الإيمان بها، لكنها لا تفيد اليقين مثل القرآن.[5]

الخلاصة:

يرى جمهور علماء أهل السنة أن المعجزة العقلية مثل القرآن الكريم أقوى وأوضح في الدلالة على صدق النبي ﷺ من المعجزات الحسية، مثل شق القمر أو نبع الماء من بين الأصابع.

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، صـ72–73، دار الكتب المصرية.

[2] الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص:335–333

[3] أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الاقتصاد في الاعتقاد، تحقيق عبد الله محمد الخليلي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م، الطبعة الأولى(ص -130–132.

[4] الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، ج2، صـ126.

[5] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. النبوات. تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، ص 25-22

وذلك لأن المعجزة العقلية يمكن لكل الناس في كل زمان أن يفهموها ويتأملوا فيها بعقولهم، فهي لا تختص بزمن معين أو أشخاص محددين، بل تبقى دليلاً مستمرًّا على صدق النبوة إلى يوم القيامة.

ولهذا اعتمدت المدرسة الإسلامية العقلانية على هذا النوع من المعجزات، لأنها ترى أن العقل قادر على إدراك صدق النبي ﷺ من خلال إعجاز القرآن، دون الحاجة إلى رؤية الخوارق الحسية بنفسه.

المبحث الثالث
أمثلة المعجزة في القرآن الكريم والسنة النبوية

المعجزة آية من الله، يظهرها على يد نبي من أنبيائه، ليدل بها على صدقه، ويقيم بها الحجة على قومه. وقد جاءت المعجزات في القرآن الكريم والسنة النبوية كثيرة ومتنوعة، منها ما هو حسّي يشاهده الناس، ومنها ما هو عقلي باقٍ إلى قيام الساعة. وسنذكر في هذا المبحث عددًا من هذه الأمثلة.

أولًا: أمثلة المعجزة في القرآن الكريم:

ذكر القرآن الكريم معجزات كثيرة لأنبياء الله عليهم السلام، وكان كل نبي يؤتى من المعجزات ما يناسب قومه. ومن ذلك:

1- معجزات موسى عليه السلام:

أرسل الله موسى إلى فرعون، وأعطاه عدة معجزات عظيمة، منها:

- تحول العصا إلى حيّة: قال تعالى: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ ﴾ [1]

وذلك أمام أعين الناس في مصر، فتبدلت العصا ثعبانًا عظيمًا، وهو أمر لا يمكن للبشر فعله.

- انفلاق البحر: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾[2]

أي أصبح البحر طريقًا يابسًا، والناس ينظرون.

- اليد البيضاء: ﴿ ﴾ [3]

قال الرازي: "إن هذه المعجزات الثلاثة خرجت عن عادة البشر قطعًا، فهي أدلة بينة على صدق الرسالة."[4]

2- معجزة ناقة صالح عليه السلام:

طلب قوم ثمود من نبيهم صالح عليه السلام آية، فاستجاب الله له، وأخرج لهم ناقة عظيمة من صخرة.

قال تعالى: : ﴿ ﴾[5]وكانت تشرب الماء يومًا وتتركه لهم يومًا، وتدرّ اللبن الكثير. ومع ذلك كفروا وقتلوها، فعاقبهم الله.[6]

3- معجزة إبراهيم عليه السلام:

لما أراد قومه أن يحرقوه بالنار، قال الله للنار: ﴿ ﴾ [7] فصارت النار بردًا وسلامًا، ولم تؤذه.[8]

4- ولادة عيسى عليه السلام من غير أب:

---

[1] سورة الشعراء، الآية:32.

[2] سورة الشعراء، الآية:63

[3] سورة القصص، الآية: 32

[4] الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 2000م. ج:24.ص:502 عند تفسير آيات سورة الشعراء.

[5] سورة الأعراف، الآية:73

[6] أنظر: سيد مبارك، معجزات الأنبياء والمرسلين، ص:24.

[7] سورة الأنبياء، الآية: 69

[8] أنظر: سيد مبارك، معجزات الأنبياء والمرسلين، ص:30.

قال الله لمريم: 脯 勅 則 齒 馳 雉 蛋 致 置 織 緇 穉 稚 胞 [1] وكان هذا أمرًا خارقًا، لأن الناس لا يولدون إلا من ذكر وأنثى.[2]

5- القرآن الكريم – المعجزة الباقية:

أعظم معجزة للنبي محمد ﷺ هي القرآن الكريم. تحدى الله الناس أن يأتوا بسورة مثله، فعجزوا.قال الله: 脯 ヮ ロ レ ル 胞 [3]

قال ابن تيمية: "القرآن معجزة باقية يتحدّى بها الناس إلى قيام الساعة، لا يستطيعون الإتيان بمثله، لا في بلاغته، ولا معانيه، ولا تشريعاته، ولا غيوبه."[4]

ثانيًا: أمثلة المعجزات في السنة النبوية:

روى الصحابة الكرام العديد من المعجزات التي ظهرت على يد النبي ﷺ، ومن أهمها:

1- انشقاق القمر:

قال الله تعالى : 脯 贋 瞬 囁 嘯 娠 胞 [5]

وقال ابن مسعود: "رأينا القمر شقّين، نصفًا فوق الجبل، ونصفًا دونه، فقال النبي ﷺ: اشهدوا."[6]

2- نبوع الماء من بين أصابعه ﷺ:

في غزوة الحديبية، لم يكن مع الصحابة ماء، فوضع النبي ﷺ يده في الماء، فخرج الماء من بين أصابعه، حتى توضأ الناس. قال أنس: "رأيت الماء ينبع من بين أصابع النبي ﷺ."[7]

3- تكثير الطعام:

أطعم النبي ﷺ جيش الخندق من طعام قليل، حتى شبعوا وبقي الطعام.

وفي مرة دعا ببركة على عناق (أنثى الماعز) وصاع من شعير، فأكل منها جمع غفير.[8]
قال جابر: "وأقسم بالله لقد أكلوا منها ألف رجل، وإنها كما كانت."[9]

4- حنين الجذع:

كان النبي ﷺ يخطب على جذع نخلة، فلما صُنع له منبر، ترك الجذع، فحنّ الجذع وبكى حتى سُمع له صوت.

---

[1] سورة النساء، الآية: 171
[2] أنظر: سيد مبارك، معجزات الأنبياء والمرسلين، ص:94.
[3] سورة يونس، الآية: 38
[4] ابن تيمية، النبوات، ج1، ص163
[5] سورة القمر، الآية: 1
[6] صحيح البخاري، حديث رقم: 3637.
[7] صحيح البخاري، حديث رقم: 200.
[8] أنظر: سيد مبارك، معجزات الأنبياء والمرسلين، ص:109.
[9] صحيح البخاري، كتاب المغازي، حديث رقم: 4101

قال جابر: "فبكى الجذع كما تبكي الصبيان، حتى وضع النبي يده عليه فسكن."[1]
وهذه معجزة حسّية مؤثرة، تدل على مقام النبي ﷺ.

5- الإخبار بالغيب:

قال الله تعالى: 脯 リ ラ ヨ ョ ヨ ュ ヤ モ メ ム ミ 胞 [2]

وقد تحقق ذلك كما أخبر الله.كذلك أخبر النبي ﷺ بفتح الشام واليمن والعراق، ووقعت كما قال.

نجد أن القرآن الكريم والسنة النبوية مليئة بالمعجزات التي بيّنت صدق الأنبياء، وأثبتت أن الدين وحي من عند الله. بعض هذه المعجزات حسّي حصل في زمانه، وبعضها عقلي خالد، مثل القرآن، يبقى حجة على الناس إلى يوم القيامة.

---

[1] صحيح البخاري، كتاب المناقب، حديث رقم:3585

[2] سورة الروم، الآيات: 4-2

المبحث الرابع
أهمية الإيمان بالمعجزة و حكمها في العقيدة الإسلامية

أولًا: أهمية الإيمان بالمعجزات:

يُعدّ الإيمان بالمعجزات من الأسس الجوهرية في العقيدة الإسلامية، لارتباطه الوثيق بالإيمان بالنبوة والرسالة، حيث إنّ المعجزة تمثل الدليل القاطع على صدق النبي فيما يدّعيه من البلاغ عن الله تعالى. فالمعجزة خارقة للعادة، يجريها الله عز وجل على يد نبي من أنبيائه، تصديقًا له، وتأييدًا لرسالته، وإقامة للحجة على من خالفه.[1] ولهذا كان الإيمان بها فرعًا عن الإيمان بالرسل، وأساسًا من أسس التصديق بهم، قال تعالى: 胏 蔑 蹟 鼴 鰨 鱦 癱 蠽 墩 蔑 胏 蹟 蹟 胞[2].

كما تبرز أهمية المعجزات في تثبيت المؤمنين وترسيخ العقيدة في قلوبهم، وذلك من خلال ما تشكّله من شواهد محسوسة على صدق الوحي، وقدرة الله تعالى، وصدق وعده لأنبيائه بالنصر والتمكين، قال تعالى: 胏 瘚 □ 撥 摯 儆 □ 胞[3].

والمعجزة كذلك تُعد تحديًا صريحًا للمكذبين، وقطعًا لحججهم، كما في قوله عز وجل عن معجزة القرآن: 胏 0 1 2 3 4 5 6 7 钣 辦 販 瓣 版 胞[4].

ومن جهة أخرى، فإن الإيمان بالمعجزات هو إيمان بقدرة الله تعالى المطلقة، إذ لا تقع المعجزة إلا بأمره ومشيئته، كما قال سبحانه: 胏 篇 片 扁 偏 便 愎 膨 烹 澎 彭 貝 胞.[5] كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "المعجزة لا تكون إلا بإذن الله، وهي دليل تصديق الأنبياء عند أهل الملل كافة".[6] فهي دليل على عظمة الله وربوبيته، ومظهر من مظاهر تدبيره لكونه.

فإن الإيمان بالمعجزات ليس قضية هامشية في الدين، بل هو مكون أصيل من مكونات الإيمان، به يُفرّق بين النبي الصادق والمتنبئ الكاذب، وبه تتحقق حُجّة الله على خلقه.[7]

---

[1] أنظر: أحمد ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج:9.صفحة 6.

[2] سورة الإسراء، الآية: 59

[3] سورة البقرة، الآية: 50

[4] سورة الإسراء، الآية: 88

[5] سورة يس، الآية: 82

[6] ابن تيمية، النبوات، تحقيق: عبد العزيز الطويان، دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، 1999–2000م ، ج1، ص43.

[7] عبد الفتاح إبراهيم سلامة, المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار والتأويل، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية،1980م)، ص: 161.

ثانياً: حكم الإيمان بالمعجزات:

الإيمان بالمعجزات التي أيد الله بها أنبياءه ورسله -عليهم الصلاة والسلام- هو أمر ضروري في العقيدة الإسلامية، ولا يكتمل الإيمان إلا به. فالمعجزة هي الدليل الذي يُظهر صدق النبي، ويؤكد أنه مرسَل من عند الله تعالى، ولذلك جاءت في القرآن آيات كثيرة تتحدث عن هذه المعجزات وتصفها بأنها "بيّنات".[1]

قال الله تعالى: 脯 □ □ 乳 嘖 胞[2] وقال أيضًا: 脯 蔑 縱 蠽 癱 蠊 鱙 鰓 鼴 蕭 鬫 胞 [3].

فالمعجزات ليست مجرد أحداث خارقة، بل هي من صُلب الرسالة، وعلامة على صدق النبوة. ولهذا اتفقت عقيدة أهل السنة والجماعة على أن من آمن بالرسل، فعليه أن يؤمن أيضًا بما جاءوا به من المعجزات.

ماذا قال العلماء؟

- **قال الإمام ابن حجر العسقلاني:**

"النبي لا بد له من معجزة تقتضي إيمان من شاهدها بصدقه، ولا يضره من أصر على المعاندة".[4]

يعني: لا يمكن أن يكون هناك نبي صادق من غير أن يظهر الله على يده معجزة تثبت صدقه أمام الناس، حتى وإن أصر البعض على التكذيب. أما من يُنكر معجزة جاء بها النبي، وثبتت في القرآن أو في السُّنَّة الصحيحة، فقد أنكر كلام الرسول نفسه، وهذا يُناقض الإيمان، وقد يكون كفرًا إذا كان الإنكار عن علم وتعمد.

قال القاضي عياض رحمه الله:"كل من كذّب نبيًا في شيء مما جاء به، فقد كفر، ومن ذلك إنكار المعجزات الثابتة بنصوص الوحي".[5]

أنواع الناس أمام المعجزات: [6]

هي ثلاثة :

1. **من أنكرها تمامًا:**

وهم الذين جحدوا وجود المعجزات أصلاً، وكذبوا بها، مثل فرعون وقومه، حيث قال الله عنهم:

脯 や ゅ ゆ ょ よ ら り る れ 胞 [7]

2. **من تردّد بين التصديق والتكذيب:**

وهؤلاء يؤمنون ببعض المعجزات ويكفرون ببعضها، وهذا حال أهل الشك والنفاق. قال الله عنهم:

脯 □ ٪ ٪ ٪ 胞 .[8]

---

[1]

[2]سورة الحديد، الآية: 25

[3]سورة الإسراء، الآية:59

[4] ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف محب الدين الخطيب، القاهرة: المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، 1970-1960م. ج9، ص6.

[5] القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر، ج2، ص326.

[6] عبد الفتاح إبراهيم سلامة, المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار والتأويل، ص: 161.

[7]سورة النمل، الآية: 13

[8]سورة النساء، الآية: 150

3. **من حاولوا تأويل المعجزات:**

بعض الناس في العصر الحديث أرادوا أن يفسروا المعجزات بشكل "عقلاني"، فقالوا مثلاً: انشقاق القمر كان وهمًا، أو أن عصا موسى كانت مجرد خدعة، أو أن الناقة لم تكن ناقة حقيقية، بل قصة رمزية.هذا النوع من التفكير متأثر بالفكر المادي الحديث، وقد حذر العلماء من هذا الطريق، لأنه يُفرغ النصوص من معناها، وقد يؤدي إلى إنكار أركان من الدين.[1]

الخلاصة:

والإسلام لا يُعارض العقل، بل يدعو إلى التفكير والتأمل، لكن هناك فرق بين "العقل المؤدَّب بالوحي"، و"العقل المستقل عن الوحي". الذي يُسلّم لله ولرسوله يؤمن بأن هناك أشياء فوق قدرتنا على الفهم، وهذا جزء من الإيمان بالغيب، وهو ركن من أركان الإسلام. ولذلك، فإن إنكار المعجزات بحجة "العقل" ليس من العقل الصحيح، بل هو انسلاخ من الدين، كما قال الشيخ مصطفى صبري رحمه الله: "نفي المعجزات باسم العقل هو في حقيقته انسلاخ عن الدين باسم العقل".[2]

---

[1] عبد الفتاح إبراهيم سلامة, المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار والتأويل، ص: 165.

[2] مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، دار احياء التراث العربي، الطبعة الثانية. 1981م .ج3، ص172.

الفصل الثاني: المدرسة العقلانية

المبحث الأول: تعريف العقل لغة و اصطلاحا و منزلته في الإسلام

المبحث الثاني: تعريف المدرسة العقلانية ، نشأتها وتطورها

المبحث الثالث: أصناف العقلانيين و رجالها

المبحث الرابع: مصادر العقلانيين لتلقي العقيدة

المبحث الأول
تعريف العقل لغة و اصطلاحا و منزلته في الإسلام

خلق الله الإنسان وميّزه عن غيره من المخلوقات بهبة عظيمة، هي العقل. فبالعقل يعرف طريقه، ويميّز بين الخير والشر، ويدرك حقيقة نفسه وربّه. ولولا العقل، لما كان الإنسان مسؤولًا عن أفعاله، ولا مكلّفا في دينه.

وقد جاء الإسلام ليُكرِّم العقل، لا ليهمّشه، فأمرنا الله بالتفكر، والتدبر، والسير في الأرض لننظر كيف بدأ الخلق، وكيف تقوم الحجة على الناس.

لكن في زماننا هذا، ومع كثرة الأسئلة والتشكيك، صار من المهم أن نعود لفهم: ما هو العقل؟ ما معناه في اللغة؟ وكيف فهمه العلماء؟ وما مكانته في الإسلام؟

أولًا: تعريف العقل لغةً

كلمة "العقل" في أصلها اللغوي تدور حول معاني الحبس والمنع، ومن هنا جاء استخدام العرب لها في قولهم: "عقل البعير"، أي: ربطه ومنعه من الحركة، وهذا يدل على أصل المعنى وهو المنع والحبس، كما قرره ابن فارس بقوله: "العين والقاف واللام أصل واحد يدل على إمساك أو منع".[1]

وقال الراغب الأصفهاني، وهو من علماء اللغة والتفسير: فيرى أن العقل هو "القوة المهيّأة لقبول العلم".[2]

وهو بذلك يُشير إلى الجانب الإدراكي المرتبط بالتمييز والتأمل، لا مجرد الحبس الجسدي أو المعنوي.

ثانيًا: تعريف العقل في الاصطلاح:

العقل في الاصطلاح هو القوة التي يَميز بها الإنسان بين الصواب والخطأ، والحق والباطل، والنافع والضار، ويَفهم بها المعاني، ويُدرك بها الأشياء إدراكًا يُمكنه من الحكم عليها.[3] فهو ما يُمَكِّن الإنسان من التفكير، والتأمل، واستخلاص النتائج، والربط بين الأسباب والمسببات.[4]

وقد اختلف العلماء في حقيقته:

- فقال بعضهم: العقل جوهرٌ روحاني، يعني أنه شيء مستقل غير مادي، كالنفس والروح.
- وقال آخرون: هو صفةٌ أو غريزةٌ خُلقَت في الإنسان تجعله يُدرِك ويفهم ويحلل.
- وذهب فريق ثالث إلى أن العقل هو مجموعة قوى داخل الإنسان، منها: قوة الفهم، قوة الحفظ، وقوة التفكير[5].

فالعقل إذن ليس شيئًا واحدًا فقط، بل هو تركيب من قوى وقدرات تعمل معًا لتمييز الأمور وفهمها.فـتعددت تعريفات العلماء للعقل بحسب اختصاصاتهم كما يلي:

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، مادة: "عقل"، 4/69.

[2] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، 1991م، ص: 578.

[3] نفس المصدر، مادة (عقل)، ص:350.

[4] الفارابي، إحصاء العلوم، ص:65.

[5] أنظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج:1، ص:43.

- **العقل عند المتكلمين**: عرّف المتكلمون العقل بأنه: "قوة يُدرك بها الإنسانُ العلومَ الضرورية والنظرية، ويميّز بها بين الحسن والقبيح، والصحيح والباطل".
وهو عندهم أداة من أدوات المعرفة، يُستعان به في إثبات العقائد، والكشف عن الحقائق الشرعية، وتقرير أصول الدين، والرد على الخصوم من الملاحدة وأهل الأهواء.
كما ذكر الإمام السعد التفتازاني في شرح العقائد النسفية:"العقل صفة يُدرَك بها العلوم النظرية والضرورية، وهو مناط التكليف، ولولاه لما ثبت وجوب شيء ولا حُرّم شيء".[1]
- **العقل عند الفلاسفة**:

يُعرّف الفلاسفة العقل بأنّه قوةٌ إدراكيةٌ مجردةٌ تُدرِك المعقولات، وتُميّز بين الحقائق، وتَرقى بالنفس الإنسانية من مرتبة الحسّ إلى مرتبة التجريد والكليات. فالعقل عندهم ليس شيئًا ماديًا نراه، بل هو قوة داخلية في النفس، تُدرِك بها المعاني العميقة، وتصل بها إلى العلم، والحكمة، والكمال.
فمثلاً، الفارابي يقول إن العقل هو القوة التي نُدرك بها الأشياء إدراكًا يقينيًا، ونُكوّن بها أفكارًا واضحة ومفاهيم صحيحة.[2]
أما ابن سينا، فقد تحدّث عن العقل بشكلٍ مفصّل، وقال "العقل هو القوة التي بها تُدرَك المعقولات، وله مراتب: العقل الهيولاني، ثم بالفعل، ثم المستفاد."[3]
ويقصد أن للعقل مراحل، يبدأ بالاستعداد، ثم بالمعرفة، ثم بالكمال.

- **العقل عند أهل السنة والجماعة**:

فقد توسطوا بين الإفراط والتفريط، فقالوا: إن العقل نعمة عظيمة وأداة مهمة لفهم النصوص ، وليس لمعارضتها. والتفكر في خلق الله، لكنه لا يستقل وحده بمعرفة الحقائق الغيبية. بل يحتاج إلى الوحي ليهديه ويكمله. فـقال إمام ابن تيمية":العقل هو ما يُعرف به الإنسان الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، ويُستعمل في فهم النصوص لا في معارضتها."[4]أي أن العقل أداة للفهم، وليس للحكم على النصوص الشرعية.

منزلة العقل في الإسلام:

يُعَدّ العقل في التصوّر الإسلامي أحد أعظم النعم التي منحها الله تعالى للإنسان، وهو مناط التكليف، وأساس التمييز بين الصواب والخطأ، والخير والشر، والهدى والضلال. وقد أولا الإسلامُ العقلَ منزلةً عظيمة تتجلّى في مواضع متعددة من الوحيين: القرآن الكريم والسنّة

---

[1] التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تحقيق أبو القاسم محمد إلياس، الناشر: إدارة الصديق دابيل غجرات – الهند ، الطبعة الأولى،2018م. ص: 87

[2] أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تقديم وشرح: علي بو ملحم، الناشر:بيروت: مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، 1996م. ص63.

[3] إبن سينا، النفس من كتاب الشفاء، المحقق: آية الله حسن زاده آملي، الناشر:مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى،1996م ، ص: 329

[4] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية،1991م، ج1، ص40.

النبوية، وكذلك في أقوال العلماء، مما يدل على تكريم الإسلام للعقل، وتحفيزه على العمل والتفكر والنظر.

أولًا: الآيات القرآنية في منزلة العقل:

وردت مادة "عقل" ومشتقاتها في القرآن الكريم في تسع وأربعين موضعًا، وغالبًا ما تُذكر بصيغة التوبيخ لمن لم يستخدموا عقولهم، أو بصيغة الثناء على من استعملها في التفكر والتدبر.

1. قال تعالى: 脯 ۃ ۃ ۿ ф □ Ϙ 8 Ʒ Ʒ Ϙ ʁ 胞[1] فبيّن الله أن من لم يستخدم عقله في معرفة الحق والتمييز بين الهدى والضلال، فهو في حكم الدواب بل أضل.
2. وقال سبحانه:

脯□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ 胞[2]

وهذا يدلّ على أن غياب استعمال العقل في التفكر والتدبر هو سببٌ في الضلال والهلاك.

3. وقال تعالى في موضع آخر脯 ゐ わ ゎ ろ れ る り ら 胞[3]

وفيه بيان أن غاية البيان الإلهي من الآيات هو تحريك العقول للعمل والفهم.

ثانيًا: الأحاديث النبوية في منزلة العقل:

جاء في السنة النبوية ما يدل على فضل العقل ومنزلته، وكونه أساسًا للتكليف والتمييز.

1. روى أبو داود في سننه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حتَّى يُفِيقَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حتَّى يَحْتَلِمَ".[4]

وفي هذا الحديث دلالة صريحة على أن العقل مناط التكليف، وأنه شرط في محاسبة الإنسان على أفعاله.

2. وروى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:"ما اكتسب الإنسان مثل عقل يهديه إلى هدى أو يرده عن ردى، وما تم إيمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله".[5]

فأعلى النبي صلى الله عليه وسلم من شأن العقل وقرنه بالهداية، وجعل من أعظم المكاسب التي ينالها الإنسان في حياته هو العقل السليم.

ثالثًا: أقوال العلماء في منزلة العقل:

أكد علماء الإسلام من أهل السنة والجماعة على أهمية العقل ومكانته في فهم النصوص، وفي تمييز الحق من الباطل، واعتبروه من الأدلة المعتبرة في الشرع عند انضباطه.

1. **الإمام الغزالي** قال:"فالعقل أصل العلم، وأساس التكليف، ولا يُتصور الدين إلا به، ومن لا عقل له لا دين له".[6]

---

[1] سورة الأنفال، الآية: 22

[2] سورة الأعراف، الآية: 179

[3] سورة البقرة، الآية: 242

[4] أبو داود، السنن، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا، رقم الحديث: 4403 .

[5] أبو داؤد، السنن،كتاب الأدب، باب في حسن الخلق، رقم الحديث 4798.

[6] الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، ج1، ص88.

2. **الإمام ابن تيمية** قال في موضع:"العقل شرط في معرفة العلوم، وبه يُعرف صحة السمع، والسمع يُحتاج إليه في تفاصيل ما لا يهتدي إليه العقل".[1]
فجعل العلاقة بين العقل والنقل علاقة تكامل لا تعارض.
3. **الإمام الجويني** قال في كتابه "الإرشاد":العقل هو الذي يميز به الإنسان بين الأمور، ويُعرف به الصواب من الخطأ، فهو أساس العلوم ومدخل الشرع".[2]
هذه العبارة توضح أهمية العقل في فهم وتحديد الأمور، وفي التمييز بين الصواب والخطأ، وتعتبره أساسًا للمعرفة والشرع.

الخلاصة:

يتضح مما سبق أن العقل في الإسلام ليس أداةً بشريةً هامشية، بل هو ركن أصيل في البناء الإيماني والمعرفي، ومناط التكليف الإلهي، ووسيلة لفهم النصوص والتفكر في الكون. وقد أثبتت نصوص القرآن والسنة، وأقوال العلماء، أن الإسلام أعلى من منزلة العقل، وراعى قدره، لكنه في الوقت نفسه لم يُطلق له العنان دون ضوابط، بل قيده بالوحي وضبطه بالشريعة.

---

[1] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ج7، ص395.

[2] الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى، دار الأنصار، ص15.

المبحث الثاني
تعريف المدرسة العقلانية و نشأتها

تعريف المدرسة العقلانية:

"العقلانية مذهب فكري يزعم أنه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود عن طريق الاستدلال العقلي بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية وكذلك يرى إخضاع كل شيء في الوجود للعقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه."[1]

المدرسة العقلانية هي يجعل العقل المصدر الأول في معرفة الحقائق والحكم على الأمور، ويرى أن المعارف اليقينية لا تُبنى إلا على المبادئ العقلية البحتة، حتى في القضايا الدينية والميتافيزيقية، وقد يقدّم العقل على النقل إذا تعارض معه في نظرهم.

نشأة المدرسة العقلانية:

لقد مرّ الفكر الإسلامي منذ نشأته بمراحل متعددة كان فيها التفاعل بين العقل والنقل موضوعًا رئيسًا في حياة الأمة الفكرية والعقدية. ويمكن تقسيم تطور المدرسة العقلية إلى مرحلتين واضحتين:

الأولى تُعرف بـ المدرسة العقلية القديمة، وهي التي مثّلها المعتزلة، والثانية هي المدرسة العقلية الحديثة التي برزت في العصر الحديث بثوب الإصلاح والتجديد.

ومن خلال هاتين المرحلتين نستطيع أن نتتبع كيف تشكّل الفكر العقلي في الإسلام، وكيف اختلفت منطلقاته بين القديم والحديث.

أولًا: المدرسة العقلية القديمة (المعتزلة(

بعد وفاة النبي ﷺ وانقطاع الوحي، بدأ بعض الناس يتكلمون في قضايا الدين مستندين إلى آرائهم وعقولهم دون اعتماد على النصوص الشرعية. وكان أول من نُقل عنه هذا التوجه معبد بن خالد الجهني، الذي قال: "لا قدر، والأمر أُنُف"، أي إن الله لم يقدّر أعمال العباد من قبل. وقد أخذ هذا القول عن رجل نصراني يُدعى أبو يونس السنسويّة، ثم نشره بين الناس حتى شاع.[2]

ثم جاء بعده غيلان الدمشقي فتابع نشر هذه الفكرة، حتى قُتل بسببها. وقد أنكر الصحابة رضي الله عنهم على هؤلاء بدعهم، ومنهم عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأبو هريرة وابن عباس وأنس بن مالك وعبد الله بن أبي أوفى وعقبة بن عمرو الجهني رضي الله عنهم أجمعين.[3]

ومن هنا ظهرت أولى بوادر إنكار القدر، فقال بعضهم إن الإنسان يخلق أفعاله بنفسه ولا دخل لله فيها، فصاروا يعرفون بالقدرية. وفي المقابل ظهرت فرقة أخرى رأت أن العبد لا اختيار له مطلقًا، وإنما هو مجبور على أفعاله، فسمّوا الجبريّة. وبين هذين الاتجاهين ظهرت

---

[1] مجموعة من المؤلفين، موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة، الفصل الرابع: "المذاهب الفكرية المعاصرة"، المطلب السابع والعشرون: "العقلانية" (الرياض: دار الموسوعة)،ج:1، ص394.

[2] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن - الهند، الطبعة الأولى، 1907–1909م، ص:236-235.

[3] عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، 1977م ،ص:15.

فرقة جديدة تأثرت بأفكار القدرية لكنها وضعت لها أسسًا فكرية أكثر تنظيمًا، وهي فرقة المعتزلة.[1]

ويُذكر أن سبب تسميتهم بالمعتزلة يعود إلى قصة واصل بن عطاء، تلميذ الحسن البصري، حينما سُئل الحسن عن حكم مرتكب الكبيرة، فقال واصل: "هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر". فقال الحسن البصري:" اعتزلنا واصل"، فسمّوا من حينها "المعتزلة".[2]

ولهم أسماء أخرى عديدة:فقد سموا القدرية لإنكارهم القدر، والجهمية لقولهم بخلق القرآن، والمعتلة لإنكارهم صفات الله، وسمّوا أنفسهم العدلية والموحّدة تأكيدًا لما يزعمونه من القول بالعدل والتوحيد.[3]

أما أصول مذهبهم الخمسة فهي:

1. التوحيد.
2. العدل.
3. الوعد والوعيد.
4. المنزلة بين المنزلتين.
5. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[4]

وقد جعل المعتزلة العقل أصلاً للدين، فقدموا الدليل العقلي على الدليل النقلي، ورأوا أنه إذا تعارض العقل والنقل وجب تأويل النص حتى يوافق العقل. لذلك أنكروا كثيرًا من الأحاديث الصحيحة بدعوى مخالفتها للعقل، وفسروا القرآن على وفق آرائهم. وقالوا إن الحسن والقبح يدركان بالعقل دون حاجة إلى الشرع.

وهكذا قام منهجهم على العقل المجرد من الهدي الإلهي، مما أثر تأثيرًا عميقًا في تفسيرهم للقرآن، فأدى إلى تحريف المعاني ومخالفة منهج السلف الصالح.[5]

ثانيًا: المدرسة العقلية الحديثة

لم تنتهِ النزعة العقلية بضعف المعتزلة، بل استمرت الروح الفكرية في العالم الإسلامي في صورة أخرى، إذ شهدت القرون التالية نشاطًا واسعًا في العلوم والفنون؛ كالطب والهندسة والفلك والرياضيات والفلسفة والعمارة.

كانت الأمة الإسلامية آنذاك في أوج ازدهارها العلمي، بينما كانت أوروبا غارقة في ظلمات الجهل وتسلّط الكنيسة، التي كبتت حرية الفكر وحرّمت البحث العلمي حتى أحرقت كثيرًا من علمائها.

ثم جاءت الحروب الصليبية سنة (492هـ / 1099م)، تلتها غزوات المغول وسقوط بغداد، فاحترقت الكتب وأُغرقت مكتبات المسلمين في نهر دجلة حتى تغيّر لونه من الحبر. كانت تلك ضربة قاسية على الحضارة الإسلامية التي تراجعت بعدها شيئًا فشيئًا، بينما بدأت

---

[1] عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص:98.

[2] أنظر: فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون تاريخ. ص:43.

[3] المصدر نفسه، ص:44.

[4] قاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، دون تاريخ. ص: 124.

[5] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص53.

أوروبا تتقدم بعد أن استفادت من علوم المسلمين وتبنّت مناهجهم العلمية.[1]
ومع مرور الوقت انتقلت الريادة العلمية إلى الغرب، وتراجعت الأمة الإسلامية عن مكانتها القيادية.
ثم حلّ الاستعمار الأوروبي في البلاد الإسلامية، ففرض هيمنته السياسية والثقافية، وسيطر على التعليم والفكر. أصبح التعليم في يد الغرب، الذي حاول نشر فكرٍ جديدٍ يقوم على فصل الدين عن الحياة، مدَّعيا أن سبب تخلّف المسلمين هو تمسكهم بدينهم وأنهم لن يتقدّموا إلا إذا سلكوا طريق أوروبا في فصل الدين عن الدولة.[2]
في هذا الجوّ الملبّد بالشكوك والانبهار بالغرب، انقسم المفكرون المسلمون إلى فريقين:
فريق انبهر بالحضارة الغربية ودعا إلى تقليدها في الفكر والنظام،
وفريق آخر رأى أن في الإسلام كل مقومات النهضة، فدافع عنه وردّ على شبهات المستشرقين.
ومن هذا الفريق ظهر روّاد المدرسة العقلية الحديثة، أو ما سُمّيت بـالمدرسة الإصلاحية، التي سعت إلى التوفيق بين الدين والعقل، وبين الوحي والعلم الحديث.
وأكدوا أن الإسلام لا يعارض التفكير العقلي، بل يدعو إليه ويحثّ عليه، لأنه دين يقوم على الفطرة والبرهان.
ومن أبرز رموز هذه المدرسة: جمال الدين الأفغاني، وتلميذه الشيخ محمد عبده، ومن بعده الشيخ محمد رشيد رضا، وغيرهم ممن سعوا إلى تجديد الفكر الإسلامي وردّه إلى أصله النقي.[3]
وقد قدّم هؤلاء تفسيرًا جديدًا للقرآن يعتمد على النظر العقلي والتحليل المنطقي، محاولين من خلاله مواجهة التحديات الفكرية الغربية، وإثبات أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان.
لكنّ بعض العلماء رأوا أن الإفراط في تحكيم العقل أوقع بعض الإصلاحيين في التأويل المفرط للنصوص، حتى صار فكرهم في نظر البعض امتدادًا للفكر الاعتزالي القديم بثوبٍ جديدٍ ومعاصر.

الخلاصة:

المدرسة العقلانية تقوم على تعظيم العقل وتقديمه على الوحي في فهم الدين، وقد ظهرت أولًا عند المعتزلة

الذين أولوا النصوص بعقولهم فخالفوا منهج السلف، ثم تجددت في العصر الحديث عند الأفغاني وعبده ورشيد رضا، محاوِلةً التوفيق بين الدين والعقل. لكنهم بالغوا في تحكيم العقل حتى غيّروا في كثير من مفاهيم الشريعة،
فكان فكرهم امتدادًا للفكر الاعتزالي القديم بثوبٍ جديد.

---

[1] محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984م. ص:254.
[2] المصدر نفسه، ص:255.
[3] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص70.

المبحث الثالث
أصناف العقلانيين و رجالها

تنوّعت الاتجاهات العقلانية في تاريخ الفكر الإسلامي، وتفرعت إلى أصناف متعددة، اختلفت في منطلقاتها ومناهجها، لكنها التقت جميعًا في تقديم العقل على النص الشرعي عند التعارض في نظرهم. وقد تركت هذه الاتجاهات أثرًا عميقًا في الواقع العقدي والفكري للمسلمين، سواء في العصور القديمة أو الحديثة، مما يستدعي دراستها وتحليلها وبيان أبرز رموزها، لتوضيح أوجه الانحراف الفكري الذي وقعت فيه، والتحذير من آثارها.

أولًا: الفلاسفة الإسلاميون

تعريفهم ومنهجهم:

هم المفكرون المنتسبون إلى الإسلام الذين تأثروا بالفلسفات اليونانية والهندية والفارسية، وجعلوا العقل مصدرًا أساسًا وحاكمًا مطلقًا على النصوص الشرعية، حتى في القضايا العقدية الغيبية. لم يقتصر منهجهم على مجالات الفلسفة الطبيعية والمنطقية، بل امتد إلى العقيدة، مما أدى إلى تأويل النصوص أو ردها إذا تعارضت مع معاييرهم العقلية.[1]

أبرز رجالهم:

- أبو علي الحسين بن سينا :أشهر فلاسفة المشرق، تأثر بالفلسفة اليونانية والأفلاطونية المحدثة، وقدم العقل على الوحي في مسائل الغيب والنبوة.
- أبو نصر الفارابي: لقّب بـ"المعلم الثاني"، نقل الفلسفة اليونانية إلى البيئة الإسلامية، ووضع تصورات عقلية في السياسة والنبوة والمعاد.
- أبو الوليد ابن رشد: دافع عن الفلسفة الأرسطية، وهاجم منهج الغزالي في تهافت الفلاسفة، ودعا إلى التوفيق بين الحكمة والشريعة على أسس عقلية.
- محيي الدين ابن عربي: أحد رموز التصوف الفلسفي، تبنى نظرية وحدة الوجود، وفسر النصوص تفسيرًا باطنيًا عقلانيًا. [2]

ثانيًا: المتكلمون

تعريفهم ومنهجهم:

طائفة سعت إلى التوفيق بين نصوص الوحي وبعض القواعد الفلسفية والمنطقية، مما أدى إلى إدخال مقولات عقلية غريبة على العقيدة الإسلامية. تدرجت فرقهم في التأويل العقلي من الغلو الشديد إلى التخفيف النسبي.[3]

أبرز فرقهم ورجالهم:

- **الجهمية:** أول من أفرط في تقديم العقل على النصوص في أصول الدين، ومن أشهرهم الجهم بن صفوان.
- **المعتزلة:** أسسوا مذهبهم على خمسة أصول عقلية، وقدموا العقل على النقل عند التعارض، ومن أعلامهم واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

---

[1] أنظر: إبن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج:1، ص:154. و الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، الطبعة السادسة، ص: 122.

[2] ناصر بن عبد الكريم العقل، دروس الشيخ ناصر العقل، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ج:4، ص:3

[3] إبن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ج:1، ص:120.

- **الأشاعرة و الماتريدية:** خففوا من غلو المعتزلة، لكنهم تبنوا التأويل العقلي في قضايا الصفات وبعض المسائل العقدية. من أعلامهم: أبو الحسن الأشعري وأبو منصور الماتريدي .[1]

ثالثًا: المتصوفة العقلانيون

تعريفهم ومنهجهم:

هم المتصوفة الذين جعلوا الذوق والوجد والكشف مصدرًا للمعرفة، مقدمين التجربة الروحية على ظاهر النصوص، أو مؤولينها بما يوافق أذواقهم. وقد أدى هذا المنهج إلى ظهور عقائد باطنية ومفاهيم تخالف الكتاب والسنة.[2]

أبرز رجالهم:

- الحكيم الترمذي: مزج بين التصوف والنزعة العقلية في بعض مفاهيمه.
- أبو حامد الغزالي في طوره الفلسفي: حاول التوفيق بين التصوف والفلسفة والكلام، مع اختلافه عن فلاسفة وحدة الوجود.
- ابن عربي: سبق ذكره ضمن الفلاسفة لكونه جمع بين التصوف والفلسفة العقلانية.[3]

رابعًا: العقلانيون المحدثون

تعريفهم ومنهجهم:

ظهروا في العصر الحديث متأثرين بالفكر الغربي الحديث والفلسفات الوضعية، فهم امتدادٌ للمدارس القديمة التي قدّمت العقل على النقل، غير أنّهم زادوا عليها في الانبهار بالحضارة الغربية الحديثة، فجعلوا مناهجها الفكرية والفلسفية معيارًا لتأويل النصوص الشرعية.

فزعموا أنَّ كثيرًا من معجزات الأنبياء، وأحكام الشريعة، وأخبار الغيب، يجب أن تُفهم فَهْمًا رمزيًّا أو مجازيًّا يتوافق مع "العقل الحديث" و"روح العصر".

وقد تأثّر هؤلاء بالمناهج الوضعية والعلمانية الوافدة، فصاروا يزنون الوحي بميزان العقل الغربي المجرّد من الإيمان، كما فعل أسلافهم من الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة المنحرفي.[4]

أبرز اتجاهاتهم ورجالهم:

- **العلمانيون:** جعلوا العقل البشري المطلق هو المرجع في التشريع والسياسة والاجتماع، مع إقصاء الدين عن مجالات الحياة.

الحداثيون: امتداد للأفكار العقلانية القديمة في ثوب جديد، يمجدون رموز المعتزلة والجهمية، ويرونهم رواد الفكر الحر. من أبرزهم في العالم العربي: محمد أركون، حسن حنفي، نصر حامد أبو زيد و غيرهم مما يلي.[5]

رجال المدرسة العقلانية الحديثة في القرن العشرين:

في هذا البحث سيكون تركيزي منصبًّا على دراسة رجال المدرسة العقلانية في القرن العشرين دون التوسّع إلى المدارس الفلسفية أو الكلامية أو الصوفية في العصور السابقة. فيما يلي عرض لأبرز المفكرين العقلانيين في القرن العشرين، الذين عملوا على تجديد الفكر

---

[1] ناصر بن عبد الكريم العقل، دروس الشيخ ناصر العقل، ص3.

[2] أنظر: إبن تيمية، مجموع الفتاوي، ج:2،ص: 95.

[3] ناصر بن عبد الكريم العقل، دروس الشيخ ناصر العقل ص:3.

[4] محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ص:123.

[5] سليمان بن صالح الخراشي، نقض أصول العقلانيين، ص:19.

الإسلامي وربطه بواقع العصر ومتطلباته. وقد ترك هؤلاء أثرًا مهمًا في مناقشة قضايا العقل والنص وفهم الدين في ضوء المقاصد. [1]

1. محمد عبده (1849–1905م)
2. محمد رشيد رضا (1865–1935م)
3. قاسم أمين (1863–1908م)
4. أحمد أمين (1886–1954م)
5. محمد فريد وجدي (1878–1954م)
6. علي عبد الرازق (1888–1966م)
7. طه حسين (1889–1973م)
8. محمود شلتوت (1893–1963م)
9. أمين الخولي (1895–1966م)
10. خالد محمد خالد (1920–1996م)
11. محمد الغزالي (1917–1996م)
12. جمال البنّا (1920–2013م)
13. فاضل الرحمن (1919–1988م)
14. نصر حامد أبو زيد (1943–2010م)
15. حسن الترابي (1932–2016م)
16. عبد الكريم سروش (ولد 1945م)
17. محمد أركون (1928–2010م)

هؤلاء هم أبرز المفكرين العقلانيين في القرن العشرين.في هذا القرن برز عدد من العلماء والمفكرين الذين سعوا إلى تجديد الفكر الديني وربطه بواقع الناس وحاجات العصر، معتمدين على إعمال العقل ومقاصد الشريعة في فهم النصوص. وقد تركت أفكارهم أثرًا واضحًا في مناقشة قضايا مهمة مثل العلاقة بين النص والعقل وفهم المعجزات. وسنفصل في الفصل الثالث من هذا البحث مواقف بعض هؤلاء، خاصة الذين أولوا المعجزات برؤية عقلية حديثة. [2]

[1] أنظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص: 73.

[2] الحلبي، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الأثري، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون. المدينة المنوّرة: مكتبة الغرباء الإسلامية، ط.1، ص:62-58.

المبحث الرابع
مصادر العقلانيين لتلقي العقيدة و منهجهم

لفهم أفكار العقلانيين وطريقة تعاملهم مع الدين، من المهم أن نعرف من أين يستمدون أفكارهم، وما هي المصادر التي شكلت منهجهم. فهذه المصادر هي التي جعلتهم يسلكون طريقًا مختلفًا عن منهج أهل السنة والجماعة، بل أوقعتهم في أخطاء كبيرة في العقيدة والفهم.

المصدر الأول: الاعتماد المطلق على العقل:

يعتبر هذا المصدر الأبرز والأخطر في فكر العقلانيين، إذ جعلوا العقل البشري –بكل ما يحويه من محدودات ونقص– هو المرجع الأعلى في الحكم على الدين، مقدمين إياه على كلام الله تعالى ورسوله ﷺ. فحين تواجههم مسألة دينية، لا يكون معيارهم النص الشرعي، بل هو ما يراه عقلهم، بغض النظر عن وضوح الأدلة الشرعية أو قطعيتها.

وهذا الموقف غير صحيح أصلاً؛ إذ لا يجوز مقارنة كلام الله، الحق المطلق، مع نتاج عقل بشري محدود عرضة للسهو والخطأ والضلال. غير أن العقلانيين غُرر بهم فتقدّسوا عقلهم واعتبروه قطعي الدلالة، وقللوا من مكانة النقل الشرعي، حتى قالوا إن دلالة النصوص ظنية، ودلالة العقل قطعية.[1]

ومع أن كثيرًا منهم لا يعي حقيقة عقله ولا كيف يفكر، إلا أنه جعل عقله هو المعيار. ومن أبرز نتائج ذلك إنكارهم لأسماء الله وصفاته كما وردت في الكتاب والسنة، أو تأويلها تأويلاً يُخالف ظاهرها، بحجة عدم إدراكهم لكيفيتها، ورفضهم المشاهدات الروحية الثابتة مثل رؤية الله تعالى يوم القيامة، وشفاعات النبي ﷺ وأوليائه، بحجة عدم "عقلانيتها".

ولذلك، فهم يعرضون الحديث الشريف على ما يناسب عقولهم، ويردون ما يخالفها، فيتجاوزون بذلك حدود المنهج الشرعي، ويرتكبون أخطاء فكرية وعقدية كبرى.[2]

المصدر الثاني: تقديس آراء الرجال:

ينبع هذا المصدر من المصدر الأول، إذ يلجأ العقلانيون إلى تمجيد آراء شيوخهم أو فلاسفتهم أو علماءهم، مقدمين أقوال هؤلاء على نصوص الكتاب والسنة.

فعلى سبيل المثال، أصحاب الطرق الصوفية يرجعون إلى آراء مشايخهم في تفسير النصوص، والمعتزلة إلى أقوال النظام أو القاضي عبد الجبار، أما العقلانيون المعاصرون فغالبًا ما يفضلون آراء المفكرين العلمانيين أو الحداثيين، طالما توافق أفكارهم. وإذا تعارضت أقوال هؤلاء مع النصوص، يردون النصوص أو يأولونها بما ينسجم مع تلك الآراء.[3]

المصدر الثالث: الأهواء والأمزجة:

أحد المصادر المهمة في منهج العقلانيين هو جعل الأهواء الشخصية والرغبات ميزة في قبول أو رفض الأحكام الشرعية، خاصة في القضايا العملية كأحكام الحلال والحرام.

---

[1] أنظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ص:154. و محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، ص: 517-514.

[2] ناصر بن عبد الكريم العقل، دروس الشيخ ناصر العقل، ج4، ص:9.

[3] المصدر نفسهص: 10

فإذا صادفوا حكمًا شرعيًا لا يروق لهم، عمدوا إلى إنكاره أو تأويله أو تبريره، مستندين إلى ما يسمونه "حرية الفرد" أو "تطور المجتمع". ويظهر هذا جليًا في المواقف تجاه تعدد الزوجات، وقوامة الرجل، وقضايا الحشمة والفضيلة، وحتى في السنن العملية كالسواك وإعفاء اللحية، حيث يصفونها بأنها مجرد عادات وتقاليد متجاوزة.[1]

وهذا الاتجاه مخالف لما أمر به الله تعالى: 脯 □ 帙 壚 □ □ 嶫 蘷 䨱 □ □ 胣 [2]. وهو ما ينبّه إليه القرآن في مواضع متعددة تحذر من اتباع الهوى على حساب الحق، كقوله تعالى: 脯 ༀ ༀ ༀ ༀ [3] وقوله: 脯 □ □ □ ≐ □ □ □ 胣 [4]

المصدر الرابع: الفلسفة:

تُعد الفلسفة –بمعناها القديم والحديث– من المصادر التي استند إليها العقلانيون، فهي تعني الكلام في أمور الغيب بغير علم، أو ما يسمونه "الإلهيات" و"ما وراء الطبيعة". وهذا الكلام لا يرتقي إلى مستوى اليقين، بل هو ظن قد يكون سيئًا، إذ لا يستطيع الإنسان الاطلاع على الغيب إلا بما أطلع الله عليه من نبيه.

وبالتالي، فإن قواعد الفلسفة ومقولاتها التي تحولوا إليها ما هي إلا تخمينات وافتراضات ليست مستندة إلى برهان عقلي أو نقلي صحيح. ولذلك، اعتبر علماء الإسلام الفلسفة من أخطر العلوم على العقيدة، لأنها تخوض في ما لا سبيل إليه إلا بالوحي.[5]

المصدر الخامس: دراسات المستشرقين:

في العصر الحديث، دخلت إلى العقلانية مصادر جديدة، أهمها الدراسات الاستشراقية.

والمستشرقون هم باحثون غربيون، كثير منهم من أهل الكتاب أو الملحدين، درسوا الإسلام وتاريخه من منظور يهدف إلى تحريفه أو تزييفه.[6]

وقد انتشرت هذه النظريات في العالم الإسلامي خاصة بعد الاستعمار، حيث بنيت كثير من المناهج التعليمية والسياسية والاجتماعية على أفكارهم. كما أن الذين درسوا في الغرب عادوا حاملين معهم هذه الأفكار، مما زاد من انتشارها وتأثيرها على التيار العقلاني.[7]

منهج المدرسة العقلانيين المحدثين:

يقوم منهجُ العقلانيين على تعظيم العقل وإعطائه المنزلةَ العليا في فهم الدين وتفسير العقيدة والشريعة، حتى جعلوه الحَكمَ الأول والأخير في قبول النصوص أو ردّها. فالعقل عندهم هو الميزان الذي تُعرض عليه النصوص الشرعية، فما وافقه قُبِل، وما خالفه رُدّ أو أُوِّل بما يوافقه. وبذلك رفعوا العقل فوق النصّ، وأدخلوا في الدين ما ليس منه، وأخرجوا منه ما يخالف معاييرهم الفكرية.[8]

---

1 المصدر نفسهص: 11

2 سورة الأنعام، الآية: 116

3 سورة الفرقان، الآية: 43

4 سورة المؤمنون، الآية: 71

5 أنظر: عبد السلام البسوني، العقلانية هداية أم غواية، ص 59-55.

6 سليمان الخراشي، نقض أصول العقلانيين، ج:6، ص:14.

7 : المصدر نفسهص: 13

8 انظر: إبراهيم الشريقي، التاريخ الإسلامي، ص: 223.

ويرى هؤلاء أن العقل قادرٌ على إدراك كل شيء، حتى في مسائل الغيب والعقيدة، ولذلك حاولوا تفسير الغيبيات والمعجزات تفسيرًا رمزيًا أو مجازيًا، لأنهم يعتقدون أن ما لا يقبله العقل لا يمكن أن يكون جزءًا من الدين الحق. ومن هنا أنكر كثيرٌ منهم الخوارق والمعجزات، وزعموا أنها لا تقع إلا في حدود الأسباب الطبيعية، وأن المقصود بها هو الإشارة والمعنى لا الحقيقة والحدث.

وانطلاقًا من هذا التصور، سعوا إلى إخضاع الدين لقواعد العلم الحديث والمناهج التجريبية الغربية، ففسروا النصوص تفسيرًا عقليًا علمانيًا، وجعلوا الدين لا يتجاوز حدود الأخلاق العامة والمبادئ الإنسانية، دون أن يتدخل في شؤون التشريع والحياة العامة.

وقد تأثر العقلانيون تأثرًا واضحًا بالفلسفات الغربية الحديثة، كالوضعية والعقلانية والمادية والتجريبية، فحاولوا إعادة صياغة المفاهيم الدينية الكبرى — كالنبوة والوحي والمعجزة والقدر — في ضوء هذه الفلسفات الوافدة. كما سعوا إلى نقد التراث الإسلامي وإعادة قراءته بما ينسجم مع "روح العصر"، حتى لو أدى ذلك إلى التشكيك في صحة بعض الأحاديث الصحيحة أو ردّها بحجة مخالفتها للعقل أو للعلم الحديث.[1]

وهذا الاتجاه يجعل العقلانيين المعاصرين امتدادًا للمدرسة المعتزلية القديمة في بعض الأصول الفكرية، إلا أنهم أكثر جرأةً ووضوحًا في الطرح نتيجة انبهارهم بالفكر الغربي الحديث وتقديسهم للمنهج العلمي التجريبي.

ومن أبرز رموز هذه المدرسة في العصر الحديث جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، ثم محمد رشيد رضا، الذين حاولوا إصلاح الفكر الإسلامي من خلال العقل والتأويل، ثم سار على نهجهم كثير من المفكرين بعدهم في مختلف الأقطار الإسلامية.[2]

الخلاصة:

بعد هذا العرض المفصل للمصادر و المنهج التي يعتمد عليها العقلانيون، يتبين لنا أن فكرهم لم يُبْنَ على أسس سليمة مستمدة من الوحي والشرع، بل كان خليطًا من أشياء بشرية محدودة، بدءًا من تعظيم العقل بشكل مفرط، مرورًا بتقديس آراء البشر، واتباع الأهواء والرغبات، والتأثر بالفلسفة، وأخيرًا التأثر بأفكار المستشرقين.

هذا المزيج كان سببًا في الكثير من الانحرافات، إذ جعلهم يفسرون نصوصًا واضحة في القرآن والسنة بما يوافق أهواءهم أو آراءهم، مبتعدين بذلك عن منهج السلف الصالح الذي يوازن بين العقل والنقل.

ولذلك، فإن الفهم الصحيح لهذا الواقع وأسبابه هو أول خطوة لنعرف كيف نواجه هذه الأفكار بحكمة وعلم، وندعو الناس للرجوع إلى الكتاب والسنة بفهم السلف، لأن فيهما الأمان والهدى، وحفظ الدين من أي انحراف فكري أو عقائدي.

---

[1] محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج:1، ص: 254–255.

[2] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص:234.

الفصل الثالث
أراء العقلانيين في المعجزات

المبحث الأول: موقف محمد عبده
المبحث الثاني: موقف رشيد رضا
المبحث الثالث: موقف طه حسين
المبحث الرابع: موقف محمد أحمد خلف الله
المبحث الخامس: موقف محمد عابد الجابري

المبحث الأول
موقف محمد عبده في المعجزات

ترجمة الإمام محمد عبده وحياته الفكرية

أولًا: سيرته و حياته

وُلد الإمام محمد عبده بن حسن خير الله سنة 1266هـ/1849م في قرية محلة نصر، التابعة لمركز شبراخيت بمحافظة البحيرة في مصر. نشأ في بيئة ريفية تقليدية، وتلقى تعليمه الأولي في الكتّاب حيث حفظ القرآن الكريم، ثم التحق بالجامع الأحمدي بطنطا، قبل أن ينتقل إلى الأزهر الشريف بالقاهرة لإكمال دراسته. في الأزهر تأثر بعدد من العلماء الإصلاحيين، وكان أبرزهم الشيخ جمال الدين الأفغاني، الذي لعب دورًا محوريًا في تكوين شخصيته الفكرية والإصلاحية.[1]

خلال مسيرته العملية، عُيّن مدرسًا بالأزهر، ثم قاضيًا، ثم تولى منصب مفتي الديار المصرية سنة 1899م، وكان أول من تولى هذا المنصب في العصر الحديث بروح إصلاحية واضحة. توفي في الإسكندرية سنة 1905م بعد حياة حافلة بالدعوة إلى الإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي.[2]

ثانيًا: أعماله ومؤلفاته

ترك محمد عبده تراثًا علميًا وفكريًا واسعًا، تنوع بين المؤلفات المستقلة، والمقالات الصحفية، والدروس الأزهرية، والفتاوى الشرعية، والتفسير القرآني. ومن أبرز أعماله:[3]

1. **رسالة التوحيد** – وهو كتاب في العقيدة بأسلوب عصري، عرض فيه أصول الإيمان والنبوة والمعجزات بأسلوب عقلاني.
2. **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية** – تناول فيه مقارنة بين الإسلام والمسيحية في ضوء العقل والعلم الحديث.
3. **تفسير المنار** – وهو تفسير للقرآن الكريم اشترك فيه مع تلميذه محمد رشيد رضا، ويظهر فيه منهجه الإصلاحي والعقلاني بوضوح.
4. مقالاته في جريدة "الوقائع المصرية" و"العروة الوثقى" التي أسسها مع جمال الدين الأفغاني.[4]

---

[1] محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، دار المنار، القاهرة ،الطبعة الثانية، ج3، ص25-15، .1931–1932م

[2] محمد عمارة ،تحقيق، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، القاهرة: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ج1، ص45-33، 1993م

[3] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص: 145.

[4] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص11، القاهرة: دار المنار، 1947م.

ثالثًا: عقيدته وفكره

اتسم فكر محمد عبده بمحاولة الجمع بين ثوابت الإسلام ومتطلبات العصر الحديث، وكان يرى أن الإسلام دين عقلاني يدعو إلى التفكير، ويرفض الجمود والتقليد الأعمى. في رسالة التوحيد أكد أن الإيمان لا يتعارض مع العقل، وأن المعجزات آيات إلهية ينبغي فهمها في إطار مقاصدها، لا في التفاصيل الخارقة بذاتها.و تأثر في منهجه بأفكار المعتزلة في بعض الجوانب.[1]

رابعًا: موقفه من المعجزات

تناول محمد عبده قضية المعجزات في أكثر من موضع، وأبرزها في تفسيره لبعض الآيات، حيث دعا إلى فهم المعجزات على ضوء سنن الله في الكون. كان يرى أن المعجزة ليست خرقًا عبثيًا للقوانين الكونية، بل هي إظهار لحقائق هذه القوانين بما يعجز البشر عن الإتيان بمثله.[2]

على سبيل المثال، فسّر قصة عصا موسى عليه السلام في إطار إرادة الله وقدرته، مع التركيز على العبرة الأخلاقية والإيمانية، لا على التفاصيل المادية للحدث. وفي رسالة التوحيد، أكد أن الغاية من المعجزات هي إثبات صدق النبي، لا إبهار الناس بخوارق العادات.[3]

أمثلة تأويل[4] المعجزات عند محمد عبده

المثال الأول: قصة عصا موسى عليه السلام

الآية:

[5] 胞 □ □ ﷺ □ □ ﷺ 脯

تأويل محمد عبده:

يرى محمد عبده أن وصف العصا بأنها تحولت إلى "ثعبان مبين" ليس المقصود به تحوّل مادتها الخشبية إلى حيوان حيّ حقيقةً، وإنما هو تصوير لحالة بصرية أراها الله لفرعون وقومه كنوع من الخداع البصري أو الظاهرة غير المعتادة، بحيث تُحدث رهبة في النفوس، لكنها لا تنقض قوانين الطبيعة الثابتة. وبذلك يتجنّب عبده القول بوقوع الخارق الحسي، ويجعله ضمن نطاق الظواهر الممكن تفسيرها في ضوء العقل.[6]

---

[1] محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج2، ص225-210. .

[2] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص: 146.

[3] محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الشروق، الطبعة الأولى،1994م، ص:73-71،

[4] **التأويل** عند أهل السنّة هو: إخراجُ دلالةِ اللفظِ من معناها الظاهر إلى معنى آخرَ مُحتَمل، إذا دلَّ دليلٌ شرعيٌّ أو عقليٌّ صحيح على ذلك، كما عرَّفه القاضي أبو بكر الباقلاني بقوله: «التأويل إخراجُ دلالةِ اللفظِ من الحقيقة إلى المجاز لدليل» (التمهيد في أصول الدين، ص 285.)

[5] سورة الأعراف، الآية: 107

[6] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج9، ص41-40.

المثال الثاني: انشقاق البحر لموسى عليه السلام

الآية:

[1] 胞 ǔ ǔ ǔ 眖 □ 撖 挲 儆 □ 瘵 頠 脯

تأويل محمد عبده:

يفسر محمد عبده هذه الحادثة بأنها ليست خرقًا تامًا لسنن الكون، بل وقعت نتيجة لظروف طبيعية استثمرها موسى عليه السلام بأمر الله. ويشير إلى أن انفلاق البحر ربما نتج عن جزر شديد تزامن مع وقت عبور بني إسرائيل، ثم عاد المدّ بعد ذلك فأغرق فرعون وجنده. بهذا الفهم، تبقى القصة آية من آيات الله من حيث التوقيت والتدبير، لكن دون الإخلال بالقوانين الطبيعية.[2]

المثال الثالث: حادثة أصحاب الفيل

الآية:

قال تعالى: 胞 莔 筄 □ □ 㸚 甐 嶓 □ □ 爐 帙 □ □ □ □ 怭 㣙 㥐 惎 □ □ □ 憶 □ 捊 □ □ □

脯 [3]

تأويل محمد عبده:

لم يُنكر الإمام محمد عبده وقوع الحادثة، ولكنه أعاد قراءة ألفاظها بلغة عقلانية لغوية. فـ«الطير» عند العرب يُطلق على كل ما يطير بجناحين، سواء كان طيرًا كبيرًا أو حشرات صغيرة. أما «السِّجِّيل» فهو عند أهل اللغة طين متحجر أو حجارة دقيقة. ومن هنا يرى أن جيش أبرهة قد أصيب بوباء قاتل –كمرض الجدري– حملته مخلوقات طائرة دقيقة (حشرات أو ذباب)، فأهلكتهم بطريقة ربانية عبر سبب كوني مألوف.

يرى محمد عبده أن المقصود من القصة ليس الانشغال بالتصوير المادي لتفاصيل المعجزة، وإنما الاعتبار بقدرة الله تعالى على إهلاك أهل البغي والعدوان بوسائل قدّرها، حتى ولو كانت أسبابًا طبيعية في ظاهرها.[4]

المثال الرابع: معجزة طوفان نوح عليه السلام

الآيات القرآنية

ورد ذكر طوفان نوح في مواضع متعددة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: □ ナ □ □ 胞

脯 □ □ 𗀀 𗀀 𗀀 𗀀 𗀀 𗀀 𗀀 𗀀 □ [5]، وقوله تعالى: 胞 杷 波 派 爬 琶 破 罷 芭 跛 頗 坂 板 版 瓣 販

脯[6]، وكذلك قوله تعالى: 脯 □ 胞.[7]

تأويل محمد عبده

لم ينكر محمد عبده وقوع الطوفان من حيث الأصل، لكنه فسّر القصة على وجه يقترب من المعقولية. فقد رأى أنّ الطوفان لم يعمّ الأرض كلها وإنما وقع في نطاق جغرافي محدد عاش

---

[1] سورة البقرة، الآية: 50

[2] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص262-261.

[3] سورة الفيل، الآيات: 1–5

[4] محمد عبده، تفسير جزء عمّ، القاهرة: مطبعة المنار، 1905م، تفسير سورة الفيل،ص:158.

[5] سورة القمر، الآيات: 11–12

[6] سورة الأعراف، الآية: 64

[7] سورة المؤمنون، الآية: 27

فيه قوم نوح، وكان بمثابة عقوبة خاصة بهم. أما قوله تعالى "فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ" فهو عنده إشارة إلى شدة الأمطار المتواصلة، وقوله "فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا" يعني أن الأرض أخرجت مياهها فاجتمعت مع مياه المطر فأحدثت فيضانا عظيما. أما السفينة فلم تكن لحمل جميع أصناف المخلوقات في الأرض، وإنما كانت مخصصة لنوح ومن آمن معه ومعهم ما يحتاجونه من الأنعام وبعض الأزواج النافعة في معاشهم. وبذلك جعل القصة ضمن دائرة السنن الطبيعية التي يجريها الله بحكمته وإرادته، دون أن تكون خرقا تاما للنواميس الكونية.[1]

النقد العلمي لتأويلات محمد عبده للمعجزات

أولًا: قصة عصا موسى عليه السلام

إنّ تأويل محمد عبده لقصة عصا موسى باعتبارها مجرد خداع بصري أو ظاهرة بصرية غير مألوفة، يواجه إشكالًا منهجياً واضحاً؛ ذلك أنّ النص القرآني قد ورد بألفاظ صريحة تقطع بكون التحوّل حقيقياً لا تخيلياً، قال تعالى: 胍 □ □ □ □ 胍[2]، وقال تعالى: 胍 胛 厠 厕 厂 側[3]. فالوصف هنا وصف مباشر لمادة العصا التي انقلبت إلى حية تسعى أمام أعين القوم. ولو كان الأمر مجرد وهم بصري، لكان السحرة أقدر الناس على تمييزه، إذ هم أهل خبرة في السحر والخداع، ومع ذلك فإن القرآن يخبرنا أنهم لما عاينوا هذه الحقيقة خرّوا ساجدين وقالوا:胍 □ □ □ □ 胍[4]. وهذا يدل على أنّ ما وقع أمامهم أمر خارق للعادة خرج عن طاقة البشر. ومن ثمّ فإن اختزال هذه المعجزة في مجرد تمثيل بصري يُضعف من مقصود الآية، ويجعلها بلا أثر إقناعي، في حين أن الهدف من المعجزة إثبات صدق الرسول.[5]

---

[1] الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده،ج:3، ص:531.

[2] سورة الأعراف، الآية: 107

[3] سورة طه.، الآية: 20

[4] سورة طه، الآية: 70

[5] انظر الطبري، جامع البيان، ج13، ص15؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص75.

ثانياً: انشقاق البحر لموسى عليه السلام

ذهب محمد عبده إلى أنّ حادثة انفلاق البحر لم تكن معجزة حسية تخرق ناموس الكون، بل كانت نتيجة لظاهرة طبيعية كالمد والجزر، وأن موسى استثمرها بتوفيق الله. وهذا التفسير يتعارض مع ظاهر القرآن الذي عبّر بوضوح عن الانفلاق العجيب 脯□□□□□□□□胞 [1]. فالوصف هنا يدل على جدارين عظيمين من الماء يشبهان الجبال الراسية، وهو أمر لا يمكن تفسيره بمدّ وجزر طبيعيين. كما أنّ النص يشير إلى أنّ فرعون وجنوده دخلوا البحر ورأوا الطريق يابساً أمامهم، ثم انطبق عليهم الماء، وهذه سِمَة إعجازية محضة. ولو كان مجرد جزر، لكان فرعون ـ وهو ذو خبرة بطرق البحر ـ على دراية به، وما كان ليغامر بجيشه كله في وقت المدّ. ومن ثمّ، فإن تأويل محمد عبده يفرغ النص من مضمونه المعجز، ويجعله مجرد واقعة جغرافية عادية .[2]

ثالثاً: حادثة أصحاب الفيل

رأى محمد عبده أنّ الطير الأبابيل لم تكن طيوراً تحمل حجارة حقيقية، وإنما كائنات دقيقة كالذباب أو البعوض، تحمل جراثيم أوبئة كالجدري، وأن "الحجارة من سجيل" كناية عن الحصى الصغيرة أو الطين المتحجر. وهذا التفسير يُغفل طبيعة الإعجاز الذي نصّ عليه القرآن، إذ قال تعالى : 脯□愶□□□胞 [3]، والنص صريح في كونها حجارة مادية، لا مجرد ميكروبات. وقد روى المفسرون عن ابن عباس وغيره أنّ كل حجر كان مكتوباً عليه اسم صاحبه، مما يدل على خصوصية الحدث وطابعه الخارق. ولو كان الأمر وباءً طبيعياً لما ميّز القرآن هذه الحادثة العظيمة بسورة كاملة، إذ لم يكن العرب ليجدوا فيها أمراً خارقاً يستوجب التذكير والاعتبار. وبذلك يظهر أن تأويل الحادثة إلى مجرد أسباب طبيعية يختزل دلالتها الإيمانية ويجعلها مندرجة تحت الوقائع المألوفة.[4]

رابعاً: طوفان نوح عليه السلام

فسّر محمد عبده قصة الطوفان على أنها فيضان محلي أصاب قوم نوح وحدهم، وأن السفينة لم تحمل من الأزواج إلا ما يحتاج إليه نوح ومن معه. غير أن النص القرآني يشير إلى شمولية الطوفان واستئصاله للمعاندين كافة، قال تعالى脯昶廠彰愴敞昌昶脯胞.[5] فلو كان الطوفان محلياً محدوداً لما كان فيه عبرة للعالمين، ولا كان له هذا الأثر البالغ الذي خلّد ذكره. كما أن قوله تعالى: 脯苔胎笞泰胞 [6] ظاهر في العموم، مما يؤكد أنّ الطوفان كان استئصالًا عاماً وليس مجرد كارثة محلية. وإلى هذا ذهب جمهور المفسرين من الطبري والرازي وغيرهما، الذين أطبقوا على أنّ الطوفان كان حدثاً كونيًّا عجيباً خرج عن سنن الطبيعة المعتادة. وعليه، فإن تفسير محمد عبده يُنقص من قيمة القصة بوصفها معجزة كبرى وآية عظيمة على قدرة الله.[7]

---

[1] سورة الشعراء، الآية: 63

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص100؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص130.

[3] سورة الفيل، الآية: 4

[4] ابن كثير، التفسير، ج8، ص493؛ السيوطي، الدر المنثور، ج8، ص633.

[5] سورة العنكبوت، الآية: 15

[6] سورة هود، الآية: 40

[7] : الطبري، جامع البيان، ج15، ص317؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج17، ص346.

الخلاصة:

أرى أن محاولة محمد عبده في تأويل معجزات القرآن كانت نابعة من حرصه الصادق على التوفيق بين العقل والإيمان، وجعل الدين مقبولًا للعقل الحديث. ومع ذلك، فإن منهجه – في تقديري – أضعف البعد الغيبي للمعجزات حين جعلها مجرد ظواهر طبيعية يمكن تفسيرها بالعقل. فعلى سبيل المثال، حين فسَّر عصا موسى بأنها مجرد خداع بصري، أو فسر انفلاق البحر بأنه مرتبط بالمد والجزر، فإنه بذلك جرد هذه الوقائع من عنصرها الخارق للعادة، الذي هو سر كونها معجزات. الأمر نفسه يظهر في تفسيره لقصة أصحاب الفيل أو طوفان نوح؛ إذ إن قصرها على حوادث طبيعية يحرمها من بعدها الإلهي والروحي الذي يُراد به إظهار قدرة الله الخارقة.

ولا شك أن جرأته الفكرية ومحاولته إنقاذ الدين من التفسيرات الخرافية أمر يُحسب له، لكنه – في المقابل – أغفل حقيقة أن المعجزة في جوهرها هي خرق للسنن، وأن وظيفتها إثبات صدق الرسالة وبيان عظمة القدرة الإلهية التي تعلو فوق حدود العقل. فالإيمان الحق – في نظري – لا يتناقض مع العقل، بل يتسع لما هو فوقه، وهذا هو الذي يعطي للمعجزة عمقها ومعناها الحقيقي.

المبحث الثاني
موقف محمد رشيد رضا في المعجزات

ترجمة محمد رشيد وحياته الفكرية

أولًا: سيرته وحياته

وُلد محمد رشيد بن علي رضا سنة 1865م في بلدة القلمون قرب مدينة طرابلس الشام في لبنان. نشأ في أسرة متدينة، وكان والده من العلماء الذين عُرفوا بالتدين والتمسك بالتقاليد الإسلامية. تلقى تعليمه الأولي في الكتّاب حيث حفظ القرآن الكريم، ثم درس العلوم الشرعية واللغوية في المدارس المحلية بطرابلس.

تأثر في شبابه بالحركة الإصلاحية التي قادها الشيخ جمال الدين الأفغاني وتلميذه الإمام محمد عبده، فكانت نقطة تحوّل في مساره الفكري والدعوي. وعندما سافر إلى مصر عام 1897م التقى بالإمام محمد عبده ولازمه تلميذًا ومحبًا، حتى صار من أبرز تلامذته والمقرّبين منه. وبعد وفاة محمد عبده، حمل رشيد رضا لواء نشر أفكاره الإصلاحية، بل وطوّرها في ضوء ما رآه من تحديات سياسية وفكرية في عصره.[1]

أسس مجلة المنار عام 1898م، التي استمرت تصدر لأكثر من سبعين عامًا، وكانت منبرًا للفكر الإسلامي الإصلاحي، نشر من خلالها مقالاته وتفسيره للقرآن الكريم. كما عُرف بمشاركته في القضايا السياسية والدعوية، حيث ساند فكرة الخلافة الإسلامية وشارك في مناقشاتها بعد سقوط الدولة العثمانية.[2]

توفي في القاهرة سنة 1935م، بعد حياة حافلة بالدعوة إلى الإصلاح الديني والفكري والسياسي، ليُعدّ واحدًا من أبرز رواد النهضة الإسلامية الحديثة.

ثانيًا: أعماله ومؤلفاته

ترك محمد رشيد رضا تراثًا علميًا واسعًا، امتدّ بين التفسير القرآني، والكتب الفكرية، والمقالات الصحفية، والفتاوى الشرعية، فضلاً عن المجلة التي أسسها وكانت مدرسة إصلاحية متكاملة. ويمكن إجمال أبرز أعماله فيما يلي:[3]

1. **تفسير المنار**:

يُعدّ أعظم ما خلّفه رشيد رضا، حيث شرع في تفسير القرآن الكريم متابعًا لما بدأه أستاذه محمد عبده. بدأ التفسير منذ عام 1900م في مجلة المنار، ثم جُمعت الأعداد في مجلدات عُرفت لاحقًا بتفسير المنار. وقد توقف عند الآية 52 من سورة يوسف بسبب وفاته. ويُظهر التفسير منهجه الإصلاحي الذي يمزج بين التفسير العقلي والاجتماعي، والبعد عن الخرافات والإسرائيليات، مع محاولة ربط النص القرآني بواقع المسلمين ونهضتهم.[4]

2. **مجلة المنار**:

أسسها سنة 1898م، واستمرت تصدر حتى وفاته سنة 1935م. وكانت منبرًا للفكر

---

[1] محمد رشيد بن علي رضا وآخرون، مجلة المنار، ج:1،ص:0، ترجمة صاحب المنار ،(1898م–1935م).

[2] المصدر السابق: التعريف بمجلة،ص:0.

[3] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص: 181.

[4] الأمير شكيب أرسلان، السيد رشيد رضا أو أخاء أربعين سنة، أضواء السلف، الطبعة الأولى، 1937م، ص. 164-162.

الإصلاحي، تجمع بين المقالات الشرعية والفكرية، والردود على خصوم الإسلام، ونشر الفتاوى. وقد اكتسبت شهرة واسعة في العالم الإسلامي، حتى أصبحت مرجعًا للحركات الإصلاحية.

3. **الخلافة أو الإمامة العظمى**:
من أشهر كتبه السياسية، ألّفه سنة 1922م بعد سقوط الخلافة العثمانية. عرض فيه رؤية إصلاحية حول نظام الحكم الإسلامي، ودعا إلى إحياء الخلافة بما يوافق مقاصد الشريعة وظروف العصر. أثار الكتاب جدلًا واسعًا وكان مرجعًا لكثير من المناقشات الفكرية والسياسية في زمانه.
4. **تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده**:
ألّفه وفاءً لأستاذه، وفيه عرضٌ لسيرة محمد عبده وأفكاره الإصلاحية. ويُعدّ هذا الكتاب مصدرًا مهمًا لفهم مدرسة الإصلاح الحديثة في العالم الإسلامي.
5. **الوحي المحمدي**:
كتاب في الدفاع عن الإسلام وردّ الشبهات، أكد فيه أن الوحي معجزة عقلية وروحية، وأن القرآن الكريم يحمل من الدلائل ما يكفي لإثبات صدق الرسالة.
6. **كتب أخرى**:
ألّف رشيد رضا كتبًا في موضوعات مختلفة، منها:[1]

- نداء للجنس اللطيف أو حقوق النساء في الإسلام
- الوهابية والحجاز
- السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة
- محاورات المصلح والمقلّد

إلى جانب مئات المقالات والدروس والفتاوى التي نُشرت في مجلة المنار، والتي تُعدّ جزءًا أساسيًا من تراثه العلمي والفكري.[2]

---

[1] إبراهيم أحمد العدوي، رشيد رضا الإمام المجاهد، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1964م. ص:267.

[2] أحمد عبده الشرباصي، رشيد رضا: صاحب المنار، عصره وحياته ومصادر ثقافته، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1970م، ص138-132

ثالثًا: عقيدته وفكرته

يُعدّ محمد رشيد رضا من أبرز دعاة الإصلاح الديني والفكري في مطلع القرن الرابع عشر الهجري، متأثرًا تأثرًا بالغًا بأستاذه الإمام محمد عبده، غير أنّه لم يقف عند حدود النقل عنه، بل حاول أن يُنشئ لنفسه منهجًا يجمع بين الفكر الإصلاحي والعقلانية الحديثة.[1]

ومع أنه كان يعلن قربه من منهج أهل السنة والجماعة، إلا أن موقفه من التقليد المذهبي ومن بعض قضايا الغيب أظهر نزعة استقلالية أقرب إلى المدرسة العقلانية. فقد دعا إلى الرجوع المباشر إلى القرآن والسنة وفهم السلف، لكنه في الواقع جعل العقل حَكَمًا على النص في بعض المواطن، وفسّر كثيرًا من القضايا الغيبية تفسيرًا رمزيًا أو اجتماعيًا، مما أضعف جانب التسليم للنصوص[2].

وفي تفسيره المنار حاول أن يقدّم قراءة "عقلانية" للإسلام تُظهر انسجامه مع مقتضيات العصر الحديث، حتى بدا أحيانًا وكأنه يسعى إلى تأويل النصوص لتتوافق مع العقل الغربي أكثر من سعيه لتصحيح فهم العقل للنص.

أما في دعوته الإصلاحية، فقد ركّز على النهضة الفكرية والاجتماعية ومحاربة الجمود، وهو اتجاه محمود من حيث الأصل، لكنه اقترن في كثير من كتاباته بانتقاص دور الموروث العقدي والتقليدي، مما جعله يتأثر بالتيارات التجديدية التي تأثرت بدورها بالفكر الأوروبي الحديث.[3]

رابعًا: موقفه من المعجزات

كان الشيخ محمد رشيد رضا يرى أن المعجزات حقيقة ثابتة دلّ عليها القرآن الكريم والسنة النبوية، وهي آيات من عند الله لتأييد الرسل وإقامة الدليل على صدق دعوتهم. لكنه، متأثرًا بأستاذه محمد عبده، حاول أن يوضح معنى المعجزات بأسلوب يقربها إلى العقول .[4]

في كتابه مجلة المنار، كان يؤكد أن المعجزة لا تعني مجرد خرق للعادة بهدف الإبهار فقط، بل هي رسالة تحمل معنى وهداية، أراد الله أن يُظهر بها صدق نبيه. ولذلك، كان ينتقد بعض القصص التي تسربت إلى كتب التفسير وفيها مبالغات أو روايات لا أصل لها، ويرى أنها شوّهت المعنى الصحيح للمعجزة.[5]

كما شدّد على أن الإيمان بالمعجزات لا يتعارض مع العقل السليم، لأن العقل يدرك أن الله قادر على كل شيء، وأن خرق العادة لا يخرج عن حدود قدرة الله تعالى. فالمقصود من المعجزة هو تقوية الإيمان بالله ورسوله، وليس تعطيل التفكير أو محاربة العلم.[6]

أمثلة تأويل المعجزات عند رشيد رضا

المثال الأوّل: معجزة الطير لإبراهيم عليه السلام

---

[1] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص345-344.

[2] فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص:176.

[3] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص:16.

[4] محمد رشيد رضا، مجلة المنار، ج6، ص76.

[5] المصدر نفسه، ج: 6، ص: 67.

[6] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج3، ص112.

الآية:

قال تعالى□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ 胞

脯 蚰 螺 觚□□□□□□□ [1]

تأويل رشيد رضا:

يُفَسِّرُ الشيخ محمد رشيد رضا هذه الآية في تفسير المنار تفسيرًا يخالف الرأي الشائع عند جمهور المفسرين الذين ذهبوا إلى أن إبراهيم عليه السلام ذبح الطيور وقطّع أجزاءها ثم فرّقها على الجبال. يرى رشيد رضا – متابعًا في ذلك أبا مسلم الأصفهاني – أن ظاهر النظم القرآني لا يدل على التقطيع والذبح، بل على معنى آخر أكثر انسجامًا مع ألفاظ الآية وسياقها.

فهو يبيّن أن قول الله تعالى: فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ لا يمكن أن يُفهم على أنه التقطيع؛ لأن فعل "صَرَّ" إذا استُعمل بهذا المعنى لا يتعدّى "إلى"، بل يتعدى بنفسه، بينما الآية جاءت بـ"إليك"، مما يدل على أن المراد هو الضمّ والإمالة والتأليف. أي أن إبراهيم أخذ الطيور، وقرّبهن إليه، وألفهن وروّضهن حتى اعتدن صوته وإشارته، وأصبحن يستجبن له حين يناديهن. ثم بعد ذلك جعلهن على رؤوس الجبال متفرقات، فحين دعاها جاءت مسرعة نحوه لأنها ألفته واستأنست به.[2]

ويرى رشيد رضا أن هذه الطريقة هي التي تحقق طلب إبراهيم عليه السلام في أن يرى "كيف" يحيي الله الموتى؛ إذ لا يكفي أن يرى الطيور بعد ذبحها تعود كما كانت ليعرف كيفية الإحياء، لأن عملية الإحياء ستكون قد حصلت بعيدًا عنه. أما ما ذكره أبو مسلم ورجّحه رشيد رضا، فهو يُقرّب للبشر قدر ما يمكن أن يعرفوه من أسرار التكوين: وهو اجتماع المتفرّق بأمر واحد وإرادة واحدة، كما تجتمع هذه الطيور المألوفة لصاحبها عند دعائه. وهذا هو معنى قوله تعالى في مواضع أخرى: "كُن فَيَكُونُ".

ويؤكد رشيد رضا أن جمهور المفسرين إنما اعتمدوا في فهمهم على روايات وآثار أُلحقت بالآية وحُكمت عليها، بينما المتبادر من نظم القرآن، إذا تُرك لنفسه دون تلك الروايات، هو المعنى الذي ذهب إليه أبو مسلم ورشيد رضا. ويستشهد على ذلك بأن ختام الآية باسم "العزيز الحكيم" دون اسم "القدير" يوحي بأن المقام مقام تعليم وحكمة، لا مجرد إظهار قدرة خارقة. كما يلفت النظر إلى أن الواجب على من يريد فهم كتاب الله أن يتحرر من المؤثرات الخارجية ومن حب المبالغة بالخوارق، لأن القرآن حاكم على كل شيء، لا يُحكَم عليه بشيء.[3]

وبهذا التفسير يُبرز رشيد رضا أن الغاية من القصة ليست إبهار المخاطبين بخارقة كونية فحسب، بل تعليم إبراهيم والبشر من بعده حقيقة قدرة الله على الإحياء بما يناسب عقولهم ويزيد يقينهم، دون أن يخوضوا في أسرار لا سبيل لهم إلى إدراك حقيقتها.

المثال الثاني: معجزة البقرة لبني إسرائيل

---

[1] سورة البقرة، الآية: 260

[2] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج3، ص:47.

[3] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج3، ص:49.

الآيات:

قال تعالى: 胞 悴 膟 萃 [illegible] 骖 叱 □ 丝 鉢 袖 畜 雩 瓗 蝬 脯 [1]

تأويل رشيد رضا لهذه المعجزة:

يذهب رشيد رضا في تفسيره لهذه القصة إلى أنّها ليست خرقًا للعادة ولا إحياءً حسيًا للمقتول، وإنما هي تدبيرٌ شرعيٌّ وحكيمٌ مقصود به إنهاء النزاع والاقتتال بين بني إسرائيل. فقد وقعت جريمة قتلٍ بينهم واختلفوا في القاتل، فجاء الأمر بذبح بقرة خاصة على نحوٍ معروفٍ في شرائعهم القديمة، ثم استُخدم بعض أجزائها في إجراء رمزي يُعلن براءة البريء ويكشف الجريمة.[2]

ويُؤكّد رشيد رضا أن قوله تعالى: "كذلك يحيي الله الموتى" ليس المراد به الإحياء الحسي، وإنما هو كناية عن حفظ الحياة ومنع سفك الدماء، كما جاء نظيره في قوله تعالى: : 差 嵯 胞 脯 箔 磋 此 次 [3] ، وقوله: 脯 闖 慝 特 鬪 胞.[4] فالمراد بالحياة هنا بقاء النفوس آمنةً مطمئنةً لا رجوع الميت إلى الدنيا.[5]

ويرى أن القرآن ذكر القصة بهذا الأسلوب الموجز للعبرة والتنبيه إلى قسوة قلوب بني إسرائيل؛ إذ إنهم بعد رؤية هذه الآيات والنعم العظيمة ازدادوا عنادًا وقساوة، حتى وصفهم الله بأن قلوبهم كالحجارة أو أشد قسوة.

وعليه، فإن رشيد رضا لا يعدّ هذه القصة من قبيل المعجزات الخارقة للطبيعة، بل يعتبرها حكمًا شرعيًا واجتماعيًا قصد به الإصلاح وحفظ الدماء، وهو من سنن الله في التشريع والابتلاء.

رأي رشيد رضا في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم

يرى الشيخ محمد رشيد رضا أن المعجزة الأساسية التي اختصَّ بها النبي صلى الله عليه وسلم هي القرآن الكريم، وأنه لم يُعطَ معجزة أخرى خارقة للعادات تكون حجَّة على صدق دعوته سوى الوحي المنزل عليه. أما ما ورد من خوارق حسية ظهرت على يديه صلى الله عليه وسلم، كشق القمر وحنين الجذع ونبع الماء من بين أصابعه، فإن رشيد رضا يعدها من باب الإكرام الإلهي للنبي لا من قبيل المعجزات المقصودة لإثبات صدقه. ويستشهد في ذلك بقول الله تعالى:

脯 闔 蕦 鼴 鰓 蠅 麈 瘫 蘞 墜 蔑 胞 [6]

وبحديثه صلى الله عليه وسلم الذي أخرجه الشيخان:

"ما من الأنبياء نبيٌّ إلا أُعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيتُ وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة".[7]

---

[1] سورة البقرة، الآيات: 73-72.

[2] رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص:288.

[3] سورة المائدة، الآية: 32

[4] سورة البقرة، الآية: 179.

[5] رشيد رضا، تفسير المنار، ج1، ص:291.

[6] سورة الإسراء، الآية: 59

[7] رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم»، حديث رقم 7274.

ويفهم رشيد رضا من هذه النصوص أن القرآن هو الآية الكبرى للنبي صلى الله عليه وسلم، وأنه الأصل الذي قامت عليه الحجة على صدقه، بخلاف المعجزات الكونية التي يراها تكريمًا لا دليلاً على الدعوة.

المثال الثالث: معجزة الإسراء والمعراج

الآية:

قوله تعالى: 脯 泚 池 止 枳 枝 旨 支 擎 指 持 志 址 地 咫 □ □ □ □ 駱 □ □ □ 胞[1]

تأويل رشيد رضا لهذه المعجزة:

يفسّر الشيخ محمد رشيد رضا حادثة الإسراء على أنها واقعة حقيقية ثابتة بنصّ القرآن، وقد أكرم الله فيها نبيه ﷺ بأن أسرى به ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ولا مانع عنده من أن يكون الإسراء وقع بالجسد والروح معًا على الحقيقة، وهو الظاهر من الآية. أمّا العروج إلى السماوات (المعراج) الذي اشتهرت به الروايات، فليس مذكورًا في القرآن الكريم نصًّا، وإنما ورد في الأحاديث. لذلك يرى رشيد رضا في ***فتاواه*** أنّ المعراج يمكن أن يُفهم على أنه رؤيا صادقة ومنام كريم أراه الله لنبيه ﷺ، ليُريه من آياته الكبرى ويعظّم مكانته، من غير أن يُشترط فيه أن يكون خرقًا ماديًّا لقوانين الكون كما يتصوّر جمهور الناس.

هذا الفهم عند رشيد رضا أقرب لمقاصد القرآن، وفيه دفعٌ للشبهات التي يثيرها بعض الماديين في العصر الحديث، إذ يجعل الإسراء والمعراج صورتين عظيمتين من صور التكريم الإلهي للنبي ﷺ، بينما المعجزة التحدي الكبرى التي أُقيمت بها الحجة على الخلق هي القرآن نفسه، كما دلّ عليه قوله ﷺ: "وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إليّ".[2]

المثال الرابع: معجزة انشقاق القمر

الآية:

脯 廱 瞎 囁 嘆 娠 胞[3]

تأويل رشيد رضا:

يرى الشيخ محمد رشيد رضا أن قوله تعالى: "وانشق القمر" لا يلزم أن يكون خبرًا عن معجزة حسية وقعت في عهد النبي ﷺ، بل هو إمّا من باب التعبير المجازي الذي يُراد به طلوع القمر وانتشار نوره في الأفق كما يقال "انشق الصبح" أي ظهر وطلع، وإمّا من باب الإخبار عن أمر مستقبلي يقع عند اقتراب الساعة. ويؤكد أن هذا المعنى هو الأليق بسياق السورة، إذ موضوعها إنذار المشركين باقتراب الحساب، لا إقامة معجزة كونية حسية.

أما الأحاديث التي وردت في الصحيحين وغيرها في ذكر انشقاق القمر، فقد تناولها بالنقد من جوانب متعددة:

---

[1] سورة الإسراء، الآية: 1

[2] محمد رشيد رضا، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، ج:3، ص:1051–1052.

[3] سورة القمر، الآية: 1.

بيّن أنها ليست متواترة، بل هي أحاديث آحاد، وأكثرها مروية عن أنس بن مالك وهو صغير لم يشهد الحادثة بنفسه، بل سمعها ممن فوقه. كما أن جميع طرقه عن قتادة وهو مدلس، مما يضعف الاحتجاج بها. ورأى أن هذه الروايات لو كانت تصف حادثة كونية عظيمة كالانشقاق الحقيقي للقمر، لكان من اللازم أن يشاهدها جمع غفير من الناس في أقطار مختلفة، ولتناقلوها بالتواتر، ولكن ذلك لم يحدث. ومن هنا اعتبر أن هذه الأخبار لا تنهض لإثبات معجزة كونية بهذا الحجم.

أشار أيضًا إلى أن وقوع مثل هذا الحدث (انشقاق القمر والتحامه) يُعد خرقًا لنظام الكون العام، وسنن الله الجارية في الأفلاك، وهو أمر لا يثبت إلا بخبر قطعي كالنص القرآني الصريح، أما خبر الآحاد فلا يكفي.

وانطلاقًا من هذا المنهج، رجّح رشيد رضا أن الآية الكريمة إنما هي من باب التصوير البلاغي، أي أن الحق ظهر ووضح كما يظهر القمر في انشقاق الظلمة، أو أنها تشير إلى علامة مستقبلية من علامات الساعة، ولا علاقة لها بمعجزة حسية معاصرة للنبي ﷺ.[1]

ويضيف أن هذا التفسير يتّسق مع آيات أخرى كثيرة في القرآن التي تدل على أن الله تعالى لم يعطِ قريشًا معجزة مادية عند اقتراحهم للآيات، بل حصر معجزته ﷺ في القرآن العظيم، كما قال تعالى: 胞 梔 楠 □ 楠 □ 橘 胞[2]، وقوله: 胞 鬮 蹟 鼇 鰐 蠅 麈 癱 斷 墩 蔑 胞[3]

إذن، فحادثة انشقاق القمر عند رشيد رضا ليست معجزة حسية، وإنما هي إما علامة مستقبلية من علامات الساعة، أو تعبير بلاغي عن ظهور الحق وسطوعه، وما رُوي من أخبار الآحاد حول وقوعها في عهد النبي ﷺ لا يرقى إلى أن يعارض به النصوص القرآنية المحكمة التي حصرت الحجة والمعجزة التحدّية في القرآن الكريم.

النقد العلمي على أمثلة تأويل المعجزات عند رشيد رضا

النقد على المثال الأول: معجزة الطير لإبراهيم عليه السلام

جمهور المفسرين – من الصحابة والتابعين – أجمعوا أن إبراهيم عليه السلام ذبح الطيور وقطّع أعضاءها وفرّقها على الجبال، ثم دعاها فأحياها الله ورجعت إليه سعيًا. وهذا هو ظاهر النص القرآني ولا يصح العدول عنه بغير دليل قطعي. قال ابن كثير: "أمره الله تعالى أن يذبح تلك الطيور ويُفرّق أجزاءها على الجبال، ثم يدعوهن بأسمائهن، فيجتمعن إليه سعيًا، ليعاين بذلك كيف يحيي الله الموتى"[4].

والله تعالى لا يعجزه شيء، كما قال: "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"، فلا مانع عقلي ولا شرعي أن يُعيد الحياة للطيور بعد ذبحها وتمزيق أجزائها. بل هذا هو الإحياء الحقيقي الذي تتحقق به رؤية «الكيفية» التي طلبها إبراهيم.

أما تأويل رشيد رضا بأنه تدريب للطيور لا أكثر، فقد رده العلماء بأنه لا يليق بمقام النبوة؛ إذ ترويض الطيور أمر معتاد لا يُظهر قدرة الله الخارقة. كما أن الإمام مالك – رحمه الله –

---

[1] محمد رشيد رضا، مجلة المنار، ج30، ص361.

[2] سورة العنكبوت، الآية: 51

[3] سورة الإسراء، الآية: 59.

[4] تفسير ابن كثير، ج1، ص709

قرّر في مسائل الغيب قاعدة عظيمة: "الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب".[1] وهذا أصل عام في كل ما أخبر الله به من الغيب: نثبت الخبر كما جاء من غير تكييف ولا تعطيل. وكذلك الإحياء هنا يجب إثباته كما ورد، من غير تعسّف في حمله على المجاز أو التأويلات العقلية.

وقد أشار الباحثون في دراسات نقدية إلى أن تأويل رشيد رضا يتعارض مع المعنى الظاهر للآية، ويُضعف دلالتها على قدرة الله على إحياء الموتى. فقد ذكر الدكتور مشاري سعيد المطرفي أن هذا الاتجاه لدى رشيد رضا يقوم على نزعة عقلانية مفرطة، تأثر فيها بالمناهج الحديثة التي تنكر الخوارق، مما جعله يميل إلى تفسير القصص القرآني تفسيرًا مجازيًا أو طبيعيًا بدل المعنى الغيبي المعجز الذي أجمع عليه أهل السنّة .[2]

النقد على المثال الثاني: معجزة البقرة لبني إسرائيل

ذهب رشيد رضا إلى أنّ قصة البقرة ليست معجزة خارقة للعادة، بل مجرد تدبير شرعي لإيقاف القتل والنزاع بين بني إسرائيل، وأن قول الله تعالى: 胞[3] لا يعني إحياء المقتول حقيقة، وإنما إشارة رمزية إلى كشف الجريمة وإحياء النفوس بمعنى حفظها من الفوضى وسفك الدماء.

لكن جمهور المفسرين من أهل السنّة يرفضون هذا التأويل، ويؤكدون أن ظاهر الآية نصّ في وقوع الإحياء الحسي للمقتول؛ حيث ضربوه ببعض البقرة فعاد حيًا وتكلم مبينًا قاتله، ثم مات بعد ذلك. وهذا المعنى هو الذي استقر عليه التفسير المأثور عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم، ورواه الطبري وابن كثير وغيرهما من أئمة التفسير.[4] فإن موقف رشيد رضا في هذه القصة يُعدّ خروجًا عن تفسير السلف، وتأويلاً متكلَّفا لا ينسجم مع دلالة النص القرآني، ولا مع المقصد العقدي الذي جاءت الآية لتثبيته، وهو إظهار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الموت.

النقد على المثال الثالث: معجزة الإسراء والمعراج

فسّر رشيد رضا الإسراء بأنه ثابت بالقرآن، لكنه ذهب إلى أن المعراج إلى السماوات كان مجرد رؤيا منامية أو تجربة روحية، وليست واقعة حسية بالجسد والروح. وهذا التأويل يخالف ما عليه جمهور أهل السنة، الذين أجمعوا أن النبي ﷺ أُسري به وعُرج به حقيقة بجسده وروحه يقظة لا منامًا.

قال الإمام النووي: "الصحيح عند جمهور العلماء أن الإسراء كان بالجسد والروح في اليقظة لا في المنام، وهذا هو الذي عليه معظم السلف وجماهير المسلمين"[5].

وكذلك قال ابن كثير: "والصحيح أنه أسري به يقظة من المسجد الحرام إلى بيت المقدس راكبًا البراق، ثم عُرج به في تلك الليلة إلى السموات بجسده وروحه، حتى جاوز سدرة المنتهى ".[6]

---

[1] الأسماء والصفات للبيهقي، ج2، ص304

[2] مشاري سعيد المطرفي، آراء محمد رشيد رضا العقائدية في أشراط الساعة الكبرى وآثارها الفكرية ص: 215–217.

[3] سورة البقرة، الآية: 73

[4] تفسير الطبري، ج2، ص229.

[5] شرح النووي على مسلم، ج2، ص209.

[6] تفسير ابن كثير، ج5، ص31

وقد نص القرآن على الإسراء بصيغة تدل على الحقيقة لا المجاز: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ"، ولفظ "عبده" يشمل الجسد والروح معًا، كما قال ابن تيمية":العبد اسم لمجموع الجسد والروح، فلا يقال عبد لروح بلا جسد ولا لجسد بلا روح" .[1]

أما الاستناد إلى أن المعراج لم يذكر صراحة في القرآن فليس مسوغًا لإنكاره، لأن السنة الصحيحة جاءت مثبتة له في أحاديث متواترة، منها حديث أنس الطويل في الصحيحين عن فرض الصلوات في السماء السابعة.

وقد قرر أهل السنة قاعدة مهمة في باب الغيب: أن ما ثبت بدليل صحيح من القرآن أو السنة يجب الإيمان به بلا تردد، كما قال الإمام مالك":الإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة". [2]

النقد على المثال الرابع: معجزة شق القمر

فسّر رشيد رضا قوله تعالى: "اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ" بأنه إما تصوير بلاغي لطلوع القمر، أو إشارة مستقبلية لانشقاق يقع يوم القيامة، ورفض أن يكون قد وقع انشقاق حسي للقمر في زمن النبي ﷺ.

لكن جمهور المفسرين وأهل الحديث يثبتون وقوع هذه المعجزة حسيًا كما ورد في القرآن والسنة. قال ابن كثير: "وقد تواترت الأحاديث عن جماعة من الصحابة أن القمر انشق في زمن النبي ﷺ حتى رأوه رأي العين.[3]

والأحاديث في ذلك صحيحة في الصحيحين عن ابن مسعود وابن عباس وأنس وغيرهم،كما ذكرت في الفصل الأول تحت عنوان امثلة المعجزات النبي ﷺ، وهي عند كثير من الأئمة متواترة معنويًا. قال القاضي عياض: "انشقاق القمر على النبي ﷺ ثابت بالنص القرآني والأحاديث المتواترة، ولا يلتفت إلى إنكار من أنكره"[4]

الخلاصة:

بعد دراسة موقف الشيخ محمد رشيد رضا يتبيّن أنه رغم مكانته الإصلاحية وحرصه على الدفاع عن الإسلام، إلا أنه بالغ في التأويل العقلي حتى انتهى به الأمر إلى ردّ أو إنكار جميع المعجزات الحسية الثابتة عن النبي ﷺ، وحصر المعجزة في القرآن فقط. وهذا المنهج يخالف نصوص القرآن والسنة الصحيحة وإجماع الأمة عبر القرون، إذ ثبتت معجزات النبي ﷺ كشق القمر ونبع الماء وحنين الجذع بأدلة قطعية.

إنّ إنكار هذه المعجزات بحجة مواكبة العقل أو دفع الشبهات لا ينسجم مع حقيقة الإيمان بالغيب ولا مع قدرة الله المطلقة على خرق العادات لنصرة أنبيائه. وقد أثبت علماء أهل السنّة أن الطريق الصحيح هو التسليم لما جاء به الوحي بلا تكلّف ولا تعطيل. ومن هنا فإن تأويلات رشيد رضا في المعجزات تُعَدّ خللاً في منهجه العقدي، مهما كانت نيته الإصلاحية،

---

[1] مجموع الفتاوى، ج4، ص460

[2] البيهقي، الأسماء والصفات، ج2، ص304.

[3] تفسير ابن كثير، ج7، ص406.

[4] الشفا، ج1، ص306.

ويجب التنبيه على خطئه والتمسك بمعتقد أهل السنّة والجماعة الذي يجمع بين العقل والنقل ويؤمن بكل ما صحّ من دلائل النبوة.

المبحث الثالث
موقف طه حسين في المعجزات

ترجمة طه حسين و أفكاره

أولًا: سيرته وحياته

وُلد طه حسين بن علي حسين سنة 1889م في قرية الكيلو التابعة لمحافظة المنيا في صعيد مصر، ونشأ في أسرة ريفية متوسطة الحال. أُصيب في سن مبكرة بمرض في عينيه أدى إلى فقدان بصره وهو في سن السادسة تقريبًا، وهو ما ترك أثرًا بالغًا في تكوين شخصيته وطموحه العلمي. تلقى تعليمه الأولي في الكُتّاب حيث حفظ القرآن الكريم قبل أن يلتحق بالأزهر الشريف سنة 1902م، فدرس علوم العربية والفقه والتفسير والحديث، وتأثر بعدد من مشايخه، غير أنّه انتقد فيما بعد مناهج التعليم التقليدي التي عاصرها في الأزهر، كما صرّح بذلك في سيرته الذاتية "الأيام".[1]

وفي سنة 1908م التحق بالجامعة المصرية الأهلية التي تأسست حديثًا، وهناك انفتحت آفاقه على الفكر الحديث، ودرس تاريخ الأدب والفلسفة على يد أساتذة مصريين وأوروبيين، وكان لهذا أثر عميق في مسيرته الفكرية. حصل على شهادة الدكتوراه من الجامعة المصرية سنة 1914م عن أطروحته حول أبي العلاء المعري بعنوان: "ذكرى أبي العلاء". ثم سافر إلى فرنسا لمواصلة دراساته العليا بجامعة مونبلييه ثم السوربون، حيث نال درجة الدكتوراه الثانية عن أطروحته "الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون" سنة 1919م.[2]

عند عودته إلى مصر، عُيِّن أستاذًا للتاريخ ثم للأدب في الجامعة المصرية، وتدرج في المناصب الأكاديمية حتى أصبح عميدًا لكلية الآداب، ثم تولى وزارة المعارف سنة 1950م،[3] حيث رفع شعار "التعليم كالماء والهواء"، ودعا إلى مجانية التعليم لجميع المواطنين. عُرف طه حسين بلقب "عميد الأدب العربي" نظرًا لإسهاماته الواسعة في تجديد الفكر والأدب والنقد، وترك تراثًا علميًا وفكريًا متنوعًا في مجالات الأدب والتاريخ والفلسفة والاجتماع. توفي سنة 1973م في القاهرة.[4]

ثانياً: أعماله ومؤلفاته

تميَّز طه حسين بغزارة إنتاجه الفكري والأدبي، حيث ألَّف كتبًا متنوّعة في السيرة الذاتية، والنقد الأدبي، والفكر التربوي، والتاريخ، والفكر الديني. ومن أبرز مؤلفاته:

1. **كتاب الأيام**: وهو سيرته الذاتية في ثلاثة أجزاء، حكى فيه قصة طفولته وتعليمه بالأزهر ثم رحلته إلى فرنسا. [5]
2. **كتاب في الشعر الجاهلي**: صدر سنة 1926م، وهو من أشهر كتبه النقدية التي أثارت جدلًا واسعًا بسبب منهجه العلمي النقدي القائم على الشك والتحقيق.[6]

---

[1] طه حسين، الأيام، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1967م، ج1، ص 24.

[2] المصدر السابق، ج:2،ص:207

[3] أنور الجندي، طه حسين حياته وفكره في ضوء الإسلام، دار الاعتصام ، القاهرة، 1976م ،ص:100.

[4] المصدر السابق،ص:24.

[5] طه حسين، الأيام، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1967م،

[6] طه حسين، في الشعر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1926م

3. **كتاب حديث الأربعاء**: مجموعة من المقالات النقدية في ثلاثة أجزاء، تناول فيها تحليل الشعر العربي القديم والحديث وسِيَر الشعراء بأسلوب أدبي رفيع.[1]
4. **كتاب مستقبل الثقافة في مصر**: صدر سنة 1938م، وفيه دعا طه حسين إلى إصلاح التعليم وربطه بالهوية الوطنية مع الانفتاح على الحضارة الغربية، مؤكّدا أن التعليم هو أساس نهضة الأمة.[2]
5. **كتاب الفتنة الكبرى**: يتألف من جزأين (عثمان، وعلي وبنوه)، وفيه تناول أحداث الفتنة في صدر الإسلام بمنهج تاريخي أدبي تحليلي.[3]
6. **كتاب على هامش السيرة**: قدّم فيه سردًا قصصيًا لأحداث من السيرة النبوية بأسلوب أدبي يجمع بين التاريخ والخيال الفني، بغرض تبسيط الأحداث التاريخية للقارئ الحديث.[4]

وله غير ذلك مؤلفات كثيرة في الأدب والفكر والتاريخ، منها: مع المتنبي، ومن حديث الشعر والنثر، وحافظ وشوقي، والدعاء، والوعد الحق وغيرها، مما جعله أحد أبرز المفكرين والأدباء العرب في القرن العشرين.

ثالثاً: عقيدته وأفكاره

كان طه حسين تأثّر كثيرًا بالثقافة الغربية التي أخذها أثناء دراسته في فرنسا. لذلك حاول أن يجمع بين التمسك بالأصالة الإسلامية وبين الاستفادة من الفكر الحديث. يقول في كتابه مستقبل الثقافة في مصر:"نحن جزء من الأمة الإسلامية الكبرى، وجزء من الأمة العربية العظيمة، ويجب أن نحافظ على هذه الهوية ونحن نأخذ من الحضارة الغربية خير ما فيها."[5]

ومن أهم سمات فكره أنه كان يدعو إلى استخدام العقل والمنهج العلمي في دراسة التراث، حتى لو أدّى ذلك إلى مخالفة ما اعتاد الناس عليه. ففي كتابه في الشعر الجاهلي كتب :"إنّي أريد أن أخضع الشعر الجاهلي لما يُخضع له العلماءُ مناهجَ البحث العلمي ".[6]وهذا جعله أحيانًا يعيد النظر في بعض الأمور الدينية والتاريخية، وهو ما أثار جدلًا ومعارضة من العلماء في عصره.

وقد لخّص أنور الجندي هذا الموقف فقال:"لم يستطع طه حسين أن يقطع صلته بالإسلام، ولكنه لم يستطع أيضًا أن يتحرر من ضغط المناهج الغربية التي استغرق فيها، فظل فكره موزَّعا بين هذين الجانبين".[7] وهذا يوضح أن طه حسين كان يحاول أن يقرأ التراث الإسلامي قراءة جديدة بعين العقل الحديث.

وبالجملة، فإن عقيدته وأفكاره كانت تدور حول الإصلاح الديني والتعليمي، والربط بين الهوية الإسلامية ومتطلبات العصر الحديث، لكنه أحيانًا وقع في تأويلات لا يوافقه عليها علماء أهل السنة.

رابعاً: موقفه من المعجزات

---

[1] طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف، القاهرة، 1960م

[2] طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، دار المعارف، القاهرة، 1938م

[3] طه حسين، الفتنة الكبرى: عثمان، دار المعارف، القاهرة، 1947م

[4] طه حسين، على هامش السيرة، دار المعارف، القاهرة، 1933م

[5] طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ص:29.

[6] طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص:9.

[7] أنور الجندي، طه حسين: حياته وفكره في ضوء الإسلام، ص 112.

كان موقف طه حسين من المعجزات موقفًا صادمًا، لأنه لم يكتفِ بالتأمل أو النقاش، بل وصل إلى إنكار نصوص قرآنية واضحة تتحدث عن المعجزات. تأثر طه حسين كثيرًا بالثقافة الغربية أثناء دراسته في فرنسا، فأصبح ينظر إلى القرآن وكأنه كتاب أدب عربي يمكن نقده كما يُنقد الشعر الجاهلي. ومن أخطر ما قاله أنّ قصة إبراهيم وذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام ليست من القرآن، بل اعتبرها أسطورة جاءت من روايات بني إسرائيل .كذلك أنكر بعض الآيات وادّعى أنها ليست من القرآن، لأنه كان يحاكم النصوص بمعايير النقد الغربي للأدب، لا بروح الوحي والدين.[1]

وقد علّق أنور الجندي على ذلك فقال: "إن طه حسين لم يتوقف عند حدود التأويل أو الاجتهاد، بل أنكر معجزات الأنبياء، وصرّح بأن قصص إبراهيم وإسماعيل لا حقيقة لها، ورأى أن القرآن نفسه ليس معجزة، وإنما نص أدبي مثل الأدب الجاهلي يُدرَس ويُنتقد."

[2]وهذا يوضح أن موقفه لم يكن اجتهادًا عاديًّا، بل كان استمرارًا لفكر المستشرقين الذين أرادوا أن يفسروا الإسلام تفسيرًا ماديًّا بحتًا.

أمثلة تأويل المعجزات عند طه حسين

المثال: معجزة القرآن الكريم

الآية:

胞 嘲 嗟 瘌 嘟 啜 ⅐ ⅔ ⅗ ⅘ ⅚ ⅙ ⅛ ⅖ ⅜ ⅝ ⅞ ⅝ □ 嗆 嵋 嘬 □ 喲 補 嗜 喉 脏 媪 嘌 囈 睃 麕 璁

[3] 鍌 灋 驄 □ □ 嘣 卤 □ □ □ 鈌 □ 隧 □ □ □ 乜 □ 噓 □ □ □ 九 小 脯

تأويل طه حسين:

لقد تناول طه حسين في كتابه في الشعر الجاهلي بعض نصوص القرآن الكريم بالتأويل البعيد والإنكار الصريح، فلم يقف عند حدود البحث الأدبي، بل تجاوزها إلى الطعن في حقائق دينية ثابتة أوحاها الله عزوجل. فشكك في صدق بعض القصص القرآني، وزعم أنّ ورودها في القرآن لا يكفي لإثبات حقيقتها التاريخية، وهو ما يُعدّ خروجاً عن منهج المسلمين في تلقي أخبار الوحي بالتصديق والتسليم.

ومن أبرز ما أنكره ما يتعلق بقصة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وما ورد في القرآن من ذكر هجرتهما وبنائهما للبيت الحرام. أما طه حسين فقد أوّل هذه المعجزة القرآنية تأويلاً يخرجها عن حقيقتها الدينية، إذ قرر في كتابه في الشعر الجاهلي :

"أنّ ورود اسم إبراهيم وإسماعيل في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات قصة الهجرة إلى مكة، ورأى أنّ هذه القصة إنما هي «نوع من الحيلة» صيغت لإثبات الصلة بين اليهود والعرب، وبين الإسلام واليهودية." [4]

وصفها بأنها «أسطورة» قبِلتها قريش كما قبِلت روما أساطير اليونان، وزعم أن الإسلام استغلها لأسباب دينية وسياسية، وأنها حديثة العهد قبيل الإسلام. ثم بنى على ذلك نتيجة أخطر، وهي أن ما في القرآن من أخبار تاريخية لا يُوثَق به، بل هو عنده تدليس واختلاق.

---

[1] طه حسين، في الشعر الجاهلي، ص 23.

[2] أنور الجندي، طه حسين: حياته وفكره في ضوء الإسلام، ص:8.

[3] سورة إبراهيم، الآيات:37-35

[4] طه حسين، في الشعر الجاهلي،ص:26.

ولم يقف عند هذا الحد، بل صرّح في أنّ اختلاف القراءات القرآنية ناشئ من لهجات القبائل العربية لا من تعليم النبي ﷺ، وبذلك أنكر تواتر القراءات السبعة عن الوحي.[1] كما أشار في مواضع أخرى إلى أنّ فكرة تجديد الإسلام لدين إبراهيم ليست إلا تصوُّرا شائعاً في العرب الأوائل، وكأنها مجرد بناء ذهني لا أصل له في الوحي.[2] وبذلك يتبين أن طه حسين لم يكتفِ بنفي المعجزة القرآنية في جانبها التاريخي المتعلق بقصة إبراهيم وإسماعيل وبناء الكعبة، بل تعدّى ذلك إلى الطعن في أصل من أصول إعجاز القرآن وهو الحفظ بالتواتر، مما جعله عند لجنة العلماء طعناً صريحاً في القرآن الكريم ومعولًا لهدم الدين من أساسه.

[1] المصدر السابق،ص: 34
[2] المصدر السابق،ص: 81

النقد على تأويل طه حسين لمعجزة القرآن

إنّ ما ذهب إليه طه حسين في كتابه في الشعر الجاهلي من إنكار معجزة القرآن في جانبها التاريخي المتعلق بقصة إبراهيم وإسماعيل وبناء الكعبة، واعتباره هذه القصة «أسطورة» صيغت لتقرير الصلة بين العرب واليهود، ثم قوله إن اختلاف القراءات ناشئ عن لهجات القبائل لا عن الوحي، إنما هو قول باطل متناقض، يصادم نصوص القرآن والسنة، ويعارض ما انعقد عليه إجماع الأمة منذ الصدر الأول. فالقرآن الكريم قد قرر بنفسه عصمة نصه وحفظه من التبديل، قال تعالى: 脯 □ 朴 □ □ □ 晫 □ □ 胞 [1]،

وقال القرطبي "إن المراد بالذِّكر هو القرآن العظيم، وقد تكفّل الله بحفظه من الزيادة والنقصان، ومن تحريف المبطلين وتغيير الغالين. وبيّن أن هذا النص دليلٌ قاطع على بطلان قول من زعم أن القرآن قد وقع فيه تحريف أو تبديل، فهو محفوظ بحفظ الله، لا تناله أيدي التغيير كما نال ذلك الكتب السابقة. "[2]، وأما ما ذكره من إنكار قصة إبراهيم وإسماعيل، فهو مردود بالقرآن نفسه الذي نصّ عليها بجلاء في قوله تعالى: 脯 □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ 胞 [3]،

قال الطبري:"فيه دلالة واضحة على أن بناء البيت الحرام كان على يد إبراهيم وإسماعيل بأمر الله".[4] وأما زعمه أن القراءات أثر من آثار اللهجات العربية، فإن الأحاديث الصحيحة تكذبه، فقد ثبت في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "أقرأني جبريل على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف"،[5] وهذا نص صريح في أن القراءات وحي إلهي لا اجتهاد بشري.

وألف الشيخ محمد الخضر حسين كتابه نقض كتاب في الشعر الجاهلي، وبيّن فيه قائلاً: "إنّ طه حسين لم يقف عند حدود البحث الأدبي، بل تجاوزها إلى الطعن في الدين، فزعم أن قصة إبراهيم وإسماعيل أسطورة، وأن القرآن أقرّها تماشياً مع بيئة العرب، وهذا طعن في القرآن نفسه وتشكيك في مصدره الإلهي".[6]

يتضح من هذا أن طريقة طه حسين في تفسير معجزة القرآن ليست اجتهاداً علمياً مقبولًا، بل هي خطأ واضح في المنهج، لأنها تخالف الوحي وما أجمع عليه المسلمون. كما أنها تأثرت بالفكر الاستشراقي الذي حاول أن يصوّر القرآن كأنه مجرد كتاب تاريخي يمكن الشك فيه ونقده. لذلك وقف العلماء بحزم ضد هذا الاتجاه، دفاعاً عن قدسية الوحي وحماية لعقيدة المسلمين.

---

[1]سورة الحجر، الآية: 9

[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج:10،ص:5.

[3]سورة البقرة، الآية: 127

[4] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج:3،ص:64.

[5] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم الحديث:4991.

[6] محمد الخضر حسين، نقض كتاب في الشعر الجاهلي،ص:68.

الخلاصة:

كان طه حسين من أكثر الشخصيات إثارةً للجدل في القرن العشرين، إذ تجاوز في كتابه "في الشعر الجاهلي" حدود البحث الأدبي إلى الطعن في ثوابت الدين وأصول الإيمان. فقد أنكر ما ورد في القرآن الكريم من قصص الأنبياء، وادّعى أن قصة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ليست حقيقةً تاريخية بل أسطورة وضعها العرب في الجاهلية لتقوية صلتهم باليهود، وهذا القول يعني تكذيب كلام الله تعالى الذي نصّ بوضوح على هذه القصة في قوله عزّ وجل:"وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ".[1]

كما زعم طه حسين أن القرآن يمكن أن يُدرَس بوصفه نصًّا أدبيًّا أو تاريخيًّا، وأن القراءات القرآنية ليست وحيًا من عند الله بل لهجات عربية مختلفة، وهي مقولة خطيرة تهدم أساس الإيمان بالوحي، وتنفي القداسة عن كلام الله، وتحوله إلى كلام بشري كسائر النصوص.

وقد أدرك علماء الأزهر الشريف ما في هذه الأفكار من انحراف فكري وعقدي خطير، فهبّوا للدفاع عن القرآن والوحي، وعدّوا هذه الأقوال كفرًا صريحًا وإنكارًا للوحي الإلهي الذي هو أصل الإيمان بالله ورسله، فأنكروا عليه ما كتب، وطالبوا بإبعاده عن التعليم حتى لا يفسد عقول الشباب باسم الحرية الفكرية. وأصدروا بيانات واضحة بيّنوا فيها أن من يشكّ في صدق القرآن فقد خرج من دائرة الإسلام، لأن الإيمان بالوحي هو الإيمان بالله ذاته، ومن أنكره فقد أنكر المُنزِل سبحانه وتعالى.

ولم يكن موقف الأزهر مبنيًّا على خصومة شخصية أو موقف سياسي، بل كان دفاعًا علميًّا وشرعيًّا عن العقيدة الصحيحة، إذ رأى علماؤه أن ما فعله طه حسين هو ترويج لأفكار المستشرقين الذين سعوا إلى نزع القداسة عن الوحي وتحويل القرآن إلى نص بشري قابل للنقد والتأويل. ولذلك وصفوه بالإلحاد والزندقة لما في قوله من إنكار صريح للوحي وخلط بين كلام الله وكلام البشر.[2]

وخلاصة القول: إنّ فكر طه حسين لم يكن تجديدًا نافعًا ولا إصلاحًا فكريًّا، بل كان خروجًا عن منهج الأمة وانحرافًا عن العقيدة الإسلامية الصحيحة. وقد قام علماء الأزهر الشريف بواجبهم في الرد عليه نصرةً لدين الله وحفاظًا على قدسية الوحي، ليظلّ القرآن محفوظًا من التحريف والشك كما وعد الله تعالى بقوله: 胞 □ 睦 □ 舀 □ 朴 □ 脯 [3]

المبحث الرابع
موقف محمد أحمد خلف الله في المعجزات

ترجمة محمد أحمد خلف الله

---

[1] سورة البقرة، الآية: 127.

[2] د. يونان لبيب رزق، "ديوان الحياة المعاصرة"، مجلة الأزهر، عدد 24 مايو، القاهرة، ونُقل عنه في موقع **almuslih.org**، مقال بعنوان: Taha Husayn and the Fundamentalism–Secularism Struggle، منشور بتاريخ 22 يونيو 2022م.

[3] سورة الحجر، الآية: 9.

محمد أحمد خلف الله يُعد شخصية غامضة من حيث حياته الشخصية، إذ إن المعلومات عن حياته محدودة جداً، ولم يسبق له أن ذكر تفاصيلها في أي مصدر. لذلك، فإن ما نعرفه عن خلف الله يأتي أساساً من كتاب محمد الباز اغتيال العقل، الذي يقدم بعض المعلومات المحدودة عن نشأته وعائلته، مما يجعل هذا المصدر مهماً لفهم حياته الشخصية في الدراسة الأكاديمية.

أولًا: سيرته و حياته

وُلِد محمد أحمد خلف الله في قرية بندق التابعة لمركز منيا القمح بمحافظة الشرقية في مصر، لأمٍّ مصرية وأبٍ سوداني كان موجودًا في السودان وقت ولادته، ولهذا السبب تأخر تسجيله في السجلات الرسمية مدة طويلة، ثم أُدرج لاحقًا في قائمة تُسمى "سواقط القيد". وكان يُمازح الناس بقوله:"على كل حال، أنا أكبر من عام 1916م"، أي إن عمره الحقيقي أكبر مما هو مكتوب رسميًا.

نشأ خلف الله في أسرة ريفية بسيطة، وحفظ القرآن الكريم وهو صغير، ثم التحق بالمعهد الأزهري في الزقازيق. ولأن أساتذته لمسوا تفوقه ونبوغه، قبلوه مباشرة في الصف الثالث الابتدائي الأزهري. لكن طبيعة الدراسة في الأزهر لم تناسب ميوله الفكرية، فانتقل إلى امتحان التجهيزية الذي يتيح للطلاب الالتحاق بمدرسة القضاء الشرعي أو بدار العلوم. ومن هنا بدأت رحلته الحقيقية مع الفكرة والأدب.

في تلك المرحلة، تأثر بكبار الأساتذة الذين كان لهم دور كبير في تكوين شخصيته العلمية والفكرية، ومن أبرزهم: طه حسين، والشيخ أمين الخولي، والشيخ مصطفى عبد الرازق، وهم من رواد التجديد في الدراسات الأدبية والشرعية.

بعد ذلك التحق خلف الله بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (التي عُرفت لاحقًا باسم جامعة القاهرة)، وحصل على شهادته الجامعية، وكان من الطلاب المتميزين حتى إنهم قبلوه مباشرة في السنة الثالثة نظرًا لتفوقه الدراسي. ثم واصل دراساته العليا حتى حصل على الدكتوراه عام 1947م، وكان موضوع رسالته: "الفن القصصي في القرآن الكريم".

لكن هذه الرسالة أثارت جدلًا واسعًا ورفضًا شديدًا في الأوساط العلمية والدينية، ما أدى إلى إبعاده عن الجامعة ومنعه من التدريس، الأمر الذي ترك أثرًا نفسيًا كبيرًا عليه، حتى إنه ظل يقاطع جامعة القاهرة مدة تزيد على خمس وأربعين سنة.

واصل خلف الله عمله الفكري والبحثي حتى آخر حياته، و تُوفي في سنة 1991م.[1]

ثانياً: أعماله ومؤلفاته

ترك محمد أحمد خلف الله عددًا من المؤلفات والأبحاث، كان بعضها سببًا في الجدل الكبير حول شخصيته وفكره، وأشهرها:

1. **الفن القصصي في القرآن الكريم**

   وهو رسالته للدكتوراه سنة 1947م، وفيها عرض رؤيته لدراسة القصص القرآني كفن أدبي. هذه الرسالة أثارت أزمة فكرية كبرى في جامعة القاهرة، وأدت إلى إبعاده عن التدريس. ورغم ذلك، فقد طُبعت خمس مرات في حياته.[2]

---

[1] محمد الباز، اغتيال عقل.. القصة الكاملة لمحمد أحمد خلف الله، جريدة اليوم السابع، 28 سبتمبر 2024م

[2] محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، شرح وتعليق خليل عبد الكريم ،الناشر: مؤسسة الانتشار العربي بيروت ،الطبعة الرابعة، 1999م، ص:29.

2. **مفاهيم قرآنية**
كتاب متأخر لخلف الله، عرض فيه جملة من المفاهيم الأساسية في القرآن الكريم، وشرح دلالاتها وتأثيرها في بناء الفكر الإسلامي. [1]
3. **مقالات متفرقة في قضايا الفكر الإسلامي**
كتب مقالات عديدة في الصحف والمجلات، تناولت موضوعات التجديد الديني، ومناهج قراءة القرآن، والرد على بعض خصومه الفكريين. ومن أبرز هذه المقالات تلك التي كتبها في دعم الدكتور نصر حامد أبو زيد عندما واجه هو الآخر أزمة فكرية شبيهة بأزمته.
4. **مشاركة في النشاط الفكري والثقافي**
رغم إقصائه من التدريس الجامعي، ظل خلف الله حاضرًا في الساحة الفكرية عبر الندوات، والمناقشات، ومقالاته الصحفية. وقد ظلّ مثار جدل حتى وفاته.[2]

ثالثًا: عقائده وأفكاره

تأثّر محمد أحمد خلف الله بأستاذه أمين الخولي، الذي كان يرى أن القرآن يمكن دراسته من الناحية الأدبية، لا فقط من الناحية الدينية. ولهذا تبنّى خلف الله هذا الاتجاه، فاعتبر أن القرآن ليس نصًّا مقدَّسا يُفهم فقط من خلال العقيدة والشريعة، بل هو نص أدبي يمكن تحليله بالمناهج النقدية الحديثة.

وعلى هذا الأساس قال إن القصص القرآني ليس هدفه نقل أحداث تاريخية حقيقية، بل هو أسلوب فني يهدف إلى العظة والتأثير في النفوس. وذكر أن النبي ﷺ - في نظره - كان «فنانًا موهوبًا» يصوغ القصص بأسلوب مؤثر، من غير التزام بالتاريخ أو بالواقع. كما اعتقد أن بعض هذه القصص قد جاءت من التوراة والإنجيل والأساطير المشهورة في البيئة العربية، ثم أعاد القرآن صياغتها بلغة عربية واضحة.[3]

وبهذه الأفكار أصبح خلف الله واحدًا من أصحاب الاتجاه العقلي الأدبي الذين قدّموا المناهج الحديثة على ما ورثه العلماء من تفسيرات تقليدية. ولهذا السبب أثارت آراؤه نقاشًا واسعًا وانتقادات شديدة، لأنها تخالف ما عليه جمهور العلماء من قدسية النص القرآني.

وبهذا يظهر أن عقيدة خلف الله وأفكاره لم تقف عند حدود التفسير الأدبي فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى إعادة صياغة العلاقة بين النص الديني والعقل الإنساني، حيث جعل من العقل المرجعية الأولى، ومن النقد الأدبي الأداة الرئيسة لفهم القرآن، وهو ما ميّز مشروعه الفكري وأثار حوله جدلًا لم يزل قائمًا إلى اليوم.

رابعًا: موقفه من المعجزات

يرى محمد أحمد خلف الله في رسالته الفن القصصي في القرآن الكريم أنَّ المعجزات الواردة في القرآن الكريم ليست وقائع تاريخية حقيقية، وإنما هي عنده صور فنية وأدبية صاغها القرآن في قالب قصصي بقصد التأثير في النفوس ومخاطبة الوجدان. ومن هذا المنطلق فسَّر

---

[1] محمد أحمد خلف الله، مفاهيم قرآنية،الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1984م)، ص:9.
[2] محمد الباز، اغتيال عقل.. القصة الكاملة لمحمد أحمد خلف الله، جريدة اليوم السابع، 28 سبتمبر 2024م

[3] سيد بن حسين بن عبد الله العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، الناشر: دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، 2004م، ج:1،ص: 418.

ما جاء من خوارق العادات على أيدي الأنبياء بأنّها رموز أدبية للتعبير عن المعاني الدينية، وليست دلائل حسية تثبت صدق الرسالة.[1]
وبناءً على هذا الفهم، اعتبر قصص القرآن مثل قصة موسى مع الخضر، وقصة إبليس مع آدم، واستماع الجن، وغير ذلك من المشاهد القرآنية، مجرد صور رمزية وخيالية هدفها تقوية الشعور الديني وإبراز القيم الأخلاقية، لا إثبات وقوع خرق للعادة ولا إظهار القدرة الإلهية. وهذا القول في نظر العلماء يفتح الباب للطعن في صدق القرآن، ويحوِّل المعجزات إلى أساطير أدبية، بينما يؤكد القرآن نفسه أن هذه القصص حق وليست افتراء، قال تعالى:
胞 椒 楚 樵 炒 焦 硝 礁 秒 稍 肖 艸 脯 [2]
وقد أشار بعض الباحثين إلى أن خلف الله وصف القصص القرآني بالخرافة، وهو ما عُدّ تجاوزًا خطيرًا في حق النص القرآني. وقد أثار هذا الموقف ضجة كبرى في الأوساط العلمية والفكرية بمصر، حتى رفضت لجنة المناقشة في كلية الآداب عام 1947م رسالته، ورأت أن ما جاء فيها يتضمن طعنًا في القرآن وتكذيبًا للنبي ﷺ.[3]

وفي مقابل هذا الإنكار الشديد من علماء الأزهر وغيرهم، لقيت رسالة خلف الله إعجاب بعض المستشرقين والمشبوهين. فقد وصف القسيسان الدومينيكيان ج. بالجون و ج. جومييه بحثه بأنّه "يمثل الاستنارة الحقيقية في الفكر الإسلامي عن حركة المجتمع العربي المعاصر"، بل دعوا إلى حصر القرآن في دائرة العبادات والشعائر وحدها باعتبار ذلك ضرورة للتقدّم الاجتماعي.[4]

أمثلة تأويل المعجزات عند محمد أحمد خلف الله

يرى محمد أحمد خلف الله أنّ القصص القرآني لا يُقصد به تسجيلُ الوقائع التاريخية، وإنما هو تصوير فنّي وأسلوب بلاغي غايته الهداية والموعظة. ومن هذا المنطلق قام بتأويل المعجزات باعتبارها رموزًا فنية تحمل دلالات معنوية وليست أحداثًا مادية واقعية. والإيمان بالقصص القرآني عند خلف الله ليس معناه أن نعتقد أنّها أحداث تاريخيّة حقيقيّة يجب التصديق بها. فالمسلم عنده لا يُطالَب أن يؤمن بتفاصيل هذه الأخبار كوقائع تاريخيّة، بل يكفي أن يأخذ منها الدروس والنصائح. ولهذا أكّد خلف الله أنّ القرآن كتاب هداية وإصلاح، لا كتاب تاريخ يروي ما جرى في الماضي.[5]
وقد أثار هذا التفسير جدلًا واسعًا لكونه اعتُبر إنكارًا للمعجزات وانتقاصًا من قدسية النص القرآني. فهناك بعض الأمثلة لتأويلاته في قصص القرآن.

المثال الأول: قصة موسى والخضر عليهما السلام

النص القرآني:

脯... 漆 柒 七 親 飭 勅 胞 則 إلى قوله 脯 ラ ヨ ョ ュ ヤ モ 胞[6].

---

[1] المصدر السابق،ج:1،ص:418.
[2] سورة يوسف، الآية: 111
[3] العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج:1، ص: 420
[4] المصدر السابق،ج:1،ص:418.
[5] محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم،ص:74.
[6] سورة الكهف،الايات: 60–82.

تأويل خلف الله:

يذهب خلف الله إلى أنّ هذه القصة لا تقوم على أساسٍ واقعي، ولا تمثّل أحداثًا تاريخية حقيقية، بل هي ـ من وجهة نظره ـ عمل فني صِيغ بأسلوبٍ قصصي، استُخدم فيه عنصر الخيال للتعبير عن معنى معيّن، لا لإثبات خوارق أو وقائع خارجة عن المألوف. فهو يعتبر أنّ القصة صُوِّرت كلوحة أدبية تهدف إلى العظة والعبرة، لا إلى تقرير الحقيقة التاريخية أو الغيبية.[1]

[1] محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم،ص:73.

المثال الثاني: قصة أصحاب الكهف

النص القرآني:

قال الله تعالى:

脯 □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ 胞 [1]

تأويل خلف الله:

يذهب محمد أحمد خلف الله إلى أنّ قصة أصحاب الكهف لا ينبغي أن تُفهم على أنها خبر تاريخيّ بحت يلزم المسلم الإيمان بجميع تفاصيله، بل يراها قصة فنيّة ذات بُعد أدبي صاغها القرآن الكريم بغرض ترسيخ قيمة الثبات على العقيدة ومقاومة الفتنة. فالمقصود – في نظره – ليس التوثيق التاريخي لعدد الفتية أو مدّة لبثهم في الكهف، وإنما إبراز المعنى التربوي والإيماني المتمثّل في التضحية من أجل العقيدة والاعتماد على الله. ومن ثَمّ، فالجانب العجائبي في القصة عنده ليس شرطًا للإيمان، وإنما المقصود هو أخذ العبرة والاعتبار من دلالاتها الرمزيّة والوعظيّة[2].

المثال الثاني: قصة ناقة صالح

النص القرآني:

قال الله تعالى:

脯 峻 睃 峻 寓 峻 准 俊 僑 俊 竹 駐 鑄 酒 酎 輳 躊 走 誅 註 蛛 胞[3]

تأويل خلف الله:

يرى خلف الله أنّ ناقة صالح لم تكن معجزةً خارقة بالمعنى المتداول عند المفسّرين، بل اعتبرها رمزًا أدبيًّا وظّفه القرآن الكريم للتعبير عن دعوة صالح لقومه، وتأكيد ضرورة الاستجابة لأمر الله ورسوله. فالناقة – في نظره – لا تمثّل حقيقةً ماديّة معجزة، بل صورة فنيّة قصصيّة تهدف إلى توضيح مفاهيم الطاعة والعصيان، والعاقبة المترتبة عليهما. وبذلك تكون القصة عنده أداةً بلاغيّة لإنذار و تخويف ، لا خبرًا تاريخيًّا ملزمًا بالتصديق التفصيلي.[4]

النقد العلمي على تأويلات خلف الله

لقد وجَّه العلماء نقدًا شديدًا لتأويلات محمد أحمد خلف الله للقصص القرآني والمعجزات، لأنهم رأوا أن ما ذهب إليه يؤدي في النهاية إلى إنكار حقائق ثابتة أخبرنا الله بها في كتابه. فالقرآن صرّح في أكثر من موضع أن ما يذكره من قصص هو حق وصدق، كما قال تعالى: 脯 □ □ □ 滹 胞 [5]، وقال: 脯 艸 俏 稍 秒 胞 [6]، ولهذا رأى العلماء أن القول بأن القصص مجرد تصوير أدبي أو خيال فني معناه اتهام القرآن بأنه ليس خبرًا صادقًا، وهذا يطعن في الوحي نفسه.

---

[1] سورة الكهف، الآية: 9.

[2] محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم،ص:85.

[3] سورة هود، الآية: 64.

[4] محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم،ص:141.

[5] سورة الكهف، الآية: 13

[6] سورة يوسف، الآية: 111

وقد قال عبد المتعال الصعيدي إن "القصص في القرآن ليس تمثيلاً ولا خيالًا، وإنما هو أخبار صادقة واقعة، فمن زعم غير ذلك فقد أبطل دلالة القرآن".[1]
وقال الشيخ محمود شلتوت محذرًا: " هذه الرسالة تقيس القصص القرآني بمقاييس ليست دقيقة ولا مقررة، فإن خالف القرآن تلك المقاييس كان عند صاحبها كذبًا وافتراء على التاريخ، أو كان نوعًا من ذلك الفن الأدبي الذي لا يلتزم الواقع التاريخي ولا الصدق العقلي، وإنما يخضع في تأليفه لهذه الحرية الفنية التي يخضع لها كل فنان موهوب، وطبقًا لهذه القاعدة، صار القرآن في هذه الرسالة يتقول على اليهود وينطقهم بما لم ينطقوا به، ويتقول أمورًا لن تحدث، ويقرر أمرًا خرافيًا أو أسطوريًا ثم يعود فيقرر نقيضه ويغير الواقع ويبدل ويزيد وينقص بحكم هذه الحرية الفنية."[2]
وأوضح محب الدين الخطيب أن " الذي ذهب إليه المؤلف في هذه الرسالة تلميح بتكذيب النبي - صلى الله عليه وسلم - في أن القرآن موحى به إليه من الله عز وجل، وزعم أنه من تأليف محمد - صلى الله عليه وسلم - وأن ما فيه من القصص عمل فني خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار، من غير التزام بصدق التاريخ."[3]
كما أضاف أحمد أمين أن "هذه الرسالة ليست عادية بل رسالة خطيرة،أساسها:أن القصص القرآني عمل فني خاضع لما يخضع له الفن من خلق وابتكار، من غير التزام لصدق التاريخ والواقع، وأن محمد - صلى الله عليه وسلم - فنان، وبهذا المعنى يرى المؤلف أن القصة في القرآن لا تلتزم الصدق التاريخي، وأنها تتجه كما يتجه الأدب في تصوير الحادثة تصويرًا فنيًا، بدليل التناقض في رواية الخبر الواحد".[4]
ولهذا اجتمع العلماء على أن طريقة خلف الله في تأويل القصص والمعجزات خطيرة، لأنها تُضعف ثقة المسلمين بالقرآن، وتفتح الباب لإنكار الغيب، وتفرغ النصوص من حقيقتها التي أجمع عليها المسلمون عبر القرون.

الخلاصة:

عند النظر في موقف محمد أحمد خلف الله من قضايا المعجزات يتضح أنّه سلك مسلكاً غير مألوف عند علماء الأمة، حيث فسّر النصوص المتعلقة بالمعجزات على أنها صور أدبية وفنية تهدف إلى ترسيخ قيم أخلاقية وتربوية، لا إلى الإخبار عن حقائق غيبية ثابتة. وهذا التأويل أدّى به إلى إنكار البعد العقدي في تلك القصص القرآنية، إذ لم يعد يرى في معجزة موسى مع الخضر أو في قصة أصحاب الكهف أو في ناقة صالح دليلاً على قدرة الله الخارقة للعادة، وإنما مجرد لوحات رمزية تقصد العظة. ومثل هذا الفهم - وإن كان ينسجم مع مناهج الأدب والفن - إلا أنّه يتعارض مع جوهر العقيدة الإسلامية التي تبني الإيمان على التسليم بما جاء في الوحي، سواء أكان مما يدركه العقل أو مما يخرج عن دائرة المشاهدة الحسية ويُحيل إلى الغيب. فالمعجزة في الإسلام ليست مجرد رمز بل هي برهان رباني على صدق النبوة، وإنكار واقعها المادي إبطال للغرض الذي من أجله أرسلها الله تعالى، وهو إثبات الرسالة وتأكيد الاتصال بالغيب. ولهذا فإن نقد العلماء لموقف خلف الله كان منصباً على كونه ألغى الجانب الغيبي الذي هو أصل الإيمان، وحوّل النصوص القطعية إلى تأويلات

---

[1] سيد بن حسين بن عبد الله العفّاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ج:1،ص:421
[2] المصدر نفسه، ج:1،ص:436
[3] المصدر نفسه، ج:1،ص:435
[4] المصدر نفسه، ج:1،ص:424.

أدبية نسبية. وقد نبّهوا إلى أن هذا الاتجاه يفضي إلى فتح باب التشكيك في كل ما ورد في القرآن من أخبار غيبية ومعجزات حسية، مما يفرغ النص القرآني من حجّيته في مجال العقيدة. وعليه يمكن القول إن مشروع خلف الله، على الرغم من أنه قدّم قراءة مختلفة للنصوص، إلا أنه افتقر إلى التوازن المطلوب بين مناهج النقد الأدبي ومتطلبات الإيمان العقدي، فانتهى إلى موقف لا يطابق أصل الإيمان بالغيب الذي هو ركن أساسي في العقيدة الإسلامية، وأدّى إلى قطيعة واضحة مع ما أجمع عليه علماء الأمة في تفسير المعجزات وإثباتها.

المبحث الخامس
موقف محمد عابد الجابري في المعجزات

ترجمة محمد عابد الجابري

أولًا: سيرته وحياته

وُلد المفكّر المغربي محمد عابد الجابري في يوم 27 ديسمبر 1935م بمدينة فجيج الواقعة شرق المغرب بالقرب من الحدود الجزائرية. نشأ في أسرة متديّنة محافظة تمسّكت بالعادات المحلية والقيم الإسلامية. التحق في طفولته بالكُتّاب حيث حفظ أجزاء من القرآن الكريم وتعلّم أساسيات اللغة العربية، ثم انتقل إلى مدينة الدار البيضاء ليكمل تعليمه الابتدائي والثانوي. وقد تأثر في هذه المرحلة بظروف الاستعمار الفرنسي للمغرب، مما ولّد لديه مبكراً إحساساً بالحرية والرغبة في الاستقلال الوطني.[1]

في شبابه، شارك الجابري في النشاط السياسي فانضم إلى حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، وهو الحزب الذي كان يدعو إلى التحرر والعدالة الاجتماعية. غير أنّه مع مرور الوقت آثر الانصراف عن العمل الحزبي المباشر، مفضلاً التفرغ للفكر والدراسة الأكاديمية. فالتحق بـ جامعة محمد الخامس بالرباط حيث درس الفلسفة، وحصل على الإجازة سنة 1967م، ثم نال درجتي الماجستير والدكتوراه من نفس الجامعة. وكانت أطروحته للدكتوراه بعنوان: "العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية"، قدّم فيها قراءة تحليلية معمّقة لفكر ابن خلدون ونظريته في العمران البشري.[2]

بعد حصوله على الدكتوراه، التحق الجابري بهيئة التدريس في الجامعة نفسها أستاذاً للفلسفة والفكر الإسلامي، وظل يدرّس فيها عقوداً طويلة. وقد تميّز بأسلوبه التعليمي القائم على الحوار وتشجيع الطلبة على التفكير النقدي وطرح الأسئلة، مما جعله من أبرز الأساتذة تأثيراً في الأجيال الجديدة. وإلى جانب التدريس، ساهم في العديد من الندوات الفكرية وأشرف على بحوث ودراسات جامعية، وشارك في تحرير مجلات متخصصة في الفكر والفلسفة.

جمع الجابري في تكوينه العلمي بين الفكر الغربي والتراث العربي الإسلامي. فقد اطّلع على فلسفات ديكارت وكانط وغيرهما من فلاسفة الحداثة، وفي الوقت نفسه درس بإمعان تراث كبار العلماء مثل ابن رشد والغزالي وابن خلدون. ومن خلال هذا التفاعل، عمل على بناء مشروع فكري يسعى إلى تجديد العقل العربي وتحريره من الجمود، وهو المشروع الذي عُرف لاحقاً بعنوانه الأشهر: "نقد العقل العربي".[3]

وفي السنوات الأخيرة من حياته، تفرّغ كلياً للبحث والتأليف، فأصدر العديد من المؤلفات التي تناولت قضايا التراث والحداثة والعقلانية والديمقراطية. وقد توفي يوم 3 مايو 2010م بمدينة الدار البيضاء، فنعته الأوساط الأكاديمية والفكرية في المغرب والعالم العربي،

---

[1] محمد الشيخ، محمد عابد الجابري: مسارات مفكّر عربي (سير وأعلام)،الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، الطبعة الأولى، 2011م، ص:7.

[2] المصدر السابق، ص:8.

[3] المصدر السابق ، ص:9.

واعتُبر رحيله خسارة كبيرة للساحة الثقافية، حيث يُصنّف ضمن أبرز المفكرين العرب في القرن العشرين.[1]

ثانياً: أعماله ومؤلفاته

ترك محمد عابد الجابري إرثاً فكرياً غنياً يتمثل في مؤلفات عديدة كان لها أثر بارز في الفكر العربي المعاصر. وقد انقسمت كتاباته إلى مشاريع كبرى تناولت قضايا التراث، والعقل، والفلسفة، والسياسة، إضافة إلى مقالات ودراسات متفرقة. ويمكن إجمال أهم أعماله فيما يلي:

1. مشروع "نقد العقل العربي"

يُعدّ هذا المشروع العلامة الفارقة في مسار الجابري الفكري، وهو الذي منحه شهرة واسعة في العالم العربي. وقد خصص له سلسلة من الكتب التي نشرها بين 1982م و2001م، وهدفت إلى دراسة البنية الداخلية للعقل العربي وتحليل آليات تفكيره. وتضم هذه السلسلة أربعة مجلدات أساسية:

- **تكوين العقل العربي** (1982م): تناول فيه مكونات العقل العربي منذ بداياته وتطوره عبر التاريخ.
- **بنية العقل العربي** (1986م): درس فيه آليات التفكير وأنماطه في الثقافة العربية.
- **العقل السياسي العربي** (1990م): حلّل فيه طبيعة السلطة والسياسة في التاريخ العربي الإسلامي.
- **العقل الأخلاقي العربي** (2001م): خصّصه لدراسة منظومة القيم والأخلاق في الثقافة العربية الإسلامية.[2]

2. دراسات في التراث الإسلامي

اهتم الجابري اهتماماً عميقاً بالتراث، وكتب فيه عدداً من المؤلفات، منها:

- **نحن والتراث** (1980م): وهو من أوائل كتبه، عرض فيه رؤيته النقدية في التعامل مع التراث العربي والإسلامي.
- **التراث والحداثة** (1991م): حاول فيه الموازنة بين الأصالة والمعاصرة، وأكد على ضرورة قراءة التراث بعقل نقدي.
- **مدخل إلى القرآن الكريم** (2006م): بحث في بنية النص القرآني، وترتيب السور والآيات، والقراءات المختلفة للقرآن.[3]

---

[1] المصدر السابق ، ص:10.

[2] المصدر السابق،ص:12.

[3] المصدر السابق،ص:19.

3. مؤلفات في الفكر الفلسفي والسياسي

لم يقتصر اهتمام الجابري على التراث، بل كتب أيضاً في الفلسفة والسياسة، ومن أبرز مؤلفاته في هذا المجال:

- **فكر ابن خلدون: العصبية والدولة** (1971م): وهو في الأصل أطروحته للدكتوراه، ويُعدّ مرجعاً في دراسة فكر ابن خلدون.
- **الخطاب العربي المعاصر** (1980م): تناول فيه إشكاليات الفكر العربي الحديث، ونقد اتجاهاته المختلفة.
- **المسألة الثقافية** (1994م): بحث في علاقة الثقافة بالهوية والتقدم الاجتماعي.
- **الديمقراطية وحقوق الإنسان** 1994م): تناول فيه قضايا الإصلاح السياسي والديمقراطية من منظور عربي إسلامي.[1]

4. مقالات وأبحاث متفرقة

إلى جانب كتبه الكبرى، كتب الجابري مقالات كثيرة في الصحف والمجلات الفكرية المتخصصة. تناولت هذه المقالات قضايا متنوعة مثل التعليم، الهوية، العولمة، الحوار بين الحضارات، ومشكلات المجتمع العربي. وقد جمعت بعض هذه المقالات لاحقاً في كتب مستقلة أو نشرت ضمن أعماله الكاملة.[2]

ثالثاً: عقائده وأفكاره

يُعَدّ محمد عابد الجابري من أبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين اهتموا بمسألة العقل العربي وأزماته، وحاول من خلال مشروعه الفكري أن يقدّم قراءة نقدية للتراث وأن يعيد بناء العقل على أسس جديدة. ويمكن تلخيص أهم أفكاره وعقائده فيما يلي:

1. نقد العقل العربي

يُعدّ هذا مشروعه الأكبر والأهم، حيث عمل فيه على تحليل البنية الداخلية للعقل العربي منذ نشأته وحتى العصر الحديث. وقام بتقسيم التراث إلى ثلاثة أنماط من العلوم:

- **علوم البيان**: وتشمل الفقه وأصول الفقه وعلم الكلام وعلوم اللغة والبلاغة. وقد اعتبر أن الإمام الشافعي هو المؤسس لهذا النمط، ورأى أن كتابه الرسالة يمثّل الأساس الذي بُني عليه الفكر البياني، على غرار دور كتاب قواعد المنهج لديكارت في الفكر الغربي.
- **علوم البرهان**: وهي الفلسفة التي تقوم على منطق أرسطو، وقد برزت مع الكندي والفارابي، وبلغت أوضح صورها مع ابن رشد. ورأى الجابري أن هذا النمط هو الأكثر قدرة على بناء عقل نقدي وعقلاني في الحضارة الإسلامية.
- **علوم العرفان**: وتشمل التصوف والفلسفات الباطنية والإشراقية ذات الأصول الغنوصية والهَرْمَسية. وقد انتقدها الجابري بشدة، معتبراً أنها السبب الأساسي في تعطيل العقل وإبعاده عن التفكير البرهاني، وأنها دفعت الفكر الإسلامي إلى مسار من الانحراف واللاواقعية.

2. موقفه من التراث

لم يرَ الجابري أنّ التراث شيء جامد يجب أن نقطع صلتنا به تماماً، ولم يَعُدَّه أيضاً نموذجاً

---

[1] المصدر السابق،ص:28.

[2] المصدر السابق،ص:14.

كاملاً يصلح لأن نعيده كما هو. بل كان يدعو إلى قراءة التراث قراءة نقدية، بحيث نُميّز بين ما فيه من أمور نافعة وبنّاءة، وبين ما فيه من أمور تُعيق التقدم. فالتراث عنده مجال لإعادة البناء والتطوير، ولكن بشرط أن يُقرأ بعقل ناقد وأدوات فكرية معاصرة، لا بمجرد التكرار أو التلقي التقليدي.

.3 التأثر بالفكر الرشدي

أظهر الجابري ميلاً واضحاً إلى ابن رشد، واعتبره الممثل الأبرز للعقلانية في الفكر الإسلامي. كما رأى أن غياب المشروع الرشدي وتراجعه أمام التيارات الصوفية والباطنية كان من أهم أسباب ضعف وتراجع الفكر العربي الإسلامي. ولذلك دعا إلى ضرورة "إحياء الرشدية" باعتبارها الحل الممكن لأزمة العقل العربي.

.4 نقده لعلوم العرفان والباطنية

رأى الجابري أن انتشار العرفان والتصوف والفلسفات الباطنية لم يكن مجرد استجابة لحاجة روحية داخلية، بل كان نتيجة لتأثيرات واختراقات فكرية وثقافية وافدة من خارج البيئة الإسلامية، وقد ساهمت هذه المؤثرات –في رأيه– في إضعاف العقل النقدي وإفساد مسار المعرفة الإسلامية.

.5التصور السياسي والأخلاقي

ذهب الجابري إلى أن التاريخ السياسي الإسلامي ظل خاضعاً لثلاثة محددات أساسية هي: العقيدة، والقبيلة، والغنيمة. وهذه المحددات، من وجهة نظره، شكّلت البنية العميقة للسلطة في التجربة الإسلامية، وأعاقت نشوء دولة عقلانية حديثة. وفي المقابل، حاول الجابري في كتبه أن يبحث عن إمكانية بناء مشروع سياسي وأخلاقي معاصر ينطلق من التراث، ولكن من خلال قراءة نقدية عقلانية.

.6نزعة عقلانية نقدية

قدّم الجابري نفسه بوصفه مدافعاً عن العقلانية، ومعارضاً للغنوصية والباطنية. غير أن هذه العقلانية –كما لاحظ بعض النقّاد– اتجهت في كثير من الأحيان نحو "الرشدية الصارمة" المعتمدة على المنطق الأرسطي، وهو ما جعلها –في نظرهم– عقلانية محدودة الأفق، غير قادرة على استيعاب التطورات العلمية والفكرية الحديثة.[1]

[1] عبد العزيز الوهيبي،(قراءة في فكر الدكتور محمد عابد الجابري)، مجلة البيان، عدد:71، ص:74.

رابعا: موقفه من المعجزات

يرى محمد عابد الجابري أنّ المعجزة الكبرى للنبي محمد ﷺ هي القرآن الكريم نفسه، ويُركّز بوجه خاص على ما يسميه الإعجاز اللفظي أو الصوتي للنص القرآني، أي بلاغته وأسلوبه وبنيته الخاصة التي تتجاوز قدرة البشر على الإتيان بمثلها. أما بخصوص ما اعتبره كثير من العلماء دليلاً إضافياً على المعجزة، مثل أُميّة النبي ﷺ، فإن الجابري لا يعدّه برهاناً على الإعجاز، بل يرى أن قيمة المعجزة تكمن في النص ذاته لا في ظروف شخصية النبي. كما تناول المعجزات الحسية الواردة في القرآن، مثل انشقاق القمر أو حادثة الإسراء والمعراج، وفسّرها على أنها أحداث لا تُخالف القوانين الكونية، بل يمكن فهمها في إطارها الطبيعي والرمزي، مع ما تحمله من دلالات إيمانية وتربوية. ومن خلال هذا الموقف يتضح أن الجابري أراد أن يُعيد قراءة مفهوم المعجزة بطريقة تُقارب بين العقل الديني والعقل العلمي المعاصر، بحيث لا يُفهم الإعجاز على أنه خرق مطلق للطبيعة، بل على أنه خطاب هادف يرسّخ صدق الرسالة ويؤكّد بعدها التربوي والمعنوي.[1]

أمثلة تأويل المعجزات عند محمد عابد الجابري

المثال الأول: معجزة أميّة النبي ﷺ

脯□□肤□嚧□嶂赘□□笼茼苘瑷胞[2]

تأويل محمد عابد الجابري

قدّم محمد عابد الجابري في كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" طرحاً مختلفاً لمسألة أميّة النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: "لا يليق بنا أن نتصور أن من كمال الإنسان الذي يختاره الله للنبوة أن يكون لا يعرف القراءة والكتابة"[3]. ومن هنا حاول نفي صفة الأميّة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى عدم القدرة على القراءة والكتابة، واعتبر أنّ هذه الصفة لا ترتبط بالإعجاز القرآني.

ولإثبات دعواه استدلّ برواية ابن إسحاق في بدء الوحي، حينما قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل :"ماذا أقرأ؟" بصيغة استفهامية، ورأى في ذلك دليلاً على معرفته بالقراءة. ثم قابلها بما ورد في رواية البخاري :"ما أنا بقارئ". وحملها على الاستفهام أيضاً لا على النفي، ليجمع بين الروايتين. كما أورد حديث: "فجاءني جبريل وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب... فكأنما كتب في قلبي كتاباً"، معتبراً إياه دليلاً على معرفته بالقراءة والكتابة.[4]

ثم ذكر أنّ القراءة والكتابة كانتا منتشرتين بين العرب، فقال:"الخلفاء الأربعة كانوا يقرؤون ويكتبون، وكذلك عبد المطلب جد النبي، وقصي بن كلاب جده الأعلى"، وأضاف أنّ النبي

---

[1] جمال الدين عبد العزيز شريف، المعجزة القرآنية في فكر الجابري: دراسة تحليلية، مجلة كلية التربية جامعة عين شمس، العدد 66، 2011م.

[2] سورة العنكبوت:48

[3] محمد عابد الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم: في التعريف بالقرآن، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2006م، ج:1، ص:79.

[4] المرجع السابق،ج:1،ص:80

صلى الله عليه وسلم كان تاجراً، والتجارة – في نظره – تحتاج إلى القراءة والكتابة والمعرفة بالحساب[1].
كما استدلّ بما جرى في صلح الحديبية، إذ رفض علي رضي الله عنه محو عبارة "رسول الله"، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أرنيها" فمحاها بيده،[2] وهو عنده دليل على معرفته بالكتابة. ثم نقل عن بعض من قال بتعلمه صلى الله عليه وسلم للكتابة بعد البعثة، وأورد قول الألوسي: "فمعجزة الكتابة بعد أميته لا تنافي المعجزة، بل هي معجزة أخرى لكونها من غير تعليم".[3] وأكد أنّ قوله صلى الله عليه وسلم: "إنا أمة أمية" لا يلزم منه استمرار نفي الكتابة عنه، بل هو وصف عام لقومه. كما ذكر أنّ الإمام القرطبي ردّ على من أنكر القول بتعلم النبي صلى الله عليه وسلم للكتابة، وعلّق على آرائهم.[4]
وبعد ذلك رأى الجابري أنّه قد أثبت نفي الأمية، فانتقل إلى مناقشة علاقتها بالإعجاز، فقال: "لا علاقة للأمية بعدم القدرة على الإتيان بالبلاغة العالية والفصاحة السامية"، واستشهد بأن شعراء العرب وخطباؤهم "كانوا يقولون الشعر ويخطبون ارتجالًا من دون إعداد لا قولًا ولا كتابة". وبذلك خلص إلى أنّ المعجزة القرآنية لا تتوقف على صفة الأمية.[5]
وأخيراً ذهب إلى أنّ لفظ "الأمي" الذي يصف به القرآن النبي صلى الله عليه وسلم وقومه لا يعني الجهل بالقراءة والكتابة، بل يعني "الذين ليس لهم كتاب". ثم زاد على ذلك بقوله: إنّ لفظ "الأمي" لفظ معرّب لا أصل له في العربية.[6]

موقف الجابري من المعجزات الحسية للنبي ﷺ

ذهب محمد عابد الجابري إلى أن برهان النبوة عند محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن الكريم وحده، دون غيره من المعجزات الحسية وخوارق العادات. وعلل ذلك بأن القرآن قد بُنيت استدلالاته وفق مقتضيات العقل، بينما اعتمدت التوراة والإنجيل على أسلوب مختلف يقوم على الخوارق الخارجة عن نطاق العقل، مثل انقلاب العصا حيّة، وفلق البحر، وإحياء الموتى. ولهذا رأى الجابري أن عيسى وموسى عليهما السلام قد اقتصرا على المعجزات الحسية، في حين أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد اقتصر على المعجزة البيانية المتمثلة في الإعجاز القرآني.[7]
وقد دعم رأيه بالاستدلال بآيات قرآنية منها قوله تعالى: 胍 □ □ □ □ □ □ □ □ 胞[8]
التي تدل عنده على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يُعط معجزات حسية خارقة للعادة، لأن البشر لا يستطيعون ذلك في أصل خلقتهم. كما استدل بقوله تعالى: 胞 □ □ □ □ □ □ □ □ 胍[9] ليثبت أن عدم إرسال المعجزات الحسية المؤيدة للرسول صلى الله عليه

---

[1] المرجع السابق،ج:1،ص:85.
[2] صحيح مسلم حديث رقم:4629.
[3] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم،ج:1،ص:87.
[4] المرجع السابق،ج:1،ص:86.
[5] المرجع السابق،ج:1،ص:93.
[6] المرجع السابق ،ج:1،ص:83.
[7] المرجع السابق ،ج:1،ص:197
[8] سورة الإسراء، الآية: 93
[9] سورة الإسراء، الآية: 59

وسلم سببه أن الأمم السابقة كذبت بها، ولذلك اقتصر الأمر في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم على معجزة عقلية بيانية لا تُكذّب. وزاد استدلاله بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ [1] ليثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس له من معجزة قط سوى القرآن الكريم.[2]

وفي هذا السياق تناول الجابري المعجزات التي وردت في السيرة النبوية كحادثة انشقاق القمر وواقعة الإسراء والمعراج، إلا أنه لم ينفها نفياً كلياً، بل مال إلى تأويلها حتى لا تبقى في نظره معجزات حسية خارقة، وإنما تُفهم في إطار يتوافق مع العقل ومبدأ السببية.

المثال الثاني: معجزة انشقاق القمر

نص القرآني: ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ [3]

تأويل الجابري:

يذهب محمد عابد الجابري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾، إلى تأويل الآية بما يخرجها عن دلالتها الظاهرة التي اتفق جمهور المفسرين على أنها معجزة حسية خارقة. فهو يرى أن المراد بالانشقاق هنا ليس الانفلاق الحقيقي للقمر، بل يشير إلى خسوف القمر أو مرور جسم سماوي حال بينه وبين الرؤية، أي ظاهرة كونية مألوفة يمكن تفسيرها في إطار الطبيعة.مال الجابري إلى تأويل أن معنى الانشقاق هنا هو خسوف القمر، مستنداً إلى ما أورده الإمام ابن عاشور في "التحرير والتنوير" من احتمال مرور جسم سماوي حجَب ضوء الشمس عن وجه القمر، مما أدى إلى ظهوره وكأنه منشق. وزاد في تأييد ذلك بما رواه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما: "كسف القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: سُحر القمر، فنزلت: اقتربت الساعة وانشق القمر". وبذلك يخرج الجابري الحادثة من دائرة الإعجاز الحسي إلى دائرة الظواهر الكونية الطبيعية.. [4]

ويعلل الجابري موقفه بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن من اختصاصه أن يأتي بمعجزات حسية مادية، لأن الله تعالى ـ في نظره ـ أغلق هذا الباب على من يطالب بها، مكتفيًا بالقرآن الكريم باعتباره المعجزة الكبرى والدليل القاطع على صدق الرسالة. ولهذا استشهد بقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ"، ليدلل على أن المعجزة المطلوبة هي القرآن وحده دون غيره من الخوارق.

المثال الثالث: معجزة الإسراء

قال الله تعالى:

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ﴾ [5]

تأويل الجابري لمعجزة الإسراء

ذهب محمد عابد الجابري إلى أنّ الإسراء بالنبي صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى لم يكن بالجسد، وإنما كان بالروح فقط، على صورة رؤيا منامية، مستدلًا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ ﴾ [6]. ورأى أنّ هذا التفسير لا يتضمن خرقًا للعادة ولا

---

[1] سورة العنكبوت، الآية: 51

[2] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم،ج:1،ص:125.

[3] سورة القمر، الآية:1

[4] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم،ج:1،ص:188.

[5] سورة الإسراء، الآية: 1

[6] سورة الإسراء، الآية: 60

مساسًا بسنن الكون. كما نسب هذا القول إلى الإمام الطبري، مؤكِّدا أن ما حدث لم يكن معجزة حسية وإنما مجرد رؤيا.[1]

المثال الرابع: معجزة المعراج

قال الله تعالى:

 [2]

تأويل الجابري لمعجزة المعراج

يرى محمد عابد الجابري أن معراج النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان كرؤيا الإسراء، أي إن كليهما قد وقع في المنام بالروح لا بالجسد وفي حال الرؤيا لا في حال اليقظة. وعلل ذلك بأن الإنسان لا يمكنه الصعود إلى السماء بطبيعته، مستشهداً بقوله تعالى: [3]، فدلّ ذلك عنده على أن البشر لا يمكنهم العروج إلى السماء إطلاقاً. ولذلك ذهب إلى أن معجزة المعراج لم تكن خرقاً لسنن الكون، وإنما كانت رؤيا منامية لا تتعارض مع قوانين الطبيعة.[4]

النقد العلمي على تأويلات محمد احمد الجابري

النقد على تأويله لمعجزة أمية النبي ﷺ

عند النظر في أدلة محمد عابد الجابري في تأويل معجزة أمية النبي صلى الله عليه وسلم يتضح أن استدلالاته لا تقوم على أساس علمي متين. فأول ما استند إليه هو رواية ابن إسحاق التي جاء فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ماذا أقرأ؟"، وهي رواية ضعيفة السند، بينما الرواية الصحيحة الثابتة في صحيح البخاري تنص على قوله: "ما أنا بقارئ"، وهو نص صريح في نفي القدرة على القراءة[5]. وترجيح الرواية الضعيفة على الصحيحة منهج مخالف لقواعد البحث العلمي. ثم حاول الجابري أن يحمل رواية البخاري على الاستفهام، مع أن سياقها ظاهر في النفي، إذ لو كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرف القراءة لما كان ثمة وجه لتكرار الأمر ثلاث مرات، ولا لظهور جانب الإعجاز في هذا الموقف العظيم.

واستدل الجابري أيضاً بحديث "نمط من ديباج فيه كتاب"، هذا استدلال ضعيف أيضا.[6] مع أن الحديث لا يدل على معرفته صلى الله عليه وسلم بالقراءة، بل على خصوصية الوحي وأن الله تعالى ألقى القرآن في قلبه، فجعله دليلاً على معرفته بالكتابة يعد تحريفاً لمعناه. كما استدل بدعوى انتشار الكتابة بين العرب، والحق أن الكتابة في مكة كانت محدودة جداً، فقد ذكر المؤرخون أن الذين عرفوا الكتابة في قريش قبل الإسلام لم يتجاوزوا سبعة عشر

---

[1] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم،ج:1،ص:189.

[2] سورة النجم، الآيات: 18-17

[3] سورة الإسراء، الآية: 93

[4] الجابري، مدخل إلى القرآن الكريم،ج:1،ص:190.

[5] جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق : أبو إسحاق الحويني ،الخبر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى،1996 م، ج:1، ص:184 .

[6] أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1990م، ج:2،ح:3955، ص:577.

رجلاً، فالتعميم الذي اعتمده الجابري غير دقيق تاريخياً. ومما استدل به أيضاً صلح الحديبية، حين محا النبي صلى الله عليه وسلم عبارة "رسول الله" بيده، فاعتبره دليلاً على معرفته بالكتابة، مع أن طمس كلمة لا يتوقف على معرفتها كتابة أو قراءة، بل يكفي فيه معرفة موضعها وقد دلّه عليه علي رضي الله عنه.
كما استشهد الجابري بقول الألوسي إن النبي صلى الله عليه وسلم تعلم الكتابة بعد البعثة وأن ذلك يعد معجزة أخرى، وهو قول فردي شاذ يخالف ما عليه جمهور العلماء والمفسرين، فلا يصح بناء موقف كامل على رأي منفرد مخالف للإجماع. وأما قوله في تفسير الحديث النبوي: "إنا أمة أمية"، فقد حاول أن يستثني النبي صلى الله عليه وسلم من وصف الأمة، مع أن النص واضح في شمول الأمة كلها بالنبي صلى الله عليه وسلم، ولا يصح إخراجه إلا بدليل قوي، وهو غير متوفر. وزاد على ذلك زعمه أن لفظ "الأمي" لفظ معرّب، بينما هو في الحقيقة لفظ عربي أصيل منسوب إلى الأم، أي كما ولدته أمه لا يكتب ولا يقرأ، وقد نص أئمة اللغة والمفسرين على هذا المعنى، فزعمه مخالف للحقائق اللغوية المقررة.
وأخيراً واجه الجابري النص القرآني القاطع في قوله تعالى: □ 嶸 蘷 㖈 □ □ 筀 蔺 蔟 嵸 胞
脯 □ □ 帙 嚧 [1]، وهي آية صريحة في نفي التلاوة والكتابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فاتهم المفسرين بالتخبط في تفسيرها، واستعان بتأويلات متناقضة أوردها صاحب روح البيان مثل أنه كان يكتب قبل الوحي ثم نُهي بعده، أو أنه امتنع عن الكتابة ليوافق أوصاف التوراة والإنجيل. وهذه تأويلات عجيبة لا تصمد أمام وضوح النص القرآني وصراحته.[2]

النقد على تأويله لمعجزة انشقاق القمر

أجمع جمهور العلماء والمفسرين على أن حادثة انشقاق القمر وقعت على الحقيقة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأنها من المعجزات الحسية الكبرى التي أيّده الله بها. وقد دلّ على ذلك صريح القرآن والسنة؛ فالله تعالى يقول: 禼 嚫 □ 㶩 驄 灜 嫈 璁 䕵 瞔 囖 噿 媗 胞
脯 [3]. فهذه الآيات تثبت أن المشركين رأوا الحادثة بأعينهم، ولم ينكروها من حيث الوقوع، وإنما نسبوها إلى السحر المستمر.
وقد وردت الأحاديث الصحيحة المتواترة في هذا الباب، ومن أوضحها ما رواه الشيخان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ، إذ انشق القمر فلقتين، فكانت فلقة وراء الجبل وفلقة دونه، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: اشهدوا"[4]. وهذا نص صريح على وقوع المعجزة حسًّا في عهده صلى الله عليه وسلم.
كما نقل ابن كثير رحمه الله اتفاق أهل العلم على أن الانشقاق كان حقيقة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وأن الأحاديث الواردة فيه متواترة مستفيضة، مما يجعل أي محاولة لإنكارها مردودة ومخالفة لما عليه جمهور الأمة.[5]

---

[1] سورة العنكبوت، الآية: 48

[2] جمال الدين عبد العزيز شريف، المعجزة القرآنية في فكر الجابري،ص:100.

[3] سورة القمر، الآيات: 1-2

[4] صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انْشِقَاقِ الْقَمَرِ ،حديث رقم:2800

[5] إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1929–1939م ، ج:3، ص:121 .

أما ما استند إليه الجابري من كلام الإمام ابن عاشور، فليس في محله؛ لأن ابن عاشور لم ينكر وقوع الانشقاق، بل أثبته وحدد زمنه بأنه كان في السنة الخامسة قبل الهجرة، وبيّن أن تعدد طرق الرواية وكثرة رواتها تدل على أنه خبر مستفيض. ثم ناقش مسألة هل رآه غير أهل مكة من أهل الآفاق أم لا؟ وبعد ذلك أورد فرضية الخسوف من باب عرض جميع الاحتمالات العلمية وللرد على شبهات الملاحدة والمنكرين، لا باعتبارها قولًا معتمداً له.
وعليه، فإن نسبة القول بالخسوف إلى ابن عاشور غير دقيقة،[1] واستخدام الجابري لهذا الرأي يعد تحريفاً لمقصوده.
وبناءً على ذلك، فإن ما ذهب إليه الجابري من إنكار معجزة انشقاق القمر أو تأويلها على أنها مجرد خسوف قول شاذ وضعيف، يخالف نصوص القرآن الكريم، وإجماع جمهور العلماء والمفسرين، وما تواتر من الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

النقد على تأويله لمعجزة الإسراء

إنّ القول الذي ذهب إليه الجابري في تفسير حادثة الإسراء ليس جديدًا، بل هو رأي قديم ضعيف سبق أن ناقشه العلماء قديماً وردّوه بالأدلة. فلو كان الإسراء مجرد رؤيا منامية لما عُدَّ حادثة عظيمة ترتب عليها ارتداد بعض من أسلم، ولما استحق أبو بكر رضي الله عنه أن يُلقب بالصديق لتصديقه بها. وقد أشار الإمام القرطبي إلى ذلك بقوله: "ولو كان منامًا لما كانت فيه آية ولا معجزة، ولا قالت أم هانئ للنبي صلى الله عليه وسلم: لا تحدّث الناس فيكذّبوك، ولا فُضّل أبو بكر بالتصديق، ولا أمكنت قريش من التشنيع والتكذيب".[2]
كما تثبت المصادر التاريخية أن قريشًا كذّبت النبي صلى الله عليه وسلم عند إخباره بالحادثة، حتى ارتد بعض ضعاف الإيمان، وهذا لا يتناسب مع مجرد رؤيا منامية لا تستوجب تكذيبًا أو ارتدادًا. وأكّد ابن كثير المعنى نفسه بقوله: "إنّ الإسراء لو كان منامًا لما كان فيه كبير شأن، ولا استحق أن يُعدّ معجزة بارزة وخارقة للعادة".[3]
أما ما نسبه الجابري إلى الإمام الطبري من القول بأن الإسراء كان بالروح فقط، فهو غير صحيح؛ إذ إن الطبري لم يتبنَّ هذا الرأي، وإنما ذكره عن بعض القائلين ثم ردّ عليه بشدّة، مبينًا أن الله تعالى أسرى بعبده محمد صلى الله عليه وسلم بروحه وجسده معًا. والدليل على ذلك قوله سبحانه: 脯 □ □ □ □ 胞[4]، فالعبد يطلق على مجموع الروح والجسد، لا على الروح وحدها. كما أنّ حمل النبي صلى الله عليه وسلم على البراق يثبت وقوع الحادثة بالجسد، إذ إن الدواب لا تحمل الأرواح.[5] ولهذا أجمع جمهور المفسرين على أن الإسراء كان بالجسد والروح معًا، وأنه معجزة عظيمة أظهر الله بها صدق نبيه صلى الله عليه وسلم.
وعليه، فإن ما ذهب إليه الجابري من تأويل حادثة الإسراء على أنها مجرد رؤيا منامية بالروح فقط قول ضعيف ومردود، يخالف صريح القرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة المتواترة، وإجماع جمهور المفسرين.

النقد على تأويل الجابري لمعجزة المعراج

---

[1] محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، الطبعة الأولى، 1984م، ج:27 ، ص:166.
[2] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ،ج10،ص209.
[3] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5،ص43.
[4] سورة الإسراء، الآية: 1
[5] الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج17،ص 351-350.

إن استشهاد الجابري بالآية الكريمة فيه نظر، إذ إن المشركين في السياق نفسه قالوا: ﴿ 胞 脯 □ □ ▱ ▱ ▱ ⬠ [1]، وهذا يدلّ على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبرهم أنّه قد عُرج به إلى السماء، لكنهم لم يصدّقوه. فالمعنى أنّهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم علامة بعد هذا المعراج، وهي إنزال كتاب من السماء، لا مجرد الصعود في ذاته، لأن الصعود قد وقع بالفعل.

ويقول أبو السعود في تفسيره: "المعنى: لن نؤمن لأجل رُقيّك وحده، أو لن نصدّق رُقيّك فيها حتى تُنزل كتاباً فيه تصديقك نقرأه نحن من غير أن يُتلى من قبلك"[2]. وعليه، فالآية التي استند إليها الجابري لإنكار المعراج إنما هي في حقيقتها تثبته لا تنفيه.

كما أن الأحاديث الصحيحة الواردة في معجزة المعراج كثيرة متواترة، تثبت أنه كان حقيقة لا رؤيا، وبالروح والجسد معاً لا بالروح وحدها. وتؤكد ذلك آيات سورة النجم: 齷 鑿 錯 胞 脯 縒 纂 篡 鼠 瓚 璨 燦 潦 撰 [3]، فذكر البصر ورؤيته في هذا المعراج، والبصر إنما هو من آلات الجسد لا الروح.[4] وهذا نصّ صريح في أن المعراج وقع يقظة بجسده الشريف صلى الله عليه وسلم، لا مناماً.

الخلاصة

بعد عرض موقف محمد عابد الجابري من المعجزات، يتضح أنّه حاول أن يفسّرها تفسيرًا عقليًا رمزيًا، فجعل القرآن الكريم المعجزة الوحيدة للنبي ﷺ، وأوّل المعجزات الحسية كالإسراء والمعراج وانشقاق القمر وأميّة النبي ﷺ على نحوٍ يخرجها من كونها خوارق للعادة إلى أحداث طبيعية أو رؤى منامية. غير أنّ هذه التأويلات لا تصمد أمام النصوص القرآنية الصريحة، والأحاديث الصحيحة المتواترة، وإجماع جمهور المفسرين، بل هي أقوال شاذة سبق أن ردّ عليها العلماء قديماً وأبطلوا حججها.

ومن هنا يمكن القول إنّ موقف الجابري من المعجزات يعكس نزعة عقلانية متشددة أراد من خلالها أن يوفق بين الدين والفكر الحديث، إلا أنّه وقع في تأويلات بعيدة عن دلالات النصوص وأقوال العلماء. فالحق الذي عليه جمهور الأمة أن المعجزات الحسية ثابتة للنبي ﷺ، وأنها آيات عظيمة أظهر الله بها صدقه، إلى جانب معجزته الكبرى المتمثلة في القرآن الكريم.

---

[1] سورة الإسراء، الآية: 93

[2] أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي،تفسير أبي السعود(أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، تحقيق عبد الله أحمد عطا، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت، ج3،ص 482.

[3] سورة النجم، الآيات: 18-17

[4] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5،ص44.

الفصل الرابع
مقاصد العقلانيون وأثرهم على الفكر الإسلامي

المبحث الأول: مقاصد العقلانيين في قراءة النصوص الشرعية

المبحث الثاني: أثر العقلانيين على الفكر العقدي والتربوي في العالم الإسلامي

المبحث الثالث: المنهج الوسطي لأهل السنة بين العقلانية والجمود

المبحث الرابع: حدود استعمال العقل في الإسلام

المبحث الأول
مقاصد العقلانيين في قراءة النصوص الشرعية

لقد ظهر في القرنين الأخيرين اتجاه عقلانيّ داخل الساحة الإسلامية أراد أن يقدِّم الإسلام بصورةٍ تَرضى عنها الحضارة الغربية، فجعل همَّه الأوّل إعادة تفسير النصوص الشرعية بما يُظهر الإسلام وكأنّه "دينٌ عقلي" ينسجم مع الفلسفة الحديثة. ومن أجل ذلك لجأ هؤلاء إلى تفاسير فلسفية وعقلية تتجاوز حدود المنهج الشرعي المعتبر عند أهل السنة والجماعة، حتى خرجوا – في كثير من المواضع – عن إطار النصوص القطعية إلى تأويلات بعيدة لا تستند إلى أصول العلم ولا إلى ضوابط التفسير.[1]

فحاولوا أن يعيدوا النظر في النصوص الشرعية بمنهج مغاير لما عليه أهل السنة والجماعة. هذا الاتجاه لم يكتفِ بمجرد الاجتهاد في الفهم أو التفسير، بل كانت وراءه مقاصد فكرية عميقة، هدفت إلى إعادة تشكيل المرجعية الدينية بما ينسجم مع الفلسفات الحديثة والتصورات الغربية. ومن ثمّ كان من الضروري بيان هذه المقاصد، ثم عرض الموقف النقدي لأهل السنة منها.

أولًا: الغاية الرئيسة عندهم – إعادة تفسير النصوص بما يوافق العقل الحديث[2]

العقلانيون جعلوا غايتهم الكبرى إعادة صياغة الخطاب الديني بحيث يتناغم مع العقل الحديث ومكتشفات العلم الطبيعي والفلسفة الغربية. فالنص الشرعي – في نظرهم – لا يملك صلاحية الإلزام ما لم يكن موافقًا لمقاييس "العقل العلمي" ومفاهيم "المدنية الحديثة". لذلك نظروا بعين الريبة إلى التفاسير الموروثة، ورأوا أنها لم تعد قادرة على إقناع إنسان القرن العشرين.

وقد نبّه مصطفى صبري إلى هذه النزعة مبينًا و قال: "إنّ هؤلاء المتأثرين بالغرب ما قصدوا بالحرية الفكرية إلا التحرر من قيود الدين، وما أرادوا بالعقل إلا العقل الذي يسير في ركاب الفلسفة المادية".[3] وإن الدافع الأساس وراء هذا التوجه لم يكن توظيف العقل لخدمة الدين، بل إعادة تشكيل الدين ليتكيف مع منطق الفلسفة الغربية، وهو ما يمثّل انقلابًا في المنهج وأولويات البحث.

ومن أبرز سمات المدرسة العقلانية في تعاملها مع النصوص الشرعية أنّها تجعل "العوائد" معيارًا في قبول النصوص أو ردّها. فإذا ورد في القرآن أو السنة نصٌّ يدل على خرقٍ للعادة، عمدوا إلى تأويله بما يوافق ما اعتادوه من أفكار وثقافات، أو ما انسجم مع تصوّراتهم الحديثة. ومن ثمّ تراهم ينكرون الغيبيات، كالجن والملائكة، أو يؤولونها بما يخرجها عن حقيقتها الشرعية. فقد أوّل بعضهم وجود الملائكة على أنّه كناية عن قوى الطبيعة أو الجراثيم والميكروبات، وأوّلوا الجن على أنهم "أرواح" أو قوى خفية يزعمونها، بل إنّ الخوارق الواردة في القرآن والسنة – كقصة السحر أو المعجزات النبوية – يُخرِجونها عن إطارها الغيبي إلى تفسيرات نفسية أو طبيعية.

---

[1] الحلبي الأثري، العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون، ص:46.

[2] فهد بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1997م، ج:2، ص: 728.

[3] مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1954م، ج2، ص113.

وقد أوضح الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي أنّ هذه المدرسة "تؤوّل كل ما يخالف ما ألفوه واعتادوه من معارف وثقافات وفلسفات"،[1] مؤكّدا أن العوائد عندهم لا تقتصر على العادات الأخلاقية أو العملية، بل تشمل أيضًا العوائد الفكرية والثقافية التي تشبّعوا بها من الفلسفات الغربية والاتجاهات الحديثة. وهذه العوائد صارت عندهم بمنزلة "القواطع العقلية" التي يُحتكم إليها في قبول النصوص أو ردّها.[2]

كما علّق الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل على ذلك مبينًا أنّ المشكلة الرئيسة لهذه المدرسة أنّها تفتقد "الموازين الشرعية الصحيحة"، ولذا فإنّ عقولهم امتلأت بما ورد عليهم من الثقافات الوافدة حتى جعلوها ميزانًا حاكمًا على الوحي.[3]

ثانياً: مقاصدهم في تأويل المعجزات

من أبرز ما يكشف مقاصد المدرسة العقلانية تعاملها مع قضية المعجزات النبوية. فالمعجزة – في المنهج الإسلامي الأصيل – آية من آيات الله، يقيمها سبحانه دليلاً على صدق أنبيائه ورسله، ويجعلها علامة فاصلة بين الحق والباطل، بحيث يعجز البشر عن الإتيان بمثلها.

غير أنّ العقلانيين أعادوا النظر في هذا المفهوم الجوهري، ونظروا إلى المعجزات بمنظار مادي صرف، فسعوا إلى إخضاعها لمقاييس السنن الطبيعية، أو جعلها مجرد رموز تاريخية ونفسية.وقد كان من مقاصدهم في هذا التأويل أمران رئيسان:[4]

أولًا:إخراج النصوص من إطارها الغيبي إلى إطار مادي تجريبي؛ لأنهم يرون أن العقل الحديث لا يقبل بالخارق للعادة.

ثانيًا: إعادة صياغة صورة النبوة بحيث تكون مجرد قيادة فكرية أو روحية، لا تستند إلى دلائل غيبية أو آيات إعجازية.

ومن الأمثلة على ذلك: أنّ معجزة شق القمر فسروها بأنها مجرد ظاهرة فلكية، أو انكسار في شعاع ضوئي، أو حادثة خيالية تناقلها الناس. وأما عصا موسى التي تحولت حيّة تسعى، فقد فسّروها بأنّها مجرد تأثير نفسي أحدثه موسى في قومه بفعل قوّة شخصيته، لا أنّها آية حقيقية أجراها الله تعالى.

إنّ مقاصدهم من هذه التأويلات كانت واضحة:

1. **التقريب إلى الغرب**: أرادوا أن يظهروا الإسلام بمظهر دين يتناغم مع العقلانية الغربية ويرفض الخوارق.
2. **تغليب العقل على الوحي**: فقد جعلوا العقل الحديث معيارًا أعلى من النص الشرعي.
3. **إضعاف سلطان النص**: بتحويل المعجزات من دلائل صدق النبوة إلى مجرد إشارات رمزية أو وقائع طبيعية.

وقد ترتب على ذلك آثار فكرية خطيرة، أبرزها: إضعاف الثقة بالوحي، وفتح الباب أمام المدارس الغربية التي تصف الوحي بالأسطورة. كما مهّد هذا الاتجاه للقول بأن النبوة ليست وحيًا إلهيًا، بل "عبقرية إنسانية" أو "نبوغ حضاري"، وهو ما يناقض تمامًا عقيدة أهل السنة والجماعة.

---

[1] فهد الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، ج: 2، ص:855.

[2] ناصر بن عبد الكريم العلي العقل، الاتجاهات العقلانية المعاصرة أصولها ومناهجها، ج:1 ، ص:18.

[3] المرجع السابق ،ج:1،ص:18.

[4] أنظر: فهد الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، ص600-550.

وهكذا تحوّلت المعجزة في نظرهم من دليل نبوة وخارق للعادة إلى مجرد رمز تاريخي أو إشارة نفسية، وهو ما أدى في النهاية إلى إضعاف سلطان النص الشرعي في النفوس، وإلى تقديم العقل البشري المحدود على الوحي الإلهي المطلق.

ثالثاً: مقصدهم في قضايا العقيدة

لقد كان مقصد المدرسة العقلانية في قضايا العقيدة قائماً على إعادة صياغة الإيمان وفق المنهج العقلي والفلسفي المجرّد، فجعلوا العقل ميزاناً وحاكماً أعلى على النصوص الشرعية. فكان أول ما تناولوه قضايا الغيب، إذ عمدوا إلى تأويلها أو صرفها عن ظاهرها بحجة أنّ العقل لا يقبلها على صورتها الأصلية، ورأوا في المعجزات مجرّد وقائع طبيعية قابلة للتفسير العلمي. وبهذا النهج ضَعُف أصل الإيمان بالغيب الذي جعله القرآن ركناً أساسياً في العقيدة.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تأثّروا أيضاً بمناهج الفكر الغربي والفلسفات الوضعية كالعَلمانية والإنسانية والتيارات الحداثية، فحاولوا أن يقدّموا الإسلام في صورة "فلسفة عقلية" أو "نسق إنساني" يتوافق مع الحضارة الغربية. وقد أدّى ذلك إلى إدخال تصوّرات دخيلة على العقيدة الإسلامية، وجعلها أقرب إلى المناهج الفكرية المعاصرة من كونها مستندة إلى نصوص الوحي.

كما لم يتورّع بعضهم عن نقد النصوص الشرعية نفسها، فرأوا أنّ بعض آيات القرآن لا ينبغي أن تُفهم على ظاهرها، بل تُدرج في باب "الفن القصصي" أو "الخطاب الأدبي"، فأنكروا بذلك حقائقها العقدية وأضعفوا يقين الناس بها.

وبهذا المسلك قلّل العقلانيون من مركزية الغيبيات في الإيمان، وأضعفوا التسليم للوحي، فكان من نتيجة ذلك أن فُتح باب الشكوك والشبهات في أصول العقيدة، الأمر الذي ولّد مشكلات خطيرة يمكن أن تزعزع ثبات الإيمان لدى الأجيال الجديدة، وتجعلها أكثر عرضة للتأثر بالأفكار الهدّامة.

نقد أهل السنة لمقاصدهم

أهل السنّة والجماعة أصلوا قاعدة راسخة في باب الاعتقاد، وهي أنّ العلاقة بين العقل والنقل علاقة تكامل لا تعارض، إذ إنّ العقل الصريح لا يمكن أن يخالف النقل الصحيح، لأنّ مصدرهما واحد: فالله تعالى هو خالق العقل، وهو في الوقت ذاته منزِّل الوحي، ولا يمكن أن يُنزِّل الله وحيًا يفسد العقل الذي خلقه، بل يكون الوحي مرشدًا للعقل وهاديًا له. قال تعالى胞 脯 □ 策 柵 釵 采 蔡 菜 綵 砦 採 彩 [1]،

وقال سبحانه: 脯 鷁 □ □ □ □ □ 胞 [2]، وأكّد جل شأنه في وصف كتابه: 齒 馳 雉 輜 胞 脯 七 親 飭 勅 則[3].

من هذا المنطلق، كان موقف أهل السنة حازمًا تجاه ما ذهبت إليه المدرسة العقلانية من تقديم العقل على النصوص وردّ المعجزات وتأويل الغيبيات. فالإيمان بالغيب أصل من أصول العقيدة كما قال تعالى: 脯 □ □ □ 胞 [4]، ومن أنكر هذا الأصل أو أوّله على وجه يذهب بحقيقته، فقد نقض جوهر الإيمان. ولهذا يقرر علماء أهل السنة أنّ العقل وسيلة لفهم النصوص، لا ميزانًا أعلى يحاكم النصوص إليه.

وقد لخّص ابن تيمية هذا الأصل بقوله: "العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، بل يشهد له ويؤيده لأن المصدر واحد، فالذي خلق العقل هو الذي أرسل إليه النقل، ومن المحال أن يُرسل إليه ما يُفسده، وإذا حدث تعارض بين العقل والنقل فذلك لسببين، لا ثالث لهما، إما أن النقل لم يثبت وإما أن العقل لم يفهم النقل".[5] فـلو حدث تعارض بين العقل والنقل، فهذا لسببين اثنين: إمّا أن يكون النقل غير ثابت (كالضعيف والموضوع من الحديث)، أو أن يكون العقل لم يفهم النقل على وجهه الصحيح.

ومن الملاحظ أنّ بعض كبار المتكلّمين أنفسهم انتهوا في آخر حياتهم إلى الإقرار بأنّ منهج القرآن هو الأسلم للعقل والأقوم في الاستدلال. فقد قال الفخر الرازي: "إن طريق القرآن أقرب وأقوم من طرق الفلاسفة والمتكلمين"[6]. وكذلك الإمام الأشعري – بعد رجوعه عن الاعتزال – قرر أنّ الواجب هو التسليم للوحي دون إدخال العقل في معارضة له، فقال: "ونقول إن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولًا، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقًا، وأيقنوا أنه كلام الله بالحقيقة لا كلام غيره".[7]

الخلاصة

وبذلك يتضح أنّ أهل السنة والجماعة جعلوا النصوص الشرعية هي الضابط الأعلى، والعقل تابعًا لها، معتبرين أنّ كل دعوى للتعارض بينهما ناشئة عن فساد في النظر أو ضعف في الفهم. أما ما تبنته المدرسة العقلانية من إخضاع النصوص للمناهج الفلسفية الغربية الحديثة

---

[1] سورة طه، الآية: 123

[2] سورة آل عمران، الآية: 101

[3] سورة فصلت، الآية: 42

[4] سورة البقرة، الآية: 3

[5] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل،ج:7، ص:39.

[6] الفخر الرازي، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص 72 .

[7] أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، ص 65.

– كالوضعيّة المنطقية والعَلمانية والإنسانية – فإنه مشروع يفضي إلى زعزعة الثوابت العقدية، والتشكيك في الغيبيات، وإضعاف سلطان الوحي، مما يجعله خطرًا جسيمًا على الإيمان وصحة العقيدة.

المبحث الثاني
أثر العقلانيين على الفكر العقدي والتربوي في العالم الإسلامي

لقد تركت المدرسة العقلانية الحديثة أثرًا بالغًا على الفكر الإسلامي في مجالاته المتعددة، العقدية منها والتربوية والاجتماعية والاقتصادية. فقد انطلقت هذه المدرسة من مبدأ جعل العقل هو الحَكَم الأعلى، والمرجع الأسمى في فهم النصوص الشرعية وتفسير وقائع الدين، حتى أصبح الوحي عند كثير منهم تابعًا لا متبوعًا، ومقيَّدًا لا مطلقًا. ومعلوم أن هذا التوجه يحمل في طياته خطورة عظيمة على سلامة العقيدة وصحة التديّن، إذ إن تقديم العقل على النص يؤدي بالضرورة إلى التشكيك في الثوابت الغيبية، وتأويل المعجزات، وفتح باب الشبهات أمام الناشئة. لذلك كان من الضروري أن ننظر كيف أثَّر العقلانيون في العقيدة والتربية والمجتمع والاقتصاد.

أولًا: التشكيك في الثوابت العقدية

لقد مثّل الاتجاه العقلاني تحديًا مباشرًا لعقيدة المسلم، إذ قام على إعادة النظر في الثوابت التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة، بل وصل الأمر إلى إنكار بعضها أو تأويلها تأويلاً يخرجها عن حقيقتها. فالمعجزات التي كانت برهانًا على صدق الأنبياء، اعتبرها بعض العقلانيين مجرد رموز أو أحداث طبيعية، لا علاقة لها بخوارق العادات. وبذلك أفرغوا المعجزة من مضمونها العقدي الذي يقوم على إثبات النبوة وصدق الرسالة.

ومثل ذلك ما وقع في قضايا الغيب، من الإيمان بالبعث والحساب والجنة والنار والملائكة والجن، فقد نظر إليها بعضهم بعين الشك، أو فسّروها تفسيرًا رمزيًا بحتًا. فالجنة والنار ـ في نظرهم ـ ليستا مكانًا حقيقيًا أعدّه الله لعباده، بل هما مجرد صور معنوية للثواب والعقاب النفسي أو الاجتماعي. وهذا الاتجاه يخالف صريح القرآن الكريم الذي أكّد حقيقة البعث والجزاء في مواضع كثيرة، قال تعالى: 胞 築 縮 蓄 蹙 蹴 軸 舂 椿 瑿 出 朮 黜 充 忠 脯 [1]

ومن أخطر ما نتج عن هذا الفكر أنّه جعل العقل مهيمنًا على النص، فإذا تعارض النص مع ما يراه "العقل" في تقديرهم، قُدِّم العقل وأُوِّل النص أو رُدّ، مع أنّ منهج أهل السنة أن العقل وسيلة لفهم الوحي لا لحاكمية عليه. وهذا التوجه لم يقف عند حدود النقاش النظري، بل انعكس على واقع الأمة، فأضعف اليقين في نفوس كثير من المسلمين، خصوصًا عند الأجيال الجديدة التي وجدت نفسها أمام طرح يُشَكِّك في الأسس الكبرى للعقيدة.

إن التشكيك في هذه الثوابت لم يكن مجرد اجتهاد فكري معزول، بل كان له أثر بالغ في زعزعة ثقة المسلمين بدينهم، وفتح الباب أمام تيارات أخرى أشد خطورة، كالإلحاد واللادينية. ومن هنا يتضح أن خطر العقلانية لا يكمن فقط في مخالفة النصوص، بل في إضعاف العقيدة من أساسها، وتحويلها إلى مجرد "قناعات عقلية" قابلة للنقض والمراجعة في كل حين.

ثانيًا: تأثير العقلانيين في عقول الناشئة

إنّ أخطر ما يتركه الاتجاه العقلاني المعاصر لا يقتصر على بعض النخب أو المثقفين، بل يمتد أثره إلى عقول الناشئة من الشباب والفتيات. فهذه الفئة في مرحلة تكوينٍ وبحثٍ عن

---

[1] سورة التغابن، الآية: 7

الهوية، فإذا صادفت خطابًا عقلانيًّا يُغلِّب الرأي على الوحي، ويُهوِّن من شأن النصوص الشرعية، تأثّرت به سريعًا، وربما انحرفت عن الجادة من حيث لا تشعر.
لقد أصبح من الملاحظ أنّ وسائل الإعلام، والمناهج التعليمية في بعض البلاد، بل وحتى منصات التواصل الاجتماعي، تُعيد إنتاج أفكار عقلانية تُشكك في الثوابت، وتُقدِّم الدين في صورة موروث اجتماعي لا يَصمد أمام النقد العقلي. وهذا الأسلوب يترك أثرًا بالغًا في عقول الناشئة؛ إذ يزرع عندهم روح التردّد، والجرأة على مناقشة المسلّمات الإيمانية دون علمٍ أو فقه.
كما أنّ هؤلاء العقلانيين قدّموا النموذج المزيّف للحرية الفكرية، حتى خُيِّل للجيل الجديد أنّ التديّن الحق تقييد، وأنّ التحرر إنما يكون بالخروج عن النصوص. ومن هنا انتشر بين الشباب الإعراض عن علوم الوحي، والانبهار بالمقولات الفلسفية والشعارات الحداثية.
وقد حذّر القرآن الكريم من هذا الأثر الخطير حين أشار إلى أنّ التقليد الأعمى أو اتباع السبل الملتوية يُفضي إلى الضلال، قال تعالى:
胞 □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ 脯[1]
فالواجب على العلماء والمربين أن يلتفتوا إلى هذا الخطر، وأن يُقدّموا للناشئة خطابًا علميًّا رصينًا يجمع بين قوة الدليل ووضوح العرض، حتى يدرك الشاب المسلم أنّ العقل الصحيح لا يتصادم مع الوحي، بل يهتدي بنوره ويثبت به.

ثالثًا: آثار العقلانية في الحياة الاجتماعية

لم تتوقف آثار الاتجاه العقلاني عند حدود الفكر والنظر، بل امتدت إلى الحياة الاجتماعية، فأثرت فيها بوضوح. ومن أبرز تلك الآثار ما يتعلق بقضايا المرأة، إذ جعل العقلانيون من شعارات "الحرية" و"المساواة" ذريعة لإعادة النظر في الأحكام الشرعية الثابتة.
فقد دعوا إلى عمل المرأة خارج بيتها ولو على حساب وظيفتها الأساسية في رعاية الأسرة وتربية الأبناء. كما فتحوا باب الاختلاط في المؤسسات التعليمية والعملية بحجة التطوير ومواكبة العصر، متجاهلين ما يترتب على ذلك من مفاسد ظاهرة وخفية. وزاد الأمر خطورةً حين اعتبر بعضهم السفور والتحرر من الحجاب علامة على تقدم المجتمع، مع أنّ الشريعة جعلت الحجاب صيانةً للمرأة وحمايةً للمجتمع من الفتنة.
وقد برز في القرنين التاسع عشر والعشرين عدد من الكتّاب العقلانيين والإصلاحيين الذين تناولوا قضيّة المرأة وحرّيتها، وكان من أبرزهم قاسم أمين في كتابيه "تحرير المرأة والمرأة الجديدة" حيث دعا إلى تحريرها وتعليمها، ورأى في ذلك مدخلاً لتقدّم المجتمع. ومن الجيل اللاحق جاء جمال البنا فكتب مؤلفات مثل" المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء"، مؤكّدا الطرح نفسه بعبارات جديدة، فكان بذلك امتدادًا لذلك المسار الإصلاحي العقلاني في تناول قضايا المرأة.[2]
ولم يقف أثر العقلانية عند حدود المرأة فحسب، بل انعكس ذلك على كيان الأسرة كله؛ إذ أدّى إلى تخلخل دور الأسرة التربوي، وتراجع مكانة الأمومة والأبوة، حتى ظهرت أنماط جديدة

---

[1] سورة الأنعام، الآية: 153

[2] ناصر بن عبد الكريم العقل، دروس الشيخ ناصر العقل، ج4، ص:26

من العلاقات الأسرية لا تنسجم مع قيم الإسلام. وبهذا انتقل الخلل من الأفراد إلى المجتمع بأسره، لأن فساد الأسرة مدخل إلى فساد البنية الاجتماعية.
وقد نبّه القرآن الكريم إلى أنّ أي مجتمع لا يقوم على طهارة العلاقات وصيانة الأسرة يتهدد بالانهيار، قال تعالى[1]
فالأصل إذن أن الأسرة لبنة المجتمع، وكل فكر يُضعفها أو يجرّدها من وظيفتها إنما يهدد مستقبل الأمة.

رابعًا: انعكاسات الفكر العقلاني على التربية والقيم

لم يقتصر أثر العقلانيين على الجانب العقدي أو الاجتماعي فحسب، بل امتد إلى ميدان التربية والقيم، وهو من أخطر الميادين؛ لأن التربية هي الأداة التي تُشكِّل عقول الناشئة وتُوجّه سلوكهم وتبني تصوراتهم.
لقد هيمن الفكر العقلاني على المناهج التربوية بحيث حُصرت التربية الإسلامية في بعدها العقلي البحت، أي في جانب التحليل والجدل والاستدلال، بينما غُيّب البعد الروحي والإيماني الذي يعدّ ركيزة أساسية في بناء شخصية المسلم. فبدل أن تكون التربية وسيلة لغرس معاني الإيمان واليقين بالله، أصبحت تُركّز على الجانب العقلي النظري وحده، مما أحدث خللاً في التوازن المطلوب بين العقل والقلب، وبين العلم والعمل.
كما فُتحت أبواب المؤسسات التعليمية أمام الفلسفات الغربية الحديثة، كالليبرالية والعلمانية والوضعية، وأُدخلت مضامينها إلى المقررات إما بصورة مباشرة أو عبر نظريات التربية المستوردة من الغرب. وهذا الإدماج لم يكن بريئًا؛ إذ أفرز نمطًا من التعليم يتبنّى معايير حضارية غربية، ويُعيد تشكيل منظومة القيم بعيدًا عن المرجعية الإسلامية.
وكانت النتيجة المباشرة لذلك ضعف الانتماء العقدي والخلقي عند الطلاب، وانبهارهم بالغرب وما يحمله من أنماط فكرية وسلوكية، وانتشار الشكوك والشبهات بينهم حول ثوابت الدين. فأصبحت التربية التي كان يُفترض أن تكون حارسًا للعقيدة والهوية، أحد أبرز أبواب تسلل الفكر العقلاني المولّد للاضطراب والاغتراب الحضاري.
وقد جاء في القرآن الكريم ما يدلّ على ضرورة أن تكون التربية متوازنة بين العقل والإيمان، قال تعالى:

[2]

فالمقصد أن يرتبط التعليم والتربية بتزكية القلوب، لا أن ينفصل عنها.

خامسًا: العقلانية ومظاهر الانحراف في المعاملات المالية

من الميادين التي أصابها التأثير المباشر للفكر العقلاني المعاصر ميدان المعاملات المالية، حيث حاول بعض الكتّاب والمفكرين أن يُخضعوا الأحكام الشرعية القطعية لموازين العقل البشري المتقلّب، وما تفرضه الحضارة المادية الحديثة من مصالح وأعراف.[3]
فقد ظهر اتجاه يدعو إلى إعادة النظر في حكم الربا، مع أنّه من أوضح المحرّمات في الشريعة، فقد قال تعالى:

---

[1] سورة النحل، الآية: 72
[2] سورة الفتح، الآية: 4
[3] ناصر بن عبد الكريم العقل، دروس الشيخ ناصر العقل، ج4، ص:26

胞 艙 菖 蒼 債 埋 脯 [1] . لكنّ بعض المفكرين تجرّأ على القول بأن التعاملات البنكية المعاصرة لا تدخل في باب الربا، أو أنّ الظروف الاقتصادية المستجدّة تقتضي تجاوز هذا التحريم أو التخفيف من حدّته.

وأدّى هذا الطرح إلى تشويش على وعي الناس، حتى صار القول الصريح بأن "الربا حرام" عند البعض يُنظر إليه بوصفه تشددًا أو خروجًا عن مقتضيات العصر. وهذه ظاهرة خطيرة، لأنها تُزعزع اليقين بالأحكام القطعية وتُمهّد لقبول أي تأويل أو تعطيل في غيرها من القضايا.

إنّ هذا الاتجاه العقلاني في المعاملات لا يقف عند الربا وحده، بل يفتح الباب لمراجعة كثير من الأحكام المالية الأخرى، كالبيوع المحرمة، أو أنظمة المواريث، أو غيرها مما نصّ عليه الوحي. وبذلك تتحول مرجعية التشريع من النصوص القطعية إلى العقل البشري والواقع المادي، وهو ما يشكّل انحرافًا عميقًا عن المنهج الإسلامي الأصيل.

وقد نبّه العلماء إلى أن حفظ النظام المالي في الإسلام قائم على العدل ومنع الاستغلال، وأن أي تسويغ للربا أو تمييع لأحكامه لا يفضي إلا إلى فساد النظام الاقتصادي برمّته، وإلى ظلم اجتماعي يدمّر القيم ويُضعف الأمة.

الخلاصة

يتضح من خلال هذا العرض أن المدرسة العقلانية الحديثة لم تكن مجرد اجتهادات فكرية عابرة، بل تركت آثارًا عميقة على الفكر الإسلامي في مجالات العقيدة والتربية والاجتماع والاقتصاد. فقد أدّت إلى التشكيك في الثوابت العقدية كالمعجزات والغيبيات، وزعزعت يقين الأجيال الجديدة بدينها. كما انعكست على الحياة الاجتماعية من خلال الطعن في مكانة المرأة والأسرة، ودفعت إلى تقليد الغرب في مظاهره وقيمه. وفي ميدان التربية والقيم هيمنت النزعة العقلية البحتة وأُهمل البعد الروحي، فضعفت الهوية الإسلامية وازداد الانبهار بالثقافة الغربية. أما في الجانب الاقتصادي فقد ظهر التشكيك في حرمة الربا والأحكام المالية القطعية، مما فتح الباب أمام انحرافات خطيرة. ومن ثم فإن أثر العقلانيين كان شاملاً ومتعدداً، وكانت حصيلته في معظمها إضعاف العقيدة، وتمييع القيم، وتشويه التصور الإسلامي المتكامل للحياة.

[1] سورة البقرة، الآية: 275

المبحث الثالث
المنهج الوسطي لأهل السنة بين العقلانية والجمود

لقد شهد الفكر الإسلامي في العصور الحديثة كما في عصور سابقة بروز تيارات متناقضة في النظر إلى الدين ومصادره؛ فهناك من غلا في العقل حتى جعله المرجع الأعلى، فحكّمه في الغيبيات والشرعيات، وأخضع النصوص القطعية لمقاييس الفلسفة الغربية والمناهج الوضعية، فعطّل جوهر الإيمان وأضعف اليقين. وفي المقابل برز تيار آخر غلا في التقليد، فحجب العقل تمامًا، وأغلق باب الاجتهاد، وحصر الدين في قوالب جامدة، فأفرغ النصوص من مقاصدها وحكَم على الشريعة بالعجز عن مواكبة المستجدات.

أما المنهج الإسلامي الأصيل، منهج أهل السنة والجماعة، فقد كان دائمًا وسطًا بين هذين الطرفين؛ فهو يقرر أن العقل نعمة من الله، وبه يعرف الإنسان ربه ويستدل على وجوده،كما قال تعالى脯□□□□□□ꦼ卞丬□□□ :胞 [1].

ويؤكد في الوقت نفسه أن الوحي هو المصدر الأعلى للهداية والتشريع، وأن العقل لا يجوز أن يتقدّم عليه. كما قال سبحانه: 脯 眰 ŋ̂ ŋ̆ ŋ́ ŋ̤̈ ŋ̈ ŋ̄ ϻ̆ 胞[2].

فـنتناول في الصفحات التالية عرضًا نقديًا مفصلاً للتيارين المتقابلين: العقلانية المفرطة والتقليد الأعمى، ثم نوضح ملامح المنهج الوسطي الذي اختطه أهل السنة والجماعة بينهما.

أولاً: العقلانية المفرطة

لقد غلا العقلانيون في استعمال العقل حتى جعلوه المرجع الأعلى والحاكم المطلق على النصوص الشرعية، فلم يقفوا عند الحدّ الذي رسمه الشرع للعقل بوصفه أداةً للفهم والهداية، بل تجاوزوا به إلى ما لم يُكلّف به. اتجه العقلانيون إلى تأويل النصوص الشرعية التي تتحدث عن الغيب والمعجزات، فجعلوا المعجزات مجرّد رموز أو قوانين طبيعية يمكن تفسيرها بالعقل أو العلم الحديث. فبدلًا من الإيمان بأنها خوارق أجراها الله لإثبات صدق أنبيائه، اعتبروها إشارات رمزية أو أحداثًا عادية فسّرت بشكل أسطوري. وهذا المسلك يؤدي إلى إفراغ الدين من جوهره؛ لأنّ الإيمان بالغيب أصل من أصول العقيدة الإسلامية كما قال تعالى: 脯 □□□ 胞[3]، فإذا أُبطل هذا الأصل لم يبق للدين قداسة ولا خصوصية.

وجعلوا الفلسفة والمسلَّمات العقلية المتغيرة عندهم معيارًا أعلى من النصوص، فما وافقها قبلوه وما خالفها ردّوه أو أولوّه تأويلاً بعيدًا. وهذه المسلّمات في حقيقتها نسبية تختلف باختلاف العصور والثقافات، مما يجعلها غير صالحة لتكون ميزانًا ثابتًا للدين. وبهذا صار الوحي تابعًا للعقل، وفقدت الشريعة مرجعيتها الثابتة. والمنهج الصحيح أن يُجعل العقل خادمًا للنص، يَفهم ولا يَحكم، يستنير بالوحي ولا يتقدّم عليه.

ومن نتائج هذا الغلو أيضًا أنّه أضعف اليقين الشرعي عند كثير من الناس؛ إذ صارت النصوص تُفسَّر تفسيرات عقلية محضة، وفق مناهج فلسفية أو علمية وضعية، فضاعت القطعيات واستُبدلت بظنيات نسبية. وحين يضعف اليقين، يفقد الدين قوته في النفوس، ويتحول إلى مجموعة آراء قابلة للنقاش والتغيير، لا إلى حقائق إيمانية راسخة. وهذا خطر

---

[1]سورة آل عمران، الآية: 190
[2]سورة النساء، الآية: 59
[3] سورة البقرة، الآية: 3

عظيم يهدد العقيدة الإسلامية؛ إذ لا بقاء للأمة من دون إيمان ثابت يجمع بين نور الوحي وصراحة العقل.

ثانيًا: الجمود والتقليد

وكما وقع العقلانيون في غلوّ استعمال العقل حتى أفرطوا فيه، فقد وقع آخرون في الجهة المقابلة حين عطّلوا العقل تمامًا، واستسلموا للتقليد الأعمى دون بحث أو نظر. فصاروا يحبسون الدين في قوالب جامدة، يكررون ما قاله السابقون من غير تمييز ولا اجتهاد، وكأنّ باب الفهم قد أُغلق، وباب التجديد قد انسدّ. وهذا الجمود لا يقلّ خطرًا عن الإفراط العقلي، لأنه يُميت روح الدين ويجعل المسلمين عاجزين عن التعامل مع مستجدات زمانهم. ومن أبرز مظاهر هذا الجمود ما يلي:

1. تعطيل الاجتهاد

لقد حُصر التفكير الديني عند هؤلاء في مجرد نقل الأقوال القديمة وترديدها، مع اعتبارها أحكامًا نهائية لا تقبل المراجعة أو الفهم الجديد، حتى وإن تغيّرت الأحوال والظروف. وبهذا عُطّل الاجتهاد الذي هو من أعظم مقاصد الشريعة، وصارت الأمة تابعة لا صانعة، عاجزة عن معالجة القضايا المعاصرة بما يوافق روح الإسلام.

ويشهد لذلك ما جاء في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن فقال: "بمَ تحكم؟" قال: بكتاب الله. قال: "فإن لم تجد؟" قال: بسنة رسول الله. قال: "فإن لم تجد؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فقال ﷺ: "الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسولَ الله"[1]. فهذه دلالة واضحة على أن الاجتهاد أصل شرعي، وأن تعطيله يُعدّ مخالفة لهدي الإسلام.

2. إلغاء دور العقل

ومن صور الجمود أنّهم أغلقوا باب النظر العقلي تمامًا، فصار استعمال العقل عندهم بدعة أو خروجًا عن الدين، مع أن الشرع نفسه قد دعا إلى النظر والتفكر في آيات الله الكونية والشرعية. قال تعالى: 脯 □ □ □ □ □ □ □ □ □ 胞[2]، وقال سبحانه: 脯 □ □ □ □ □ □ □ □ □ 胞[3]. فهذه النصوص تُقرر وجوب التدبر والتفكر، وأن إلغاء العقل تعطيل لمقاصد الوحي. كما قال ﷺ: "إنما شفاء العي السؤال"[4]، أي أن علاج الجهل هو السؤال والتفكر لا الجمود والاتباع الأعمى.

3. فقدان المقاصدية

ومن مظاهر التقليد الأعمى أيضًا أنهم اختزلوا الدين في شكليات ومظاهر دون الالتفات إلى مقاصده وروحه، فغابت عنهم الغاية الكبرى للشريعة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وحين يغيب ميزان المقاصد يضطرب الفقه وتختلط الأولويات، فيبقى الناس أسرى لقضايا جزئية بينما تتعطل مصالحهم الكبرى. ولذا ذمّ القرآن تقليد الآباء بلا بصيرة فقال

---

[1] سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم الحديث: 3592

[2] سورة النساء، الآية: 82

[3] سورة محمد، الآية: 24.

[4] سنن أبي داود، كتاب العلم، باب في الرجل يسأل وهو قائم، رقم الحديث: 336

تعالى:

脯 ぐ く ぎ ぎ き が か お ぉ 託 琢 濁 棹 晫 拓 托 度 坼 啄 卓 倬 駝 胞[1]

وهذا نصّ صريح في ذمّ الجمود والاتباع الأعمى. إنّ الجمود والتقليد الأعمى لا يقلّ خطورة عن الإفراط في استعمال العقل، فكلاهما انحراف عن المنهج الوسطي الذي جاءت به الشريعة. فالإسلام دعا إلى إعمال العقل دون غلوّ، وإلى اتباع النصوص مع اجتهاد يراعي مقاصدها وروحها. وإذا تعطّل الاجتهاد وغاب النظر، أو أُغلق باب التجديد، بقيت الأمة أسيرة الماضي، عاجزة عن التعامل مع تحديات الحاضر والمستقبل. ومن هنا يتبيّن أنّ سبيل النجاة هو الجمع بين نور الوحي وهداية العقل، في إطار مقاصد الشريعة وضوابطها، بعيدًا عن الإفراط والتفريط.

ثالثًا: الإسلام دين الوسطية بين العقل والنقل

لقد امتاز الإسلام عن سائر الأديان والمناهج البشرية بكونه دين الوسطية[2] والاعتدال، فلا هو دين يغلّب جانب العقل على الوحي حتى يجعله حاكمًا على النصوص، ولا هو دين يجمّد العقول ويعطّل ملكاتها في فهم مراد الله ورسوله. وإنما هو منهج ربّاني يقوم على التوازن بين النقل الصحيح والعقل الصريح؛ فلا تعارض بينهما في أصول العقيدة ولا في فروع الشريعة، بل كل منهما يكمّل الآخر ويشهد له.

وهذا المنهج الوسطي من أبرز سمات أهل السنة والجماعة الذين اختطّوا طريقًا متوازنًا في النظر والاستدلال، فلم يفرّطوا في النصوص حتى يلغوا العقل كما فعل الجامدون، ولم يفرطوا في العقل حتى يقدّموه على الوحي كما فعل العقلانيون والمعتزلة ومن شابههم، بل جمعوا بين النورين: نور الوحي وهداية العقل.

ومن تأمّل نصوص الكتاب والسنة وجد أن القرآن الكريم كثيرًا ما يدعو إلى إعمال العقل، ولكن في حدود هداية الوحي، قال تعالى: 脯 □ □ □ □ □ □ □ □ 胞 [3]، وقال أيضًا: 扁 偏 胞 脯 遍 翩 篇 編 片 [4]. فالعقل في التصور الإسلامي ليس خصمًا للوحي، بل هو أداة لفهمه، ودليل على صدقه، وشاهد على حكمته.

وبهذا يظهر أن الوسطية في الإسلام لم تكن مجرد شعار دعوي، بل هي قاعدة راسخة تميّز هذا الدين في جميع أبوابه؛ فهي تشمل العقيدة والشريعة والسلوك، وتنعكس على علاقة الإنسان بنفسه وربه ومجتمعه. وهذه الوسطية هي التي حفظت للأمة توازنها وثباتها عبر القرون، في مواجهة الإفراط والتفريط، والغلوّ والتقصير، والانحرافات الفكرية المتعددة.

ومن هنا فإنَّ الحديث عن وسطية الإسلام بين العقل والنقل ليس غايةً في ذاته، بل هو مدخلٌ أساس إلى بيان قواعد هذا المنهج وأصوله التي التزم بها أهل السنة والجماعة في التعامل مع النصوص الشرعية، كما أنه يمهِّد الطريق للوقوف على ثمرات هذا المنهج العقلية والعقدية والتربوية والحضارية التي أثمرت للأمة توازنًا واستقامةً عبر العصور.

---

[1] سورة البقرة، الآية: 170.

[2] الوسطية في اللغة مأخوذة من مادة وسط، وهي تدل على العدل والخيار والأفضلية، قال تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا" (البقرة: 143) أي أمة عدلٍ وخير. وأما في الاصطلاح فهي التعبير عن المنهج المتوازن الذي يبتعد عن طرفي الغلو والجفاء، ويعطي كل جانب حقه من غير إفراط ولا تفريط.) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص:869)

[3] سورة محمد، الآية: 24

[4] سورة الروم، الآية: 24

1. قواعد المنهج الوسطي بين العقل والنقل

إنَّ الوسطية التي جاء بها الإسلام ليست دعوى مجرّدة، بل قامت على قواعد راسخة وأصول منضبطة، التزم بها أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع النصوص الشرعية وفي نظرهم العقلي. ومن أبرز تلك القواعد:

- **التلازم بين العقل والنقل**

أقام الإسلام علاقة تكاملية بين العقل والوحي، فلا تعارض بينهما في أصول الاعتقاد ولا في فروع الشريعة. فالعقل هو الأداة التي بها يُفهم الوحي وتُستنبط دلالاته، والوحي هو النور الذي يهدي العقل ويرشده. ومن تأمّل نصوص القرآن الكريم وجدها حافلة بالدعوة إلى النظر والتفكر والتعقل، مثل قوله تعالى: 胍 □ □ □ □ □ □ □ ﴿ ﴾ □ □ □ 胞 [1]

- **إعطاء كل مصدر مكانه**

من أهم معالم الوسطية أن يُعطى كلٌّ من العقل والنقل مكانه الذي حدّده الشرع: فالعقل وسيلة وآلة، والنص هو الأصل والحاكم. فلا يجوز تقديم مقتضيات العقول القاصرة على الوحي المعصوم، ولا إلغاء العقل الذي جعله الله مناط التكليف. قال الإمام ابن تيمية:" إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع، لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به."[2]

- **فتح باب الاجتهاد المنضبط**

إن الوسطية لا تعني الجمود على أقوال السلف دون إعمال فكر ولا نظر، بل تعني الاجتهاد المنضبط بقواعد الشريعة وأصولها. ولذلك كان الاجتهاد عند أهل السنة مقصدًا شرعيًا لحفظ الدين وتجديده في مواجهة المستجدات، قال النبي ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"[3]. فهذا يدل على أن استعمال العقل في استنباط الأحكام والتعامل مع النوازل أمر مشروع بل مطلوب، شرط أن يكون في ضوء نصوص الوحي ومقاصده.

- **رفض الإفراط والتفريط**

القواعد السابقة تؤكد أن أهل السنة والجماعة توسطوا بين الإفراط والتفريط؛ فلا عقلانية مفرطة تُقصي النصوص وتؤولها بما يلغي دلالتها، ولا جمود مميت يلغِي دور العقل ويمنع الاجتهاد. وقد أثبت التاريخ أن الإفراط في العقلانية قاد إلى إنكار الغيبيات والمعجزات، بينما أدى التفريط والجمود إلى تعطيل الاجتهاد وإغلاق باب النظر، وكلا الطرفين مذموم، والوسط هو سبيل النجاة.

2. ثمرات المنهج الوسطي

إنَّ التزام أهل السُّنَّة والجماعة بالمنهج الوسطي بين العقل والنقل لم يكن مجرّد تنظيرٍ فكريّ، بل أثمر نتائج عظيمة ظهرت في بناء الفكر الإسلامي وحماية العقيدة وتزكية النفوس وتوجيه الأمة حضاريًا. ومن أبرز هذه الثمرات ما يلي:

- **ثمرات عقلية**

---

[1] سورة آل عمران، الآية: 190

[2] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 138.

[3] سنن أبي داود ، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، حديث رقم :4291.

لقد أسهم المنهج الوسطي في تكوين عقلية متوازنة، قادرة على الجمع بين نور الوحي وصراحة العقل، بحيث لا يغلب أحدهما على الآخر. فبهذا المنهج تخرّجت عقول واعية، تدرك أنَّ العقل أداة لفهم النصوص واستنباط دلالاتها، وتملك القدرة على الرد على الشبهات الفكرية والفلسفية المعاصرة. وقد دلّ القرآن على أنَّ الوحي لا يُعارض العقل، بل يُنمّيه، قال تعالى:

胞□□□□□□ ﻉ □□ ﷺ ᵐᵍ ᵐᵉ 脯[1].

- **ثمرات عقدية**

من أعظم ما حفظه المنهج الوسطي ثوابت الإيمان وأصول العقيدة، وفي مقدّمتها التسليم بالغيبيات والإيمان بالمعجزات. فالعقل عند أهل السنة لا يملك أن يرد ما ثبت بالوحي من أخبار الغيب، لأنّ إدراكه محدود بحدود الحسّ والتجربة. قال الله تعالى :脯□□ □□ 胞 [2]

وقال النبي ﷺ في حديث جبريل المشهور عن الإيمان: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره".[3]

وبهذا المنهج حُفظت العقيدة الإسلامية من الانحرافات التي وقعت فيها الفرق العقلانية، كالمعتزلة ومن تبعهم من بعض المفكرين المعاصرين الذين أوّلوا الغيبيات والمعجزات أو أنكروها.

- **ثمرات تربوية**

وامتد أثر الوسطية إلى الجانب التربوي؛ إذ أنشأ جيلاً متوازنًا يجمع بين الإيمان والعقل، ويوازن بين الروح والمادة. فالتربية على الوسطية تُخرج إنسانًا يفكر بعقله، ولكنه يهتدي بنور الوحي، فينشأ متحرِّرا من التقليد الأعمى، بعيدًا عن الغلوّ والانحراف. قال تعالى:

脯 仟 隻 陟 蹦 脊 瘠 滌 斥 擲 拓 戚 憾 胞 [4]

إن الدين نور الله في أرضه، والعقل بمنزلة العين، فإذا اجتمعا أبصر الإنسان طريق الهدى، وإذا فقد أحدهما لم يُبصر.

- **ثمرات حضارية**

ولم يقف أثر المنهج الوسطي عند حدود الفكر والعقيدة، بل انعكس على حياة الأمة الحضارية، فمكنها من التفاعل مع التحديات الفكرية والعلمية دون أن تفقد هويتها أو تذوب في غيرها. ومن أبرز الأمثلة العملية ما وقع في خلافة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث اجتهد في عام الرمادة – وهو عام أصاب الناس فيه قحط شديد ومجاعة عامة – فقام بتعليق حدّ السرقة نظرًا للضرورة، إذ كان الدافع إلى أخذ المال في تلك الظروف هو الحاجة والاضطرار لا العدوان والجريمة. وهذا الاجتهاد لم يكن تعطيلاً للنص، وإنما تطبيق لقاعدة شرعية أصيلة هي: "الحدود تُدرأ بالشبهات".[5] وبذلك جسّد عمر رضي الله عنه عدل

---

[1] سورة الأنعام، الآية: 104

[2] سورة البقرة، الآية: 3.

[3] صحيح مسلم،كتاب الايمان،باب بيان الإيمان والإسلام والإحسانووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه.حديث:39.

[4] سورة البقرة، الآية: 143.

[5] ابن كثير، البداية والنهاية، ج: 7، ص: 90.

الشريعة ورحمتها، وأبرز مرونتها في مراعاة مقاصدها الكبرى، الأمر الذي مكّن الأمة من الجمع بين حفظ النصوص وتحقيق المصالح الواقعية.

يتبيّن من ذلك أن المنهج الوسطي قد أسهم في بناء حضارة إسلامية متوازنة، تجمع بين ثوابت الدين ومتغيرات الواقع، وتُعلي من شأن النصوص الشرعية دون أن تُغفل مصالح العباد وظروفهم، مما حفظ للأمة هويتها وضمن استمرار نهضتها عبر العصور.

الخلاصة

وبعد هذا العرض يتّضح أنّ المنهج الوسطي الذي اختطه أهل السُّنّة والجماعة بين الإفراط العقلاني والتفريط الجمودي يمثّل السبيل الأقوم لحفظ العقيدة والشريعة معًا. فقد أبان هذا المنهج عن قدرةٍ فريدة على الجمع بين العقل والنقل، فالعقل فيه أداة لفهم النصوص واستنباط دلالاتها، والوحي هو المصدر الأعلى والمرجع المطلق الذي لا يتقدّم عليه شيء. وبهذا التوازن حُفظت أصول الإيمان، وثوابت الغيب، والمعجزات النبوية من التأويل المفرط أو الإنكار، كما حُفظت الشريعة من الجمود والتقليد الأعمى الذي يعطل مقاصدها ويجعلها حبيسة الماضي.

المبحث الرابع
حدود استعمال العقل في الإسلام

إنّ الإسلام دين يجمع بين تكريم العقل وضبطه؛ فقد جعله الله تعالى أداةً للمعرفة، ووسيلةً لفهم الوحي، وبه يَعرف الإنسان ربَّه من خلال التفكر في مخلوقاته وآياته الدالة على عظمته. والعقل في الإسلام ليس شيئًا ثانويًا أو مهمشًا، بل هو مناط التكليف، فلا تكليف بلا عقل، ولهذا رفع الإسلام شأنه، وحثّ على استعماله في النظر، والتأمل، والاستدلال. وقد دعا القرآن الكريم العقل إلى التدبر في آيات الوحي وآيات الكون معًا، فقال سبحانه: 汁 楫 櫛 胞 脯 □ □ □ ubuntu® □ 只 之 贈 證 蒸 繒 症 甑 烝 拯 曾 憎 增 葺 [1]. فكل ذلك دليل على أنّ العقل في الإسلام ليس معطلاً، بل هو مدعو للعمل والنظر في مجالات واسعة.

ومع ذلك فإن الإسلام، برحمته وحكمته، لم يترك العقل مطلقًا بلا قيد، لأن العقل البشري مهما بلغ يبقى محدودًا، ولا يمكنه أن يحيط بكل شيء، وخاصةً الأمور الغيبية التي استأثر الله بعلمها. فجاءت الشريعة لتضع له ضوابط وحدودًا تحفظه من الانحراف والاضطراب، وتقيه من الدخول في ميادين لا طاقة له بها. وقد حدّد الإسلام أبرز هذه المجالات في الآتي:

أولًا: النهي عن التفكّر في ذات الله تعالى

لقد شدّد الإسلام على منع العقل من محاولة إدراك حقيقة ذات الله عز وجل، لأنّ العقل البشري محدود، بينما الذات الإلهية لا يحيط بها إدراك ولا يطالها خيال. قال تعالى: 胞 □ 脯 □ □ □ [2]

فالإنسان مأمور أن يتفكر في مخلوقات الله وآياته الكونية التي تدل على عظمته وقدرته، كالسماوات والأرض والجبال والبحار والأنفس. أما حقيقة ذاته سبحانه فلا مجال للعقل فيها إلا التسليم.

وقد ورد في الحديث: "تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ، وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ" [3]. ومعنى ذلك أن العقل إذا حاول تجاوز حدوده في هذا الباب وقع في التناقض والتيه، كما حصل للفلاسفة والمتكلمين الذين حاولوا وصف الذات الإلهية بطرق عقلية فوقعوا في الحيرة.

كما شبّه محمد قطب محاولات الاتجاهات العقلانية الحديثة في التعامل مع النصوص الشرعية أو مع قضايا الإيمان تصويرًا بليغًا، حيث شبَّهها بالمفتاح الذي يُدخَل في القفل فيظل يدور فيه دون أن يفتح الباب، بل يزداد به الضرر.[4] ويُراد من هذا التشبيه أن تلك الجهود، مع ما يظهر عليها من نشاط وحركة فكرية، لا توصل في النهاية إلى المقصود الصحيح، لأن الوسيلة في أصلها غير مطابقة للغرض. فالمفتاح الذي لا يوافق القفل لا يمكن أن يفتح، بل يُعطِّل عملية الفتح ويُحدث خللاً في القفل نفسه. وهكذا شأن العقل إذا انفرد عن الوحي في محاولة إدراك الحقائق الغيبية أو فهم مراد الله تعالى، فإنه لا يزيد الأمر إلا التباسًا واضطرابًا، ويُفضي إلى نتائج معاكسة للمطلوب. فالغاية من التشبيه بيان أن الاعتماد على العقل المجرد، أو على مناهج وافدة دخيلة، لا يقود إلى "فتح باب الحقيقة"، بل يؤدي إلى إغلاقه أكثر، وتعطيل القلوب عن الاهتداء بنور الوحي.

---

[1] سورة الغاشية، الآيات: 20-17

[2] سورة طه، الآية: 110.

[3] رواه الطبراني، المعجم الأوسط، ج:6، ص:250.

[4] محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، القاهرة: دار الشروق، الطبعة التاسعة، 1993م، ص534:

إذن فالنهي هنا ليس حجرًا على العقل، بل هو صيانة له وحماية من الضياع، لأنّ العقل لا يملك الأدوات للوصول إلى كنه الذات الإلهية.

ثانياً: النهي عن الخوض في القدر بالاعتراض والجدل

القدر من أعمق أسرار الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمها، وقد بيّن النبي ﷺ أن الجدال فيها غير محمود، فقال: "وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا"[1]، العقل يستطيع أن يفهم أن كل ما يجري في الكون بقضاء الله وقدره، وأن الله حكيم لا يفعل شيئًا عبثًا، ولكن إذا حاول الإنسان معرفة تفاصيل القضاء والقدر أو إدراك كيفياته وقع في حيرة واضطراب.

وقد ظهر ذلك في الفرق الكلامية التي انشغلت بالبحث في القدر (كالجبرية والقدرية والمعتزلة)، فانتهى الأمر إلى تناقضات عقلية وخلافات عقدية خطيرة. ولهذا جاء التوجيه النبوي بترك الجدال، لأنّ الخوض الزائد لا يزيد إلا بعدًا عن الحق.

فإمساك العقل عن البحث في هذا المجال ليس تقييدًا لحريته، بل هو حفظ لقدراته من التشتت، وتوجيهه للعمل فيما ينفعه: التسليم لحكمة الله، والعمل بشرعه، والرضا بقضائه.[2]

ثالثاً:تحريم التشريع من دون الله تعالى

من أهم حدود استعمال العقل أن لا يتعدّى إلى وضع التشريعات المخالفة للوحي. قال تعالى: 胞 □ □ 胞[3]، وقال: 胞 ⅔ ½ 胞 嗫 嚼 嚅 嗤 癫 嚏 啜 ½ ⅔ 胞 梢[4]

العقل البشري يمكنه أن يبتكر في مجال الوسائل، وينظّم شؤون الحياة بما لا يتعارض مع الشريعة، لكنّه لا يملك سلطة التشريع من عند نفسه، لأنّ السيادة التشريعية خالصة لله وحده. وهذا من رحمة الله بالإنسان؛ إذ لو تُركت العقول البشرية مشرّعة بحسب أهوائها لاختلفت وتناقضت، كما نرى في القوانين الوضعية التي تتغير باختلاف الأمم والمجتمعات. فجاء الإسلام ليحفظ للأمة مرجعية ثابتة، وجعل العقل أداة لفهم النصوص وتنزيلها على الوقائع، لا لإنشاء تشريعات مستقلة.

الخلاصة

ذكر محمد قطب في كتابه مذاهب فكرية معاصرة أن العقل وإن كان مكرَّما في الإسلام، إلا أنّه محدود القدرات، ولا يستطيع إدراك جميع الحقائق، خاصة الحقائق الغيبية الخارجة عن نطاق الحس والتجربة؛ فالعقل من ذاته لا يمكن أن يصل إليها لأنها ليست في محيطه الطبيعي، بل تحتاج إلى الوحي الذي يلقّن العقل هذه المعارف، ويكون دور العقل حينئذٍ أن يتلقاها بالتسليم ويستخدم أدواته للتحقق من صدق الخبر وصدق المخبِر، لا أن يحاول تجربتها حسيًا. كما يبيّن أنّ للعقل دورًا أساسيًا في عملية الإيمان، لكنه ليس إدراك ذات الله ولا كنه الغيبيات، وإنما التصديق والاطمئنان، فالإيمان بالله شيء، ومحاولة الإحاطة بحقيقته شيء آخر لا يقدر عليه العقل. ويرى محمد قطب أن العقل في ذاته أداة محايدة، ويتوقف اتجاهه على القوة المسيطرة عليه؛ فإذا سيطرت عليه الروح المهتدية الموجهة بالوحي استقام منطقه وأصبح خادمًا أمينًا للهدى، مسخَّرا طاقاته في نصرة الحق، أمّا إذا سيطرت عليه الشهوات والأهواء انحرف وصار خادمًا للباطل، يسهر طاقته كلها في تبرير الانحراف

---

[1] محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة، حديث رقم: 34.

[2] محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة،ص:235.

[3] سورة يوسف، الآية: 40

[4] سورة المائدة،الآية:44.

ومجادلة الحق. وهذا التحليل يُظهر أنّ العقل ليس مصدرًا مستقلاً للمعرفة المطلقة، وإنما هو وسيلة تابعة، يكتمل دوره بالوحي ويهتدي بنوره.[1]

لقد تبيَّن بالتجربة أنّ العقل البشري، مهما بلغ من الذكاء والدقّة، لا يستطيع وحده أن يهتدي إلى حقائق الغيب الكبرى، بل إذا جُعل حاكمًا على الوحي ضلَّ وأضلّ، وأوقع صاحبه في حيرةٍ لا مخرج منها. ومن هنا أخطأ العقلانيون حين اعتمدوا على عقولهم وجعلوها ميزانًا فوق النصوص، فأنكروا المعجزات أو أوّلوها إلى رموز، وردّوا أخبار الآخرة أو حوّلوها إلى إشارات نفسية واجتماعية، فضلّوا عن سواء السبيل. إنّ المنهج القرآني الحقّ هو أن يكون العقل تابعًا للشرع، يستضيء بنور الوحي ويهتدي به، لا أن يستقلّ دونه فيغرق في قيلٍ وقال. وهذا ما اعترف به الإمام فخر الدين الرازي (ت 606هـ) في ختام مسيرته العلمية، حيث لخّص تجربته الطويلة في أبياتٍ مشهورة قال فيها:

نِهايةُ إقدامِ العُقولِ عِقالُ وغايَةُ سَعيِ العالَمينَ ضَلالُ
وأرواحُنا في وَحشةٍ مِن جُسومِنا وحاصِلُ دُنيانا أذىً وَوَبالُ
ولَم نستفِد مِن بَحثِنا طولَ عُمرِنا سوى أن جَمعنا فيهِ قيلٌ وقالوا
فَكم قد رَأينا مِن رِجالٍ وَدَولةٍ فبادوا جَميعاً مُسرِعينَ وزالوا
وَكم مِن جِبالٍ قد عَلَت شُرَفاتُها رِجالٌ، فَزالوا وَالجِبالُ جِبالُ[2].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمدٍ المبعوث بالهدى والبينات، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعدُ:

لقد أسفرت هذه الدراسة عن جملةٍ من النتائج المهمّة التي تبرز معالم الموقف الإسلامي من قضايا العقل والمعجزة في الفكر الحديث، وتوضّح أثر المدرسة العقلانية المعاصرة على التصور العقدي والمنهجي في العالم الإسلامي. ومن أبرز هذه النتائج

- إنّ دراسة موضوع **"المدرسة الإسلامية العقلانية في المعجزات في القرن العشرين"** كانت القضية من أبرز الميادين التي كشفت عن عمق التحدي بين التيار العقلاني والتيار الأصيل لأهل السنّة والجماعة. فقد ظهر من خلال البحث أنّ المدرسة العقلانية الحديثة – رغم ما حملته من نيات إصلاحية ودعوات للتجديد – قد وقعت في مزالق فكرية خطيرة حين حاولت إخضاع الوحي لمقاييس العقل المحدود، وأوّلت المعجزات بما يفرغها من حقيقتها الغيبية الخارقة، فتحوّل معنى المعجزة في فكرهم من آيةٍ ربانية إلى ظاهرةٍ طبيعية أو رمزية، مما أضعف دلالتها العقدية وقطع صلتها بغاية الرسالة النبوية.
- لقد تبيّن من خلال الفصل الأول أنّ المعجزة في المفهوم الإسلامي تمثّل خرقًا للسنن الكونية يجريه الله على يد أنبيائه تصديقًا لرسالتهم، وأن الإيمان بها جزء لا يتجزأ من الإيمان بالغيب، وهو ركن أصيل في العقيدة الإسلامية. كما ظهر أن العقل في الإسلام مكرَّم ومأمورٌ بالتفكر والنظر، لكنه ليس مصدرًا مستقلاً للتشريع، بل تابعٌ للوحي

---

[1] محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة،ص:232.

[2] فخر الدين الرازي، أقسام اللذات، ضمن: رسائل فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقّا، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1986م، ص 52.

ومستضيءٌ بنوره. فالعقل عند أهل السنّة وسيلةٌ لفهم النص، لا ميزانٌ يُوزَن به النص، ومن هنا جاء التوازن الدقيق بين العقل والنقل الذي حفظ الدين من الإفراط والتفريط.

- وفي الفصل الثاني تبيّن أثر التيارات العقلانية الحديثة على الفكر الإسلامي من جوانب متعددة، فقد أثّرت في تصورات الناس حول الدين، وفي مناهج التربية والفكر والاجتماع والاقتصاد. فحيث جعلت العقل هو المرجع الأعلى في فهم النصوص، انفتح الباب أمام التأويلات البعيدة والشبهات الفكرية التي أدّت إلى إضعاف الإيمان بالغيبيات واليقين بالوحي. كما نتج عنها انحراف في القيم والسلوك، وظهور مظاهر التغريب والانبهار بالغرب، خصوصًا في قضايا المرأة والأسرة والمعاملات المالية، مما أدّى إلى تمييع الهوية الإسلامية، وزعزعة ثقة الأجيال الجديدة بثوابتها الشرعية.
- وفي الفصل الثالث، من خلال دراسة آراء أبرز ممثلي الاتجاه العقلاني في المعجزات، كالإمام محمد عبده، والشيخ رشيد رضا، وطه حسين، ومحمد أحمد خلف الله، ومحمد عابد الجابري، اتّضح أنّ هذه المحاولات الفكرية – على اختلاف درجاتها – اشتركت في جعل العقل حاكمًا على النص، والاعتماد على المناهج الغربية في تفسير الغيب والمعجزات. فرأى محمد عبده في المعجزات مظاهر طبيعية لا تخالف العادة، وفسّر القصص القرآني تفسيرًا رمزيًا يقربه من الحسّ الحديث. أما رشيد رضا فقد حصر المعجزة في القرآن الكريم وحده، منكِرًا سائر المعجزات الحسية الثابتة. وجاء طه حسين متأثرًا بالمناهج الأدبية والتاريخية الغربية حتى أنكر بعض القصص القرآني بدعوى النقد التاريخي، بينما حوّل خلف الله النص القرآني إلى نص أدبي رمزي، لا يحمل دلالات عقدية غيبية. وسار الجابري على النهج ذاته حين جعل المعجزات رموزًا فكرية لا وقائع حقيقية. وكل هذه الاتجاهات – وإن اختلفت في الشكل – التقت على نزع الطابع الغيبي عن المعجزات وإخضاعها لحدود العقل، وهو ما يخالف منهج السلف وأهل السنّة الذين أجمعوا على أن المعجزة خرقٌ للعادة يجريه الله تصديقًا لنبيه، وأن العقل لا يملك ردّها لأنها ثابتة بالوحي القطعي والدليل النقلي الصحيح.
- أما الفصل الرابع فقد كشف عن المقاصد العميقة للاتجاهات العقلانية الحديثة، وأنها لم تكن مجرد اجتهادات فكرية بريئة، بل كانت في كثير من الأحيان متأثرة بالمناهج الغربية التي سعت إلى إعادة تشكيل المرجعية الدينية وفق رؤية مادية وضعية، تردّ الغيب إلى الحسّ، وتفسّر الدين تفسيرًا إنسانيًا نسبيًا. فنتج عن ذلك تضعيف سلطان الوحي، وتشويه صورة الإسلام، وتحويله إلى منظومة أخلاقية بشرية خالية من بُعدها الإلهي. كما أظهر هذا الفصل أن الفكر الإسلامي المعاصر شهد في مقابل ذلك تيارات مضادة غلت في التقليد وجمود الفهم، فتعطّل الاجتهاد، وتحوّل الدين إلى طقوس جامدة. وبين الطرفين برز المنهج الوسطي لأهل السنّة والجماعة، الذي جمع بين العقل والوحي في انسجام وتكامل، فجعل النص الشرعي هو الأصل، والعقل وسيلة لفهمه واستنباط حكمه، دون أن يتقدم عليه أو يعارضه.
- وقد خلص البحث إلى أن المنهج الإسلامي الأصيل، كما قرّره العلماء المحققون من أمثال الغزالي والجويني والرازي وغيرهم، يقوم على قاعدة التوازن بين النقل والعقل، بحيث يكون العقل خادمًا للنقل لا حاكمًا عليه. وهذا المنهج هو الذي حفظ للأمة عقيدتها من التأويل الفاسد والإنكار المفرط، كما حفظ فكرها من الجمود والتقليد الأعمى. فالمعجزة

عندهم آيةٌ ربانية تثبت صدق الرسالة وتدلّ على عظمة القدرة الإلهية التي لا تحدّها القوانين الكونية، والإيمان بها من صميم الإيمان بالغيب الذي هو أساس الدين كله.

- كما تبيّن من خلال الدراسة أن العقل في الإسلام محدود المجال، مكرَّم بالوظيفة، لا بالاستقلال، وأنه إذا استنار بنور الوحي صار وسيلة للهداية واليقين، أما إذا انفصل عنه وتحرّر من ضوابطه انقلب إلى أداةٍ للجدل والاضطراب. وقد أقرّ بذلك كبار العلماء الذين خاضوا غمار الجدل العقلي والفلسفة، كالإمام الرازي الذي انتهى إلى القول بأن نهاية إقدام العقول عقال، وغايته ضلال، معترفًا بأن طريق القرآن هو الأسلم والأقوم. وهذا يعبّر عن حكمةٍ خالدة مفادها أنّ العقل إذا استقل عن الوحي ضلّ، وإذا استضاء به اهتدى.
- ومن خلال تتبّع الاتجاهات الفكرية المعاصرة يتبيّن أن الأزمة ليست في العقل ذاته، وإنما في الجهة التي توجهه؛ فإذا سيطرت عليه الروح المؤمنة المهتدية بالوحي، استقام وسلك سبيل الحق، وإذا سيطرت عليه الأهواء والنزعات المادية، انحرف وضلّ. لذلك فإن الإصلاح الحقيقي لا يكون بإلغاء الغيب ولا بتأليه العقل، بل بإعادة العقل إلى موقعه الصحيح في منظومة المعرفة الإسلامية، تابعًا للوحي، عاملاً بضوابطه، ومستعينًا به في فهم مقاصده.
- وفي ضوء ما سبق، يمكن القول إن منهج أهل السنّة والجماعة يبقى هو المنهج الأقوم في الجمع بين العقل والنقل، لأنه لا يلغي العقل ولا يطلق له العنان بلا ضابط، بل يمنحه مكانته في إطار العبودية لله، والإذعان للوحي، ليظل العقل وسيلةً للهداية لا سببًا للتيه. ومن هنا تتأكد الحاجة إلى إحياء هذا المنهج الوسطي في الفكر الإسلامي المعاصر، وتربية الأجيال عليه، ليبقى الإيمان بالغيب والمعجزة ركنًا ثابتًا في بناء العقيدة، وليبقى العقل أداةً واعيةً في خدمة الوحي والحق، لا وسيلةً لتأويله أو تجاوزه. وبهذا تتحقق رسالة الإسلام الخالدة في حفظ التوازن بين الإيمان والعلم، بين الغيب والشهادة، وبين هداية الوحي ونور العقل، وهي الرسالة التي ما زال العالم في أمسّ الحاجة إليها اليوم.

وبهذا تتمّ هذه الرسالة، راجيةً من الله تعالى أن تكون لبنةً في سبيل خدمة العقيدة، وتوضيح معالم المنهج الوسطي بين الإفراط والتفريط، وأن ينفع بها الباحثين والمهتمين بقضايا الفكر الإسلامي في هذا العصر. والله وليّ التوفيق.

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

م	متن الآية	السورة	رقم الآية
1	胞 酋 醜 錐 錘 鎚 雛 騶 鰍 丑 畜 祝 竺 脯	سورة سبأ	05
2	胞 娠 嚗 囀 暰 麕 璁 嫈 瀘 驁 □ 囅 鹵 脯	سورةالقمر	1-2
3	胞 攝 □ □ □ □ □ □ □ 朴 □ □ 桍 □ □ 桍 脯	سورةالعنكبوت	50
4	胞 溥 □ □ □ □ □ 鏑 屧 □ 踑 羊 □ 圞 黛 □ □ □ □ 駋 □ □ □ 咫 地 址 持 指 摯 支 旨 智 枝 枳 止 池 沚 脯	سورةالأنعام	157
5	胞 趣 醉 驟 鷲 側 仄 厠 惻 測 層 侈 値 嗤 峙 恥 梔 治 淄 熾 痔 痴 稚 稙 緇 緻 置 脯	سورةالقصص	32
6	胞 □ □ 脯	سورةالدخان	19
7	胞 酢 醋 醮 促 囑 燭 矗 脯	سورةالقمر	20
8	胞 □ □ □ □ □ □ □ 脯	سورةالشعراء	32
9	胞 □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ 脯	سورةالشعراء	63
10	胞 □ 脯	سورة البقرة	23
11	胞 □ □ □ □ 亂 蠑 蚰 蘑 蛄 蠅 蛇 鷦 筴 楱 脯	سورة البقرة	24
12	胞 □ □ □ □ ē □ ě □ □ 吉 □ □ □ □ □ □ □ 脯	سورة البقرة	33
13	胞 ☃ ☃ ☃ 昅 □ 撽 挙 儆 □ 痲 顕 脯	سورة البقرة	50
14	胞 ら り る れ ろ ゎ わ ゐ 脯	سورة البقرة	242
15	胞 瘌 噞 啜 ⅓ ⅔ ⅜ ⅝ ⅞ ⅚ ⅙ ⅖ ⅘ ⅗ ⅕ ⅝ □ 嚃 嘻 暘 □ 喞 祵 脯	سورة النساء	150

16	胞 侈 値 嗤 峙 幟 恥 梔 治 淄 熾 痔 痴 稚 穉 緇 緻 置 致 蚩 輜 雉 馳 齒 則 勅 親 七 柒 侵 寢 枕 浸 琛 砧 鍼 蟄 秤 稱 他 咤 唾 墮 妥 打 拖 朶 楕 舵 陀 駄 倬 卓 啄 坼 脯	سورة النساء	171
17	胞 □ □ □ □ □ [illegible] [illegible] □ □ [illegible] [illegible] □ □ □ □ □ □ □ 八 叭 捌 佩 唄 敗 沛 浿 牌 狽 覇 貝 彭 澎 烹 膨 愎 脯	سورة الأعراف	73
18	胞 □ 脯	سورة الأعراف	179
19	胞 [illegible] □ [illegible] 脯	سورةالأنفال	22
20	胞 や ゅ ゆ ょ よ ら り る れ 脯	سورة النمل	13
21	胞 閪 蒖 鼯 鯖 蠅 麼 癰 鄹 摐 莀 笼 □ □ [illegible] 褩 嶂 □ 爐 怢 □ □ □ 脯	سورةالإسراء	59
22	胞 版 瓣 販 辦 鈑 1$^2_1$ 0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 ^{0} ^{1} ^{2} ^{3} 脯	سورةالإسراء	88
23	胞 趣 醉 驟 鷲 側 仄 厠 惻 測 層 侈 値 嗤 峙 恥 梔 治 淄 熾 痔 痴 稚 穉 緇 緻 置 脯	سورة القصص	32
24	胞 ミ ム メ モ ャ ヤ ュ ユ ョ ヨ ラ リ ル レ ロ ワ ヰ ヱ ヲ ン ヴ ヶ A 鐸 呑 脯	سورة الروم	2-4
25	胞 貝 彭 澎 烹 膨 愎 便 偏 扁 片 篇 脯	سورة يس	82
26	胞 乎 嘖 □ □ 喇 [illegible] 揔 悉 □ □ 責 妻 悽 處 倜 刺 剔 尺 慽 戚 拓 擲 斥 滌 脊 蹠 陟 隻 仟 脯	سورة الحديد	25
27	胞 ョ ヨ ラ ル レ ロ ヮ ワ ヰ ヱ ヲ ン ヴ ヵ ヶ A 鐸 脯	سورة يونس	38

28	胞波派爬琶破罷芭跛脯	سورة الأنبياء	69
29	胞□□ཟ羮嶧□□爐帙□□□忪怮ཞ惧□ □□脯	سورة الأنعام	116
30	胞ཨུྃཨཱུྃརིའིཨོྂཨོྂཨཱོཨྲཨྲཱི驕脯	سورة الفرقان	43
31	胞ཨ□亖ཨ□□ཨ□□□□ཀ□□□□□脯	سورة المؤمنون	71
32	胞□□སྒྲ□□ཨ□脯	سورة الأعراف	107
33	胞鷲側仄厠惻測脯	سورة طه	20
34	胞ή̆ŋ̂ŋ̆ŋ̂ 眍□擻挲儆□瘀頢脯	سورة البقرة	50
35	胞莔笼□□ཟ羮嶧□□爐帙□□□□忪怮 ཞ惧□□□憶□擤□□□脯	سورة الفيل	1-5
36	胞□□ナ□□ཞ脯	سورة القمر	11
37	胞ཞནཇ鸑ཞ尉ཟཟ□□脯	سورة القمر	12
38	胞杷波派爬琶破罷芭跛頗坂板版瓣販脯	سورة الأعراف	64
39	胞□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□脯	سورة المؤمنون	27
40	胞□□□□□□□□□脯	سورة طه	70
41	胞□□□□□□□□□□□□□□脯	سورة الشعراء	63

42	胞 娼 廠 彰 愴 敞 昌 昶 脯	سورة العنكبوت	15
43	胞 糖 蕩 兌 台 太 怠 態 殆 汰 泰 笞 胎 苔 跆 郃 颱 宅 擇 澤 撐 攄 吐 土 討 慟 桶 洞 脯	سورة هود	40
44	胞 □ 亂 螺 蚰 脯	سورة البقرة	260
45	胞 悴 膟 萃 ཀྱི ཀྱུ ཀྲུ ཀྭ ཀྱ ཀྱུ ཀྲུ ཀྲཱ 脯	سورة البقرة	72
46	胞 ཨ ཨི 驕 叱 □ 絲 鈺 袖 惷 雩 瓗 蘚 脯	سورة البقرة	73
47	胞 □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ 鷹 鏮 集 徵 懲 澄 且 侘 借 叉 嗟 嵯 差 次 此 磋 笳 蹉 車 遮 捉 搾 着 窄 錯 鑿 齪 撰 潠 燦 璨 脯	سورة المائدة	32
48	胞 鬪 慝 特 闖 坡 婆 巴 把 播 脯	سورة البقرة	179
49	胞 桱 楴 □ ཀྱ 楠 □ 樒 ཀྱ □ □ ཀྱ □ 襟 ཀྱ □ ཀྱ 脯	سورة الاسراء	59
50	胞 ཨ ཨི 驕 叱 □ 絲 鈺 袖 惷 雩 瓗 蘚 脯	سورة الاسراء	1
51	胞 嗩 嗉 瘌 嘟 唼 ⅟ ⅔ ⅓ ¼ ⅕ ⅚ ⅛ ⅜ ⅝ ⅞ ⅞ □ 嗆 嚃 嚇 □ 嘕 裯 嗏 喉 眶 娮 嗥 囉 瞚 麙 璁 嫈 瀘 驁 ཀྱ □ 囑 卤 □ □ ཀྲུ 鋓 □ 隞 □ □ ཀྲུ 卪 □ 嚍 □ □ □ 尢 屮 脯	سورة العنكبوت	51
52	胞 ཀྱ □ 睾 □ ཀྱ □ 朴 □ 脯	سورة البقرة	73
53	胞 □ □ □ □ □ □ □ □ ཀྱ ཀྱ □ □ □ □ ཀྱ 脯	سورة إبراهيم	35-37
54	胞 椒 楚 樵 炒 焦 硝 礁 秒 稍 肖 艸 苕 草 蕉 貂 超 酢 醋 醮 促 囑 燭 矗 蜀 脯	سورة الحجر	9

55	胞 椚 椀 □ 𑖌 楠 □ 橸 𑖌 □ □ 𑖌 □ 襟 𑖌 □ 𑖌 脯	سورة البقرة	127
56	胞 𑖌 𑖌 驍 叱 □ 絲 鉢 袖 畚 雫 璢 蘚 脯	سورة يوسف	111
57	胞 □ 𑖌 蔑 嶂 □ □ 嶤 帙 □ □ □ □ 忪 咐 𑖌 惧 □ □ □ 愴 □ 揨 □ □ □ □ 攩 □ □ □ 𑖌 𑖌 □ 睖 □ 𑖌 □ 朴 □ □ 袷 □ □ 裕 椚 椀 □ 𑖌 楠 □ 橸 𑖌 □ □ 𑖌 □ 襟 𑖌 □ 𑖌 □ 𑖌 𑖌 □ □ 𑖌 □ □ □ 𑖌 淬 □ □ □ 𑖌 𑖌 □ 錒 □ □ □ 𑖌 𑖌 𑖌 □ □ 𑖌 溙 □ □ 贅 取 吹 嘴 娶 就 炊 翠 聚 脆 臭 趣 醉 驟 鷲 側 仄 厠 惻 測 層 侈 値 嗤 峙 幟 恥 梔 治 淄 熾 痔 痴 癡 稚 稚 緇 緻 置 致 蚩 輜 雉 馳 歯 則 勅 飭 親 七 柒 漆 寝 枕 沈 浸 琛 砧 針 鍼 蟄 秤 稱 快 他 咤 唾 墮 妥 惰 打 拖 朶 楕 舵 陀 駄 駝 倬 卓 啄 坼 度 托 拓 擢 晫 柝 濁 濯 琢 琸 託 ぁ お か が き く ぐ け げ こ ご さ ざ し じ す ず せ ぜ そ ぞ た だ ぢ っ つ づ て で と ど な に ぬ ね の は ば ぱ ひ び ぴ ふ ぶ ぷ へ べ ほ ぼ ぽ ま み む め も ゃ や ゅ ゆ よ ら り る れ ろ ゎ わ ゐ ゑ を ん ァ ア ィ イ ゥ ウ ェ エ ォ オ カ ガ キ ギ ク グ ケ ゲ コ ゴ サ ザ シ ジ ス ズ セ ゼ ソ ゾ タ ダ チ ヂ ッ ツ ヅ テ デ ト ド ナ ニ ヌ ネ ノ ハ バ パ ヒ ビ ピ フ ブ プ ヘ ベ ペ ホ ポ マ ミ ム モ ャ ヤ ュ ユ ョ ヨ ラ	سورة الكهف	60-82
58	胞 □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ 脯	سورة الكهف	9
59	胞 溥 □ □ □ □ 鏑 屡 □ 頙 □ 羊 □ 脯	سورة الكهف	13
60	胞 蛛 註 誅 走 躊 轅 酎 酒 鑄 駐 竹 俊 僑 准 埈 寓 峻 晙 脯	سورة هود	64
61	胞 塚 戞 苒 笨 □ □ 𑖌 蔑 嶂 □ 嶤 帙 □ □ 脯	سورة العنكبوت	48

62	胞✥⌇⇦◀⟵⟪⟫⇨⇦⟷⬠⏢⏢⏢ཟ□ □□ཟ□□□ སྙ□ཛ□脯	سورة الاسراء	93
63	胞□忄怽ཀྱ惧□□憶□捊□□□□擴□□ □ཨ□哱□ཇ□朴□脯	سورة الاسراء	60
64	胞錯鑿齪撰溹燦璨瓚竄簒纂粲脯纘	سورة النجم	17-18
65	胞窓脹艙菖債埰寀彩採砦綵菜蔡: قَالَ تَعَالَى 采釵冊柵策□脯	سورة طه	123
66	胞□ཟ□□ཟ□□ཟ鷄 翦ཟ ཞ□□鄒 耈□廧脯	سورة آل عمران	101
67	胞輜雉馳齒則勅飭親七漆侵寢枕沈脯	سورة فصلت	42
68	胞□□□□□□□□□脯	سورة البقرة	3
69	胞築縮蓄蹙蹴軸春椿瑃出朮黜充忠蟲衝 衷悴膵脯	سورة التغابن	7
70	胞□□□□□□□□□□□□□□□□□□脯	سورة الأنعام	153
71	胞銾袖畚雩瓗銈瀨礸峷諺陀稷郗蟋蘞 砤藺蕒鼦鮹䋲麼脯	سورة النحل	72
72	胞□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ □脯	سورة الفتح	4
73	胞站讒讖倉倡創唱娼廠彰愴敞昌暢槍滄 漲猖瘡窓艙菖蒼債埰寨彩採砦綵菜蔡采 釵冊柵策ᲐᲑᲒᲓᲔᲖᲗᲘᲙ脯	سورة البقرة	275
74	胞□□□忄ཟ སྙ□□□□□□脯	سورة آل عمران	190
75	胞ŋ̄ŋ́ŋ̄́ŋ̆ṇ̄ṇ́ṇ̆ῶῶ̈ῶ̈́ῶ̆ŋ̄ŋ̈ŋ̈̄ŋ́ŋ̆ŋ̂眅□撳挐 徼□瘀睃踚□ཏ攏脯	سورة النساء	59

82	سورة النساء	脯 琪 忖 心 □ □ □ □ 扶 帩 □ 嘩 奨 胞	76
24	سورة محمد	脯 □ □ □ □ □ □ □ □ 胞	77
170	سورة البقرة	脯 ぐ く ぎ き が か お ぉ 託 琢 濁 濯 棹 晫 拓 托 度 坼 啄 卓 倬 駝 胞	78
24	سورة الروم	脯 遍 翩 編 篇 片 扁 悗 膨 彭 澎 貝 覇 稗 狽 牌 洟 沸 悖 唄 胞	79
104	سورة الأنعام	脯 白 □ □ 羊 卅 四 □ □ ヲ □ □ □ □ □ 胞	80
143	سورة البقرة	脯 川 天 淡 喘 啣 斥 拓 戚 慨 胞 擅 泉 浅 刋 穿 舛 薦 賤 践 遷 釧 闡 韈 凸 哲 喆 徹 撤 澈 綴 轍 鐡 僉 尖 沾 聒 瞻 簽 籤 詹 諂 脯	81
17-20	سورة الغاشية	脯 □ □ □ ubuntu® 只 之 贈 證 蒸 繒 症 甑 烝 曾 憎 增 葺 汁 楫 櫛 胞	82
110	سورة طه	脯 □ □ □ □ □ □ □ 囘 □ 胞	83
40	سورة يوسف	脯 □ 胞	84
44	سورة المائدة	脯 唒 嗾 嗤 瘌 噞 啾 ⅔ ½ 唕 嘛 喟 諂 倩 請 清 聽 菁 晴 廳 體 初 剿 哨 憔 抄 梢 青 鯖 切 剃 替 涕 滯 諦 逮 遞 捷 牒 睫 諜 貼 輒 貶 帖 妾 堞 諂 胞	85

فهرس الأحاديث النبوية ﷺ

تخريجه	متن الحديث
لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية،فأراهم انشقاق القمر،رقم الحديث:3637	حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ ، حَدَّثَنَا يُونُسُ ، حَدَّثَنَا شَيْبَانُ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، ح وقَالَ لِي خَلِيفَةُ ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ : أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً فَأَرَاهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ .

لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، كتاب الوضوء،باب الوضوء من التور،رقم الحديث:200	حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ، قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ ثَابِتٍ ، عَنْ أَنَسٍ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ ، فَأُتِيَ بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ فِيهِ ، قَالَ أَنَسٌ : فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ ، قَالَ أَنَسٌ : فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَيْنَ السَّبْعِينَ إِلَى الثَّمَانِينَ
لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق و هي الأحزاب ،رقم الحديث:4101	حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى , حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ , عَنْ أَبِيهِ , قَالَ : أَتَيْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ , فَقَالَ : إِنَّا يَوْمَ الْخَنْدَقِ نَحْفِرُ فَعَرَضَتْ كُدْيَةٌ شَدِيدَةٌ , فَجَاءُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ , فَقَالُوا : هَذِهِ كُدْيَةٌ عَرَضَتْ فِي الْخَنْدَقِ , فَقَالَ : أَنَا نَازِلٌ , ثُمَّ قَامَ وَبَطْنُهُ مَعْصُوبٌ بِحَجَرٍ , وَلَبِثْنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَا نَذُوقُ ذَوَاقًا , فَأَخَذَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِعْوَلَ فَضَرَبَ , فَعَادَ كَثِيبًا أَهْيَلَ أَوْ أَهْيَمَ , فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي إِلَى الْبَيْتِ , فَقُلْتُ لِامْرَأَتِي : رَأَيْتُ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا مَا كَانَ فِي ذَلِكَ صَبْرٌ , فَعِنْدَكِ شَيْءٌ , قَالَتْ : عِنْدِي شَعِيرٌ وَعَنَاقٌ , فَذَبَحَتِ الْعَنَاقَ وَطَحَنَتِ الشَّعِيرَ حَتَّى جَعَلْنَا اللَّحْمَ فِي الْبُرْمَةِ , ثُمَّ جِئْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْعَجِينُ قَدِ انْكَسَرَ وَالْبُرْمَةُ بَيْنَ الْأَثَافِيِّ قَدْ كَادَتْ أَنْ تَنْضَجَ , فَقُلْتُ : طُعَيِّمٌ لِي فَقُمْ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَرَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ , قَالَ : كَمْ هُوَ , فَذَكَرْتُ لَهُ , قَالَ : كَثِيرٌ طَيِّبٌ , قَالَ : قُلْ لَهَا لَا تَنْزِعِ الْبُرْمَةَ وَلَا الْخُبْزَ مِنَ التَّنُّورِ حَتَّى آتِيَ , فَقَالَ : قُومُوا فَقَامَ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ , فَلَمَّا دَخَلَ عَلَى امْرَأَتِهِ قَالَ : وَيْحَكِ جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَمَنْ مَعَهُمْ , قَالَتْ : هَلْ سَأَلَكَ , قُلْتُ : نَعَمْ , فَقَالَ : ادْخُلُوا وَلَا تَضَاغَطُوا فَجَعَلَ يَكْسِرُ الْخُبْزَ وَيَجْعَلُ عَلَيْهِ اللَّحْمَ وَيُخَمِّرُ الْبُرْمَةَ وَالتَّنُّورَ إِذَا أَخَذَ مِنْهُ وَيُقَرِّبُ إِلَى أَصْحَابِهِ , ثُمَّ يَنْزِعُ فَلَمْ يَزَلْ يَكْسِرُ الْخُبْزَ وَيَغْرِفُ حَتَّى شَبِعُوا وَبَقِيَ بَقِيَّةٌ , قَالَ :

	كُلِي هَذَا وَأَهْدِي فَإِنَّ النَّاسَ أَصَابَتْهُمْ مَجَاعَةٌ .
لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الاسلام ،رقم الحديث:3585	حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَخِي ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي حَفْصُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، يَقُولُ : كَانَ الْمَسْجِدُ مَسْقُوفًا عَلَى جُذُوعٍ مِنْ نَخْلٍ فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ يَقُومُ إِلَى جِذْعٍ مِنْهَا ، فَلَمَّا صُنِعَ لَهُ الْمِنْبَرُ وَكَانَ عَلَيْهِ فَسَمِعْنَا لِذَلِكَ الْجِذْعِ صَوْتًا كَصَوْتِ الْعِشَارِ حَتَّى جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا فَسَكَنَتْ .
الامام الحافظ أبى داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. سنن أبي داود ،كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا، رقم الحديث: 4403 .	حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيل، حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ أَبِي الضُّحَى، عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَام، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ ، قَالَ أَبُو دَاوُد: رَوَاهُ ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَادَ فِيهِ وَالْخَرِفِ.
لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: قول النبي ﷺ: «بعثت بجوامع الكلم»، حديث رقم 7274.	حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ ، عَنْ سَعِيدٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مِنَ الْآيَاتِ مَا مِثْلُهُ ، أُومِنَ أَوْ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ ، فَأَرْجُو أَنِّي أَكْثَرُهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ .
لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الصحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم الحديث:4991.	حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حَدَّثَهُ ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَاجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ ، وَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ .

مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، حديث رقم 4629.	حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، قَالَ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ، يَقُولُ: كَتَبَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ الصُّلْحَ بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ، فَكَتَبَ: «هَذَا مَا كَاتَبَ عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ»، فَقَالُوا: لَا تَكْتُبْ رَسُولُ اللهِ، فَلَوْ نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ لَمْ نُقَاتِلْكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ: «امْحُهُ»، فَقَالَ: مَا أَنَا بِالَّذِي أَمْحَاهُ، فَمَحَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، قَالَ: وَكَانَ فِيمَا اشْتَرَطُوا أَنْ يَدْخُلُوا مَكَّةَ فَيُقِيمُوا بِهَا ثَلَاثًا، وَلَا يَدْخُلُهَا بِسِلَاحٍ إِلَّا جُلُبَّانَ السِّلَاحِ، قُلْتُ لِأَبِي إِسْحَاقَ: وَمَا جُلُبَّانُ السِّلَاحِ؟ قَالَ: «الْقِرَابُ وَمَا فِيهِ
مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب انْشِقَاقِ الْقَمَرِ ،حديث رقم:2800	حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ، حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ انْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِلْقَتَيْنِ فَسَتَرَ الْجَبَلُ فِلْقَةً وَكَانَتْ فِلْقَةٌ فَوْقَ الْجَبَلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم " اللَّهُمَّ اشْهَدْ " .
لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم 3592.	حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي عَوْنٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ، مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو، فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ .
لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني،سنن أبي داود، كتاب العلم، باب	حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَنْطَاكِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ الزُّبَيْرِ بْنِ

في الرجل يسأل وهو قائم، رقم الحديث: 336	خُرَيْقٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلاً مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِي رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَلَمَ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيَمُّمِ ؟ فَقَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُخْبِرَ بِذَلِكَ، فَقَالَ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا، فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ أَوْ يَعْصِبَ شَكَّ مُوسَى عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ .
مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الايمان،باب بيان الإيمان والإسلام والإحسانووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه.حديث:39.	حَدَّثَنِي أَبُو خَيْثَمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ كَهْمَسٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، ح وحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُعَاذٍ الْعَنْبَرِيُّ - وَهَذَا حَدِيثُهُ - حَدَّثَنَا أَبِي، حَدَّثَنَا كَهْمَسٌ، عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: كَانَ أَوَّلَ مَنْ قَالَ فِي الْقَدَرِ بِالْبَصْرَةِ مَعْبَدٌ الْجُهَنِيُّ، فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَحُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحِمْيَرِيُّ حَاجَّيْنِ - أَوْ مُعْتَمِرَيْنِ - فَقُلْنَا: لَوْ لَقِينَا أَحَدًا مَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلْنَاهُ عَمَّا يَقُولُ هَؤُلَاءِ فِي الْقَدَرِ، فَوُفِّقَ لَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ دَاخِلاً الْمَسْجِدَ، فَاكْتَنَفْتُهُ أَنَا وَصَاحِبِي أَحَدُنَا عَنْ يَمِينِهِ، وَالْآخَرُ عَنْ شِمَالِهِ، فَظَنَنْتُ أَنَّ صَاحِبِي سَيَكِلُ الْكَلَامَ إِلَيَّ، فَقُلْتُ [ص:37]: أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّهُ قَدْ ظَهَرَ قِبَلَنَا نَاسٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، وَيَتَقَفَّرُونَ الْعِلْمَ، وَذَكَرَ مِنْ شَأْنِهِمْ، وَأَنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنْ لَا قَدَرَ، وَأَنَّ الْأَمْرَ أُنُفٌ، قَالَ: «فَإِذَا لَقِيتَ أُولَئِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنِّي بَرِيءٌ مِنْهُمْ، وَأَنَّهُمْ بُرَآءُ مِنِّي»، وَالَّذِي يَحْلِفُ بِهِ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ «لَوْ أَنَّ لِأَحَدِهِمْ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، فَأَنْفَقَهُ مَا قَبِلَ اللهُ مِنْهُ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ» ثُمَّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ

	السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلاً»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ، وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ» قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا، قَالَ: «أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ»، قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ لِي: «يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟» قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: 5، 1988م.
3. أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم – دمشق، الدار الشامية – بيروت، الطبعة الأولى، 1991م.
4. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله الحسيني وأبو الفضل عبد المحسن الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، 1995م.
5. أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1977م.
6. أبو السعود بن محمد العمادي الحنفي، تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، تحقيق عبد الله أحمد عطا، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت، عدد الأجزاء: 5.

7. أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تقديم وشرح: علي بو ملحم، بيروت: مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، 1996م
8. .أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن - الهند، الطبعة الأولى، 1907–1909م، عدد الأجزاء: 12.
9. أحمد أنور سيد أحمد الجندي، المعارك الأدبية، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، 1983م.
10. أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة المنورة، 2004م، عدد الأجزاء: 37.
11. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: 10، 1991م.
12. ابن تيمية، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الرياض: دار أضواء السلف، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: 2، 2000م.
13. أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، 1969–1972م، عدد الأجزاء: 6.
14. أنور الجندي، طه حسين حياته وفكره في ضوء الإسلام، دار الاعتصام، د.ط، د.ت.
15. ابن سينا، النفس من كتاب الشفاء، تحقيق: آية الله حسن زاده آملي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، 1996م.
16. إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1998م، 9 أجزاء.
17. ابن كثير، البداية والنهاية، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1929–1939م، 14 جزءًا.
18. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، مكتبة السوادي – جدة، الطبعة الأولى، 1993م، عدد الأجزاء: 2.
19. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة الأولى، 1950م.
20. الخراشي، سليمان بن صالح، نقض أصول العقلانيين، الرياض: دار علوم السنة، د.ت.
21. الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 30 مجلدًا، 1999م.
22. الرازي، فخر الدين، أقسام اللذات، ضمن: رسائل فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقّا، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1986م.
23. الرازي، فخر الدين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية – بيروت، د.ت.

24. الشيخ، محمد، محمد عابد الجابري: مسارات مفكر عربي (سير وأعلام)، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2011م.
25. القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، 20 جزءًا في 10 مجلدات، 1964م.
26. النسفي، نجم الدين عمر بن محمد، شرح العقائد النسفية، شرح سعد الدين التفتازاني، تحقيق أبو القاسم محمد إلياس، إدارة الصديق – دابيل غجرات، الهند، الطبعة الأولى، 2018م.
27. الوهيبي، عبد العزيز، قراءة في فكر الدكتور محمد عابد الجابري، مجلة البيان، العدد 238.
28. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف محب الدين الخطيب، القاهرة: المكتبة السلفية، الطبعة الأولى، 14 مجلدًا، 1960–1970م.
29. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، الطبعة الأولى، 1984م، 30 جزءًا.
30. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء: 15، 1994م.
31. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، مكتبة السوادي – جدة، الطبعة الأولى، 1993م.
32. الجابري، محمد عابد، مدخل إلى القرآن الكريم، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 2006م، 3 أجزاء.
33. الحلبي، علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الأثري, العقلانيون أفراخ المعتزلة العصريون. المدينة المنوّرة: مكتبة الغرباء الإسلامية، ط.1،
34. جمال الدين الأفغاني، الرد على الدهريين، ترجمة محمد عبده، المطبعة المحمودية التجارية – مصر، الطبعة الأولى، 1935م.
35. جمال الدين عبد العزيز شريف، المعجزة القرآنية في فكر الجابري: دراسة تحليلية، مجلة كلية التربية جامعة عين شمس، 2011م.
36. حسين، طه، الأيام، دار المعارف، القاهرة، ط7، 1967م.
37. حسين، طه، الفتنة الكبرى: عثمان، دار المعارف، القاهرة، 1947م.
38. حسين، طه، في الشعر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، 1926م.
39. حسين، طه، حديث الأربعاء، دار المعارف، القاهرة، 1960م.
40. حسين، طه، على هامش السيرة، دار المعارف، القاهرة، 1933م.
41. حسين، طه، مستقبل الثقافة في مصر، دار المعارف، القاهرة، 1938م.
42. الخضر حسين، محمد، نقض كتاب في الشعر الجاهلي، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة، د.ت.
43. رشيد رضا، محمد، تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، عدد الأجزاء: 12، 1990م.

44. رشيد رضا، محمد، تاريخ الأستاذ الإمام، دار المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: 3، 1931–1932م.
45. رشيد رضا، محمد، الخلافة أو الإمامة العظمى، مطبعة المنار، القاهرة، 1922م.
46. رشيد رضا، محمد، الوحي المحمدي، مطبعة المنار، القاهرة، 1934م.
47. رشيد رضا وآخرون، مجلة المنار، بدون ناشر، 1898–1935م، 35 مجلدًا.
48. سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، *سنن أبي داود*، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، بيروت: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 2009م، عدد الأجزاء: 7.
49. سيد بن حسين العفاني، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، دار ماجد عسيري، جدة، الطبعة الأولى، 2004م، عدد الأجزاء: 2.
50. الطبراني، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، 1995م.
51. عبد الرحمن السيوطي، الدر المنثور، دار الفكر – بيروت، د.ت، 8 أجزاء.
52. عبد الرحمن السيوطي، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق أبو إسحاق الحويني، دار ابن عفان – الخبر، الطبعة الأولى، 1996م.
53. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر – بيروت، د.ت.
54. عبد الملك الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة الأولى، 1950م.
55. عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، 1977م
56. عبد السلام البسوني، العقلانية هداية أم غواية، دار الوفاء للطباعة و النشر والتوزيع، المنصورة، الطبعة الأولي، 1992م.
57. عبد العزيز الوهيبي، قراءة في فكر محمد عابد الجابري، مجلة البيان، العدد 238.
58. عبد العزيز بن عبد الكريم العقل، الاتجاهات العقلانية الحديثة، دار الوطن – الرياض، الطبعة الثانية، 2001م.
59. عبد الفتاح إبراهيم سلامة، المعجزات والغيبيات بين بصائر التنزيل ودياجير الإنكار والتأويل، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، السنة الثانية عشرة، العدد 47–48، رجب – ذو الحجة 1980م،
60. عبد الكريم العقل، دروس الشيخ ناصر العقل، دروس صوتية مفرغة من موقع الشبكة الإسلامية، عدد الأجزاء: 18.
61. فهد بن عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1997م، عدد الأجزاء: 3.
62. فهد بن عبد الرحمن الرومي، منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1983م.
63. محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، شرح وتعليق خليل عبد الكريم، مؤسسة الانتشار العربي – بيروت، الطبعة الرابعة، 1999م.

64. محمد أحمد خلف الله، مفاهيم قرآنية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، 1984م.
65. محمد الباز، اغتيال عقل: القصة الكاملة لمحمد أحمد خلف الله، جريدة اليوم السابع، 28 سبتمبر 2024م.
66. محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1994م.
67. محمد عبده، تفسير جزء عمّ، مطبعة المنار، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1905م.
68. محمد عمارة، تحقيق الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1993م.
69. محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، القاهرة: دار الشروق، الطبعة التاسعة، 1993م.
70. محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الصحيحة، دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1995م.
71. محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف محمد زهير الناصر، بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 2001م، عدد الأجزاء: 9.
72. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1955م، عدد الأجزاء: 5.
73. مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين، مطبعة الحلبي – القاهرة، 1954م، 4 أجزاء.
74. نجم الدين النسفي، شرح العقائد النسفية، بتحقيق أبي القاسم محمد إلياس، إدارة الصديق – غجرات، الطبعة الأولى، 2018م.
75. مجموعة من المؤلفين، موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة، إشراف علوي بن عبد القادر السقاف، موقع الدرر السنية – الرياض، فبراير 2012م، 2 جزء.
76. مشاري سعيد المطرفي، آراء محمد رشيد رضا العقائدية في أشراط الساعة الكبرى وآثارها الفكرية، مكتبة الإمام الذهبي – الكويت، الطبعة الأولى، 2014م.
77. محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث – مكة المكرمة، د.ت، 24 جزءًا.
78. محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1990م، عدد الأجزاء: 4.
79. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، 1994م، 15 جزءًا.
80. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
81. محمد رشيد رضا وآخرون، مجلة المنار، بدون ناشر، 1898–1935م، 35 مجلدًا.
82. يحيى بن موسى اليحصبي (القاضي عياض)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الكتاب العربي – بيروت، 1984م، 2 مجلد.

فهرس الموضوعات

م	الموضوع	رقم الصفحة
.1	**ملخص البحث**	1
.2	**Abstract**	2
.3	**المقدمة**	3
.4	أهمية البحث	3
.5	أسباب اختيار الموضوع	4
.6	الدراسات السابقة	4
.7	مشكلة البحث	5
.8	منهج البحث	5
.9	خطة البحث	5
.10	**الفصل الأول**	7
.11	المبحث الأول: مفهوم المعجزة في اللغة	8
.12	مفهوم المعجزة في الإصلاح	8
.13	مصطلح المعجزة	9
.14	الفرق بين المعجزة و غيرها من الخوارق	10
.15	المبحث الثاني: شروط المعجزة	11
.16	الشرط الأول أن تكون خارقة للعادة	11
.17	الشرط الثاني أن تظهر على يد مدّعي النبوة	11
.18	الشرط الثالث: أن تقع مطابقةً لدعوى النبوة	11
.19	الشرط الرابع: أن لا يمكن معارضتها بمثلها	21
.20	أقسام المعجزة	21
.21	أقوال العلماء أهل السنة في أقسام المعجزات	21
.22	المبحث الثالث: أمثلة المعجزة في القرآن الكريم والسنة النبوية	14
.23	أمثلة المعجزة في القرآن الكريم	14
.24	أمثلة المعجزات في السنة النبوية	15
.25	المبحث الرابع أهمية الإيمان بالمعجزة و حكمها في العقيدة الإسلامية	17
.26	أهمية الإيمان بالمعجزات	17
.27	حكم الإيمان بالمعجزات	18
.28	أنواع الناس أمام المعجزات	18
.29	**الفصل الثاني: المدرسة العقلانية**	20
.30	المبحث الأول تعريف العقل لغة و اصطلاحا و منزلته في الإسلام	21
.31	تعريف العقل لغةً و اصطلاحا	21

22	العقل عند المتكلمين	.32
22	العقل عند الفلاسفة	.33
22	العقل عند أهل السنة والجماعة	.34
23	منزلة العقل في الإسلام	.35
23	الآيات القرآنية في منزلة العقل	.36
23	الأحاديث النبوية في منزلة العقل	.37
24	أقوال العلماء في منزلة العقل	.38
25	المبحث الثاني: تعريف المدرسة العقلانية،و نشأتها	.39
25	تعريف المدرسة العقلانية	.40
25	نشأة المدرسة العقلانية	.41
25	المدرسة العقلانية القديمة	.42
26	المدرسة العقلانية الحديثة	.43
29	المبحث الثالث أصناف العقلانيين و رجالها	.44
29	الفلاسفة الإسلاميون	.45
29	المتكلمون	.46
30	المتصوفة العقلانيون	.47
30	العقلانيون المحدثون	.48
33	رجال المدرسة العقلانية الحديثة في القرن العشرين	.49
33	المبحث الرابع مصادر العقلانيين لتلقي العقيدة	.50
33	المصدر الأول: الاعتماد المطلق على العقل	.51
33	المصدر الثاني: تقديس آراء الرجال	.52
34	المصدر الثالث: الأهواء والأمزجة	.53
34	المصدر الرابع: الفلسفة	.54
34	المصدر الخامس: دراسات المستشرقين	.55
35	منهج المدرسة العقلانيين المحدثين	.56
37	**الفصل الثالث أراء العقلانيين في المعجزات**	.57
38	المبحث الأول موقف محمد عبده في المعجزات	.58
38	ترجمة محمد عبده وحياته الفكرية	.59
39	موقفه من المعجزات	.60
39	أمثلة تأويل المعجزات عند محمد عبده	.61
39	المثال الأول: قصة عصا موسى عليه السلام	.62
40	المثال الثاني: انشقاق البحر لموسى عليه السلام	.63
40	المثال الثالث: حادثة أصحاب الفيل	.64
40	المثال الرابع: معجزة طوفان نوح عليه السلام	.65
41	النقد العلمي لتأويلات محمد عبده للمعجزات	.66
44	المبحث الثاني : موقف رشيد رضا في المعجزات	.67

44	ترجمة رشيد رضا وحياته الفكرية	.68
46	موقفه من المعجزات	.69
47	أمثلة تأويل المعجزات عند رشيد رضا	.70
47	المثال الأول: معجزة الطير لإبراهيم عليه السلام	.71
48	المثال الثاني: معجزة البقرة لبني إسرائيل	.72
48	رأي رشيد رضا في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم	.73
49	المثال الثالث: معجزة الإسراء والمعراج	.74
50	المثال الرابع: معجزة انشقاق القمر	.75
51	النقد العلمي على أمثلة تأويل المعجزات عند رشيد رضا	.76
54	المبحث الثالث: موقف طه حسين في المعجزات	.77
54	ترجمة طه حسين و أفكاره	.78
56	موقفه من المعجزات	.79
56	معجزة القرآن الكريم عند طه حسين	.80
58	النقد على تأويل طه حسين لمعجزة القرآن	.81
60	المبحث الرابع: موقف محمد أحمد خلف الله في المعجزات	.82
60	ترجمة محمد أحمد خلف الله و أفكاره	.83
62	موقفه من المعجزات	.84
63	أمثلة تأويل المعجزات عند محمد أحمد خلف الله	.85
63	المثال الأول: قصة موسى والخضر عليهما السلام	.86
64	المثال الثاني: قصة أصحاب الكهف	.87
64	المثال الثالث: قصة ناقة صالح	.88
64	النقد العلمي على تأويلات خلف الله	.89
67	المبحث الخامس موقف محمد عابد الجابري في المعجزات	.90
67	ترجمة محمد عابد الجابري و أفكاره	.91
71	موقفه من المعجزات	.92
71	أمثلة تأويل المعجزات عند محمد عابد الجابري	.93
71	المثال الأول: معجزة أميّة النبي ﷺ	.94
72	موقف الجابري عن المعجزات الحسية للنبي ﷺ	.95
73	المثال الثاني: معجزة انشقاق القمر	.96
74	المثال الثالث: معجزة الإسراء	.97
74	المثال الرابع: معجزة المعراج	.98
75	النقد العلمي على تأويلات محمد احمد الجابري	.99
79	**الفصل الرابع مقاصد العقلانيون وأثرهم على الفكر الإسلامي**	.100
80	المبحث الأول مقاصد العقلانيين في قراءة النصوص الشرعية	.101

80	أولًا: الغاية الرئيسة عندهم – إعادة تفسير النصوص بما يوافق العقل الحديث	.102
81	ثانياً: مقاصدهم في تأويل المعجزات	.103
82	ثالثاً: مقصدهم في قضايا العقيدة	.104
83	نقد أهل السنة لمقاصدهم	.105
85	المبحث الثاني أثر العقلانيين على الفكر العقدي والتربوي في العالم الإسلامي	.106
85	أولًا: التشكيك في الثوابت العقدية	.107
86	ثانيًا: تأثير العقلانيين في عقول الناشئة	.108
86	ثالثًا: آثار العقلانية في الحياة الاجتماعية	.109
87	رابعًا: انعكاسات الفكر العقلاني على التربية والقيم	.110
88	خامسًا: العقلانية ومظاهر الانحراف في المعاملات المالية	.111
90	المبحث الثالث المنهج الوسطي لأهل السنة بين العقلانية والجمود	.112
90	أولًا: العقلانية المفرطة	.113
91	ثانيًا: الجمود والتقليد	.114
92	ثالثًا: الإسلام دين الوسطية بين العقل والنقل	.115
96	المبحث الرابع حدود استعمال العقل في الإسلام	.116
96	أولًا: النهي عن التفكّر في ذات الله تعالى	.117
97	ثانياً: النهي عن الخوض في القدر بالاعتراض والجدل	.118
97	ثالثاً: تحريم التشريع من دون الله تعالى	.119
98	الخاتمة	.120
103	فهرس الآيات القرآنية	.121
114	فهرس الأحاديث النبوية ﷺ	.122
119	المصادر والمراجع	.123