منهج مدرسة المنار في التّفسير بالرّأي

Al-Manar School's Approach to Interpretation by Opinion

AQ. Waddah Alkhattb
Department of Al-Quran and Al-Hadith. Academy of Islamic Studies.
Universiti Malaya. 50603 Kuala Lumpur. Malaysia.
S2127292@siswa.um.edu.my

Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff
Department of Al-Quran and Al-Hadith. Academy of Islamic Studies.
Universiti Malaya. 50603 Kuala Lumpur. Malaysia.
zulkifliy@um.edu.my

Ali Ali Gobaili Saged
Department of Al-Quran and Al-Hadith. Academy of Islamic Studies.
Universiti Malaya. 50603 Kuala Lumpur. Malaysia.
saged@um.edu.my

https://doi.org/10.22452/usuluddin.vol51no2.8

Abstract

This study dealt with the situation of Sheikh Muhammad Abduh School, may God Almighty have mercy on him, which became famous as the al-Manar School of interpretation of the Holy Qur'an with opinion. And if al-Manar School was known for its intellectual orientation, it is assumed that it would move powerfully towards interpretation by opinion based on linguistic sciences. Humanity and nature, but the research shows that this use was within the limits of the curriculum Al-Hidai in interpretation, which focuses more on purposes and objectives than on means and tools, they used these sciences in interpretation as means to understand the purposes and did not tend to digress in them, and on the other hand, despite the clarity of the theoretical approach of the school, and the practical follow-up to it, the researchers did not exclude violations of it in several placements, the most influential in most of them were following the rational approach, and submitting it to Text. It is worthy of this experiment to follow its example, with its positive aspects, while avoiding the intakes contained in the research.

Keywords: Method; Al-Manar School; interpretation by opinion.

ملخص البحث

تناولت هذه الدراسة موقف مدرسة الشيخ محمد عبده رحمه الله تعالى؛ والّتي اشتهرت باسم مدرسة المنار من تفسير القرآن الكريم بالرّأي. وإذا كانت مدرسة المنار قد عُرِفت باتّجاهها العقليّ فإنّه من المفترض أنّها ستتّجه بقوة نحو التّفسير بالرّأي بالاعتماد على العلوم اللغوية، والإنسانيّة، والطبيعيّة، لكنّ البحث يظهر أنّ هذا الاستخدام كان في حدود المنهج الهدائيّ في التّفسير، الّذي يركّز على المقاصد والغايات أكثر من تركيزه على الوسائل والأدوات، أي أنّها استعانت بهذه العلوم في التّفسير باعتبارها وسائل لفهم المقاصد، ولم تتّجه نحو الاستطراد فيها، وبالمقابل فرغم وضوح المنهج النّظريّ للمدرسة، والاتّباع العمليّ له إلّا أنّ الباحثين لم يعدموا مخالفات له في عدد من المواضع، كان المؤثّر الأكبر في أكثرها هو اتّباع المنهج العقليّ، وتقديمه على النّص. فجدير بهذه التجربة النسج على منوالها بما تضمّنه من الإيجابيّات، مع تجنّب المآخذ الواردة في البحث.

الكلمات المفتاحيّة: منهج; مدرسة المنار; التّفسير بالرّأي.

المقدمة

عُرِفت المدرسة الإصلاحيّة العقليّة الحديثة بعدد من الأسماء فهي العقليّة لتغليبها المنهج العقليّ، وهي الاجتماعيّة لاهتمامها بأمراض المجتمع، والعمل على معالجتها، وهي الإصلاحيّة لأنّها عملت على إصلاح الأمّة والنّهوض بها، فلا يمرّ مفسّروها بآية من الآيات التي تشير إلى مواطن ضعف الأمّة إلا أشبعوها حديثًا، وتفصيلاً، ودعوة إلى النّهوض[1].

وإذا كانت المدرسة قد اهتمت بالإصلاح عمومًا، فإنّ أثرها في إصلاح العلوم والنّهضة بها أثرٌ لا ينكر، حيث كان هذا من أهمّ إصلاحاتها، بعد أن وصلت الأمّة إلى مرحلة التّقليد المحض في العلوم، إذ كانت المشكلة السائدة في زمن أعلام المدرسة العقليّة الحديثة تتجسّد في الجمود على كتب معيّنة لبعض المتأخرّين، بحيث لا يزاد

[1] Al-Gharib, Ramadhan Khamis, *Muwazanah Bayna Madrasah al-Manar wa-Madrasah al-Umana'* (Turkey: Dar al-Bashir al-Thaqafah wa al-Ulum, 2018), 29.

عليها، ولا يكتب غيرها إلّا نقلاً عنها، ولا يجترئ كاتب أن يجتهد في مسألة من مسائلها برأي مخالف لها[32].

إضافة إلى ذلك فقد كان من أسلوب التعليم أو الكتابة كثرة الاستطراد، حيث يقف الكاتب أو المعلّم عند أيّ كلمة في المتن المشروح، أو الآية المفسّرة، ويستطرد في شرحها بما يخرج به عن موضوع النّصّ.

من هنا كان للمدرسة العقليّة الحديثة رأيها في منهجيّة الكتابة والتعليم، وقدّمت لعالم الثقافة عددًا من الكتّاب في الصحف والمجلّات، إضافة إلى المؤلّفين.

وضمن هذا الأثر فقد كان للمدرسة أثرها في علم التفسير خاصّة، إذ أنتجت عددًا من التّفاسير الحديثة بأسلوب بسيط وواضح، يأتي على رأسها تفسير القرآن الحكيم، الّذي اشتهر باسم "تفسير المنار" وهو تفسير يتكوّن الجزءان الأولان منه من دروس ألقاها الشيخ محمد عبده –رحمه الله– وأعاد صياغتها تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، أمّا بقيّة التّفسير حتى سورة يوسف الآية 125 فهي من تأليف الشيخ محمد رشيد رضا[4].

ومن تفاسير المدرسة تفسير جزء عمّ الذي كتبه الشيخ محمد عبده بنفسه، وتفسير جزء تبارك لعبد القادر المغربي، وتفسير المراغي للشيخ أحمد مصطفى المراغي، والدروس الدّينيّة لشيخ الأزهر محمد مصطفى المراغي، وتفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت، وغيرها.

وإذا كان الباحثون قد شهدوا للمدرسة بالتّفوّق في حسن التبويب والتقسيم، وسهولة الألفاظ والتراكيب، والاهتمام بالإصلاح بشتّى نواحيه، فإنّهم في المقابل أخذوا

---

[2] Rida, Muhammad Rashid, *Tarikh al-Ustaz al-Imam* (Kaherah: Matba'ah al-Manar, 1931), 1/942-945.

[3] والحوار حول الفقهاء وكتب الفقه بين الأستاذ الإمام وتلميذه رشيد رضا، ويتّفق الباحث مع المدرسة في التوصيف العامّ للمشكلة، بينما يتحفّظ على بعض الاجتهادات الفقهيّة الواردة في النّصّ المذكور.

[4] Rida, Muhammad Rashid, *Tafsir al-Manar* (Kaherah: Dar al-Manar, 1947), 1/15-16; Ibn 'Ashur, Muhammad al-Fadil, *Al-Tafsir wa Rijaluh* (Kaherah: Majma' al-Buhuth al-Islamiyyah, 1970), 167; Imarah, Muhammad, *Al-Amal al-Kamilah lil-Imam al-Shaykh Muhammad Abduh* (Kaherah: Dar al-Shuruq, 1993M), 1/251.

على أربابها تغليبهم للمنهج العقليّ الّذي يقدم العقل على النصّ، والّذي خرج بهم عن رأي الجمهور في مواضع متعدّدة يظهر بعضها من خلال أمثلة هذا البحث.

أمّا النقطة الأهم الّتي يتوقف عندها هذا البحث فهي تتلخّص بالإجابة على سؤال:

كيف تعاملت المدرسة العقليّة الحديثة مع التّفسير بالرّأي؟

إذ أنّ منهج الرأي هو منهج عقليّ بالدّرجة الأولى، بحيث يربط المفسّر بين كلّ علم منها وبين معاني الآيات، وهذا ما يدعو الباحث إلى أن يتوقّع توسّع المدرسة في هذا المنهج، غير أنّ المدرسة الإصلاحيّة العقليّة الّتي التزمت بجعل الهداية هي الهدف من تفسير القرآن الكريم، حتّى أطلق على تفسيرها اسم "التّفسير الهدائيّ"[5]، تجنّبت بسبب هذا الالتزام كثيرًا ممّا وقع فيه المفسّرون من توسّع في مجالات لا تخدم الهدف الأساسيّ، إذ يقول الأستاذ الإمام في ذلك: "وَالتَّفْسِيرُ الَّذِي نَطْلُبُهُ هُوَ فَهْمُ الْكِتَابِ مِنْ حَيْثُ هُوَ دِينٌ يُرْشِدُ النَّاسَ إِلَى مَا فِيهِ سَعَادَتُهُمْ فِي حَيَاتِهِمُ الدُّنْيَا وَحَيَاتِهِمُ الْآخِرَةِ، فَإِنَّ هَذَا هُوَ الْمَقْصِدُ الْأَعْلَى مِنْهُ، وَمَا وَرَاءَ هَذَا مِنَ الْمَبَاحِثِ تَابِعٌ لَهُ وَأَدَاةٌ أَوْ وَسِيلَةٌ لِتَحْصِيلِهِ"[6].

إنّ المتتبع لهذا التعريف من الأستاذ الإمام وآثاره في علم التّفسير يجد أنّ هذا النّوع من التّفسير أصبح مثالاً يُنسج على منواله، وقد عرّف بعض الباحثين التّفسير الهدائي بقوله: "تفسير إرشادي، هدفه الأعلى بيان ما أنزل الله، بتجلية هدايات الله وتعاليمه، وحكم الله فيما شرع للنّاس في القرآن"[7].

