Volume 2, Number 3, September - December 2017 ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)

DINIKA

Academic Journal of Islamic Studies

Volume 2, Number 3, September - December 2017 ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)

DINIKA

Academic Journal of Islamic Studies

International Advisory Board

Ariel Heryanto, ANU College of Asia and Pacific, Australia
Armando Salvatore, School of Religious Studies, Mc Gill University, Canada
Fatimah Husein, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
Mark Woodward, Arizona State University, United States
Nabil Fouly, International Islamic University Islamabad, Pakistan

Editor In-Chief

YusupRohmadi, IAIN Surakarta, Indonesia

Editorial Board

Alimatul Qibtiyah, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia
Anis Malik Toha, UNISSULA, Semarang, Central Java, Indonesia
Claire-Marie Hefner, Department of Sociology and Anthropology, Manhattanville College, United States
Florian Pohl, Department of Religion, Oxford College of Emory University, United States
Hamid Fahmi Zarkasyi, University of Darussalam, Gontor, East Java, Indonesia
Hew Wai Weng, ISEAS-YusofIshak Institute, Singapore, Singapore
Ken Miichi, Faculty of Policy Studies, Iwate Prefectural University, Japan
M Ansor, Faculty of Shari'a, IAIN Langsa, Aceh, Indonesia
Muhammed Modassir Ali, Faculty of Islamic Studies, Qatar
M Iqbal Ahnaf, CRCS Universitas Gadjah Mada, Indonesia
Mustaghfiroh Rahayu, Department of Sociology, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, Indonesia
Sunarwoto, Graduate Program, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia
Wahyudi Akmaliah, Indonesian Institute of Sciences (LIPI), Indonesia
Yanwar Pribadi, IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Indonesia
Zakiyuddin Baidhawy, IAIN Salatiga, Indonesia

Managing Editor

M. EndySaputro, IAIN Surakarta, Indonesia
Nur Kafid, IAIN Surakarta, Indonesia
Mokhamad Zainal Anwar, IAIN Surakarta, Indonesia
Hamdan Maghribi, IAIN Surakarta, Indonesia
Akhmad Anwar Dani, IAIN Surakarta, Indonesia

Editorial Assistant

Arina Rohmatika, IAIN Surakarta, Indonesia

Volume 2, Number 3, September - December 2017 ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)

DINIKA
Academic Journal of Islamic Studies

Table of Contents

Main Articles:

Religious Identity and National Conflict in the 20th Century Indonesia
Andreas Jonathan 303

Javanese-Christian Church Belief and Inter-religious Dialogue
Maria Ulfa Fauzi 319

Religious Existence in the Socio-cultural Communication Context: A Case Study of Ganjuran Temple, Yogyakarta
Farihatul Qamariyah 331

Articles:

Chinese Maritime Politics in the 13th Century, Malay States and Javanese Imperium
Saiful Hakam 343

التفسير العقلاني للقرآن : موقف أحمد خان من التفسير با لرأي
Hamdan Maghribi 361

كيف نفهم الدين؟
Dheen Mohammed 387

Rubrik Soeara Moehammadijah 1929 – 1930
M. Endy Saputro 421

Index of Authors 455
Acknowledgement to Reviewers 457
Author Guideline 458

DINIKA
Academic Journal of Islamic Studies
Volume 2, Number 3, September - December 2017
ISSN: 2503-4219 (p); 2503-4227 (e)
DOI: 10.22515/dinika.v2i3.1083

التفسير العقلاني للقرآن:
موقف أحمد خان من التفسير بالرأي

حمدان مغربي

جامعة سوراكرتا الإسلامية الحكومية
email: maghribihamdan@gmail.com

Abstract
Qur'anic interpretation with a rational style usually led to controversy. It gives a large portion for the mind to explore the scripture interpretation realm. Nevertheless, a rational style of interpretation is required to open the horizon of Qur'anic exegesis, especially with regard to *kauniyah* verses. Sir Syed Ahmad Khan, one of the reformist thinkers of India, gave a large portion of the Qur'anic interpretation. A gave a wide ratio of freedom in interpreting and understanding the Qur'an. Based on his works, this paper finds that Khan has not paid much attention to the Islamic scholastic theology in his style of Qur'anic exegesis. He only mentioned it briefly; the properties of God, the Throne (*'Arsy*), seeing God in the afterlife. He prefers to reform the concept of Classical 'Ilm al-Kalām and the renewal of 'Ilm al-Kalām. He is very well-known to have a strong preference towards Greek philosophy. *The kauniyah* verses, must be interpreted and viewed from the framework of modern science, because it is a necessity and the answer to the challenge that Islam and the Qur'an are the teachings which are *Shalihun likulli zaman wa makan*, for it must always be in line with the development of science.

Keywords:
Sir Syed Ahmad Khan; Tafsir bi al ra'yi; 'Ilm al-Kalām

مقدمة

الكلام في هذا البحث يتناول معنى التفسير بالرأي واختلاف العلماء فيه. (التفسير) في اللغة مصدر فسّر من فسْر، وهو بمعنى البيان والكشف والوضوح (الهروي،٢٠٠١،

١٢: ٢٨٣). وفي الاصطلاح هو علم يبحث فيه عن القرآن من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية(محمد الزرقاني، د.ت.، ٢: ٣)، أما (الرأي) فيطلق في اللغة على: الاعتقاد والعقل والقياس. ومنه أصحاب الرأي أي أصحاب القياس (ابن منظور الأنصاري،١٤١٤ هـ، ١٤: ٣٧١). والرأي في اصطلاح الأصوليين: "استنباط الأحكام الشرعية في ضوء قواعد مقررة"(مجمع اللغة العربية بالقاهرة، د.ت، ١: ٣٢٠). والمراد بالرأي هنا (الاجتهاد)، وعليه فالمراد من (التفسير بالرأي) هو: "تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر" (حسين الذهبي، د.ت.،١: ٢٦٥).

التفسير بالرأي واختلاف المفسرين فيه.

اختلف العلماء في تفسير القرآن بالرأي هل هو جائز أم غير جائز؟ ففريق تشدّد فلم يُجز تفسير شيئ من القرآن بالرأي ووقف عند حدود المنقول من أقوال النبي ﷺ، أو أقوال الصحابة، أو أقوال التابعين ﷺ. وفريق كان على عكس ذلك، فلم يروا بأساً من أن يفسروا القرآن بآرائهم واجتهادهم، وأجازوا لكل أحد الخوض في التفسير والكلام فيه. وكلّ يحاول يعزّز رأيه بالأدلة والبراهين(حسين الذهبي، د.ت.، ١: ٢٦٥-٢٧٢).

والحقيقة أن الخلاف بين الفريقين عند التحقيق خلاف لفظي. وذلك لأن الرأي قسمان: قسم جار قوانين اللغة العربية مع موافقة الكتاب والسنة ومراعاة سائر شروط التفسير. وهذا القسم محمود جائز وعليه يُحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي. وقسم غير

جار على قوانين اللغة العربية ولا موافق للأدلة الشرعية ولا مستوفٍ لشرائط التفسير. وهذا القسم مذموم غير جائز وعليه يحمل كلام المانعين للتفسير بالرأي (حسين الذهبي، د.ت.، ١: ٢٧٣).

وإذا كان تفسير القرآن بالرأي المحمود جائز، فإن العلماء اشترطوا في المفسّر الذي يريد تفسير القرآن بالرأي توافر جملة من العلوم تجعل تفسيره العقلي للقرآن تفسيراً مقبولاً. وإليك أهم هذه العلوم مجملة (حسين الذهبي، د.ت.، ١: ٢٧٥-٢٨١):

الأول : علم اللغة، لأن به يمكن شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع.

الثاني : علم النحو، لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، فلابد من اعتباره.

الثالث : علم الصرف، وبواسطته تُعرف الأبنية والصيغ.

الرابع : الاشتقاق، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين، اختلف باختلافهما. كالمسيح -مثلاً-، هل هو من السياحة أو من المسح؟

الخامس والسادس والسابع: علوم البلاغة الثلاثة (المعاني، والبيان، والبديع)، فعلم المعاني، يُعرف به خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى. وعلم البيان، يُعرف به خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها. وعلم البديع، يُعرب به وجوه تحسين الكلام. وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسِّر؛ لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وذلك لا يُدرك إلا بهذه العلوم.

الثامن : علم القراءات، إذ بمعرفة القراءة يمكن ترجيح بعض الوجوه المحتملة على بعض.

التاسع : علم أصول الدين، وبه يستطيع المفسِّر أن يستدل على ما يجب فى حقه تعالى، وما يجوز، وما يُستحَل، وأن ينظر فى الآيات المتعلقة بالنبوات، والمعاد، وما إلى ذلك نظرة صائبة، ولولا ذلك لوقع المفسِّر فى ورطات.

العاشر : علم أصول الفقه، إذ به يعرف كيف يستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتنبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، ودلالة الأمر والنهى، وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم.

الحادى عشر : علم أسباب النزول، إذ أن معرفة سبب النزول يعين على فهم المراد من الآية.

الثانى عشر : علم القصص، لأن معرفة القصة تفصيلاً يعين على توضيح ما أجمل منها فى القرآن.

الثالث عشر: علم الناسخ والمنسوخ، وبه يعلم المحكوم من غيره. ومَن فقد هذه الناحية، ربما أفتى بحكم منسوخ فيقع فى الضلال والإضلال.

الرابع عشر: الأحاديث المبيِّنة لتفسير المجمل والمبهم، ليستعين بها على توضيح ما يشكل عليه.

الخامس عشر: علم الموهبة –وهو علم يُورثه الله تعالى لمن عمل بما علم –، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾.[**البقرة: ٢٨٢**]

التفسير الكلامي للقرآن

من العلوم التي اشترط العلماء توافرها في كل من أراد تفسير القرآن الكريم علم أصول الدين وهو علم الكلام. فالمتصدي لتفسير كتاب الله يجب عليه أن يكون ملماً بهذا العلم عارفاً به. فبه تتم معرفة ما يجوز في حق الباري ﷻ وما لا يجوز، ويستطيع المفسرّ بواسطته أن ينظر في الآيات المتعلقة بالنبوات، والمعاد نظرة صائبة.

(علم الكلام) باعتباره مركبا إضافيا؛ ليسهل علينا بعد ذلك بيان معنى (تفسير القرآن بعلم الكلام). علم الكلام هو "علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه (الإيجي، ١٩٩٩: ٧).

وعليه فيمكن تعريف (التفسير الكلامي للقرآن) بأنه: الكشف عن معنى الآيات القرآنية المتعلقة بالعقائد الإسلامية من الزاوية الكلامية على وجه تثبت به صحة هذه العقائد وتندفع عنها الشبهات.

