WALISONGO

بحث علمي

دراسة نقدية عن فكرة السنن الإلهية من خلال تفسير المنار

إعداد الطالب

محمد أكوس زهور الفقهاء

رقم القيد: ١٦٠٠٠٣٩٠٥٩

بحث علمي

إعداد الطالب
محمد أكوس زهور الفقهاء
رقم القيد: ١٦٠٠٠٣٩٠٥٩

دراسة نقدية عن فكرة السنن الإلهية من خلال تفسير المنار

WALISONGO

٢٠٢٢

ملخص البحث

إن هذا البحث الذي يعتمد على النوعية المكتبية يقصد إلى استكشاف مفهوم السنن الإلهية وأسباب استخدامها من خلال تفسير المنار للسيد رشيد رضا. وتظهر المشكلة الأكاديمية في تناقض دعوى صحيح تفسير المنار مع حقيقة الجانب السلبي فيه. والنظرية المستخدمة في هذا البحث هي نظرية الدوافع والهابيتوس التي قدمها بيير بورديو. وكانت نتيجة هذا البحث هي عدم استخدام السيد رشيد رضا لمفهوم السنن الإلهية على أنها موضوعة، بل هي مستخدمة أيضًا لتفسير الآيات القرآنية. وكان هناك كلمات وجمل ومعان تم شرحها بذلك المفهوم. ومن الجانب الإيجابي ترجيح آراء المفسرين وجعل العقلانية في التفسير بسبب هذا المفهوم. ومن الجانب السلبي تعارض هذا المفهوم في تطبيقه وتعارضه مع نصوص القرآن في الظاهر. وأما دوافع استخدام هذا المفهوم فهي لاهوتية واجتماعية. وذلك أن البيئة التعليمية تعطي السيد رشيد رضا رأس المال التربوي وساحته حتى يتمكن هو من وضع الاستراتيجية ووضع المفهوم موضع التنفيذ. وهذه هي حداثة هذا البحث.

الكلمات الأساسية : السنن الإلهية، رشيد رضا، تفسير المنار

دراسة نقدية عن فكرة السنن الإلهية من خلال تفسير المنار

بحث علمي

مقدم لإكمال بعض الشروط للحصول على درجة الدكتورة

إعداد الطالب

محمد أكوس زهور الفقهاء

رقم القيد: ١٦٠٠٠٣٩٠٥٩

الجامعة الإسلامية الحكومية والي سونجو سمارانج برنامج الدراسات العليا

قسم التفسير والحديث ٢٠٢٢

تصريح الطالب

صرح الطالب:

الاسم : محمد أكوس زهور الفقهاء

رقم الطالب : ١٦٠٠٠٣٩٠٥٩

قسم : الدراسة الإسلامية تخصص: التفسير والحديث

صرح بأن هذه الرسالة العلمية تحت موضوع:

"دراسة نقدية عن فكرة السنن الإلهية من خلال تفسير المنار"

بالصدق والأمانة أن هذه الرسالة العلمية لا تتضمن الآراء من المتخصصين أو المادة التي نشرها الباحث أو كتبها الباحثون إلا أن تكون مرجعا ومصدرا لهذا البحث.

سمارنج، ٢ مايو ٢٠٢٢

محمد أكوس زهور الفقهاء

رقم الطالب: ١٦٠٠٠٣٩٠٥٩

موافقة المشرف

سمارنج، ٢ مايو ٢٠٢٢

إلى

حضرة مدير الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية الحكومية "والي سونجو" سمارنج

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بعد الانتهاء من الملاحظات والتصحيحات والتعديلات على حسب الحاجة نحيل إليكم نسخة رسالة علمية للطالب:

الاسم : محمد أكوس زهور الفقهاء

رقم الطالب : ١٦٠٠٠٣٩٠٥٩

التخصص : التفسير والحديث

الموضوع : **دراسة نقدية عن فكرة السنن الإلهية من خلال تفسير المنار**

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المشرف الأول	المشرف الثاني
أ. د. عبد الجميل الماجستير	د. يويون أفندي الماجستير
١٩٥٦٠٥١٠١٩٨٦٠٣١٠٠٤	١٩٦٠٠٦٠٣١٩٩٢٠٣٢٠٠٢

موافقة لجنة المناقشة

تمت مناقشة الرسالة العلمية في مجلس الامتحان المغلق للطالب محمد أكوس زهور الفقهاء في يوم الإثنين الموافق ٦ يونيو ٢٠٢٢، أمام لجنة المناقشة التي تتكون من:

١. أ.د. مصلح (رئيس لجنة المناقشة): _____

٢. د. إنعام الزاهدين (كاتب الجلسة ومناقش): _____

٣. أ.د. عبد الجميل (مشرف ومناقش): _____

٤. د. يويون أفندي (مشرفة ومناقشة): _____

٥. أ.د. سيد عقيل حسين المنوَّر (مناقش خارجي): _____

٦. د. أحمد حسن أشعري علمائي (مناقش): _____

٧. د. أحمد مشفِّق (مناقش): _____

اعتماد: رئيس الدراسات العليا

البروفسور الدكتور عبد الغفور الماجستير

KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA
Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185. Telp /Fax. 024--7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : MUKHAMAD AGUS ZUHURUL FUQOHAK

NIM : 1600039059

Judul : Dirosah Naqdiyyah 'An Fikrotis Sunan al-Ilahiyyah Min Khilali Tafsir al-Mannar

telah diujikan pada 21 Juli 2022 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag Ketua/Penguji	21 Juli 2022	
Prof. Dr. H. Muslich, MA. Sekretaris/Penguji	21 Juli 2022	
Prof. Dr. H. Abdul Djamil, M.A. Promotor/Penguji	21 Juli 2022	
Dr. Hj. Yuyun Affandi, Lc., MA. Kopromotor/Penguji	21 Juli 2022	
Prof. Dr. H. Said Aqil Husin Al-Munawar, Penguji	21 Juli 2022	
Dr. H.Muhyar Fanani, M.Ag. Penguji	21 Juli 2022	
Dr. Ahmad Musyafiq, M.Ag. Penguji	21 Juli 2022	
Dr. H. Muh. In'amuzzahidin, M.Ag Penguji	21 Juli 2022	

الشعار

{قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ} [آل عمران: ١٣٧]

صحيح البخاري (٤/ ١٦٩)

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَتَتَّبِعُنَّ سنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ»، قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ: اليَهُودَ، وَالنَّصَارَى قَالَ: «فَمَنْ؟»

الإهداء

√ إلى من أمرني الله تعالى ببرهما وطاعتهما والإحسان إليهما، إلى والدي الكريمين، الشيخ رائيس يحيى دحلان الحاج والحاجة ملتنا عمرانة يحيى

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ [لقمان: ١٤]

√ إلى جميع أسرتي أخي وأخواتي الممتلئة عيونهن بالمحبة والنشاطة ...

√ إلى جميع إخواني وأخواتي في برنامج الدراسات العليا قسم التفسير والحديث الخاص... أحبكم جميعا في الله ولا تنسوني أبدا ...

√ إلى جميع تلامذي وتلميذاتي، فإني حقا تلمذت وتعلمت الحرص على العلم منكم، أحبكم في الله كلكم فلا تنسوني في الدعاء ...

√ إلى من ستكون إذا نظرتها سرتني...

√ إلى كل جميع المسلمين والمسلمات

أهدي هذا العمل المتواضع ...

ملخص البحث

إن هذا البحث الذي يعتمد على النوعية المكتبية يقصد إلى استكشاف مفهوم السنن الإلهية وأسباب استخدامها من خلال تفسير المنار للسيد رشيد رضا. وتظهر المشكلة الأكاديمية في تناقض دعوى صحيح تفسير المنار مع حقيقة الجانب السلبي فيه. والنظرية المستخدمة في هذا البحث هي نظرية الدوافع والهابيتوس التي قدمها بيير بورديو. وكانت نتيجة هذا البحث هي عدم استخدام السيد رشيد رضا لمفهوم السنن الإلهية على أنها موضوعة، بل هي مستخدمة أيضًا لتفسير الآيات القرآنية. وكان هناك كلمات وجمل ومعان تم شرحها بذلك المفهوم. ومن الجانب الإيجابي ترجيح آراء المفسرين وجعل العقلانية في التفسير بسبب هذا المفهوم. ومن الجانب السلبي تعارض هذا المفهوم في تطبيقه وتعارضه مع نصوص القرآن في الظاهر. وأما دوافع استخدام هذا المفهوم فهي لاهوتية واجتماعية. وذلك أن البيئة التعليمية تعطي السيد رشيد رضا رأس المال التربوي وساحته حتى يتمكن هو من وضع الاستراتيجية ووضع المفهوم موضع التنفيذ. وهذه هي حداثة هذا البحث.

الكلمات الأساسية : السنن الإلهية، رشيد رضا، تفسير المنار

Abstract

This research using qualitative methods based on literature aims to explore the concept of *sunnatullah* and the reasons by Sayyid Rasyid Ridha in Tafsir al-Mannâr. The academic problem is a contradict claim of the correct interpretation in al-Mannâr with the reality of negative said there. The theory used in this research is motive and habitus introduced by Pierre Bourdieu. The result of this research is that Rasyid Rida's use of the concept of sunnatullah is not only as a theme, but the concept is also used for the interpretation of the verses of the Alquran. This found that there were words, sentences, and the meaning of the verses that were explained by *sunnatullah*. The positive aspect of using this concept is strengthen opinions and making rationality in the interpretation. The negative side is the impression that it is contradictory in its application and contradicts outwardly with the text of the Alquran. The motives for using the concept of sunnatullah are theogenetic and sociogenetic for Rasyid Rida. The educational habitus for Rasyid Ridha is become an educational capital and his arena. So Rasyid Ridha can come up with a strategy and put the concept into practice. This side is the novelty of this research.

Keyword: As-Sunan al-Ilâhiyyah, Rasyid Ridha, Tafsîr al-Mannâr

Abstrak

Penelitian dengan metode kualitatif yang bersumber kepustakaan ini bertujuan untuk mendalami konsep *sunnatullah* dan alasan penggunaannya oleh Sayyid Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Mannâr. Problem akademiknya adalah kontradiksi klaim kesempurnaan Tafsir al-Mannâr dengan realitas beberapa kekurangannya. Teori yang digunakan dalam penelitian ini adalah teori tentang motif dan habitus yang diperkenalkan oleh Pierre Bourdieu. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa penggunaan konsep *sunnatullah* oleh Rasyid Ridha itu tidak hanya sebagai tema-tema semata, namun konsep tersebut juga digunakan untuk penafsiran ayat-ayat Alquran. Peneliti menemukan bahwa ada kata, kalimat, dan maksud ayat yang dijelaskan dengan konsep tersebut. Di antara sisi positif dari penggunaan konsep *sunnatullah* adalah sebagai *tarjih* pendapat ulama tafsir dan membuat rasionalitas dalam penafsiran. Sedang sisi negatifnya adalah kesan kontradiktif di dalam penerapannya dan bertentangan dengan lahiriah teks Alquran. Adapun motif penggunaan konsep *sunnatullah* adalah teogenetis dan sosiogenetis dari Rasyid Ridha. Ini karena habitus pendidikannya dikuatkan oleh kapital pendidikan dan arenanya. Sehingga Rasyid Ridha bisa mendapatkan strategi dan mempraktekkan konsep tersebut. Sisi inilah yang menjadi novelti dari penelitian ini.

Kata Kunci: As-Sunan al-Ilâhiyyah, Rasyid Ridha, Tafsîr al-Mannâr

كلمة شكر وتقدير

سبحان من لا نحصي ثناء عليه، والحمد والشكر على الله سبحانه على توفيقه للباحث بالكتابة في هذا الموضوع، وعلى ما أعانه عليه من إتمام هذا العمل، فله الحمد كله وإليه يعود الفضل كله.

وبعد فإنه لا يسع الباحث في هذا المقام إلا أن يقدم الشكر والامتنان لكل من كان له دورٌ وفضل في مساعدته لإنجاز هذاالبحث. وأخص بالذكر:

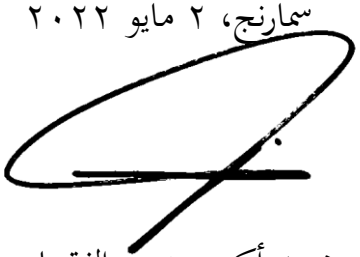
١. فضيلة الأستاذ الدكتور الحاج إمام توفيق الماجستير الذي قام بالتدبير العام في جامعة والي سونجو سمارنج.
٢. فضيلة الأستاذ الدكتور الحاج عبد الغفور الماجستير الذي قام بالتدبير الخاص في برنامج الدراسات العليا بجامعة والي سونجو سمارنج.
٣. فضيلة الأستاذ الدكتور الحاج عبد الجميل الماجستير والدكتورة الحاجة يويون أفندي الماجستيرة الذين قاما بإشراف هذا البحث مع التأني والصبر والإسهام الكبير في إصلاحه جزاهما الله حسنا.
٤. فضيلة الأساتذة أعضاء لجنة الندوة والمناقشة.
٥. فضيلة كل من أعان الباحث على إنجاز هذا البحث وإخراجه بهذه الصورة التي يرجو هو من الله أن يتقبله بقبول حسن، وأن يثيب من كان عونًا له فيه ولو

بحرف أو فكرة أو كلمة، جزاهم الله كل خير، ورزقه وإياهم التوفيق والسداد والنجاة يوم الحساب.

وإن الباحث لمدين ببالغ الشكر وسابغ الحمد لأولئك السادة الأماجد الذين طوقوا عنقه بجليل معاونتهم وتشجيعهم وجميل تقريظهم وتقديرهم. ثم إنه لا يلزم الباحث إلا رجاء الإصلاح لمن وجد الخلل من هذا البحث والزلل، وليس كل إنسان إلا ومعه عثرات في القول أوالكتابة أو العمل.

وآخرا يرجو الباحث من فضل الله تعالى أن يكون هذا البحث مأجورا ومعدودا من الأعمال الصالحة حتى يهدى ثوابه إلى حضرة الكريم سيدنا محمد الرؤوف الرحيم ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين وخصوصا والدي الذين أحباه في الله ولأجل الله. ويرجو الباحث أيضا أن يكون هذا البحث نافعا عاما كما نفع بأصله من الكتب السالفة.

سمارنج، ٢ مايو ٢٠٢٢



محمد أكوس زهور الفقهاء

محتويات البحث

صفحة الموضوع i

تصريح الطالب ii

موافقة المشرف iii

موافقة لجنة المناقشة iv

الشعار iv

الإهداء..... vi

ملخص البحث vii

كلمة شكر وتقدير x

محتويات البحث..... xi

الباب الأول: المقدمة..... ١

أ. خلفية البحث..... ١

ب. مشكلات البحث ٨

ج. أهداف البحث ٨

د. فوائد البحث ٩

هـ. الدراسات المكتبية..... ١٠
و. منهج البحث..... ١٨
١) نوعية البحث ١٩
٢) مصادر البحث ٢١
٣) تركيز البحث..... ٢١
٤) طريقة جمع المعلومات ٢١
٥) طريقة تحليل المعلومات..... ٢٣
ز.تنظيم البحث ٢٤
الباب الثاني : تفسير المنار وصاحبه..... ٢٦
أ. ترجمة صاحب المنار..... ٢٦
ب. تفسير المنار ٤٠
الباب الثالث: فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار عند منظور الفلسفة البنيوية..... ٤٩
أ. الفلسفة البنيوية..... ٤٩
ب. فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار ٥٥
ج. فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار تحت ضوء الفلسفة البنيوية ٨١
الباب الرابع: الإيجابيات والسلبيات من تطبيق مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار..... ٨١

أ. الإيجابيات في تطبيق مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار ٨١
١) كون السنن الإلهية كآلة ترجيح آراء المفسرين ٨١
٢) من إيجابيات استخدام فكرة السنن الإلهية عقلانية تفسير القرآن ٨٨
٣) عدم معارضة النصوص الدينية للظواهر الاجتماعية بسبب فكرة السنن الإلهية . ٩١
٤) تأصيل القرآن بفكرة السنن الإلهية ٩٢
٥) تشجيع الأمة الإسلامية لتعلم العلوم الاجتماعية بفكرة السنن الإلهية ٩٦
ب. السلبيات في تطبيق مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار ٩٧
١) رد الحديث الصحيح بحجة مفهوم هذه السنن الإلهية ٩٧
٢) مبادرة تعييب العلماء بحجة مفهوم السنن الإلهية ١٠٠
٣) أثر الاتجاه الوهابي على تطبيق مفهوم السنن الإلهية ١٠٦
٤) تعارض اختيار السنن الإلهية بعضها بعضا.....١٠٨
٥) نفي ظاهر النصوص القرآنية بفكرة السنن الإلهية ١١٣
الباب الخامس: دوافع السيد محمد رشيد رضا الاجتماعية في فكرة السنن الإلهية ١١٦
أ. نظرية الدوافع الاجتماعية وأقسامها ١١٦
ب. حجة السيد محمد رشيد رضا في تعلم مفهوم السنن الإلهية ١٢٧

ج. الدوافع الاجتماعية للسيد محمد رشيد رضا في استخدام مفهوم السنن الإلهية من خلال تفسير المنار ١٣٩

د. الهابيتوس والمجال للسيد محمد رشيد رضا في استخدام مفهوم السنن الإلهية ١٤٦

الباب السادس: الخاتمة ١٥٤

أ. الخلاصة ١٥٤

ب. الاقتراحات..... ١٥٦

المصادر.....١٥٩

السيرة الذاتية ١٨١

الباب الأول: المقدمة

أ. خلفية البحث

كتاب تفسير المنار من التفسير بالمعقول[١]، من اللون الأدبي والاجتماعي.[٢] والدليل عليه كثير، من صريحه ما ادعاه صاحبه أن تفسيره هذا من قبيل ما يسمى بالمعقول. وأغلبه أنه قد شحن مصنفه بما يسمى بسنة الله. وهي العادات المطردة. السنة هي العادة التي تتضمن أن يفعل في الثاني مثل ما فعل بنظيره الأول، ولهذا أمرنا الله تعالى بالاعتبار يعني عما وقع في المسلمين وفي غيرهم، أو الاعتبار بما سلف من أمر الأمة، كيف أهلكهم الله تعالى.[٣]

ومن فوائد فكرة السنن الإلهية استشراف المستقبل بأحسن الحال.[٤] فمثلا، عندما سئل لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ فلا يجاب بمثل: يفعل الله ما يريد، لأن هذا الجواب من منطق العبودية الذي كان عند ذوي البصائر والإيمان والتوكل الكامل.[٥] ومن أحسن الجواب في هذه القضية ما لخصه الشيخ الأمير شكيب أرسلان يعني الجهل والعلم الناقص وفساد الأخلاق وفساد أخلاق الأمراء بنوع خاص والجبن والهلع واليأس والقنوط من رحمة الله والجمود على القديم وفقدهم كل ثقة في أنفسهم وفساد الحكام والعلماء.[٦] وعند الشيخ

---

[1] Muhammad Ali As-Shabūni, *At-Tibyān Fi 'Ulūm al-Qur'Ān* (Jakarta: Dinamika Barakah Utama, 2003), p. 30.

[2] Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Ittijāhāt At-Tafsir Fi al-Qarni Ar-Rābi' 'Asyar* (Dauhah: Maktabah al-Akademiyyah, 1991), p. 819.

[3] Taqiyyuddin Muhamad Ibnu Taimiyyah, *Majmū' al-Fatāwā* (Riyadh: Majma` al-Malik Fahd li Thiba`ah Mushaf al-Qur'an, 2012), p. 81.

[4] Imād Abdul Karim dan Khidhir Ibrahim Khashāwanah dan Qazaq, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi al-Qur'ān Wa Dauruhā Fi Istisyrāfi al-Mustaqbal', *Al-Manārah*, 15.2 (2009), p. 219.

[5] Muhammad Sa'id Romadhon Al-Bouthi, *Al-Insānu Musayyarun Am Mukhayyarun* (Bairut: Dār al-Fikri, 2003), p. 45.

[6] Al-Amir Syukaib Arselān, *Limādzā Ta-Akhara al-Muslimūna Wa Taqaddama Ghairuhum* (Bairut: Dār Maktabah, 2001), p. 30.

رشيد رضا، سبب تقدم المسلمين هو صلاح الأرواح الذي تبعهم صلاح الأعمال، وبه ينجو المسملون من الآفات والهون والذل، بل نجحوا أيضا من أعدائهم في أوربة وحاربوا كثيرا من الشعوب المتنوعة المعتدية بما يحتاجون إليه من آلات الحروب والسلاح والمنجنيق وغيرها.[٧]

ومن أحسن طرائق فهم هداية الآيات القرآنية[٨] فكرة السنن الإلهية المستعملة في تفسير القرآن الكريم. فالمهم على الناس أن يتعلموا أجزاء وتفاصيل ما يرد عليه القانون كي يكونوا على بصيرة بأن هذا العالم تحت يد الملك الجبار.[٩] فدراسة السنن الإلهية تعتبر الخطوة الأساسية الأولى في سبيل استشراف مستقبل زاهر للأمة الإسلامية.[١٠]

فعند الشيخ الأستاذ محمد عبده أن السنن هي الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشئون وعلى حسبها تكون الآثار، وتسمى أيضا شرائع أو نواميس ويعبر عنها بالقوانين، يعني نظاما واحدا لا يتغير ولا يتبدل وعلى من يطلب السعادة في هذا الاجتماع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ويبني عليها سيرته وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظرن إلا الشقاء، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين سببه، فمهما بحث الناظر وفكر وكشف وقرر، وأتى لنا بأحكام تلك السنن، فهو يجري مع طبيعة الدين، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه، ولا تنفر منه. وهذا هو شأن القاعدة القانونية. فهي ثابتة لا تتغير.[١١]

---

[7] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār* (Beirut: Dâr Syuruq, 1999), p. 5.

[8] Muin ud din Ahmad Khan, 'The Concept of Knowledge in the Quran', *Humanomics*, 2002 <https://doi.org/10.1108/eb018874>.

[9] Abdul Karim Zidān, *As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi al-Umam Wa al-Jamā'āt Wa al-Afrād Fi Asy-Syari'ah al-Islāmiyyah* (Suriyah: Muassasah al-Risālah, 1993), p. 7.

[10] Khashāwanah dan Qazaq.

[11] Muhammad Abduh, 'Al-Islām Wa an-Nashrāniyya Ma'a al-Ilmi Wa al-Madīnah', *Majallah Al-Mannār*, 5.2 (1320), p. 441.

فالسنن الإلهية هي الأنظمة التي جرى عليها أمر الأمم من قبل وما وقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل.[١٢] وهي قوانين الله تعالى التي أقام عليها بمشيئته النافذة وحكمته البالغة نظام الكون والإنسان والمجتمع والحضارة وهذه القوانين متصفة بالاطراد والدوام والثبات. والسنن الإلهية نظام إلهي يحكم سلوك البشر في انضباط واطراد.[١٣] مثاله ما قيل إن الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة.[١٤] والسنن الإلهية الاجتماعية البشرية هي المرادة عند رشيد رضا في المنار حيثما ذكر أنه يمكن أن تسمى بعلم السنن الإلهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية، فلا حرج في التسمية.[١٥]

فالفرق بين السنن الإلهية والسنن الكونية هو أن السنن الإلهية تدرس عن البشر وأحواله صعودا وهبوطا. والسنن الكونية تدرس عن الأكوان والعالم والطبيعة. ومن مميزات السنن الكونية النظام. يعني التوازن، مثلا إن نواة الذرة تحتوي على ٩٩،٩ من الوزن الذري، وقد وجدوا كذلك أن الشمس تحتوي على ٩٩،٩ من وزن المجموعة الشمسية. وكما تدور الكواكب حول الشمس، تدور الإلكترونات حول نواة الذرة. ولقد قال تعالى: الذي أعطى كل شيء كل خلقه (طه: ٥٠). ومن مميزاتها أيضا الإحكام والانضباط بخلاف الإنساني. فالواقع الإنساني ليس منضبطا كالواقع المادي. مثل الانصهار الذي تتحول فيه المواد الصلبة إلى حالة سائلة. ومثل الذوبان الذي تتحول فيه المادة السائلة إلى جزء من السائل. ومثل

[12] Rāsyid Syahwān, 'Ta'shīl Ilmi as-Sunan Ar-Rabbāniyyah', *Majallah Al-Qismi al-Arabi*, 15.1 (2008), p. 14.

[13] Ramadhan Khumais Zaki, *Mafhūm As-Sunan Ar-Rabbāniyyah* (Kairo: Muassasah al-Risālah, 2011), p. 4.

[14] Ibnu Taimiyyah, p. 63.

[15] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 115.

التجمد الذي تتحول فيه المواد السائلة إلى حالة الصلبة وغير ذلك. ويظن بعض الناس أن السنن الكونية مطردة ومضبوطة بخلاف السنن الإلهية، والحق أن السنن الإلهية كذلك.[١٦]

ويمكن أن يقال إن كلا من السنن الإلهية الاجتماعية والسنن الكونية داخل تحت عموم مفهوم السنن الإلهية، فإن المراد بالسنن الإلهية عند الشيخ محمد عبده هي النواميس الطبيعية، فالمراد من الناموس الطريقة الثابتة المطردة التي يحكم الله تعالى بها على الكون، وهو محرف عن لفظ (نومس) اليوناني، ومعناه الشريعة، وكثيرًا ما يدور على ألسنة الطبيعيين (شريعة الطبيعة) و(الشرائع الطبيعية)، ويستعمله كتاب العربية في المقالات الأدبية والسياسية، مجاراة لهم وعملاً باصطلاحهم، وكان الأولى أن يترجم لفظ (نومس) بالسنة، فيقال (سنة الطبيعة) و(السنن الطبيعية)، وبعض الكتاب يستعمل هذا الحرف، وستراه كثيرًا في هذه الجريدة، وقد يعتاض عنه أحيانًا بقوله (سنة الكون) و(السنن الإلهية) و(سنة الله في خلقه).[١٧]

والشيخ رشيد رضا في تفسيره المنار استخدم كثيرا فكرة السنن الإلهية في تفسيره.[١٨] حتى يمكن أن يقال إنه المتفرد الوحيد في هذه القضية ولا توجد في غير تفسيره، وهو من أعظم ما اتصف به تفسير المنار.[١٩] وهذا هو من سبب اختيار هذا الكتاب للبحث. فمثال استعمال هذه السنن الإلهية هو تفسيره عن كلمة (المتقين) بأنها البعد أو التباعد من عذاب الله تعالى إما دنيوي أو أخروي. وكل منهما يتقي باتقاء أسبابه وهي نوعان مخالفة شريعة الله ومخالفة سننه في نظام خلقه. فأما عقاب الآخر فيستعان على اتقائه بالقرآن والسنة.

---

[16] Ramadhan Khumais Zaki, pp. 102, 114.

[17] Muhammad Abduh, 'Isthilāhātu Kuttābi Al-'Ashri', *Majallah Al-Mannār*, 1.1 (1315), p. 14.

[18] Mustaffa Abdullah and others, 'Sayyid Muhammad Rasyid Rida's Influence on Tafsir Studies in Malaysia', *Middle-East Journal of Scientific Research*, 2012 <https://doi.org/10.5829/idosi.mejsr.2012.12.6.1758>.

[19] Rāid Jamil 'Ukāsyah, *Muhammad Rasyid Ridha: Juhūduhū al-Ishlāhiyyah Wa Manhajuh al-'Ilmi* (Jordania: An-Nadwah al-Ilmiyyah, 2007), p. 31.

وأما عقاب الدنيا فيستعان على اتقائه بالعلم بسنن الله تعالى في هذا العالم وسنن الاجتماع البشري.[٢٠]

وأكثر ما استخدم فيه المنار السنن الإلهية في هذا العالم هو ما يتعلق بحكم السببية. فمثلا عندما فسر الآيات الحربية التي أخبرت هزوم المسلمين في أحد، فذكر أن سبب الانهزام هو عدم عمل السنن الحربية هناك. وذلك بمخالفة قائدهم صلى الله عليه وسلم في تدبيره الحربي المحكم، وفشلهم وتنازعهم في الأمر، والاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة وإعداد ما يستطاع من القوة، وذلك خروج عن سنة الله في أسباب الظفر. ثم يجب أن تزيدهم المصائب قوة وثباتا بما تربيهم على اتباع سنن الله في الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب في القتال وغيره. حتى يكاد المنار يسوي بين السنن والسبب.[٢١] وكذا ذكر صاحب المنار أن معنى الدعاء بالله تعالى أنه لا بد أن يكون طلب اللسان مطابقا لما في النفس من الشعور بالحاجة إلى الله تعالى بعد الأخذ بالأسباب والسعي في الطرق التي مضت سنة الله تعالى. وقد أكد صاحب المنار أن علماء اليوم وخصوصا المفسرين مأمورون بفهم علم السنن الإلهية كل عناية ورعاية وتفهم.[٢٢]

ولتفسير المنار مزايا لم توجد في غيره. منها أنه يحلل ويعالج مشاكل المسلمين. ومنها أن تفسير المنار يحذف ويفحص الدخيل في التفسير من الأحاديث الموضوعة والضعيفة والقصة الإسرائلية ثم إلباس التفسير ثوبا أدبيا اجتماعيا يُظهر روعة وحسن القرآن. ومنها أن هذا التفسير يعتبر أول اللون الأدبي والاجتماعي في التفسير.[٢٣] ومنها أن تفسير المنار من التفسير الإصلاحي حيث اهتم بإصلاح كثير من القضايا المعاصرة من السياسة

[20] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 105.
[21] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 119–20.
[22] Khashāwanah dan Qazaq.
[23] Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *At-Tafsir Wa al-Mufassirūn* (Bairut: Dār al-Fikri, 2004), pp. 104, 463.

والاجتماع وقضية المرأة.[٢٤] ومنها أن تفسير المنار يرتكز بشكل خاص على السنن الإلهية الكثيرة. وذلك لأن السنن الإلهية يمكن أن يستنبط بها الفكر المقاصدي من القرآن والأهداف العامة لدى صاحب المنار.[٢٥]

ورشيد رضا يلتزم على أن يكون تفسيره خيرا من كتب التفسير الماضية بدراسة علم السنن الإلهية، فهو يلتزم أن يكون هذا التفسير وحيدا جامعا بين المأثور والمعقول، يبين حكمة التشريع وسنن الله في الإنسان، وهداية القرآن، ويوازن بين هدايته وما عليه المسلمون. فهو يتفق مع منهج أستاذه في حياته. ويخالف منهج أستاذه محمد عبده بعد وفاته بما يتعلق بالآيات من الأحاديث النبوية، سواء في التفسير أو في الحكم أو في المسائل اللفظية أو المسائل الخلافية، أو تحقيقها أو الحجة للمسلمين على الأعداء، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها بما يطمئن به القلوب.[٢٦]

فجدير بالذكر أن يبحث ما بين الأستاذ والتلميذ بالدراسة المقارنة في استعمالات السنن الإلهية، يعني هل هناك فرق بين الشخصين هذين أم لا؟ طبعا على مرور الأزمان، لابد وأن يكون هناك أي فرق ولو صغيرا اتسم به كل من الإمامين بما خص به. ولقد وجد الكاتب بعض ذلك، فمثلا عند بحث الأستاذ محمد عبده بأن أول ما نزل على الإطلاق هو سورة الفاتحة بأسرها لا أول سورة العلق كما قال به الجهمور. واحتج الأستاذ بأن السنن الإلهية تقتضي أن يبين الله تعالى القرآن إجمالا ثم تفصيلا، والفاتحة هي أم الكتاب ومجمله. ولقد رد التلميذ رشيد رضا بأن السنن الإلهية تقتضي أيضا أن يبين الله

[24] Hājir Muhammad Ahmad Syabu, 'Manhaju Tafsīr Al-Mannār Fi at-Tafsīr' (Jāmi'ah al-Khurthum, 2004), p. 5.

[25] Abdullah Akrozam, *Al-Fikru al-Maqôsidi Fî Tafsîri al-Mannâr* (Amerika Serikat: Ma'had Alami, 2017), p. 51.

[26] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 16.

تعالى ما هو الأهم قبل إلقاء كل القرآن، وهو بيان أهمية القراءة والكتابة. على أنه وقع الإجماع بذلك.[٢٧]

فاتضح بهذا أن كلا من الإمامين مختلف في هذا المنحى. واقتضى البحث على أكثر من ذلك حتى يتضح الأمر على موقف كل منهما في مسئلة السنن الإلهية واستعمالاتها في التفسير. لأنه عندما فقد البحث عن فكرة السنن الإلهية من خلال تفسير المنار، يظن البعض أن هذه الفكرة خالية من النقد الذاتي للتفسير مع أن الحق ليس كذلك، كيف؟ وقد تعارضت فكرة السنن الإلهية بين الأستاذ والتلميذ كما مثل والتفسير واحد والمنبع واحد، فلا بد إذن من تفصيل الأمر كي يتجلى. وكذا يوجد الحديث الضعيف والإسرائيليات في هذا التفسير مع أن صاحبه قد التزم المباعدة من ذلك كله. وقد عارض أيضا هذا التفسير ما قد بنى عليه السلف من النظرية التفسيرية، حتى يحتاج إلى امتحان هذه الفكرة. فقد يدفع اعتبار السنن الإلهية ترجيح رأي شاذ على مشهور[٢٨]، مثل ما يخالف صاحب المنار أكثر المفسرين في بيان الآيات القرآنية بسبب فكرة السنن الإلهية. فمثلا، عندما ذكر قول الله تعالى (كونوا قردة خاسئين) يقول أن القردة هنا ليست على الحقيقة وإنما هي بالأوصاف لا بالذوات، بدليل أن سنن الله تعالى في الإنسان تأبى ذلك.[٢٩]

على أي حال، إن تفسير المنار بهذه الفكرة السنن الإلهية لا بد من ترويجها في المجتمع الإسلامي لا سيما في البلدة الإندونيسية، وذلك لأن ما في الواقع أن كثيرا من طلبة العلم بل وكثير من الناس أيضا يعتقدون أن الله تعالى هو المدبر الحقيقي الفعال لما يريد حتى ولو اختاروا اختيارا كثيرا وجاهدوا جهودا كبيرا لم ينجحوا مادام الله يقدر فشلهم، حتى يظهر بعضهم الحكمة الإلهية في تلك المصائب أو تعليقهم الأسباب بالذنوب الماضية

---

[27] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 29–30.

[28] Syaqīq bin Abdillāh, *Mauqifu Al-Madrasah al-'Aqliyyah Min al-Hadīts an-Nabawi Asy-Syarīf* (Bairut: Al-Maktab al-Islāmi, 1998), p. 28.

[29] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 29–30.

وغيرها. وهذا خطأ عند صاحب المنار، بل بسبب جهلهم عن السنن الإلهية[٣٠]، فإن نبههم منبه إلى ما يصيبهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء، وذلك رفع درجات أو تكفير للسيئات وأشباه هذا الكلام الذي يشتبه عليهم حقه بباطله، ويلتبس عليهم حاليه بعاطله، فلا بد إذن من كشف مفهومها.

وقد اكتشفت هذه الرسالة اكتشافات جديدة، منها بيان استخدام صاحب تفسير المنار لفكرة السنن الإلهية من خلال تجميع نموذج التفسير، ومنها نقد استخدام هذه الفكرة في التفسير ببيان الناحية الإيجابية والناحية السالبة، ومنها وصف تعليل استخدام مفهوم هذه السنن الإلهية في التفسير بنظرية الهابيتوس. وسيوجد منفعة عظيمة بدراسة هذه الفكرة. وهي تمكن متابعة هذا المفسر العظيم في سلوك إنزال الوحي على قدر حاجة البشر حتى لا يكون القرآن كأنه في السماء والناس في الأرض ولا علاقة بينهما. وبهذه القضية، لا بد من الحوار والبحث العميق النقدي لهذا الكتاب يعني تفسير المنار لرشيد رضا من حيث فكرة السنن الإلهية فيه رجاء أن يوجه الباحث ما يمكن على الأساس الوسطي، وأن يزيد ما تركه صاحب المنار.

ب. مشكلات البحث

١) ما هي الكلمة المستخدمة لفكرة السنن الإلهية في تفسير المنار؟
٢) ما هي الناحية الإيجابية والسلبية من استعمال فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار؟
٣) لماذا استعملت فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار؟

ج. أهداف البحث

١) فهم استخدامات فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار.
٢) نقد استعمال فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار بذكر الناحية الإيجابية والسلبية.

[30] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 116.

٣) بيان علة استخدام فكرة السنن الإلهية من خلال تفسير المنار.

د. فوائد البحث

هناك فوائد أكاديمية نظرية وفوائد عملية في كتابة هذا الموضوع. أما الفوائد الأكاديمية النظرية فإنه يرجى من هذا البحث فهم الخطوات في التفسير الإصلاحي الذي نادى به الشيخ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا، فيمكن على الطالب أن ينحي منحاهما أو يصلح مكملاتهما. والتفسير الإصلاحي يعتبر منحى جديدا، لا سيما بما يتعلق بالأدبي والاجتماعي. فلا بد إذن، من الدراسة العميقة والكثيرة، كي يمكن الموازنة بين القبول والرد. وتفسير المنار هذا من أبدع ما يؤلف في هذا الشأن.

ففكرة السنن الإلهية تعتبر علما مستقلا لدى بعض العلماء، يمكن الاستنباط من القرآن بهذا العلم. ولكن ظهور أثر هذا العلم في الناحية العلمية الأخرى وخصوصا بالتفسير قل من يستعمله ويبحثه. وذلك لأن هذا العلم من قبيل العلم الاجتماعي، وهذا المنحى يعتبر أمرا جديدا في اللون التفسيري. فهذا البحث يتخذ علم السنن الإلهية هدفا في البحث العلمي، فينفع توسيع دراسة هذا العلم وبحثه المتجرد.

وأما الفوائد العملية فكان هذا البحث زيادة لخزانة المعرفة الإسلامية وبالخصوص التفسيرية وبالخصوص أيضا التفسير الإصلاحي الأدبي والاجتماعي الذي يعتبر نزعة جديدة في لون التفسير الحديث. حتى يوجد اللون الجديد في المنحى التفسيري. وهو اللون الوسطي في التفسير.

هـ. الدراسات المكتبية

سرد رشيد كهوس أن تطور فكرة السنن الإلهية يبتدأ منذ العصور الماضية، مثل دراسة ابن تيمية (ت. ٧٢٨ هـ)[٣١]، وتلميذه ابن القيم الجوزي (ت. ٧٤٨ هـ)[٣٢]، والمؤرخ الحكيم عبد الرحمن بن خلدون (ت. ٨٠٨ هـ)، والشيخ محمد عبده (ت. ١٣٢٣ هـ)[٣٣]، وتليمذه رشيد رضا (ت. ١٣٥٤ هـ) وغيرهم كثير. بل عندما أمعن النظر، وجد أن الشيخ أبا حميد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ) يشير بأن من العلم المحمود ما يتعلق بالسنن الإلهية في خلقه تعالى.[٣٤] وفكرة السنن من حيث التأصيل يراد بها مفهوم السنن الإلهية وأهميته وأنواع السنن، واختصاصها والضوابط أو القوانين التي بها تعرف السنن الإلهية فيرجى تطبيقها مع الآيات والأحاديث حولها.[٣٥] وقد أكثر الباحثون في استنباطات مثل هذه السنن، مثل السنن الإلهية في الظالمين دراسة في ضوء العقيدة الإسلامية[٣٦]، والسنن الإلهية في الهجرة[٣٧]، وسنة الله في بطر النعمة وتغيرها في القرآن الكريم.[٣٨]

---

[31] Younus Y Mirza, 'Ibn Taymiyya as Exegete: Moses' Father-in-Law and the Messengers in SūRat YāSīn', 1.2017 (2016), 39–71 <https://doi.org/10.3366/jqs.2016.0264>.

[32] P. J. Vatikiotis, 'Muhammad 'Abduh and the Quest for a Muslim Humanism', *Arabica*, 1957 <https://doi.org/10.1163/157005857X00228>.

[33] John W. Livingston and John W. Livingston, 'Muhammad Abduh', in *In the Shadows of Glories Past*, 2019 <https://doi.org/10.4324/9781315101491-10>.

[34] Rasyīd Kahūs, 'Tathawwuru 'Ilmi as-Sunan', *Majallah Kuliyyatu As-Syari'ah Wa Ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, 2.2 (2013), p. 2.

[35] Rasyīd Sa'īd Syahwān, 'Ta'shīlu 'Ilmi as-Sunan', *Majallah Al-Qismi al-'Arabi*, 15.1 (2008), p. 14.

[36] Rahfu Muhammad, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi Adz-Dzālimīn' (Al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah Ghazā, 2016), pp. 1–11.

[37] Rasyīd Kahūs, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi al-Hijrah', *Majallah Al-Mudawwanah*, 9.1 (2016), p. 5.

[38] Sya'bān Ramadhān Mahmud Muhammad Muqallid, 'Sunnatullāh Fī Bathri An-Ni'mah Wa Taghayyurihā Fī al-Qur'ān al-Karīm', *Majallah Jāmi'ah al-Qudsi*, 44.1 (2018), p. 64.

وبحث العلماء أيضا عن الطرائق لفهم ألفاظ القرآن[٣٩]، ونقدها[٤٠]، والتي يفهم بها السنن الإلهية، فمنها ما بينه رشيد كهوس من أنه ورد لفظ السنة وما اشتق منها وورود لفظة جعل وما اشتق منها في سياق الأفعال الإلهية وذكر فعل الله تعالى مع تعليله أو وروده في سياق الجملة الشرطية أو على غاية وصفة وغيرها.[٤١] وفي أهمية فكرة هذه السنن الإلهية، ذكر رشيد كهوس أيضا أن فقه السنن الإلهية واجب وفريضة، وتجب قراءة السنن قراءة ذكية وتتدبر تسلسلها التاريخي التكليفي لهذه السنن الإلهية. فيجب على المسلمين أن يفقهوا سنن الله تعالى ويتفيأوا ظلالها ويسير في طريقها على بصيرة.[٤٢]

وفي فوائد تعلم فلسفة السنن الإلهية وأثرها في المجتمع، ورد بحث بعنوان فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري، حيث ذكر تدخل السنن الإلهية وأثره في فلسفة العلوم، وفقه السنن الإلهية ومصالحها في القرآن الكريم، والمضامين المصلحية للسنن الاجتماعية، وعوامل التحريك المصالحي في السنن الطبيعية.[٤٣] وهكذا، انتشر البحث عن أهمية دراسة السنن الإلهية ومعرفة أثرها في هذه الحياة ذلك لأنه ما أصاب الأمة الإسلامية اليوم من غثائية فأصبحت كالقصعة المستباحة إلا بسبب جهل أبنائها بالسنن الإلهية التي تحكم حياة الأفراد والأمم والشعوب. [٤٤]

---

[39] Mohammad Alhawarat, Mohamed Hegazi, and Anwer Hilal, 'Processing the Text of the Holy Quran: A Text Mining Study', *International Journal of Advanced Computer Science and Applications*, 2015 <https://doi.org/10.14569/IJACSA.2015.060237>.

[40] Marianna Klar, 'Text-Critical Approaches to Sura Structure : Combining Synchronicity with Diachronicity in S ū Rat al-Baqara . Part One', 1 (2017), 1–38 <https://doi.org/10.3366/jqs.2017.0267>.

[41] Rasyīd Kahūs, 'Tharāiqu Fahmi As-Sunan al-Ilāhiyyah', *Majallah Āfāqi Ats-Tsaqāfah Wa at-Turāts*, 69.1 (2010), p. 6.

[42] Rasyīd Kahūs, 'Fiqhu As-Sunan al-Ilāhiyyah Wājibun Wa Farīdhatun', *Majallah Al-Furqān*, 159.1 (2015), p. 8.

[43] Adil bin Bu Zaid Isāwi, *Fiqhu As-Sunan al-Ilāhiyyah Wa Dauruhā Fi al-Binā' al-Hadhāri* (Qatar: Wuzâroh Auqôf, 2012), p. 177.

[44] Abdul Hamid Mahmud Ghānim, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Wa Atsaruhā Fi al-Hayāh', *Majallah Al-Bayān*, 165.1 (1422), p. 19.

مثال دراسة السنن الإلهية وأثره في الحياة ما فعله رشيد كهوس بعنوان السنن الإلهية وأثرها الإيجابية في بناء عالم أفضل دراسة في فكر الإمام بديع الزمان النورسي. وهو يكشف عن علاقة السنن الإلهية بأمانة التكليف والاستخلاف في هذه الأرض وإقامة العمران البشري.[٤٥] وكذا دراسة بعنوان فقه السنن الإلهية وأثره في الدعوة الإسلامية دراسة في فكر الشيخ محمد الغزالي لهادف مصطفى. حيث تناول فيه الكاتب أن الشيخ أبا حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ) من أحد الدعاة إلى معرفة أهمية علم السنن الإلهية حتى تبين له أن من سبب انمزاق المسلمين اليوم وضعفهم ذهول أمرهم في أمر دينهم ودنياهم وغفلتهم وإهمالهم لسنن الله تعالى الكونية.[٤٦]

وأثر فكرة السنن الإلهية في التفسير يظهر مثلا في التفسير الموضوعي. فإن هذا المنهج التفسيري لا بد من فهم معاني الألفاظ المفردة، والتفطن بالأساليب ونكت القرآن، والعلم بأحوال البشر الذي أهمه علم التاريخ والسنن الإلهية.[٤٧] إلا أن الكاتب لا يتناول قط في دراسة تأثر التفسير بهذا العلم يعني السنن الإلهية بأن يذكر التمثيل عن تأثر التفسير بهذا العلم. وإن كان التفسير الموضوعي مهتما في الزمان المعاصر كثيرا، كما في دراسة السؤال والجواب في القرآن باللون الجديد.[٤٨]

---

[45] Rasyīd Kahūs, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Wa Atsaruhā al-Ijābiyyah Fi Bināi Alamin Afdhal: Dirāsah Fi Fikri al-Imām Badi' Az-Zamān Sa'id an-Nursi', *Majallah An-Nur Li Ad-Dirāsāt al-Hadhāriyyah Wa al-Fikriyyah*, 17.1 (2018), p. 1.

[46] Hādif Musthafā, 'Fiqhu As-Sunan al-Ilāhiyyah Wa Atsaruhu Fi Ad-Da'wah al-Islāmiyyah Dirāsah Fi Fikri as-Syaikh Muhammad al-Ghazāli' (Jāmi'ah al-Hajj Li Hadhar, 2013), p. 3.

[47] Ghānim.

[48] Heba Abdelnasser and others, 'Al-Bayan: An Arabic Question Answering System for the Holy Quran', 2015 <https://doi.org/10.3115/v1/w14-3607>.

وقد كثرت الدراسة حول هذا التفسير مثل تفسير أهل الكتاب فيه.[٤٩] ومنها ما يتعلق بالسياسة كما فعله عودة عبد الله، حيث بحث الاتجاه السياسي في تفسير المنار. والمقصود من الكاتب بهذا السياسي هو الشورى، والحكم بما أنزل الله تعالى، ووحدة الأمة الإسلامية، وموقفه عن الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، والحكومة الإسلامية.[٥٠] وكذا البحث عن معالم التجديد في تفسير المنار لدى بوحلوفة بدور، ذكرت أن المقصود من التجديد في التفسير هو إعادة رونق التفسير بعد أن اندرس مع تنقيته من الصفات الخارجية ونشره بلغة العصر. والشيخ رشيد رضا يعد من المجددين في التفسير عنده.[٥١] فالتفسير بفكرة السنن الإلهية من اللون الجديد في التفسير كما وقعت الدراسة أيضا عن أهمية الصوت والنغم في القرآن.[٥٢]

وكان حسين الذهبي يعرف تفسير المنار من حيث المصادر واللون والهدف من التفسير والمنهج في التفسير وآراءه في التفسير مثلا عن أصحاب الكبائر والتوحيد وتقليده لشيخه في قصة آدم عليه السلام، وتذرعه بالمجاز والتشبيه في القرآن.[٥٣] ولم ينتقد هذا الشيخ عن استعمالات سنن الله تعالى في تفسير المنار لرشيد رضا. وقد نقد بعض الدارسين عن كتاب تفسير المنار. فمثلا، كان فهد الرومي يقول إن تفسير المنار شبيه بالتفسير الصوفي يعني أن كلا قد يصرف ظاهر اللفظ القرآني بالمعنى الذي لا يتحمل عليه اللفظ إلا بالبعد

---

[49] Naila Farah, 'Konsep Ahl Al-Kitab Menurut Pemikiran Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar', *Rausyan Fikr*, 2016 <https://doi.org/10.1007/s00500-010-0660-5>.

[50] Abdullah dan Mahmud Khidhir Sulam dan Audah, 'Al-Ittijāh as-Siyāsi Fi Tafsir al-Mannār: 'Ardhun Wa Tahlilun Li Majmu'atin Min al-Qadhāyā as-Siyāsiyyah', *Majallah Al-Jāmi'ah Istanbul*, 33.1 (2015), p. 229.

[51] Buhalufah Badur, *Ma'ālim at-Tajdīd Fi Tafsīr al-Mannār Li Muhammad Rasyīd Ridhā* (Tilmisān: Wuzārah at-Ta'lim al-āli, 2015), p. 33.

[52] Atefeh Hojjati and others, 'Effectiveness of Quran Tune on Memory in Children', *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 2014 <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.12.699>.

[53] Husain Adz-Dzahabi, *At-Tafsīr Wa al-Mufassirūn* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2004), p. 428.

البعيد. والتفسير وإن كان لا يشار لا من قريب ولا من بعيد إلى انتماء هذا النوع من التفسير إلى اللون الصوفي إلا أن العلاقة بينهما واضحة. فكلاهما يصرف ظاهر الآية عن معناه الحقيقي إلى معنى باطني لا صلة له لفظية أو معنوية بها.[٥٤]

ووقعت الدراسة أن تفسير المنار نوع من المدرسة العقلية الاجتماعية التي كان أساس الدراسة فيها على عشرة أسس، منها الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، والوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، وتحكيم العقل في التفسير، وإنكار التقليد بذمه والتحذير منه، وتقليل الرواية بالتفسير المأثور، وتبعد من الإسرائيليات، وأن القرآن هو المصدر الأول في التشريع، وشمول القرآن، والتحذير من الإطناب، والإصلاح الاجتماعي.[٥٥]

ونقد ماجد صبحي تفسير المنار بأنه يتأثر بالاتجاه العقلي السلبي. ويقصد به أن تفسير المنار العقلي يؤثر لآيات العقيدة. مثلا، في آيات الصفة، وفي المعجزات كما في معجزة آدم، ومعجزة موسى، ومعجزة إبرهيم، ومعجزة عيسى عليهم الصلاة والسلام، وفي تفسيره للملائكة، وفي تفسيره للجن والردود عليه.[٥٦] ونقد أحمد الشرباصي أن تفسير المنار متأثر بالعقل كثيرا حتى يظن صاحبه أن الجنة التي أهبط منها وآدم وزوجته هي البستان لا بمعنى الجنة التي كانت في الآخرة، وأنه لا يجوز البحث والكشف على كل أحد. فهذا في الظاهر يتعارض مع صريح النقول وظواهر الأدلة القاطعة.[٥٧]

ومن الدراسة النقدية الإيجابية لهذا التفسير ما فعله السلمان من أن تفسير المنار يقوم على أساس كثير، منه أنه إخضاع حوادث الحياة القائمة في وقته لنصوص القرآن الكريم،

---

[54] Ar-Rumi, *Ittijāhāt At-Tafsir Fi al-Qarni Ar-Rābi' 'Asyar*, p. 375.

[55] Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Hadītsah Fī at-Tafsīr* (Arab Saudi: Al-Buhuts al-Ilmiyyah, 1983), p. 222.

[56] Majid Subhi, *Atsaru Al-Ittijah al-'Aqli as-Salabi Fi Tafsiri al-Mannar* (Gaza: al-Jamiah al-Islamiyah al-`Alamiyah, 2001), p. 297.

[57] Ahmad Asy-Syirbāshi, 'Al-'Aqlu Wa Tafsīr al-Mannār', *Majallah Al-Wa'yu al-Islāmi*, 2.1 (1970), pp. 1–3.

إما بالتوسع في معنى النص حتى صار عاما وإما بحمل الشبيه على شبيه مطابق بهذه الحياة. ومنه إيعاد الناحية اللغوية في فهم معاني الآيات الكريمة وإبعاد الآيات عن التصرفات اللفظية اللغوية حتى تكون هدفا للمقاصد التصريفية والأدبية.[٥٨] هكذا، والآخر يبحث عن منهجية تفسير المنار كهاجر أحمد شاهو، الذي سرد أن تفسير المنار له موقف في أنه اهتم بكثير من قضايا الإصلاح الأخلاقي، والتربوي، والتعليمي، والاقتصادي وقضية المرأة. ثم بيان اتجاهات التفسير بعد مدرسة المنار، كالشيخ محمد مصطفى المراغي، وسيد قطب، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور.[٥٩]

وقد كثرت الدراسة عن تفسير المنار أيضا في الناحية اللفظية. كعنوان أهم المسائل النحوية والصرفية من تفسير المنار للامام السيد محمد رشيد رضا، لنجوى عبد الحميد عبد المطلب. وهي تبحث عن المسائل النحوية فما مس ما الباحث بصدده يعني مسئلة سنة الله في التفسير.[٦٠] ووقعت دراسة تفسير المنار من حيث أحاديثه بعنوان (الحديث في فهم محمد رشيد رضا دراسة عن رجال الحديث في تفسير المنار) للدكتور زهاد. والمقصود منها معرفة أنواع حجية الأحاديث، والشاهد والمتابع في مسئلة العبادة والمعاملة والعقيدة التي كانت في تفسير المنار. والأحاديث التي تدرس فيها اثنان وعشرون حديثا. ولم يتعرض الكاتب حول السنن الإلهية وأثرها في تفسير المنار التي كان الباحث بصددها.[٦١]

---

[58] Muhammad bin Abdullāh As-Salmān, *Rasyīd Ridhā Wa Da'watu Muhammad Bin Abdillāh* (Kuwait: Maktabah al-'Alā, 1988), p. 316.

[59] Hājir Muhammad Ahmad Syubu, 'Manhaju Tafsir Al-Mannār Fi at-Tafsir' (Jāmi'ah Khurthum, 2004), p. 5.

[60] Najwā Abdul Hamid Abdul Muttallib, 'Ahammu Al-Masāil an-Nahwiyyah Wa Ash-Sharfiyyah Min Tafsir al-Mannār Li al-Imām as-Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā' (Kulliyyatu ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah Far'u al-Banāt, 2002), p. 42.

[61] Zuhad, "Hadis Dalam Pandangan Muhammad Rasyid Ridha Studi Tentang Nilai Rijal Hadis Dalam Kitab Tafsir al-Manar", (Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1996), 4.

وكذا الدراسة في الناحية العقلية كالاتجاه العقلي في تفسير المنار للشيخ محمد رشيد رضا، لفوزية عاشور حسن المشتولي. وقد بحثت الكاتبة اللون العقلي أو ما يسمى بالفلسفي في تفسير المنار. ولم تتناول قط الكاتبة عن مسئلة السنن الإلهية فضلا عن كونها مستعملة وأثرا في التفسير.[٦٢] وكتب الشيخ عبد العزيز عبد المعطي عرفة قضية الإعجاز القرآني في تفسير المنار. وقد بحث الكاتب عن مكالمة رشيد رضا في المنار عن المعجزة، وقد تعرض هذا الشيخ أنواعا من سنة الله ولكن لا على وجه الموضوعية الذي كان الباحث بصدده.[٦٣] وكذا التفسير الموضوعي في تفسير المنار، للشيخ مجاهد أحمد نوفل. وقد تناول الكاتب عن مسئلة معينة موضوعية في تفسير المنار. ولكن بعد التفحص لا يكون فيها البحث عن السنن الإلهية التي كان الباحث سيبحثها.[٦٤]

وقد بحث الدكتور قريش شهاب تفسير المنار من حيث المنهج واللون العقلي فيه تحت عنوان (عقلية القرآن: دراسة نقدية عن تفسير المنار). حيث لاحظ هذا الدكتور المنحى العقلي في هذا التفسير حتى كأن صاحب المنار قدم العقل على النصوص وخالف جمهور المفسرين في ذلك. ولم يخصص الأستاذ قريش مسئلة علم السنن الإلهية.[٦٥] ولقد درس أحمد منذر أيضا قضية المرأة في تفسير المنار بعنوان (المرأة في القرآن دراسة نقدية تفسير المنار)، فيبحث فيه الكاتب أن الشيخ محمد عبده ورشيد رضا لا يتفقان مع تغسير الأسلاف من أن المقصود في قوله تعالى: الرجال قوامون على النساء هو وجوب طاعة الزوجة لزوجته على الإطلاق. بل كان المهم من هذه الاية أن الرجل لا بد من القوام يعني

---

[62] Fauziyyah 'Asyur, 'Al-Ittijāh al-'Aqli Fi Tafsīr al-Mannār Asy-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridhā' (Yordan University, 1991), p. 34.

[63] Abdul Aziz Abdul Mu'thi Arafah, *Qadhiyyatu Al-I'jāz al-Qur'āni Fi Tafsir al-Mannār* (Mesir: Matba'ah Syrikah at-Tamaddun ash-Shinā'iyyah, 1985), p. 23.

[64] Mujāhid Ahmad Naufal, *At-Tafsīr al-Maudhū'i Fī Tafsīr al-Mannār* (Jordania: Maktabah al-Jāmi'ah al-Urdaniyyah, 1981), p. 23.

[65] Quraisy Syihab, *Rasionalitas al-Qur'an: Studi Kritis Atas Tafsir al-Mannar*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 95.

مسؤولية والواجبات كالمهر وإعطاء النفقة والكسوة وغيرها. فالاية ترشد وجوب الزوج دون الزوجة.[٦٦]

وقد سرد معصوم نور عالم ناحية أخرى من دراسة المنار، وهي الهرمنيطوقيا لآيات الكلام في تفسير المنار. حيث لاحظ الكاتب أربعة أنواع مما حواه كتاب المنار. وهي العقل والوحي، واختياري الإنسان، وعدالة الله تعالى، والقدرة والإرادة الإلهية. ولاحظ أيضا هذا الكاتب نواحي ما يفارق فيه رشيد رضا شيخه محمد عبده. فمثلا، في مسئلة الحديث. يقلل محمد عبده أخذ الأحاديث النبوية ويرى أن كل شيء مرجعه إلى القرآن لعدم وثوقه بالرواية الحديثية مع كثرة الوضع والضعف. وعلل رشيد رضا على ما قاله هذا الكاتب أن شيخه هذا ضعيف في الناحية الحديثية. فكان لا يتبحر في حفظ الأحاديث وفي علم الجرح والتعديل وفي رجال الحديث وغيرها.[٦٧]

وبحث أحمد عطاء الله عن نظرية العقيدة العقلية في تفسير المنار لرشيد رضا. فنظر هذا الكاتب الناحية العقدية والاعتقادية التوحيدية. بين أن عقيدة رشيد رضا في تفسير المنار عقلية، بمعنى عدم الخضوع تحت التقدير والأخذ بالاختيار. فمثلا، التقوى والإيمان عند رشيد رضا لا بد من العلم بالسنن الإلهية. حتى يقول الكاتب أن عقلية هذه العقيدة مشتملة أيضا ومتعدية إلى عقلية الاقتصادي الإسلامي والسياسة الإسلامية وغيرهما من الأمور المهمة.[٦٨]

والدراسة الجديدة فعلها الدكتور عبد الله أكرزم بعنوان الفكر المقاصدي في تفسير المنار. وقد كشف الدكتور طرائق فهم المقاصد من تفسير المنار ثم بحث أيضا أنواع السنن

---

[66]Ahmad Mundir, *Wanita di dalam al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir al-Mannar*, (Semarang: Walisongo Press, 2010), 72.

[67] Ma'ashum Nur Ali, *Hermeneutika Penafsiran Ayat-Ayat Kalam dalam Tafsir al-Mannar*, (Tangerang: Young Progressif Muslim, 2017), 62.

[68] A. Athaillah, *Rasyid Ridha, Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir al-Mannar*, (Jakarta: Erlangga, 2006), 7.

في تفسير المنار. ولكن ما بحث هذا الدكتور ناحية الدراسة الموضوعية للسنن الإلهية عند رشيد رضا التي كان الباحث بصددها، ولم يكن الدكتور أيضا يسرد النقدات على المنار.[٦٩] وهذه البحوث والدراسات تدل على أهمية تفسير المنار بكثرة تناول وتداول الأجيال الحديثة لما فيه من الأفكار الجديدة الإصلاحية الاجتماعية التي كادت أن تكون كالخلاص والجواب عن الخواطر والتسائلات العلمية في التفسير خصوصا. كعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال كتاب تفسير المنار للإمام رشيد رضا للحسنية مفيدي. ذكر أن قوله تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) أن العلماء اختلفوا في معنى (من). فمنهم من يقول إنها بعضية فيكون الأمر والنهي من باب فرض الكفاية. يسقط بفعل البعض. ومنهم من يقول (من) ليس بعضية فيتوجه الأمر والنهي على كل أحد.[٧٠]

وتبين من تلك المعلومات أن هذه الرسالة قد وجدت اكتشافات جديدة ببيان طريقة صاحب تفسير المنار في استخدام فكرة السنن الإلهية، وكذا بنقد هذه الفكرة من خلال بيان الناحية الإيجابية والناحية السالبة. ومنها وصف تعليل استخدام مفهوم هذه السنن الإلهية في التفسير بنظرية الهابيتوس.

و. منهج البحث

البحث هو محاولة اكتشاف المعرفة والتنقيب عنها وتطويرها وتحقيقها بتقص دقيق ونقد عميق.[٧١] ومنهج البحث هو أسلوب للتفكير والعمل يعتمده الباحث لتنظيم أفكاره وتحليلها وعرضها وبالتالي الوصول إلى نتائج وحقائق معقولة حول الظاهرة موضوع

[69] Akrozam, p. 74.

[70] Husniyyah Mufidi, 'Al-Amru Bi al-Ma'rūf Wa an-Nahyu 'An al-Munkari Min Khilāli Tafsīr al-Mannār', *Majallah Da'watu al-Haqq*, 339.2 (1998), p. 3.

[71] Abdullah Muhammad Asy-Syarīf, *Manhaju Al-Bahtsi* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 1996), p. 13.

الدراسة.[٧٢] والخطوة المستخدمة في هذا البحث هو منهج البحث المكتبي بتجميع المعلومات المحتاجة من المكتبة المتعلقة بمسألة البحث باستخدام التحليل الوصفي النقدي. والطريقة المستخدمة لتجميع المعلومات هي التوثيق بتعلم الكتب والبحوث العلمية المتعلقة بالموضوع نحو الصادرين بآلة السجيل ثم عرضها واستنتاجها. بناء على هذا، سلك الباحث إجماليا على المناهج التالية:

١) نوعية البحث

إن هذا البحث بالمنهج الوصفي والمنهج التاريخي والمنهج الاجتماعي والمنهج الفلسفي. فنظرا من عمق تحليل البحث، هذا البحث موصوف بالمنهج الوصفي. فالمراد من البحث الوصفي هو أن يعتمد البحث على جمع المعلومات والحقائق، ثم مقارنتها ثم التحليل والتفسير والنقد للوصول إلى التعميقات العلمية المقبولة. ومن نوع هذا البحث هو المكتبي والتوثيقي ودراسة الحالة وتحليل الوظائف والوصف المستمر على فترة.[٧٣] وهكذا، نظر وفسر ونقد الباحث ما رآه رشيد رضا في تفسير المنار من فكرة السنن الإلهية.

والمراد بالمنهج التاريخي هو إعادة ما مضى من الأشخاص وفكرتها حتى كأنهم حاضرون في هذا الزمان. ثم جعلهم الباحث هدفا للبحث بنظر ما لا يتم بحثه في الماضي. فيورد ما نقص للزيادة أو التكميل. والمنهج التاريخي يعتمد على التوثيق والتفسير للحقائق التاريخية. ويرى ماركيز أن هذا المنهج أقرب إلى عملية تطبيق النظرية العلمية على أحداث

[72] Ribhi Musthafā dan Usmān Muhammad Alyān dan Ghanim, *Manāhij Al-Bahtsi Wa Kitābatuh* (Bairut: Dār al-Kutub, 2000), p. 33.

[73] Farid Al-Anshāri, *Abjadiyyāt Al-Bahtsi Fi al-Ulum Asy-Syar'iyyah* (Cassablanka: Mansyurāt al-Furqān, 1997), p. 63.

الماضي. وهذا المنهج يعتمد على الوثائق ونقدها.[٧٤] وفي هذه الكتابة، أخذ المنهج التاريخي لتحليل ما عليه رشيد رضا وتفسير المنار.

والمنهج الاجتماعي يراد به تحليل ما يتعلق بالمجتمع وأمور الناس. والمنهج الاحتماعي هو اختصاص الظاهرة الاجتماعية. وقيل هو الذي يهدف إلى التنبوء بالظواهر المستقبلة سواء استخدام التاريخ في ذلك أم التجربة أم غيرها.[٧٥] ويعرف النقاد المنهج الاجتماعي بأنه ما يستهدف النص الهدف لذاته باعتبار المكان الذي يتدخل فيه ويظهره بطابع اجتماعي ما. فأولى علامات هذا المنهج أن يكون هناك صلة بين النصوص والمجتمع الذي تنشأ هي فيه.[٧٦] ففي هذا البحث، نظر الباحث ما حول صاحب المنار حتى يتأثر قويا وظاهر في استعمال السنن الإلهية في التفسير.

وأما المنهج الفلسفي فالمراد أنه يهدف إلى تعميق النظرة وشموليتها. يعني أن هذا المنهج يهتم بصياغة الفروض من أجل الوصول إلى التعميمات النظرية ويؤخذ منه صعوبج قياس مفاهيمه ونتائجه بالملاحظة نظرا. والاتجاه الفلسفي يعطي للبحث درجة أعمق وأشمل للنتائج العلمية.[٧٧] فمثلا، في بحث رشيد رضا وتفسيره المنار، نظر الباحث بالتعميق عن المجالات والفرصات التي حول رشيد رضا حتى يتكون له أهمية فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار. وكذلك درس الباحث تعميقا عن حدود فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار.

وبالنظر من صفة البحث، إن هذا البحث استخدم منهج البحث المكتبي الكيفي. وقد استخدم البحث طريق بحث مكتبي لأن هذا البحث مبني على الكتب والمقالات المتعلقة بمنهج الشيخ رشيد رضا في فكرة السنن الإلهية. ولعدم ذكر العدد في هذا البحث،

---

[74] Ahmad Badar, *Ushul Al-Bahsi al-Ilmi Wa Manāhijuh* (Dauhah: Al-Maktabah al-Akademiyyah, 1994), p. 230.

[75] Badar, pp. 229–30.

[76] Khidhār Widād dan Hāji Nasimah, *Al-Manhaj al-Ijtimā'i al-'Arabi Baina at-Ta'shīl Wa at-Tajrīb* (Al-Jazaer: Maktabah Jāmi'ah al-'Arabi, 2017), p. 13.

[77] Badar, pp. 229–31.

كان هذا البحث من قبيل البحث الكيفي دون الكمي.[٧٨] وذلك لأن كثيرا من الدراسة القرآنية على البحث الكيفي وإن وجد منها ما كان على البحث الكمي أيضا.[٧٩]

٢) مصادر البحث

ونظرا من مصادر البحث، استخدم الباحث المصادر الأولية في شكل كتاب تفسير المنار لرشيد رضا. بالإضافة إلى ذلك، أيد هذا البحث من مصادر ثانوية، فضلا عن الكتب الأخرى التي تدعم مناقشة المواد المتعلقة بهذا البحث. وكذا عن الكتب التي تتعلق بدراسة تفسير المنار من حيث المنهج أو الأسلوب أو الجانب الاعتقادي أو الجانب الأدبي والاجتماعي وغير ذلك.

٣) تركيز البحث

إن هذا البحث يتركز على فكرة السنن الإلهية عند الشيخ محمد رشيد رضا صاحب المنار، وملاحظة بنية التفسير على هذه السنن الربانية، ثم تحديد النظر إلى تناسق تفسير المنار على ما قاله صاحبه. وذلك بأن يستنبط من التصرفات التفسيرية في تفسير المنار مدى استعمالات فكرة السنن الإلهية.

٤) طريقة جمع المعلومات

باعتبار طريقة جمع المعلومات، استخدم الباحث مناهج. فمنها توثيق الكتب عن منهج التفسير وتوثيقه عن المبادئ والإنسانيات. يقول غنيشا وزميله أن الوثيقة مادة توفر معلومات أو إرشادات وهي الوعاء المادي للمعرفة وللذاكرة الإنسانية. ومن شروط كونها صحيحة أن يكون الإنتاج من أصل مصدرها. وتقسم المصادر الوثائقية إلى وثائق

[78] Asy-Syarīf, p. 13.
[79] Alhawarat, Hegazi, and Hilal, "Processing…".

المعلومات الأولية كالفكرات والأرشيف، وإلى الوثائق الثانوية كالكتب العامة والمراجع، وإلى الوثائق الثالثة كالبليوغرافيات.[٨٠]

ومن الطرق في جمع المواد كما قاله أحمد شلبي طريقة البطاقات. وهي ما كانت غالبا من الورق المقوى وحجم البطاقة هو ١٠ X ١٤ سم. وتكون الكتابة بالحبر وبخط واضح. ويكتب في أسفل البطاقة اسم المصدر الذي استمد منه المادة، وكذلك اسم المؤلف ورقم الجزء والصفحة ولا يكتب في كل بطاقة إلا اقتباس واحد.[٨١] ففي هذه الرسالة استخدم الباحث بهذه الطريقة. فكتب المصادر الأصلية والثانوية عن فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار.

ومن الطرق أيضا ما يسمى بطريقة الدوسية المقسم وهو عبارة عن غلاف من الكرتون مع كعب يتفاوت عرضه بتفاوت حجم الدوسية. وبهذا الكعب حلقتان يمكن فتحهما وإقفالهما ويؤتى ببضعة أوراق مخزومة لتوضع في هاتين الحلقتين. ويضع الطالب التخطيط الأولى لرسالته حتى يكون من واجبه أن يقسمه أقساما. ومن المستحسن أن يضيف قسما احتياطيا لباب جديد قد يعن له.[٨٢] وقد استعمل الباحث هذه الطريقة أيضا. فقسم البحث الدوسية أقساما منها للتمهيد، ومنها للبحث والاستنتاجات.

والمقابلة نوع من طرق جمع المواد أيضا. وهي تفاعل لفظي يتم بين شخصين في موقف المواجهة حيث يحاول أحدهما وهو القائم بالمقابلة أن يستشير بعض المعلومات التغيرات لدى المبحوث التي تدور حول أرائه ومعتقداته. ومن أنواعها ما يسمى بالمقابلة المفتوحة. وهي ما يقوم فيها الباحث بطرح أسئلة غير محدودة الإجابة.[٨٣] واستخدمت

---

[80] Alyān dan Ghanim, p. 33.
[81] Ahmad Syalabi, *Kaifa Taktubu Ar-Risālah* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 1968), p. 64.
[82] Syalabi, p. 7.
[83] Asy-Syarīf, p. 13.

هذه الطريقة باستشار بعض من له إلمام وعلم عن فكرة السنن الإلهية في تفسير الشيخ رشيد رضا.

٥) طريقة تحليل المعلومات

استخدم البحث بمنهج البحث التحليلي في بحثه. وارتبط استخدام المنهج الوصفي غالبا بدراسات العلوم الاجتماعية والإنسانية. لا يكاد تطبيق واستخدام المنهج الوصفي في البحث يختلف في مراحله عن تلك التي تشتملها الطريقة العلمية بشكل عام. حيث يبدأ هذا المنهج بتحديد المشكلة ووضع الفروض وجمع البيانات والمعلومات ومن ثم تحليلها وتفسيرها وبالتالي الوصول إلى النتائج والتوصيات.[٨٤]

والمنهج التحليلي للمعلومات أو المستندات هو ما يتضمن ثلاث عمليات. وهي التفسير والاستنباط والنقد. فالمراد بالتفسير هو أن يكون البحث يفسر شيئا كان الباحث يتكلم عنه. فهو يعتني المعاني والمرادات التي تظهر لدى ما سرد في المبحوث. والتفسير هو شرح الموضوعات بتحليل النصوص وتأويل مشتبهاتها بحمل بعضها على بعضٍ، تقييداً وإطلاقاً أو تخصيصاً وتعميماً، لضمّ المؤتلف وفصل المختلف، حتى تتّضح مشكلاتها، وتنكشف مبهماتُها، لتبدوَ بصورةٍ واضحة متكاملة. والاستنباط هو وضع نظريّة علمية ما، أو بناء قاعدةٍ في الفقه أو الأصول أو التفسير، أو غيره من العلوم الشرعية، أو أيّ مبحثٍ من مباحثها.[٨٥]

وأما النقد فهو رصدٌ وملاحظة لمواطن الخطأ والصواب لدى الباحث في موضوعٍ معيّن، يستند فيها البحث إلى الأصول والثوابت العلميّة المقرّرة، في مجال العلم الشّرعيّ،

[84] Alyān dan Ghanim, p. 33.
[85] Al-Anshāri, p. 63.

الّذي ينتمي إليه هذا الموضوعُ، وذلك من أجل تقويم وتصحيح بعض المفاهيم والقضايا المتعلّقة بذلك الموضوع.[٨٦]

وسيحلل البحث المعلومات الموجودة تحليلا كليا مع مقارنتها ثم يستنبطها. واستهدف هذا التحليل لإجابة مشكلات البحث. وعملية هذا التحليل بنظر منهج الشيخ محمد رشيد رضا على التفصيل. يعني حلل الباحث ما هو مصدر تفسيره، وما هو منهج تفسيره، وما هو لون تفسيره. ثم يعرض بعد ذلك عن نظرية السنن الإلهية في القرآن عند الشيخ محمد رشيد رضا. وبعد ذلك فصل الباحث استعمال الشيخ محمد رشيد رضا لسنة الله في التفسير. وآخرا استنتج الباحث للوصول إلى تعميمات مقبولات.

ز.تنظيم البحث

هذا البحث يتكون من ستة أبواب، الباب الأول منها في بيان المقدمة، وفيها خلفية البحث تبين عن معنى فكرة السنن الإلهية إجمالا ثم تفصيل أقوال بعض العلماء فيها، مع بيان استعمالات الشيخ محمد رشيد رضا لفكرة السنن الإلهية في تفسيره على الإجمال. ثم ذكر أسئلة البحث. وأسئلة البحث تتمثل في ثلاث سؤالات. الأول في حقيقة فكرة السنن الإلهية. والثاني في نقد فكرة السنن الإلهية إيجابا وسلبا. والثالث في سبب تأثر هذا التفسير بفكرة السنن الإلهية. ثم ذكر منفعة البحث نظرية وعملية. ثم ذكر الدراسات السابقة التي تتخصص فيما يتعلق بفكرة السنن الإلهية في تفسير المنار. ثم ذكر منهج البحث وخطته.

وفي الباب الثاني، بين الباحث ترجمة حياة صاحب المنار، ثم تحقيق مؤلف تفسير المنار وتصحيح نسبته، ثم بيان منهج صاحب المنار في تفسيره، وما يخالف فيه محمد رشيد رضا شيخه محمد عبده وما يوافقه.

[86] Al-Anshāri, p. 63.

وفي الباب الثالث، سرد الباحث عن مفهوم فكرة السنن الإلهية عند محمد رشيد رضا صاحب المنار. وبحث عن فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار مع ترتيبها من حيث تصرفات ألفاظ السنن الإلهية مع المقصود من إحضارها في تفسير المنار. ويبحث أيضا عن استعمالات مفهوم فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار. ويبحث أيضا عن لونية فكرة السنن الإلهية من خلال تفسير المنار كي يفهم جليا طريقة استعمالها فيه.

وفي الباب الرابع، ذكر الباحث التحليل والنقد. يعني ما هي الناحية الإيجابية والسلبية في استعمال فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار لمحمد رشيد رضا. والناحية الإيجابية باكتشاف منافع فكرة السنن الإلهية وفوائدها. وكذا باكتشاف تأثر فكرة السنن الإلهية لمعالجة مسائل اجتماعية وساسية وغيرها. والناحية السلبية باكتشاف نواقص فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار. وكذا انحراف هذا التفسير من طريقة أسلافه من المفسرين بسبب تأثره بفكرة السنن الإلهية.

والباب الخامس في مناقشة أسباب اختيار صاحب المنار فكرة السنن الإلهية لتفسير آيات القرآن الاجتماعية وغيرها. وذلك باستعمال العلوم المختلفة الإنسانية كي يكون اتحاد العلوم على منحى هذه الجامعة الإسلامية الحكومية. والباحث يستعمل نظرية العالم الغربي في ذكر حكم السبب والعاقبة.

وفي الباب السادس، ختم الباحث بالخاتمة. يعني الخلاصة، وذلك بذكر خلاصة ما في جواب مشكلات البحث. وذلك بذكر كل نقطة منه. وكذا الاقتراحات. يعني ذكر فيه الباحث الرجاء في فهم فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار. فذكر فيه النقط التي تبين قيود فهم فكرة السنن الإلهية كي لا يسهل ادعاءات استعمال فكرة السنن الإلهية في التفسير. وكذا يختم فيه بالخاتمة. هكذا خطة البحث التي سلك الباحث عليها في كتابة هذا البحث.

الباب الثاني

تفسير المنار وصاحبه

أ. ترجمة صاحب المنار

١) أسرة السيد محمد رشيد رضا

والاسم الكامل لصاحب المنار هو السيد محمد رشيد رضا. ولد في ٢٧ جمادى الأولى ١٢٨٢ هـ / ٢٣ أيلول ١٨٦٥ في قرية قلمون لبنان، وهي قرية تقع على ساحل البحر الأبيض المتوسط في جبل لبنان وهي بالنسبة إلى طرابلس نحو ثلاثة أميال.[٨٧]

واسم والده هو علي رضا الذي أصبح إمام مسجد قلمون. فالشيخ رشيد رضا له نسب استمر واتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم في طريق السيد حسين بن علي بن أبي طالب. لذلك، اشتهر له لقب السيد. وعائلته أشخاص محترمون معروفون بحسن دينهم وإتقانهم للعلوم الدينية الإسلامية. حتى أن جده الذي اشتهر باسم السيد أحمد كان مجتهدًا جدًا في العبادة وقراءة الكتب والكتابة ولم يقبل ضيوفًا كثيرين غير أسرته. وهذا أيضا محدَّد بوقت العصر إلى المغرب. ووقته الباقي معمور لعبادة الله سبحانه وتعالى.[٨٨]

وكان والد السيد رشيد رضا يتمتع بروح هادئة ودقيقة حتى يتمكن من التفاعل والمعاملة مع جميع المستويات. في الواقع، وجد كثير من الضيوف من الأوساط المسيحية الذين يزورونه في أيام العيد للتواصل الاجتماعي فقط. وقد ألهم هذا الأمر السيد رشيد رضا للتسامح والتعبير عن أهمية بناء التآزر لأجل النهوض وتقديم الأمة والبلد. كان لوالد رشيد رضا إرث

---

[87] Moh. Abdul Kholiq Hasan, 'Freedom Of Religion In Rashid Rida's Perspective', *International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS)*, 137.2 (2018), 56–59 (p. 57) <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.9>.

[88] M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Quran Studi Kritis Atas Tafsir al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006), p. 71.

من الكرامة والهيبة من جدته حتى حصل على مكانة جيدة في نظر أهل طرابلس. وقد اعترف به راشد رضا وأقر أن ذلك يؤثر على عقلانيته ونظرته للحياة.[٨٩]

وقد توفي الشيخ رشيد رضا في مصر في ٢٣ جمادى الأولى ١٣٥٤ هـ / ٢٢ آغسطس ١٩٣٥ م وكان عمره ٧٢ سنة. توفي رشيد رضا في مصر بينما كان في سيارة بين السويس والقاهرة. ودفن بجانب الشيخ محمد عبده. وبالتحديد، كان ذلك في عام ١٩٣٥ م. وكان الشيخ رشيد رضا مسافرًا إلى منزله من مدينة السويس في مصر. وكان ذلك بعد أن رافق الشيخ ولي العهد الأمير سعود الفيصل الذي أصبح ملكا للمملكة العربية السعودية من بعد ذلك. وقد تعرضت السيارة التي ركبها الشيخ رشيد لحادث أدى إلى إصابته بقلق شديد في المخ.[٩٠]

وقد كان السيد رشيد رضا يتقيأ كثيرًا وحاول البقاء جالسا بشكل صحيح حتى يتمكن من حفظ القرآن. ولم يعلم أي أحد من المرافقين ذاك الحال، ولم يدركوا أن الشيخ محمد رشيد رضا قد مات في ذلك المنصب. وقد توفي هذا السيد الوجيه بوجه ناصع في ٢٢ أغسطس ١٩٣٥ م، وله عدد لا يحصى من الإنجازات والموروثات التأليفية التي تظهر مجاهدته في إجراء الدراسات الإسلامية وخدمة هذا الدين المتين.[٩١]

٢) تعلم السيد محمد رشيد رضا

وقد تلقى الشيخ محمد رشيد رضا تعلمه الأول على يد والده يعني الشيخ علي رضا. وذلك بالأمر بحفظ القرآن أولا، وكذا تعلم أساسيات القراءة والكتابة والعد. كما درس السيد

---

[89] Ibrahim Ahmad Al-Adwi, *Rasyid Ridha Al-Imām al-Mujāhid* (Mesir: Al-Muassasah al-Ilmiyyah al-Mishriyyah, 2001), p. 21.

[90] Ihsan Nurmansyah, 'Kajian Intertekstualitas Tafsir Ayat Ash-Shiyam Karya Muhammad Basiuni Imran Dan Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Rasyid Ridha', *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4.1 (2019), pp. 1–4.

[91] Dewan Penyusun, *Ensiklopedia Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001), pp. 161–62.

رشيد رضا أيضا في الكتّاب المتخصصة للأطفال في قريته، وقد درس فيه قراءة القرآن والكتابة وأساسيات الحساب. ويعتبر الشيخ رشيد رضا سريع التعلم لأنه قادر على إتقان الموضوع بشكل صحيح. وهذا أمر مفهوم ومعلوم عند الناس لأن والده كان صارما ومنضبطا في تنفيذ تعلمه ودرسه.[٩٢]

ثم تابع السيد رشيد رضا دراسته في المدرسة الإبتدائية بطرابلس. وكان الشيخ هناك يدرس علوم النحو والصرف والعقائد والفقه والحساب وعلوم الأرض. وقد كانت لغة التدريس المستخدمة في تلك المدرسة هي التركية لأن لبنان في ذلك الوقت كان تحت حكم السلطة العثمانية. ويُتوقع أن يصبح الخريجون الذين يتخرجون من تلك المدرسة موظفين حكوميين. حتى تصبح تعاليم وموادّ القومية والانضباط الحكومي من المواد الإجبارية التي تجب ممارستها هناك.[٩٣]

ولم يكن السيد رشيد رضا مهتمًا بأساليب التعلم ومواده. ولكن اختار هذا السيد أن ينتقل من تلك المدرسة. ففي عام ١٨٢٢، قرر الشيخ الانتقال من تلك المدرسة إلى مدرسة حكومية في طرابلس. وقد كانت لغات التدريس عندئذٍ هي العربية والتركية والفرنسية. فيهتم الشيخ بدراسة اللغة العربية، والأدب، والشريعة، والمنطق، والرياضيات، والفلسفة الطبيعية ونحو ذلك. ومدير المدرسة في ذلك الوقت هو الشيخ حسين الجسر. وكان الشيخ الجسر جمع المعرفة الدينية والمعرفة العالمية، وذلك من خلال دراسة العلوم الإسلامية والعلوم الغربية. وكذا تقوية الجانب القومي لدى طلابه.[٩٤]

وقد واصل السيد رشيد رضا دراسته مع الشيخ حسين الجسر خارج فصله الرسمي. حتى عندما أغلقت الحكومة التركية مدرسة الشيخ الجسر، كان السيد رشيد رضا لا يزال

[92] Ahmad Syarbāsyi, *Rasyid Ridhā Al-Mannār* (Mesir: Al-Majlis al-A'lā Li Syu'uni al-Islāmiyyah, 1970), p. 104.

[93] Al-Adwi, p. 19.

[94] Shihab, p. 66.

يدرس معه. وغالبًا ما كان السيد يحضر دراسات معلمه حتى سُمح له بالتدريس عام ١٨٩٧. وفي ذلك الوقت، كان السيد رشيد رضا يبلغ من العمر ٣٢ عامًا. وقد كان السيد في ذلك الوقت يدرس أيضًا علم الحديث من الشيخ محمود نشابة وسمح له بنقل الحديث وروايته. وقد كان من معلمي السيد رشيد رضا في طرابلس الشيخ عبد الغني الرافعي، ومحمد القووجي، ومحمد الحسيني، وغيرهم.[٩٥]

وقد كان الشيخ حسين أعطى للسيد رشيد رضا فرصة للكتابة، وأصبح السيد من أعضاء لجنة نشر عدة صحف في طرابلس. وقد أدّت هذه الخبرة والمهارة إلى أن يكون السيد رشيد رضا مؤهلًا في قيادة إصدار مجلة المنار في مصر التي قادها. حتى يكون لدى السيد رشيد رضا كثير من الخبرة والمهارة في مجال الكتابة والتعبير عن الكلمات وإيجاد الأسلوب الجيد في كتابة التقارير أو كتابة الآراء.[٩٦]

٣) عبادة السيد محمد رشيد رضا

إن السيد رشيد رضا يقسم وقته للتعليم والتعلم والعبادة. وقد صنع مسجد جده يعني السيد أحمد لتلك الأنشطة. قالت والدته إن رشيد رضا كان ينام قليلاً. وكان لا يزال مستيقظًا عندما كانت عائلته نائمة واستيقظ مرة أخرى وهم لا يزالون نائمين في أحلامهم. فهو يعمر أوقاته الثمينة بالقراءة والكتابة وحفظ القرآن والأوراد والأحزاب والمواد العلمية.[٩٧]

وهذا كما قال شقيقه الأصغر يعني السيد صالح بن علي رضا إن الشيخ رشيد رضا لديه حب خاص للمعرفة والعلوم. ففي الواقع، كان أخوه هذا أثنى عليه ثناء كبيرا بأن مسألة النبوة قد اكتملت بعد أن أرسل الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم، فكان أخوه

---

[95] Roswati Nurdin, 'Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha', *Tahkim*, X.1 (2017), 89–107 (p. 95).

[96] Shihab, p. 66.

[97] Sāmi Al-Kumi, *As-Shahāfah al-Islāmiyyah Fi al-Qarni at-Tāsi' Asyar* (Kairo: Dār al-Wafā', 1992), p. 101.

من أولياء الله سبحانه وتعالى. وذكر السيد محمد رشيد رضا أنه كان يحاول حفظ قلبه وروحه طاهرين حتى يتمكن دائمًا من تلقي الإلهام والمعرفة والعلوم التي أعطاها الله إياه مباشرة في أي وقت.[٩٨]

وقد تطورت تجربة الشيخ رشيد رضا الروحية تطورا سريعا. حتى أنه كان على استعداد وقناعة على ترك رفاهية الطعام والشراب والمأوى والملابس. وذلك لتنقية روحه وقلبه وفكرته. حتى أن الشيخ رشيد رضا يشير أنه شعر وأحسَّ بقدرة المشي على الماء والطيران في الهواء. كما كانت له تجربة روحية عديدة في الطريقة النقشبندية.[٩٩]

وذكر أحد أصدقاء السيد رشيد رضا أن لرضا سمات غير عادية في العبادة والمعرفة والعلوم. فقد حفظ السيد محمد رشيد رضا القرآن عند التعلم، ثم بعد أن انتهى حفظه تلقى على معلم القرآن. وكثيراً ما كان رشيد رضا يؤدي صلاة الليل يعني التهجد تحت حدائق منزله حتى أنه كثيراً ما يبكي بكاء شديدا في أثناء الصلاة. وكان يتدبر آيات القرآن في وقت الصلاة حتى لم يشعر أنه قد ذاق لذة الصلاة وقراءة القرآن.[١٠٠]

وكان لعبادة السيد رشيد رضا التي كانت شديدة الصرامة ومليئة بالرياضة البليغة تأثير كبير عليه في أن تكون له أصول ثابتة، وانضباط، ولا يخاف من غير الله تعالى. ففي الواقع، كان السيد رشيد رضا غالبًا على الأمراء الظالمة ومتورطًا في هزيمة الحكومة، وانتقادها. وكذا تجرَّأ السيد على انتقاد العلماء الذين اعتقد السيد أنهم مقربون جدًا من الحكومة. وهذا الإيمان القوي والإخلاص القوي والمعرفة العالية تكمل شخصيته الراسخة. فقد شاهد كثير من الناس

---

[98] Abdoul Karim Toure and others, 'Mafhūm Ad-Daulah al-Islāmiyyah Fi Fikri Rasyid Ridhā Min Khilāli Tafsirih al-Mannār: Ad-Daulah al-Usmāniyyah Unmūdzajan', *Al-'Abqari*, 14.June (2018), 117–29 (p. 120) <https://doi.org/10.33102/abqari.vol13no1.72>.

[99] Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1934), pp. 137–68.

[100] Toure and others, p. 120.

عندما ألقى السيد رشيد رضا خطبته أمام الملك حسين أثناء حجّه في بادانغ مينا. فقد تجرأ على انتقاد سياساته بحزم تام.[١٠١]

٤) لقاء السيد محمد رشيد رضا مع شيخه الأستاذ محمد عبده

وبينما كان السيد رشيد رضا منشغلًا بالتدريس في مسقط رأسه، قاد الشيخ محمد عبده حركة الإصلاح في مصر. وقد كتب محمد عبده مع جمال الدين الأفغاني مجلة "العروة الوثقى".[١٠٢] وكان لهذه المجلة تأثير كبير على حياة السيد رشيد رضا. ففي الواقع، ذكر السيد رشيد رضا أنه يفهم في الزمان الماضي أن الإسلام محدود في المسئلة الروحية والأخروية فقط. ولكن بعد أن قرأ السيد كثيرا مما في المجلة، وجد فهما جديدا بأن الإسلام يتحدث أيضًا عن السياسة والدين والأمر الروحي والجسدي، وكذا يعطي الإسلام تعليمات وشرائع لجميع البشر كي يكونوا مستخلفين في الأرض وعلى المجاهدة في إدارة العالم.[١٠٣]

إن الشيخ رشيد رضا قد التقى بعبده مرتين في منطقة بيروت. يعني عندما زار عبده مدرسة الخاطونية في طرابلس. وبعد ذلك، جاء محمد عبده إلى طرابلس مع الشيخ أحمد فتحي باشا زغلول. وفي تلك المناسبة، تحدث السيد رشيد رضا عن إعجابه بأفكار الشيخ محمد عبده والشيخ جمال الدين الأفغاني. والسيد رشيد حكى أيضا عن تأثيره بمجلة العروة الوثقى التي صيّرته من عبادة الصوفيين إلى الإسلام الإصلاحي. وذلك مماثل بنفس قصة الشيخ محمد عبده عندما التقى هو بالأفغاني لأول مرة.[١٠٤]

وعندما ألقى السيد رشيد رضا دراسته في طرابلس، جاء الشيخ محمد عبده إلى بيروت ليعيش هناك. وسبب ذلك أن الشيخ محمد عبده اتهم بالتحالف مع حزب الثورة العربية فنفي

---

101 Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, p. 174.
102 Toure and others, p. 120.
103 Al-Adwi, p. 88.
104 Muhammad Imārah, *Asy-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridhā Wa al-Ilmāniyyah Wa as-Shuhyuniyyah Wa Ath-Thāifiyyah* (Mesir: Dār as-Salām, 2004), p. 11.

إلى بيروت. وقام الشيخ محمد عبده بتدريس مدرسة حكومية في بيروت. فألقى الشيخ محمد عبده دروسه الشيقة وأفكاره الجديدة حتى أثارت إعجاب طلابه. ولم يكن الشيخ محمد عبده يريد إعادة الانخراط في السياسة لأن لديه نية قوية في متابعة التعليم والوعظ الإسلاميين.[١٠٥]

وعلى الرغم من أن الشيخ محمد عبده كان في بيروت لفترة طويلة، إلا أن الظروف لم تكن ممكنة للسيد رشيد رضا للقاء الشيخ محمد عبده مباشرة وفي حضور الدراسة في المدرسة الحكومية. وعندما تلقى الشيخ محمد عبده دعوة إلى طرابلس من طلابه الكبار، يمكن أن يلتقي معه السيد رشيد رضا ويصبح هو أقرب إلى معلمه هذا. وفي الواقع، أراد السيد رشيد رضا لقاء جمال الدين الأفغاني أيضًا، ولكن هذه الرغبة لم تتحقق. والسبب في ذلك أن الأفغاني كان محاطًا بالسياسة التي حدت من مساحته. حتى يكون هناك جواسيس خاصون يترصدون جميع أنشطة جمال الدين الأفغاني. وإنما كان الأمر كذلك، لأن الشيخ جمال الدين الأفغاني كان يعتبر خطيراً من قبل أصحاب الحكومة الذين يخشون مقاومة أنصار الأفغاني.[١٠٦]

وقد استمر اللقاء بين السيد رشيد رضا والشيخ محمد عبده عندما قرر رشيد رضا الانتقال من بلده إلى مصر. فهناك، كان السيد أكثر حدة ومقابلة مع الشيخ محمد عبده. حتى إن السيد رشيد رضا طلب من معلمه هذا كتابة تفسير خاص فرُفض. ثم طلب منه السيد رشيد رضا أن يعلّم الأستاذ يعني الشيخ محمد عبده تفسير الجلالين شفهية ومباشرة. واحتج له بالحجج المختلفة التي قدمها، فوافقه الشيخ محمد عبده أخيرًا. وهذا هو سبب كتابة تفسير المنار. فقد ذكر السيد رشيد رضا أنه يسرد رأي المعلم بلغته ويعرض ماكتبه إلى الأستاذ محمد عبده.[١٠٧]

---

[105] Imārah, p. 10.

[106] Imārah, p. 10.

[107] Muhammad bin Ramadhān Ramdhāni, *Ārā' Muhammad Rasyid Ridhā Fi Qadhāya as-Sunnah an-Nabawiyyah* (Riyādh: Maktabah Fadh al-Wathaniyyah, 2007), p. 35.

٥) آخر حياة السيد محمد رشيد رضا

كان لدى السيد محمد رشيد رضا روابط قوية وتعلق شديدة بالمملكة العربية السعودية. بل للسيد رشيد نزعات تتوافق مع شيوخ المملكة من فهم السلفي الوهابي.[١٠٨] وقد خرج هو يسافر بالسيارة إلى السويس لتوديع الأمير سعود بن عبد العزيز، ثم عاد هو في اليوم نفسه. وكان قد سهر أكثر الليل فلم يتحمل جسده الواهن مشقة الطريق. وقد رفض السيد مبيتا في السويس للراحة، بل أصر هو على الرجوع إلى بيته. وكان السيد رشيد طوَّل الطريق وهو يقرأ القرآن. وفي أثناء الطريق، أصابه دوران الرأس الشديد من ارتجاج السيارة، وطلب من رفيقيه أن يستريح داخل السيارة. ثم لم يلبث أن خرجت روحه الطاهرة في يوم الخميس الموافق ٢٢ أغسطس ١٩٣٥ هـ.

فمن تلك البيانات يمكن للباحث أن يقول إن السيد رشيد رضا يتطور علمية مختلفة من وقت لآخر. ففي بداية تعليمه، كان السيد رشيد رضا أكثر هيمنة في الجانب الصوفي من خلال ممارسة الطريقة النقشبندية. ثم استمر هو في دخول التفكير العقلاني بعد قراءات عديدة لمجلة المنار والتقى هو بمعلمه يعني الشيخ محمد عبده. وفي هذه المرحلة كتب السيد رشيد رضا تفسير المنار. ثم في نهاية حياته، كان السيد رشيد رضا أكثر هيمنة في ميله إلى التعاليم السلفية الوهابية.

٦) مؤلفات السيد محمد رشيد رضا

كتب السيد محمد رشيد رضا أنواعا من نواح علمية مختلفة. الأول كتاب الحكمة الشرعية في محكمات القادرية والرفاعية. فقد أجاب السيد بهذا الكتاب على شبه فضيلة الشيخ عبد الهادي الصياد التي يواجهها على فضيلة الشيخ عبد القادر الجيلاني. وقد أوضح

[108] Muhammad Fathi Usman, *As-Salafiyyah Fi al-Mujtama'at al-Mu'ashirah* (Kuwait: Darul Qalam, 1993), pp. 13–41.

السيد رشيد رضا أيضا بعض أخطاء الصوفيين، والملابس التي يرتدونها، وموقف تشبههم بغير المسلمين، واعتقادهم بالإمام المهدي، ومبالغتهم في أنواع الكرامات.[١٠٩]

الثاني كتاب المنار والأزهر. وقد تناولت محتوياته تاريخ الأزهر وتطوره ورسالته وكذا دحض السيد رشيد رضا لعلماء الأزهر الذين لا يتفقون مع رأيه. فقد كان السيد يرفض اتهامات الدجوي الذي وصف السيد بإنكار الملائكة، والجن، وتكذيب حديث سجود الشمس لله تعالى، وأحاديث الإمام البخاري (ت. ٢٥٦ هـ) حول شريعة الرجم وسحر النبي صلى الله عليه وسلم. فقد أجاب السيد رشيد رضا على تلك الأحاديث من ناحية المتن والسند. وقد حكى هذا الكتاب أيضًا عن رحلة حياة السيد رشيد رضا منذ تجربته الصوفية إلى عالم العقلانية الذي تقلده الأستاذ محمد عبده.[١١٠]

الثالث كتاب تاريخ الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده. ويحتوي هذا الكتاب على السيرة الذاتية لأستاذ رشيد رضا وهو الشيخ محمد عبده، ويحتوي أيضا تطور المجتمع المصري في ذلك الوقت. وفي هذا الكتاب، يصف السيد محمد رشيد رضا أيضًا آراء السيد هانوتو وهو الوزير الخارجي الفرنسي الذي يبدو أنه يشوه شأن الإسلام وتعاليمه. وبعد ذلك، كتب السيد رشيد رضا حجج محمد عبده ضد آراء هانوتو بعلم كامل وحكمة بالغة.[١١١]

الرابع كتاب نداء للجنس اللطيف يوم المولد النبوي الشريف سنة ١٣٥١ في حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العامّ. وهذا الكتاب يبحث حول وصف الحقوق وواجبات المرأة في منظور إسلامي. ويناقش هذا الكتاب قانون تعدد الزوجات في الإسلام، وتسرية أكثر من جارية، وحجاب ونقاب، وقانون الطلاق في الإسلام، وقوانين

---

[109] Syakib Arselan, *As-Sayyid Rayid Ridhā Au Ikhāu Arba'ina Sanah* (Damaskus: Matba'ah Ibnu Zaidun, 2010), p. 110.

[110] Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, pp. 75–185.

[111] Muhammad Rasyid Ridha, *Tarikh Al-Ustâdz al-Imam Asy-Syaikh Muhamad Abduh* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 2003), pp. 372–411.

خاصة بزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم الكريم، وكيفية تمجيد المرأة، وخدمة الوالدين وكيفية القيام بذلك، وتعليم الفتيات شرائع إسلامية.[١١٢]

الخامس كتاب ذكرى مولد النبوي: خلاصة السيرة النبوية وحقيقة الدعوة الإسلامية. وقد كان هذا الكتاب يحتوي على تاريخ النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وناقش السيد رشيد رضا تاريخ الاحتفال بالمولد النبوي الشريف. وقد اتفق هذا السيد مع رأي العلماء الذين أطلقوا علي ذاك الاحتفال بكونه بدعة حسنة. وسمح المسلمون بتنفيذه تعبيرا عن شكرهم بحضور الرسول صلى الله عليه وسلم. ولكن سرد السيد رشيد رضا شدة الحاجة إلى تجنب الأشياء التي يمكن أن تضر الاعتناء بذاك الاحتفال، مثل مجلس المنكر الذي كان فيه العديد من الخطايا والمعاصي.[١١٣]

السادس كتاب رسالة حجة الإسلام الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ). فقد ناقش هذا الكتاب دور الإمام الغزالي ومساهمته الكبيرة في العالم الإسلامي. وذلك بصرف النظر عن إيجابيات وسلبيات طريقة التفكير والأساليب العلمية التي استخدمها حجة الإسلام. وقد اعترف السيد رشيد رضا أن أعمال الغزالي وأفكاره أعطته تأثيرًا كبيرًا لتعميق بحر العالم العلمي. ولاسيما كتاب إحياء علوم الدين الذي يتحدث عن المعرفة وأجزائها. وقد استلهم السيد رشيد رضا منه كثيرًا حتى أنه أراد دراسة العلوم الاجتماعية بعمق أكبر.[١١٤]

السابع كتاب رسائل السنة والشيعة. فقد ناقش هذا الكتاب تاريخ الشيعة ومذاهبهم، بالإضافة إلى جهود السيد رشيد رضا للعثور على التوافق بين الشيعة والسنة. وقد أشار السيد

---

[112] Muhammad Rasyid Ridha, *Nidâ' Li al-Jins al-Lathîf Yaum al-Malid an-Nabawi Asy-Syarîfi Sanata 1351 Fî Huqûq an-Nisâ' Fi al-Islâm Wa Hadzdzihinna Min al-Islâh al-Muhammadi al-'Âmm* (Mesir: Matbha'ah al-Mannar, 1932), pp. 1–138.

[113] Muhammad Rasyid Ridha, *Zikrâ Maulid An-Nabawi: Khulâshoh as-Sîrah an-Nabawiyyah Wa Haqîqatu Ad-Da'wah al-Islâmiyyah* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1878), pp. 3–70.

[114] Shihab, p. 71.

رشيد رضا أنه لا تختلف الشيعة الزيدية عن أهل السنة كثيرًا فهما متقاربان. وهذا على عكس حال الشيعة الرافضة وأهل السنة فهما مختلفان تمامًا في أساليبهما وأنماط تفكيرهما الديني. وكذا ناقش السيد رشيد رضا موضوع زواج الشيعة الذي سمح بتسع زوجات، وتجويز نكاح المتعة، واعتقاد كون الإمام المهدي هو الذي جاء بالشريعة الجديدة أو القرآن الجديد.[١١٥]

الثامن كتاب محاورة المصلح والمقلد والوحدة الإسلامية. وقد بحث هذا الكتاب عن حوار الإصلاحيين والمقلدين حول المشكلات الاجتماعية التي يواجهها المسلمون. فبالنسبة للإصلاحيين، يجب على المسلمين أن يكونوا على فهم نواقصهم في هذا العصر الحديث وأنهم قد تخلفوا عن الغرب فيعودون للإصلاح ببطء من الداخل الإسلامي. وذهب المقلدون أنهم يجب أن يتركوا ما عليه المسلمين اليوم مادام لديهم أخلاق حميدة. فلذلك، هناك نوعان من التصورات المختلفة التي يفهمها كل من الطائفتين. فقد كتبه السيد رشيد رضا مع سرد مناقشة مذهب كل منهما لتسهيل القراءة وفهم معناه.[١١٦]

التاسع كتاب حقيقة الربا. وهذا الكتاب ذكره الشيخ قريش شهاب في وصف عنوان الكتاب الذي كتبه السيد رشيد رضا. ولكن حصل الباحث على عنوان كتاب الربا والمعاملة في الإسلام. وفي وصفه، كان هذا الكتاب في الأصل بعنوان "الاستفتاء في حقيقة الربا". ويحتوي هذا الكتاب على فتاوي العلماء في موضوع الربا والفوائد المصرفية المبنية على مبدأ العدل في ريادة الأعمال وكذا على مبدأ التوازن.[١١٧]

والعاشر هو مجلة المنار التي صدرت في الفترة من ١٣١٥ هـ / ١٨٩٨ م إلى ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م. وقد احتوت هذه المجلة على الخواطر والأفكار والآراء للكاتبين وأغلبهم السيد

---

[115] Muhammad Rasyid Ridha, *Rasâil As-Sunnah Wa Asy-Syî'ah* (Mesir: Dar al-Mannar, 1947), pp. 17–70.

[116] Muhammad Rasyid Ridha, *Muhâwarât Al-Mushlih Wa al-Muqallid Wa al-Wahdah al-Islâmiyyah* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1992), pp. 1–7.

[117] Muhammad Rasyid Ridha, *Ar-Ribâ Wa al-Mu'âmalât Fi al-Islâm* (Mesir: Dar an-Nasyr li al-Jami'at, 2009), p. 4.

محمد رشيد رضا. وكان المفترض من تلك المجلة أن تُنشر أسبوعيًا وفقًا لوعد السيد رشيد رضا، ولكن نُشرت أخيرًا كل أسبوعين وأحيانًا مرة في كل شهر. وموضوعها متنوع. فقد كتب السيد رشيد رضا أحيانًا عن أهمية إحياء مفهوم سنة الله في حياة المسلمين، وكذا أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي أمرت باتحاد المسلمين، وكذا مسائل اجتماعية أخرى.[١١٨]

والحادي عشر هو كتاب تفسير المنار. وهذا الكتاب له خصائصه المتميزة بتأكيده على العلوم الاجتماعية للحصول على جوانب هدي القرآن. وهذا التفسير هو محور دراسة الباحث، وذلك من خلال النظر في استخدام مفهوم سنة الله وتأثيره في تفسير آيات القرآن. وقد سرد هذا التفسير عديدا من القضايا الاجتماعية وموازنتها بالآيات ذات الصلة. وقد ادعى السيد رشيد رضا كون هذا التفسير تفسيرًا فريدًا لا مثيل له في طرق وأساليب العرض.[١١٩]

والثاني عشر كتاب تفسير السور القصيرة مثل الكوثر، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين. وقد ذكر السيد قريش شهاب هذا الكتاب إلا أنه لم يحدد ولم يفصل ماهيته. وقد تحصل الباحث على التفصيلات من خلال مباشرة كتب السيد محمد رشيد رضا.[١٢٠] ولكن بعد تتبع مؤلفات السيد رشيد رضا، فقد وجد الباحث أن هناك مؤلفات أخرى سيذكرها الباحث.

والثالث عشر كتاب الحياة الزوجية. وقد احتوى هذا الكتاب على ثلاثة مبادئ أساسية في الأسرة الجيدة. وهذا يتوافق مع سورة الرّوم: ٢١. يعني السّكون، والمودة، والرحمة. فقد ذكر السيد رشيد رضا أنه قد ابتدأت مشاكل المسلمين من أسرة غير منسجمة. فالمبادئ

---

118 Rasyid Ridha, *Majallah Al-Mannār* (Mesir: Dār Syuruq, 1935), p. 17.
119 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 3.
120 Shihab, p. 175.

الثلاثة المذكورة تكون أشد مهمة لتكوين أسرة جيدة حتى تتمكن هذه الأسرة من إعداد أجيال متفوقة.[١٢١]

والرابع عشر كتاب يسرى الإسلام وأصول التشريع العام في نهي الله ورسوله عن كثرة السؤال. وقد صف هذا الكتاب الوسطية الإسلامية التي تقوم على مبادئ المسامحة في الشريعة الإسلامية. ووجه السيد رشيد رضا النقد الذاتي لمن اعتبر أن نصوص علماء السلف توازي نصوص القرآن والحديث. وكذا ناقش السيد رشيد رضا تفسير سورة المائدة: ١٠١ التي تبين النهي عن كثرة السؤال التي تسبب الشر.

والخامس عشر كتاب الخلافة أو الإمامة العُظمى. وقد احتوى هذا الكتاب على أفكار السيد رشيد رضا حول القيادة والسياسة في الإسلام. وناقش هذا الكتاب أيضا الشريعة المتعلقة بالخلافة، يعني تعريفها، ومن يمكنه تولية الإمام، والمشاورة في الإسلام، وتنصيب الإمامة، والأئمة للضرورة أو بسبب الشوكة، وكذا مفهوم أهل الحل والعقد في اليوم المعاصر، وبعض قضايا الخلافة والقومية.[١٢٢]

والسادس عشر كتاب الوهابيين والحجاز. وقد احتوى هذا الكتاب على إجابات السيد رشيد رضا لأولئك الذين يتهمون تعاليم محمد بن عبد الوهاب وتعاليمه بأنها راديكالية، ونصية، وجامدة، وغير مناسبة لتطور الإسلام. فقد قال السيد رشيد رضا إن أولئك الذين يدعى أنهم وهابيون اتبعوا بالفعل مذهب السلف في مسائل العقيدة الإسلامية. واتبعوا أيضا مذهب الإمام أحمد بن حنبل في مسائل الفقه الإسلامي. وعند السيد رشيد رضا، إنهم أناس

[121] Muhammad Rasyid Ridha, *Al-Hayât Az-Zaujiyyah* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 2010), pp. 3–70.

[122] Muhammad Rasyid Ridha, *Al-Khilāfah Aw al-Imāmah al-'Udzmā* (Mesir: Matba'ah al-Mannār, 1999), pp. 5–19.

حريصون جدا في دينهم وعبادتهم. وأتباعهم كثيرون في هذا العصر، ويبتعدون عن البدع والفسق في دينهم.[١٢٣]

والسابع عشر كتاب مناسك الحج وأحكامه وحِكَمه. فقد وضح هذا الكتاب ما هي حكمة عبادة الحج والعمرة التي يقوم بها المسلمون، وكذا كيفية أداء فريضة الحج في هذا العصر الحديث. وعلى سبيل المثال، يقول السيد رشيد رضا أن الشخص الساعي في الصفا والمروة لا يؤمر بالصعود إلى الجبل. ومع ذلك، إذا استمر هذا الشخص في الصعود إلى هناك فقد امتثل سنة النبي صلى الله عليه وسلم.[١٢٤]

والثامن عشر كتاب المسلمين والقبطي والمعتمر المصري. وقد احتوى هذا الكتاب على مجموعة من مؤلفات السيد رشيد رضا في مجلتي المؤيد والمنار. وأوضح السيد رشيد رضا أن الإسلام قد أتى منذ زمن طويل وقد مجد الشعب المصري. ودليل ذلك في القصص التاريخية للمسلمين والخلفاء الذين قدموا القيادة للمصريين. وبشكل عام، فقد ناقش هذا الكتاب ثقافة المصر والقبط والمسلمين باعتبارهم سكان مصر إذ ذاك. فالمصريون ليسوا مرادفين للإسلام، فمصر ليست مليئة بالمصريين فقط.[١٢٥]

والتاسع عشر كتاب الرسالة في الصليب والفداء. ووصف هذا الكتاب الجدال الدائر حول السؤال هل كان المسيح قد مات على الصليب أم لا؟ وأنه هو كفارة عن خطايا المسيحيين أم لا؟ كما تحدث السيد رشيد رضا أيضا عن رأي علماء فرنسا الذين عارضوا

---

123 Muhammad Rasyid Ridha, *Al-Wahhābiyyūn Wa al-Hijāz* (Mesir: Matba'ah al-Mannār, 2006), pp. 1–100.

124 Muhammad Rasyid Ridha, *Manāsik Al-Hajji: Ahkāmuhu Wa Hikamuh* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1949), pp. 5, 26, 50.

125 Muhammad Rasyid Ridha, *Al-Muslimūna Wa al-Qibthi Wa al-Mu'tamar al-Mishri* (Mesir: Matba'ah al-Mannār, 1911), pp. 2–19.

مفهوم صلب وموت المسيح. ونقل السيد رشيد رضا هذا السبب بعدة حجج منطقية وتاريخية.[١٢٦]

فالكتب المذكورة هي من مؤلفات السيد رشيد رضا. وقد تمت طباعتها وتسويقها بشكل عام. وأما بعض مؤلفات السيد رشيد رضا التي لم تُطبع ولم تُنشر فهي رسالة حقائق الربا، ومساواة المراة بالرجل، ورسالة في حجة الإسلام الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ)، وكتاب المقصورة الرشيدية، والرسالة في التوحيد، وكتاب الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرفاعية.[١٢٧]

ب. تفسير المنار

١) نسبة الكتاب

والاسم الكامل لهذا التفسير هو تفسير القرآن الحكيم. وقد سماه السيد رشيد رضا التفسير الوحيد الذي يجمع الرواية الصحيحة والعقل الراسخ، ويتحدث عن سنّة الله للإنسان، وعن جانب الهداية للقرآن، وكذا يقارن هذا التفسير بين مثالية القرآن والواقع الاجتماعي للإسلام في هذا العصر، وذلك باستخدام اللغة السهلة الجيدة كي يتخذه العوام والطلاب كما فعله الشيخ محمد عبده.[١٢٨]

وقد ذكر السيد قريش شهاب في تتبع عملية تفسير المنار أن هناك ثلاث شخصيات ملكت دورًا فيها. يعني الشيخ جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، والسيد محمد رشيد رضا. فالأول يعطي فكرة الإصلاح الإسلامي التي نقلها إلى الشيخ محمد عبده. ثم استوعب الشيخ محمد عبده أفكار الأفغاني بشكل منهجي. ومارس الشيخ محمد عبده تلك الفكرة

126 Muhammad Rasyid Ridha, *'Aqīdah as-Shulbi Wa al-Fidā'* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1991), pp. 16–28.

127 Adham Al-Jundi, *Tuhfatu Az-Zaman Bi Tartībi Tarājumi A'lāmi al-Adabi Wa al-Fan* (Mesir: Dār al-Muqtabas, 2015), pp. 220–27.

128 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 3.

في بعض تفسيراته. ثم كتب السيد محمد رضا ملخص فكرة الشيخ محمد عبده وتفسيره بلغة يسهل فهمها في هذا التفسير.[١٢٩]

وبداية كتابة هذا الشرح أن السيد محمد رشيد رضا يطلب من الأستاذ محمد عبده دراسة تفسير القرآن بصيغة مكتوبة. ولكن رفض الأستاذ محمد عبده بحجة أن الكتابة لا يمكن أن تنقل محتويات أفكاره وآراءه بشكل جيد. وذكر الأستاذ محمد عبده أنه يتلقى كثير من الناس خطأ عن المعلومات الكتابية مع أن ذلك لا يوجد بطريقة شفهية. فلذلك، يفضل الأستاذ محمد عبده تطوير أفكاره بطريقة تعليمية مباشرة حتى يمكن للطلاب الذين جاءوا بعده أن يواصل أفكاره.[١٣٠]

ثم بعد ذلك، ألقى الأستاذ محمد عبده محاضراته التفسيرية ابتداءً من سورة الفاتحة إلى سورة النساء: ١٢٥. ثم واصل السيد رشيد رضا تفسير سورة النساء: ١٢٦ إلى سورة يوسف: ٥٢، مستخدمًا في ذلك أساليب ومبادئ أساسية لتفسير أستاذه. ولقد اعترف السيد رشيد رضا بنفسه أنه كان هناك تحول وافتراق في لونية تفسيره مع الأستاذ محمد عبده. وخاصة فيما يتعلق بدراسة الحديث التي كان السيد رشيد رضا يميل أكثر إلى منهج أهل الحديث. وذلك بخلاف أستاذه الذي يميل أكثر إلى منهج العقلانيين. وفي النهاية، قال الشيخ قريش شهاب أن هذا الكتاب يجب أن ينسب إلى السيد رشيد رضا. لأنه كان له دور كبير وسهم جزيل في تحقيق كتاب التفسير هذا وتأليفه.[١٣١]

ولقد اتفق الباحث رأي السيد قريش شهاب، ولكن للباحث حجج أخرى سيذكرها بعد هذا. وقد بين بعض الدارسين أن تفسير المنار مؤلف لدى الإمامين يعني الأستاذ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا. فمثلا، يعطي منذر خلاصة أن تفسير المنار مؤلف كلا

[129] Subhi, p. 32.
[130] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 4.
[131] Shihab, pp. 84–85.

الأستاذين وإن كان اللفظ من السيد محمد رشيد رضا.[١٣٢] حتى يقول بعضهم إن تفسير المنار من القسم الأول يعني سورة الفاتحة إلى الآية ١٢٥ من سورة النساء ليس لرشيد رضا إلا الصياغة والتدوين وإنما هو لمحمد عبده. وأما ما يتعلق بما بعد الآية ١٢٦ من سورة النساء إلى ٥٢ من سورة يوسف فهو للسيد رشيد رضا. وقد أكمل باقي الآية من سورة يوسف الشيخ البيطار إلى نهايتها.[١٣٣] ولكن سرد الآخر أن تفسير المنار مؤلف السيد محمد رشيد رضا فقط بدون تعرض نسبته لمحمد عبده. مثلا، ذكر الشيخ فهد الرومي أن تفسير المنار لمحمد رشيد بن علي بن رضا فقط.[١٣٤]

ولا تصح الدعاوي والهوسات في هذا الأمر الخطير إلا بالأدلة والحجج العلمية التي تبين صحة نسبة هذا الكتاب. وسيستخدم الباحث منهج إثبات نسبة الكتاب لمؤلفه. فمنه منهج التوثيق ومنهج التاريخ ومنهج التمثيل. والمراد من منهج التوثيق دراسة الوثائق والمسجلات.[١٣٥] وفي هذا المجال، هو استقراء ما قاله صاحب المنار في مقدمة هذا الكتاب.

والمراد من منهج التاريخ استقراء ما قاله المؤرخون. والناس يستخدم التاريخ لبحث ما مضى، ويمكن استخدامه لشخص معين أو فكرة معينة أو كتاب معين كما كان الباحث بصدده. والمنهج التاريخي من أدوات منهج التوثيق.[١٣٦] وقد صح في التاريخ أن ما ينسب إلى الشيخ دون التلميذ هو ما يكون اللفظ من الشيخ والتلميذ هو السفير في الكتابة دون أي ابتكار شيء من الألفاظ مثل رسالة الإمام الشافعي (ت. ٢٠٤ هـ) برواية الربيع بن سليمان الذي كتبها عن الشافعي بدون اختصار أو تبديل أو تصرف. ورشيد رضا ليس كذلك، فقد رتب وهذب وفحص من ألفاظ شيخه ما يمكن نسبته إليه.

---

[132] Mundir, *Perempuan Dalam al-Qur'an Studi Tafsir al-Manar*, (Semarang: Walisongo Press, 2010), 39.

[133] Subhi, p. 33.

[134] Ar-Rumi, *Ittijāhāt At-Tafsir Fi al-Qarni Ar-Rābi' 'Asyar*, p. 803.

[135] Badar, p. 247.

[136] Badar, p. 248.

والمقصود من منهج التمثيل هو إلحاق ما في تفسير المنار بما سلف من كتب الأئمة. وهو مضمون تحت منهج القياس. ومنهج القياس على ثلاثة أنواع. وهي استقراء وقياس وتمثيل. فالاستقراء هو الحكم بالجزئي على الكلي مثل تحديد أوقات الحيض والنفاس. والقياس هو الحكم بالكلي على الجزئي مثل العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث. والتمثيل هو الحكم بالجزئي على الجزئي مثل القياس في مصطلح الأصولي.[١٣٧]

فبالتوثيقي، وجد الباحث أن مقدمة تفسير المنار تشير أن المؤلف هو رشيد رضا دون الشيخ محمد عبده. ذكر صاحب المنار أن تفصيل الكلام في المقدمة المقتبسة من دروس شيخه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده. بل إن شيخه هذا يمتنع حينما اقترحه هذا التلميذ أن يؤلف تفسيرا كاملا بحجة أن القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل. ثم جاهد وحاول رشيد رضا في إلحاح شيخه بقراءة التفسير في مسجد الأزهر. فكان يكتب ما ألقاه شيخه من التفسير بعد تفحيص ما هو أهم ما قاله شيخه.[١٣٨]

وأصرح من هذا ما ذكره في المقدمة أنه لم يكن التفسير كله نقلا عنه ومعزوا إليه، بل كان تفسيرا لرشيد رضا من إنشائه. فقد اقتبس فيه من تلك الدروس العالية جل ما استفاده منها. ولذلك يعزى إليه القول المنقول عنه إذا جاء بعد كلام السيد رشيد رضا في بيان معنى الآية أو الجملة على الترتيب. ثم أتبعه بقوله (قلت).[١٣٩] وهذا نوع إيماء من رشيد رضا على أن لا يدعي أحد بأن السيد رشيد رضا أنما ينقل كلام أستاذه فقط دون أي ابتكار في تصدير الألفاظ وتصويغ المعاني المفيدة.

ويبدو من هذه البيانات أن الحق هو عزو التفسير للسيد رشيد رضا عند الكلام عن صاحب المنار بعلة أن هذا التفسير ليس معزوا لشيخه، بل للكاتب يعني محمد رشيد رضا.

---

[137] Al-Husain bin Abdillah Bin Sina, *Al-Isyārāt Wa at-Tanbihāt Ma'a Syarhi Nashiruddin Ath-Thusi* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 2001), p. 25.

[138] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 10–14.

[139] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 15.

وهو يقتبس من كلام شيخه. والاقتباس هو تضمين الكلام قول غيره. والأصل في الاقتباس عند البلاغيين بمعنى أن يضمن الكلام القرآن بدون التنبيه عليه. مثل قول ابن نباتة السعدي: أيها الغفلة ما لكم لا تسمعون، فورب السماء والأرض إنه حق مثل ما أنكم تنطقون.[١٤٠] ومعلوم أن اقتباس القرآن لا يقال إنه قرآن، أي لا بد من الفرق بين المقتبس والمقتبس منه في الاسم والعزو. وكذا ما هنا، فلا يصح إسناد وعزو تفسير المنار لمحمد عبده. لأن الكاتب يعني السيد رشيد رضا إنما اقتبس كلام شيخه فقط. وعليه، فالمؤلف الحقيقي للتفسير هو العلامة الشيخ محمد رشيد رضا.[١٤١]

٢) منهج تفسير المنار

لقد ذكر علماء التفسير الخبراء أن هناك ثلاثة مصادر للتفسير. وهي الرواية والعقل والإشارة. وقد أنتجت الرواية أنواع التفسير بالمأثور. وذلك مثل تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين السيوطي. وأنتج مصدر العقل التفسير المعروف بالتفسير بالرأي أو التفسير بالمعقول. ومثال ذلك تفسير فخر الدين الرازي المسمى بمفاتيح الغيب. وأما مصدر الحدس والإشارة فقد أنتج التفسير الإشاري. ومثال ذلك هو تفسير الإمام القشيري. ويمكن تسمية تفسير المنار في هذه الحالة بمزيج من التفسير بالمأثور والتفسير بالمعقول.[١٤٢]

وقد وصف السيد رشيد رضا أن تفسيره قد جمع رواية صحيحة وعقلا صريحا. فالرواية الصحيحة التي أشار إليها السيد رشيد رضا هي آيات من القرآن الكريم، وأحاديث نبوية صحيحة السند، وآراء الصحابة والتابعين بأسانيد صحيحة. وقد تجنب القصص الإسرائيلية، وكذا ذهب السيد رشيد رضا إلى أن الأحاديث النبوي لا يجوز أن تناقض العقل

---

[140] Ahmad bin Ali al-Fazāri Al-Qalfasyandi, *Subhu Al-A'syā Fi Shinā'ati al-Insyā'* (Mesir: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1922), p. 237.

[141] 'Asyur Muhamad Al-Fādhil, *At-Tafsir Wa Rijāluhu* (Bairut: Al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1970), pp. 167–69.

[142] As-Shabūni, p. 67.

الصريح أو السنن الإلهية التي تكون قواعد أسَّسها الله على خلقه. فالسيد رشيد رضا مماثل لأستاذه الشيخ محمد عبده، يعني يرفض الرواية الإسرائيلية التي تروي تفاصيل محتويات القرآن مع كونها إجمالية. ففي العادة، إذا كان للسيد رشيد رضا فهم جديد لآيات القرآن فإنه سيخبر أسرته وأقاربه بامتنان وشكر كبير.[١٤٣]

وقد تبع السيد رشيد رضا في شرحه لهدف هذا التفسير أستاذه الشيخ محمد عبده يعني أن كتب التفسير يجب ألا تتحدث كثيرًا عن القصص الإسرائيلية والمبادئ العلمية ومشكلات الفقه الإسلامي والأحاديث الباطلة والتعاليم التي يهرب منها البشر ولا توافق جانب هدي القرآن. فمن ناحية أخرى، يرى السيد رشيد رضا أن الإنسان يحتاج حقًا إلى جانب هدي القرآن الذي يتوافق مع روح الآية. وكذا ينقل ذلك التفسير جانب التحذير، والتبشير، والإصلاح، والدعوة كي يكون جوابا للمشكلات الاجتماعية.[١٤٤]

وأما الطريقة التي استخدمها السيد محمد رشيد رضا في التفسير فهي نفس طريقة أستاذه الشيخ محمد عبده. يعني أنه لا يلتزم برأي أحد المفسرين فقط، ويتصرف هو بحسب الرغبة في الأمور الإيمانية، ولا يدرس القصص الإسرائيلية، ولا يفصل الآيات الإجمالية، ولا يستعمل الأحاديث الموضوعة، ولا يسرد أنواع المعرفة المختلفة، ولا يشير إلى إلى المصطلحات العلمية الحديثة في توضيح آيات القرآن.[١٤٥]

ولكن كان السيد رشيد رضا شرح الآيات القرآنية بلغة جميلة، وكشف معاني الآيات، ووضح الكلمات الصعبة، ودافع هو عن القرآن من الشبه والفتن، وشرح جانب الهداية في القرآن، وطلب حكمة التشريع، وحاول العلاج والحلول من المسائل والمشاكل الاجتماعية والأمراض الإنسانية التي حدثت كثيرة. وشرح أيضا مفهوم السنن الإلهية بكثير من المباحث

---

[143] Husain Adz-Dzahabi, p. 424.

[144] Shihab, pp. 83–137.

[145] Muhammad Rasyid Ridha, *Tarikh Al-Ustâdz al-Imam Asy-Syaikh Muhamad Abduh*, p. 945.

في هذا التفسير. وقد استخدم السيد رشيد رضا هذه الطريقة بانضباط كبير حينما كان أستاذه الشيخ محمد عبده لا يزال على قيد الحياة.[١٤٦]

وأما بالنسبة لما بعد وفاة أستاذه الشيخ محمد عبده، فقد بدأ السيد محمد رشيد رضا في التخلي عن بعض الأساليب المذكورة. وقد بدأ السيد يبحث عن إبداعاته الخاصة في تفسير القرآن. فقد ذكر أنه بعدما توفي أستاذه، بدأ في استخدام كثير من الأحاديث الصحيحة لتفسير الآيات القرآنية، وتعميق الأحكام الشرعية، وتأكيد معاني الألفاظ المفردات والجمل المتشابهات والمشكلات التي اختلف فيها العلماء. وكذا أعطى السيد رشيد رضا خلاصة معينة في نهاية سورة القرآن، وعلق بإسهاب وتطويل على القضايا الاجتماعية التي كانت تتطور في عصره، أو أكد هو أيضا الأدلة الإسلامية لدحض اتهامات غير المسلمين وشبه المستشرقين حتى يرجى أن تقنع قلوب المسلمين ويؤمنوا بجمال دينهم.[١٤٧]

واستخدم السيد محمد رشيد رضا أيضا مصدر العقل في تفسيره. مثال ذلك في حق صاحب الكبائر. ففي علم العقيدة، ذكر أهل السنة والجماعة أن مرتكب الذنوب الكبيرة ولم يتوبوا توبة نصوحا فأمره إلى الله. فيمكن أن يغفر الله تعالى له ويمكن أن يعذبه. وذكرت المعتزلة على أن مرتكب الذنوب الكبيرة خالد في جهنم ولكن عذابه أخف من عذاب الكافر. وهذا ما يسمى عندهم بالمنزلة بين المنزلتين. وذكرت المرجئة أن مرتكب الذنوب الكبيرة في الجنة بسبب إيمانهم دون أن يتعرضوا للتعذيب في النار. وقد اعتنى السيد رشيد رضا بمذهب المعتزلة. فسرد أن الذين يأكلون الربا ويعلمون حرامه يبتعدون عن هدى الله حتى يكون جزاءهم أنهم

146 Shihab, p. 126.

147 Odeh Abdullah and Mahmoud Sallom, 'Al-Ittijāh as-Siyāsi Fi Tafsir al-Mannār ('Ardhun Wa Tahlilun Li Majmu'atin Min al-Qadhāyā as-Siyāsiyah)', *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3.33 (2015), 229–58 (p. 232).

كانوا في جهنم خالدين أبدا. وهذا بخلاف ما عليه أهل السنة والجماعة حيث يوجهون آية آكلة الربا إلى أنهم أنما يأكلونه بطريقة التحليل وإهانة الشرائعة الإسلامية.[١٤٨]

وعلل السيد رشيد رضا أن هناك نوعين من الإيمان. الأول هو الإيمان الذي لا ينقذ صاحبه من نار جهنم. وهذا الإيمان يوجب الانقياد والاعتراف فقط بحقيقة التعاليم الإسلامية دون أن يكون له أثر في تصرف العبد وفقًا لعقيدته وإيمانه. والثاني هو الإيمان الذي ينشأ بسبب المعرفة الدينية بقناعة كاملة، متأصلة بقوة في العقل والقلب. وهذا الإيمان يؤثر على القلب لتوجيه العمل وفقًا لقيم الإيمان. وإن هذا الإيمان سيجبر صاحبه على الخضوع حتى لا يرتكب خطايا غير طبيعية. فالخطيئة الطبيعية هي النسيان والجهل والشهوة المتغلبة. مثالها شهوة صغيرة لرؤية امرأة أجنبية، وكذا كذب اللسان في الأعمال اليومية دون الأمور الدينية، أو فعل الذنوب الصغيرة. وأما الكبائر من الذنوب مثل الزنا والقتل والربا فهي تدل على ضعف إيمان الفاعل حتى ينتهي ذلك الإيمان إلى درجة عدم نفعه.[١٤٩]

ولنا مثال آخر، وهو ما كان بين آدم والملائكة والشيطان. فقد ذكر السيد رشيد رضا مثل ما بينه أستاذه الشيخ محمد عبده من أن الملائكة والشيطان يمكن أن يكون لهما معنيان محتملان. أولاً، وهو أن معنى أمر السجود هو عبء مسؤولية. يعني أن كلا من الملائكة والشيطان موجود فعلاً دون أمر معنوي. ثانياً، وهو أن معنى أمر السجود هو خلق الله قوة صالحة في آدم ليتمكن من تصرف القوة الطبيعية للأرض الناعمة من حرثها وغرسها وتخصيبها وتنميتها وفقًا للسنن الإلهية المسماة بالملائكة. وعلى سبيل المثال، فإن للأرض امتيازات الماء، وقانون الهواء، وقانون الجاذبية، وقانون الكهربائية، وقانون الضوء، والجبال وغيرها من القوانين الطبيعية. وأما الشيطان فإنه بمعنى احتمال سيئ وقوة شر في نفس البشر حتى يمكن أن يكون

148 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 83.
149 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 84.

أشر من الحيوانات، ويصبح شخصًا سيئًا تاركًا لقانون السنن الإلهية. فإن الإنسان قد منح له حرية الاختيار كما قال تعالى: ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها.[١٥٠]

وقد جعل هذا الموقف العقلاني السيد رشيد رضا وأستاذه أن لا يفضلا آراء المفسرين الذين يميلون إلى تفسير آيات القرآن ولم يتفق مع العلوم الاجتماعية.[١٥١] مثاله آية تتحدث عن بني إسرائيل الذين ارتكبوا أعمالا فاسقة حتى يصبحوا قردة وخنازير. فذهب السيد رشيد رضا أن المقصود من القردة والخنازير هي طبيعتهما لا حقيقيتهما. وعلل السيد رشيد رضا أن التهديد ينطبق على أي شخص في كل مكان. وكذا آية تتحدث عن إزالة الوجوه، فإن معناها فقدان الكرامة والشرف لبني إسرائيل بسبب كثرة معارضتهم أوامر الله تعالى.[١٥٢]

وقد وافق السيد رشيد رضا تفسير أستاذه الشيخ محمد عبده للسحر الذي يميل هو إلى تفسير المعتزلة. فقد ذهب إلى أن السحر لم يحدث بالفعل كما ذهب إليه أهل السنة والجماعة. ودليله عند السيد رشيد رضا هو سورة الأنعام: ٧. ولكن كان السيد رشيد رضا لم يرفض تمامًا حديث البخاري الذي يذكر أن النبي مسحور. وهذا بخلاف ما عليه أستاذه الشيخ محمد عبده الذي يرفض معنى السحر. وقد رأى السيد رشيد رضا أن سحر النبي مرتبط بعلاقة الأسرة فقط. فكانت رواية عائشة من أن النبي صلى الله عليه وسلم يبدو أنه فعل شيئًا ولم يفعل هي تتعلق بمسئلة الجماع دون غيرها.[١٥٣]

وكذا وجهة نظر السيد رشيد رضا عن الجن. فقد ذهب إلى أن الجن لا يمكن رؤيته بالعين البشرية بأي حال من الأحوال. فالأشخاص الذين يدعون أنهم شاهدوا الجني لهم مجرد تخيلات وأوهام لا تحدث في الواقع. مثال ذلك أن شخصا يشعر برؤية مارد غريب شكل قرد

---

150 Husain Adz-Dzahabi, p. 428.

151 Na'imah, 'Mauqifu As-Syaikh Rasyid Ridhā Min al-Isrāiliyyāt Wa Riwāyātu al-Injil Wa at-Taurāt Min Khilāli Kitābihi Tafsir al-Mannār' (Ahmad Dirāyah Adrar, 2018), p. 43.

152 Husain Adz-Dzahabi, p. 429.

153 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 429.

قد يكون له ألم في العين أوهلوسة أو رؤية حيوانات نادرة غريبة أو ما إلى غير ذلك. ثم علق السيد رشيد رضا على حديث أبي هريرة بأنه حارس التمر ثم رأى الشيطان يسرق الصدقات. فذهب أن الحديث ليس قوياً حتى يحتج به.[١٥٤]

حتى أن السيد رشيد رضا له نفس وجهة نظر أستاذه الذي ذهب إلى أن الجن والشيطان الذين يفترض لهما من كان مرضى، فإن في الحقيقة أنهما ميكروبات وفيروسات وبكتيريا وأمراض تسبب تلف الأعصاب والأطراف حتى لا تعمل بالشكل الأمثل، وكذا نقص عقلي أو جسدي في شخص ما. ولقد سكب السيد رشيد رضا هذا الفهم في تفسيره لسورة البقرة: ٢٧٥. فكان تفسيره هذا مثل الذي قاله الأستاذ الشيخ محمد عبده عند شرح طيور الأبابيل التي هاجمت أبرهة من أنها فيروسات قتلت جنود الفيل.[١٥٥]

وأما بالنسبة إلى السنن الإلهية فإنها يمكن أن تسمى بالجانب اللوني في التفسير، فهناك ما يسمى باللون المقاصدي في التفسير. وفكرة السنن الإلهية داخلة في اللون المقاصدي، وسبب ذلك أن المقاصد في التفسير قد يوجد بذكر فكرة السنن الإلهية في تفسير القرآن. فبذلك، لجدير أن يسمى أيضا هذه الفكرة من السنن الإلهية بالجانب اللوني في التفسير. [١٥٦]

[154] Husain Adz-Dzahabi, p. 429.
[155] Husain Adz-Dzahabi, p. 429.
[156] Abdullah Akrozam, *Al-Fikru al-Maqôsidi Fî Tafsîri al-Mannâr*, p. 51.

الباب الثالث:

فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار عند منظور الفلسفة البنيوية

أ. الفلسفة البنيوية

الفلسفة البنيوية (*structural philosophy*) هي وجهة نظر تسعى إلى تفسير المجتمع كشكل من أشكال البنية الاجتماعية التي لها أنماط ومبانٍ ونماذج ذات أجزاء مترابطة. فقد رأى البنيويون الأعراف والعادات والتقاليد والثقافة والحضارة الإنسانية أينما كانت ومتى كانت أن هناك ارتباطات وأنماطا ونماذج مماثلة.[١٥٧] الفلسفة البنيوية هي فكرة متأكدة من أن الثقافة الإنسانية تتعلق بنظام كبير وعام. وقد سمي هذا النظام الذي يعمل على العموم باسم هيكل وبنيوي. ويعتقد البنيويون أن الظواهر الاجتماعية يمكن فهمها وتحليلها من خلال علاقتها بعضها على بعض. وتسمى علاقة الظواهر بينهما بالبنية ولها قانون ثابت لا يتغير.[١٥٨]

وتمثلت أهداف الفلسفة البنيوية في الاستكشاف والتحليل والبحث عن أعمق الهياكل والأبنية كمبدأ عام للواقع الاجتماعي الذي يبدو فوضوياً وغير منتظم وأن له أنواعا مختلفة. وهكذا، فإن دراسة الفلسفة البنيوية تسعى إلى الحصول على قيم عامة كلية موضوعية غير شخصية. والسمة المتميزة للبنيويين هي رؤية أن عدم انتظام الظواهر الاجتماعية هو على البسيطة والسطح فقط. وفي الواقع، أن هناك نظاما إجماليا كليا ثابتا لا يتغير. فالنظام شمولي كلي وينطبق في أي وقت وفي أي مكان.[١٥٩]

---

[157] Mrs. RINA MARTIARA dan ARIE YULIA WIJAYA, 'Tari Gandrung Terob Sebagai Identitas Kultural Masyarakat Using Banyuwangi', *JOGED*, 3.1 (2013), 49–56 (p. 49) <https://doi.org/10.24821/joged.v3i1.57>.

[158] Ferry J Juliantono and Aris Munandar, 'Fenomena Kemiskinan Nelayan: Perspektif Teori Strukturasi', *POLITIK*, 12.2 (2016), 1857–66 (p. 1857).

[159] Dominique Rio Adiwijaya, 'Semiologi, Strukturalisme, Post-Strukturalisme, Dan Kajian Desain Komunikasi Visual?', *Humaniora*, 2.1 (2011), 803–13 (pp. 803–7).

فالنظام الإجمالي الذي يشكل الآلية له نمط منتظم بشكل متماسك. وقد احتوى هذا النظام على عناصر يمكن دمجها بعضها مع بعض لتشكيل الارتباط بين أجزائها. ويُعرف هذا النمط بالبنية التي يمكن استخدامها كأداة تحليل لشرح الحالات الفردية في هذا الواقع الاجتماعي الذي يبدو مختلفًا. ويمكن الاختصار بأن عدد القضايا والمسائل في المجتمع متنوع بالفعل ومختلف من حالة إلى أخرى. ومع ذلك، فإن كل هذه الحالات لها أنماط موحدة ومتماثلة وراءها. وهذا ما يهدف إليه البنيويون.[١٦٠]

وتميزت الفلسفة البنيوية أيضًا بخصوصية استخدام طبيعة اللغة للتعامل مع الظواهر الاجتماعية. فإن طبيعة اللغة المقصودة هي العناصر المتوافقة لإيصال نية المتكلم. فيمكن معرفة هذا التوافق من خلال تحديد أعمق. وتحتوي اللغة أيضًا على عناصر دقيقة مثل الصوت وكيفية النطق التي هي كالعلامات. والظواهر الاجتماعية مثل ذلك. فكل من هذه الظواهر الاجتماعية لها عناصر متماثلة تصبح مبدأ رئيسيا يمكن استخلاص معنى واحد منها حتى يتم تطبيقها في ظروف وأوقات وأمكنة وفرص مختلفة. وهذه العلامات البنيوية يمكن استخلاصها من التحليل الفلسفي.[١٦١]

وقد تطورت الفلسفة البنيوية في فرنسا منذ القرن العشرين. وتطورت البنيوية أيضًا في أوروبا حوالي عام ١٩٠٠ م. وتشمل شخصياتها فرديناند دي سوسور (Ferdinand de Saussure)[١٦٢]، وبراغ (Prague)، ومدرسة موسكو (Moscow School)، وكوبنهاغن (Copenhagen). ولقد وضعوا مزيدًا من تركيز الفلسفة البنيوية على عناصر علم اللغة. وفي

---

160 Isnaini Rahmawati, 'Pemikiran Strukturalisme Levi-Strauss', *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan Dan Sastra Islam*, 18.1 (2018), 93–103 (pp. 93–96) <https://doi.org/10.19109/tamaddun.v18i1.2317>.

161 Fadlil Munawwar Manshur, 'Kajian Teori Formalisme Dan Strukturalisme', *SASDAYA: Gadjah Mada Journal of Humanities*, 3.1 (2019), 79–93 (pp. 79–81) <https://doi.org/10.22146/sasdayajournal.43888>.

162 Slavomír Ondrejovič, 'Ferdinand de Saussure (1857 - 1913)', *Jazykovedny Casopis*, 64.2 (2013), 151–67 (p. 151) <https://doi.org/10.2478/jazcas-2013-0009>.

نهاية عام ١٩٥٠ م، قد طور كلود ليفي شتراوس (Claude Levi Strauss) الفلسفة البنيوية في دراسات الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع.[١٦٣] فالموضوع لا يناقش اللغة فقط، بل يناقش المشاكل الاجتماعية من خلال مراعاة مبادئها العامة.[١٦٤]

وفي الستينيات، تلقت المبادئ الأساسية للبنيوية انتقادات كثيرة من فرنسا مثل ميشيل فوكو (Michel Foucault)، وجاك دريدا (Jacques Derrida)، والماركسي لويس ألتوسير (Louis Althusser)، ورولان بارت (Roland Barthes). فهم معروفون بفلسفة ما بعد البنيوية. وفي السبعينيات، انتقدت الفلسفة البنيوية بسبب صرامتها وجمودها ومعاداة التاريخ. ومع ذلك، فقد أكد أمثال لاكان على أهمية الفلسفة البنيوية ويوجبون أن تستمر هذه الفلسفة. ويشار إلى هؤلاء باسم ما بعد البنيويين.[١٦٥]

وفي الحقيقة، إن هذه الفلسفة هي استجابة للفلسفة الوجودية (existential philosophy) التي تمجد دائمًا الذاتية والإنسانية والتاريخية. فقد رأى الوجوديون أن البشر أحرار في التعبير عن آرائهم في بحث الظواهر الاجتماعية بحيث يتم تشكيل وجهة نظر شخصي. فالإنسانية هي فلسفة تجعل الأدب الكلاسيكي أساس الحضارة الإنسانية وتعتبر الإنسان موضوعًا للدراسة. والإنسانية هي فلسفة فكرية تتطلع إلى حياة أفضل وأحسن وتزيد من الإحساس بالإنسانية. وقد ارتبطت هذه الفلسفة ارتباطًا وثيقًا بالفلسفة الوجودية التي تفهم أن الإنسان هو مصدر الفعل وفقًا لإرادته واختياره سواء كان الفعل صحيحًا أم لا.

---

[163] Michał Zerkowski, 'Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan and Sorcery', *Lud*, 2019, p. 3 <https://doi.org/10.12775/LUD103.2019.16>.

[164] Galeh Prabowo, 'Positivisme Dan Strukturalisme: Sebuah Perbandingan Epistemologi Dalam Ilmu Sosial', *JSW: Jurnal Sosiologi Walisongo*, 1.1 (2017), 33 (pp. 33–35) <https://doi.org/10.21580/jsw.2017.1.1.1936>.

[165] Moh Wakhid Hidayat, 'Qasas Al-QuraN Dalam Sudut Pandang Prinsip-Prinsip Strukturalisme Dan Narasi (Pengantar Studi Sastra Narasi Al-Quran)', *Adabiyyat: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 8.1 (2009), 77–94 (pp. 77–81) <https://doi.org/10.14421/ajbs.2009.08104>.

ولأن الحضارة الإنسانية بدأت من الأدب الكلاسيكي، فقد أصبحت التاريخية هي المبدأ الرئيسي للفلسفة الوجودية.[١٦٦]

إن الفلفسة البنيوية ترفض هذا كله. فالبنيويون هم مناقضون للشخصيات والذاتيات، بل إنهم يحاولون رؤية الظواهر الاجتماعية من وجهة موضوعية. وذلك في خلال نظر هذه الظواهر من ناحية المبادئ العامة. وقد اهتمت الفلسفة البنيوية برؤية الأنماط والنماذج والمبادئ العامة والتسلسل الهرمي وطبيعة الظواهر الكلية. فإنهم لا يريدون أن يعمقوا المشاكل الاجتماعية تعميقا تفصيليا سواء في التنمية، أو الصراع، أو حل المشكلة، أو الانتقاء الطبيعي. وبالنظر إلى عمومية هذه الظواهر الاجتماعية، اهتم البنيويون برؤية أن الحالات الاجتماعية لها أوجه متشابهة وأنماط متماثلة مع الحالات السابقة. فعلى سبيل المثال، يرى البنيويون أن مصدر الصراع الاجتماعي هو حظ النفوس الشخصية. فهذا مبدأ عام يحدث في المشاكل الاجتماعية في أي وقت كان وفي أي مكان كان.[١٦٧]

والفلسفة البنيوية ترفض الإنسانية (humanism) أيضًا. يعني أن البنيويين لا يرون البشر كالموضوع للدراسة، ولكن البشر هم أشخاص يحللون الظواهر الاجتماعية التي تحدث بينهم. فلذلك، ليس البشر أمرا سلبيا يتم البحث عنه فقط، ولكن كان البشر أكثر سيطرة في رؤية الظواهر الاجتماعية حتى يتم دراستها وتحليلها بشكل صحيح. ويرى أيضا رفض مفهوم الإنسانية لدى البنيويين في جهودهم لتقليل وإلغاء دور البشر كالفاعل التاريخي. لأن

---

166 Arfan Nusi, 'Filsafat Eksistensialisme Dan Format Epistemologi Kajian Islam', *Farabi: Journal of Ushuluddin & Islamic Thought*, 13.2 (2016), 104–21 (p. 107) <http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/fa>.

167 Muhammad Muchlish Huda, 'Pola Analisis Wacana Strukturalisme Stanton Dan Hermeneutika; Ke Arah Tafsir Al-Qur'an Humanis-Harmonis', *(GU) El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama*, 2.1 (2014), 55–85 (p. 55).

الفلسفة البنيوية تنظر أكثر إلى القيمة العامة لكل الظواهر الاجتماعية ولا تنظر إلى خواص تلك الظواهر.[١٦٨]

كان ليفي شتراوس وجيها في الفلسفة البنيوية المتعلقة بالمجتمع الاجتماعي. وقد استخدم هو كلاً من الأنثروبولوجيا واللغويات. ونظر إلى الأساطير والتقاليد وأنماط علاقات المجتمع. وتتمثل عملية تحليله في رؤية البشر مع ظواهرهم الاجتماعية كعناصر هيكل منهجي وإيقاعي. وينغمس الفرد البشري في تحليل مجتمع من حيث العموم والكلية. وتغير تركيز هذا التحليل من سمة متميزة للفلسفة البنيوية.[١٦٩]

وقد رأى ليفي أن الرموز الاجتماعية المهيكلة هي مصدر المعنى الذي يجب فهمه من خلال العلاقة المتبادلة بين المجتمعات نفسها. ويرى أيضا أن البنية الاجتماعية خالية من الوعي البشري. وقد عمل الهيكل بنفسه. ففي التعاليم الإسلامية، إن ذاك الهيكل مسخور كله من الله تعالى دون جهد بشري. على سبيل المثال، هناك قانون اجتماعي ينص أن ما ينفع سيشتهر ويكثر الاعتراف به. وهذا القانون الاجتماعي بغير جهد بشري. فإنه يعمل بتقدير الله تعالى لموازنة الكون.[١٧٠]

إن البنيوية هي ظواهر اجتماعية مضت أو ستوجد أو تعمل حاليًا في حياة الناس. وهذه الظواهر لها نمط متماثل على الرغم من أشكالها المختلفة. ويتم تحصيل هذا النمط من

---

[168] Mahfudz Junaedi, 'Konstruksi Pemikiran Fikih Indonesia: Pergeseran Dari Teosentrisme Ke Antroposentrisme', *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam*, 18.1 (2018), 4–30 (pp. 4–30).

[169] Kitty Wheater, *Structural Anthropology*, *Structural Anthropology* (Taylor and Francis, 2017), pp. 1–7 <https://doi.org/10.4324/9781912128341>.

[170] Intan Sari Devi, 'Studi Perbandingan Paradigma Fungsionalisme Struktural Vs Strukturalisme Levi-Strauss', *ASKETIK: Jurnal Agama Dan Perubahan Sosial*, 2.1 (2018), 89–101 (p. 89).

خلال الربط بين الظواهر الاجتماعية الداخلية ولو بغير المعرفة. وتُعرف هذه العلاقات باسم الهياكل التي هي موضوع الدراسة البشرية.[١٧١]

في وجهة نظر الفلسفة البنيوية، إن هذه الهياكل لها صفة مثيرة للاهتمام وفريدة من نوعها. منها كونها بنية كلية تحويلية عامة وتنظيمية ذاتية للهيكل. والمقصود من البنية الكلية هي أن الأنماط الاجتماعية تعمل بشكل كامل ليس بجزئي فقط. فعلى سبيل المثال، عندما يبحث البشر أنماط الصراع الناشئة عن الحظوظ النفسية، فإن هذا النمط يبقى كليا حتى ينطبق هذا النمط على أي حظوظ نفس تحتمل أن يكون لها صراع داخلي أو خارجي.[١٧٢]

فالهياكل التحويلية التي هي أشكال وخصائص ووظائف للظواهر الاجتماعية قد تتغير بالزيادة والنقص وإعادة ترتيبها، ولكن جوهر النماذج والأنماط متحد ومتماثل. وسيبقى النمط على هذا النموذج من وقت إلى آخر. فعلى سبيل المثال، إن القانون الاجتماعي يقول إن كان الشخص يدرس ويتعلم فسيكون هو ذكيًا. ومع ذلك، قد يكون مستوى الذكاء يزداد أو ينقص أو يعاد ترتيبه في كل جيل. ولكن جوهر قانون السبب والعاقبة سيستمر كما كان في أي مكان وأي زمان.[١٧٣]

فأما المقصود من عمومية هذا الهيكل فهو أن النمط ينطبق على أي جيل من أجيال البشر، وكذا في أي مكان وأي شخص. فعلى سبيل المثال، إن قانون السبب والعاقبة يقول إن الحضارة الإنسانية ستنشأ من التدريب الصارم للأمة من ناحية الأخلاق والعلم والأفعال

---

171 Tri Yatno, 'Candi Borobudur Sebagai Fenomena Sakral Profan Agama Dan Pariwisata Perspektif Strukturalisme Levi Strauss', *SABBHATA YATRA: Jurnal Pariwisata Dan Budaya*, 1.1 (2020), 1–14 (pp. 1–14).

172 Wiwit Febrianti, 'Re-Interpretasi Budaya Pada Iklan Intel Visibly Smart Studi Semiotika Mengenai Re-Interpretasi Budaya Jawa Sebagai Praktik Public Relations Pada Iklan Intel Visibly Smart Versi Jogja Hiphop Foundation' (Universitas Islam Bandung, 2015), pp. 7–35.

173 Hesti Rahayu, 'Kajian Budaya Visual Pasren Dan Transformasi Simbol Kebahagiaan Dan Kemakmuran Pada Masyarakat Modern (Tinjauan Strukturalisme Levi Strauss)', *DeKaVe*, 12.1 (2019), 26–45 (pp. 26–30).

والأعمال. ومن ناحية أخرى، إذا ارتكبت الأمة ظلمًا وعصيانا فسوف تسقط هي بالبطء أو السرعة. وهذا القانون ينطبق على أي أمة كانت. ولقد وصل سكان بلاد ما بين النهرين إلى ذروة حضارتهم لأنهم أتقنوا العلم والعمل. فلما ارتكبوا الفسق والظلم وكذبوا على الرسل تنقرض أمتهم ويبتلعها الزمان.[١٧٤]

ويهدف البنيويون إلى فهم المعنى الذي هو أساس الفكر الإنساني ويمكن الكشف عنه من ثقافتها وأنشطتها. وتنظر البنيوية أيضا إلى كلية الفكر الإنساني للحصول على مبدأ عام هو أساس هذه الظواهر الثقافية. تم انتقدت الفلسفة البنيوية بأن دراستها شخصية حيث يعتمد تفسير العلاقة بين الظواهر الاجتماعية وغيرها على المراقب والباحث فقط. حتى كانت النتيجة ممكنة الاختلاف بين الباحثين. والنقد الآخر لتلك الفلسفة هو صعوبة المساواة بين الثقافة البشرية وتاريخها حتى يمكن أن يقال إن المساواة جبرية وقسرية. ففي الواقع، كان البشر مخلوقا له فرد فريد من حيث علم النفس والثقافة والتاريخ والجوانب الاجتماعية الأخرى فلكل مزية لا يمكن تسويتها.[١٧٥]

ب. فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار

١) مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار

(أ) التعريف اللغوي

إن كلمة السَنَنَ بمعنى الطريقة. يقال: استقام فلان على سنن واحد، ويقال: امضِ على سَنَنِكَ وسُنَنِكَ، أي على وجهك. وجاء من الخيل سنن لا يرد وجه. وتنح عن سَنَنِ

[174] Nasrullah Nasrullah, 'Hantu Di Tengah Keramaian Kota Banjarmasin', *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 16.1 (2018), pp. 1–10 <https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i1.2154>.

[175] Eberhard Lämmert, 'Structuralism, Post-Structuralism and New Hermeneutics', *MANUSYA*, 4.1 (2019), p. 55 <https://doi.org/10.1163/26659077-00401005>.

الخيل، أي عن وجهه. وعن سَنَنِ الطريق وسُنَنِهِ وسِنَنِهِ ثلاث لغات.[١٧٦] فالسُّنَنُ: جمع سُنَّةٍ، وسُنَّةُ الوجه: طريقته، وسُنَّةُ النّبيّ هي طريقته التي كان يتحرّاها، وسُنَّةُ الله تعالى: قد تقال لطريقة حكمته، وطريقة طاعته، نحو: سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (الفتح: ٢٣)، وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (فاطر: ٤٣).[١٧٧]

قد عرّف السيد محمد رشيد رضا مفهوم السنن الإلهية من حيث اللغة على أنها صيغة الجمع لكلمة السنة. ومعنى تلك الكلمة هو المسار المتبع والموقف الذي يجب اتباعه والمثال الذي يمكن أن يكون أسوة.[١٧٨] وفي مناسبة أخرى ، سمى السيد رشيد رضا هذه السنن الإلهية بالنواميس الطبيعية. يعني أنها طريقة وقوة ونموذج ثابت صالح لأن تكون قانونة إلهية إلى الكون كله. وكلمة نواميس مأخوذة من الكلمة اليونانية نوماس بمعنى الشريعة والحكم. ومع ذلك، فقد اختار السيد رشيد رضا استخدام كلمة السنة. فقد سماها سنة الكون والسنن الإلهية وسنة الله في خلقه.[١٧٩]

ثم إذا عمق أكثر في البحث، وجد الباحث أن المعنى الأصلى من كلمة السنن بصيغة الجمع لكلمة السنة هو الطريق وأسلوب الحياة سواء كان طريقًا جيدًا أو سيئًا. كما أن هناك علماء مخصصون كلمة السنة بأنها طريقة صالحة مستقيمة صحيحة. واحتجوا بأن كلمة أهل السنة بمعنى أنهم على صراط مستقيم.[١٨٠] واستقصى الشيخ الزمخشري وذكر أن

---

176 Ismail bin Hamad al-Jauhari, *Ash-Shihâh Tâj al-Lughah Wa Shihâh al-'Arabiyyah* (Bairut: Darul Ilmi, 1987), p. 2139.

177 Raghib Al-Isfahani, *Mu'jam al Mufradat Fi Gharibil Qur'an* (Mesir: Mushtafa al-bab al Halabi wa Auladuhu, 1961), p. 429.

178 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 140.

179 Rasyid Ridha, *Majallah Al-Mannār*, p. 14.

180 Muhamad bin Mukrim Ibnu Mandzur, *Lisān Al-'Arab* (Bairut: Dar Shadir, 1999), p. 226.

كلمة السنة يمكن أن يكون معناها طريقًا آمنًا، أو صفة للخيل الذي يتسم بالرشاقة والسرعة، أو فعل الراعي الجيد، أو ملك لديه استراتيجية جيدة لشعبه، أو طريق واضح.[١٨١]

وعلى كل حال، فالتعريف اللغوي لكلمة السنن له معنى وخصائص أساسية متماثلة. يعني أنها واضحة، ثابتة، كلية، شاملة، رعاية، متابعة جيدة، وصفتها متكررة. فعلى سبيل المثال، يراد من كلمة السنة بأنها طريقة، فيفهم منها أن هناك معنى العموم والوضوح والرعاية، وكذا معان أخرى.[١٨٢] وخصائص هذه المعاني موجودة في كلمة السنن الإلهية التي هي محور دراسة السيد محمد رشيد رضا.

وقد تفرد السيد رشيد رضا في تعريف سنّة الله من ناحية اللغة بأنها طريقة جيدة أو أسوة يجب اتباعها. وهذا المعنى في الحقيقة هو تطور تعريف ابن تيمية الذي ينص على أن سنّة الله بمعنى العادات التي يمكن تكريرها حتى تحتاج إلى دراستها دراسة جيدة.[١٨٣] وهذا التعريف يستخدمه الشيخ فخر الدين الرازي في تفسيره أيضًا بحيث سمى سنّة الله بأنها طريقة مستقيمة وأسوة يمكن اتباعها.[١٨٤]

وزاد السيد رشيد رضا تعريف الرازي بأن السنة يمكن أن تؤخذ من صفة الماء الذي يسكب. فأجزاء المياه المتدفقة مسكوبة متساوية مثل الشيء الواحد المترابط. وذكر أيضا أن معنى أهل السنة هم الأشخاص الذين يتبعون أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم التي يمكن اتباعها وكذلك يفسرون القرآن لتوضيح معناه للإنسان.[١٨٥]

---

[181] Mahmud bin Amer bin Ahmad Az-Zamakhsyari, *Asās Al-Balāghah* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), pp. 462–63.

[182] Ramadhan Khumais Zaki, p. 12.

[183] Ibnu Taimiyyah, pp. 227–28.

[184] Fakhr al-Din Ar-Razi, *Mafātih Al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2015), p. 11.

[185] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 14.

(ب) التعريف الاصطلاحي

ومن حيث المصطلح، فقد سمى السيد رشيد رضا مفهوم سنّة الله بعلم السنن الإلهية، وعلم الاجتماع، وعلم السياسة الدينية. والغرض من هذه المعرفة هو فهم عادات الله في إعطاء ملك البشر ونزعه وكذا تمجيدهم وإذلالهم، وما هي أسباب ذلك كله، وكيفية حل المشكلة، وكيف يجعل المسلمون الآن كل هذا درسًا واعتبارا في حياتهم. فإن في معاملة البشر الاجتماعية من المنافسة بين الخير والشر، والحرب والانتقاء الطبيعي، والقيادة وما شابهم نمط متماثل كلي شمولي. وكل هذا لم يحدث فجأة دون أي سيطرة من الله كما يعتقده القدرية. ولم يحدث مع الجبر والإكراه من الله تعالى كما فهمه الحشوية والجبرية، بل لكل إنسان اختيار واعتبار ودرس كثير.[١٨٦]

وتنقسم كلمة السنن الإلهية في القرآن في رأي السيد رشيد رضا إلى عدة أشكال. فمنها ما في سرد قانون الحرب كما في قوله تعالى: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (الأنفال: ٣٨)، ومنها ما جرى بين الأمة والمرسلين كما في قوله تعالى: وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا (الإسراء: ١٣)، ومنها ما في بيان الدعوة الإسلامية كما في قوله تعالى: وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (الكهف: ٥٥)، ومنها ما أوضح أن سنّة الله لن تتغير كما في قوله تعالى: فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (فاطر: ٤٣).[١٨٧] وقد ذهب محمد زكي إلى أن كلمة السنة مذكورة في القرآن ثمانية عشر مرة.

186 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 115.
187 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 116.

وأوضحت سورة الأنفال: ٣٨ أنه إذا تاب الكفار يغفرهم الله، وإذا استمروا في معاداة الرسول وتعاليم الدين فسوف يعاقبون عذابا شديدا.[١٨٨]

فقوله تعالى: وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (١٣) وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا (الحجر: ١٣-١٥) يلمح أيضًا إلى سنّة الله وهي ما حول التصارع بين الخير والشر. وقوله تعالى: وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا (٧٦) سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (الإسراء: ٧٦-٧٧) يدلُّ بخصوص موقف أعداء الدعوة الإسلامية الذين يريدون أن يحرقوا رسلها وعلمائها. وقوله تعالى: وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (الإسراء: ٥٩) يتحدث عن سنّة الله في وظيفة الرسول من الوعظ والدعوة، وأن غرض الأعداء الذين يطلبون الجدال هو للمجاملة وليس لطلب الهداية. وتصف السور الأخرى سنة الله في وجود إرادة الله وأن المنافقين الذين لا يتوبون سيسيطر عليهم المسلمون.[١٨٩]

ومعرفة مفهوم سنّة الله مهمة جدًا لمحاربة الأفكار الجبرية في الدين عند السيد محمد رشيد رضا. وقد تصور كثير من الناس أن الله مستبد وديكتاتوري وسلطوي تجاه البشر. فيمكنه تعالى الإرادة المطلقة والجبر التام في إعطاء الهداية والرضا والتوفيق والبركة والعقاب. ويمكن أيضا أن الله تعالى لم يرد تعذيب البشر لمجرد كونهم من أمة النبي محمد صلى الله عليه

[188] Ramadhan Zaki, 'Mafhum As-Sunan al-Ilāhiyyah Dirāsah Fi Dhau' al-Qur'an al-Karim', *Kulliyyatu Ad-Dirāsah al-Islāmiyyah Wa al-'Arabiyyah Lil al-Banin Bi al-Qāhirah*, 21.1 (2005), p. 121 <https://doi.org/10.21608/bfsa.2005.14243>.

[189] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 17–22.

وسلم مع معاقبة الآخرين الذين يرتكبون نفس خطايا أمة محمد النبي الأمي. ويحدث هذا الفهم لأنهم لا يتدبرون حكمة الله تعالى ومفهوم السنن الإلهية وكذا عدله وصلاحه.[١٩٠]

ويحتج غالبًا أشخاص يفكرون بهذه الفكرة الجبرية أيضًا بأن الله له حق من أن يفعل ما يشاء، فيمكن أن يختار الله بشكل انتقائي أن يرفع درجات أو يمحو خطايا لمن يشاء من البشر. وهذا محض الخداع في الدين. فقد أوضح القرآن أن الله يريد أن يضع قواعد عامة كلية يمكن اتباعها لجميع الإنسان. فقد أظهر الله تعالى هذه القواعد مثلا في انهزام المسلمين عند حرب أحد. والسبب أن المسلمين لا يعملون السنن الإلهية في الحرب. فقد عانوا من الهزيمة رغم أنهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم. فمن هذا، أي من يفهم ويمارس السنن الإلهية بشكل جيد فسيحصل على رغبته.[١٩١]

فعلى سبيل المثال، إذا أراد أهل أي بلد أن يقوموا بأسباب النصر، وتقدم الحضارة والعلم وفعلوها بالحقيقة، فسيكونون في التقدم وسيحصل على الثروة الدنيوية، على الرغم من أن ذلك دولة غير إسلامية. ومن ناحية أخرى، إذا استمرت الأمة في الظلم والفساد والإدارة السيئة فإنها ستنهار لا محالة، على الرغم من أنها دولة إسلامية. هذا أمر عام كلي من الله تعالى يعرف بعلم السنن الإلهية.[١٩٢] فقد ذكر السيد رشيد رضا أن مفهوم السنن الإلهية علم نافع هام يجب تعلمه على كل مسلم. فأمر السير إلى نواحي الأرض في القرآن حتى يرى عاقبة الأمم الماضية دليل واضح وإشارة قوية على كل المسلمين كي يتعلموا علم السنن الإلهية تعلما متخصصا. وأما عدم تدوين هذا العلم بخصوصه من جانب الصحابة الكرام فلأنهم يمكلون القوة والطبيعة الخالصة فيفهمون بها هذا العلم فهما راسخا بسبب تعليم سيد الخلق

---

[190] Nedim Haracic and M Y Zulkifli Mohd Yusoff, 'The Reasons of Social Change and the Role of Mentoring Therein; Its Methods and Contexts from a Quranic Perspective', *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 14.1 (2016), 89–118 (p. 89).

[191] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 23.

[192] Ibnu Taimiyyah, p. 128.

لهم. وذلك من خلال التطبيق والعمل المباشر عندما فتحوا البلاد. وأما من بعدهم فقد اشتغلوا بأنواع علوم شتى حتى احتاجوا إلى هذا العلم يعني مفهوم السنن الإلهية.[١٩٣]

وذكر السيد رشيد رضا أن ثلاثة أرباع القرآن تحتوي على قصص وأمر البشر بدراسة أحوال الأمم الماضية من حيث عواقب الكفر والإيمان والسعادة والحزن. لأن الاعتبار القيّم النافع للبشر الذي يتأثر في قلبه تماما هو الخبرة والتجربة. سواء كان ذلك من تجربته الخاصة أو من خلال تجربة الآخرين. فإذا حاول البشر اتباع أوامر الله ونواهيه، وتدبر أحوال الأمم السابقة، وفهم أسباب حضارتهم وعلومهم، وسبب قوتهم وضعفهم، فسيكون لهذا التدبر أثر كبير وقوي بحيث جعلت القصة من تلك الأمة السابقة كنماذج يحتذى بها أو اعتبارات في موقف حياتهم. وهذا هو جوهر أهمية فهم علم السنن الإلهية الذي قدمه السيد محمد رشيد رضا.[١٩٤]

وقد أيد الأستاذ محمد زكي رأي السيد رشيد رضا بحيث قال إن موضوع سنّة الله في القرآن له نصيب وفير جدًا. فإذا كانت آيات القرآن ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد على ذلك فمنهم من لم يزد، ومنهم من قال ومائتا آية وأربع آيات، وقيل وأربع عشرة، وقيل وتسع عشرة، وقيل وخمس وعشرون، وقيل وست وثلاثون فإن آيات الشريعة والمعاملة لا تزيد عن ٥٠٠ آية.[١٩٥] وهذا العدد الذي يمثل واحدًا على اثني عشر آيات قرآنية قد جعل المسلمين مشغولين بمناقشة تفاصيل هذه الآيات. ولكن لم يناقشوا أيضًا مشكلة كيفية عمارة الأرض، ورفع حضارة المسملين حتى تتقدم أكثر وتتجه إلى الإنسانية، وكذا استخدام الأرض

[193] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 115.
[194] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 56.
[195] Jalaluddin as-Suyuthi, *Al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an* (Bairut: Darul Kutub, 2010), p. 232.

وإدارتها بشكل صحيح. وهذا يدل على أن المسلمين لم يبحثوا مفهوم السنن الإلهية في أنصبة كبيرة.[١٩٦]

وأكد السيد محمد رشيد رضا أن مفهوم السنن الإلهية يجب أن يكون علمًا منفصلاً تجب مناقشته وتسجيله. والغرض من ذلك أن يحصل التوجيه والإرشاد والمشورة بطريقة إجمالية كلية منهجية. فقد وجب أن يكون هناك من يوضح مفهوم السنن الإلهية مثل ما قد فعلوا في العلوم الأخرى. لأن آيات القرآن تتحدث كثيراً عن هذا المفهوم. فمنها أمر السير في الأرض لأخذ الدروس والاعتبار.[١٩٧]

وقد ذهب السيد رشيد رضا أيضا إلى أن معرفة السنن الإلهية هي أعظم وسيلة لمعرفة صفات الله وأفعاله. وهي معرفة تقلبات الأمة والدولة في حياتهم الاجتماعية حتى يكونوا شريرين أو بائسين. ويمكن الحصول عليها جميعًا عندما يكون الهدف والقصد هو الحصول على رضا الله تعالى وتسهيل وحل مشكلات البشر. يعني أن هناك قيمة إخلاص قوية في السعي وطلب معرفة مفهوم هذه السنن الإلهية.[١٩٨]

وهناك نموذجان لهذه السنن الإلهية. الأول هو السنن الإلهية المتعلقة بالحياة الاجتماعية للإنسان. وذلك مثل أسباب هزيمة الحرب. والثاني هو السنن الإلهية المتعلقة بالكون أو ما يعرف بقوانين الطبيعة. وذلك مثل النار التي تحترق بشروطها. والأول من هذه السنن الإلهية غالبًا ما يُطلق باسم السنن الاجتماعية الإنسانية. في حين أن النموذج الثاني يسمى بالسنن الكونية الطبيعية. ولكل منهما أوجه تشابه واختلاف.[١٩٩] فالنموذج الأول هو

196 Ramadhan Khumais Zaki, p. 3.
197 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 114–15.
198 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 417.
199 Muhamad Sa'id Ramadhān Al-Bouthi, *Min Sunanillāh Fi 'Ibādihi* (Bairut: Dār al-Fikri, 2011), p. 5.

ما ذكره السيد محمد رشيد رضا في كثير من بياناته في تفسير المنار. وقد سماه السيد رشيد رضا أيضا بعلم الاجتماع.[٢٠٠]

وبالإجمال، اتفقت السنن الإلهية الاجتماعية والسنن الكونية الطبيعية في أربع مسائل. الأولى، أن يكون كل منهما ربانيا، يعني أن ينتسب كل منهما إلى الرب عز وجل[٢٠١]. فكل من السنن الاجتماعية أو السنن الطبيعية تحت إرادة عند الله عز وجل حتى يصح نسبة كل إلى الله تعالى[٢٠٢]. فالحقيقي، أن الاختلاف في تحقيق معنى سنة الله كما في خلفية البحث إنما يكون اختلافا لفظيا واستعماليا. وأما المراد من حيث المعنى فهو أمر متفق بدون اختلاف بين. لأن كلا من السنن الاجتماعية والسنن الطبيعية يصح أن ينسب إلى الله تعالى. وقد ينسب إلى الإنسان والأنبياء والرسل والأمم المختلفة من حيث نسبته إلى المفعول دون الفاعل. وأما بالنسبة إلى حقيقة الفاعل فقد استحق نسبة كلمة السنن إلى الله تعالى.

فمثلا، مفهوم السنن في قوله تعالى: يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (النساء: ٢٦) يبحث عن سنن الأمة السالفة، والمراد به سنن الله التي تجري في الأمة الماضية كالسقوط والنهوض[٢٠٣]، والسنن الإلهية في التدرج عند الدعوة وفي الهجرة. لا السنن والعادات التي تحت قدرة الناس، ولكن كانت تلك السنن

---

200 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 115.

201 Rasyid Kahus, 'Nasy'atu 'Ilmi as-Sunan al-Ilahiyyah Wa Minhaju Tadrisihi', *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, 31.2 (2013), p. 188 <https://doi.org/10.12816/0005213>.

202 Jasser Auda, 'Maqshid Muro'atu as-Sunan al-Ilahiyyah', *Dirosatuna: Journal of Islamic Studies*, 1.2 (2018).

203 Rasyid Kahus, 'Suqūth Al-Andalus Min Mandzūr as-Sunan al-Ilāhiyyah', *Al-Ibshār*, 2.2 (2014), p. 4 <https://doi.org/10.12816/0014870>.

بيد الله تعالى وتحت قدرته وتصرفاته. وهذا هو المراد من نسبة السنن إلى الله عز وجل. وسواء كانت تلك السنن سننا إلهيا اجتماعيا أو سننا كونيا طبيعيا.[٢٠٤]

الثانية، أن تكون صفة كل منهما ثبوتية مطردة.[٢٠٥] والمقصود من الثبوت هنا أن يكون كل من السنن الإلهية الاجتماعية والطبيعية لا يتغير إلى زمان ما. وهذا المعنى إنما يراد به من حيث الإجمال والعموم دون أن يتخصص بفرد من الأفراد الإنسانية.[٢٠٦] لأنه قد يكون أمر شاذ غير موافق للقياس والسنن العامة في فرد من أفراد الناس. مثلا، إن إبرهيم عليه السلام لم يتحرق عندما حرقه نمروذ وأعوانه مع أن النار شديد الحرارة والسنن الطبيعية الكونية تقول إن النار عندما بلغت حرارتها بالشدة فلا يتقرب ماء أو مائع إلى وهو مغلي ولا يتقرب شيء جامد إلا وهو متقاطر. ولم تكن هذه السنن الطبيعية تجري في أمر إبرهيم حتى يكون سالما باردا دون أن ينقصه شيء كما قال تعالى: قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ (الأنبياء: ٦٩).

وكذلك أمر أمة يونس عليه السلام. من حيث السنن الإلهية الاجتماعية، إذا وجدت الأمة المنحرفة العاصية التي لا تطيع أمر نبيهم حتى يؤذوه، فسيعذبه الله تعالى عذابا شديدا لا يعقبه أمان ولا سلامة. ولكن هذه السنن المطردة لم تجر في قوم يونس. فهم معفوون ولم يعذبهم الله تعالى وقد ظفروا فرصة عظيمة حيث يمكن لهم الرجوع والتوبة إلى الله تعالى حتى يقول الله: فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ (يونس: ٩٨).

---

[204] Rasyid Kahus, 'The Divine Laws in the Prophetic Behaviors' : Gradation in Islamic Da'wah as an Example', *Historical Kan Periodical*, 12.1 (2016) <https://doi.org/10.12816/0041455>.

[205] Abdul Amir Hātim Amir, 'Dauru As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi Wa'yi al-Insān Wa Takāmulih al-Fikri', *Al-Adab*, 24.1 (2018), p. 533 <https://doi.org/10.31973/aj.v1i124.108>.

[206] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 116.

الثالثة، أن يكون كل من السنن الإلهية الاجتماعية والسنن الكونية الطبيعية شموليا.[٢٠٧] يعني أن سنة الله متناولة لجميع الأشياء المرادة من عند الله تعالى. ولا يتخصص كل منهما على شيء معين فقط. فمثلا، عندما أعطى الله تعالى سننه الاجتماعية المتعلقة بمسئلة الرزق والغناء حيث جعل أن يجاهد نفسه جهادا كبيرا لنيل الرزق الكثير بجهد ومكيدة والاقتصاد في أمر الحياة مع الصدق وتنوع الأخلاق الحسنة، فلا تتخصص هذه السنن على أمر مخصوص.[٢٠٨] فلا تتعين على مسلم فقط أو صالح ومصلح فقط، بل تتناول أيضا للكافر والفاسق وغيرهما حيث عملوا جميع هذه السنن الإلهية.[٢٠٩]

ولو أن الأمة الإسلامية جاهدوا نفوسهم على ورد معين وحزب مخصص وقد تركوا ما عليهم من السنن الإلهية والعادات الربانية، لما نالوا من الدنيا ما يتقدمون به على غيرهم ولكانت الأموال والثقافة والحضارة بعيدة منهم كل البعد. وهذا هو المراد من أن السنن الربانية شمولية. ولكن هذا الحكم بالإجمال وعلى سبيل العموم لا على الأفراد. يعني قد يوجد هناك فرد من الإنسان يعطى من الدنيا شئيا ولم يجاهد نفسه باستخدام السنن الإلهية في سبب الغني والرفاء. بل يجرد هذا الرجل نفسه على الأحزاب والأوراد، فلا يشمل هذا الرجل تحت السنن الإلهية المطردة. وهو كالمستثنى منها.

---

[207] Rasyid Kuhus, *As-Sunan al-Ilahiyyah Fi as-Sirah an-Nabawiyyah* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010), p. 95.

[208] Anwar Mujahidin, 'The Dialectic of Qur'an and Science: Epistemological Analysis of Thematic Qur'an Interpretation Literature in the Field of Social Sciences of Humanities', *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 19.2 (2018), 209–27 (p. 209).

[209] Ramadhan Zaki, 'Fiqhi As-Sunan Ar-Rabbāniyyah Wa Thuruq Ifādati al-Muslimin Minha Qirā'ah Fi Fikri al-Imām Muhamad Abduh', *Kulliyyatu Ad-Dirāsah al-Islāmiyyah Wa al-'Arabiyyah Lil al-Banin Bi al-Qāhirah*, 14.2 (2006), p. 2 <https://doi.org/10.21608/bfsa.2006.14224>.

وفي هذا الحوار، يقول أبو حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ) في الإحياء أن التوكل على أنواع.[٢١٠] الأول، من يتوكل على الله بدون أخذ الأسباب. فهذا خارج عن القياس. وقد يستعمل لدليل. وما ذاك الدليل؟ الدليل إما أن يكون وحيا للأنبياء والمرسلين وإما أن يكون إلهاما للأولياء والصالحين. الثاني، من يتوكل على الله تعالى باستسلام النفوس مع أن الجوارح تعمل ظاهرة، فالجوارح تعمل والقلوب تتوكل. فهذا هو الصواب ويعمل عند العوام وقد اتفق هذا على السنن الإلهية في أخذ الأسباب لنيل المسبب. والثالث، من يعتمد على الجهد والعمل بدون النظر والملاحظة من أن المسبب الحقيقي هو الله تعالى. فهذا شأن الملحدين الذين لم يؤمنوا بالله تعالى.

إذن، الفكر السليم في هذا الموضوع هو في الطائفة الثانية. يعني أن الجوارح تعمل والقلوب تتوكل. وهذا هو الموصى لدى المصطفى النبي صلى الله عليه وسلم حينما جاءه أعرابي مع إبله. فقال: أعقلها وأتوكل أو أطلقها وأتوكل. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اعقلها وتتوكل على الله.[٢١١] فهذا النبي يعلم كيف يكون الجهد الظاهر والعمل شديد الاهتمام مع توكل القلوب واستسلام النفوس والاعتماد على الله تعالى في الباطن.

الرابعة، أن من صفات السنن الإلهية وسواء كانت سننا اجتماعيا أو سننا كونيا اطرادا.[٢١٢] والمقصود منه أن تكون العادات متكررة وواقعة مثل الأولى وشبيهة في اللون والجنس والأناقة مع أن الفاعل والمحل والزمان والمكان مختلفة اختلافا بينا. فمثلا، إن سبب هلاك الأولين هو أنهم عاصون ولم يكونوا على طاعة في أوامر الأنبياء والمرسلين، وعملوا الفحشاء والمناكير، وقد ظلموا نفوسهم وغيرهم وأفسدوا في الأرض. فهذا أمر مطرد، سواء كان في قوم

---

[210] Muhamad bin Muhamad Al-Ghazāli, *Ihyā' 'Ulumiddin* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2016), p. 276.

[211] Muhamad bin Isa bin Saurah At-Tirmidzi, *As-Sunan* (Bairut: Dar al-Ghurbi al-Islami, 1998), p. 668.

[212] Aziz Al-Bathyawi, *Sunan Al-'Imrān al-Basyari Fi as-Sirah an-Nabawiyyah* (Yordania: Al-Ma'had al-'Alami Li al-Fikri al-Islāmi, 2018), p. 154.

عاد، وثمود، والمؤتفكات، وقوم لوط، وأصحاب مدين وغيرهم. فالسنن الإلهية التي تجري بينهم على سواء مثل سنة التدافع.[٢١٣]

ستظل الأجرام السماوية على نظامها واتساقها الدقيق، وسيظل القمر والشمس على نظامهما الأبدي، ومن لم يتق النار وجراثيم الأجساد أصابه الحرق وأنواع المرض في نفسه، ومن لم يتجنب العقارب والحيات فسيسري سمهما إلى نفسه، ومن ألقى نفسه في مهلكة فتعرض للقنبلة الذرية أو قنابل النابالم هلك أو تشوه، ومن انتظر زرعا أو غرسا بلا بذر وإنبات فقد انتظر السراب بلا فائدة وغير ذلك من سائر السنن الإلهية الاجتماعية والطبيعية.[٢١٤]

وهذه كلها هي صفات كل من السنن الإلهية الاجتماعية الإنسانية والسنن الكونية الطبيعية. فقد كانت بينهما صلة قوية[٢١٥]، كما كان الإسلام مرتبطا أيضا بالعلوم الطبيعية.[٢١٦] وقد يكون هناك فروق وخصائص تميز بها كل من تلك السنتين. وفائدة معرفة هذه الخصائص هي زيادة الإيضاح والتفهم على أن كلا من السنن الاجتماعية والسنن الطبيعية له دور في علم التفسير وأثر في دراسة القرآن الإلهي حتى لم يتشكل على أحد بعد هذا أن المراد منهما شيء واحد مع أن الواقع ليس كذلك. إذن، فلا بد من تحقيق هذه الخصائص كما يلي.

---

213 Muadz bin Muhammad Abul Fatah Bayanuni, 'Law of Inter-Human Collision: An Islamic Perspective; Undang-Undang Pertembungan Antara Manusia Dari Perspektif Islam', *Journal of Islam in Asia (E-ISSN: 2289-8077)*, 2011 <https://doi.org/10.31436/jia.v8i1.185>..

214 Amir, p. 236.

215 Moh Mukri and others, 'Quran-Integrated Science in the Era of Industrial Revolution 4.0', in *Journal of Physics: Conference Series*, 2019 <https://doi.org/10.1088/1742-6596/1155/1/012001>.

216 Ahmad Yunus Mohd Noor, Nor Azilah Abdul Wahab, and Asmilyia Mohd Mokhtar, 'Fenomena Jerebu Antara Perspektif Quran Dan Sains Moden', *Sains Malaysiana*, 2017 <https://doi.org/10.17576/jsm-2017-4610-10>.

الأول، أن السنن الاجتماعية إنما تتعلق بعلم الاجتماع الإنساني. فهي تدرس وتبحث عن كيفية صلة الإنسان بينهم وبين ربهم جل جلاله. مثلا، قوم صالح لما عقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وكذبوا رسولهم بذبح الناقة الخارجة من الصخرة، فعذبهم الله تعالى عذابا شديدا يدرس به ويعتبر به أولو الألباب. وكذا قوم لوط عملوا الفحشاء والمنكر لم يسبقهم بها أحد من العالمين ولم يقبلوا نصيحة نبيهم لوط، فعذبهم الله تعالى ومزقهم كل ممزق.

وأما السنن الكونية الطبيعية فهي تتعلق بعلم الكون. فتبحث عن كيفية فهم آيات الله تعالى في السماء، والنجوم، والأشجار، والجبال المرساة، والأرض وما خلق فوقها وما إلى غير ذلك من صفات العالم مع عجائب خلقها.[٢١٧] مثلا، في أحكام طبيعة الماء، وطبيعة النار، والأفلاك مع عجائبها، وغير ذلك من جميع الأحوال الطبيعية. إذن، إن هؤلاء الآيات جمادات بها أحضر الله تعالى آياته للناس لعلهم يتفكرون.[٢١٨]

الثاني، أن السنن الإلهية الاجتماعية هو إنسانية.[٢١٩] يعني أن وقائع هذه السنن لا محيص من إرادة الإنسان وقرارة واختيار كل منهم. فمثلا، القوم الذين أخذوا السبل المنحرفة والأعمال الضالة الظالمة، فسوف يعذبهم الله تعالى عذابا سريعا متعاقبا كما هو في سورة الرعد، فقال تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ (الرعد: ١١)، وهذا معروف أيضا بسنة التغيير.

---

[217] S. Levin and others, 'Ibn 'Arabī, Fiqh, and a Literal Reading of the Qur'an: Approaching the Outward Divine Commands as a Spiritual Realization', *Economic History Review*, 73.1 (2019), 202–46 (p. 53) <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.

[218] 'Ukāsyah Abdul Mannān Ath-Thibi, *Fatāwi Asy-Syaikh al-Albāni Wa Muqāranatuhā Bi Fatāwi al-'Ulama'* (Kairo: Maktabah at-Turāts al-Islāmi, 1994), p. 222.

[219] Majdi Muhamad Syak'ah Musthafa Muhamad 'Asyur, *As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi al-Umam Wa al-Afrād Fi al-Qur'an al-Karim: Ushul Wa Dhawābith* (Suriyah: Dār as-Salam, 2006), pp. 104–5.

وهذا مخالف جدا بما يسمى بالسنن الطبيعية. فالحكم العالمي أو القانون الطبيعي لم يتعلق بإرادة الإنسان.[٢٢٠] وهو كالشيء الذي يجري ذاتي الحراكة أو ما يسمى أيضا بالأوتوماتيكي بخلاف السنن الاجتماعية. لأنها تجري في الأشياء الجامدة التي ليس فيها الروح أو في الأشياء الحية وهي غير مكلفة بالأحكام الشرعية. فمثلا، ناموس جاذبية الأرض، أو الأحكام النورانية والضوئية أو الصوتية، أو قانون المعيارات البحارية أو غير ذلك مما لا يتعلق بإرادة الإنسان واختيارهم. فسواء أن يقصد الإنسان أم لم يقصد، فكانت تلك الأجرام السماوية والأرضية جارية على ما أراده الله تعالى من النواميس والقوانين الإلهية جل جلاله.

وبالاختصار، يمكن للباحث أن يقارن هذه المصطلحات بما يتعلق بعلم أصول الفقه.[٢٢١] فإن الباحث يجد أن هناك موافقة ظاهرة بين ما يسمى بالحكم التكليفي والحكم الوضعي وما يسمى بالسنن الإلهية الاجتماعية والسنن الكونية. الحكم التكليفي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا. والحكم الوضعي هو خطاب الله ببيان كون الشيء شرطا أو سببا أو مانعا لأفعال المكلفين ولو كان هذا الشيء غير مكلف.[٢٢٢] فالحكم التكليفي إنما يخصص به أفعال المكلفين باختيارهم وقصدهم. فلا بد في الحكم التكليفي من القصد والاختيار. وهذا كما في السنن الاجتماعية. وأما الحكم الوضعي فقد يتعلق به شيء غير مكلف، ككون زوال الشمس سببا في دخول صلاة الظهر، وكون مصير ظل الشمس أكثر من مثله سببا في دخول صلاة العصر، وكون غروبها سببا في دخول صلاة المغرب وغير ذلك. فلا يتعلق في هذه الأشياء أن يكون المكلف فيها قاصدا، لأن جريان هذه الأشياء تحت قدرة الله تعالى على الإطلاق بدون التقيد بأفعال المكلفين.

---

220 Majdi Muhamad Syak'ah Musthafa Muhamad 'Asyur, p. 104.

221 Ath-Thibi, p. 222.

222 Muhammad Ali Asy-Syaukāni, *Al-Fathu Ar-Rabbāni Min Fatāwi al-Imām Asy-Syaukāni* (Shana': Maktabah al-Jil al-Jadid, 2017), p. 2286.

وكذلك أن هدف الحكم التكليفي يشبه بهدف السنن الإلهية الاجتماعية. يعني أن هدف كل منهما هو الإنسان نفسه بالرغم على أن السنن الاجتماعية يذكر فيها الأسباب والمسببات أيضا. وأما الحكم الوضعي فهو يشبه بالسنن الكونية الطبيعية. فهو لا يبحث عن أفعال المكلفين من حيث الوجوب والندب والكراهة والحرمة والإباحة. ولكن يبحث هذا الحكم عن الأسباب مثلا، بالرغم على أنه خارج من الجمادات والحيوانات غير الإنسانية.

الثالث –وهذا هو الأهم– أن السنن الإلهية الاجتماعية إنما تؤثر في التفسير الاجتماعي.[٢٢٣] وأراد الباحث أن يحرر استعمالاتها في تفسير المنار لمحمد رشيد رضا الذي هو تمثال من التفسير الاجتماعي. حتى يقول رشيد رضا كما قرره شيخه إن من شرط باحث التفسير الاجتماعي أن يعرف هذه السنن الإلهية. وهذا شيء مفترض لأن دراسة التفسير الاجتماعي لا بد من بناء النظريات الاجتماعية أيضا. بل لا بد أيضا من مقارنة النظريات الاجتماعية غير الإسلامية بالمفهومات الاجتماعية الإسلامية حتى يوجد هناك معرفة جديدة عن العلوم الإنسانية كما يروده راجي إسماعيل الفاروقي الذي سماه بإسلامية المعرفة. كما أنه لا بد من فهم القرآن بالمقاصد الشرعية.[٢٢٤]

وأما السنن الطبيعية الكونية فهي متعلقة بالتفسير العلمي الذي هو لون جديد في دراسة التفسير القرآني في الزمان الحاضر والمتأخر.[٢٢٥] فالكاتب أراد أن يأخذ نماذج من تفسير الجواهر لطنطاوي جوهري الذي يكثر فيه دراسة العلوم الكونية وما يتعلق بالقرآن. حتى يقول طنطاوي نفسه إن تفسيره هذا متخصص بالعلوم الكونية والعجائب العالمية من السماء والأرض وما بينهما وكذلك ما يتعلق بالقرآن. فمن خلال مقارنة هذين التفسيرين، سيتضح

---

223 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 20.

224 Heri Khoiruddin, Rohimin Rohimin, and Mohamad Anton Athoillah, 'Historical Socio Analysis in the Interpretation of the Quran: Case Study of Legal Verses', *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 20.2 (2019), 207–16 (p. 199)..

225 Hanafi Ahmad, *At-Tafsir al-'Ilmi Li al-Āyat al-Kauniyyah Fi al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1980), p. 6.

تماما ما هو الفرق بين السنن الإلهية الاجتماعية والسنن الطبيعية الكونية. حتى لا يوجد اضطراب في المصطلحات واللغات عند دراسة هتين السنتين.

٢) استخدام مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار

وقد قسم السيد رشيد رضا مفهوم السنن الإلهية إلى عدة أجزاء. وذهب إلى أن فكرة السنن الإلهية التي جوهرها علم اجتماعي قادرة على إيضاح الروح والحكمة والعبرة وجانب الهداية الواردة في آيات القرآن. ورأى هو أيضا أنه يمكن استخدام فكرة السنن الإلهية كسكين تحليل لرؤية آيات القرآن المتعلقة بالقوانين الاجتماعية وتطور الحضارة الإنسانية.[٢٢٦] وقد قسم السيد رشيد رضا مفهوم السنن الإلهية إلى عدة أجزاء.

أولاً، أطلق السيد رشيد رضا عليه اسم سنة الله في خلقي الإنسان. يعني أن الله تعالى يعطي قوة العقل البشري التي تختلف باختلاف ميلهم والتأثيرات البيئية وأثر الأسوة والقراءة والأسرة والمجتمع التي تقف وراءهم.[٢٢٧] وهذا يعني أن الله لا يجبر البشر على الضلال أو الهداية. بل كان هناك خلفية تجعلهم ضالين أو مهتدين. وهذا ما تعنيه سورة البقرة: ٢٥٣.[٢٢٨]

ثانياً، سماه السيد رشيد رضا سنة الله في إصلاح النفوس. فإن الله سبحانه وتعالى ينص على أن الشرط الأساسي لتحسين الذات والآخرين وإصلاحهم هو الإخلاص لأجل الله تعالى.[٢٢٩] والإخلاص هو القيام بالأعمال الصالحة دون أن يتبعها المنّ والأذى، ولا الرياء ، وعدم انتظار الرد من الآخر كما قاله تعالى: إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا (الإنسان: ٩). ومن سنن الله تعالى أيضا أن الإيمان القوي محرك قوي للإخلاص. [٢٣٠]

---

226 Shihab, p. 127.

227 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 7.

228 Abu al-Hasan Al-Asy'ari, *Risālatun Ilā Ahli Ats-Tsaghri* (Saudi Arabia: Maktabah al-Ulūm wa al-Hikam, 2002), p. 256.

229 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 66.

230 Abdullāh bin Abdurrahmān Al-Jarbu', *Atsaru Al-Imān* (Saudi Arabia: Maktabah al-Malik Fahd al-Wataniyah, 2003), p. 213.

ثالثًا، سماه السيد رشيد رضا سنة الله في السعادة والشقاوة. يعني أن الله يعطي السعادة أو الشقاوة بحسب رغبة العبد وجهده واختياره. فمن حاول أن يضل وقد أغلق باب الهدى عن نفسه، ولم يتبع تعاليم رسل الله تعالى، فإن الله يعطيه الشقاوة والضلالة. وإذا حاول أحد أن يسير في طريق الهدى، واتبع تعليمات الأنبياء والمرسلين، وعمل على ممارسة تعاليم الله تعالى، فإن الله يسعده ويهديه كما يشاء. [٢٣١]

رابعاً، سماه السيد رشيد رضا سنة الله في إهلاك الأمم.[٢٣٢] يعني فيما يتعلق بتدمير الأمم أو الشعوب الماضية والمستقبلة. إن الله تعالى له عادة وهي عندما وصل أهل أي بلد أو أمة إلى ذروة حضارتهم فيبالغون ويضيعون حياتهم ويرتكبون الكثير من الظلم والتفاوت الاجتماعي، فسوف تدمر البلاد وتهلك تلك الأمة. وذلك مثل السبائيين الذين كانت لهم حضارة عالية ولكن لما كانوا مسرفين وفعلوا كثير من أنواع الظلم والمعاصي دمرهم الله تعالى بسيل الأرم. [٢٣٣]

خامساً، عرفه السيد رشيد رضا باسم سنّة الله في تنازع البقاء. يعني أن الله تعالى عنده قانون اجتماعي لمن يريد أن تكون له قوة أو نعمة دائمة فسيكون هناك صراعات كثيرة كبيرة. وقد اشتهر هذا المصطلح باسم الصراع لأجل الحياة. وهذا ما أوضحه السيد رشيد رضا في شرح قوله تعالى: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (الأنعام: ١٢٣).[٢٣٤]

سادساً، أطلق عليه السيد رشيد رضا اسم سنة الله في الانتخاب الطبيعي أو ما يسمى ببقاء الأمثل. يعني أن الله تعالى أعطى النصر والفلاح لمن يقدر على البقاء في المنافسة، ومن يحسن

231 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 252.
232 Shihab, p. 127.
233 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 98.
234 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 395.

الإنتاجات، ومن تكون أخلاقه وأعماله صالحة، ومن يكون نافعا للناس في أي وقت، فهم أناس سيبقى اسمهم أبد الآبدين. وهذا ما يعرف بالانتقاء الطبيعي.[٢٣٥]

وهذا القانون السادس هو فرع ونتيجة للقانون الخامس وهو ما يتعلق بوجود المنافسة في جميع مجالات الحياة. ومن هذه المنافسة، يظهر التصارع الطبيعي لاختبار من هو لائق وقادر على التحمل والصبر. وذلك مثل المنتج الذي تم إصداره، فيجب اختباره بالاحتكاك والصراع للحصول على نتائج جيدة نافعة. وهذا القانون هو سبب وحكمة إذن الحرب والقتال في الإسلام. فلذلك، كان الإسلام لا يدعو إلى حروب تسيل الدم. ولكن كان الإسلام ينظم القوانين الاجتماعية الثابتة فيما يتعلق بالانتقاء الطبيعي. كما أن الاقتصادي الذي ينظم احتكار التجار لا يعني هو أنه يوافق على مفهوم الاحتكار. ولكن كان الاقتصادي ينظم الاحتكار الذي أصبح انتقاء طبيعيًا للمنتجات الجيدة ويحتاجها المجتمع.[٢٣٦]

[235] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 394.

[236] Muhammad al-Amin bin Abdillah Al-Harāri, *Tafsir Hadāiqu Ar-Rauh Wa Ar-Raihān* (Bairut: Dar Thouq Najah, 2001), p. 48.

والباحث ينظر نمطا آخر من فكرة السنن الإلهية التي استخدمها السيد رشيد رضا كما يلي:

المادَّة	مثال المادَّة
المفردات	تعريف التقوى، الميثاق، المأمور به، الصالحون، الأجل، البأس.
الجملة	وليست التوبة للذين يعملون السيئات، أغير الله أتخذ وليا، واتقوا فتنة، والذين آمنوا من بعد وهاجروا، إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا، أكان للناس عجبا، وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك.
خلاصة الآيات	قصة موسى وفرعون، قصة يونس.

فقد وضح الجدول في الأعلى أن السيد رشيد رضا استخدم مفهوم السنن الإلهية لتحديد معنى كلمة مفردة، وجملة كاملة، وخلاصة آية قرآنية. فمثال تحديد معنى كلمة واحدة هو تحديد كلمة التقوى. فقد أعطى السيد رشيد رضا تعريف التقوى خلافا لما عليه أكثر العلماء والمفسرين. فقد عرف أكثرهم كلمة التقوى بأنها امتثال أوامر الله تعالى واجتناب كل نواهيه. وقد عرف السيد رشيد رضا مثل ما فعله الأستاذ محمد عبده أن التقوى هي الابتعاد عن أسباب الهلاك الدنيوي بتنفيذ السنن الإلهية مع إضافة تعريف ما عليه أكثر العلماء.[٢٣٧]

وكذا كلمة الميثاق، لا يفسرها السيد رشيد رضا بأنها وعد فقط. بل كان عنده وعدان يطلبهما الله تعالى. الأول وعد الدين بتنفيذ التعاليم وتعزير الرسل وكتبه. والثاني وعد بتكريم الإنسانية كي تكون متفقا للطبيعة البشرية. وهي فطرة سليمة قادرة على ممارسة السنن الإلهية.[٢٣٨] وينظر الباحث أن تفسير السيد رشيد رضا هو تطوير تفسير العلماء الذين يقولون أن الميثاق هو حجة في العقل البشري. فإن هناك أربعة تفسيرات لكلمة الميثاق. الأول يقول الميثاق هو وعد بطاعة الرسول،

[237] Ahmad al-Khathib Al-Jāwi, *An-Nafahāt 'Alā Syarhi al-Waraqāt* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013), p. 110.

[238] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 203.

والثاني هو الوعد بتحسين العقل بالحجة، والثاني هو الوعد بمجيء النبي في آخر الزمان، والرابع هو الوعد في عالم الأرواح بتوحيد الله تعالى.[٢٣٩]

وقد فسر أيضا السيد رشيد رضا كلمة ما أمر الله به بأنها أمر أمر به الله تعالى. فقد ذهب إلى أن هناك أمرين. وهما الأمر الذي يجب اتباعه والأمر للتكوين وللإبداع. فالأمر الذي يجب اتباعه هو دراسة تعاليم الرسل وعملها. وأما الأمر للإبداع فهي دراسة السبب والنتيجة والفرضية والاستنتاج ومعرفة فوائد الإجراءات والغرض من الأعمال.[٢٤٠] وبشكل أسهل، إن الأمر للإبداع هو فهم وممارسة السنن الإلهية.

وكذا كلمة الصالحين، فقد فسرها السيد رشيد رضا بمعنى أوسع. فالصالح ليس بمعنى معرفة حقوق الله وحقوق الإنسان فقط كما في كثير من التعريفات التي نقلها عديد من العلماء. ولكن، ذهب السيد بأن الصالحين هم أناس يعرفون السنن الإلهية. فالصالحون الذين يرثون الأرض هم الذين يعرفون ما هي الظواهر في عمارة الأرض، ويعرفون أسبابا وآثارا من سوء عمارتها أو من الظلم الذي يقوض القوة والعدالة التي في الحقيقة تقويها. فهؤلاء هم الصالحون الذين أشار إليهم القرآن في رأي السيد محمد رشيد رضا.[٢٤١]

وقد فسر أيضا السيد رشيد رضا كلمة الأجل بأنها حد هلاك الأمة لأنهم لم يتمكنوا من تنفيذ السنن الإلهية التي فرضها الله على البشر.[٢٤٢] ويختلف هذا التفسير عن المعنى الذي أورده العلماء السابقون الذين يقولون إن كلمة الأجل يمكن أن تفسر على أنها أربعة أشياء. أولاً، يُعرَّف الأجل بأنه ما كان عليه الأمة من السعادة أو الشقاوة. ثانياً، أن الأجل هو من أرسل إليهم من الأنبياء

239 Ali bin Muhammad bin Muhammad Al-Mawardi, *An-Nukat Wa al-Uyun* (Bairut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2010), p. 89.

240 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 203.

241 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 2.

242 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 358.

والمرسلين. ثالثًا، يفسر الأجل على أنه تقدير حياة الناس أو موتهم. رابعًا، يمكن تفسير الأجل على أنه وقت معين قبل حدوث التمرد والصراع الداخلي بين الأمة.[٢٤٣]

وقد استخدم أيضا السيد رشيد رضا مفهوم السنن الإلهية لتفسير جملة من الكلمات. فمعنى جملة من الكلمات هنا هو جملة مركبة لتكوين الكلام. فعلى سبيل المثال، جاء في قوله تعالى: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ (النساء: ١٧) تفسير أن من تاب بعد الخطأ يغفره الله تعالى. فأوضح السيد رشيد رضا أن التوبة المشار إليها في الآية هي أعمال صالحة قد تكررت. واحتج هو باستخدام مفهوم السنن الإلهية. فكما أن جسد الشخص المتضمخ بالقذارة والنجاسة سيكثر فيه الوسخ جدًا ويجب تنظيفه تدريجيًا ولا يمكن تنظيفه مباشرة فكذلك الذنوب. فإن خطايا البشر التي تُرتكب مكررة لا يمكن أن تزال بالتوبة بمعنى الندم فقط. ولكن يجب أن تتم التوبة تدريجية حتى تنظف الذنوب كلها وتزول جميعها.[٢٤٤]

وكذا قوله تعالى: قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (الأنعام: ١٤)، فقد فسرها السيد رشيد رضا بمفهوم السنن الإلهية. فعبارة النص من تلك الآية تتحدث عن نهي جعل غير الله ولياً يعبد ويستعان. ولكن قال السيد رشيد رضا إن النهي موجه لمن طلب حاجة من غير الله مع اعتقاد أن هناك تأثيرا خارجا من قانون السنن الإلهية الذي خلقه الله تعالى مثل السبب والعاقبة. فعلى سبيل المثال، من جاء إلى الكاهن ويعتقد أن له تأثيرا خارجا عن مفهوم السنن الإلهية فإنه داخل في ذاك التحريم.[٢٤٥]

وذكر السيد رشيد رضا في قوله تعالى: وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً (الأنفال: ٢٥) أن الفتنة يمكن فهمها بفكرة السنن الإلهية. وذهب أيضا إلى أن الفتنة والعذاب

243 Al-Mawardi, p. 220.
244 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 362.
245 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 276.

مختلفان في المعنى والمراد. فإن الفتنة جيئت كاختبار. وليست هي للمذنبين والظالمين فقط. بل يمكن أيضًا توجيهها إلى الأتقياء الصالحين كتحذير من الذنب الجماعي الذي لا يزال على الفور. بينما كان العذاب خاصا للمذنبين كمكافأة على خطاياهم. وهذا من عادات الله تعالى في أن يتعامل هو مع عباده.[٢٤٦]

وكذا في شرح قوله تعالى: إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ (الأنفال: ٢٩)، فقد أوضح السيد رشيد رضا أن التقوى التي وعد بها الله قدرة التمييز والفرق بين الخير والشر لا يكفي أن يتم تأويلها وتفسيرها إجماليا كما كان عليه أكثر تفسير العلماء.[٢٤٧] بل يجب تفسير كلمة التقوى والمتقين على أنها للمسلمين الصالحين الذين يجب تفصيلهم. فالتقوى التي تميز بين الخير والشر هي التي أصبحت ملكة شخصية قوية. فيجب أن ترتبط هذه التقوى بقوة تجنب كل ما يمكن أن يضر بعقيدة الناس، وأخلاقهم، وعلاقاتهم المتبادلة، وتنفيذ السنن الإلهية في تقوية الأمة، وإحيائها وتبقية الملك بالعدل. ولن تبدل هذه السنن الإلهية هذا وسيستمر تطبيقها في أي ظرف من الظروف، سواء كان ذلك في جانب الحضارة أو الاقتصاد أو السياسة أو الحروب. وذلك بغض النظر عن العرق والدين والدولة. فمن يستطيع أن يدير هذه السنن الإلهية فستحصل له السعادة بأن تكون دولة متقدمة في هذا العالم.[٢٤٨]

وأكد السيد رشيد رضا في تفسير قوله تعالى: وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (يوسف: ٤٢) رأيه بأهمية مفهوم السنن الإلهية. وذهب إلى خطأ تفسير بعض العلماء الذين يرون أن طول سجن يوسف هو بسبب نسيان الله تعالى. وذلك عندما طلب يوسف لأحد صاحبيه في السجن

246 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 531.

247 Abdurrahmān bin Nashir bin Abdullāh As-Sa'di, *Taisīr Al-Karīm Ar-Rahmān Fī Tafsīr Kalām al-Mannān* (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2000), p. 328.

248 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 201.

أن يذكر أمره إلى الملك حتى يخرج من السجن. وهذا التفسير غير صواب عند السيد رشيد رضا. لأن قانون السنن الإلهية يقول إن إرادة يوسف صحيحة. فإنه يجب على أي شخص أن يحاول ويسعى ليعيش بسعادة.[٢٤٩]

فلذلك، كان من الطبيعي أن يحاول يوسف الخروج من السجن بطلبه من خادم الملك. وهذا متوافق لقانون السنن الإلهية. وبذلك، قد اختار السيد رشيد رضا رأي القائل بأن الخادم نسي من إبلاغ الخبر إلى الملك حتى يسبب بقاء يوسف في السجن لفترة طويلة. وهذا التفسير يتوافق أيضًا مع السنن الإلهية. يعني أن شخصا يمكن خروجه من السجن بسبب مساعدة الآخرين له. وذلك السبب هو طلب الملك خروج يوسف من السجن. فإذا لم يكن هناك من يساعد المسجون مثل المحامي أو القاضي أو الملك أو غيره، فسيصعب على شخص خروجه من ذلك السجن.[٢٥٠]

وفسر السيد محمد رشيد رضا كلمة البأس على أنها عقاب. ورأى هو أن هناك نموذجين لعقاب الأمة البشرية. الأول هو عقابهم بأنهم خالفوا المرسلين وحاجوهم. وهذا مثل عقوبة من الرؤساء إلى المرؤوسين الذين لا يمتثلون القوانين أو اللوائح التي قد تم وضعها. والثاني هو عقوبة على أنها نتيجة طبيعية للأمراض الإجرامية الموجودة. وهذه العقوبة مثل الألم الشديد الذي يصيب الإنسان بسبب تناول أطعمة غير مغذية، وعدم رغبة الحفاظ على الصحة، وعدم رغبة اتباع نظام غذائي من خلال ترك الطعام.[٢٥١]

وفي شرح قوله تعالى: قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (آل عمران: ١٣٧) الذي تحدث عن سنن الأمة السابقة، أكد السيد رشيد رضا وضوحا أن ضعف المسلمين بشكل عام هو بسبب أنهم لا يعطون حقًا جزيلا وقدرًا

[249] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 257.
[250] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 7.
[251] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 480.

كبيرًا من ممارسة مفهوم السنن الإلهية.[٢٥٢] وكأن المسلمين منشغلون بعلوم الكلام والنحو والصرف والفقه وعلم الآلة فقط التي لها آثار قليلة على تقدم المسلمين وحضارة العالم الإسلامي. وفي الواقع، إن الآيات القرآنية التي تشير إلى أهمية فهم السنن الإلهية عديدة بل وأكثر عددًا من آيات الفقه الإسلامي.

وقد سمى السيد رشيد رضا مفهوم هذه السنن الإلهية باسم علم السنن الإلهية، أو العلم الاجتماعي، أو السياسة الدينية، أو العلم الاجتماعي الإسلامي أو العلم الإنساني الاجتماعي.[٢٥٣] ولم يمنع السيد رشيد رضا من التسمية والاصطلاح بألفاظ متنوعة لأن الشيء الأهم عنده هو مس الحاجة إلى إعادة التركيز والحصول على تطوير ممارسة هذه السنن الإلهية. لأن هذا هو ما يمكن أن يعيد مجد الإسلام وعزته عند السيد رشيد رضا.[٢٥٤]

وقد استخدم السيد رشيد رضا مفهوم السنن الإلهية لتلخيص سورة القرآن. فعلى سبيل المثال، إن خلاصة سورة الأعراف هي سرد قصة موسى ومساعدة بني إسرائيل ووراثتهم على أرض فلسطين. فذهب السيد رشيد رضا إلى أن هذه القضايا عبارة عن مفهوم السنن الإلهية، يعني أن من يصبر ويحسن الأخلاق دائمًا، ويطيع الرسول، ويمارس التقوى والعمل الصالح فسيحصل له ميراث الأرض.[٢٥٥]

ثم طبق السيد رشيد رضا هذا الفهم في الحياة الاجتماعية المعاصرة. فذهب هو إلى أن سبب تأخر المسلمين في الثقافة والحضارة هو عدم فهم مفهوم السنن الإلهية التي ذكرت في سورة الأعراف مثلا. وكانوا منشغلين بدراسة الفقه الذي لم تناقشه إلا الآيات المدينة. على الرغم من أن القرآن شرح أيضًا كثيرًا من الآيات المكية التي لا علاقة لها بالشريعة

---

252 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 114.
253 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 115.
254 Al-Bathyawi, p. 282.
255 Muhammad Sulaiman Abu Rumān, *As-Sulthah as-Siyāsah Fi al-Fikri al-Islāmi: Muhammad Rasyid Ridhā Numūdzajan* (Mesir: Dār al-Bayāriq, 2002), p. 4.

الإسلامية. فآيات مكية تتحدث أكثر عن أصول الحياة، وتنظيم الأمة، وتعليم التوحيد ونحو ذلك.[٢٥٦]

وأما المثال الآخر من استخدام مفهوم السنن الإلهية لفهم نتائج وخلاصة محتويات القرآن فهو ذكر قصة أمة يونس النبي الرسول. فينبغي معاقبتهم بسبب إنكار الرسول، ولكن عدم معاقبتهم بسبب أن النبي يونس عاد إليهم وقد قبلوه آخرا. فمفهوم سنة الله في ترك العقوبة هو تفسير مفهوم سنّة الله الأخرى في أن كل أمة تنكر رسولها ستجد عقابا إلهيا على الفور. لأنه قد تبين أن قوم يونس لم يعاقبوا. ولقد أعطى الله هذا الدرس المهم حتى إذا أنكر الجيل رسولهم في الزمان المستقبل، فعليهم أن يتوبوا على الفور ويقبلوا تعاليم رسولهم. وبالتالي، فلن يوقع الله عليهم عقوبته.

فمفهوم السنن الإلهية في هذه القصة عند السيد رشيد رضا هو أن الناس الذين يتبعون تعاليم رسولهم هم الذين يمتثلون أمر رسولهم أو يجتنبون نواهيه. وقد شبه ذلك أيضا بوجوب طاعة أوامر الطبيب الذي نصح المرضى لتناول الأدوية أو امتناع الطعام. فالأشخاص المشار إليهم في تلك القصة ليسوا أشخاصًا يقرؤون وردا يوميا بعدد معين من الأذكار ومع ذلك لا يمتثلون الأوامر ولا يجتنبون النواهي. يعني أنهم لا يطبقون السنن الإلهية في مجد الإسلام وعزته. وباختصار، فإن الذين وعدوا بالنصر والتوبة ورفع العقوبة هم الذين اتقوا وعملوا الصالحات بمعنى فهم وتطبيق مفهوم السنن الإلهية الذي شرحه السيد محمد رشيد رضا في كثير من مواضع تفسيره.[٢٥٧]

[256] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 482.
[257] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 202.

ج. فكرة السنن الإلهية في تفسير المنار تحت ضوء الفلسفة البنيوية

قد عرفت البنيوية باعتبارها فرعًا من فروع الفلسفة بأنها حركة فكرية ترى عديدا من المجتمعات في أوقات وأماكن مختلفة على أنها متشابهة ومتماثلة في بنية ثابتة. وقد وصف الباحث أن هذا يشبه مفهوم السنن الإلهية الذي قدمه السيد رشيد رضا وأستاذه في رؤية الواقعة الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، إن نمط الأشخاص الذين أنكروا الأنبياء والمرسلين بعد أن أعطوا البراهين والمعجزات سيكونون عرضة للعذاب من الله تعالى. فإذا كانت الأمة السابقة قد عذبت بالعقوبات المختلفة في هذه الدنيا، فإن أمة محمد النبي الأمي الذين أنكروه تعرضوا للتعذيب بهزيمة حروب، ودولة غير آمنة، وفقدان ثقة جمهور من الناس في المؤسسات الحكومية وما إلى غير ذلك.[٢٥٨]

والسمة المتميزة للفلسفة البنيوية هي ارتكاز اهتمامها على شكل موضوع معين من خلال التحقيق، ومعرفة الخصائص التي تميزها ولكنها غير مرتبطة بوقت مخصوص. ثم تحاول هذه الفلسفة أيضًا رؤية العلاقة والصلات بين أنظمة اجتماعية والحقائق الأخرى.[٢٥٩] وإن علاقة هذه النظرية البنيوية بمفهوم السنن الإلهية هي رؤية أنماط معاملة الله تعالى على عباده غير مقيد بزمان ما. وكذا علاقة كائنة بين السبب والعاقبة تحدث في واقعتهم الاجتماعية.

فعلى سبيل المثال، إن العدالة التي أصبحت حقيقة اجتماعية في كل جيل وأمة ترتبط ارتباطًا وثيقًا باستمرارية حكومتها. يعني أن الدولة متى تحافظ على العدل دائمًا فستستمر حكومتها على الرغم من أنها أمة غير مسلمة. وكذا عكسه، فإذا لم تعدل الدولة وظلمت ظلما شديدا بعمل الفساد الإداري والنظام الاجتماعي الفاشل، فإن انهيارها مسألة

---

[258] Al-Harāri, p. 215.

[259] Muhammad Syukri, 'Analysis Dikotomi Persfektif Ferdinand de Saussure Serta Ervin Goffman Dalam Kajian Strukturalisme Dan Positivisme Pragmatik', *Jurnal Pendidikan Dasar Dan Keguruan*, 4.2 (2019), 53–62 (p. 53).

وقت على الرغم من أنها أمة مسلمة.[٢٦٠] إذن، فالموقف العادل هو سبب استمرار السلطة والملك. وهذا ما يسمى بحقيقة اجتماعية مرتبطة بحقائق أخرى، وليست مقتصرة بالزمان والمكان والشخص والدولة. يعني أن هذا القانون الاجتماعي المسمى بالسنن الإلهية فيما يتعلق بالعدالة لا يقتصر على دول معينة. إنه منظم على حاله ويبقى لأية أمة في أي وقت وأي مكان.

قد تحاول الفلسفة البنيوية بذل جهدها لوصف البنية الأساسية لواقعة معينة من خلال نظر التسلسل الهرمي والمعاملة المتبادلة بين عناصر كل مستوى. ففي ارتباطها بمفهوم السنن الإلهية مثلا، ستنظر الفلسفة البنيوية في الأسباب الكامنة وراء ظواهر اجتماعية معينة. مثال ذلك هو القانون الاجتماعي للانتقاء الطبيعي. فقد ذهب السيد رشيد رضا إلى أن الانتقاء الطبيعي من السنن الإلهية التي ستنطبق في كل حالة. وقد ارتبط مفهوم السنن الإلهية بالفلسفة البنيوية في رؤية المعاملة المتبادلة بين الوقائع المتنافسة وخروج أفضلها في جميع مجالات الحياة.[٢٦١]

والفلسفة البنيوية ملكت أيضًا مبدأ عاما لجعل اتحاد العلوم المختلفة ومتعدد التخصصات. وذلك من خلال ربط العلوم الاجتماعية والإنسانية والعلوم الطبيعية. فمن المأمول أن يتمكن القراء من رؤية الأعراض الاجتماعية من عدة جوانب حتى تحصل المعرفة بشكل كامل شمولي كلي. وهذه الروح تتماشى مع مبادئ السيد رشيد رضا في استنباط هداية القرآن. فقد ذكر في مقدمة تفسيره أنه لا بد لتكوين هذا التفسير من إثراء المعرفة وإتقان التاريخ وعلوم الطبيعة لكشف الآيات القرآنية التي تناقش السماء والفضاء الخارجي والداخلي والعلوم الاجتماعية الأخرى.[٢٦٢]

---

260 Ar-Razi, p. 410.
261 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 6.
262 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 13.

وهناك ثلاث سمات متميزة في الفلسفة البنيوية. وهي كون البشر كموضوع، وعدم مركزية البشر، وبحث البشر من حيث الهياكل اللغوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فالغرض من كون البشر موضوعا هو مناقشة الأعراض المتعلقة بعلاقات الإنسان، وكذا مناقشة سبب صراعهم وثبطه، وعلة وجود خطوط مختلفة في هيكلهم الاجتماعي.[٢٦٣] فعلى سبيل المثال، إن هناك ثلاث طبقات اجتماعية، وهي برجوازية وبروليتاريا وعمالا. فترى البنيوية كيف ترتبط تلك الطبقات الاجتماعية وما هي الأعراض التي تنشأ من احتكاك فئة معينة مع أخرى. فترى الفلسفة البنيوية أن مثل هذه الأشياء تعمل بنفس الأنماط والنماذج من كل جيل مختلف.

فهذا المبدأ العام قد تماشى مع مفهوم السنن الإلهية الذي قدمه السيد محمد رشيد رضا في تفسير القرآن. ورأى هو أن الله تعالى قد ملك النمط المتماثل في معاملة عباده تعالى. ففي سنة التنازع (يعني قانون المنافسة) مثلا، ذكر السيد محمد رشيد رضا أن ذلك يجري في كل جيل بشري. فسيظل الصراع بين الناس من أجل الحياة في أي وقت وأي مكان. فقصة فرعون وموسى هي صورة المنافسة بين الطبقة الاجتماعية يعني البرجوازية والعمال حتى انتهت بصراع كبير. وذلك لأن فرعون كان يخشى فقدان السلطة حتى ينتهي ذلك بتدمير مملكة فرعون وجيوشه.[٢٦٤]

[263] Devita Prastiyani and others, 'IDIOM BAHASA MANDARIN DAN IDIOM BAHASA INDONESIA (TINJAUAN ANALISIS STRUKTURALISME LEVI-STRAUSS)' (Universitas Negeri Semarang, 2017), p. viii.

[264] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 24–25.

الباب الرابع:

الإيجابيات والسلبيات من تطبيق مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار

أ. الإيجابيات في تطبيق مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار

وقد رأى الباحث أن هناك عدة مزايا إيجابية يمكن إبرازها في استخدام مفهوم السنن الإلهية من خلال تفسير المنار. والغرض من الإيجابيات هنا هو الفوائد الظاهرة من استخدام السنن الإلهية، وكذا الجانب الإيجابي من تطبيق مفهوم السنن الإلهية وآثار تطبيقه. فمنها أن يكون مفهوم السنن الإلهية كآلة ترجيح رأي المفسرين. ومن مزايا استخدام مفهوم السنن الإلهية عقلانية تفسير القرآن. ومفهوم السنن الإلهية يجعل أيضا تعاليم الدين لا تتعارض مع الواقعة الاجتماعية، وكذا يجعل القرآن لم يرتفع سماويا بحيث لا يعامل الناس بل يجعله إنسانيا، فمفهوم السنن الإلهية يشجع المسلمين على دراسة العلوم الاجتماعية والدنيوية.

١) كون السنن الإلهية كآلة ترجيح آراء المفسرين

يمكن استخدام مفهوم السنن الإلهية كمرجحات مذاهب التفسير السابق. فعلى سبيل المثال، قد أشار السيد رشيد رضا عند بحث سورة الفاتحة إلى رأي أستاذه الشيخ محمد عبده من أن الفاتحة هي أول سورة وآية أنزلها الله على النبي خلافا لما عليه جمهور المفسرين من أن أول آية نزلت هو أول سورة الأعلى. وقد علل الشيخ محمد عبده باستخدام مفهوم السنن الإلهية. فقد رأى هو أن من عادات الله تعالى أن يعطي شيئًا إجماليا في البداية ثم يفصله بعد ذلك تفصيلا كاملا. وقد قاس هو بمسئلة النباتات فوصف هو أن النباتات التي خلقها الله بدأت من جذور قوية أو براعم أساسية أصبحت وصفًا عامًا للأشجار والفروع

والثمار التي ستظهر بعد ذلك. فقد تم التطوير التفصيلي لتلك الأشجار هو بعد وجود الأساس والجذور.[٢٦٥]

فالقرآن مثل ذلك مثل الشيخ محمد عبده. فالفاتحة أساس القرآن الذي يعطي المعلومات إجماليا في الأول. وجميع محتويات القرآن موجود في تلك السورة. فإن محتويات القرآن هي إيمان، وشريعة، وحكم الحلال والحرام، وقصص الأمم الماضية، وأقسام، وأمثال، وأخلاق. وكل ذلك موجود في سورة الفاتحة. يعني أنه يمكن فهم جميع محتويات القرآن من تلك السورة. ثم أوضح الله سبحانه وتعالى تلك المحتويات بمزيد التفصيل في السور التالية.[٢٦٦]

وأما المثال الآخر فهو تفسير السيد رشيد رضا لكل من قوله تعالى: وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (البقرة: ٦٥) وقوله تعالى: فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (الأعراف: ١٦٦) الذي ينص على أن بني إسرائيل لعنوا ومسخوا حتى يصيروا قرودًا خاسئين.[٢٦٧] فهناك تفسيران في هذه الآية. أولاً، قد تم تحويلهم الحقيقي إلى أشكال قرود وخنازير. فكان جميع أعضاء بني إسرائيل مستبدلا بأشكال حيوانية. وهذا معروف باسم المسخ. وثانيًا، قد تم تغييرهم الشخصي والطبيعي فقط دون استبدال الأجساد والأعضاء. فلا يزال أجسادهم متكونة في جسم الإنسان، لكن سماتهم تتغير إلى طبيعة قرود وخنازير وأخلاقهم وصفاتهم.[٢٦٨]

وهذا التفسير الثاني تبعه الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا في تفسير المنار. فقد ذهبا إلى أن تغيير التشريح البشري والأعضاء الجسدية من الإنسان إلى الحيوان هو ضد مفهوم السنن الإلهية. فقد خلق الله تعالى الإنسان في أحسن الصور وأحسن الأعضاء وأحسن تقويم

---

265 Muhamad Hilmi Abdul Wahhāb, *An-Nuhūdh al-Atsir: Al-Islāh Wa at-Tajdid Fi al-Azminah al-Haditsah, al-Masyārib Wa at-Tajārub* (Mesir: Al-Markaz al-Arabi Li al-Abhas Wa Dirāsati as-Siyāsāt, 2020), p. 53.

266 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 29.

267 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 283.

268 Al-Mawardi, p. 135.

كما في قوله تعالى: ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (الطين: ٥). والتفسير الأول يقتضي تغيير أعضاء جسم الإنسان، يعني إزالة جسم الإنسان نفسه. فيجب أن يتم ذلك بطريق القضاء على أجهزة الأعضاء الموجودة فيه والحال أن بني إسرائيل ما زالوا على قيد الحياة.[٢٦٩]

وقد استند رأي الشيخ محمد عبده (ت. ١٣٢٣ هـ) إلى رواية تفسير محمد ابن جرير الطبري (ت. ٣١٠ هـ) الذي ينص على أن ما يتم تحويله (المسخ) هو قلب بني إسرائيل وطبيعتهم دون شكل أجسادهم. وهذا رأي الإمام مجاهد (ت. ١٠٤ هـ). واحتج بتأكيد ذلك المثل في قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (الجمعة: ٥)، يعني أن الذين أوتوا الكتاب ولم يتمكنوا من حفظ محتوياته وعملها كانوا مثل الحمير التي حملت كتباً كثيرة. أي أن طبيعة الذين لا يمارسون ولا يعملون العلوم الإلهية هي نفس طبيعة الحمار تحمل الكتب ولا تفهمها فضلا عن ممارستها وعملها. فلذلك، كان فهمهم لعلم الله يعتبر عديم الفائدة بسبب عدم العمل.[٢٧٠]

ووضح السيد رشيد رضا إلى شديد مس حاجة هذا التفسير في هذا اليوم. وذلك أن اللعنة المتوجهة إلى الأجسام لا يقبلها أبناء هذا الزمان. بخلاف حالة اللعنة التي تستهدف الموقف والطبيعة والشخصية وصفة القلوب. فالأشرار الذين تغيرت شخصيتهم إلى طبيعة الوحش واضحون جدًا. يعني ليس لديهم أي رحمة، ولا يتعاطفون مع الآخرين، ولا يمكنهم احترام بعضهم بعضا، وليس لديهم حضارة وقواعد وقوانين وأخلاقيات اجتماعية أخرى. فهذه هي صفات الوحوش من الحيوان التي يبدو أن الأشرار يمارسونها. وهذه العقوبة ظاهرة

[269] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 284.

[270] Abu Ja`far Muhammad ibn Jarir Thabari, *Jami` Al-Bayan `an Ta`wil Ay al-Qur'an* (Giza: Dar al-Hijr, 2001), p. 173.

جدا، ونمطها متماثل لما عليه الأمم السابقون، وكذا عواقبها. وهذا هو جوهر مفهوم السنن الإلهية.[٢٧١]

فمن ذلك الشرح، يمكن أن يخلص أن مفهوم السنن الإلهية يساهم في تفسير المنار بتعزيز أحد آراء المفسرين السابقين وترجيحه. وهو الإمام مجاهد تلميذ ابن عباس رضي الله عنهما (ت. ٦٨ هـ). وهذه الترجحة هي طريقة جديدة لاختيار أقوال المفسرين. ففي العادة، إن ترجيح رأي المفسرين هو بواسطة العدد، يعني عدد الرواة، أو بالحجج المستخدمة، أو بالتسلسل الزمني للآية القرآنية ويشتهر باسم أسباب النزول، أو غيرها من أدوات الترجيح. ولكن قدم السيد رشيد رضا مثل أستاذه شيئًا جديدًا في هذا التدجيح، وذلك بمفهوم السنن الإلهية.[٢٧٢]

والمثال الآخر في استخدام مفهوم هذه السنن الإلهية هو حول تفسير قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ (البقرة: ٢٧٥) التي يتحدث عن عقاب الذين يأكلون الربا فإنهم لا يقدرون على القيام إلا كمثل الذين ضربهم الشيطان وتخبطهم من المس. فقد ذكر السيد رشيد رضا قولين للعلماء في هذا الأمر. وأطلق هو على أن رأي جمهور العلماء في هذا الصدد هو المعنى الحقيقي وسيأتي في يوم القيامة. فسيقوم هؤلاء الذين يأكلون الربا في اليوم الأخير بحالة مذهلة.[٢٧٣]

ولابن عطية رأي مخالف. فذهب هو إلى أن الحالة النفسية والشخصية وطبيعة أكلة الربا المحرم ستبدد فطرتهم السليمة. حتى وصفوا أن نظام الربا ملتزم كما هو اعتقاد الرأسماليين. فلا يكون لديهم منطق سليم. والشخص الذي لا يمتلك الفطرة السليمة هو نفس الشخص

[271] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 285.
[272] Al-Jāwi, p. 110.
[273] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 79–82.

الذي يمتلكه الشيطان. فلم يستطع هو على سيطرة غرائزه وضمائره وقلبه السليم مطلقا. فلذلك، تغلبت عليه عواطفه السيئة وهوى نفسه القبيحة.[٢٧٤]

وقد وافق السيد رشيد رضا رأي ابن عطية هذا. فقد ذهب هو إلى علم الطب قد كشف على أن جسم الإنسان يمكن أن يدخله نوع من الميكروبات أو الفيروزات فيفسد صحته حتى نقله إلى المرض. وسواء كان المرض حسيا أو معنويا. وهذه النظرية هي التي استخدمها هو في بحث آيات الربا. فأكلة الربا يدخلون في بطونهم أطعمة سيئة خبيثة مشتملة على أنواع الأجزاء السلبية حتى تجعلهم على طبائع فاسدة وشخصيات خبيثة.[٢٧٥]

وقد كانت تقوية أحد آراء علماء التفسير باستخدام مفهوم السنن الإلهية ظاهرة عندما فسر السيد محمد رشيد رضا قوله تعالى: فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ (يونس: ٩٨) التي تتحدث عن أمة يونس الذين أنكروا وكفروا بما جاء به يونس عليه السلام. فكان مما ينبغي أن يكون لهم عذاب أليم في الدنيا و الآخرة. ولكنهم لم يتعرضوا للتعذيب بسبب أنهم آمنوا به وصدقوه في الأخير. فالقصة الحقيقية هي أن يونس عليه السلام لما ترك أمته غاضبا، رأوا علامة غضب الله عليهم أجمعين. فتابوا على الفور حتى رجع يونس إليهم. وفي النهاية، لم يعذبهم الله تعالى قط. بل متعهم الله تعالى بأنواع النعم إلى الوقت المحدد.[٢٧٦]

وقد كان هناك أقوال العلماء الذين يفسرون أن قوم يونس سيستمرون في العذاب يوم الآخرة. وسببه هو أنهم يخففون في العذاب من هذه الدنيا فقط. وأما ما فعلوه من تكذيب الرسول فقد كان له عواقب لا يمكن تركها. يعني أنهم سيظلون في عقاب الله سبحانه

---

[274] Abu Muhammad Abdul Haq ibn Ghalib ibn `Athiyyah, *Al-Muharrar al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-Aziz* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2001), p. 372.

[275] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 80.

[276] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 394.

وتعالى، وذلك بعقوبة مؤلمة شديدة غدًا يوم القيامة. وسوف يذهبون إلى الجحيم.[٢٧٧] ولا السيد رشيد رضا مع هذا الرأي. لأن الإيمان الذي مارسه أمة يونس كان سببا في عدم تعرض تعذيبهم في هذه الدنيا. فلذلك، يمكن أن يكون هذا الإيمان مفيدًا أيضًا في عدم عذابهم يوم الآخرة. وهذا بإضافة أن مفهوم السنن الإلهية يرجح هذا التفسير أيضًا.

فعادات الله في إهلاك الأمم الماضية هي كونهم ينكرون المرسلين وتعاليمهم وقد بلغ الرسل الشرائع والعقائد حتى لا تكون حجة بعد الرسل. وقد أعطى الله تعالى أنواع المعجزات لتحقيق صدق المرسلين حتى لا تحتج الأمم بتكذيبهم. وهذا بخلاف قوم يونس. فإن نبيهم يونس عليه السلام قد ذهب مغاضبا عنهم قبل تمام دعوتهم وإظهار المعجزة لهم. فبعد ذلك، رجعوا إلى يونس وتابوا إلى الله تعالى توبة نصوحا. فهذا يدل على أن سبب العقاب لم يتم عليهم في مفهوم السنن الإلهية.[٢٧٨]

ويكون مفهوم السنن الإلهية لتوضيح مسئلة الهداية والضلالة. فقد ذهب السيد رشيد رضا إلى أن قوله تعالى: أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (الأعراف: ١٠٠) ونحوها لا تتعلق بما يسمى بالجبرية. وهم الذين قالوا إن الهداية والضلالة بجبر الله تعالى وقهره. وذلك لأن كلا من الهداية والضلالة يتوافق مع مفهوم السنن الإلهية في خلق الإنسان وارتباط السبب بالمسبب فيما بينهم.[٢٧٩]

ويمكن للباحث أن يلخص لزيادة الوضوح أن السيد رشيد رضا كما كان عليه أستاذه الشيخ محمد عبده قد وافق مع مذهب الماتريدية الذين قالوا إن البشر مُنحوا قد حرية الاختيار بين الخير والشر في حياتهم. وذلك لأن الله قد منحهم أدوات الفكرة بعقلانيتهم

---

[277] Muhammad Sayyid Thanthāwi, *At-Tafsīr al-Wasīth Li al-Qur'ān al-Karīm* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1992), p. 135.

[278] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 393–95.

[279] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 468.

وشعور قلوبهم. ثم إن الله سيعطيهم أيضا حرية أن يصنعوا ما في قلوبهم. فمن كان يحلم بالخير، ويتقى قلبه، ويريد أن يفعل أشياء إيجابية وعبودية، فسيسهله الله تعالى على تحقيق هذه الرغبة حتى تكون حقيقية. وبعكس ذلك، إذا أراد هو أن يكون قبيحًا، وأراد أن يرتكب الفاحشة، ويختار لنفسه خطأ وضلالة في العمل، مع أنه قد أعطي شروحًا وأدلة وحججا واضحة من شرائع النبي صلى الله عليه وسلم وكتب الله تعالى، فسيسهله الله أيضًا على أن يعيش هو في الضلالة.[٢٨٠]

وهذا المفهوم عند السيد رشيد رضا يخالف آراء القدرية من المعتزلة الذين يميلون إلى أن جميع أفعال البشر من البشر أنفسهم. كما يخالف هذا أيضًا رأي كل من الأشاعرة والجبرية القائل بأن جميع الأعمال البشرية تأتي مباشرة من الله سبحانه وتعالى دون مساهمة من البشر أنفسهم. فقد اختار السيد رشيد رضا رأي القائل بأنه لا يزال لدى البشر حرية الاختيار. فقد أعطاه الله تعالى هذه الحرية ولم يتدخل الله وأجبره على اختياره. بل اختار الله تعالى أن يكون البشر أحراراً في اختيارهم.[٢٨١]

فقد كان لله دور ومشيئة في إعطاء الاختيارات التي يتخذها الإنسان. فإذا اختار الشخص مثلا أن يفعل الخير فإن الله سيعطيه الخير. وإن اختار البدعة يضله الله تعالى.[٢٨٢] وهذا هو مفهوم السنن الإلهية الذي وصفه السيد محمد رشيد رضا في عدة مواضع من تفسيره. فقوله تعالى: وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (التكوير: ٢٩)، وقوله تعالى: وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (الإنسان: ٣٠)، هما أساس فكره. يعني أن الله تعالى قد شاء أن يكون الإنسان حراً في اختياره وإرادته. ولقد أصبحت هذه القوانين سنة من

---

[280] Muhamad Sa'id Ramadhān Al-Bouthi, *Al-Insān Musayyar Am Mukhoyyar* (Damaskus: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), p. 51.

[281] Ahmad Athaillah, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional Dalam Tafsir al-Manar* (Surabaya: Erlangga, 2006), p. 31.

[282] Muhamad Sa'id Ramadhān Al-Bouthi, *Al-Insān Musayyar Am Mukhoyyar*., p. 51.

السنن الإلهية. وكذا قوله تعالى: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (٥) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (٦) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (الليل: ٥-١٠)، فهي دليل أن من شاء وأصر على مشيئته، فيسهله الله تعالى على تناول تلك المشيئة.

٢) من إيجابيات استخدام فكرة السنن الإلهية عقلانية تفسير القرآن

والسيد رشيد رضا كما كان عليه أستاذه الشيخ محمد عبده، له عدة مبادئ أساسية في التدين. فمنها استخدام العقل لتقوية الإيمان، وإعطاء الأولوية للعقل وترجيحه على النصوص الظاهرية الدينية عند حدوث التعارض، ودراسة السنن الإلهية لفهم معاملة الله الإنسان. فلذلك، ليس من المستغرب أن يطبق السيد رشيد رضا وأستاذه مفهوم السنن الإلهية كثيرًا في تفسيرهما، ولا يمكن أن يكون هذا المفهوم بعيدًا عن العقلانية في الدين. لأنه قد توافق مع المبادئ المذكورة.[٢٨٣]

فعلى سبيل المثال، عندما فسر السيد رشيد رضا قوله تعالى: وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ (يوسف: ٤٢) الذي تحدث عن وصية يوسف إلى أحد صاحبي السجن أن يذكر هو عند الملك كي يخرجه من السجن، ولكنه نسي أمر يوسف فلبث في السجن بضع سنين. وقد وضح بعض العلماء أن طول مدة لبث يوسف في السجن هو عقاب من الله سبحانه وتعالى بسبب أنه نسي ربه واستعان من دون الله تعالى. والحال أن هذا القول ليس مناسبًا لنبي يجب أن يتذكر الله سبحانه وتعالى طول حياته وعمره.[٢٨٤]

---

[283] Jabir Idrīs Alī Amīr, *Manhaju As-Salaf Wa al-Mutakallimīn Fi Muwāfaqati al-'Aqli Li an-Naqli Wa Atsari al-Manhajīn Fi al-'Aqīdah* (Riyādh: Maktabah Adhwai as-Salaf, 1998), pp. 986–87.

[284] Ismaīl bin Umar bin Katsīr, *Tafsīr Ibnu Katsīr* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001), p. 392.

وقد غلط السيد رشيد رضا هذا التفسير. لأن السنن الإلهية تقتضي أن المسجون يمكن أن يخرج من السجن مادام الأمر دائرا في حكم الأسباب. وكان يوسف يفهمها جيدا وكاملا. فالسنن الإلهية في هذه المسئلة هي أن يرى الملك سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات. ثم تأولها يوسف بعد طلب صاحب السجن الذي صار خادم الملك. فكان يأتي يوسف وأخبر المنام وتأوله. ثم كان الملك أخرج يوسف من السجن وأعطاه جاها عظيما. وهذا ما يسمى بالسنن الإلهية في إعطاء سبب الخروج من السجن. وهو لا يلزم استعانة يوسف من دون الله تعالى، لأن الله هو الذي أمر أن يناول شخص ما بحكم الأسباب وفهم السنن الإلهية. فيوسف في هذا الأمر مجرد ممتثل أوامر الله تعالى فقط وليس كما يتهمه بعض المفسرين كما مضى.[٢٨٥]

ولئن كانت وصية يوسف إلى أحد صاحبي السجن موافقا للسنن الإلهية كما عليه السيد رشيد رضا فلا يمكن أن يعاقبه الله تعالى. وهذا المذهب أولى من أن يتهم يوسف بالمعصية التي لم يذكرها القرآن. بخلاف آدم الذي جاء فيه قوله تعالى: فعصى آدم ربه فغوى (طه: ١٢١). وحرف (الفاء) في (فلبث في السجن) يوضح ذلك أيضا. يعني أن الفاء حرف تعقيب بمعنى أن مدلول الكلمة التي بعد الفاء جاءت بعد التي قبلها في الوقت القريب. فنبي الله يوسف وصى لأحد صاحبي السجن أولا ثم نسي هذا يعني أحد صاحبي السجن. فلم ينس الله تعالى يوسف قط فلم يستحق العقوبة.[٢٨٦]

وقوله تعالى: فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ (هود: ١١٦) يبين وجوب وجود الصالح الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وإفساد الأرض. ولم يوافق السيد رشيد رضا أيضا ما ذهب إليه بعض العلماء من أن الصالح هو الذي يواظب وردا وحزبا معينا في ليلة ظلماء ويبكي عند الدعاء

[285] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 257.
[286] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 259.

ويطول في سجوده. وقد ذكر السيد رشيد أن ما سرده ابن حجر الهيتمي في كبائره من الأشعار في مدح الدراويس الذين يواظبون الأوراد والأحزاب بأنهم عماد هذه الدنيا.[٢٨٧]

وقد خالف السيد رشيد رضا هذا المذهب ولم يرضه. فالصالحون عنده هم الأشخاص الذين ذكرهم الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى: أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (الأنبياء: ١٠٥). فقد عرّف هوكلمة الصالحين في هذه الآيات بأنهم المسلمون الأتقياء الذين يبتعدون عن كل ما يفسد العقيدة والأخلاق والعلاقات الخاصة والعامة، ويحاول إصلاح الضرر الاجتماعي بهدي القرآن والسنة، وتفكر مفهوم السنن الإلهية في حياة الناس وموتهم، وقوة البلاد وضعفها، وفي جميع مناحي الحياة سواء كانت السنن الإلهية في الحضارة، والمالية، والحروب، والسياسة. فالسنن الإلهية لا تختار بشكل انتقائي بين أمم الديانات المعينة. ومن خلال تفكر وممارسة هذه الأشياء، يُتوقع من المسلمين أن يصيروا قادة وأن يحصلوا السعادة في الدنيا والآخرة.[٢٨٨]

فعلى سبيل المثال، إن نظرية انتصار المسلمين في ساحة المعركة والحروب عند السيد رشيد رضا قد أشار إليها القرآن بشرطين مهمين. وهما التحلي بالصبر الجميل والتكتيكات الجيدة في الحروب. وقد أوضح هو هذين الشرطين في تفسير قوله تعالى: إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ (الأنفال: ٦٥). فذهب هو إلى أن زيادة الصبر في مسئلة عشرين مسلمًا قاتلوا المئتين من الكفار بمعنى عدم صبر الكفار عند القتال وعدم مرونتهم فيه ووجود يأسهم حتى يفتقروا إلى مهارات القتال الجيدة. وأما المسلمون فيمتلكون الإمكانات والاستعداد القوي والقدرة في ذلك.[٢٨٩]

---

[287] Sayyid bin Husain Al-Affāni, *Ruhbānu Al-Lail* (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, 1990), p. 609.

[288] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 201.

[289] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 63–67.

وإن سبب هزيمة الكفار الذي ذكره الله سبحانه وتعالى عند السيد رشيد رضا هو أنهم لا يعرفون ولا يفقهون هذين الشرطين. فهذا يدل على أن المسلمين ينتصرون بسبب أنهم يعرفون ذلك. وقال السيد رشيد رضا أيضا إن كلمة الفقه في الآية بمعنى معرفة مفهوم السنن الإلهية في الحروب. وذلك بمعرفة استراتيجيات الحرب، ومعرفة التكتيكات الجيدة والسياسة الكاملة التي أعطاها وألهما الله تعالى لهم حتى ينتصروا. وبشكل غير مباشر، إن هذه الآية أشارت إلى أن شرط النصر في ساحة المعركة هو أن يوجد الصبر الجميل وفهم السنن الإلهية.[٢٩٠]

ومثل ذلك ما فسره السيد رشيد رضا من قوله تعالى: وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (يونس: ١٢٨) في قصة موسى الذي نصح قومه كي يستعينوا الله تعالى ويصبروا حتى يغلبوا لأن الأرض وما فيها لله رب العالمين يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين. فذكر السيد رشيد رضا أن الأرض غير مرهونة لدى الملوك ولكنها لله تعالى وفيها السنن الإلهية. فكلمة التقوى في تلك الآية بمعنى اجتناب أسباب الملهكات الدنيوية والأخروية. فمعنى التقوى هو ترك الذل والضعف والهون والبوار على سبيل الاختيار الكامل دون ترك الأسباب. وقد سماه الاجتماعيون باختيار الأصلح الأفضل عند الصراع المحتمل.[٢٩١]

[290] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 71.
[291] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 481.

٣) عدم معارضة النصوص الدينية للظواهر الاجتماعية بسبب فكرة السنن الإلهية

إن كلا من الوعد والوعيد مما حدده الله تعالى ولا بد أن يقع لا محالة. فعلى سبيل المثال، إن الله سيعطي الأجر لم فعل الخير أو يعاقب من فعل ضده، فهذا سيحدث بالتأكيد. وهذا مما يدخل تحت مفهوم السنن الإلهية. وهو ينطبق على أي فترة وفي كل زمان ومكان. ولفهم هذه المسئلة، لا بد من تطبيق مفهوم السنن الإلهية بشكل صحيح.[٢٩٢]

وقد مثل السيد رشيد رضا في قوله تعالى: أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (التوبة: ٧٠)، أن الأمم الماضية يعاقبون على أعمالهم. فنمروذ الذي يؤذي إبرهيم معاقب بالألم الشديد حتي يموت، وقوم هود الذين كذبوه معاقبون بالريح المرسلة، وقوم لوط الذين آذوه معذبون كما وقع أيضا على قوم صالح. وهذا وعيد من عند الله تعالى. ويجري هذا الوعيد في كل زمان. ولكن، لماذا لم يعاقب الله تعالى أبا جهل وأبا لهب ونحوهما وهم آذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم. فالجواب كما ذكره السيد رشيد رضا أن السنن الإلهية تقتضي تعذيبهم أيضا. وذلك بانهزامهم في البدر والأحزاب وغيرهما. فجرى فيهم ما جرى في الأمم الماضية.[٢٩٣]

والمثال الآخر هو ما ذكره السيد رشيد رضا عند تفسير قوله تعالى: وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (الأعراف: ١٦٧). وذلك في خبر بني إسرائيل الذين أهلكهم أعداءهم فجاسوا خلال الديار. فقد ذكر السيد رشيد رضا أن سبب هذا الهون هو تكذيبهم للمرسلين، وقتلهم، وظلمهم، وأكلهم الربا وقد نهوا عنه، وغير ذلك مما يسبب العذاب الأليم. فعبدهم فرعون

[292] Musā Syāhin Lāsyin, *Al-La-Āli al-Hisān Fi Ulum al-Qur'ān* (Kairo: Dār asy-Syuruq, 2002), p. 177.

[293] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 465.

ثم تابوا على يد موسى فنصرهم الله تعالى ثم ظلموا فجاس خلال ديارهم بختنصر وعساكره.[٢٩٤]

وقد ذكر السيد رشيد رضا مثالا آخر في بيان أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم كما في قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ (الرعد: ١١). فسرد السيد رشيد أن انهيار الحضارة وبوار الأمة مما يدخل تحت مفهوم السنن الإلهية. وذلك بسبب الإتراف والظلم وارتكاب الذنوب والجريمة وقوة اللادينية والشرك بالله تعالى والكذب على الله. وهذا شيء مشهود عند السيد رشيد رضا. مثاله ما وقع على أهل الفرس والروم واليهود والأعراب والأتراك وغيرهم من البلاد المنحرفة البادية. فمنها ما انهار تماما بدون ترك أي ملك وحضارة. ومنها ما هان وذل في حياته. ومنهم ما لا يملك طمأنينة وأمانا بسبب الصراع والاختلاف حتى الآن.[٢٩٥]

٤) تأصيل القرآن بفكرة السنن الإلهية

والمراد من تأصيل القرآن هو تسهيل فهمه على البشر، وتمكينه من إجابة مشاكل الحياة، وتفاعله مع السلوك الإنساني الاجتماعي، وإحضار القرآن بتطبيق ما فيه من قيم أخلاقية يمكن للبشر القيام بها يوميًا. ومن أجمل مثال في تأصيل القرآن ما فعله النبي من الأخلاق الكريمة. فقد وصفه زوجته عائشة وغيرها وأصدقائه بأنه قرآني مشى على الأرض.[٢٩٦]

فعلى سبيل المثال، إن الله سبحانه وتعالى مع النبي وأبي بكر الصديق عندما هاجرا إلى المدينة المنورة. وهذا مذكور في قوله تعالى: إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا (التوبة: ٤٠). فقد ذهب السيد رشيد رضا أن حضور الله مع حبيبيه هذين لا يماثل حضوره مع أناس يتقون ويعملون الصالحات. وذلك لأن معية الله في آية النحل مرتبطة

---

[294] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 321.

[295] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 358.

[296] Atik Wartini, 'Corak Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir al-Misbah', *HUNAFA: Jurnal Studia Islamika*, 11.1 (2014), 109–26 (pp. 109–13).

بالسنن الإلهية. يعني أن من أراد أن يوفقه الله تعالى وأن يكون معه فعليه أن يفي بحكم الأسباب الذي حدده تعالى.[٢٩٧]

وبالاختصار، ليس معنى المتقين أنهم ينفذون ويمتثلون أوامر الله تعالى ويتركون محرماته مثل عدم السكر وعدم الزنا وصوم رمضان وصلاة الفرض ونحو ذلك فقط. ولكن المتقين هم الذين يتجنبون أيضًا أسباب الفساد الدنيوي الذي قد ينزلق إليه.[٢٩٨] فعلى سبيل المثال، لا ينبغي للمسلمين أن يعتنوا بأمور الصلاة والصيام والحج والزكاة فقط، ومع ذلك فقد تركوا المعرفة التكنولوجية التي يحتاجها العالم الآن. ولكن لا بد أيضا أن يمارسوا أسباب سعادة الدنيا أيضا كما أنهم قد مارسوا أسباب سعادة الآخرة.

كما يجب أيضا أن يحاول المسلمون إنشاء جامعات لعلوم الحرب حتى يتعزز الدفاع الإسلامي وكذا صنع الطائرات المقاتلة والغواصات والأسلحة النارية وما شابه ذلك مما يؤكد تنفيذ توصيات قوله تعالى: وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً (الأنفال: ٣٥). وهذه كلها تدخل في دائرة معنى كلمة التقوى. إذن، كان هناك امتداد المعنى في كلمة التقوى عند السيد رشيد رضا الذي حاول أن يجعل القرآن دليلاً وهاديا لحياة المسلمين خاصة وللبشرية عامة.[٢٩٩]

وهذا النوع من التفسير يسهل معنى القرآن وإحضاره حول مسائل الأمة حتى يجيب على مشاكل الناس اليوم. فقد أصبح القرآن أساس تقدم الحضارة الإسلامية. فالقرآن لا يتحدث عن شريعة الحلال والحرام أو الخير والشر فقط. بل كان أكثر من ذلك، يعني كان القرآن دليلا واضحا هاديا للمسلمين في استجابة الواقعة الاجتماعية وصياغة الاستراتيجيات

[297] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 369.
[298] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 6.
[299] Muhammad bin Ali Asy-Syaukāni, *Fathu Al-Qadīr* (Damaskus: Dār Ibni Katsīr, 2002), p. 366.

الدفاعية حتى يقدروا على المنافسة في العالم، وكذا إظهار كفاءتهم وقوتهم في فهم آيات الله النصية والواقعة الاجتماعية.[٣٠٠]

وقد قال الإمام أبو حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ) في "الإحياء" أن القرآن يمكن أن يكون له معنى ظاهر ومعنى باطن، ومعنى حد، ومعنى مطلع. وكلها في القرآن. والمقصود من معنى الظاهر هو الذي يفهم من ظاهر نص القرآن. ومثال ذلك ما فعله النصوصيون مثل مذاهب الفقه. والمعنى الباطني هو الذي يفهم من وراء نص القرآن كما يفهمه الصوفيون.[٣٠١]

والمثال الآخر هو تفسير قوله تعالى: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (الأنفال: ٢٤) في شرح الأمر بطاعة الله ورسله وأن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون. فقد أوضح السيد رشيد رضا أن هذه الآية تغرس فهماً قويا لفكرة السنن الإلهية التي فعلها الله تعالى بعباده.[٣٠٢] فإن الله له عادة عندما اشتغل أحد في العبادة وجاهد في ترك المنهيات ولكن تكبر هو وتعجب بأعماله فسيكون قلبه مشتغلا أيضا بالمعاصي والشرور. وقد كثرت الحكايات في ذلك.[٣٠٣]

وهذا بخلاف رجل عادته فعل المعصية والشر ولكن اعترف هو بخطاياه وما يئس من رحمة الله تعالى، فإن من عادة الله أن يجعل قلب هذا الرجل على عزم قوي للتوبة والرجوع إلى الله مع صدق النية. فهذه السنن الإلهية تعطي عبرة ودراسة لكل الإنسان أن لا يتكبر

---

[300] Muhammad Ali Iyāzi, *Madkhal Ilā Ta'wīili Ash-Shufī Fi al-Qur'ān* (Bairut: Markaz al-Hadhārah Litanmiyati al-Fikri al-Islāmi, 2010), p. 148.

[301] Al-Ghazāli, *Ihyā' 'Ulumiddin*, p. 99.

[302] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 527–28.

[303] Rajā' Ahmad Musthafā Al-Muballigh, *Nidā' al-Mukmin Fi al-Qur'ān al-Karim* (Mesir: Maktabah al-Akādemiyyah Li an-Nasyr wa at-Tauzi', 2003), p. 31.

هو ولا يغتر عند فعل الخيرات ولا ييئس من رحمة عند ارتكاب المعصيات. ورحمة الله واسعة يعطيها الله لكل من شاء وأراد.[٣٠٤]

والمثال الآخر أيضا ما ذكره السيد رشيد رضا من تفسير قوله تعالى: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ (الأعراف: ٣٢) التي بينت أن الله تعالى ما حرم الزينة والطيبات من الرزق. فقد ذكر السيد رشيد أن حب الزينة والرزق الطيب من طبيعة الإنسان. وهي من السنن الإلهية. بل إن حب الزينة مهم شديدا بمفهوم السنن الإلهية. لأن من أراد الزينة والطيبات لا بد له من طلب الرزق باختلاف أجناس الأعمال من الريادة والفلاحة والكتابة وغيرها من أنواع الأكساب.[٣٠٥]

فقد استعد بعض الناس أن يصبحوا مزارعين، وتجارًا، وحرفيين، وكاتبين وغيرهم ممن يعمل العمل بكل تنوعاته، وكذا استعدوا أيضا تشكيل الحضارات، والمعرفة التكنولوجية المتطورة، وعديد وسائل تسهيل الحياة، وذلك كله من أجل حصول هذه الزينة والطيبات من الأرزاق. فهدف الأشخاص الذين يرضون التعب في حياتهم، ويحاولون الادخار شيئًا فشيئًا، والإدارة المالية، ولا يضيعون أوقاتهم، هو التمكن من الاستمتاع بهذه الزينة لاسيما عند كبرهم.[٣٠٦]

وحب الزينة هو أكبر عامل في تكوين حضارة عالية جيدة من الإنسان. وهو السبب الرئيسي للإنسان كي يعرفوا السنن الإلهية حتى يتمكنوا من تحصيل رغباتهم. وقد ذكر السيد رشيد رضا أنه لا بأس بحب الزينة، فليسهو محظورًا في الإسلام، بل كان ذلك سلسلة من السنن الإلهية. وإن الخطأ في حب الزينة هو بالإفراط وترك الشكر. فالإفراط هو أن يطلب

304 Al-Muballigh.

305 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 345–50.

306 Zainab 'Athiyyah, *Ushūlu Al-'Ulūm al-Insāniyyah Min al-Qur'āni al-Karim (Kisyāfun Maudhu'iyyun)* (Bairut: Dār al-Wafā', 2000), p. 1540.

رجل نوعا من الدنيا وزينتها حتى ينسى عبادة الله، ويأكل الحرام، ويترك الأخلاق الحميدة والمعاملة الاجتماعية. سواء كان ذلك في شؤون الدنيا أو في شؤون الآخرة.[٣٠٧]

٥) تشجيع الأمة الإسلامية لتعلم العلوم الاجتماعية بفكرة السنن الإلهية

إن المرسلين الذين بعثهم الله سبحانه وتعالى للناس قادرون على معرفة السنن الإلهية من خلال التوجيه المباشر من عند الله تعالى بالوحي. وكذا يجب على البشر وأمراءهم دراسة السنن الإلهية من خلال التاريخ والتجربة. لاسيما إن كثيرا من علماء الفلاسفة قد سجلوا هذه العلوم في العلوم الاجتماعية حتى يسهل بها معرفة السنن الإلهية وممارستها. وكان من كبار قادة هذه العلوم الاجتماعية الشيخ ابن خلدون (ت. ٨٠٨).[٣٠٨]

وقد شرح السيد رشيد رضا مفهوم السنن الإلهية في تفسير قوله تعالى: قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ (الأعراف: ١٢٩) الذي يتحدث عن تدمير فرعون وجيوشه، وانتقال سلطة فرعون إلى بني إسرائيل، وسياسة إدامة السلطة. وذهب السيد رشيد رضا إلى أن كثيرا من المسلمين لا يعرفون مفهوم هذه السنن الإلهية. فلم يحصلوا النصر من عند الله تعالى بسبب أنهم لم يعرفوا ولم يفهموا ولم يطبقوا السنن الإلهية.[٣٠٩]

وسبب عدم معرفة كثير من المسلمين لهذه السنن الإلهية هو صرفهم عن القرآن وعدم اعتنائهم به. فهم غنيون عن هداية القرآن بسبب انشغالهم بكتب المتكلمين وكتب أحكام العبادة من الفقهاء، وكذا أحكام المعاملات والأحوال الشخصية والأحكام الجنائية، وأحكام الجهاد والقتال وغيرها. مع أنه قد كثرت سور القرآن في بيان هذه السنن الإلهية. حتى أن

---

307 'Athiyyah.
308 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 199.
309 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 483.

سورة الأعراف ونحوها لا تبحث أحكام الفقه والكلام إلا قليلا جدا. وكذا بالسور المكية في القرآن.[٣١٠]

وأعجب منهم عند السيد رشيد رضا أناس اشتغلوا بكتب ذكرت أن سبب تأخر المسلمين هو الإسلام نفسه. فينبغي للمسلمين عند هؤلاء الأناس أن يتعلموا العلوم الاجتماعية والقوانين الوضعية وأنظمة الحضارة العالية من غير المسلمين الذين مارسوا العلوم الإنسانية. فهؤلاء الأناس أشد جهالة بدين الإسلام عند السيد رشيد رضا.[٣١١]

لأن القرآن هداية أولوية لمعرفة أنظمة القوانين الاجتماعية. ففيه كثير من العبر والعظة والأمر في تربية الاجتماع ذكرها القرآن بفكرة السنن الإلهية. ولكن كان كثير من المسلمين لا يدونون مفهومها بشكل صحيح متكامل. وسبب هذا هو عدم الحاجة ومسها لدى المسلمين. مع أنه ينبغي لهم أن يعتنوا هذا المفهوم اعتناء شديدا يسبب التقدم في العلوم الاجتماعية بوسيطة فكرة السنن الإلهية التي يمكن أن تسمى بالسياسة الدينية أو علم الاجتماع أو غيرها ولا بأس بالمصطلحات.[٣١٢]

[310] Al-Bathyawi, p. 131.
[311] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 114–15.
[312] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*. 4, p. 115.

ب. السلبيات في تطبيق مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار

قد رأى الباحث أن الناحية السلبية من تطبيق مفهوم السنن الإلهية الذي استخدمه السيد محمد رشيد رضا وأستاذه الشيخ محمد عبده هي رد الحديث الصحيح بحجة مفهوم هذه السنن الإلهية، وكذا مبادرته بتعييب غيرهما من العلماء، وتأثر الاتجاه الوهابي في تطبيق هذا المفهوم من تفسير المنار، وتعارض اختيار السنن الإلهية بعضها بعضا، وكذا نفي ظاهر النصوص القرآنية بسبب فكرة السنن الإلهية.

١) رد الحديث الصحيح بحجة مفهوم هذه السنن الإلهية

ذكر السيد رشيد رضا أن أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم إذا تعارضت مع السنن الإلهية كانت من المشكل الذي لا يحتج به وإن كان سندها صحيحا. والسبب في ذلك هو كونها مروية بالمعنى لا باللفظ فيمكن الخطأ من الراوي مع أنه لا يفهم مراد النبي. وكل حديث أشكل متنه واختلفت رواياته أو لا يوافق السنن الإلهية أو الأساس الديني أو النصوص القطعية أو الواقعة المحسوسة، فيمكن أن يسمى بالتدليس الذي لا يحتج به.[٣١٣]

وذهب السيد رشيد رضا أيضا إلى أنه يمكن صحة الحديث إذا كان هناك من صدقه. وأما إذا كان هناك من يشك في مضمون روايته، أو من ينكرها ويشك في عبارته، فيمكن دخول الرواية الإسرائيلية فيه ويجب تركه. أو يمكن خطأ الراوي في تعبير معناه. وإذا لم تكن الأحاديث متواترة، فلا يمكن جعلها أداة للشك في تعاليم النبي المتيقنة وينبغي أن تسير في طريق الإيمان والجزم.[٣١٤]

ومن أمثلة ذلك حديث يوم القيامة من أن الشمس ستطلع من الأفق الغربي. فقد ذهب السيد رشيد رضا إلى أن هذا يناقض العلم الطبيعي والسنن الإلهية من أن الشمس

---

[313] Tāmir Muhammad Mahmud Mutawalli, *Manhaju Asy-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridha Fi al-'Aqīdah* (Saudi Arabia: Dār Mājid Asiri, 2004), p. 844.

[314] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 423.

تطلع من الأفق الشرقي. وإلى جانب ذلك، لم يقل راوي الحديث وهو أبو هريرة صراحة أنه سمع من الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. ولذلك، فهناك احتمال كبير أن أبا هريرة قد حصله من كعب الأحبار أو من أصدقائه. وسمي هذا حديثا مرسلا.[٣١٥] وذلك بسبب حذف الراوي الذي فوق أبي هريرة. وبهذا كله، لا يجوز الاحتجاج به.

وقد أكد السيد محمد رشيد رضا أن القاعدة التي تنص على أن جميع الصحابة عادلون بحيث لا توجد إمكانية الخطأ في رواية الحديث هي قاعدة عامة. ودليل ذلك أن هناك أصحابا نفاقا قد ارتكبوا خطايا كبائر جسيمة تنقض العدالة. ثم إن الأحاديث المروية قد يمكن أن تروى بمعناها حتى يمكن أن تكون مخطئة في عبارتها وألفاظها وهي تتعلق بأمور المغيبات مثلا.[٣١٦]

ومع ذلك، فإن السيد رشيد رضا لم يرفض ولم يرد تماما الحديث المروي آحادا في تفسير آيات القرآن. فعلى سبيل المثال، عندما أوضح السيد سورة الأنفال: ٣٥ ، الذي أمر المسلمين أن يستعدوا لمواجهة العدو بالقوة، فقد فسر السيد أن القوة مفسرة بحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي شرحها بالرماية. وفي الواقع، قد تجرأ السيد رشيد رضا على إعطاء معنى أوسع من مضمون نص الحديث. فذهب هو إلى أن القوة تتطور بحسب الأزمنة والأمكنة. وهذا يدل على أن مقياس السيد رشيد رضا لرفض الحديث غير متسق.[٣١٧]

كما رفض أيضا السيد رشيد رضا حديث تحديد أسماء الأيام في خلق الدنيا الذي ذكره الإمام مسلم في كتابه الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه. فقد جاء في الحديث أن الله تعالى خلق الأرض يوم السبت، والجبال يوم الأحد، والأشجار يوم الاثنين، والأشياء المكروهة يوم الثلاثاء، وحلق النور يوم الأربعاء، ونشر الحيوانات يوم الخميس، وخلق آدم يوم

315 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 186.
316 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 465–67.
317 Fahd bin Abdurrahman Ar-Rumi, *Manhaj Al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Haditsah* (Riyadh: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah, 1983), p. 340.

الجمعة بعد العصر وهو آخر الخلق من العصر إلى الليل.[٣١٨] وعلل هو أن هذا الحديث يدل على أن خلق الكون في وقت قصير قريب مفاجئ.

وهذا الحديث عنده من فئة الإسرائيليات والموضوعات. وقد رفض هو هذا الحديث بسبب أن عبارته تتعارض مع آيات القرآن التي لا تحدد أسماء الأيام. فقد ذكر القرآن ستة أيام فقط.[٣١٩] ومن ناحية أخرى، إن السنن الإلهية لا تتفق مع محتويات الحديث. فالعلم الحديث يقول إن الكون بكل أنظمته الشمسية نشأ من انفجار ضخم امتد في ملايين السنين. وهذا يخالف بعدد الأيام في الحديث الذي قد رواه الإمام مسلم.

ومما يجدر بالذكر أن المقصود من الإسرائيليات هو كل من معارف اليهود وثقافتهم، والأباطيل التي افتروها، أو تناقلوها عن غيرهم وذلك مثل التوراة وشروحها، والأسفار وما اشتملت عليه، والتلمود وشروحه، والأساطير والخرافات. وقد يتوسع بعض الباحثين في الإسرائيليات، فيجعلها شاملة لما كان من معارف اليهود، وما كان من معارف النصارى التي تدور حول الأناجيل وشروحها، والرسل وسيرهم ونحو ذلك.[٣٢٠]

وأما الموضوعات فهي عبارة عن الحديث المختلق المصنوع، المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على من بعده من الصحابة والتابعين. ولكنه إذا أطلق ينصرف إلى الموضوع على النبي صلى الله عليه وسلم. وأما الموضوع على غيره فيقيد، فيقال مثلا: موضوع على ابن عباس، أو على مجاهد مثلا. فقد ينسب شيء من التفسير إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يقول ذلك. فهذا من قبيل الموضوعات.[٣٢١]

---

318 Al-Naysaburi Muslim, *Al-Jami' al-Shahih* (Beirut: Dar al-Fikr, 2001), p. 2149.

319 Ibnu Taimiyyah, p. 256.

320 Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *Al-Isrâiliyyât Wa al-Maudhû'ât Fî Kutub at-Tafsîr* (Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1408), p. 14.

321 Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, p. 14.

والسبب الآخر الذي ذكره السيد رشيد رضا هو أن الحديث الذي رواه أبو هريرة قد جاء به ابن جريج الذي قد تغير ذكائه وقوة حفظه. حتى أن البيانات تشير إلى أن ابن جريج لا يزال يحكي الحديث بعد شيخوخته. وقد قال ابن كثير (ت. ٧٧٤ هـ) أيضا إن هذا الحديث لم يكن مرفوعا على النبي صلى الله عليه وسلم بل روي عن كعب الأحبار. فلذلك، كان من المحتمل جدًا أنه قد كان هناك خطأ في نسبة الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي رواه الإمام مسلم.[٣٢٢]

فاختيار الأحاديث من خلال مفهوم السنن الإلهية قد يجعلها شخصية متناقضة في بعض الأحيان. فعلى سبيل المثال، عندما سرد الشيخ محمد عبده حديثا رواه الإمام البيهقي من أن أول ما نزل من القرآن هي سورة الفاتحة فإن هذا الحديث يتوافق مع مفهوم السنن الإلهية من أن بداية كل شيء هي بطريقة إجمالية ثم يكون بعد ذلك مفصلا. فلذلك، أخذ الشيخ محمد عبده هذا الحديث، مع أن تلك الرواية تتناقض مع روايات أخرى أصح.[٣٢٣] ويمكن أيضًا رفض ادعاء تطابق الروايات مع مفهوم السنن الإلهية من خلال إمكان تطابق الروايات الأخرى مع مفوم السنن الإلهية الآخر. وقد تم شرح ذلك في المناقشة القادمة.

٢) مبادرة تعييب العلماء بحجة مفهوم السنن الإلهية

فالهدف الأول من اتخاذ فكرة السنن الإلهية هو إعادة القرآن للجانب الهدائي للمسلمين. فقد ذكر السيد رشيد رضا أن أكثر تفسير المسلمين غير مملوء بالجانب الهدائي بل مشحون بالعلوم اللغوية والفقهية وغيرهما مما لا يتعلق بناحية الهداية القرآنية. حتى أنه كان هناك تفسير فصل الإعراب لفظا بلفظ، وقواعد النحو، ومسئلة علم البلاغة التي لا علاقة بما قصد أولا من نزول هذا القرآن وهو الذكر المبين والهداية التامة.[٣٢٤]

---

[322] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 398–400.

[323] Abdurrahman As-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulum al-Qur'An* (Mesir: Isa Babil Halabi, 2010), p. 97.

[324] Jamaluddin Al-Qasimi, *Mahâsinu At-Ta'wîl* (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), p. 323.

كما أن هناك تفسيرات تركز على دراسات جدال أهل الكلام فقط، وعلى دراسات علماء أصول الفقه، أو استنباطات الأحكام الشرعية التي اعتنى بها الفقهاء. كما أن هناك تفسيرات تتحدث عن أقوال المتعصبين، أو تعصب جماعة، أو هجوم مذهب على آخر. وكلها يجعل القرآن بعيدًا عن جانب هديه العظيم. وكما هناك أيضًا تفسيرات تشير إلى العلوم الدقيقة الحسابية، والرياضيات، وعلم التنجيم، والفلسفة اليونانية، والنظام الشمسي، وعلم الفلك ونحوه. وهذا كله يجعل دراسة القرآن بعيدة عن جانب الهدى وتوجيه الفرقان إلى الصراط المستقيم.[٣٢٥]

وقد أثار ادعاء أولوية تفسيره الذي قدمه السيد رشيد رضا صراعات جديدة في عالم التفسير. فإن عقلانية التفسير باستخدام مفهوم السنن الإلهية هي طريقة جديدة استخدمها السيد رشيد رضا وأستاذه ولم يمارسها عديد من علماء التفسير السابقين.[٣٢٦] وقد احتج التفسير المعقول بنظر القرآن من جانب مخالف عما عليه أكثر الناس. بل إن هناك من يقول إن القرآن مثل اللؤلؤ البديع. فمن أينما ينظر القارئ، فسيظهر له نور القرآن.

إن تقييد جانب الهداية في التفسير الذي قدمه السيد رشيد رضا بمعنى أنه قيد أيضا جواز هذا التفسير المعقول. فإذا وافق هو بجواز رؤية القرآن بمختلف التخصصات العلمية، فعليه أيضًا أن يتفق مع المناهج والأساليب والاتجاهات والطريقة العديدة في تفسير القرآن. ويجب ألا يدعي صاحب كل هذه الاتجاهات والطريقة أنه وحده هو الصواب وغيره خطأ ثم عييب غيره. لأن هذا بمثابة إطفاء جانب الضوء القرآني الذي يمكن اقترابه من أي اتجاه ووجهة.[٣٢٧]

---

325 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 8.
326 Ar-Rumi, *Ittijāhāt At-Tafsir Fi al-Qarni Ar-Rābi' 'Asyar*, p. 745.
327 Al-Ghazāli, *Ihyā' 'Ulumiddin*, p. 99.

وقد أشبه ادعاء الحقيقة الواحدة قصة ثلاثة مكفوفين لمسوا فيلًا ووصفوه بتصوراتهم الخاصة. حتى لو كانوا منفتحين في الفكرة والتعقل بعضهم بعضا، فإنهم متكاملون.[٣٢٨] ولا يمكن تسمية الطريقة بالخطأ والصواب.[٣٢٩] ولا يمكن أيضًا تعييب الطريقة بمجرد أنها غير مناسبة لأجيال مختلفة. فلا بد من وجود اختلاف الطريقة في تفسير القرآن بحيث يمكن أن يستخدمها أي شخص يريد استخدام هذه الطريقة. فقد يرجع اختلاف الأساليب التي استخدمها العلماء في تفسير القرآن إلى اختلاف أهدافهم ودوافعهم في فهم الآيات القرآنية. حتى أن اختلاف خلفية التعلم يمكن أن يحدث فرقًا في أهداف اتجاه تفسير القرآن.

فالمفسر الذي كان هدفه هو ذكر اختلافات قراءة القرآن، فيستخدم طريقة الإعراب في كتابه. والمفسر الذي هدفه كشف معجزات لغة القرآن، فيستخدم منهج البلاغة في تفسيره. وكذا إن المفسر الذي يريد أن يظهر تأثير قراءة القرآن على الشرائع الدينية، فإنه يستخدم طريقة الفقه في تفسيره. فلذلك، كانت الطريقة والاتجاهات تتكيف مع الاحتياجات. فلا خير في تعييب أحدها.[٣٣٠]

حتى لو تأمل قارئ تفسير السيد رشيد رضا بالتعميق، فسينظر أنه يقتبس كثيرا من رأي اللغويين الذين يقدمون مناقشة مطولة للمعنى في تفسير القرآن. فعلى سبيل المثال ، عندما أراد السيد رشيد رضا تحديد معنى "الأولياء" في قوله تعالى: لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ (المائدة: ٥١)، فقد نقل هو رأي الإمام الفراء في كتاب تفسيره "معاني القرآن" الذي تحدث عن معاني القرآن.[٣٣١] فكان كل نموذج من نماذج التفسير له خصائص وفوائد لا يمكن تجاهلها. فلذلك، لا ينبغي للمفسرين

---

328 Farid Abdullah, 'Seni Dan Desain Yang Minim Penelitian', *Jurnal Dimensi Seni Rupa Dan Desain*, 10.2 (2013), 163–72 (pp. 164–69).

329 *Al-Mustashfa* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2004), p. 348.

330 Abdul Mun'im Abdullah, *Al-Bahtsu al-Lughawi: Ushūluhū Wa Manāhijuhū* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 2011), pp. 78–79.

331 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 350.

تعييب ونقد لكتب التفسيرات الأخرى. بل يمكنهم تقوية بعضهم بعضا حتى يحصل معنى سليم كلي متكامل في التفسير القرآني.

وللإمام أبي حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ) رأي جيد في هذه القضية. فقد قال هو إن من ظن أن القرآن له معنى ظاهر فقط، فقد أظهر حدود علمه. لأن عديدا من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وأقوال العلماء ينص على أن للقرآن معانٍ كثيرة مختلفة غير المعنى الظاهر. وذلك مثل قصة عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم في تفسير سورة النصر الذي لم يفهمه كثير من أصحاب النبي في ذلك الوقت. فهذا يدل على اتساع معنى القرآن ويمكن لأي شخص اقترابه.[٣٣٢]

وقد ذكر أيضا السيد رشيد رضا تفسيرات تتحدث كثيرًا عن أوجه قراءة القرآن، والإعرابات، وأسرار الأدب العربي الذي اعتبره تفسيرًا جافًا ومبعدا عن الله وكتابه العزيز. حتى أنه اعتبر أيضا كتبا تحمل هذه التفسيرات مثل الكتب المدرسية التي تكرر محتويات الموضوع.[٣٣٣] مع أن الواقع أن السيد رشيد رضا وأستاذه قد قدما فهماً منطقيا عقليا لآيات القرآن ببنائه من معاني القرآن التي ذكرها مثل الفراء والجرجاني.

فعلى سبيل المثال، عندما أوضح السيد رشيد رضا وأستاذه قوله تعالى: سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا (آل عمران: ١٥١) فيما يتعلق بوعد الله للمسلمين أنهم سيكونون قادرين على هزيمة الكافرين بسبب أن الله تعالى قد ملأ قلوبهم من الشرك بالله. فذهبا إلى أنه يمكن فهم ذلك من خلال مفهوم السنن الإلهية. فإن رأي جمهور المفسرين الذين يقولون إن الآية خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في هذه المعركة ذاتها فقط ليس صحيحًا تمامًا. لأن تلك الآية يجب أن تُفهم كليا شموليا يمكن أن تنطبق على أي شخص في أي وقت كان. فبالسنن الإلهية، يفهم أن رعب الكافرين

[332] Al-Ghazāli, *Ihyā' 'Ulumiddin*, p. 289.
[333] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 24.

ليس بالكفر بل بالإشراك. فهم يعتقدون أن هناك قوة سوى الله تعالى. فهذا الاعتقاد يسبب الشك وعدم الثقة بأنفسهم. فالعساكر الذين لا ثقة بأنفسهم مملوؤن بالرعب والرهب. وبذلك يسهل على غيرهم هزيمتهم حتى يكون النصر لدى المسلمين.[٣٣٤]

فهذا الفهم كليٌّ. وأما بالنسبة لحوادث الحرب الأخرى بحيث ملك الكفار في بعض الأحيان شجاعة في ساحة المعركة، مثل حرب أحد وحرب تبوك، فقد كان هناك بالفعل مفهوم السنن الإلهية الذي لم يتحقق كاملا. وذهب السيد رشيد رضا أن للسنن الإلهية شروط ودوافع وأسباب. فكل هذه العوامل يجب أن تتحقق بشكل صحيح. فمفهوم السنن الإلهية ليس يجري في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقط، بل يجري أيضا في أوقات وحوادث أخرى عديدة.

فكل من المسلمين الذين ينهزمون في الحرب أو الكافرين الذين لا يخشون الموت أثناء القتال لا ينافي ما مرّ من سورة آل عمران: ١٥١. وذلك بسبب أن شروط مفهوم السنن الإلهية ليست كاملة. فمن المفترض أن شرط المؤمنين الذين سينتصرون أن يؤمنوا بعون الله حقا. وهذا الإيمان يورث الشجاعة والصبر والمثابرة وعدم الإحباط في ساحة المعركة. ومن ناحية أخرى، إذا رعب المشركون فلا ثقة بأنفسهم وكانوا يحاولون الهروب من المعركة. فإذا انعكست تلك السنن الإلهية بمعنى أن الكفار واثقون والمؤمنين مترددون، فإن الوعد بنصر المؤمنين لا يتحقق بسبب تخلف الشرط منهم لا من الله تعالى.

وذهب الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا إلى أن هذا النموذج هو تفسير صحيح. وإن لم يكن تفسير جمهور العلماء كما فعله تفسير الجلالين مثل ذلك. وعللا هما أن هذا النموذج التفسيري أعقل ويمكن لأي شخص استخدامه على أنه أساس سياسي واجتماعي وكذا استراتيجية حربية. بخلاف تفسير أكثر العلماء الذي يبدو أنه يجمد التفكير العقلاني

[334] Muhammad Abduh, *Al-A'māl al-Kāmilah* (Mesir: Dār Syuruq, 2005), p. 113.

بحيث يكون جانب هداية القرآن أقل وضوحا. مع أن القرآن قد نزل لإرشاد الأجيال في أي وقت ولم يقتصر على زمن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.[٣٣٥]

ومع ذلك ، إذا أمعن الباحث تأمل سياق تلك الآية، وجد أن القرآن يريد أن يعطي بشارة سارة يمكن أن تهدئ من قلق المسلمين بسبب الهزيمة في معركة أحد. يعني أن الله وعد أن يعطي الخوف والرعب على الكافرين كي تحصل عزيمة المسلمين وقوتهم حتى لا يهنوا ولا يحزنوا بسبب تلك البشارة. وبذلك، سيبقى مبدأ التوازن الذي علمهم الله تعالى.[٣٣٦]

وبهذه الطريقة، يمكن أيضا صواب من فسروا ما مرَّ من سورة آل عمران: ١٥١ بأنها مخصوصة في حادثة أحد. لأنهم يقرؤون التاريخ، وقد علم أن التاريخ ينطبق على الماضي فقط. وأما الفترة التالية فيمكن قياسها بما مضى أو يكون لها نفس النمط الماضي. وبالتالي، يجب للتفسير ألا يسد إمكانية تشابه نمط الأحداث في الأزمنة التي بعد النبوة، ولكن يجب أيضًا ألا يدعي كل من المفسرين أن رؤيته هي الحقيقة الواحدة.

ولا يزال هناك جدل أيضا في قواعد التفسير حول اعتبار أسباب النزول أو عموم الألفاظ. فهناك من يقول إنَّ أَسباب النزول هُيَ الْمعتبرة. على الرغم من أن أكثر العلماء يقولون إن المعتبر هو عموم الألفاظ.[٣٣٧] ويمكن تطبيق هذه القاعدة أيضًا في سورة آل عمران: ١٥١. فعلى مذهب الذين يعتبرون أسباب النزول، قد اختصت الآية المذكورة بواقعة أحد. وعلى مذهب الذين يعتبرون عموم الألفاظ مثل ما عليه السيد رشيد رضا، انطبقت الآية المذكورة في أي وقت وفي أي مكان كان. ولكن لا يجوز ادعاء الحقيقة الواحدة لكل فئة مخصوصة.

---

335 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 146–48.

336 Al-Harāri, p. 193.

337 Muhammad bin Abdillah bin Bahadur Az-Zarkasyi, *Al-Burhān Fi Ulum al-Qur'ān* (Bairut: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1957), p. 32.

٣) أثر الاتجاه الوهابي على تطبيق مفهوم السنن الإلهية

وقد انتقد السيد رشيد رضا تفسير فخر الدين الرازي كثيرًا. فذهب هو إلى أن الرازي كان شديد التفصيل في عرض الأمور التي كان معناها قريبًا أو بعيدًا عن آيات القرآن. وهذا يجعل القارئ في صعوبة إيجاد جانب هداية القرآن. وهذا على عكس ابن القيم الذي يرى أن الأهم هو تعمق المبادئ الروحية لمصطلحات القرآن. فالهدف الأساسي هو تشجيع القارئ على أن يكون قوياً في الدين والإيمان والتقوى.[٣٣٨]

ومع ذلك، إذا نظر الباحث إلى أبعد من ذلك، وجد أن مذهب ابن القيم تتوافق مع منهج المجسمة. وهي فرقة تؤمن أن لله مكانا. وإلى جانب ذلك، فلم ينقل ابن القيم الجوزي تفسيرًا قويًا أيضا. بخلاف فخر الدين الرازي الذي نقل معاني القرآن كثيرًا وفقًا للأسس العلمية والأدبية والعلمية من مختلف الجهات. فقد رأى معاني القرآن مثلا من حيث علم الكلام، والفلسفة، واللغويات، وعلم النحو، والفقه، والتصوف، والأخلاق.

كما أن السيد رشيد رضا لم يكن حازمًا في تعليق آراء أستاذه التي لا تتفق مع أفكاره. مع أنه كان قوياً جداً متسرعاً في نقد علماء المفسرين مثل الشيخ الإمام الرازي والبيضاوي ونحوهما. فعلى سبيل المثال، عندما ذكر الأستاذ محمد عبده أن سورة الفاتحة كانت أول ما نزل من القرآن على الإطلاق، فلم يعلق خطأ رأي أستاذه هذا. فلم يوافق السيد رشيد رضا على فكرة أستاذه، ولكنه لم يجرء على إسهاب رأيه.

وقد قال السيد رشيد رضا إن المسلمين يجب أن يكونوا هادئي القلوب بمذهب السلفي في آيات القرآن بحيث لا يحتاجون إلى كثير تأويلات آيات القرآن. وقد ذهب أيضا إلى أن كتابي ابن تيمية وابن القيم مفيدان جدا في جمع الحجج المنطقية والنصية. حتى ذكر هو أيضا أنه لا يستطيع أن يشعر بهدوء القلب واطمئنانه وأن يتبع مذهب السلف بالتفصيل

[338] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 101.

إلا بعد فهم كتب كلا العالمين. وقد أمل هو أيضا أن يتبع هذا الطريق دائمًا في حياته ومماته.[٣٣٩]

ففي حالة الإيمان مثلا، قد اتبع السيد رشيد رضا مذهب العلماء الذين قالوا إن الإيمان في القلب فيظهر في الأعمال الصالحة. فقوله تعالى: الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (آل عمران: ١٦) يحتوي على طلب المغفرة من الله والحماية من عذاب الجحيم وهو بعد إيمان قوي. فيظهر أن الإيمان فقط لا يكفي. إن من يؤمن بالله ويستمر في ارتكاب الفجور والذنوب فليس له نصيب من مغفرة الله تعالى. فلا بد من صدق إيمانه بعمله الصالح. ولا يوافق السيد رشيد رضا مذهب الأشاعرة الذين يسمون الإيمان بالتصديق فقط يعني تبرير تعاليم النبي صلى الله عليه وسلم. ولكن ذهب هو إلى أنه لا بد في الإيمان من العمل الصالح أيضًا.[٣٤٠]

ويلزم من هذه الفكرة سهولة تكفير المسلمين الذين يفعلون البدعة عند الوهابيين. لأن الإيمان بالنسبة لهم لن يكون كاملاً بدون الأعمال الصالحة وفقًا لتعاليم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. حتى أن قوله تعالى: وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ (البقرة: ١٤٣) يوضح أن الله تعالى لا يضيع الإيمان بمعنى الصلاة. فقد نزلت هذه الآية بسبب أن المؤمنين يسألون كيف حكم الصلاة إلى بيت المقدس فيما مضى؟ هل لها أجر عند الله؟ فأجابت الآية أن الصلاة إيمان لا يضيع، فلا يحتاج إلى التأويل في تسميتها إيمانا.[٣٤١]

وهذا التأثير الوهابي واضح جدا في فهم السيد رشيد رضا عند بحث آية الربا. فذهب هو إلى أن آكل الربا يكون خالدا أبديا في النار. ويفهم هو أن قوله تعالى: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ (البقرة: ٢٧٥) له علاقة واضحة بآكل

339 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 253.
340 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 250.
341 'Ukāsyah, p. 76.

الربا بعد أن علم تحريمه. فإيمان هذا الشخص عند السيد محمد رشيد رضا لن ينقذه من نار جهنم بسبب أن هذا الإيمان مجرد الاعتقاد والكلام فلا يفيد صاحبه. وسيبقى هو في نار جهنم إلى الأبد. لأنه قد مارس ما بقي من الربا ولازمه تمامًا مثل لزوم شخص مع أصدقائه دائما. ومع ذلك، كان هذا الشخص لا يزال يُدعى مؤمنًا.[٣٤٢]

وقد رأى الباحث أن هذا الفهم هو نفس فهم المعتزلة. فقد ذهبوا إلى أن مرتكبي الذنوب ما زالوا مؤمنين، ولكنهم سيكونون في نار الجحيم أبدا مثل الكفار غير أن عذاب صاحب الكبائر دون عذابهم.[٣٤٣] وهذا بخلاف ما عليه جمهور أهل السنة والجماعة من أن مرتكبي الكبائر لن يكونوا خالدين في جهنم. لأن الإيمان ينفعهم في نجاتهم من النار بعد أن عذبوا بقدر الذنوب. فما مرَّ من سورة البقرة: ٢٧٥ موجَّهٌ لمن يحل الربا. ودليله هو ما بعدها من الآية التالية التي توضح أن سبب العقاب هو أن آكلي الربا قالوا إن البيع مثل الربا بمعنى أنهم أحلوا الربا فوق حلال البيع حتى يكون البيع مقيسا عليه.

٤) تعارض اختيار السنن الإلهية بعضها بعضا

أفضل ما يختبر به مصداق الفكرة العقلانية هو نظر جانب التناقض في تدفق وتناسق الفكر. فإذا كانت الفكرة متناقضة، فقد كان هناك بالتأكيد مشكلة فيها. فلذلك، قد ضمن القرآن أنه من عند الله بدليل عدم الاختلاف في آياته، فقال: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (النساء: ٨٢).[٣٤٤] وإن استخدام مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار قد يبدي تناقضا واضحا في بعض أمثلة تفسيره.

فمثلا، ذكر الشيخ محمد عبده أن سورة الفاتحة هي أول ما نزل من القرآن على الإطلاق. ثم بين هو أن السنن الإلهية تنطبق وتجري في هذا الكون من حيث خلق الكون أو

---

342 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 83.

343 Abdul Qahir bin Thahir Al-Baghdādi, *Al-Farqu Baina al-Firaq* (Bairut: Dar al-Afaq al-Arabiyyah, 1977), p. 94.

344 Ar-Razi, p. 180.

وضع القوانين البشرين. وتلك السنن هي أن الله تعالى سيُظهر شيئًا بالإجمال أولاً. ثم بعد ذلك، يفصل تماما بشكل تدريجي قليلا بعد قليل.[٣٤٥]

وقد أشبه ومثل الشيخ محمد عبده هذه السنن الإلهية التدريجية بالبذور والأشجار الكبيرة. فقد بدئت النباتات على مظهر مادة حية تحتوي على جميع الأجزاء الموجودة في جذورها. ثم تنمو تلك الجذور شيئًا فشيئًا في ساق ينمو حتى تظهر الأزهار والفاكهة وقد تشكلت بذورًا فيها أيضا. فسورة الفاتحة تحتوي الرسالة على المحتويات الإجمالية للقرآن الكريم الذي يكون جميع تفاصيل محتوياته في جذورها. ثم استخدم الشيخ محمد عبده روايات الشيخ الزمخشري لدعم هذا الرأي. فإن صاحب الكشاف قد روي أن ابن عباس ومجاهدا يذهبان إلى أن أول ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم هو قوله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (العلق: ١-٥). مع أن مذهب أكثر المفسرين عند الزمخشري هو أن أول ما نزل على النبي هي سورة الفاتحة.[٣٤٦]

وإذا أمعن الباحث وجد ابن حجر خطأ الزمخشري وذكر أنه قد انعكس في نسبة الرواية. فالحقيقة أن جمهور العلماء قالوا إن أول ما نزل على هي سورة العلق: ١-٥. وأما من قال إن سورة الفاتحة هي أول ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا، فهو قليل ضعيف لا ينبغي الاستدلال به. وقد استند هذا الرأي الضعيف إلى الرواية من أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي فغطه حتى خاف خوفا شديدا، فجاء النبي خديجة رضى الله عنها

[345] Muhammad Abduh, *Musykilāt Al-Qur'ān al-Karim* (Bairut: Dār Maktabah al-Hayāt, 1969), p. 26.

[346] As-Suyuthi, p. 97.

وهدأته. ثم أتى كلاهما إلى ورقة بن نوفل وأخبره النبي أن جبريل قد علمه وقرأ عليه سورة الفاتحة.[٣٤٧]

والمثير للاهتمام في البحث والنقاش هو أن مفهوم السنن الإلهية الذي قدمه الشيخ محمد عبده ليس صحيحًا تمامًا عند تلميذه السيد محمد رشيد رضا. فإن له فهما آخر في تطبيق مفهوم السنن الإلهية. فقد ذهب هو كما عليه جمهور المفسرين إلى أن سورة العلق: ١-٥ هي أول ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم. ثم ذكر السيد رشيد أن نزول سورة العلق قبل سورة الفاتحة لا يتعارض مع مفهوم السنن الإلهية. وذلك لأن كلا من العقل السليم والمنطق الصريح يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى أساس قوي وهو قوة القراءة المطلقة قبل تلقي الآيات القرآنية.[٣٤٨]

فاستنادًا إلى مفهوم السنن الإلهية، فقد فهم السيد رشيد رضا أن النبي قبل أن يتلقى سورة الفاتحة ذات البيان الإجمالي، كان النبي بحاجة ماسة إلى آية أساسية من القرآن تكون مفصلة ومختصة للنبي صلى الله عليه وسلم، وهي أول سورة العلق. ومن ناحية أخرى، إن سورة العلق مظهرة أيضا إلى موقف النبي الذي كان أميا لا يستطيع القراءة والكتابة، فبينت أنه سيصبح شخصا يجيد القراءة بعون الله تعالى. وسيجلب الرسول شعبه الأمي إلى نور المعرفة من خلال القراءة والكتابة.[٣٤٩]

ويمكن أن يكون ذلك من التعارض نظري دون التعارض الحقيقي. وتوجيهه أن سورة الفاتحة مكتوبة في أول القرآن بحسب الترتيب المصحفي دون الترتيب النزولي. فالترتيب هاهنا نوعان، وهما ترتيب مصحفي مبدوء بسورة الفاتحة وترتيب نزولي مبدوء بسورة العلق. وهذا

---

[347] Ahmad bin al-Husain Al-Baihaqi, *Dalāil An-Nubuwwah* (Bairut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2011), p. 158.

[348] ʻAbd Allāh Maḥmūd Shiḥātah, *Manhaju Al-Imām Muhammad Abduh Fi Tafsir al-Qur'ān al-Karim* (Kairo: Maṭbaʻat Jāmiʻat al-Qāhirah, 1984), p. 203.

[349] Shiḥātah, *Manhaju Al-Imām Muhammad Abduh Fi Tafsir al-Qur'ān al-Karim*.

التوجيه من قبيل الجمع والتوفيق عند وجود تعارض الدليلين كما إذا لم يمكن الجمع فالترجيح ثم النسخ عند الجمهور. وذهب الحنفية إلى الجمع ثم النسخ ثم الترجيح.[٣٥٠]

وذهب السيد رشيد رضا أيضا إلى أن دعاء إبراهيم النبي مستجاب كما في قوله تعالى: رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (البقرة: ١٢٩). فقد سأل الله أن يرسل رسولاً إلى أهل مكة يقرؤون آيات الله ويعلمون الكتاب والحكمة ويطهرهم ويزكيهم. وقد وافق رأيه هذا أستاذه الشيخ محمد عبده من أن الغرض من الكتاب هو الكتابة. ومع ذلك، قد اتفق السيد رشيد رضا مع أستاذه بأن يقول إن سورة الفاتحة كانت أول سورة نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم حتى جعلها أول سورة مكتوبة في القرآن الكريم.[٣٥١]

ويمكن أن يتولد من نفس مفهوم السنن الإلهية منطق مختلف أيضا. فلذلك، لا يمكن لمفهوم السنن الإلهية أن يقف بمفرده في تحديد كيفية تفسير القرآن. فقد ثبت أنه يمكن تكييف المفهوم لمنطق أي شخص شاء وكيف استخدم ذاك المنطق. إذن، لا بد من تحقيق موقف العقل والوحي. فقد قال ابن قيم الجوزية كما عليه شيخه ابن تيمية إنه لا يوجد تعارض بين الوحي من النصوص الدينية مثل القرآن والحديث وبين المنطق البشري. وذهب إلى أنه لا يمكن للمنطق الصريح أن يتعارض مع الرواية الصحيحة. وسبب ذلك هو أن هذه الرواية وحي من عند الله تعالى والعقل من خلق الله. [٣٥٢]

وقد ذهب الرازي (ت. ٦٠٦ هـ) إلى أنه إذا كان هناك شخص يعارض بين العقل والرواية الصحيحة، فيمكن أنه لا يعرف المشكلة بالحقيقة، أو أن الأساس المنطقي الذي

---

[350] Sa'id Bu Ishab, *Al-Qur'an al-Karim Baina Tartib al-Mushaf Wa Tartib an-Nuzul: Dirosah Manhajiyyah Naqdiyyah Fi at-Tartib al-Mushafi Wa at-Tarikhi Li al-Qur'an* (Maroko: Darul Aman Lin Nasyri wat Tauzi', 2017), pp. 5–35.

[351] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 32.

[352] Muhammad Ibnu Qasyyim Al-Jauzi, *Ash-Showā'iq al-Mursalah Fi Ar-Raddi 'Ala al-Jahmiyyah Wa al-Mu'attilah* (Riyadh: Dar al-'Ashimah, 2010), pp. 455–59.

يستخدمه ليس صحيحًا تمامًا، أو أن الرواية التي يقارنها ليست صحيحة في الحقيقة، حتى يجعل ذلك تناقضا في الظاهر، مع أن الحقيقة ليست كذلك. أو يمكن أن لا يقدر هو على التمييز بين ما هو في دائرة العقل وبين ما لا يدخل فيه العقل.

فمثال ما لا يدخل فيها العقل هي مسئلة المغيبات. وذلك مثل أخبار يوم القيامة، وقصص عالم القبر والموت، وأخبار عن الملائكة والجن والشياطين. وهذا يستحيل دخول العقل فيه ولا يمكن الاجتهاد فيه. لأن الأنبياء والمرسلين قد يجيئون بتعاليم يصعب على العقل وعاءها ولكن لم يأتوا أبدًا بتعاليم متناقضة مستحيلة في العقل. فبعض ما جاؤوا به قد لا يفهمه العقل البشري ولكن لا يستحيله. فهناك فرق واضح بين قبول العقل واستحالته.[٣٥٣]

وقد ذهب ابن تيمية وابن قيم الجوزية إلى أن العقل البشري عرضة للخطإ. وهذا بخلاف آيات الله تعالى من القرآن و الحديث الصحيح لا سيما المتواتر، فإنها محمية من الأخطاء. لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من الذنوب والأخطاء بتقرير الله تعالى. فإذا كان النبي مخطئًا مثلا، فسيذكره الله تعالى على الفور. فلذلك، إن ادعاء وجود تعارض بين المنطق والوحي ليس صحيحًا في الواقع. فإذا كان هناك مثل هذا التناقض في الظاهر، فالوحي مقدم على العقل البشري. لأن من الممكن أن يكون الخطأ هو في التفكير المنطقي.

فلو كان الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا متوافقين مع نموذج فكرة الشخصيتين اللتين تعجبانهما، لقدما الرواية الصحيحة على العقل أو حاولا الجمع بينهما على الأقل حتى لا يحدث تناقض بين الرواية وتطبيق مفهوم السنن الإلهية كما في مسئلة أن سورة الفاتحة هي أول ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم. لأن أقوى دليل خطأ التفكير هو حدوث التناقض في ذلك المنطقي. فلذلك، قد ضمن الله تعالى ألا يكون في القرآن تناقض واختلاف.

[353] Ibnu Taimiyyah, p. 339.

فقد أثرت خلفية الشيخ محمد عبده التعليمية ومعاملته الاجتماعية في العالم الغربي على تقديم دور العقل أكثر من رواية الوحي. حتى ذهب هو إلى أنه إذا تعارض بين العقل والرواية، قدم العقل. وقد ادعى هو أن تقديم العقل متفق بين العلماء. ولذلك، فقد نصح الشيخ محمد عبده بعدم التقليد في الدين وبإعطاء الحرية المطلقة للعقل البشري.[٣٥٤] ولكن الأمر الحق ليس كذلك. فإن أكثر العلماء قدموا الرواية على الدراية كما قالوه في علوم الحديث وغيره.

فإذا نظر الباحث إلى سياق فكرة السيد رشيد رضا في تفسير المنار، وجد الباحث أن السيد رشيد رضا يحاول أن يكون وسطيا بين الشيخ محمد عبده الليبرالي في إعطاء حرية العقل[٣٥٥] وبين الشيخ ابن تيمية الذي قدم الوحي على العقل. فقد قال هو إن تقديم حجة العقل على الوحي ليس صحيحًا. لأن حجج الوحي لا تزال أكثر قوة منه.

فالقول الصحيح عند السيد رشيد رضا هو ما عليه الشيخ ابن تيمية من أن الحجج العقلية والنصية إما قطعية وإما ظنية. فلا يمكن أن يتعارض الدليلان القطعيان إلا باختيار وترجيح أحدهما. وأما إذا كان التناقض بين الحجج القطعية والحجج الظنية، فيجب تقديم الدليل القطعي. وإذا كان هناك تعارض بين الدليل الظنبي العقلي والدليل الظني اللفظي فيجب تقديم الدليل النصي اللفظي. لأن غالب الحجج العقلية مع اختلاف نظريتها وجود الأخطاء والتناقض بعضا بعضا.[٣٥٦]

---

[354] Ahmad Suharto dan Urwatul Wusqa, 'Qishatu Âdam Fî Al-Qurân 'Inda Muhamad 'Abduh', *Studia Quranika*, 4.1 (2019), p. 103 <http://dx.doi.org/10.21111/studiquran.v4i1.3242>.

[355] Razuq Hanān, 'Al-Aqlu Wa an-Naqlu Fi Fikri Muhammad Abduh' (University Mohamed Boudiaf - M'sila, 2019), p. 25.

[356] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 211.

٥) نفي ظاهر النصوص القرآنية بفكرة السنن الإلهية

وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن الملائكة في الواقع هم قوة مجردة غير مرئية تدخل في مفهوم السنن الإلهية. فليسوا بكائنات مستقلة يمكن أن تتجسد كما وصفه العلماء المتقدمون. فيمكن لقوة النمو التي يمكن أن تتكاثر أن تسمى بالملائكة. حتى أن سجود الملائكة لآدم كان بمعنى تسخير القوة الطيبة حتى يسهل على آدم استخدامها. كما أن الشيطان هي قوة سيئة يصعب على البشر تخضيعها.[٣٥٧]

فبالاختصار، يمكن لكل من السبب والمسبب الذي يحدث في الكون بقدرة الله أن يسمى بالملائكة في مصطلح الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا. والغرض الأساسي من هذا التأويل هو إفهام الملحدين الذين لا يؤمنون بشكل الملائكة وأجسادهم بلغة مقبولة عند عقلهم. كما عزز السيد رشيد رضا رأي أستاذه بنظرية الخواطر التي بحثها الإمام أبو حامد الغزالي (ت. ٥٠٥). فقد نص هو على أن حديث النفس له سبب يحدثه. وسبب هذا الخاطر الخير يسمى ملائكة. وأما سبب الخاطر القبيح فيسمى بالشيطان المعلون.[٣٥٨]

وقد شرح السيد رشيد رضا مذهب السلفي الذي قد اتبعه في فهم الأمور الغيبية، وصفات الله تعالى، ويوم القيامة. وأما مذهب السلف في أمر الملائكة فهو إيمان بأن الملائكة مخلوقون قادرون على التشكل بأحسن الشكل ولهم أجنحة وهم مأمورون بتخضيع الكون. وقال المذهب الآخر إن الملائكة هم المخلوقون الذين يعملون ما أمرهم الله تعالى ولديهم ذكاء حسن. وقال المذهب الآخر أيضا إن الملائكة هم قوة لإحياء النباتات والحيوانات والبشر. حتى العقل الذي يصعب معرفة جوهره يمكن أيضًا أن يسمى ملائكة. وقد ذكر السيد رشيد رضا أن هذا التفسير الثالث غير محرم في الإسلام.[٣٥٩]

---

357 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 224.
358 Al-Ghazāli, *Ihyā' 'Ulumiddin*, p. 27.
359 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 252–69.

فكل من السيد رشيد رضا وأستاذه قد فتح فرصة لمحور المذهب الثالث في تفسير معنى الملائكة. وهذا المذهب قد أدى إلى تحديد معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء. فيذهب كل منهما إلى أن كلا من المعجزات والكرامات لا يزال في ضمن نطاق مفهوم السنن الإلهية أيضا. فقصة مريم التي تلقت الطعام فجأة غير صحيحة. وذلك لأن سورة آل عمران: ٣٧ لا تفصل معنى الرزق المراد. فتحديد الطعام بأنه في جانب مريم ثابت برواية إسرائيلية. ولم يرغب الشيخ محمد عبده والسيد رشيد رضا في قبولها.[٣٦٠]

بالإضافة إلى ذلك، فإن السنن الإلهية تقول إن الله تعالى في عاداته لا يعطي معجزات الأنبياء إلا بعد أن يطلبها قومهم، وليست فجأة. فقصة مريم من أن الطعام جاء فجأة يخالف تلك العادات الإلهية. وكذا قصة عيسى بن مريم الذي يقدر على إحياء الموتى، وشفاء الأعمى والأبرص، وجعل الطين طيورا. فلم يذكر القرآن أن كل شيء من ذلك قد صنعه عيسى بن مريم. فإنما كان القرآن يخبرنا فقط بأن عيسى بن مريم استطاع وقدر على أن يفعل ذلك بإذن الله، ولكن كان القرآن لا يقول إن ذلك قد حدث فعلاً لعيسى بن مريم عليه السلام.[٣٦١]

إذن، كان استخدام مفهوم السنن الإلهية في فهم هذه المعجزة قد تعارض مع ظاهر النصوص القرآني. كما أن قوله تعالى: إِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا (المائدة: ١١٠) الذي ذكر أنَّ قصة معجزات عيسى بن مريم عليه السلام كانت بصيغة الماضي. وتلك الصيغة دلت على أن محتوى القصة قد حدث بالفعل في الزمان الماضي، وليس ذلك محتملا يمكن أن يكون مجرد وعد من عند الله تعالى بدون أي حقيقة فيه. فلذلك، كان استخدام مفهوم هذه السنن

[360] ʻAbd Allāh Maḥmūd Shiḥātah, *Al-Imām Muhammad Abduh Baina al-Manhaj Ad-Dini Wa al-Manhaj al-Ijtimā'i* (Mesir: Al-Haiah al-'Ammah al-Mishriyyah, 2000), p. 184.

[361] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, pp. 293, 311–15.

الإلهية في هذه المسئلة المعجزة شديد الضعف. لأنه قد ناقض ظاهر القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. وهذه المشكلة التي هي من مذهب المعتزلة قد أجابها كثير من علماء التفسير.[٣٦٢]

[362] Ar-Razi, p. 208.

الباب الخامس:

دوافع السيد محمد رشيد رضا الاجتماعية في فكرة السنن الإلهية

أ. نظرية الدوافع الاجتماعية وأقسامها

ومعنى كلمة الدافع في اللغة هي الحركة أو أي شيء يتحرك ويحرك. وفي الاصطلاح، يتم تعريف الدافع على أنه سبب الشخص لفعل شيء ما. وقد عرّف الخبراء معنى الدافع بأنه سبب لتنفيذ هدف معين في شكل أسباب ودوافع لدى البشر لاكتساب الانتماء أو الإنجاز أو القوة.[٣٦٣]

ومن ذاك التعريف، يمكن أن يفهم أن الدافع له ثلاثة أغراض. وهي الانتماء والإنجاز والقوة. ويتم تعريف دافع الانتماء على أنه دافع اجتماعي يتعلق بالسبب الذي يجعل الشخص أن ينضم إلى مجموعة معينة أو ينفصل عنها. وأما دافع الإنجاز فهو دافع شخصي يتعلق برغبة الشخص في القيام بأشياء فردية دون الحاجة إلى ربطه بأشخاص آخرين. وأما دافع السلطة والقوة القوة فهو رغبة جذب انتباه الآخرين وقدرة تحريكهم.[٣٦٤]

ولا يمكن فصل الدافع عن اسم الحاجة على أنها سبب للتشجيع وسبب للتحرك. ولا يمكن فصل الدافع أيضا عن السلوك على أنه أثر للدافع. وبشكل عام، يمكن وصف الدوافع على النحو التالي:[٣٦٥]

---

[363] Alex Sobur, *Psikologi Umum* (Bandung: Pustaka Setia, 2003), p. 209.

[364] Adim Indilla Dany, 'Pengaruh Kebutuhan Prestasi, Kekuasaan, Dan Afiliasi Terhadap Kinerja Karyawan (Studi Pada Karyawan Asuransi Jiwa Bersama Bumiputera 1912 Cabang Batu)', *Jurnal Administrasi Bisnis*, 24.2 (2015), p. 1.

[365] Sarlito Sarwono, *Psikologi Sosial Individu Dan Teori-Teori Sosial* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), p. 71.

وقال أليكس شوبور إن الدوافع من حيث العلوم الاجتماعية تنقسم إلى أربعة أنواع.[٣٦٦] وهي دافع وحيد، دافع جيني بيلوجي (*biogenetis*)، دافع جيني اجتماعية (*sosiogenetis*)، ودافع جيني لاهوتي (*teogenetis*). فالدافع الوحيد هو سبب قيام شخص بفعل ما يكسبه منفردا دون الحاجة إلى إشراك أشخاص آخرين في الفعل. فعلى سبيل المثال، سبب استماع الشخص إلى الراديو أو مشاهدة التلفزيون أمامه أو اللعب على الهاتف هو الحصول على الأخبار والمحتوى المتعلق بعمله مثلا.[٣٦٧]

فالدافع البيولوجي الجيني هو دافع الشخص لأداء بعض الإجراءات من أجل الحصول على احتياجات الكائن الحي لمواصلة حياته البيولوجية. وقد أوضح الدافع البيولوجي الجيني احتياجات البشر البيولوجية التي تستمر تطورها في حياتهم اليومية. فعلى سبيل المثال، إن السبب الذي يجعل الناس كي يأكلوا هو أنهم جائعون. أو إن سبب شرب الناس هو عطشهم.[٣٦٨]

ولن يتأثر هذا الدافع بالحياة الاجتماعية لبيئة صاحبها. حتى لو كان جاره غنيًا والحياة الاجتماعية من حوله مليئة بالازدهار، ولكن كان هو جائعًا أو عطشانًا، فسوف يلبي هو هذه الحاجة تلقائيًا عن طريق الأكل أو الشرب وأوتوماتيكيا. ومن هذا، يبدو أن الدافع البيولوجي الجيني شخصي وفردي. وليس من الضروري أن يكون هو مرتبطًا بمجموعة أو اجتماعية معينة. وإلى جانب ذلك، يحتاج هذا الدافع إلى كثير معرفة سببه. ويمكن أن يقال

366 Alex Sobur, Sobur.
367 Makmuri Muchlas, *Perilaku Organisasi* (Yogyakarta: PT. Karipta, 1994), p. 8.
368 Veronika Christina and Widayatmoko Widayatmoko, 'Analisis Motif Penyebaran Hate Speech Di Media Sosial Facebook', *Koneksi*, 1.2 (2018), 582–87 (p. 528).

هذا الدافع أيضًا أنه لا يوجد تعارض على الإطلاق. لأنه غريزي للإنسان يحتاج إلى تلبية احتياجاته البيولوجية.[٣٦٩]

وأما الدافع الجيني اللاهوتي فهو دافع لفعل شيء متعلق بالإله. فمثلا، عندما يؤدى الشخص صلاته وصومه وزكاته وغيرها من الأعمال الصالحة بسبب أنها كلها أوامر من الله تعالى ويريد هو أن يظهر له الخضوع والطاعة والعبادة التي يأمر بها، فيمكن أن يسمى هذا الدافع جينيا لاهوتيا.[٣٧٠]

ويتضمن هذا الدافع اللاهوتي أيضًا أسبابًا تدفع المرء إلى المجادلة بسبب أنهم يفهمون كتب الله تعالى، وأفعال نبيه وأقواله، أو أسباب تقوية الجانب الديني بحيث يبدو أكثر شعارا وقوة. وهذا الدافع شخصي في العادة. وأما إذا كان مزيجًا بغيره، فإنه يتطلب أيضًا تشابه هذه الدوافع لتصبح حركة اجتماعية.[٣٧١]

وأما الدافع الجيني الاجتماعي فهو رغبة شخص تدفع إلى القيام بأفعال معينة بسبب أنه يتأثر بالبيئة الاجتماعية والثقافية من حوله. ويقوم الشخص بسلوك معين بسبب أنه يرى ويسمع ويلاحظ ويشعر بأنه يعيش مع أشخاص آخرين يطالبونهم بأن يتصرفوا شيئا من أجل تنفيذ حياتهم أو يقر على وجودهم أو يمكنهم اندماج جيد بمن حولهم دون أي تعارض مثلا. ومثال الدافع الجيني الاجتماعي هو رغبة شخص ما في الانضمام إلى منظمة معينة في منطقته بسبب أنهم يرون أن النشطاء في قريتهم لهم مكانة مؤثرة في المجتمع.[٣٧٢]

---

[369] Yusuf Adam Hilman, 'Motif Wanita Rawan Sosial Dan Ekonomi Dalam Komunitas Ikatan Janda Muslimah Ponorogo (IJMP)', *Simulacra*, 1.2 (2018), 163–72 (p. 168).

[370] Alila Pramiyanti, Idola Perdini Putri, and Reni Nureni, 'Motif Remaja Dalam Menggunakan Media Baru (Studi Pada Remaja Di Daerah Sub-Urban Kota Bandung)', *Komuniti: Jurnal Komunikasi Dan Teknologi Informasi*, 6.2 (2017), 95–103 (p. 95).

[371] Pramiyanti, Putri, and Nureni, p. 95.

[372] Pramiyanti, Putri, and Nureni, p. 95.

وهذه الدوافع الجينية الاجتماعية عديدة ومتنوعة. فقد يكون الدافع اجتماعيًا واقتصاديًا للحصول على منافع مالية معينة. أو يكون الدافع اجتماعيا سياسيا لأجل الحصول على التعاطف والسلطة من مجموعات معينة. أو يكون الدافع اجتماعيًا دينيًا عندما تكون القوة الدافعة هي دين شخص في ظاهرة معينة. وقد تطور هذا النوع متأثرا بالبيئة المحيطة. وذلك مثل تأثير تفاعل الأم والطفل، وتفاعل الطفل مع الأسرة بأجمعها، وتفاعل الطفل مع المجتمع الأوسع في حوله وتأثير التعليم الرسمي وغير الرسمي على الطفل. فيمكن أن يكون هذه الدوافع مطورة لدوافع الطفل الاجتماعية. فلذلك، لا يستبعد أن تتطابق الدوافع الاجتماعية مع دوافع أخرى غير اجتماعية. لأن هذا الدافع الاجتماعي يمكن أن يتطور أيضا.[٣٧٣]

وبعض النظريات في مسئلة الدوافع هي نظرية الغريزة ونظرية التشجيع، ونظرية الحوافز، ونظرية الإسناد، ونظرية الإدراك.[٣٧٤] وقد نصت نظرية الغريزة على أن أفعال الشخص مدفوعة بغرائزه البشرية والصفات الوراثية التي ولد بها. ومثال ذلك غريزة الأم التي تحب طفلها. وأما المراد من نظرية التشجيع فهو أن تكون حاجة بيولوجية دافعة لفعل شيء ما، وهو في شكل احتياجات بيولوجية أو أنه عضو في جسم الإنسان. فعلى سبيل المثال، قد يكون سبب الشخص الذي يأكل الكعكة هو رغبة تذوق الطعام إلى جانب شعور الجوع أيضا. وأما نظرية الحوافز فهي وجود شعور أن القوة الدافعة في فعل شيء هي العقلانية الذاتية للشخص. فعلى سبيل المثال، سيتخذ الشخص قرارات معينة عندما يواجه مشكلة معقدة مع أن تلك القرارات بالطبع حدثت بعد أن يفكر ويدبر ويطلع على النواحي الإيجابيات والسلبيات من تلك المشكلة.[٣٧٥]

---

[373] Abu Ahmadi, *Psikologi Sosial* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002), p. 54.

[374] Christina and Widayatmoko, p. 2.

[375] Hardi Pasaribu, 'Pengaruh Pelaksanaan Pemberian Insentif Terhadap Motivasi Kerja Pegawai Dinas Pendapatan Provinsi Sumatera Utara', 2008, p. 7.

وأما نظرية الإسناد فهي ميل الشخص لفعل شيء ما بسبب وجود السبب والمسبب. ويمكن دراسة هذا الدافع من خلال نظر التسلسل الزمني للأحداث، ونظر سبب الظواهر وعاقبتها، وكذا نظر العوامل الداخلية والخارجية للفاعلين. فعلى سبيل المثال، قد تم تحليل دافع قتل نفس الشخص هو بسبب التهويل الذي ارتكبه كل من أصحابه. وأما نظرية الإدراك فهي رغبة القيام بشيء بسبب تأثير الأنشطة أو عملية اكتساب المعرفة أو الوعي أو المشاعر أو محاولة تعرف الشيء من خلال التجربة نفسها. مثال ذلك هو الشخص الذي يصعد إلى أعلى جبال بسبب تحفيز أفكارهم الخاصة وآمالهم في وصول أعلاها لأجل تجربة الاسترخاء أو التجربة الروحية وحدها.[٣٧٦]

ويُعرَّف الدافع الذي يحدث ويشكل السلوك الذي يتكرر وجوده بحيث يصبح قوة دافعة في الشخص باسم الهابيتوس (habitus) أو اسم الخلقة. وقد قدم هذه النظرية بيير بورديو. فذهب هو إلى أن الهابيتوس هي المعرفة التي لا يشعر بها صاحبها بسبب أنها قد أصبحت عملا تنظيميا يمر به الشخص في أيامه. ويمكن أيضًا تفسير الهابيتوس على أنها معرفة عملية متأصلة لفعل شيء ما أو استجابته أو فهم ما يجري.[٣٧٧]

ويمكن تطوير الهابيتوس للحصول على حقل (يعني ساحة ومجالا). فالمجال هو مكان المنافسة بحيث إذا دخله شخص يجب أن يعرف قواعد المسرحية. وللحصول على هذا المجال، يجب على المرء أن يتقن العاصمة (يعني رأسمال). ورأس المال متعدد الأوجه. فقد يكون رأس المال معرفيا، أو اقتصاديا، أو علاقيا أو شبكيا، أو اجتماعيا.[٣٧٨]

---

376 Christina and Widayatmoko, p. 2.

377 Liz Jones, Pip, Bradbury, *Pengantar Teori-Teori Sosial*, ed. by Pustaka Obor Indonesia (Indonesia: Pustaka Obor Indonesia, 2016), p. 215.

378 Agus Maladi Irianto, *Interaksionalisme Simbolik - Pendekatan Antropologis Merespon Fenomena Keseharian* (Semarang: Pustaka Mandiri, 2015), p. 30.

فالهابيتوس يكون في ذهن أصحابه. بينما كانت البيئة خارج أذهانهم. فالهيكل العقلي الذي يستخدمه الممثلون لمواجهة الحياة الاجتماعية في بيئتهم هو ما يسميه بورديو بالهابيتوس. وسيقدر الممثل على قراءة المسئلة الاجتماعية بنمط يتم دمجها في نفسه أو يكون هو الذي يفسر الظواهر الاجتماعية التي كانت من حوله. والهابيتوس يكون أيضًا كمنتج لهيكل العالم الاجتماعي. فبالاباختصار، الهابيتوس هي عقلية الشخص وفكرته لاستجابة البيئة الاجتماعية من حوله أو عقليته التي يتم إنشاؤها من خلال تأثير بيئته اليومية.[٣٧٩]

ويمكن استخدام نظرية بورديو لتشريح بعض الظواهر المتعينة بكمال تحليلها، سواء كان من واقعها الاجتماعي أو الدوافع وراءها. ولقد كانت لدى بورديو نظرية كما يلي:

(الهابيتوس x رأسمال) + المجال = ممارسة

فالغرض من هذه النظرية هو كون الخلفية الاجتماعية تشكل شخصية الشخص بحيث يكون ذلك قادرًا على أن يصبح رأس ماله لإتقان ساحة ومجال معين، حتى يحصل هو على المرحلة المتوقعة. ومن ناحية أخرى، إذا لم يكن لدى الشخص عادة قوية وهابيتوس جيد حتى لا يكون لديه رأس مال كافٍ، فسوف يفشل في مقصوده المراد. وبهذه الطريقة، سيجد هو صعوبة في تحقيق الهدف الذي يريده. لأنه لا يمتلك الكفاءة برأسمال كافٍ.[٣٨٠]

فعلى سبيل المثال، عندما يتم نشوء طالب العلم في بيئة علمية تمنحه كثيرا من المراجع والكتب الدراسية، فإنه سيتم تكوين عقليته ومحبته إلى عالم الكتب، واستمتاع العلم، والقراءة، والكتابة، وتبليغ الأفكار والآراء. ثم يحصل لهذا الشخص عادة التعلم. وسمي هذا بالهابيتوس. ثم عندما يمارس هذا الشخص خلقته أو ما يسمى بالهابيتوس بشكل جيد،

---

[379] George dan Godman J.Douglas Ritzer, *Teori Sosiologi Moderen* (Jakarta: Kencana, 2008), pp. 518–22.

[380] S. Michael Gaddis, 'The Influence of Habitus in the Relationship between Cultural Capital and Academic Achievement', *Social Science Research*, 2013, p. 2 <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2012.08.002>.

فسيكون ذلك رأسماله ويمكنه استخدامه كنقطة انطلاق إلى الساحة الكبيرة في شكل عالم التعليم. فسيحصل هو على التقدم في الجامعة مثلا، حتى يصبح هو محاضرًا فيها. وبهذه الطريقة، يكون هذا الشخص قد أتقن هذه الممارسة وحصل عليها بالحقيقة بسبب أنه قد امتلك الهابيتوس ورأسمال.[٣٨١]

وقد دخل بورديو فيما بعد الحداثة. وهي نظرة ثاقبة للمعرفة من خلال تقديم تفسيرات وبيانات من زوايا علمية مختلفة وتخصصات متعددة وتقديم الشك لأجل الحصول على فهم كامل شامل من إطار مختلفة. فالسمة المميزة لما بعد الحداثة هي تركيز الوجهات الاجتماعية في العلاقات الاجتماعية التي لا يُنظر إليها من منظور اقتصادي فقط مثلا. ولها سمة أخرى يعني استمرار الحداثة التي تقدم عديدا من الدراسات العلمية ووجهات النظر الجديدة. ولا يتفق مذهب ما بعد الحداثة مع مذهب انقسام المجتمع البرجوازي والعملي.[٣٨٢]

ويعتبر تفكير بورديو وسطا من التناقضات بين البنيوية والوجودية. فالبنيوية هي فهم ينص على أن جميع مكونات المجتمع لها الهيكل المتماثل والنمط الدائم. وتسعى البنيوية إلى إيجاد أعمق أنماط للواقع الاجتماعي الذي ظاهره متنوع وخال من الأنماط المتماثلة. فالسمة المميزة للبنيوية هي أنها تؤمن بنمط منظم متماثل وتميل إلى أن تكون هي نفسها في سطح الحياة الاجتماعية التي ظاهرها أنها مختلفة.[٣٨٣]

وأما الوجودية فهي عكس البنيوية. فهي فهم ينص على أن كل الناس لديهم معاني مختلفة ويخلقونها. وتلك المعاني غير واضحة وفوضوية وتبدو فارغة. وقد حددت الوجودية بأن الإنسان هو الذي يمكنه أن يقف وحيدًا خارج نفسه بسبب أنه يدرك أنه موجود. ومن

---

381 Miftahol Khair and Martinus Legowo, 'Habitus Cangkruan Mahasiswa Bawean Di Surabaya Dalam Diskursus Pembangunan', *Jurnal Paradigma*, 3.3 (2015), 1–7 (p. 3).

382 Agustini Buchari, 'Postmodernisme Dan Ideologi Budaya Nasional', *Jurnal Ilmiah Iqra'*, 7.1 (2018), 1–12 (p. 2) <http://dx.doi.org/10.30984/jii.v7i1.602>.

383 Nanang Krisdinanto, 'Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai', *KANAL: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 2.2 (2016), 189–206 (p. 189).

سمات الوجودية أنها تعتبر الإنسان وجودًا له سمات مختلفة عن الآخرين. فتلك شهادة على طريقة الإنسان المتميزة في الوجود. فالوجودية هي فكرة فلسفية تقوم على التجربة الملموسة لأناس مختلفين.

وقد قدم بورديو نظرية مختلطة بين كلتا الفلسفتين. ويمكن أيضًا تسمية نظريته بنظرية الممارسة الاجتماعية. والمفهوم المهم هو الهابيتوس، والمجال، والرأسمال، والاستراتيجية. فلقراءة الحقائق الاجتماعية أو بعض الظواهر الاجتماعية، قدم بورديو هذه المفاهيم حتى يتمكن القراء من الحصول على فهم كامل للحوادث المعينة المراد رؤيتها.[٣٨٤]

فالهابيتوس هو هيكل اجتماعي يستوعبه ويستوعب الشخص. وهذا الشخص يسمى وكيلا وعميلا (*agen*) في مذهب بورديو. ولا يمكن فصل ذاك الوكيل عن الأنظمة الاجتماعية والثقافية ونظام العادات التي تحيط به. ومع ذلك، فإن ذاك الوكيل نشط أيضًا في تشكيل الهابيتوس أو بنية حياته الخاصة. إذن، إن الهابيتوس يشكله شخصية الوكيل ويشكلها أيضا.[٣٨٥]

يتشكل الوكيل بالهابيتوس ويشكله أيضا من خلال الرأسمال الذي يكافحه ويساهمه في المجال. ويمكن أن يكون الرأسمال على شكل معرفة، ومادة، ومال، وجاه، وخبرة تنظيمية، وما شابه ذلك. ثم يمارس الوكيل ذاك الرأسمال في المجال أو الساحة. وينتج من العلاقة بين الهابيتوس والمجال مع سهام الرأسمال ما يقال باسم الممارسة. ولسعي أن تكون الممارسة موافقة لما يريده الوكيل، لا بد أيضا من الاستراتيجية. يعني طريقة وكيفية متنوعة لتحقيق ما يريده الوكيل.[٣٨٦]

---

[384] Victor L Shammas and Sveinung Sandberg, 'Habitus, Capital, and Conflict: Bringing Bourdieusian Field Theory to Criminology', *Criminology & Criminal Justice*, 16.2 (2016), 195–213 (p. 7) <https://doi.org/10.1177/1748895815603774>.

[385] Paul Rabinow and Pierre Bourdieu, 'Structures, Habitus, Practices', in *Rethinking the Subject*, 2018, pp. 3–15 <https://doi.org/10.4324/9780429497643-2>.

[386] Krisdinanto, p. 1.

وتنقسم الإستراتيجية عند بورديو إلى خمسة أنواع، وهي (أ) استراتيجية الاستثمار الاقتصادي. وهي الإجراءات المتعلقة بإضافة الرأسمال الاقتصادي والمحافظة عليه؛ (ب) إستراتيجية الاستثمار الرمزي. وهي الجهود المبذولة لحفظ الاعتراف الاجتماعي الذي يتم حصوله وزيادته؛ (ج) استراتيجيات الاستثمار البيولوجي، يعني التحكم في تنظيم عدد النسل؛ (د) استراتيجية الميراث وهي متعلقة بالرأسمال الاقتصادي الذي يُنظر إليه على أنه رأس مال مهم في ميدان السلطة؛ (هـ) استراتيجيات التربية، يعني الممارسات التي تؤدي إلى الجهود المبذولة لإنتاج فاعل الاجتماعية بخبرة معينة.[٣٨٧]

ويجب أن يكون الباحث الاجتماعي قادرًا على رؤية الرأسمال الذي يستخدمه الوكيل بالإضافة إلى استراتيجيته وهابيتوسه. ولا يمكن حضور الوكيل في مجال ما بدون الرأسمال حتى يتنافس في صراع المنصب أو الساحة المتعينة. فالوكيل الذي لديه رأسمال كافٍ يمكن أن يكون له ممارسة متمكنة أيضا. وقد عرّف بورديو رأسمال بأنه مجموعة من الموارد التي يمكن استخدامها.[٣٨٨]

ويمكن تقسيم الرأسمال إلى أربعة نماذج.[٣٨٩] الأول الرأسمال الاقتصادي الذي يشمل وسائل الإنتاج والمواد والأموال. ويمكن تسجيل حفظ اختراع هذا الرأسمالي الاقتصادي في حقوق الملكية الفردية. وهذه العاصمة هي أشد مرونة بسبب أنها يمكن إحضارها إلى ساحات ومجالات مختلفة. حتى أن هذا الرأسمالي الاقتصادي يمكن أن يرثه أي شخص ولأي شخص، ويمكن أيضا منح حقوق الملكية فيه وكذا نقلها.

---

[387] Kukuh Yudha Karnanta, 'Paradigma Teori Arena Produksi Kultural Sastra: Kajian Terhadap Pemikiran Pierre Bourdieu', *Jurnal Poetika*, 1.1 (2013), 3–15 (p. 6).

[388] Pierre Bourdieu, *The Rules of Art* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2010), p. 114.

[389] Pierre Bourdieu, *The Form of Capital* (New York: Greenwood Press, 1986), pp. 243–48.

والثاني الرأسمالي الثقافي. يعني جميع التأهل الفكري الذي يمكن أن ينتج عن التعليم الرسمي أو غير الرسمي أو الميراث الأسري. ويحتاج هذا الرأسمالي الثقافي إلى تفاعل اجتماعي مكثف حتى لا يورث مباشرة إلى الأسرة. فالشخص الذي يريد الحصول على رأسمال أكاديمي من مستوى الدكتوراه مثلا، فعليه أن يأخذ درجة البكالوريوس بصبر كبير وجميل.

والثالث الرأسمالي الاجتماعي أو الشبكات الاجتماعية. فعلى سبيل المثال، إذا كان لدى شخص تعرُّفُ أصحاب المناصب، فقد أصبح هذا رأسماله للوصول إلى المسرح السياسي. وهذه الشبكة الاجتماعية مملوكة للجاني فيما يتعلق بأشخاصٍ أخرى حتى يتمكن من الوصول إلى السلطة. وقد ارتبط هذا الرأسمالي ارتباطًا وثيقًا بقدرة الشخص على إجراء المعاملة الاجتماعية بشكل جيد وحسن خلق. فالعلاقات الاجتماعية تقدر على إيجاد قيم إنسانية يمكن بيعها لتحصيل الساحة والمجال.

والرابع الرأسمالي في شكل هيبة ومكانة وسلطة وتحكيم وغيره من أشكال الرأسمالي الرمزي. مثال ذلك رأسمال شخص يعمل رئيسا أو مدرسا أو طالب علم أو محاضرا أو سيدا أو أي شيء آخر. ولا يمكن تمويل هذا الرأسمالي على الفور، ولكن يمكن أن يكون هو وسيلة لشخص ما في تحصيل الساحة التي يريدها. فعلى سبيل المثال، يمكن ترقية الموظف إلى درجة أعلى من خلال أدائه الوظيفة جيدا وانضباطه تماما. فانضباطه هو أيضًا أحد الرأسمال لاكتساب هذا المجال.

ويمكن أن تكون تلك الرأسماليات مملوكة جزئية أو جماعية. وسيؤثر ذلك على الساحة التي يحصل عليها الوكيل. يعنى إذا كان الشخص يتسلط على أربع الرأسمالي، فسيسهل عليه دخول الساحة واحتلال موقع هرمي باعتبار أنه من الطبقة الوسطى إلى الطبقة العليا. ومن ناحية أخرى، إذا كان لدى الوكيل رأسمال واحد فقط، فسيواجه هو صعوبة في الوصول إلى

التسلسل الهرمي. وسيشغل منصبًا متوسطًا بل إلى منصب منخفض أو يشغل أدنى منصب هرمي.[٣٩٠]

ولا تمكن تلك الرأسماليات أن تتمتع تلقائيًا بقدرة كبيرة على دخول الساحة والمجال. يعني أن هذا الرأسمالي الاجتماعي لا يمكنه الدخول تلقائيًا إلى مجال التعليم مثلا. ولا يمكن للشخص الذي يرغب في تحصيل مستوى الدكتوراه مثلا أن يستخدم الشبكة الاجتماعية مع رؤساء تلك الجامعة. ولكن يجب عليه أن يكون مسؤولاً عن إبداع الرسالة الأكاديمية إلى النجاح حتى تصبح هذه الدرجة رأسماله للوصول إلى هذا المستوى مثلا.[٣٩١]

وبالتالي، فإن كل مجال لا بد من رأسمالي محدد قد يختلف اختلافًا كبيرًا عن احتياجات الساحات الأخرى. فإن قوة الرأسمالي الاقتصادي للشخص في ميدان السلطة مثلا، قد يمكن أن تكون آلة في الصراع الاجتماعي. ولكن لم يكن ذلك موافقا ومؤثرا في الساحة الأدبية التي تهيمن على مزيد التحكمات من الرأسمال الثقافي والرمزي مثلا. وقد قال بورديو إن الهيكل الذي يتقاطع مع المتماثلات قد يتقاطع هو أيضا مع هيكل ميدان السلطة ومجالها. فعلى سبيل المثال، إن المثقفين الأثرياء بالرأسمالي الثقافي مع أنهم فقراء في الرأسمالي الاقتصادي قد يتقاطعون هم مع أصحاب الصناعات الأغنياء بسبب رأسمالهم الاقتصادي مع أنهم فقراء في الرأسمالي الثقافي. فكلا النموذجين لهما اختلافات كبيرة. ويمكن أن يكونا في معارضة ومواجهة. فلذلك، يمكن للرأسمالي المختلف في الساحة الواحد أن يولد معارضة واضحة في علاقاتهم الاجتماعية.[٣٩٢]

---

390 Bourdieu, *The Form of Capital*, p. 243.

391 Karnanta, p. 11.

392 Pierre Bourdieu, *Arena Produksi Kultural* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2010), p. 246.

ب. سبب تعلم السيد محمد رشيد رضا مفهوم السنن الإلهية

قد كافح السيد محمد رشيد رضا في ميادين العلوم منذ أن كان طفلاً. فقد أصبح والداه وهو السيد علي رضا أستاذا وإماما للمسجد في قلمون. وقد درس هو مع والده وحفظ القرآن ودرس كثيرة من القراءات وكتب الكتابة والحساب ودخل التعليم الابتدائي إلى الثانوي في طربلس. إن المدرسة التي أسسها الشيخ حسين الجسر لديها محاولة بسيطة لجمع المعرفة الدينية والدنيوية مثل ما عليه الحضارة الأوروبية الحديثة. وهي مدرسة تحاول الجمع بين روح القومية والإسلامية وكذا التقدم التفكيري مثل الغربيين. وفي منتصف هذا الدرس، قد تعلم السيد رشيد رضا من الشيخ محمود نشابة، والشيخ عبد الغني الرافعي، ومحمود القاوجي، ومحمد الحسيني، وغيرهم. كما شكل كل منهم كثيرا من مواقف السيد محمد رشيد رضا وأفكاره وسلوكه.[٣٩٣]

وقد طلب رشيد رضا من أستاذه الشيخ محمد القاوجي أن يأخذ عليه الطريقة الشاذلية، ولكن كان الشيخ مترددًا في قيام ذلك لأنه شعر أنه غير لائق لأخذها. وقد اعترف السيد رشيد رضا أنه يؤمن إيمانا راسخا بأن معرفة الله وتطهير النفس ومعرفة أسرارها جائزة شرعا. ولا توجد قيود ولا تحرمة في ذلك. وكان من المأمول أن تصبح تلك المعرفة الإلهية وسيلة للعبد أن يعرف الله حق معرفته وأن يصل إليه تعالى.[٣٩٤]

واعترف السيد رشيد رضا أيضا أن اهتمامه الأول بعالم الصوفية كان بسبب إحياء الغزالي. وقد عانى السيد رشيد رضا من صراع داخلي وقرر أن ينتقل من معرفته الصوفية إلى المدرسة السلفية. وذكر هو أنه قد سلك الطريقة النقشبندية، وعرف أسرار تلك الطريقة،

---

393 Muhammad Khurubat, 'Al-Islah as-Siyasi Inda Muhammad Rasyid Ridha', *Islamiyat Al-Ma'rifah*, 7.26 (2001), 114–79 (p. 114).

394 Muhammad Rasyid Ridha, *Difā' An al-Islām al-Munādzarāt Wa Ar-Rudud 'Ala al-Mustasyriqin Fi Iftirāihim 'Ala al-Islām* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), pp. 4–5.

وفهم جيدًا بحر الصوفية واللآلئ المخزنة فيها. حتى أنه رأى أيضًا الجثث التي انسكبها عالم الصوفية فقرر هو أن ينتقل إلى المدرسة السلفية التي قد ضل من عارضها عند السيد رشيد رضا.[٣٩٥]

وقد ظهر اختلاف السيد رشيد رضا مع عالم الصوفية منذ أن كان طفلاً. فذات مرة، أمره أستاذه الشيخ السرهندي الفاروقي بقراءة الأوراد فيما بعد الصلاة. ومنها أوراد تقرأ عند الفجر وبعد صلاة الصبح. فلما أراد أن يقرأ هو أبياتا فيها ذكر الدموع الكثيرة بسبب الخوف من الله تعالى، لم يمض هو بقراءتها. وكان يخاف من خداع الله تعالى، لأنه في الحقيقة لم يذرف الدموع، ولاسيما بلل خديه كما ذكره تلك الأبيات.[٣٩٦]

وقد ذكر السيد رشيد رضا بنفسه أن سبب عدم رضاه عن عالم الصوفية هو بعض الممارسات الصوفية التي بدت أحيانًا أنها تؤدي إلى نشوء أشياء تفوح منها رائحة الشرك ولكنها غامضة. فعلى سبيل المثال، يقرأ الصوفيون أورادا معينة بإخلاص لله تعالى، ولكن يتخيلون معلمهم عند قرائتها. فذهب السيد رشيد رضا أن هذا العمل قد يقلق إيمان فاعله. لأنه قد تجرأ على تخيل شيخه وهو في وسط الانشغال بقرب الخالق تعالى.[٣٩٧]

وفي عالم الصوفية والطريقة، قد ملك السيد رشيد رضا عديدا من التجربة الروحية. فقد شعر هو بعالم الأرواح بسبب شحذ قلبه وروحانيته. وأخبر هو أن والدته قد سمعت صوت قلب عمه الداخلي عند قراءة كلمة "الله" في قلبه. وقد عانى السيد رشيد رضا مثل ما حدث لأمه. وقد اختبر السيد رشيد رضا أيضا كثيرا من المكاشفة عندما كان يركز في

[395] Muhammad Hamid Muhammad, *As-Salafiyyūn Fi Mishra* (Mesir: Dār al-Anshār, 2017), p. 162.

[396] Muhammad Rasyid Ridha, *Difā' An al-Islām al-Munādzarāt Wa Ar-Rudud 'Ala al-Mustasyriqin Fi Iftirāihim 'Ala al-Islām*, p. 3.

[397] Muhammad Hamid Muhammad, p. 162.

عالم الصوفية. فمنها استجابة الدعوات التي أرادها، وله كرامة مثل أن يشفي المرضى بالرقية التي يقرأها هو.[٣٩٨]

ومع ذلك كله، لم يستمتع السيد رشيد رضا بكل هذا. ففي الواقع، غالبًا ما جادل مع معلمه وهو الشيخ حسين الجسر حول ممارسات الطريقة التي قام بها. كما افتتح هو محاضرة للجمهورية حول حفظ الإيمان والمعرفة عند دراسة التصوف حتى تجنب المعتقدات الباطلة وما خرج عن التعاليم الإسلامية. وقد مثل هو مسئلة المرابطة. وذلك أنه يجب على الطالب دائمًا أن يتذكر معلمه ومرشده حتى يرتبط قلبه بقلبه. وفوق ذلك، يجب على المريد إزالة الإرادة أيضا وتقديمها إلى إرادة المعلم. هذا ليس صحيحا عند السيد محمد رشيد رضا.[٣٩٩]

وقد أراد السيد رشيد رضا في الواقع أن يتعلم هو من الشيخ جمال الدين الأفغاني الذي كان لديه عديد من الأفكار الرائعة حول كفاح المسلمين عند السيد. وقد أراد السيد رشيد رضا أيضًا إجراء تغييرات مؤصلة. فلم يكن هو يريد أن يقف مكتوف الأيدي بغير أخذ الأسباب الدنيوية مثل ما عليه الصوفيون الذين لا يهتمون إلا بأنفسهم عند السيد. فلذلك، على الرغم من أن رشيد رضا لم يستطع دراسة مباشرة مع الأفغاني، إلا أنه كان يشكر الله تعالى بسبب لقائه وتلمذه مع الشيخ محمد عبده وهو تلميذ الأفغاني.[٤٠٠]

وقد شعر السيد رشيد رضا بعدم الرضا والقناعة عند البقاء في قريته وبلده فقط. فبعث هو رسالته إلى الأفغاني يخبرها برغبته إليه وإرادة معرفة المزيد عن الإسلام وخدمة الدين حتى يعود بنفع المسلمين والجهاد في سبيل الدين. ومع ذلك، فقد توفي الأفغاني قبل أن يتعلم السيد رشيد رضا منه مباشرة.[٤٠١]

---

398 Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, pp. 146–68.
399 Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, p. 148.
400 Rasyid Ridha, *Majallah Al-Mannār*, p. 377.
401 Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, p. 190.

إن مبدأ الإصلاح الذي بدأه الشيخ جمال الدين الأفغاني هو أمر مثير للاهتمام. وقد أراد درسه السيد رشيد رضا. وقد حصل هو على ذلك المفهوم من تلميذ الأفغاني يعني الشيخ محمد عبده. وهذا المبدأ الإصلاحي قد ترسخ قويا في قلب السيد رشيد رضا قبل أن يلتقي هو بالشيخ محمد عبده. ففي الطريق إلى مصر، قد التقى السيد رشيد رضا أولاً بعلي عبد القادر أفندي القباني في بيروت. ودارت هناك مناقشات وحوارات عززت هدف هجرة رشيد رضا وخروجه من الترك العثماني. وقد سأل أفندي القباني السيد رشيد رضا عن دافعه الحقيقي وسبب طلب حرية التفكير. فهل أراد السيد رشيد رضا شهرة فقط بسبب كونه شجاعاً لمحاربة سلطة السلطان عبد الحميد التركي؟ أم أنه تعمد لعب دور السلطة؟ فرد السيد رشيد رضا بأن هدفه الحقيقي كان محض إصلاح المسلمين في مجالات الأخلاق الإنسانية والاجتماعية والتربوية والتعليمية.[٤٠٢]

وأما بداية اهتمام الشيخ محمد رشيد رضا بأفكار الشيخ محمد عبده فبسبب مجلة العروة الوثقى. كما أن سبب اهتمامه بالمدرسة السلفية هو قراءته كثيرا من أعمال ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب. وقد قرر هو لقاء الشيخ محمد عبده في مصر والتعلم منه. كما يدير هو بنفسه إصدار مجلة "المنار" التي تحتوي على أفكاره وأفكار أستاذه الشيخ محمد عبده. تم نشر المجلة في ٣٤ طبعة.[٤٠٣]

وفي الواقع، قد أراد السيد رشيد رضا لقاء أستاذه الشيخ محمد عبده عندما أقام في بيروت بسبب أنه طرد من دولته المصرية لأمر السياسة. فقد عاش الشيخ محمد عبده هناك في زمان طويل وكان يأتي أحيانًا إلى طرابلس ليبيا، ولكن لم يكن لدى رشيد رضا كثير من الوقت للتعلم معه في فترة طويلة لأنه كان مشغولًا بالتدريس في قريته. حتى أن السيد رشيد

[402] Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, pp. 191–92.

[403] Muhammad Rasyid Ridha, *Difā' An al-Islām al-Munādzarāt Wa Ar-Rudud 'Ala al-Mustasyriqin Fi Iftirāihim 'Ala al-Islām*, p. 4.

رضا قد حاول لقاء جمال الدين الأفغاني الذي كان يعرفه من خلال مجلة العروة الوثقى. ومع ذلك، لم يستطع رشيد رضا التعلم منه أيضًا. وفي النهاية، قد تمكن طويلا من التعلم مع عبده عندما كان كلاهما في مصر. فقد أراد رشيد رضا هجرة إلى مصر. والسبب هو أن في مصر كثيرا من الناس يعبرون عن حرية الفكر والتحدث والكتابة. ومصادر المعرفة وفيرة هناك أيضا. وهناك أيضًا عديد من الناشرين المستعدين للتعبير عن الأفكار والآراء. وكان من أكبر دوافعه للدراسة في مصر أنه أراد الالتقاء والدراسة مباشرة مع الشيخ محمد عبده. وكذا تعلم حكمة وخبرات ومبادئ الإصلاح وأفكار السيد جمال الدين الأفغاني. وقد أراد رشيد رضا أيضًا أن ينفذ هذه الأفكار الجيدة ويكتسب حرية تحديد الآراء.[٤٠٤]

وقد تأثر السيد رشيد رضا تأثرا شديدا بأستاذه الشيخ محمد عبده. حتى أن أستاذه هذا قد ذكر أن لديه كثيرا من الأفكار والآراء التي أراد أن ينقلها لسائر الناس. ولكن كان لديه عديد من الأنشطة التي منعته من تعبير هذه الأفكار. ثم جاء السيد رشيد رضا لشرح تلك الأفكار حسب معتقدات عبده ورغباته. فعندما أعطى الأستاذ محمد عبده تلميحًا لشرح شيء إجمالي أو فكرة معينة، فسيقدر رشيد رضا على كتابة ذلك. وقد استطاع السيد رشيد رضا أن يشرح ما أراده الشيخ محمد عبده مفصلا. كما يقدر هو أيضا على توضيح شرح دروس أستاذه ببيان موجز.[٤٠٥]

وهذا كما أيد أيضا السيد رشيد رضا رأي أستاذه الذي انتقد محتويات كتاب صحيح البخاري. فذهب إلى أن عثور الأحاديث الموضوعة في صحيح البخاري أمر عسير. ومع ذلك، فإن بعض الأحاديث في ذاك الكتاب تحتوي على متون تحتاج إلى مزيد التحليل. بل إن بعض محتوياته مطابقة لمعايير الأحاديث الباطلة التي ذكرها العلماء. فقد وجد في الكتاب

---

404 Ahmad Barakat, *Muhamad Rasyid Ridha Wa Dauruhu Fi Al-Hayāt al-Fikriyyah Wa as-Siyāsah* (Jordania: Dār Ammār, 1989), pp. 24–27.

405 Abduh, *Al-A'māl al-Kāmilah*, p. 131.

أيضًا عديد من الأحاديث التي تتعلق بقضايا العادات والتقاليد والقضايا التي لا علاقة لها بأصول الدين و فروعها.[٤٠٦]

وذكر السيد رشيد رضا أننا أن محتويات كتاب صحيح البخاري قد لا تبين أساس الإيمان أو أركان الإسلام حتى لا يضطر المسلمون إلى تصديق محتويات ذاك الكتاب. وذكر هو أيضا أن العلماء الذين ينكرون صحة بعض أحاديث كتاب صحيح البخاري لا ينبغي أن يقال بأنهم منكرون للإسلام. لأن لديهم أيضًا حججًا وعللا للمناقشة بهذه الطريقة. على الرغم من أن بعض قراراتهم كانت صحيحة وبعضها أيضا كان خاطئًا.[٤٠٧]

وقد اعتقد السيد رشيد رضا أن انتصار المسلمين يكمن في كيفية معاملتهم مع القرآن. وذكر أن قوة الدين وكمال الإيمان والعقيدة لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال قراءة القرآن بالتمعن والتدبر، أو استماع القرآن من خلال تأمل المعنى أو الاستعانة بالقرآن ، أو ممارسة الأوامر والنواهي في القرآن. وسيزداد هذا الإيمان الصحيح قوة بسبب الأعمال الصالحة أو اجتناب الذنوب والخطيئات. وكل هذا يمكن أن يتم من خلال تأمل القرآن. حتى أن قريشا كانوا متيقنين أن هزيمة المسلمين هي عندما كانت بعيدة عن القرآن عند السيد محمد رشيد رضا. وقد احتج هو بقوله تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (فصلت: ٢٦) الذي نهى الله فيه الكافرين بعضهم بعضا عن سماع آيات القرآن.[٤٠٨]

وقد بدأ السيد رشيد رضا يصب أفكاره وآراءه في "مجلة المنار" التي تضمنت الإصلاح الإسلامي والتعليم والقضايا السياسية وتقوية الإيمان ومحاربة البدعة والخرافات

---

406 Walid dkk Az-Zubairi, *Al-Mausu'ah al-Muyassarah Fi Tarājum Aimmah at-Tafsir Wa al-Iqrā' Wa an-Nahwi Wa al-Lughati* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), p. 2543.

407 Az-Zubairi, p. 2544.

408 Mukhamad Rasyid Ridha, *Mukhtashar Tafsir Al-Mannār* (Bairut: Al-Maktab al-Islāmi, 1984), p. 170.

وإحياء أهمية العلم التجريبي ودعوة المسلمين لنهوض إدارة هذه الدنيا. فالسيد رشيد رضا هو أكثر من يكتب في هذه المجلة الشهرية. وفي الواقع، فقد أصبحت المجلة بمثابة سجل تاريخي لأحداث وقعت أكثر من ثلث قرون في مصر ومحيطها. وقد وصف السيد رشيد رضا المشاكل السياسية ودرسها من ناحية الشريعة بشكل فريد في مجلة المنار. وكان يعمل كل ليل ونهار ليتمكن من إصدار "مجلة المنار" كل شهر. فمجلة المنار هي إرث غير عادي للسيد محمد رشيد رضا الذي أظهر خبرته في مختلف التخصصات العلمية.[٤٠٩]

وكانت مجلة المنار تصدر أسبوعياً في أوائلها. وبسبب الظروف التي لم تكن داعمة للغاية، قد تم نشر المجلة كل أسبوعين. ثم صدرت على التوالي مرة واحدة في الشهر. ومع ذلك، لم يكن توزيع هذه المجلة واسع الانتشار لأنها غير مأذونة في بعض المناطق من السلطة العثمانية. ومع ذلك، فإن كثيرا من المجتمع الأوسع يهتم بقراءتها بسبب ذاك الحظر والمنع. فتوسع توزيع هذه المجلة حتى يشمل الهند ويقرأها المجتمع الإسلامي الدولي على نطاق واسع.[٤١٠]

وقد عاش السيد رشيد رضا ثلاث مراحل علمية في حياته. أولاً، هي المرحلة الصوفية لاهتمامه بكتاب إحياء علوم الدين للشيخ أبي حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ). ثانيًا، هي المرحلة العقلانية الحرة. يعني عندما دخل هو مدرسة الأستاذ محمد عبده. ثالثاً، هي المرحلة السلفية. وقد أثرت هذه المرحلة الثالثة على السيد رشيد رضا أثرا كثيرًا سواء كان ذلك في كتابه "تفسير المنار" أو في "مجلة المنار". فعلى سبيل المثال، قد كتب هو كثيرا عن البدعة في تشييد المباني على المقبرة، وكذا تمجيد القبور، والاستغاثة والتوسل بالمخلوقات، ودعوة المسلمين للعودة إلى القرآن والحديث النبوي.[٤١١]

---

409 Arselan, p. 366.

410 Najdah Fathi Shofwah, *Hādza Al-Yaum* (Bairut: Dār al-Sāqi, 2018), p. 15.

411 Anwar Jindī, *Tarājim Al-A'lām al-Mu'āshirin* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 1970), p. 100.

وفي نهاية حياته، فقد درس السيد رشيد رضا كثيرا من كتب ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب. حتى أن كثيرا من العلماء يسمونه وهابيا. لأنه قدم عديدا من أفكار تلك الشخصيات الثلاثة. وفي الواقع، غالبًا ما دافع السيد رشيد رضا عن عديد الملاحظات للشيخ محمد بن عبد الوهاب. وصنع هو عملا بعنوان "الوهابيين والحجاز في شرح دعوات الشيخ بن عبد الوهاب".[٤١٢]

كما عارض السيد رشيد رضا أيضا أفكار الشيعة وأعطى هو الأولوية للتفكير الوهابي في كتابه بعنوان "السنة والسيرة والوهابية والرافضة". حتى أن السيد رشيد رضا كان من الذين دافعوا عن أفكار محمد بن عبد الوهاب عندما ظهرت قضايا كثيرة في منطقة الطائف ومحيطها حول بدعة الفكر الوهابي. وقال الأستاذ سكيب أرسلان إن أستاذ جامعة الأزهر قد شكر السيد رشيد رضا على إزالة القضايا السلبية عن الوهابية من أذهان المسلمين.[٤١٣]

لكن المثير للاهتمام هو أن السيد رشيد رضا قد اختلف في آرائه السياسية عن أساتذته يعني الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني. فقد خالف هو كلا منهما في منظمة الماسونية التي ترفع حرية الفكر المطلقة. كما قد خالف هو أيضا مع مصطفى كمال أتاتورك الذي دمر الخلافة الإسلامية. حتى أن السيد رشيد رضا دعا المسلمين لتشكيل الخلافة الإسلامية. كما قد عقد هو مؤتمراً علمياً عام ١٣٤٣ هـ لمناقشة مفهوم الخلافة الإسلامية. فألف هو كتاباً بعنوان "الخلافة أو الإمامة العظمى".[٤١٤]

وقد رأى السيد رشيد رضا أن من المتوقع أن تكون هذه المنظمة الاجتماعية قادرة على إيقاظ المسلمين كي ينهضوا ويتقدموا. فلذلك، كان سعيدًا جدًا بالمؤسسات أو

412 Muhammad Rasyid Ridha, *Al-Wahhābiyyūn Wa al-Hijāz*, p. 100.

413 Arselan, pp. 366–67.

414 Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman al Rumi, *Manhaj Al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Haditsah Fi at-Tafsir* (Riyadh: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah, 1983), p. 111.

التعليمات الإسلامية. فمجدها وتبرع بها وحاول أن يحييها. وذكر هو أن بداية الصحوة الإسلامية يجب أن تبدأ من خير الأمة في أمور الدين والفكر والأخلاق. وهذا كله يمكن أن يبدأ من خلال بناء أساس تعليمي جيد مليء بالمعرفة الإسلامية. فإذا لم يدرك المسلمون أنه لابد لهم من بناء الحضارة الإسلامية من خلال التعليمات والمؤسسات، فسيتدمرون بلا شك ولن يتمكنوا من تحسين ظروفهم.

وقد أثبت السيد رشيد رضا تصريحه هذا من خلال إنشاء عديد من المؤسسات التعليمية التي درست علوما متعينة. فهناك جمعيات تربوية وجمعيات سياسية وجمعيات اقتصادية وما إلى ذلك. وذكر هو أن الوقت قد حان لزيادة عدد الجمعيات العلمية والأدبية والسياسية والزراعية والتجارية. بحيث يهيمن المسلمون على جميع خطوط الحياة حتى يتمكنوا من إعطاء اللون على هذا العالم. ويجب أيضا ألا ينتهي المسلمون في أنفسهم حتى يكونوا كالموضوع الدراسي فقط، بل يجب أن يجرؤوا على أن يصبحوا فاعلين في حياتهم كلها.[٤١٥]

وقد وصف الشيخ سكيب أرسلان السيد رشيد رضا بأنه شخص يتمتع ببصيرة وخبرة واسعة، ووجهات نظر بصيرة، وجامع بين عقلانية ونصية في فتاو جديدة تبحث عن المشكلات المعاصرة، وكذا تطبيق الشريعة والمشكلات الحديثة. وقد أجاد السيد رشيد رضا علم اللغة، والحكمة العالية، وكان هو يفهم الحضارة والعلوم الاجتماعية للإنسانيات، ويعرف الثقافة والعلوم مما يجعله قادرًا على معرفة المفاهيم الدينية بشكل صحيح وجيد. وليس هو قاسيًا جدًا ولا بعيدًا عن النص. ففي الواقع، إن لديه أيضًا ذكاء في علم المناظرة ومنطق أعدائه حتى يتم له تحديهم بشكل منطقي وأدب مبارك.[٤١٦]

كما أشاد أيضا ناصر الدين الألباني بالسيد رشيد رضا. فوصف أن السيد رشيد رضا هو وصف عام للمسلمين وصورة خاصة عن السلفيين. فمن خلال مجلته "المنار"، نشر

415 Al-Adwi, p. 13.
416 Arselan, p. 15.

السيد رشيد رضا مذهب السلفية في جميع أنحاء العالم. حتى أن الألباني نفسه أشاد بالسيد رشيد رضا، فاعتبره مصدر إلهامه لدراسة المدرسة السلفية بمعرفة علم الحديث. وذلك لأن بداية اهتمام الألباني بعلم الحديث كان عندما درس هو "مجلة المنار" التي كان معظمها من تأليف السيد رشيد رضا.[٤١٧]

وكما وصف الشيخ محمد الغزالي المصري (ت. ١٣٣٥ هـ) أيضا هذا السيد محمد رشيد رضا بأنه سلفي مستقيم وليس نصيًا بل يفهم المبادئ العامة للشريعة الإسلامية أيضا. إن مدرسة المنار التي بناها هي إرث تاريخي لوعي المسلمين وفهمهم. وادعى الشيخ محمد الغزالي أنه فتح "تفسير المنار" مرارًا وتكرارًا وظفر هو كثيرا من المعرفة الجديدة في كل مرة يفتح فيها ذاك الكتاب. وذهب هو أيضا إلى أن ذلك التفسير موسوعة ثقافية مغلفة بالنقاشات الدينية الإسلامية.[٤١٨]

ولم يكن السيد رشيد رضا الذي تأثر بأفكار الشيخ محمد عبده مماثلا للأستاذ بالضرورة. بل كان هناك عديد من الأشياء التي تجعله مختلفًا عن أستاذه. وخاصة في موضوع التوحيد بأسماء الله وصفاته. وكذا في مسئلة أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. واستخدم السيد رشيد رضا كثيرا من أحاديث رسول الله، على الرغم من أنه طريق غير متواتر. ومع ذلك، فهو لا يزال يردد روح حرية الفكر من أستاذه.[٤١٩]

فعلى سبيل المثال، قد انتقد السيد رشيد رضا عديدا من علماء الحديث لعدم إعطاء معايير صارمة في تقييم متون الأحاديث. ويبدو أنهم يميلون إلى حكم صحتها من خلال

---

417 Sayyid bin Husain Al-Affāni, *Zahru Al-Basātin Min Mauqif al-Ulamā Wa Ar-Rabbāniyyin* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), p. 425.

418 Mukhamad Al-Ghazali, *'Ilal Wa Adwiyah* (Mesir: Maktabah at-Turāts al-Islāmi, 2006), p. 86.

419 Zaini Zaini, 'The Method Of Interpretation Of Syeh Muhammad Abduh And Syeh Rasyid Ridha In The Book Tafsir Al Manar', *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Hadist*, 2.1 (2019), 1–17 (pp. 5–9).

الأسانيد فقط. وأما متون الحديث فليست مشكلة عندهم. فقد ثبت أنه إذا كان هناك حديث قوي في السند، فسيتم تأويل معناه على الرغم من أن الفطرة السليمة لا تزال تواجه صعوبة في قبوله. وذلك مثل أحاديث معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم التي تعتبر مما لا يعقل فكانت أقرب إلى الموضوعات. وأعطى السيد رشيد رضا السبب بأن الأستاذ وحريته في التفكير كانت بسبب تأثير الحضارة الغربية.[٤٢٠]

وفي الرحلة الأكاديمية، بدأ السيد رشيد رضا اختلافه عن أستاذه الشيخ محمد عبده في عدة مسائل. وبعد وفاة الشيخ محمد عبده، كان نمط تفسير السيد رشيد رضا يختلف عن منج أستاذه. فقد تحدث كثيراً عن الأحاديث الصحيحة المتعلقة بآيات القرآن سواء كانت تفسيرا أو قانونا. وبعد ذلك، استكشف السيد رشيد رضا أيضًا معنى مفردات القرآن بعمق كبير، وناقش هو مسائل اختلف فيها العلماء حتى توصل هو إلى خلاصة أن تلك الآيات كموضوع واحد في كل سورة القرآن.[٤٢١]

فقد بدا أن السيد رشيد رضا يحد حرية فكر أستاذه الشيخ محمد عبده. لأنه يرى أن الطريقة الصحيحة في فهم القرآن هي استخدام النصوص الدينية، سواء كانت آيات أخرى من القرآن أو أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم. وكذا باستخدام أقوال علماء السلف. واحتج أيضا السيد رشيد رضا بمشاكل كثيرة في الفقه والكلام واللغويات. وقد شرح الشيخ محمد الغزالي باعث السيد رشيد رضا بأن مدرسة المنار التي بدأها السيد رشيد رضا قد حاولت تحسين المعرفة الدينية، ومحاربة التقليد الأعمى والأحاديث الضعيفة، وكذا تحديد

[420] Mukhamad Al-Ghazali, 'Al-Madrasah al-Ishlāhiyyah', *Al-Bayān*, 10.3 (1988), 9–17 (p. 9).

[421] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 16.

الأحاديث الصحيحة فيما يتعلق بالآيات القرآنية. وفي الواقع، كان السيد رشيد رضا قادرًا على تنفيذ اقتراحات الشيخ محمد عبده من خلال تفسير آيات القرآن.[٤٢٢]

وبمزيد من التفصيل، إن السيد رشيد رضا قد حكى تفصيلا سبب انتقاله من قريته، وكان حريصًا على إنشاء مدرسة إصلاحية توافق منهج حياته. وهذه الفكرة تجعله صابرا في معرفة مفهوم السنن الإلهية حتى يتم تطبيقه في التفسير. وقد أصبح هذا الدافع والباعث سببا أساسيًا لرحلة السيد رشيد رضا من عالم الصوفية إلى عالم التفكير العقلاني.[٤٢٣]

ذكر السيد رشيد رضا أن رغبته الأولى في إرادة تغيير أحوال المسلمين كانت عندما قرأ هو إحياء علوم الدين لحجة الإسلام الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ). ولقد أذهل هذا الكتاب حقًا السيد رشيد رضا وأشعل نار الجهاد والسرور في نفسه حتى أصبح سببا في تغير تحديد موقف السيد رشيد رضا. وذكر هو أن أبا حامد الغزالي فرّق بين علماء الدنيا والآخرة. فالمصطلحان اللذان ذكرهما الغزالي كثيرًا وقد أثارا اهتماما كبيرًا لدى السيد رشيد رضا. حتى أنه كان مدمنًا على استكشافهما بعمق أكبر وعلى عمل النقط المهمة في الفرق بين علماء الدنيا والآخرة.[٤٢٤]

فإن علماء الدنيا عند الإمام أبي حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ) هم أشخاص لهم علم ويقربون من الحكام والملوك. بينما كان علماء الآخرة قد حاولوا الابتعاد عنهم بقدر الإمكان. حتى أن علماء الآخرة لا يخافون بل يجرؤون على تقديم النقد الإصلاحي ومساهمة الخير بالنصيحة للحكام. وذلك بسبب أن علماء الآخرة ليست لديهم اهتمامات وأهداف خفية في كل دعوته. حتى يكون كل منهم حراً في أداء القول الحق وفقاً لعلمهم.[٤٢٥]

---

422 Muhamad bin Muhamad Al-Ghazāli, *Al-Ghazwu al-Tsaqāfî Yamtaddu Fi Farāghinā* (Mesir: Dār Syuruq, 1985), p. 37.

423 Rasyid Ridha, *Majallah Al-Mannār*, p. 208.

424 Al-Ghazāli, *Ihyā' 'Ulumiddin*, p. 77.

425 Az-Zubairi, p. 2538.

وكان السيد رشيد رضا مدفوعًا كثيرًا أيضا بعبارة معلمه الشيخ الجسر الذي حدث عن أهمية المسلمين والمتدينين في دراسة العلوم الحديثة. وذهب هو أيضا إلى أن المسلمين سيجدون صعوبة شديدة في الدفاع عن عقيدتهم ودينهم بدون دراسة هذه العلوم الدنيوية. والذروة القصوى من رحلة هذا السيد هي دراسة الجريدة و"مجلة العروة الوثقى". وذلك بإضافة كتاب التاريخ لابن خلدون (ت. ٨٠٨)، وكتاب جودت باشا رئيس الوزراء التركي الشهير، وكذا عديد من الكتب والمناقشات مع الغربيين في الولايات المتحدة. ثم تم إتقانها من خلال التأثير القوي لأستاذه الشيخ محمد عبده وتأثير الدراسات الإسلامية من جامعة الأزهر في القاهرة بمصر التي تردد صدى الإصلاحات في عالم التربية الإسلامية والسياسة.[٤٢٦]

وهذه بعض الأمور التي دفعت السيد رشيد رضا إلى دراسة الإصلاح الإسلامي. ولقد جعل هذه المقصد الكبير هدفه الأعظم في حياته حتى يتمكن من إفادة الأمة ويكون له تأثير كبير في العالم الإسلامي خصوصا في التفسير. وجميع أهداف السيد محمد رشيد رضا ومقاصده مقبولى منحها الله سبحانه وتعالى إياه. فقد عرف جميع العالم أن السيد رشيد رضا له دور مهم في إثارة حماسة المسلمين لتجديد قيمهم الدينية. وذلك على الرغم من أنه لم يكن معروفًا مثل أساتذيه يعني الشيخ محمد عبده وجمال الدين الأفغاني. ومع ذلك، فإن كتبه وتراثه دليلة على صدقه وإخلاصه في إيقاظ المسلمين.

ج. الدوافع الاجتماعية للسيد محمد رشيد رضا في استخدام مفهوم السنن الإلهية من خلال تفسير المنار

إن الدوافع الاجتماعية التي تظهر في تغير فكرة السيد رشيد رضا من التصوف إلى الإصلاحي هي دوافع لاهوتية جنية واجتماعية جنية. وأما جهة اللاهوتية فتظهر في سرد السيد رشيد رضا نفسه بأنه رأى أن تعاليم الصوفيين غير صحيحة تمامًا. وهذا على الرغم

[426] Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, pp. 192–93.

من أنه يعتقد أيضًا أن للصوفية قيما وأهدافا جيدة. وذكر هو أيضا أن الصوفية جائزة شرعا. لأنها وسيلة إلى الله سبحانه وتعالى.[٤٢٧]

ومع ذلك، فقد رأى السيد رشيد رضا أن تعاليم الصوفيين والطريقات تتعارض أحيانًا مع العقلانية في الدين. فعلى سبيل المثال، عندما يُطلب من المريد تخيل وجود مرشده بالقرب منه حتى يشعر بأنه مراقَب حتى يمكن استيعابه في تنفيذه. فقد بدى أن هذا مخالف لروح التوحيد التي لا حضور حقيقيا إلا الله سواء كان في الصلاة والعبادة والذكر والسلوكي أيضًا.[٤٢٨]

وقد وجد الباحث مفهوم تخيل هذا المرشد في عديد من طريقات الصوفية. فمثال ذلك ما في الطريقة النقشبندية. وليس هذا بمطلق. ولكنه متدرج في تنفيذ السلوك والذكر. فيأمر المرشد المريد بذكر الكلمات التوحيدية عدة مرات ويكون المرشد بمنزلة الوسيلة كي يخشع ويحضر عند الذكر وتدبر المعاني. وعندما يكون قادراً على الهدوء وتدبر معنى الذكر وإظهار وعيه الذاتي أثناء الذكر، فعليه أن يترك حضور المرشد. فيجب أن يحضر ذكره لله سبحانه وتعالى، ويشعر في حضوره تعالى ومحاولة تطبيق آثاره في حياته اليومية. فما كان المرشد إلا وسيلة وليس غاية في الذكر.[٤٢٩]

ويمكن أن يندرج شعور السيد رشيد رضا بعدم ارتياح تعاليم يدرسها الصوفيون في الدافع الجيني اللاهوتي. وذلك بأن يفعل شخص أمرا دينيا أو يتركه بسبب ما نبع من فهمهم الديني.[٤٣٠] ولا يمكن أن يكون هذا العمل إلا برغبة قوية في تنفيذه. وذلك مثل أوائل حياة

---

427 Muḥammad Darnīqah, *As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā: Islāhātuhu al-Ijtimā'iyyah Wa Ad-Diniyyah* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 1986), pp. 9, 16.

428 Al-Adwi, p. 173.

429 Zainuddin bin Abdul Azis Al-Malibāri, *Irsyādu Al-Ibād* (Indonesia: Al-Haramain, 2011), p. 122.

430 Muhamad Saprudin, Muslihin Amali, and Sari Narulita, 'Motivasi Pemakaian Jilbab Mahasiswi Islam Universitas Negeri Jakarta', *Jurnal Online Studi Al-Qur'an*, 2016, p. 3 <https://doi.org/10.21009/jsq.012.2.04>.

السيد رشيد رضا بتعلم التصوف من المرشد. وهو الشيخ حسين الجسر. وكذا بالعكس، يعني أن يختار هو ترك عالم الصوفية لفهمه أن هناك ممارسة معينة للصوفيين تخرج عن تعاليم السلف.

ولم يأتِ هذا الدافع للسيد رشيد رضا بغتة. فقد أعطى الدافع المعرفي أيضًا دورًا كبيرًا في هذا. فالسيد رشيد رضا في بداية تعلمه يفضل العلوم الدنيوية مثل الرياضيات والعلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية والفلسفة وما شابه ذلك. وقد أعطى هذه العلوم مساهمة كبيرة في تشكيل عقليته في الدين. حتى يذهب هو إلى أن ممارسات التصوف في الصوفية لا تتماشى مع روح العلوم المذكورة. ويمكن أن يسمى هذا النوع من الدافع المعرفي. وهذا هو الدافع القائم على تسلسل منطقي وشامل للتفكير لتغير مذاهب السيد رشيد رضا في حياته.[٤٣١]

ويمكن أيضًا رؤية الدافع الجيني اللاهوتي لرشيد رضا في رغبته في تقديم المنافع والتغيير الإصلاحي في المسلمين. فقد أراد السيد رشيد رضا أن يقدم مساهمة كبيرة للعالم الإسلامي. وهذا بخلاف ما عليه الصوفيون عنده، فإن الصوفيين في منظره يهتمون بأنفسهم فقط، وذلك بالهدوء والقناعة والتقرب إلى الله تعالى بأنواع العبادة المحضة. ولا يفكر الصوفيون كثيرًا في كيفية معاملة القضايا الاجتماعية التي يعاني منها المسلمون. ولما كره السيد رشيد رضا هذه الأنانية الصوفية، أراد هو مساهمة حقيقية في الإسلام من خلال تعلم معرفة جديدة يمكن أن تحقق حلمه. فلذلك، اختار هو أن يترك عالم الصوفية.[٤٣٢]

ويمكن إدخال ذلك الفهم الديني في دافع جيني لاهوتي. يعني رغبة قوية التدين بأحسن ما يمكن.[٤٣٣] ويتمثل ذلك في روح السيد رشيد رضا عندما رغب في مساهمة كبيرة

---

431 Christina and Widayatmoko, p. 7.

432 Asep Muqofi, 'Tauhid Dalam Pendidikan Islam Menurut Muhammad Abduh Dan Rasyid Ridha', *QATHRUNÂ*, 6.2 (2019), 91–112 (pp. 91–95).

433 Saprudin, Amali, and Narulita, p. 2.

للإسلام والمسلمين. وهذا بغض النظر عن إيجابيات وسلبيات أفكار رشيد رضا. فإن دوافعه الجينية اللاهوتية تُظهر شخصية السيد رشيد رضا القوية ومثابرته في النضال لأجل القيم الإسلامية.

وكان هذا الدافع بسبب الكتب التي قرأها السيد رشيد رضا. فقد ادعى هو أنه ملهم من كتاب إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي (ت. ٥٠٥ هـ). ولقد رأى السيد رشيد أن الغزالي يحفز المسلمين كثيرًا على الدراسة الجادة للعلوم التي يمكن أن تقوي حياة المسلمين. وذلك على الرغم من أن تاريخ حياة الغزالي لا يتناسب أصلا مع حياة السيد رشيد رضا. فإذا بدأ الغزالي مسيرته الأكاديمية مع عالم الفلسفة حتى كانت نهاية رحلته المعرفية هي في الصوفية، فإن السيد رشيد رضا بدأ حياته بالصوفية أولا حتى كانت نهاية أمره في الإصلاحيين العقلانيين. ومع ذلك، كان بينهما اتفاق أيضا. وهو أن كلا منهما يبحث في علوم الحديث عند نهاية حياتهما. إلا أن السيد رشيد رضا يئوول إلى مدرسة سلفية، ويبقى الغزالي في مذهب الأشاعرة.[٤٣٤]

وأما الدافع الجيني الاجتماعي في اختيار السيد رشيد رضا لمغادرة عالم الصوفية هو تفاعله مع مجلة "العروة الوثقى" ودعوة دراسة أجراها الشيخ محمد عبده في قريته. وكان هذا سببا في لقاء السيد رشيد رضا بأستاذه لأول مرة وقد ذهل تمامًا من عقل أستاذه وأفكاره. وهذا على الرغم من كونه في الواقع يتمتع بعقلية وميول إصلاحية بسبب قراءة مجلة "العروة الوثقى". ومع ذلك، فمنذ لقاء الشيخ محمد عبده لأول مرة، أراد هو استكشاف المفهوم

[434] Yusuf Al-Qaradhāwi, *Al-Imām al-Ghazāli Baina Mādihi Wa Nāqidihi* (Bairut: Muassasah al-Risālah, 1994), p. 150.

الإصلاحي على الفور. فالدافع الجيني الاجتماعي في هذه الحالة هو تأثير التفاعلات الاجتماعية.[٤٣٥]

وتأثير مجلة "العروة الوثقى" جعل السيد رشيد رضا يريد مقابلة صاحبها. يعني الشيخ جمال الدين الأفغاني. وكان الهدف الأهم هو أن يفهم ويطبق بشكل مباشر ما يريده الأفغاني من أفكار والحركات الإسلامية. وقد برهن السيد ذلك القصد بمجيئه إلى مصر. وعلى الرغم من أنه لم يلق ولم يقابل الأفغاني، إلا أنه كان راضياً وقانعا بسبب لقاء الأستاذ محمد عبده. ويظهر هذا الدافع الجيني الاجتماعي في تفاعل السيد رشيد رضا الاجتماعي مع الأستاذ محمد عبده. ففي الواقع، قال الشيخ محمد عبده نفسه إن السيد رشيد رضا كان مترجم أفكاره بالحسن والجيد. وفي الحقيقة، يمكنه أن يصب تلك الفكرة بأفضل من الأستاذ محمد عبده. فإذا أمعن الباحث نظرية الدوافع الاجتماعية، فقد وجد الباحث أن تغير السيد رشيد رضا وخروجه من التصوف الذي كان يكافح معه في زمان طويل يمكن أن يدخل تحت ما يسمى بدافع الانتماء. يعني ما وراء انضمام شخص أو خروجه من مجموعات معينة.[٤٣٦]

ويمكن تطبيق هذا الدافع على حياة السيد رشيد رضا من خلال رؤية سبب انفصاله عن الصوفية وانضمامه إلى عالم حركة جمال الدين الأفغاني. والسبب هو أنه أراد أن يقدم مساهمة كبيرة وكان مهتمًا بحركة الأفغاني أكثر من مذهب الصوفيين لا يفكرون إلا في أنفسهم عند السيد رشيد رضا. ويمكن أيضًا رؤية خصائص دافع الانتماء في الأعراض السلوكية التي قام بها السيد رشيد رضا. فعلى سبيل المثا ، إن من سمات دافع الانتماء رغبة الفرد في الأداء بشكل أفضل عندما يتم توفير مرحلة له. فالسيد رشيد رضا مثل ذلك. ففي عالم الصوفية،

---

435 Joko Wiyoso, 'Motivasi Masuknya Campursari Ke Dalam Pertunjukan Jaran Kepang', *Harmonia - Journal of Arts Research and Education*, 2012, p. 1 <https://doi.org/10.15294/harmonia.v12i1.2217>.

436 Kurt Sokolowski and others, 'Assessing Achievement, Affiliation, and Power Motives All at Once: The Multi-Motive Grid (MMG)', *Journal of Personality Assessment*, 74.1 (2000), 126–45 (p. 1) <https://doi.org/10.1207/S15327752JPA740109>.

لم يكن هو مهتمًا بأي شيء أعمق في ذلك. مع أن السيد رشيد رضا لو أراد ذلك فيمكن أن يكون هو شيخًا كبيرًا ومرشدًا في الطريقة المتعينة. فقد وصفه كثير من الناس بأنه مقدس وله أنواع من الكرامات. ولكنه لم يكن مرتاحًا لهذا التيار واختار هو أن يدخل عالم الحركة.[٤٣٧]

وقد أظهر السيد رشيد رضا أفضل جهده في عالم الإسلام الإصلاحي. فدرس هو مفهوم السنن الإلهية الذي بادر به الشيخ جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. وفي الواقع، قال رشيد رضا إن مفهوم السنن الإلهية يجب أن يكون علما مستقلاً لا يدرس في لحظة واحدة فقط. فلا بد من دراسة هذا العلم باعتناء كبير. وقد قارن السيد رشيد رضا كون الفقه الإسلامي الذي لم يذكر في القرآن سوى حوالي خمسمائة آية في القرآن عند السيد رشيد رضا بمعرفة هذه السنن الإلهية التي ورد ذكرها أكثر من ذلك في القرآن. وقد ذهب هو إلى أنه إذا كان علم الفقه يدرس كثيرا في الدراسة الإسلامية مثل علم الكلام، فإن مفهوم السنن الإلهية يجب أن تدرس تفصيلا من قبل علماء الإسلام.[٤٣٨]

والسمة الأخرى من دافع الانتماء هي أن شخصًا قد حاول حفظ علاقة شخصية مع الشخص الذي يريده. وهذا واضح أيضًا في العلاقة بين السيد رشيد رضا وأستاذه الشيخ محمد عبده. فلم ير هو أن محمد عبده مدرس فقط، بل رأى أيضًا أن الشيخ محمد عبده مفكر إسلامي وفيلسوف وناشط في الصحوة الإسلامية، وكذا رائد لجمود المسلمين في قراءة القرآن وتفسيراته. والدليل من هذه العلاقة الشخصية هو أن سبب تأليف تفسير المنار هو دراسة التفسير التي أجراها عبده فيما اعترف به السيد رشيد رضا. وفي الواقع، ذكر السيد رشيد رضا أنه أجبر أستاذه مرارًا وتكرارًا على كتابة تعليق في التفسير. واحتج هو أن الكتابة ستكون أبدية بأكثر من مجرد كلام ودراسة لسانية. ومع ذلك، فقد رفض الشيخ محمد عبده اقتراح رشيد رضا بحجة أن الكتابات في كثير من الأحيان لم تنقل أفكارًا وآراء بتمام ولكنها

437 Al-Adwi, pp. 173–80.
438 Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 34.

أدت إلى نزاعات مطولة. فقد رأى الشيخ محمد عبده أن وسائل الإعلام المكتوبة لم تكن ممثلة بما فيه الكفاية لأفكاره وآراءه.[٤٣٩]

وأثبت السيد رشيد رضا أنه يريد التخلص من شكوك محمد عبده. فكتب هو نتائج تفسير أستاذه. فعرض هو نتائج كتابة فكرة تفسير أستاذه لتصحيح أخطائها. فذهل عبده به عندما يعلم أن السيد رشيد رضا شخص كان قادرًا على جعل اللغة والدراسة والتحليل بأفضل مما كان يتوقعه. وكل هذا يدل على أن السيد رشيد رضا قادر على حفظ علاقات التعاون مع الآخرين. ويمكن هو أيضا بناء العلاقات الشخصية التي هي علامة مميزة لدافع الانتماء.[٤٤٠]

وهذا كله يدل على أن السيد رشيد رضا يتجنب المنافسة ورفض أستاذه. فمن الواضح أنه قد حاول طرقا وأسبابا مختلفة لإقناع أستاذه كي يضع أفكاره وآراءه في الكتابة. فقد نجح رشيد رضا في تطبيق خاصية دافع الانتماء في ذلك. فالشيخ محمد عبده الذي كان أولا مصراً على عدم رغبته في كتابة التفسير، قد ذاب أخيرًا بسببه. إلا أن للسيد رشيد في نهاية حياته وجهة نظر مختلفة قليلاً عن هذا الأستاذ. وكان الدافع هو رحلة السيد رشيد رضا العلمية بكثير من الاحتكاكات والتفاعلات الاجتماعية مع اختلافات حادة في الميول. وهذا الفكر جعل السيد رشيد رضا لم يعد مثل الأستاذ محمد عبده تمامًا. وهذا أمر طبيعي، لأن السيد رشيد رضا بجانب تفاعله الكثير مع الغربيين، فقد تواصل هو أيضًا كثيرًا من المفتي وكبار الشخصيات والعلماء في المملكة العربية السعودية التي سكنها السلفيون في الغالب.[٤٤١]

وقد نقل السيد رشيد رضا أسباب دراسة العلوم الاجتماعية بمفهوم السنن الإلهية. وهي تحفيز الآخرين وتشجيعهم. وهنا يمكن نظر الدافع الاجتماعي الانتمائي للسيد رشيد

---

439 Ar-Rumi, *Ittijāhāt At-Tafsir Fi al-Qarni Ar-Rābi' 'Asyar*, p. 890.
440 Ar-Rumi, *Ittijāhāt At-Tafsir Fi al-Qarni Ar-Rābi' 'Asyar*, pp. 890–91.
441 Muhammad Husain Adz-Dzahabi, p. 426.

رضا. يعني رجاء تأثير الآخرين. وروح القيادة المتميزة من دافع الانتماء واضحة أيضًا. فقد أراد رشيد رضا أن يحفز الآخرين على مناقشة مفهوم السنن الإلهية مع التحديد المرتبط بالعلوم الاجتماعية.[٤٤٢] وله سبب آخر قدمه السيد رشيد رضا في ذلك. وهو أن دراسته ستكون مفيدة لأي شخص يريد استكشاف العلمية الحديثة حول علوم الاجتماع وفروعها. فقد ذهب هو إلى أنه ليس كل من كل من عرف علم التاريخ والأخلاق يمكن له استنباط مبادئ العلوم الاجتماعية من القرآن أو الحديث. فإن هذه القدرة يمتلكها عدد قليل من الأذكياء مثل ابن خلدون (ت. ٨٠٨). فالأشخاص الذين يرغبون في دراسة العلوم الاجتماعية الإسلامية يحتاجون حقًا إلى كتب أسلافهم. ولا بد لهم في هذا من معرفة مفهوم السنن الإلهية.[٤٤٣]

والدافع الجيني الاجتماعي الآخر في فكرة السيد رشيد رضا هو تفاعله الاجتماعي مع العالم الغربي. وغالبًا ما يذهب إلى مؤتمرات الشخصيات الدولية في أمريكا والمناطق المحيطة بها. كما اعترف هو بأنه قد قرأ عديدا من كتب الشخصيات والفلاسفة الغربيين وتابع هو دراستهم. فشكل هذا عقليته تنص على أن الغرب متقدم بسبب أنهم قادرون على تطبيق قيم العلوم الاجتماعية التي ذكرها القرآن.[٤٤٤]

د. الهابيتوس والمجال للسيد محمد رشيد رضا في استخدام مفهوم السنن الإلهية

قسم بورديو المجتمع إلى ثلاثة. وهي الطبقة المهيمنة والبرجوازية الصغيرة والطبقة الشعبية. فإذا كانت الطبقة المهيمنة تمارس ثقافتها دائمًا بسبب أنها تمتلك رأسمال كبير، فإن الطبقتين التاليتين تميلان إلى قبول تلك الثقافة. والبرجوازية الصغيرة هم الأشخاص الذين

---

[442] Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Mannār*, p. 34.

[443] Tawfīq Wā'ī, *Kubrá Al-Jamā'āt al-Islāmīyah al-Iṣlāḥīyah Fī al-'ālam al-Mu'āṣir: Jamā'āt, Aḥzāb, Ḥarakāt* (Mesir: Muassasah Syuruq, 2006), p. 953.

[444] Muhammad Rasyid Ridha, *Maqālāt Asy-Syaikh Rasyid Ridhā: As-Siyāsah* (Mesir: Dār Ibnu Arabi, 1994), p. 1837.

لديهم رغبة في ارتقاء السلم الاجتماعي. حتى يكون هناك تقدم في حياته. وفي الوقت نفسه، يسمى الأشخاص الذين ليس لديهم تلك الرغبة بالطبقة الشعبية.[٤٤٥]

فمن تلك النظرية، يمكن أن يدخل السيد رشيد رضا في البرجوازية الصغيرة. وذلك لأن السيد رشيد رضا لديه رغبة قوية في أن يتمكن هو والمسلمون الآخرون من الارتقاء إلى أعلى الطبقات الاجتماعية وأن يكونوا قادرين على إعادة ذاك الارتقاء مرة أخرى باليقظة من النوم الطويل. فقد ملك السيد رشيد رضا مُثُلا كبيرة بلغته الإصلاحية. فأراد هو أن يقود المسلمون هذه الدنيا مرة أخرى بكل إنجازاتهم المجيدة وقدرة إنشائها.[٤٤٦]

ولهذه الطبقة الاجتماعية أثر كبير في مجال الفرد. وذلك مثل المباراة، فإن المجتمع يمتلك ساحة معركة خاصة به. ويمكن أن تختلف تلك الساحة. فهناك أوقات يكون فيها المجال تربويا، والساحة دينية أو اقتصادية أو ثقافية أو فنية أو سياسية أو غيرها. فهذه كلها مليئة بالناس الذين يقاتلون على تلك القوات الموجودة فيها. فعلى سبيل المثال، إن السيد رشيد رضا يتوجه كثيرا نحو مجال التعليم والتعلم. فلقد حاول هو أن يحصل ساحة كبيرة في مجال التعلم.[٤٤٧]

وهذه الطبقة الاجتماعية لها هابيتوس مختلف أيضًا. فالهابيتوس هي نتيجة مهارات الفرد التي تصبح بعد ذلك عملاً عاديا طبيعيًا بسبب أنها تنمو في بيئة اجتماعية معينة. فالشخص الذي لديه طبقة اجتماعية سفلى مثلا، له عادة مختلفة عن الطبقة الاجتماعية

---

445 N Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, Dan Poskolonial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), p. 36.

446 Mukhamad Rasyid Ridha, *Ad-Daulah Wa al-Khilāfa Fi al-Khithāb al-'Arabi Abāna Ats-Tsaurah al-Kamāliyyah Fi Turkiyā: Rasyid Ridhā, Ali Abdurrazzāq, Abdurrahman Asy-Syahbandar: Dirāsah Wa Nushush* (Mesir: Dār ath-Thali'ah, 1996), p. 224.

447 Nasrudin Yusuf, 'Perbandingan Pemikiran Muhammad Abduh Dan Rasyid Ridha Tentang Pendidikan', *Sosial Budaya*, 8.1 (2011), 64–85 (pp. 64–67).

العليا. وإذا أرادت الطبقة السفلى ارتقاء إلى الطبقة العليا فيجب عليها أيضًا أن تعمل الهابيتوس التي عملتها الطبقة العليا.

وللهابيتوس معان متعددة. الأولى أنها تكييف شيء له شروط معينة للإشارة إلى وجود فئة اجتماعية. والثانية أنها قدرة طبيعية تتطور في بيئة اجتماعية معينة. والثالثة أنها إطار التفسير والتفكير المنطقي ووجهة نظر الفرد في قراءة الواقعة التي هي نتيجة ممارسات الحياة الموافقة لبنيتها الموضوعية. والرابعة أنها مبادئ وقيم عملية تشكل سلوك حياة الإنسان وأخلاقهم. والخامسة أنها هيكل داخلي يحاول إعادة الهيكلة يمكنه تحديد خيارات المرء في التعامل مع ظواهر معينة.[٤٤٨]

وقد رأى الباحث أن هابيتوس السيد رشيد رضا هي خصائصه التي تنجذب إلى عالم التعليم والتعلم. ولا يتمتع رضا ببيئة اقتصادية وسياسية وثقافية سائدة. وهذا على الرغم من أن من الممكن أن تكون تلك الهابيتوس المتنوعة موجودة فيه أيضًا. ولكن من حيث صلته بالميدان الذي شارك فيه، فالهابيتوس من غير عالم التعليم تكاد أن تكون غير مرئية تمامًا. فشكل التعليم الذي حصل عليه من والده حتى استمر هو في تعلمه هابيتوس قوية فيه. وكذا البيئة المحيطة المليئة بالدراسات والمناقشات العلمية. فهذه كلها تشكل قوة التحليل والنقدي للسيد رشيد رضا حتى تجعله الرغبة في التجاوب مع عالم التعليم والتعلم والنظام الإسلامي.[٤٤٩]

وهذه البنية العقلية للسيد رشيد رضا هي هابيتوس له. وقد شكلت هي شخصية السيد رشيد رضا في فهم النصوص الدينية وتفسيرها. فإن بنية التفكير النقدي مثلا جعلت السيد رشيد رضا يستجيب كثيرًا من تعاليم التصوف التي انحرفت عن الدين الإسلامي في

---

[448] Martono, p. 36.

[449] Tāmir Muhammad Mahmud Mutawalli, *Manhaju As-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridhā Fi al-'Aqīdah* (Al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Sa'udiyyah: Dār Mājid 'Asiri, 2004), p. 62.

رأيه. وهذا على الرغم من اعترافه بعديد من الجوانب الإيجابية لتلك التعاليم الصوفية. وقد أصبحت هذه البنية قوية عندما تعامل هو مباشرة مع الشيخ محمد عبده، لاسيما حول مفهوم السنن الإلهية. فقد جاء الشيخ محمد عبده بأهمية فهم الدين بالعقلانية. ومفهوم السنن الإلهية هو أحد وسائل العقلانية في تفسير القرآن.[٤٥٠]

وقد رأى الباحث أن لدى السيد رشيد رضا ستة هابيتوس على الأقل وستمنحه رأسمال في عالم التعليم والتعلم. يعني الاجتهاد في التعلم، وعدم الاستسلام أبدًا، ومحبة القراءة، وكونه واعظا، متدينا، ضاد التشاؤم، ومحب كتابة الأفكار والآراء. فهذه هي هابيتوس السيد رشيد رضا التي تنقله إلى ساحة التعليم ويقويه لدراسة العلوم الاجتماعية بشكل أعمق ثم ربطها بمفهوم السنن الإلهية في كتابه يعني تفسير المنار. وهابيتوس السيد رشيد رضا على أنه طالب مجتهد واضحة جدًا. فمنذ صغره، قد بدا أن للسيد رشيد رضا خططا جيدة حول التعلم والتعليم. فلم يرد القضاء على الوقت الضائع بدون معرفة جديدة في كل يوم. حتى أنه طلب من بعض المعلمين خارج الإجراءات الرسمية أن يمنحه وقتًا إضافيًا للتعلم. وذلك مثل الشيخ حسين الجسر الذي طلب منه السيد رشيد أن يعلمه علم المنطق والرياضيات والعلوم الطبيعية وعدة علوم اجتماعية أخرى.[٤٥١]

وهذا كما طلب السيد رشيد رضا أيضا من الشيخ محمود نشابة أن يعطيه دروسًا في علم الحديث. حتى حصل له إجازة رواية الحديث وتعليمه من الشيخ محمود. وقد اعترف المعلم بأن السيد رشيد رضا طالب جاد ومجتهد في بحث العلوم والمعارف. وذلك لأن رواية الحديث في السن الصغيرة مثله لا يسهل منوالها ولا يستطيع فعلها إلا الأشخاص المتميزون

[450] Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, p. 142.
[451] Mukhamad Rasyid Ridha, *Al-Mannār Wa al-Azhar*, p. 137.

القادرون على قيام ذلك مثل الإمام الشافعي (ت. ٢٠٤ هـ) الذي روى حديث الإمام مالك في الخامسة عشرة من عمره.[٤٥٢]

وقد درس السيد رشيد رضا أيضا على الشيخ عبد الغني الرافعي والشيخ محمد القاوجي والشيخ محمد الحسيني وغيرهم من العلماء. فقد جاء عمدا إلى ذلك العلماء خارج ساعات الدراسة الرسمية بسبب حاجة معرفته الهائلة. حتى أن هؤلاء العلماء قد اعترفوا قدرته على التعلم وفهم القراءة بأسرع المدة وأقصر ما كان. فبسبب تربيتهم، كان لدى السيد رشيد رضا شخصية حازمة وقوية لاستكشاف المعرفة والعلوم ونشر الأفكار الإسلامية الإصلاحية.[٤٥٣]

وقد أصبح هذا السلوك القوي والدؤوب في التعلم هابيتوسا في نفس السيد رشيد رضا. وهي في شكل مبادئ أو قيم يمارسها السيد رشيد حتى يتمكن من إبقاء رغبة العلم. وقد تأكدت هذه الهابيتوس بالهابيتوس الأخرى أيضا. وهي عدم اليأس واستمرار النشاطة. فهذه المبادئ والقيم هي هابيتوس أخرى للسيد رشيد رضا وتصبح رأسماله الخاص في عالم التعليم والتعلم. وقد شوهدت نشاطة السيد رشيد رضا التي لا تلين عندما سأله صديقه وهو إقبال الذي كان في بيروت. فقد سأله أن يترك بيروت فورا ويذهب إلى مصر حتى يتمكن من تعبير أفكاره وآراءه حول الإصلاح الإسلامي. فتبع السيد رشيد رضا تلك النصيحة ولم يفقد الأمل بالعودة إلى وطنها مثلا.[٤٥٤]

وظهرت هابيتوس السيد رشيد رضا في النشاطة عندما سمع وفاة الشيخ جمال الدين الأفغاني. فلضد هذا التشاؤم، رأى السيد فرصة ذهبية في الشيخ محمد عبده لتعبير رغبته في

---

[452] Ibrahim Al-Bājuri, *Hāsyiyah 'Alā Ibni Qasim al-Ghizzi* (Indonesia: Al-Haramain, 2000), p. 5.

[453] Mutawalli, *Manhaju As-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridhā Fi al-'Aqīdah*.

[454] Ahmad Barakāt, *Muhammad Rasyid Ridhā Wa Dauruhu Fi Al-Hayāti al-Fikriyyah Wa as-Siyāsah* (Oman: Dār Ammār, 1989), pp. 24–27.

التعلم. وقد رأى هو أن الشيخ عبده لم يكن أقل إثارة للاهتمام من الأفغاني. فكان عبده أكثر شمولاً وأسهل استيعابا للأفكار الإصلاحية وفهمها عند السيد رشيد رضا.[٤٥٥]

وقد ظهرت للسيد رشيد رضا هذه الهابيتوس أيضا عندما طلب من أستاذه يعني الشيخ محمد عبده أن يقرأ كتاب تفسير الجلالين. وهذا على الرغم من أن المعلم قد رفض ما طلبه السيد من تدوين الأفكار والآراء التفسيرية، ولكن ظل السيد رشيد رضا مصمماً على إقناع معلمه بأهمية توثيق آراء الأستاذ محمد عبده الرائعة وأفكاره. فالسيد رشيد رضا لم يتوقف عند الكلام فقط. فلقد أثبت إصراره وأظهر هابيتوسه في النشاطة بإعادة ما ألقاه الأستاذ بكتابة واضحة للمعلومات والبيانات التي سمعها من الأستاذ.[٤٥٦]

وللسيد رشيد رضا هابيتوس أخرى مثل القراءة، والوعظ، والدعوة، وكتابة الأفكار والآراء. ولقد أثبت هذه الهابيتوس عندما كان لا يزال في تركيا من خلال كونه واعظًا. ففي الواقع، لم يتردد السيد رشيد رضا في انتقاد الصوفية مع أنه قد عملها سابقًا. ودعا هو إلى أهمية العقلانية في الدين وإعطاء حقيقة دينية لكل مسلم بمقياس منطقي للشريعة حتى لا يميلوا هم إلى مجرد النصوص الدينية. وواجهت دعوة السيد رشيد رضا مقاومة جعلته غير مرتاح واختار هو الهجرة إلى مصر.[٤٥٧]

وفي مصر، تطورت هابيتوس كتابة السيد رشيد رضا بسرعة. فقد نال هو ثقة زملائه ليشكل مجلة "المنار". وكان يجتهد في الكتابة هناك. وفي الواقع، ذكر هو في عدة مناسبات أنه كان قادرًا على الكتابة في أثناء الطريق. حتى أنه اعتذر أحيانًا عن بعض الكتابات التي يبدو أنها قد كتبت بالعجلة. وقد حدث هذا الأمر بسبب أن تدفق الأفكار والآراء لدى

---

455 Muhammad Rasyid Ridha, *Tarikh Al-Ustâdz al-Imam Asy-Syaikh Muhamad Abduh*, p. 998.

456 Rasyid Ridha, *Majallah Al-Mannār*, p. 379.

457 Muhammad Ridhwān Hasan, *At-Tahdīts Wa at-Tajdīd Fī 'Ashri an-Nahdhah* (Mesir: Al-Maktab al-Alami, 2000), p. 46.

السيد رشيد رضا قد ظهر أحيانًا عندما لم يكن الوقت مناسبًا. ومع ذلك، لم يرد السيد رشيد رضا أن يفقد هذا الإلهام حتى وضعه على الفور في شكل هذه الكتابة المعجلة.[٤٥٨]

ولقد أعطته هذه الهابيتوس الكامنة رأسمال في مجال التعليم. ويتمثل الرأسمال التعليمي للسيد رشيد رضا في الحدة النقدية عند فهم النصوص الدينية، وكذا خبرة التنظيم والتفاعل الاجتماعي مع أي شخص، وقدرة التعبير عن الأفكار والآراء في شكل كتابات. وكذا مثابرة غير عادية عند اكتساب علوم جديدة. ثم استخدم السيد رشيد راشد رضا هذا الرأسمال لمعرفة مفهوم السنن الإلهية. وقد ذكره مرارا بما يسمى بالعلوم الاجتماعية الإسلامية.

وقد دفعت تلك الدوافع الاجتماعية المذكورة السيد رشيد رضا إلى تعمق مجال التعليم. وأتيحت له الفرصة لعرض التاريخ الأكاديمي بالمجلة الدولية. وهي مجلة المنار. وهي مجلة لا يقرأها مواطن مصر ومحيطها فقط. بل تتم قراءتها على نطاق واسع من قبل الدول الأجنبية والأتراك والهنود وحتى الإندونيسيين. وقد وجد عديد من الردود الإيجابية من الناشر الدوري لتلك المجلة. حتى عندما منعت قراءتها في الهند، أصر الناس على أن يحصلوا على تلك المجلة من طبعتها القديمة.[٤٥٩] وقد أتاح ذلك ساحة واسعة ومجانية للسيد رشيد رضا وجميع أعضائها لتعبير الأفكار والآراء حرية.

ولم تتوقف مجال السيد رشيد رضا عند هذا الحد، فقد أهداه الأستاذ الشيخ محمد عبده مجال تأويل. وكان الأستاذ يقبل ما طلبه السيد رشيد رضا من تقديم دراسة التفسير حتى كتب هو ملخصها. إنها استراتيجية جيدة للسيد رشيد رضا للوصول إلى ذاك المجال. وبهذه الطريقة، يمك السييد رشيد رضا فرصة كبيرة على ذاك المجال. وقد كتب السيد رشيد رضا دراسة التفسير بلغته ثم أكدها وصححها الأستاذ محمد عبده. وهذا على الرغم من أن

---

458 Ahmad Syirbāshi, *Rasyīd Ridhā Shāhibu Al-Mannār: 'Ashruhu Wa Hayātuhu Wa Mashādiru Tsaqāfatihi* (Kairo: Al-Majlis al-A'lā Li Syu'uni al-Islāmiyyah, 1970), p. 162.

459 Syirbāshi.

الأستاذ توقف عند سورة النساء، لكن كان السيد رشيد رضا قادرًا على الاستمرار حتى سورة يوسف. وهذا يدل على أن لمجال التفسير عند السيد رشيد رضا فرصة كبيرة جدًا حتى يسهل عليه ذلك كله.[٤٦٠]

إن مجموع تلك الهابيتوس، والرأسمالي، والاستراتيجي، والمجال التي ملكها كلها السيد محمد رشيد رضا يجعله قادرًا على ممارسة التفسير الجيد تحت أساس مفهوم السنن الإلهية. وذلك مع سهلة الفهم، ومقبولة من قبل عديد من جماهير العلماء والقراء. بل أعطى تفسيره هذا إلهاما جديدا للأجيال القادمة حتى واصلوا الحركات والدراسات الإسلامية. فمن الواضح أن جيلًا بعده مثل حسن البنا وهو مؤسس جماعة إخوان المسلمين، قد اعترف هو أيضًا بأنه ألهم من السيد محمد رشيد رضا وتفسير المنار.[٤٦١]

460 Zaini.

461 Fātih Muhammad Sulaimān Sah Nakāwi, *Mu'jam Musthalahāt al-Fikri al-Islāmi al-Mu'āshir (Dilālatuhā Wa Tathawwuruhā)* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012).

الباب السادس:

الخاتمة

أ. الخلاصة

قد ناقش هذا البحث في البداية أن تفسير المنار للسيد رشيد رضا كان مليئًا بالعقلانية في تفسيره. فمن بينها مفهوم السنن الإلهية الذي استخدمه السيد رشيد رضا على أنه أساس لتفسير الآيات الاجتماعية في القرآن. والبحث مهم جدا بسبب أنه يتضمن الجانب السلبي من استخدامه بالإضافة إلى الجانب الإيجابي. واكتشف هذا البحث أمرا جديدا من خلال بيان السنن الإلهية في تفسير المنار بتجميع نموذجها، وكذا بنقد هذه الفكرة من حيث الناحية الإيجابية والناحية السالبة، وتحقيق سبب استخدام هذه الفكرة بنظرية الهابيتوس.

وكانت نتيجة هذا البحث هي النقط كما يلي:

١) استخدم السيد محمد رشيد رضا فكرة السنن الإلهية لتفسير الكلمة المفردة مثل كلمة التقوى، ولتفسير جملة من كلام الله تعالى مثل قوله: واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، ولتفسير خلاصة السورة مثل قصة موسى عليه السلام مع فرعون.

٢) يظهر نقد الباحث بإيراد النواحي الإيجابية والسلبية من استخدام مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار. والناحية الإيجابية أنواع، منها كون السنن الإلهية أداة ترجيح رأي المفسّرين. ومنها عقلانية تفسير القرآن، فإن مفهوم السنن الإلهية يجعل الدين لا يناقض الظواهر الاجتماعية. ومنها أن مفهوم السنن الإلهية يجعل القرآن متأصلاً يمكن تطبيقه على من في الأرض جميعا ولا يرتفع في السماء. ومنها أن مفهوم السنن الإلهية يشجع المسلمين دراسة العلوم الاجتماعية. وأما النواحي السلبية من استخدامها فهي أنواع

أيضا. منها رفض الحديث الصحيح بحجة تعارضه مع السنن الإلهية. ومنها كون مفهوم السنن الإلهية يجعل السيد رشيد رضا في مظهر انتقاد العلماء الآخرين. ومنها تأثير الميول الوهابية بسببها. ومنها التناقضات الظاهرة في استخدام مفهوم السنن الإلهية. ومنها عدم قبول ظاهر نصوص القرآن بحجة تعارضها بالسنن الإلهية.

٣) أما الدافع الاجتماعي للسيد رشيد رضا من استخدام مفهوم السنن الإلهية في تفسير المنار فكونها جنية لاهوتية واجتماعية. فالجيني اللاهوتي متمثل في تدين السيد رشيد رضا حيث مال هو إلى العقلانية منذ أن درس العلوم الدينية في بداية تعلمه. حتى لا تتمكن الصوفية التي مارسها من إرضاء داخله. فلذلك غيَّر هو طريقة الصوفية إلى العقلانية. وقد أجاب مفهوم السنن الإلهية على قلقه. وأما الجيني الاجتماعي فهو تأثيره بالأستاذ محمد عبده الذي استخدم مفهوم السنن الإلهية في كثير من دراسته. وبيئة طفولة السيد رشيد رضا في العلم جعلت هابيتوسه للحصول على رأسمال علمي. وكذا كون استراتيجيته في توجيه رأسماله التعليمي منحه مجالاً واسعا حتى ملك هو ممارسة العلم وتعلمه.

ب. الاقتراحات

ويقترح هذا البحث على صاحب سلطة الجامعة الإسلامية أن يرتكز هو على مفهوم السنن الإلهية كي يصير مادة مستقلة في التعلم. فإذا اهتم هو وجود مادة الهرمينيطيقا في برنامج دراسة القرآن والتفسير حتى يوجد هناك قسم مستقل في بحثها، فإن مفهوم السنن الإلهية يحتاج أيضًا إلى إعطاء التركيز. فعلى الأقل كان ذلك في مادة التعليم بقسم دراسة القرآن والتفسير.

ونظراً لأهمية دراسة علم السنن الإلهية، قد كان اقتراح الباحث للدراسات الإسلامية هو محاولة ربط السنن الإلهية بالمسائل الاجتماعية والدينية. كما أن علم المقاصد الشرعية يسعى إلى الارتباط بمختلف خطوط الحياة، فإن علم السنن الإلهية يجب أيضا أن يتردد صداه في الدراسات الإسلامية. وهذا مثل بحث السنن الإلهية في الاقتصاد والحروب والسياسة والصحة والمجتمع والعلاقات بين الدول وغيرها.

وتحتاج دراسة السنن الإلهية أيضًا إلى مزيد من الاستكشاف في الاجتماعات التي تناقش العلوم والمجلات والندوات والاتحادات والمؤتمرات الوطنية أو الدولية. فإن من المؤمل ألا تبدو دراسة السنن الإلهية طافية بلا حدود وسماء بدون ممارسة في فهم النصوص الدينية. مع أنه يمكن شعور وجود هذا المفهوم على الفور. وذلك لأن معرفة السنن الإلهية هي معرفة خاصة ذكرها القرآن كثيراً. بحيث يجب على المسلمين بخصوصهم تركيز قوي على تلك الدراسة.

وقد قدمت نتائج هذه الدراسة نصائح لمراجعي القرآن والتفسير ومتحمسيهما حتى يظلوا منفتحين على القراءات الجديدة من غير أن يتركوا كتب الأسلاف الماضية. فالسيد محمد رشيد رضا الذي ثبت عدم قدرته على ترك نفسه من قراءة كتب السلف كي يحدد

معانى القرآن، يظهر أهمية الاهتمام بالكتب الكلاسيكية باعتبارها من ذخائر العلماء الأتقياء الأسلاف.

ومع ذلك، فإن دارسي التفسير لا يجوز أن يلتزموا بالكتب الكلاسيكية فقط أو أن يتطرقوا إليها، لأنهم يعيشون في العصر الحديث والمعاصر. فلذلك، كان هناك حاجة ماسة أيضًا إلى دراسة الكتب الجديدة ذات الأنواع والخلفيات المختلفة. وذلك من خلال دراسة المدرسة العقلانية الحديثة التي بدأها الشيخ محمد عبده وطلابه مثلا. ثم راجع ذاك الدارس كتاب "تفسير المنار" الذي كتبه السيد رشيد رضا على أنه منتج تلك المدرسة العقلانية. حتى تكون دراسة القرآن راسخة قوية ظاهرة وباطنة ليست في عالم الخيالي فقط.

ولا تزال دراسة تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا بحاجة إلى استكشاف معلوماته بطرق مختلفة. فعلى سبيل المثال، كانت الدراسة من الجانب الديني للسيد رشيد رضا، لماذا هو بدأ من الصوفية إلى السلفي مثلا؟ وما هي التأثيرات التي كانت وراءه في ذلك الوقت؟ وكذا دراسة عن السيد رشيد رضا من حيث أفكاره السياسية، والاقتصاد، والتعليم، والفلسفة، والحركات وغيرها من الأفكار. وكذا دراسة الحديث ومعايير الاستدلال عند السيد رشيد رضا، وكيف يفسر هو القرآن؟ يعني بأي شيء وما هو المعيار الصحيح في تفسيره؟ وغير ذلك من الأمور ذات الصلة. وهذا مجال بحث مثير للاهتمام ويحتاج إلى مزيد من الاستكشاف.

ومما يهتم أيضا بحث مفهوم السنن الإلهية للسيد محمد رشيد رضا في "مجلة المنار" أو الأفكار الجديدة هناك. فإن هذا كله مثير للاهتمام جدا وقد استحق هذا بحثا عميقا مستقلا من قبل علماء العلوم الإسلامية. وهكذا، فقد تم إجراء هذا البحث. وبالطبع، لا يزال هناك عديد من أوجه القصور والتقصير والإفراط والتفريط في المنهجية، والكتابة المنهجية،

ودراسة النظرية وتطبيقها أو عرض البيانات. وهذه فرصة حسنة للدراسات المستقبلة حتى تكون أفضل وأتم. ولله الحمد في الأولى وفي الآخرة.

المصادر

Athiyyah, Abu Muhammad Abdul Haq ibn Ghalib ibn, *Al-Muharrar al-Wajiz Fi Tafsir al-Kitab al-Aziz* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2001)

Abdelnasser, Heba, Maha Ragab, Reham Mohamed, Alaa Mohamed, Bassant Farouk, Nagwa El-Makky, and others, 'Al-Bayan: An Arabic Question Answering System for the Holy Quran', 2015 <https://doi.org/10.3115/v1/w14-3607>

Abdillāh, Syaqīq bin, *Mauqifu Al-Madrasah al-'Aqliyyah Min al-Hadīts an-Nabawi Asy-Syarīf* (Bairut: Al-Maktab al-Islāmi, 1998)

Abduh, Muhammad, *Al-A'māl al-Kāmilah* (Mesir: Dār Syuruq, 2005)

———, 'Al-Islām Wa an-Nashrāniyya Ma'a al-Ilmi Wa al-Madīnah', *Majallah Al-Mannār*, 5.2 (1320)

———, 'Isthilāhātu Kuttābi Al-'Ashri', *Majallah Al-Mannār*, 1.1 (1315)

———, *Musykilāt Al-Qur'ān al-Karim* (Bairut: Dār Maktabah al-Hayāt, 1969)

Abdullah, Abdul Mun'im, *Al-Bahtsu al-Lughawi: Ushūluhū Wa Manāhijuhū* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 2011)

Abdullah, Farid, 'SENI DAN DESAIN YANG MINIM PENELITIAN', *Jurnal Dimensi Seni Rupa Dan Desain*, 10.2 (2013), 163–72

Abdullah, Mustaffa, Faisal Ahmad Shah, Ishak Suliaman, Mohd Yakub Zulkifli Mohd Yusoff, Monika Munirah Abd Razzak, Fauzi Deraman, and others, 'Sayyid Muhammad Rasyid Rida's Influence on Tafsir Studies in Malaysia', *Middle-East Journal of Scientific Research*, 2012 <https://doi.org/10.5829/idosi.mejsr.2012.12.6.1758>

Abdullah, Odeh, and Mahmoud Sallom, 'Al-Ittijāh as-Siyāsi Fi Tafsir al-Mannār ('Ardhun Wa Tahlilun Li Majmu'atin Min al-Qadhāyā as-

Siyāsiyah)', *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3.33 (2015), 229–58

Abu Rumān, Muhammad Sulaiman, *As-Sulthah as-Siyāsah Fi al-Fikri al-Islāmi: Muhammad Rasyid Ridhā Numūdzajan* (Mesir: Dār al-Bayāriq, 2002)

Abul Fatah Bayanuni, Muadz bin Muhammad, 'Law of Inter-Human Collision: An Islamic Perspective; Undang-Undang Pertembungan Antara Manusia Dari Perspektif Islam', *Journal of Islam in Asia (E-ISSN: 2289-8077)*, 2011 <https://doi.org/10.31436/jia.v8i1.185>

Adiwijaya, Dominique Rio, 'Semiologi, Strukturalisme, Post-Strukturalisme, Dan Kajian Desain Komunikasi Visual?', *Humaniora*, 2.1 (2011), 803–13

Ahmad, Hanafi, *At-Tafsir al-'Ilmi Li al-Āyat al-Kauniyyah Fi al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1980)

Ahmadi, Abu, *Psikologi Sosial* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002)

Akrozam, Abdullah, *Al-Fikru al-Maqôsidi Fî Tafsîri al-Mannâr* (Amerika Serikat: Ma'had Alami, 2017)

Alyān dan Ghanim, Ribhi Musthafā dan Usmān Muhammad, *Manāhij Al-Bahtsi Wa Kitābatuh* (Bairut: Dār al-Kutub, 2000)

Amir, Abdul Amir Hātim, 'Dauru As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi Wa'yi al-Insān Wa Takāmulih al-Fikri', *Al-Adab*, 24.1 (2018) <https://doi.org/10.31973/aj.v1i124.108>

Amīr, Jabir Idrīs Alī, *Manhaju As-Salaf Wa al-Mutakallimīn Fi Muwāfaqati al-'Aqli Li an-Naqli Wa Atsari al-Manhajīn Fi al-'Aqīdah* (Riyādh: Maktabah Adhwai as-Salaf, 1998)

Arselan, Syakib, *As-Sayyid Rayid Ridhā Au Ikhāu Arba'ina Sanah* (Damaskus: Matba'ah Ibnu Zaidun, 2010)

Arafah, Abdul Aziz Abdul Mu'thi, *Qadhiyyatu Al-I'jāz al-Qur'āni Fi Tafsir al-Mannār* (Mesir: Matba'ah Syrikah at-Tamaddun ash-Shinā'iyyah, 1985)Al-Baghdādi, Abdul Qahir bin Thahir, *Al-Farqu Baina al-Firaq* (Bairut: Dar al-Afaq al-Arabiyyah, 1977)

'Asyur, Fauziyyah, 'Al-Ittijāh al-'Aqli Fi Tafsīr al-Mannār Asy-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridhā' (Yordan University, 1991)

'Asyur, Majdi Muhamad Syak'ah Musthafa Muhamad, *As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi al-Umam Wa al-Afrād Fi al-Qur'an al-Karim: Ushul Wa Dhawābith* (Suriyah: Dār as-Salam, 2006)

Athaillah, Ahmad, *Rasyid Ridha: Konsep Teologi Rasional Dalam Tafsir al-Manar* (Surabaya: Erlangga, 2006)

'Athiyyah, Zainab, *Ushūlu Al-'Ulūm al-Insāniyyah Min al-Qur'āni al-Karim (Kisyāfun Maudhu'iyyun)* (Bairut: Dār al-Wafā', 2000)

Auda, Jasser, 'Maqshid Muro'atu as-Sunan al-Ilahiyyah', *Dirosatuna: Journal of Islamic Studies*, 1.2 (2018)

Al-Adwi, Ibrahim Ahmad, *Rasyid Ridha Al-Imām al-Mujāhid* (Mesir: Al-Muassasah al-Ilmiyyah al-Mishriyyah, 2001)

Al-Affāni, Sayyid bin Husain, *Ruhbānu Al-Lail* (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, 1990)

———, *Zahru Al-Basātin Min Mauqif al-Ulamā Wa Ar-Rabbāniyyin* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011)

Al-Anshāri, Farid, *Abjadiyyāt Al-Bahtsi Fi al-Ulum Asy-Syar'iyyah* (Cassablanka: Mansyurāt al-Furqān, 1997)

Al-Asy'ari, Abu al-Hasan, *Risālatun Ilā Ahli Ats-Tsaghri* (Saudi Arabia: Maktabah al-Ulūm wa al-Hikam, 2002)

Badar, Ahmad, *Ushul Al-Bahsi al-Ilmi Wa Manāhijuh* (Dauhah: Al-Maktabah al-Akademiyyah, 1994)

Badur, Buhalufah, *Ma'ālim at-Tajdīd Fi Tafsīr al-Mannār Li Muhammad Rasyīd Ridhā* (Tilmisān: Wuzārah at-Ta'lim al-āli, 2015)

Barakat, Ahmad, *Muhamad Rasyid Ridha Wa Dauruhu Fi Al-Hayāt al-Fikriyyah Wa as-Siyāsah* (Jordania: Dār Ammār, 1989)

Barakāt, Ahmad, *Muhammad Rasyid Ridhā Wa Dauruhu Fi Al-Hayāti al-Fikriyyah Wa as-Siyāsah* (Oman: Dār Ammār, 1989)

Bourdieu, Pierre, *Arena Produksi Kultural* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2010)

———, *The Form of Capital* (New York: Greenwood Press, 1986)

———, *The Rules of Art* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2010)

Buchari, Agustini, 'Postmodernisme Dan Ideologi Budaya Nasional', *Jurnal Ilmiah Iqra'*, 7.1 (2018), 1–12 <http://dx.doi.org/10.30984/jii.v7i1.602>

Al-Baihaqi, Ahmad bin al-Husain, *Dalāil An-Nubuwwah* (Bairut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2011)

Al-Bājuri, Ibrahim, *Hāsyiyah 'Alā Ibni Qasim al-Ghizzi* (Indonesia: Al-Haramain, 2000)

Al-Bathyawi, Aziz, *Sunan Al-'Imrān al-Basyari Fi as-Sirah an-Nabawiyyah* (Yordania: Al-Ma'had al-'Alami Li al-Fikri al-Islāmi, 2018)

Al-Bouthi, Muhamad Sa'id Ramadhān, *Al-Insān Musayyar Am Mukhoyyar* (Damaskus: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004)

———, *Min Sunanillāh Fi 'Ibādihi* (Bairut: Dār al-Fikri, 2011)

Al-Bouthi, Muhammad Sa'id Romadhon, *Al-Insānu Musayyarun Am Mukhayyarun* (Bairut: Dār al-Fikri, 2003)

Christina, Veronika, and Widayatmoko Widayatmoko, 'Analisis Motif Penyebaran Hate Speech Di Media Sosial Facebook', *Koneksi*, 1.2 (2018), 582–87

Dany, Adim Indilla, 'Pengaruh Kebutuhan Prestasi, Kekuasaan, Dan Afiliasi Terhadap Kinerja Karyawan (Studi Pada Karyawan Asuransi Jiwa Bersama Bumiputera 1912 Cabang Batu)', *Jurnal Administrasi Bisnis*, 24.2 (2015)

Darnīqah, Muḥammad, *As-Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā: Islāhātuhu al-Ijtimā'iyyah Wa Ad-Diniyyah* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 1986)

Devi, Intan Sari, 'Studi Perbandingan Paradigma Fungsionalisme Struktural Vs Strukturalisme Levi-Strauss', *ASKETIK: Jurnal Agama Dan Perubahan Sosial*, 2.1 (2018), 89–101

Adz-Dzahabi, Husain, *At-Tafsīr Wa al-Mufassirūn* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2004)

Farah, Naila, 'Konsep Ahl Al-Kitab Menurut Pemikiran Rasyid Ridha Dalam Tafsir Al-Manar', *Rausyan Fikr*, 2016 <https://doi.org/10.1007/s00500-010-0660-5>

Febrianti, Wiwit, 'Re-Interpretasi Budaya Pada Iklan Intel Visibly Smart Studi Semiotika Mengenai Re-Interpretasi Budaya Jawa Sebagai Praktik Public Relations Pada Iklan Intel Visibly Smart Versi Jogja Hiphop Foundation' (Universitas Islam Bandung, 2015)

Al-Fādhil, 'Asyur Muhamad, *At-Tafsir Wa Rijāluhu* (Bairut: Al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1970)

Gaddis, S. Michael, 'The Influence of Habitus in the Relationship between Cultural Capital and Academic Achievement', *Social Science Research*, 2013 <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2012.08.002>

Ghānim, Abdul Hamid Mahmud, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Wa Atsaruhā Fi al-Hayāh', *Majallah Al-Bayān*, 165.1 (1422)

Al-Ghazāli, Muhamad bin Muhamad, *Al-Ghazwu al-Tsaqāfi Yamtaddu Fi Farāghinā* (Mesir: Dār Syuruq, 1985)

———, *Ihyā' 'Ulumiddin* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2016)

———, *'Ilal Wa Adwiyah* (Mesir: Maktabah at-Turāts al-Islāmi, 2006)

———, *Al-Mustashfa* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2004)

Al-Ghazali, Mukhamad, 'Al-Madrasah al-Ishlāhiyyah', *Al-Bayān*, 10.3 (1988), 9–17

Hanān, Razuq, 'Al-Aqlu Wa an-Naqlu Fi Fikri Muhammad Abduh' (University Mohamed Boudiaf - M'sila, 2019)

Haracic, Nedim, and M Y Zulkifli Mohd Yusoff, 'The Reasons of Social Change and the Role of Mentoring Therein; Its Methods and Contexts from a Quranic Perspective', *Al-Bayan: Journal of Qur'an and Hadith Studies*, 14.1 (2016), 89–118

Hasan, Moh. Abdul Kholiq, 'Freedom Of Religion In Rashid Rida's Perspective', *International Conference on Qur'an and Hadith Studies (ICQHS)*, 137.2 (2018), 56–59 <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.9>

Hasan, Muhammad Ridhwān, *At-Tahdīts Wa at-Tajdīd Fī 'Ashri an-Nahdhah* (Mesir: Al-Maktab al-Alami, 2000)

Hidayat, Moh Wakhid, 'Qasas Al-QuraN Dalam Sudut Pandang Prinsip-Prinsip Strukturalisme Dan Narasi (Pengantar Studi Sastra Narasi Al-Quran)', *Adabiyyat: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, 8.1 (2009), 77–94 <https://doi.org/10.14421/ajbs.2009.08104>

Hilman, Yusuf Adam, 'Motif Wanita Rawan Sosial Dan Ekonomi Dalam Komunitas Ikatan Janda Muslimah Ponorogo (IJMP)', *Simulacra*, 1.2 (2018), 163–72

Hojjati, Atefeh, Akram Rahimi, Masoude DavodAbadi Farehani, Nasser Sobhi-Gharamaleki, and Bahar Alian, 'Effectiveness of Quran Tune on Memory in Children', *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 2014 <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2013.12.699>

Huda, Muhammad Muchlish, 'Pola Analisis Wacana Strukturalisme Stanton Dan Hermeneutika; Ke Arah Tafsir Al-Qur'an Humanis-Harmonis', *(GU) El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama*, 2.1 (2014), 55–85

Al-Harāri, Muhammad al-Amin bin Abdillah, *Tafsir Hadāiqu Ar-Rauh Wa Ar-Raihān* (Bairut: Dar Thouq Najah, 2001)

Alhawarat, Mohammad, Mohamed Hegazi, and Anwer Hilal, 'Processing the Text of the Holy Quran: A Text Mining Study', *International Journal of Advanced Computer Science and Applications*, 2015 <https://doi.org/10.14569/IJACSA.2015.060237>

Ibnu Mandzur, Muhamad bin Mukrim, *Lisān Al-'Arab* (Bairut: Dar Shadir, 1999)

Ibnu Taimiyyah, Taqiyyuddin Muhamad, *Majmū' al-Fatāwā* (Riyadh: Majma` al-Malik Fahd li Thiba`ah Mushaf al-Qur'an, 2012)

Imārah, Muhammad, *Asy-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridhā Wa al-Ilmāniyyah Wa as-Shuhyuniyyah Wa Ath-Thāifiyyah* (Mesir: Dār as-Salām, 2004)

Irianto, Agus Maladi, *Interaksionalisme Simbolik - Pendekatan Antropologis Merespon Fenomena Keseharian* (Semarang: Pustaka Mandiri, 2015)

Isāwi, Adil bin Bu Zaid, *Fiqhu As-Sunan al-Ilāhiyyah Wa Dauruhā Fi al-Binā' al-Hadhāri* (Qatar: Wuzâroh Auqôf, 2012)

Ismail bin Hamad al-Jauhari, *Ash-Shihâh Tâj al-Lughah Wa Shihâh al-'Arabiyyah* (Bairut: Darul Ilmi, 1987)

Iyāzi, Muhammad Ali, *Madkhal Ilā Ta'wīili Ash-Shufī Fi al-Qur'ān* (Bairut: Markaz al-Hadhārah Litanmiyati al-Fikri al-Islāmi, 2010)

Al-Isfahani, Raghib, *Mu'jam al Mufradat Fi Gharibil Qur'an* (Mesir: Mushtafa al-bab al Halabi wa Auladuhu, 1961)

Jindī, Anwar, *Tarājim Al-A'lām al-Mu'āshirin* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah, 1970)

Jones, Pip, Bradbury, Liz, *Pengantar Teori-Teori Sosial*, ed. by Pustaka Obor Indonesia (Indonesia: Pustaka Obor Indonesia, 2016)

Juliantono, Ferry J, and Aris Munandar, 'Fenomena Kemiskinan Nelayan: Perspektif Teori Strukturasi', *POLITIK*, 12.2 (2016), 1857–66

Junaedi, Mahfudz, 'Konstruksi Pemikiran Fikih Indonesia: Pergeseran Dari Teosentrisme Ke Antroposentrisme', *Manarul Qur'an: Jurnal Ilmiah Studi Islam*, 18.1 (2018), 4–30

Al-Jarbu', Abdullāh bin Abdurrahmān, *Atsaru Al-Imān* (Saudi Arabia: Maktabah al-Malik Fahd al-Wataniyah, 2003)

Al-Jauzi, Muhammad Ibnu Qasyyim, *Ash-Showā'iq al-Mursalah Fi Ar-Raddi 'Ala al-Jahmiyyah Wa al-Mu'attilah* (Riyadh: Dar al-'Ashimah, 2010)

Al-Jāwi, Ahmad al-Khathib, *An-Nafahāt 'Alā Syarhi al-Waraqāt* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2013)

Al-Jundi, Adham, *Tuhfatu Az-Zaman Bi Tartībi Tarājumi A'lāmi al-Adabi Wa al-Fan* (Mesir: Dār al-Muqtabas, 2015)

Karnanta, Kukuh Yudha, 'Paradigma Teori Arena Produksi Kultural Sastra: Kajian Terhadap Pemikiran Pierre Bourdieu', *Jurnal Poetika*, 1.1 (2013), 3–15

Katsīr, Ismaīl bin Umar bin, *Tafsīr Ibnu Katsīr* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001)

Khair, Miftahol, and Martinus Legowo, 'Habitus Cangkruan Mahasiswa Bawean Di Surabaya Dalam Diskursus Pembangunan', *Jurnal Paradigma*, 3.3 (2015), 1–7

Khan, Muin ud din Ahmad, 'The Concept of Knowledge in the Quran', *Humanomics*, 2002 <https://doi.org/10.1108/eb018874>

Khashāwanah dan Qazaq, Imād Abdul Karim dan Khidhir Ibrahim, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi al-Qur'ān Wa Dauruhā Fi Istisyrāfi al-Mustaqbal', *Al-Manārah*, 15.2 (2009)

Khoiruddin, Heri, Rohimin Rohimin, and Mohamad Anton Athoillah, 'Historical Socio Analysis in the Interpretation of the Quran: Case Study of Legal Verses', *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 20.2 (2019), 207–16

Khurubat, Muhammad, 'Al-Islah as-Siyasi Inda Muhammad Rasyid Ridha', *Islamiyat Al-Ma'rifah*, 7.26 (2001), 114–79

Klar, Marianna, 'Text-Critical Approaches to Sura Structure : Combining Synchronicity with Diachronicity in S ū Rat al-Baqara . Part One', 1 (2017), 1–38 <https://doi.org/10.3366/jqs.2017.0267>

Krisdinanto, Nanang, 'Pierre Bourdieu, Sang Juru Damai', *KANAL: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 2.2 (2016), 189–206

Kahūs, Rasyīd, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi al-Hijrah', *Majallah Al-Mudawwanah*, 9.1 (2016)

———, *As-Sunan al-Ilahiyyah Fi as-Sirah an-Nabawiyyah* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010)

———, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Wa Atsaruhā al-Ijābiyyah Fi Bināi Alamin Afdhal: Dirāsah Fi Fikri al-Imām Badi' Az-Zamān Sa'id an-Nursi', *Majallah An-Nur Li Ad-Dirāsāt al-Hadhāriyyah Wa al-Fikriyyah*, 17.1 (2018)

———, ‘Fiqhu As-Sunan al-Ilāhiyyah Wājibun Wa Farīdhatun’, *Majallah Al-Furqān*, 159.1 (2015)

———, ‘Nasy’atu ’Ilmi as-Sunan al-Ilahiyyah Wa Minhaju Tadrisihi’, *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, 31.2 (2013) <https://doi.org/10.12816/0005213>

———, ‘Suqūth Al-Andalus Min Mandzūr as-Sunan al-Ilāhiyyah’, *Al-Ibshār*, 2.2 (2014) <https://doi.org/10.12816/0014870>

———, ‘Tathawwuru ’Ilmi as-Sunan’, *Majallah Kuliyyatu As-Syari’ah Wa Ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, 2.2 (2013)

———, ‘Tharāiqu Fahmi As-Sunan al-Ilāhiyyah’, *Majallah Āfāqi Ats-Tsaqāfah Wa at-Turāts*, 69.1 (2010)

———, ‘The Divine Laws in the Prophetic Behaviors’ : Gradation in Islamic Da’wah as an Example’, *Historical Kan Periodical*, 12.1 (2016) <https://doi.org/10.12816/0041455>

Al-Kumi, Sāmi, *As-Shahāfah al-Islāmiyyah Fi al-Qarni at-Tāsi’ Asyar* (Kairo: Dār al-Wafā’, 1992)

Lämmert, Eberhard, ‘Structuralism, Post-Structuralism and New Hermeneutics’, *MANUSYA*, 4.1 (2019) <https://doi.org/10.1163/26659077-00401005>

Lāsyin, Musā Syāhin, *Al-La-Āli al-Hisān Fi Ulum al-Qur’ān* (Kairo: Dār asy-Syuruq, 2002)

Levin, S., Thilo N.H. Albers, Kris James Mitchener, Gary Richardson, Marco Tabellini, Barış Derviş, and others, ‘Ibn ‘Arabī, Fiqh, and a Literal Reading of the Qur’an: Approaching the Outward Divine Commands as a Spiritual Realization’, *Economic History Review*, 73.1 (2019), 202–46 <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>

Livingston, John W., and John W. Livingston, 'Muhammad Abduh', in *In the Shadows of Glories Past*, 2019 <https://doi.org/10.4324/9781315101491-10>

Manshur, Fadlil Munawwar, 'Kajian Teori Formalisme Dan Strukturalisme', *SASDAYA: Gadjah Mada Journal of Humanities*, 3.1 (2019), 79–93 <https://doi.org/10.22146/sasdayajournal.43888>

Martono, N, *Sosiologi Perubahan Sosial: Perspektif Klasik, Modern, Posmodern, Dan Poskolonial* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012)

Mirza, Younus Y, 'Ibn Taymiyya as Exegete : Moses ' Father-in-Law and the Messengers in S ū Rat Y ā S ī n', 1.2017 (2016), 39–71 <https://doi.org/10.3366/jqs.2016.0264>

Mohd Noor, Ahmad Yunus, Nor Azilah Abdul Wahab, and Asmilyia Mohd Mokhtar, 'Fenomena Jerebu Antara Perspektif Quran Dan Sains Moden', *Sains Malaysiana*, 2017 <https://doi.org/10.17576/jsm-2017-4610-10>

Muchlas, Makmuri, *Perilaku Organisasi* (Yogyakarta: PT. Karipta, 1994)

Mufidi, Husniyyah, 'Al-Amru Bi al-Ma'rūf Wa an-Nahyu 'An al-Munkari Min Khilāli Tafsīr al-Mannār', *Majallah Da'watu al-Haqq*, 339.2 (1998)

Muhammad bin Muhammad Abu Syahbah, *Al-Isrâiliyyât Wa al-Maudhû'ât Fî Kutub at-Tafsîr* (Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1408)

Muhammad Fathi Usman, *As-Salafiyyah Fi al-Mujtama'at al-Mu'ashirah* (Kuwait: Darul Qalam, 1993)

Muhammad, Muhammad Hamid, *As-Salafiyyūn Fi Mishra* (Mesir: Dār al-Anshār, 2017)

Muhammad, Rahfu, 'As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi Adz-Dzālimīn' (Al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah Ghazā, 2016)

Mujahidin, Anwar, 'The Dialectic of Qur'an and Science: Epistemological Analysis of Thematic Qur'an Interpretation Literature in the Field of Social Sciences of Humanities', *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, 19.2 (2018), 209–27

Mukri, Moh, F. Faisal, Syaiful Anwar, and A. Asriani, 'Quran-Integrated Science in the Era of Industrial Revolution 4.0', in *Journal of Physics: Conference Series*, 2019 <https://doi.org/10.1088/1742-6596/1155/1/012001>

Muqallid, Sya'bān Ramadhān Mahmud Muhammad, 'Sunnatullāh Fī Bathri An-Ni'mah Wa Taghayyurihā Fī al-Qur'ān al-Karīm', *Majallah Jāmi'ah al-Qudsi*, 44.1 (2018)

Muqofi, Asep, 'Tauhid Dalam Pendidikan Islam Menurut Muhammad Abduh Dan Rasyid Ridha', *QATHRUNÂ*, 6.2 (2019), 91–112

Muslim, Al-Naysaburi, *Al-Jami' al-Shahih* (Beirut: Dar al-Fikr, 2001)

Musthafā, Hādif, 'Fiqhu As-Sunan al-Ilāhiyyah Wa Atsaruhu Fi Ad-Da'wah al-Islāmiyyah Dirāsah Fi Fikri as-Syaikh Muhammad al-Ghazāli' (Jāmi'ah al-Hajj Li Hadhar, 2013)

Mutawalli, Tāmir Muhammad Mahmud, *Manhaju As-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridhā Fi al-'Aqīdah* (Al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Sa'udiyyah: Dār Mājid 'Asiri, 2004)

———, *Manhaju Asy-Syaikh Muhammad Rasyīd Ridha Fi al-'Aqīdah* (Saudi Arabia: Dār Mājid Asiri, 2004)

Muttallib, Najwā Abdul Hamid Abdul, 'Ahammu Al-Masāil an-Nahwiyyah Wa Ash-Sharfiyyah Min Tafsir al-Mannār Li al-Imām as-Sayyid Muhammad Rasyid Ridhā' (Kulliyyatu ad-Dirāsāt al-Islāmiyyah Far'u al-Banāt, 2002)

Al-Malibāri, Zainuddin bin Abdul Azis, *Irsyādu Al-Ibād* (Indonesia: Al-Haramain, 2011)

Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Muhammad, *An-Nukat Wa al-Uyun* (Bairut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2010)

Al-Muballigh, Rajā' Ahmad Musthafā, *Nidā' al-Mukmin Fi al-Qur'ān al-Karim* (Mesir: Maktabah al-Akādemiyyah Li an-Nasyr wa at-Tauzi', 2003)

Na'imah, 'Mauqifu As-Syaikh Rasyid Ridhā Min al-Isrāiliyyāt Wa Riwāyātu al-Injil Wa at-Taurāt Min Khilāli Kitābihi Tafsir al-Mannār' (Ahmad Dirāyah Adrar, 2018)

Nakāwi, Fātih Muhammad Sulaimān Sah, *Mu'jam Musthalahāt al-Fikri al-Islāmi al-Mu'āshir (Dilālatuhā Wa Tathawwuruhā)* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012)

Nasimah, Khidhār Widād dan Hāji, *Al-Manhaj al-Ijtimā'i al-'Arabi Baina at-Ta'shīl Wa at-Tajrīb* (Al-Jazaer: Maktabah Jāmi'ah al-'Arabi, 2017)

Nasrullah, Nasrullah, 'Hantu Di Tengah Keramaian Kota Banjarmasin', *Khazanah: Jurnal Studi Islam Dan Humaniora*, 16.1 (2018) <https://doi.org/10.18592/khazanah.v16i1.2154>

Naufal, Mujāhid Ahmad, *At-Tafsīr al-Maudhū'i Fī Tafsīr al-Mannār* (Jordania: Maktabah al-Jāmi'ah al-Urdaniyyah, 1981)

Nurdin, Roswati, 'Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha', *Tahkim*, X.1 (2017), 89–107

Nurmansyah, Ihsan, 'Kajian Intertekstualitas Tafsir Ayat Ash-Shiyam Karya Muhammad Basiuni Imran Dan Tafsir Al-Manar Karya Muhammad Rasyid Ridha', *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 4.1 (2019)

Nusi, Arfan, 'Filsafat Eksistensialisme Dan Format Epistemologi Kajian Islam', *Farabi: Journal of Ushuluddin & Islamic Thought*, 13.2 (2016), 104–21 <http://journal.iaingorontalo.ac.id/index.php/fa>

Ondrejovič, Slavomír, ‘Ferdinand de Saussure (1857 - 1913)’, *Jazykovedny Casopis*, 64.2 (2013), 151–67 <https://doi.org/10.2478/jazcas-2013-0009>

Pasaribu, Hardi, ‘Pengaruh Pelaksanaan Pemberian Insentif Terhadap Motivasi Kerja Pegawai Dinas Pendapatan Provinsi Sumatera Utara’, 2008

Penyusun, Dewan, *Ensiklopedia Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001)

Prabowo, Galeh, ‘Positivisme Dan Strukturalisme: Sebuah Perbandingan Epistemologi Dalam Ilmu Sosial’, *JSW: Jurnal Sosiologi Walisongo*, 1.1 (2017), 33 <https://doi.org/10.21580/jsw.2017.1.1.1936>

Pramiyanti, Alila, Idola Perdini Putri, and Reni Nureni, ‘Motif Remaja Dalam Menggunakan Media Baru (Studi Pada Remaja Di Daerah Sub-Urban Kota Bandung)’, *Komuniti: Jurnal Komunikasi Dan Teknologi Informasi*, 6.2 (2017), 95–103

Prastiyani, Devita, and others, ‘IDIOM BAHASA MANDARIN DAN IDIOM BAHASA INDONESIA (TINJAUAN ANALISIS STRUKTURALISME LEVI-STRAUSS)’ (Universitas Negeri Semarang, 2017)

Al-Qalfasyandi, Ahmad bin Ali al-Fazāri, *Subhu Al-A’syā Fi Shinā’ati al-Insyā’* (Mesir: Dār al-Kutub al-Mishriyyah, 1922)

Al-Qaradhāwi, Yusuf, *Al-Imām al-Ghazāli Baina Mādihi Wa Nāqidihi* (Bairut: Muassasah al-Risālah, 1994)

Al-Qasimi, Jamaluddin, *Mahâsinu At-Ta’wîl* (Beirut: Dar al-Fikr, 1978)

Rabinow, Paul, and Pierre Bourdieu, ‘Structures, Habitus, Practices’, in *Rethinking the Subject*, 2018 <https://doi.org/10.4324/9780429497643-2>

Rahayu, Hesti, 'Kajian Budaya Visual Pasren Dan Transformasi Simbol Kebahagiaan Dan Kemakmuran Pada Masyarakat Modern (Tinjauan Strukturalisme Levi Strauss)', *DeKaVe*, 12.1 (2019), 26–45

Rahmawati, Isnaini, 'Pemikiran Strukturalisme Levi-Strauss', *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan Dan Sastra Islam*, 18.1 (2018), 93–103 <https://doi.org/10.19109/tamaddun.v18i1.2317>

Ramdhāni, Muhammad bin Ramadhān, *Ārā' Muhammad Rasyid Ridhā Fi Qadhāya as-Sunnah an-Nabawiyyah* (Riyādh: Maktabah Fadh al-Wathaniyyah, 2007)

Ridha, Muhammad Rasyid, *Al-Hayât Az-Zaujiyyah* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 2010)

———, *Al-Khilāfah Aw al-Imāmah al-'Udzmā* (Mesir: Matba'ah al-Mannār, 1999)

———, *Al-Muslimūna Wa al-Qibthi Wa al-Mu'tamar al-Mishri* (Mesir: Matba'ah al-Mannār, 1911)

———, *Al-Wahhābiyyūn Wa al-Hijāz* (Mesir: Matba'ah al-Mannār, 2006)

———, *'Aqīdah as-Shulbi Wa al-Fidā'* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1991)

———, *Ar-Ribâ Wa al-Mu'âmalât Fi al-Islâm* (Mesir: Dar an-Nasyr li al-Jami'at, 2009)

———, *Difā' An al-Islām al-Munādzarāt Wa Ar-Rudud 'Ala al-Mustasyriqin Fi Iftirāihim 'Ala al-Islām* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012)

———, *Manāsik Al-Hajji: Ahkāmuhu Wa Hikamuh* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1949)

———, *Maqālāt Asy-Syaikh Rasyid Ridhā: As-Siyāsah* (Mesir: Dār Ibnu Arabi, 1994)

———, *Muhâwarât Al-Mushlih Wa al-Muqallid Wa al-Wahdah al-Islâmiyyah* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1992)

———, *Nidâ' Li al-Jins al-Lathîf Yaum al-Malid an-Nabawi Asy-Syarîfi Sanata 1351 Fî Huqûq an-Nisâ' Fi al-Islâm Wa Hadzdzihinna Min al-Islâh al-Muhammadi al-'Âmm* (Mesir: Matbha'ah al-Mannar, 1932)

———, *Rasâil As-Sunnah Wa Asy-Syî'ah* (Mesir: Dar al-Mannar, 1947)

———, *Tarikh Al-Ustâdz al-Imam Asy-Syaikh Muhamad Abduh* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 2003)

———, *Zikrâ Maulid An-Nabawi: Khulâshoh as-Sîrah an-Nabawiyyah Wa Haqîqatu Ad-Da'wah al-Islâmiyyah* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1878)

Ridha, Mukhamad Rasyid, *Ad-Daulah Wa al-Khilāfa Fi al-Khithāb al-'Arabi Abāna Ats-Tsaurah al-Kamāliyyah Fi Turkiyā: Rasyid Ridhā, Ali Abdurrazzāq, Abdurrahman Asy-Syahbandar: Dirāsah Wa Nushush* (Mesir: Dār ath-Thali'ah, 1996)

———, *Al-Mannār Wa al-Azhar* (Mesir: Mathba'ah al-Mannār, 1934)

———, *Mukhtashar Tafsir Al-Mannār* (Bairut: Al-Maktab al-Islāmi, 1984)

Ridha, Rasyid, *Majallah Al-Mannār* (Mesir: Dār Syuruq, 1935)

———, *Tafsir Al-Mannār* (Beirut: Dâr Syuruq, 1999)

RINA MARTIARA dan ARIE YULIA WIJAYA, Mrs., 'Tari Gandrung Terob Sebagai Identitas Kultural Masyarakat Using Banyuwangi', *JOGED*, 3.1 (2013), 49–56 <https://doi.org/10.24821/joged.v3i1.57>

Ritzer, George dan Godman J.Douglas, *Teori Sosiologi Moderen* (Jakarta: Kencana, 2008)

Rumi, Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman al, *Manhaj Al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Haditsah Fi at-Tafsir* (Riyadh: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah, 1983)

Ar-Razi, Fakhr al-Din, *Mafātih Al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2015)

Ar-Rumi, Fahd bin Abdurrahman, *Al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Hadītsah Fī at-Tafsīr* (Arab Saudi: Al-Buhuts al-Ilmiyyah, 1983)

———, *Ittijāhāt At-Tafsir Fi al-Qarni Ar-Rābi' 'Asyar* (Dauhah: Maktabah al-Akademiyyah, 1991)

———, *Manhaj Al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Haditsah* (Riyadh: Idarah al-Buhuts al-Ilmiyyah, 1983)

Sa'id Bu Ishab, *Al-Qur'an al-Karim Baina Tartib al-Mushaf Wa Tartib an-Nuzul: Dirosah Manhajiyyah Naqdiyyah Fi at-Tartib al-Mushafi Wa at-Tarikhi Li al-Qur'an* (Maroko: Darul Aman Lin Nasyri wat Tauzi', 2017)

Saprudin, Muhamad, Muslihin Amali, and Sari Narulita, 'Motivasi Pemakaian Jilbab Mahasiswi Islam Universitas Negeri Jakarta', *Jurnal Online Studi Al-Qur'an*, 2016 <https://doi.org/10.21009/jsq.012.2.04>

Sarwono, Sarlito, *Psikologi Sosial Individu Dan Teori-Teori Sosial* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002)

Shammas, Victor L, and Sveinung Sandberg, 'Habitus, Capital, and Conflict: Bringing Bourdieusian Field Theory to Criminology', *Criminology & Criminal Justice*, 16.2 (2016), 195–213 <https://doi.org/10.1177/1748895815603774>

Shihab, M. Quraish, *Rasionalitas Al-Quran Studi Kritis Atas Tafsir al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006)

Shiḥātah, 'Abd Allāh Maḥmūd, *Al-Imām Muhammad Abduh Baina al-Manhaj Ad-Dini Wa al-Manhaj al-Ijtimā'i* (Mesir: Al-Haiah al-'Ammah al-Mishriyyah, 2000)

———, *Manhaju Al-Imām Muhammad Abduh Fi Tafsir al-Qur'ān al-Karim* (Kairo: Maṭba'at Jāmi'at al-Qāhirah, 1984)

Shofwah, Najdah Fathi, *Hādza Al-Yaum* (Bairut: Dār al-Sāqi, 2018)

Bin Sina, Al-Husain bin Abdillah, *Al-Isyārāt Wa at-Tanbihāt Ma'a Syarhi Nashiruddin Ath-Thusi* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 2001)

Sobur, Alex, *Psikologi Umum* (Bandung: Pustaka Setia, 2003)

Sokolowski, Kurt, Heinz-Dieter Schmalt, Thomas A Langens, and Rosa M Puca, 'Assessing Achievement, Affiliation, and Power Motives All at Once: The Multi-Motive Grid (MMG)', *Journal of Personality Assessment*, 74.1 (2000), 126–45 <https://doi.org/10.1207/S15327752JPA740109>

Subhi, Majid, *Atsaru Al-Ittijah al-'Aqli as-Salabi Fi Tafsiri al-Mannar* (Gaza: al-Jamiah al-Islamiyah al-`Alamiyah, 2001)

Sulam dan Audah, Abdullah dan Mahmud Khidhir, 'Al-Ittijāh as-Siyāsi Fi Tafsir al-Mannār: 'Ardhun Wa Tahlilun Li Majmu'atin Min al-Qadhāyā as-Siyāsiyyah', *Majallah Al-Jāmi'ah Istanbul*, 33.1 (2015)

Syabu, Hājir Muhammad Ahmad, 'Manhaju Tafsīr Al-Mannār Fi at-Tafsīr' (Jāmi'ah al-Khurthum, 2004)

Syahwān, Rāsyid, 'Ta'shīl Ilmi as-Sunan Ar-Rabbāniyyah', *Majallah Al-Qismi al-Arabi*, 15.1 (2008)

Syahwān, Rasyīd Sa'īd, 'Ta'shīlu 'Ilmi as-Sunan', *Majallah Al-Qismi al-'Arabi*, 15.1 (2008)

Syalabi, Ahmad, *Kaifa Taktubu Ar-Risālah* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 1968)

Syarbāsyi, Ahmad, *Rasyid Ridhā Al-Mannār* (Mesir: Al-Majlis al-A'lā Li Syu'uni al-Islāmiyyah, 1970)

Syirbāshi, Ahmad, *Rasyīd Ridhā Shāhibu Al-Mannār: 'Ashruhu Wa Hayātuhu Wa Mashādiru Tsaqāfatihi* (Kairo: Al-Majlis al-A'lā Li Syu'uni al-Islāmiyyah, 1970)

Syubu, Hājir Muhammad Ahmad, 'Manhaju Tafsir Al-Mannār Fi at-Tafsir' (Jāmi'ah Khurthum, 2004)

Syukaib Arselān, Al-Amir, *Limādzā Ta-Akhara al-Muslimūna Wa Taqaddama Ghairuhum* (Bairut: Dār Maktabah, 2001)

Syukri, Muhammad, 'Analysis Dikotomi Persfektif Ferdinand de Saussure Serta Ervin Goffman Dalam Kajian Strukturalisme Dan Positivisme Pragmatik', *Jurnal Pendidikan Dasar Dan Keguruan*, 4.2 (2019), 53–62As-Sa'di, Abdurrahmān bin Nashir bin Abdullāh, *Taisīr Al-Karīm Ar-Rahmān Fī Tafsīr Kalām al-Mannān* (Bairut: Muassasah al-Risālah, 2000)

As-Salmān, Muhammad bin Abdullāh, *Rasyīd Ridhā Wa Da'watu Muhammad Bin Abdillāh* (Kuwait: Maktabah al-'Alā, 1988)

As-Shabūni, Muhammad Ali, *At-Tibyān Fi 'Ulūm al-Qur'Ān* (Jakarta: Dinamika Barakah Utama, 2003)

As-Suyuthi, Abdurrahman, *Al-Itqan Fi 'Ulum al-Qur'An* (Mesir: Isa Babil Halabi, 2010)

Asy-Syarīf, Abdullah Muhammad, *Manhaju Al-Bahtsi* (Mesir: Dār al-Ma'rifat, 1996)

Asy-Syaukāni, Muhammad Ali, *Al-Fathu Ar-Rabbāni Min Fatāwi al-Imām Asy-Syaukāni* (Shana': Maktabah al-Jil al-Jadid, 2017)

———, *Fathu Al-Qadīr* (Damaskus: Dār Ibni Katsīr, 2002)

Asy-Syirbāshi, Ahmad, 'Al-'Aqlu Wa Tafsīr al-Mannār', *Majallah Al-Wa'yu al-Islāmi*, 2.1 (1970)

Thabari, Abu Ja`far Muhammad ibn Jarir, *Jami` Al-Bayan `an Ta`wil Ay al-Qur'an* (Giza: Dar al-Hijr, 2001)

Thanthāwi, Muhammad Sayyid, *At-Tafsīr al-Wasīth Li al-Qur'ān al-Karīm* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1992)

Toure, Abdoul Karim, Mualimin Mochammad Sahid, Shumsudin Yabi, and Universiti Sains, 'Mafhūm Ad-Daulah al-Islāmiyyah Fi Fikri Rasyid Ridhā Min Khilāli Tafsirih al-Mannār: Ad-Daulah al-Usmāniyyah Unmūdzajan', *Al-'Abqari*, 14.June (2018), 117–29 <https://doi.org/10.33102/abqari.vol13no1.72>

Ath-Thibi, 'Ukāsyah Abdul Mannān, *Fatāwi Asy-Syaikh al-Albāni Wa Muqāranatuhā Bi Fatāwi al-'Ulama'* (Kairo: Maktabah at-Turāts al-Islāmi, 1994)

At-Tirmidzi, Muhamad bin Isa bin Saurah, *As-Sunan* (Bairut: Dar al-Ghurbi al-Islami, 1998)

'Ukāsyah, Rāid Jamil, *Muhammad Rasyid Ridha: Juhūduhū al-Ishlāhiyyah Wa Manhajuh al-'Ilmi* (Jordania: An-Nadwah al-Ilmiyyah, 2007)

Vatikiotis, P. J., 'Muhammad 'Abduh and the Quest for a Muslim Humanism', *Arabica*, 1957 <https://doi.org/10.1163/157005857X00228>

Wahhāb, Muhamad Hilmi Abdul, *An-Nuhūdh al-Atsir: Al-Islāh Wa at-Tajdid Fi al-Azminah al-Haditsah, al-Masyārib Wa at-Tajārub* (Mesir: Al-Markaz al-Arabi Li al-Abhas Wa Dirāsati as-Siyāsāt, 2020)

Wā'ī, Tawfīq, *Kubrá Al-Jamā'āt al-Islāmīyah al-Iṣlāḥīyah Fī al-'ālam al-Mu'āṣir: Jamā'āt, Aḥzāb, Ḥarakāt* (Mesir: Muassasah Syuruq, 2006)

Wartini, Atik, 'Corak Penafsiran M. Quraish Shihab Dalam Tafsir al-Misbah', *HUNAFA: Jurnal Studia Islamika*, 11.1 (2014), 109–26

Wheater, Kitty, *Structural Anthropology*, *Structural Anthropology* (Taylor and Francis, 2017) <https://doi.org/10.4324/9781912128341>

Wiyoso, Joko, 'MOTIVASI MASUKNYA CAMPURSARI KE DALAM PERTUNJUKAN JARAN KEPANG', *Harmonia - Journal of Arts Research and Education*, 2012 <https://doi.org/10.15294/harmonia.v12i1.2217>

Wusqa, Ahmad Suharto dan Urwatul, 'Qishatu Âdam Fî Al-Qurân ' Inda Muhamad ' Abduh', *Studia Quranika*, 4.1 (2019) <http://dx.doi.org/10.21111/studiquran.v4i1.3242>

Yatno, Tri, 'Candi Borobudur Sebagai Fenomena Sakral Profan Agama Dan Pariwisata Perspektif Strukturalisme Levi Strauss', *SABBHATA YATRA: Jurnal Pariwisata Dan Budaya*, 1.1 (2020), 1–14

Yusuf, Nasrudin, 'Perbandingan Pemikiran Muhammad Abduh Dan Rasyid Ridha Tentang Pendidikan', *Sosial Budaya*, 8.1 (2011), 64–85

Zaini, Zaini, 'The Method Of Interpretation Of Syeh Muhammad Abduh And Syeh Rasyid Ridha In The Book Tafsir Al Manar', *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an Dan Hadist*, 2.1 (2019), 1–17

Zaki, Ramadhan, 'Fiqhi As-Sunan Ar-Rabbāniyyah Wa Thuruq Ifādati al-Muslimin Minha Qirā'ah Fi Fikri al-Imām Muhamad Abduh', *Kulliyyatu Ad-Dirāsah al-Islāmiyyah Wa al-'Arabiyyah Lil al-Banin Bi al-Qāhirah*, 14.2 (2006) <https://doi.org/10.21608/bfsa.2006.14224>

———, 'Mafhum As-Sunan al-Ilāhiyyah Dirāsah Fi Dhau' al-Qur'an al-Karim', *Kulliyyatu Ad-Dirāsah al-Islāmiyyah Wa al-'Arabiyyah Lil al-Banin Bi al-Qāhirah*, 21.1 (2005) <https://doi.org/10.21608/bfsa.2005.14243>

Zaki, Ramadhan Khumais, *Mafhūm As-Sunan Ar-Rabbāniyyah* (Kairo: Muassasah al-Risālah, 2011)

Zerkowski, Michał, 'Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan and Sorcery', *Lud*, 2019 <https://doi.org/10.12775/LUD103.2019.16>

Zidān, Abdul Karim, *As-Sunan al-Ilāhiyyah Fi al-Umam Wa al-Jamā'āt Wa al-Afrād Fi Asy-Syari'ah al-Islāmiyyah* (Suriyah: Muassasah al-Risālah, 1993)

Az-Zamakhsyari, Mahmud bin Amer bin Ahmad, *Asās Al-Balāghah* (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998)

Az-Zarkasyi, Muhammad bin Abdillah bin Bahadur, *Al-Burhān Fi Ulum al-Qur'ān* (Bairut: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1957)

Az-Zubairi, Walid dkk, *Al-Mausu'ah al-Muyassarah Fi Tarājum Aimmah at-Tafsir Wa al-Iqrā' Wa an-Nahwi Wa al-Lughati* (Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003)

السيرة الذاتية

الإسم : محمد أكوس زهور الفقهاء

العنوان : تالون، كاين، باطي، الجاوى الوسطى

تاريخ الميلاد : ١٠ سفتمبر ١٩٨٨

الجنسية : الإندونيسيا

رقم الجوال : ٠٨٥٣٢٦٣١١٠١٩

الشهادة الأكاديمية: درجة البكالوريوس في الجامعة الحكومية الإسلامية قدس (٢٠١٣)

درجة الماجستير في الجامعة الحكومية الإسلامية والي سونجو سمارنج (٢٠١٦)

درجة الدكتورة في الجامعة الحكومية الإسلامية والي سونجو سمارنج (٢٠٢٢)

المؤهلات العلمية : التعلم في معهد الأنوار بسارنج رمبانج تحت تربية الشيخ ميمون زبير

خادم المعهد مفتاح العلوم يحيوية بتالون كاين باطي

المعلم في معهد النجاح جكولا قدس الجاوى الوسطى

الوظيفة : المعلم في الجامعة الإسلامية الحكومية قدس

الكتابات : ترجمة (فتح الوهاب للشيخ زكريا الأنصاري)، مطبوع جاهابرسا (٢٠٠٩)

ترجمة (نهاية الزين للشيخ عمر نووي البنتني)، مطبوع جاهابرسا (٢٠١٠)

الهجمة في دفع الوسوسة، مطبوع جاهابرسا ملايين (٢٠١٠)

كونوا ربانيين، مطبوع في المكتبة يحيوية باطي (٢٠٢٠)

منهج تفسير غريب القرآن، مطبوع في مكتبة الجامعة، قدس (٢٠٢٠)

أنواع الإعجاز القرآني، مطبوع في مكتبة الجامعة، قدس (٢٠٢١)