وقد عدّد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده المجالات الّتي تصرف المفسّر عن قصده، وهي: الأساليب، والإعراب، وتتّبع القصص، وغريب القرآن، والأحكام

---

5 Abbas, Fadl, *Al-Tafsir wa al-Mufassirun fi al-'Asr al-Hadith* (Amman : Dar al-Nafa'is, 2016), 48.

6 Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/17.

7 Zamalia, Habiba, "Manifestations of Al-Hudai Interpretation According to Fadl Abbas", *Al-Manhal Magazine* 8, no. 1 (2022), 100.

الشرعيّة، وأصول العقائد، والمواعظ والرقائق، وأخيرًا التّفسير الإشاريّ، ثمّ بيّن خطّته بعدم الخروج عن مقصد الهداية والإصلاح، وشرع يبيّن ما يأخذه من هذه العلوم[8].

وإذا كان التّفسير بالرأي يشمل كثيرًا من العلوم، حتّى المأثور منها؛ إذ يجتهد المفسّر برأيه في تنزيل نصّ مأثور على معنى الآية[9]، لكنّ المقصود بالرأي في هذه الدّراسة ما يعتمد على علوم خارجة عن التّخصّص الشّرعيّ، ولعل أقربها إلى العلوم الشّرعيّة هو العلوم اللّغوية.

وبالعودة إلى عدم الخروج عن مقصد التّفسير، فإنّ الاستطراد الخارج عن المقصد لا يتوقّف على الخروج إلى العلوم غير الشّرعيّة، بل يشمل كلّ استطراد، حتّى لو كان في علوم العقيدة. أو الفقه، أو الحديث، ونحوها، لكنّ هذه الدّراسة تقتصر على العلوم غير الشّرعيّة فقط رغبة من الباحث في ضبط حدود البحث، ولعلّ الله أن ييسر بحثًا آخر في بقيّة المجالات.

وإمعانًا في التحديد فإنّ العلوم الّتي تتوقّف عندها هذه الدّراسة ثلاثة، هي: علوم اللّغة العربية، والعلوم الإنسانيّة، والعلوم الطّبيعيّة.

علوم اللّغة العربية

يقول الشيخ محمد عبده عمّا سيأخذه في تفسيره من علوم اللغة: "لِهَذَا كَانَ الَّذِي نُعْنَى بِهِ مِنَ التَّفْسِيرِ...بيَانُ وُجُوهِ الْبَلَاغَةِ بِقَدْرِ مَا يَحْتَمِلُهُ الْمَعْنَى، وَتَحْقِيقُ الْإِعْرَابِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيقُ بِفَصَاحَةِ الْقُرْآنِ وَبَلَاغَتِهِ؛ أَيْ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَى ذَلِكَ، كَالْمَسَائِلِ الَّتِي عَدُّوهَا مُشْكِلَةً، وَرُبَّمَا نُشِيرُ أَحْيَانًا إِلَى الْإِعْرَابِ مِنْ غَيْرِ تَصْرِيحٍ بِعِبَارَاتِ النَّحْوِ الِاصْطِلَاحِيَّةِ، كَمَا نَفْعَلُ ذَلِكَ فِي بَعْضِ نُكَتِ الْبَلَاغَةِ أَوْ قَوَاعِدِ الْأُصُولِ، حَتَّى لَا تَكُونَ الِاصْطِلَاحَاتُ شَاغِلًا لِلْقَارِئِ عَنِ الْمَعَانِي، صَارِفَةً لَهُ عَنِ الْعِبْرَةِ"[10].

---

[8] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/17-18.

[9] Al-Toyyar, Musa'id, *Al-Firaq Bayna Tafsir wa al-Ta'wil wa al-Istinbat wa al-Tadabbur wa al-Mufassir* (Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi, 2006), 26.

[10] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/18.

إذن هذا هو مذهب المدرسة في التّعامل مع علوم اللّغة العربية بكل أنواعها، فهم يأخذون منها جميعها، لكن بما يخدم هدف بيان المعنى للمتلقّي؛ حتى يكون هذا المعنى هاديًا له ودليلاً في تطبيق ما يُصلح أمر دنياه وآخرته.

ولا ريب أنّ هذا يقتضي عدم التوقّف عند مسائل الإعراب والبلاغة والصّرف وغيرها، وشرح وجوهها وأقوال اللّغويّين فيها إلا لحاجة.

أو بتعبير آخر فإنّ الهدف الهدائي للمدرسة يجعل مباحث اللّغة عند المفسّر مسألة أدوات يحتاجها في تفسيره، فهي وسيلة وليست غاية، يناقشها المفسّر عند استنباط معنى أو حكم، لكنّ عمق هذا النقاش اللغويّ يتوقّف على مدى الحاجة للوصول إلى المعنى المقصود بيانه للقارئ.

وهذا ما أكّده عدد من الباحثين في هذا الموضوع، ومنهم الباحث محمد نبيل غنايم الّذي يقول: "ولا يعني ذلك أنّ التّفسير يخلو من جميع العلوم، لأنّ فنون العربيّة من أساسيّات فهم القرآن، لأنّه عربيّ ولغته عربيّة، ولذا نبّه الإمام إلى ضرورة العناية باللّغة العربيّة في التّفسير، ومعرفة آدابها وبلاغتها"[11]. ويبيّن مقال آخر أهميّة علم البلاغة في العلوم الشرعية، واستعمالاته في عدد منها، ومن ضمنها علم التّفسير، حيث يمكن ردّ كثير من الشّبهات حول تفسير الآيات من خلال لفتات بلاغيّة تدلّ على المعنى الصحيح للآية[12].

وهذا الاهتمام بعلوم اللّغة مع عدم الإغراق فيها هو ما وجده الباحث في تفسير المنار في النّاحيتين النّظرية والتّطبيقيّة.

فمن الأمثلة على النّاحية النّظرية:

قول الإمام: "لَا يَتَّعِظُ الْإِنْسَانُ بِالْقُرْآنِ فَتَطْمَئِنَّ نَفْسُهُ بِوَعْدِهِ، وَتَخْشَعَ لِوَعِيدِهِ، إِلَّا إِذَا عَرَفَ مَعَانِيَهُ، وَذَاقَ حَلَاوَةَ أَسَالِيبِهِ، وَلَا يَأْتِي هَذَا إِلَّا بِمُزَاوَلَةِ الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ الْبَلِيغِ مَعَ

[11] Ghanayim, Muhammad Nabil, *Tafsir Al-Manar Dirasah fi al-Taqlid wa al-Tajdid* (n.p.: Majallat alttfahm, al-Sunnah al-thaniyah 'ashrah, sayf, 2014), 208.

[12] Faruk, Kerim, "The Impact of Rhetorical Sciences on Sharia Sciences and the Guidance of Their Texts, *Kirikkale University Journal of Social Sciences* 11, no.1 (2021), 312-33.

النَّظَرِ فِي بَعْضِ النَّحْوِ، كَنَحْوِ ابْنِ هِشَامٍ وَبَعْضِ فُنُونِ الْبَلَاغَةِ كَبَلَاغَةِ عَبْدِ الْقَاهِرِ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ لَهُ ذَوْقٌ فِي فَهْمِ اللُّغَةِ يُؤَهِّلُهُ لِفَهْمِ الْقُرْآنِ"[13].

وفي موضع آخر يتحدّث تفسير المنار عن إعجاز القرآن فيرى الإعجاز في وجهين، لكن ما يلفت النّظر هنا أنّ المدرسة الّتي تُنسَب إلى الاعتزال؛ هي الّتي تنتقد على بعض المعتزلة قولهم إنّ إعجاز القرآن كان بالصّرْفة[14]، وأنّ هذا القول تسلسل إلى زمن المؤلف، فقال به بعضهم كسلاً؛ ليريح نفسه من البحث، ومن إجالة النّظر، وهنا يتابع صاحب التّفسير ليقرّر أنّ إعجاز القرآن كان بأسلوبه ونظمه[15]، وبعد شرح طويل لهذا الأسلوب ينتقل للحديث عن بلاغة القرآن، ويبيّن أنّها تعرف بالحسّ اللّغوي السليم، لكنّ كتب النحو والصّرف والبلاغة المقررة في الأزهر في زمن تأليف المنار؛ هي برأيه "أَدْنَى مَا وُضِعَ فِي فُنُونِهَا فَصَاحَةً وَبَيَانًا، وَأَشَدُّهَا عُجْمَةً وَتَعْقِيدًا، وَهِيَ الْكُتُبُ الَّتِي اقْتَصَرَ مُؤَلِّفُوهَا عَلَى سَرْدِ الْقَوَاعِدِ بِعِبَارَةٍ فَنِّيَّةٍ دَقِيقَةٍ بَعِيدَةٍ عَنْ فَصَاحَةِ أَهْلِ اللُّغَةِ"[16]، ثمّ يدعو إلى قراءة كتب الفراهيدي، وسيبويه، وابن جنّي، والجرجاني، وأنّها هي الكتب الّتي تحصل بها ملكة البلاغة في الفهم وفي الأداء.

ومن الأمثلة على النّاحية التطبيقيّة:

طريقة إثبات الأستاذ الإمام لرأيه في النّاسخ والمنسوخ، فإنّ الأستاذ الإمام يقف أمام قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 106)، ليقرر أنّ المقصود بالآية هنا هو الآيات الدّالّة على النّبوة، وليست آيات الأحكام، ومعنى نسخها هو أنّ الآية الّتي تعطى لنبيّ لا تعطى نفسها للنّبيّ الذي بعده، وهكذا يكون معنى (ننسخ) هو المعنى اللغوي أي: (نزيل)،

---

[13] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/152.

[14] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/165.
شرح المنار معنى الصّرفة هنا فقال: " يَعْنُونَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى صَرَفَ قُدْرَةَ بُلَغَاءِ الْعَرَبِ الْخُلَّصِ فِي عَصْرِ التَّنْزِيلِ عَنِ التَّوَجُّهِ لِمُعَارَضَتِهِ فَلَمْ يَهْتَدُوا إِلَيْهَا سَبِيلًا" .

[15] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/165.

[16] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/168.

وفَسّر معنى (نُنسها) أنّ الناس في زمن النبيّ اللاحق ينسون تلك الآية الّتي جاء بها النّبيّ السابق، لطول العهد وتقادم الزّمن[17].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 24) يقول: "قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ جُمْلَةٌ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ الشَّرْطِ وَجَوَابِهِ وَهِيَ مَقْصُودَةٌ هُنَا فِي ذَاتِهَا لِمَا فِيهَا مِنْ تَقْوِيَةِ الدَّلِيلِ وَتَقْرِيرِ عَجْزِهِمْ بِمَا يُثِيرُ حَمِيَّتَهُمْ وَيُغْرِيهِمْ بِتَكَلُّفِ الْمُعَارَضَةِ"[18] ثم يقول: "وَعَبَّرَ عَنْ نَفْيِ وُقُوعِ الْفِعْلِ مِنْهُمْ بِـ "إن" الَّتِي يُعَبَّرُ بِهَا عَمَّا يُشَكُّ فِي شَرْطِهِ، أَوْ يَجْزِمُ الْمُتَكَلِّمُ بِعَدَمِ وُقُوعِهِ، وَمُقْتَضَى الْقَاعِدَةِ أَنْ يَكُونَ الشَّرْطُ هُنَا بِـ "إِذَا" لِأَنَّ الْمُحَقَّقَ أَنَّهُمْ لَنْ يَفْعَلُوا كَمَا صَرَّحَتْ بِهِ الْآيَةُ، مَعَ الْقَطْعِ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنِ الشَّكِّ، وَلَكِنَّ الْقَوَاعِدَ الَّتِي تُذْكَرُ فِي عِلْمِ الْبَلَاغَةِ قَدْ يُنْظَرُ فِيهَا إِلَى حَالِ الْمُخَاطَبِ لَا حَالِ الْمُتَكَلِّمِ"[19]. ويعني هنا أنّ حالهم حال الشكّ بالقرآن فاستعمل معهم ما يراعي حالهم وهو التعبير بـ (إن) لا بـ (إذا).

وفي المقابل فإنّ الأستاذ الإمام يأخذ على المفسّرين منحاهم اللّغوي إن كان مخطئًا برأيه، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا... ﴾ (البقرة: 259) ينكر الشيخ محمد عبده على الجلال[20] قوله إنّ الكاف زائدة، ويَعُدّ الجلال منتصرًا للبصريّين، ويرى أنّ المعنى لا يستقيم بهذا التّفسير، ثمّ يُعقّب على ذلك بقوله: "إِنَّ تَحْكِيمَ مَذَاهِبِهِمُ النَّحْوِيَّةِ فِي الْقُرْآنِ وَمُحَاوَلَةَ تَطْبِيقِهِ عَلَيْهَا –وَإِنْ أَخَلَّ ذَلِكَ بِبَلَاغَتِهِ– جَرَاءَةٌ كَبِيرَةٌ عَلَى اللهِ تَعَالَى"[21].

ولا يخفى على الباحث أنّ هذه القوّة في اللغة ليس بالضرورة أن تصل إلى النتيجة الصّحيحة، ومن ذلك تفسير الشيخ محمد عبده رحمه الله لقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ

---

[17] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/343.

[18] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/162.

[19] Rida, *Tafsir al-Manar*,1/162.

[20] وكان الشيخ يتّكأ في دروس التّفسير على تفسير الجلالين ويخالفهما في كثير من الأحيان.

[21] Rida, *Tafsir al-Manar*, 3/41.

النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ (الفلق: 4) بأنّهم "النمامون، المقطِّعون لروابط الأُلفة، المحرقون لها بما يلقون عليها من ضرام نمائمهم"[22]، ومنها تفسيره لمعنى النسخ السابق أعلاه.

بعد هذا الاستقصاء للاستعانة بالعلوم اللغوية في التّفسير الأوّل للمدرسة؛ وهو تفسير المنار، يجدر بهذا البحث إلقاء نظرة عامّة على تفاسير المدرسة، فالأفغاني مؤسس المدرسة قد أكّد على ثبات الشمس على محورها، واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ (يس: 38) فقال: "والجري والدوران بمعنى واحد، وكذلك المحور والمستقرّ..."[23]. ولا يخفى أنّ حديثه عن استقرار الشمس وثباتها مخالف لما توصّل إليه علم الفلك حديثًا، وأنّ تفسير الجري بمعنى الدوران، والمحور بمعنى المستقر؛ مخالف للغة العرب.

ويجد الباحث في تفسير المراغي، أنّ المراغي يأخذ على كتب التّفسير السابقة كثرة الحشو فيها بمصطلحات الفنون، فيعدّد البلاغة والنحو والصّرف والفقه الأصول والتوحيد، باعتبارها تشكّل عقبة كأداء تمنع القارئ من الفهم[24]، لكنّه في المقابل يخصص فقرة في تفسير كلّ مقطع من مقاطع التّفسير أسماها "شرح المفردات"، ويؤكّد في موضع آخر من تفسيره أنّ كتابه هذا كان تتويجًا لخدمته للّغة العربية[25]، ثم إنّك عندما تتصفّح كتابه تجد اللغة العربية حاضرة في كلّ صفحة، لكن بما يقرّب المعنى من القارئ، لا بما يبعده عنه، فتراه منذ بداية تفسيره لسورة الفاتحة يفسّر (الحمد) فيقول: "الحمد لغة: هو المدح على فعل حسن صدر عن فاعله باختياره، سواء أسداه إلى الحامد أو إلى غيره"[26]، ثم ينتقل إلى بيان الفرق بين الحمد والمدح والثناء والشّكر.

ونحو ذلك ما تجده في تفسير عبد القادر المغربي لجزء تبارك، وهو تفسير مختصر، حيث يبدأ بشرح الكلمة من حيث معناها اللّغوي، وينتقل بعد ذلك إلى استخلاص

---

[22] Abduh, Muhammad, *Tafsir Juz' Amm* (Kaherah: Matba'ah Misr, 1922), 181.

[23] Khusrawshahi, Sayyid Hadi, *Khatirah Jamal al-Din al-Husayni al-Afghani* (Kaherah: Maktabah al-Shuruq al-Dawliyah, 2002M), 141.

[24] Al-Maraghi, Ahmad Mustafa, *Tafsir al-Maraghi* (Mesir: Matba'ah al-Babi al-Halabi, 1946), 1/3.

[25] Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 1/15.

[26] Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 1/28.

معنى الآية ودلالتها، حيث يقول في تفسير (تبارك) (الملك:1): "في مادّة البركة معنى الزّيادة والنّماء والدّوام، فمعنى تبارك الله: تعاظم وجلّت صفاته"[27].

والمغربي يؤكّد من الناحية النّظريّة على الحاجة في تفسير جزأي عمّ وتبارك تفسيرًا ذا أسلوب صحيح، قريب من أذهان العامّة، لكنّه غير متجاف عن عقول الخاصّة، يقتصر على ما يزيل غموض الآيات من ناحية اللّغة والإعراب، ثم يشرح المعنى بشكل متوسط بعيدٍ عن التنطّع والخلافات والخرافات[28].

والمستخلص في هذا المقام أنّ المدرسة نظرت إلى العلوم اللّغوية من منظارها الهدائيّ، فرأت اللغة من الأدوات المهمّة في التّفسير، لا يستغنى عنها، ويجب التمكّن منها، وفي المقابل يجب ألّا تتحول من وسيلة إلى غاية، حتّى لا ينشغل المفسّر والقارئ بالاصطلاحات عن عبرة التّفسير، وهكذا شكّلت هذه الرؤية من المدرسة تيّارًا وجّه علم التّفسير، والعلوم المكتوبة الأخرى –إبّان نشأة المدرسة– توجيهًا كانت المؤلّفات العربية أحوج ما تكون إليه.

وقد استخدمت المدرسة اللّغة في تفسيرها باقتدار، ووجّهت الآيات القرآنيّة عبر القواعد اللّغوية نحو هدفها بعناية، وكثيرًا ما كان الهدف مصيبًا، ولربّما ضاع الهدف ضمن توجّهات المدرسة العقليّة الّتي رفضت كثيرًا من الأحاديث وأقوال المفسّرين.

العلوم الإنسانيّة

لم تقف الدّراسات السّابقة حول المنهج العقلي في التّفسير عند اهتمام المدرسة الإصلاحيّة العقليّة بالعلوم الإنسانيّة بشكل عام، وإن كنتَ تجد ذلك متناثرًا في ثنايا المباحث المختلفة حول أسس المدرسة.

وبالرجوع إلى تراجم أعلام المدرسة، وإلى مؤلّفاتهم يجد الباحث هذا الاهتمام واضحًا نظريًّا وتطبيقيًّا، فمنذ موقظها جمال الدّين الأفغاني كان الاهتمام بعلوم إنسانيّة

[27] Al-Maghribi, Abd al-Qadir, *Tafsir Juz' Tabaraka* (Kaherah: Al-Matbaʻah al-Amiriyah, 1947), 2.
[28] Al-Maghribi, *Tafsir Juz' Tabaraka*, 2.

تبعث النّهضة في الأمّة، وفي هذا يقول المغربي: "إذ أنّ الحكمة، والفلسفة، والسّياسة العليا كانت مطمع نظره، وأكثر ما يهمّه نشره من العلوم بين مريديه، سواء أكانوا من أهلها أم لا"[29]، وفي نهاية كتابه عن الأفغاني يعقد المغربيّ فصلاً يقارن فيه بين ابن خلدون، وبين الأفغاني[30].

أمّا الأستاذ الإمام محمد عبده فتؤكّد المراجع أنّه اتّجه إلى دراسة المجتمع الإنساني منذ وقت مبكر من حياته، وأنّه كان يلقي دروسًا عن مقدّمة ابن خلدون، ويذكر تلميذه رضا أنّه ألّف كتابًا عن "فلسفة الاجتماع والتّاريخ" لكن أصول الكتاب ضاعت[31].

والحقّ أنّ لابن خلدون بصفته عالم اجتماع وعمران وتاريخ، منزلة عظيمة عند المدرسة، تجدها في الفصل الّذي عقده المغربي ليقارن بينه وبين أستاذه الأفغاني، باعتبارهما من دعاة يقظة الأمّة والنهوض بها، والتنبيه إلى الأخطار الّتي وقعت فيها.

وهذا تفسير المنار يصف ابن خلدون بأنّه "حكيم الإسلام الاجتماعي"[32]، و"المؤرخ النقّاد الحكيم"[33]، و"الفيلسوف العربي الاجتماعي"[34]، وغير ذلك.

إلا أنّ بعض الباحثين لاحظ أنّ المدرسة العقليّة قد طبّقت نهج ابن خلدون على غير ما أراد، وذلك في منهج ابن خلدون الّذي يسمّى المطابقة، وهو يعني أنّ الخبر المروي يجب أن يطابق الواقع، وطبّق هذا المنهج على الرّوايات التّاريخيّة، فتحوّل من مؤرّخ إلى ناقد، وذلك بتطبيق قوانين العمران وعاداته، فكان ينظر إن كان بالإمكان حدوث الخبر من حيث الوقائع التّاريخيّة المحتفّة به[35].

---

[29] Al-Maghribi, Abd al-Qadir, *Jamal al-Din al-Afghani* (Kaherah: Dar al-Ma'arif, t.th), 29.

[30] Al-Maghribi, *Jamal al-Din al-Afghani*, 118.

[31] Amin, D. 'Uthman, *Ra'id al-Fikr al-Misri* (Mesir: Al-Majlis al-A'la al-Thaqafah, t.th), 127; Rida, *Tarikh al-Ustaz al-Imam*, 1/777.

[32] Rida, *Tafsir al-Manar*, 9/401.

[33] Rida, *Tafsir al-Manar*, 9/310.

[34] Rida, *Tafsir al-Manar*, 9/228.

[35] Hamod, Musab, "Manifestations of Ibn Khaldun's Conformity Law in the Contemporary Criticism of Hadith Narrations: An Analytical Critical Study", *Tokat Journal of Ilmiyat*, (2020), 529. (تجليات قانون المطابقة الخلدونية في النقد المعاصر للروايات الحديثيّة: دراسة نقديّة تحليليّة)

لكنّ البحث الّذي تحدّث عن هذا يؤكّد أنّ ابن خلدون لم يطبّق هذا المنهج على الحديث الشريف والنّصوص الشّرعيّة، وإنما التزم منهج الجرح والتّعديل[36]، بينما طبّقت المدرسة منهجه فيما يصرح أحمد أمين في ضحى الإسلام في ردّ الأحاديث، وطبّقه رشيد رضا في أحاديث المهدي بناء على أنّ ابن خلدون اشترط العصبيّة لظهور المهدي، وأنّ عصبيّة قريش غير متوفّرة الآن، إلّا أن تتوفّر لاحقًا، وذلك خلافًا لابن خلدون الّذي درس أحاديث المهدي على طريقة المحدّثين، وليس على طريقته التّاريخيّة في المطابقة[37].

وبالعودة إلى الأستاذ الإمام تجده قد أسّس لمفهوم "السّنن الإلهيّة" وربط من خلال هذا المفهوم بين علمَيْ الاجتماع والتّاريخ، كما أنّه عمل على إدخال مقدّمة ابن خلدون في مناهج الأزهر، وهي المحاولة الّتي لم تنجح، وفي إطار التأكيد على عدم تعارض عقيدة القضاء والقدر مع فهم الأسباب والمسبّبات، ومراعاتها، يؤكّد الإمام على الاعتبار بأحوال الأمم السّابقة، لذا كان من أصول الإسلام عنده، الأصل الرّابع، وهو الاعتبار بسنن الله في الخلق[38]، ويحتلّ التّاريخ مكانة عالية في تفسير المنار؛ وذلك عندما يجعل المرتبة العليا في التّفسير لا تتمّ إلّا بأمور، ثالثها: العلم بأحوال البشر، ويقول الأستاذ الإمام في ذلك: "أَنَا لَا أَعْقِلُ كَيْفَ يُمْكِنُ لِأَحَدٍ أَنْ يُفَسِّرَ قَوْلَهُ تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ (البقرة: 213) وَهُوَ لَا يَعْرِفُ أَحْوَالَ الْبَشَرِ، وَكَيْفَ اتَّحَدُوا، وَكَيْفَ تَفَرَّقُوا؟ وَمَا مَعْنَى تِلْكَ الْوَاحِدَةِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا؟ وَهَلْ كَانَتْ نَافِعَةً أَمْ ضَارَّةً؟ وَمَاذَا كَانَ مِنْ آثَارِ بَعْثِهِ النَّبِيِّينَ فِيهِم"[39].

ويستشهد تفسير المنار في كثير من المواضع بالحوادث التّاريخيّة، كما يؤكّد على عدد من السّنن الربّانيّة، وعلى أهميّة علمي التّاريخ والاجتماع، وينعي على المسلمين

---

[36] Hamod, Manifestations of Ibn Khaldun's Conformity Law, 530.

[37] Hamod, Manifestations of Ibn Khaldun's Conformity Law, 531, 538 ; Amin, Ahmad, *Duha al-Islam* (Kaherah: al-Hay'ah al-Misriyah al-Kitab, 1998), 2/131; Rida, *Tafsir al-Manar*, 9/417.

[38] Abduh, Muhammad, *Al-Islam wa al-Nasraniyah ma'a al-Ilm wa al-Madaniyah* (t.tp: Dar al-Hadathah, 1988), 72.

[39] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/20-21.

جهلهم بهذه العلوم، ومن ذلك قول رشيد رضا: "تَرَى شُعُوبَ الْمُسْلِمِينَ يَجْهَلُونَ هَذِهِ السُّنَنَ الْإِلٰهِيَّةَ، وَمَا ضَاعَ مُلْكُهُمْ وَعِزُّهُمْ إِلَّا بِجَهْلِهَا الَّذِي كَانَ سَبَبًا لِعَدَمِ الِاهْتِدَاءِ بِهَا فِي الْعَمَلِ، وَمَا كَانَ سَبَبُ هَذَا الْجَهْلِ إِلَّا الْإِعْرَاضَ عَنِ الْقُرْآنِ"[40]، وبعد إنكاره على تقصير المسلمين في هذا الجانب، ينكر على الّذين افتتنوا بغير المسلمين، ودعوا إلى اقتباس علوم الاجتماع والعمران من الغرب، ويصف رضا هؤلاء بأنّهم أجهل من الفريق الأوّل لجهلهم أنّ القرآن هو المرشد للسّنن الاجتماعيّة والعمرانيّة[41].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (الأعراف: 32) جاء في تفسير المنار: أنّ الله تعالى أودع في غرائز البشر الميل نحو العلم والبحث والكشف عن المجهولات، إلى أن قال: "فَحُبُّ الزِّينَةِ أَعْظَمُ أَسْبَابِ الْعُمْرَانِ، وَإِظْهَارُ اسْتِعْدَادِ الْإِنْسَانِ لِمَعْرِفَةِ سُنَنِ اللهِ وَآيَاتِهِ فِي الْأَكْوَانِ، فَهِيَ غَيْرُ مَذْمُومَةٍ فِي نَفْسِهَا، إِنَّمَا يُذَمُّ الْإِسْرَافُ فِيهَا وَالْغَفْلَةُ عَنْ شُكْرِ الْمُنْعِمِ بِهَا"[42].

ويلاحظ أنّ المدرسة الّتي عملت على عدم الاستطراد فيما يصرف المتلقّي عن فهم مقاصد الآيات، هي نفسها الّتي استطردت في كثير من الأحيان عندما يتعلّق الأمر بآية من الآيات يمكن الولوج من خلالها في باب من أبواب الإصلاح، ومن ذلك على سبيل المثال توسّعُ محمد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: 103)، حيث عقد فصلاً عن فوائد الزّكاة والصّدقات، وعن الإصلاح الماليّ، قارن فيه بين الاقتصاد الإسلاميّ وغيره من المذاهب الاقتصاديّة السائدة في زمنه، وبيّن أنّ الإسلام هو الوسط الجامع بين هذه المذاهب، وهو الّذي ينقذ الأمم من فتن الشيوعيّة والرأسماليّة، فوضع للإصلاح الاقتصادي في أربعة عشر أصلاً ابتدأها بـ "إقرار الملكيّة الشخصيّة وتحريم أكل أموال النّاس"[43].

---

40 Rida, *Tafsir al-Manar*, 9/482.
41 Rida, *Tafsir al-Manar*, 9/482.
42 Rida, *Tafsir al-Manar*, 9/346.
43 Rida, *Tafsir al-Manar*, 11/22.

وكذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ (المائدة: 104)، فإنّه قد عقد فصلاً خاصًا في بيان بطلان التّقليد، ورغم تكرار إنكار التقليد في مواضع متعدّدة من تفسير المنار، إلّا أنّه في هذا الموضع ينقل مبحثًا كاملاً عن الشوكانيّ حول التّقليد في المسائل الشّرعيّة، يمتدّ عدّة صفحات[44].

واهتمّ أعلام المدرسة بإنشاء الجمعيّات الاجتماعيّة وخدمة المجتمع، وقد رأي السيد محمد رشيد رضا أنّ للمسلم أن يدخل أيّ جمعيّة حتّى إن كان أعضاؤها غير مسلمين، لكنّه اشترط أن يكون عملها مشروعًا، بينما لا يجوز له الانتساب إليها إن كان ما يخالف الشّرع، فالعبرة بنوع العمل مشروع أو غير مشروع[45].

وفي مقابل هذا الاهتمام الحضاري والاجتماعيّ للمدرسة، فقد لفت نظر الباحثين[46] تأثّر المدرسة بنظريّة التّطوّر الاجتماعيّ، وإذا كان الباحث يرفض ما ذهب إليه بعض الباحثين من اتّهام المدرسة باتّباعها لنظريّة التّطور الدّاروينيّة بما تقتضيه من التّسليم بالنّشوء والارتقاء الجسدي للكائنات الحيّة[47]؛ فإنّ الباحث يرى في المقابل أنّ المدرسة قد انساقت وراء نظرية تطوّريّة أخرى هي الدّاروينيّة الاجتماعيّة، وهي القائلة بأنّ "الجماعات والأعراق البشريّة تخضع لقوانين الانتخاب الطّبيعي...وبناء عليها يتلاشى العرق الضعيف.. ويستمر العرق القويّ"[48]، وقد زعم عدد من مفكري الغرب من قَبْل دارون أنّ المجتمعات تتطوّر خلال مراحل، وهو ما يسمّى بـ "الارتقاء

---

44 Rida, *Tafsir al-Manar*, 7/172.

45 Al-Duri, Qahtan Abd al-Rahman, *Ulama' Amilun* (Beirut: Kitab Nashirun, 2019), 404.

46 Al-Rumi, Fahd Abd al-Rahman, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah* (Beirut : Muassasah al-Risalah, 1983), 490, 496, 548, 613.

47 Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 611, وانظر ردّ هذه التّهمة عن المدرسة عند; Rida, *Al-Manar wa al-Azhar*, 120 , حيث يؤكّد أنّه لا يرى صحّة النّظرية، وإن كان يقرّ أنّه كتب سابقًا أنّها إن صحت فلا تناقض الدّين، وذلك حسب فهمه لها، وقبل ثبوت بطلانها.

48 Syrian Researchers, "Social Darwinism; Scientific Theory or Expansionist Ideology?", accessed on December 10 2023, https://www.syr-res.com/article/22567.html.

الحضاري"، أو "الارتقاء الاجتماعي"[49]، والحقّ أنّ الغرب إنّما اعتمد هذه النّظريّة العنصريّة ليثبت تفوّقه، وأحقّيّته باستعباد الشعوب، لكنّ النظرية نفسها ما لبثت تتراجع فيما بعد.

لكنّ الأستاذ الإمام لا يأخذ تلك النّظريّة بحذافيرها، وإنّما يخرج بنظرية مشابهة تتحدّث عن تطوّر الإنسانيّة في علومها ومعارفها وقوّة تفكيرها، وهو يراها نتيجة العناية الإلهيّة بالبشر، ففي تفسير المنار "أَنَّ الْعِنَايَةَ الْإِلَهِيَّةَ سَارَتْ بِالْإِنْسَانِ فِي جَمَاعَتِهِ كَمَا سَارَتْ بِهِ فِي أَفْرَادِهِ" ثم يشبّه تطوّر جماعة البشر كتطوّر الطفل من الاعتماد على قوّة الحسّ حتى الوصول إلى الاعتماد على قوّة العقل[50].

والشيخ محمد عبده يعرض نظريّته هذه في كلٍّ من تفسير المنار ورسالة التّوحيد، فهو يقسّم ارتقاء البشريّة إلى أطوار، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (البقرة: 213) يقرّر الشيخ أنّ "الجمعيّة البشريّة" تنشأ كما ينشأ الفرد فهو يتطوّر في فهمه وعلمه في مرحلة من مراحل حياته، وكذلك البشريّة، فهي تعيش ثلاث مراحل: الأولى: مرحلة الانغماس في الحسّ والمحسوس، والثّانية: مرحلة تتخلّص من المحسوس لكنْ إلى وَهْمٍ يثيره المحسوس، كالاعتقاد بنفع أرواح الأموات وضررها، وكتخيّل الأشباح ونحوها، والمرحلة الثالثة: عندما يتخلّصون من العالم الجسماني إلى العالم الرّوحاني وهو بداية سنّ الرّشد، وهو السّنّ الذي تأتيهم فيه النبوّة لتهديهم في ذلك الطّور الجديد[51].

ونحو هذه العبارات يقولها الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد، حيث يبيّن أنّه في زمن المحسوس جاءت الشّريعة بأوامر صادعة، ولو لم تكن مفهومة المعنى، وتشير حاشية الكتاب أنّه يقصد زمن الديانة اليهوديّة، ثمّ ينتقل الشيخ إلى زمن العواطف حيث

[49] Syrian Researchers, "Social Darwinism".
[50] Rida, *Tafsir al-Manar*, 2/232.
[51] Rida, *Tafsir al-Manar*, 2/233.

شُرِعَتْ للنّاس الرّهادة، وتشير الحاشية إلى زمن الدّيانة المسيحيّة[52] بعد ذلك ينتقل الأستاذ الإمام إلى وصف حال البشريّة في تحريف الدّين، والتكالب على الدّنيا، ووقوع العداء بين الدّين والعقل، إلى أن يصل إلى مرحلة الإسلام فيقول: "كان سنّ الاجتماع البشري قد بلغ بالإنسان أشدّه، وأعدّته الحوادث الماضية إلى رشده، فجاء الإسلام يخاطب العقل...ويشركه مع العواطف والإحساس..."[53].

وهنا يشير الباحث إلى اللّقاء المباشر بين الشيخ محمد عبده وبين الفيلسوف الإنكليزي سبسنر، الّذي ربما كان له تأثير في تبنّي هذه النّظرية، لكنّ الشيخ محمد رشيد رضا الّذي نقل اللّقاء لم يذكر فيه شيئًا يتعلّق بهذه النّظريّة[54].

ومرّة أخرى يخالف الباحث رؤيا بعض الباحثين في أنّ الشيخ يريد من خلال هذا الطّرح الوصول إلى أنّ العقل البشريّ وصل إلى مرحلة استغنى فيها عن النبوّات، حيث لا تدلّ عباراته إلا على استعداد هذا العقل لتلقّي تعاليم النبوّة.

وبالمقابل فإنّ الباحث لا يجد من المقبول التّسليم بهذه النّظريّة، فالنّبوّة ممتدة على امتداد التّاريخ الإنسانيّ، منذ آدم إلى عهد نبيّنا عليه الصلاة والسّلام، والعقل البشريّ قادر على تلقّي تعاليمها في كلّ زمان ومكان، وإذا كانت تعاليم الأنبياء السّابقين – عليهم الصلاة والسّلام– تراعي الزّمان والمكان والأقوام، بينما تصلح تعاليم نبوّة خاتم النبيّين صلى الله عليه وسلّم لكل من أتى بعده من الأمم، مصداقًا لقوله عليه الصلاة والسّلام: (وكان النّبيّ يبعث إلى قومه خاصّة، وبعثتُ إلى النّاس كافّة) ، ذلك أنّ النّاس مازالوا منذ زمن النبوّة إلى يومنا هذا في حال من الشدّ والجذب ترتقي فيها العقول أو تنحدر، وهم يتأثّرون في ذلك ببيئاتهم الاجتماعيّة والثّقافيّة، بغضّ النّظر عن مدى التقدّم التّقنيّ، ولا أدلّ على ذلك من عصرنا المتقدّم تقنيًّا بينما أطلق عليه بعض

[52] Abduh, Muhammad, *Risalat al-Tawhid*, ed. Muhammad Imarah (Kaherah: Dar al-Shuruq, 1994), 147-148; Amin, *Ra'id al-Fikr al-Misri*, 132.

[53] Abduh, *Risalat al-Tawhid*, 150.

[54] Rida, *Tarikh al-Ustadh al-Imam*, 1/868.

المفكّرين اسم نظام التّفاهة[55]، حيث يسود المضمون التّافه في وسائل التّواصل الاجتماعيّ، ويضمحلّ المضمون العلميّ المفيد.

وخلاصة القول في اعتماد المدرسة على العلوم الإنسانيّة، أنّ المدرسة اعتمدت على علوم التّاريخ والاجتماع، والعمران، وغيرها من العلوم الإنسانيّة، وكان لابن خلدون عندها مكانة مهمّة، ووضعت مصطلح السّنن الرّبانيّة، وربطت بين الأسباب والمسبّبات، ولفتت النّظر إلى أهميّة علمي التّاريخ والعمران أو ما أسمته بعلم "أحوال البشر" لفهم السّنن الرّبانيّة في الحياة، وتحقيق سعادة المسلمين الدّينيّة والدّنيويّة، وفي هذا توجيه مفيد للأمّة الإسلاميّة في زمن نشوء المدرسة.

لكنّها في المقابل استعملت نظريّة ابن خلدون في المطابقة على الوقائع التّاريخيّة في غير مكانها، فطبّقها بعض أعلام المدرسة على الحديث الشّريف خلافًا لما فعله ابن خلدون.

كما أسرفت في الجنوح إلى إحدى النّظريّات الاجتماعيّة، فرأت أنّ العقل البشريّ معرّض للتّطوّر والارتقاء الجماعيّ، حتّى يصل إلى مرحلة بلوغ الرّشد البشري وهو الاستعداد لقبول تعاليم الإسلام، وكأنّ أعلام المدرسة يريدون إثبات الثّقة بالعقل البشريّ المعاصر، وإمكانيّة تقديمه على النّصّ عند تعارض العقل والنّصّ، كما هي مبادئ المدرسة العقليّة الحديثة.

وحُقّ هنا أن يُلْمِحَ البحث إلى أهميّة الدّراسات الاجتماعيّة الّتي تؤصّل لنظرة القرآن الكريم إلى الإنسان والحياة، وتُسقط الآيات الكريمة على واقع الإنسان، دون تزيّد أو فهم مغلوط لهذه الآيات، وبحمد الله فقد كثر هذا النّوع من الدّراسات في الآونة الأخيرة، فها هي دراسة تربط بين السّنن الإلهيّة في القرآن الكريم؛ وبين ومفهوم الحضارة

---

[55] عاشور، مصطفى، مقال بعنوان: كتاب نظام التّفاهة وتذويب الإنسانيّة، على موقع إسلام أونلاين، أمّا كتاب "نظام التفاهة" فهو من تأليف "آلان دونو" ترجمة مشاعل عبد العزيز الهاجري، صدر عن دار سؤال بيروت في طبعته الأولى عام 2020 في 366 صفحة، وصدرت طبعته الفرنسية عام 2017، ومؤلف الكتاب هو "آلان دونو" أستاذ الفلسفة في جامعة كيبيك الكندية، وهو من المناهضين للرأسمالية

القرآنيّة، وتضع يدها على جروح الأمّة، لتصف الدّاء والدّواء، وتدعو إلى السّير على سنن الله في خلقه الّتي بها تستعيد الأمّة عافيتها ومجدها[56].

وينشر باحث آخر عن منهج القرآن في بناء الأسرة، فيبيّن العلاقات الأسريّة، والرّوابط بين أفراد الأسرة الواحدة، مستعينًا بكتب التّفسير والفقه والتربية، ليخرج بنظرة متكاملة[57].

العلوم الطّبيعيّة

إنّ إدخال العلوم الطبيعيّة في علم التّفسير من الأمور الّتي جرى فيها الخلاف قديمًا وحديثًا، وهو خلاف أشبع دراسة وعرضًا[58].

ولذا فإنّ هذه الدّراسة ستقرّر –قبل الحديث عن المدرسة الإصلاحيّة العقلية– شيئين اثنين فقط ممّا يتعلّق بهذه المباحث:

الأوّل: أنّ نتيجة الخلاف حول إدراج هذه العلوم في علم التّفسير هي ترجيح القبول لكن بشروط وضوابط، منها: ألا تطغى مباحث هذه العلوم على المقصد الأوّل للقرآن، وهو الهداية. ومنها: أن يكون الهدف منها تعميق الشعور الدّيني، وتأكيد التوافق بين القرآن والعلم. ومنها: اعتبار التفسير بالعلوم الكونيّة نوعًا من التّفسير بالرّأي، ممّا يقتضي التزام المفسّر بضوابط التّفسير وشروطه، وأصول الاستنباط، وأخيرًا: لا بدّ من التزام الحقائق العلميّة وعدم اعتماد نظريّات لم تثبت صحّتها بعد.

الثّاني: التّفريق بين الإعجاز العلميّ والتّفسير العلميّ، فالتّفسير العلمي يستخدم العلم في التّفسير، كأن يذكر المفسّر بعض صفات الإبل كما يقدّمها علماء الحيوان؛ وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ **(**الغاشية: 22**)**،

---

[56] Al-Tayib, Bramadan "Rules Godly System in Quran And Their Role In legitimacy For Jurisprudence Islamic Civilization", *Algeria Scientific Journal Platform* 11, no. 2 (2023), 51-85.

[57] Muhammad, Salah Al-Din Awad, "The Holy Qur'an Approach to Family Building", *Journal of Islamic Sciences* 5, no. 1 (2022), 53-85.

[58] Sulaiman, Hamza Hasan, "Qadaya al-I`jaz al-Ilmi wa al-Tafsir al- Ilmi li al- Quran al-Karim", *El-Harakah, Jurnal Budaya Islam* 21, no.1 (2019), 179; Fawwaz Zamarli, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1995), 2/275.

ولو دون الإشارة إلى سبق علميّ، أمّا الإعجاز العلميّ فهو يتحدّث عن سبق القرآن الكريم إلى علوم لم يكن بالإمكان معرفتها بالوسائل العلميّة المتوفّرة في زمن النبوّة، كمراحل تشكّل الجنين، وبناء على ذلك يعدّ الإعجاز العلميّ جزءًا من التّفسير العلميّ[59].

وبالرجوع إلى المدرسة العقليّة فإنّ الباحثين لخّصوا ما وصلوا إليه بأنّ المدرسة أنكرت التأويل بالعلوم والمكتشفات المعاصرة، لكنّها وقعت عمليًّا فيه[60].

ويرى الباحث –كما سيظهر من الأمثلة– أنّ إنكار علماء مدرسة المنار الّذي جاء مطلقًا تقيّده نصوصهم الأخرى؛ الّتي قبلت بهذا النّوع من التّفسير حتّى على المستوى النظري، أمّا على المستوى التطبيقيّ فقد وقعت المدرسة فعلاً فيما نهت عنه.

فقد نقلت عنهم عدّة نصوص في الإنكار، منها:

ما جاء في مقدّمة تفسير المنار، حيث يذكر رضا في مقدّمته أنّ كتب التّفسير قد تصرف القارئ عن مقاصد القرآن العظيم العالية، وهدايته السّاميّة، وذلك بإشغاله بمسائل لغويّة وكلاميّة وأصوليّة وفقهيّة وصوفيّة، ثمّ يقول إنّ الفخر الرّازي قد زاد صارفًا آخر وهو "مَا يُورِدُهُ فِي تَفْسِيرِهِ مِنَ الْعُلُومِ الرِّيَاضِيَّةِ وَالطَّبِيعِيَّةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْعُلُومِ ...، وَقَلَّدَهُ بَعْضُ الْمُعَاصِرِينَ ... فَهُوَ يَذْكُرُ فِيمَا يُسَمِّيهِ تَفْسِيرَ الْآيَةِ فُصُولًا طَوِيلَةً بِمُنَاسَبَةِ كَلِمَةٍ مُفْرَدَةٍ كَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مِنْ عُلُومِ الْفَلَكِ وَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ، تَصُدُّ قَارِئَهَا عَمَّا أَنْزَلَ اللهُ لِأَجْلِهِ الْقُرْآن"[61].

ويخصّص الشيخ شلتوت في مقدّمة تفسيره فقرة عن تفسير القرآن بمقتضى النّظريّات العلميّة ينكر فيها على هؤلاء المفسّرين، ويبيّن أن ذلك أفسد علاقتهم بالقرآن، وجرّهم إلى أغراض لا تتوافق مع ما أنزل من أجله القرآن، ثمّ يبيّن الخطأ في

---

[59] Abd al-Jabbar, *al-Tafsir wa al-I'jaz al-Ilmi*, 807.

[60] Al-Gharib, *Muwazanah bayna Madrasah al-Manar wa-Madrasah al-Umana*, 286; Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 270; Abd al-Majid Abd al-Salam, *Ittijahat al-Tafsir fi al-'Asr al-Rahn* (Amman : Maktabat al-Nahdah al- Islamiyyah,1992), 264, 302.

[61] Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/8; Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 272; Al-Gharib, *Muwazanah Bayna Manhaji Madrasat al-Manar wa-Madrasah al-Umana'*, 282.

هذه النّظرة بأنّ القرآن لم ينزل ليتحدّث عن العلوم والفنون والمعارف، وأنّها تدعو إلى التكلّف في التأويل، وتجعل القرآن يدور في معناه مع دوران العلوم، والعلوم لا تعرف الاستقرار، ويدعو شلتوت أخيرًا إلى أن ندع للقرآن قدسيّته ومهابته، ونكتفي بالتأمّل والبحث فيما أشار إليه من علوم ليزيد إيماننا به، وأنّ أهمّ ما يجب معرفته هنا أنّ القرآن لن يصادم حقيقة من الحقائق العلميّة[62].

وكذلك فإنّ شيخ الأزهر محمد مصطفى المراغي يتحدّث عن مرض في المسلمين هو الغرور بالفلسفة وتأويل القرآن بها وببعض النظريات العلميّة، الّتي يصفها بأنّها لم يقرّ قرارها، وأنّ ذلك خطر على القرآن، فلا يصحّ أن يُرَدّ في تفسيره إليها[63].

وبالمقابل فإنّ نصوصًا أخرى تدلّ على قبولهم لدخول هذه العلوم ضمن علوم القرآن الكريم، ومنها:

رأي الأفغانيّ أنّ الجهل جعل البعض يتّهم القرآن بأنّه يخالف الحقائق العلميّة، والقرآن بريء من هذا، ويرى أنّنا حين لا نجد صريح العلم في القرآن؛ فإنّنا سنجده من خلال التأويل، وأنّ القرآن لا يمكن في زمن النّزول أن يتحدّث عن هذه المكتشفات بلغة صريحة، لكن فيه الإشارة "إلى كلّ ما هو حادث اليوم، وما يمكن أن يحدث في مستقبل الزّمن"[64].

ويكتب شيخ الأزهر المراغي مقدّمة لكتاب الطبيب عبد العزيز إسماعيل "الإسلام والطّبّ الحديث" فيقول فيها: "فأعجبني منه ما توخّاه من التوفيق بين معاني بعض الآيات القرآنية الكريمة، وبين مقرّرات الطبّ الحديث..." ثمّ يبيّن أنّ مراده ليس القول بأنّ القرآن الكريم جاء بجميع أنواع العلوم على وجه التفصيل، وإنّما جاء بالأصول العامّة لما يَهُمّ الإنسانَ معرفتُه والعملُ به[65].

---

62 Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 271; Al-Gharib, *Muwazanah Bayna Manhaji Madrasah al-Manar wa-Madrasah al-Umana'*, 284.

63 Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 270,

64 Khusrawshahi, *Khatirah Jamal al-Din al-Husayni al-Afghani*, 100; Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 273.

65 Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 273.

وهذا محمد رشيد رضا يذكر وجوه إعجاز القرآن الكريم فيجعل الوجه السّابع منها "اشْتِمَالُ الْقُرْآنِ عَلَى تَحْقِيقِ كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَعْرُوفَةً فِي عَصْرِ نُزُولِهِ، ثُمَّ عُرِفَتْ بَعْدَ ذَلِكَ بِمَا انْكَشَفَ لِلْبَاحِثِينَ وَالْمُحَقِّقِينَ مِنْ طَبِيعَةِ الْكَوْنِ وَتَارِيخِ الْبَشَرِ وَسُنَنِ اللهِ فِي الْخَلْقِ"[66].

أمّا أحمد المراغي صاحب تفسير المراغي فيقول في مقدّمته: "وقد سلكنا في الوصول إلى فهم الآيات التي أشارت إلى بعض نظريات في مختلف الفنون استطلاع آراء العارفين بها، فاستطلعنا آراء الطبيب النطاسي، والفلكي العارف ...، فيكون كلامنا معتزًّا بكرامة المعرفة التي تشرف بتفهم كتاب الله"[67].

من خلال ما سبق من نصوص علماء المدرسة في الإنكار وفي القبول، يتبيّن أنّ المدرسة لم تنكر التّفسير العلميّ وضِمنه الإعجاز العلميّ إنكارًا تامًّا، وإنّما يستنبط من نصوصهم المنكرة التّركيز على نقطتين: الأولى عدم صرف المتلقّي عن هداية القرآن بالاستطراد في المباحث العلميّة، والثّانية عدم الاعتماد على نظريّات غير مستقرّة علميًّا والانجرار وراءها لاستخراج ما يدلّ عليها.

وهاتان النّقطتان تتوافقان مع ما سبق من ضوابط التّفسير العلميّ التّي صُدِّرت بها هذه الفقرة.

ويختلف الباحث مع بعض الكتّاب الّذين رأوا أصحاب مدرسة المنار اضطربوا في نفي التّفسير العلميّ، حيث أمكن الجمع بين أقوال النّفي والقبول، ضمن سياق ما جاءت به؛ وذلك حسب النّتيجة السّابقة.

وبالانتقال إلى الجانب التّطبيقيّ فقد فسّر أعلام المدرسة بعض الآيات تفسيرًا علميًّا، ومن أمثلة ذلك تفسير الأفغاني للرّياح الّتي سخّرها الله لسليمان أنّها طائرات على سبيل المثال، وتفسير سرعة نقل الأخبار إليه أنّها كالتلغراف[68]، ومنها تفسيرات

---

66 Al-Rida, *Tafsir al-Manar*, 1/175.

67 Al-Maghari, *al-Tafsir al-Maraghi*, 1/17.

68 Khusrawshahi, *Khatirah Jamal al-Din al-Husayni al-Afghani*, 100.

الأستاذ الإمام إذ قام بتفسير مشاهد ما يحصل بالأرض يوم القيامة تفسيرًا علميًّا، مثل تفسير قوله تعالى: ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا﴾ (النبأ: 19) وقوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ (الانشقاق: 1) و﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ﴾ (الانفطار:1) و﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ (الفرقان: 25) بأنّه يقع اضطراب في نظام الكواكب، يؤدّي إلى ذهاب التماسك فيما بينها، وذلك خراب في الكون العلوي، مثلما يخرب الكون السفليّ[69] ومن تفسير الطير الأبابيل؛ بنوع من الذباب أو البعوض، وتفسير الحجارة من سجيل؛ بأنّها مرض الحصبة أو الجدري[70].

ويلاحظ أنّ هذه التّفسيرات كان الهدف منها تقريب أحداث يوم القيامة، أو أحداث قرآنيّة أخرى من العقول لتجعلها سائغة عند المثقّفين من المسلمين، وعند المستشرقين.

ولا ريب أنّ هذا الهدف وإن كان نبيلاً في حدّ ذاته، إلّا أنّ طريق الوصول إليه لم تكن سليمة، فإثبات وجود عوالم غير منظورة بالقياس العقلي على ذبذبات الأثير أمر مقبول لدى الباحث، أمّا تفسير ما يحدث للسّماء وللكواكب يوم القيامة، وطبيعة حجارة سجّيل، نوع من الغيب، وهي من المبهمات الّتي أمسكت المدرسة نظريًّا عن الخوض فيها[71]، لكنّ وصول المدرسة إلى هدفها في تقريب هذه الأمور إلى الأذهان دفعها إلى تجاوز ما التزمت به.

وهناك بعض التفاسير العلميّة الّتي يمكن أن يكون لها وجه من الصّحة تجدها في بعض تفاسيرهم، مثل تفسير شيخ الأزهر محمد المراغي قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (لقمان: 10) بأنّ هذا إشارة إلى نظام الجاذبيّة[72].

---

69 Abduh, *Tafsir Juz Amm*, 5.

70 Abduh, *Tafsir Juz Amm*, 158.

71 Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 253; Al-Gharib, *Muwazanah Bayna Manhaji Madrasat al-Manar wa-Madrasat al-Umana'*, 227; Abd al-Majid Abd al-Salam, *Ittijahat al-Tafsir fi al-'Asr al-Rahn*, 132.

72 Al-Rumi, *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*, 277; Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, 13.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: 40) يبيّن الشيخ أحمد المراغي صاحب التّفسير: أنّ الأرض والشّمس والقمر يجري كلّ منهم في مداره المخصّص له، كما يسبح السمك، وبعد أن يذكر آراء علماء الفلك القدماء بأنّ كل كوكب مركوز في مكان معيّن، يبيّن أن العلم الحديث نقض رأيهم، وأيّد ما يقوله القرآن من سباحة هذه الكواكب، فيقول: "هكذا كان الرأي عندهم، ولكن رأي علماء الفلك المحدثين :أن جميع الكواكب تسير في مدارات في عالم الأثير، فهي إذا كأنها سمك في بحر لجيّ"[73].

وفي تفسير جزء تبارك لعبد القادر المغربي عند تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ (الملك: 3) يذكر أنّ السماء مدارات، وهذه المدارات مكوّنة من طبقات، وأنّ العلم أثبت أنّ عدد هذه الطبقات أكثر من سبعة، وإنّما ذكر الله تعالى السبعة لأنّه يخاطب النّاس في وقت البعثة بما عرفوا، فليس قصد الآيات تقرير حقيقة كونيّة، بقدر ما هو أن يكون ذكر السماوات آية ودليلاً على وجود الله تعالى، وعلى كريم صفاته[74].

ويتحدّث المغربيّ أيضًا عن الشهب في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ (الملك: 5) فيشرح معنى انفصال الشهب عن النّجوم، وأن ذلك يتوافق مع قول الكشّاف بأنّ الرجوم منفصلة من النّجوم، وليست النّجوم نفسها، ويبيّن معنى النيازك، وكيف تخترق مجال الكوكب الأرضي، فتحترق، وإن بقيت لها بقيّة؛ تتحوّل بقيّتها إلى حجر نيزكيّ[75].

ورغم أنّ الباحث يضمّ صوته إلى من سبقه بأنّ الموقف التّطبيقيّ للمدرسة خالف ما نهت عنه، لكنّه يرى أنّ نسبة التّفسير العلميّ كانت مقبولة إلى حدّ كبير، وإنّما تكمن المخالفة في الخوض في المبهمات، بما لا يتماشى مع أصول التّفسير وقواعده.

---

73 Al-Maghari, *Tafsir al-Maraghi*, 23/10.
74 Al-Maghribi, *Tafsir Juz' Tabaraka*, 4.
75 Al-Maghribi, *Tafsir Juz' Tabaraka*, 5.

وكما سبق البيان فإنّ الدّافع لهم في معظم الأحيان هو تقريب معاني القرآن من العقول الّتي تؤمن بالعلوم الحديثة، وهو هدف مشروع، لكن بشرط أن يلتزم أصول التّفسير وضوابطه، ومن أهمّها عدم تحميل النّصّ ما لا يحتمل، وعدم ردّ الثّابت من السّنّة الصحيحة.

وفي خلاصة موضوع التّفسير العلميّ للقرآن الكريم عند المدرسة: فإنّ الإعجاز العلميّ هو نوع من التّفسير العلميّ، وكلاهما مقبول عند العلماء المعاصرين لكن بشروط وضوابط، وقد اشتهر عن مدرسة المنار إنكارها على التّفسير العلمي، وأثبت البحث أنّ إنكارها كان منصبًّا فقط على الّذين يتوسّعون في المسائل والنّظريّات العلميّة، فيضيّعون المقصد الأساسي من نزول القرآن الكريم وهو الهداية، ويشغلون المتلقّي بتلك المسائل العلميّة، وفي المقابل فقد نقلت عن المدرسة نصوص تدعو إلى الاستفادة من العلوم العصريّة في تفسير القرآن بما يثبت إعجازه ويزيد في يقين الأجيال الحادثة، وهذا يتوافق مع ضوابط التّفسير العلميّ الّتي اتّفق عليها العلماء القائلون بالتّفسير العلميّ.

وقد طبّقت المدرسة هذه الخطوات فالتزمت بتسخير العلوم الحديثة دون استطراد، لكنّ أهمّ ما يؤخذ عليها هو التأويل المتكلّف في بعض الأحيان بما لا يتماشى مع ضوابط التّفسير، وبشكل خاصّ في بعض مبهمات القرآن.

أهمّ نتائج البحث:

بعد جميع ما تقدّم يمكن استخلاص ما توصّل إليه هذا البحث بما يأتي:

i. نظرت مدرسة المنار إلى العلوم غير الشّرعيّة، وإمكانيّة الاعتماد عليها في التّفسير من خلال نظرتها إلى التّفسير؛ بأنّه تفسير هدائيّ، لذا فيجب عدم الاستطراد في هذه العلوم حتّى لا تشغل هذه العلوم قارئ التّفسير عن المقصد الأساسيّ وهو الهداية.

ii. من خلال المنظور الهدائيّ نفسه؛ فإنّ المدرسة تجد أنّ هذه العلوم ضروريّة في التّفسير؛ عندما تكون ضروريّة في فهم المقصد الهدائي من الآيات، لكنّها تجعلها مسألة أدوات، فهي وسيلة وليست غاية.

iii. رأت مدرسة المنار علوم اللّغة من الأدوات المهمّة في التّفسير، لا يستغنى عنها، ويجب التمكّن منها، وأكّدت نظريًّا على شرح الألفاظ، وعلى علمي المعاني والبيان، بما يتضمّنان من أساليب العرب، كما أكّدت على الإعراب المختصر، الّذي قد تطرحه المدرسة دون تفصيل فيه، وفي المقابل يجب ألّا تتحوّل هذه العلوم من وسيلة إلى غاية، حتّى لا ينشغل المفسّر والقارئ بالاصطلاحات عن عبرة التّفسير.

i. وقد استخدمت المدرسة اللّغة عمليًّا في تفسيرها باقتدار، ووجّهت الآيات القرآنيّة عبر القواعد اللّغوية نحو هدفها بعناية، وكثيرًا ما كان الهدف مصيبًا، ولربّما ضاع الهدف ضمن توجّهات المدرسة العقليّة الّتي رفضت كثيرًا من الأحاديث وأقوال المفسّرين.

ii. اعتمدت المدرسة على علوم التّاريخ، والاجتماع، والعمران، وغيرها من العلوم الإنسانيّة، ووضع إمامها مصطلح "السّنن الرّبانيّة"، وربطت بين الأسباب والمسبّبات، ولفتت النّظر إلى أهميّة علمي التّاريخ والعمران أو ما أسمته بعلم "أحوال البشر" لفهم السّنن الرّبانيّة في الحياة، وتحقيق سعادة المسلمين الدّينيّة والدّنيويّة، وكان في هذا توجيه مفيد للأمّة الإسلاميّة في زمن نشوء المدرسة.

iii. في المقابل استعملت المدرسة نظريّة ابن خلدون في المطابقة على الوقائع التّاريخيّة في غير مكانها، فطبّقها بعض أعلام المدرسة على الحديث الشّريف خلافًا لما فعله ابن خلدون

iv. كما أسرف الأستاذ الإمام وتلامذته في الجنوح إلى إحدى النّظريّات الاجتماعيّة، فرأى أنّ العقل البشريّ معرّض للتّطوّر والارتقاء الجماعيّ، حتّى يصل إلى مرحلة بلوغ الرّشد البشري؛ وهو الاستعداد لقبول تعاليم الإسلام،

وكأنّ أعلام المدرسة يريدون إثبات الثّقة بالعقل البشريّ المعاصر، وإمكانيّة تقديمه على النّصّ عند تعارض العقل والنّصّ، كما هي مبادئ المدرسة العقليّة الحديثة.

v. في موضوع التّفسير العلميّ للقرآن الكريم وجد الباحث أنّ مدرسة المنار لم تنكر التّفسير العلميّ إنكارًا تامًّا، لكنّها أنكرت على الّذين يضيّعون المقصد الأساسي من نزول القرآن الكريم وهو الهداية، ويشغلون المتلقّي بمسائل علميّة، وفي المقابل فقد دعت إلى الاستفادة من العلوم العصريّة في التّفسير؛ بما يثبت إعجاز القرآن الكريم، ويزيد في يقين الأجيال الحادثة.

vi. في الناحيّة التطبيقيّة التزمت المدرسة بتسخير العلوم الحديثة دون استطراد، لكنّ أهمّ ما يؤخذ عليها هو التأويل المتكلّف في بعض الأحيان بما لا يتماشى مع ضوابط التّفسير، وخاصّة في بعض مبهمات القرآن الكريم.

vii. أخيرًا يجد الباحث في تجربة مدرسة المنار تجربةً رائدة في أساليب التأليف والتعليم، من حيث التركيز على المقاصد والغايات، والابتعاد عن الحشو والزّيادات، يمكن للكتّاب اقتفاؤها، مع تجنّب سلبيّات المدرسة الّتي نشأت في معظمها من منهج تقديم العقل على النّص.

أهمّ توصيات الدّراسة:

i. توصي الدّراسة بالاستفادة من أساليب مدرسة المنار في التأليف والتعليم، وانتهاج منهج سهل بعيد عن الحشو والتعقيد.

ii. اتّباع مناهج مختلفة في التأليف؛ يراعي كلٌّ منها الفئة الموجّهة إليه.

iii. التعامل مع القرآن الكريم على أنّه كتاب هداية بالدّرجة الأولى، والعمل على تفهيم وتعظيم أمره لمتلقّي التّفسير بما يكون نفعًا له في الدّنيا والآخرة.

iv. توعية الجمهور ببعض المآخذ الّتي وقعت فيها المدرسة العقليّة سعيًا للاستفادة من الثّروة العلميّة لمدرسة المنار، وتجنّب زلّاتها في الوقت نفسه.

References

Abbas, Fadl. *Al-Tafsir wa al-Mufassirun fi al-'Asr al-Hadith*. Amman: Dar al-Nafa'is, 2016.

Abduh, Muhammad. *Al-Islam wa al-Nasraniyyah maa al-Ilm wa al-Madaniyyah*. Kaherah: Dar al-hadathah, 1988.

Abduh, Muhammad. *Risalat al-Tawhid*. Ed. Muhammad Imarah. Kaherah: Dar al-Shuruq, 1994.

Abduh, Muhammad. *Tafsir Juz' Amm*. Kaherah: Matba'ah Misr, 1922.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. *Sahih al-Bukhari*. Ed. Mustafa al-Bugha. Dimashq: Dar Ibn Kathir – Dar al-Yamamah, 1993.

Al-Duri, Qahtan 'Abd al-Rahman. *Ulama' Amilun*. Beirut: Kitab Nashirun, 2019.

Al-Gharib, Ramadhan Khamis. *Muwazanah bayna Madrasah al-Manar wa-Madrasah al-Umana'*. Turkey: Dar al-Bashir al-Thaqafah wa al-Ulum, 2018.

Al-Gharib, Mubarak Faysal. "Dirasah Muqaranah bayna al-Madrasatain al-Aqlitain al-Qadimah wa al-Hadithah fi Asl min Usul al-Dakwah ila Allah tafsir al-Qur'an al-Karim", *Majallat al-Dirasah al-'Arabiyah* 41, no.6 (2020): 3399-3422.

Al-Maghribi, Abd al-Qadir. *Jamal al-Din al-Afghani*. Kaherah: Dar al-Ma'arif, t.th.

Al-Maghribi, Abd al-Qadir. *Tafsir Juz' Tabaraka*. Kaherah: al-Matba'ah al-Amiriyah, 1947.

Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*. Mesir: Matba'ah al-Babi al-Halabi, 1946.

Al-Qushayri al-Nisaburi, Muslim ibn al-Hajjaj. *Sahih Muslim*. Ed. Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi. Mesir: Matba'ah al-Babi al-Halabi,1955.

Al-Rumi, Fahd Abd al-Rahman. *Manhaj al-Madrasah al-Aqliyyah*. Beirut : Muassasah al-Risalah, 1983.

Al-Toyyar, Musa'id. *Al-Firaq bayna Tafsir wa al-Ta'wil wa al-Istinbat wa al-Tadabbur wa al-Mufassir*. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi, 2006.

Al-Zurqani, Abd al-Azim. *Manahil al-Irfan*. Ed. Fawwaz Zamarli. Beirut : Dar al-Kitab al-Arabi, 1995.

Amin, Ahmad. *Duha al-Islam*. Kaherah: al-Hay'ah al-Misriyah al-Kitab, 1998.

Amin, D. 'Uthman. *Ra'id al-Fikr al-Misri*. Mesir: Al-Majlis al-A'la al-Thaqafah, t.th.

Al-Tayib, Bramadan. "Rules Godly System in Quran and Their Role in legitimacy for Jurisprudence Islamic Civilization". *Algeria Scientific Journal Platform* 11, no. 2 (2023): 51-85.

Faruk, Kerim. "The Impact of Rhetorical Sciences on Sharia Sciences and the Guidance of Their Texts". *Kirikkale University Journal of Social Sciences* 11, no.1 (2021): 312-33.

Hamod, Musab. "Manifestations of Ibn Khaldun's Conformity Law in the Contemporary Criticism of Hadith Narrations: An Analytical Critical Study". *Tokat Journal of Ilmiyat*. (2020).

Ibn 'Ashur, Muhammad al-Fadil. *Al-Tafsir wa Rijaluh*. Kaherah: Majma' al-Buhuth al-Islamiyah, 1970.

Imarah, Muhammad. *Al-Amal al-Kamilah al-Imam al-Shaykh Muhammad Abduh*. Kaherah: Dar al-Shuruq, 1993.

Khusrawshahi, Sayyid Hadi. *Khatirah Jamal al-Din al-Husayni al-Afghani*. Kaherah: Maktabah al-Shuruq al-Dawliyah, 2002.

Muhammad, Salah Al-Din Awad. "The Holy Qur'an Approach to Family Building". *Journal of Islamic Sciences* 5, no. 1 (2022): 53-85.

Rida, Muhammad Rashid. *Al-Manar wa al-Azhar*. Kaherah: Matba'ah al-Manar, 1931.

Rida, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Manar*. Kaherah: Dar al-Manar, 1947.

Rida, Muhammad Rashid. *Tarikh al-Ustaz al-Imam*. Kaherah: Matba'ah al-Manar, 1931.

Sulaiman, Hamza Hasan. "Qadaya al-Ijaz al-Ilmi wa al-Tafsir al-Ilmi li al- Quran al-Karim", *El-Harakah, Jurnal Budaya Islam* 21, no.1 (2019): 179.

Zamalia, Habiba. "Manifestations of Al-Hudai Interpretation According to Fadl Abbas", *Al-Manhal Magazine* 8, no. 1 (2022): 100.