أحمد خان والتفسير الكلامي للقرآن

أن صلة خان بعلم الكلام في تفسير القرآن الكريم ضعيفة جداً. فلم يعتن خان بهذا العلم وتوظيفه في تفسير آيات القرآن المتعلقة بالعقيدة عدا آيات قليلة نذكر منها:

الصفات الإلهية

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [**آل عمران: ٧**] تناول خان العلاقتين بالصفات الإلهية، **أولاهما:** إثبات الصفات الإلهية. **وثانيتهما:** حقيقة الصفات الإلهية. أما فيما يتعلق بالمسألة

الأولى –وهي إثبات الصفات الإلهية– فاستدل خان على إثباتها بالعقل سالكاً فيه طريقاً يوضّحه النص الآتي لكلامه:

"إن الله تعالى واحد لا شريك له، وهو العلة الأولى الخالق لجميع الأشياء. ولأنه خالق كل شيئ فوجب أن يكون متصفاً بما نسميه الحياة منزهاً مما نسميه الموت. ويكون كذلك متصفاً بما نعبّر عنه بلفظ السمع، والبصر، والعلم، والرحمة، والغضب والقهر. ويلزم له أيضا أن يكون متصفا بما نضيفه إلى اليد والرجل والفيه وغير ذلك. ولهذا نؤمن بأنه حيّ لا يموت، سميع، بصير، عليم، رحمان رحيم، قهار وجبار" (أحمد خان، ١٨٥٤، ٢: ٥–٦).

وأما فيما يتصل بالمسألة الثانية –وهي حقيقة الصفات الإلهية– فيقتصر خان في كلامه عنها على القول بثبوت الصفات من غير تكييف لها ولا تأويل. حيث يقول:

"وأما ما حياته وماذا يعني كونه سميعاً وبصيراً وعليماً ورحيماً وجبّاراً وقهّاراً فلا نكيّف ذلك ولا نؤوّل فيها، ونقول لا يعلم تأويله إلا الله. نعم، نستطيع أن نقول إنه ليس كمثلنا"(أحمد خان، ١٨٥٤، ٢: ٧–٨).

العرش والاستواء

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [**الأعراف: ٥٤**] تحدث خان عن عرش الباري ﷻ واستوائه عليه. وانتهى في حديثه عن ذلك إلى أن العرش لا وجود له في الخارج، وأنه ورد ذكره في القرآن على سبيل التمثيل والكناية عن عظمة الله وكبريائه وجلاله.

فيقول في تفسير قوله تعالى ﴿ وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥]:

"بما أن طريقة الملوك في هذه الدنيا في إظهار هيبتهم وجلالهم أن يكون أحدهم جالساً على عرشه، ويكون حول العرش حراس يعظّمون الملك ويبجّلونه، فأراد الله تعريفا عباده جلالَه وعظمته على سبيل التمثيل بحال هؤلاء الملوك"(أحمد خان، ١٨٥٤، ٣: ١٣٢).

ويضيف قائلاً:

"ولا يلزم من ذلك كون العرش له وجود حقيقي"(أحمد خان، ١٨٥٤، ٣: ١٣٢).

المثال الثالث: رؤية الباري ﷻ

و في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [البقرة: ٥٥] تطرّق خان إلى مسألة رؤية الله ﷻ. فيرى أن رؤيته ﷻ بالأبصار في هذه الدنيا والآخرة مستحيلة بناءاً على أن الرؤية تستلزم الحيز والجسمية، وهما محالان على الله تعالى. يقول خان:

"إن رؤية الله في هذه الدنيا لا هي بهذه الأعين ولا بالتي يقال لها أعين القلوب ممكنة. ويستحيل أن يراه أحد في الآخرة. إنه تعالى لا مماثل له يمتنع عليه أن يكون جسماً أو متحيزاً، فكيف يمكن رؤيته إذنْ ؟" (أحمد خان، ١٨٥٤، ٣: ٢٠٤).

فهذه من بعض أمثلة تفسيرات خان الكلامية للقرآن الكريم.

ونستطيع أن نرسم معالم منهج خان في تفسير القرآن بمنظور كلامي فيما يأتي:

أولا: عدم اهتمامه بعلم الكلام وتوظيف مناهجه الاستدلالية

ومن تفسير خان نجد أنه لا يهتم بعلم الكلام وتوظيف مناهجه الاستدلالية في تفسير الآيات المتعلقة بالعقيدة. وهذا الصنيع منه مع علم الكلام يبدو مناقضاً للموقف الذي اتخذه إزاء هذا العلم. فقد أسلفنا كيف أن خان أثنى على علم الكلام وشيّد به ورأى ضرورة اللجوء إليه في مجابهة الأفكار والنظريات العلمية الجديدة. وهذه المكانة وإن احتلّها علم الكلام عند خان في الجانب النظري، فإنه لم ينل منه حظاً كبيراً في الجانب التطبيقي. حيث لم يوظّفه إلا في مواضع قليلة من القرآن الكريم منها الآيات المتقدم ذكرها، وآيات أخرى على يد الأصابع (أحمد خان،١٨٥٤، ١: ١٩، ٣: ١٨٢).

ثانيا: تورعه عن الخوض في الصفات الإلهية

وذلك بالخوض في مباحثها ومسائلها من نحو تقسيم الصفات (حسن الشافعي، ١٩٩٣: ٣٧-٣٩) (عياش الكبيسي، ١٩٩٥: ١٢٩-١٣٠)، وهل هي قديمة أم حادثة (القاضي عبد الجبار، ١٩٦٥: ١٨٢) (الباقلاني، ١٩٥٥: ٢١٣، ٢١٥) (النسفي، ١٩٨٦: ١٦٦- ١٧٢، ٢١٣-٤) (الطوسي، ١٩٨٤: ٢٦١) (الأشعري، ١٩٦٩، ٢: ١٧٧-٩) (علي عبد الفتاح، ١٩٩٤: ٦٩)، وما علاقتها بالذات الإلهية (الباقلاني، ١٩٥٥: ٢١١) (الغزالي، ١٩٨٣: ٤٤) (الشهرستاني، د.ت.: ٢٠٠-١) (التفتازاني،

د.ت.: ٦٨) (الأشعري، ١٩٦٩،١: ٢٤٤) (علي عبد الفتاح المغربي، ١٩٨٦: ٢٨٥-٦) إلى غير ذلك من المباحث المتعلقة بهذه المسألة التي تناولتها كتب علم الكلام.

ولعل هذا مما يُحمد لخان، فلم يعد ذكر هذه المسائل اليوم تحتها إفادة ولا جدوى. فقد مضى الزمن الذي اضطرّ فيه أهل النظر من أهل السنة والجماعة للخوض في تفسير الصفات الإلهية للرد على آراء وأفكار منحرفة تبنّتها بعض الفرق المبتدعة من الجهمية والمعتزلة والمرجئة في مسألة الصفات. أما اليوم وقد اندثرت تلك الآراء وانمحى أثرها من الوجود فينبغي أن لا نتعرّض للصفات الإلهية بالشرح والتفسير.

ثالثا: تبنيه لمذهب المبتدعة في بعض مسائل الكلام ومخالفته فيه لأهل السنة والجماعة من الفرق الكلامية

تبنيّ خان في بعض المسائل الكلامية مذهب المبتدعة ومخالفته فيه لمذهب أهل السنة من المتكلمين. وذلك كإنكاره رؤية الباري ﷻ في الآخرة بناءاً على أنها تفضي إلى ما هو مستحيل على الله تعالى من الجسمية والتحيز. والقول باستحالة الرؤية على هذا الأصل مذهب معتزلي من منبت الشعر إلى أخمص القدمين (القاضي عبد الجبار، ١٩٦٥: ٢٣٢-٢٧٧) (الرازي، د. ت.: ٧١-٢).

وهذا إن دلّ فعلى أن خان لا يعنيه سوى إثبات ما يريده من آراء ولو كان صادراً في ذلك عن أصل فاسد. فإن القول بثبوت رؤية الله ﷻ يوم القيامة قول صحيح توفّر للاستدلال عليه متكلموا أهل السنة بالنقل والعقل. أما النقل فقد استدلوا به على وقوع الرؤية. وساقوا لذلك نصوصا شرعية كثيرة نذكر منها:

١– قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]

وجه الدلالة من الآية أن النظر إذا أضيف إلى الوجه وعُدّي بكلمة (إلى) فمعناه نظر العينين (أبو الحسن الأشعري، ١٩٩٩: ٦٠) (الماتيريدي، د.ت.: ٧٩) (عبد الملك الجويني، ١٩٨٥: ١٦٨).

٢– وقوله –تعالى– في جواب طلب موسى عليه السلام رؤيته: ﴿ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وجه الدلالة من هذه الآية أن الله تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل. واستقرار الجبل جائز، وما علّق على الجائز فهو جائز.

وأما العقل فقد استدلوا به على جواز الرؤية، وأشهر أدلتهم العقلية في هذا الباب دليل الوجود. ومفاده: أن الله تعالى موجود، وكل موجود يصح أن يُرى، لأن الشيئ يصح أن يرى من حيث كان موجوداً. أما كون الرؤية لا تتحقق إلا بالشروط المادية، فيمكن الجواب عنه بأن هذه الشروط عادية لا عقلية، فتجوز أن تتخلّف في حق الباري سبحانه وتعالى (أحمد محمود صبحي، ١٩٩٢، ٢: ١٥٦).

رابعا: تجديده في مسائل علم الكلام

وأعني بمسائل علم الكلام العقائد الإسلامية التي تدور عليها هذا العلم. وذلك كتجديده في مسألة العرش واستواء الله عليه بنفي وجود العرش رأسًا وحمله ذلك على التمثيل والتشبيه. وقد سبق لنا أن عرفنا موقف خان من علم الكلام أنه موقف يشيد بهذا العلم ويستحسن الخوض فيه، سوى أنه يقوم على الدعوة إلى ضرورة التجديد فيه وتطويره

بما يتناسب مع ظروف العصر ومستجداته. ولكن الذي حدث فعلاً أن خان بدلاً من أن يستوعب العقائد الإسلامية في المنظوم الجديد لعلم الكلام، صار يجدّد في العقائد ذاتها. والعقائد المنصوص عليها في الكتاب والسنة المتواترة ثابتة لا تتغير بتغيّر الزمان.

والطريف في الأمر أن التجديد الذي أحدثه خان في مسائل علم الكلام أو العقائد الإسلامية أغلبه مستوحى من الفكر الفلسفي القديم الذي تصدّى له المتكلمون القدامى بالرد والنقض أو من الفكر الاعتزالي. فهو ليس بالتجديد إذنْ وإنما إعادة للأفكار القديمة ثم استخدمها لتفسير آيات القرآن الكريم. وكون العرش له وجود حقيقي فمما لا يُشكّ فيه؛ لظاهر الأدلة من الكتاب والسنة على إثباته. منها: .

قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ اللّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩].

وقوله: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لاَّبْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً[﴾الإسراء: ٤٢]

وقوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

أما الآيات المتضمنة ذكراً لاستواء الله على العرش، فلا يصح إجراءها على الظاهر. لأن الاستواء إن حملناه على ظاهر معناه –وهو الاستقرار أو الجلوس– أفضى ذلك إلى ما يمتنع على الله –تعالى– من الجهة والجسمية(الرازي، ١٩٩٣: ٣٠–٦٨). وهل يُلتمس للاستواء تأويل يحمل عليه ؟

فمن الأرجح ترك تأويل الاستواء وتفويض معناه إلى الله تعالى عملاً بمذهب السلف وطريقتهم في النصوص المتشابهة(إبن تيمية، ١٩٨٦، ٢: ١١١)، وهو الحق(الغزالي،١٤٠٣ هـ: ٥٠-٥٢) (ابن تيمية، ١٤٠٣ هـ: ٢١-٣١) (محمود قاسم، د.ت: ٣٩). وما ذكروا للاستواء من تأويلات فهي يمكن معارضتها بتأويلات أخرى. والصفات ما لم يُقطع بها لا يصح إثباتها لذات الباري ﷻ.

وربما إنكار خان لوجود العرش مستنده انتفاء العبث عن فعل الله تعالى. وذلك لأن العرش إذا قلنا بوجوده ثم نفينا كون الله اتخذه مقعداً له، لكان معنى ذلك أن خلق العرش خالٍ من الحكمة. وذلك لقوله:

> "جميع الفرق الإسلامية -عدا قليل- يقررون امتناع الجلوس على الله تعالى. مما يفيد أن العرش منذ أن خُلق كان وسيظل خالياً. ولكن لم يبيّن أحد منهم لأي شيئ خلق العرش إذن ؟"(أحمد خان، ١٨٥٤، ٣:١٢٥).

ونردّ عليه بأن النصوص الشرعية صريحة في إثبات وجود العرش. وإنما أُبطل ظواهر آيات الاستواء فلم يُحمل الاستواء فيها على الجلوس؛ لقيام الأدلة على امتناع الجلوس على الله تعالى، كما تقدم. وليس في ذلك ما يستلزم العبث في أفعال الله تعالى. لأنّا نعتقد أن أفعال الله لا تخلو من الحِكمة (محمد عبد الفضل، ١٩٩٧: ٥٨). وإذا كان فعل من أفعاله بدا لنا خلوّاً من الحكمة، فإن ذلك بسبب قصور عقولنا عن الإحاطة بالحكمة في كل شيئ وبتفاصيل هذه الحكمة (الماتوريدي، ٢١٧). وعدم اطلاعنا على ذلك لا يدل على انتفاءه في نفسه (الماتوريدي، ٣٧٥). فهكذا خلق العرش فإنه لا يخلو من الحكمة، وعدم ظهورها لنا لا يدل على انتفاءها في نفسها.

تفسير القرآن بالعلوم الحديثة

إن كلمة (العلم) في اصطلاحنا المعاصر هو العلم الطبيعي القائم على دراسة ما في الكون من مواد وعناصر وكائنات لها خصائصها الذاتية التي تحكمها من كيمياء وطبيعة ميكانيكا، وغير ذلك من علوم الطب والرياضة والفلك وما يتضمن ذلك من حقائق كونية. وأن العمل في إطار هذا المفهوم للعلم هو تطبيق العلم عمليا باستعمال الأجهزة والأدوات والوسائل الأخرى الحديثة من مختبرات ومراصد وتجارب واستنباطات منطقية وغير ذلك) (محمد إسماعيل، د.ت.: ٤٣-٤).

فالمراد بالعلوم الحديثة هذه العلوم التجريبية المشار إليها في الكلام سابقا. وبناءاً على ذلك يكون معنى (تفسير القرآن بالعلوم الحديثة):"النظر في الآيات ذات المضامين العلمية من الزاوية العلمية وتفسيرها تفسيرا علميا، وذلك باستعانة العلوم والمعارف والمكتشفات الجديدة في توسيع مدلولها وتقديم معناها" (صلاح عبد الفتاح، د.ت.: ٢٦٦).

اختلاف العلماء في التفسير العلمي للقرآن

اختلف العلماء في جواز التفسير العلمي للقرآن الكريم. فجماعة رفضت هذا اللون من التفسير ورفضت القول به، وجماعة أيّدته وقالت به (حسين الذهبي، د.ت.، ٢: ٥١١-٥٢١، ٢: ٥٢٢-٧). أما المعاصرون فقد وقفوا بإزاء هذا الموضوع مواقف ثلاثة. ففريق وقف مفرّطاً في الرفض، فأنكر جملة هذا اللون من التفسير مستدلاً بأنه يذهب بجلالة القرآن وعظمته، وأنه يخرج به عن غرضه ومقصده، وأنه يعرضه ما لا يليق به وغير ذلك. وفريق وقف مفرطاً في التأييد، فحمّل القرآن كل العلوم ما جدّ منها وما يجدّ معتقداً،

وفريق وقف معتدلاً في التأييد فلم يطبّق آياته إلا على الحقائق العلمية (فهد الرومي، ٢٠٠٢، ٢، ٤: ٥٦٥-٥٧٧، ٥٧٨-٦٠٠).

والحق لا يكون الرفض مطلقاً للتفسير العلمي، ولا التسليم مطلقاً له، ولكنه مشروط بشروط. ولقد وضع العلماء شروطاً يأكّد بها صحة تفسير العلمي للقرآن، مجملها (فهد الرومي، ١٤١٣هـ: ٩٩):

أولا: أن يكون التفسير للآيات الكونية مطابقاً لمعنى النظم القرآني .

ثانيا: أن لا يخرج حدّ التفسير إلى عرض النظريات العلمية المتضاربة.

ثالثا: أن يتثبت المفسر من النظريات العلمية التي يفسر بها الإشارات القرآنية الكونية، وأن لا يسقط على الآيات إلا ما يكون قد ثبت ثبوتاً قطعياً ولم يقبل الشك.

رابعا: أن يجعل مضمون الآية القرآنية أصلاً للمعنى الذي يدور حوله الإيضاح والتنبيه.

خامسا: أن لا يخالف مضموناً شرعياً في تفسيره.

سادسا: أن يلتزم بالمعاني اللغوية في اللغة العربية للآيات التي يريد إيضاح إشاراتها العلمية.

سابعا: أن لا تطغي تلك المباحث العلمية على المقصود الأول من القرآن، وهو الهداية والإعجاز.

ثامنا: أن تذكر تلك العلوم على وجه يدفع المسلمين إلى النهضة ويلفتهم إلى إجلال القرآن، ويحركهم إلى الانتفاع بقوى هذا الكون الذي سخره الله لنا انتفاعاً يُعيد للأمة الإسلامية مجدها.

تاسعا: أن لا تُذكر هذه الأبحاث على أنها هي التفسير الذي لا يدل النص القرآني على سواه. بل تذكر لتوسيع المدلول والاستشهاد بها على وجه لا يؤثر بطلانها فيما بعد على قداسة النص القرآني.

تفسير القرآن بالعلوم الحديثة عند السر سيد أحمد خان

تناول خان في تفسيره بعض المسائل القرآنية بالتفسير في ضوء معطيات العلم الحديث ومكتسباته. وليس في هذا ما يدعونا إلى العجب؛ فإن المحفّز له على كتابة التفسير –كما سبق ذكره– هو إثبات التوفيق بين القرآن والاكتشافات العلمية الجديدة.

غير أنّا نجد هذا اللون من التفسير لم يغلب على طابع تفيسره. فآيات قرآنية قليلة جداً حاول خان تفسيرها وفقاً للنظريات العلمية الحديثة. وفيما يلي أمثلة كاشفة لذلك:

أصل الإنسان

تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١] تحدّث خان عن أصل الإنسان قائلاً:

"لقد ورد في القرآن ذكر خلق الإنسان أو الدواب كلها بألفاظ مختلفة. فقال في موضع: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧١] وفي موضع: ﴿خَلَقَهُ مِن

تُـرَابٍ﴾ [آل عمـران: ٥٩] وفي موضـع: ﴿مِـن صَلْصَـالٍ مِّـنْ حَمَـإٍ مَّسْـنُونٍ﴾ [الحجـر: ٢٦] وفي موضـع: ﴿ خَلَقَ مِـنَ الْمَـاء بَشَـراً﴾ [الفرقـان: ٥٤]، وفي موضع: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء﴾ [النور: ٤٥]، وفي موضع: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ". (أحمد خان، ١٨٥٤، ١: ٦٧)

أما كيف تكوّن الإنسان من هذه الأشياء في نظره ؟ يقول خان مشيراً إلى ذلك:

"يتبيّن بإمعان النظر في جميع هذه الآيات أن الإنسان مخلوق ممّا هو منتج التركيب الكيمياوي لهذه الأشياء" (أحمد خان، ١٨٥٤، ١: ٦٨).

ويضيف قائلاً:

"التركيب الكيمياوي هو أن يتحد الشيئان بعضه ببعض بحيث لا ينحلّ أحدهما عن الآخر ويتحوّلا إلى شيئ آخر. فالمنتَج من التركيب الكيمياوي للتراب والطين والصلصال والحمأ المسنون والماء هو الذي خُلق منه الإنسان ..." (أحمد خان، ١٨٥٤، ١: ٦٩).

طوفان نوح عليه السلام

تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُـونَ﴾ [هـود: ٣٧] تعـرّض خـان للكـلام علـى طوفـان نـوح عليه السلام. ويلخـص إلى أن الطوفان لم يعمّ الأرض كلها، مدّعياً أن الاكتشاف الجديد لعلم الجيولوجيا يؤيّد ذلك بقوله:

"لقد مضى الزمن الذي كانت الفكرة فيه عن الطوفان قائمة على أنه كان عاماً وأنه عمّ الأرض كلها؛ لما عُثر في الجبال على عِظام الحيوانات البحرية،

ووُجد من أسفل الأرض في البلاد الباردة عظام الحيوانات العائشة في البلاد الحارّة. ولكن تقدّم علم الجيولوجيا أثبت خطأ هذه الفكرة" (أحمد خان، ١٨٥٤، ٥: ٨).

ثم حاول خان أن يجد لهذه الفكرة دليلاً من القرآن الكريم، فذكر أن:

"نوح عليه السلام بنصّ القرآن قد بُعث إلى قومه خاصة، مما يثبت أن هناك أقواماً كانت تعيش آنذاك. وعليه فالطوفان الذي أرسله الله إنما أتى على قوم نوح عليه السلام"(أحمد خان، ١٨٥٤، ٥: ٩).

وساق هذه الآيات تدليلا لصحة الفكرة:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣].

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [نوح: ١].

﴿ وَنُوحاً إِذْ نَادَى مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ. وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٦-٧٧].

﴿ وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾ [هود: ٣٧].

﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً ﴾ [نوح: ٢٦].

وأشار إلى كلمتي (الأرض) و(الكافرين) الواردتين في الآية الأخيرة، فقرّر أن دخول حرف (أل) عليهما يُثبت أن المراد بالأرض هي التي كان يسكنها قوم نوح عليه السلام، وبالكافرين هم الذين أنكروا الإيمان بنوح عليه السلام (أحمد خان، ١٨٥٤، ٥: ١٠).

صفة المعاد

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ ادْخُلُواْ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ فِي النَّارِ...﴾ [الأعراف: ٣٨] تناول خان مسألة المعاد وما بعده من أمور الآخرة. ونقتصر من ذلك هنا على ذكر صفة المعاد عنده. إن المعاد من وجهة نظر خان يكون بالروح والجسم جميعاً. غير أن الجسم الذي يكون به المعاد جسم لطيف عنده. وكيف ذلك ؟ يتولّى بيان ذلك النصوص الآتية:

> "عندي أن الروح تحصل على جسم عند اتصالها بالنسمة. وحين يموت الإنسان وتنفصل عنه الروح تظلّ مع ذلك الجسم. ... فليس في الآخرة حياة مستأنفة، وإنما هي تتمة الأولى" (أحمد خان، ١٨٥٤، ٣: ١١٠).

وقد أوضح هذه المسألة في موضع آخر من تفسيره قائلا:

> "إن تركيب جميع الأجسام الصلبة والثقيلة إنما هو من امتزاج الأجسام اللطيفة الهوائية مما يصطلح عليه في علم الكيميا بـ (الغاز). فلا وجه -إذنْ- لإنكار حدوث تغيير في الروح نتيجة اتصالها بهذا الجسم، ولا لحصولها بعد الاتصال على جسم يختلف في شيئ ما عن هذا الجسم" (أحمد خان، ١٨٥٤، ٣: ٩٦).

ويوجز خان نتيجة هذا التقرير في قوله:

"وحاصل هذا التقرير أن الروح تحصل على جسم لطيف بعد اتصالها بالنسمة. وذلك الجسم مركَّب من الروح والنسمة، ويبقى على حاله بعد مفارقة الروح لهذا الجسم ...." (أحمد خان، ١٨٥٤، ٣: ٩٦).

فهذه بعض أمثلة تفسيرات خان العلمية للقرآن الكريم من تفسيره. ولم يكثر خان من استخدام هذا اللون من التفسير في شرح كلام الله وبيان مراده.

خاتمة

مما ذكرنا نستطيع أن نتعرّف على معالم منهج خان في تفسير القرآن الكريم وفقاً للاكتشافات العلمية الجديدة. وكما يأتي:

أولا: الاعتماد الكلي على العلوم الحديثة والثقة الفرطة بنتائجها

يُفسّر خان القرآن الكريم في ضوء هذه العلوم كأنها قائمة على أسس ثابتة يقينية لا تكون نتائجها إلا يقينية كذلك في كل الأحوال. وليس أدلّ على ذلك أنه جعل نصب عينيه في تفسير القرآن إيجاد الموائمة بين القرآن وبين ما وصلت إليه العلوم الغربية الحديثة.

والحق أن هذه النظرة إلى العلوم فيها مجانبة للصواب. فليست الاكتشافات العلمية الجديدة –على وفرتها وأهميتها– مسلّمات بديهية لا تقبل النقض. بل معظم هذه الاكتشافات مجرد نظريات قابلة للتصحيح والتعديل. وما لم تصل هذه النظريات إلى درجة

الحقائق لا يُعتمد عليها. وتفسير القرآن على أساس من النظريات العلمية لا تعبر عن الحقائق الثابتة أمر خطر يعرض كتاب الله ما لا يليق به.

ثانيا: الإقحام بالعلوم الطبيعية فيما لا يندرج في وظيفتها

وذلك كتفسير خان لقصة خلق آدم عليه السلام من الطين والتراب والصلصال تفسيراً كيمياوياً. وكقوله في الجسم الذي يكون به المعاد من أنه مركّب من الروح والنسمة قياساً على تركيب الأجسام الثقيلة تركيباً كيمياوياً.

ومن الغريب لا يكاد يتقبّله العقل السليم. فكل ما للإنسان في قصة خلق آدم عليه السلام أن يتبيّن معنى الطين والتراب والصلصال ... إلخ. وأما كيفية تركيب جسم آدم عليه السلام من هذه الأشياء، فذلك مما لا يدرك إلا بالنقل. وهكذا الحشر فالمعتمد في إثباته ومعرفة كيفيته دليل الشرع وليس دليل العقل ولا دليل العلوم التجريبية.

وليس في الشرع ما يؤكد صحة ما ذهب إليه خان في هاتين المسألتين. بل على ضد ذلك تدل النصوص الشرعية على أن المعاد يكون بالروح وبهذا الجسم الكثيف. وهذه النصوص من الكثرة وصراحة الدلالة بحيث لا يحتمل ظاهرها التأويل. منها:

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨].

﴿ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢٦].

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨-٩].

أما خلق آدم عليه السلام فالظاهر أن مبدأه الأول إنما هو التراب فقط. أما الحمأ المسنون وكذلك الطين والصلصال، فإن ذلك كله أوصاف للتراب وأطوار مرت عليه ينتقل من كونه تراباً إلى كونه طيناً إلى كونه حمأ إلى كونه صلصالاً كالفخار (ابن الجوزي، ١٩٨٧، ٨، ٤ : ١١٠) حتى إذا استقام نفخ الله فيه من روحه، كما قال تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]. ولعل يشهد لصحة ذلك حديث أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ:

{إن الله تعالى خلق آدم من قُبضَة قَبَضَها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسَّهل والحَزْن والخبيث والطيب} [الحجر: ٢٩].

وفي هذا -كما نرى- نقض بيّن لما ذهب إليه السر سيد في خلق جسد آدم عليه السلام من أنه كان نتيجة امتزاج أجسام مختلفة وفي وقت واحد.

ثالثا: التوظيف الحسن للعلوم الحديثة في فهم بعض مسائل القرآن الكريم.

هذا ويدعوننا واجب الإنصاف إلى أن نسجّل لخان – ونحن بصدد إبراز ملامح منهجه في تفسيره العلمي للقرآن الكريم- إصابته الحق في مسألة طوفان نوح عليه السلام. فهو أنكر -كما مرّ- عمومية الطوفان معتمداً في ذلك على المكتشف الجديد لعلم الجيولوجيا.

ثم حاول أن يلتمس لهذه الفكرة القائمة على الاكتشاف العلمي الجديد تأييداً من القرآن. وفكرة عمومية الطوفان قد أثبت خطأها العلم الحديث.

ولعلّ هذا التفسير للقرآن من الزاوية العلمية أحق بأن يوصف بأنه تفسير علمي مقبول. فهو خال من أي عنصر مثير للنقد، وموافق لشروط التفسير العلمي وضوابطه التي سبق ذكرها في صدر هذا المبحث. وليت خان التزم بهذا المنهج في سائر تفسيراته العلمية للقرآن الكريم.

المراجع

القران الكريم

ابن الجوزي. ١٩٨٧. *زاد المسير في علم التفسير*. ج ٨ . بيروت: المكتب الإسلامي

ابن تيمية. ١٤٠٣ هـ. *الرسالة التدمرية*. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

_____. ١٩٨٦. *منهاج السنة النبوية*. ج ٢. تحقيق: محمد رشاد سالم. الرياض: إدارة الثقافة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

إسماعيل، محمد. د.ت. *القرآن وإعجازه العلمي*. بيروت: دار الفكر العربي.

الأشعري، أبو الحسن. ١٩٩٩. *الإبانة عن أصول الديانة*. تحقيق: بشير محمد ممنون. دمشق: مكتبة دار البيان.

_____. ١٩٦٩. *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*. ج ٢. تحقيق: محمد محي الدين. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

الأنصاري، ابن منظور. ١٤١٤ هـ. *لسان العرب*. ج ١٤. ط ٣. بيروت: دار صادر.

الإيجي، عض الدين. ١٩٩٩. *المواقف في علم الكلام*. بيروت: عالم الكتب.

الباقلاني. ١٩٥٥. *التمهيد*، تصحيح: الأب رتشرد يوسف. بيروت: المكتبة الشرقية.

التفتازاني، سعد الدين. د.ت. *شرح العقائد النسفية*. مصر: مصطفى البابى الحلبي وإخوته.

الجويني، عبد الملك. ١٩٨٥. *الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد*. تحقيق: أسعد شميم. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية

خان ، السر سيد أحمد. ١٨٥٤. *تفسير القرآن*، ج ١-٥. حيدر آباد: دون الطباعة.

الذهبي، حسين. د. ت. *التفسير والمفسرون*. ج ١ . القاهرة: مكتبة وهبة.

الرازي، فخر الدين. ١٩٩٣. *أساس التقديس*. تحقيق: أحمد حجازي السقا. بيروت: دار الجيل.

_____. د. ت. *أصول الدين*. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

الزرقاني، محمد. د. ت. *مناهل العرفان في علوم القرآن*. ج ٢. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاءه.

الشافعي، حسن محمود. ١٩٩٣. *لمحات من الفكر الكلامي*. القاهرة: دار الثقافة العربية.

الشهرستاني. د.ت. *نهاية الاقدام في علم الكلام*

صبحي، أحمد محمود. ١٩٩٢. *في علم الكلام*. ج ٢ . الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية.

صليبا، جميل. ١٩٩٤. *المعجم الفلسفي*. بيروت: الشركة العالمية للكتب.

الطوسي، نصير الدين. ١٩٨٤. *تلخيص المحصل*. بيروت: دار الكتاب العربي.

عبد الجبار، القاضي. ١٩٦٥. *شرح الأصول الخمسة*. ط١. تحقيق: عبد الكريم. القاهرة: مكتبة وهبة.

عبد الفتاح، صلاح. د.ت. *البيان في إعجاز القرآن*. عمان: دار عمار

عبد الفتاح، علي. ١٩٩٤. *حقيقة الخلاف بين المتكلمين*. القاهرة: مكتبة وهبة.

الغزالي، أبو حامد. ١٩٨٣. *الاقتصاد في الاعتقاد*. بيروت: دار الكتب العلمية.

فهد الرومي. ١٤١٣هـ. *بحوث في أصول التفسير ومناهجه*. الرياض: مكتبة التوبة

_____. ٢٠٠٢. *اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر*. ج ٢ ط ٤. الرياض: مكتبة الرشد.

الكبيسي، محمد عياش. ١٩٩٥. *العقيدة الإسلامية في القرآن الكريم ومناهج المتكلمين*. بغداد: مطبعة الحسام.

الماتوريدي، أبو منصور. د.ت. *التوحيد*. تحقيق: فتح الله خلف. الإسكندرية: دار الجامعات المصرية.

مجمع اللغة العربية بالقاهرة. د. ت. *المعجم الوسيط*. ج ١. القاهرة: دار الدعوة.

المغربي،علي عبد الفتاح. ١٩٨٦. *الفرق الكلامية الإسلامية*. بيروت: مكتبة وهبة.

النسفي، أبو معين. ١٩٨٦. *التمهيد لقواعد التوحيد*. ط ١. تحقيق: حبيب الله أحمد. بيروت: دار الطباعبة المحمدية.

الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري. ٢٠٠١. *تهذيب اللغة*. ج. ١٢. تحقيق محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي.