

نقد الفكر الحداثي في كتاب الحداثة والقرآن لسعيد ناشيد - دراسة تحليلية

رجعة فرج محمود مجيد. *

كلية الآداب والعلوم المرج ، جامعة بنغازي ، ليبيا

rajahmajeed78@gmail.com

0009-0000-3181-497X

تاريخ الإرسال 2026/6/26م تاريخ القبول 2026/7/19م

A critique of modernist thought in Said Nashid's book "Modernity and the Qur'an": An analytical and doctrinal study

Rajah Faraj Mahmoud Majeed.

Faculty Of Arts and Sciences Al-Marj

.University of Benghazi

rajahmajeed78@gmail.com

Abstract:

With the onset of intellectual exchange between the Islamic world and modern Western thought, new intellectual trends emerged that sought to reinterpret the Holy Quran using methodologies imported from Western philosophy, particularly the historical method, modern hermeneutics, deconstruction, and historical-critical analysis of texts. Proponents of these trends proceeded from the premise that religious texts are not immune to historical and critical study, and that they are subject to the same laws that govern other human texts. This led to a re-examination of many established principles held by Muslim scholars regarding revelation, the compilation of the Quran, its authority, and methods of interpretation.

The Moroccan thinker Said Nashid is among the most prominent writers who adopted this approach in his book "Modernity and the Quran." In it, he attempted to reconstruct the relationship between Muslims and the Quran in light of a modernist perspective, discussing issues of revelation, the Quranic

text, its compilation, interpretation, legislation, religious freedom, ethics, and other fundamental principles within the Islamic worldview. His proposal was not limited to reinterpreting the text, but extended to questioning the very foundations of Islamic authority, calling for a shift from textual to humanistic authority, and from the authority of revelation to the authority of modern reason.

Keywords: Modernity, the Holy Quran and its compilation, divine revelation, Quranic sciences, Islamic creed, Quranic exegesis.

الملخص :

مع بداية الاحتكاك الفكري بين العالم الإسلامي والفكر الغربي الحديث، ظهرت اتجاهات فكرية جديدة سعت إلى إعادة قراءة القرآن الكريم وفق مناهج مستوردة من الفلسفة الغربية، ولا سيما المنهج التاريخي، والتأويلية الحديثة (الهرمنيوطيقا)، والتفكيكية، والنقد التاريخي للنصوص. وقد انطلق أصحاب هذه الاتجاهات من مسلمة مفادها أن النصوص الدينية ليست بمنأى عن الدراسة التاريخية والنقدية، وأنها تخضع للقوانين نفسها التي تخضع لها بقية النصوص البشرية، الأمر الذي ترتب عليه إعادة النظر في كثير من المسلمات التي استقر عليها علماء الأمة في باب الوحي، وجمع القرآن، وحجته، وطرق تفسيره.

ويعد المفكر المغربي سعيد ناشيد من أبرز الكتّاب الذين تبناوا هذا الاتجاه في كتابه "الحداثة والقرآن"؛ إذ حاول إعادة بناء العلاقة بين المسلم والقرآن في ضوء التصور الحدائي، فناقش قضايا الوحي، والمصحف، وجمع القرآن، والتفسير، والتشريع، والحرية الدينية، والأخلاق، وغيرها من القضايا التي تمثل أصولاً كبرى في التصور الإسلامي. ولم يقتصر طرحه على إعادة قراءة النص، بل تجاوز ذلك إلى مسألة المرجعية الإسلامية ذاتها، والدعوة إلى الانتقال من المرجعية النصية إلى المرجعية الإنسانية، ومن سلطة الوحي إلى سلطة العقل الحديث.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، القرآن الكريم وجمعه، الوحي الإلهي، علوم القرآن، العقيدة، تفاسير القرآن.

المقدمة:

ظل القرآن الكريم منذ نزوله إلى يوم الناس هذا، محور الاهتمام العلمي عند المسلمين، ومصدر هويتهم العقدية والحضارية، ومرجعهم الأعلى في الاعتقاد والتشريع والأخلاق. ولذلك نشأت حوله علوم كثيرة، كعلوم التفسير، والقراءات، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، ورسم المصحف، وضبطه، وجمعه، وصيانيته،

وكلها كانت تهدف إلى حفظ النص القرآني، وفهمه وفق القواعد التي أرساها الوحي، وسار عليها الصحابة والتابعون ومن تبعهم بإحسان.

ومع بداية الاحتكاك الفكري بين العالم الإسلامي والفكر الغربي الحديث، ظهرت اتجاهات فكرية جديدة سعت إلى إعادة قراءة القرآن الكريم وفق مناهج مستوردة من الفلسفة الغربية، ولا سيما المنهج التاريخي، والتأويلية الحديثة (الهرمنيوطيقا)، والتفكيكية، والنقد التاريخي للنصوص. وقد انطلق أصحاب هذه الاتجاهات من مسلمة مفادها أن النصوص الدينية ليست بمنأى عن الدراسة التاريخية والنقدية، وأنها تخضع للقوانين نفسها التي تخضع لها بقية النصوص البشرية، الأمر الذي ترتب عليه إعادة النظر في كثير من المسلمات التي استقر عليها علماء الأمة في باب الوحي، وجمع القرآن، وحجته، وطرق تفسيره.

ويعد المفكر المغربي سعيد ناشيد من أبرز الكتّاب الذين تبنوا هذا الاتجاه في كتابه "الحداثة والقرآن"؛ إذ حاول إعادة بناء العلاقة بين المسلم والقرآن في ضوء التصور الحداثي، فناقش قضايا الوحي، والمصحف، وجمع القرآن، والتفسير، والتشريع، والحرية الدينية، والأخلاق، وغيرها من القضايا التي تمثل أصولاً كبرى في التصور الإسلامي. ولم يقتصر طرحه على إعادة قراءة النص، بل تجاوز ذلك إلى مسألة المرجعية الإسلامية ذاتها، والدعوة إلى الانتقال من المرجعية النصية إلى المرجعية الإنسانية، ومن سلطة الوحي إلى سلطة العقل الحديث.

وقد أثارت هذه الأطروحات نقاشاً واسعاً بين الباحثين؛ لما يترتب عليها من نتائج تمس أصول العقيدة الإسلامية، ولا سيما ما يتعلق بحفظ القرآن الكريم، وحجية النص، ومكانة السنة، ومفهوم الوحي، ومرجعية الشريعة، وهو ما يجعل دراستها دراسة نقدية علمية ضرورة معرفية، لا سيما في ظل انتشار الخطاب الحداثي في كثير من المؤلفات والوسائط الثقافية، وتأثيره في فئة من المثقفين وطلاب الجامعات.

وتتبع أهمية هذه الدراسة من أن نقد الفكر لا يتحقق بمجرد رفضه أو قبوله، وإنما يتحقق بفهمه فهماً دقيقاً، ثم تحليل منطقاته الفكرية، والكشف عن جذوره الفلسفية، ومناقشة أدلته مناقشة علمية قائمة على البرهان، مع الالتزام بأصول البحث العلمي، والإنصاف في عرض أقوال المخالفين، ثم ردها إلى الكتاب والسنة وفهم سلف الأمة. فالحوار العلمي الرصين هو السبيل الأمثل لتمييز الحق من الباطل، بعيداً عن الأحكام الانفعالية أو الاتهامات المجردة. وتسعى هذه الدراسة إلى تحليل أهم القضايا التي أثارها سعيد ناشيد في كتابه "الحداثة والقرآن"، وبيان الأسس الفكرية التي قامت عليها، ثم تقويمها في ضوء أصول الاعتقاد الإسلامي ومنهج أهل السنة والجماعة، مع

الإفادة من كتب علوم القرآن، وأصول التفسير، والعقيدة الإسلامية، وبيان مدى اتفاق هذه الأطروحات أو تعارضها مع ما استقر عليه إجماع الأمة عبر تاريخها العلمي. وتقوم هذه الدراسة على المنهج التحليلي النقدي؛ إذ تبدأ بعرض النصوص والأفكار التي قررها المؤلف كما وردت في كتابه، ثم تحليلها، وبيان مقدماتها الفكرية، ومناقشة أدلتها، ومقارنتها بما قرره علماء الإسلام في المصادر الأصلية، وصولاً إلى تقويمها تقويماً علمياً موضوعياً.

وانطلاقاً من ذلك، جاء هذا البحث في بحثين متكاملين؛ خُصّص المبحث الأول لدراسة التصور الحداثي للوحي والقرآن والمصحف وجمع القرآن عند سعيد ناشيد، مع مناقشة أبرز شبهاته في ضوء النصوص الشرعية وأقوال علماء علوم القرآن. أما المبحث الثاني، فقد تناول نقد المنهج الحداثي في قراءة القرآن وآثاره العقيدية والفكرية، من خلال مناقشة موقفه من التفسير، والشريعة، والأخلاق، والحرية الدينية، وغيرها من القضايا التي تشكل الإطار العام لمشروعه الفكري، ثم اختتم البحث بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة.

مشكلة البحث وتساولاته:

تحدد مشكلة البحث في الإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:
. إلى أي مدى تتفق الرؤية الحداثية التي يقدمها سعيد ناشيد في كتابه "الحداثة والقرآن" مع أصول الاعتقاد الإسلامي وقواعد علوم القرآن وأصول التفسير؟
ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الآتية:
. ما الأسس الفكرية والفلسفية التي قام عليها مشروع سعيد ناشيد في قراءة القرآن الكريم؟

. كيف عالج سعيد ناشيد قضايا الوحي، والقرآن، والمصحف، وجمع القرآن؟
. ما موقفه من التفسير، والتشريع، ومرجعية النص القرآني؟
. إلى أي مدى تنسجم هذه الأطروحات مع ما قرره علماء المسلمين في العقيدة وعلوم القرآن وأصول التفسير؟

. ما أبرز الآثار العقيدية والفكرية المترتبة على تبني القراءة الحداثية للنص القرآني؟

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:
. التعريف بالمشروع الفكري لسعيد ناشيد في كتاب "الحداثة والقرآن"، وبيان أبرز مرتكزاته الفكرية.

. تحليل القضايا المتعلقة بالوحي، والقرآن، والمصحف، وجمع القرآن كما عرضها المؤلف.

. بيان المنهج الذي اعتمده سعيد ناشيد في قراءة النص القرآني، والكشف عن جذوره الفكرية والفلسفية.

. تقويم أطروحات المؤلف في ضوء القرآن الكريم، والسنة النبوية، وإجماع الأمة، وما قرره علماء العقيدة وعلوم القرآن وأصول التفسير.

. إبراز الآثار العقدية والفكرية المترتبة على القراءة الحداثية للقرآن الكريم.

. الإسهام في إثراء الدراسات النقدية المعاصرة المتعلقة بالفكر الحدائي ومناهجه في التعامل مع النصوص الشرعية.

أهمية البحث:

تنبع أهمية هذا البحث من عدة اعتبارات، من أبرزها:

. أن موضوعه يتصل بالقرآن الكريم، وهو أصل الأصول ومصدر التشريع الأول في الإسلام.

. أن كتاب الحداثة والقرآن يُعد من أبرز المؤلفات التي تمثل الاتجاه الحدائي في قراءة النص القرآني، مما يجعل دراسته ذات أهمية علمية وفكرية.

. أن البحث يسهم في بيان الفروق المنهجية بين التفسير الإسلامي الأصيل والقراءات الحداثية المعاصرة.

. أنه يكشف الأصول الفلسفية التي قامت عليها بعض الاتجاهات الحداثية، ويوضح مدى تأثيرها في فهم النصوص الدينية.

. أنه يرفد المكتبة العلمية بدراسة نقدية تجمع بين التحليل الموضوعي والرد العلمي المؤصل، بعيداً عن التجريح أو الانفعال.

. أن نتائج البحث قد تسهم في تعزيز الوعي العلمي لدى الباحثين وطلبة الدراسات العليا في مجالات العقيدة وعلوم القرآن والفكر الإسلامي.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة الاعتماد على المنهج التحليلي النقدي بوصفه المنهج الرئيس؛ إذ يقوم البحث على تحليل النصوص والأفكار التي عرضها سعيد ناشيد في كتابه، والكشف عن منطلقاتها الفكرية والفلسفية، ثم مناقشتها وتقويمها في ضوء الأدلة الشرعية وما قرره علماء العقيدة وعلوم القرآن وأصول التفسير.

كما أفاد البحث من المنهج الوصفي عند عرض أفكار المؤلف كما وردت في كتابه، مع الحرص على عرضها بأمانة علمية قبل مناقشتها، ومن المنهج المقارن عند الموازنة بين التصور الحداثي الذي يتبناه سعيد ناشيد وبين منهج علماء الإسلام في فهم الوحي والقرآن والتفسير، وصولاً إلى بيان مواضع الاتفاق والاختلاف، وتقويمها وفق القواعد العلمية المعتمدة.

المبحث الأول - نقد التصور الحداثي عند سعيد ناشيد للوحي والقرآن والمصحف:

يحتل مفهوم الوحي موقعاً محورياً في البناء العقدي الإسلامي، إذ يقوم عليه أصل النبوة، وتنبني عليه حجية القرآن الكريم، وتتفرع عنه جميع الأحكام الاعتقادية والتشريعية. ولهذا أولى علماء الإسلام هذا المفهوم عناية فائقة، فقرروا أن الوحي هو إعلام الله تعالى لأنبيائه بما شاء من شرعه، بوساطة جبريل عليه السلام أو بغير واسطة، وأن القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، المحفوظ بحفظ الله تعالى من الزيادة والنقصان والتبديل. ولم يكن هذا التصور مجرد اجتهاد تاريخي، وإنما استند إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع الأمة منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم.

غير أن سعيد ناشيد ينطلق في كتابه الحداثة والقرآن من رؤية مغايرة لهذا التصور، إذ يحاول إعادة تعريف العلاقة بين الوحي والقرآن والمصحف في ضوء المناهج الحداثية المعاصرة، ولا سيما المنهج التاريخي والتأويلي. ويقوم مشروعه على التفريق بين هذه المفاهيم الثلاثة، بحيث لا يعود القرآن، في نظره، مطابقاً للوحي، ولا يصبح المصحف مطابقاً للقرآن، وإنما يغدو النص الموجود بين أيدي المسلمين حصيلة عملية تاريخية بشرية شارك فيها الصحابة، وخضع فيها النص لعوامل الجمع والاختيار والترتيب.

ويقرر ناشيد أن الوحي يمثل التجربة الإلهية الأولى التي تلقاها النبي صلى الله عليه وسلم، بينما يعد القرآن مرحلة لاحقة تمثل التعبير اللغوي عن تلك التجربة، ثم يأتي المصحف بوصفه الصورة المكتوبة التي استقرت بعد عمليات الجمع في عهد الخلفاء الراشدين. وبهذا التفريق يسعى إلى إثبات أن النص القرآني الموجود اليوم لا ينبغي أن يُنظر إليه باعتباره مطابقاً للوحي الإلهي من جميع الوجوه، بل بوصفه نصاً دخلت في تكوينه عوامل تاريخية وإنسانية. (ينظر: ناشيد، 2015، 61)

وهذه الفكرة تمثل الركيزة الأساسية لمشروعه؛ إذ يترتب عليها أن النص القرآني يصبح خاضعاً للأدوات النقدية التي تطبق على بقية النصوص التاريخية، وأنه لا يبقى

بنأى عن احتمالات الزيادة أو النقص أو إعادة الترتيب، وهو ما يفتح الباب أمام إعادة قراءة القرآن بعيداً عن الضوابط التى قررها علماء التفسير وعلوم القرآن. (ينظر: ناشيد، 2015، 62)

إلا أن هذا التصور يصطدم ابتداءً بالنصوص القطعية التى تؤكد وحدة الوحي والقرآن، وأن القرآن نفسه هو الوحي المنزل من عند الله. فالقرآن لم يستعمل لفظ الوحي بمعنى، والقرآن بمعنى آخر مستقل عنه، وإنما جعل القرآن عين الوحي المنزل، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: 192-195]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: 102]. فهذه الآيات تدل دلالة صريحة على أن المنزل هو القرآن نفسه، وليس مجرد معنى مجرد قام النبي - صلى الله عليه وسلم - بصياغته بعباراته الخاصة.

وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن ألفاظ القرآن ومعانيه جميعاً من عند الله تعالى، وأن جبريل عليه السلام نزل بها كما سمعها من الله عز وجل، وبلغها إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - دون زيادة أو نقصان، ثم بلغها النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى الأمة كما تلقاها. ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وهو المعتقد الذى تواترت عليه كتب العقيدة عند السلف. كما أن التفريق بين الوحي والقرآن يؤدي، من الناحية المنهجية، إلى التشكيك فى يقينية النص، لأن اعتبار القرآن مجرد صياغة بشرية لتجربة الوحي يجعل احتمال الخطأ أو النسيان أو التصرف فى الألفاظ احتمالاً وارداً، وهو ما يناقض التصور القرآني نفسه، إذ يؤكد القرآن أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يملك تغيير شيء من الوحي، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿١﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٢﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: 44-46]. ولو كانت ألفاظ القرآن من إنشاء النبي - صلى الله عليه وسلم - لما صح هذا الوعيد، ولما كان هناك معنى لنهيه عن أن يبدل شيئاً من الوحي. (ينظر: ناشيد، 2015، 53)

ويظهر تأثر سعيد ناشيد فى هذه المسألة بالاتجاهات الغربية الحديثة التى طبقت النقد التاريخي على الكتاب المقدس، حيث فصل بين "الوحي الإلهي" وبين "النص المكتوب"، واعتبر النص تعبيراً بشرياً عن تجربة دينية. غير أن القياس بين القرآن والكتاب المقدس قياس مع الفارق؛ لأن المسلمين يثبتون نقل القرآن بالتواتر جيلاً بعد جيل، ويعتقدون أن الله تكفل بحفظه، بينما يعترف الباحثون الغربيون أنفسهم بأن أسفار الكتاب المقدس مرت بمراحل طويلة من التحرير والإضافة والحذف.

ولهذا فإن إسقاط المناهج التي نشأت لدراسة النصوص الكتابية المحرفة على القرآن الكريم يُعد انتقالاً غير مبرر من سياق معرفي إلى سياق آخر يختلف عنه في طبيعة النص وتاريخ نقله وأصول تلقيه. وقد نبّه عدد من الباحثين المعاصرين إلى أن المنهج التاريخي الغربي نشأ لمعالجة مشكلات خاصة بتاريخ الكنيسة والكتاب المقدس، ولا يصح نقله إلى القرآن دون مراعاة الفروق الجوهرية بين النصين.

ومن هنا يتبين أن التفريق الذي أقامه ناشيد بين الوحي والقرآن والمصحف ليس مجرد اصطلاح لغوي، وإنما هو مدخل لإعادة بناء مفهوم القرآن نفسه، وإخضاعه للمنهج الحدائي في القراءة، وهو ما يقتضي مناقشة دعواه الثانية المتعلقة بالمصحف العثماني، وهل يمثل القرآن المنزل كاملاً، أم أنه مجرد وثيقة تاريخية نتجت عن اجتهاد الصحابة في الجمع والترتيب. ودعوى ناشيد أن المصحف العثماني ليس هو القرآن، وأنه بشري، وبعد أن أسس تصوره على التمييز بين الوحي والقرآن، انتقل إلى نتيجة يراها لازمة لهذا التمييز، وهي أن المصحف العثماني ليس هو القرآن في صورته الإلهية الخالصة، وإنما هو الصورة التي استقر عليها النص بعد تدخل العنصر البشري في عملية الجمع والتدوين والترتيب. ويستند في ذلك إلى الروايات الواردة في كتب علوم القرآن والتاريخ الإسلامي حول جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ثم نسخه في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، ليقرر أن وجود هذه المراحل التاريخية يدل على أن النص الذي بين أيدي المسلمين اليوم مر بمراحل من الاختيار والاجتهاد، ومن ثم لا يصح - في رأيه - مساواة المصحف بالقرآن المنزل.

وهذه النتيجة تعد من أخطر النتائج التي انتهى إليها المشروع الحدائي؛ لأنها لا تتعلق بمجرد قضية تاريخية، وإنما تمس أصلاً من أصول الاعتقاد الإسلامي، وهو حفظ القرآن الكريم، إذ إن القول بأن المصحف عمل بشري قابل للمراجعة يؤدي - من الناحية المنهجية - إلى جعل النص القرآني نصاً تاريخياً كسائر النصوص، يجوز إخضاعه للنقد التاريخي وافتراض وقوع النقص أو الزيادة أو إعادة الصياغة فيه.

غير أن هذا الاستنتاج لا ينهض على أساس علمي إذا نوقشت الروايات في إطارها الصحيح الذي فهمها فيه علماء الأمة. فالروايات الصحيحة التي وردت في جمع القرآن، وفي مقدمتها حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه في صحيح البخاري، لا تدل على أن الصحابة أنشأوا نصاً جديداً، ولا أنهم تصرفوا في ألفاظ القرآن أو معانيه، وإنما تدل على انتقال القرآن من طور الحفظ والكتابة المفرقة إلى طور الجمع في

مصحف واحد، حفاظاً عليه من الضياع بعد استشهاد عدد كبير من القراء في وقعة اليمامة.

قد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه متردداً أول الأمر في الإقدام على هذا الجمع، لأنه لم يكن يريد أن يقدم على أمر لم يفعله رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حتى تبين له أن المقصود ليس إحداث شيء في القرآن، وإنما حفظه وصيانته. وهذا يدل على أن الصحابة كانوا يرون أنفسهم أمناء على النص، لا أصحاب سلطة عليه، وأن وظيفتهم تنحصر في جمع ما ثبت نزوله، لا في إنشاء نص أو اختياره.

ولهذا وضع زيد بن ثابت رضي الله عنه منهجاً بالغ الدقة في الجمع، فلم يكن يكتفي بالحفظ وحده، ولا بالكتابة وحدها، وإنما كان يطلب ما كتب بين يدي النبي ﷺ مع شهادة من تلقاه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهذا المنهج يكشف أن الجمع لم يكن عملاً اجتهادياً في مضمون القرآن، وإنما كان عملية توثيق دقيقة للنص المنزل.

وقد فهم علماء الأمة هذه الروايات بهذا المعنى، فقرروا أن الجمع كان جمعاً للموجود، لا إنشاءً للمفقود، وأن الصحابة لم يثبتوا في المصحف إلا ما ثبت بالتواتر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولذلك أجمع المسلمون على قبول المصحف العثماني، ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه طعن في صحته أو ادعى سقوط شيء منه.

أما استدلال سعيد ناشيد بالروايات التي تذكر وجود مصاحف لبعض الصحابة، كمصحف عبد الله بن مسعود أو أبي بن كعب رضي الله عنهما، فإنه استدلال يخرج تلك الروايات عن سياقها العلمي. فإن علماء القراءات وعلوم القرآن بينوا أن هذه المصاحف كانت صحفاً شخصية كتب فيها أصحابها ما تلقوه، وربما اشتملت على بعض التفسير أو الدعاء أو ترتيب خاص بالسور، ولم تكن مصاحف رسمية يراد منها مخالفة ما أجمع عليه المسلمون. ولهذا انتهى الأمر بإجماع الصحابة جميعاً على المصحف الإمام الذي نسخه عثمان رضي الله عنه، ولم يعرف في عصرهم خلاف معتبر بعد هذا الإجماع.

وقد نص الإمام ابن تيمية على أن المصحف الذي جمعه عثمان رضي الله عنه إنما كُتب بإجماع الصحابة، وأن الأمة تلقتة بالقبول، ولم يكن جمعه إنشاءً لقرآن جديد، بل جمعاً لما ثبت بالتواتر عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (ينظر: ابن تيمية، 1994، 79) كما قرر الإمام الزركشي أن جمع عثمان رضي الله عنه كان من أعظم مناقبه؛ لأنه حفظ وحدة الأمة ومنع اختلافها في القراءة، ولم يزد في القرآن حرفاً ولم ينقص منه حرفاً. (ينظر: الزركشي، 1957، 154)

ومن هنا يظهر أن سعيد ناشيد قد خلط بين تاريخ كتابة المصحف وبين تاريخ وجود القرآن؛ فالقرآن لم يبدأ وجوده يوم جمعه أبو بكر أو نسخه عثمان، وإنما كان محفوظاً في صدور الصحابة، مكتوباً بين يدي النبي - صلى الله عليه وسلم - متعبداً بتلاوته في حياته، يسمعه آلاف المسلمين مباشرة من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أما الجمع العثماني فلم يكن إلا توحيداً للرسم والنسخة الرسمية التي تُنسخ عنها المصاحف، حمايةً للنص من الاختلاف، لا تأسيساً لنص جديد.

ويترتب على هذا الخلط خطأ آخر، وهو تصوير عملية الجمع وكأنها دليل على بشرية القرآن، مع أن الذي تدل عليه الروايات هو عكس ذلك تماماً؛ إذ لو كان القرآن نصاً بشرياً لما احتاج الصحابة إلى هذا القدر من الاحتياط في إثبات كل آية، ولما رفضوا قبول شيء لم يثبت بالتواتر، ولما أجمعوا على منع أي زيادة أو نقصان في ألفاظه.

كما أن القول بإمكان ضياع شيء من القرآن يتعارض مع النصوص القطعية الدالة على حفظه، وفي مقدمتها قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: 9]. وقد أجمع المفسرون على أن الحفظ الوارد في الآية يشمل حفظ ألفاظ القرآن ومعانيه من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان، وهو وعد إلهي تحقق عبر وسائل متعددة، منها الحفظ في الصدور، والكتابة بين يدي النبي - صلى الله عليه وسلم - ثم جمعه في عهد أبي بكر، ثم توحيد المصاحف في عهد عثمان رضي الله عنه.

ومن اللافت للنظر أن المشروع الحدائي يقرأ روايات جمع القرآن بمنهج تاريخي انتقائي، فيبرز ما يوهم وجود اضطراب في عملية الجمع، ويغفل عشرات النصوص الأخرى التي تؤكد الإجماع والتواتر وصيانة النص. وهذا الأسلوب لا ينسجم مع المنهج العلمي في دراسة المصادر، لأن الباحث لا يجوز له أن يبني نتيجة كلية على روايات جزئية مع إغفال بقية الأدلة التي تفسرها وتبين مقصودها.

ولهذا فإن دعوى أن المصحف العثماني يمثل نصاً تاريخياً مختلفاً عن القرآن المنزل لا تقوم على دليل صحيح، وإنما هي نتيجة مسبقة فرضها المنهج الحدائي على النصوص التاريخية، ثم أعاد قراءتها بما يوافق تلك النتيجة. أما المنهج العلمي الذي سار عليه علماء الإسلام، فإنه يفرق بين تاريخ تدوين المصحف وتاريخ نزول القرآن، ويرى أن الجمع كان وسيلة لحفظ الوحي، لا مرحلة من مراحل تكوينه، وأن المصحف العثماني هو الوعاء الذي حفظ الله به كتابه، لا نصاً جديداً أبدعه الصحابة أو صاغوه وفق اجتهادهم.

ومن أخطر قضايا الكتاب، وهي دعوى أن القرآن "ترجمة للوحي" وليس الوحي نفسه، وما يترتب على ذلك من إبطال حجية الألفاظ القرآنية وفتح باب التأويل الحدائي للنص، مع الرد العلمي من القرآن والسنة وأقوال أئمة العقيدة وعلوم القرآن. ودعوى أن القرآن ترجمة للوحي لا عين الوحي، نجد ناشيد تجاوز في كتاب الحداثة والقرآن مجرد التمييز بين الوحي والقرآن إلى تقرير نتيجة أكثر خطورة، وهي أن القرآن الكريم ليس الوحي نفسه، وإنما هو الصياغة اللغوية البشرية للوحي الذي تلقاه النبي محمد - صلى الله عليه وسلم - ووفق هذا التصور فإن الوحي يمثل حقيقة متعالية لا يمكن التعبير عنها مباشرة، وأن القرآن ليس إلا ترجمة أو تحويلًا لهذه الحقيقة إلى لغة بشرية، الأمر الذي يجعل النص القرآني خاضعًا لخصائص اللغة الإنسانية وحدودها، ويجعله قابلاً للنقد التاريخي وإعادة التأويل كما هو شأن أي نص بشري. وهذا التصور ليس جديدًا في الفكر المعاصر، بل هو امتداد لما قرره عدد من فلاسفة الدين الغربيين واللاهوتيين المسيحيين الذين فرقوا بين "كلمة الله" و"النص المقدس"، ورأوا أن النصوص الدينية ليست إلا تعبيرًا بشريًا عن تجربة دينية عاشها الأنبياء. وقد انتقلت هذه الفكرة إلى بعض الكتاب العرب الذين حاولوا إسقاطها على القرآن الكريم، مع أن السياق العقدي الإسلامي يختلف اختلافاً جوهرياً عن السياق الذي نشأت فيه تلك النظرية.

إن أول ما يلاحظ على هذا التصور أنه يصادم التصريح القرآني بأن القرآن نفسه هو المنزل من عند الله تعالى، وأن ألفاظه ومعانيه جميعاً وحي من الله سبحانه. فالقرآن لم يفرق بين معنى إلهي وألفاظ بشرية، بل نسب الألفاظ نفسها إلى الله عز وجل، فقال سبحانه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 6]، فوصف القرآن الذي يتلوه النبي - صلى الله عليه وسلم - بأنه كلام الله، ولم يصفه بأنه كلام محمد عن الله، أو ترجمة بشرية للوحي.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: 19]، وقد أجمع المفسرون على أن إضافة القول إلى جبريل هنا إنما هي إضافة تبليغ وأداء، لا إضافة إنشاء وابتداء؛ لأن الكلام كلام الله، وإنما أضيف إلى الرسول لأنه بلغه. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ في سورة الحاقة، والمقصود به النبي ﷺ، أي أنه مبلغ له، لا منشئ لألفاظه. ولو كانت ألفاظ القرآن من إنشاء النبي ﷺ لكان أولى أن تنسب إليه نسبة التأليف، وهو ما نفاه القرآن نفياً قاطعاً.

ولهذا أجمع أهل السنة والجماعة على أن القرآن كلام الله بحروفه ومعانيه، وأن جبريل سمعه من الله تعالى، ثم نزل به على محمد - صلى الله عليه وسلم - كما سمعه، وأن

النبي - صلى الله عليه وسلم - بلغه إلى الأمة كما تلقاه، دون أن يتصرف في لفظ أو معنى. وقد قرر الإمام أحمد بن حنبل هذه العقيدة في مواجهة المعتزلة، ثم بسطها شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع متعددة من مجموع الفتاوى ودرء تعارض العقل والنقل، مبيناً أن القول بأن المعاني من الله والألفاظ من الرسول قول محدث لا يعرف عن أحد من السلف. (ابن تيمية، 2004، 154)

ومن الناحية العقلية، فإن القول بأن القرآن ترجمة للوحي يوقع في إشكالات لا يمكن التخلص منها. فإذا كانت الألفاظ من اختيار النبي - صلى الله عليه وسلم - فمن الذي يضمن مطابقة هذه الألفاظ للوحي الذي تلقاه؟ وإذا كانت اللغة البشرية عاجزة عن نقل الوحي كاملاً، فكيف يمكن الجزم بأن النص الموجود بين أيدينا يمثل إرادة الله تمثيلاً صحيحاً؟ بل كيف يبقى القرآن حجة ملزمة للبشر إذا كانت ألفاظه نتيجة اجتهاد بشري يحتمل الصواب والخطأ؟

إن هذا التصور ينقل مصدر القداسة من النص المنزل إلى التجربة الدينية، فيصبح النص مجرد شاهد على تلك التجربة، لا أنه هو الوحي نفسه. وحينئذٍ تنتقل سلطة التفسير من النص إلى القارئ، ومن الوحي إلى العقل البشري، وهو ما تسعى إليه المناهج التأويلية الحديثة التي تجعل المعنى وليد القراءة، لا وليد قصد المتكلم. (ينظر: ناشيد، 2015، 52)

ولهذا فإن النتيجة المنطقية لهذا التصور هي سقوط حجية الألفاظ القرآنية نفسها؛ لأن الألفاظ إذا كانت من صنع النبي - صلى الله عليه وسلم - فإنها تصبح قابلة للمراجعة والتجاوز، ويبقى المقصود هو "المعنى الروحي" المجرد، وهو ما يفتح الباب أمام إعادة تأويل جميع الأحكام العقدية والتشريعية والأخلاقية بحجة أن المقصود ليس ظاهر النص، وإنما التجربة التي أنتجته.

وهذا ما يفسر انتقال سعيد ناشيد في الفصول اللاحقة من كتابه إلى القول بأن القرآن ليس دستوراً، وليس قانوناً، وليس مرجعاً تشريعياً بالمعنى التقليدي، وإنما هو نص أخلاقي وروحي قابل لإعادة القراءة باستمرار. فهذه النتائج ليست أفكاراً منفصلة، وإنما هي ثمرة طبيعية للقول الأول بأن القرآن ليس عين الوحي، وإنما تعبير بشري عنه. (ينظر: ناشيد، 2015، 90) ومن هنا يتبين أن الإشكال في مشروع ناشيد لا يكمن في مجرد استعماله مصطلحات جديدة، وإنما في تغيير مفهوم الوحي نفسه. فالوحي في العقيدة الإسلامية هو كلام الله المنزل بلفظه ومعناه، أما في التصور الحدائي الذي يتبناه، فإنه يتحول إلى تجربة دينية باطنية يعبر عنها النبي بلغته الخاصة. والفرق بين التصورين ليس فرقاً في الألفاظ، بل هو فرق في أصل الاعتقاد؛

لأن الأول يجعل المرجعية النهائية لله تعالى، بينما يجعلها الثاني للتجربة الإنسانية وللقدرة البشرية على التعبير والتأويل.

ولهذا فإن علماء أهل السنة عدّوا القول بأن ألفاظ القرآن من عند النبي - صلى الله عليه وسلم - من الأقوال الباطلة المخالفة لإجماع الأمة، لأنه يؤدي إلى نفي صفة الكلام عن الله تعالى، ويجعل القرآن شبيهاً بسائر المؤلفات البشرية، وهو ما يناقض نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان.

وعلى هذا الأساس، فإن دعوى سعيد ناشيد أن القرآن "ترجمة للوحي" لا يمكن قبولها من المنظور العقدي الإسلامي، لا لمجرد مخالفتها للتفسير التقليدي، بل لأنها تصادم النصوص القطعية، وتهدم الأساس الذي تقوم عليه حجية القرآن وقديسيته، وتفضي إلى نتائج تمس أصل الإيمان بكلام الله. وعند مناقشة سعيد ناشيد في دعواه التفريق بين الوحي والقرآن والمصحف (ينظر: ناشيد، 2015، 63)، لا بد من تقرير الأصل العقدي عند أهل السنة، وهو أن القرآن الذي في المصاحف هو كلام الله تعالى، لا تعبيراً بشرياً عن الوحي. وقد قرر ابن تيمية ذلك بوضوح حين قال: "كان القول المشهور عن السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود" (ابن تيمية، 1994، 87)، ثم بيّن أن معنى "منه بدأ" عند الإمام أحمد أن الله هو المتكلم به. وهذا النص يرد مباشرة على دعوى أن القرآن مجرد صياغة بشرية للوحي. كما نقل ابن تيمية عن أبي حامد الإسفراييني قوله: "القرآن حمله جبريل مسموعاً من الله، والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الذي نتلوه نحن بالأسنتنا وفيما بين الدفتين وما في صدورنا". (ابن تيمية، 2004، 145) وهذه العبارة مهمة لأنها تجمع بين القرآن المقروء، والمحفوظ، والمكتوب بين الدفتين، وتؤكد أن الجميع هو كلام الله لا كلام البشر.

وهذا يبين أن التفريق الحدائي بين القرآن والمصحف لا يوافق تقرير أهل السنة؛ لأن العلماء فرّقوا بين الكلام الإلهي وبين المداد والورق والصوت البشري، ولم يجعلوا هذا الفرق دليلاً على بشرية النص. ولهذا قال ابن تيمية أيضاً: "المداد الذي يكتب به القرآن مخلوق، والصوت الذي يقرأ به هو صوت العبد... فالقرآن الذي يقرأه المسلمون كلام الباري، والصوت الذي يقرأ به العبد صوت القارئ". (ابن تيمية، 1994، 232) فالمصحف من حيث الورق والمداد مخلوق، أما المكتوب فيه فهو كلام الله تعالى، وهذا هو الفرق الذي غفل عنه ناشيد حين جعل تاريخ كتابة المصحف مدخلاً للطعن في مطابقته للقرآن المنزل.

ويؤكد أبو عبيد القاسم بن سلام أن علماء الأمة أفردوا مباحث خاصة لجمع القرآن وحروفه ومصاحفه، لا لإثبات الاضطراب فيه، بل لضبطه وصيانتها. فقد عقد في كتابه فضائل القرآن أبواباً مثل: "باب تأليف القرآن وجمعه وموضع حروفه وسوره، وباب ما رفع من القرآن بعد نزوله ولم يثبت في المصاحف"، و"باب عرض القراء للقرآن وما يستحب لهم من أخذه عن أهل القراءة واتباع السلف فيها". (ينظر: أبو عبيد سلام، 1445هـ، 146) وهذا التبويب يدل على أن قضايا الجمع والرفع والقراءات كانت عند المتقدمين قضايا منضبطة داخل علوم القرآن، لا شبهات على بشرية المصحف.

أما الزركشي، فيقدم تمييزاً مهماً بين القرآن والقراءات، وقد استغله بعض الحداثيين لإيهام القارئ بأن العلماء كانوا يقرون بانفصال القرآن عن النص المتلو، بينما مقصود الزركشي غير ذلك. يقول في البرهان: "القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان؛ فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما". (الزركشي، 1957، 145) فالتغاير عنده ليس بين وحي إلهي ونص بشري، وإنما بين أصل القرآن المنزل وبين أوجه أدائه وقراءته.

وقد نقل السيوطي هذا الكلام في الإتيان ضمن مباحث علوم القرآن، وذكر أن كتابه أفرد النوع الثامن عشر لـ "جمعه وترتيبه"، ثم أفرد أنواعاً أخرى للمتواتر والمشهور والأحاد والشاذ والمدرج، (ينظر: السيوطي، 1974، 158) مما يدل على أن علماء علوم القرآن وضعوا معايير دقيقة للتمييز بين القرآن المتواتر وغيره من وجوه القراءة والرواية.

ويأتي ابن الجزري ليحسم معيار قبول القراءة، وهو معيار علمي دقيق لا يترك النص للسيولة التاريخية التي يفترضها ناشيد. فقد قرر في النشر في القراءات العشر أن القراءة الصحيحة لا تقبل إلا إذا صح سندها، ووافقت العربية، ووافقت رسم المصحف العثماني ولو احتمالاً. وهذا يعني أن القراءات ليست اجتهداً فردياً، ولا اضطراباً نصياً، بل نظام تلقي مضبوط بالسند والرسم واللغة. وكتاب النشر متاح في طبعة محققة ومنشورة ضمن مصادر القراءات المعتمدة. (ابن الجزري، 1998، 175)

أما الزرقاني في مناهل العرفان فيقرر المسألة من جهة أخرى، وهي أن عدم الخلط بين القرآن والقراءات لا يعني التشكيك في القرآن، بل يعني ضبط المصطلحات. (ينظر: الزرقاني، 1943، 144) ولذلك سار على تقرير الزركشي في التمييز بين القرآن والقراءات، مع التأكيد على تواتر القرآن وحفظه، وبيان أن المصحف العثماني

يمثل النص الذي أجمعت عليه الأمة، لا نصًا بشريًا مقابل القرآن. (ينظر: الزركشي، 1957، 187) وقد أشار بعض الباحثين إلى أن الزرقاني اعتمد هذا التفريق في مناقشة تواتر القراءات، لا في التشكيك في القرآن. (ينظر: الزرقاني، 1943، 58) وبناء على هذه النصوص، يتبين أن سعيد ناشيد يعيد قراءة مباحث جمع القرآن والقراءات والنسخ قراءةً خارجية عن مقصود علماء الإسلام. فالعلماء حين بحثوا جمع القرآن لم يريدوا إثبات أن الصحابة أنشأوا المصحف، وإنما أرادوا بيان الوسائل التي تحقق بها حفظ النص. وحين فرقوا بين القرآن والقراءات، لم يريدوا أن القرآن شيء والمصحف شيء آخر من حيث الحجية، وإنما أرادوا ضبط الفرق بين الوحي المنزل وأوجه أدائه. وحين تكلموا عن نسخ التلاوة، لم يجعلوه دليلاً على تدخل بشري في المصحف، بل جعلوه من باب الوحي والتشريع.

المبحث الثاني - نقد حادثة "ناشيد" في قراءة القرآن وآثاره العقيدية والفكرية:

إذا كان المبحث الأول قد انتهى إلى بيان أن سعيد ناشيد يعيد تعريف الوحي والقرآن والمصحف تعريفاً يختلف عما استقر عليه علماء الأمة، فإن هذا التصور لم ينشأ من فراغ، وإنما يقوم على منهج معرفي متكامل يستند إلى الفلسفة الحداثية الغربية في تعاملها مع النصوص الدينية. ولذلك فإن فهم مشروعه لا يتحقق بمجرد مناقشة نتائجه، وإنما يقتضي الوقوف على الأصول الفكرية التي أنتجت تلك النتائج.

ولا يخفى أن ناشيد يعلن في أكثر من موضع من كتابه أن الإشكال ليس في القرآن نفسه، وإنما في طريقة قراءته، ولذلك يجعل القضية المركزية هي الانتقال من القراءة التراثية إلى القراءة الحداثية. وهذا الانتقال، في نظره، لا يعني مجرد استعمال أدوات تفسير جديدة، وإنما يعني تغيير المرجعية التي يُقرأ بها القرآن، بحيث لا يعود النص هو المرجع الأعلى، بل يصبح العقل الحديث هو المرجع الذي يعيد تشكيل دلالة النص وفق متطلبات العصر.

ولهذا يكرر المؤلف عبارات من قبيل: "وهم التفسير، وعبادة النص، والقرآن ليس دستوراً، وليس القرآن قانوناً جنائياً، وليس القرآن علماً، وليس القرآن نحواً"، (ينظر: ناشيد، 2015، 85) وهي عبارات تبدو لأول وهلة متفرقة، إلا أنها في حقيقتها تعود إلى أصل واحد، وهو نزع المرجعية التشريعية والمعرفية عن القرآن، وقصر وظيفته على الجانب الروحي أو الأخلاقي العام.

ومن هنا يتبين أن مشروع ناشيد لا يقتصر على مراجعة بعض الأحكام الفقهية، بل يتجاوز ذلك إلى إعادة تعريف وظيفة القرآن نفسه داخل حياة المسلم. فالقرآن عند جمهور علماء الإسلام كتاب هداية وتشريع وعقيدة وأخلاق، يجمع بين الإيمان

والعمل، ويقرر الأصول الكلية للحياة الإنسانية، أما عند ناشيد فإن القرآن يتحول إلى نص مفتوح للتأويل المستمر، لا يملك تفسيراً نهائياً، ولا يجوز أن يحتكر دلالاته أحد. وهنا تظهر أولى الإشكالات المنهجية في مشروعه، وهي الخلط بين اختلاف الفهم وبين نفي إمكان الوصول إلى المعنى الصحيح. فكون المفسرين قد اختلفوا في بعض الآيات لا يعني أن النص فاقد للدلالة، ولا أن جميع التفسيرات صحيحة بالقدر نفسه، كما لا يعني أن القارئ المعاصر يملك الحق في تجاوز القواعد التي أرساها علماء التفسير عبر القرون.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية هذه القاعدة في مقدمة كتابه مقدمة في أصول التفسير، حيث بيّن أن تفسير القرآن له أصول وضوابط، وأن الاختلاف بين السلف في الغالب اختلاف تنوع، وليس اختلاف تضاد، وأن القرآن يفسر بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة، ثم بلغة العرب. وبذلك رفض ابن تيمية فكرة أن النص مفتوح لكل تأويل، لأن التأويل عنده مقيد بقواعد اللغة والسياق والنقل الصحيح. (ينظر: ابن تيمية، 1994، 123)

ومن هنا فإن ما يسميه ناشيد "وهم التفسير" لا يعد في الحقيقة إلا إنكاراً لإمكان الوصول إلى مراد المتكلم، وهو اتجاه يرتبط بالفلسفة التأويلية الغربية، ولا سيما بما بعد البنيوية والتفكيكية، حيث يصبح النص مستقلاً عن صاحبه، ويغدو المعنى نتاج القارئ لا قصد المؤلف. وهذه الفكرة نشأت في بيئة فلسفية خاصة عالجت النصوص الأدبية والإنسانية، ثم حاول بعض المفكرين المعاصرين إسقاطها على النصوص الدينية.

غير أن علماء الإسلام يفرقون بين التفسير والتحكم في النص؛ فالمفسر يجتهد في الكشف عن مراد الله تعالى وفق الأدلة المعتبرة، ولا يبتدع معنى لا يحتمله اللفظ، ولا يجعل النص تابعا لأفكاره المسبقة. ولذلك ذكر الإمام الشاطبي في الموافقات إن القرآن نزل بلسان العرب، ولا يجوز صرف ألفاظه عن معهود العرب إلا بدليل صحيح؛ لأن ذلك يؤدي إلى إبطال دلالات النصوص. (ينظر: الشاطبي، 1997، 145)

كما أن القول بانعدام التفسير الصحيح يؤدي إلى نتيجة أخطر، وهي سقوط حجية القرآن نفسه؛ لأن النص الذي لا يمكن معرفة مراد صاحبه لا يصلح أن يكون مصدراً للهداية ولا للتشريع، وهو ما يناقض التصريح القرآني بأن الله أنزل القرآن ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: 195، ووصف آياته بأنها ﴿مُحْكَمَاتٌ﴾ آل عمران: 7، وأنها ﴿بَيِّنَاتٌ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: 138. ولذلك فإن المنهج الحداثي الذي يتبناه سعيد ناشيد لا يبدأ بالطعن في القرآن، وإنما يبدأ بتغيير قواعد فهم القرآن؛ فإذا تغيرت قواعد الفهم،

أصبح من الممكن إعادة تأويل جميع الأحكام الشرعية والعقدية والأخلاقية، وهو ما يفسر انتقال المؤلف بعد ذلك إلى القول بأن القرآن ليس دستوراً، وليس قانوناً، وأن الشريعة ليست المرجعية العليا للمجتمع الحديث. ومن ثم فإن الإشكال الحقيقي في مشروعه ليس في بعض النتائج الجزئية، وإنما في المنهج المعرفي الذي استبدل مرجعية الوحي بمرجعية الفلسفة الحداثية، وجعل العقل الغربي الحديث هو الحاكم على النص، بدل أن يكون النص هو الحاكم على العقل. وهذا هو موضع الخلاف الجوهرى بين المنهج الإسلامى ومنهج سعيد ناشيد؛ لأن علماء أهل السنة يجعلون الوحي أصلاً والعقل تابعاً له، بينما يجعل المشروع الحداثى العقل هو الأصل، ثم يعيد تشكيل النص في ضوء نتائجه. (ينظر: ناشيد، 2015، 87)

ثم ينتقل ناشيد إلى البحث منطقياً إلى الأساس الفكرى الذى بنى عليه قراءته للقرآن؛ لأن الخلل فى نظر علماء أهل السنة لا يقف عند نتائج الكتاب، وإنما يبدأ من المنهج الذى قرأ به النص القرآنى. ويرى ناشيد أن تحويل القرآن إلى دستور للدولة أو مصدر مباشر للقوانين أدى فى رأيه إلى تجميد حركة المجتمع الإسلامى؛ لأن النصوص نزلت فى سياق تاريخى معين، بينما الدولة الحديثة تقوم على مفاهيم جديدة لم تكن معروفة فى زمن التنزيل، كالدولة الوطنية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، والمؤسسات الدستورية. ومن هنا يذهب إلى أن وظيفة القرآن ليست إنشاء نظام قانونى دائم، وإنما إرساء قيم أخلاقية عامة يمكن لكل مجتمع أن يترجمها وفق ظروفه التاريخية. (ينظر: ناشيد، 89، 2015)

ولا شك أن هذا التصور متأثر بالفلسفة الليبرالية الحديثة التى تفصل بين المجال الدينى والمجال السياسى، وتجعل الدين مصدراً للقيم الفردية، بينما تجعل التشريع من اختصاص الإرادة الإنسانية وحدها. (ينظر: أبوزيد بكر، 2011، 136) ولهذا فإن ناشيد لا يناقش الأحكام الجزئية للشريعة بقدر ما يناقش أصل المرجعية، إذ يرى أن الدولة الحديثة لا ينبغي أن تستمد قوانينها من النصوص الدينية، وإنما من التوافق المجتمعي والعقل الإنسانى. غير أن هذا التصور يصطدم ابتداءً بالنصوص القطعية فى القرآن الكريم، التى تقرر أن من وظائف الوحي بيان الأحكام، والفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه، وإقامة العدل بينهم. قال تعالى: ﴿وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ المائدة: آية 49، وقال سبحانه: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾: آية 26، وقال عز وجل: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ الشورى: آية 10. وهذه النصوص لا تجعل القرآن مجرد مصدر للإلهام الأخلاقى، وإنما تجعله مرجعاً فى الحكم والفصل بين الناس. كما أن القرآن نفسه يقرر أن من مقاصد إرسال الرسل وإنزال الكتب إقامة

العدل في المجتمع، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ الحديد: 25. وقد استدل المفسرون بهذه الآية على أن الوحي لم ينزل لإصلاح الضمير الفردي فحسب، وإنما لتنظيم الحياة الإنسانية على أساس العدل. وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وأن الحكم بما أنزل الله ليس مجرد شعيرة دينية، بل هو مقتضى الإيمان بربوبية الله وألوهيته؛ لأن التشريع حق خالص لله تعالى. ولهذا قال في معرض حديثه عن الحاكمية الشرعية إن من مقتضى شهادة أن لا إله إلا الله الانقياد لحكمه والانتهاة إلى شرعه، وأن العدول عن حكم الله إلى حكم البشر استقلالاً يناقض كمال العبودية. (ينظر: ابن تيمية، 204، 167) وكذلك قرر الإمام الشاطبي أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وأن جميع أحكامها ترجع إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهي المقاصد الكلية التي يقوم عليها العمران الإنساني. ولم يفهم الشاطبي المقاصد على أنها بديل عن النصوص، وإنما جعلها ثمرة لاستقراء النصوص جميعاً، ولذلك رفض أن تستعمل المقاصد لإبطال الأحكام القطعية. (ينظر: الشاطبي، 1997، 128)

ومن هنا يظهر أن سعيد ناشيد يستعمل مفهوم المقاصد بطريقة تختلف عن استعمال الأصوليين؛ فهو يجعل المقصد الأخلاقي بديلاً عن الحكم الشرعي، بينما يجعل علماء المقاصد الحكم الشرعي طريقاً إلى تحقيق المقصد. والفرق بين الأمرين كبير؛ لأن الأول يفضي إلى تعطيل النصوص، والثاني يجعل النصوص هي المرجع في معرفة المقاصد.

كما أن القول بأن القرآن ليس دستوراً يحتاج إلى تحرير محل النزاع؛ إذ إن علماء الإسلام لم يقولوا إن القرآن كتاب قانون بالمعنى التقني الذي تعرفه الدساتير الحديثة، بحيث يتضمن جميع التفاصيل الإدارية والتنظيمية، وإنما قرروا أنه يشتمل على الأصول العامة للتشريع، ويضع المبادئ الكلية التي تستنبط منها الأحكام، ثم جاءت السنة النبوية والفقه الإسلامي لتفصيل تلك المبادئ. فالفرق كبير بين القول إن القرآن ليس كتاباً في القانون الوضعي، وبين القول إنه لا مرجعية تشريعية له. ولهذا فإن كثيراً من الأحكام التي يصفها ناشيد بأنها أحكام تاريخية، يقرر القرآن أنها أحكام شرعية دائمة ما لم يرد دليل صحيح على تخصيصها أو نسخها. فالحدود، وأحكام الأسرة، والمعاملات، والمواريث، والقضاء، كلها وردت في القرآن بصيغة التشريع والإلزام، ولم تعرض بوصفها مجرد حلول مرحلية قابلة للإلغاء بمجرد تغير الزمان.

ويؤخذ على ناشيد أيضًا أنه ينطلق من تصور ثنائي يجعل العلاقة بين الشريعة والحداثة علاقة تعارض مطلق، في حين أن التراث الإسلامي عرف مساحة واسعة للاجتهاد في الفروع والمتغيرات، مع المحافظة على ثبات الأصول. وقد فرّق الأصوليون بين الأحكام الثابتة بالنصوص القطعية، وبين الأحكام الاجتهادية التي تتغير بتغير الأعراف والمصالح، وهو ما يدل على أن الفقه الإسلامي يمتلك من المرونة ما يسمح له بالتعامل مع المستجدات دون الحاجة إلى نزع المرجعية عن القرآن. (ينظر: الرومي، 2005، 63)

ومن الناحية المنهجية، فإن القراءة الحداثية التي يتبناها ناشيد تنتهي إلى جعل الإنسان مصدر التشريع النهائي؛ لأن النص لا يعود ملزمًا إلا بقدر ما يوافق الرؤية الإنسانية المعاصرة. وهذا انقلاب في ترتيب مصادر المعرفة؛ إذ يصبح العقل حاكمًا على الوحي، بينما قرر علماء أهل السنة أن العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، وأن وظيفته فهم النص واستنباط أحكامه، لا إبطالها أو إخضاعها لمعايير فلسفية مستوردة. ولهذا فإن دعوى أن القرآن ليس دستورًا، وأن الشريعة ليست مرجعًا تشريعيًا للمجتمع، لا تمثل مجرد اجتهاد فقهي، وإنما تعبر عن تحول جذري في مفهوم الوحي ووظيفته. فهي تنقل القرآن من كونه كتاب هداية وتشريع إلى مجرد نص أخلاقي وثقافي، وتعيد تعريف الدين بوصفه تجربة فردية لا علاقة لها بتنظيم المجتمع، وهو تصور لا ينسجم مع البناء العقدي والتشريعي الذي قرره القرآن نفسه، ولا مع ما أجمع عليه علماء الأمة في مختلف عصورها. (ينظر: ناشيد، 2015، 88)

من أبرز الملامح التي تميز المشروع الفكري لسعيد ناشيد محاولته إعادة بناء المنظومة الأخلاقية الإسلامية في ضوء المرجعية الحداثية. فهو لا يكتفي بإعادة تفسير النصوص، وإنما يعيد تعريف المفاهيم الأخلاقية نفسها، ولذلك أفرد في كتابه فصولاً بعنوان: "أخلاق الحداثة وأخلاق القدامة"، و"الحرية الدينية أولاً"، و"الولاء والبراء: عقدة أم عقيدة؟"، وهي عناوين تكشف بوضوح أن مشروعه يتجاوز الاجتهاد في الفروع إلى مراجعة الأصول التي تقوم عليها الأخلاق الإسلامية. (ينظر: ناشيد، 2015، 197)

يرى ناشيد أن الأخلاق التقليدية في المجتمعات الإسلامية تأسست على مفاهيم الطاعة والانتماء والامتثال للنص، بينما قامت الأخلاق الحديثة - في نظره - على الحرية، والكرامة الإنسانية، والتسامح، والاعتراف بالآخر. (ينظر: ناشيد، 2015، 201)

ولذلك فهو يجعل الانتقال إلى الحداثة انتقالًا من أخلاق الجماعة إلى أخلاق الفرد، ومن

مرجعية الوحي إلى مرجعية الضمير الإنساني، ويعد هذا التحول شرطاً لازماً لبناء مجتمع حديث.

غير أن هذا التصور يقوم على ثنائية حادة بين الحداثة والتراث، إذ يصور الأخلاق الإسلامية وكأنها لا تعرف إلا الإكراه والانغلاق، في حين يحتكر للحداثة قيم الحرية والرحمة والتسامح. وهذه الثنائية لا تصمد أمام الدراسة العلمية؛ لأن النصوص الإسلامية نفسها جعلت الرحمة والعدل والإحسان والعفو والوفاء بالعهد وحفظ الكرامة الإنسانية من أعظم مقاصد الشريعة، بل إن القرآن وصف بعثة محمد صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: 107، ووصف رسالته بأنها تتميم لمكارم الأخلاق، كما ثبت في السنة النبوية. ومن هنا فإن تصوير الأخلاق الإسلامية على أنها أخلاق طاعة مجردة يغفل البنية المتكاملة للأخلاق في الإسلام، التي تجمع بين حق الله تعالى وحق الإنسان، وبين العبودية لله والإحسان إلى الخلق. وقد قرر ابن القيم أن الشريعة كلها قائمة على العدل والرحمة والمصلحة والحكمة، وأن كل ما خرج عن هذه الأصول فليس من الشريعة، وإن أدخل فيها بالتأويل. (ينظر: ابن القيم، 2002، 186) وهذا التقرير يبين أن الأخلاق الإسلامية ليست منظومة جامدة، وإنما منظومة ربانية تحقق مصالح الإنسان في الدنيا والآخرة، مع بقائها مرتبطة بالوحي لا بالأهواء البشرية. وفي سياق حديثه عن الحرية الدينية، يجعل ناشيد حرية الاعتقاد القيمة العليا التي ينبغي أن تخضع لها جميع الأحكام الدينية، ويرى أن الدولة الحديثة لا يجوز أن تتبنى مرجعية دينية في التشريع، وأن العلاقة بين الإنسان والدين يجب أن تبقى علاقة فردية خالصة. (ينظر: ناشيد، 2015، 199) ولا ريب أن الإسلام قد قرر أصلاً عظيمًا في هذا الباب، وهو نفي الإكراه على الدخول في الدين، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ البقرة: 256، وقال سبحانه: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: 99. غير أن ناشيد يوسع مدلول هذه النصوص حتى يجعلها أساساً لفصل الدين عن الحياة العامة، مع أن جمهور المفسرين والفقهاء لم يفهموا منها ذلك، وإنما فهموا أنها تنفي الإكراه على أصل الدخول في الإسلام، ولا تنفي أن يكون للدين أحكام تنظم المجتمع المسلم.

ويظهر هنا أثر المرجعية الليبرالية في مشروعه؛ إذ تصبح الحرية قيمة مطلقة تعلو على جميع المرجعيات، بينما يقرر الإسلام أن الحرية قيمة عظيمة، لكنها ليست مستقلة عن العبودية لله تعالى، بل إن كمال الحرية في التصور الإسلامي يتحقق بالتححرر من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق. ولذلك لم يجعل علماء الإسلام

الحرية مصدرًا للتشريع، وإنما جعلوها من المقاصد التي تتحقق في إطار أحكام الوحي، لا خارجها. (ينظر: الرومي، 2011، 139)

ومن أكثر القضايا التي أثارت الجدل في كتاب ناشيد موقفه من عقيدة الولاء والبراء، حيث يتساءل: "الولاء والبراء: عقدة أم عقيدة؟"، في محاولة لإعادة تفسير هذا الأصل العقدي بوصفه نتاجًا لظروف تاريخية ارتبطت بالصراع بين الجماعات الدينية في صدر الإسلام، ويرى أن المجتمعات الحديثة لم تعد بحاجة إلى هذا المفهوم بعد قيام الدولة المدنية القائمة على المواطنة المتساوية. ولا شك أن هذا الطرح يقوم على إعادة تعريف الولاء والبراء خارج سياقه العقدي. فأهل السنة والجماعة يقررون أن الولاء والبراء أصل من أصول الإيمان، مستندين إلى نصوص كثيرة من القرآن والسنة، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ المائدة: 55، وقوله سبحانه: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ المجادلة: 22. غير أن هذا الأصل لم يفهمه علماء السلف على أنه دعوة إلى الظلم أو العدوان أو الاعتداء على غير المسلمين، وإنما فهموه في إطار الولاء العقدي، مع وجوب العدل والإحسان إلى غير المسلمين المسالمين، امتثالًا لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ... أَنْ تَبْرَأُوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ الممتحنة: 8. ومن هنا فإن تصوير الولاء والبراء على أنه مجرد أداة لإقصاء الآخر لا يعكس حقيقة المفهوم في كتب العقيدة، بل يعكس بعض الممارسات الخاطئة التي لا يصح جعلها معيارًا للحكم على الأصل الشرعي. وقد فصل شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الباب، فبين أن البر والإحسان والعدل مع غير المسلم لا ينافي البراءة من عقيدته، وأن الإسلام جمع بين حفظ العقيدة وإقامة العدل مع جميع الناس. (ينظر: ابن تيمية، 2004، 86) ويتضح من خلال هذه القضايا أن سعيد ناشيد لا يناقش المفاهيم الإسلامية من داخل أصولها، وإنما يعيد قراءتها في ضوء منظومة أخلاقية حديثة تجعل الإنسان المرجعية النهائية في تحديد الخير والشر. ولذلك تصبح العقائد نفسها قابلة لإعادة الصياغة إذا تعارضت - في نظره - مع قيم الحداثة، وهو ما يؤدي في النهاية إلى نقل مركز المرجعية من الوحي إلى الإنسان. ومن المنظور العقدي، فإن هذا التحول يمثل تغييرًا في أساس الأخلاق الإسلامية؛ لأن الإسلام لا يجعل الأخلاق مجرد اتفاق اجتماعي أو نتاج تطور تاريخي، وإنما يجعلها مرتبطة بأمر الله ونهيه، مع مراعاة المصالح والمقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها. ولهذا فإن التوفيق بين الإسلام والحداثة لا يكون بإلغاء الأصول العقدية، وإنما بفهمها الفهم الصحيح وتنزيلها التنزيل الذي يحقق العدل والرحمة وفق هدي الوحي.

وبذلك يتبين أن إعادة تعريف الأخلاق والحرية والولاء والبراء عند سعيد ناشيد ليست مجرد مراجعة لبعض المفاهيم، بل هي جزء من مشروع فلسفي أشمل، يهدف إلى إعادة بناء المرجعية الإسلامية على أسس إنسانية محضة، وهو ما يمثل موضع الخلاف الجوهرى بين المشروع الحداثي ومنهج أهل السنة والجماعة.

الخاتمة:

يتبين لنا أن المشروع الفكري الذي يقدمه المؤلف لا يقتصر على إعادة تفسير بعض النصوص القرآنية أو مراجعة بعض الاجتهادات الفقهية، وإنما يمثل محاولة لإعادة بناء المرجعية الإسلامية برمتها على أسس الفلسفة الحداثية الغربية. فجوهر هذا المشروع يقوم على إخضاع النص القرآني للمناهج التأويلية الحديثة، وإعادة النظر في المفاهيم المؤسسة للإسلام، مثل الوحي، والقرآن، والمصحف، والتفسير، والشريعة، والأخلاق، والحرية الدينية، بما ينسجم مع التصورات الفلسفية التي نشأت في البيئة الغربية، وهذا يعد خروجاً عما جاء به الدين الحنيف؛ لأن الفكر الحداثي يغلبون العقل ويقدمونه على النص القرآني والنبي.

. وقد أظهرت الدراسة أن سعيد ناشيد ينطلق من مقدمات فلسفية تجعل العقل الإنساني المرجعية العليا في فهم النصوص، وهو ما ترتب عليه التفريق بين الوحي والقرآن، ثم بين القرآن والمصحف، والقول بتاريخية النص، وإخضاعه للمنهج النقدي الحديث. وهذه النتائج لا تنسجم مع ما دلت عليه نصوص القرآن الكريم، ولا مع ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم، ولا مع ما قرره علماء الأمة في علوم القرآن وأصول التفسير والعقيدة.

. كما كشفت الدراسة أن المؤلف يعيد تعريف وظيفة القرآن، فيجعله كتاباً أخلاقياً وروحياً، وينفي عنه المرجعية التشريعية، ويقلل من مركزية الشريعة في تنظيم حياة الإنسان، وهو تصور يصطدم بالنصوص القطعية التي قررت أن القرآن كتاب هداية وتشريع وعقيدة وأخلاق، وأنه المرجع الأعلى في الحكم بين الناس، قال تعالى: ﴿وَأَن أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: 49].

. وأوضح البحث كذلك أن توظيف سعيد ناشيد لمفاهيم الحرية، والتسامح، وحقوق الإنسان، والكرامة الإنسانية، إنما جاء من خلال المرجعية الحداثية، لا من خلال البناء المفاهيمي الإسلامي. ولذلك انتهى إلى إعادة تفسير أصول عقيدة مستقرة، كعقيدة الولاء والبراء، وربطها بسياقات تاريخية، في حين أن علماء أهل السنة قرروا أنها

من مسائل الاعتقاد، مع التأكيد في الوقت نفسه على وجوب العدل والإحسان مع غير المسلمين، ورفض الظلم والاعتداء.

. كما تبين أن كثيرًا من استدلالات المؤلف اعتمدت على قراءة انتقائية لبعض الروايات الواردة في كتب علوم القرآن، مع إغفال السياق العلمي الذي فهمها فيه علماء الإسلام، الأمر الذي أدى إلى نتائج لا تقتضيها تلك الروايات، ولا يقرها منهج المحدثين ولا أصول التفسير.

. وانتهى البحث إلى أن الإشكال الرئيس في مشروع سعيد ناشيد ليس في بعض النتائج الجزئية، وإنما في المنهج الذي انطلق منه، إذ استبدل المرجعية النقلية بالمرجعية العقلية الحداثية، وجعل الفلسفة الغربية معياراً لإعادة تفسير القرآن الكريم. ومن هنا فإن نقد هذا المشروع لا يكون بمجرد الرد على جزئياته، وإنما بإبراز الأصول المنهجية التي قام عليها، وبيان تعارضها مع أصول الاعتقاد الإسلامي، وقواعد التفسير المقررة عند السلف.

ولا يعني هذا النقد رفض الإفادة من المناهج العلمية الحديثة في دراسة النصوص، وإنما يعني ضرورة التمييز بين الأدوات المنهجية النافعة، وبين الفلسفات التي تهدم المرجعية الدينية، وتؤدي إلى إلغاء خصوصية النص القرآني بوصفه كلام الله تعالى المحفوظ، الذي تكفل الله سبحانه بحفظه، وجعله هداية للعالمين إلى قيام الساعة.

بيان تضارب المصالح:

يُقر المؤلف بعدم وجود أي تضارب مالي أو علاقات شخصية معروفة قد تؤثر على العمل المذكور في هذه الورقة

المراجع :

- أولاً: القرآن الكريم.
- . ابن الجزري، محمد بن محمد. النشر في القراءات العشر، 1998، تحقيق: علي محمد الضباع. دار الكتب العلمية بيروت.
- . ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. مجموع الفتاوى. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، 2004، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- . ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، 1994، الطبعة الأولى، مقدمة في أصول التفسير. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، بيروت، دار ابن حزم.
- . الرومي، فهد بن عبد الرحمن. دراسات في علوم القرآن الكريم، 2005، ط2، الرياض: مكتبة التوبة.
- . الرومي، فهد بن عبد الرحمن، 1998، الطبعة الرابعة، بحوث في أصول التفسير ومناهجه. الرياض: مكتبة التوبة.
- . الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، 1957، الطبعة الأولى، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية.
- . الزرقاني، محمد عبد العظيم، 1943، الطبعة الثالثة، مناهل العرفان في علوم القرآن. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- . أبو زيد، بكر بن عبد الله، 2011، الطبعة الأولى، التعالم وأثره على الفكر والكتاب. ألفا للنشر والتوزيع، القاهرة.
- . السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، 1974، الطبعة الأولى، الإتيان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- . الشاطبي، إبراهيم بن موسى، 1997، الطبعة الأولى، الموافقات. تحقيق: مشهور حسن سلمان، الخبر، المملكة السعودية، دار ابن عفان.
- . أبو عبيد، القاسم بن سلام. فضائل القرآن. تحقيق: مروان العطية وآخرين. دمشق: دار ابن كثير، الطبعة الأولى، 1415هـ.
- . ابن القيم، محمد بن أبي بكر، 2002، الطبعة الأولى، إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن، الدمام، دار ابن الجوزي.
- . ناشيد، سعيد، 2015، الطبعة الأولى، الحداثة والقرآن، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق.