

جمهورية السودان
وزارة التعليم العالي
جامعة أم درمان الإسلامية
كلية الدراسات العليا - كلية أصول الدين
قسم التفسير وعلوم القرآن

الاتجاه اللغوي المنحرف في التفسير في العصر الحاضر

رسالة دكتوراه

إعداد الطالب عبد الله إبراهيم المغلاج

إشراف الأستاذ الدكتور الطاهر أحمد عبد القادر

١٤٣١هـ / ٢٠١٠م

موجز الرسالة

هذه الرسالة عنوانها: (الاتجاه اللغوي المنحرف في التفسير في العصر الحاضر)، وهي تبحث في الانحراف اللغوي عند أصحاب القراءة المعاصرة للنص القرآني، والقراءة المعاصرة مصطلح جديد، ظهر على الساحة الفكرية بعد كشف زيف الحقد الاستشراقي والعلماني على ديننا وقرآننا، وبعد سقوط الشيوعية في مهدها (الاتحاد السوفيتي).

والانحراف قديم جديد، مضمونه واحد وأشكاله متغيرة بتغير العصور، ولما كان هذا الاتجاه يعمل على تأويل النص القرآني حسب الأدوات المعاصرة في فهم النصوص مثل الهيرمينوطيقا واللسانيات وغيرها أُطلقَ على هذا اللون القراءة المعاصرة، وقد اخترت من أصحاب هذا الاتجاه ستة، مختلفة ديارهم، متفقة مقاصدهم وغاياتهم، وقد شهرت مقولاتهم، وصارت مرجعاً لكثير ممن تسوّّل لهم أنفسهم المروق من الدين، أو تتطلع إلى الشهرة والظهور السريع، وهؤلاء هم: محمد أبو القاسم حاج حمد من السودان، ومحمد أركون من الجزائر، وعبد المجيد الشرفي من تونس، ومحمد شحرور من سورية، ونصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي من مصر، وقد أصبح لكل منهم تلاميذ، يدافعون عن باطلهم.

وقد جاءت خطة البحث على مقدمة وخاتمة بينهما ثلاثة أبواب، على هذا النحو:

. المقدمة

. الباب الأول: في نشأة التفسير ونشأة الاتجاهات المنحرفة فيه، وفيه فصلان:

الفصل الأول: نشأة التفسير وتدرجه.

الفصل الثاني: نشأة الاتجاهات المنحرفة فيه.

. الباب الثاني: الاتجاه اللغوي في التفسير، وفيه فصلان:

الفصل الأول: التفسير اللغوي.

الفصل الثاني: القراءة المعاصرة وتفسير النص الديني.

. الباب الثالث: من أبرز دعاة القراءة المعاصرة: محمد أبو القاسم حاج حمد نموذجاً.

. خاتمة:

ثم صنعت الفهارس التي تسهل الرجوع لمحتويات البحث، وكان من أهم توصيات البحث:

١- العمل على متابعة ورصد هذا الاتجاه، ودراسته وبيان أخطائه وأخطاره.

٢- أن يكون في مقررات قسم التفسير- في كليات أصول الدين - مقرر التفسير اللغوي ومن مفرداته: علم الدلالة العربي والغربي، واللسانيات، ولسانيات الخطاب؛ ليتعرف الطالب على نبذة موجزة عن هذه العلوم ومناهجها، فلا يردها كلها، كما لا يقبلها كلها، وإنما يتخير منها أحسنها وأقربها إلى النص القرآني.

والله أسأل أن يتقبل منا هذا العمل بقبول حسن، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في صحائف والدي وأشياخي، إنه خير مسؤول.

عبد الله إبراهيم المغلاج

Summary

This thesis is entitled " The deviant tendency in interpreting the language at present" . It searches the language deviation of the contemporary readers of the Qur'nic text. As we know, the contemporary reading is a new idiom that appeared on the in the intellectual field after discovering the variation of the orientalized and secular animosity on our religion and our Quran, and after the downfall of communism (Soviet Union) in its very beginning.

" Deviation" is an old new term that has one content and different forms that change as time changes. As this tendency had to interpret the Qur"nic text according to the contemporary tools in comprehending the text as in linguistics and other sciences, it has a new name called "The Contemporary Reading". Of this tendency, I have chosen six names who have different homes, but one purpose. These writers have famous sayings that are used as a reference for those who like to depart from their religion, or those who seek for fame and celebrity. Those are; Mohammed Abu Al Qasem Haj Hamad from Sudan, Mohammed Arkoon from Algeria, Abdel Majeed Al Sharfi from Tunisia, Mohammed Shahrour from Syria, Nasr Hamed Abu zeid and Hassan Hefni from Egypt .These writers have their students who defend their untruthfulness.

The research plane has an introduction, three categories and an ending. These are arranged as follows:

Introduction

1st category : The beginning of interpretation and beginning of deviant tendencies. It has two chapters:

- 1- The beginning of interpretation and how it is graded.
- 2- The beginning of deviant tendencies in interpretation.

2nd category: The language tendency in interpretation. It has two chapters:

1- The language tendency.

2- The contemporary reading and the interpretation of the religious text.

3rd category: Famous propagandists of the contemporary reading (Mohammed Abu Al Qasem Haj Hamad), as an example.

Ending:

I have made these indexes to make it easier come back to the content of this research paper.

Recommendations:

1- Continuous follow up and study of this tendency and demonstrating its faults and dangers.

2- Advising colleges of Religion Essentials to stipulate studying of language interpretation and its applications; Arabic and Western indication, linguistics, speech linguistics, etc, so that a student can have a brief idea about these sciences. Doing so, a student cannot accept them all or refuse them all. However, he can choose which is better and close to the Qur'nic text.

Finally, I wish Allah may accept this work and write it in the books of the good deeds of my parents and Sheiks. Amen.

Abdullah Ibrahim Al Meghlaj

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا
ءَامَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ
سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ بِمُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ
أُوتِينَا هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ
مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّر قُلُوبَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ
وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾ [سورة المائدة].

الإهداء

* إلى الوالدين الكريمين برّاً وإحساناً.

* إلى عائلتي الكريمة؛ أم النور، وأبنائي: محمد نور، زهراء، إبراهيم، سعد.

* إلى إخوتي وأخواتي وأصدقائي بعد أساتذتي وأشياخي.

أقدم هذه العمل.

شكر

بعد حمد الله وشكره، أقدم شكري

* إلى جامعة أم درمان الإسلامية - كلية الدراسات العليا - قسم التفسير من
كلية أصول الدين.

* إلى البروفيسور الطاهر أحمد عبد القادر، أستاذي المشرف على هذه الرسالة؛
لما لمست من أخوته وأبوتّه، وخالص نصحه وتوجيهه.

* إلى:

الأستاذ الدكتور / محمد حسن محمد عبد الرحمن المناقش الداخلي.

والأستاذ الدكتور / قاسم بشرى حميدان المناقش الخارجي.

لقبولهما مناقشة الرسالة، ولما آمله من الاستفادة من توجيهها وتقويمها.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم، على سيدنا محمد، سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، والرضى عن العلماء العاملين، الذين أكرمهم الله بأن يحملوا ويحموا علوم الدين؛ فينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، المعنيين بقول الرسول الكريم ﷺ: ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله))^(١).

أما بعد: فإن التفسير رأس العلوم الإسلامية؛ لتعلقه ببيان وتفسير مراد الله من كلامه^(٢)؛ فكان أسلم طرقه أن يفسر القرآن بالقرآن؛ فما أجمل في مكان فُسر في موضع آخر، وما اختُصر من مكان بُسط في موضع آخر، ثم بالسنة؛ فإنها شارحة للقرآن ومبيّنة له، ثم بأقوال الصحابة، فإنهم أدري بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح لا سيما علماءهم وكبرائهم، وكذلك علماء التابعين، كما يُرجع إلى اللغة العربية، لغة القرآن، فيها تعرف مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم، سواء أحصلت تلك المعرفة بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة

^(١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق)) وهم: أهل العلم (٦٨٨١). ومسلم - واللفظ له - في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم)) (١٩٢٠).

أما المراد بهذه الطائفة: فقال البخاري: هم أهل العلم. وقال أحمد بن حنبل: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم، قال القاضي عياض: إنما أراد أحمد أهل السنة والجماعة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث. وقال النووي: يتحمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين؛ منهم شجعان مقاتلون، ومنهم فقهاء، ومنهم محدثون، ومنهم زهاد، وأمرون بالمعروف وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض. شرح النووي على مسلم ١٣/٦٦-٦٧.

^(٢) انظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ١/١٤.

للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة لمن بعدهم^(١).

وقد ظهر في تاريخ التفسير جنوح وانحراف عن النهج الصحيح، ولا سيما بعد ظهور الفرق؛ ففي عهد الصحابة ظهرت بدعة معبد الجهني في القدر فقال: لا قدر والأمر أنف. وأخذ عنه غيلان الدمشقي، وهؤلاء يسمون بالقدرية، لإنكارهم القدر، وعلى نقيض فكرتهم قامت الجبرية التي ترى أن الإنسان مجبر على أفعاله لا حول له فيها ولا قوة.

وفي عهد الإمام علي تشيع له أقوام رأوا أحقيته بالإمامة، ثم خرج عليه منهم يوم التحكيم طائفة سميت بالخوارج، وكانت الخوارج تكفر مرتكب الكبيرة، فدخل رجل على الحسن البصري يسأل عن حالهم، فأجاب وأصل بن عطاء بالمنزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل حلقة الحسن البصري يقرر مذهبه، فقال الحسن: اعتزلنا وأصل. فكانت المعتزلة، وهكذا كانت كل فرقة تنقسم إلى فرق، تجمعهم بعض الأصول، وتنفرد كل فرقة بطائفة من الآراء والأفكار...^(٢).

(١) انظر: مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية ٥٧ وما بعدها. والتحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ١٨/١.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ٢٠، وانظر: ١٨ وما بعدها. والملل والنحل للشهرستاني ٤٠/١.

(معبد الجهني): معبد بن عبد الله بن عليم الجهني البصري: أول من قال بالقدر في البصرة. سمع الحديث من ابن عباس وعمران بن حصين وغيرهما. وحضر يوم (التحكيم) وانتقل من البصرة إلى المدينة، فنشر فيها مذهبه. وعنه أخذ (غيلان الدمشقي) كان صدوقاً، ثقة في الحديث، من التابعين. وخرج مع ابن الأشعث على الحجاج بن يوسف، فجرح، فأقام بمكة، فقتله الحجاج، صبراً، بعد أن عذبه. وقيل: صلبه عبد الملك بن مروان بدمشق، على القول في القدر، ثم قتله (٨٠هـ). الأعلام للزركلي ٧/٢٦٤.

(غيلان الدمشقي): غيلان بن مسلم الدمشقي، أبو مروان: كاتب، من البلغاء: تنسب إليه فرقة (الغيلانية) من القدرية. وهو ثاني من تكلم في القدر ودعا إليه، لم يسبقه سوى معبد الجهني. كان يقول بالقدر خيره وشره من العبد. قيل: تاب عن القول بالقدر، على يد عمر بن عبد العزيز، فلما مات عمر جاهر بمذهبه، فطلبه هشام بن عبد الملك، وأحضر الأوزاعي لمناظرته، فأفتى الأوزاعي بقتله، فصلب على باب كيسان بدمشق (بعد ١٠٥هـ). الأعلام للزركلي ٥/١٢٤. (علي بن أبي طالب): علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، أبو الحسن: أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين، وابن عم النبي وصهره، وأحد الشجعان الأبطال، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة. ولد بمكة (٢٣ق.هـ)، وربى في حجر النبي ﷺ ولم يفارقه. وكان اللواء بيده في أكثر المشاهد.

وكل هذه الفرق كانت تتوجه إلى القرآن لتستمد منه قوتها وشرعيتها، لكنها كانت تلجأ إلى القرآن ليكون تابعا لتلك الأفكار لا أن الأفكار تنبثق عنه وتتبعه، فترى أن المذهب قد سيطر على عقولهم، وتحكم فيها، فأصبحوا لا ينظرون إلى القرآن إلا على ضوءه، ولا يدركون شيئا من معانيه إلا تحت تأثير سلطانه، لا يأخذون منه إلا بقدر ما ينصر مبادئهم ويدعو إليها؛ فحصل التباين بين الفرق الإسلامية^(١).

وهذا هو التفسير بالرأي المذموم، وهو مورد النهي ومحط الذم، وهو الذي يرمى إليه كلام ابن مسعود رضي الله عنه؛ إذ يقول: « ستجدون أقواماً يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبذع، وإياكم والتنطع، وعليكم بالعتيق»، وقول عمر رضي الله عنه: « إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس المُلْك على أخيه»، وقوله: « ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهأ إيمانه،

= ولما آخى النبي ﷺ بين أصحابه قال له: أنت أخي، وولي الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان (سنة ٣٥ هـ). وأقام علي بالكوفة (دار خلافته) إلى أن قتله عبد الرحمن بن ملجم المرادي غيلة في مؤامرة (١٧) رمضان المشهورة سنة (٤٠ هـ)، واختلف في مكان قبره. الأعلام للزركلي ٤ / ٢٩٥.

(الحسن البصري): الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه. وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة (٢١ هـ)، وشب في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة. وعظمت هيئته في القلوب فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة. وكان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار. قال الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء، وأقربهم هدياً من الصحابة. وكان غاية في الفصاحة، تتصعب الحكمة من فيه. وله مع الحجاج ابن يوسف مواقف، وقد سلم من أذاه. توفي سنة (١١٠ هـ). الأعلام للزركلي ٢ / ٢٢٦.

(واصل بن عطاء): واصل بن عطاء الغزالي، أبو حذيفة، من موالي بني ضبة أو بني مخزوم: رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين. سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. ومنهم طائفة تنسب إليه، تسمى (الواصلية) وهو الذي نشر مذهب (الاعتزال) في الآفاق. ولد بالمدينة (٨٠ هـ)، ونشأ بالبصرة. وكان يلثغ بالراء فيجعلها غيناً، فتجنب الراء في خطابه، وضرب به المثل في ذلك. وكان ممن بايع لمحمد بن عبد الله بن الحسن في قيامه على (أهل الجور). ولم يكن غزّالاً، وإنما لقب به لتردده على سوق الغزّالين بالبصرة. توفي سنة (١٣١ هـ). الأعلام للزركلي ٨ / ١٠٨.

(١) انظر: التفسير والمفسرون للذهبي ٢ / ٣٠٥.

ولا من فاسق بيّن فسقه، ولكنني أخاف عليها رجلاً قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوّله على غير تأويله»^(١). فكل هذا ونحوه، وارد في حق من لا يُراعي في تفسير القرآن قوانين اللغة ولا أدلة الشريعة، جاعلاً هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذي يُحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأي^(٢).

وهكذا كان العلماء العاملون يذكرون بالنهج القويم لتفسير كتاب الله تعالى، ويبينون زيف هذه الأفكار المبتدعة في الدين، ويتصدون لأصحابها؛ فكانت بدعتهم تخفّت أحياناً، وتموت أحياناً أخرى.

(١) الموافقات، الشاطبي ٤٢٢/٣ و ١٨/٤.

(ابن مسعود): عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن: صحابي. من أكابرهم، فضلاً وعقلاً، وقرباً من رسول الله ﷺ، وهو من أهل مكة، ومن السابقين إلى الإسلام، وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة. وكان خادم رسول الله ﷺ، ورفيقه في حله وترحاله وغزواته، ولي بعد وفاة النبي ﷺ بيت مال الكوفة. ثم قدم المدينة في خلافة عثمان، فتوفي فيها عن نحو ستين عاماً توفي سنة (٣٢هـ). كان قصيراً جداً، يكاد الجلوس يوارونه. وكان يحب الإكثار من التطيب. فإذا خرج من بيته عرف جيران الطريق أنه مرّ من طيب رائحته. له (٨٤٨) حديثاً. الأعلام للزركلي ١٣٧/٤.

(عمر بن الخطاب): عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص: ثاني الخلفاء الراشدين، وأول من لقب بأمر المؤمنين، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل. كان في الجاهلية من أبطال قريش وأشرفهم، وله السفارة فيهم، ينافر عنهم وينذر من أرادوا إنذاره. أسلم قبل الهجرة بخمس سنين، وبويع بالخلافة يوم وفاة أبي بكر سنة (١٣هـ) بعهد منه. وفي أيامه تم فتح الشام والعراق، وافتتحت القدس والمدائن ومصر والجزيرة. وهو أول من وضع للعرب التاريخ الهجري، وكانوا يؤرخون بالوقائع. واتخذ بيت مال المسلمين، وأمر ببناء البصرة والكوفة فبنيتا. وأول من دون الدواوين في الإسلام. لقبه النبي ﷺ بالفاروق، وكناه بأبي حفص. وكان يقضي على عهد رسول الله ﷺ. قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي (غلام المغيرة بن شعبه) غيلة، بخنجر في خاصرته وهو في صلاة الصبح سنة (٢٣هـ). وعاش بعد الطعنة ثلاث ليال. له في كتب الحديث (٥٣٧) حديثاً. وكانت ولادته (٤٠هـ). الأعلام للزركلي ٤٥/٥.

(٢) التفسير والمفسرون للذهبي ٢٦٤/١. وفيه: التفسير بالرأي قسمان: قسم جار على موافقة كلام العرب، ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، وعليه يُحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي. وقسم غير جار على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوف لشرائط التفسير، وهذا هو مورد النهي، وهو الذي يُحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأي. التفسير والمفسرون للذهبي ٢٦٤/١.

ولا يزال ضعفاء الإيمان والمتفلتون من تكاليف الدين يتأثرون بهذه الأفكار وغيرها، لا سيما في هذه الأزمنة التي فُتِن فيها الناس بالحضارة الغربية، وضعُف المسلمون في كل مجالاتهم، ووجدت هذه الأفكار جهات حاقدة على الإسلام تتبناها وتحميها وتحمي أتباعها، وتبوئهم المناصب العلمية والاجتماعية، يقول الشيخ أحمد شاکر^(١): «... أما في عصرنا فقد نابت نوائب، ونبتت نوابت، ممن استعبدوا لآراء المبشرين وأهوائهم، وممن جهلوا لغة العرب، إلا كلام العامة وأشباههم، وجهلوا القرآن فلم يقرؤوه، ولا يكادون يسمعونه، وجهلوا السنة بل كانوا من أعدائها، وسفَهت أحلامهم، ومَرَدَّتْ ألسنتهم على قولة السوء في سلفنا الصالح، هؤلاء وأشباههم وأمثالهم اجترؤوا على العبث بالقرآن واللعب بالسنة، فعرضوا لتفسير القرآن، وزعموا لأنفسهم الاجتهاد الجاهل، يفتنون الناس، ويعلمونهم اللعب والعبث.

لا أقول إن هؤلاء يفسرون القرآن بأهوائهم، فإنهم أضعف من أن تكون لهم أهواء، وأشد جهلاً، بل بأهواء سادتهم ومعلميهم من المبشرين والمستعمرين أعداء الإسلام»^(٢).

(١) (الشيخ أحمد محمد شاکر): أحمد بن محمد شاکر بن أحمد بن عبد القادر، من آل أبي علياء، يرفع نسبه إلى الحسين بن علي: عالم بالحديث والتفسير، مصري. مولده ووفاته في القاهرة. وأبواه من بلاد (جرجا) بصعيد مصر. سماه أبوه (أحمد، شمس الأئمة أبا الأشبال). واصطحبه معه حين ولي القضاء في السودان (سنة ١٩٠٠م) فأدخله في كلية (غوردون) وانتقل، وهو معه إلى الإسكندرية فألحقه بمعهدا (سنة ١٩٠٤) ثم إلى القاهرة، وألحقه بالأزهر ففاز بشهادة (العالمية) سنة ١٩١٧م وعين في بعض الوظائف القضائية. ثم كان قاضياً إلى سنة ١٩٥١م ورئيساً للمحكمة الشرعية العليا، وأحيل إلى (المعاش) فانقطع للتأليف والنشر إلى أن توفي (١٣٧٧هـ)، وكانت ولادته (١٣٠٩هـ). الأعلام للزركلي/١/٢٥٣.

(٢) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، أحمد محمد شاکر ٤٥/١ (حاشية).

اخْتِيتَم - مؤخرًا - أعمال مؤتمر استضافته الولايات المتحدة بمشاركة عدد من الليبراليين الجدد (الذراع اليميني للحزب الديمقراطي الأمريكي)، مع مجموعة من خبراء الاستخبارات الصهيونية والمحافظين الجدد المواليين لـ (إسرائيل)، بحث خلاله المنظمون (إعادة تفسير القرآن) و(علمنة الإسلام)، وبحث أسباب تحوّل ثقافات الشرق الأوسط من الانفتاح خلال العصور الوسطى إلى مجتمعات دينية في الوقت الحالي.

وذكرت وكالة (إنبا) أنّ قائمة منظمي المؤتمر - الذي عُقد في الخامس من مارس عام ٢٠٠٧م في (فلوريدا) تحت عنوان: (إعادة تفسير القرآن و(علمنة الإسلام) - ضمت عددًا من أبرز المحافظين الجدد العاملين بمعهد (أميركان إنتربرايز) =

وهكذا لجؤوا إلى تحريف التأويل عندما تيقنوا أن لا سبيل إلى تحريف نصّ القرآن الثابت الذي تكفل الله بحفظه؛ وهذا « الانحراف قد يأتي من الخلل في الفكر وسوء الفهم للنص، وقد يكون من الخلل في الضمير وفساد النية، حيث نرى بعض الناس يريد أن يثني عنان النصوص قهراً، لتوافق هواه وتنصر رأيه الذي ربما كونه من خارج الثقافة الإسلامية، كما نرى في عصرنا»^(١).

وقد يجتمع القصور في العلم والفكر، وفساد النية والقصد في طائفة أو شخص، فيكون من وراء ذلك فساد كبير وشر كثير. والقاصر في علمه - إذا لم يكن صاحب هوى - يمكن أن يرجع عن تأويله الفاسد، إذا تبين له الحق، وعرف النص على وجهه، أما فاسد النية فهيهات أن يرجع عن رأيه^(٢).

=وأشارت الوكالة إلى أنّ المشاركين بحثوا في كيفية أحداث تحول في ثقافات شعوب منطقة الشرق الأوسط الإسلامية، وإجبارهم على الانفتاح على الغرب، والتخلي عن الالتزام الجادّ بتعاليم الدين الإسلامي، وقبول العلمنة كنمط فكري بديل أسوأ بما يحدث في تركيا.

وناقش المؤتمر وسائل (علمنة الإسلام)، وتوسيع أدوات مساحة نقد الإسلام، والتشكيك في القرآن الكريم تحت دعاوى حرية الفكر والإبداع، مع دعوة الغرب ممثلة في الجمعيات الحقوقية بدعم الشخصيات التي تتولى هذه المهمة، كما دعت إلى توفير الحماية لمثل هذه الشخصيات.

واستخدم المؤتمر شعارات للترويج لأفكاره من قبيل (محاربة الإرهاب)، و(الدعوة للديمقراطية)، و(الحرية لشعوب منطقة الشرق الأوسط)، و(توسيع دوائر حقوق الإنسان)، و(تغلغل مؤسسات المجتمع المدني المرتبطة بمشيلاتها في الغرب). كما رفع المؤتمر شعارات أخرى لاستغلالها في عملية الترويج لأهدافه مثل: (تحديث الإسلام)، و(عصرنة الإسلام)، و(علمنة الإسلام...) وغيرها من المرادفات التي توصي المشاركين على صياغة (إسلام عصري) يواكب متطلبات المرحلة التاريخية الراهنة، ومن خلال إعادة تفسير القرآن، وإعادة قراءة التاريخ الإسلامي باستبعاد كل محتوياته، التي دعمت هويته الذاتية وحفظت له بقاءه رغم التحديات التي واجهها خلال القرون الماضية. موقع مفكرة الإسلام

http://www.islammemo.cc وانظر: موقع إسلام أون لاين www.islamonline.net

^(١) كيف نتعامل مع القرآن الكريم، د. يوسف القرضاوي ٣١٦.

^(٢) انظر: كيف نتعامل مع القرآن الكريم، د. يوسف القرضاوي ٢٦٢ - ٢٦٣.

* من دوافع البحث:

ولما كان من الواجب الكفائي على العدول من أهل العلم أن ينفوا عن العلم تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين^(١)، رجوت الله أن يلحقني بركبهم، وأن يلهمني من إخلاصهم واجتهادهم، فשמرت عن ساعد الجدِّ، وبذلت ما أستطيع - وهو جهد المقلِّ - في بيان زيوف وخطورة هذه الفئة، التي شغلت الناس باجترائها على كتاب الله تعالى وتفسيره حسب أهوائهم، وهي فئة (الاتجاه الحداثي)؛ أصحاب القراءة المعاصرة للنص القرآني؛ فقد جعلوا مذاهبهم المادية الفاسدة أصلاً، وحملوا القرآن عليها حملاً، بالتأويل والتحريف، ولما كانت انحرافاتهم كثيرة ومتنوعة اقتضت منها على الانحرافات اللغوية في التفسير، تاركاً المجال لغيري من الإخوة الباحثين ليشاركوا في هذا الخير العظيم؛ ألا وهو شرف المناقحة عن كتاب الله عزَّ وجلَّ، ولعل هذا هو الدافع الرئيس لاختيار البحث، ودافع آخر، وهو الرغبة في الاطلاع على هذا الجديد الذي جاءوا به ليسفِّهوا جهود أئمة الإسلام السابقين. ودافع ثالث، وهو الحاجة إلى بيان زيوف هذه الفئة، مع قلة الدراسات الجامعية في ذلك^(٢).

(١) جاء في الحديث: ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين)). أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ١/ ٣٤٤ (٥٩٩). والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢٠٩ (٢٠٧٠٠). نقل المتقي الهندي في كنز العمال بعد إيراد هذا الحديث قول الخطيب: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، وقيل له: كأنه كلام موضوع. قال: لا، هو صحيح، سمعته من غير واحد. كنز العمال في سنن الأفعال والأفعال، علي المتقي الهندي، رقم (٢٨٩١٨).

(٢) الدراسات الجامعية التي انتقدت هذا الاتجاه، أو بعض رجاله قليلة بالنسبة لحجم هذا التيار واندفاعه والمتبنين له - ولا عبرة بكثرة الباطل وكثرة السائرين بركابه - وقد توجه أكثر الباحثين لانتقاد (محمد شحرور) و(نصر حامد أبو زيد) وقلة هم الذين انتقدوا دراسات (محمد أبو القاسم حاج حمد)، ومن الدراسات والأبحاث التي ظهرت خلال الفترة السابقة، وتمكنت من الاطلاع على بعضها:

١ - بحث: دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، د. مسعود صحراوي ٢٠-٢١. مجلة الدراسات اللغوية مجلد ٩ ع ٢ سنة ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م. ونشر بعضه على موقع الشهاب: بعنوان: كيف يفهم صاحب العالمية الثانية لغة القرآن؟.

٢ - بحث: الترابط بين المصطلح والمنهج في فكر الحاج حمد، (الجمع بين القراءتين نموذجاً) محمد الحاج. موقع الشهاب. =

* منهج البحث وصعوباته:

طبيعة هذا البحث تقتضي السير وفق أكثر من منهج، كالمنهج التاريخي، والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، ... وقد حرصت - ما استطعت - على الالتزام بالموضوعية والإنصاف، واتباع المنهج العلمي، في نقل النصوص ومناقشتها، وقد يكون النقل طويلاً أحياناً لبيان فكرة ما، وقد تكون الفكرة متشعبة، فيحتاج الأمر إلى الاستطراد؛ لأني رأيت من طرقهم في التأليف أنهم يجعلون في الفكرة أكثر من مغالطة ليستسلم القارئ ويمرر لهم أفكارهم، وقد انصبّ الرد على المنهج؛ لأن سقوط المنهج يسقط الفكرة وتطبيقاتها، وكذلك الرد على بعض المضامين التي ستكون بمثابة أمثلة توضح المنهج، كما عملت على تخريج الآيات القرآنية وجعلتها في صلب البحث تخفيفاً للحواشي، وتخريج الأحاديث والآثار من مظانها (وجعلت أرقام الأحاديث بين قوسين)، وعزّو الأقوال والنقول إلى قائلها ما أمكن، وشرح الغريب، وترجمة الأعلام عند أول ورودها دون الإشارة إليها فيما بعد - وجعلت تراجم الأعلام غالباً تالية للنقل عن المصدر، وكذلك إذا تنالت الأعلام في فقرة واحدة أجعلها تحت رقم واحد تخفيفاً لأرقام الحواشي، وجعلت جلّ الاعتماد في التراجم على كتاب (الأعلام للزركلي)، وقد أرجع إلى (الإنترنت) في ترجمة بعض الأعلام المعاصرين - كما قمت بوضع الفهارس التي تيسر الرجوع إلى مسائل البحث، واستخدمت للإحالة على

٣- ندوة: (محمد أبو القاسم حاج حمد .. الشخصية والرؤية والمنهج). [قاعة السودان الكبرى بفندق هلتون] الخرطوم، مايو ٢٠٠٧ م.

٤- بحث: كيف نفهم آراء صاحب العالمية الثانية، د. أبو يعرب المرزوقي. موقع المنتقى الفكري للإبداع.

٥- بحث: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم محمّد أبو القاسم حاج حمد نموذجاً (١٩٤٢-٢٠٠٤).

وقد تعرض له بالنقد كل من:

١- د. محمد رفعت زنجير في كتابه: اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر.

٢- د. الجيلاني مفتاح في كتابه: الحدائون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم - دراسة نقدية. وقد أشار في

كتابه أن رسالته للماجستير كانت بعنوان: تقويم منهجية المدرسة الفكرية المعاصرة في التفسير أبو القاسم حاج حمد

نموذجاً - الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ١٩٩٨ م.

صفحات هذه الرسالة عبارة (راجع ص)... وقد يسقط من كلامي - سهواً - الصلاة على نبي، أو الترضي عن صحابي، أو الترحم على عالم، فإني قبل البدء ببحثي أصلي وأسلم على سيدنا محمد ﷺ، وعلى جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين، وآل بيته أجمعين، وأترضى عن الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، وأترحم على جميع علماء المسلمين العاملين، وأسأل الله تعالى أن يحشرنا في زمرة يوم الدين. كما أني قصدت من عملي بيان وجه الحق - ما استطعت - ولم أقصد التجريح والتشهير؛ فإن وُقِّت، فلله الحمد والمِنَّة، وإن كانت الأخرى فمن نفسي، وما أبرئ نفسي.

وقد اخترت من هؤلاء المؤولة ستة، مختلفة ديارهم، متفقة مقاصدهم وغاياتهم، وقد شهرت مقولاتهم، وصارت مرجعاً لكثير ممن تسوّل لهم أنفسهم المروق من الدين، أو تتطلع إلى الشهرة والظهور السريع، وهؤلاء هم: محمد أبو القاسم حاج حمد من السودان، ومحمد أركون من الجزائر، وعبد المجيد الشرفي من تونس، ومحمد شحرور من سورية، ونصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي من مصر، وقد أصبح لكل منهم تلاميذ، يدافعون عن باطلهم^(١).

(١) (محمد أبو القاسم حاج حمد): مفكر سوداني، جمع بين الفلسفة والسياسة، حاول أن ينظر لمستقبل الإسلام من خلال كتابه العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ولادته (١٩٤٢م) ووفاته في الخرطوم (٢٠٠٤م).

وسياقي تعريف به وافٍ، في أول الباب الثالث. وانظر موقعه www.hajhamad.net

(محمد أركون): أستاذ جامعي جزائري، علماني، (معاصر) ولد في منطقة القبائل الكبرى بالجزائر (١٩٢٨م)، وأكمل دراسته الجامعية بكلية الفلسفة في العاصمة الجزائرية، ومن ثم في جامعة السوربون في باريس، وحصل منها على دكتوراه في الفلسفة سنة (١٩٦٨م). عمل مدرساً في جامعة السوربون، كما عمل أستاذاً زائراً في عديد من الجامعات الأوروبية والأمريكية والآسيوية المعروفة، وحاضر في كثير من الجامعات العربية والعالمية، وتولى الكثير من المهام المرموقة في لجان علمية دولية، حاز على جوائز وأوسمة عديدة، أصدر غالب كتبه بالفرنسية وترجمها له د. هاشم الصالح. يحاول أركون التأكيد على بشرية المصدر القرآني تمهيداً لانتقاده، عرض آراءه في جملة من كتبه منها: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ١٩٩٨م، والفكر الإسلامي قراءة علمية ١٩٩٩م، والفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي ١٩٩٩م، وتاريخية الفكر العربي الإسلامي ١٩٩٦م، ومن الاجتهاد إلى نقد العقل الديني ١٩٩٣م. ووفاته في باريس ١٤/٩/٢٠١٠م. انظر ترجمة له على موقع ابن رشد <http://www.ibn-rushd.org>

(عبد المجيد الشرفي): أستاذ جامعي تونسي (كلية الآداب جامعة منوبة)، علماني ماركسي، (معاصر) من مواليد (١٩٤٢م)، يبحث في تاريخ النص القرآني، وفي تاريخية العلوم القرآنية، وتاريخية التفسير القرآني، ويدعو إلى الارتباب في القرآن =

=الكريم، وينكر وجوب الصلاة، ويرى أن الصيام على التخيير، ويصف شعائر الحج بقايا الوثنية الجاهلية، وصفه أستاذه محمد الطالبى مع تلامذته بـ(الانسلاخسلامية)، له صلة وثيقة بالدوائر الدينية المسيحية في إيطاليا على وجه الخصوص، ويتميز بكفاءته المنهجية العالية، وبأسلوبه العربي المتين، وبسعة اطلاعه على التراث الإسلامى على وجه العموم، أشرف على مجموعة من الدراسات تحت مسمى (الإسلام واحداً ومتعددًا) نشر بعضها بدعم من رابطة (العقلانيين العرب)، ضمن أهم آرائه في كتابيه: لبنات ١٩٩٤م، والإسلام بين الرسالة والتاريخ ٢٠٠١م وكتابه الأخير هذا أنجز خلال إقامة متفرغة بمعهد الدراسات المتقدمة ببرلين، وكانت على حساب هذا المعهد، وله أيضاً كتاب: الإسلام والحداثة ١٩٩٨م. ويعمل الآن على تأسيس فريق بحث (مسيحي - مسلم)، يبت أفكاره من خلاله. أصل الترجمة مستقى من أحد تلاميذه، وانظر: الإنسان والقرآن وجهاً لوجه، أحميدة النيفر.

(محمد ديب شحرور): أستاذ جامعي سوري، علماني، (معاصر) من مواليد دمشق (١٩٣٨م)، علماني (معاصر)، سافر إلى الاتحاد السوفييتي ببعثة دراسية عام (١٩٥٨م)، تخرج في معهد الهندسة المدنية عام (١٩٥٩م)، ثم دبلوم الهندسة المدنية عام (١٩٦٤م)، عيّن معيداً في كلية الهندسة المدنية بجامعة دمشق عام (١٩٦٥-١٩٦٨م)، أوفد إلى جامعة (دبلن) بإيرلندا عام (١٩٦٨) للحصول على شهادتي الماجستير والدكتوراه في الهندسة المدنية - اختصاص ميكانيك تربة وأساسات، حصل على الماجستير (١٩٦٩) والدكتوراه (١٩٧٢)، عين مدرساً في جامعة دمشق كلية الهندسة المدنية عام (١٩٧٢) ولا يزال إلى الآن. عرفه صديقه جعفر ذلك الباب - وهو أستاذ في اللسانيات - على أسرار اللسان العربي، فبدأ بدراسته القرآنية، وهو في إيرلندا، عام (١٩٧٠م)، واستمرت حتى عام (١٩٩٠م)، حيث أصدر كتابه: (الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة) ١٩٩٠م. وهو قائم على إنكار الترادف في اللغة؛ فالكتاب عنده غير القرآن، وهذا سر التسمية، وله كتب أخرى بعده. انظر ترجمة له وافية (مع مجموعة كتبه) على موقعه <http://www.shahrour.org>

(نصر حامد أبو زيد): أستاذ جامعي مصري، علماني، (معاصر)، ولد في طنطا - محافظة الغربية (١٩٤٣م)، دكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة، حاول إصااق النص بالتاريخ لتسويغ التخلي عنه، حكمت عليه المحاكم المصرية بالردة وطلاق زوجته منه بسبب آرائه في قراءة النص الديني، لم يتب وإنما أمعن في الإلحاد والعناد، وهرب هو وزوجته التي لم تستجب لقرار التفريق إلى (هولندا) حيث عينوه في جامعة (ليدن) إحدى المراكز الكبرى للمستشرقين، وجعلوه أستاذاً لما أسموه (كرسي الحرية) ٢٠٠٢م، حاز على عدة منح وجوائز. من مؤلفاته: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن. و: الاتجاه العقلي في التفسير. و: إشكاليات القراءة وآليات التأويل. وفاته ٦ يوليو/ تموز (٢٠١٠م). انظر ترجمة له أوسع على موقع ابن رشد <http://ibn-rushd.org>

(حسن حنفي) حسن حنفي حسنين: من مواليد القاهرة عام (١٩٣٥م) كاتب أكاديمي مصري، عمل مستشار علمياً في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو خلال الفترة من (١٩٨٥-١٩٨٧). وهو كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية. حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون، أستاذ الفلسفة في جامعة القاهرة، ورئيس القسم فيها حتى عام ١٩٩٤م، ومن عام ١٩٩٥م إلى الآن أستاذ متفرغ في كلية الآداب - جامعة القاهرة. يقدم نفسه على أنه صاحب مشروع (اليسار الإسلامى). أهم أفكاره في كتابه (التراث =

ولما رأيت طول الطريق وضيق الوقت، وكثرة الشواغل وتنوع المسائل، وتشعب الآراء وزخرف الباطل، آثرت الاختصار على أحدهم، مع ضرب الأمثلة من آراء البقية وآخرين غيرهم.

فقرأت ما طالته يدي من مقولاتهم، وهي كثيرة ومتشعبة وعسيرة الاستيعاب لأول الأمر، يلفها الغموض أحياناً، والركاكة في التعبير أحياناً أخرى، فتمرنت كثيراً على قراءتها حتى ألفت مصطلحاتها الغريبة وحيلها الخفية الملتوية، وكانت هذه من صعوبات البحث. وصعوبة أخرى وهي تمرضي لرفيقة دربي زوجتي -حفظها الله- ما جعلني أنفق كثيراً من التفكير والوقت والمال - أسأل الله أن لا يجرمنا العافية والأجر- ولعل ثقل الغربة وكرباتها له حظ من الصعوبات، وخاصة في توفر المراجع التي اعتمدت عليها في كتابة جزء كبير من الرسالة، الأمر الذي جعلني أعيد مطابقة النصوص كلما تغيرت المراجع! كما أن بعض الاتجاهات لم تتوفر كتبهم في المكتبات فاضطرت إلى الرجوع إليها على صفحات (الإنترنت).

* خطة البحث :

وقد جاءت خطة البحث على هذا النحو:

. المقدمة (وهي ما نحن بصددده).

. الباب الأول: في نشأة التفسير ونشأة الاتجاهات المنحرفة فيه، وفيه فصلان:

الفصل الأول: نشأة التفسير وتدرجه.

الفصل الثاني: نشأة الاتجاهات المنحرفة فيه.

. الباب الثاني: الاتجاه اللغوي في التفسير، وفيه فصلان:

الفصل الأول: التفسير اللغوي.

الفصل الثاني: القراءة المعاصرة وتفسير النص الديني.

. الباب الثالث: من أبرز دعاة القراءة المعاصرة: محمد أبو القاسم حاج حمد نموذجاً.

. خاتمة:

. الفهارس.

والله أسأل أن يتقبل منا هذا العمل بقبول حسن، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله

في صحائف والدي وأشياخي، إنه خير مسؤول.

عبد الله إبراهيم المغلاج

الإمارات العربية المتحدة

١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

تحديد المصطلحات الواردة في عنوان الرسالة

أردت أن أبين ما تعنيه ألفاظ عنوان الرسالة؛ لكي يتبين سيرها وتتحدد معالمها:

* الاتجاه:

مصدر الفعل (اتَّجِه) وأصله (اوتَّجِه) من الجذر اللغوي (و ج هـ)^(١). قلبت الواو تاء عند بناء الفعل على صيغة (الافتعال)، ثم أدغمت التاء في التاء. وهو القصد، يقال: اتَّجِه الشخص إليه: أقبل عليه وقصده. واتَّجِه الشخص نحو كذا: قصد جهة معينة؛ فالإتجاه: قصد جهة معينة. وهو: تهيؤ عقلي لمعالجة تجربة أو موقف من المواقف، تصحبه عادةً استجابة خاصة^(٢).

* اللغوي:

تعريف اللغة:

اللغة لغة: فُعلة من لغوت أي: تكلمت، أصلها لُغوة - لامها واو - وقيل أصلها لُغَي أو لُغَو، والهاء عوض، وجمعها لُغَي، ولُغات، ولُغون. واللغة: اللُّسن. واللُّغو: النطق، يقال: هذه لغتهم التي يُلغون بها، أي: ينطقون. ولُغوى الطير: أصواتها^(٣).

واصطلاحاً: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم^(٤). هذا تعريف ابن جني، ولعله أقدم تعريف للغة، وأشهرها في التراث اللغوي العربي، وأقربها إلى تعريف اللغويين في العصر الحديث، وهو يتضمن عدداً من الحقائق اللغوية تتصل باللغة في ضوء التفكير اللغوي الحديث، وهي:

١. الطبيعة الصوتية للغة.

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور ٤٨٠/١٣ (ت ج هـ).

(٢) المعجم العربي الأساسي، جماعة من اللغويين العرب ١٢٩٣.

(٣) لسان العرب، ابن منظور ٢٥١-٢٥٢/١٥ (ل غ ا).

(٤) الخصائص، ابن جني ٣٣/١.

٢. الوظيفة الاجتماعية للغة من حيث كونها أداة اتصال.

٣. اختلاف اللغة باختلاف المجتمع^(١).

* المنحرف:

الانحراف لغة: العدول والميل^(٢).

يقال: حرف عن الشيء يحرف حرفاً وانحرف وتحرف واحرورف: عدل.

قال الأزهري: وإذا مال الإنسان عن شيء يقال: تحرف وانحرف واحرورف.

وتحريف الكلم عن مواضعه: تغييره، والتحريف في القرآن والكلمة: تغيير الحرف عن معناه والكلمة عن معناها وهي قريبة الشبه، كما كانت اليهود تغير معاني التوراة بالأشباه،

فوصفهم الله بفعلهم فقال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦] ^(٣).

وقال ابن فارس: الحاء والراء والفاء ثلاثة أصول: حدُّ الشيء، والعدول، وتقدير الشيء. ثم قال عن الأصل الثاني: الانحراف عن الشيء، يقال انحرف عنه ينحرف انحرافاً، وحرّفته أنا عنه، أي عدلّته به عنه. ولذلك يقال مُحَارَفٌ، وذلك إذا حوّرِف كَسْبُهُ فَمِيلٌ به

(١) مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ٢٢. وانظر: مدخل إلى علم اللغة، د. محمود فهمي حجازي ١٠. وفتح اللغة في الكتب العربية، د. عبده الراجحي ٦٠.

(ابن جنّي): عثمان بن جنّي الموصلي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، كان المتنبي يقول: ابن جنّي أعرف بشعري مني. ولد بالموصل وتوفي ببغداد سنة (٣٩٢هـ) عن نحو (٦٥) عاماً. كان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. الأعلام للزركلي ٤/٢٠٤.

(٢) انظر: مختار الصحاح للرازي ٥٥ (ح ر ف).

(٣) لسان العرب ٩/٤٣ (ح ر ف). وانظر: سر صناعة الإعراب لابن جنّي ١/١٦.

(الأزهري): محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان؛ ولادته: (٢٨٢هـ)، ووفاته: (٣٧٠هـ). نسبته إلى جده (الأزهر) عني بالفقه فاشتهر به أولاً، ثم غلب عليه التبخر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم. ووقع في إفسار القرامطة، فكان مع فريق من هوازن يتكلمون بطباعهم البدوية ولا يكاد يوجد في منطقتهم لحن. الأعلام للزركلي ٥/٣١١.

عنه، وذلك كتحرّيف الكلام، وهو عدُّه عن جهته. قال الله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦] ^(١).

واصطلاحاً: هو العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره ^(٢).
والتحريف قد يكون للفظ (المبنى)، وقد يكون للدلالة (المعنى) ^(٣).

* التفسير:

لغة: على وزن تفعيل، مأخوذ من الفَسْر، و الفَسْرُ: البيان. يقال: فَسَّرَ الشَّيْءَ يَفْسِرُهُ، بالكسر، وَيَفْسُرُهُ، بالضم، فَسْرًا، وَفَسَّرَهُ: أَبَانَهُ، وَالتَّفْسِيرُ مثله ^(٤)، وَالفَسْرُ: الإِبَانَةُ، وَكَشْفُ الْمُغَطَّى، كَالتَّفْسِيرِ ^(٥). وَالفَسْرُ: التفسير، وهو بيانٌ وتفصيلٌ للكتاب، وَفَسَّرَهُ يَفْسِرُهُ فَسْرًا، وَفَسَّرَهُ تَفْسِيرًا ^(٦). قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣] أي بياناً وتفصيلاً ^(٧).

وقيل: إنه مأخوذ من إحدى تقاليد (ف س ر) وهو سفر، وهو: الكشف والإبانة، تقول العرب: سفرت المرأة سفوراً: إذا ألفت خمارها عن وجهها. وأسفر الصبح: أضاء، ومنه قيل للسفر سفر؛ لأنه يسفر عن أخلاق الرجل ^(٨).

^(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس ٤٢/٢-٤٣. (كتاب الحاء، باب الحاء والراء وما يثلثهما).

(ابن فارس): أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: من أئمة اللغة والأدب. قرأ عليه البديع الهمداني والصاحب ابن عباد وغيرهما من أعيان البيان. أصله من قزوين، وأقام مدة في همدان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها، وإليها نسبه. (ولد ٣٢٩هـ) و(ت ٣٩٥هـ). الأعلام للزركلي ١/١٩٣.

^(٢) الصواعق المرسلّة، ابن قيم الجوزية ١/٢١٥.

^(٣) سيأتي مزيد بيان عن الانحراف وأنواعه وأسبابه، راجع ص ٤٥ وما بعدها.

^(٤) لسان العرب، ابن منظور ٥/٥٥ (ف س ر).

^(٥) القاموس المحيط، الفيروزآبادي ٢/١٠٨ (ف س ر) [فصل الفاء، باب الراء].

^(٦) كتاب العين للخليل ٧/٢٤٧. (باب السين والراء والفاء معها).

^(٧) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ٩/٣٨٧. والتعريفات للجرجاني ٥٥.

^(٨) انظر: التيسير في قواعد علم التفسير للكافيحي ١٢، ١٢٤، ١٣٢. والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/١٤٧.

والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٦/٢٢٦١.

قال الراغب الأصفهاني: والفسر والسفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما، لكن جعل الفسر لإظهار المعنى المعقول... وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار، فقيل: سفرت المرأة عن وجهها، وأسفر الصبح^(١).

فالتفسير يأتي في اللغة للإبانة وكشف المغطى والتفصيل. قال ابن فارس: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلُّ على بيان شيء وإيضاحه^(٢).

أما في الاصطلاح فقد تنوعت عبارات المعرفين لمصطلح التفسير^(٣)، ولعل أيسرها وأبسطها تعريفه ب: بيان معاني القرآن الكريم^(٤).

إذن، تدور عملية التفسير على البيان والشرح والكشف عن معاني القرآن الكريم، قال الكافي^(٥): وأما التفسير في العرف فهو كشف معاني القرآن وبيان المراد. والمراد من معاني القرآن أعم، سواء كانت معاني لغوية أو شرعية، وسواء كانت بالوضع أو بمعونة المقام وسوق الكلام وبقرائن الأحوال...^(٦).

(١) مقدمة جامع التفاسير، الراغب الأصفهاني ٤٧. والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٢٣٣ (س ف ر)، ٣٨٠ (ف س ر).

(الراغب الأصفهاني): أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني (الأصبهاني)، إمام من أئمة اللغة والأدب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. (ت في حدود ٤٢٥هـ). بغية الوعاة ٢/٢٧٩. والأعلام للزركلي ٢/٢٥٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ٤/٥٠٤ (كتاب الفاء، باب الفاء والسين وما يثلثها).

(٣) انظر مثلاً تعريف ابن جزّي الكلبّي (ت ٧٤١هـ) في التسهيل لعلوم التنزيل ١/٦. وأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) في البحر المحيط ١/١٢١. والزرکثي (ت ٧٩٤هـ) في البرهان ١/١٣، ٢/١٤٨. والسيوطي (ت ٩١١هـ) في الإتقان ٦/٢٢٦١ وما بعدها. وأبي البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) في الكليات ٢٦٠. والطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) في التحرير والتنوير ١/١١. والزرقاني (ت ١٣٦٧هـ) في مناهل العرفان ٢/٧.

(٤) هذا تعريف الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين (ت ١٤٢١هـ) في كتابه: أصول في التفسير ٢٥.

(٥) (الكافي): محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي، من كبار العلماء بالمعقولات، رومي الأصل، اشتهر بمصر، ولازمه السيوطي (١٤) سنة، وعرف بالكافي لكثرته اشتغاله بالكافية في النحو، ولي وظائف، منها مشيخة الخانقاه الشيخونية، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، (ت ٨٧٩هـ). الأعلام للزركلي ٦/١٥٠.

(٦) التيسير في قواعد التفسير للكافي ١٢٤-١٢٥.

ومن المصطلحات التي تستخدم للدلالة على التفسير - في أحد معانيه - مصطلح (التأويل). قال ابن الأعرابي^(١): التَّفْسِيرُ والتَّوَيْلُ والمعنى واحد^(٢).

والتأويل لغة: تفعيل من أَوَّلَ يُؤَوِّلُ تَأْوِيلاً وَثُلَاثِيَّةً آلَ يُؤَوِّلُ أَي رَجَعَ وَعَادَ^(٣).

قال ابن فارس: الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر، وانتهاءه. ثم قال في الأصل الثاني: وآل يُؤَوِّلُ أَي رَجَعَ. قال يعقوب: يقال: « أَوَّلَ الْحُكْمِ إِلَى أَهْلِهِ » أَي أَرَجَعَهُ وَرَدَّهُ إِلَيْهِمْ ... وَالْإِيَالَةَ السِّيَاسَةَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، لِأَنَّ مَرْجَعَ الرَّعِيَةِ إِلَى رَاعِيهَا، قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: آَلَ الرَّجُلُ رَعِيَّتَهُ يُؤَوِّلُهَا إِذَا أَحْسَنَ سِيَاسَتَهَا، ... وَتَقُولُ الْعَرَبُ فِي أَمْثَالِهَا: « أَلْنَا وَإِيْلَ عَلَيْنَا » أَي سُئِنَا وَسَاسْنَا غَيْرُنَا... وَمِنْ هَذَا الْبَابِ تَأْوِيلُ الْكَلَامِ، وَهُوَ عَاقِبَتُهُ وَمَا يُؤَوِّلُ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴾ [الأعراف: ٥٣]، يقول: مَا يُؤَوِّلُ إِلَيْهِ فِي وَقْتِ بَعْثِهِمْ وَنَشُورِهِمْ، وَقَالَ الْأَعَشَى:

عَلَى أُمَّهَا كَانَتْ تَأَوَّلُ حُبَّهَا تَأَوَّلَ رِبْعِي السَّقَابِ فَأَصْحَبَا

يريد مرجعه وعاقبته، وذلك من آل يُؤَوِّلُ^(٤).

(١) (ابن الأعرابي): محمد بن زياد، راوية، ناسب، علامة باللغة، نحوي كثير السماع. من أهل الكوفة. كان أحول، قال ثعلب: شاهدت مجلس ابن الأعرابي وكان يحضره زهاء مئة إنسان، كان يُسأل ويقرأ عليه، فيجيب من غير كتاب، ولزمته بضع عشرة سنة ما رأيت بيده كتاباً قط، ولقد أملى على الناس ما يحمل على أجمال، ولم ير أحد في علم الشعر أغزر منه. وهو ربيب الفضل بن محمد صاحب المفضليات. مات بسامراء سنة (٢٣١هـ) وولادته (١٥٠هـ). طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ١٩٥. والأعلام للزركلي ٦/١٣١.

(٢) لسان العرب ٥/٥٥. (ف س ر). وانظر باب معاني ألفاظ العبارات التي يعبر بها عن الأشياء (المعنى، والتفسير، والتأويل) في: الصاحبي لابن فارس ١٩٨.

(٣) لسان العرب عن التهذيب ١١/٣٣ (أول).

(٤) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١/١٥٨-١٦٢ (كتاب الهمزة، باب الهمزة والواو وما بعدهما في الثلاثي). قال أبو عبيدة: تَأَوَّلَ حُبَّهَا أَي تَفْسِيرَهُ وَمَرْجِعَهُ أَي: أَنَّ جِهَا كَانَ صَغِيرًا فِي قَلْبِهِ، فَلَمْ يَزَلْ يَثْبِتُ حَتَّى أَصْحَبَ فَصَارَ قَدِيمًا، كَهَذَا السَّقْبِ الصَّغِيرِ، لَمْ يَزَلْ يَثْبِتُ حَتَّى صَارَ كَبِيرًا مِثْلَ أُمِّهِ، وَصَارَ لَهُ ابْنٌ يَصْحَبُهُ. لسان العرب (أول) ١١/٣٤.

والبيت في ديوان الأعشى الكبير ١١٣.

وزاد ابن منظور: **أَوَّلَ الْكَلَامِ وَتَأَوَّلَهُ: دَبَّرَهُ وَقَدَّرَهُ، وَأَوَّلَهُ وَتَأَوَّلَهُ: فَسَّرَهُ.** ونقل كلام الجوهري: **التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته تأويلاً وتأولته بمعنى.** واستشهد لذلك بيت الأعشى السابق^(١).

فالتأويل يأتي في اللغة: للرجوع والعاقبة والتفسير.

=(ابن السكيت): يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكيت: إمام في اللغة والأدب. أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس)، تعلم ببغداد. واتصل بالمتوكل العباسي، فعهد إليه بتأديب أولاده، وجعله في عداد ندمائه، ثم قتله لسبب مجهول، قيل: سأله عن ابنه المعتز والمؤيد: **أهما أحب إليه أم الحسن والحسين؟** فقال ابن السكيت: **والله إن قبراً خدام علي خير منك ومن ابنك!** فأمر الأتراك فداسوا بطنه، أو سلّوا لسانه، وحمل إلى داره فمات (ببغداد) سنة (٢٤٤هـ) وكانت ولادته (١٨٦هـ). طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ٢٠٢. والأعلام للزركلي ١٩٥/٨.

(الأصمعي): عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الاصمعي: راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. نسبته إلى جده أصمع. ومولده ووفاته في البصرة ولادته (١٢٢هـ)، ووفاته (٢١٦هـ). كان كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة. أخباره كثيرة جداً. وكان الرشيد يسميه (شيطان الشعر). قال الأخفش: ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الأصمعي. وقال أبو الطيب اللغوي: كان أتقن القوم للغة، وأعلمهم بالشعر، وأحضرهم حفظاً. وكان الأصمعي يقول: أحفظ عشرة آلاف أرحوزة. وتصانيفه كثيرة. طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ١٦٧. والأعلام للزركلي ١٦٢/٤.

(الأعشى): ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له أعشى بكر بن وائل، والأعشى الكبير: من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات. كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس، وكان يغمى بشعره فسمي (صنّاجة العرب) عاش عمراً طويلاً، وأدرك الإسلام ولم يسلم. ولقب بالأعشى لضعف بصره. وعمي في أواخر عمره. مولده ووفاته في قرية (منفوحة) باليامة، قرب مدينة (الرياض) وفيها داره، وبها قبره (ت ٧هـ). الأعلام للزركلي ٣٤١/٧.

(١) انظر: لسان العرب (أول) ١١/٣٣-٣٤.

(ابن منظور): محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين، من نسل رويغ بن ثابت الأنصاري: الإمام اللغوي الحجة، صاحب (لسان العرب) ولد بمصر (وقيل: في طرابلس الغرب) سنة (٦٣٠هـ)، وخدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة. ثم ولي القضاء في طرابلس. وعاد إلى مصر فتوفي فيها سنة (٧١١هـ)، وقد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد، وعمي في آخر عمره. قال ابن حجر: كان مغرباً باختصار كتب الأدب المطولة. الأعلام للزركلي ١٠٨/٧.

(الجوهري): إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: لغوي، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أصله من فاراب، ودخل العراق صغيراً، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور. أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله بنيسابور (٣٩٣هـ). الأعلام للزركلي ٣١٣/١.

قال ابن جرير الطبري: وأما معنى التأويل في كلام العرب: فإنه التفسير والمرجع والمصير^(١).

واصطلاحاً: نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ. ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: ((سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي)) يتأول القرآن. تعني أنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ ﴾ [النصر: ٣]^(٢).

فالتأويل والتفسير متقاربان أو مترادفان، قال ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد^(٣). وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى (ثعلب) عن التأويل فقال: التأويل والمعنى والتفسير واحد^(٤).

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ١٧٩/٣.

(ابن جرير الطبري): محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان (٢٢٤هـ)، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة (٣١٠هـ). عرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. وهو من ثقات المؤرخين، قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، وفي تفسيره ما يدل على علم غزير وتحقيق. وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً بل قلده بعض الناس، وعملوا بأقواله وآرائه. وكان أسمر، أعين، نحيف الجسم، فصيحاً. طبقات المفسرين للداودي ١٠٦/٢. والأعلام للزركلي ٦٩/٦.

(٢) لسان العرب (أ و ل) ٣٣/١١. وحديث عائشة أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة، باب التسييح والدعاء في السجود (٧٨٤). ومسلم في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (٤٨٤).

(عائشة): بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها (أم عبد الله) أم المؤمنين، أفضه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب. تزوجها النبي ﷺ وهي بنت ست، ودخل بها وهي بنت تسع، وكان دخوله بها في شوال في السنة الأولى، وكانت أحب نسائه إليه، وأكثرهن رواية للحديث عنه، ولها خطب ومواقف. وما كان يحدث لها أمر إلا أنشدت فيه شعراً. وتوفيت في المدينة سنة (٥٨هـ) وكانت ولادتها سنة (٩ ق.هـ). الإصابة لابن حجر ١٦/٨. والأعلام للزركلي ٣/٢٤٠.

(٣) لسان العرب (ف س ر) ٥٥/٥. وقد تقدم.

(٤) لسان العرب عن التهذيب ٣٣/١١. وأبو العباس هو ثعلب (ت ٢٩١هـ). وفي القاموس المحيط ١٠٨/٢: قال ثعلب: «التفسير والتأويل واحد».

(أبو العباس ثعلب): أحمد بن يحيى النحوي بن يزيد، المعروف بثعلب، إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة. ولد ومات في بغداد. ولادته سنة (٢٠٠هـ)، وأصيب في أواخر أيامه

وبعض العلماء فرّق بينهما، وهو ما رجحه الزركشي. قال: « قيل التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال، والصحيح تغايرهما »^(١). ثم ذكر بعض أقوال أهل العلم في ذلك، ونقلها السيوطي في الإتقان وزاد عليها، وللعلامة حامد العمادي رسالة عنوانها (التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل)، ولعل أهم الفروق التي تذكر في ذلك أن:

١. التفسير كَشَف المراد عن اللفظ المُشكَل، والتأويل: ردُّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر^(٢).

٢. التفسير للمحكّمات، والتأويل للمتشابهات^(٣).

= بصمم فصدّمته فرس فسقط في هوة، فتوفي على الأثر سنة (٢٩١هـ). طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ١٤١. والأعلام للزركلي ١/٢٦٧.

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/١٤٩.

(الزركشي): محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين: عالم بفقّه الشافعية والأصول. تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. ولادته: (٧٤٥هـ) ووفاته (٧٩٤هـ). الأعلام للزركلي ٦/٦٠.

(٢) القاموس المحيط، الفيروزآبادي ٢/١٠٨ (ف س ر) [فصل الفاء، باب الراء]. ولسان العرب ٥/٥٥ (ف س ر).

(٣) التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، العمادي ٣٧.

(السيوطي): عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو (٦٠٠) مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. ولد سنة (٨٤٩هـ)، نشأ في القاهرة يتيماً (مات والده وعمره خمس سنوات) ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس، على النيل، منزوياً عن أصحابه جميعاً. وبقي على ذلك إلى أن توفي (٩١١هـ). الأعلام للزركلي ٣/٣٠١.

(العمادي): حامد بن علي بن إبراهيم العمادي الدمشقي الحنفي: مفتي الحنفية بدمشق وابن مفتيها وصجرتها، برع في الفقه والفرائض والأدب، وكان مهيباً وقوراً، أقام في منصب الإفتاء (٣٤) سنة. توفي بدمشق سنة (١١٧١هـ) وكانت ولادته سنة (١١٠٣هـ). سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، للمرادي ٢/١١. والأعلام للزركلي ٢/١٦٢. والرسالة حققها الدكتور حازم سعيد يونس البياتي، ونشرها في مجلة الأهدية، الصادرة عن دار البحوث - دبي - العدد ١٥، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣. قال الراغب: التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية، والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها^(١).

٤. قال غيره: التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً. والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها، بما ظهر من الأدلة^(٢).

٥. وقال أبو طالب الثعلبي: التفسير بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازاً... والتأويل تفسير باطن اللفظ... فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد، لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل^(٣).

مثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٤].

تفسيره: أنه من الرصد، يقال: رصدته: رقبته، والمرصاد مفعال منه.

وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله، والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه.

وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة^(٤).

قال الماتريدي: التفسير القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه. والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله^(٥).

(١) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/ ٢٢٦١.

(٢) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/ ٢٢٦٢.

(٣) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/ ٢٢٦٢.

(أبو طالب الثعلبي): هكذا في الإتيان، وعند الحامدي في رسالته (التفصيل...) الثعلبي، بالثاء بعدها عين، وكذلك أثبتته د.

الذهبي، والثعلبي هو: أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي: مفسر من أهل نيسابور، توفي (٤٢٧هـ). طبقات

المفسرين للداودي ١/ ٦٥. والأعلام للزركلي ١/ ٢١٢.

(٤) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/ ٢٢٦٢.

(٥) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/ ٢٢٦٢.

فما وقع مبيناً في كتاب الله ومعيناً في صحيح السنّة سمي تفسيراً؛ لأن معناه قد ظهر ووضح، وليس لأحد أن يتعرض إليه باجتهاد ولا غيره، بل يحمله على المعنى الذي ورد لا يتعداه. والتأويل ما استنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب، الماهرون في آلات العلوم^(١). وهذا كقول أبي نصر القشيري: التفسير مقصور على الاتباع والسماع، والاستنباط مما يتعلق بالتأويل^(٢). وقول البجلي: التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية^(٣). وهذا ما أراه راجحاً؛ إذ علم التفسير: ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرآنه المجيد، وهو منحصر في قسمين: التفسير والتأويل؛ لأن بيان معاني القرآن إما بالنقل عن النبي ﷺ أو عن الصحابة رضي الله عنهم، وهو التفسير، وإما بحسب قواعد العربية، وهو التأويل^(٤). قال السيوطي: الكلام في معاني القرآن ممن لم ينزل عليه ولا سمع من المنزل إليه، إنما هو رأي

= (الماتريدي): محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام من أهل السنة، نسبتة إلى (مأثر يد) محلة بسمرقند، مات بسمرقند (٣٣٣هـ). الأعلام للزركلي ١٩/٧.

(١) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/٢٢٦٤.

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/١٥٠. والإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/٢٢٦٤.

(أبو نصر القشيري): عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو نصر: واعظ، من علماء نيسابور، من بني قشير. علت شهرته كأبيه. زار بغداد في طريقة إلى الحج، ووعظ بها، فوقت بسببه فتنة بين الحنابلة والشافعية، فاستدعاه نظام الملك إلى أصبهان (إطفاء للفتنة ببغداد) فذهب إليه ولقي منه إكراماً. وعاد إلى نيسابور، فلزم الوعظ والتدريس إلى أن فلعج. وتوفي بها (٥١٤هـ). كان ذكياً حاضراً الخاطر، فصيحاً، جريئاً، يحفظ كثيراً من الشعر والحكايات. الأعلام للزركلي ٣/٣٤٦.

(٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/١٥٠. والإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/٢٢٦٣.

(البجلي): الحسين بن الفضل بن عمير البجلي: مفسر معمر، كان رأساً في معاني القرآن. أصله من الكوفة، انتقل إلى نيسابور، وأنزله واليها عبد الله بن طاهر في دار اشتراها له (سنة ٢١٧هـ) فأقام فيها يعلم الناس (٦٥ سنة). وبها توفي سنة (٢٨٢هـ) ولادته: (١٧٨هـ). الأعلام للزركلي ٢/٢٥١.

(٤) هذا قول القطب الشيرازي - وهو: محمود بن مسعود بن مصلح (ت ٧١٠هـ) - في حاشيته على الكشاف. انظر: التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، العمادي ٤٩.

محضر؛ فإن كان موافقاً للقواعد فهو التأويل، وإن خرج عنها وأخطأ المراد فتحريف وتبديل^(١).

من أنواع التأويل:

والتأويل منه الصحيح ومنه الفاسد «فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد»^(٢).

* العصر الحاضر:

وهذا تحديد للفترة الزمنية التي يتناولها البحث، فليست الغاية منه تتبع الانحرافات القديمة للفرق الإسلامية، أو للاتجاهات التجديدية الإصلاحية التي ظهرت في القرنين التاسع عشر والعشرين - وإن كانت هناك إشارات وشواهد من ذلك - وإنما مداره على تلك المحاولات التي قام بها بعض الحدائين من العلمانيين في التلاعب بتأويل نصوص الكتاب العزيز، أمثال محمد أبو القاسم حاج حمد، ومحمد أركون، ومحمد شحرور، ونصر حامد أبو زيد، وعبد المجيد الشرفي... متذرعين بأن القرآن نص لغوي، قابل للفهم في كل زمان ومكان، فنصه ثابت ومحتواه متحرك، قابل للتأويل وفق معطيات العصر، ووفق علومه ومفاهيمه، فطبقوا عليه مناهج التاريخية، والجدلية، والأسطورية، وعلوم اللسانيات الحديثة، والأنثروبولوجيا، وعلم السيميائيات... وغير ذلك من العلوم والنظريات اللغوية والفلسفية والاجتماعية... التي ظهرت في الغرب، وخاصة ما أنتج منها في القرنين التاسع عشر والعشرين.

(١) قطف الأزهار في كشف الأسرار، السيوطي ٨٩.

(٢) الصواعق المرسله، ابن قيم الجوزية ١/ ١٨٧.

وقد اتخذوا أسماء هذه العلوم والمصطلحات الغريبة التي يستخدمونها إرهاباً للقارئ وإيهاماً له بأنهم على شيء من العلم، وستاراً يصلون به إلى مآربهم من التشكيك في القرآن الكريم، وهدم ثوابته، وثوابت ديننا الإسلامي الحنيف.

فهل تسمح علوم اللغة بهذه الفهوم للنص القرآني؟
وهل اللغة أداة كافية لفهم النص القرآني، أم أنه لا بد من موافقة هذا الفهم اللغوي
لقانون الشرع ومقاصده، وقواعد فهم النصوص؟

* * *

الباب الأول

نشأة التفسير ونشأة الاتجاهات المنحرفة فيه

الفصل الأول: نشأة التفسير وتدرجه.

الفصل الثاني: نشأة الاتجاهات المنحرفة فيه.

الفصل الأول

نشأة التفسير وتدرجه

نشأ التفسير مواكباً لنزول القرآن الكريم على النبي ﷺ، تلبية لحاجة المسلمين في بيان بعض نصوصه، وكان رسول الله ﷺ هو المكلف بهذا البيان بأقواله وأفعاله وأخلاقه وسائر أحواله، تحقيقاً لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]، فقد بين لهم النبي ﷺ ما يحتاجون إليه من بيان، كتفسيره الظلم بالشرك؛ فعن عبد الله رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شق ذلك على المسلمين، فقالوا: يا رسول الله، أين لا يظلم نفسه! قال: ((ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه؟ ﴿يَبْنَىٰ لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾)) [لقمان: ١٣]^(١).

وتفسير الحساب اليسير بالعرض، فيما روته عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ((ليس أحد يحاسب إلا هلك)) قالت: قلت: يا رسول الله - جعلني الله فداءك - أليس يقول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْقَ كَنْبَهُ، بِمِيزَانِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا سَيْرًا﴾ [الانشقاق: ٧-٨] قال: ((ذاك العرض يُعرضون، ومن نوقش الحساب هلك))^(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ (٣٢٤٦).
ومسلم في كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه (١٢٤).

وراوي الحديث (عبد الله): هو عبد الله بن مسعود. تقدمت ترجمته.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا سَيْرًا﴾ [الانشقاق: ٨] (٤٦٥٥).
ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب (٢٨٧٦م).

وتفسيره القوة بالرمي؛ فعن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] ((ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي))^(١).

وهكذا كلما كان حاجة للبيان يبين وفسر، ولم يفسر لهم القرآن كله اعتماداً على فهمهم لهذا الخطاب الذي نزل بلغتهم، وهي لغة الرسول الميِّن ﷺ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]^(٢).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه وذم من علمه ثم نسيته (١٩١٧). والترمذي في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الأنفال (٣٠٨٣). وأبو داود في كتاب الجهاد، باب في الرمي (٢٥١٤). وابن ماجه في كتاب الجهاد، باب الرمي في سبيل الله (٢٨١٣).

(عقبة): عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهني: أمير من الصحابة، ولي غزو البحر، وحضر فتح مصر مع عمرو بن العاص. وولي مصر سنة ٤٤ هـ، وعزل عنها سنة ٤٧ هـ، مات بمصر (٥٨ هـ). كان من الرماة، شجاعاً فقيهاً شاعراً قارئاً، وهو أحد من جمع القرآن. الأعلام للزركلي ٤/ ٢٤٠.

(٢) ذهب ابن تيمية إلى أن النبي ﷺ فسر القرآن كاملاً، تحقيقاً لمهمة البلاغ والتبيين، فقد بين معانيه كما بين ألفاظه، وأن الصحابة كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً. انظر: مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية ١٤.

أما الخوئي - ويؤيده السيوطي - فيذهب إلى أن النبي ﷺ لم يبين لأصحابه إلا القليل من معاني القرآن، فهو يرى أن بيان كل المعاني متعذر، وأن النبي ﷺ خصّ ابن عباس بالدعاء له بتعلم التأويل، فبيان كل المعاني يفقد هذه الخصوصية معناها، كما استند إلى حديث غريب بل منكر أخرجه البزار، وهو ما ترويه السيدة عائشة رضي الله عنها: « ما كان رسول الله ﷺ يفسر شيئاً من القرآن إلا آياً بعدد، علمه إياهن جبريل».

والحق: أن النبي ﷺ بين لأصحابه كثيراً من معاني القرآن، وقد أورد السيوطي كثيراً منها في آخر كتابه (الإتقان ٦/ ٢٣٤٧، وكذلك في كتابه: ترجمان القرآن)، لكنه لم يبين كل معاني القرآن، لأن منها الواضح البين، ومنها ما استأثر الله بعلمه، ومما يؤيد هذا أن الصحابة رضوان الله عليهم، وقع بينهم الاختلاف في تأويل بعض الآيات، ولو كان عندهم فيه نص عن رسول الله ﷺ ما وقع هذا الاختلاف، أو لارتفع بعد الوقوف على النص. انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/ ٤٩-٥٤. وانظر الكلام عن حديث السيدة عائشة المتقدم: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ١/ ٦٢. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١/ ٣١. وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير ١/ ١٤.

ويقول ابن عباس رضي الله عنهما: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله^(١).
فيكون تفسير النبي ﷺ مما يندرج تحت القسم الثالث، وهو ما يعلمه العلماء ويرجع إلى اجتهادهم، كبيان المَجْمَل، وتخصيص العام، وتوضيح المشكّل، وما إلى ذلك من كل ما خفي معناه والتبس المراد به، وكذلك بيان بعض المغيّبات التي أخفاها الله عنهم وأطلعها عليها وأمره ببيانها لهم^(٢).

وبعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، اضطلع الصحابة الكرام بمهمة البيان، فكانوا يروون ما ورد عن النبي ﷺ من تفسير الآيات، « وما لم يتيسر لهم أخذه عنه وكان بحاجة إلى نظر واجتهاد قالوا فيه برأيهم، وأعملوا فيه نظرهم واجتهادهم، مستعينين في ذلك بما يعرفونه من أوضاع اللغة وأسرارها، وعادات العرب وتقاليدها، والحوادث التي نزلت بعض الآيات بشأنها، وأحوال أهل الكتاب الذين كانوا في جزيرة العرب وقت نزول القرآن الكريم، ثم بقوة الفهم وسعة الإدراك^(٣) ».

وقد اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة وهم: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير، رضي الله عنهم أجمعين^(٤).

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٦/١. وأخرجه ابن الأنباري في: إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل ١٠١/١.

(ابن عباس): عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: حبر الأمة، وترجمان القرآن، شيخ مدرسة مكة في التفسير، ولد بمكة ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله ﷺ وروى عنه، له في الصحيحين وغيرهما (١٦٦٠) حديثاً. وكان كثيراً ما يجعل أيامه؛ يوماً للفقهاء، ويوماً للتأويل، ويوماً للمغازي، ويوماً للشعر، ويوماً لوقائع العرب. وشهد مع علي الجمل وصفين. وكُفّ بصره في آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفي بها سنة (٦٨هـ) وكانت ولادته (٣ ق.هـ). الأعلام للزركلي ٩٥/٤.

(٢) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٥٤/١. [بتصرف يسير].

(٣) الاتجاهات المنحرفة في التفسير للذهبي ١٢.

(٤) الإتقان للسيوطي ٦/٢٣٢٥.

= (أبو بكر الصديق): عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر ابن كعب التيمي القرشي، أبو بكر: أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال، وأحد أعظم العرب. ولد بمكة (٥١ ق.هـ)، ونشأ سيداً من سادات قريش، وغنياً من كبار موسريهم، وعالماً بأنساب القبائل وأخبارها وسياستها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش. وحرّم على نفسه الخمر في الجاهلية، فلم يشربها. ثم كانت له في عصر النبوة مواقف كبيرة، فشهد الحروب، واحتمل الشدائد، وبذل الأموال. وبويع بالخلافة يوم وفاة النبي ﷺ سنة (١١ هـ) فحارب المرتدين والممتنعين من دفع الزكاة. وافتتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من العراق. وكان موصوفاً بالحلم والرأفة بالعامّة، خطيباً لسنّاً، وشجاعاً بطلاً. مدة خلافته سنتان وثلاثة أشهر ونصف شهر، وتوفي في المدينة سنة (١٣ هـ). له في كتب الحديث (١٤٢) حديثاً. الأعلام للزركلي ١٠٢/٤.

(عثمان بن عفان): عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية، من قريش: أمير المؤمنين، ثالث الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين. من كبار الرجال الذين اعتز بهم الإسلام في عهد ظهوره. ولقب بذي النورين لأنه تزوج بنتي النبي ﷺ رقية ثم أم كلثوم. ولد بمكة (٤٧ ق.هـ)، وأسلم بعد البعثة بقليل. وكان غنياً شريفاً في الجاهلية. ومن أعظم أعماله في الإسلام تجهيزه نصف جيش العسرة بباله، فبذل ثلاثمائة بعير بأقتابها وأحلاسها وتبرع بألف دينار. وصارت إليه الخلافة بعد وفاة عمر بن الخطاب سنة (٢٣ هـ)، وافتتحت في أيامه أرمينية والقوقاز وخراسان وكرمان وسجستان وإفريقية وقبس، وأتم جمع القرآن، واتخذ داراً للقضاء بين الناس، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (١٤٦) حديثاً. نقم عليه الغوغاء من الناس، فجاءته الوفود من الكوفة والبصرة ومصر، وحاصروه في داره أربعين يوماً، وتسور عليه بعضهم الجدار فقتلوه صبيحة عيد الاضحى وهو يقرأ القرآن في بيته بالمدينة سنة (٣٥ هـ). الأعلام للزركلي ٢١٠/٤.

(أبي بن كعب): أبي بن كعب بن قيس بن عبيد، من بني النجار، من الخزرج، أبو المنذر: صحابي أنصاري. كان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود، مطلعاً على الكتب القديمة، يكتب ويقرأ - على قلة العارفين بالكتابة في عصره - ولما أسلم كان من كتّاب الوحي. وشهد بدرًا واحدًا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وكان يفتي على عهده. وشهد مع عمر بن الخطاب وقعة الجابية، وكتب كتاب الصلح لاهل بيت المقدس. وأمره عثمان بجمع القرآن، فاشترك في جمعه. وله في الصحيحين وغيرهما (١٦٤) حديثاً. مات بالمدينة (٢١ هـ). الأعلام للزركلي ٨٢/١.

(زيد بن ثابت): زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، أبو خارجة: صحابي، من أكابرهم. كان كاتب الوحي. ولد في المدينة (١١ ق.هـ)، ونشأ بمكة، وقتل أبوه وهو ابن ست سنين. وهاجر مع النبي ﷺ وهو ابن (١١) سنة، وتعلم وتفقه في الدين، فكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرائض. وكان عمره يستخلفه على المدينة إذا سافر، فقلما رجع إلا أقطعه حديقه من نخل. وكان ابن عباس - على جلالته وقدره وسعة علمه - يأتيه إلى بيته للأخذ عنه. وكان أحد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي ﷺ من الأنصار، وعرضه عليه. وهو الذي كتبه في المصحف لأبي بكر، ثم لعثمان حين جهز المصاحف إلى الأمصار. توفي سنة (٤٥ هـ). له في كتب الحديث (٩٢) حديثاً. الأعلام للزركلي ٥٧/٣.

(أبو موسى الأشعري): عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار ابن حرب، أبو موسى، من بني الأشعر، من قحطان: صحابي، من الشجعان الولاة الفائقين، وأحد الحكمين اللدنيين رضي بهما علي ومعاوية بعد حرب صفين. ولد في زيد (باليمن) =

وهناك مَنْ تكلم في التفسير من الصحابة غير هؤلاء: كأنس بن مالك، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعائشة، غير أن ما نُقِلَ عنهم في التفسير قليل جداً، ولم يكن لهم من الشهرة بالقول في القرآن ما كان للعشرة المذكورين أولاً^(١).

= (٢١ق.هـ) وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم، وهاجر إلى أرض الحبشة. ثم استعمله رسول الله ﷺ على زيد وعدن. وولاه عمر بن الخطاب البصرة سنة (١٧هـ) فافتتح أصبهان والأهواز. ولما ولي عثمان أقره عليها. ثم عزله، فانتقل إلى الكوفة، فطلب أهلها من عثمان توليته عليهم، فولاه، فأقام بها إلى أن قتل عثمان، فأقره علي. ثم كانت وقعة الجمل وأرسل علي يدعو أهل الكوفة لينصروه، فأمرهم أبو موسى بالقعود في الفتنة، فعزله علي، فأقام إلى أن كان التحكيم، فارتد أبو موسى إلى الكوفة، فتوفي فيها سنة (٤٤هـ). وكان أحسن الصحابة صوتاً في التلاوة، خفيف الجسم، قصيراً. له (٣٥٥) حديثاً. الأعلام للزركلي ٤/ ١١٤.

(عبد الله بن الزبير): عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أبو بكر: فارس قریش في زمنه، وأول مولود في المدينة بعد الهجرة، شهد فتح إفريقية زمن عثمان، وبويع له بالخلافة سنة (٦٤هـ) عقب موت يزيد بن معاوية، فحكم مصر والحجاز واليمن وخراسان والعراق وأكثر الشام، وجعل قاعدة ملكه المدينة، وكانت له مع الأمويين وقائع هائلة، حتى سيروا إليه الحجاج الثقفي، في أيام عبد الملك بن مروان، فانتقل إلى مكة، وعسكر الحجاج في الطائف، ونشبت بينهما حروب انتهت بمقتل ابن الزبير في مكة سنة (٧٣هـ) بعد أن خذله عامة أصحابه وقاتل قتال الأبطال، وهو في عشر الثمانين. وكان من خطباء قریش المعدودين، يشبه في ذلك بأبي بكر. وهو أول من ضرب الدرهم المستديرة. كانت مدة خلافته تسع سنين. انظر: الأعلام للزركلي ٤/ ٨٧.

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/ ٦٣.

(أنس بن مالك): أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أبو حمزة: صاحب رسول الله ﷺ وخادمه. روى عنه رجال الحديث ٢٢٨٦ حديثاً. مولده بالمدينة (١٠ق.هـ) وأسلم صغيراً وخدم النبي ﷺ إلى أن قبض. ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، فمات فيها (٩٣هـ). وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة. الأعلام للزركلي ٢/ ٢٤.

(أبو هريرة): عبد الرحمن بن صخر الدوسي، الملقب بأبي هريرة: صحابي، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له. نشأ يتيماً ضعيفاً في الجاهلية، وقدم المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر، فأسلم سنة (٧هـ) ولزم صحبة النبي ﷺ، فروى عنه (٥٣٧٤) حديثاً، نقلها عن أبي هريرة أكثر من ٨٠٠ رجل بين صحابي وتابعي. وولي إمرة المدينة مدة. ولما صارت الخلافة إلى عمر استعمله على البحرين، ثم عزله. وأراده بعد زمن على العمل فأبى. وكان أكثر مقامه في المدينة وتوفي فيها سنة (٥٩هـ)، وكانت ولادته سنة (٢١ق.هـ). الأعلام للزركلي ٣/ ٣٠٨ =

ثم جاء من بعد الصحابة التابعون، فكان منهم من تصدر للتفسير، فروى ما تجمع لديه من ذلك عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة، وزاد على ذلك برأيه واجتهاده ما دعت إليه الحاجة من تفسير، وكان هؤلاء التابعون قد انتظموا في مدارس علمية أساتذتها من الصحابة الكرام، وأشهر مدارس التفسير: مدرسة مكة، ومدرسة المدينة، ومدرسة العراق، قال ابن تيمية^(١): «وأما التفسير فإن أعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس؛ كمجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وعكرمة مولى ابن عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس،

=(عبد الله بن عمر): عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن: صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية. كان جريئاً جهيراً. نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة. ومولده ووفاته فيها؛ ولادته: (١٠ق.هـ)، ووفاته: (٧٣هـ). أفتى الناس في الإسلام ستين سنة. ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى. وغزا إفريقية مرتين: الأولى مع ابن أبي سرح، والثانية مع معاوية بن حديج سنة (٣٤هـ) وكُفّ بصره في آخر حياته. وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة. له في كتب الحديث (٢٦٣٠) حديثاً. قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: مات ابن عمر، وهو مثل عمر في الفضل، وكان عمر في زمان له فيه نظراء، وعاش ابن عمر في زمان ليس له فيه نظير. الأعلام للزركلي ١٠٨/٤.

(جابر بن عبد الله): جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي: صحابي، من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة. له ولأبيه صحبة. غزا تسع عشرة غزوة. وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم. روى له البخاري ومسلم وغيرهما (١٥٤٠) حديثاً. ولادته: (١٦ق.هـ)، ووفاته: (٧٨هـ). الأعلام للزركلي ١٠٤/٢.

(عبد الله بن عمرو بن العاص): عبد الله بن عمرو بن العاص، من قريش: صحابي، من النساك. من أهل مكة. كان يكتب في الجاهلية، ويحسن السريانية. وأسلم قبل أبيه. فاستأذن رسول الله ﷺ في أن يكتب ما يسمع منه، فأذن له. وكان كثير العبادة حتى قال له النبي ﷺ: ((إن لجسدك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لعينيك عليك حقاً...)). وكان يشهد المعارك والغزوات. ويضرب بسيفين. وحمل راية أبيه يوم اليرموك. وشهد صفين مع معاوية. وولاه معاوية الكوفة مدة قصيرة. ولما ولي يزيد امتنع عبد الله من بيعته، وانزوى - في إحدى الروايات - بجهة عسقلان، منقطعاً للعبادة. وعمي في آخر حياته. واختلفوا في مكان وفاته. ولادته: (٧ق.هـ)، ووفاته: (٦٥هـ). له (٧٠٠) حديث. الأعلام للزركلي ١١١/٤.

(١) (ابن تيمية): أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: شيخ الإسلام. ولد في حران سنة (٦٦١هـ)، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، مات معتقلاً بقلعة دمشق (٧٢٨هـ)، فخرجت دمشق كلها في جنازته. الأعلام للزركلي ١٤٤/١.

كطاووس، وأبي الشَّعْثَاء، وسعيد بن جبير وأمثالهم. وكذلك أهل الكوفة من أصحاب عبدالله بن مسعود، ومن ذلك ما تميَّزوا به عن غيرهم، وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم، الذي أخذ عنه مالك التفسير، وأخذ عنه - أيضاً - ابنه عبد الرحمن، وأخذه عن عبد الرحمن عبد الله بن وهب^(١).

(١) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية ٣٥-٣٦.

(مجاهد بن جبر): مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها: ذهب إلى (بئر برهوت) بحضرموت، وذهب إلى (بابل) يبحث عن هاروت وماروت. ويقال: إنه مات وهو ساجد (١٠٤هـ). ولادته: (٢١هـ) الأعلام للزركلي ٥/٢٧٨.

(عطاء بن أبي رباح): عطاء بن أسلم بن صفوان: تابعي، من أجلاء الفقهاء. كان عبداً أسود. ولد في جند (باليمن) (٢٧هـ)، ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها (١١٤هـ). الأعلام للزركلي ٤/٢٣٥.

(عكرمة مولى ابن عباس): عكرمة بن عبد الله البربري المدني، أبو عبد الله، مولى عبد الله بن عباس: تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. طاف البلدان، وروى عنه زهاء ثلاثمئة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعياً. وذهب إلى نجد الحواري، فأقام عند ستة أشهر، ثم كان يحدث برأي نجدة. وخرج إلى بلاد المغرب، فأخذ عنه أهلها رأي (الصفريّة) وعاد إلى المدينة، فطلبه أميرها، فتغيب عنه حتى مات. وكانت وفاته بالمدينة (١٠٤هـ) هو (كثير عزة) في يوم واحد فقيل: مات أعلم الناس وأشعر الناس. ولادته: (٢٥هـ). الأعلام للزركلي ٤/٢٤٤.

(طاووس): طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، بالولاء، أبو عبد الرحمن: من أكابر التابعين، تفقهاً في الدين ورواية للحديث، وتقشفاً في العيش، وجرأة على وعظ الخلفاء والملوك. أصله من الفرس، ومولده ومنشؤه في اليمن ولادته: (٣٣هـ). توفي حاجاً بالمزدلفة أو بمنى (١٠٦هـ)، وكان هشام بن عبد الملك حاجاً تلك السنة، فصلى عليه. وكان يأبى القرب من الملوك والأمراء، قال ابن عيينة: متجنبو السلطان ثلاثة: أبو ذر، وطاووس، والثوري. الأعلام للزركلي ٣/٢٢٤.

(أبو الشَّعْثَاء): جابر بن زيد الأزدي البصري، أبو الشعثاء: تابعي فقيه، من الأئمة. من أهل البصرة. أصله من عمان. صحب ابن عباس. وكان من بحور العلم، وصفه الشياخي (وهو من علماء الإباضية) بأنه أصل المذهب وأسنه الذي قامت عليه آطامه. نفاه الحجاج إلى عمان. وفي كتاب الزهد للإمام أحمد: لما مات جابر بن زيد قال قتادة: اليوم مات أعلم أهل العراق. وفاته: (٩٣هـ)، ولادته (٢١هـ). الأعلام للزركلي ٢/١٠٤.

(سعيد بن جبير): سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله: تابعي، كان أعلمهم. وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث من بني أسد. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر. ثم كان ابن عباس، إذا أتاه أهل =

- فمدرسة مكة، شيخها ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. وأشهر رجالها: سعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وطاووس بن كيسان اليماني، وعطاء بن أبي رباح.

- ومدرسة المدينة، شيخها أبي بن كعب رضي الله عنه. وأشهر رجالها: زيد بن أسلم، وأبو العالية الرياحي، ومحمد بن كعب القرظي.

=الكوفة يستفتونه، قال: أتسالونني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيداً. ولما خرج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على عبد الملك بن مروان، كان سعيد معه إلى أن قتل عبد الرحمن، فذهب سعيد إلى مكة، فقبض عليه واليها (خالد القسري) وأرسله إلى الحجاج، فقتله بواسط سنة (٩٤هـ، وقيل ٩٥هـ). الأعلام للزركلي ٩٣/٣.

(زيد بن أسلم): فقيه مفسر، من أهل المدينة. كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته. واستقدمه الوليد بن يزيد، في جماعة من فقهاء المدينة، إلى دمشق، مستفتياً في أمر. وكان ثقة، كثير الحديث، له حلقة في المسجد النبوي. وله كتاب في (التفسير) رواه عنه ولده عبد الرحمن. وفاته: (١٣٦هـ). الأعلام للزركلي ٥٦/٣-٥٧.

(مالك): مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة ولادته: (٩٣هـ)، ووفاته: (١٧٩هـ). كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، وشي به فُضرب سياطاً انخلعت لها كتفه. ووجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه، فقال: العلم يؤتى، فقصد الرشيد منزله واستند إلى الجدار، فقال مالك: يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله إجلال العلم، فجلس بين يديه، فحدثه. من أشهر تصانيفه (الموطأ). الأعلام للزركلي ٥/٢٥٧.

(عبد الرحمن بن زيد بن أسلم): عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، مولى عمر بن الخطاب، من أهل المدينة، روى عن أبيه وأبي حازم وصفوان بن سليم. روى عنه ابن وهب و... وروى عنه العراقيون، وأهل المدينة، كان ممن يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك في روايته، من رفع المراسيل، وإسناد الموقوف، فاستحق الترك. ليس بقوي الحديث، كان في نفسه صالحاً، وفي الحديث واهياً، توفي في المدينة سنة (١٨٢هـ). الجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي ٢٣٣/٥. والمجروحين لابن حبان ٥٧/٢.

(عبد الله بن وهب): أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري: فقيه حافظ مجتهد، من الأئمة، مولده ووفاته بمصر؛ ولد سنة (١٢٥هـ)، وتوفي سنة (١٩٧هـ)، طلب العلم وله سبع عشرة سنة، وصحب مالكاً عشرين سنة، وصنف الموطأ الكبير والصغير وغيرهما، وحدث بمائة ألف حديث، جمع بين الفقه والحديث والعبادة، عرض عليه القضاء فخبأ نفسه ولزم منزله. الأعلام للزركلي ٤/١٤٤. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٩/٢٢٣.

- ومدرسة العراق، شيخها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وأشهر رجالها: علقمة بن قيس، ومسروق بن الأجدع، والأسود بن يزيد، ومُرّة بن شراحيل الهمداني، وعامر بن شراحيل الشعبي، والحسن البصري، وقتادة بن دعامة السدوسي^(١).

(١) انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/١٠١، ١١٤، ١١٨.

(أبو العالية الرياحي) رُفِعَ بن مهران أبو العالية الرياحي: من كبار التابعين، أسلم بعد النبي ﷺ بستين، ودخل على أبي بكر، وصلى خلف عمر، أخذ القرآن عرضاً، عن أبي بن كعب وزيد بن ثابت وابن عباس، كان إماماً في القرآن والتفسير والعلم والعمل. توفي سنة (٩٠هـ). غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ١/٢٥٩. وطبقات المفسرين، الأذنروي ٩.

(محمد بن كعب القرظي): أبو حمزة، حليف الأنصار. تابعي مشهور، سكن الكوفة ثم تحول إلى المدينة، من تابعي أهل المدينة، كان أبو (كعب) ممن لم يثبت، فلم يقتل مع بني قريظة، لما قتلوا بحكم سعد بن معاذ. وحديثه عن الصحابة في الصحيح، وذكره ابن سعد في الطبقة الأولى. ولادته في آخر خلافة علي سنة (٤٠هـ)، ووفاته سنة (١٠٨هـ). الجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي ٨/٦٧. والإصابة في معرفة الصحابة، ابن حجر ٦/٣٤٥.

(علقمة بن قيس): علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، أبو شبل: تابعي، كان فقيه العراق. يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله. ولد في حياة النبي ﷺ وروى الحديث عن الصحابة، ورواه عنه كثيرون. وشهد صفين. وغزا خراسان. وأقام بخوارزم سنتين، وبمرور مدة. وسكن الكوفة، فتوفي فيها، واختلف في سنة وفاته، ومن الأقوال أنه توفي سنة (٦٢هـ)،. الأعلام للزركلي ٤/٢٤٨.

(مسروق بن الأجدع): مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوداعي، أبو عائشة: تابعي ثقة، من أهل اليمن. قدم المدينة في أيام أبي بكر. وسكن الكوفة. وشهد حروب علي. وكان أعلم بالفتيا من شريح، وشريح أبصر منه بالقضاء (ت ٦٣هـ) (سرق وهو صغير، فسمي مسروقاً. ولقي عمر بن الخطاب، فقال له، ما اسمك؟ قال: مسروق بن الأجدع، فقال عمر: إن الأجدع شيطان، بل أنت ابن عبد الرحمن، فكان يعرف بذلك). الأعلام للزركلي ٧/٢١٥.

(الأسود بن يزيد): الأسود بن يزيد بن قيس بن يزيد أبو عمرو النخعي، الكوفي الإمام الجليل، تابعي، فقيه، من الحفاظ. كان عالم الكوفة في عصره، قرأ على عبد الله بن مسعود، وروى عن الخلفاء الأربعة، وكان يختم القرآن كل ست ليال، وفي رمضان كل ليلتين، قرأ عليه إبراهيم النخعي، وأبو إسحاق السبيعي، ويحيى بن وثاب، توفي سنة (٧٥هـ). غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ١/١٥٥. والأعلام للزركلي ١/٣٣٠.

(مُرّة بن شراحيل الهمداني): كنيته أبو إسماعيل، من عباد أهل الكوفة، وهو الذي يقال له مِرّة الطبيب، إنها سمي طيباً؛ لكثرة عبادته، كان يصلي كل يوم ستائة ركعة، وكان مسجده مثل مبرك البعير، يروي عن ابن مسعود، وغيره من الصحابة، روى عنه أبو إسحاق السبيعي وعمرو بن مرة، مات سنة (٧٦هـ). ثقات ابن حبان ٥/٤٤٦.

(عامر بن شراحيل الشعبي): عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، أبو عمرو: راوية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة؛ ولادته: (١٩هـ) ووفاته: (١٠٣هـ). اتصل بعبد الملك بن مروان، فكان =

ثم جاءت الطبقة التي تلي التابعين، وروت عنهم ما قالوه في التفسير، وزادوا عليه برأيهم واجتهادهم بمقدار ما زاد من غموض، وهذا الغموض كان يتزايد كلما بُعد الناس عن عصر النبوة والصحابة^(١).

وهكذا كان التفسير يتزايد في كل طبقة عن التي قبلها حتى جاءت مرحلة التدوين، التي ابتدأت في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني.

والذي نعنيه بالتدوين هنا هو (التدوين الرسمي) الذي قامت به الدولة الإسلامية، ولا يعني ذلك أن التفسير لم يدوّن قبل هذه الفترة بشكل فردي (شخصي)، فقد كان ابن عباس رضي الله عنهما يحض تلاميذه على التدوين، فيقول: « قيدوا العلم بالكتاب »^(٢). ويقول لسعيد بن جبير: « خير ما قيّد به العلم الكتاب »، وقال مثل ذلك لمجاهد بن جبر^(٣). وفي هذه الفترة ظهرت المدونات الأولى في التفسير، وهو ما جمعه مجاهد بن جبر، من كلام شيخه ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير القرآن آية آية.

=نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم. وكان ضئيلاً نحيفاً، ولد لسبعة أشهر. وسئل عما بلغ إليه حفظه، فقال: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته. وهو من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز. وكان فقيهاً، شاعراً. واختلفوا في اسم أبيه فقيل: شراحيل وقيل: عبد الله. نسبته إلى شعب وهو بطن من همدان. الأعلام للزركلي ٢٥١/٣.

(قتادة بن دعامة السدوسي): قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري: مفسر حافظ ضريع أكمه. قال الإمام أحمد بن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث، رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. وكان يرى القدر، وقد يدلّس في الحديث. مات بواسط في الطاعون (١١٨هـ). وولادته: (٦١هـ). الأعلام للزركلي ١٨٩/٥.

(١) انظر: الاتجاهات المنحرفة في التفسير للذهبي ١٣.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر ٧٢/١. وبوّب له بباب: ذكر الرخصة في كتاب العلم. وانظر: تقييد العلم، الخطيب البغدادي ٩٢.

(٣) تقييد العلم، الخطيب البغدادي ٩٢. وانظر بحث: لمحات عن المدونات الأولى في التفسير خلال النصف الثاني من القرن الأول الهجري، د. عبد الرزاق هرماس ٣٩-٤٠، وهو بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت) العدد ٢٧، ١٤٦١هـ/ ١٩٩٥م.

يقول ابن أبي مليكة (وهو من أقران مجاهد، ومن تلاميذ المدرسة المكية في التفسير):
«رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح، فيقول له ابن عباس: اكتب.
قال: حتى سأله عن التفسير كله»^(١).

وقال مجاهد: «عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته،
أوقفه عند كل آية منه، وأسأله عنها»^(٢).

وبعد وفاة ابن عباس أملى مجاهد تفسيره على تلاميذه، قال عبيد المَكْتَب: «رأيتهم
يكتبون التفسير عند مجاهد»^(٣). وقال أبو يحيى الكُنَاسِي: «كان مجاهد يصعد بي إلى غرفته،
فيُخرج إليّ كتبه فأنسخ منها»^(٤). فيكون ظهور هذا التفسير على أقل تقدير بعد وفاة ابن
عباس سنة ٦٨ هـ. وكذلك ما دونه سعيد بن جبير، فقد كان حريصاً على كتابة ما يسمعه
من شيخه ابن عباس رضي الله عنهما، يقول سعيد بن جبير: «كان ابن عباس يملي عليّ في
الصحيفة حتى أملاها، وأكتب في نعلي حتى أملاها»^(٥).

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري ١/ ٦٥.

(ابن أبي مليكة): عبد الله بن عبيدالله بن أبي مليكة التيمي المكي: قاض، من رجال الحديث الثقات. وولاه ابن الزبير قضاء
الطائف (ت ١١٧ هـ). الأعلام للزركلي ٤/ ١٠٢.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري ١/ ٦٥.

(٣) تقييد العلم، الخطيب البغدادي ١٠٥.

(عبيد المکتب): عبيد بن مهران المَكْتَب: كوفي ثقة صالح الحديث، سمع أبا الطفيل، وسعيد بن جبير، ومجاهداً، وإبراهيم
النخعي. روى عنه سفيان الثوري، وشريك، وعبد الواحد بن زياد. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ٦/ ٢.

(٤) تقييد العلم، الخطيب البغدادي ١٠٥.

(أبو يحيى الكُنَاسِي): محمد بن عبد الله بن عبد الأعلى أبو يحيى المعروف بابن كناسي، أبو يحيى القنات، أو أبو يحيى الكناسي.
كوفي. ليس بالقوي. الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ٣/ ١٠٩٢. وتبصير المنتبه بتحريр المشتبه لابن حجر
٣/ ١٢٢٠.

(٥) تقييد العلم، الخطيب البغدادي ١٠٢. وانظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ٦/ ٢٥٧. وفي جامع بيان العلم وفضله لابن
عبد البر ١/ ٧٢: عن سعيد بن جبير أنه كان يكون مع ابن عباس، فيستمع منه الحديث، فيكتبه في واسطة الرُحْل، فإذا
نزل نسَّخَه.

وكان عبد الملك بن مروان سأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء بن دينار في الديوان، فأخذه، فأرسله عن سعيد بن جبير^(١). وقد نقل الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي هذا التفسير ضمن تفسيره، ومنه انتقلت مروياته إلى تفاسير المتأخرين كابن كثير في تفسير القرآن العظيم، والسيوطي في الدر المنثور^(٢).

ويكون كتابة هذا التفسير بين تولي عبد الملك الخلافة سنة ٦٥هـ وخروج عبد الرحمن بن الأشعث^(٣) عليه سنة ٨١هـ؛ إذ كان ابن جبير قد انضم إلى ابن الأشعث في ذلك.

(١) الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي ٦/ ٣٣٢.

(عبد الملك بن مروان): عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو الوليد: من أعظم الخلفاء ودهاتهم. نشأ في المدينة، فقيهاً واسع العلم، متعبداً، ناسكاً، وشهد يوم الدار مع أبيه. واستعمله معاوية على المدينة وهو ابن (١٦) سنة انتقلت إليه الخلافة بموت أبيه سنة (٦٥هـ)، فضبط أمورها وظهر بمظهر القوة، واجتمعت عليه كلمة المسلمين بعد مقتل مصعب وعبد الله ابني الزبير في حربها مع الحجاج الثقفي، ونقلت في أيامه اللدواوين من الفارسية والرومية إلى العربية، وضبطت الحروف بالنقط والحركات. وهو أول من صك الدنانير في الاسلام، وأول من نقش بالعربية على الدارهم، وكان عمر بن الخطاب قد صك الدراهم. وكان يقال: معاوية للحلم، وعبد الملك للحزم. توفي في دمشق سنة (٨٦هـ) وكانت ولادته سنة (٢٦هـ). الأعلام للزركلي ٤/ ١٦٥.

(عطاء بن دينار): عطاء بن دينار الهذلي، مولاهم، المصري: من رجال الحديث. له كتاب في (التفسير) يرويه عن سعيد بن جبير. توفي بمصر (١٢٦هـ). الأعلام للزركلي ٤/ ٢٣٥.

(٢) انظر بحث: لمحات عن المدونات الأولى في التفسير، د. عبد الرزاق هرماس ٦٢.

(عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي): عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد: حافظ للحديث، من كبارهم. كان منزله في درب حنظلة بالري، وإليها نسبته. ولادته: (٢٤٠هـ) ووفاته: (٣٢٧هـ). الأعلام للزركلي ٣/ ٣٢٤.

(ابن كثير): إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصري ثم الدمشقي، أبو الفداء، عماد الدين: حافظ مؤرخ فقيه مفسر، ولد في قرية من أعمال بصرى الشام (٧٠١هـ)، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة (٧٠٦هـ)، ورحل في طلب العلم، تناقل الناس تصانيفه في حياته، توفي بدمشق سنة (٧٧٤هـ). الأعلام للزركلي ١/ ٣٢٠.

(٣) (عبد الرحمن بن الأشعث): عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ابن قيس الكندي: أمير، من القادة الشجعان الدهاة، وهو صاحب الوقائع مع الحجاج الثقفي إذ نبذ طاعته وخلع عبد الملك بن مروان، قتله رتبيل (ملك الترك) - بعد أن حماه =

فِيْرَجَحْ أَنْ يَكُونَ مَا كَتَبَهُ مَجَاهِدٌ أَوَّلَ مَا دُوِّنَ فِي تَفْسِيرِ كَامِلٍ لِلْقُرْآنِ، ثُمَّ مَا كَتَبَهُ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ (١).

وهذا التدوين لم يكن مبدؤه عصر الصحابة والتابعين، بل كان في العهد النبوي، ومما يدل على ذلك خبر الصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص، قال مجاهد: «أتيت عبد الله بن عمرو، فتناولت صحيفة من تحت مفرشه، فمنعني، قلت: ما كنت تمنعني شيئاً! قال: هذه الصادقة، هذه ما سمعت من رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه أحد؛ إذا سلمت لي هذه، وكتاب الله تبارك وتعالى، والوهط، فما أبالي ما كانت عليه الدنيا» (٢).

* * *

تدرج التفسير:

يمكن أن نعطي صورة موجزة لتدرج التفسير من خلال هذه النقاط الخمس:

١- كان التفسير في عصر الصحابة والتابعين يُتناقل بطريق الرواية والتلقي، فالصحابة يروون عن رسول الله ﷺ، كما يروي بعضهم عن بعض. والتابعون يروون عن الصحابة. كما يروي بعضهم عن بعض.

٢- ثم ابتداء التدوين لحديث رسول الله ﷺ، فكانت أبوابه متنوعة، وكان التفسير باباً من هذه الأبواب التي اشتمل عليها الحديث.

=من الحجاج - وبعث برأسه إلى الحجاج، فأرسله هذا إلى عبد الملك بالشام، وبعث به عبد الملك إلى أخيه عبد العزيز بمصر (ت ٨٥هـ). انظر: الأعلام للزركلي ٣/٣٢٣.

(١) انظر بحث: لمحات عن المدونات الأولى في التفسير، د. عبد الرزاق هرماس ٤٨، ٥٨.

(٢) تقييد العلم، الخطيب البغدادي ٨٤.

والوهط: أرض تصدق بها عمرو بن العاص كان يقوم عليها. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر ١/٧٢. وقد أحصى الدكتور محمد مصطفى الأعظمي الصحابة الذين كانوا يكتبون أو كانت لهم صحف فبلغ عددهم اثنين وخمسين صحابياً. أما التابعون فوصل عددهم إلى أكثر من اثنين وخمسين ومائة تابعي. انظر كتابه: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه ٩٢-٢٢٠.

٣- ثم انفصل التفسير عن الحديث، فأصبح علماً قائماً بنفسه، وكانت هذه التفسير مروية بالإسناد إلى رسول الله ﷺ، وإلى الصحابة، والتابعين، وتابع التابعين، وليس فيها شيء من التفسير أكثر من التفسير المأثور، إلا ما كان من ابن جرير الطبري؛ فإنه ذكر الأقوال ثم وجهها، ورجح بعضها على بعض، وزاد على ذلك الإعراب إن دعت إليه حاجة، واستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآيات القرآنية^(١).

٤- ثم إن المفسرين حذفوا الأسانيد، ولا شك أن حذف الأسانيد في مراحل التدوين الأولى فتح على المسلمين باب شر عظيم، حيث مكّن من تسرب الأحاديث الموضوعية والإسرائيليات، واستغلّه أصحاب المذاهب السياسية والبدع العقديّة وغيرهم من أصحاب الأهواء والنزعات المنحرفة كثيراً بوضع أقوال نسبوها إلى الرسول ﷺ، وإلى بعض من اشتهر بالتفسير من الصحابة كذباً وزوراً، وذلك ترويحاً لمذاهبهم وتمكيناً لبدعهم، ثم جاء من بعدهم من نقلها مع غيرها من صحيح التفسير دون تمييز أو تحقيق، ودون أن يذكروا أسانيدها، فاغتر بها كثير من الناس، وظنوا كل ما في تفاسيرهم صحيحاً^(٢).

٥- ثم جاءت التفاسير التي انتشر فيها التفسير بالرأي وتغليب العقل والمذهب على النقل، وأدى التوسع في ذلك إلى إخضاع التفسير للميول الشخصية والمذاهب العقديّة وغير العقديّة، والمعارف المختلفة، والعلوم المتنوعة، والآراء المتشعبة، والعقائد المتباينة؛ فقد دُوّنت علوم اللغة، ودُوّن النحو والصرف، وتشعبت مذاهب الخلاف الفقهي، وظهر التعصب المذهبي، وأثيرت مسائل علم الكلام، وقامت الفرق الإسلامية بنشر مذاهبها والدعوة إليها، وترجمت كتب كثيرة من كتب الفلاسفة، فامتزجت كل هذه العلوم وما يتعلق بها من أبحاثٍ بالتفسير حتى طغت عليه.

وهكذا تدرج التفسير، واتجهت الكتب المؤلفة فيه اتجاهات متنوعة، وتحكّمت الاصطلاحات العلمية، والعقائد المذهبية في عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة

(١) انظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/٢٣٤٣. والتفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/١٤٠-١٤٢.

(٢) الاتجاهات المنحرفة في التفسير للذهبي ١٧. وانظر: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ٦/٢٣٤٣.

الفلسفية والعلمية للمسلمين في تفسير القرآن، كما ظهرت آثار التصوف واضحة فيه، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهوراً جلياً^(١).

واستمر التفسير في غالبه على هذا النهج تلونه ثقافة المفسر وميوله والفن الذي يبرع فيه، ولاسيما بعد أن اقتحمه غير المؤهلين له، حتى ظهر في عصرنا من تحرر من قواعد اللغة وقانون الشرع، وراح يحمل الآيات القرآنية قسراً على آرائه المنحرفة الضالة، كمحاولتهم لتأييد القرآن لنظرية دارون، أو الجدلية المادية من أفكار ماركس وأنجلز^(٢)، فخرجوا على الناس بعبثهم وسخافتهم التي يبرأ منها كتاب الله عز وجل، وسيأتي بحث ذلك^(٣)، لكن نريد الآن أن نستعرض جملة من الاتجاهات المنحرفة في التفسير في تاريخه الطويل، بعد بيان أسباب الانحراف.



(١) انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/١٤٦-١٤٧. والاتجاهات المنحرفة في التفسير للذهبي ١٥.

(٢) (دارون): تشارلز روبرت داروين: عالم طبيعة بريطاني، ولد عام ١٨٠٩م، يعتبر أبرز علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر، وأبعدهم أثراً في التفكير العلمي والديني، قام برحلة بحرية (١٨٣١-١٨٣٦) زار خلالها جزر الرأس الأخضر وجزر آزرو وسواحل أميركا الجنوبية، وجمع معلومات غزيرة عن نباتاتها وحيواناتها وطبيعتها الجيولوجية، فكانت تلك الرحلة منطلقاً لدراساته الواسعة التي صاغ نتائجها بعد في النظرية الداروينية، أشهر آثاره: (في أصل الأنواع) عام ١٨٥٩م، توفي ١٨٨٢م. معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ١٨٢.

(ماركس): كارل ماركس: عالم اقتصاد وفيلسوف اجتماعي ألماني، نشر مع صديقه فريدريك أنجلز (البيان الشيوعي) عام ١٨٤٨م، عن ألمانيا وفرنسا فشخص إلى لندن عام ١٨٤٩م، حيث انكب على الدرس في المتحف البريطاني. أشهر آثاره (رأس المال) في ثلاثة مجلدات؛ نشر أولها عام ١٨٦٧م. ولادته: (١٨١٨م) ووفاته: (١٨٨٣م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٤٠٥.

(إنجلز): فريدريك أنجلز: فيلسوف اشتراكي ألماني، يعتبر أقرب رفاق كارل ماركس إليه، وأبرز المسهمين معه في تأسيس الشيوعية الحديثة. قضى شطراً كبيراً من حياته من حياته في إنكلترا. التقى بهاركس عام (١٨٤٤م) وأسهم معه في وضع (البيان الشيوعي). وبعد وفاة ماركس نشر المجلدين الثاني والثالث من كتاب (رأس المال) عام ١٨٨٥م و عام ١٨٩٤م. ولادته: (١٨٢٠م) ووفاته: (١٨٩٥م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٦٧.

(٣) راجع الفصل الثاني من الباب الثاني، والباب الثالث من هذه الرسالة.

الفصل الثاني

نشأة الاتجاهات المنحرفة في التفسير

الانحراف وأسبابه:

سبق بيان معنى التحريف^(١)، وأنه يدور على العدول والميل، والتحريفُ في الكلام: تغييره عن معناه، كأنه ميل به إلى غيره، وانحرف به نحوّه، كما قال عزّ اسمه في صفة اليهود: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، أي: يغيرون معاني التوراة بالتمويهات والتشبيهاً^(٢).

وقد جاء ذكر صفة تحريف النصوص عند اليهود في مواطن من القرآن الكريم، مما يؤكد تأصل هذه الصفة فيهم، وهو نوعان: تحريف لفظه، وتحريف معناه، قال ابن القيم: «والنوعان مأخوذان من الأصل عن اليهود، فهم الراسخون فيهما، وهم شيوخ المحرّفين وسلّفهم، فإنهم حرّفوا كثيراً من ألفاظ التوراة، وما غلبوا عن تحريف لفظه حرفوا معناه، ولهذا وُصِفوا بالتحريف في القرآن دون غيرهم من الأمم»^(٣).

(١) راجع ص ١٨ من هذه الرسالة.

(٢) سر صناعة الإعراب لابن جني ١٦/١.

(٣) الصواعق المرسلّة، ابن قيم الجوزية ٢١٥/١.

(ابن قيم الجوزية): محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعيّ الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين: من كبار العلماء، مولده ووفاته في دمشق ولادته: (٦٩١هـ) ووفاته: (٧٥١هـ)، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه، وطيف به على جمل مضرورياً بالعصى. وأطلق بعد موت ابن تيمية. وكان حسن الخلق محبوباً عند الناس، أغري بحب الكتب، فجمع منها عدداً عظيماً، وكتب بخطه الحسن شيئاً كثيراً. وألف تصانيف كثيرة. نسبه (الزرعي) إلى (زرع) بحوران، وتسمى اليوم (إزرع). الأعلام للزركلي ٥٦/٦.

قال تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَدْسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا نَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ١٣].

وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَأَحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١].

فقد دلت الآيات أنهم يغيرون الكلم ﴿عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ بالتأويلات الفاسدة، و﴿مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ بوضعها في غير موضعها؛ ليجرئوا العصاة على ما أرادوا من الشهوات ^(١).
فقد تأولوا كتاب الله على غير ما أنزله، وحملوه على غير مراده، وبدلوه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون، قصداً منهم وافتراءً ^(٢)، «فأدرکتهم لعنة الله، فانتشأ عن تلك اللعنة قساوة قلوبهم، وانتشأ عن تلك القساوة تحريف الكلم عن مواضعها، بأن تأولوا معاني الألفاظ بسوء التأويل، ﴿وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ نسيان عدم الاهتمام إلى فهمه من التوراة، وإن كانوا يتلوها» ^(٣).

وهذا حالهم وحال من يقتدي بهم، قال الحافظ ابن رجب في معرض كلامه عن هذه الآية وبيان سبب قسوة قلوبهم وأنه: «كان عقوبة لهم على نقضهم ميثاق الله، وهو مخالفتهم

^(١) فتح الوهاب للحسن بن أحمد الميموني التمجّدي الهوتاني المالكي (يعرف بتفسير الميموني لمشكل القرآن) مخطوط، ٤٣/أ-ب. ومن الآيات الدالة على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]. وقوله: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَاعِنَا لِيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦].

^(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢/ ٣٢٣.

^(٣) فتح الوهاب للميموني ٤١/أ. وقد وبخهم الله سبحانه وبكثتهم على لسان رسوله بالتحريف والكتان والإخفاء.

لأمره وارتكابهم لنهيه، بعد أن أخذ عليهم موثيق الله وعهوده أن لا يفعلوا ذلك، ثم قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَكَسَبُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾، فذكر أن قسوة قلوبهم أوجبت لهم خصلتين مذمومتين:

إحدهما: تحريف الكلم من بعد مواضعه.

والثانية: نسيانهم حظاً مما ذكروا به ...

وهذان الأمران موجودان في الذين فسدوا من علمائنا، لمشابهتهم لأهل الكتاب:

أحدهما: تحريف، فإن من تفقه لغير العمل يقسو قلبه، فلا يشتغل بالعمل، بل بتحريف الكلم وصرف ألفاظ الكتاب والسنة عن مواضعها، والتلطف في ذلك بأنواع الحيل اللطيفة من حملها على مجازات اللغة المستبعدة ونحو ذلك. والطعن في ألفاظ السنن حيث لم يمكنهم الطعن في ألفاظ الكتاب، ويذمون من تمسك بالنصوص وأجراها على ما يفهم منها، ويسمونه جاهلاً أو حسوداً...

والثاني: نسيان حظ مما ذكروا به من العلم النافع، فلا تتعظ قلوبهم، بل يذمون من تعلم ما يبكيه ويرقّ به قلبه، ويسمونه قاصباً...»^(١).

من صور التحريف:

وللتحريف صور متعددة، ذكر ابن قيم الجوزية أبرزها في كتابه هداية الحيارى:

أحدها: لبس الحق بالباطل وهو خلطه به بحيث لا يتميز الحق من الباطل.

الثاني: كتمان الحق.

الثالث: إخفاؤه وهو قريب من كتمانه.

الرابع: تحريف الكلم عن مواضعه، وهو نوعان؛ تحريف لفظه، وتحريف معناه.

الخامس: ليّ اللسان به، ليلبس على السامع اللفظ المنزل بغيره.

^(١) فضل علم السلف على علم الخلف، ابن رجب الحنبلي ٩٢-٩٤.

(ابن رجب الحنبلي): عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين: حافظ

للحديث، من العلماء. ولد في بغداد (٧٣٦هـ)، ونشأ وتوفي في دمشق، وفاته: (٧٩٥هـ). الأعلام للزركلي ٣/ ٢٩٥.

وهذه الأمور إنما ارتكبوها لأغراض لهم دعتهم إلى ذلك^(١).

أسباب التحريف:

والأسباب التي أدت إلى ظهور الانحراف والخطأ في التفسير بالرأي أرجعها ابن تيمية إلى عاملين رئيسيين يتفرع عن كل منهما بعض الصور:

« الأول: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزّل عليه، والمخاطب به.

فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه، من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان. والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز أن يريد به عندهم العربي من نظر إلى ما يصلح للمتكلم به، ولسياق الكلام^(٢).

وهذا تفصيل الكلام المتقدم:

* - العامل الأول: أن يعتقد المفسر معنى من المعاني، ثم يحاول أن يحمل ألفاظ القرآن على ما اعتقده.

ويتفرع عن هذا العامل أربع صور^(٣):

١ - أن يكون المعنى الذي يعتقده المفسر ويريد حمل الآية عليه صواباً، ولكن ألفاظ الآية لا تدل عليه، ولا يراد منها. والمفسر مع ذلك لا ينفي المعنى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل لا في المدلول.

وهذه الصورة تنطبق على كثير من تفاسير الصوفية والوعاظ الذين يفسرون القرآن بمعانٍ صحيحة في ذاتها، ولكنها غير مرادة، ومع ذلك فهم يقولون بظاهر المعنى، وذلك

(١) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ابن قيم الجوزية ١٠٩.

(٢) مقدمة التفسير لابن تيمية ٤٦-٤٧. وانظر: إحياء علوم الدين للغزالي ١/٢٩٠-٢٩١.

(٣) هذه الصور وأمثلتها مأخوذة عن الاتجاهات المنحرفة في التفسير للذهبي ١٩ وما بعدها. ومقدمة التفسير لابن تيمية

٤٧ وما بعدها. [بتصرف يسير].

مثل كثير مما جاء في (حقائق التفسير) لأبي عبد الرحمن السلمي؛ كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّا كَذَّبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ أَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ الآية [النساء: ٦٦]: «اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم: أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم»^(١).

٢- أن يكون المعنى الذي يعتقده المفسر ويريد حمل الآية عليه صواباً، ولكن لا تدل عليه ألفاظ الآية ولا يراد منها، والمفسر مع ذلك ينفي المعنى الظاهر المراد، فيسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به، ويحمله على ما يريد هو، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل لا في المدلول.

وهذه الصورة تنطبق على تفاسير بعض الصوفية الذين يفسرون القرآن بمعانٍ إشارية صحيحة في حد ذاتها، ومع ذلك فإنهم يقولون بأن المعاني الظاهرة غير مرادة، وتفسير هؤلاء أقرب ما يكون إلى تفسير الباطنية، ومن ذلك ما فسر به سهل التستري قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَتَّادِمُ أَتُكُنُّ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٥]، فقال ما نصه: «لم يُرد الله معاني الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي لا يهتم بشيء هو غيري، فأدم صلوات الله عليه لم يعتصم من الهمة والفعل في الجنة، فلحقه ما لحقه من أجل ذلك...»^(٢).

(١) التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٣٨٧/٢. عن (مخطوط) حقائق التأويل للسلمي ٤٩.

(٢) (أبو عبد الرحمن السلمي): محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري، أبو عبد الرحمن: من علماء المتصوفة. قال الذهبي: (شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم، قيل: كان يضع الأحاديث للصوفية). بلغت تصانيفه مئة أو أكثر، مولده ووفاته في نيسابور. ولادته (٣٢٥هـ) ووفاته (٤١٢هـ). الأعلام للزركلي ٩٩/٦.

(سهل التستري): سهل بن عبد الله بن يونس التستري، أبو محمد: أحد أئمة الصوفية وعلمائهم، والمتكلمين في علوم الإخلاص والرياضات وعيوب الأفعال، ولادته (٢٠٠هـ) ووفاته (٢٨٣هـ). الأعلام للزركلي ١٤٣/٣.

٣- أن يكون المعنى - الذي يعتقده المفسر ويريد حمل الآية عليه - خطأ، ويريد حمل الآية عليه، لكن ألفاظها لا تدل عليه، والمفسر مع ذلك لا ينفي المعنى الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ واقعاً في الدليل والمدلول معاً.

وهذه الصورة تنطبق على بعض ما ذكره المتصوفة من المعاني الباطلة، وذلك كالتفسير المبني على القول بوحدة الوجود، كما جاء في التفسير المنسوب إلى ابن عربي في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ [المزمل: ٨] حيث قال مانصه: «واذكر اسم ربك الذي هو أنت، أي: اعرف نفسك، ولا تنسها فَيَنْسِكَ اللهُ ...»^(١).

(١) التفسير المنسوب لابن عربي ٢/ ٣٦٠. وهذا التفسير من عمل عبد الرزاق الفاشاني (الكاشي) الصوفي (ت ٧٣٠هـ)، وإنما نُسب لابن عربي؛ ترويحاً له بين الناس، وتشهيراً له بشهرة ابن عربي. انظر: التفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٢/ ٤٠٠-٤٠١. ومقدمة تفسير المنار ١/ ١٨. وانظر أيضاً: الفرقان والقرآن، الشيخ خالد عبد الرحمن العك ٦٩٤.

(الشيخ محيي الدين ابن عربي): محمد بن علي بن محمد ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد سنة (٥٦٠هـ) في مرسية (بالأندلس)، وانتقل إلى إشبيلية. وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز. وأنكر عليه أهل الديار المصرية (شطحات) صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج وأشباهه. وحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح البجائي (من أهل بجاية) فنجا. واستقر في دمشق، فتوفي فيها (٦٣٨هـ). يقول الذهبي: هو قدوة القائلين بوحدة الوجود. الأعلام للزركلي ٦/ ٢٨١.

(وحدة الوجود): مذهب يقول: إن الله والعالم حقيقة واحدة. قد تغلب في هذه الوحدة فكرة الألوهية، ويرد كل شيء إلى الله، فهو الموجود الحق ولا موجود سواه، وكل ما عداه أعراض ومظاهر لوجوده، أو مجرد تجليات وفيوضات مستمدة منه. قال ابن عربي: «ما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف، فوجودنا وجوده». ؛ فالقول بوحدة الوجود على هذا النحو وليد فرط إيمان، ولا تخلو من نزعة صوفية.

عرفت وحدة الوجود في التاريخ القديم والمتوسط، وأوضح ما تكون عند الرواقيين وأفلوطين من اليونان، وعند ابن عربي بين المسلمين، ولها مؤيدون في التاريخ الحديث على رأسهم (اسينوزا). وقد تغلب في مذهب وحدة الوجود فكرة العالم، فلا يسلم إلا بوجوده، ويرد كل شيء إلى المادة فهي حية بذاتها، وعنهما نشأت الكائنات جميعها، وهذه وحدة مادية، قال بها بوجه خاص (ديدرو) و(هولباخ).

ولم يخل هذا المذهب من نقد لما فيه من إحد تارة، أو خلط بين حقيقتين متميزتين تارة أخرى. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٢١٢.

٤- أن يكون المعنى الذي يعتقده المفسر ويريد حمل الآية عليه خطأ؛ فمراعاة لهذا المعنى يسلب لفظ القرآن ما يدل عليه ويراد به، ويحمّله على ذلك الخطأ دون الظاهر المراد، وعلى هذا يكون الخطأ في الدليل والمدلول معاً، وهذه الصورة تنطبق على تفاسير أهل البدع والمذاهب الباطلة، كتفسير بعض غلاة الشيعة الجبت والطاغوت بأبي بكر وعمر^(١)، وتفسير بعض المعتزلة ﴿إِن﴾ من قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] بالنعمة، فتكون (إلى) واحدة الآلاء أي النعم، فيكون المعنى: ناظرة نعمة ربها على التقديم والتأخير^(٢). وذلك لينفي رؤية المؤمنين لله عز وجل في الآخرة، مع أنها ثابتة بنصوص صحيحة صريحة من الكتاب والسنة^(٣).

* - العامل الثاني: وهو تفسير القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه إن كان من الناطقين بلغة العرب، وذلك دون نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به. ولهذا العامل صورتان:

١- أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي ذكره المفسر لغة، ولكنه غير مراد، وذلك كاللفظ الذي يطلق في اللغة على معنيين أو أكثر، والمراد منه واحد بعينه، فيحمّله المفسر على معنى آخر من معانيه غير المعنى المراد، كلفظ (العين) الذي يُطلق على معان كثيرة، منها:

(١) انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ٤٨. وانظر: التنبيه والرد للملطي، فقد ذكر أن الخطائية يزعمون أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما (الجبت والطاغوت)، وكذلك (الخمير والميسر). التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع لأبي الحسين الملطي ١٦٢. وانظر أيضاً: الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية لمحج الدين الخطيب ص ٢٠، فقد قال: وتعبير الجبت والطاغوت يستعمله الشيعة في دعائهم الذي يسمونه (دعاء صنمي قریش) ويعنون بهما، وبالجبب والطاغوت: (أبا بكر وعمر). وهذا الدعاء في كتابهم (مفتاح الجنان) ص ١١٤، وهو بمنزلة (دلائل الخيرات) في بلاد العالم الإسلامي، ونص دعائهم: (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، والعن صنمي قریش وجببها وطاغوتيهما وابتببها.. الخ) ويريدون بابتببها أم المؤمنين (عائشة) وأم المؤمنين (حفصة) رضي الله عن الجميع. وقد ورد ذكر الجبب والطاغوت في الآية (٥١) من سورة النساء.

(٢) انظر: أمالي السيد المرتضى ٢٨/١. والتفسير والمفسرون للدكتور الذهبي ٢٨٣/١، ٤٠٦.

(٣) انظر في ذلك: رؤية الله للدارقطني. ورؤية الله لابن النحاس. ومجلس إمامة في رؤية الله تبارك وتعالى لأبي عبد الله محمد ابن عبدالواحد بن محمد الدقاق الأصبهاني.

العين الباصرة، والذهب، والجاسوس، وعين الماء^(١)، فإذا حُمِلَ على معنى غير (عين الماء) في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾ [الإنسان: ١٨]، يكون غير صحيح، وإن احتمله اللفظ لغة.

٢- أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى بعينه، ولكنه غير مراد في الآية، وإنما المراد معنى آخر غير ما وضع له اللفظ بقريئة السياق مثلاً، فيخطئ المفسر في تعيين المعنى المراد؛ لأنه اكتفى بظاهر اللغة، فيشرح اللفظ على معناه الوضعي، وذلك كتفسير لفظ (مبصرة) في قوله تعالى: ﴿وَأَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ٥٩] بجعل مبصرة من الإبصار بالعين، على أنها حال من الناقة، أي أن الناقة تبصر وترى، وهذا خلاف المراد، إذ المراد بقوله تعالى: ﴿مُبْصِرَةً﴾: آية واضحة على صدق نبوته^(٢). أي نبوة صالح عليه السلام.

* * *

وآن لنا أن نذكر بعض هذه الانحرافات، وهي تتضمن انحرافات؛ القراء، الرواة، القصاص، اللغويين، أصحاب المذاهب والفرق: كالشيعة، والخوارج، والمعتزلة، والجمهوريين، والقرآنيين، ودعاة التجديد والإصلاح (المدرسة العقلية الحديثة)، والتفسير العصري، والقراءة المعاصرة للنص القرآني:

١ - القراء:

المراد بالقراء: أصحاب القراءات القرآنية. والقراءات هي: اختلاف ألفاظ الوحي في كتابة الحروف أو كفيتهما، من تخفيف وتثقيل وغيرهما^(٣). وقد حرر العلماء ضابط القراءة الصحيحة بأنها ما استكملت ثلاثة أركان:

١. موافقة اللغة العربية، ولو بوجه.

٢. موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالاً.

(١) انظر بعض معاني (العين) في: كتاب العين، للخليل، ٢/٢٥٤-٢٥٥.

(٢) الاتجاهات المنحرفة في التفسير للذهبي ٢٢. وانظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/٢٥٩.

(٣) البرهان للزركشي ١/٣١٨.

٣. صحة السند، مع الاستفاضة والشهرة.

فإذا انخرم أحد هذه الشروط الثلاثة، كانت القراءة شاذة^(١).

قال ابن الجزري^(٢): « كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يجلّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف^(٣).

(١) وقد نظم ابن الجزري شروط القراءة المقبولة في منظومته (طيبة النشر في القراءات العشر) بقوله:

وكل ما وافق وجه نحو * وكان للرسم احتمالاً يحوي
وصح إسناداً هو القرآن * فهذه الثلاثة الأركان
وحيثما يجتُل ركنٌ أثبت * شذوذه لو أنه في السبعة

انظر: الكوكب الدرّي في شرح طيبة ابن الجزري، محمد الصادق قمحوي ١/١٨.

(٢) (ابن الجزري): محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، أبو الخير، شمس الدين، العمري الدمشقي ثم الشيرازي الشافعي، الشهير بابن الجزري (نسبة إلى جزيرة ابن عمر): شيخ الإقراء في زمانه، ومن حفاظ الحديث، ولد ونشأ في دمشق ولادته (٧٥١هـ)، وابتنى فيها مدرسة سهاها (دار القرآن)، ورحل إلى مصر مراراً، ودخل بلاد الروم، وسافر مع تيمورلنك إلى ما وراء النهر، ثم رحل إلى شيراز فولّي قضاءها، ومات فيها سنة (٨٣٣هـ). له نظم أكثره أراجيز في القراءات والتجويد. الأعلام للزركلي ٧/٤٥.

(٣) النشر ١/٩. والقراءات العشر المتواترة: هي السبع التي سبّعها ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، والثلاث التي أتم بها ابن الجزري العشر، وإضافة هذه القراءات إلى هؤلاء الأئمة، إضافة اختيار ودوام ولزوم لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد، ذلك أن القارئ أو ذلك الإمام اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة، وأثره على غيره، ودوام عليه ولزومه، حتى اشتهر وعرف به، وقصد فيه، وأخذ عنه، هذا ما أفاده الداني [ملخصاً] انظر: الأحرف السبعة ٦١؛ فالقراءات السبع هي:

١. قراءة نافع في المدينة: وهو نافع بن عبد الرحمن المدني (ت ١٦٩هـ)، واشتهر بالرواية عنه راويها: قالون: عيسى بن مينا

(ت ٢٢٠هـ). وورش: عثمان بن سعيد (ت ١٩٧هـ). انظر: النشر لابن الجزري ١/١١٢. ومعرفة القراء الكبار

- ٢= قراءة ابن كثير في مكة: وهو عبد الله بن كثير (ت ١٢٠هـ). وراوياه هما: البرزبي: أحمد بن محمد بن عبد الله (ت ٢٠٥هـ). وقُتُبِل: محمد بن عبد الرحمن المخزومي (ت ١٩١هـ)، وكلا راويي ابن كثير لم يعاصراه، وإنما تلقيا قراءته من قراء آخرين. انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٢٠-١٢١. ومعرفة القراء للذهبي ١/ ٨٦-٨٨.
٣. قراءة أبي عمرو البصري في البصرة: وهو أبو عمرو زبّان بن العلاء المازني البصري (ت ١٥٤هـ). وراوياه: الدوري: حفص بن عمر بن عبد العزيز (ت ٢٤٦هـ). والسوسي: وهو صالح بن زياد السوسي (ت ٢٦١هـ). انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٣٤. ومعرفة القراء للذهبي ١/ ١٠٠-١٠٥.
٤. قراءة ابن عامر الشامي في دمشق: وهو عبد الله بن عامر اليحصبي (ت ١١٨هـ). وراوياه: هشام: هشام بن عمار السلمي الدمشقي (ت ٢٤٥هـ). وابن ذكوان: عبد الله بن أحمد الفهري (ت ٢٤٢هـ). انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٤٤. ومعرفة القراء للذهبي ١/ ٨٢-٨٦.
٥. قراءة عاصم في الكوفة: وهو عاصم بن أبي النجود الكوفي الغاضري (ت ١٢٧هـ). وراوياه: شعبة: أبو بكر شعبة بن عياش الأسدي الكوفي (ت ١٩٣هـ). وحفص: حفص بن سليمان الكوفي البزار (ت ١٨٠هـ)، وروايته عن عاصم هي السائدة في معظم بلدان العالم الإسلامي اليوم. انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٥٥. ومعرفة القراء للذهبي ١/ ٨٨-٩٤.
٦. قراءة حمزة في الكوفة: وهو حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل الزيات (ت ١٥٦هـ). وراوياه: خلف: خلف بن هشام الأسدي البغدادي (ت ٢٢٩هـ). وخلاّد: خلاّد بن خالد الشيباني ولأء الصيرفي الكوفي (ت ٢٢٠هـ). انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٦٦. ومعرفة القراء للذهبي ١/ ١١١-١١٨.
٧. قراءة الكسائي في الكوفة: وهو علي بن حمزة الكسائي (ت ١٨٩هـ). وراوياه: أبو الحارث البغدادي الليث بن خالد (ت ٢٤٠هـ). والدوري: (ت ٢٤٦هـ). انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٧٢. ومعرفة القراء للذهبي ١/ ١٢٠-١٢٨.
- أما القراءات الثلاث التي أثبت ابن الجزري تواترها وضمها إلى السبع فهي:
٨. قراءة أبي جعفر في المدينة: وهو يزيد بن القعقاع المخزومي المدني (ت ١٣٠هـ). وراوياه: عيسى بن وردان (ت ١٦٠هـ). وسليمان بن مسلم بن جهم (ت ١٧٠هـ). انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٧٨. ومعرفة القراء للذهبي ١/ ٧٢-٧٦.
٩. قراءة يعقوب الحضرمي في البصرة: وهو يعقوب بن إسحاق بن زيد (ت ٢٠٥هـ). وراوياه: رويس: محمد بن المتوكل (ت ٢٣٨هـ)، وروح: روح بن عبد المؤمن البصري (ت ٢٣٤هـ). انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٨٦. ومعرفة القراء للذهبي ١/ ١٥٧-١٥٨.
١٠. قراءة خلف في الكوفة: وهو خلف بن هشام البزار البغدادي (ت ٢٢٩هـ)، وهو راوية حمزة صاحب القراءة. وراوياه: إسحاق الوراق (ت ٢٨٦هـ). وإدريس الحداد: (ت ٢٩٢هـ). انظر: النشر لابن الجزري ١/ ١٩١. وغاية النهاية لابن الجزري ١/ ٢٤٦.
- وانظر في تراجم القراء عموماً: النجوم الزاهرة في تراجم القراء الأربعة عشر ورواتهم وطرقهم، صابر حسن أبو سلمان. ويُلمح من كلام ابن الجزري، أنه وصف القراءة المخالفة للأركان الثلاثة بثلاثة أوصاف، فالضعيفة في مقابل اختلال الشرط الأول وهو (موافقة العربية)، والشاذة في مقابل اختلال الشرط الثاني وهو (موافقة الرسم)، والباطلة في مقابل اختلال الشرط الثالث وهو (صحة السند).

والانحراف الذي يأتي من هذا الاتجاه، هو الاعتماد على قراءة موضوعه، وذلك مثل قراءة: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) برفع لفظ الجلالة، ونصب لفظ العلماء، وقد قرأها جمهور القراء بنصب لفظ الجلالة، ورفع لفظ العلماء على الفاعلية: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: ٢٨]، «فمن كان عالماً بالله اشتدت خشيته»^(١). «أي إنما يخشاه تعالى بالغيب العالمون به عز وجل، وبما يليق به من صفاته الجليلة، وأفعاله الجميلة، لما أن مدار الخشية معرفة المخشي، والعلم بشؤونه، فمن كان أعلم به تعالى كان أخشى منه عز وجل، كما قال ﷺ: ((أنا أخشاكم لله وأتقاكم له))»^(٢).

وقد ذكر هذه القراءة الموضوعية الزمخشري^(٣) وتبعه بعض المفسرين^(٤)، على أن الخشية مستعارة للتعظيم، قال: «فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ: (إنما يخشى الله من عباده العلماء)، وهو عمر بن عبد العزيز، ويحكى عن أبي حنيفة؟ قلت: الخشية في هذه القراءة استعارة، والمعنى: إنما يجلبهم ويعظمهم كما يجلب المهيب المخشي من الرجال بين الناس من بين جميع عباده»^(٥).

(١) التفسير الوجيز للواحيدي ٢/ ٨٩٢.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود ٧/ ١٥١.

والحديث أخرجه مسلم بلفظ: ((أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له)) في كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته (١١٠٨).

(٣) (الزمخشري): محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) (٤٦٧هـ)، وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجار الله، وتقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها سنة (٥٣٨هـ). كان معتزلي المذهب، مجاهراً. الأعلام للزركلي ٧/ ١٧٨.

(٤) انظر مثلاً: أبا السعود في تفسيره: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ٧/ ١٥١.

(٥) الكشاف للزمخشري ٣/ ٥٩٣.

(عمر بن عبد العزيز): عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص: الخليفة الصالح، والملك العادل، وربما قيل له خامس الخلفاء الراشدين تشبيهاً له بهم. وهو من ملوك الدولة مروانية الأموية بالشام. ولد ونشأ بالمدينة ولادته (٦١هـ)، ولي إمارة المدينة للوليد. ثم استوزره سليمان بن عبد الملك بالشام. وولي الخلافة بعهد من سليمان سنة (٩٩هـ)، فبويع في مسجد دمشق. وسكن الناس في أيامه، مدة خلافته سنتان ونصف، قيل: دُس له السم =

وتعقبه أبو حيان بالشك في نسبة هذه القراءة إليهما، بل في صحتها؛ إذ عزاها إلى كتاب معروف بالوضع في القراءات، قال: ولعل ذلك لا يصح عنهما. وقد رأينا كتباً في الشواذ، ولم يذكروا هذه القراءة، وإنما ذكرها الزمخشري، وذكرها عن أبي حيوة أبو القاسم يوسف بن جبارة في كتابه الكامل^(١).

كما أكد ابن الجزري أن القراءة المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لا أصل لها. قال أبو

=وهو بدير سمعان من أرض المعرة، فتوفي به سنة (١٠١هـ)، وأخباره في عدله وحسن سياسته كثيرة. وكان يدعى (أشج بني أمية) رحته دابة وهو غلام فشجته. وقيل في صفته: كان نحيف الجسم، غائر العينين، بجبهته أثر الشجّة، وخطه الشيب، أبيض، رقيق الوجه مليحاً. الأعلام للزركلي ٥٠/٥.

(أبو حنيفة): النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، قيل: أصله من أبناء فارس، ولد ونشأ بالكوفة، ولادته: (٨٠هـ)، وكان يبيع الخبز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والافتاء، وأراده عمر بن هبيرة (أمير العراقيين) على القضاء، فامتنع ورعاً. وأراد المنصور العباسي بعد ذلك على القضاء ببغداد فأبى، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل، فحبسه إلى أن مات، كانت وفاته ببغداد (١٥٠هـ). وكان قوي الحجّة، من أحسن الناس منطقاً. الأعلام للزركلي ٣٦/٨.

(١) البحر المحيط لأبي حيان ٢٩٨/٧.

(أبو حيان): محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان الغرناطي الأندلسي الجياني، النفزي، أثير الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات، ولد في إحدى جهات غرناطة سنة (٦٥٤هـ)، ورحل إلى مالقة. وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة. وتوفي فيها سنة (٧٤٥هـ)، بعد أن كف بصره، واشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه. الأعلام للزركلي ١٥٢/٧.

(أبو حيوة): شريح بن يزيد أبو حيوة الحضرمي الحمصي صاحب القراءة الشاذة ومقرئ الشام، وهو أحد الثلاثة الذين سموا لأبي عبيد ونسي اسمه قاله الداني عن شيخه أبي الفتح وهذا هو الصحيح والله أعلم، وقد ذكره ابن حبان في الثقات وهو والد حيوة بن شريح الحافظ وله اختيار في القراءة، مات في صفر سنة (٢٠٣هـ). غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٢٩٤/١.

(أبو القاسم يوسف): يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سودة الهذلي المغربي البسكري - وبسكرة ببلدة بالمغرب -: المقرئ الجوال، أحد من طوف الدنيا في طلب القراءات، له أغاليل كثيرة في أسانيد القراءات، وحشد في كتابه (الكامل) أشياء منكورة لا تحل القراءة بها، ولا يصح لها إسناد (ت ٤٦٥هـ). معرفة القراء الكبار للذهبي ٤٢٩/١-٤٣٣.

العلاء الواسطي: إن الخزاعي وضع كتاباً في الحروف نسبة إلى أبي حنيفة، فأخذت خط الدارقطني وجماعة أن الكتاب موضوع لا أصل له.

قلت: - والقول لابن الجزري -: وقد رويت الكتاب المذكور ومنه: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) برفع الهاء ونصب الهمزة، وقد راج ذلك على أكثر المفسرين، ونسبها إليه، وتكلف توجيهها، وإن أبا حنيفة لبريء منها^(١).

ويدخل في هذا الاتجاه: اختيار القراءة الشاذة مقابل القراءة الصحيحة، كقراءة المعتزلة قوله تعالى: ﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ [الأعراف: ١٥٦]: (أساء) بالسين والنصب، قال ابن قتيبة^(٢): وحاول بعضهم إبدال بعض حروفه - أي القرآن - بغيرها فقراً: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ﴾ بالسين غير المعجمة، والنصب^(٣)؛ لئتم لهم تقرير مذهبهم في نفوذ الوعيد

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/١٦٠.

(الخزاعي): محمد بن جعفر بن عبد الكريم ابن بديل الخزاعي أبو الفضل الجرجاني، المقرئ مؤلف الواضح في القراءات، كان أحد من جال في الآفاق ولقي الكبار، نزل آمل، ولم يكن موثقاً في نقله، حكى أبو العلاء الواسطي أن الخزاعي وضع كتاباً في الحروف نسبة إلى أبي حنيفة رحمه الله، فأخذت خط الدارقطني وجماعة، بأن الكتاب موضوع لا أصل له، فكبر ذلك عليه ونزح عن بغداد. (ت ٤٠٨ هـ). معرفة القراء الكبار للذهبي ١/٣٨٠.

و(أبو القاسم الهذلي): هو أبو القاسم يوسف بن جبارة، المتقدمة ترجمته.

(أبو العلاء الواسطي): محمد بن علي بن أحمد بن يعقوب أبو العلاء الواسطي، القاضي المقرئ، أصله من فم الصلح، نشأ بواسط وقرأ القراءات بها وبغيرها، وتبحر في القراءات وصنف وجمع وتفنن، وانتهت إليه رياسة الإقراء بالعراق (ت ٤٣١ هـ). معرفة القراء الكبار للذهبي ١/٣٩٢.

(الدارقطني): علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن الدارقطني الشافعي، إمام عصره في الحديث، وأول من صنف القراءات وعقد لها أبواباً، ولد بدار القطن (من أحياء بغداد) سنة (٣٠٦ هـ)، ورحل إلى مصر، فسأعده ابن حنزابة (وزير كافور الإخشيدي) على تأليف مسنده، وعاد إلى بغداد فتوفي بها سنة (٣٨٥ هـ). انظر: الأعلام للزركلي ٤/٣١٤.

(٢) (ابن قتيبة): أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو جعفر: قاض، من أهل بغداد، له اشتغال بالأدب والكتابة. كان يحفظ كتب أبيه وهي (٢١) كتاباً في غريب القرآن والحديث والأدب والأخبار. ولي القضاء بمصر سنة (٣٢١ هـ) فجاءها، وعُرف فضله فيها، فأقبل عليه طلاب العلوم والآداب. ويرجح (الكندي) أنه عزل بعد ثلاثة أشهر من ولايته. ويقول أكثر مؤرخيه: إنه مات وهو على القضاء. وكانت وفاته بمصر (٣٢٢ هـ). الأعلام للزركلي ١/١٥٦.

(٣) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ابن قتيبة ١٩.

بالمسيء لا محالة، ولا عفو له من غير توبة، وهم بهذا يردّون على المرجئة الذين قالوا: لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، إذ لو صح هذا لكان وعيد الله في مقام اللغو، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(١). وهذه القراءة منسوبة إلى الحسن وعمرو بن عبيد، كما في شواذ ابن خالويه^(٢).

ويرى ابن جني أن: « القراءة - بالسين - أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية التي هي: ﴿مَنْ أَشَاءَ﴾ لأن العذاب في القراءة الشاذة المذكور علة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علماً بأن الله تعالى لا يظلم عباده، وأنه لا يعذب أحداً منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلا أنا لم نعلم ذلك من هذه الآية بل من أماكن غيرها، وظاهر قوله تعالى: ﴿مَنْ أَشَاءَ﴾ بالشين المعجمة، ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يُسئ، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله وهو حسبنا وولينا»^(٣).

* * *

(١) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة ١٢٨. وانظر: الملل والنحل، الشهرستاني ٤٠/١.

(٢) مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه ٥١. والحسن: هو الحسن البصري، تقدمت ترجمته.

(عمرو بن عبيد): عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره، ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين. كان جده من سبي فارس، وأبوه نساجاً ثم شرطياً للحجاج في البصرة. واشتهر عمرو بعلمه وزهده وأخباره مع المنصور العباسي وغيره. وفيه قال المنصور: «كلكم طالب صيد، غير عمرو بن عبيد». توفي بمران (بقرب مكة) سنة (١٤٤هـ) ورثاه المنصور، ولم يسمع بخليفة رثى من دونه سواه. كانت ولادته (٨٠هـ). الأعلام للزركلي ٨١/٥.

(ابن خالويه): الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله: لغوي، من كبار النحاة. أصله من همدان. زار اليمن وأقام بدمار، مدة، وانتقل إلى الشام فاستوطن حلب. وعظمت بها شهرته، فأحله بنو حمدان منزلة رفيعة. وكانت له مع المتنبّي مجالس ومباحث عند سيف الدولة. وعهد إليه سيف الدولة بتأديب أولاده. وتوفي في حلب (٣٧٠هـ). الأعلام للزركلي ٢٣١/٢.

(٣) المحتسب لابن جني ٢٦١/١. وهذا النص يفصح عن مذهب ابن جني في الاعتزال.

٢- الرواة:

الرواة: هم رواة الأحاديث والأخبار.

والانحراف في هذا الاتجاه هو الاعتماد على الروايات الواهية أو الموضوعية في التفسير، التي ذكرها بعض المفسرين ممن قلّت بضاعتهم في الحديث أو ضعفت صنعتهم في التمييز بين الصحيح والعليل؛ إذ «تفسير كلام الله تعالى لا يكون إلا بحديث صحيح أو حسن»^(١)، وذلك مثل الحديث الطويل الذي يروى في فضائل سُور القرآن سورة سورة، قال ابن الصلاح: «روينا عن أبي عصمة - وهو نوح بن أبي مريم - أنه قيل له: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة؟ فقال: إني رأيت الناس قد عرضوا عن القرآن، واشتغلوا بفقهاء أبي حنيفة، ومغازي محمد بن إسحاق، فوضعت هذه الأحاديث حسبة.

وهكذا حال الحديث الطويل الذي يروى عن أبي بن كعب، عن النبي ﷺ في فضل القرآن سورة فسورة؛ بحث باحث^(٢) عن مخرجه، حتى انتهى إلى من اعترف بأنه وجماعة وضعوه، وإن أثر الوضع لبيّن عليه، ولقد أخطأ الواحدي المفسر، ومن ذكره من المفسرين، في إيداعه تفاسيرهم»^(٣).

(١) الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية، محمد بن علّان الصديقي ٨٦/١.

(٢) هذا الباحث هو مؤمل بن إساعيل، كما ذكره الحافظ العراقي في التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ١٣٤.

(٣) علوم الحديث لابن الصلاح ١٠١. وقد حكم عليه بالوضع أيضاً شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته قائلاً: إنه موضوع باتفاق أهل العلم. مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ٤٤. وقد ذكر هذا الحديث أيضاً: الثعلبي والزنجشري والبيضاوي والنسفي وأبو السعود مفرقاً عند كل سورة. قال ابن الجوزي: وقد فرّق هذا الحديث أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره، فذكر عند كل سورة منه ما يخصها، وتبعه أبو الحسن الواحدي في ذلك، ولم أعجب منها لأنها ليسا من أصحاب الحديث، وإنما عجبت من أبي بكر بن أبي داود (ت ٣١٦هـ) كيف فرّقه في كتابه الذي صنّفه في فضائل القرآن، وهو يعلم أنه حديث محاك مصنوع بلا شك.

(ابن الصلاح): عثمان بن عبد الرحمن (صلاح الدين) ابن عثمان بن موسى بن أبي النصر النصرى الشهرزوري الكردي الشرخاني، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح: أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقهاء والرجال. ولد في شرخان (قرب شهرزور) (٥٧٧هـ) وانتقل إلى الموصل ثم إلى خراسان، فبيت المقدس حيث ولي التدريس في =

وكذلك بعض روايات أسباب النزول شديدة الضعف أو الموضوعية، كالسبب المروي في نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥]، فقد ذكروا: أنها نزلت في علي - رضي الله عنه - حينما مر به سائل، وهو في الصلاة فطرح له خاتمه^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] أنها نزلت في علي وآل بيته، عندما قدموا طعامهم لمسكين ویتيم وأسیر، وثلاثة أيام، وبتوا يواصلون جوعهم،

=الصلاحية. وانتقل إلى دمشق، فولاه الملك الأشرف تدریس دار الحديث، وتوفي فيها (٦٤٣هـ). له كتاب (معرفة أنواع علم الحديث) يعرف بمقدمة ابن الصلاح. الأعلام للزركلي ٢٠٧/٤.

(أبو عصمة): نوح بن يزيد (أبي مریم) بن جعونة المروزي، القرشي بالولاء، أبو عصمة: قاضي مرو. ويلقب بالجامع، لجمعه علوماً كثيرة. وكان مرجئاً، مطعوناً في روايته الحديث. من كلامه: ما أفتح اللحن من متقعر! وفاته (١٧٣هـ). الأعلام للزركلي ٥١/٨.

(محمد بن إسحاق): محمد بن إسحاق بن يسار المطلبی بالولاء، المدني: من أقدم مؤرخي العرب. من أهل المدينة. له (السيرة النبوية) هذبها ابن هشام. ومن الأصل أجزاء مخطوطة كتبت سنة ٥٠٦ هـ في خزنة القرويين بفاس و (كتاب الخلفاء) و(كتاب المبدأ). وكان قديراً، ومن حفاظ الحديث. زار الإسكندرية سنة (١١٩هـ)، وسكن بغداد فمات فيها (١٥١هـ)، ودفن بمقبرة الخيزران أم الرشيد. وكان جده يسار من سبي (عين التمر). الأعلام للزركلي ٢٨/٦.

(الواحدی): علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية، أبو الحسن الواحدی: مفسر، عالم بالأدب، نعتة الذهبي بإمام علماء التأويل. كان من أولاد التجار، أصله من ساوة (بين الري وهمدان) ومولده ووفاته بنيسابور. له في التفسير (البيسط والوسيط والوجيز)، وله: (أسباب نزول القرآن)، وشرح ديوان المتنبي، وشرح الأسماء الحسنى، وغير ذلك وهو كثير. و(الواحدی) نسبة إلى الواحد بن الدليل ابن مهرة. وفاته (٤٦٨هـ). الأعلام للزركلي ٢٥٥/٤.

(١) انظر: الكشاف للزمخشري ١/٦٣٥-٦٣٦. وتفسير النسفي ١/٤٢٠. وتفسير الخازن ٢/٦٧. لكن الخازن يرجح أن تكون الآية عامة في حق جميع المؤمنين. وقد حكم عليه ابن الجوزي بالوضع، كما حكم عليه بالوضع أيضاً ابن تيمية، انظر: منهاج السنة النبوية، ابن تيمية ٣/٤٠٤، ومقدمة في أصول التفسير ٥٠. وانظر: الإسرائيليات والموضوعات، د. أبو شهبة ٣١٤. وقد توهم بعض الناس أن جملة: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ في موضع الحال من قوله: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ أي في حال ركوعهم، ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكاة في حال الركوع أفضل من غيره لأنه ممدوح، وليس الأمر كذلك عند أحد من العلماء ممن نعلمه من أئمة الفتوى. وانظر تفسير النسفي ١/٤٢٠ حيث بنى على ذلك قوله: والآية تدل على جواز الصدقة في الصلاة، وعلى أن الفعل القليل لا يفسد الصلاة.

وذلك بعد شفاء الحسن والحسين رضي الله عنهما، في قصة بعيدة عن واقع وتاريخ نزول الآيات التي نزلت في مكة قبل الهجرة، وقبل أن يتزوج علي بفاطمة رضي الله عنها^(١).

وقصة الغرائق التي يذكرها بعض المفسرين في سبب نزول الآيات ٥٢-٥٤ من سورة الحج، وقصة زواج النبي ﷺ بالسيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها، في سبب نزول الآية ٣٧ من سورة الأحزاب، وقصة ثعلبة بن حاطب في سبب نزول الآيات ٧٥-٧٨ من سورة التوبة^(٢)، وغير ذلك من الروايات الضعيفة والموضوعة مما غصت بها بعض التفاسير.

(١) أخرج هذا الخبر معظم المفسرين، ويكاد لم يسلم تفسير منه، حتى إن الحافظ السيوطي ذكره في الدر مع أنه وافق على وضعه في اللآلئ، انظر: الدر المنثور للسيوطي ١٥/١٥٤. واللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية ١/٣٧٠-٣٧٤. وقد نبه على وضعه: الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٦٤-٦٥. وابن حجر في الكافي الشاف ٤/٦٧٠. والحافظ ابن الجوزي في الموضوعات ١/٣٩٠-٣٩٢. وقال: آثار الوضع لائحة عليه لفظاً ومعنى، فبناء سيدنا علي بالسيدة فاطمة كان بالمدينة في السنة الثانية، مع أن السورة مكية. وانظر: الإسرائيليات والموضوعات، أبو شهبه ٣٢٨-٣٢٩. (فاطمة): فاطمة الزهراء بنت محمد رسول الله ﷺ، الهاشمية القرشية، وأمها خديجة بنت خويلد: من ناهيات قريش. وإحدى الفصيحات العاقلات. تزوجها أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب - رضي الله عنه - في الثامنة عشرة من عمرها، وولدت له الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب. وعاشت بعد أبيها ستة أشهر. وهي أول من جعل له النعش في الإسلام، عملته لها أساء بنت عميس، وكانت قد رآته يُصنع في بلاد الحبشة. ولادتها: (١٨ ق.هـ)، ووفاتها: (١١ هـ). الأعلام للزركلي ٥/١٣٢.

(الحسن): الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، أبو محمد: خامس الخلفاء الراشدين، وثاني الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، أمه فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ، وهو أكبر أولادها وأولهم. كان عاقلاً حليماً محباً للخير، فصيحاً من أحسن الناس منطلقاً وبديهة. ولد في المدينة المنورة (٣ هـ)، ووفاته (٥٠ هـ). الأعلام للزركلي ٢/١٩٩.

(الحسين): الحسين بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله: السبط الشهيد، ابن فاطمة الزهراء، ولد في المدينة (٤ هـ)، ونشأ في بيت النبوة، وإليه نسبة كثير من الحسينيين. وهو الذي تأصلت العداوة بسببه بين بني هاشم وبني أمية حتى ذهبت بعرش الأمويين. وكان استشهاده يوم الجمعة عاشر المحرم (٦١ هـ)، ودفن في كربلاء (بالعراق - قرب الكوفة)، واختلفوا في الموضع الذي دفن فيه الرأس؛ فقبيل في دمشق، وقيل في كربلاء، مع الجثة، وقيل في مكان آخر، فتعددت المراقد، وتعذرت معرفة مدفنه. الأعلام للزركلي ٢/٢٤٣.

(٢) انظر: الفصل الثاني من الباب الأول من رسالة: أسباب النزول بين الدراية والرواية للباحث، حيث درس هذه الروايات بصورة مفصلة. رسالة ماجستير في مكتبة الرسائل الجامعية - جامعة أم درمان الإسلامية.

(زينب بنت جحش): زينب بنت جحش بن رثاب الأسدية، من أسد خزيمة: أم المؤمنين، وإحدى شهيرات النساء في صدر الاسلام، كانت زوجة زيد بن حارثة، واسمها (برة) وطلقها زيد، فتزوجها النبي ﷺ بأمر الله تعالى، وسماها (زينب)، =

وأما الحديث الضعيف وهو: ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن^(١)؛ فحكمه: أنه يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد الضعيفة، ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف، والعمل به من غير بيان ضعفه، في غير صفات الله تعالى، وما يجوز ويستحيل عليه، وتفسير كلامه، والأحكام كالحلال والحرام وغيرهما، وذلك كالتقصص وفضائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام^(٢).

وذكر شيخ الإسلام ابن حجر له ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون الضعف غير شديد.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط^(٣).

=وكانت من أجهل النساء، وبسببها نزلت آية الحجاب. ولادتها: (٣٣ق.هـ)، ووفاتها: (٢٠هـ). الأعلام للزركلي ٦٦/٣.

(ثعلبية): ثعلبة بن حاطب بن عمرو بن عبيد بن أمية بن زيد بن مالك بن عوف بن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس الأنصاري، ذكره موسى بن عقبة وابن إسحاق في البدرين، وكذا ذكره ابن الكلبي وزاد أنه قتل شهيداً بأحد. انظر: الإصابة لابن حجر ١/٤٠٠. والمعجم الكبير للطبراني ٢/٨٧ (١٣٩١).

(١) تدريب الراوي للسيوطي ١/١٧٩. والصحيح: ما اتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، من غير شذوذ ولا علة قاذحة. فإن خفّ الضبط والصفات الأخرى فيه فهو الحسن. انظر التدريب ١/٦٣ وما بعدها، و ١/١٥٣. وقواعد في علوم الحديث للتهانوي ٣٣-٣٤.

(٢) تدريب الراوي للسيوطي ١/٢٩٨.

(٣) تدريب الراوي للسيوطي ١/٢٩٨-٢٩٩.

(ابن حجر): أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان (بفلسطين) ومولده ووفاته بالقاهرة؛ ولادته: (٧٧٣هـ) ووفاته: (٨٥٢هـ). ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره، قال السخاوي: «انتشرت مصنفاته في حياته وتهادتها الملوك وكتبها الأكابر» وكان فصيح اللسان، راوية للشعر، عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين، صبيح الوجه. وولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل. أما تصانيفه فكثيرة جليلة. الأعلام للزركلي ١/١٧٨.

والموضوع: هو المختلق المصنوع المكذوب على رسول الله ﷺ^(١).

وحكمه: أنه لا تحل روايته في أي باب من الأبواب إلا مقترناً ببيان أنه موضوع مكذوب، سواء في ذلك ما يتعلق بالحلال والحرام أو الفضائل أو الترغيب والترهيب أو القصص والتواريخ^(٢)، ومن رواه من غير بيان وضعه فقد أثم وكان أحد الكاذبين المشمولين بقوله ﷺ: ((مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ))^(٣).

والواضعون للحديث أصناف، وأعظمهم ضرراً قوم من المنسوبين إلى الزهد، وضعوا الحديث احتساباً فيما زعموا، فَتَقَبَّلَ الناس موضوعاتهم، ثقة منهم بهم وركوناً إليهم، ثم نهضت جهابذة الحديث بكشف عوارها ومحو عارها، والحمد لله^(٤).

كما أن «بعض الكرامية ذهب إلى جواز وضع الحديث في باب الترغيب والترهيب»^(٥)، ويقولون: نحن نكذب له لا عليه، مع أن الحكم في الحالين سواء. وقد ذهبت بعض الفرق إلى وضع الروايات لتؤيد مذهبها وفكرها، فتجعل القرآن تابعاً لها لا العكس.

* * *

(١) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح ٩٨. وتدريب الراوي للسيوطي ١/ ٢٧٤.

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح ٩٨. وتدريب الراوي للسيوطي ١/ ٢٧٤. وانظر: الإسرائيليات والموضوعات، د. محمد محمد أبو شهبة ١٧.

(٣) أخرجه مسلم في المقدمة، باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ. والترمذي في كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب فيمن روى حديثاً وهو يرى أنه كذب (٢٦٦٢).

(٤) علوم الحديث لابن الصلاح ٩٩.

(٥) علوم الحديث لابن الصلاح ١٠٠.

و(الكرامية): من فرق الابتداع في الإسلام، أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام بن عراق بن حزابة، السجزي: كان ممن يثبت الصفات، إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه. وقد نص أبو عبد الله، على أن معبوده على العرش استقراراً، وعلى أنه بجهة فوق ذاتاً. وأطلق عليه اسم الجوهر... ولد ابن كرام في سجستان، وجاور بمكة خمس سنين، وورد نيسابور، فحبسه طاهر بن عبد الله. ثم انصرف إلى الشام وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها سنة (٢٥١هـ) إلى القدس، فمات فيها سنة (٢٥٥هـ). انظر: التبصير في الدين للإسفرائيني ١١١. والملل والنحل للشهرستاني ١/ ٨٦. والأعلام للزركلي ٧/ ١٤.

٣- القُصاص:

اشتمل القرآن على كثير من القصص في بدء الخلق والمعاد وقصص الأنبياء والأمم السابقة، وهو في قصصه يقتصر على جوهر الموضوع الذي سيقته له القصة، ومواضع العظة والعبرة، ولا يتعرض لتفصيل الجزئيات وتفصيل الأحداث، ولما كانت النفس - عادة - تشوف إلى معرفة التفاصيل، كان من المسلمين في عهد الصحابة من يرجع إلى بعض من أسلم من أهل الكتاب، كعبد الله بن سلام، وكعب الأحمري^(١)، يسألونهم عن بعض ذلك، بقدر ما يرون أنه يوضح القصة، ويبين ما أجمله القرآن منها^(٢)، وما جاء من هذا المصدر عُرف بالإسرائيليات.

«والإسرائيليات: جمع مفردة إسرائيلية، وهي: قصة، أو حادثة تروى عن مصدر إسرائيلي. ولفظ الإسرائيليات - وإن كان يدل بظاهره على القصص الذي يروى أصلاً من مصادر يهودية - يستعمله علماء التفسير والحديث ويطلقونه على ما هو أوسع وأشمل من القصص اليهودية، فهو في اصطلاحهم يدل على كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة، منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي، أو نصراني أو غيرهما ...»^(٣).

(١) (عبد الله بن سلام): عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي: أبو يوسف: صحابي، قيل إنه من نسل يوسف بن يعقوب. أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، وكان اسمه (الخصين) فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله. وشهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية. ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية، اتخذ سيفاً من خشب، واعتزلها. وأقام بالمدينة إلى أن مات (٤٣هـ). الأعلام للزركلي ٩٠ / ٤.

(كعب الأحمري): كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق: تابعي. كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة. وخرج إلى الشام، فسكن حمص، وتوفي فيها سنة (٣٢هـ) عن مئة وأربع سنين. الأعلام للزركلي ٢٢٨ / ٥.

(٢) انظر: الاتجاهات المنحرفة في التفسير للذهبي ٢٧.

(٣) الإسرائيليات في التفسير والحديث، د. الذهبي ١٣. و(إسرائيل): معناه عبد الله، وهو يعقوب عليه السلام، وبنو إسرائيل هم أبناء يعقوب ومن تناسلوا منه فيما بعد.

والإسرائيليات على ثلاثة أقسام: منها ما يوافق ما صح في شريعتنا، ومنها ما يخالفه، ومنها ما هو مسكوت عنه، قال ابن كثير في معرض حديثه عن قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام: «وما قصَّه كثير من المفسرين وغيرهم فعامتها أحاديث بني إسرائيل؛ فما وافق منها الحق مما بأيدينا عن المعصوم قبلناه لموافقته الصحيح، وما خالف شيئاً من ذلك رددناه، وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة لا نصدقه ولا نكذبه بل نجعله وقفاً، وما كان من هذا الضرب منها، فقد رخص كثير من السلف في روايته، وكثير من ذلك مما لا فائدة فيه، ولا حاصل له مما ينتفع به في الدين، ولو كانت فائدته تعود على المكلفين في دينهم لبيّنته هذه الشريعة الكاملة الشاملة ...»^(١).

وهنا ينبغي التفريق بين جواز رواية ما سكت عنه شرعنا، وبين جعله تفسيراً للقرآن الكريم، وقد نبه على ذلك الشيخ أحمد شاكر في عمدة التفسير قائلاً: «إن إباحة التحدث عنهم فيما ليس عندنا دليل على صدقه ولا كذبه شيء، وذكر ذلك في تفسير القرآن، وجعله قولاً أو رواية في معنى الآيات، أو في تعيين ما لم يعين فيها، أو في تفصيل ما أجمل فيها شيء آخر؛ لأن في إثبات مثل ذلك بجوار كلام الله ما يوهم أن هذا الذي لا نعرف صدقه ولا كذبه مبين لمعنى قول الله سبحانه، ومفصل لما أجمل فيه، وحاش لله ولكتابه من ذلك.

وإن رسول الله إذ أذن بالتحدث عنهم، أمرنا أن لا نصدقهم ولا نكذبهم، فأى تصديق لرواياتهم وأقاويلهم أقوى من أن نقرنها بكتاب الله تعالى، ونضعها منه موضع التفسير أو البيان؟ اللهم غَفراً»^(٢).

فالصحابة رضي الله عنهم عندما كانوا يسألون أهل الكتاب لم يخرجوا عن الحدود التي أجازها لهم النبي ﷺ بقوله: ((حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))^(٣)، وهذه الرخصة فيما لا تحيله العقول ويحكم عليه بالبطلان، قال

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٥/ ٣٤٧. وانظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ٦٢.

(٢) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، أحمد محمد شاكر ١/ ١٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٣٢٧٤).

ابن كثير في أول تفسير سورة (ق): «وقد روي عن بعض السلف أنهم قالوا: (ق) جبل محيط بجميع الأرض، يقال له جبل قاف! وكأن هذا من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس، لما رأى من جواز الرواية عنهم مما لا يصدّق ولا يكذب. وعندني أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم، كما افترى في هذه الأمة - مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها - أحاديث عن النبي ﷺ، وما بالعهد من قديم، فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدى، وقلة الحفاظ النقاد فيهم، وشربهم الخمر، وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، وتبديل كتب الله وآياته؟ وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: ((وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)) فيما قد يجوزُه العقل، فأما فيما تحيله العقول، ويحكم فيه البطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل»^(١).

كما أن الصحابة لم يتوسعوا في الأخذ عن أهل الكتاب، كما زعم جولدتسيهر^(٢) ذلك في ابن عباس، وقول ابن عباس الذي يوجّهه إلى معشر المسلمين يرد ذلك، وهو قوله: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء! وكتابكم الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث! تقرؤونه محضاً لم يُشَبَّ، وقد حدّثكم أن أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله وغيروه، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً. ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟ لا والله ما رأينا منهم رجلاً يسألكم عن الذي أنزل عليكم!»^(٣).

وبعد عهد الصحابة كثرت الروايات الإسرائيلية في التفسير، ويُرجع الدكتور الذهبي ذلك إلى كثرة من دخل من أهل الكتاب في الإسلام، وميل النفوس لسماع التفاصيل عما

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٧/ ٣٩٤.

(٢) (جولدتسيهر): إجناس جولدتسيهر Ignaz Goldziher مستشرق مجري موسوي، تعلم في بودابست وبرلين وليسيك. ورحل إلى سورية سنة ١٨٧٣م، فتعرف بالشيخ طاهر الجزائري وصحبه مدة. وانتقل إلى فلسطين، فمصر، حيث لازم بعض علماء الأزهر. وعين أستاذاً في جامعة بودابست (عاصمة المجر) وتوفي بها (١٣٤٠هـ)، وولادته: (١٢٦٦هـ). له تصانيف باللغات الألمانية والإنكليزية والفرنسية، في الإسلام والفقاه الإسلامي والأدب العربي، ترجم بعضها إلى العربية. الأعلام للزركلي ١/ ٨٤. وانظر قوله في كتابه: مذاهب التفسير الإسلامي ٨٦.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: ((لا تسألوا أهل الكتاب...)) (٦٩٢٩).

يشير إليه القرآن^(١)، فظهر بعض المفسرين ممن أولع بجمع هذه الروايات والقصص والخرافات فحشوا بها تفاسيرهم، حتى قال ابن حبان في مقاتل بن سليمان: إنه كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن العزيز، الذي يوافق كتبهم^(٢).

ولقد استمر هذا الشغف بالإسرائيليات والولع بنقل الأخبار حتى وُجد من كتب التفسير على اختلاف العصور، ما هو مليء بهذا القصص، على ما في بعضه من منافاة لعصمة الأنبياء، كتفسير (الكشف والبيان عن تفسير القرآن) للثعلبي، وتفسير (لباب التأويل في معاني التنزيل) للخازن^(٣)، وغيرهما.

(١) انظر: الاتجاهات المنحرفة في التفسير للذهبي ٢٨.

(الذهبي): محمد حسين الذهبي محمدحسين الذهبي: باحث مفسر من كبار علماء الأزهر، تخرج بكلية الشريعة، وحصل على العالمية بدرجة أستاذ. عُيّن أول أمره إماماً وخطيباً بمسجد الأوقاف بمصر، ثم مدرّساً بمعهد القاهرة الديني، ثم أستاذاً بكلية أصول الدين بالأزهر، ثم عميداً لكلية الشريعة فيه، فأميناً لمجمع البحوث الإسلامية، فوزيراً للأوقاف. اختطف وقتل عام (١٣٩٧هـ). قيل: لتذهب معالم السرقات التي كانت بيديه وثائقها منذ كان وزيراً للأوقاف. كانت ولادته: (١٣٣٣هـ). من أهم مؤلفاته: التفسير والمفسرون. والاتجاهات المنحرفة في التفسير دوافعها ودفعها. مقدمة في علم التفسير. مقدمة في علوم القرآن. إتمام الأعلام، د. نزار أباطة، ومحمد رياض المالح ٢٣١.

(٢) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٥/٢٥٧.

(ابن حبان): محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي، ويقال له مؤرخ، علامة، جغرافي، محدث. ولد في بست (من بلاد سجستان)، وتقلّب في الأقطار، فرحل إلى خراسان والشام ومصر والعراق والجزيرة. وتولى قضاء سمرقند مدة، ثم عاد إلى نيسابور، ومنها إلى بلده، حيث توفي في عشر الثمانين من عمره (٣٥٤هـ)، وهو أحد المكثرين من التصنيف. وكان قد جمع مؤلفاته في دار رسمها بها في بلده (بست) ووقفها ليطالعتها الناس، وقرئ عليه أكثرها. قال ياقوت: أخرج من علوم الحديث ما عجز عنه غيره، وكانت الرحلة في خراسان إلى مصنفاته. الأعلام للزركلي ٦/٧٨.

(مقاتل بن سليمان): مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن: من أعلام المفسرين. أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها. وتوفي بالبصرة (١٥٠هـ). كان متروك الحديث. الأعلام للزركلي ٧/٢٨١.

(٣) (الثعلبي): أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق: مفسر، من أهل نيسابور له اشتغال بالتاريخ. ومن كتبه: (الكشف والبيان في تفسير القرآن) يعرف بتفسير الثعلبي. و(الثعلبي لقب له وليس بنسب). ويقال: (الثعلبي والثعلبي). وفاته: (٤٢٧هـ). الأعلام للزركلي ١/٢١٢.

ومن أمثلة ذلك ما يذكره بعض المفسرين^(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص:٣٤] من أن سليمان عليه السلام أراد أن يدخل الخلاء فأعطى زوجته (الجرادة) خاتمه، فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي. فأعطته إياه، فلما لبسه دانت له الإنس والجن والشياطين، فلما خرج سليمان عليه السلام من الخلاء قال لها: هاتي خاتمي. قالت: قد أعطيته سليمان. قال: أنا سليمان. قالت: كذبت، ما أنت بسليمان! فجعل لا يأتي أحداً يقول له أنا سليمان إلا كذّبه، حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة... وقام هذا الشيطان يحكم بين الناس، ويأتي نساء سليمان وهنّ حيض... إلخ هذه القصة المنكرة التي تخلّ بمقام النبوة وعصمة الأنبياء^(٢). إلى غير ذلك من القصص العجيبة والحكايات الغريبة، وإن أردت أن لا ينقضي عجبك فاقراً وصف كرسي سليمان، كما جاء على لسان كعب الأخبار عند ابن أبي حاتم الرازي^(٣).

* * *

٤ - اللغويون:

المراد باللغويين: علماء اللغة العربية، سواء منهم من اشتغل بجمع اللغة وروايتها، أو في دراسة أساليبها وتراكيبها، من نحو و صرف ودلالة، وقد برز بعض المفسرين اللغويين الذين

=(الخازن): علي بن محمد بن إبراهيم الشيعي علاء الدين المعروف بالخازن: عالم بالتفسير والحديث، من فقهاء الشافعية. بغدادي الأصل، نسبته إلى (شيحة) بالحاء المهملة، من أعمال حلب. ولد ببغداد (٦٧٨هـ)، وسكن دمشق مدة، وكان خازن الكتب بالمدرسة السمساطية فيها. وتوفي بحلب (٧٤١هـ). له تصانيف، منها (لباب التأويل في معاني التنزيل) في التفسير، يعرف بتفسير الخازن. الأعلام للزركلي ٥/٥.

(١) انظر: تفسير الطبري ١/٤٩١. والدر المنثور للسيوطي ١٢/٥٧١، وقال: سنده قوي!

(٢) انظر القصة تامة في: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٧/٦٨-٦٩. وقد علق ابن كثير على هذه القصة قائلاً: إسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قوي، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس رضي الله عنهما - إن صح عنه - من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه الصلاة والسلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه، ولهذا كان في هذا السياق منكرات من أشدها ذكر النساء.

(٣) انظره في: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٧/٦٩. قال ابن كثير: وقد روى ابن أبي حاتم عن كعب الأخبار في صفة كرسي سليمان عليه الصلاة والسلام خبراً عجيباً... وبعد أن أورد بعض هذا الخبر، حكم عليه بأنه غريب جداً.

يتطرقون لمباحثهم اللغوية في التفسير لأدنى مناسبة ترد، كأبي حيان الأندلسي في تفسيره البحر المحيط.

والانحراف في هذا الاتجاه أن المتعصين من هؤلاء العلماء كانوا يلتزمون آراءهم اللغوية وقواعدهم النحوية، ويردّون ما يتعارض معها حتى وإن كان ذلك المعارض قراءة قرآنية صحيحة، وقد سبق أن بيّنا شروط القراءة الصحيحة^(١)، وأولها: (موافقة اللغة)، وقد وضح ابن الجزري المراد بهذا الشرط فقال: فقولنا في الضابط: ولو بوجه نريد به وجهاً من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحاً، مجمعاً عليه أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح، إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وكم من قراءة أنكراها بعض أهل النحو أو كثير منهم، ولم يُعْتَبَر إنكارهم، كإسكان: ﴿بَارِئُكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] و: ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ [البقرة: ٦٧]، وخفض: ﴿وَالْأَرْحَامِ﴾ [النساء: ١]، ونصب: ﴿لِيُجْزَى قَوْمًا﴾ [الجاثية: ١٤]، والفصل بين المضافين في: ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧] وغير ذلك.

قال الداني^(٢): وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفيشى في اللغة والأفيش في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها^(٣).

(١) راجع ص ٥٢.

(٢) (الداني): عثمان بن سعيد بن عثمان، أبو عمرو الداني، ويقال له ابن الصيرفي، من موالى بني أمية: أحد حفاظ الحديث، ومن الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره. من أهل دانية (Denia) بالأندلس. ولادته (٣٧١هـ). دخل المشرق، فحج وزار مصر، وعاد فتوفي في بلده (٤٤٤هـ). له أكثر من مئة تصنيف، منها (التيسير) وهو أصل الشاطبية. الأعلام للزركلي ٢٠٦/٤.

(٣) النشر ١٠-١١. وأخرج سعيد بن منصور في سننه عن زيد بن ثابت قال: القراءة سنة متبعة. قال البيهقي: أراد اتباع من قبلنا في الحروف سنة متبعة، لا يجوز مخالفة المصحف الذي هو إمام، ولا مخالفة القراءات التي هي مشهورة، وإن كان غير ذلك سائغاً في اللغة أو أظهر منها. الإتيان للسيوطي ٢/٤٩٤. وانظر: المرشد الوجيز لأبي شامة ١٧٠ حيث نقل عن ابن المنكدر وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبي من التابعين أنهم قالوا: القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول، فاقروا كما علّمتموه. وقال زيد: القراءة سنة.

فما دامت القراءة لم تخرج عن لهجات العرب، وثبت نقلها، واستقام رسمها، فلا يجوز الحكم بشذوذها، وإن خالفت الأقيسة النحوية، واللغات المشهورة، لأنها حينئذ هي الحجة، فكان الأجدد أن توضع القاعدة النحوية وفق هذه القراءة لا العكس^(١).

يقول القاضي المعافى بن زكريا^(٢): علم العربية حاكم على الكلام، والقرآن حاكم عليه، فإذا خالفه رجع إليه، ولم يتمكن من الحكم بخطئه لأنه حاكم^(٣).

وقد نبه السيوطي في كتابه (الاقتراح) أنه كان قوم من النحاة المتقدمين يعيرون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربية، وينسبونهم إلى اللحن.

يقول: وهم مخطئون في ذلك، فإن قراءتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة، التي لا مطعن فيها، وثبت ذلك دليل على جوازه في العربية.

وقد ردّ المتأخرون منهم ابن مالك^(٤) على من عاب عليهم ذلك بأبلغ رد، واختار جواز ما وردت به قراءتهم في العربية، وإن منعه الأكثرون مستدلاً به.

ومن ذلك احتجاجه على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار بقراءة حمزة: ﴿تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، وعلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه

(١) انظر: المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات، د. أحمد سعد الخطيب. المبحث السادس: اختلاف المفسرين والنحويين حول ادعاء مخالفة بعض القراءات الثابتة لبعض قواعد النحو. وانظر أيضاً: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي ١٥٧.

(٢) (المعافى بن زكريا): المعافى بن زكريا بن يحيى الجريري النهرواني، أبو الفرج ابن طرار: قاض، من الأدباء الفقهاء، له شعر حسن. مولده ووفاته بالنهروان (في العراق)؛ ولادته: (٣٠٣هـ)، ووفاته: (٣٩٠هـ). ولي القضاء ببغداد، نيابة. وقيل له الجريري لأنه كان على مذهب (ابن جرير الطبري). له تصانيف ممتعة في الأدب وغيره، منها (تفسير) في ستة مجلدات، لعله (البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز). الأعلام للزركلي ٧/ ٢٦٠.

(٣) فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، لابن الطيب الفاسي ١/ ٤٢١.

(٤) (ابن مالك): محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيّان (بالأندلس) (٦٠٠هـ)، وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها (٦٧٢هـ). أشهر كتبه (الألفية) في النحو. الأعلام للزركلي

بمفعوله بقراءة ابن عامر: ﴿قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، وعلى جواز سكون لام الأمر بعد (ثم) بقراءة حمزة: ﴿ثُمَّ لِيَقْطَعَنَّ﴾ [الحج: ١٥]»^(١).

وقد كان كثير من هؤلاء النحاة يسيئون الظن بالقراء، فيحملون القراءات التي لا تأتي على قواعدهم وقياسهم، على التوهم، أو الجهل باللغة، كقول أبي علي الفارسي^(٢) في ابن كثير في قراءة ﴿أَنْفَاءً﴾: فيجوز أن يكون توهمه مثل حاذِرٍ وحَذِرٍ وفاكِهٍ وفَكِهٍ^(٣). وكقول ابن جنبي في قراءة أبي عمرو ﴿بَارئِكُمْ﴾ بالإسكان: ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، لكن أتوا من ضعف دراية^(٤). وكقول المازني^(٥) في نافع في قراءة ﴿مَعِيشٍ﴾ بالهمز: أصل هذه القراءة عن نافع، ولم يكن يدري ما العربية، وكلام العرب التصحيح في نحو هذا^(٦).

(١) الاقتراح في أصول النحو وجدله، السيوطي ١/ ٤٢٤-٤٣٢. (مطبوع مع فيض الانشراح).

(٢) (أبو علي الفارسي): الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس) سنة: (٢٨٨هـ) ودخل بغداد سنة ٣٠٧ هـ وتحوّل في كثير من البلدان. وقدم حلب سنة ٣٤١ هـ فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنف له كتاب (الإيضاح) في قواعد العربية. ثم رحل إلى بغداد فأقام إلى أن توفي بها (٣٧٧ هـ). كان مهتماً بالاعتزال. وله شعر قليل. وسئل في حلب وشيراز وبغداد والبصرة أسئلة كثيرة فصنف في أسئلة كل بلد كتاباً. الأعلام للزركلي ١٧٩/٢.

(٣) الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي ٦/ ١٩٤.

(٤) الخصائص لابن جنبي ١/ ٧٢-٧٣.

(٥) (المازني): بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني، من مازن شيبان: أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة. ووفاته فيها (٢٤٩ هـ). له تصانيف، منها كتاب (ما تلحن فيه العامة) و(التصريف) و(العروض). الأعلام للزركلي ٦٩/٢.

(٦) البحر المحيط لأبي حيان ٤/ ٢٧١. وكذلك قال فيه المبرد (ت ٢٨٥ هـ) تلميذ المازني، انظر: المقتضب ١/ ١٢٣. وانظر قوله في قراءة: ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ بالنصب. المقتضب ٤/ ١٠٤-١٠٥. وانظر قول ابن الأثير في بيان فضل علم التصريف والحاجة إليه: ألم تعلم أن نافع بن أبي نعيم، وهو من أكبر القراء السبعة قدراً، وأفخمهم شأنًا، قال في (معاش): (معاش) بالهمز، ولم يعلم الأصل في ذلك، فأخذ عليه، وعيب من أجله، ومن جملة ما عابه أبو عثمان المازني... المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١/ ٦٥. وانظر: المخصص لابن سيده ١٤/ ٢١.

وقول الزمخشري: «وأما قراءة ابن عامر ﴿قَتْلٌ أَوْلَدَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء، على إضافة القتل للشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف وهو المفعول، فشيء لو كان في مكان الضرورات، وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً كما سمج ورود:

فزججته بمزجةٍ زجَّ القلوصِ أبي مزادة

فكيف به في الكلام المثور؟! فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته؟!...
والذي حمل [يريد ابن عامر] على ذلك، أنه رأى في بعض المصاحف ﴿شركاؤهم﴾ مكتوبة بالياء [شُرَكَائِهِمْ]، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب»^(١).

فهل ما يقوله هؤلاء في القراء حق؟ أم أنه إساءة ظن من هؤلاء النحاة كما يقول أبو حيان. لقد رد أبو حيان في أكثر من موطن في كتابه (البحر المحيط) على هذه الاتهامات، فقال في معرض رده على الزمخشري الذي خطأ بعض القراء في إدغام الراء في اللام: «إن لسان العرب ليس محصوراً فيما نقله البصريون فقط، والقراءات لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه، بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة، وقد اتفق على نقل إدغام الراء في اللام كبير البصريين ورأسهم أبو عمرو بن العلاء ويعقوب الحضرمي وكبراء أهل الكوفة: الرؤاسي^(٢) والكسائي والفراء^(٣)، وأجازوه ورووه عن العرب،

(١) انظر: الكشاف، الزمخشري ٢/٦٧.

والبيت الذي استشهد به لا يعلم قائله، وقد أنشده الأخفش كما قال أبو حيان في البحر ٤/٢٣، وهو في معاني القرآن للفراء ١/٣٥٨ و٢/٨١. والخصائص لابن جني ٢/٤٠٦. وخزانة الأدب ٤/٤١٥. ومجالس ثعلب ١/١٢٥.
(الزجج): الطعن. (المزجة): الرمح القصير. (القلوص): الناقة الشابة.

(٢) (الرؤاسي): محمد بن أبي سارة علي (أو الحسن) الكوفي الرؤاسي، أبو جعفر: أول من وضع كتاباً في النحو من أهل الكوفة. وهو أستاذ الكسائي والفراء. وكلما قال سيبويه في كتابه (قال الكوفي) عن الرؤاسي. ولقب بذلك لكبر رأسه. له كتب منها (الفيصل) و(معاني القرآن) و(الوقف والابتداء)، وفاته: (١٨٧ هـ). الأعلام للزركلي ٦/٢٧١.

(٣) (الفراء): يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبو زكرياء، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو. ومن كلام ثعلب: لولا الفراء ما كانت اللغة. ولد بالكوفة (١٤٤ هـ)، وانتقل إلى بغداد، وعهد إليه المأمون بتربية ابنه، فكان أكثر مقامه بها، فإذا

فوجب قبوله والرجوع فيه إلى علمهم ونقلهم، إذ من علم حجة على من لم يعلم»^(١). ويقول في معرض رده على المازني الذي اعترض على قراءة نافع: «ولسنا متعبدين بأقوال نحاة البصرة... فوجب قبول ما نقلوه إلينا - أي القراء - ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا. وأما قول المازني: أصل أخذ هذه القراءة عن نافع فليس بصحيح، لأنها نقلت عن ابن عامر وعن الأعرج وزيد بن علي والأعمش، وأما قوله: إن نافعاً لم يكن يدري ما العربية، فشهادة على النفي، ولو فرضنا أنه لا يدري ما العربية، وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها إلى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه ذلك، إذ هو فصيح متكلم بالعربية، ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء، وكثير من هؤلاء النحاة يسيئون الظن بالقراء ولا يجوز لهم ذلك»^(٢).

= جاء آخر السنة انصرف إلى الكوفة فأقام أربعين يوماً في أهله يوزع عليهم ما جمعه ويبرهم. وتوفي في طريق مكة (٢٠٧هـ). وكان مع تقدمه في اللغة فقيهاً متكلماً، عالماً بأيام العرب وأخبارها، عارفاً بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال. من كتبه (معاني القرآن)، وكان يتفلسف في تصانيفه. واشتهر بالفراء، ولم يعمل في صناعة الفراء، فقيل: لأنه كان يفري الكلام. ولما مات وجد (كتاب سيبويه) تحت رأسه. الأعلام للزركلي ٨ / ١٤٥.

(١) البحر المحيط، أبو حيان ٢ / ٣٧٧-٣٧٨.

(٢) البحر المحيط، أبو حيان ٤ / ٢٧١-٢٧٢.

(الأعرج): عبد الرحمن بن هرمز، أبو داود، من موالي بني هشام، عرف بالأعرج: حافظ، قارئ، من أهل المدينة. أدرك أبا هريرة وأخذ عنه. وهو أول من برز في القرآن والسنن. وكان خبيراً بأنسب العرب، وافر العلم، ثقة. رابط بثغر الإسكندرية مدة، ومات بها (١١٧هـ). وفي اسم أبيه خلاف. الأعلام للزركلي ٣ / ٣٤٠.

(زيد بن علي): زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب: الإمام، أبو الحسين العلوي الهاشمي القرشي. ويقال له (زيد الشهيد). عده الجاحظ من خطباء بني هاشم. وقال أبو حنيفة: ما رأيت في زمانه أفقه منه ولا أسرع جواباً ولا أبين قولاً. كانت إقامته بالكوفة، وقرأ على واصل بن عطاء (رأس المعتزلة) واقتبس منه علم الاعتزال. كان استشهاده في الكوفة سنة (١٢٢هـ). وولادته: (٧٩هـ). الأعلام للزركلي ٣ / ٥٩.

(الأعمش): سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، أبو محمد، الملقب بالأعمش: تابعي، مشهور. أصله من بلاد الري، ومنشؤه ووفاته في الكوفة؛ ولادته: (٦١هـ)، ووفاته: (١٤٨هـ) كان عالماً بالقرآن والحديث والفرائض، يروي نحو (١٣٠٠) حديث، قال الذهبي: كان رأساً في العلم النافع، والعمل الصالح. الأعلام للزركلي ٣ / ١٣٥.

كما سخر من الزمخشري لإنكاره قراءة ابن عامر فقال: «وعجباً لأعجمي، ضعيف النحو [يعني الزمخشري]، يردّ على عربي صريح محض [يعني ابن عامر]، قراءة متواترة موجود نظيرها في لسان العرب في غير بيت، واعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم»^(١).

يقول الدكتور عبده الراجحي^(٢) في بيان هذا الموقف: «النحاة أصحاب تقعيد وتنظيم، وهذه الروايات التي تخرج على قواعدهم كانت تفجأهم، فلا يكون منهم إلا تجريحها وإخراجها على التوهم، والقراء أصحاب أداء، وهم أهل تلقٍ وعَرْض، فهم من هذه الناحية أدق من النحاة في نقلهم للغة. نحسب أن الحق في جانب القراء حيث إن بحثنا في اللهجات

(١) البحر المحيط، أبو حيان ٤/ ٢٣٢.

(٢) (عبده الراجحي): عبده علي إبراهيم الراجحي: من علماء اللغة والنحو المعاصرين، وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة، من مواليد الدقهلية ١٩٣٧م، حصل على درجة الليسانس من قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية ١٩٥٩م، ثم الماجستير فالدكتوراه من هذه الجامعة سنة ١٩٦٧م. عيّن معيداً بقسم اللغة العربية بكلية الآداب سنة ١٩٦١م، ثم مدرساً، ثم ترقى إلى أستاذ مساعد فأستاذ سنة ١٩٧٧م.

عمل رئيساً لقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الإسكندرية، ثم وكيلاً للدراسات العليا والبحوث بالكلية نفسها، ومديراً لمركز تعليم اللغة العربية للناطقين باللغات الأخرى، ومديراً لمعهد الدراسات اللغوية والترجمة. كما اختير عميداً لكلية الآداب - جامعة بيروت العربية، ورئيساً لقسم تأهيل معلمي اللغة العربية للناطقين باللغات الأخرى، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية. وأُعيد إلى جامعة بيروت العربية أكثر من مرة، كما أُعيد إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. ودُعي أستاذاً زائراً إلى جامعة صنعاء، وجامعة (إرلانجن) بألمانيا. وعمل في آخر مشواره العلمي أستاذاً متفرغاً للعلوم اللغوية بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية. كانت وفاته يوم الاثنين ٢٦ نيسان/إبريل ٢٠١٠م.

اتسعت جهوده وامتد فكره إلى مجمل مسارات الدرس اللغوي؛ فكانت له مشاركات في المؤتمرات والندوات والتأليف الأصيل. استخلصت هذه الترجمة من كلمة تعريفية للدكتور كمال بشر الأمين العام لمجمع اللغة العربية بالقاهرة بمناسبة انتساب الدكتور عبده الراجحي للمجمع ٢٠٠٣م، مجلة مجمع اللغة العربية. وانظر: المجمعيون في خمسة وسبعين عاماً، د. محمد مهدي علام، ود. محمد حسن عبد العزيز ٤٧٦.

يثبت أنه قد كانت هناك لهجات مستعملة تؤيد هذه القراءات... ولو كان النحاة مهتمين بدراسة اللهجات العربية القديمة، لما ردّوا هذه القراءات، ولما جرحوا أصحابها»^(١).

فهؤلاء القراء ليس لهم في القراءات آراء يُنسَبون بها إلى الخطأ واللحن، وإنما هم نقلوا لما روّوه بالتواتر، وقد تقرر أن القراءة سنة متبعة، والمعتبر فيها التلقي عن الأئمة، لا اعتماد الرأي كما قرره، فالاعتراض عليهم وتلحينهم مما لا معنى له^(٢).

يقول سعد الدين التفتازاني: «القراءات السبع متواترة، لا يجوز الطعن فيها، بل ينبغي أن يُزيّف بها قولٌ يخالفها، وتُجعل هي شاهداً على الوقوع»^(٣).

ويقول ابن الطيب الفاسي: «والعجب من ضَعْفَةِ النحاة، كيف يتجرؤون على ردّ القراءة المتواترة المشهورة بمجرد الأمور الأغلبية في الكلم العربية، ويستصعبون مخالفة ذلك، ولا يستصعبون ردّ المتواتر من القرآن...»^(٤).

على أن أغلب ما وصف بالشذوذ من القراءات كان بسبب مخالفة الرسم العثماني أو بسبب عدم توافر النقل، وليس من أجل مخالفة العربية، إلا في النادر، مما نقله ثقة ولا وجه له

(١) اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي ٨٦.

(٢) فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، لابن الطيب الفاسي ٤٢٧/١.

(٣) فيض نشر الانشراح ٤٣١/١.

(سعد الدين التفتازاني): مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) (٧١٢هـ)، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها (٧٩٣هـ)، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه (المطول) في البلاغة. و(شرح التصريف العزي) في الصرف، وهو أول ما صنف من الكتب، وكان عمره ست عشرة سنة. الأعلام للزركلي ٢١٩/٧.

(٤) فيض نشر الانشراح ٤٣١/١.

(ابن الطيب الفاسي): محمد بن الطيب محمد بن محمد بن محمد الشرقي الفاسي المالكي، نزيل المدينة المنورة، أبو عبد الله: محدث، علامة باللغة والأدب. مولده بفاس (١١١٠هـ)، ووفاته بالمدينة (١١٧٠هـ). وهو شيخ الزبيدي صاحب تاج العروس. والشرقي نسبة إلى (شراقة) على مرحلة من فاس. من كتبه (فيض نشر الانشراح) حاشية على كتاب الاقتراح للسيوطي في النحو، و(إضاءة الراموس) حاشية على قاموس الفيروزآبادي. الأعلام للزركلي ١٧٧/٦.

في العربية، ولا يصدر مثل هذا إلا سهواً بشرياً، وقد نبه عليه المحققون والقراء الضابطون^(١).

ويدخل في هذا الاتجاه: الجهل بقواعد اللغة:

قال الإمام الشاطبي: «من أراد تفهم القرآن فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»^(٢). وقد حاول بعض من يفسر القرآن أن يخوض هذا الغمار دون أن يتمكن من الحدّ المطلوب للمفسر من الدراية بأصول اللغة، وفقه تصريفها واشتقاقها، فأنحرفوا بالألفاظ القرآنية عن دلالتها المرادة.

فمن ذلك ما نقله ابن قتيبة عن بعض المعتزلة أنهم فسروا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] فقالوا ﴿ذَرَأْنَا﴾ أي: دفعنا وألقينا.

فحوروا دلالة (ذراً) بمعنى خلق، إلى دلالة (ذراً) بمعنى دفع، ليدفعوا بذلك عن الله صفة الظلم بزعمهم، إذ يكون معنى الآية: «ولقد خلقنا لدخول جهنم والتعذيب بها خلقاً كثيراً من الجن والإنس»^(٣)، فكيف يخلقهم لتكون عاقبتهم النار، ويحكم عليهم أنهم من أهلها قبل أن يكلفوا بالأمر والنهي! هكذا رأوا.

فمذهبهم يرى أن الله لا يخلق الهداية والضلال، وإنما يخلق خلقاً للنار وخلقاً للجنة، لذلك جعلوا معنى (ذراً): دفع، واستشهدوا له بيت المثقّب العبدي^(٤):

(١) انظر: النشر لابن الجزري ١٦/١.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي ٦٤/٢.

(الشاطبي): القاسم بن فيّره بن خلف بن أحمد الرعيني، أبو محمد الشاطبي: إمام القراء. كان ضريباً. ولد بشاطبة (في الأندلس) (٥٣٨هـ)، وتوفي بمصر (٥٩٠هـ). وكان عالماً بالحديث والتفسير واللغة، وهو صاحب قصيدة (حرز الأمان) في القراءات، وتعرف بالشاطبية. قال ابن خلكان: كان إذا قرئ عليه صحيح البخاري ومسلم والموطأ، تُصَحِّح النسخ من حفظه. والرعيني نسبة إلى ذي رعين أحد أقيال اليمن. الأعلام للزركلي ١٨٠/٥.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود ٢٩٥/٣.

(٤) (المثقّب العبدي): العائذ بن محصن بن ثعلبة، من بني عبد القيس، من ربيعة: شاعر جاهلي، من أهل البحرين.

اتصل بالملك عمرو بن هند، وله فيه مدائح. ومدح النعمان بن المنذر. وشعره جيد فيه حكمة ورقة، وقيل: اسمه محصن بن ثعلبة. (ت نحو ٣٥ق.هـ). الأعلام للزركلي ٢٣٩/٣.

تقول إذا ذرأت لها وضيئي أهدا دينه أبداً وديني

والمعنى: دفعت وأزلت الشيء عن موضعه^(١). والذي فعلوه أنهم أحلوا الدال محل الدال، لما بينهما من التقارب في الرسم والمخرج، وليس كما زعموا إنما يقال في الدفع (درأت) بدال غير معجمة، وكذلك روي بيت المثقب بدال غير معجمة، فصحّفوا بيت المثقب (درأت) إلى (ذرأت)، وإنما (ذرأنا) بالدال معجمة بمعنى خلقنا^(٢).

وقد روي عن بعضهم أنه قرأ: (ولقد درأنا) بالدال غير معجمة^(٣).

قال ابن قتيبة: وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾: دفعنا وألقينا، واحتج من احتج منهم بقول المثقب العبدى حكاية عن ناقتة:

تقول إذا ذرأت لها وضيئي أهدا دينه أبداً وديني

وهذا جهل باللغة وتصحيف، وإنما هو (درأت) بالدال غير المعجمة، والله يقول: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٩] بالدال، وأحسبهم سمعوا بقول العرب: «أذرتة الدابة عن ظهرها» أي ألقته، فتوهموا أن (ذرأنا) من ذلك. ذرأنا في تقدير فعلنا غير مهموز، ولو أريد ذلك المعنى لكان «ولقد أذرنا لجهنم» وسمعوا بقولهم «ذرتة الريح» ويقول الله: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ﴾ [الكهف: ٤٥] أي تنسفه وتلقيه، فتوهموا منه، ولو أريد ذلك لكان: ولقد ذرونا لجهنم، وليس يجوز أن يكون (ذرأنا) في هذا الموضع إلا خلقنا، كما قال: ﴿ذَرَأُكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: ٧٩]، وقال: ﴿يَذَرُوكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١] أي يخلقكم في الرحم، ومنه قيل: ذرية الرجل لولده، وإنما هو خلق الله^(٤).

(١) شرح اختيارات المفضل للتبريزي ١٢٦٣/٢. وديوان المفضليات بشرح ابن الأنباري ٥٨٦/٢. والبيت في المفضليات ٢٩٢. من قصيدة يمدح بها عمرو بن المنذر وهو عمرو بن هند. وانظر: ديوان المثقب ١٩٥-١٩٨. والكامل للمبرد ٤٢٦/١. و(الوضيّن): حزام الرّحل. و(الدين) هنا: الدأب والعادة والحال. والمعنى أن ناقتة تشكو من جلّه وترحاله وكثرة أسفاره.

(٢) انظر: الإنصاف لابن السّيد البطلانيّ ١٦١.

(٣) الإنصاف لابن السّيد ١٦١.

(٤) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبّهة، ابن قتيبة الدينوري ١٧-١٨.

ويكون المعنى على وفق تفسير أهل السنّة: أن الله تعالى علم منهم اختيار الكفر فشاء منهم الكفر وخلق فيهم ذلك، وجعل مصيرهم جهنم لذلك^(١). فحقت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة لا بطريق الجبر، من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك، بل لعلمه تعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق أبداً، بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم، ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر^(٢).

ولا تنافي بين هذا وبين قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، لأنه إنما خلق منهم للعبادة من علم أنه يعبد، وأما من علم أنه يكفر به فإنما خلقه لما علم أنه يكون منه؛ فالحاصل أن من علم منه في الأزل أنه يكون منه العبادة خلقه للعبادة، ومن علم منه أن يكون منه الكفر خلقه لذلك^(٣).

* * *

٥ - الشيعة :

الشيعة: هم الذين شايعوا علياً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته، نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وقالوا: ليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، لا يجوز للرسول عليهم السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجود التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبار والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية؛ وهم خمس فرق: كيسانية،

(١) تفسير النسفي ٤٧/٢.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود ٢٩٦/٣.

(٣) تفسير النسفي ٤٧/٢.

وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية. وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه^(١).

وهذه الفرق تفرقت إلى فرق كثيرة، وكان لها آراء وتأويلات منحرفة في التفسير، وقد باد أكثرها، ومن الموجود منها الآن: الإمامية الاثنا عشرية، والزيدية، والإسماعيلية.

أ- الشيعة الإمامية الاثنا عشرية:

أما الإمامية فهم القائلون بأن النبي ﷺ نصَّ على إمامة عليّ رضي الله عنه نصاً ظاهراً، لا بطريق التعريض بالوصف كما يقول الزيدية، كما أنهم يحصرون الإمامة بعد عليّ في ولده من فاطمة رضي الله عنها.

وأصحاب هذا المذهب قد بالغوا في تشييعهم، وتعدوا حدود العقل والشرع، فكفروا الكثير من الصحابة، واعتبروا أبا بكر وعمر مغتصبين للخلافة ظالمين لعليّ رضي الله عنه، فأوجبوا التبرؤ منها، ولم يسلم من هذا التطرف إلا نفر قليل منهم.

وقد اتفق الإمامية على إمامة عليّ رضي الله عنه، ثم انتقلت الإمامة إلى ابنه الحسن بالوصية له من أبيه، ثم إلى أخيه الحسين من بعده، ثم إلى ابنه عليّ زين العابدين، ثم إلى ابنه محمد الباقر، ثم إلى ابنه جعفر الصادق، ثم اختلفوا بعد ذلك في سؤق الإمامة، وانقسموا إلى فرّق عدة أشهرها فرقتان: الإمامية الاثنا عشرية، والإمامية الإسماعيلية^(٢).

(١) الملل والنحل للشهرستاني ١/١١٧. وانظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ٢٩ وما بعدها.

(٢) (الإسماعيلية): فرقة باطنية، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ظاهرها التشيع لآل البيت، لكنها غالت في الأئمة كثيراً، يرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه إسماعيل، بالنص من أبيه على ذلك، قالوا: وفائدة النص مع أنه مات قبل أبيه، هو بقاء الإمامة في عقبه، ثم انتقلت الإمامة من إسماعيل إلى ابنه محمد المكتوم، وهو أول الأئمة المستورين، الذين كانوا يسرون في البلاد سراً ويظهرون الدعاة جهراً، وبعده تتابع أئمة مستورون إلى أن ظهر بالدعوة الإمام عبد الله المهدي رأس الفاطميين. قالوا: ولن تخلو الأرض قط من إمام حي قائم، إما ظاهر مكشوف وإما باطن مستور؛ فإذا كان الإمام ظاهراً جاز أن يكون حجته مستوراً، وإذا كان الإمام مستوراً فلا بد أن يكون حجته ودعائه ظاهرين. وقالوا: إن الأئمة تدور أحكامهم على سبعة سبعة، كأيام الأسبوع والسماوات السبع والكواكب السبعة، والنقباء تدور أحكامهم على اثني عشر. ومن مذهبه: أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية. والإمام محور دعوتهم، ومحور العقيدة يدور حول=

=شخصيته، لذلك يصفون عليه صفات ترفعه إلى ما يشبه الإله، ويخصونه بعلم الباطن، ويدفعون له خمس ما يكسبون. ويؤمنون بالتقية والسرية، ويطبقونها في الفترات التي تشد عليهم فيها الأحداث. وهم يعتقدون أن الله لم يخلق العالم خلقاً مباشراً، بل كان ذلك عن طريق العقل الكلي، الذي هو محل لجميع الصفات الإلهية، ويسمونه الحجاب، وقد حلَّ العقل الكلي في إنسان هو النبي، وفي الأئمة المستورين الذين يخلفونه؛ فمحمد هو الناطق وعلي هو الأساس الذي يفسر.

وقد اختلط مذهبهم بآراء من عقائد الفرس القديمة والأفكار الهندية؛ فقد اتصلوا براهمة الهند والفلاسفة الإشراقيين والبوذيين، وبقايا ما كان عند الكلدانيين والفرس من عقائد وأفكار حول الروحانيات والكواكب والنجوم... ومن فرقهم الباقية إلى الآن: إسماعيلية الشام وهم (نزارية)، والإسماعيلية البهرة وهم (مستعلية)، والإسماعيلية الآغاخانية: (أتباع الآغاخان الرابع كريم؛ حفيد محمد الحسيني الآغاخان الثالث).

من ألقابهم: الباطنية؛ لقولهم بالإمام الباطن أي المستور، أو لقولهم بأن للقرآن ظاهراً وباطناً، والمراد منه باطنه دون ظاهره. وحرصاً منهم على أن تكون دعواهم في تأويل القرآن مقبولة لدى مَنْ يَسْتَخْفُونَهُ.. قالوا: «إن الأئمة هم الذين أودعهم الله سره المكنون، ودينه المخزون، وكشف لهم بواطن هذه الظواهر، وأسرار هذه الأمثلة، وإن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن وأهل البيت، ولذلك قال عليه السلام - لما قيل: ومن أين يُعرف الحق بعدك؟ : ألم أترك فيكم القرآن وعترتي. وأراد به أعقابه، فهم الذين يَطَّلِعُونَ على معاني القرآن».

ومع أن هؤلاء الباطنية قد اتخذوا من تأويل القرآن باباً للوصول إلى أغراضهم، لكن لا نكاد نجد لهم تفسيراً جامعاً للقرآن كله، وإنما هو تأويلات مبثوثة في بطون الكتب هنا وهناك، ومن رسائل بعض زعمائهم ما كتبه عبيد الله بن الحسن القيرواني إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابي من رسالة طويلة جاء فيها: «.. وإني أوصيك بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، وتدعوهم إلى إبطال الشرائع، وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور، وإبطال الملائكة في السماء، وإبطال الجن في الأرض، وأوصيك أن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير، فإن ذلك عون لك على القول بقدّم العالم».

رأى هذا الزعيم الباطني أن التشكيك في القرآن خير معوان لهم على تركيز عقائدهم، ورأى رأيه أهل الباطن جميعاً فقالوا: للقرآن ظاهر وباطن، والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللُّغَةِ، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللُّب إلى القشر، والتمسك بظاهره معدَّب بالشقشقة في الكتاب، وباطنه مؤدِّ إلى ترك العمل بظاهره، وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى في الآية: ﴿فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ سُورَةً بَابُ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣]. على هذه القاعدة جرى القوم في شرحهم لكتاب الله تعالى، فكان من تأويلاتهم ما يأتي:

(الوضوء) عبارة عن موالاته الإمام، و(التميم) هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحُجَّة، و(الصلاة) عبارة عن الناطق الذي هو الرسول، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ الصَّكُورَةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. و(الغسل) تجديد العهد ممن أفضى سراً من أسرارهم من غير قصد، وإفشاء السر عندهم على هذا النحو هو معنى (الاحتلام). و(الزكاة) عبارة عن تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدين. و(الكعبة) النبي. و(الباب) عليّ. =

أما الإمامية الإثنا عشرية؛ فيرون أن الإمامة بعد جعفر الصادق انتقلت إلى ابنه موسى الكاظم، ثم إلى ابنه عليّ الرضا، ثم إلى ابنه محمد الجواد، ثم إلى ابنه عليّ الهادي، ثم إلى ابنه الحسن العسكري، ثم إلى ابنه محمد المهدي المنتظر وهو الإمام الثاني عشر، ويزعمون أنه دخل سرداباً في دار أبيه بـ (سُرٌّ مَنْ رَأَى) ولم يعد بعد، وأنه سيخرج في آخر الزمان؛ ليملاً الدنيا عدلاً وأمناً، كما مُلئت ظلماً وخوفاً.

وهؤلاء قد جاوزوا الحد في تقديسهم للأئمة، فزعموا: أن الإمام له صلة روحية بالله كصلة الأنبياء. وقالوا: إن الإيمان بالإمام جزء من الإيمان بالله، وأن مَنْ مات غير معتقد بالإمام فهو ميت على الكفر، وغير ذلك من اعتقاداتهم الباطلة في الأئمة.

تعاليم (الاثنا عشرية):

وأشهر تعاليم الإمامية الاثنا عشرية أربعة: العصمة والمهدية والرجعة والتقية. أما العصمة: فيقصدون منها أن الأئمة معصومون من الصغائر والكبائر في كل حياتهم، ولا يجوز عليهم شيء من الخطأ والنسيان.

وأما المهدية: فيقصدون منها الإمام المنتظر الذي يخرج في آخر الزمان فيملاً الأرض أمناً وعدلاً، بعد أن مُلئت خوفاً وجوراً. وأول مَنْ قال بهذا هو (كيسان) مولى عليّ بن أبي طالب في محمد بن الحنفية. ثم تسرّبت إلى طوائف الإمامية، فكان لكل منها مهدي منتظر.

وأما الرجعة: فهي عقيدة لازمة لفكرة المهدية، ومعناها: أنه بعد ظهور المهدي المنتظر، يرجع النبي ﷺ إلى الدنيا، ويرجع عليّ، والحسن، والحسين، بل وكل الأئمة، كما يرجع

=و(الصفاء) هو النبي. و (المروة) عليّ. و(المليقات) الإيناس. و(التلبية) إجابة الدعوة. و(الطواف بالبيت سبعاً) موالة الأئمة السبعة. و(الجنة) راحة الأبدان من التكليف. و(النار) مشقتها بمزاولة التكليف. وتأولوا (الملائكة) على دعواتهم الذين يدعون إلى بدعتهم. وتأولوا (الشياطين) على مخالفيهم. وتأولوا كل ما جاء في القرآن من معجزات الأنبياء عليهم السلام. انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ٢٩٦. والملل والنحل للشهرستاني ١/١٥٥ وما بعدها. والتفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٢٣٥ وما بعدها. والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي ١/٣٨٣ وما بعدها.

خصومهم، كأبي بكر وعمر، فيقتصص لهؤلاء الأئمة من خصومهم، ثم يموتون جميعاً، ثم يحيون يوم القيامة.

وأما التقية: فمعناها المداراة والمصانعة، وهي مبدأ أساسي عندهم، وجزء من الدين يكتُمونه عن الناس، فهي نظام سرّي يسيرون على تعاليمه، فيدعون في الخفاء لإمامهم المختفي، ويظهرون الطاعة لمن بيده الأمر، فإذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورة مسلحة في وجه الدولة القائمة الظالمة .

هذه هي أهم تعاليم الإمامية الإثنا عشرية، وإذا تتبعنا تراث الإمامية الإثنا عشرية في التفسير وجدنا لهم آثاراً كثيرة دُونت قديماً وحديثاً، وكلها تدور حول عقيدتهم^(١).

بعض ادعاءاتهم:

- لم يجدوا في القرآن كل ما يساعدهم على أغراضهم وميولهم ، فادّعوا:
- أن القرآن له ظاهر وباطن بل بواطن كثيرة، وأن علم جميع القرآن عند الأئمة، ومنعوا الناس من القول في القرآن بغير سماع من أئمتهم.
- وأن القرآن كله أو جلّه وارد في أئمتهم ومواليهم وفي أعدائهم ومخالفهم .
- وأن القرآن حُرّف وبُدّل عما كان عليه زمن النبي ﷺ .
- وأخذوا يموّهون على الناس ويغرون العامة بما وضعوه من أحاديث على رسول الله ﷺ وعلى أهل بيته، وأحياناً يزيدون في القرآن ما ليس منه ويدّعون أنه قراءة أهل البيت، وطعنوا في الصحابة إلا نفراً قليلاً منهم، ورموهم بكل نقيصة في الدين، ليجدوا من وراء ذلك ثغرة يخرجون منها عندما تأخذ بخناقهم الأحاديث الصحيحة، التي يرويها هؤلاء الصحابة عن رسول الله ﷺ^(٢).

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٧-٩.

(٢) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٢٧-٢٨.

ثم إنهم لما أحسوا بخطر موقفهم عندما جوزوا أن يكون للآية الواحدة أكثر من تفسير واحد مع التناقض بينها، أخذوا يموهون على العامة بأن قرروا ما أوجبوا اعتقاده على الناس ليصلوا إلى مخلص يتخلصون به من هذا المأزق، فقرروا:

- الاعتقاد بأن الإمام مفوض من قبل الله في تفسير القرآن.

- وأنه مفوض في سياسة الأمة.

- التقية.

وكل واحدة من هذه الثلاثة يمكن أن يكون مخلصاً للخروج من التناقض في تفاسيرهم، التي يروونها عن أئمتهم، فكون الإمام مفوضاً في التفسير مخلص؛ لأن باب التفويض واسع، وكونه مفوضاً في السياسة مخلص؛ لأن الإمام أعلم بالتنزيل والتأويل، وأعلم بما فيه صلاح السائل والسماع، فهو يجيب كل إنسان على حسب ما يرى فيه صلاح حاله، والقول بالتقية مخلص أوسع من سابقه؛ لأن الإمام له أن يسكت ولا يجيب؛ تقية منه، وللإمام أن يجيب بحسب الأحوال ما يرى فيه المصلحة؛ تقية منه أيضاً. وهذه تقية الخداع في الأخبار، والنفاق في الأحكام، وإنما هي تمحلات يتمحلونها، ليخلصوا بها أنفسهم من هذا الارتباك الذي وقعوا فيه، وحاشا للأئمة من أهل البيت أن يكونوا قد التجؤوا إلى هذه التقية^(١).

كذلك نجد الإمامية الاثنا عشرية يميلون بالقرآن نحو عقائدهم، ويلوونه حسب أهوائهم ومذاهبهم، وهؤلاء ليس لهم في تفسيرهم المذهبي مستند صحيح يستندون إليه، ولا دليل سليم يعتمدون عليه، وإنما هي أوهام نشأت عن سلطان العقيدة الزائفة، وخرافات لا توجد إلا في عقول أصحابها، فمن ذلك الذي يعتمدون عليه ما يأتي:

أولاً: جمع القرآن الكريم وتأويله، وهو كتاب جمع فيه علي رضي الله عنه القرآن على ترتيب النزول.

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٣٢-٣٣.

ثانياً: كتاب أملى فيه أمير المؤمنين عليه السلام ستين نوعاً من أنواع علوم القرآن، وذكر لكل نوع مثلاً يخصه. ويعتقدون أنه الأصل لكل من كتب في أنواع علوم القرآن، وهم يروون عن علي رضي الله عنه هذا الكتاب بطرق عدة، وهو في أيديهم إلى اليوم، ويبلغ ثلاث عشرة ورقة إلا ربعاً بالقطع الكبير الكامل، كل صفحة منها سبعة وعشرون سطراً.

ثالثاً: الجامعة وهي كتاب طوله سبعون ذراعاً من إملاء رسول الله ﷺ وخط علي عليه السلام، مكتوب على الجلد المسمى بالرق في عرض الجلد، جُمعت الجلود بعضها ببعض حتى بلغ طولها سبعين ذراعاً، وعدّها من مؤلفات علي باعتبار أنه كتبها ورتبها من قول رسول الله ﷺ وإملائه. قالوا: وفيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج الناس إليه حتى الأرش في الخدش.

رابعاً: الجفر، وهو غير الجامعة، وفيه يقول ابن خلدون: «اعلم أن كتاب الجفر كان أصله أن هارون بن سعيد العجلي وهو رأس الزيدية، كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم، ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص، وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم، على طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء، وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير، فرواه عنه هارون العجلي، وكتبه وسماه (الجفر)، باسم الجلد الذي كتبت فيه، لأن الجفر في اللغة هو الصغير، وصار هذا الاسم علماً على هذا الكتاب عندهم، وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني، مروية عن جعفر الصادق.

وهذا الكتاب لم تتصل روايته، ولا عُرف عيّنه، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل، ولو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه، أو من رجال قومه، فهم أهل الكرامات»^(١).

(١) تاريخ ابن خلدون (المقدمة)، ابن خلدون ١/٤١٥-٤١٦.

(ابن خلدون): عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر: الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية، ومولده ومنشؤه بتونس ولد (٧٣٢هـ). رحل إلى فاس

ويعرّف صاحب أعيان الشيعة (الجفر) بأنه كتاب أملاه رسول الله ﷺ على علي رضي الله عنه، ويذكر في ذلك أقوالاً متضاربة ثم يقول بعد فراغه منها: «الظاهر من الأخبار أن الجفر كتاب فيه العلوم النبوية من حلال وحرام وأحكام وأصول.. ما يحتاج إليه الناس في أحكام دينهم وما يصلحهم في دنياهم، والإخبار عن بعض الحوادث، ويمكن أن يكون فيه تفسير بعض المتشابه من القرآن المجيد»^(١).

خامساً: مصحف فاطمة، جاء في البصائر: «أن أبا عبد الله سأل بعض الأصحاب عن مصحف فاطمة، فقال: إنكم تبحثون عما تريدون وعما لا تريدون. إن فاطمة مكثت بعد رسول الله ﷺ خمسة وسبعين يوماً، وقد كان دخلها حزن شديد على أبيها، وكان جبريل يأتيها ويحسن عزاءها على أبيها، ويطيب نفسها، ويخبرها عن أبيها ومكانه، ويخبرها بما يكون بعدها في ذريتها. وكان علي عليه السلام يكتب ذلك، فهذا مصحف فاطمة»^(٢).

فكيف يكون سائغاً ومقبولاً أن ينبنى تفسير القرآن وفهم معانيه على أوهام وأباطيل؟^(٣).

=وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالاً، واعترضته دسائس ووشايات، وعاد إلى تونس. ثم توجه إلى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر بقوق، وولي فيها قضاء المالكية، ولم يتزى بزيّ القضاة محتفظاً بزيّ بلاده، وعزل، وأعيد. وتوفي فجأة في القاهرة (٨٠٨هـ). كان فصيحاً، جميل الصورة، عاقلاً، صادق اللهجة، عزوفاً عن الضيم، طامحاً للمراتب العالية. ولما رحل إلى الأندلس اهتز له سلطانها، وأركب خاصته لتلقيه، وأجلسه في مجلسه. اشتهر بكتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر). الأعلام للزركلي ٣/ ٣٣٠.

(١) أعيان الشيعة، السيد محسن العاملي ١/ ١٨٢.

(٢) أعيان الشيعة، السيد محسن العاملي ١/ ١٨٨. وانظر كتاب: الشيعة وتحريف القرآن، فقد جعله مؤلفه محمد مال الله على ثلاثة فصول؛ الأول: مدخل إلى عقائد الشيعة، والثاني: علماء الشيعة وتحريف القرآن مثل القمي والكليني والشيخ المفيد وغيرهم... الثالث: نهاذج من تحريف الشيعة للقرآن.

(٣) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/ ١٦-١٨. وانظر: الشيعة والتصحيح للدكتور موسى الموسوي ١٣٠-١٣٦، وكتاب: لله ثم للتاريخ (كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار) لحسين الموسوي. فقد ذكر مؤلفاً هذين الكتابين - وهما شيعيان - أهم انحرافات الشيعة، ومنها مصحف فاطمة، والقول بتحريف القرآن. وانظر أيضاً: الخطوط العريضة لدين الشيعة الاثني عشرية لمحِب الدين الخطيب، حيث فضح انحرافات الشيعة، ومنها؛ مصحف علي ومصحف فاطمة ١٠ وما بعدها.

كما أن للإمامية الاثنا عشرية في نصوص القرآن التي تتصل بمسائل علم الكلام نظرة تتفق إلى حد كبير مع نظرة المعتزلة، ولم يكن بينهم وبين المعتزلة خلاف إلا في مسائل قليلة، ويبدو أن هذا راجع إلى تتلمذ الكثير من شيوخ الشيعة وعلمائهم لبعض شيوخ المعتزلة، كما يظهر أن هذا الارتباط في التفكير قديم غير جديد، فالحسن العسكري، والشريف المرتضى، وأبو علي الطبرسي وغيرهم من قدماء الشيعة، ينظرون هذه النظرة الاعتزالية في تفاسيرهم التي بأيدينا، بل إننا نجد الشريف المرتضى في أماليه يحاول محاولة جديدة أن يجعل علياً - رضي الله عنه - معتزلياً أو رأس المعتزلة على الأصح، ولا شك أن هذه النظرات الاعتزالية كان لها أثر كبير في تفاسيرهم^(١).

أمثلة من انحرافات الشيعة (الإمامية الاثنا عشرية) في التفسير:

١. ما ذكره المولى عبد اللطيف الكازراني النجفي في مقدمة تفسيره (مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار) في تأويلات الحروف المقطعة التي في أوائل بعض السور فقال: « اعلم أن أصل تركيب مقطعات أوائل السور من غير ملاحظة ما تكرر منها أربع عشرة بعدد المعصومين الأربعة عشر: النبي وفاطمة والأئمة الاثنا عشر ... ثم قال: وفي معاني الأخبار

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/ ٢٥-٢٦.

(الحسن العسكري): الحسن بن علي الهادي بن محمد الجواد الحسيني الهاشمي: أبو محمد، الإمام الحادي عشر عند الإمامية. ولد في المدينة (٢٣٢هـ)، وانتقل مع أبيه (الهادي) إلى سامراء (في العراق)، وكان اسمها (مدينة العسكر)؛ فقيل له العسكري - كأبيه. نسبة إليها. وبيع بالإمامة بعد وفاة أبيه. وكان على سنن سلفه الصالح تقي ونسكاً وعبادة. وتوفي بسامراء (٢٦٠هـ). ودفن في البيت الذي دفن به أبوه. الأعلام للزركلي ٢/ ٢٠٠.

(الشريف المرتضى): علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم، أبو القاسم، من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب: نقيب الطالبين، وأحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر. يقول بالاعتزال. مولده ووفاته ببغداد؛ ولادته: (٣٥٥هـ)، ووفاته: (٤٣٦هـ). له تصانيف كثيرة، منها الغرر والدرر (غور الفوائد ودرر القلائد) يعرف بأمالي المرتضى. الأعلام للزركلي ٤/ ٢٧٨.

(أبو علي الطبرسي): الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، أمين الدين، أبو علي: مفسر محقق لغوي. من أجلاء الإمامية. نسبته إلى طبرستان. له في التفسير: (مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان)، و(جوامع الجامع)، و(مختصر الكشاف)، توفي في سبزوار (٥٤٨هـ)، ونقل إلى المشهد الرضوي. الأعلام للزركلي ٥/ ١٤٨.

بإسناده إلى أبي بصير عن أبي عبد الله -عليه السلام- قال: ﴿آت﴾: حروف من حروف اسم الله الأعظم المقطع في القرآن، الذي يؤلفه النبي والإمام عليه السلام، فإذا دعا به أُجيب»، قال بعض الأفاضل: في هذه الأحاديث دلالة على أن الحروف المقطعات أسرار بين الله ونبيه، ورموز لم يُقصد بها إفهام غيره وغير الراسخين في العلم من ذُرِّيَّته. أقول: ويؤيده ما في تفسير الإمام عليه السلام: أن معنى ﴿آت﴾: أن هذا الكتاب الذي أنزلته هو الحروف المقطعة، التي منها (أ ل م) وهو بلغتكم وحروف هجاءكم، فأتوا بمثله إن كنتم صادقين ... ثم قال: وسنشير فيما ورد في ﴿صَّ﴾ إلى ما يدل على أن جميع المقطعات القرآنية اسم للنبي ﷺ، ولنذكر بعض ما يتعلق بتأويلها على ترتيبها. فما ورد في: ﴿آت﴾، و﴿آمَّص﴾، و﴿آلر﴾، و﴿آلر﴾، و﴿آلر﴾. ما قيل من أن معنى ﴿آت﴾: أنا الله أعلم وأرى. و﴿آمَّص﴾: أنا الله أعلم وأفضل، وعلى هذا يمكن التأويل بأنه علم حيث اختار محمداً وعلياً وأهلها الطيبين للنبوَّة والإمامة، وأنزل لهم وفيهم كتابه المجيد، وعلى هذا القياس تأويل ما يأتي بعده.... إلخ»^(١).

ثم قال: وأما ﴿كَهَيْعَص﴾، فمعناه: أنا الكافي الهادي، والوالي العالم الصادق الوعد. أقول: تأويل هذا: ما ورد عنه عليه السلام أيضاً أنه قال: أي كافٍ لشيعتنا، هادٍ لهم، وليُّ لهم، وعده حق، يبلغ بهم المنزلة التي وعدهم إياها في بطن القرآن. وفي الاحتجاج والمناقب وإكمال الدين عن سعد بن عبد الله عن الحُجَّة القائم عليه السلام أنه سأل عن تأويل ﴿كَهَيْعَص﴾ فقال: إن هذه الحروف من أنباء الغيب، أطلع الله عليها عبده زكريا، ثم فصلها على محمد ﷺ، وذلك أن زكريا سأل ربه أن يعلمه بأسماء الخمسة، فأهبط الله عليه جبريل عليه السلام فعلمه إياها، فكان زكريا إذا ذكر محمداً، وعلياً، وفاطمة، والحسن، سرِّي عنه همه، وانجلى كربه، وإذا ذكر الحسين خنقته العبرة، ووقعت عليه البهرة. فقال

^(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٧٢-٧٣. عن مقدمة تفسير (مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار) للكارزاني ص ٢٣١.

وقد ذكر الدكتور الذهبي - رحمه الله - أنه لم يتوصل إلى هذا التفسير، لكنه وجد مقدمته في دار الكتب المصرية.

ذات يوم: إلهي، ما بالي إذا ذكرت أربعاً منهم تسليت بأسمائهم من همومي، وإذا ذكرت الحسين تدمع عيني وتثور زفرتي؟ فأنبأه تبارك وتعالى عن قصته فقال: ﴿كَهَيْعَصَ﴾^(١) فالكاف: اسم كربلاء، والهاء: هلاك العترة، والياء: يزيد لعنه الله - وهو ظالم الحسين - والعين: عطشه، والصاد: صبره، فلما سمع بذلك زكريا لم يفارق مسجده ثلاثة أيام، ومنع فيها الناس من الدخول عليه... الخبر^(١).

٢. ما جاء في التفسير المنسوب للحسن العسكري عن التقيّة من روايات، منها: أنه روى عن الحسن بن عليّ أن رسول الله ﷺ قال: (إن الأنبياء إنما فضّلهم الله على الخلق أجمعين؛ لشدة مداراتهم لأعداء دين الله، وحسن تقيّتهم لأجل إخوانهم في الله).

وروى عن أمير المؤمنين أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (مَنْ سَأَلَ عَنْ عِلْمٍ فَكْتَمَهُ حَيْثُ يَجِبُ إِظْهَارُهُ وَتَزَوَّلَ عَنْهُ التَّقِيَّةُ، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَلْجِئًا بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ).

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُمُّ لِلَّهِ وَحْدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، يقول: الرحيم بعباده المؤمنين من شيعة آل محمد، وسّع لهم في التقيّة، يجاهرون بإظهار موالاته أولياء الله، ومعاداة أعدائه إذا قدروا، ويُسِرُّونها إذا عجزوا.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ الآية [البقرة: ١٧٣]، يقول: ... نظر الباقر إلى بعض شيعته وقد دخل خلف بعض المنافقين إلى الصلاة، وأحسّ الشيعي بأن الباقر قد عرف ذلك منه بقصده، وقال: أعتذر إليك يا ابن رسول الله عن صلاتي خلف فلان، فإنها تقيّة، ولولا ذلك لصليت وحدي، قال له الباقر: يا أخي، إنما كنت تحتاج أن تعتذر لو تركت، يا عبد الله المؤمن، ما زالت ملائكة السموات

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٧٣/٢. عن مقدمة تفسير الكازراني ص ٢٢٣.

(العبرة): تَحَلَّبُ الدَّمْعُ. وَعَبْرَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةَ وَالْعَيْنُ مِنْ بَابِ طَرَبَ أَي: جَرَى دَمْعُهُ. مختار الصحاح للرازي ٤٦٧.

(البهرة): بَهْرَةٌ غَلَبَهُ، وَبَابُهُ قَطَعَ، وَالْبَهْرُ بِالضَّمِّ: تَتَابَعُ النَّفْسُ، وَبِالْفَتْحِ: الْمَصْدَرُ، يُقَالُ: فَانْبَهَرَ، أَي: تَتَابَعُ نَفْسَهُ. مختار

السبع، والأرضين السبع، تصلي عليك، وتلعن إمامك ذاك، وإن الله تعالى أمر أن تُحسب صلاتك خلفه للتقية بسبعمئة صلاة لو صليتها لوحدك، فعليك بالتقية^(١).

٣. ما جاء في تفسير الطبرسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] من تأييده لعصمة الأئمة، ومحاولته لأن يقصر أهل البيت على النبي ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين، ليصل من وراء ذلك إلى أن الأئمة معصومون من جميع القبائح كالأنبياء سواء بسواء، فيقول بعد ما سرد من الروايات التي تؤيد ما يذهب إليه من قصر الآية على المذكورين: ... والروايات في هذا كثيرة من طريق العامة والخاصة^(٢)، لو قصدنا إيرادها لطلال الكتاب، وفيما أوردناه كفاية، واستدلت الشيعة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة، بأن قالوا: إن لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ محققة لما أثبت بعدها، نافية لما لم يثبت، فإن قول القائل: إنما لك عندي درهم، وإنما في الدار زيد، يقتضي أنه ليس عندي سوى الدرهم، وليس في الدار سوى زيد. وإذا تقرر هذا فلا تخلو الإرادة في الآية أن تكون هي الإرادة المحضة، أو الإرادة التي يتبعها التطهير وإذهاب الرجس، ولا يجوز الوجه الأول، لأن الله تعالى قد أراد في كل مُكَلَّف هذه الإرادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق، ولأن هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بغير شك وشبهة، ولا مدح في الإرادة المجردة، فثبت الوجه الثاني، وفي ثبوته ثبوت عصمة المعنيين بالآية من جميع القبائح.

وقد علمنا أن عدا من ذكرناه من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أن الآية مختصة بهم لبطلان تعلقها بغيرهم. ومتى قيل: إن صدر الآية وما بعدها في الأزواج، فالقول فيه: إن هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم، فإنهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم^(٣).

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٩٦/٢ عن التفسير المنسوب للعسكري ١٤٢، ١٦٢، ٢٣٩.

(٢) المراد بطريق العامة: الروايات المروية عن طريق أهل السنة، وبالخاصة: روايات الشيعة.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الطبرسي ١٣٩/٥. وانظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١١٠/٢.

وهذا تحكّم في كلام الله تعالى، الحامل عليه تأثير المذهب.

٤. وفي تفسير البحراني عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] يقول ما نصه: إن رهطاً من اليهود أسلموا؛ منهم عبد الله بن سلام، وأسيد بن ثعلبة، وابن يامين، وابن سوريا، أتوا النبي ﷺ فقالوا: يا نبي الله، إن موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله؟ ومن ولينا من بعدك؟ فنزلت هذه الآية: ﴿إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾، قال رسول الله ﷺ: قوموا. فقاموا وأتوا المسجد، فإذا سائل خارج، فقال: يا سائل، ما أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم هذا الخاتم. قال: من أعطاكه؟ قال: أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي. قال: على أي حال أعطاك؟ قال: راعياً. فكبر النبي ﷺ وكبر أهل المسجد، فقال النبي ﷺ: علي بن أبي طالب وليكم بعدي. فقالوا: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً، وعلي بن أبي طالب ولياً. فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٦]، فروي أن عمر بن الخطاب قال: والله، لقد تصدقت بأربعين خاتماً وأنا راعٍ؛ لينزل الله في ما نزل في علي بن أبي طالب عليه السلام فيما نزل^(١).

وقد أثبت علماء الحديث ونقاده أن كل الروايات في ولاية علي رضي الله عنه ليس لها أساس من الصحة، وأنها من وضع الشيعة أنفسهم؛ ليروجوا بها مذهبهم في الإمامة والأئمة، وكذلك ما جاء في آخر روايته لحديث الولاية عن عمر فيه رائحة الكذب

(١) البرهان في تفسير القرآن، للسيد البحراني ٣١٨/٢. وراجع ص ٦٠ من هذه الرسالة.

(السيد هاشم بن السيد سليمان الحسيني البحراني الكتكاني): هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسيني البحراني الكتكاني التوبلي: مفسر إمامي. نسبته إلى (توبلي) و(كتكان) من قرى البحرين، وقبره في الأولى؛ وفاته: (١١٠٧هـ). وشهرته البحراني، كما كتب هو عن نفسه في نهاية (إيضاح المسترشدين) في تراجم الراجعين إلى ولاية أمير المؤمنين. وله أيضاً: (البرهان في تفسير القرآن). قال صاحب الروضات: وكتبه مجرد جمع وتأليف لم يتكلم في شيء منها على ترجيح في أقوال أو بحث أو اختيار مذهب، ولا أدري إن كان ذلك قصوراً أم تورعاً. الأعلام للزركلي ٦٦/٨.

والافتراء. على أن الولاية - كما يسمونها - يُراد منها ولاية النصره والمعونة، لا ولاية التدبير والقيام على شأن الآخرين، كما فهمها الإمامية^(١).

ب- الزيدية :

أتباع زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم، طمحت نفسه إلى استرداد الخلافة، فخرج على الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، ولكن أتباعه خذلوه وتفرقوا عنه فقتل وصُلب، ثم أُحرق جسده.

والزيدية أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية؛ إذ إنها لم تغل في معتقداتها، ولم يُكفّر الأكثرون منها أصحاب رسول الله ﷺ، ولم ترفع الأئمة إلى مرتبة الإله أو إلى درجة النبيين. وقد ورد في سبب تفرق أصحاب زيد عنه ورفضهم له، ثناؤه على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وذلك «لما اشتد القتال بينه وبين يوسف بن عمر الثقفي عامل هشام بن عبد الملك، قال الذين بايعوه: ما تقول في أبي بكر وعمر؟ فقال زيد: أثنى عليهما جدّي عليّ، وقال فيهما حسناً، وإنما خروجي على بني أمية، فإنهم قاتلوا جدّي علياً، وقتلوا جدّي حسيناً؛ فخرجوا عليه ورفضوه، فسُموا رافضة بذلك السبب»^(٢).

قوام مذهب الزيدية:

وقوام مذهب زيد وأتباعه إلى ما قبل طرؤ التغيير عليه والتفرق بين أصحابه، هو ما يأتي:
١- أن الإمام منصوب عليه بالوصف لا بالاسم، وهذه الأوصاف هي: كونه فاطمياً، ورعاً، سخيّاً، يخرج داعياً الناس لنفسه.
٢- أنه يجوز إمامة المفضول مع وجود من هو أفضل منه، بتوفر هذه الصفات فيه.

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ١٣٩. فقد رد هذه الروايات، وقال: ... نزلت في عبادة بن الصامت رضي الله عنه حين تبرأ من حلف اليهود، ورضي بولاية الله ورسوله والمؤمنين. وانظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/ ٤٠٤. والإسرائيليات والموضوعات، د. أبو شهبة ٣١٤.

(٢) التبصير في الدين للإسفرائيني ٣٠. والتفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/ ٥-٦.

وبنوا على هذا: أنه لو وقع اختيار أولي الحل والعقد على إمام تتوفر فيه هذه الصفات، مع وجود مَنْ تتوفر فيه، صحّت إمامته، ولزمت ببعثته، ولهذا قالوا بصحة إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وعدم تكفير الصحابة ببيعتهما.

وكان من مذهب الزيدية جواز خروج إمامين في قُطرين مختلفين لا في قُطر واحد، كما كان من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة إذا لم يتب فهو مُحلّد في النار، وهذا هو عَيْن مذهب المعتزلة. ويظهر أن هذه العقيدة تسرّبت من المعتزلة إلى الزيدية، فقالوا بها كما قالوا بكثير من مبادئهم؛ والسر في ذلك هو أن زيدا رحمه الله تتلمذ لواصل بن عطاء، فأخذ عنه آراءه الاعتزالية وقال بها^(١).

من أمثلة تفسير الزيدية^(٢):

- ما جاء في تفسير الأعقم^(٣) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] قال: الآية نزلت في النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وعلي وفاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) يعني: إنما يذهب بأمره ونهيه فيأمركم بمكارم الأخلاق ومعالي الأمور، والرجس: الإثم الذي نهى الله عنه، قيل: الشيطان والشرك، وقيل: كل قبيح، وقوله: ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وهم أهل بيته (صلى الله عليه وآله وسلم) وهم من تقدم، وقيل: كل من حرم عليه الصدقة من بني هاشم وأزواجه^(٤).

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٦/٢. وانظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/١٢٤.

(٢) مثل الدكتور الذهبي - رحمه الله - لتفاسير الزيدية بفتح القدير للشوكاني، وقدم دراسة عنه على أنه زيدي، مع أنه ذكر في ترجمته أنه سلفي العقيدة. انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٢٨٦.

(٣) (الأعقم الأنسي): أحمد بن علي بن محمد بن علي الأعقم: فقيه، عابد، مفسر، من علماء الزيدية في القرن التاسع الهجري، من قرية مسطح من بلاد أنس، له تفسير مشهور عند الزيدية، يكتبونه في هوامش المصاحف. وتفسيره مختصر مطبوع. مطلع البدور ومجمع البحور، أحمد بن صالح بن أبي الرجال ١/١٨٤. وأعلام المؤلفين الزيدية، عبد السلام الوجيه ١٤٨ (ترجمة رقم ٢٦).

(٤) تفسير الأعقم ٥٤١.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] نزلت في علي (عليه السلام) حين تصدق بخاتمه وهو راعع في صلاته، حين سأله سائل فطرح إليه بخاتمه، ذكره في الحاكم والثعلبي والكشاف، قال جار الله: عقب النهي عن موالاته من يجب معاداته وذكر من يجب موالاته، بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ومعناه: إنما وجوب اختصاصهم بالموالاته، فإن قلت: كيف يصح أن يكون لعلي، واللفظ لجماعة؟ قلت: جيء به على لفظ الجمع، وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً؛ للترغيب في مثل فعله، فينالوا مثل ثوابه. قال في تفسير الثعلبي: قال أبو ذر الغفاري سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) بهاتين وإلا فصمتاً، ورأيت بهاتين وإلا فعميتاً، يقول: (علي قائد البررة، وقاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله)، أما إني صليت مع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يوماً من الأيام، فسأله سائل في المسجد فلم يعطه شيئاً، وعلي (عليه السلام) كان راععاً، فأوما إليه بخنصره، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، فنزل فيه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١).

- قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [النساء: ٢٤] أي مهورهن، وقيل: هو نكاح المتعة ثم نسخ بإجماع المسلمين^(٢).

وهذا موافق لمذهب أهل السنة بنسخ المتعة، وتفسير الأجور بالمهور.

ومن موافقتهم لأراء المعتزلة - وهي كثيرة -:

- ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]؛ ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ يعني يلطف به، ولا يريد أن يلطف إلا بمن له لطف، وشرح صدره للإسلام، فيلطف به حتى يرغب في الإسلام ﴿وَمَنْ

(١) تفسير الأعقم ١٤٩. راجع ص ٦٠ من هذه الرسالة.

(٢) تفسير الأعقم ١٠٤.

يُرِدَّ أَنْ يُضِلَّهُ ﴿٢٢﴾ أي يخذله ويخليه وشأنه، وهو الذي لا لطف له ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾^(١) يمنعه أطفاه حتى يقسو قلبه ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَقُ فِي السَّمَاءِ﴾ أي: كما يحاول أمراً غير ممكن؛ لأن صعود السماء مثل مما يبعد ويمتنع، يعني: يشق عليه الإيمان كما يشق عليه صعود السماء ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢)، قيل: أراد بالرجس العذاب في الآخرة، وقيل: فمن يرد الله أن يهديه إلى الثواب والجنة يوم القيامة جزاء على ما فعله؛ لأنه مؤمن يستحق الثواب، يشرح صدره في الدنيا بالألطف وزيادة الهدى للإسلام، أي: لأجل الإسلام، ومن يرد أن يضلّه عن الثواب وطريق الجنة يوم القيامة جزاء على كفره؛ لأنه يستحق العذاب يجعل صدره ضيقاً شديداً الضيق، والخرج الشديد: الضيق^(١).

- وما جاء في تفسير سورة القيامة، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] الوجه: عضو معروف، وأصله من المواجهة، قيل: معناه ذات وجوه، وقيل: أراد أرباب الطاعات ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم القيامة ﴿نَّاصِرَةٌ﴾ قيل: بهجة حسنة، وقيل: مسرورة، وقيل: ناعمة، وقيل: مضيئة.

﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] فيه وجهان: أحدهما أن المراد نظر العين، وثانيها أن المراد الانتظار؛ فمن حمله على الانتظار قيل: تنتظر الثواب من ربها، روي ذلك عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) والحسن، وقيل: ﴿إِلَى﴾ بمعنى: النعمة، أي نعم ربها منتظرة، أي قطعوا أطعامهم عن كل شيء سوى الله، قال الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدرٍ
إلى الرحمن يأتي بالخلاصِ

فأما من قال يحمل على نظر العين قيل: إلى ثواب ربها ناظرة، أي: منتظرة إلى ما أعطها الله في الجنة من النعم، حالاً بعد حال، وروي ذلك عن جماعة من المفسرين، فذكر نفسه وأراد ثوابه، قال القاضي: والأول أولى^(٢).

(١) تفسير الأعقم ١٨٥-١٨٦.

(٢) تفسير الأعقم ٧٧٤. والبيت الذي استشهد به أورده الباقلاني منسوباً لحسان بن ثابت، والشطر الثاني منه: (إلى الرحمن يأتي بالفلاح). انظر: التمهيد للباقلاني ٣١٢. ولم أجده في ديوان حسان.

وكثيراً ما يعتمد هذا المفسر على تفسير الكشاف، ويقول: قال جار الله (أي): الزمخشري).

* * *

٦- الخوارج:

اقترن ظهور هذه الفرقة بظهور الشيعة، فقد ظهر كلاهما (كفرقة) في عهد علي رضي الله عنه، وقد كانوا من أنصاره، وإن كانت الشيعة فكرتها أسبق من فكرة الخوارج^(١). وأول من خرج على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه جماعة ممن كان معه في حرب صفين، عندما لجأ جيش الشام إلى حيلة رفع المصاحف على أسنة الرماح، طلباً للهدنة ورغبة في التحكيم بين الطرفين، وأصر علي على القتال، فخرجت عليه خارجة من جيشه حملته على القبول بالتحكيم، فقبله مضطراً لا مختاراً، ولما اتفق مع خصومه على أن يحكّم شخصين أحدهما من قبل عليّ والآخر من قبل معاوية اختار معاوية عمرو بن العاص، وكان عليّ يريد أن يبعث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فما رضي الخوارج بذلك، وقالوا: هو منك. وحملوه على بعث أبي موسى الأشعري على أن يحكم بكتاب الله تعالى، فجرى الأمر على خلاف ما رضي به، فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه، وقالوا: لم حكّم الرجال؟ لا حكم إلا لله، وطلبوا إليه أن يتوب عما ارتكب، لأنه كفر بتحكيمة كما كفروا هم، لكنهم تابوا، وتبعهم غيرهم من أعراب البادية، وصار شعارهم (لا حكم إلا لله)^(٢).

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة ٥٨.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/٩٢. وتاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة ٥٨. والمشهور في قضية التحكيم، أن عمراً خدع أبا موسى بعد أن تفاوضا واتفقا على أن يخلعا الرجلين. وهذا - كما يقول ابن العربي - كله كذب ضراح، ما جرى منه حرف قط، وإنما هو شيء أخبر عنه المبتدعة، ووضعته التاريخية للملوك، فتوارثه أهل المجانة والجهارة بمعاصي الله والبدع. وإنما الذي روى الأئمة الثقات الأثبات أنها لما اجتمعا للنظر في الأمر - في عصبية كريمة من الناس منهم ابن عمر ونحوه - عزل عمرو ومعاوية. [لتقريرهما أن إمامة المسلمين يترك النظر فيها إلى أعيان الصحابة].

ذكر الدارقطني بسنده إلى حُضين بن المنذر: لما عزل عمرو ومعاوية جاء [أي حُضين بن المنذر] فضرب فسطاطه قريباً من فسطاط معاوية، فبلغ نبؤه معاوية، فأرسل إليه فقال: إنه بلغني عن هذا [أي عن عمرو] كذا وكذا [أي عزل علي =

وتعددت فرقههم حتى بلغوا عشرين فرقة، كل واحدة تخالف الأخرى في بعض الأفكار والمعتقدات، لكن يجمع الكل على مبدئين اثنين:

أحدهما: إكفار عليّ، وعثمان، والحكّمين، وأصحاب الجمل، وكل من رضي بتحكيم الحكّمين.

وثانيهما: وجوب الخروج على السلطان الجائر^(١).

وهناك مبدأ ثالث يقول به أكثر الخوارج، وهو: الإكفار بارتكاب الكبائر^(٢).

هذا .. وقد وضع الخوارج مبدأ للخلافة فقالوا: إن الخلافة يجب أن تكون باختيار حر من المسلمين، وإذا اختير الخليفة فليس يصح أن يتنازل أو يُجكّم، وليس بضروري أن يكون الخليفة قرشياً، بل يصح أن يكون من قريش ومن غيرهم، ولو كان عبداً حبشياً، وإذا تم الاختيار كان رئيس المسلمين، ويجب أن يخضع خضوعاً تاماً لما أمر الله، وإلا وجب عزله، ولهذا أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسبي، ولم يكن قرشياً، وإنما هو من (راسب) حيّ من الأزد، وكذلك أمراؤهم من بعده^(٣).

=ومعاوية وتفويض الأمر إلى كبار الصحابة]، فذهب فانظر ما هذا الذي بلغني عنه، فأتيته فقلت: أخبرني عن الأمر الذي وليت أنت وأبو موسى كيف صنعتما فيه؟ قال: قد قال الناس في ذلك ما قالوا، والله ما كان الأمر على ما قالوا [أي لم يعزلا ولم يوليا ولكن تركا الأمر لأعيان الصحابة]، ولكن قلت لأبي موسى: ما ترى في هذا الأمر؟ قال: أرى أنه في النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ. قلت: فأين تجعّلي أنا ومعاوية؟ فقال: إن يُستعن بكما فبيكما معونة، وإن يُستغن عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما انظر: العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، أبو بكر بن العربي ١٧٢-١٨١.

(١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٩٢/١.

(٢) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٣٠١/٢. وانظر: الملل والنحل للشهرستاني ٩٢/١.

(٣) انظر: فجر الإسلام، أحمد أمين ٢٥٩.

(عبد الله الراسبي): عبد الله بن وهب الراسبي، من الأزد: من أئمة الإباضية. كان ذا علم ورأي وفصاحة وشجاعة، وكان عجباً في العبادة. أدرك النبي ﷺ، وشهد فتوح العراق مع سعد بن أبي وقاص. ثم كان مع علي في حروبه. ولما وقع التحكيم أنكره جماعة، فيهم الراسبي، فاجتمعوا بالنهروان (بين بغداد وواسط) وأمروه عليهم، فقاتلوا علياً، وقتل الراسبي في هذه الواقعة (٣٨هـ). الأعلام للزركلي ٤/١٤٣.

وعلى هذا حكموا بصحة خلافة أبي بكر وعمر، وبصحة خلافة عثمان في سنيّه الأولى، فلما غيرَ وبدلَ ولم يسرْ سيرة الشيخين - كما زعموا - وجب عزله، وأقروا بصحة خلافة عليّ أولاً، ثم خرجوا عليه بعد أن أخطأ في التحكيم، وكفر به، كما يزعمون!^(١)

كانوا يتمسكون بظواهر القرآن، ولا يتجاوزون ذلك الظاهر إلى المرمى والمقاصد، وما يظهر لهم بادئ الرأي يقفون عنده ولا يجيدون عنه، فمن ذلك أن أكثر الخوارج يُجمعون على أن مرتكب الكبيرة كافر، ومخلد في نار جهنم، وقد استندوا في حكمهم هذا على فهمهم لآيات من القرآن الكريم، نذكر بعضها لنرى سطحية فهم الخوارج، وتأثرهم بسلطان المذهب ودافع العقيدة في فهم نصوص القرآن، منها:

- قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا تَرَهِمُ ۖ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَىٰ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] قالوا: فجعل تارك الحج كافراً.

- وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] قالوا: والفاسق - لفسقه وإصراره عليه - آيس من روح الله، فكان كافراً.

- وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] قالوا: وكل مرتكب للذنوب فقد حكم بغير ما أنزل الله.

- وقوله تعالى: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۚ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَىٰ ۖ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٤-١٦] قالوا: وقد اتفقنا مع المعتزلة على أن الفاسق يصلى النار، فوجب أن يُسمى كافراً.

- وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦] قالوا: والفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم، فوجب أن يكون ممن اسودت، ووجب أن يُسمى كافراً، لقوله: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾.

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٣٠٢.

- وقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكُفَرَةُ الْفَجْرَةُ﴾ [عبس: ٣٨-٤٢] قالوا: والفاسق على وجهه غبرة، فوجب أن يكون من الكفرة الفجرة.

- وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ يَمَّا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ﴾ [سبأ: ١٧] قالوا: والفاسق لا بد أن يُجَازَى، فوجب أن يكون كفوراً.

- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] وقال: ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١٠٠] قالوا: فجعل الغاوي الذي يتبعه مشركاً.

- وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيهِمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠] قالوا: فجعل الفاسق مُكذِّباً.

- وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّاتٍ اللَّهُ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣] قالوا: فأثبت الظالم جاحداً، وهذه صفة الكفار.

- وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]. وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ * أَلَمْ تَكُنْ ءَايَتِي تُنَلَّىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢-١٠٥] قالوا: فنص سبحانه على أن من تخف موازينه يكون مكذِّباً، والفاسق تخف موازينه فكان مكذِّباً، وكل مكذِّب كافر.

- وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] قالوا: وهذا يقتضى أن من لا يكون مؤمناً فهو كافر، والفاسق ليس بمؤمن، فوجب أن يكون كافراً^(١).

هذه بعض الآيات التي تمسك بها الخوارج في موقفهم من مرتكب الكبيرة الذي لم يتب، والتي حسبوا أنها حجج دامغة لمذهب مخالفينهم من المسلمين، ومن يتأمل قليلاً في هذه

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٨/ ١١٤-١١٨. وانظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/ ٣٠٥-٣٠٧.

التخريجات والاستنتاجات التي يقولون بها، لا يسعه إلا أن يحكم بأن القوم متعصبون لرأيهم، متأثرون بسُلطان المذهب^(١).

ولهم مواقف عجيبة جرّاء نظرتهم السطحية لآيات القرآن، ووقوفهم عند حرفية ألفاظها، وانحرافهم في تأويلها، وقد ذكر المبرد من أخبارهم: أن واصل بن عطاء، وقع هو وبعض أصحابه في يد الخوراج، فقال لأصحابه: اعتزلوا، ودعوني وإياهم - وكانوا قد أشرفوا على العطب - فقالوا: شأنك. فخرج إليهم فقالوا: ما أنت وأصحابك؟ فقال: مشركون مستجiron، ليسمعوا كلام الله، ويفهموا حدوده. فقالوا: قد أجرناكم. قال: فعلمونا. فجعلوا يُعلمونه أحكامهم، وجعل يقول: قد قبلتُ أنا ومن معي. قالوا: فامضوا مصاحبين، فإنكم إخواننا. قال: ليس ذلك لكم. قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦] فأبلغونا مأمننا، فنظر بعضهم إلى بعض، ثم قالوا: ذاك لكم، فساروا بجمعهم حتى بلغوهم المأمن^(٢).

ومن الخوراج من أدّاه تمسكه بظاهر النصوص إلى أن قال: لو أن رجلاً أكل من مال يتيم فلستين وجبت له النار، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَكُونُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار، لأن الله لم ينص على ذلك^(٣).

ومن طريف أخبارهم: أنهم أصابوا مسلماً ونصرانياً، فقتلوا المسلم، وأوصوا بالنصراني، فقالوا: احفظوا ذمة نبيكم^(٤).

(١) انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٣٠٧/٢.

(٢) الكامل للمبرد ٣/١٠٧٨-١٠٧٩.

و(المبرد): أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي، إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. مولده بالبصرة (٢١٠هـ)، ووفاته ببغداد (٢٨٦هـ). الأعلام، الزركلي ٧/١٤٤.

(٣) تليس إبليس لابن الجوزي ٩٥.

(٤) الكامل للمبرد ٣/١١٣٤.

وأيضاً فإن الأزارقة منهم قالوا: مَنْ قذف امرأة محصنة فعليه الحد، ومن قذف رجلاً محصناً فلا حد عليه، وهذا لأن الله تعالى نص على حد قاذف المحصنات، ولم ينص على حد قاذف المحصنين.

وغير هذا كثير نجده عندهم في بطون الكتب، وهو لا يدع مجالاً للشك في أن الخوارج قوم سطحيون في فهمهم لآيات القرآن الكريم، وإدراك معانيه^(١).

ولأنهم يتمسكون بظواهر الألفاظ نرى علياً - رضي الله عنه - عندما ناقشهم في هذا لم يجادلهم بالنصوص؛ لأنهم لا يأخذون إلا بظواهرها، بل كان يحاجهم بالسنن العملية للرسول الكريم ﷺ^(٢). وكان من أثر جمود الخوارج عند ظواهر النصوص القرآنية، أنهم لم يلتفتوا إلى دور السنة من الكتاب من حيث النسخ، أو تخصيص العام، أو التشريع في أمر لم ينص عليه القرآن، فقد أنكر بعضهم حد الرجم لأنه لم يرد في القرآن، وقد وصل ببعضهم أن يضعوا بعض الأحاديث على رسول الله ﷺ دفاعاً عن معتقدتهم، مثل حديث: (إنكم ستختلفون من بعدي، فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله، وما خالفه فليس عني) فقد حكم عليه النقاد بالوضع، قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا حديث: ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله... إلخ^(٣). كما أنهم يتفقون مع المعتزلة ببعض آرائهم، كالقول بخلق القرآن، ونفي الرؤية، وغير ذلك^(٤).

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٣١٣/٢.

(٢) انظر صورة من هذا النقاش في: الفرق بين الفرق للبغدادي ٧٨-٨٠. وانظر مناظرة ابن عباس للخوارج في: الكامل للمبرد ٣/١٠٧٩ و ٣/١١٣٢. ومناظرة الإمام علي لهم ٣/١٠٩٩.

(٣) انظر: التبصير في الدين، لأبي المظفر الإسفراييني ٥٨. والفرق بين الفرق للبغدادي ١٠٣. قال الخطابي: حديث باطل لا أصل له. وقد حكى زكريا الساجي عن يحيى بن معين أنه قال: هذا حديث وضعته الزنادقة. عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي ١٢/٢٣٢. وقال الصغاني: موضوع. كشف الخفاء للعجلوني ١/٨٦. وفيه أيضاً ٢/٤٢٣: هذا الحديث من أوضاع الموضوعات. وانظر كتاب: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة للإمام السيوطي، فقد بنى كتابه للرد على هذه الفرية.

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١/١٨٧. وهيميان الزاد لمحمد بن يوسف أطفيش ٤٦/٢ و ٥/٢٣٣-٢٣٤ و ٥/٢٣٨.

ومن فرقهم الباقية إلى الآن الإباضية، والإباضية: أتباع عبد الله بن إباض، وهم أعدل فرّق الخوارج، وأقربها إلى تعاليم أهل السنّة، وهم يُجمعون على أن مخالفهم من المسلمين ليسوا مشركين، ولا مؤمنين، ولكنهم كفار. ويُروى عنهم أنهم يريدون: كفر النعمة، وأجازوا شهادة مخالفهم من المسلمين، ومناكحتهم، والتوارث معهم، وحرّموا دماءهم في السر دون العلانية. لأنهم محاربون لله ولرسوله، ولا يدينون دين الحق، ودارهم دار توحيد إلا معسكر السلطان، واستحلوا من غنائمهم: الخيل والسلاح، وكل ما فيه قوة حربية لهم، ولم يستحلوا غنائم الذهب والفضة، بل يردونها لأهلها^(١).

واختلفوا في النفاق على ثلاثة أقوال:

فريق يرى: أن النفاق براءة من الشرك والإيمان معاً، ويحتج بقوله تعالى: ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ

ذَلِكَ لَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَىٰ هَؤُلَاءِ﴾ [النساء: ١٤٣].

وفريق يرى: أن كل نفاق هو شرك، لأنه ينافي التوحيد.

وفريق ثالث يرى: أن النفاق لا يُسمى به غير القوم الذين سمّاهم الله تعالى منافقين^(٢).

(١) انظر: التبصير في الدين، لأبي المظفر الإسفراييني ٥٨. والفرق بين الفرق للبغدادي ١٠٣.

ويرى الشيخ علي يحيى معمر (معاصر): أن إمام الإباضية هو أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي (ولادته ٢٢هـ ووفاته ٩٦هـ على الراجح)، ونُسب أتباع هذا المذهب إلى عبد الله بن إباض التميمي نسبة غير قياسية، ساهم بذلك بعض ولاة الدولة الأموية في عهد عبد الملك بن مروان لحركته النشطة في نقد سلوك الأمويين. أما الإباضية فقد كانوا يسمّون أنفسهم أهل الدعوة، ولم يُعرفوا بالإباضية إلا بعد موت جابر بزمان، ولم يعترفوا بهذه التسمية إلا بعد ذلك، عندما انتشرت على السنة الجميع، فتقبلوها تسليماً بالأمر الواقع عند الآخرين. والإمام الثاني للإباضية هو أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، أخذ العلم عن جابر وغيره، وعن طلابها انتشر المذهب الإباضي في أغلب بلاد الإسلام.

ويقول: لقد ظلمهم كتاب المقالات في العقائد، فاعتبروهم من الخوارج، وهم أبعد الناس عن الخوارج... وكما ظلم الإباضية عند كتاب العقائد، ظلمهم المؤرخون أيضاً فاعتبروهم كذلك فرقة من الخوارج، ثم ألصقوا بهم كل ما ألصقه الإعلام الأموي والإعلام الشيعي - بحق وبياطل وبصدق وبكذب - بالخوارج، ونسبوا إليهم كل ما ينسبونه إلى الخوارج؛ من أعمال العنف، وغلاظة الطبع، وجفاء البداوة، وشذوذ المعاملة، وجمود الفهم... انظر كُتَيْبَة: الإباضية مذهب إسلامي معتدل ٩-٢٠.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١/ ١٨٥. والفرق بين الفرق للبغدادي ١٠٦.

وهذا مثال من أحد تفاسيرهم، وهو: هيميان الزاد إلى دار المعاد، لمؤلفه: محمد بن يوسف بن عيسى بن صالح أطفيش الوهبي، الإباضي، يبين فيه موقفه من أصحاب الكبائر، وهو أنه مخلد في النار، وليس بخارج منها؛ ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿بِئْسَ مَا كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١] يقول: ﴿سَيِّئَةً﴾: خصلة قبيحة، وهي الذنب الكبير، سواء أكان نفاقاً أو إشراكاً، ومن الذنوب الكبيرة: الإصرار، فإنه نفسه كبيرة، سواء أكان على الصغيرة أو الكبيرة، والدليل على أن السيئة: الكبيرة، قوله: ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾. ويحتمل وجه آخر، وهو أن السيئة: الذنب صغيراً أو كبيراً، ثم يختص الكلام بالكبيرة بقوله: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾. وإن قلت روى قومنا عن ابن عباس رضي الله عنهما أن السيئة هنا الشرك. وكذا قال الشيخ هود - رحمه الله -: إنها الشرك. قلت: ما ذكرته أولى مما ذكره، فإن لفظ السيئة عام، وحمله على العموم أولى؛ إذ ذلك تفسير منهما لا حديث، ولا سيما أنهما وقومنا يعترفون بأن الكبيرة تُدخِل فاعلها النار، ولم يحصرها على الشرك، ومعترفون بأن لفظ الخلود يُطلق على المكث الكبير، سواء أكان أبدياً، أو غير أبدي، وادعاء أن الخلود في الموحددين بمعنى المكث الطويل، وفي الشرك بمعنى المكث الدائم، استعمال للكلمة في حقيقتها ومجازها، وهو ضعيف، وأيضاً ذكر إحاطة الخطيئات، ولو ناسب الشرك كغيره، لكنه أنسب بغيره، لأن الشرك أقوى. ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾: ربطته ذنوبه وأوجبت له دخول النار، فصار لا خلاص له منها، كمن أحاط به العدو، أو الحرق، أو حائط السجن، وذلك بأن مات غير تائب^(١).

* * *

(١) هيميان الزاد لمحمد بن يوسف أطفيش ١٣٩/٢ - ١٤٠. وقول الشيخ هود في تفسيره ١٢١/١.

(محمد بن يوسف أطفيش): محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش الحفصي العدوي الجزائري: علامة بالتفسير والفقهاء والأدب، إباضي المذهب، مجتهد، كان له أثر بارز في قضية بلاده السياسية يدل على وطنية صحيحة. مولده ووفاته في بلدة يسجن (من وادي ميزاب في الجزائر) ولادته: (١٢٣٦هـ)، ووفاته: (١٣٣٢هـ) له أكثر من ثلاثمائة مؤلف. (أطفيش): لفظ بربري، مركب تركيباً مزجياً من ثلاث كلمات؛ الأولى: (أطف) بفتح الهمزة وتشديد الطاء المفتوحة وسكون الفاء، ومعناها بعض لغات البربر (أمسك)، والثانية: (أيا) بفتح الهمزة وتشديد الياء، ومعناها (أقبل - تعال)،

٧- المعتزلة:

نشأت هذه الفرقة أيام الأمويين في البصرة، وانتشرت في العراق، واستفحل أمرهم، واحتلت أفكارهم وعقائدهم من عقول الناس وجدل العلماء والحكام مكاناً عظيماً.

وأصل هذه الفرقة: واصل بن عطاء الملقب بالغزالي، فقد دخل رجل على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبراء - والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة-، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبراء- والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة-، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً، فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر. ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل. فسمي هو وأصحابه معتزلة^(١).

= والثالثة: (أش) ومعناها (كل)، فمجموع الجملة (أطف أيا أش)، وترجمتها (أمسك، تعال، كل) يقال: إن أحد أسلاف صاحب الترجمة لقب به لمناداته صديقاً له يدعو به إلى الطعام. الأعلام للزركلي ١٥٦/٧.

(الشيخ هود بن محكم الهواري): هود بن محكم بن هود الهواري: العلامة المفسر، من أهل جبل (أوراس) على الحدود الجزائرية، من علماء الإباضية في القرن الثالث الهجري. تقدر ولادته سنة (٢٠٠-٢٢٠هـ). وتقدر وفاته حوالي سنة (٢٨٠هـ-٢٩٠هـ)، حيث إن كل من ذكره من المؤرخين وكتاب السير يؤكد أنه من علماء الطبقة السادسة (٢٥٠-٣٠٠هـ).

وقد ترك لنا الشيخ هود رحمه الله تفسيراً جليلاً كاملاً للقرآن الكريم، هو (تفسير كتاب الله العزيز) طبع في أربع مجلدات بدار الغرب الإسلامي - بيروت، بتحقيق الحاج بن سعيد شريقي. وهو كتاب جليل في تفسير كلام الله لم يتعرض فيه للنحو والإعراب، بل على طريقة المتقدمين، وهو اختصار لتفسير يحيى بن سلام البصري (ت ٢٠٠هـ)، أخذه الشيخ هود في رحلته إلى القيروان عن يحيى ابن سلام أو عن أحد تلاميذه، وقام الشيخ هود بالزيادة عليه وإبراز آراء الإباضية في بعض القضايا. انظر: مقدمة المحقق لـ (تفسير كتاب الله العزيز) للشيخ هود.

(١) انظر: الفرق بين الفرق للبغدادي ٢٠. والملل والنحل للشهرستاني ٤٠/١. وقد تقدم راجع ص ٦.

ويُلَقَّبُ المعتزلة بالقدرية؛ لأنهم يسندون أفعال العباد إلى قدرتهم، وينكرون القَدَرَ فيها. وبالمُعْطَلَّة؛ لأنهم يقولون بنفي صفات المعاني، فيقولون: الله عالم بذاته، قادر بذاته.. وهكذا^(١).

أصول المعتزلة:

وأصولهم التي يُجْمَعُونَ عليها خمسة، عبر عنها أبو الحسين الخياط^(٢) في كتابه (الانتصار) أنه لا يستحق اسم الاعتزال أحد حتى يجمع القول بالأصول الخمسة وهي: «التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا جمع هذه الأصول فهو معتزلي»^(٣).

أما التوحيد: فهو لُبُّ مذهبهم، ورأس نحلتهم، وقد بنوا على هذا الأصل: استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى.

وأما العدل: فقد بنوا عليه: أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلقها ولا هو قادر عليها، بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه، أن الله يجازي مَنْ أحسن بالإحسان، ومَنْ أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة، ولا يُجْرَجُ أحداً منهم من النار.

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/٣٦٩. وانظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/٣٩.

(٢) (الخياط): عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين ابن الخياط: شيخ المعتزلة ببغداد. تنسب إليه فرقة منهم تدعى (الخياطية). توفي نحو سنة (٣٠٠هـ)، وفي اللباب: هو أستاذ الكعبي (ت ٣١٩هـ). له كتب، منها (الانتصار) في الرد على ابن الراوندي. الأعلام للزركلي ٣/٣٤٧.

(٣) الانتصار لأبي الحسين الخياط ١٢٦-١٢٧. وانظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة ١٢٥.

وأوضح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يُثيب المطيع ويُعاقب مرتكب الكبيرة، ومرتكب الكبيرة مُخَلَّدٌ في النار ولو صدَّق بوحداية الله وآمن برسله^(١).

وأما المنزلة بين المنزلتين: فصاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وإذا خرج من الدنيا من غير توبة فهو من أهل النار خالد فيها؛ إذ ليس في الآخرة إلا فريقان؛ فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفف عنه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار^(٢).

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو مبدأ مقرر عندهم، وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية، وهداية الضالين وإرشاد الغاوين، ولكنهم بالغوا في هذا الأصل، فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليد إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَخْتَلَا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ ففَعِّلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَقَىَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [الحجرات: ٩]، وهم في ذلك لا يُفرِّقون بين صاحب السلطان وغيره، كما أنهم لم يُفرِّقوا بين الأصول الدينية المُجمَّع عليها وعقائدهم الاعتزالية^(٣).

منهج المعتزلة في التفسير:

- إقامة تفسيرهم على أصولهم الخمسة، وما كان من الآيات ظاهرها التعارض معها، حَكَّمُوا العقل ليكون الفيصل بين التشابهات؛ إذ اعتمادهم على العقل أكثر من اعتمادهم على النقل، وقد كان من قبلهم يكتفون بمجرد النقل عن الصحابة أو التابعين، فإذا جاءوا التشابهات سكتوا وفوضوا العلم لله.

- إنكار الأحاديث الصحيحة التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية، أو تأويلها.

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/ ٣٧٠. وانظر: التبصير في الدين للإسفرائيني ٦٥-٦٦.

(٢) انظر: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٢.

(٣) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/ ٣٧١.

- ادعائهم أن كل محاولاتهم في التفسير مرادة لله، بناء على رأيهم في الاجتهاد، من أن الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد، فإذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى في حق كل واحد مجتهده.

- حرصهم على الطريقة اللغوية التي تعتبر عندهم المبدأ الأعلى لتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللغوي يظهر أثره واضحاً في تفسيرهم للعبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية، أو العبارات التي تحتوي على التشبه، أو العبارات التي تصادم بعض أصولهم، فنراهم يحاولون أولاً إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهاً في اللفظ القرآني، ثم يُثبتون لهذا اللفظ معنى موجوداً في اللغة يُزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعاني التي يحملون ألفاظ القرآن عليهم بأدلة من اللغة والشعر العربي القديم.

- تصرف المعتزلة في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم، أو أنهم يختارون بعض القراءات الشاذة التي توافق مذهبهم، ويهجرون القراءات المتواترة.

- تذرع المعتزلة بالفروض المجازية مثل التخيل والتمثيل وغيرها إذا بدا ظاهر القرآن غريباً.

- تفسيرهم للقرآن على ضوء ما أنكروه من الحقائق الدينية مثل: كرامات الأولياء، وحقيقة السحر، وتأثيره في المسحور، ووجود الجن، وما لهم من قوة التأثير في الإنسان حتى ينشأ عن ذلك المسّ والصرع، فقد جعلوا ذلك من قبيل الخرافات، والتصورات المخالفة لطبيعة الأشياء، وهذا لأنهم جعلوا العقل مقياس الحقائق الدينية^(١).

وأورد هنا مثلاً واحداً - لأن استيفاء الأمثلة لما سبق من بيان مذهبهم يطول - وهو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فهذه الآية تثبت صفة الكلام، وهي أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة في ثبوت الكلام، إذ جاء تأكيد الفعل بالمصدر لينفي احتمال

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/ ٣٧٢-٣٨٥. [بتصرف].

المجاز، قال النحاس^(١): أجمع النحويون على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازاً، فإذا قال (تكليماً) وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة الحقيقة من الكلام الذي يعقل^(٢).

ولما كان هذا مخالفاً لرأي المعتزلة، وملزماً لهم، تحوّلوا عن القراءة المتواترة، وادّعوا قراءة تتفق مع مذهبهم وهي: (وكلم الله موسى تكليماً) بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، ورفع موسى على أنه فاعل^(٣).

وهناك تأويل سخيّف - كذا يعتبره الزركشي - وهو تأويل (كلم) من الكلم، وهو الجرح^(٤)، «ومعناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن»^(٥)، وقد وصفه الزمخشري بأنه «من بدع التفاسير»^(٦). قال الحافظ ابن حجر: «أجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن (كلم) هنا من الكلام»^(٧).

قال الزركشي: يحكى أنه استدل بعض علماء السنة على بعض المعتزلة في إثبات التكليم حقيقة بالآية، من جهة أن المجاز لا يؤكد، فسلم المعتزلي له هذه القاعدة، وأراد دفع الاستدلال من جهة أخرى، فادعى أن اللفظ إنما هو (وكلم الله موسى) بنصب لفظ الجلالة،

(١) (النحاس): أحمد بن محمد بن إساعيل المرادي المصري، أبو جعفر النحاس: مفسر، أديب. مولده بمصر، ووفاته بها

(٣٣٨ هـ). كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري. زار العراق واجتمع بعلمائه. وصنف (تفسير القرآن) و(إعراب القرآن)

و(ناسخ القرآن ومنسوخه) و(معاني القرآن). الأعلام للزركلي ٢٠٨/١.

(٢) انظر: إعراب القرآن للنحاس ٢١٧. وفتح الباري، ابن حجر ٤٧٩/١٣.

(٣) عزا الزمخشري هذه القراءة إلى إبراهيم ويحيى بن وثاب. الكشاف للزمخشري ٥٧٨/١. وانظر: مختصر في شواذ القرآن

لابن خالويه ٣٦.

(٤) انظر: لسان العرب لابن منظور ٥٢٥/١٢ (ك ل م).

(٥) الكشاف للزمخشري ٥٧٨/١. وانظر: البرهان للزركشي ٣٩٣/٢.

(٦) الكشاف للزمخشري ٥٧٨/١.

(٧) فتح الباري، ابن حجر ٤٧٩/١٣.

وجعل موسى فاعلاً لـ (كَلَّمَ) وأنكر القراءة المشهورة وكابر، فقال السَّيِّ: فماذا تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؟ فانقطع المعتزلي (١).

وهنا أيضاً لا يتوقف التأويل الاعتزالي، يقول الزمخشري: وتكليمه: أن يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطاً في اللوح. وروي: أن موسى عليه السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة (٢).

وهكذا نجد شيوخ المعتزلة، يحاولون التوفيق بين مذهبهم والقرآن، بكل ما يستطيعون من وسائل التوفيق، تارة بتطبيق مبدئهم اللغوي على كثير من آيات القرآن الكريم، أو بتذرعهم بالفروض المجازية من التخييل والتمثيل، حتى يتمشى النص القرآني مع قواعد مذهبهم، أو يتخلصوا من معارضته ومصادمته لهم على الأقل، وتارة بتحويل النص القرآني والتصرف فيه، بما يجعله في جانبهم لا في جانب خصومهم، وتارة بإنكار ما صح من الأحاديث أو الاستشهاد بأحاديث ضعيفة أو موضوعة لنصرة ما يذهبون إليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين: تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلاً على قولهم، أو جواباً على المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه، وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف، ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء

(١) البرهان للزركشي ٢/٣٩٣. وانظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ١٨٢. وفيه أن بعضهم قال لأبي عمرو بن العلاء - أحد القراء السبعة - أريد أن تقرأ ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى﴾ بنصب اسم الله، ليكون موسى هو المتكلم لا الله. فقال أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا، فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾؟ فبُهِتَ المعتزلي.

(٢) الكشاف للزمخشري ٢/١٤٦.

المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم، التي يُعلم أو يُعتقد فسادها، ولا يهتدي لذلك»^(١).

ويقول الإمام أبو الحسن الأشعري في مقدمة تفسيره المسمى بالمختزن: «أما بعد، فإن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم، وفسروه على أهوائهم، تفسيراً لم يُنزل الله به سلطاناً، ولا أوضح به برهاناً، ولا روه عن رسول رب العالمين، ولا عن أهل بيته الطيبين، ولا عن السلف المتقدمين، من الصحابة والتابعين، افتراءً على الله، قد ضلُّوا وما كانوا مهتدين ...»^(٢).

* * *

٨ - الجمهوريون:

فرقة الجمهوريين في السودان: فرقة باطنية، أسسها محمود محمد طه^(٣) في الأربعينات من القرن الماضي، تدعو إلى قيام حكومة فيدرالية ديمقراطية اشتراكية تحكم بالشريعة الإسلامية

(١) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية ٥٠.

(٢) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/ ٣٨٥. عن مقدمة تفسير المختزن للأبي الحسن الأشعري (وهو مفقود).

(الأشعري): علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة (٢٦٠هـ). وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم. وتوفي ببغداد (٣٢٤هـ). قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمئة كتاب، منها (مقالات الإسلاميين) و(الإبانة عن أصول الديانة). الأعلام للزركلي ٤/ ٢٦٣.

(٣) (محمود محمد طه): مؤسس فرقة الجمهوريين ورئيسها وشيخها، ولد بقرية الهجيليج - من قرى جمهورية السودان، تقع شمال مدينة رفاعة الواقعة في وسط السودان شرق النيل الأزرق - عام (١٩١٢م). تخرج في كلية غوردون الجامعية، وعمل في بداية حياته مهندساً في سكك حديد السودان، ثم مهندساً في الإدارة المركزية للكهرباء والمياه، ثم عمل بعد ذلك مهندساً في القطاع الخاص بمدينة كوستي - وسط السودان - وفي سنة (١٩٦٥م) تفرغ تماماً لفرقة التي أنشأها، وجعل مقر إقامته الدائمة بأم درمان بالسودان. نفذ عليه حد الردة الرئيس السوداني جعفر النميري عام (١٩٨٥م). عن: منهج الجمهوريين في تحريف القرآن الكريم، د. شوقي بشير عبد المجيد ٥. و بحث: التأويل الباطني عند الجمهوريين، د. شوقي بشير عبد المجيد ٤١. وانظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي ١/ ٤٢١.

- كما يزعم مؤسسها-، وجَهِتها علمانية منذ البداية، إلا أن زعيمها حاول أن يصبغها بصبغة دينية، حتى يجد سنداً شعبياً في بلد يدين معظم أهله بالإسلام، ويتنشر فيه التصوف.

ظهرت هذه الفرقة باتجاهها الباطني المخالف للإسلام عام (١٩٦٥م)، عندما أعلن زعيمها أنه قد استقام له أمر نفسه، وأصبح على مشارف الوصول للمعية بالذات الإلهية، وقد عمد هذا المؤسس إلى إفراغ المصطلحات الإسلامية من مدلولاتها الشرعية، ووظف حياته لهدم الإسلام وتحريف أصوله، وسلك طريق تلبس الحق بالباطل، من خلال أفكاره التلفيقية التي جمعها من أفكار وفلسفات الفرق الباطنية في القديم والحديث، ومن الفلسفات الإلحادية والمذاهب المعاصرة، مع شيء من الغموض والتعقيد المقصود بغية إخفاء كثير من الحقائق، وألبسها طابعاً علمياً لتجد سبيلها إلى نفوس الشباب، وبعض المنبهرين ببريق العلم، وانتهى أمره بأن غالى فيه أتباعه واعتقدوه المسيح المنتظر، وأقرهم على ذلك ولم يعترض عليهم^(١). كما زعم أنه تلقى رسالة عن الله كفاحاً بدون واسطة، وأن الله ادخره لتفسير القرآن تفسيراً لا يعرفه الصحابة ولا من بعدهم «... إننا سنفهم القرآن فهماً أحسن من ذي قبل...»^(٢)؛ إذ «القرآن لا يزال بكرراً، لم يفص الأوائل منه أختاماً غير ختم الغلاف»^(٣).

وقد جاء بآراء شاذة وأفكار سامة أخذ ييئها بين الناس، ليجذب بها البسطاء من الناس، بل والمثقفين الذين استهوتهم هذه الآراء لغايات في نفوسهم، فعمل على إيجاد الفرد البشري الحر «الذي يفكر كما يريد، ويقول كما يفكر، ويعمل كما يقول»^(٤).

(١) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي ١/٤٢٦.

(٢) رسالة الصلاة، محمود محمد طه ٢٤.

(٣) رسائل ومقالات، محمود محمد طه ٢/٣١.

(٤) تطوير شريعة الأحوال الشخصية، محمود محمد طه. الباب الثالث (الحرية الفردية المطلقة).

وإلى إقامة ما يسمى بالمجتمع الصالح «وهو المجتمع الذي يقوم على المساواة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية»^(١)؛ فالمساواة الاقتصادية: وهي تبدأ بالاشتراكية، وتتطور نحو الشيوعية. والمساواة السياسية: وهي تبدأ بالديمقراطية النيابية المباشرة، وتنتهي بالحرية الفردية المطلقة، حيث يكون لكل فرد شريعته الفردية. والمساواة الاجتماعية: حيث تمحي فوارق الطبقة واللون والعنصر والعقيدة.

ويرى أن الدين نشأ من ردة فعل الإنسان ضد الخوف، يقول في ذلك: «ولما كان الإنسان الأول، قد وجد نفسه في البيئة الطبيعية التي خلقه الله فيها، محاطاً بالعداوات من جميع أقطاره... فإنه قد سار في طريق الفكر والعمل، من أجل الاحتفاظ بحياته، وقد هداه الله بعقله وقلبه إلى تقسيم القوى التي تحيط به إلى أصدقاء وإلى أعداء، ثم قسم الأعداء إلى أعداء يطيقهم وتناهم قدرته، وإلى أعداء يفوقون طوقه ويعجزون قدرته...؛ فأما الأعداء الذين يطيقهم وتناهم قدرته مثل الحيوان المفترس والإنسان العدو، فقد عمد في أمرهم إلى المنازلة والمساولة والمراوغة...، وأما الأصدقاء الكبار والأعداء الكبار، فقد هدته حيلته إلى التزلف إليهم، بتقريب القرابين وبإظهار الخضوع وبالتملق؛ فأما الأصدقاء فبدافع من الرجاء، وأما الأعداء فبدافع من الخوف، وبدأت من يومئذ مراسيم العبادة ونشأ من يومئذ الدين»^(٢)،

(١) انظر: الرسالة الثانية من الإسلام، محمود محمد طه. الباب السادس (المجتمع الصالح).

(٢) رسالة الصلاة، محمود محمد طه ٣١. وانظر التوافق بين رأيه ورأي الفيلسوف اليهودي الفرنسي (هنري برجسون) حيث زعم في كتابه (منبع الأخلاق والدين) خلال آراء وتلفيقات كثيرة، أن الدين والأخلاق من وضع (الملكة الوهمية) عند الإنسانية، وهي ملكة تصنع الخرافة، ليستفيد منها الإنسان في حياته، فيقي بها نفسه من آثار المخاوف التي يتعرض لها. ويقول: وجدنا أن أصل المعتقدات التي أتينا على دراساتها، إنما هي رد فعل دفاعي، تقوم به الطبيعة محاربة لتثبيط مصدره العقل. ورد الفعل هذا يثير في العقل ذاته صوراً وآراءً تُفني التصور المثبط، أو تمنعه من أن يصير إلى فعل. فيرى كائنات تنبثق، وليس من الضروري أن تكون شخصيات تامّة. بل يكفي أن تكون لها نيات، بل أن تكون هي نيات؛ فالاعتقاد إذن جوهره الثقة، وأصله الأول ليس هو الخوف، بل الأمان من الخوف «... فمما لا شك فيه أن انفعال الإنسان بإزاء الطبيعة أصل من أصول الأديان، ولكننا نعود فنقول: إن الدين ليس خوفاً بقدر ما هو رد فعل ضد الخوف، ولم يصبح إيماناً بأله فوراً» عن كتاب: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن

لذلك دعا إلى محاربة الخوف؛ لتتم كمالات الرجولة والأنوثة: «والخوف من حيث هو الأب الشرعي لكل آفات الأخلاق ومعايب السلوك، (ويعني هنا مخافة الله) ولن تتم كمالات الرجولة للرجل وهو خائف، ولا تتم كمالات الأنوثة للأنثى وهي خائفة، في أي مستوى من الخوف، وفي أي لون من ألوانه، فالكمال السلامة من الخوف»^(١).

أما نظرتة للقرآن فيرى أنه: «موسيقى علوية، يعلمك كل شيء، ولا يعلمك شيئاً بعينه، هو ينبه قوى الإدراك، ويشحذ أدوات الحس في جميع وجودك، ثم يخلي بينك وبين عالم المادة، لتدركه على أسلوبك، وتكوّن منه لنفسك أنموذجاً تتأثر به في حياتك اليومية، بإزاء الناس والأشياء.. هذا هو القرآن»^(٢).

والشرك في نظره: «هو الكبت، الذي انقسمت به الشخصية البشرية إلى عقل واع وعقل باطن، بينهما تضاد وتعارض»^(٣).

والتوحيد هو: التقاء هذين الضدين: «ولا يكون الفكر مسدداً ولا مستقيماً إلا إذا أصاب نقطة التقاء الضدين؛ العقل الواعي والباطن، هذا هو التوحيد»^(٤).

ويرى أن الإسلام رسالتان: رسالة أولى قامت على فروع القرآن، ورسالة ثانية تقوم على أصوله... ولقد وقع التفصيل على الرسالة الأولى... ولا تزال الرسالة الثانية تنتظر التفصيل... وسيتفق لها ذلك حين يجيء رجلها، وحين تجيء أمّتها، وذلك مجيء ليس منه بد^(٥). وأصحاب الرسالة الأولى هم المؤمنون (أي الصحابة رضوان الله عليهم)، فقد جاءهم الرسول ﷺ بتكاليف الإسلام فلم يطيقوها، فتنزل معهم الرسول ﷺ إلى درجة

(١) رسالة الصلاة، محمود محمد طه ٦٢.

(٢) رسائل ومقالات، محمود محمد طه ج ١. خطاب إلى المحامي العام في باكستان [السيد باهوري] بشأن دستور باكستان والقرآن نشر بجريدة صوت السودان ١٩٥٣ م.

(٣) الرسالة الثانية من الإسلام، محمود محمد طه (الباب الخامس). وهو هنا يفسر الآية ١١١ من سورة طه: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ قال: والظلم هنا الشرك الخفي، وهو الكبت الذي ...

(٤) الثورة الثقافية، محمود محمد طه (الثورة الفكرية).

(٥) الرسالة الثانية من الإسلام، محمود محمد طه.

الإيمان، يقول: إن مجتمع البعث الأول اسمه الخاص به المؤمنون، عندما وضع بإزاء المجتمع اليهودي أو المجتمع النصراني، والقرآن مليء بذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰرِئِينَ وَالصَّٰبِغِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، وأنه لم يأخذ اسم المسلمين إلا من المعنى العام من الإسلام الذي هو بداية ... ولقد ندب مجتمع المؤمنين ليكونوا مسلمين فلم يطبقوا ذلك، حيث قال: ﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، فنزل إلى مستوى ما يطبقون، وجاء الخطاب: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦] (١). وأصحاب الرسالة الثانية (الجمهوريون) هم المسلمون، وهم أفضل من المؤمنين، أي أفضل من أصحاب القرون المشهود لهم بالخيرية (٢)، لأنه على أيدي هؤلاء المسلمين (الجمهوريين) يكتمل الإسلام وتتم النعمة، ويبين لهم صاحبهم ما قصر فيه النبي ﷺ من تبين القرآن: «... وأنت حين تقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُوا﴾ [آل عمران: ١٩] يجب أن تفهم أن المقصود الإسلام الأخير، وليس على التحقيق الإسلام الأول، لأن الإسلام الأول ليس به

(١) رسالة الصلاة، محمود محمد طه ٢٥.

(٢) انظر مثلاً قول محمود محمد طه في تفضيل عصابته على الصحابة الكرام: ... الإسلام نزل على قوم لا قبل لهم به، لا يعرفون إلا أن المال مالهم، وهم لم تكن عليهم حكومة تجعل على مالهم هذا وظيفة يؤدونها، ولذلك قد شقت على نفوسهم الزكاة التي جعلت على أموالهم، وكانت لدى التحاق النبي بالرفيق الأعلى السبب المباشر في الردة، وفي حقهم يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ الْوَالِدُ وَإِن تَوٰمَنُوا وَنَفَقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا يَسْتَلِكُمْ ءَمۡوَالِكُمْ * إِن يَسْأَلْكُمۡوَهَا فَيُحْفِكُمْ بِهَا خَلُوا وَمُخْرَجٌ أَصۡغَرُ لَكُمْ * هَٰٓأَنۡتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوۡنَ لِتُنۡفِقُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَمِنكُم مَّنۡ يَبۡخُلُ وَمَنۡ يَبۡخُلُ فَإِنۡ مَّا يَبۡخُلُ عَن نَّفۡسِهِ ءَ وَاللّٰهُ الْعَنِيُّ وَأَنۡتُمْ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوۡا يَسۡتَبۡدِلْ قَوۡمًا غَيْرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمۡثَلِكُمْ﴾ [محمد: ٣٦-٣٨] ثم يقول: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوۡا يَسۡتَبۡدِلْ قَوۡمًا غَيْرَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمۡثَلِكُمْ﴾ فيه إشارة لطيفة جداً إلى المسلمين الذين يجيئون بعد المؤمنين، ثم يكونون خيراً منهم... الرسالة الثانية من الإسلام، محمود محمد طه ١٣٢. ويرى أيضاً: «أن اللطائف تخرج من الكنائف، وعلى هذه القاعدة المطردة، فإن الإنجيل قد خرج من التوراة، كما ستخرج أمة المسلمين من المؤمنين، كما ستخرج الرسالة الأحمديّة (أي الجمهوريّة) من الرسالة المحمديّة، كما سيخرج الإخوان من الأصحاب».

عبرة»^(١)، وهو يرى أن (الإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسانية القرن العشرين)^(٢)، كما يقول: إن شريعة طبقها المعصوم في القرن السابع، لا تملك حلاً لمشاكل القرن العشرين^(٣)؛ ذلك أن هذا «الإسلام في أصوله يحوي شريعة الإنسان، لكنه في فروعه لا يزال يحوي بعض السمات الملطفة من قانون الغابة»^(٤).

لذلك سعى إلى تطوير هذه الشريعة لتتفق مع إنجازات القرن العشرين، ومن ذلك دعوته إلى تطوير الأحوال الشخصية، لأنه يرى مثل آيات المواريث والشهادة من الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان، فقد كانت المرأة في القرن السابع قاصرة عن شأو الرجال، وليس القصور ضربة لازب، وإنما هو مرحلة تقطع مع الزمن، والصيرورة إلى الرشد حتم^(٥).

وكذلك العبادات لها - عنده - معنيان: معنى قريب، ومعنى بعيد، على طريقة الباطنية؛ فالصلاة بالمعنى القريب: هي الصلاة الشرعية ذات الحركات المعروفة، والصلاة بالمعنى البعيد: هي الصلة مع الله بلا واسطة، أو هي صلاة الأصالة «ويصبح شأن الآية ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] مع المسلم الذي مر بمرحلة الإيمان الذي هو مرتبة الأمة الأولى الصلاة الشرعية في حقه فرض له أوقات، وإذا ارتقى مراقي الإيقان - التي ذكرناها - بلغ حق اليقين، وسكن قلبه، واطمأنت نفسه فأسلمت، طالعه المعنى البعيد لكلمة ﴿مَوْقُوتًا﴾، في الآية: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾، وذلك المعنى في حقه، هو أن الصلاة الشرعية فرض، له وقت ينتهي فيه، وذلك حين يرتفع السالك إلى مرتبة الأصالة، ويخاطب بالاستقلال عن التقليد، ويتهياً ليأخذ صلواته الفردية من ربه بلا واسطة، تأسيساً بالمعصوم، فهو حينئذ لا تسقط عنه الصلاة، وإنما يسقط عنه التقليد، ويرفع من بينه

(١) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ١١١.

(٢) هذا عنوان محاضرة له، ثم طبعت في كتاب.

(٣) منشور: هذا أو الطوفان، محمود محمد طه. وانظر كتابه: الإسلام برسالته الأولى لا يصلح لإنسانية القرن العشرين.

(٤) تطوير الأحوال الشخصية، محمود محمد طه (عودة إلى قانون الإنسان).

(٥) تطوير الأحوال الشخصية، محمود محمد طه (مقدمة الطبعة الثانية).

وبين ربه، بفضل الله، ثم بفضل كمال التبليغ المحمدي، الحجاب الأعظم.. الحجاب النبوي^(١).

ويقول في موطن آخر: إن جبريل تخلف عن النبي، وسار المعصوم بلا واسطة لحضرة الشهود الذاتي، لأن الشهود الذاتي لا يتم بواسطة.. والنبي الذي هو جبريلنا نحن يرقى بنا إلى سدره منتهي كل منّا، ويقف هناك كما وقف جبريل حتى يتم اللقاء بين العابد المجرد وبين الله بلا واسطة، فيأخذ كل عابد مجرد من الأمة الإسلامية المقبلة شريعته الفردية بلا واسطة، فتكون له شهادته، وتكون له صلاته وصيامه وزكاته وحجه، ويكون في كل أولئك أصيلاً^(٢).

أما الزكاة ذات المقادير فليست أصلاً في الدين وإنما هي فرع، يقول: «وبنفس هذا القدر الزكاة ذات المقادير ليست اشتراكية، وإنما هي رأسمالية.. وآيتها: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] ليست أصلاً وإنما هي فرع، والغرض وراءها إعداد الناس نفسياً ومادياً ليكونوا اشتراكيين، حين يجيء أوان الاشتراكية»^(٣)، ثم يقول: «الشيوعية تختلف عن الاشتراكية اختلاف مقدار، فكأن الاشتراكية إنما هي طور مرحلي نحو الشيوعية، ولقد عاش المعصوم الشيوعية في قمته!»^(٤).

كما يرى أن السفور هو الأصل؛ إذ كان على ذلك آدم وحواء - هكذا يرى - ثم جاء اللباس بسبب الخطيئة، وهذا اللباس (الحجاب) مرحلة انتقالية حتى يثوب الناس إلى نقاء السرائر، عندها يعودون إلى الأصل (أي العري)، وفي ذلك يقول: «الحجاب ليس أصلاً في الإسلام، والأصل في الإسلام السفور؛ لأن مراد الإسلام العفة، وهو يريد عفة تقوم في صدور النساء والرجال لا عفة مضروبة بالباب المقفول [هكذا] والثوب المسدول، ولكن ما

(١) رسالة الصلاة، محمود محمد طه ٤٦.

(٢) رسالة الصلاة، محمود محمد طه (الأصالة).

(٣) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ١٤٥.

(٤) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ١٤٧.

إلى هذه العفة الغالية من سبيل إلا عن طريق الحجاب، وكذلك شرع الحجاب، فكان الأصل ما كان عليه آدم وحواء قبل أن ينزلا...»^(١)، ثم يقول: «... فأخذنا يستران عوراتهما بورق التين، يومئذ بدأ الحجاب؛ فهو نتيجة الخطيئة، وسيلازمها حتى يزول بزوالها إن شاء الله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُورِي سَوْءَ تَكْمٍ وَرِدْشًا﴾ [الأعراف: ٢٦]، وهو يعني قد خلقناكم وفرضنا عليكم لبس ثياب القطن والصوف، وغيرهما مما يوارى عوراتكم .. وقوله: ﴿وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾ يعني التوحيد والعفة والعصمة المودعة في قلوبكم. قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ يعني لباس العفة ﴿حَيْرٌ﴾ من لباس القطن»^(٢).

أما الزواج فالأصل فيه أن يكون بلا مهر ولا طلاق ولا تعدد زوجات...^(٣)، وكذلك الجهاد ليس أصلاً في الإسلام^(٤)، وإنما المطلوب من المسلم السكوت والصبر على أذى الكفار وتحمل أذاهم، كما هو الحال في المرحلة المكية، أما المرحلة المدنية فمسنوخة بالمرحلة المكية!!!^(٥).

كما أنه أطلق بعض الألفاظ التي لا تليق شرعاً على الله أو الأنبياء أو الصحابة أو الدين: من ذلك إطلاقه صفة الحقد على الله سبحانه وتعالى إذا خلد الكفار في النار، يقول في ذلك: «وما من نفس إلا خارجة من العذاب في النار، وداخلة الجنة حين تستوفي كتابها من النار، وقد يطول هذا الكتاب وقد يقصر حسب حاجة كل نفس إلى التجربة، ولكن لكل قدر أجل، ولكل أجل نفاذ، والخطأ كل الخطأ في ظن من ظن أن العقاب في النار لا ينتهي إطلاقاً، فجعل بذلك الشر أصلاً من أصول الوجود، وما هو بذلك، وحين يصبح العقاب

(١) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ١٢٩. قال في اللسان: الباب مُقْفَلٌ، ولا يقال مُقْفُولٌ. لسان العرب، ابن منظور ٥٦٠/١١.

(٢) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ١٤١.

(٣) انظر: الرسالة الثانية، محمود محمد طه ١٣٥.

(٤) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ١٢٤.

(٥) وهذا من عجيب القول وبديع الفكر التجديدي المنتور: أن ينسخ السابق اللاحق! انظر عن النسخ عند الجمهوريين: منهج الجمهوريين في تحريف القرآن الكريم، د. شوقي بشير عبد المجيد ٢٥ وما بعدها.

سرمدياً يصبح انتقام نفس حاقدة لا مكان فيها للحكمة»^(١). وفي هذا أيضاً نفي لخلود الكفار في النار.

وإذا أردنا أن نتبع هذه الأفكار المنحرفة من خلال كتبه ومنشوراته فإن الأمر يطول بنا، ونكتفي هنا بذكر بعض الأمثلة لانحرافاته في التفسير، ومن ذلك:

- تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتْفُورِيكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونِ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

يقول: «أقسم الله بنفسه حين أقسم بقوى النفس البشرية: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَتْفُورِيكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُونِ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾، وهذه النفس الواحدة التي خلقنا منها إنما هي نفسه تبارك وتعالى»^(٢).

وهذا القول يؤدي إلى إثبات الصاحبة والولد لله تعالى، فيكون الله تعالى خلقنا من نفسه ونفس زوجته، ونكون نحن أولاد الله من صاحبه التي خلقها من نفسه^(٣).

يقول في معرض حديثه عن العلاقة الجنسية: «.. وحين يكون إنجاب الذرية هو نتيجة العلاقة الجنسية بيننا وبين النساء، تكون ثمرة العلاقة بين الذات القديمة وزوجها الإنسان الكامل - المعارف اللدنية -، فإن انفعال العبودية للربوبية يرفع الحجب التي أنستنا النفس التي هي أصلنا - نفس الله تبارك وتعالى -، وحين يتم اللقاء بين هذين الزوجين؛ الذات الإلهية والإنسان الكامل، ينبث العلم اللدني في فيض يغمر العبد العالم من جميع أقطاره، ومن هذا العلم اللدني يوضع رجال ونساء»^(٤)... ثم يقول: «فهذا الوضع بين الذات الإلهية والإنسان الكامل - انفعال العبودية بالربوبية - هو الذي جاء منه بين الرجال والنساء

(١) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ٨٧.

(٢) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ٦٨.

(٣) انظر: القول الفصل في الرد على مهازل محمود محمد طه، حسين محمد زكي ١٢١-١٢٢.

(٤) تطوير الأحوال الشخصية، محمود محمد طه (الزواج في الحقيقة).

انفعال الأنوثة بالذكورة، هو ما يسمى بالعلاقة الجنسية^(١)...: «انفعال الأنوثة بالذكورة، وهو ما يسمى عندنا بالعلاقة الجنسية، وتكون ثمرتها المباشرة تعميق الحياة واجتنابها، ووصلها بالله بغير حجاب، وهذه هي ذروة اللذة»^(٢).

وقال في كتاب (عقيدة المسلمين اليوم): «فالنفس الواحدة في الحقيقة هي نفس الله تعالى، وآدم هنا مشمول بخطاب ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ﴾، فآدم لم يكن بداية الخلق، وإنما هو مرحلة متقدمة منه ... ثم النفس الواحدة هي نفس آدم ... وإلى نفس المعنى الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجن: ١٣]، فالآية تفيد إلى جانب التسخير أن جميع ما في السموات والأرض مستمد من الله، وهذا معنى ﴿مِّنْهُ﴾ من الآية ... فالإنسان من الله صدر، وإلى الله يعود، وإلى هذا العود تشير الآية الكريمة: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلْقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، والآية الكريمة: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فِي الْفَجْرِ﴾ [النجم: ٤٢]، وحركة العودة إلى الله هي حركة من المحدود إلى المطلق، ومن النقص إلى الكمال، وهي حركة ليس لها انتهاء»^(٣).

وهو هنا أكد المعنى السابق، وزاد عليه التأكيد على فكرة وحدة الوجود، التي تعد من ركائز هذه الفرقة، وقد ورد ذكرها في أكثر كتبه ومنشوراته تصريحاً أو تلميحاً، من ذلك قوله: «فالله تعالى إنما يُعرف بخلقه، وخلقه ليسوا غيره، وإنما هم هو في تنزل، هم فعله ليس غيره، وقمة الخلق وأكملهم في الولاية هو الله، وهو الإنسان الكامل، وهو صاحب مقام الاسم الأعظم (الله)، فالله اسم علم على الإنسان الكامل»^(٤). ويقول: «هذا استطراد قصير أردت به إلى تقرير حقيقة علمية دقيقة يقوم عليها التوحيد، وهي أن الخلق ليسوا غير

(١) تطوير الأحوال الشخصية، محمود محمد طه (الزواج في الحقيقة).

(٢) تطوير الأحوال الشخصية، محمود محمد طه (الزواج في الحقيقة).

(٣) عقيدة المسلمين اليوم، محمود محمد طه ٥٣-٥٤.

(٤) أدب السالك في طريق محمد، محمود محمد طه ٨.

الخالق، ولا هم إياه، وإنما هم وجه الحكمة العملية، عليه دلائل، وإليه رموز»^(١). ويقول: فهو حين يدخل من مدخل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، يجاهد ليرقى بإتقان هذا التقليد، حتى يرقى بشهادة التوحيد إلى مرتبة يتخلى فيها عن الشهادة، ولا يرى إلا أن الشاهد هو المشهود، وعندئذ يقف على الأعتاب ويخاطب كفاحاً بغير حجاب: ﴿قُلِ اللَّهُ تَعَالَى ذَرَّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]^(٢)، ويقول أيضاً: «ههنا يسجد القلب وإلى الأبد، بوصيد أول منازل العبودية، ويومئذ لا يكون العبد مسيراً، وإنما هو مخير؛ ذلك بأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف، فأسلمه إلى حرية الاختيار، فهو قد أطاع الله - حتى أطاعه الله - معاوضة لفعله، فيكون حياً حياة الله، وقادراً قدرة الله، ومريداً إرادة الله، ويكون الله»^(٣).

ووحدة الوجود التي يؤمن بها الجمهوريون تختلف عن وحدة الوجود التي قال بها الصوفية، فوحدة الوجود عند الجمهوريين وحدة وجود مادية، تجعل الحق سبحانه وتعالى مادة الأشياء، بينما دافع الصوفية عن القائلين بالوحدة من أصحاب التصوف الفلسفي، بأنهم لا يقصدون وحدة الوجود التي تجعل الحق مادة الأشياء، وساعدهم على دفاعهم تمسك ابن عربي بالشرعية الإسلامية، وقد ذكر محمود أنه سقطت عنه التكاليف؛ لأنه خاتم أولياء الرسالة الأحمدية، بينما ابن عربي خاتم أولياء المحمدية^(٤).

وأختم الكلام عن هذه الفرقة برأي الشيخ محمد نجيب المطيعي - رحمه الله تعالى - فيها، يقول: والحقيقة التي استخلصناها من دعوة هذا الرجل هي أنها مزبلة تاريخية؛ إذ تراكمت فيها كل جيف الفكر القديم والدعوات الهدامة على مدى التاريخ، وهي مزبلة

(١) أسئلة وأجوبة، محمود محمد طه ٢/ ٤٤.

(٢) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ١٦٤-١٦٥.

(٣) الرسالة الثانية، محمود محمد طه ٩٠.

(٤) منهج الجمهوريين في تحريف القرآن الكريم، د. شوقي بشير عبد المجيد ٧١، التعليق ١٣٨. سبق التعريف بوحدة

عصرية؛ إذ تراكمت فيها كل أفانين الفكر الهابط من دهرية ووجودية وشيوعية وفرويدية ولا معقولة وهيبيزية ...^(١).

* * *

٩ - القرآنيون:

القرآنيون: هم قوم ينسبون أنفسهم إلى القرآن الكريم، ويتسمون بـ (القرآنيين)^(٢). يعتقدون أن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للتشريع، ويستغنون عن المصدر الثاني وهو السنة، ويشككون بحجيتها وبأحكامها وبثبوتها، من خلال الطعن في الرواة ومتون الأحاديث، وقد يحتجون بأن الأحاديث النبوية لم يتكفل بحفظها، فدخلها الدس والوضع، والأحاديث ظنية فلا تقابل بالقطعي، كما أن الله جعل الكفاية بالقرآن: ﴿مَا فَطَّرْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] و﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، فلا حاجة معه إلى السنة!^(٣).

(١) حقيقة محمود محمد طه، محمد نجيب المطيعي ٢٧. وانظر: إجابة الدكتور عبد الحي يوسف عند سؤال عن هذه الفرقة على صفحة موقع صيد الفوائد <http://www.saaaid.net>

(محمد نجيب المطيعي): فاضل مصري، له اشتغال بالحديث والأصول وبفقه الشافعية ومن آثاره في الفقه الشافعي، تكملته المجموع شرح المذهب للإمام النووي، بعد تكملة تقي الدين السبكي، اسمه الحقيقي: محمود إبراهيم الطوايبي، وسبب تغيير اسمه، أنه كان مطلوباً لدى السلطات المصرية في عهد جمال عبد الناصر، فحصل على جواز سفر مزور، جاء به إلى الحجاز، وكان اسمه فيه: محمد نجيب المطيعي، وبه عرف واشتهر...، توفي بالمدينة سنة (١٤١٦هـ). عن ملتقى أهل الحديث.

(٢) الأولى أن نسميهم (لا قرآنيين)، لأنهم خالفوا القرآن الذي يدعون الانتساب إليه؛ إذ يأمرهم بطاعة النبي ﷺ واتباعه والأخذ عنه.

(٣) انظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، د. خادم حسين إلهي بخش.

قال ابن الجوزي: «فأما قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ فقال العلماء بالمعاني: لكل شيء من أمور الدين، إما بالنص عليه، أو بالإحالة على ما يوجب العلم مثل بيان رسول الله ﷺ، أو إجماع المسلمين» زاد المسير ٤/ ٤٨٢.

وقد أخبر النبي ﷺ عنهم بقوله: ((لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما نهيت عنه أو أمرت به، فيقول: ما ندرى، ما وجدناه في كتاب الله قلنا به))^(١).

وأرشدنا إلى أن التمسك بالكتاب والسنة معاً يقينا من الضلال، فقال: ((تركت فيكم شيئاً لن تضلوا بعدهما؛ كتاب الله وسنتي))^(٢). وأن الهداية تكون بطاعته ﷺ: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤]. وأن طاعته ﷺ طاعة لله عز وجل: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

وقد أوكل الله إليه بيان القرآن: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]. وأخبر الحق سبحانه وتعالى أن ما ينطق به ﷺ وحي من الله عز وجل: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

وأخبر ﷺ أنه أوتي القرآن والسنة معاً، فقال: ((ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه))^(٣). وقد تكفل الله تعالى بحفظ القرآن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وحفظ القرآن يتضمن ويستلزم حفظ السنة؛ لأن حفظ المبيّن يقتضي حفظ بيانه، وإلا بقي بلا بيان^(٤).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٥). والترمذي في كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما نهى عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ (٢٦٦٣) وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجه في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (١٢). والدارمي في المقدمة، باب السنة قاضية على كتاب الله (٥٨٦). وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً -رواية الليثي- ٨٩٩/٢ (١٥٩٤). والدارقطني في السنن ٢٤٥/٤ (١٤٩). والبيهقي في السنن الكبرى ١١٤/١٠ (٢٠١٢٤). والحاكم في المستدرک ١٧١/١ (٣١٨). وأبو بكر الشافعي البرزاز في فوائده المعروفة بالغيلانيات ٢٢٣ (٦٠١).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٤). وأحمد في المسند، حديث المقدم بن معدي كرب (١٦٧٢٢).

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي ٥٨-٥٩.

وهذه الدعوى ليست جديدة، فقد أخذت طريقها إلى بعض الفرق الإسلامية في القرون الأولى كالشيعة والخوارج والمعتزلة، فهذا الخطيب البغدادي يروي بسنده إلى الصحابي الجليل عمران بن حصين رضي الله عنه أنه كان جالساً ومعه أصحابه يحدثهم، فقال رجل من القوم: لا تحدثونا إلا بالقرآن. فقال له عمران بن حصين: ادنه، فدنا، فقال: رأيت لو وُكِلت أنت وأصحابك إلى القرآن، أكنت تجد فيه صلاة الظهر أربعاً، وصلاة العصر أربعاً، والمغرب ثلاثاً، تقرأ في اثنتين، رأيت لو وُكِلت أنت وأصحابك إلى القرآن، أكنت تجد الطواف بالبيت سبعاً، والطواف بالصفاء والمروة؟ ثم قال: أي قوم، خذوا عنا، فإنكم والله إن لا تفعلوا لتضلنَّ.

وفي رواية أخرى: أن رجلاً قال لعمران بن حصين: ما هذه الأحاديث التي تحدثونها وتركتم القرآن؟ قال: رأيت لو أبيت أنت وأصحابك إلا القرآن، من أين كنت تعلم أن صلاة الظهر عدتها كذا وكذا، وصلاة العصر عدتها كذا، وحين وقتها كذا، وصلاة المغرب كذا؟ والموقف بعرفة، ورمي الجمار كذا؟ واليد من أين تقطع؟ أمن هنا، أم ههنا، أم من ههنا؟ ووضع يده على مفصل الكف، ووضع يده عند المرفق، ووضع يده عند المنكب، اتبعوا حديثنا ما حدثناكم، وإلا والله ضللتكم^(١).

(١) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي ١٥-١٦.

(الخطيب البغدادي): أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، أبو بكر، المعروف بالخطيب: أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين. مولده (٣٩٢هـ) في (غزيرة) منتصف الطريق بين الكوفة ومكة، ومنشؤه ووفاته ببغداد (٤٦٣هـ). رحل إلى مكة وسمع بالبصرة والدينور والكوفة وغيرها، وعاد إلى بغداد فقربه رئيس الرؤساء ابن مسلمة (وزير القائم العباسي) وعرف قدره. ثم حدثت شؤون خرج على أثرها مستتراً إلى الشام فأقام مدة في دمشق وصور وطرابلس وحلب، سنة (٤٦٢هـ) ولما مرض مرضه الأخير وقف كتبه وفرق جميع ماله في وجوه البر وعلى أهل العلم والحديث. وكان فصيح اللهجة عارفاً بالادب، يقول الشعر، ولوعاً بالمطالعة والتأليف، له أكثر من (٧٩) كتاباً. الأعلام للزركلي ١/ ١٧٢.

(عمران بن الحصين): عمران بن حصين بن عبيد، أبو نجيد الخزاعي: من علماء الصحابة. أسلم عام خيبر سنة (٥٧هـ)، وكانت معه راية خزاعة يوم فتح مكة. وبعثه عمر إلى أهل البصرة ليفقههم. وولاه زياد قضاءها. وتوفي بها (٥٢هـ). وهو ممن اعتزل حرب صفين. له في كتب الحديث (١٣٠) حديثاً. الأعلام للزركلي ٥/ ٧٠.

وساق بسنده إلى أيوب السخثياني أنه قال: إذا حدث الرجل بالسنة، فقال: دعنا من هذا وحدثنا بالقرآن. فاعلم أنه ضال مُضَلُّ»^(١).

ثم خمدت هذه الدعوى في أوائل القرن الثالث، وما إن حل القرن الثالث عشر الهجري، حتى دبت الحياة في هذه الفتنة من جديد، فكانت ولادتها في العراق، وترعرعت في الهند استجابة لمخطط إنجليزي^(٢)، فنشأت فيها فرق متعددة، وهذه الفرق يجمعها أمران:

١. قولهم بالاختصار على القرآن وحده.

٢. أن السنة ليست حجة في الدين^(٣).

ومن الهند انتشرت إلى بعض البلدان الإسلامية الأخرى كمصر وليبيا والسودان وسورية.

ولا أريد أن أتعرض لهذه الفرق كلها، وأكتفي بالحديث عن إحدى فرق القرآنيين التي ظهرت في بلادنا (سورية)، على يد محمد أمين شيخو، وقد انتشرت أفكاره بعد وفاته على يد

(١) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي ١٦.

(أيوب السخثياني): أيوب بن أبي تيمية كيسان السخثياني البصري، أبو بكر: سيد فقهاء عصره. تابعي من صغارهم، من النُّسَّاك الزُّهاد، من حفاظ الحديث. كان ثباتاً ثقة، روي عنه نحو (٨٠٠) حديث. ولادته: (٦٨هـ) ووفاته: (١٣١هـ). الأعلام للزركلي ٣٨/٢. وسير أعلام النبلاء للذهبي ٦/٢٤.

(٢) انظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، د. خادم حسين إلهي بخش ٩٣ عن: مكانة السنة التشريعية لأبي الأعلى المودودي ١٦-٢١.

(٣) من أشهر هذه الفرق هناك:

- فرقة (أمت مسلم أهل الذكر والقرآن) أسسها محمد رمضان (ت ١٩٣٩م)، وهو تلميذ عبد الله جكرالوي (ت ١٩١٤م).
- فرقة (أمة مسلمة) أسسها الخواجة أحمد دين في أمرتسر بالهند، (ت ١٩٣٦م).
- فرقة (طلوع إسلام) أسسها غلام أحمد برويز في الهند قبل استقلال باكستان، وهي أنشط فرق القرآنيين الآن، خاصة بعد انتقال أحمد برويز من دلهي إلى باكستان.
- فرقة (تحريك تعمير إنسانيت) رئيسها وممولها عبد الخالق مالواده، أحد الأثرياء، ينشطها القاضي كفايت الله. انظر: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، د. خادم حسين إلهي بخش ٥٧-٦٣.

تلميذيه: عبد الهادي الباني، وعبد القادر الديراني، وقد حاول كل واحد منهما أن يعبر عن أفكار أستاذه بأسلوبه.

أما أستاذ هذه الفرقة فهو: محمد أمين شيخو، ولد في دمشق عام ١٣٠٨هـ/ ١٨٩٠م، وتوفي عام ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، عاش طفولته يتيماً، فتولت الحكومة العثمانية تربيته، فدرس على نفقة الحكومة العثمانية إلى أن تخرج ضابطاً في الأكاديمية العسكرية التركية، وعمل ضابط شرطة للعثمانيين، وبعد خروج العثمانيين من سورية ودخول المستعمر الفرنسي إلى سورية عمل محمد أمين شيخو ضابطاً عند الفرنسيين، وعند جلاء الفرنسيين عن سورية ترك محمد أمين شيخو السلك العسكري وأصبح يهتم بشكل أساس في الأمور الدينية^(١). وكان قد سلك طريق التصوف على يد الشيخ أمين كفتارو^(٢)، وهذا ما صبغ بعض أفكاره بمشرب التصوف، لكنه لم يلتزم بالتوجه الصوفي، فلعله اتخذه سلباً للوصول إلى بعض ما يصبو إليه.

وكان من نتيجة دراساته أن خرج على الناس بمجموعة من الأفكار والآراء التي تقوم أساساً على تحكيم العقل الذي سموه (الإيمان) فيما لا مجال لإعمال العقل فيه كالغيبات - على طريقة المعتزلة-، والاعتماد على القرآن وحده، مع إنكار السنة النبوية إلا بعض الأحاديث التي يرون أنها تخدم أفكارهم، مع تجاهل دلالات اللغة العربية التي نزل بها

(١) وهكذا يكون فهم الإسلام، أحمد إسماعيل الراغب ٨.

(٢) (أمين كفتارو): ولد الشيخ أمين كفتارو، والد الشيخ أحمد كفتارو وشيخه، عام (١٢٩٤هـ)، وكان والده الشيخ موسى كفتارو ذو الأصل الكردي، هاجر من (كرمة) على الحدود السورية الشمالية إلى دمشق، حيث لازم جامع أبي النور، ذاكراً ومتعبداً وناصحاً فيه، حتى وافاه الأجل بعد سنوات قليلة، وقد أتقن اللغة العربية خلال إقامته في دمشق، وخلفه بعد ذلك ولده الشيخ أمين كفتارو، والذي كان قد عكف على طلب العلم الشرعي منذ طفولته، فنجب بين أقرانه، فقد أتقن العلوم الشرعية، وحفظ كتاب الله تعالى، فقام إماماً ومعلماً في جامع أبي النور، حتى التقى بشيخه الشيخ عيسى الكردي النقشبندي فأخذ عنه طريق التربية وتركية النفس، فأجازه بالإرشاد والتعليم، والتركية والتربية، وأمره بملازمة مسجد أبي النور، فكان لا يترك مجلسه فيه حتى تحلق حوله عدد كريم من خيرة رجال دمشق وصلحاتها، وأصبح مسجد أبي النور منذ ذلك الحين من أكبر مدارس التربية الروحية وتركية النفس في بلاد الشام. نقلاً عن: الموقع

القرآن الكريم إذا كانت هذه الدلالة تخالف ما يرون؛ وعلى ذلك أنكروا أحاديث الشفاعة واعتبروها من الدسوس، والشفاعة في نظرهم: الصحبة النفسية لنفس رسول الله ﷺ، والصلة النفسية به، مأخوذة من الشفع: وهو أن يقارن شيء شيئاً ويزاوجه ملازماً إياه، أما في الآخرة فلا شفاعاة دون عقاب للمستحق، وكذلك القول في حادثة تأبير النخل، وأسرى بدر، وسحر لبيد اليهودي للنبي ﷺ^(١)، وأنكروا المعجزات الحسية والعقلية لرسول الله ﷺ سوى القرآن، فهي معجزته الوحيدة^(٢)، ويرون أن القرآن نزل جملة واحدة على قلب رسول الله ﷺ في ليلة القدر^(٣)، واعتبروا أن نعيم الجنة نفسي، وعذاب النار جسدي، يخفف عن النفس آلامها وأوجاعها^(٤)، إلى غير ذلك من الآراء التي لا يسعنا أن نستعرضها هنا^(٥)، وأكتفي هنا بذكر بعض الأمثلة على انحرافاتهم في التفسير، فأول ما نجده عندهم اعتراضهم على مصطلح (التفسير)؛ إذ التفسير عندهم للأمر الغامضة، والقرآن واضح نير مبين، والقول بالتفسير يناقض دعاء النبي ﷺ لابن عباس: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل))^(٦). والتفسير من الرواية، والروايات مبنية على الدسوس، أما التأويل فمن الدراية، والله لا يعترف إلا بالتأويل، والتفسير للكافرين، والتأويل للمؤمنين... يقول شيخو: «وإني لأعجب العجب كله، من الذي أدخل في عقول المفسرين كلمة (التفسير)؛

(١) انظر كتابهم: حقيقة الشفاعة، عبد القادر الديراني ٩-١٢.

(٢) انظر: تأويل القرآن العظيم، محمد أمين شيخو ١/٢٤٤-٢٤٥ عند تأويل قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ﴾ [آل عمران: ٨٦]، وانظر كتاب: حياة محمد، لمحمد حسين هيكل ٥٤؛ لترى التطابق بين الفكرين.

(٣) انظر: الإيمان أول المدارس العليا للتقوى، محمد أمين شيخو ٥٦.

(٤) انظر مثلاً: تأويل جزء عم، محمد أمين شيخو ٢١٩-٢٢٠ و٢٣٧ و٢٨٢.

(٥) كتب الأستاذ أحمد إسماعيل الراغب دراسة نقدية لأهم أفكار محمد أمين شيخو أسماها: أهكذا يكون فهم الإسلام. وأيضاً لتلاميذ الشيخ عبد الله الهرري الحبشي: الرد الشرعي على محمد أمين شيخو وتابعه عبد الهادي الباني، على الموقع

الثقافي الإسلامي <http://www.ahlussunah.org>

(٦) أخرجه أحمد في مسند بني هاشم، بداية مسند عبد الله بن العباس (٢٣٩٣). وابن ماجه في المقدمة، باب فضل ابن عباس (١٦٦).

لأن هذا يناقض قول رسول الله ﷺ حينما دعا لابن عباس: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل))، ولم يقل ﷺ كما قالوا هذه الكلمة الخاطئة (التفسير) بل استخدم كلمة التأويل، ففي حديث آخر يقول رسول الله ﷺ: ((أولوها له يفقهها)). أما كلمة (التفسير) فحذار من التفسير؛ لأنه يعني أن القرآن غامض مبهم ...

وكلمة التفسير لم ترد إلا بآية واحدة فقط في سورة الفرقان، وفيها رد على الذين كفروا وأنكروا نزول القرآن على رسول الله ﷺ؛ لأن في قلوبهم قرأ وهو عليهم عمى ... أولئك ينادون من مكان بعيد: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً ﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿ [الفرقان: ٣٢-٣٣] فالتفسير من الرواية، والروايات مبنية على الدسوس، أما التأويل فمن الدراية... ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ ﴾ [فصلت: ٤٤]، فهو للمؤمنين تأويل، وللكافرين تفسير.

وهاك الآيات القرآنية التي تشير إلى ما قلناه، من أن الله لا يعترف إلا بالتأويل...^(١). وقد قدمنا معنى التفسير والتأويل والفرق بينهما^(٢)، لكن من قال أن الروايات مبنية على الدسوس بعد جهود علماء الحديث في الجرح والتعديل ونقد الأسانيد والمتون؟ وهذه إحدى حججهم في إنكار السنة، وهو كقولهم: إن الله تكفل بحفظ القرآن، ولم يتكفل بحفظ البخاري!^(٣). وإذا كان التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية، فهل مزية ابن عباس تكون إذا دعا له النبي ﷺ بأن يعلمه الله التفسير الذي يشاركه فيه الصحابة، أم في التأويل الذي لا يشاركه فيه إلا القلة منهم؟.

(١) مهبط الأنبياء: الأبحاث المجيدة، محمد أمين شيخو (CD). ثم يذكر الآيات التي ورد فيها ذكر التأويل، وهي: النساء ٩٥، يوسف ٢١ و٣٦ و٣٧ و٤٤ و٤٥ و١٠١، والكهف ٨٢، والإسراء ٣٥، وآل عمران ٧، والأعراف ٥٣، ويونس ٣٩. وانظر أيضاً: صواعق معجزات أم الكتاب، محمد أمين شيخو ١٣ وما بعدها.

وحديث: ((أولوها له يفقهها)) أخرجه البخاري ٦ / ٢٦٥٥ (٦٨٥٢).

(٢) راجع ص ٢٤ من هذه الرسالة.

(٣) انظر كتاب: حقيقة الشفاعة، عبد القادر الديراني ٨٠-٨٤، وانظر فيه وفي غيره حملتهم على الإمام البخاري خاصة، وعلماء الحديث عامة، وكذلك كتب السنة.

إذن المشكلة في عدم ورود لفظ هذا المصطلح في القرآن ليدل على فهم القرآن!
وإذا أردنا أن نتعرف إلى مقومات هذا التأويل الذي لا يعترف الله إلا به - على حد قولهم - نراه يركز عندهم على: الإيمان والتقوى وطهارة النفس والتدبر، أما العلوم التي يركز عليها تفسير النص، فهي ثانوية مساعدة للإيمان، يقولون: «يتوقف فهم القرآن على مبدئين اثنين؛ أولهما: طهارة النفس. ثانيهما: تدبر الآيات ويقظة التفكير...»^(١)، «ليس بوسع الإنسان، أي إنسان أن يؤوّل القرآن مهما بلغ من الثقافة، ومهما حصل من العلوم، حتى ولو حفظ القرآن، وروى الأحاديث بأسانيدها، واطلع على جميع المذاهب، وعرف اللغة ومصطلحاتها من نحو وصرف وغيرها، كل هذا ما كان ليكفيه إلا بشرط واحد وأساسي، به يرى القرآن وقد توضحت له معانيه، ووجده مترابطاً متناسقاً، يدور حول نقطة أساسية، وهذا الشرط هو الإيمان بلا إله إلا الله ... فإن لم تكن معانياً وممارساً ومشاهداً التسيير الإلهي، وإذا لم تحصل لك حلاوة الإيمان، ولم تتذوق الرحمة، والعدل والكرم، وإن لم تعلم علماً يقينياً بأنه لا فاعل إلا الله، وأنه لا يتحرّك متحرّك ولا يسكن ساكن إلا من بعد إذنه، فكيف تستطيع أن تؤوّل القرآن وتفقه مراميه؟...»

فالإنسان لا يفهم مراد ربّ العالمين - أي لا يفهم القرآن - إلا إذا كان قريباً من الذي نزل القرآن، ولا يستطيع أن يتقرّب منه، إلا إذا سلك طريق الإيمان به، وبهذا التقرب ينطبع في نفسه الحق من صاحب الحق، وتغدو نفسه مملوءة من الكمال الإلهي، بعدها إذا نظر إلى القرآن وتدبر آياته، يجده الحق من ربه، فلا يؤوّله إلا بما يتوافق والكمال الإلهي، فكلّما علا الإيمان سما التأويل، وكلّما سما التأويل فإن تنزيه الحضرة الإلهية يكون أكمل. الإيمان: هو الأساس في تأويل القرآن، أما اللغة وما فيها من نحو وصرف والأدب وما فيه من بلاغة وبيان، والتاريخ وما يحويه من العلوم القرآنية وأسباب نزول الآيات، والسير والعبّر والحوادث، إن هي إلا علوم مساعدة وثانوية بالنسبة للإيمان»^(٢).

(١) تأويل الأمين، محمد أمين شيخو ٧٤.

(٢) الإيمان أول المدارس العليا للتقوى، محمد أمين شيخو ٤٣-٤٥.

ولما كانت هذه العلوم مساعدة وثانوية رأيناهم يجعلون الآيات التي نزلت في يوم بدر يجعلونها في يوم حنين ، ويتحول الكلام بشكل مفاجئ من بدر إلى حنين: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٩]، ﴿فَكُلُوا﴾ الآن بعد حنين حيث أشختموهم. ثم حوّل الله تعالى الخطاب إلى رسوله ليخاطب؛ عليه السلام أسرى حنين، فقال تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا النَّبِيَّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَيُعْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٠]، ثم حذّر الله تعالى هؤلاء الأسرى فقال: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١]، وهذه الآيات أنزلت يوم الفرقان يوم التقى الجمعان هوازن وثقيف في حنين. وعلى هذا فنصّ الآيات لم يتعرّض بشيء من الأشياء إلى أنّ رسول الله ﷺ أخذ الأسرى وفضّل الفداء، وليس يفيد أي عتاب للرسول ﷺ، إنما هو تشريع وأحكام شرّعها الله تعالى للمؤمنين، يعملون بها في جهادهم، ويطبقون أحكامها في حروبهم، وكل هذه التأويلات والقصص التي يزعمونها سبباً في نزول الآيات باطلة لا أصل لها^(١).

وما هو مستندهم في بطلان كل التأويلات التي عند غيرهم، وأسباب النزول والقصص الواردة في ذلك؟ إن لم يكن الهوى فما هو؟!

وكذلك خروج اليهود من الجزيرة العربية كلها كان بعد غزوة خيبر التي فُتحت سلماً أمام النبي ﷺ ، فأفاء الله على النبي ﷺ أموال خيبر، ويستشهدون لذلك بالآيات الأولى من سورة الحشر التي نزلت في بني النضير، فيجعلونها في يهود خيبر، هكذا يخالفون كل الروايات والوثائق التاريخية، ليثبتوا رأيهم في أن حديث عائشة التي ترويها في أن النبي ﷺ

(١) حقيقة سيدنا محمد ﷺ، محمد أمين شيخو. وسبب نزول الآيات ٦٧ - ٦٩ من سورة الأنفال في أسرى بدر أخرجه الإمام أحمد في المسند: مسند العشرة المبشرين بالجنة مسند عمر بن الخطاب (٢٠٨) وإسناده صحيح. ونزول الآية ٧٠ في بدر عندما فدى العباس نفسه وابني أخويه وحليفه، أخرجه الحاكم في المستدرک ٣/٣٦٦ وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. والطبراني في المعجم الأوسط ٨/١٠٤ (٨١٠٧). وابن جرير الطبري في جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٦/٢٩٢.

(مات ودرعه مرهونة عند يهودي) باطل مدسوس، وسيأتي هذا القول مفصلاً في ختام الكلام عن هذه الفرقة ^(١).

أما دلالات اللغة العربية فانظر إلى من جعلها ثانوية بماذا جاءنا؟

- فقد جعلوا معنى ﴿الْجَنَّةِ﴾: النعيم الخفي المستور، الذي يجده الإنسان في قرارة نفسه، ولا يطلع عليه أحد سواه ^(٢)، ونعيم الجنة فيه ﴿عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾؛ فالعين هنا: النفس، و﴿جَارِيَةٌ﴾ أي: متنقلة في النعيم، لا تتوقف لحظة، بل تنتقل من حسن إلى أحسن، ومن جميل إلى أجمل، ﴿فِيهَا سُرُرٌ﴾ أي: سرور، ﴿وَأَكْوَابٌ﴾ أي: تنكب عليه النفس، ﴿وَمَنَارِقُ﴾ أي: هو طيب حسن، تمر إليه النفس، ﴿وَزَوَاجٍ﴾ أي: جامع للذائد، وتجتمع لذائذه في النفس وتنبث ^(٣)، ولباس أهل الجنة: ﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ أي: تحرير النفس من الجسد ^(٤). وهذا ليثبتوا فكرتهم عن نعيم الجنة أنه نفسي لا جسدي، وكذلك قولهم في الآية ١٢٥ من سورة البقرة: ﴿وَعَهْدًا نَّآلَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾ إن توصلت للإيمان ادخل بمعية الرسول على الله ﴿أَن تَطَهَّرَ﴾ بَيْتِي ﴿قَلْبَاكُمَا﴾ [هكذا] ليكونا طاهرين مما سواي حتى يستطيعا الخروج بمن يرتبط بكما إلي، إذ صاروا أئمة ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ من آمن ومال بالمحبة لأهل الحق، فطاف حولهم المؤمن، يطوف حول الإمام. ﴿وَالْعَاقِبِينَ﴾ على حيكما؛ إذ عرفوا الإمام وعكفوا عليه. ﴿وَالرُّكَّعَ السُّجُودَ﴾ الذين يريدون الدخول عليّ بمعيتكما، إذا دخلوا على الحضرة الإلهية شاهدوا الأسماء الحسنى: العليم، الرحيم... فخضعوا؛ فالإمامية لا تكون إلا بتولية من الله ^(٥). - على طريقة

(١) راجع ص ١٣٣ من هذه الرسالة .

(٢) تأويل الأمين، محمد أمين شيخو ١٧٩ - ١٨٠ . وانظر: تأويل جزء عمّ، محمد أمين شيخو ٢٢٠ .

(٣) تأويل جزء عمّ، محمد أمين شيخو ٢٢٠ - ٢٢١ . والآيات ١٢-١٦ من سورة الغاشية.

(٤) تأويل الأمين، محمد أمين شيخو ٢٧٤ . والآية من سورة الحج آية ٢٣ .

(٥) تأويل القرآن العظيم، محمد أمين شيخو ١/٣٧ . [نسخة إلكترونية من موقعه]. ويقارن قولهم هنا: (فالإمامية لا تكون

إلا بتولية من الله)، مع مذهبهم القائل بأن النبوة تنال بالعمل وليست هبة من الله، انظر: البحوث المجيدة، محمد أمين

شيخو ٤٤ وما بعدها.

الباطنية - وغير هذه التحريفات كثير، ومن هنا ندرك إبعادهم اللغة وما فيها من نحو وصرف، والأدب وما فيه من بلاغة وبيان، عن العلوم الأساسية للتأويل، وجعلها علوماً مساعدة وثنوية بالنسبة للإيمان.

- ومن ذلك أيضاً: تأويلهم لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤] قالوا: المراد بالخطب هنا الأعمال التي كانت تقوم بها هذه المرأة؛ لتصد الناس عن الله، وذلك التحريض الذي كانت تحرض غيرها؛ لتشعل الفتنة تجاه رسول الله ﷺ؛ فهذه الأعمال هي الخطب، وذلك التحريض، وتلك الفتنة، هي الخطب الذي كانت تحمله وتسعى به...^(١). وهذا لأنهم يرون أن الأنبياء لا يُؤذون.

﴿فِي جِدِّهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾ [المسد: ٥] والجيد: العنق. والحبل: هو الرباط والوصال والتواصل. والمسد: هو المحور من الحديد، أو الحبل المضفور المحكم الوصل. والمراد بكلمة ﴿فِي جِدِّهَا﴾ أي: ما يمر بعنقها من القول منبعثاً من نفسها وصدرها وجارياً على لسانها. والمراد بكلمة ﴿حَبْلٌ﴾: وصف ذلك القول بالتواصل والاستمرار. والمراد بكلمة ﴿مِّن مَّسَدٍ﴾: وصف تلك الحالة النفسية القائمة فيها من حيث التصميم على الإيذاء، وشدة العزم على معارضة رسول الله ﷺ، وما هي عليه من الإصرار^(٢).

- وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] والصلاة هي الصلة بالله. والرب هو المربي الممد بالحياة... والنحر: هو أعلى الصدر، حيث يبدو الحلقوم، والنحر: أيضاً هو الطعن في أعلى الصدر، يقال: نحر البعير أي طعنه من نحره، ونحر العدو: هو دفعه الدفعة التي تصيب مقتله، فتجعله يندحر ولا يعود ثانية إلى الخصام.

والمراد بكلمة ﴿وَأَنْحَرْ﴾ هنا أي: ادفع عدوك وهو الشيطان، الدفع الذي يرده خاسراً مدحوراً، فلا يقوى على الدنو منك، ولا يجزؤ على التعرض لك.

(١) تأويل جزء عم، محمد أمين شيخو ٤٠.

(٢) تأويل جزء عم، محمد أمين شيخو ٥٣-٥٤.

فبالصلاة إذا تنال فضل الله تعالى الذي أعده لك، وبالصلاة أيضاً تردّ عدوك، ويندفع الشيطان عنك^(١).

- وقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قريش: ٣]: كلمة (البيت) هنا وبحسب سياق الآيات المتقدمة تشمل هذا الكون كله؛ السموات وما فيها، والأرض وما عليها؛ فالكون كله إنما هو بمثابة بيت لهذا الإنسان، أعد الله له فيه كل ما يتطلّبه، وهياً له جميع ما يحتاجه^(٢). وعلى هذا المنهج يتابعون التفسير: تحريف لدلالات الألفاظ، أو الثبات عند الدلالة اللغوية مع قطعها عن دلالتها الشرعية.

أما التحامل على علماء الأمة - سلفاً وخلفاً - والتشكيك في كتبهم وعلومهم، وتسفيه آرائهم فشيء كثير، ومقابل ذلك تجد المفاخرة والغرور بآرائهم ما لم تجده عند سويّ، كقول عبد القادر الديراني في شيخه محمد أمين شيخو: «علم في أصول الدين أموراً جهلتها البشرية قاطبة، وأنها حيرت أفهام علماء وفلاسفة اليونان والرومان والجبرية والمعتزلة وعلماء فلاسفة الإسلام واليهود والمسيحيين»^(٣).

كما زعم أن «الشيخ محمد أمين شيخو رسول أرسله الله». لكنه ألزم بحذف هذه العبارة من الكتاب عند طباعته^(٤).

فمن تشكيكهم في كتب التفسير قولهم: «ليس كل ما جاءت به الأوائل من التفاسير هو كل شيء، وإن أردت الحقيقة فليس في معظمها أي شيء، إن معظم هذه التفاسير صيغت في فترة مظلمة من تاريخ العرب، بلغت فيها الفتن أوجها، وتسلبت على الأمة الإسلامية في

(١) تأويل جزء عمّ، محمد أمين شيخو ٦٣ - ٦٤.

(٢) تأويل جزء عمّ، محمد أمين شيخو ٤٠.

(٣) مقدمة تأويل القرآن العظيم ٥ / ٢.

(٤) نقلاً عن: الفرقان والقرآن للشيخ خالد عبد الرحمن العك ٧٠١. وذكر أن هذه العبارة كانت في كتاب (تأويل جزء عمّ)

تلك الفترة أعداؤها، ولا ندري ما قد يصلنا من البدع في الكتب التي أحرقها (هولاكو)^(١) وألقاها في نهر دجلة، لو وصلت إلى أيدينا. إذا كان المفسرون الأوائل هم أهل صلاح وتقوى، وربما كانت هذه الكتب ليست كتبهم، إنما استغلت أسماءهم فئات حاقدة، أخفت كتبهم الأصلية وأظهرت غيرها، تاركة لها عناوينها، أو على الأقل أضافت أو حرّفت فيها^(٢).

وأختم الحديث عن هذه الفرقة بهذا المثال وهو ردّ الدكتور يوسف القرضاوي^(٣) على الدكتور مصطفى محمود، وتعقيب من عبد القادر الديراني يؤازر فيه ظهيره مصطفى محمود،

(١) (هولاكو): قائد المغول، وهو حفيد جنكيزخان، وكان المغول قد استفحل أمرهم أيام المستنصر، فكاتب الوزير مؤيد الدين ابن العلقمي قائدهم هولاكو (حفيد جنكيزخان) يشير عليه باحتلال بغداد، ويعدّه بالإعانة على الخليفة، دخل هولاكو بغداد سنة (٦٤٥هـ)، وخرجت إليه عساكر المستعصم فلم تثبت طويلاً، فجمع له ابن العلقمي ساداتها ومدرسيها وعلماؤها فقتلهم عن آخرهم، وأبقى الخليفة (المستعصم بالله) حياً إلى أن دل على مواضع الأموال والدفائن، ثم قتله. وبموته انقرضت دولة بني العباس في العراق.

ونهب (المظفر قطز) لقتال (التتار) وكانوا بعد تخريب بغداد قد وصلوا إلى دمشق، وهددوا مصر، فجمع الأموال والرجال، وخرج من مصر، فلقني جيشاً منهم في (عين جالوت) بفلسطين، فكسره سنة (٦٥٨هـ) وطارد فلوله إلى (بيسان) فظفر بهم، ودخل دمشق في موكب عظيم. انظر: الأعلام للزركلي ٤/ ١٤٠ ترجمة (المستعصم بالله ت٦٥٦هـ). وترجمة (المظفر قطز ت٦٥٨هـ) ٥/ ٢٠١.

(٢) حقيقة الشفاعة، عبد القادر الديراني ٨٤-٨٥.

(٣) (يوسف عبد الله القرضاوي): فقيه، داعية، معاصر، رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، ورئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، من أبرز دعاة (الوسطية الإسلامية) التي تجمع بين السلفية والتجديد. ولد في مصر (١٩٢٦م) ونشأ فيها، حفظ القرآن الكريم وجوّده وهو دون العاشرة، أتم تعليمه في الأزهر الشريف. وحصل على الدكتوراه في شعبة علوم القرآن والسنة من كلية أصول الدين عام ١٩٧٣م.

اشتغل القرضاوي بالدعوة منذ فجر شبابه، وشارك في الحركة الإسلامية، جاوزت مؤلفاته الثمانين، وقد لقيت قبولاً عاماً في العالم الإسلامي، تميزت بما فيها من دقة الفقيه، وإشراقه الأديب، ونظرة المجدد، وحرارة الداعية.

سافر إلى دولة قطر وعمل فيها مديراً للمعهد الديني الثانوي، وبعد استقراره هناك حصل على الجنسية القطرية، وفي سنة ١٩٧٧م تولى تأسيس وعمادة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، وظل عميداً لها إلى نهاية ١٩٩٠م، كما أصبح مديراً لمركز بحوث السنة والسيرة النبوية بجامعة قطر، ولا يزال قائماً بإدارته إلى يومنا هذا.

وهذا المثال أذكره بطوله؛ ليبين بوضوح كثيراً من آرائهم، وجزءاً من منهجهم في التعامل مع الحقائق العلمية إذا عارضت أفكارهم:

رد الدكتور مصطفى محمود حديث السيدة عائشة: «مات رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين وسقاً من شعير في نفقة عياله»^(١)؛ فقد اعتبر هذا الحديث مكذباً على رسول الله ﷺ، لماذا؟ لأن الرسول في أواخر حياته فتح الفتوح، وغنم الغنائم، وكان سيد الجزيرة، فكيف يحتاج إلى يهودي ليستلف منه، ويرهنه درعه، ويموت وهي مرهونة؟! والحديث متفق على صحته، ولم يطعن فيه أحد من قبل فيما أعلم - الكلام للدكتور القرضاوي -، ولو طعن قطعناه مردود، والفقهاء جميعاً قد استنبطوا منه أحكاماً عدة، منها: جواز التعامل مع غير المسلمين، ولا سيما أهل الكتاب. ومنها: جواز التعامل مع من يشوب ماله بعض الحرام، مثل اليهود. ومنها: جواز الرهن في الحضر، فإن القرآن ذكر الرهن في السفر. ومنها: وجود بعض اليهود في المدينة إلى غير ذلك من الأحكام.

= حصل على عدة جوائز؛ منها: جائزة الملك فيصل العالمية - بالاشتراك - في الدراسات الإسلامية لعام ١٤١٣ هـ. انظر:

موقع القرضاوي <http://www.qaradawi.net>

والدكتور (مصطفى محمود) مصطفى كمال محمود حسين آل محفوظ: مفكر وطبيب وكاتب وأديب مصري، من الأشراف، ينتهي نسبه إلى علي زين العابدين، ولادته: (١٩٢١م) درس الطب وتخرج عام ١٩٥٣م. تفرغ للكتابة والبحث منذ عام (١٩٦٠م) فألف (٨٩) كتاباً منها الكتب العلمية والدينية والفلسفية والاجتماعية والسياسية، إضافة إلى الحكايات والمسرحيات وقصص الرحلات، ويتميز أسلوبه بالجاذبية مع العمق والبساطة. قدم (٤٠٠) حلقة من برنامجه التلفزيوني الشهير (العلم والإيمان). وأنشأ عام (١٩٧٩م) مسجداً في القاهرة يعرف باسمه: (مسجد مصطفى محمود)، ويتبع له ثلاثة مراكز طبية تهتم بعلاج ذوي الدخل المحدود. كانت وفاته في القاهرة

<http://ar.wikipedia.org/wiki/> ٢٠٠٩م.

وسياقي الحديث عنه في فقرة تالية. وعنوان كتابه: (الشفاعة محاولة لفهم الخلاف القديم بين المؤيدين والمعارضين). وكتاب الدكتور القرضاوي، هو (الشفاعة في الآخرة بين النقل والعقل). وكتاب الديراني عنوانه الكامل: (حقيقة الشفاعة؛ حوار هادئ رفيع المستوى بين د. مصطفى محمود ود. يوسف القرضاوي).

^(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب ما قيل في درع النبي ﷺ والقميص في الحرب (٢٧٥٩). ومسلم في كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر (١٦٠٣). ولفظه عند البخاري: توفي رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي، بثلاثين صاعاً من شعير.

وكون الرسول ﷺ كان له الخمس في الغنائم، فقد كان يصرف هذا الخمس في مصالح الأمة، وما كان له منه خاصة، فقد قال: ((لو كان لي مثل أحد ذهباً، ما أحب أن يمر علي ثلاث، وعندني منه شيء إلا شيئاً أرصده لدين))^(١)، فقد كان ينفق بسخاء ويعطي عطاء من لا يخشى الفاقة، كما وصفوه ﷺ.

فلا مانع أن يأتي وقت ينفد فيه الشعير الذي يتخذون منه الخبز في المدينة، وهي بلد نخيل لا بلد محاصيل، ولا يوجد من يدخر الشعير إلا مثل هذا اليهودي، وقد استلف منه الرسول الكريم ثلاثين وسقاً لزوجاته، وطلب منه اليهودي ضماناً، فرهنه درعه، وكان ذلك في أواخر حياته ﷺ، فمات ودرعه عند اليهودي. أي غرابة في هذا! وأي منافاة للعقل أو للمنطق؟

وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ [الضحى: ٨]، وهي من أوائل ما نزل من القرآن، لم يمنع أن يأتي على الرسول ﷺ أيام يشد فيها الحجر على بطنه من الجوع^(٢)، وأخرى أكل فيها هو وأصحابه أوراق الشجر^(٣) كما في أيام المقاطعة الشهيرة في السيرة النبوية. اهـ كلام الدكتور القرضاوي.

رد الديراني عليه:

هذا وقد اعتبر الدكتور مصطفى محمود أن رواية: «مات رسول الله ﷺ ودرعه مرهونة عند يهودي في ثلاثين وسقاً من شعير في نفقة عياله» رواية مكذوبة على رسول الله ﷺ.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ ما أحب أن لي مثل أحد ذهباً (٦٠٨٠). ومسلم في كتاب الزكاة، باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة (٩٩١).

(٢) انظر: صحيح البخاري كتاب المغازي، باب غزوة الخندق (٣٨٧٥). وسنن الدارمي المقدمة، باب ما أكرم به النبي ﷺ في بركة طعامه (٤٢). ومسند الإمام أحمد، باقي مسند المكثرين، مسند جابر بن عبد الله (١٣٨٠٨). وانظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، الصالح الشامي ١٠٢/٧.

(٣) انظر: صحيح مسلم أول كتاب الزهد والرقائق (٢٩٦٧). وسنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب معيشة أصحاب النبي ﷺ (٤١٥٦). وانظر: سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، الصالح الشامي ٨٦/٧.

وهال غيره هذا التكذيب وقال: إن هذا الحديث متفق على صحته، ولم يطعن فيه أحد من قبل؛ لأن الفقهاء استنبطوا منه أحكاماً عدة، ومن جملة هذه الأحكام (وجود بعض اليهود في المدينة).

والحقيقة أن القرآن الكريم ينسف هذا الحديث الباطل الذي لا أساس له قلباً وقالباً، هو وما استنبط منه، فقد ذكر لنا تعالى في سورة الأنفال: ﴿فَمَا تَتَقَنَّاهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنفال: ٥٧]، وهذه الآية الكريمة تشير إلى طرد اليهود جميعهم وذراريهم بأمر من الله ﴿فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ﴾، والسبب: في كونهم ينقضون عهدهم مع رسول الله ﷺ في كل مرة، فكيف يتعامل معهم رسول الله ﷺ، وقال تعالى عن اليهود في سورة الحشر: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِنَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَنزَلْنَاهُمْ مِنْ سَمَاءٍ فَمَا ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ يَخْرِبُونَ بِيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ * وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾ [الحشر: ٢-٣]، فهذه الآية الكريمة تشير إشارة واضحة جلية بإخراج اليهود وإجلالهم، ليس من المدينة فحسب، بل من الجزيرة العربية بأسرها، وهذا كلام الله تعالى.

- أول من أُجِّلُوا من اليهود قبيلة قينقاع؛ لقتلهم المسلم، ومن أجل حجاب المسلمة الأنصارية .

- ثم قبيلة بني النضير؛ لمحاولتهم اغتيال رسول الله ﷺ الفاشلة.

- ثم قبيلة بني قريظة؛ لخيانتهم للرسول، واتفاقهم مع الأحزاب بوقعة الأحزاب أو الخندق .

- إجلاء حصون خيبر التسعة، وخصَّصت الغنائم لرسول الله ﷺ؛ لأنه نُصِرَ بالرعب، ولم يحدث اشتباك أو قتال، بل كتب تعالى عليهم الجلاء (تفصيلها في سورة الحشر)، وحتى وصلوا إلى أذرعات (درعا) بأرض الشام، كما روت السير، وأيضاً السيرة الحلبية المعتمدة من قبل العلماء.

ولا أدري هنا مناسبة ذكر كتب السير وكتاب السيرة الحلبية تحديداً - وهي المعتمدة من قبل العلماء - لا أدري هل يوثق منها هذه الخيالات التي سبق ذكرها؟ أم أنه يخادع القارئ؟ فإنه لدى الرجوع إليها لم نجد هذا الذي ذكره، اللهم إلا إن كان يقصد وصول اليهود بعد جلائهم إلى أذرعات فنعم، لكن متى كان ذلك؟ ومتى كان جلاء اليهود من الجزيرة العربية، بعد خيبر أم في السنة العشرين من الهجرة عندما أجلاهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟ وهل نزلت سورة الحشر في غزوة خيبر التي يقولون أنها فتحت سلماً دون قتال؟ إن كتب السير والسيرة الحلبية تؤكد أن سورة الحشر نزلت في جلاء بني النضير، وكان ابن عباس يقول: سورة الحشر نزلت في بني النضير^(١)، وذلك في السنة الرابعة للهجرة، أما غزوة خيبر فكانت في السنة السابعة بعد عمرة القضاء، وفتحت عنوة، فكيف تنزل فيها سورة الحشر؟ وهل تركيزهم على النصر بالرعب دون اشتباك محاولة منهم لإلغاء الجهاد ومقاومة الأعداء؟

يتابع الديراني فيقول: هذا ولو بقي يهودي واحد لكان القرآن باطلاً على زعم هذه الرواية المدسوسة. والملاحظ أنه إلى الآن لا يوجد يهودي واحد في المدينة المنورة، هذا من ناحية.. ومن ناحية أخرى والتي أصاب بها الدكتور مصطفى محمود إثر تعقيبه على هذه الرواية أنها كذبٌ وافتراء، فقد توفي سيدنا رسول الله ﷺ والغنائم وخيرات البلاد المفتوحة تجبي من كل مكان، وللرسول خمسها بحكم القرآن، وأغنياء كثر من الصحابة وكذا الأنصار، فما حاجته إلى رهن درعه عند يهودي إلا أن تكون فرية نكراء من افتراءات اليهود دسوها على كتاب الحديث؟ واستشهد بقوله الكريم: ﴿وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾.

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحشر (٤٦٠٠). ومسلم في كتاب التفسير، باب في سورة براءة والأنفال والحشر (٣٠٣١). وهو من رواية سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: سورة التوبة. قال: التوبة هي الفاضحة، ما زالت تنزل ومنهم ومنهم حتى ظنوا أنها لن تبقي أحداً منهم إلا ذكر فيها. قال: قلت: سورة الأنفال. قال: نزلت في بدر. قال: قلت: سورة الحشر. قال: نزلت في بني النضير.

وبالعرف العامي (سلاحك عرضك) فهل يقرض أحد عرضه لأحد!.. ساء ما إليه ذهبوا. وإضافة إلى ما قاله الدكتور مصطفى محمود وتدعيماً لما ذهب إليه في رأيه الصائب نذكر قوله تعالى: ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر: ٣٦]، فبعد انتقاله ﷺ يقول: يا رب أنت لم تكفني، بل أحجنتني لعدوي وعدوك، لو كان حديث رهن درعه صحيحاً!

﴿ يَقُولُونَ لِنَ رَبِّعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابَ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [المنافقون: ٨]، فلقد أذّل الرسول الكريم ﷺ من قبل يهودي، ومن أجل شعير، لو كان الحديث صحيحاً!

وهل الشعير طعام الإنسان أم الحيوان؟ كيف يصمون سيد الخلق بهذه الصفة، وما هذا الخطأ الشنيع المرعب، وقد قال تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [المؤمنون: ٥١]، ولم يقل كلوا شعيراً.. فسامح الله من قبل بهذا الحديث. والرسول ﷺ يأكل اللحم والثريد، والصحابة هل يتركوه ليدله اليهودي؟ فلو كانت الرواية المفتراة صحيحة فلبئس الصحب صحبه.. كيف ينسونه بهذا الفقر المدقع، والمدينة غنية بخيراتها ويدعونه لرحمة يهودي، وحاشاهم من ذلك، وهم الذين يحبونه أكثر من أنفسهم وأولادهم والدنيا بأسرها، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ [التوبة: ١٢٠]. ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَبِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [التوبة: ٢٤]، وهل أفلس الصحابة كلهم حتى تركوا رسول الله ﷺ لرحمة يهودي؟

من أين جاء هذا اليهودي بعد زوال اليهود من الجزيرة بأسرها؟ كيف تسلل هذا اللص، وكيف استعلى على رسول الله ﷺ، وأطعمه شعيراً على حدّ قولهم؟ ساء ما يظنون وما يكذبون على رسول الله ﷺ.. فما أسخف هذه الرواية الموضوعية من الإسرائيليات.

ونحن نربأً بفضيلة الدكتور القرضاوي أن يقبل بمثلها على رسول الله ﷺ، فالمؤمن يؤيد الحق ولا يعارضه، والحكمة ضالة المؤمن، حيثما وجدها التقطها، وما كان الله تعالى ليُفقر

رسوله الكريم، كي يتسلط عليه يهودي فيقرضه لفقره مالا لا يستطيع وفاءه، وهو سلطان الجزيرة العربية واليمن، والمتنصر على أعظم دولة بالعالم إذ ذاك دولة روما القيصرية، وأموال القرى تُجبي إليه، وأموال حصون خيبر، أموال اليهود جميعاً دالت إليه، بل العكس هو الصحيح كما قال تعالى، فلم يتسلط اليهودي عليه، بل الله ﴿يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الحشر: ٦] فكيف يتسلط يهودي عليه! وهذه الآية بتسليط الرسول، إنما خصصت باليهود بسورة الحشر بالآية: ﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ﴾ أي: من اليهود بحصون خيبر، وكافة أموالهم لرسول الله ﷺ، وليس الخمس فقط، كما ورد بهذه الآية، فكل أموالهم منحه تعالى إياها، فهل هو بحاجة لليهودي! ﴿فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَسْلُطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ﴾، فيهود خيبر أجلوا بلا قتال، بل بالرعب من أول الحشر، والصحابة الكرام لم يقاتلوهم فرساناً، ولم الخيل للقتال؟ ولكن: ((نصرت بالرعب مسيرة شهر))^(١)، خرجوا بالرعب، وأفاء الله كافة غنائمهم وأموالهم لرسوله الكريم. انظر ودقق بالآيات الأولى من سورة الحشر من فضلك - هذه الإحالة من كلام الديراني- وحاشا لله أن يفقره حتى يذله لليهودي، والصحابة تفديه بأموالهم وأرواحهم، وكيف يدعو رسول الله ﷺ ربه بدعاء «اللهم لا تجعل لي خيراً على يد فاسق أو كافر..»^(٢).

فدعاؤه ﷺ هذا لأنه عرف قواين النفس وسننها، وكان يخشى من وصول خير إليه على يد بعيد عن الله، خوفاً من أن يميل قلبه إليه، فتعكس أحواله في نفسه، فانظر إلى رسول الله ﷺ وهو سيد الخلق يخشى هذه الخشية، ويدعو بهذا الدعاء، فكيف لم يستجب تعالى دعاءه، وجعل العكس.. لا شك بأن الرواية باطلة لا أصل لها!

وقد قال (د. القرضاوي) بأن الفقهاء استنبطوا من هذا الحديث أحكاماً عدّة، فما استنبط من باطل فهو باطل.. فما أبسط هؤلاء الفقهاء المساكين الذين مكر بهم، وانطلى

^(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً (٤٢٧). ومسلم في أول

كتاب المساجد ومواضع الصلاة (٥٢١).

^(٢) لم أجد هذا الدعاء الذي زعم أنه حديث.

عليهم الدجل، حتى قبلوا المذلة على رسولهم من حيث لا يعلمون.. وقد قال عمر: (لست بالخبِّ ولا الخبِّ يخدعني) ^(١).

وهل ينفق رسول الله ﷺ المال هدرًا فيدع أهله وزوجاته بالجوع والمسغبة؟ وهو الذي أوصانا بحديثه الشريف: ((إن لبدنك عليك حقًا، ولزوجك عليك حقًا)) ^(٢)، أو يسرف بالإنفاق ويخالف حكم الله في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، هل يصمون رسول الله ﷺ بهذه الصفة السيئة؛ يجعلونه ينفق خلاف ما أمر به الله تعالى، حتى يقعد ملومًا محسورًا؟! أو يجعلوه مسرفًا؟! وهل يخالف رسول الله ﷺ كلام ربه في محكم كتابه، وهو القدوة الذي يجب أن يطبق كلام الله لاتباعه المؤمنون به.

فالرسول العظيم الذي نظّم حياة البشرية حتى سمت وسادت، وهو منظم الأمم لا يعرف كيف ينظّم حياته وحياة أسرته! هل في عقول الفقهاء خواء، فترفع عن هذا المستوى الغبي يا إنسان، واربا بنفسك أن ترعى بحق رسول الله العزيز ﷺ فتكون مع الهمل، فكيف تنجح أمة تخفض شأن نبيها خطأً وبهتاناً.

فهل هذا الحديث (رواية البخاري بزعمهم) يقبله مؤمن، أو من فيه ذرة من إيمان؟ أفتقول أمة مثل هذا القول على قدوتها المثلى ونبراسها الأعظم ﷺ، وتبقى لها ذرة من عصمة! وفيها ذرة من تفكير، والكلام بحق الأنبياء أكبر عند الله من حديث الإفك على

^(١) قول عمر انظره في: أدب الدنيا والدين، الملياري ١٨. (لست بالخبِّ ولا يخدعني الخبِّ). والخبِّ: بالفتح والكسر:

الرجل الخدّاع. مختار الصحاح للرازي ١٩٦ (خ ب ب).

^(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب حق الجسم في الصوم (١٨٧٤). ومسلم في كتاب الصيام، باب النهي عن صوم

الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقاً أو لم يفطر العيدين والتشريق، وبيان تفضيل صوم يوم وإفطار يوم (١١٥٩). وفيها:

((لجسدك)) بدل (لبدنك).

ثقله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَىٰ فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩].

أسأل الله العلي القدير أن يغفر لنا وللدكتور القرضاوي ما مضى، ويردنا إلى ديننا رداً جميلاً: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].
أما الإمام البخاري فهو إمام زمانه وانتهى حكمه بانتقاله، قال تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤]. ونحن لا ننفي أقوال الإمام البخاري رحمه الله وجزاه على عمله، بل ننفي ما دُسَّ عليه، فمن تجرأ على دسِّ الأحاديث على رسول الله ﷺ لن يرفع عن دسِّ الأحاديث على الإمام البخاري، لأنه كان بالرواية علماً، ولتقبل الطيبون البسطاء الروايات الخبيثة المدسوسة، إذا نُسبت للأعلام من مشاهير المسلمين.

وهذه الآيات تنقض ما كُتِبَ دجلاً، أنه جاء أيام على الرسول ﷺ كان يشدُّ الحجر على بطنه من شدة الجوع، وهذه الرواية مرفوضة طيباً ولا صحة لها بتاتاً، لأن الجوع عامله فيزيولوجي داخلي، والخلايا تتطلب الوقود، وتبقى مفتقرة للطعام، فتؤثر على الجهاز الهضمي ويحدث الجوع، ولو وضع الجائع صخور مكة على بطنه لما ردَّ ذلك من جوعه شيئاً، فاسألوا أهل الطب إن كنتم لا تعلمون.

ويأكل هو ﷺ وأصحابه من أوراق الشجر، هل هناك ثمة شجر بمكة إذ ذاك والله تعالى يقول: ﴿بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧]!! فالزرع لا يوجد فكيف بالشجر وورقه؟ أليس في رؤوس من وضعوا الحديث الباطل ثمة تفكير! اللهم اهدِ قومي لعلمهم يعلمون»^(١).

هذا أنموذج للأسلوب العاطفي، الذي يحاولون من خلاله تحريف القرآن، وهدم السنة، وتزوير الحقائق، بحجة الدفاع عن رسول الله ﷺ، والانتصار لدين الله، مع إغماض العينين عن نور الحق، ووقائع التاريخ الموثقة، ولو ذهبنا لإبطال هذه الشبهات وبيان زيفها

(١) حقيقة الشفاعة، عبد القادر الديراني ٨٥-٩٤.

لأنفقنا كثيراً من الوقت والورق، وخرج بنا الأمر إلى حد التطويل البالغ، وليس هذا موضعه، وقد اكتفينا بما يدل على حال هذه الفرقة، ونبذة من أفكارها ومنهجها.

* * *

١٠ - دعاة التجديد والإصلاح:

(المدرسة العقلية الحديثة)^(١):

كرّم الإسلام العقل، فهو أداة الفهم والاستنباط، ولكونه محدود الطاقة منعه من الخوض فيما لا يدركه كالغيبات؛ لئلا يضل، وجعله تابعاً للنص الشرعي. وقد أعطت بعض الفرق الإسلامية - كالمعتزلة - العقل مرتبة تضاهي مرتبة الوحي، بل إن النقل إذا عارض العقل فيقدم العقل عندهم على النقل؛ لذلك نظروا إلى القرآن من خلال عقيدتهم، وأخضعوا عبارات القرآن لأرائهم التي يقولون بها، وفسروها بما يتفق مع نحلتهم وعقيدتهم^(٢).

وقد عبر الزمخشري عن هذا التوجه بقوله: لا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، وامش في دينك تحت راية السلطان، فما الأسد المحتجب في عرينه، أعزّ من الرجل المحتج على قرينه، وما العنز الجرباء تحت شمال البليل، أذلّ من المقلّد بين يدي صاحب الدليل^(٣). وهو يعني بالسلطان هنا: العقل.

كما أنهم شككوا في الأحاديث التي تخالف مبادئهم - حتى وإن علت درجة صحتها - فيردونها أو يؤولونها، وقد يجرحون راويها من الصحابة، بينما يستشهدون بأحاديث ضعيفة أو موضوعة، إذا كان فيها ما يساعدهم على نصره مذهبهم^(٤).

(١) استفتت في كتابة هذه الفقرة من: التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي، ومنهج المدرسة العقلية الحديثة في

التفسير للدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/ ٣٧٢.

(٣) قلائد الذهب في شرح أطواق الذهب للزمخشري، الميرزا يوسف خان ٧١ (المقالة السابعة والثلاثون).

(٤) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي ١/ ٥٤.

وقد أفل نجم المعتزلة أيام الخليفة العباسي المتوكل على الله^(١)، لكن بعض أفكارهم عادت إلى الساحة من جديد مع ظهور تيار الإصلاح والنهضة، حتى أطلق عليهم اسم (معتزلة العصر الحديث)^(٢)، وهذا التيار الإصلاحى هو الذي تزعمه جمال الدين الأفغانى، عندما قدم إلى مصر أيام الخديوى إسماعيل^(٣) سنة ١٨٧٠م، فبدأ الأفغانى أول ما بدأ ببث

(١) (المتوكل على الله): جعفر أبو الفضل بن المعتصم بن الرشيد، من خلفاء بني العباس، ولد سنة ٢٠٥ هـ وقيل ٢٠٧ هـ، ويوع له في ذي الحجة سنة ٢٣٢ هـ بعد وفاة أخيه الواثق، فأظهر الميل إلى السنة ونصر أهلها، ورفع المحنة - محنة ابن أبي دؤاد في خلق القرآن - وكتب بذلك إلى الآفاق، وذلك في سنة ٢٣٤، واستقدم المحدثين إلى سامراء، وأجزل عطاياهم وأكرمهم، وأمرهم بأن يحدثوا بأحاديث الصفات والرؤية، وتوفر دعاء الخلق للمتوكل، وبالغوا في الثناء عليه والتعظيم له حتى قال قائلهم: الخلفاء ثلاثة؛ أبو بكر الصديق رضي الله عنه في قتل أهل الردة، وعمر بن عبد العزيز في رد المظالم، والمتوكل في إحياء السنة وإماتة التجهم، وكان جواداً ممدحاً محباً للعمران، نقل مقر الخلافة من بغداد إلى دمشق، فأقام بهذه شهرين، فلم يطب له مناخها، فعاد وأقام في سامراء، إلى أن اغتيل فيها ليلاً (٢٤٧ هـ)، بإغراء ابنه (المنتصر). تاريخ الخلفاء للسيوطي ٣٠١. والأعلام للزركلي ١٢٧/٢.

(٢) انظر: اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، أنور الجندي ١٣٢.

(٣) (جمال الدين الأفغانى): محمد بن صفدر الحسينى، جمال الدين: فيلسوف الإسلام في عصره، وأحد الرجال الأفاض الذين قامت على سواعدهم نهضة الشرق الحاضرة، ولد في أسعد آباد (بأفغانستان) (١٨٣٨م)، ونشأ بكابل. وتلقى العلوم العقلية والنقلية، وبرع في الرياضيات، وكان عارفاً باللغات، وإذا تكلم بالعربية فلغته الفصحى. سافر إلى الهند، وحج (سنة ١٢٧٣ هـ) وعاد إلى وطنه، فأقام بكابل. وانتظم في سلك رجال الحكومة في عهد (دوست محمد خان) ثم رحل ماراً بالهند ومصر، إلى الآستانة (سنة ١٢٨٥ هـ) فجعل فيها من أعضاء مجلس المعارف. ونفي منها (سنة ١٢٨٨) فقصده مصر، فنفخ فيها روح النهضة الإصلاحية، في الدين والسياسة، وتتلذذ له نابغة مصر الشيخ محمد عبده، وكثيرون. نفتته الحكومة المصرية (سنة ١٢٩٦) فرحل إلى حيدر آباد، ثم إلى باريس، وأنشأ فيها مع الشيخ محمد عبده جريدة (العروة الوثقى) ورحل رحلات طويلة، فأقام في العاصمة الروسية (بطرسبرج) كما كانت تسمى، أربع سنوات، ومكث قليلاً في ميونيخ (بألمانيا) حيث التقى بشاه إيران (ناصر الدين)، ودعاه هذا إلى بلاده، فسافر إلى إيران. ثم ضيق عليه، فاعتكف في أحد المساجد سبعة أشهر، كان في خلالها يكتب إلى الصحف مبيناً مساوئ الشاه، محرضاً على خلعه. وخرج إلى أوروبا، ونزل بلندن، فدعاه (السلطان عبد الحميد) إلى الآستانة، فذهب وقابله، وطلب منه السلطان أن يكف عن التعرض للشاه، فأطاع. ومرض بعد هذا بالسرطان في فكّه، ويقال: دس له السم. وتوفي بالآستانة (١٣١٥ هـ/ ١٨٩٧ م). ونقل رفاتة إلى بلاد الأفغان سنة ١٣٦٣ هـ. الأعلام للزركلي ١٦٨/٦ - ١٦٩.

(الخديوى إسماعيل): إسماعيل (باشا) بن إبراهيم بن محمد علي الكبير: خديوى مصر. ولد في القاهرة (١٢٤٥ هـ)، وتعلم بها ثم في فرنسة، وولي مصر سنة (١٢٧٩ هـ)، وهو أول من أطلق عليه لقب (الخديوية) من رجال أسرته، كان مولعاً =

الوعي السياسي بين طلابه، وكانوا يتناقلون ما يقول بينهم، فاستيقظت مشاعر، وانتبهت عقول، وخف حجاب الغفلة في أطراف متعددة من البلاد، وسرى هذا الشعور إلى بعض الجرائد، واستحدثت أخرى، فتنافس الكتاب وكثر أرباب الأقلام^(١). فقد كان مقصده السياسي، هو إنباهض دولة إسلامية من ضعفها، وتنبهها للقيام على شؤونها، حتى تلحق بالأمم العزيزة، والدولة بالدول القوية، فيعود للإسلام شأنه^(٢).

أما تعرضه للتفسير، فهو لخدمة غرضه السياسي، لذلك كان مقلاً في التفسير، فقد يعرض لتفسير آية يستشهد بها خلال حديثه، وكان ينظر إلى التفاسير القديمة على أنها آراء وتراكمات حول النص القرآني، يُستأنس بها، ولا يُضَيِّع الوقت في عرضها؛ إذ المطلوب من المسلمين أن يُظهروا كنوز القرآن وجواهره، يقول في ذلك: «القرآن وحده سبب الهداية، والعمدة في الدعاية، أما ما تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم فينبغي أن لا نعول عليه كوحي، وإنما نستأنس به كراي... ولا نحمله على أكفنا مع القرآن، في الدعوة إليه، وإرشاد الأمم إلى تعاليمه؛ لصعوبة ذلك وتعسره، وإضاعة الوقت في عرضه»^(٣).

ويقول: «القرآن القرآن، وإني لأسف إذ دفن المسلمون بين دفتيه الكنوز، وطفقوا في فيافي الجهل يفتشون على الفقر المدقع... وكيف لا أقول وا أسفاه! وإذا نهض أحد لتفسير القرآن فلا أراه إلا يهيم بباء البسملة ويغوص، ولا يخرج من مخرج حرف صاد الصراط حتى يهوي هو ومن يقرأ ذلك التفسير في هوة عدم الانتفاع بما اشتمل عليه القرآن من المنافع

=بالهندسة والرسم والتخطيط في طفولته، ولما ولي اتجه إلى تنظيم المدن وإنشائها. في أيامه تم حفر (ترعة السويس)، وأنشئ المتحف المصري، والمكتبة الخديوية (المصرية)، وأنشأ حكومة دستورية. ورضي بالمراقبة الأجنبية لخزائن مصر. عزل سنة (١٢٩٦هـ/١٨٧٩م)، وقضى بقية أيامه في أوروپة وتركية إلى أن توفي في الآستانة سنة (١٣١٢هـ)، ونقلت جثته إلى القاهرة. الأعلام للزركلي ١/٣٠٨.

(١) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام، السيد محمد رشيد رضا ١/٣٧-٣٨.

(٢) انظر: تاريخ الأستاذ الإمام، السيد محمد رشيد رضا ١/٣٤.

(٣) جمال الدين الأفغاني، عبد القادر المغربي ٦٢-٦٣.

الدينية والأخروية، مع استكمالها الأمرين على أتم وجوههما^(١). وهو يدعو إلى نظرة علمية
عصرية؛ لأن القرآن لا يعارض الحقائق العلمية «إذ لم نر في القرآن ما يوافق صريح العلم
والكليات، اكتفينا بما جاء فيه من الإشارة، ورجعنا إلى التأويل»^(٢).

رجال هذه المدرسة:

كان من أهم المتأثرين بالأفغاني الشيخ محمد عبده، ثم الشيخ محمد رشيد رضا^(٣).
ويعتبر السيد جمال الدين الأفغاني الرجل الذي انقذت عن فكره نظرية وجوب إصلاح

(١) خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد المخزومي ٩٩.

(٢) خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد المخزومي ١٠٠.

(٣) (محمد عبده): محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح
والتجديد في الإسلام. قال أحد من كتبوا عنه: (تتلخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد،
ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة). ولد في شنرا (من
قرى الغربية بمصر) (١٨٤٩م)، ونشأ في محلة نصر (بالبحيرة)، وأحب في صباه الفروسية والرماية والسباحة، وتعلم
بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم بالأزهر. وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، وكتب في الصحف ولا سيما جريدة
(الوقائع المصرية) وقد تولى تحريرها، وأجاد اللغة الفرنسية بعد الأربعين، ولما احتل الإنكليز مصر ناوهم، وشارك في
مناصرة الثورة العربية، فسجن ٣ أشهر للتحقيق، ونفي إلى بلاد الشام، سنة (١٨٨١م) وسافر إلى باريس فأصدر مع
صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف، وسمح له
بدخول مصر، فعاد سنة (١٨٨٨م) وتولى منصب القضاء، ثم جعل مستشاراً في محكمة الاستئناف، فمفتياً للديار
المصرية (سنة ١٣١٧هـ) واستمر إلى أن توفي بالاسكندرية، ودفن في القاهرة (١٩٠٥م). الأعلام للزركلي ٦/٢٥٢.

قال شيخ الإسلام مصطفى صبري في الشيخ محمد عبده وحركته: أما النهضة الإصلاحية المنسوبة إلى الشيخ محمد عبده،
فخلاصتها أنه زعزع الأزهر عن جموده على الدين، فقرب كثيراً من الأزهرين إلى اللادينيين خطوات، ولم يقرب
اللادينيين إلى الدين خطوة، وهو الذي أدخل الماسونية في الأزهر بواسطة شيخه جمال الدين الأفغاني، كما أنه شجع
قاسم أمين على ترويج السفور في مصر. موقف العقل والعلم والدين من رب العالمين وسيد المرسلين، شيخ الإسلام
مصطفى صبري ١/١٣٣.

(محمد رشيد رضا): محمد رشيد بن علي رضا القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب: صاحب مجلة (المنار) وأحد
رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ في القلمون (من
أعمال طرابلس الشام) (ولادته: ١٨٦٥م)، وتعلم فيها وفي طرابلس، وتنسك، ونظم الشعر في صباه، وكتب في بعض
الصحف، ثم رحل إلى مصر سنة ١٣١٥هـ فلزم الشيخ محمد عبده وتلمذ له. وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت.
ثم أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي. وأصبح مرجع الفتيا، في التأليف بين الشريعة =

المجتمع الإسلامي^(١)، ويعتبر تلميذه محمد عبده الرجل الذي بدأ في تطبيق منهج هذه المدرسة على منهج الإسلام- أعني القرآن الكريم-، ويعتبر محمد رشيد رضا الرجل الذي قام بتسجيل نشاط هذه المدرسة، وبثه في العالم الإسلامي عبر صحيفته (المنار) ومواصلة ما بدأته من آراء؛ فهؤلاء الثلاثة يعتبرون بحق، دعائم هذه المدرسة، بقيامها على أكتافهم، ورفعهم لأعلامها^(٢).

وكان من تلاميذ هذه المدرسة المشهورين، الذين كانت لهم جهود في التفسير: محمد مصطفى المراغي، ومحمد فريد وجدي، ومحمود شلتوت، وعبد العزيز جاويش، وعبد القادر المغربي، وأحمد مصطفى المراغي^(٣)، وغيرهم.

= والأوضاع العصرية الجديدة. انتخب رئيساً للمؤتمر السوري أيام الملك فيصل بن الحسين، رحل إلى عدد من البلاد، واستقر بمصر إلى أن توفي فجأة في (سيارة) كان راجعاً بها من السويس إلى القاهرة سنة ١٩٣٥م. الأعلام للزركلي ١٢٦/٦.

(١) التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور ٢٤٥.

(٢) منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي ١/ ١٧٠.

(٣) (محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغي): ولد في مراغة من الصعيد المصري ١٢٩٨هـ/ باحث مصري، عارف بالتفسير، من دعاة التجديد والإصلاح، ممن تولوا مشيخة الجامع الأزهر، عرف بمحمد مصطفى. ولد بالمراغة (من جرجا، في الصعيد) ١٨٨١م، وتعلم بالقاهرة، وتتلذذ للشيخ محمد عبده. وولي أعمالاً منها القضاء الشرعي، فقضاء القضاة في السودان (سنة ١٩٠٨-١٩١٩م)، عين شيخاً للأزهر سنة ١٩٢٨ فمكث عاماً، وأعيد سنة ١٩٣٥ فاستمر إلى أن توفي في الإسكندرية (١٩٤٥م)، ودفن في القاهرة. انظر: الأعلام للزركلي ٧/ ١٠٣.

(محمد فريد بن مصطفى وجدي): ولد ونشأ بالاسكندرية (١٨٧٨م). وأقام زمناً في (دمياط) وكان أبوه وكيل محافظ فيها. وانتقل معه إلى السويس، فأصدر بها مجلة (الحياة)، وسكن القاهرة، فعمل في وظيفة صغيرة بديوان الأوقاف، أنشأ بعدها مطبعة أصدر بها جريدة (الدستور) اليومية، ونشر كتابه (دائرة معارف القرن الرابع عشر، العشرين) في أجزاء متتابعة اكتملت في عشرة مجلدات، وعكف على المطالعة والتأليف، له (صفوة العرفان) وهو تفسير موجز للقرآن، وتولى تحرير مجلة (الأزهر) نيفاً وعشر سنين، واعتزلها قبل وفاته بنحو عامين، مخلصاً إلى الراحة، وكان مترفعاً عن غشيان المجالس العامة، فلما يرى في حفل أو مجتمع، يأنس بزواره في بيته، وقل أن يزور أحداً أو يجيب دعوة. توفي بالقاهرة (١٩٥٤م). الأعلام للزركلي ٦/ ٣٢٩.

(محمود شلتوت): فقيه مفسر مصري، كان خطيباً موهوباً جهير الصوت، ولد في منية بني منصور (بالبحيرة) ١٨٩٣م، وتخرج بالأزهر (١٩١٨) وتنقل في التدريس إلى أن نقل للقسم العالي بالقاهرة (١٩٢٧) وكان داعية إصلاح نير=

وكان من نتاج هذه المدرسة في التفسير (تفسير المنار) للشيخ محمد عبده، كان تلميذه محمد رشيد رضا قد اقترح عليه أن يقرأ درساً في تفسير القرآن، فاستجاب له، وبدأ التفسير في الأزهر في غرة المحرم ١٣١٧هـ، وانتهى في منتصف المحرم سنة ١٣٢٣هـ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ الآية ١٢٦ من سورة النساء؛ إذ توفي -رحمه الله- لثمان خلون من جمادى الأولى من السنة نفسها^(١).

وكان تلميذه السيد محمد رشيد رضا يكتب في أثناء إلقاء هذه الدروس مذكرات، يودعها ما يراه أهم أقوال أستاذه، ثم يحفظ ما كتب ليمنه بما يذكره من أقواله وقت الفراغ، ثم قام بعد ذلك بنشر ما كتب في مجلته (المنار)، وكان يُطلع الأستاذ على ما أعده للطبع، كلما تيسر ذلك، بعد جمع حروفه في المطبعة وقبل طبعه، فكان ربما يُنقح فيه بزيادة قليلة، أو

=الفكرة، يقول بفتح باب الاجتهاد. وسعى إلى إصلاح الأزهر فعارضه بعض كبار الشيوخ وطرد هو وناصره، فعمل في المحاماة (١٩٣١ - ١٩٣٥) وأعيد إلى الأزهر، فعين وكيلاً لكلية الشريعة ثم كان من أعضاء كبار العلماء (١٩٤١)، ومن أعضاء مجمع اللغة العربية (١٩٤٦)، ثم شيخاً للأزهر (١٩٥٨) إلى وفاته (١٩٦٣م). له: تفسير القرآن الكريم الأجزاء العشرة الأولى (لم يتم تفسيره). الأعلام للزركلي ١٧٣/٧.

(عبد العزيز بن خليل جاويش): خطيب، من الكتاب، له علم بالأدب والتفسير، من رجال الحركة الوطنية بمصر. تونسي الأصل. ولد بالاسكندرية عام ١٨٧٦م، وتعلم بالأزهر ودار العلوم. واختير أستاذاً للأدب العربي في جامعة (كمبردج) وعاد إلى مصر، فاشتغل مدرساً فمفتشاً للغة العربية في مدارس الحكومة. واتصل بمصطفى كامل... عين مراقباً عاماً للتعليم الأولي بعد عودته من برلين. وشارك في إنشاء جمعية الشبان المسلمين. وتوفي بالقاهرة عام ١٩٢٩م. الأعلام للزركلي ١٦/٤-١٧.

(عبد القادر بن مصطفى المغربي الطرابلسي): نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق. من العلماء باللغة والأدب. أصله من البلاد التونسية، ومولده في اللاذقية ١٨٦٨م. نشأ في طرابلس الشام وقرأ على أبيه وبعض علماء دمشق والقسطنطينية. وعرف بالمغربي واتصل بجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده. ورغبه الثاني بالسفر إلى مصر، فقصدها (سنة ١٩٠٥) قبيل وفاة محمد عبده، وانصرف إلى الصحافة فكتب كثيراً في كبريات الجرائد، توفي في دمشق (١٩٥٦م). الأعلام للزركلي ٤/٤٧.

(أحمد بن مصطفى المراغي): مفسر مصري، ولد في مراغة من الصعيد المصري ١٨٨٣م، من العلماء، تخرج بدار العلوم سنة ١٩٠٩م، ثم كان مدرس الشريعة الإسلامية بها، وولي نظارة بعض المدارس، وعين أستاذاً للعربية والشريعة الإسلامية بكلية (غوردون) بالخرطوم. وتوفي بالقاهرة سنة ١٩٥٢م. انظر: الأعلام للزركلي ١/٢٥٨.

(١) مقدمة تفسير المنار ١/٤. والتفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٥٥٣-٥٥٤.

حذف كلمة أو كلمات، قال: «ولا أذكر أنه انتقد شيئاً مما لم يره قبل الطبع، بل كان راضياً بالمكتوب، معجباً به»^(١).

وكانت طريقتة في الدرس، التوسع فيما أغفله أو قصّر فيه المفسرون، واختصار ما برزوا فيه، والروايات التي لا تدل عليها ولا تتوقف على فهمها الآيات، ويتوكأ في ذلك على عبارة تفسير الجلالين، فكان يقرأ عبارته فينقدها أو يقرها، ثم يتكلم بما يفتح الله عليه^(٢).

وكان من أهداف محمد عبده تنقية تفسير القرآن مما علق به من الإسرائيليات، والأحاديث الموضوعية، والخرافات، والاستطرادات النحوية، ونكت المعاني، ومصطلحات البيان، وجدل المتكلمين، وتخريجات الأصوليين، واستنباطات الفقهاء المقلدين، وتأويلات المتصوفين، وتعصب الفرق، وكثرة الروايات، والعلوم الرياضية والطبيعية^(٣).

لكن هذه المدرسة أعطت لعقلها حرية واسعة، فتأوّلت بعض الحقائق الشرعية التي جاء بها القرآن الكريم، وعدلت بها عن الحقيقة إلى المجاز أو التمثيل، وليس هناك ما يدعو لذلك إلا مجرد الاستبعاد والاستغراب؛ استبعاد بالنسبة لقدرة البشر القاصرة، واستغراب لا يكون إلا من جهل قدرة الله وصلاحياتها لكل ممكن^(٤).

كما أنها بسبب هذه الحرية العقلية الواسعة، جارت المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها، وحملت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهوداً عند العرب في زمن نزول القرآن، وطعن في بعض الأحاديث: تارة بالضعف، وتارة بالوضع، مع أنها أحاديث صحيحة رواها البخاري ومسلم، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى بإجماع أهل العلم، كما أنها لم

(١) تفسير المنار ١٥/١. والتفسير والمفسرون، د. الذهبي ٥٥٤/٢.

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام، السيد محمد رشيد رضا ١/٧٦٨. وتفسير المنار ١٥/١.

(٣) تفسير المنار، محمد رشيد رضا ٧/١.

(٤) انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٥٤٩/٢.

تأخذ بأحاديث الآحاد الصحيحة الثابتة، في كل ما هو من قبيل العقائد، أو من قبيل السمعيات، مع أن أحاديث الآحاد في هذا الباب كثيرة لا يُستهان بها^(١).

واصل الشيخ رشيد رضا ما ابتدأه أستاذه في التفسير، فانتهى إلى الآية ١٠١ من سورة يوسف، وقد تابع أستاذه على منهجه، فلا تقيّد بأقوال المفسّرين، ولا تحكّم للعقيدة في نص القرآن، ولا خوض في إسرائيليات، ولا تعيين لمبهمات، ولا تعلق بأحاديث موضوعية، ولا حشد لمباحث الفنون، ولا رجوع بالنص إلى اصطلاحات العلوم، بل شرح للآيات بأسلوب رائع، وكشف عن المعاني بعبارة سهلة مقبولة، وتوضيح لمشكلات القرآن، ودفاع عنه يرد ما أُثير حوله من شبهات، وبيان لهدايته، ودلالة إلى عظيم إرشاده، وتوقيف على حكم تشريعه، ومعالجة لأعراض المجتمع بناجع دوائه، وبيان لسنن الله في خلقته^(٢).

لكنه خالفه بعد موته، بالتوسع في الاستشهاد بالسنة، وتحقيق بعض المفردات اللغوية، والمسائل الخلافية التي دعت إليها الحاجة، يقول في ذلك: «وإنني لما استقلت بالعمل بعد وفاته، خالفت منهجه -رحمه الله تعالى- بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السُّنة الصحيحة، سواء أكان تفسيراً لها أو في حكمها، وفي تحقيق بعض المفردات أو الجمل اللُّغوية، والمسائل الخلافية بين العلماء، وفي الإكثار من شواهد الآيات في السور المختلفة، وفي بعض الاستطرادات لتحقيق مسائل تشتد حاجة المسلمين إلى تحقيقها، بما يثبتهم بهداية دينهم في هذا العصر، أو يقوّي حجّتهم على خصومه من الكفار والمبتدعة، أو يحل بعض المشكلات التي أعيا حلها بما يطمئن به القلب، وتسكن إليه النفس»^(٣).

(١) انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/٣٧٢.

(٢) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٥٧٩. وانظر أيضاً ٢/٥٧٧.

(٣) تفسير المنار ١/١٦.

أما آراؤه في التفسير فهي كآراء شيخه، تقوم على حرية واسعة في الرأي، واعتداد عظيم بالفهم، وثقة قوية بما عنده من العلم، وعدم تقيد ببعض المسلمات عند العلماء، ولهذا نجد له أفكاراً غريبة في تفسير القرآن، استقل ببعض منها، وقلد شيخه في بعضها الآخر^(١). وكذلك بقية رجال المدرسة؛ منهجهم العام لا يخرج عن منهج شيخهم، ثم يكون لكل واحد منهم منهجه الخاص به^(٢).

أمثلة من الانحراف الواقع في تفسيرات هذه المدرسة:

- موقف الشيخ محمد عبده من السحر:

يخالف في رأيه رأي جمهور أهل السنة، ويذهب إلى ما ذهب إليه المعتزلة، من أن السحر لا حقيقة له؛ نجد ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤]؛ فبعد أن بين معنى النفث والعقد، بين المراد بالنفثات في الآية، فقال: «المراد بهم هنا هم النمامون، المقطعون لروابط الألفه، المحرقون لها بما يلقوا عليها من ضرام نائمهم، وإنما جاءت العبارة كما في الآية؛ لأن الله جل شأنه أراد أن يشبههم بأولئك السحرة المشعوذين، الذين إذا أرادوا أن يخلوا عقدة المحبة بين المرء وزوجه -مثلاً- فيما يوهمون به العامة، عقدوا عقدة ثم نفثوا فيها وحلّوها، ليكون ذلك حلاً للعقد التي بين الزوجين. والنميمة تشبه أن تكون ضرباً من السحر، لأنها تحوّل ما بين الصديقين من محبة إلى عداوة، بوسيلة خفية كاذبة، والنميمة تُضللّ وجدان الصديقين، كما يضلّل الليل من يسير فيه بظلمته، ولهذا ذكرها عقب ذكر الغاسق»^(٣).

وبعد هذا التأويل صادمته الأحاديث الصحيحة من رواية البخاري ومسلم وغيرهما، التي أثبتت وقوع السحر على رسول الله ﷺ، فكيف تصرف مع هذه الأحاديث؟ قال: «وقد روي هنا أحاديث في أن النبي ﷺ سحره لبيد بن الأعصم، وأثر سحره فيه، حتى كان يُجِيل

(١) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/ ٥٨٠.

(٢) انظر في ذلك: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي ١/ ١٩٢ - ٢١١.

(٣) تفسير القرآن الكريم (جزء عمّ)، محمد عبده ١٨١.

له أنه يفعل الشيء وهو لا يفعله، أو يأتي شيئاً وهو لا يأتيه، وأن الله أنبأه بذلك، وأُخْرِجَت مواد السحر من بئر، وعُوفِي ﷺ مما كان نزل به من ذلك، ونزلت هذه السورة، ولا يخفى أن تأثير السحر في نفسه ﷺ حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أن يفعل شيئاً وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان، ولا من قبيل عروض السهو والنسيان في بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ بالروح، وهو مما يُصَدَّق قول المشركين فيه: ﴿إِن تَنبَعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧]، وليس المسحور عندهم إلا مَنْ خولطَ في عقله، وخيَّل له أن شيئاً يقع وهو لا يقع، فيُخيَّل إليه أنه يُوحَى إليه، ولا يُوحَى إليه، وقد قال كثير من المقلِّدين الذين لا يعقلون ما هي النبوة ولا ما يجب لها: إن الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صح، فيلزم الاعتقاد به، وعدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنه ضرب من إنكار السحر، وقد جاء القرآن بصحة السحر، فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح، والحق الصريح في نظر المقلِّد بدعة- ونعوذ بالله- يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ، وعدّه من افتراء المشركين عليه، ويؤوّل في هذه، ولا يؤوّل في تلك، مع أن الذي قصده المشركون ظاهر، لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلبسه ﷺ، وملابسة الشيطان تُعرف بالسحر عندهم، وضرب من ضروبه، وهو بعينه أثر السحر الذي نُسب إلى لبيد، فإنه خولط في عقله وإدراكه في زعمهم».

ثم يقول مثبتاً هذه القاعدة: «والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ، فهو الذي يجب الاعتقاد بما يُثبت، وعدم الاعتقاد بما يُنفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه ﷺ، حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذن هو ليس بمسحور قطعاً».

وانتهى به الأمر إلى نفي حجية هذه الأحاديث، وأن الحجة في نص الكتاب وبديل العقل: «وأما الحديث- فعلى فرض صحته- هو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين،

ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون، على أن الحديث الذي يصل إلينا من طريق الأحاد، إنما يحصل الظن عند مَنْ صح عنده، أما مَنْ قامت له الأدلة على أنه غير صحيح، فلا تقوم به عليه حُجَّة، وعلى أي حال، فلنا-بل علينا- أن نُفَوِّض الأمر في الحديث، ولا نُحَكِّمَه في عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل، فإنه إذا حولط النبي في عقله-كما زعموا- جاز عليه أن يظن أنه بَلَغَ شيئاً وهو لم يُبَلِّغْهُ، أو أن شيئاً نزل عليه وهو لم ينزل عليه، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان..»^(١) إلخ .

وليس هذا الحديث وحده هو الذي يُضَعِّفُه الشيخ، أو يتخلص منه بأنه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث، نالها هذا الحكم القاسي، فمن ذلك أيضاً حديث الشيخين: ((كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها))^(٢)، فإنه قال فيه: «إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة»^(٣). وهذا ركون إلى مذهب المعتزلة، الذين يرون أن الشيطان لا تَسَلُّطُ له على الإنسان، إلا بالسوسة والإغواء فقط^(٤).

- في سورة الفيل أولوا الطير الأبايل بالذباب، والحجارة من سجيل بما يعلق بأيدي وأرجل هذه المخلوقات من جراثيم وميكروبات، وأن الذي أصاب أبرهة وجيشه هو داء الجدري والحصبة كما جاءت به بعض الروايات^(٥)، وقد يقصدون من وراء هذا التأويل تقريب الحادثة إلى عقول الذين لا يؤمنون بالخوارق والمعجزات من أبناء الغرب، يقول الشيخ محمد عبده: «وقد بيَّنت لنا هذه السورة الكريمة، أن ذلك الجدري أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة، سقطت على أفراد الجيش، بواسطة فِرَقٍ عظيمة من الطير مما

(١) تفسير القرآن الكريم (جزء عمّ)، محمد عبده ١٨١-١٨٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا

شَرْفِيًّا﴾ (٣٢٤٨). ومسلم - واللفظ له - في كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام (٢٣٦٦).

(٣) تفسير المنار ٣/٣٩٠.

(٤) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٥٧٥/٢.

(٥) انظر هذه الرواية في: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ١٢/٦٩٣.

أرسله الله مع الريح، فيجوز لك أن تعتقد أن هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، وأن تكون هذه الحجارة من الطين المسموم اليابس، الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذه الحيوانات، فإذا اتصل بجسده دخل في مسامه، فأثار به تلك القروح، التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه، وإن كثيراً من هذه الطيور الضعيفة، يُعدّ من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وإن هذا الحيوان الصغير الذي يسمونه الآن بالميكروب لا يخرج عنها، وهو فرّق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها، ولا يتوقف ظهور أثر قدرة الله تعالى في قهر الطاغين على أن يكون الطير في ضخامة رؤوس الجبال، ولا على أن يكون من نوع عنقاء مغرب، ولا على أن يكون له ألوان خاصة به، ولا على معرفة مقادير الحجارة وكيفية تأثيرها، فله جند من كل شيء:

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد»^(١).

والشيخ قد أعطى لعقله الحرية الكاملة في تفسيره للقرآن الكريم، إلى درجة وصلت به إلى ما يشبه التطرف في أفكاره، والغلو في آرائه؛ فالقرآن جاء بلغة العرب، وخاطبهم بما يعهدون ويألفون، والعربي إذا سمع لفظ الحجارة في هذه السورة لا ينصرف ذهنه إلى تلك الجراثيم بحال من الأحوال^(٢).

والأمثلة على انحرافات هذه المدرسة كثيرة، تظهر لمن يطّلع على تفسير المنار، أو تفسير جزء عمّ للشيخ محمد عبده، أو غيرهما من كتبهم.

وجه الانحراف في هذه المدرسة وخطورته:

قامت هذه المدرسة على إعطاء العقل أكثر من حقه، فكان مساوياً للوحي، وأحياناً مقدماً عليه، فقامت بتأويل العقائد بما يتماشى مع أحكام العقل من جهة، ومكتشفات الحضارة الغربية من جهة أخرى؛ كتأويل المعجزات والخوارق أو إنكارها.

(١) تفسير القرآن الكريم (جزء عمّ)، محمد عبده ١٥٨.

والبيت الذي استشهد به لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ١٠٤.

(٢) التفسير والمفسرون، د. الذهبي ٢/٥٦٩. [بتصرف يسير].

كما قامت بتقريب الهوة التي تفصل بين الغرب وبين المسلمين، تقريباً على حساب كثير من الجوانب الإسلامية، التي تقوم عليها العقيدة الإسلامية.

وهم أقرب ما يكونون إلى فرقة المعتزلة، فهناك أوجه شبه ووشائج صلة بين المدرستين، فهم كالمعتزلة في تحكيم العقل والرجوع إلى أحكامه، ورفعته إلى مرتبة الوحي، بل إنهم يحكّمون العادة فيحسبون ما خالف العادة مخالفاً للعقل. وهم كالمعتزلة في إنكار المعجزات أو تأويلها، وفي إنكار أو تأويل كثير من الغيبيات كالملائكة والجن والسحر وغير ذلك، وفي إنكار أو تأويل كثير من الأحاديث الصحيحة التي تخالف مبادئهم، وعدم تعديل روايتها من الصحابة؛ إذ الصحابة عندهم ليسوا كلهم عدولاً، كما أنهم يوافقونهم في بعض الأحكام والاعتقادات، كخلود أصحاب الكبراء في النار.

ويزيدون عليهم في التقريب بين الأديان، وتسويغ تناول الحضارة الغربية ومجاراتها في مدنيّتها الزائفة، والعمل على تغيير بعض المفاهيم الإسلامية في معاملة الكفار، كإلغاء الفواصل والحواجز بين الفكر الحق والفكر الضالّ المنحرف، وقد أصبحت مفاهيمهم هي السائدة بين المثقفين في الفكر الإسلامي المعاصر، بفعل المستشرقين الذين راحوا يمجدونهم ويشنون على أفكارهم، حتى سارت هذه الأفكار بين الناس وأصبحت مسلّمات لديهم، يتبنونها ويدافعون عنها، وهذا ما مهد السبيل لسيطرة الأفكار الغربية على عقول كثير من المثقفين، وزلزلة عقيدة المسلمين وتشكيكهم بها، ومحاربة الإسلام في موطنه بمختلف وسائل الإعلام^(١).

* * *

(١) انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي ٢/ ٨٠٩-٨١١. [بتصرف].

١١ - التفسير العصري:

جاءت هذه التسمية في محاولة الدكتور مصطفى محمود، وهي مجموعة مقالات، نشرها في مجلة (صباح الخير) المصرية عام ١٩٧٠م، عنوانها: (محاولة تفسير عصري للقرآن)، ثم جمع هذه المقالات وطبعها في كتاب وعنوانه بـ (القرآن، محاولة لفهم عصري للقرآن) (١).

وقد ناقش في هذه المقالات عدة موضوعات، وهي: المعمار القرآني، مخير أم مسير، قصة الخلق، الجنة والجحيم، الحلال والحرام، أسماء الله، رب واحد ودين واحد، الغيب، الساعة، البعث، لا كهنوت، لا إله إلا الله، لماذا إعجاز القرآن؟

وقد طلعت علينا هذه الدراسة-باسم العصرية- بتفسيرات وتأويلات غريبة، وانحرافات عجيبة، قد تصل إلى حد التملح والتندر، ذلك أن هذا القرآن «جاء على لسان ذلك النبي الأمي، الذي لم يكن يعرف لا هو ولا قومه ولا عصره، معنى كلمة بيولوجيا وجيولوجيا وكيمياء عضوية وعلم أجنة وتشريح وأنثربولوجيا» (٢).

«والقرآن إذا لم يقدم لأبناء هذا الزمان علوم الطب والتشريح والرياضيات والفلك والفارماكوبيا وأسرار البيولوجيا والإلكترون والذرة ... فليس صالحاً لزماننا، ولا جديراً بأن تسيغه عقليتنا العلمية، ويقبله منطلقنا العصري!

هكذا باسم العصرية، نغريهم بأن يرفضوا فهم القرآن كما فهمه الصحابة في عصر المبعث ومدرسة النبوة، ليفهموه في تفسير عصري من بدع هذا الزمان...» (٣).

وهذه المحاولة التي قام بها هذا الطبيب لم تخل من التوفيق في بعض جوانبها، لكنها وقعت في انحرافات، لا يسعني في هذا المقام رصدتها، وإنما أذكر أمثلة منها، فمن ذلك:

- قوله: «القرآن له أسلوبه المختلف عن كل الأساليب، وهو حينما يشير إلى مسألة علمية لا يعرضها كما يعرضها أينشتين بالمعادلات، ولا كما يعرضها عالم بيولوجي برواية

(١) انظر: القرآن والتفسير العصري للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ٤٥.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٦١.

(٣) القرآن والتفسير العصري للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) ٨.

التفاصيل التشریحیة، وإنما یقدمها بالإشارة والرمز، والمجاز والاستعارة، واللمحة الخاطفة والعبارة التي تومض فی العقل كبرق خاطف، إنه یلقي بكلمة قد يفوت فهمها وتفسیرها على معاصريها، ولكنه یعلم أن التاريخ والمستقبل سوف یشرح هذه الكلمة ویثبتها تفصیلاً: ﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، والله یقول عن كلامه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ویقول عن القرآن: ﴿ثُمَّ إِنَّا عَلَيْنَا بِآيَاتِهِ﴾ [القیامة: ١٩] أي أنه سوف یشرحه ویبينه فی مستقبل الأعصر والدهور»^(١).

وقد ذكر لنا مما فات الصحابة فهمه وجاء بیانہ فی مستقبل الأعصر والدهور، وهو تفسیره لقوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ﴾ [يس: ٣٩] فقال: والرجون هو فرع النخل اليابس، لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة، وهو تشبيه حرفي للقمر الذي لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة^(٢).

- بعض التعبيرات التي لا یليق إطلاقها على الله تعالى، أو على القرآن، أو على النبي ﷺ،
مثل:

«إن الكلمات لتذوب فی يد خالقها، وتصطف وتتراص فی معمار ورفض موسيقي فريد، هو نسيج وحده بين كل ما كتب بالعربية سابقاً ولاحقاً»^(٣).
«القرآن معمار فريد، نسيج وحده، فی الطريقة التي تصف بها الألفاظ فی رفض خاص يفجر ما بداخلها من نعم، وهو نعم لا ينبع من حواشي الكلمات وأوزانها وقوافيها، وإنما من باطنها بطريقة محيرة مجهولة تماماً...»^(٤).

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٦١ - ٦٢.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٦٣.

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٤.

(٤) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٢٥.

«... كل هذا لا يفسره إلا عقل كلي يفكر ويهندس لمخلوقاته... هذه أمور تعجز أمامها نظرية داروين تماماً، ولا يفسرها إلا عقل كلي شامل يهندس الوجود ويصممه تصميماً وينشئه إنشاء»^(١).

«إن الوحي يلقي على محمد ما لا يعلمه محمد لا هو ولا أصحابه ولا قومه ولا نساخ التوراة وحفاظها، ثم هو يلقي عليه من فواتح السور ما هو أشبه بالشفرة والألغاز مثل: كهيعص، طسم، حم عسق، مما لم يقل لنا النبي إنه يعلم له تفسيراً»^(٢).

«انفرد القرآن بتخصيص سور طويلة يتلو فيها أنباء وأخباراً وحقائق هي طلاس من الغيب المحجب، يحار فيها عقلنا، ولا يملك لها نفيًا ولا تأييداً... وأمثال هذه الطلاس: الملائكة، والجن، والساعة، والعرش، والكرسي، والصراط، والجنة، والميزان، واللوح، والقلم، والبرزخ، وأكبر طلسم ولا شك هو الشيطان نفسه»^(٣).

«والله هو المعلم الأول» «فالله هو المعلم، وما الجامعات والمدارس والمكتبات والكتب إلا أسباب ووسائل»^(٤).

«... وفي نفس الوقت نسلم الأمر في ثقة وتوكل تام إلى السائق الذي يقود هذه الدنيا ونثق في قوانينه، وهو الله القادر الذي تفوق قدرته ومهارته مهارة جميع السائقين»^(٥).

- التفسير الرمزي الباطني، كقوله عن يأجوج ومأجوج: «البعض يقول إن يأجوج ومأجوج هم نسل يافث بن نوح، وإنهم هم الجنس الأصفر، الصين وما في دربها، عاشوا في آجال وأحقاب من الجهالة والتخلف، والشعوب المتقدمة من حولهم تبني أسواراً من العلم والتصنيع، وذو القرنين وصهر الحديد والنحاس كلها رموز للعلم والصناعة التي كانت

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٥٩.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٢٣.

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٦١ - ١٦٢.

(٤) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٢٥٣.

(٥) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٢٤٣.

دائماً تحجزهم وراء حاجز من الجهل والتخلف، وتقيم حولهم سداً، حتى إذا جاء اليوم الموعود ونفضوا عن أنفسهم هذا التخلف وأخذوا بأسباب الصناعة، وصنعوا الحديد والصلب والقنبلة الهيدروجينية، وتكاثروا إلى آلاف الملايين، وهدموا السد - ولم يكن ذلك السد إلا رمز الجهل الذي يعزلهم عن العالم - ساحوا في الأرض، ونزلوا من كل حذب ينسلون، وكانت الحرب التي تضع ختام الحياة»^(١).

- «﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] كيف تحمل ثمانية من الملائكة عرش الله؟ أم هي ثمانية صفوف كل صف فيه ما لا نهاية من الملائكة؟ أم هي ثمانية قوانين فيزيقية أو ميتافيزيقية؟ لا أحد يعلم، فالقرآن لم يحدد، وإنما قال ثمانية وسكت، ولم يقل لنا ثمانية ماذا؟

ثم ما هو العرش، أهو رمز؟ وما هو الكرسي؟ إنه يوصف في آية الكرسي بأنه ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ومعنى هذا أن كرسي الله وسع السموات والأرض بما فيهما، فإذا كان هذا هو الكرسي فما بال العرش بأسره، وكيف تحمله مخلوقات! أم هي مخلوقات غير ما نعرف على الإطلاق، ولعلها قوى كهرمغناطيسية هائلة، ألا تمسك قوانين الجاذبية بالشمس والنجوم في فضاء الكون؟»^(٢).

«وقد يكون العرش مجرد كلمة مجازية، كما نقول عن الكعبة مجازاً إنها بيت الله، كذلك نتكلم عن عرش الله»^(٣).

- شجرة الخطيئة التي أكل منها آدم هي الجنس: «فإذا عدنا إلى الشجرة لنسأل ما هي؟ هل هي رمز أم حقيقة؟ وجدنا أمامنا اختلافاً كثيراً... وأنا أرى أنها رمز للجنس والموت اللذين تلازما في قصة البيولوجيا، حينما أخذت الكائنات الحية بطريقة التلاقح الجنسي

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٨٤ - ١٨٥.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٦٥ - ١٦٦.

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٦٦.

لتكاثر، فكتبت على نفسها طارئ الموت، ولم تكن الكائنات قبل ذلك تموت بل تتجدد وتعود إلى الشباب بالانقسام الذاتي.

كان التلاقح الجنسي هو الشجرة المحرمة التي أكلت منها الحياة فهوت من الخلود إلى العدم... وما يدل على أن الشجرة رمز للجنس، ما يروي القرآن عن آدم وحواء بعد تذوق الشجرة، وكيف بدت لهما سوءاتهما (والسوءة هي العورة) وكيف طفقا يغطيها بأوراق الشجر خجلاً، والخجل من الأعضاء التناسلية لا يأتي إلا بعد تذوق اللذة منها، ولهذا لا يخجل الطفل من أعضائه التناسلية ولا يغطيها، بينما يخجل البالغ حتى من ذكر اسمها، ثم نرى القرآن يخاطبهما بعد تذوق الشجرة على أنها جمع فيقول: ﴿أَهَيْطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا﴾ [الأعراف: ٢٤]، بينما كان الخطاب في نفس الآيات قبل الخطيئة إلى مثنى: ﴿فَكَلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف: ١٩]، ومعنى هذا أن الأكل من الشجرة أدى إلى التكاثر... ويقال إن شريعة الطهارة وقطع الغلفة الزائدة من العضو التناسلي كانت الكفارة التي قضى بها آدم على نفسه بعد الخطيئة، كمحاولة للخصاء تقززاً مما فعل، ثم أصبحت تقليداً دينياً من يومها. ولا يوجد مانع من أن تكون الشجرة هي شجرة تؤكل بالفعل، فتؤدي إلى إطلاق الهرمونات واشتعال الرغبة الجنسية، ومن ثم تلقي بآدم إلى المخالطة الجنسية، وتكون الآية صادقة حرفياً ومجازياً. ولا يمكننا القطع في هذه المسائل، ويجب أن نقول إن الشجرة ما زالت لغزاً، وإن قصة الخلق ما زالت من أمور الغيب لا نستطيع أن نقول فيها أكثر من الاجتهاد، والله أعلم بكتابه، وهو وحده الذي يعلم تأويل ما فيه ^(١).

- «كل ما جاء عن الجنة والجحيم ما هو إلا ألوان من ضرب المثال، وألوان من التقريب، وألوان من الرمز»، «بالمثل كان موقف القرآن في مخاطبة البدوي البسيط، وكل أمنية البدوي الذي يعيش في هجير الصحراء، أن يعثر على نبع ماء عذب، فكل ما يجد من

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٧٩-٨٢.

مياه ما هو إلا ينابيع مالحة آسنة، وكذلك اللبن، فما أسرع ما يختمر ويتغير طعمه في حرّ الصحارى، فيضرب له القرآن المثل من أعز ما يتمنى»^(١).

« أما جهنم فهي شيء فظيع ... إنه يورد الألفاظ للتخويف، ولكنه ليس تخويفاً على غير أساس، إنه مثل تخويفك لابنك حينما تحذره من إهمال نظافة أسنانه وتقول له: إذا لم تنظف أسنانك بالفرشاة فإن الفئران سوف تأكل أسنانك. تقول ذلك محبة منك، ورحمة لطفلك. وبالطبع، الفئران لن تأكل أسنانه...!

إن العذاب حق، والثواب حق... والله بالفعل لا يعذب، إنما هو فقط يعدل ... والذي سوف يحدث لنا بعد البعث هو أن كل واحد ستلازمه رتبته ودرجته التي حصلها في الدنيا لا أكثر ... إن الله لا يعذبك، ولكنك تعذب نفسك بجهلك: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ١١٨]... ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] إن هذا الصَّغَار هو الذي سيعذب ويحرق، لأنه سيكون حسرة على صاحبه حينما يرى مكانته ومكانة الآخرين، ومقدار ما خسر ومقدار ما كسبوا: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ﴾ [آل عمران: ١٩٢] الله يعتبر الخزي في هذه الآية أشد من النار إيلاماً ... الله لا يعذب للعذاب، وإنما يأتي العذاب واحترق الصدر من إحساس من هم في أسافل الدرجات، بالغيرة والحسد والهوان والخسران الأبدي الذي لا مخرج منه، وسوف يحرق هذا الإحساس الصدور كما تحرقنا النار وأكثر، وسوف يكون هو النكال والتنكيل، ينكل الواحد منا بنفسه بالدرجة التي وضع نفسه فيها، والتي انحدر إليها بأعماله في الدنيا ...»^(٢).

- بعض التفسيرات الصوفية المغالية: «ولهذا يفسرون كلام القرآن عن النبي: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٧] بأنه الستر الإلهي، ستر به سر النبوة

^(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٨٥-٨٦.

^(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٨٧-٩٣.

في ثوب بشري عادي، رجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، حتى لا يتبدل السر بالإظهار والاشتهار»^(١).

« وفي هذا يفسر بعض المتصوفة كلام الله لموسى في القرآن: ﴿فَلَخَعَ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: ١٢] إن المقصود بالنعلين هما النفس والجسد، هوى النفس وملذات الجسد، فلا لقاء بالله إلا بعد أن يخلع الإنسان النعلين؛ نفسه وجسده بالموت أو بالزهد. والله يصورهما كنعلين؛ لأنهما القدمان اللتان تخوض بهما الروح في عالم المادة، وعن طريقهما نزلت من سماواتها إلى الأرض. ولهذا يبادر المتصوف بأن يخلع النعلين؛ ليخطو أول خطوة في الوادي المقدس»^(٢).

- الهجرة: «ويقولون إنهم في هجرة دائمة إلى الله، من الأكوان إلى المكوّن، وهي غير الهجرة المعروفة على الأرض من مكان لآخر، وهي عندهم أشبه بدوران حمار الرحي يبرح المكان ليعود إليه، أما الهجرة الحقيقية فهي الانتقال من وطن الملك إلى وطن الملكوت، ومن وطن الحسّ إلى وطن المعنى»^(٣).

- يأتي ببعض الآيات في غير سياقها: «ثم يروي لنا الله في القرآن أن الإنسان لا يُترك لقرين الشر من الجن، وإنما له قرين آخر من الملائكة، يلازمه ويلهمه بالخير، ويظهر هذا القرين للملائكي ليشهد يوم القيامة، ويخبر عن صاحبه: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَيْنِي﴾ [ق: ٢٣]»^(٤).

- اتهام امرأة نوح وامرأة لوط بالخيانة الزوجية، من خلال استشهاده لتركيز القرآن على الأخلاق وتحذيره من الخيانة الزوجية بقوله تعالى في حق امرأة نوح وامرأة لوط: ﴿ضَرَبَ

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٣٢.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٣٤ - ١٣٥.

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٣٠ - ١٣١.

(٤) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٦٤.

اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَمْرَاتٌ نُوحٍ وَأَمْرَاتٌ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ﴿التحریم: ١٠﴾^(١).

- الشك في بعض الأحاديث الصحيحة، والاعتماد على بعض الروايات الضعيفة أوالموضوعة، قال في حديثه عن جبريل عليه السلام، رسول الملائكة وروح القدس: «ويروى عن النبي أنه رآه مرتين على صورته الحقيقية، ويذكر الحديث أن إحدى هاتين المرتين كانت في البقيع، وفي ليلة مقمرة، وأن مرأى ذلك الملاك قد سد الأفق، وملاً جنبات السماء، وأن النبي وقع مغشياً عليه من فرط الرهبة. وهو حديث يمكن أن يشك في صحته»^(٢).

ومن استشهاده بالأحاديث الموضوعة، مثل: (لم تسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن)^(٣).

- اعتماده على الإسرائيليات، فكثيراً ما يستشهد بروايات من التوراة والإنجيل^(٤).
- الخوض في تفسير بعض الغيبات التي لم يرد بتفصيلها نص، مثل تفسيره السلالة من طين بقوله: «إن الله استلَّ آدم استللاً من الماء والطين: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] إنه الانبثاق من الطين درجة درجة، وخطوة خطوة من الأميا إلى الإسفنج

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٢٣٠.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٦٦.

وهذا الحديث الذي شك في صحته مخرج في: صحيح البخاري ٤/ ١٨٤٠ (٤٥٧٤). وسنن الترمذي ٥/ ٣٩٤ (٣٢٧٨). وسنن النسائي الكبرى ٦/ ٤٧٣ (١١٥٤٠). ومسند أحمد بن حنبل ٦/ ٤٩ (٢٤٢٧٣). وغيرهم.

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٤٣، ١٦٦.

وهذا الحديث قال عنه ابن تيمية: هو من الإسرائيليات، وليس له أصل معروف عن النبي ﷺ. وقال الحافظ العراقي في ترجيح أحاديث الإحياء: لم أر له أصلاً. قال السخاوي: ورأيت بخط ابن الزركشي: سمعت بعض أهل العلم يقول: هذا- يعني الحديث - حديث باطل، وهو من وضع الملاحدة، وأكثر ما يرويه على رؤوس العوام علي بن وفا لمقاصد يقصدها، ويقول عند الوجد والرقص: طوفوا بيت ربكم ... المقاصد الحسنة للسخاوي ٣٧٤.

(٤) انظر على سبيل المثال من كتابه: القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٨٦، ٩٢، ١١٦، ١٤٤، ١٤٧، ١٧٩، ١٨١، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٢. وقد سبق بيان حكم الاعتداد على الإسرائيليات في التفسير، راجع ص ٦٥.

إلى الحيوانات الرخوية إلى الحيوانات القشرية إلى الفقريات إلى الأسماك إلى الزواحف إلى الطيور إلى الثدييات إلى أعلى رتبة آدمية بفضل الله وهدية وإرشاده»^(١).

- وقوله عن عقاب آدم وأنه أرجع إلى أسفل سافلين: «... وكان العقاب هو الطرد والإهباط من تلك الجنة إلى الأرض، والنزول إلى التيه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ ثُمَّ رَدَدْتُهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿التين ٤-٥﴾ وأسفل سافلين: هي هاوية التيه المادي، إلى طين المستنقعات، هذه المرة إلى مجرد جرثومة في طين الأرض، إلى نقطة بدء أولى من الصفر.

وكان على آدم أن يخرج من هذا التيه المادي (في انبثاق متدرج عبر خمسة آلاف مليون سنة، كما تقول لنا علوم البيولوجيا، وعبر مراحل وأطوار، بدأت بالخلية الأولى والأميبا صعوداً إلى الإسفنج والرخويات والقشريات.. إلخ، إلخ، في رحلة قاسية، وعبر صراعات دامية مع بيئات متعددة، تكافح فيها الحياة الوليدة بالمخلب والناب) إنها رحلة أشبه بالخروج من الرحم، من رحم الأرض ذاتها، وهي الرحلة التي يعطينا الجنين تلخيصاً سريعاً لها في تسعة أشهر»^(٢).

- بعد أن أورد آيتي النجم ٤-٥، وآيتي التكوير ١٩-٢٠ في وصف جبريل عليه السلام قال: «وحيثما يصف الله أحد مخلوقاته بأنه (شديد القوى)، وبأنه ذو القوة والمكانة، فلا بد أنه هائل عظيم في قوته، وفي إمكانياته. ونفهم من القرآن أن جبريل يمكن أن ينزل إلى الأرض في أية صورة، ويحمل الوحي إلى أي نبي، في أي عصر بأية لغة»^(٣).

- «وإدراك نملة لسليمان أمر ممكن مثل إدراك سليمان الله»^(٤).

- ﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١] فهذا نرى القرآن يختار صفة

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٦٧-٦٨.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٧٢-٧٣.

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٦٧.

(٤) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٧١.

التأنيث، حينما يتحدث عن العنكبوت، فيقول: ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾، وقد كشف العلم مؤخراً أن أنثى العنكبوت هي التي تنسج البيت وليس الذكر، وهي حقيقة بيولوجية لم تكن معلومة أيام نزول القرآن.

والحقيقة الثانية هي وصف بيت العنكبوت بأنه أوهن البيوت، ولم يقل القرآن خيط العنكبوت، أو نسيج العنكبوت، وإنما قال: بيت العنكبوت، وهي مسألة لها دلالة، ولها سبب، والعلم كشف الآن بالقياس أن خيط العنكبوت أقوى من مثيله من الصلب ثلاث مرات، وأقوى من خيط الحرير وأكثر منه مرونة. فيكون نسيج العنكبوت بالنسبة لاحتياجات العنكبوت وافياً بالغرض وزيادة، ويكون بالنسبة له قلعة أمينة حصينة^(١).

- ومن المغالطات التي دُست على الصوفية، ما أورده من صورة حوار بين الصوفية والفقهاء: «ويقول للفقهاء: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، تقولون: حدثنا فلان عن فلان عن فلان، وكلهم موتى، والواهب الحق علام الغيوب أقرب إليكم من جبل الوريد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَائِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، فكيف تأخذون العلم عن سواه؟

ولهذا يقول المتصوفة عن علمهم بأنه علم لدي، من لدن الله، لا علم نقلي من الكتب... ويصفون أنفسهم بأنهم أهل الحضرة... إذا حضروا لم يُعرفوا، وإذا غابوا لم يفتقدوا، لأنهم لا يعلنون عن أنفسهم، ويخفي الواحد منهم كراماته كما يخفي عورته، لأنها السر الذي بينه وبين ربه، وعلامة المحبة والخصوصية والقرب، وما بين المحب والمحبوب لا يصح إفشاؤه وابتداله، وقانونهم: الذي يتكلم لا يعرف، والذي يعرف لا يتكلم^(٢).

- ادعاؤه أن لولي الأمر أن يسقط حد السرقة بالتوبة، يقول: «أما الضحجة التي أثرت والكلام الكثير الذي قيل حول إقامة الحد في القرآن بقطع يد السارق، فهي ضحجة مفتعلة؛

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٤٢ - ١٤٣.

لأن الآية تفسح المجال للنفو عن التائب، فمن يسرق ويقول صادقاً: تبت ولن أسرق بعد الآن. يعطي لولي الأمر مجالاً لرفع الحد عنه: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٩]»^(١).

- ادعائه أن إرسال النظر إلى النساء لا ضرر منه، لكن الضرر فيما يجري في القلب والعقل، فبعد أن أورد الآيتين ٣٠-٣١ من سورة النور: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ أَبْصَارَهُمْ﴾، ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ قال: «لو أخذنا الآية بظاهر حروفها دون أن يكون جوهر القضية واضحاً في الذهن، فسوف نجد أن الحياة الطبيعية في زمننا - زمن الميني جيب، والديكولتية، والجابونيز، والصدر العريان، والشعر المرسل، والباروكات الذهب - أمر صعب. وهناك أكثر من نوع من النظر، فما هو نوع غض البصر المقصود؟

لا بد من العودة إلى جوهر التحريم لفهم الآية، والله حرم الضار الخبيث، ومجرد إرسال النظر لا ضرر منه، ولكن الضرر فيما يجري في القلب والعقل، نتيجة إمعان النظر الخبيث»^(٢).

بل زاد على ذلك أن «الرجل العابد الزاهد المشغول القلب بالله، يرى الجمال فيرى فيه الخالق الذي صور وليس المخلوق، فلا تكون حلالاً فقط، وإنما تكتب له حسنة»^(٣).

- «والمتصوف واليوجي والراهب كلهم على درب واحد، وأصحاب منطق واحد، وأسلوب واحد في الحياة، هو الزهد ... واليوجي والراهب والصوفي المسلم، يطلبون القرب والوصل بنفس الأسلوب، بالتسايح، فيدعون الله بأسمائه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وهناك يوجا خاصة بالتسايح اسمها (المانترايوجا) من كلمة (مانترام) الهندية أي: تسيحة، ومن التسايح السنسكريتية أن يتلو اليوجي في خشوع كلمة

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ٢٢٤.

(٢) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١١١.

(٣) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١١٢.

(رهيم، رهام) آلاف المرات، وهي كلمات تقابل (رحيم، رحمن) عندنا، وهي من أسماء الله
بالسنسكريتية»^(١).

* * *

١٢ - القراءات المعاصرة للنص القرآني:

يدعو هذا الاتجاه إلى تأويل النص القرآني، بأدوات ومناهج معاصرة، مع تجاوز
الأدوات التراثية- التي لم تعد صالحة للتفسير في زماننا فيما يزعمون- مثل الأدوات اللغوية
والفلسفية والاجتماعية التي ظهرت حديثاً، كاللسانيات والهرمينوطيقا وغيرها من العلوم
والمناهج الجديدة... وسيُفرد لهذه الفقرة الفصلُ الثاني من الباب الثاني، والبابُ الثالث.

* * *

(١) القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود ١٣٢ - ١٣٣.

(السنسكريتية): لغة قديمة في الهند وهي لغة طقوسية للهندوسية، والبوذية، والجانية. لها موقع في الهند وجنوب شرق آسيا
مشابه للغة اللاتينية واليونانية في أوروبا في القرون الوسطى، ولها جزء مركزي في التقليد الهندوسي. وهي إحدى
الاثنين وعشرين لغة رسمية للهند. تدرس في الهند كلغة ثانية. كما أن بعض البراهميين - وهم الوعاظ من الطبقة
العالية- يعتبرونها لغتهم الأم. فيسمح فقط لكهنة البراهما في الهند في المعابد بقراءة النصوص السنسكريتية. انظر:

<http://ar.wikipedia.org/wiki/>

الباب الثاني

الاتجاه اللغوي في التفسير

الفصل الأول: التفسير اللغوي.

الفصل الثاني: القراءة المعاصرة وتفسير النص الديني، وفيه

مبحثان:

المبحث الأول: القراءة المعاصرة للنص القرآني.

المبحث الثاني: تفسير النص الديني.

الفصل الأول التفسير اللغوي

الاتجاه اللغوي في تفسير القرآن من أقدم الاتجاهات التي وجدت في التفسير، فقد كانت بداياته الأولى في العهد النبوي، ولعل ابن عباس رضي عنه الله عنهما كان من أشهر الذين نقل عنهم تفسير لغوي لكثير من مفردات القرآن، ويستشهد لذلك بكلام العرب وشعرهم، حتى جمع من كلامه ما سمي بتفسير ابن عباس، وكذلك مسائل نافع بن الأزرق^(١). قال ابن عباس: «الشعر ديوان العرب؛ فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي

(١) انظر عن التفسير المنسوب لابن عباس (تنوير المقباس في تفسير ابن عباس) للفيروزآبادي: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/ ٨١.

أما مسائل نافع بن الأزرق، فقد اعتنى بها بعض أهل العلم، مثل: الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) وكتابها: (الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق دراسة قرآنية لغوية وبيانية) طبعته دار المعارف بالقاهرة. وكذلك أبو تراب الظاهري، وكتابه: (شواهد القرآن) طبعه النادي الأدبي الثقافي بجدة. وأورد السيوطي منها (١٩٠) سؤالاً، وحذف منها بضعة عشر سؤالاً، قال: هذا آخر مسائل نافع بن الأزرق، وقد حذفتُ منها يسيراً نحو بضعة عشر سؤالاً، وهي أسئلة مشهورة، وأخرج الأئمة أفراداً منها بأسانيد مختلفة إلى ابن عباس. وأخرج أبو بكر بن الأنباري في كتاب الوقف والابتداء منها قطعة ١/ ٧٦... وأخرج الطبراني في معجمه الكبير منها قطعة ١٠/ ٢٤٨ (١٠٥٩٧)... انظر: الإتيقان الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي ٣/ ٩٠٢. وهذه المسائل ينبغي التثبت من طرق روايتها قبل بناء الأحكام عليها؛ إذ روي أكثرها بطرق واهية.

و(نافع بن الأزرق): هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي، الحروري، أبو راشد: رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم. كان أمير قومه وفقههم. من أهل البصرة. صحب في أول أمره عبد الله ابن عباس، وله معه أسئلة. وكان هو وأصحاب له من أنصار الثورة على (عثمان)، ووالواً علياً إلى أن كانت قضية (التحكيم) بين علي ومعاوية، فاجتمعوا في (حروراء) وهي قرية من ضواحي الكوفة، ونادوا بالخروج على علي، وعرفوا لذلك، هم ومن تبع رأيهم بالخوارج. وكان (نافع) جباراً فتاكاً، قاتله المهلب بن أبي صفرة، ولقي الأهوال في حربه، وقتل يوم (دولاب) على مقربة من الأهواز (٦٥ هـ). الأعلام للزركلي ٧/ ٣٥١.

أنزله الله بلغة العرب، رجعوا إلى ديوانها، فالتمسوا معرفة ذلك منه»^(١). وقال أيضاً: «إذا سألتموني عن غريب القرآن، فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب»^(٢). وأخرج أبو عبيد في فضائله عن ابن عباس: «أنه كان يُسأل عن القرآن، فينشد فيه الشعر». قال أبو عبيد: يعني كان يستشهد به على التفسير^(٣). وهذا الاتجاه يمكن أن يُقسّم إلى ثلاثة أقسام؛ المفردات، والتراكيب، والأساليب، كما يلي:

١- القسم الأول: ما يتعلق بمفردات اللغة هو ما عرف بغريب القرآن، وقد «أفرده بالتصنيف خلائق لا يحصون» كما يقول السيوطي^(٤)، ومن أمثلة هذه المؤلفات، كتاب (غريب القرآن) لابن قتيبة، و(المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهاني. ومن الكتب المعاصرة: (معجم مفردات القرآن الكريم) الذي أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

٢- القسم الثاني: ما يتعلق بالنحو والقضايا الإعرابية، مثل كتاب (معاني القرآن للفراء)، وكتاب (البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي، ومن الكتب التي اشتهرت في إعراب

(١) إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، ابن الأنباري ١/١٠٠-١٠١. وفيه قوله أيضاً: إذا أعيتكم العربية في القرآن فالتمسوها في الشعر فإنه ديوان العرب. أخرجه ابن الأنباري من طريق عكرمة عن ابن عباس. وانظر: الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي ٣/٨٤٧-٨٤٨.

(٢) أخرجه ابن الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل ١/٦٢. وانظر: الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي ٣/٨٤٧.

(٣) فضائل القرآن، القاسم بن سلام ٣٤٣. وانظر: الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي ٣/٨٤٨. (أبو عبيد): القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد: من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه، من أهل هراة. ولد وتعلم بها، ولادته: (١٥٧هـ). وكان مؤدباً. ورحل إلى بغداد فولي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة. ورحل إلى مصر سنة ٢١٣ وإلى بغداد، فسمع الناس من كتبه. وحج، فتوفي بمكة (٢٢٤هـ). وكان منقطعاً للأمير عبد الله بن طاهر، كلما ألف كتاباً أهدها إليه، وأجرى له عشرة آلاف درهم. من كتبه؛ فضائل القرآن، والغريب المصنف في غريب الحديث، ألفه في نحو أربعين سنة، وهو أول من صنف في هذا الفن. قال عبد الله بن طاهر: علماء الإسلام أربعة: عبد الله بن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والقاسم بن معن في زمانه، والقاسم بن سلام في زمانه. الأعلام للزركلي ٥/١٧٦.

(٤) الإتيقان في علوم القرآن، للسيوطي ٣/٧٢٨.

القرآن، كتاب أبي البقاء العكبري: (التبيان في إعراب القرآن المجيد) أو كما يسمى: (إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن). ومن الكتب المعاصرة: إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدين درويش^(١).

٣- القسم الثالث: ما يتعلق بالبلاغة والأساليب البيانية، مثل كتاب (الكشاف) للزمخشري، ومن الكتب المعاصرة: (التحرير والتنوير) للطاهر بن عاشور، و(في ظلال القرآن) لسيد قطب، الذي أكمل به ما ابتدأه الزمخشري وعبد القاهر الجرجاني، من بيان الإعجاز البلاغي، والتذوق الأسلوبي، للقرآن الكريم.

ولعل هذا الاتجاه بأقسامه هذه، من أهم الاتجاهات التي تعني دارسي العربية في دراستهم للتفسير^(٢).

(١) (أبو البقاء العكبري): عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي، أبو البقاء، محب الدين: عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب. أصله من عكبرا (بليدة على دجلة) ومولده ووفاته ببغداد. ولادته: (٥٣٨هـ)، ووفاته: (٦١٦هـ). أصيب في صباه بالجدري، فعمي. وكانت طريقته في التأليف أن يطلب ما صنف من الكتب في الموضوع، فيقرأها عليه بعض تلاميذه، ثم يملي من آرائه وتمحيصه وما علق في ذهنه. الأعلام للزركلي ٨٠/٤.

(محيي الدين درويش): محيي الدين بن أحمد مصطفى الدروييش. ولد في مدينة حمص - سورية (١٩٠٨م)، وفيها توفي (١٩٨٢م). تلقى علومه في مدارس حمص، حيث كانت في ذلك الوقت عبارة عن كتاتيب يتلقى فيها طلاب العلم القرآن الكريم وعلومه، ظهرت نجابته فأنتهى دراسته للقرآن الكريم وهو في سن العاشرة؛ مما أهله للالتحاق بمدرسة دار المعلمين العليا في دمشق. عمل مدرساً للأدب العربي في مدارس حمص التجهيزية بعد أن اختارته وزارة المعارف لهذا العمل في عام (١٩٣٢م)، وفي عام (١٩٦٣م) أصدر مجلة (الخمائل الأدبية) له شعر، وأعمال أخرى سوى كتابه: إعراب القرآن وبيانه. معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين ٨٩/٢٠.

(٢) انظر: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير تأليف الدكتور محمد بن لطفي الصباغ ٢١٩ وما بعدها. (الطاهر بن عاشور): محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس. مولده ووفاته ودراسته بها؛ مولده: (١٢٩٦هـ)، ووفاته: (١٣٩٣هـ). عين عام (١٩٣٢م) شيخاً للإسلام مالكيًا. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: (مقاصد الشريعة الإسلامية) و(التحرير والتنوير) في تفسير القرآن. وهو والد محمد الفاضل. الأعلام للزركلي ١٧٤/٦.

(سيد قطب): سيد قطب بن إبراهيم: مفكر إسلامي مصري، من مواليد قرية (موشا) في أسيوط (١٩٠٦م). تخرج بكلية دار العلوم بالقاهرة (١٩٣٤م)، وعمل في جريدة الأهرام، وكتب في مجلتي (الرسالة) و(الثقافة) وعين مدرساً للعربية، فموظفًا في ديوان وزارة المعارف، ثم (مراقباً فنياً) للوزارة. وأوفد في بعثة لدراسة (برامج التعليم) في أميركا (١٩٤٨-

وقد دُرِسَ هذا الاتجاه من خلال بعض الرسائل العلمية^(١)؛ لذلك سأقتصر في هذا الفصل على بيان مبحثين:

المبحث الأول: اللغة وعلاقتها بالتفسير.

المبحث الثاني: شرط اللغة للمفسر.



(=١٩٥١م) ولما عاد انتقد البرامج المصرية، وكان يراها من وضع الإنجليز، وطالب ببرامج تتمشى والفكرة الإسلامية. وبنى على هذا استقالته (١٩٥٣م) في العام الثاني للثورة، وانضم إلى الإخوان المسلمين، فترأس قسم نشر الدعوة وتولى تحرير جريدتهم (١٩٥٣-١٩٥٤م) وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه، إلى أن صدر الأمر بإعدامه، فأعدم (١٩٦٦م). ولما كانت النكسة (أو النكبة) عام ١٩٦٧م، قال علال الفاسي: ما كان الله لينصر حرباً يقودها قاتل سيد قطب. من مؤلفاته: (التصوير الفني في القرآن) و(مشاهد القيامة في القرآن) وتفسير (في ظلال القرآن). الأعلام للزركلي ٣/١٤٧.

(عبد القاهر الجرجاني): عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني النحوي الشافعي الأشعري، وكنيته أبو بكر: إمام مشهور، من أعلام القرن الخامس الهجري، فضائله المذكورة في أسنة الأعيان من العلماء، أخذ النحو عن ابن أخت أبي علي الفارسي؛ لأنه لا يخرج من بلده إلى سائر البلاد. من أجل مصنفاة دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة في علم المعاني، وصنف التفسير، وإعجاز القرآن. توفي سنة (٤٧١ أو ٤٧٤هـ). طبقات المفسرين، الأذنوي ١٣٣.

(١) من الرسائل الجامعية التي درست هذا الاتجاه:

١- الاتجاه اللغوي في التفسير وأثره في تطور الدراسات اللغوية والنحوية والبيانية، رسالة دكتوراه تقدم بها عبد الله توفيق الشيرازي الصباغ إلى قسم اللغة العربية، كلية الآداب- جامعة البنجاب ١٩٨٨م.

٢- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، رسالة دكتوراه تقدم بها مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار إلى قسم القرآن الكريم وعلومه في كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ١٤٢١هـ-، وطبعت في دار ابن الجوزي- الدمام، السعودية ١٤٢٢هـ.

٣- تفسير القرآن لغوياً، رسالة دكتوراه تقدم بها الهادي الجطلاوي إلى كل كلية الآداب والعلوم الإنسانية- سوسة؛ تونس ١٩٩٧م، وطبعت بعنوان: قضايا اللغة في كتب التفسير؛ دراسة في المنهج والتأويل والإعجاز. نشر: كلية الآداب والعلوم الإنسانية في سوسة، ودار محمد علي الحامي في صفاقس ١٩٩٨م، تونس.

المبحث الأول: اللغة وعلاقتها بالتفسير:

* اللغة العربية لغة القرآن الكريم:

اللغة العربية لغة القرآن الكريم، بها نزل، وبها قرئ، وبقواينها يفهم ويؤول، وقد أكد الله على عربية القرآن في إحدى عشرة آية، منها؛ قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

وكانت العناية باللغة العربية في عصور الإسلام الأولى كأي شأن من شؤون الدين؛ بل لقد كان الدين دافعاً قوياً للعناية بها، وحسبنا أن نعلم أن قواعدهما لم تُدوّن إلا صوناً للقرآن الكريم من أن يدخله شيء من اللحن.

ولم تقتصر العناية بها على العلماء العرب، بل أعطاهما غير العرب أكثر مما أعطاهما العرب، فكان علماءها من غير العرب في الغالب.

* الصلة بين اللغة وعلم التفسير:

لقد دأب العلماء منذ القديم على أن يصلوا بين علوم العربية والدين الإسلامي بأوثق الصلات؛ حتى إن بعضهم يقدمها في التعليم على جميع العلوم؛ من أجل أن فهم الأحكام متوقف على التفقه في فنون الإعراب؛ فهي مفتاح فهم كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله ﷺ، والوسيلة إلى الوصول إلى أسرارهما، وفهم دقائقهما؛ ولهذا السبب عني السلف بعلوم اللغة العربية، وحثوا على تعلمها والنهل من عباها. قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: «تعلموا العربية، فإنها تثبت العقل، وتزيد في المروءة»^(١).

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/٢٥٧) (١٦٧٦). والخطيب في الجامع ٢/٢٥ (١٠٦٧). وابن الأنباري في إيضاح

وعن أبي بن كعب قال: تعلموا العربية كما تعلّمون حفظ القرآن^(١).
وكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري-رضي الله عنهما- «أما بعد؛ فتفقهوا في السنة،
وتفقهوا في العربية، وأعرّبوا القرآن؛ فإنه عربي»^(٢). وفي توجيه عمر بن الخطاب- رضي الله
عنه-أمران:

الأول: الدعوة إلى فقه العربية.

الثاني: الدعوة إلى فقه السنة (الشريعة).

وهذا «يجمع ما يحتاج إليه؛ لأن الدين فيه فقه أقوال وأعمال؛ ففقه العربية هو الطريق إلى
فقه أقواله، وفقه السنة هو الطريق إلى فقه أعماله»^(٣).

* من أقوال أهل العلم في أهمية اللغة العربية لفقه علوم الدين:

تقدم قول عمر - رضي الله عنه-: «تعلموا العربية؛ فإنها من دينكم»، وقوله: «تفقهوا
في العربية، وأعرّبوا القرآن». وقول ابن عباس: «الشعر ديوان العرب؛ فإذا خفي عليهم
الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعوا إلى ديوانها، فالتمسوا معرفة ذلك
منه»^(٤)؛ ذلك أنه لا سبيل إلى تطّلب فهم القرآن من غير جهة لسان العرب، فكانت أهمية
هذا اللسان من أهمية هذا القرآن، قال ابن تيمية: «إن الله لما أنزل كتابه باللسان العربي،
وجعل رسوله مبلغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السابقين إلى هذا الدين
متكلمين به، لم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، وصارت معرفته
من الدين، وصار اعتياد التكلم به أسهل على أهل الدين في معرفة دين الله، وأقرب إلى إقامة

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب فضائل القرآن، ما جاء في إعراب القرآن (٢٩٩١٥) ٦/١١٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب فضائل القرآن، ما جاء في إعراب القرآن (٢٩٩١٤) ٦/١١٦.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية ١/ ٤٧٠.

(٤) تقدم قول عمر في الفقرة السابقة، وقول ابن عباس في أول هذا الفصل.

شعائر الدين، وأقرب إلى مشابعتهم للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار في جميع أمورهم...»^(١).

وفي هذا المعنى يقول الرازي: «لما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم؛ كان العلم بشرعنا موقوفاً على العلم بهذه الأمور، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدوراً للمكلف؛ فهو واجب»^(٢). ويقول الإسنوي: «وأما استمداد الفقه من العربية فلأن أدلته من الكتاب والسنة عربية، وحينئذ فيتوقف فهم تلك الأدلة على فهمها، والعلم بمدلولها على علمها»^(٣)؛ لذا قال الشافعي: «ما أردتُ بها -يعني العربية والأخبار- إلا للاستعانة على الفقه»^(٤). وروى الشافعي عن

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية ١/ ٤٠٢.

(٢) المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي ١/ ٢٧٥.

(الرازي): محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبه؛ ولادته: (٥٤٤هـ)، ويقال له: (ابن خطيب الري)، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة (٦٠٦هـ). أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه: (مفاتيح الغيب: التفسير الكبير). و(المحصول في علم الأصول). الأعلام للزركلي ٦/ ٣١٣.

(٣) انظر: الكوكب الدرّي، للإسنوي ١٨٥.

(الإسنوي): عبد الرحيم بن الحسن بن علي الاسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين: فقيه أصولي، من علماء العربية. ولد بإسنا (٧٠٤هـ)، وقدم القاهرة سنة (٧٢١هـ)، فانتهت إليه رياسة الشافعية، وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة. توفي (٧٧٢هـ)، من كتبه (الكوكب الدرّي في استخراج المسائل الشرعية من القواعد النحوية). الأعلام للزركلي ٣/ ٣٤٤.

(٤) سير أعلام النبلاء، للذهبي ١٠/ ٧٥.

(الشافعي): محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطليبي، أبو عبد الله: أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة (بفلسطين) سنة (١٥٠هـ) وحمل منها إلى مكة وهو ابن ستين. وزار بغداد مرتين. وقصد مصر سنة (١٩٩هـ) فتوفي بها سنة (٢٠٤هـ)، وقبره معروف في القاهرة. قال المبرد: كان الشافعي أشعر الناس وأدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات. وقال الإمام ابن حنبل: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته منة. وكان من أحذق قريش بالرمي، يصيب من العشرة عشرة، برع في ذلك أولاً كما برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة. وكان ذكياً مفرطاً. الأعلام للزركلي ٦/ ٢٦.

الكسائي قوله: «من تبحر في النحو اهتدى إلى كل العلوم»، وقوله أيضاً: «لا أسأل عن مسألة من مسائل الفقه إلا أجبت عنها من قواعد النحو»^(١)، وقد نبه الزجاجي إلى هذه الخاصية فقال: «فإن قيل: فما الفائدة في تعلم النحو؟... فالجواب في ذلك أن يقال له: الفائدة فيه للوصول إلى التكلم بكلام العرب على الحقيقة، صواباً غير مبدل ولا مغير، وتقويم كتاب الله - عز وجل - الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد، ومعرفة أخبار النبي ﷺ وإقامة معانيها على الحقيقة؛ لأنه لا تفهم معانيها على صحة إلا بتوفيتها حقوقها من الإعراب»^(٢).

لقد أبان أهل اللغة أنفسهم عن هذه الأهمية؛ ومن ذلك قول الزنجشيري: «وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية؛ فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها؛ إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبنياً على علم الإعراب»^(٣).

وهذا صحيح؛ وذلك «لتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيحاء، وغير ذلك، مما لا يعرف في غير علم العربية»^(٤). وقال ابن جنّي: «إن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها؛ فإنما استهواه واستخف حِلْمَه ضعُفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب

(١) شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي ٢/٤٠٧.

(٢) الإيضاح في علل النحو، للزجاجي ٩٥.

(الزجاجي): عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم: شيخ العربية في عصره. ولد في نهاوند (٣٣٧هـ)، ونشأ في بغداد، وسكن دمشق وتوفي في طبرية (من بلاد الشام)، نسبته إلى أبي إسحاق الزجاج. من مؤلفاته: (الجملة الكبرى) و(الإيضاح في علل النحو). الأعلام للزركلي ٣/٢٩٩.

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ٨/١.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي ٨/١.

الكافة بها»^(١). وقال أبو حيان في معرض ثنائه على سيبويه -رحمه الله-: «فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير، وترقت إلى التحرير والتجوير؛ أن يعتكف على كتاب سيبويه؛ فهو في هذا الفن المعوّل والمستند عليه في حل المشكلات إليه»^(٢).

ولهذه الأهمية التي نبه عليها العلماء السابقون جُعِلَت اللغة العربية شرطاً من شروط المفسر، كما جعلت شرطاً من شروط المجتهد في الفقه.

* أهمية اللغة العربية للمفسر:

قال الزركشي: «واعلم أنه ليس لغير العالم بحقائق اللغة وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها؛ فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعلم أحد المعنيين والمراد المعنى الآخر»^(٣).

ولهذا السبب يقول الإمام مالك: «لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسر ذلك [كتاب الله] إلا جعلته نكالاً»^(٤)؛ ولذا نجد التفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين، والاستظهار في مآخذ النصوص بأقوابيلهم، والتشبيث بأهداب فسرهم، وتأويلهم، كما قال الزمخشري في المفصل^(٥).

(١) الخصائص، ابن جني ٣/ ٢٤٥.

(٢) البحر المحيط، أبو حيان ١/ ١٠١.

(سيبويه): عمرو بن عثمان بن قنبر، الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز (١٤٨هـ)، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاه. وصنف (الكتاب) في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي. وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها (١٨٠هـ)، وقيل: وفاته وقبره بشيراز. وكانت في لسانه حبسة. و(سيبويه) بالفارسية رائحة التفاح. وكان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً، وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف. الأعلام للزركلي ٥/ ٨١.

(٣) البرهان في علوم القرآن، للزركشي ١/ ٢٩٥.

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٤٢٥ (٢٢٨٧).

(النكال): النُّكْلُ بوزن الطُّفْلِ: القيد، وجمعه أُنكَالٌ. وَنَكَّلَ بِهِ تَنكِيلًا أَي جَعَلَهُ نَكَالًا وَعِبْرَةً لِّغَيْرِهِ. مختار الصحاح للرازي

وتزداد أهمية اللغة العربية حين بُعد الناس عن الملكة والسليقة اللغوية السليمة؛ مما سبب ضعف الملكات في إدراك معاني الآيات الكريمة؛ مما جعل من الأداة اللغوية خير معين على فهم معاني القرآن الكريم والسنة المطهرة، وقد نبه ابن خلدون على ذلك بقوله: «فلما جاء الإسلام، وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين من العجم؛ والسمع أبو الملكات اللسانية؛ ففسدت بما ألقى إليها مما يغيرها لجنوحها إليه باعتبار السمع، وخشي أهل الحلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً بطول العهد؛ فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه منها بالأشباه»^(١).

ولهذا حرص العلماء في العصور المتقدمة على التأليف في إعراب القرآن ومعانيه؛ مما يدل أيضاً على أهمية اللغة العربية في فهم الكتاب العزيز، بل إن بعض هذه الكتب منها ما يسمى بـ (معاني القرآن)؛ مما يوحي بأهمية الإعراب في فهم المعاني، وقد عدَّ حاجي خليفة صاحب (كشف الظنون)^(٢) إعراب القرآن علماً من فروع علم التفسير، وقد قام بهذا العمل علماء في

= (الأخفش): سعيد بن مسعدة، المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالأخفش الأوسط: نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيويه. وصنف كتاباً منها (تفسير معاني القرآن) وفاته (٢١٥هـ). الأعلام للزركلي ١٠١/٣.

(١) تاريخ ابن خلدون (المقدمة)، ابن خلدون ١/٧٥٤. وقوله: (فارقوا الحجاز لطلب الملك) لا يُوافق عليه؛ لأنهم فارقوا الحجاز لتبليغ دين الله، والقيام بواجب الدعوة.

(٢) (الحاج خليفة): مصطفى بن عبد الله كاتب چلبلي: مؤرخ بحاثته. تركي الأصل، مستعرب. مولده ووفاته في القسطنطينية؛ ولادته: (١٠١٧هـ)، ووفاته: (١٠٦٧هـ). تولى أعمالاً كتابية في الجيش العثماني، وذهب مع أبيه (وكان من رجال الجند) إلى بغداد (سنة ١٠٣٣هـ) فمات أبوه بالموصل (سنة ١٠٣٥هـ) فرحل إلى ديار بكر، ثم عاد إلى الأستانة (١٠٣٨هـ)، ورحل إلى الشام (١٠٤٣هـ)، وصحب والي حلب (محمد باشا) إلى مكة، فحج، وزار خزائن الكتب الكبرى، وعاد إلى الأستانة. وشهد حرب كريت (سنة ١٠٥٥هـ)، وانقطع في السنوات الأخيرة من حياته إلى تدريس العلوم، على طريقة الشيوخ في ذلك العهد. من أنفع كتبه (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون). الأعلام للزركلي ٢٣٦/٧.

النحو واللغة، فاستفاد منهم المفسرون، كما أن من هؤلاء العلماء من جمع بين النحو واللغة والتفسير؛ فهذا تفسير الطبري قد أودع فيه معظم آراء النحويين كسيبويه والكسائي والأخفش والفراء وشواهدهم؛ حيث بلغت شواهده الشعرية ما يقرب من ثمانمائة ألف شاهد شعري، غير ما اشتمل عليه من أقوال العرب وأمثالهم.

ولما كانت اللغة العربية بهذه الأهمية، وقدمت نفسها على أنها لغة هداية وإرشاد ورحمة وحياء، وانتشر حرفها العربي، واستعملته لغات البلاد الإسلامية، كالفارسية والأوردية والمالوية والتركية إلى عهد قريب... ولكون هذه اللغة الركن الأعظم في فهم الكتاب والسنة... توجهت إليها سهام الأعداء، وبذلوا جهودهم في محاربتها؛ لتشويهها ونقلها إلى العامية واللهجات المحلية، وحاولوا وضع قواعد للهجات المحلية؛ لتتقسم اللغة كما تشعبت اللغة اللاتينية إلى لهجات محلية، ثم تحولت هذه اللهجات إلى لغات^(١)؛ وليسهل من بعد ذلك تحريف دلالاتها، وتحريف دلالات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة؛ مصدرى هذا الدين!

وعلى هذا فيكون الدفاع عن هذه اللغة دفاعاً عن الدين، وصيانتها من صيانة هذا الدين؛ إذ «اللسان العربي شعار الإسلام وأهله، واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميزون»^(٢)، كما أن اعتيادها والتمثل بها يزين العقل ويهذب الخلق، قال ابن تيمية: «واعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً، ويؤثر أيضاً في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق».

وأيضاً: فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب؛ فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثم منها ما هو واجب على الأعيان، ومنها ما هو واجب على الكفاية»^(٣).

* * *

(١) المجتمع الإسلامي المعاصر، محمد المبارك ٣٠. [بتصرف].

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية ١/ ٤٦٢.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية ١/ ٤٦٩.

المبحث الثاني: شرط اللغة للمفسر:

من أهم أصول التفسير وقواعده، مراعاة التدرج في الأخذ بالتفسير؛ فيبدأ المفسر بتفسير القرآن بالقرآن، ثم بتفسير القرآن بالسنة، ثم الأخذ بأقوال الصحابة، ثم الأخذ بأقوال كبار التابعين^(١)، فإن لم يجد التفسير فيما أثر عن هؤلاء فسر بنظره واجتهاده، كما فسر الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم عندما لا يجدون رواية في التفسير، وهذا « يدل على أن في معاني القرآن متسعاً لأرباب الفهم »^(٢)؛ فليس كل ما جاء عن التابعين هو من روايته عن الصحابة، ولا كل ما روي عن الصحابة كان مسموعاً من النبي ﷺ، وذلك لوجوه:

أحدها: أن الصحابة فسروا آيات لم يثبت تفسيرها عن النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ فسر بعض آيات القرآن ولم يفسره كله^(٣).

الثاني: أنهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله ﷺ محال، ولو كان الواحد منها مسموعاً لرد الباقي، أي لو كان بعضها مسموعاً لقال قائله: إنه سمعه من رسول الله ﷺ فرجع إليه من خالفه، فتبين على القطع أن كل مفسر قال في المعنى بما ظهر له باستنباطه.

الثالث: أنه ﷺ دعا لابن عباس رضي الله عنهما فقال: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل))^(٤)، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل ومحفوظاً مثله فما معنى تخصيصه بذلك.

(١) انظر: مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية ٥٧ وما بعدها.

(٢) إحياء علوم الدين، للغزالي ١/٢٨٩.

(٣) تقدم عرض الرأي في مسألة الكم الذي فسره النبي ﷺ من القرآن، انظر ص ١٨ حاشية ٦.

(٤) أخرجه البخاري أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء (١٤٣)، ولفظه عنده: ((اللهم فقهه في الدين)) دون قوله: ((وعلمه التأويل)). ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنه (٢٤٧٧)، ولفظه عنده: ((اللهم فقهه)). وزيادة: ((وعلمه التأويل)) في صحيح ابن حبان ٥٣١/١٥ (٧٠٥٥). ومصنف ابن أبي شيبة في ما ذكر في ابن عباس رضي الله عنه ٥٢٠/٧ (٨). والمعجم الكبير للطبراني ٢٣٨/١٠ (١٠٦٠٩). ومسند أحمد ١/٢٦٦ (٢٣٩٧). ومستدرک الحاكم ٣/٦١٥ (٦٢٨٠). وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

الرابع: أنه قال عز وجل: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فأثبت لأهل العلم استنباطاً، ومعلوم أنه وراء السماع^(١).

وعن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه، إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر^(٢).

وقال فخر الدين الرازي: وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهاً في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها، ولولا جواز ذلك لصارت الدقائق التي يستنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة، ومعلوم أن ذلك لا يقوله إلا مقلد خُلف^(٣).

(١) انظر: إحياء علوم الدين، محمد الغزالي ١/ ٢٩٠. وانظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٥/ ٢٦٢. والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ١/ ١٦-١٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير (٢٨٨٢). والترمذي في كتاب الديات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر (١٤١٢). والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب القسامة، سقوط القود من المسلم للكافر (٦٩٤٦).

(٣) والعقل: الدية. والأصل في ذلك: أن الإبل كانت تُجمَع وتُعقل بفناء ولي المقتول، ثم سُميت الدية عقلاً وإن كانت دراهم ودنانير، وقيل لمن أذاها عاقلة. غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٢٢٣.

(أبو جحيفة): وهب بن عبد الله بن مسلم بن جنادة السوائي، أبو جحيفة: صحابي. من صغارهم. توفي النبي ﷺ وهو لم يبلغ الحلم. وسكن الكوفة وولي بيت المال والشرطة لعلي، فكان يدعوه (وهب الخير) ومات (٦٤هـ) في ولاية بشر بن مروان على العراق، وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة. الأعلام للزركلي ٨/ ١٢٥.

(٣) التفسير الكبير، فخر الدين الرازي ٩/ ١٨٤.

والخلف: الرديء من القول. مختار الصحاح للرازي ١٩٦ (خ ل ف). وفي لسان العرب لابن منظور ٩/ ٨٢ (خ ل ف): والخلف والخالف والخالفة: الفاسد من الناس، الهاء للمبالغة.

وقال سفيان بن عيينة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢] هي تسلية للمظلوم، وتهديد للظالم. فقيل له: من قال هذا؟ فغضب وقال: إنما قاله من علمه. يريد نفسه^(١).

أما المنع من التفسير بالرأي الوارد بقوله ﷺ فيما رواه ابن عباس: ((من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار))^(٢). وفي رواية: ((من قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار))^(٣). أي: من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره، فليتبوأ مقعده من النار^(٤). وقوله ﷺ: ((من قال في كتاب الله عز وجل برأيه فأصاب فقد أخطأ))^(٥).

فقد أجاب عنه العلماء بعدة إجابات، منها هذه الأقوال الخمسة:

١. أنه التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

٢. تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

٣. التفسير المقرّر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيرد إليه بأي طريق أمكن، وإن كان ضعيفاً.

(١) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ٢٩/١.

(سفيان بن عيينة): سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد: محدّث الحرم المكي، من الموالي، ولد بالكوفة (١٠٧هـ)، وسكن مكة وتوفي بها (١٩٨هـ). كان حافظاً ثقة، واسع العلم كبير القدر، قال الشافعي: لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز. وكان أعور، وحج سبعين سنة، له (الجامع) في الحديث، وكتاب في (التفسير). الأعلام للزركلي ١٠٥/٣.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٢٩٥٠) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه (٢٩٥١) وقال: حديث حسن.

(٤) الإتيقان للسيوطي ٦/٢٢٩٢.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم (٣٦٥٢). قال ابن الأنباري: الرأي معني به الهوى؛ فمن قال في القرآن قولاً يوافق هواه، فلم يأخذه عن أئمة السلف وأصاب فقد أخطأ؛ لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه. الإتيقان للسيوطي ٦/٢٢٩٢.

٤. التفسير أن مراد الله كذا على القطع من غير دليل.

٥. التفسير بالاستحسان والهوى^(١).

وعلم القرآن منه ما لا يجوز الكلام فيه إلا بطريق السمع؛ وهو أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والقراءات، واللغات، وقصص الأمم الماضية، وأخبار ما هو كائن من الحوادث وأمور الحشر والمعاد.

ومنه ما يؤخذ بطريق النظر والاستدلال والاستنباط والاستخراج من الألفاظ، وهو قسمان:

. قسم اختلفوا في جوازه، وهو تأويل الآيات المتشابهات في الصفات.

. وقسم اتفقوا عليه، وهو استنباط الأحكام الأصلية والفرعية والإعرابية؛ لأن مبناها على الأقيسة، وكذلك فنون البلاغة وضروب المواعظ والحكم والإرشادات لا يمتنع استنباطها منه واستخراجها لمن له أهلية ذلك^(٢).

فالتفسيرُ بالاجتهاد والرأي منه ما هو جارٍ على موافقة كلام العرب، ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لا شك فيه، ومنه غير جارٍ على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية، ولا مستوف لشرائط التفسير، وهذا هو المنهي عنه^(٣).

وقد اشترط العلماء لمن يريد تفسير كتاب الله تعالى شروطاً ينبغي عليه أن يتحقق بها قبل أن يُقدم على هذا الأمر الجسيم، ويتقوّل على الله بغير علم.

وبعض العلماء يبالغ في ذكر هذه الشروط حتى يُوصلها إلى شروط الاجتهاد التي يطلب علماء الأصول تحققها في الفقيه المجتهد، وهذا أمر صعب مناله، نادر تحقّقه، كما أن بعض

(١) الإتقان، السيوطي ٦/٢٣٠٢. ونسب هذا القول إلى ابن النقيب (ت ٦٩٨هـ). وانظر: التحرير والتنوير للظاهر بن

عاشور ١/٣٠. وانظر: إحياء علوم الدين للغزالي ١/٢٩٠-٢٩١.

(٢) الإتقان، السيوطي ٦/٢٣٠٣. نقله عن ابن النقيب.

(٣) انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي ١/٢٦٤.

الناس تجاوز هذه الشروط، مدعياً أن تدبر القرآن مطالب به كل مسلم، فلا مانع من فهم القرآن وتفسيره لكل أحد! وقبل أن نتكلم في شروط المفسر، ينبغي أن نفرّق بين فهم القرآن وبين تفسيره، إذ الخلط بينهما كانت له نتائج غير محمودة؛ ذلك أن هذا القرآن يقرؤه المسلم كما يقرؤه غيره، فيفهم من آياته على قدر ثقافته وتعلّمه ومعارفه، وهذا من حق كل قارئ أن يلتمس منه ما يلبي حاجته إلى الهدى والمعرفة، لكن هذا الفهم على هذا النحو لا تعني إباحة تفسيره للناس دون قيد أو شرط، والمفسر يقدّم للناس فهمه للنص القرآني، وإذا كان لا يجيد التعامل مع لغة هذا النص ودلالاته، فماذا يقدم لهم! ^(١)، فلا بد من الدراية بهذا العلم والتخصص فيه، وليس هذا حكراً على طائفة من علماء الدين، ولكنه إسناد العلوم إلى أهلها، فكما لا يقبل من غير الطبيب أن يعالج المرضى، ولا يقبل من غير المهندس أن يصمم البناء ويقدر احتياجات البناء من المواد الأولية، وصلاحية الأرض للبناء، ولا يقبل من غير المُجاز في القانون أن يرافع أو يدافع في قضية، أو يفهم المادة القانونية كما يشاء، إذا كان الأمر كذلك فالأمر في القرآن أدق؛ إذ لا تصح قراءته أولاً من غير معلم، فقراءته سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول، لا بد فيها من مشافهة شيوخ القراءة والتلقي عنهم ^(٢)، وهذا شرط لا يستغنى عنه لضبط الأداء اللفظي، فكيف بتأويله واستنباط أحكامه وحكمه، وفهم مقاصده ومراميه!

وإذا كان التخصص مطلوباً في كل حقول المعرفة، وسائر العلوم فلماذا يُتخلى عنه عندما يكون الأمر متعلقاً بعلوم الدين، وخاصة التفسير، فنجد حماه مباحاً لكل أحد!! إن تفسير القرآن أمره خطير ومسؤوليته جسيمة، لأنه إخبار عن مراد الله تعالى، لذلك اشترط العلماء شروطاً لمن أراد أن يخوض هذا الغمار، وهذه الشروط يمكن تقسيمها إلى:

^(١) انظر: القرآن والتفسير العصري، د. عائشة عبد الرحمن ٤٦ وما بعدها.

^(٢) انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١٠/١-١١. وانظر: المرشد الوجيز لأبي شامة ١٧٠ حيث نقل عن ابن المنكدر وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبي من التابعين أنهم قالوا: القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول، فاقروا كما علّمتموه. وقال زيد: القراءة سنة. وتقدم الاستشهاد بهذا النقل، راجع ص ٦٩.

شروط علمية، وشروط عقلية، وشروط أخلاقية؛ والشروط العلمية يدور غالبها على موافقة الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، وموافقة قواعد اللغة العربية، وهذه الشروط على الإجمال:

أ- معرفة علوم اللغة العربية، وتشمل: متن اللغة، والنحو، والصرف، والاشتقاق، وعلوم البلاغة؛ المعاني والبيان والبدیع.

ب- ومعرفة العلوم المتعلقة بالقرآن، وتشمل: علم القراءات، وأصول الدين (العقائد)، والفقه وأصول الفقه، والحديث رواية ودراية، وأسباب النزول وقصص الأمم وتاريخها، والناسخ والمنسوخ...^(١).

ج- والعلوم الأخرى، كالإمام بعلم العصر الذي يعيش فيه المفسر، ومتابعة حركة الاتجاهات الفكرية المنحرفة.

فالعلوم التي يحتاج إليها المفسر تفصيلاً:

١. متن اللغة: لأنه باللغة يعرف شرح مفردات الألفاظ ودلالاتها من خلال استقصاء المعاني التي دلت عليها هذه الكلمة في آيات القرآن، كما أنه يعرف تاريخ الألفاظ وتطور دلالاتها، ولغات (لهجات) القبائل.

قال مجاهد: لا يجل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب. فقد يكون اللفظ مشتركاً، ويكون سبب الاشتراك تداخل اللهجات بين قبيلتين، وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر^(٢). بل حكم عليه الإمام مالك بالتنكيل؛ فقال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالا»^(٣).

(١) انظر: الإتقان للسيوطي ٦/٢٢٩٣.

(٢) الإتقان للسيوطي ٦/٢٢٩٣.

(٣) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي ٦/٢٢٨٨. وقد تقدم تحريجه، ومعنى النكال. راجع ص ١٧٥.

٢. الاشتقاق: لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف معناه باختلافهما، كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح^(١). وقد فسر بعضهم التسبيح بالحركة المستمرة كالعموم في الماء؛ فالتسبيح عنده جاء من (سَبَحَ)، ليتوصل إلى فكرة مسبقة لديه، وهي إثبات ما يسمى بالحركة الجدلية الداخلية، أو ما يطلق عليه النفي ونفي والنفي^(٢).

٣. النحو: لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، وقد يتوقف المعنى في أحيان كثيرة على معرفة الإعراب، والجهل به أوقع في أخطاء شنيعة، كقول بعضهم: نلاحظ أنه في سورة الرعد [١]: ﴿الْمَرْءُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ عطف الحق على الكتاب، فهذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر، أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب^(٣).

كما وُجّهت بعض الانتقادات إلى بعض الآيات القرآنية، بحجة أنها تخالف قواعد النحو، وهي في الحقيقة لا تخالف القاعدة، ولكنها تخالف ما يعرفون؛ إذ القاعدة ينبغي أن تسير وفق الآية لا العكس^(٤).

٤. الصرف: لأن به تعرف الأبنية والصيغ، وكما يقول العكبري: فائدته «حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد...»^(٥). أي كثرة الصيغ التي تستوعب المعنى، وقد تشترك الصيغة الواحدة بين عدة معانٍ وظيفية، تجعل للكلمة الواحدة وجوهاً متعددة من الدلالة، ولما كان التصريف هو سبيل الوصول إلى تلك الصيغ اعتبروه «ميزان العربية»^(٦)، وأن: «من

(١) انظر: الإتقان للسيوطي ٦/ ٢٢٩٤.

(٢) انظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور ٢٢٣.

(٣) انظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور ٥٧. وراجع ص ٢٣١ وما بعدها من هذه الرسالة.

(٤) راجع فقرة (اللغويون) ص ٦٨ من هذه الرسالة.

(٥) اللباب في علل البناء والإعراب، العكبري ٢/ ٢١٩.

(٦) المنصف شرح لكتاب التصريف للمازني، ابن جني ١/ ٢.

فاته علمه فاته المعظم»^(١)؛ لأن المعنى قد يتحول بتصريف الصيغة إلى الضد «يقال: القاسط للجائر، والمقسط للعادل، فتحول المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل...»^(٢).

وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]: من ائتموا به من نبيٍّ أو مقدّم في الدين، أو كتاب، أو دين، ... ومن بدع التفاسير: أن الإمام جمع أمّ، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم، وأن الحكمة في الدعاء بالأسماء دون الآباء رعاية حق عيسى عليه السلام، وإظهار شرف الحسن والحسين، وأن لا يفتضح أولاد الزنى. وليت شعري أيهما أبداع؛ أصحّة لفظه أم بهاء حكيمته!^(٣). وهذا غلط أو جبه جهل قائله بالتصريف، فإن أمّا لا تجمع على إمام^(٤).

كما فسر بعضهم النساء والبنين في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤] تفسيراً غريباً، بنى هذا التفسير على توهم معرفته بأصلهاما اللغوي، فقال: النساء: جاءت في اللسان العربي من (نساء)، والنسيء هو التأخير، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]، ونسيء ونسوء جمعها نسوة ونساء [هكذا دون تفريق بين فتح النون وكسرها]. وجاءت النساء أزواج الرجال في المعنى المجازي، لأنها اشتقت من هذا الأصل؛ فالنساء جمع امرأة وجمع نسيء. البنون: جاءت من الأصل (بنن) وتعني اللزوم والإقامة، وهذه هي صفة الأبنية والبنيان، فقوله: ﴿وَالْبَنِينَ﴾ يعني: الأبنية التي هي المواد غير المنقولة^(٥).

(١) الصاحبي، ابن فارس ١٩٧.

(٢) انظر: الصاحبي، ابن فارس ١٩٧-١٩٨.

(٣) الكشاف، الزمخشري ٢/٦٥٥-٦٥٦.

(٤) انظر: الإتيان، السيوطي ٦/٢٢٩٤.

(٥) انظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور ٦٤٢-٦٤٤.

٥. علوم البلاغة والأدب: ذلك لأن مراعاة ما يقتضيه الإعجاز أمر لازم في التفسير، فلا بد من إشارة إلى نواحي الجمال الفني في الآية وتحليلها، وهذا يأتي بالتمرين على تذوق جماليات الأساليب والتراكيب.

قال السكاكي: اعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحظة. ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين^(١). يعني: علمي المعاني والبيان.

وقال ابن أبي الحديد: اعلم أن معرفة الفصيح والأفصح والرشيح والأرشق والحلو والأحلى والعالي والأعلى من الكلام أمر لا يدرك إلا بالذوق، ولا يمكن إقامة الدلالة المنطقية عليه، وهو بمنزلة جاريتين؛ إحداهما بيضاء مشربة بحمرة، دقيقة الشفتين، نقية الثغر، كحلاء العين، أسيلة الخد، دقيقة الأنف، معتدلة القامة، والأخرى دونها في هذه الصفات والمحاسن، لكنها أحلى في العيون والقلوب منها وأليق وأصلح، ولا يدرى لأي سبب كان ذلك، ولكنه بالذوق والمشاهدة يعرف، ولا يمكن تعليقه، وهكذا الكلام. نعم يبقى الفرق بين الموضوعين أن حسن الوجوه وملاحظتها وتفضيل بعضها على بعض يدركه كل من له عين صحيحة. وأما الكلام فلا يعرفه إلا أهل الذوق، وليس كل من اشتغل بالنحو واللغة أو بالفقه كان من أهل الذوق، ومن يصلح لانتقاد الكلام، وإنما أهل الذوق هم الذين اشتغلوا بعلم البيان، وراضوا أنفسهم بالرسائل والخطب والكتابة والشعر، وصارت لهم بذلك دربة وملكة تامة، فإلى أولئك ينبغي أن ترجع في معرفة الكلام وفضل بعضه على بعض^(٢).

(١) مفتاح العلوم، السكاكي ٥٢٦.

(السكاكي): يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب. مولده ووفاته بخوارزم؛ ولادته: (٥٥٥هـ)، ووفاته: (٦٢٦هـ). من كتبه: (مفتاح العلوم) في البلاغة. الأعلام للزركلي ٢٢٢/٨.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٢١٦/٧. أورد هذا الكلام في الموازنة بين كلام الإمام علي وخطب ابن نباتة. =

فمن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع؛ لأنه يعرف بالأول: خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالثاني: خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالثالث: وجوه تحسين الكلام، وهذه العلوم الثلاثة من أعظم أركان المفسر؛ لأنه لا بد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وإنما يدرك بهذه العلوم^(١).

٦. العلوم المتعلقة بالقرآن: كأسباب النزول، والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والوجوه والنظائر، والوقف والابتداء، والقراءات...

فمعرفة أسباب النزول تساعد كثيراً على فهم الآيات الفهم الصحيح الدقيق، وكذلك معرفة المكي والمدني تعين في إدراك معاني الآيات، وترجيح بعض وجوه التفسير في حال التعارض، وكذلك الحال في معرفة الناسخ والمنسوخ، فإنه لها أهميتها في تفسير الآيات التي تقرر حكمين مختلفين في موضوع واحد، فيعلم المحكم من غيره، وكذلك المحكم والمتشابه من الأمور الأساسية في التفسير، حتى نتخلص من عناء الدخول في متاهات المتشابه، ونصرف جهدنا وطاقتنا في تفسير المحكم^(٢).

والوجوه والنظائر، وبه يدرك المفسر استعمال اللفظة القرآنية حسب سياقها. كما أن النظر في السياق عموماً تتضح به كثير من الأمور؛ فيتضح به سبب اختيار لفظة على أخرى،

= (ابن أبي الحديد): عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين: عالم بالأدب، من أعيان المعتزلة، له شعر جيد واطلاع واسع على التاريخ. ولد في المدائن (٥٨٦هـ)، وانتقل إلى بغداد، وخدم في الدواوين السلطانية، وبرع في الإنشاء، وكان حظياً عند الوزير ابن العلقمي. من مؤلفاته: (شرح نهج البلاغة). توفي ببغداد (٦٥٦هـ). الأعلام للزركلي ٣/ ٢٨٩.

(١) الإتيان، السيوطي ٦/ ٢٢٩٤.

(٢) انظر: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، د. محمد بن لطفي الصباغ ١٩٣. وانظر: الإتيان للسيوطي

وتعبير على آخر، ويتضح سبب التقديم والتأخير، والذكر والحذف، ومعاني الألفاظ المشتركة^(١).

فدلالة السياق « ترشد إلى تبيين المجرى والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم؛ فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظرته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق^(٢).

والوقف والابتداء علم تدرك بهما كثير من المعاني واللطائف القرآنية التي لا يتنبه إليها إلا بهما، وكم من وقف قبيح أو ابتداء قبيح يفسد المعنى ويحيله عن وجهه الصحيح. والقراءات: إذ بها يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض^(٣)، وتظهر وجوه من الإعجاز، قال ابن الجزري: وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها فإن في ذلك فوائد من سبب التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة. ومنها: ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز وغاية الاختصار وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدثها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل.

ومنها: ما في ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة، إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تحالف، بل كله يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، وما ذاك إلا آية بالغة وبرهان قاطع على صدق ما جاء به ﷺ^(٤).

(١) انظر: على طريق التفسير البياني، د. فاضل السامرائي ١/ ١٢.

(٢) البرهان للزركشي ٢/ ٢٠٠-٢٠١.

(٣) الإتيان، السيوطي ٦/ ٢٢٩٦.

(٤) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/ ٥٢.

وهي حجة لغوية سواء كانت صحيحة أو شاذة، لأن الشاذة ما قرأ بها قارئها إلا استناداً لاستعمال عربي صحيح^(١).

٧. علوم الأصول بما لها من صلة بالقرآن: وهي أصول الدين (التوحيد والعقائد)، وأصول الفقه، وأصول الحديث (مصطلح الحديث):

- فأصول الدين (التوحيد): وذلك أنّ هذا الكتاب الكريم يتضمن نظرة جديدة إلى الكون والحياة والإنسان، متمثلة في العقيدة الإسلامية، وإدراك أصول هذه العقيدة يساعد مساعدة تامة في شرح الآيات الكريمة المتعلقة بذلك. كما أن معرفة أصول الديانات الأخرى والعقائد له دوره في تفسير الآيات التي تتعرض للعقائد المخالفة.

- وأصول الفقه: لأنه به يضبط قواعد استنباط الأحكام من النص، ووجه الاستدلال عليها من آياتها.

- وأصول الحديث (المصطلح): وبه يستطيع الحكم على روايات الحديث التي يعتمد عليها في التفسير، وكذلك روايات أسباب النزول، وفضائل الآيات والسور.

٨. الحديث النبوي: وفيه تفسير لعدد من آيات القرآن، إذ كانت مهمة النبي ﷺ الأولى تبيان ما نزل إليه، وفيه تفصيل للمجمل وبيان للمبهم. وقد جمع السيوطي هذه الروايات مرتبة مع السور في آخر فصل من كتابه الإتقان؛ كتفسير (السيبل) بالزاد والراحلة، وتفسير (الظلم) بالشرك، وتفسير (الحساب اليسير) بالعرض^(٢).

٩. الفقه: وفيه تُعرض الأحكام الإسلامية التي ذكرها القرآن مبوبة مجموعة، فيساعد استحضارها على تصور دقيق لمعاني آيات الأحكام.

١٠. التاريخ والسيرة: معرفة تاريخ الأمم وخاصة أخبار العرب وأيامهم وسيرة النبي ﷺ، وبها يفهم ما أوجزه القرآن من قصص الأمم السابقة، وموافقها مع الرسل عليهم

(١) انظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ٢٥/١. وبذلك يظهر أن القراءة لا تعد تفسيراً من حيث هي طريق في أداء

ألفاظ القرآن، بل من حيث إنها شاهد لغوي فرجعت إلى علم اللغة.

(٢) انظر هذا الفصل في الإتقان للسيوطي ٢٣٤٧/٦ وما بعدها. وسبقت الإشارة إليه، راجع ص ٣٠.

السلام، وتُعرف سنن الله في إهلاك الأمم السابقة التي حادت عن منهج الرسل، وتعرف حياة العرب وعاداتهم قبل الإسلام، كما أن أحداث السيرة النبوية تفسر كثيراً من آي الذكر الحكيم.

١١. الفرق والاتجاهات الفكرية المنحرفة: الاطلاع على أفكار الفرق الإسلامية، والتيارات الفكرية المنحرفة قديماً وحديثاً، والوعي بالقضايا المعاصرة، وما تفرزه الجهات الحاقدة على الإسلام - غربية أو شرقية، عربية أو أجنبية - من مشكلات وشبهات، مما يبصر المفسر بالانحرافات والتأويلات الباطلة التي يسلكها هؤلاء ليصدوا الناس عن دينهم، ويلبسوا عليهم الحق، وهذا يقيه شر الانزلاق في شبهاتهم، ويساعده في الرد عليهم.

١٢. علوم أخرى: الإمام بعلوم العصر الذي يعيش فيه المفسر، والاستفادة منها بما يخدم التفسير، وأهمها في عصرنا العلوم اللغوية الحديثة (اللسانيات، لسانيات الخطاب، ...)، والمذاهب التي تعمل على تأويل النصوص، وخاصة منها الدينية (المهرمينوطيقا)، وكذلك العلوم الفلسفية والاجتماعية والكونية، وما يتصل بالثقافة العامة؛ فالتاريخ والجغرافيا والاجتماع وعلم النفس والفلك والجيولوجيا ... كل هذه العلوم مما يساعد على تفسير القرآن تفسيراً يتصل بحياة الناس. قال ابن عطية الأندلسي: «كتاب الله تعالى لا يتفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه»^(١).

وليس معنى اشتراط هذه العلوم في التفسير أن يملأ المفسر تفسيره بهذه العلوم وأدلتها وعلل مسائلها، وإنما يذكر من ذلك ما يستقيم به الفهم، ويصح الاستنباط، ويصدق التأويل، قال أبو حيان: كثيراً ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب بعلل النحو،

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي ١٢/١.

(ابن عطية): عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر فقيه، أندلسي، من أهل غرناطة، عارف بالأحكام والحديث، له شعر، ولي قضاء (المرية)، وكان يكثر الغزوات في جيوش المثلثين، وتوفي بمدينة (لورقة) سنة (٥٤١ هـ) على القول الراجح، وكانت ولادته (٤٨١ هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي ٥٠. والأعلام للزركلي ٢٨٢/٣.

ودلائل أصول الفقه، ودلائل أصول الدين، وكل هذا مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً في علم التفسير دون استدلال عليه، وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول وأحاديث في الفضائل، وحكايات لا تناسب، وتواريخ إسرائيلية، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير^(١). وكذلك النظريات العلمية والمسائل التي لم تبلغ درجة الحقيقة واليقين.

* والشروط العقلية التي يشترطها العلماء في المفسر:

هي أن يكون المفسر موهوباً ذا قدرات عقلية ممتازة، قوي الاستدلال حسن الاستنباط، قادراً على الترجيح إن تعارضت الأدلة، عارفاً باختلاف الأقوال على حقيقته^(٢). يديم التأمل والتدبر والتفكير ليقف على المعاني الجديدة، قال الزركشي: «أصل الوقوف على معاني القرآن التدبر والتفكير»^(٣).

* الشروط الدينية والخلقية:

١. صحة الاعتقاد: فإن العقيدة الفاسدة لها أثرها في نفس صاحبها، وكثيراً ما تحمله على تحريف النصوص أو تأويلها لتوافق باطل مذهبه.

٢. التجرد من الهوى: فالأهواء تدفع أصحابها إلى نصره مذهبهم، فيغرون الناس بلين الكلام ولحن البيان، كدأب طوائف القدرية والرافضة والمعتزلة، ونحوهم من غلاة المذاهب، وما نجده أيضاً عند دعاة العلمانية، والشيوعية الماركسية، والقرآنيين، وغيرهم من أصحاب المذاهب الفاسدة.

٣. أداء الواجبات الدينية، والالتزام بأداب الإسلام، والأخلاق الفاضلة التي يتحلى بها أهل العلم، ومنها:

- التحلي بالأمانة العلمية وتحري الصدق والضبط في النقل.

(١) البحر المحيط، أبو حيان ١/ ١٠٤. وليت أبا حيان التزم بهذا التحذير الذي بيّنه.

(٢) انظر: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، د. محمد بن لطفي الصباغ ١٩٥.

(٣) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ١٨٠.

- التواضع ولين الجانب: فالصلف العلمي حاجز حصين يحول بين العالم والانتفاع بعلمه.

- تقديم من هو أولى منه: فلا يتصدى للتفسير بحضرتهم وهم أحياء، ولا يغمطهم حقهم بعد الممات، بل يرشد إلى الأخذ عنهم وقراءة كتبهم^(١).

- البعد عن الغلو والتعصب، والتجرد عن الهوى.

- الورع والتقوى، وهذا أقرب للتأييد والسداد، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

- الإخلاص وصحة المقصد؛ فالأعمال بنياتها، والأمر بمقاصدها.

- العمل بما يعلم، وسماه السيوطي (علم الموهبة) وقال: هو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم. وإليه يشير الحديث النبوي: ((من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم))^(٢). أي العلم اللدني الذي هو موهبة من الله، يدرك به العبد ما للنفس من الحظوظ والفرض، وما للحق من الحقوق والمفترض، فيترك ما لها من الحظوظ، ويقوم بما للحق من الحقوق^(٣).

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان ٣٢١-٣٢٤.

(٢) الإتيان للسيوطي ٦/٢٢٩٧. وانظر: لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، د. محمد بن لطفي الصباغ ١٩٥. والحديث الذي استشهد به السيوطي أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٥/١٠. قال الشيخ أبو نعيم: ذكر أحمد بن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم عليه السلام، فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبي ﷺ فوضع هذا الإسناد عليه لسهولته وقربه، وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد بن حنبل. وقال الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار ١/٤٥: أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث أنس وضعفه.

(٣) فيض القدير للمناوي ٤/٣٨٨. وفيه أيضاً: وقد ثبت أن دقائق علوم الصوفية منح إلهية وموهاب اختصاصية لا تنال بمعتاد الطلب فلزم مراعاة وجه تحصيل ذلك وهو ثلاث؛ الأول: العمل بما علم على قدر الاستطاعة. الثاني: اللجوء إلى الله على قدر الهمة. الثالث: إطلاق النظر في المعاني حال الرجوع لأهل السنة، ليحصل الفهم ويتفني الخطأ ويتيسر الفتح.

قال الزركشي: اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسرارها، وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حب الدنيا أو هو على ذنب، أو غير متحقق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلها حجب وموانع بعضها أكد من بعض^(١).

قال السيوطي: وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، قال سفيان بن عيينة: يقول أنزع عنهم فهم القرآن.

ثم قال: ولعلك تستشكل علم الموهبة، وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان تحصيله، وليس كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد^(٢).

قال ابن أبي الدنيا: فهذه العلوم-التي هي كالألة للمفسر- لا يكون مفسراً إلا بتحصيلها، فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهي عنه^(٣).

ويجدر التنبه إلى أن اشتراط هذه الشروط كاملة قد لا تتوافر اليوم في عالم، فيمكن عندئذ الاشتراك بين مجموعة من العلماء المتمكنين كل حسب اختصاصه، وبهذا يكون العمل الجماعي أقرب إلى الصواب من العمل الفردي، وهذه دعوة إلى التفسير الجماعي، على طريقة الفقهاء في الاجتهاد الجماعي^(٤).

* * *

(١) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٢/ ١٨٠-١٨١.

(٢) الإتيان للسيوطي ٦/ ٢٢٩٨. وقول سفيان بن عيينة أخرجه ابن أبي حاتم كما قال السيوطي، وأورده ابن كثير في تفسيره ٣/ ٤٧٥.

(٣) الإتيان للسيوطي ٦/ ٢٢٩٧.

(ابن أبي الدنيا): عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان، ابن أبي الدنيا القرشي الأموي، مولاهم، البغدادي، أبو بكر: حافظ للحديث، مكث من التصنيف. أدب الخليفة المعتضد العباسي في حياته، ثم أدب ابنه المكتفي. له مصنفات ذكر الذهبي أسماءها فبلغت ١٦٤ كتاباً، وكان من الوعاظ العارفين بأساليب الكلام وما يلائم طبائع الناس، إن شاء أضحك جلسه، وإن شاء أبكاه. مولده ووفاته ببغداد؛ ولادته: (٢٠٨هـ)، ووفاته: (٢٨١هـ). الأعلام للزركلي ٤/ ١١٨.

(٤) لأخيها الفاضل د. خالد حسين الخالد رسالة دكتوراه بعنوان: الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي. نوقشت بكلية الشريعة - جامعة دمشق، ٢٠٠٥م، أشرف عليها الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي.

الفصل الثاني

القراءة المعاصرة وتفسير النص الديني

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القراءة المعاصرة للنص القرآني

المبحث الثاني: تفسير النص الديني

المبحث الأول

القراءة المعاصرة للنص القرآني

* أولاً: القراءة المعاصرة:

(القراءة): مصدر للفعل الثلاثي (قرأ)، والأصل في هذا اللفظ الجمع. وكلُّ شيء جمَعته فقد قرأته^(١). ومنه سُمي القرآن؛ لأنه يجمع السُّور فيضمُّها، وقيل: سُمي به؛ لأنه جُمع فيه القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد^(٢)، يقال: قرأ الكتاب قراءةً وقرأناً وقرأناً: جمعه وضمه، وقوله تعالى: ﴿إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧] أي: قراءته^(٣).

ومفهوم القراءة هو: تتبع كلمات الكتاب نظراً والنطق بها، أو تتبع كلماته من غير نطق بها وسميت (حديثاً) بالقراءة الصامتة، وقرأ الآية من القرآن: نطق بألفاظها عن نظر أو عن حفظ، فهو قارئ، والجمع قُرَّاء^(٤).

لكن مفهوم القراءة شهد تطوراً وانتقالاً من معناه الشائع إلى معنى جديد - خاصة - في المدارس النقدية الغربية الحديثة، «لقد تطور مفهوم (القراءة) من المعنى البسيط السهل الذي يتمثل في القدرة على التعرف على الحروف والكلمات، والنطق بها صحيحة - وهذا هو الجانب الآلي من القراءة - إلى العملية العقلية المعقدة التي تشمل الإدراك والتذكر والاستنتاج والربط، ثم التحليل والمناقشة؛ وهي (القراءة الناقدة) التي تحتاج إلى إمعان النظر في المقروء، ومزيد من الأناة والدقة»^(٥).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٤ / ٥٢. (ق ر أ).

(٢) العباب الزاخر، الحسن الصغاني ١ / ٩٥. (ق ر أ).

(٣) مختار الصحاح، الرازي ٥٦٠. (ق ر أ).

(٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٧٢٢ (ق ر أ) [بتصرف].

(٥) القراءة أولاً، محمد عدنان سالم ٣٤.

فأصبحت القراءة مصطلحاً يعني مذهباً من مذاهب التأويل، ومنهجاً من مناهجه؛ فهي فهم محتوى النص المقروء، أو «الطريق المسلوكة لفهمه»^(١).

(المعاصرة): اسم فاعل من الفعل (عاصر)، يقال: عاصر فلاناً: لجأ إليه، ولاذ به، وعاش معه في عصر واحد، من الجذر اللغوي (ع ص ر). و(العصر): الوقت في آخر النهار إلى احمراز الشمس، وصلاة العصر، والعصران: الغداة والعشي، والليل والنهار، والدهر والزمن، ينسب إلى ملك أو دولة أو إلى تطورات طبيعية أو اجتماعية، يقال: عصر الدولة العباسية، وعصر هارون الرشيد، والعصر الحجري، وعصر البخار والكهرباء، وعصر الذرة، ويقال (في التاريخ): العصر القديم، والعصر المتوسط، والعصر الحديث، و(في الجيولوجيا): حقبة طويلة من الزمن تُقدَّر بعشرات الملايين من السنين، تمتاز بتكون خاص لبعض طبقات الأرض، يقال: العصر الفحمي (الكربوني)، والعصر الطباشيري^(٢).

فكل ما كتب في عصر ما، يُعدّ معاصراً لمن يعيش في ذلك العصر، كما عرّف بعضهم (المعاصر) بأنه: «صفة للإنسان، أو الحدث الذي يتفق وجوده نفسه مع غيره في الوقت، وإذا أطلق انصرف إلى الوقت الحاضر، كأن يقال الرواية المعاصرة مثلاً»^(٣). وإذا كان العصر هو الوقت؛ فإن مدة هذا الوقت ليست محددة، فهل هي مئة سنة أم عشر سنوات؟ أم أكثر أم أقل^(٤)؟ لكن لم يكن هذا ما قصدناه بالمعاصرة، والذي تعنيه المعاصرة وفق سير هذا البحث،

(١) انظر: معجم أكسفورد (قراءة). OXFORD Learner's Pocket Dictionary (Reading).

فعملية القراءة تعتبر عملية متكاملة، تمر بمجموعة مستويات؛ تبدأ بالاكشاف أو التحري الأول- وأحياناً- يسمى الانطباع الأول، ثم مرحلة الاستنطاق التي تعمل على تحليل البنى الداخلية وتفكيكها؛ لتمهد للقراءة التأويلية في إعادة تشكيل الوحدات المعرفية إلى منتج نهائي، يصف سلوك ودوافع النص المكتوب.

(٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٦٠٤ (ع ص ر).

(٣) معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة ٨٩. Magdi Wahpa: A Dictionary of Literary

Terms, Librairie du LiBAn, Beirut 1983 P 89

(٤) يذكر علماء الحديث أن معرفة الصحابي تكون بأمر منها المعاصرة، وقد قدروا المعاصرة بمئة سنة، أخذاً من الحديث النبوي المخرج في الصحيحين، عن ابن عمر قال: صلى النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام النبي ﷺ =

هو: توظيف المناهج والأدوات المعرفية الجديدة التي يستخدمها المفسر (المؤول) في التعامل مع النص الكريم، سواء كانت هذه المناهج والأدوات لغوية أو اجتماعية أو اقتصادية أو علمية أو غير ذلك، مع تجاوز الأدوات والمناهج التراثية التي استخدمها المفسرون القدامى. ولعل الدكتور مصطفى محمود كان من أوائل من أصدر هذه التسمية في عمله: (محاولة تفسير عصري للقرآن) ١٩٧٠م، ثم جاءت في عمل د. محمد شحرور: (الكتاب والقرآن- قراءة معاصرة) ١٩٩٠م، وقد سبقه محمد أبو القاسم حاج حمد في (العالمية الإسلامية الثانية - جدلية الغيب والإنسان والطبيعة) عام ١٩٧٩م، وإن لم يكن في عنوان كتابه هذه التسمية، ثم تتالت القراءات المعاصرة، وفق المفهوم الذي ذكرناه، سواء أشار أصحابها إلى ذلك أم لا. فهل تعرف مناهج التفسير وأدواته مثل مصطلح المعاصرة، وهل تتقبله؟ وما هي خلفيته والظروف المحيطة بوروده إلى بيئتنا الإسلامية؟

يرى كثير من الباحثين أن هذا المصطلح في جذوره البعيدة كان ترتيباً استعماريًا وافتدًا^(١)، على اعتبار أن أي طامع في فرض حكمه وسيطرته على بلد آخر، كان لا بد أن

=قال: ((أرايتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مئة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد)). انظر: فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي ٢٨/٤.

(١) أعرض هنا صورة موجزة من صور الغزو الفكري وهي: خطة القديس (لويس التاسع) ملك فرنسا: يقول المؤرخ (جوانفيل) الذي رافق لويس: إن خلوة لويس في معتقله بالمنصورة أتاحت له فرصة هادئة، ليفكر بعمق في السياسة التي كان أجدر بالغرب أن يتبعها إزاء المسلمين، وقد انتهى تفكيره إلى: - إن النعرة الدينية في الغرب لم تعد كافية لإثارة الحروب ضد الإسلام والتغلب على المسلمين، فالحروب الصليبية أنهكت قوى الغرب البشرية والمالية، ثم إن قوى الصليبيين في الشرق أخذت في الاضمحلال والانهار، ومات في قلب الصليبي ذلك الحافز الروحي الذي كان يحفزه على خوض الحروب، ولا مطعم له فيها غير نصره المسيحية. - كما أشار لويس إلى موقف مندوب البابا وحرصه الدائم على فوز الكنيسة بأكبر نصيب من غنائم الحروب الصليبية. - ثم تساءل لويس: هل في وسع المسيحية أن تواصل وحدها الاضطلاع بمحاربة الإسلام؟ وكان جوابه: أنه لم يعد في وسع الكنيسة أو فرنسا وحدها مواجهة الإسلام، وإن هذا العبء لا بد أن تقوم به أوروبا كلها، لتضييق الخناق على الإسلام وتقضي عليه، فيتم لها التخلص من هذا الخائل الذي يحول دون تملكها لآسيا وأفريقية. وهنا يضع لويس خيوط المؤامرة الجديدة على الإسلام والتي تقوم على الأسس التالية: =

=أولاً: تحويل الحملات الصليبية العسكرية إلى حملات صليبية سلمية، تستهدف ذات الغرض، لا فرق بين الحملتين إلا من حيث نوع السلاح الذي يستخدم في المعركة.

ثانياً: تجنيد المبشرين الغربيين في معركة سلمية، لمحاربة تعاليم الاسلام ووقف انتشاره، ثم القضاء عليه معنوياً، واعتبار هؤلاء المبشرين جنوداً للغرب.

ثالثاً: العمل على استخدام مسيحيي الشرق في تنفيذ سياسة الغرب.

رابعاً: العمل على إنشاء قاعدة للغرب في قلب الشرق الإسلامي، يتخذها الغرب نقطة ارتكاز لقواته الحربية، ولدعوته السياسية والدينية، وقد اقترح لويس هذه القاعدة الأماكن الساحلية في لبنان وفلسطين.

يقول المستشرق (هانوتو) وهو مستشار سياسي لوزارة المستعمرات الفرنسية في أواخر القرن التاسع عشر: «لقد تركزت أهداف الحروب الصليبية قديماً في استرداد بيت المقدس من المسلمين البرابرة، وما يزعج الغرب المسيحي بقاء لواء الإسلام منتشراً على مهد الإنسانية، ولذا يجب أن نعمل على نقل المسلمين إلى الحضارة الأوروبية، بقصد رفع الخطر الكامن في الوحدة الإسلامية، وأفضل طريق لتثيت ولاية المستعمر الأوروبي على البلاد الإسلامية هو تشويه الدين الإسلامي، وتصويره في نفوس معتقديه بإبراز الخلافات المذهبية والتناقضات الشعبية والقومية والجغرافية، مع شرح مبادئ الإسلام شرحاً يشوهها وينحرف بها عن قيمها الأصلية، وتمجيد القيم الغربية والنظام السياسي والسلوك الفردي للشعوب الأوروبية».

وكان ما أراد .. حيث جند الغرب جيوشاً من المبشرين والمستشرقين ودعاة التغريب من المفكرين والصحفيين والإعلاميين الذين قاموا بحركة تشويه للإسلام بهدف تشكيك المسلمين فيه، .

ومن الوسائل العملية للغزو الفكري التي انتهجها الأعداء، لتنفيذ خطة (لويس) في كسر شوكة المسلمين، وتقويض سلطانتهم، وسلخهم من هويتهم الإسلامية:

التغريب: وهو تيار فكري كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية، يرمي إلى صبغ حياة الأمم عامة، والمسلمين خاصة، بالأسلوب الغربي، وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة، وخصائصهم المتفردة، وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية، والذي يندرج تحته:

التبشير: الدعوة إلى النصرانية، ومحاولة دفع الناس للدخول فيها بشتى الوسائل المشروعة وغير المشروعة.

الاستشراق: حركة دراسة العلوم والآداب والحضارة والثقافة الإسلامية، بهدف معرفة عقلية المسلمين وتوجهاتهم وأسباب تفوقهم، لضرب هذه القوة والاستفادة من علوم المسلمين، والتمهيد للاستعمار الغربي لها.

الابتعاث: وهو بعث الطلبة النابهين المتميزين، للدراسة في الجامعات الغربية، لأهداف ظاهرية هي التعليم والتثقيف والحصول على الشهادات العليا في تخصصاتهم، ولكن الأهداف الحقيقية كانت هي تشكيك هذا الشباب في دينه وعقيدته، مع محاولة جذبه إلى الثقافة الغربية.

إنشاء النوادي والجمعيات المشبوهة: مثل المحافل الماسونية واليهودية، كالروتاري والليونز والمائدة المستديرة وغيرها.

= تغيير مناهج التعليم: وقد نجحوا في ذلك إلى حد بعيد.

يبحث لنفسه عن فكرة جامعة، تجمع بينه وبين أهل المجتمع المحكوم أو المغزوم، حتى لا يبدو وجوده بينهم شاذاً ولا شائهاً، وحتى لا يثير وجوده بينهم الرغبة الدائبة في التخلص منه، بوصفه جسماً غريباً غير طبيعي؛ لذلك كان الترويج لفكرة العصرية والمعاصرة من دوائر المؤسسات الغازية في التعليم والثقافة والإعلام وغيرها؛ لتقوم بدور تسويغ حكم المعتدي وترويج رسالته، ولتقيم نوعاً من الوحدة بين المعتدي والمعتدى عليه، ولتعزل ذوي الأفكار والمؤسسات التقليدية، وتظهرهم كما لو كانوا هم الغرباء، وهذا العزل أفاد الغرب إفادة كبيرة في مخططاته لتدمير القوى الرئيسية المجاهدة في العالم الإسلامي^(١)، وزعزعة اليقين بمصدر الدين الحق، وطُرق تأويله وفهمه.

ويخبرنا د. محمد سعيد رمضان البوطي أنه اطلع على تقرير مطوّل أعدّه (وليم كليفوردي) مدير معهد علم الإجرام في أستراليا، الذي أوفدته هيئة الأمم المتحدة ممثلاً، لها لحضور سلسلة مؤتمرات (المنظمة العربية للدفاع الاجتماعي ضد الجريمة) والمنبثقة عن جامعة الدول العربية، بصفة مراقب، وكان ذلك في أواخر السبعينات. سجّل (كليفوردي) انطباعاته

=إنشاء الجامعات والمدارس التبشيرية: مثل الجامعة البروتستانتية السورية، والتي أصبحت فيما بعد الجامعة الأمريكية، وغيرها.

الدعوة إلى الوطنية: مصر للمصريين و... فلا عروبة ولا إسلام.

إحياء القوميات والعرقيات: العربية والطورانية والفارسية والبربرية والهندية و..

الدعوة إلى بعث الحضارات القديمة وربط المسلمين بها: الفرعونية والكنعانية والفينيقية والبابلية وغيرها.

نشر المذاهب الهدامة والترويج لها: الفرويدية والماركسية والعلمانية والداروينية والليبرالية والفلسفة البرجماتية النفعية والوجودية والوضعية المنطقية وغيرها ...

السعي الحثيث لهدم الخلافة الإسلامية: وقد تم لهم ذلك في عام ١٩٢٤م على يد مصطفى كمال أتاتورك ...

محاربة اللغة العربية: وتنحيها بشتى الوسائل، على النطاقين الرسمي والشعبي، والتشجيع على استعمال العامية واللهجات المحلية، وإفشاء العجمة في ألسنة المثقفين، فضلاً عن العوام، والتباهي بها!!

الدعوة إلى وحدة الأديان: واختراع دين للإنسانية جمعاء!! تذوب فيه هويتنا وحضارتنا في مستنقعات الباطل، فلن يضيرهم

التنازل عن شيء، فليس عندهم ما يخسرونه حقاً!. منتدى التوحيد [بتصرف]: <http://www.eltwhed.com>

^(١) انظر: في المسألة الإسلامية المعاصرة: ماهية المعاصرة، طارق البشري ٤٨ وما بعدها.

واقترحاته في هذا التقرير، وأودعه بعض أروقة الأمم المتحدة، ثم قدمه إلى دوائر أميركية خاصة، تعنى بأحوال الشرق الأوسط، ومن أهم النقاط في هذا التقرير^(١): أن كاتبه يرى أن هناك حركة انبعاث إسلامية قوية، تدعمها الطاقة المادية التي يتمتع بها أصحاب ينابيع النفط، وهي كفيلة بقلب موازين الحضارة كلها، والقضاء على ما تبقى للغرب من هيبة ونفوذ، على حد تعبيره؛ لذا فإنه يؤكد على أهمية القضاء على هاتين القوتين؛ المادية والدينية، ويوصي باتباع السبل الكفيلة بوضع الغرب يده على ينابيع النفط!

وفيما يتعلق بالخوف من الرجوع إلى ينابيع الشريعة الإسلامية يوصي بالعمل على ما يلي:

أولاً: فصل القرآن عن السنة، وإقناع المسلمين بأن ما يسمى (سنة) ليس إلا اجتهادات شخصية من النبي ﷺ.

ثانياً: إخضاع القرآن للاجتهادات والتأويلات المفتوحة، والكفيلة بمسايرة الإسلام للحضارة الغربية، واندماجها في سياسة الغرب^(٢).

(١) كتب د. محمد سعيد رمضان البوطي دراسة مفصلة عن هذا التقرير في كتابه: على طريق العودة إلى الإسلام ص ١٣٩ وما بعدها. كما كتب مقالاً يكشف فيه عن خلفية القراءة المعاصرة، بعنوان: (الخلفية اليهودية لشعار قراءة معاصرة)، مجلة نهج الإسلام - وزارة الأوقاف السورية - عدد ٤٢، كانون الأول ١٩٩٠ م.

(محمد سعيد ملا رمضان البوطي): عالم متخصص في علوم الشريعة والفلسفة، ومن أهم المرجعيات الدينية على مستوى العالم الإسلامي، ولد عام (١٩٢٩ م) في قرية (جيلكا) التابعة لجزيرة بوطان (ابن عمر) الواقعة داخل حدود تركيا في شمال العراق. هاجر مع والده المرحوم ملا رمضان إلى دمشق، وله من العمر أربع سنوات. تأثر بوالده الذي كان بدوره عالم دين، تلقى التعليم الديني والنظامي بمدارس دمشق ثم انتقل إلى القاهرة للدراسة في الأزهر الشريف وتحصل على شهادة الدكتوراه في أصول الفقه عام ١٩٦٥ م. عين مدرساً في كلية الشريعة بجامعة دمشق عام ١٩٦٥ ثم وكيلاً لها، ثم عميداً لها، ثم رئيساً لقسم العقائد والأديان بجامعة دمشق. اشترك، ولا يزال، في مؤتمرات وندوات علمية كثيرة. وهو الآن عضو في المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمان، وعضو في المجلس الأعلى لأكاديمية أكسفورد. له أكثر من خمسين كتاباً تتناول مختلف القضايا الإسلامية، ويعتبر أهم من يمثل التوجه المحافظ على مذاهب أهل السنة، يشبهه الكثيرون بالغازي لهدوء أسلوبه وقوة حجته في آن واحد. انظر موقع دار الفكر <http://www.fikr.com>

وموقع موسوعة ويكيبيديا <http://ar.wikipedia.org/>

(٢) يغالطونك إذ يقولون، د. محمد سعيد رمضان البوطي ١٧٦. [بتصرف].

والقصد من هذه الخطة، إخراج القرآن من حصنه الذي يحرسه ويحميه ألا وهو السنة، حتى إذا تهاوت من حوله رقابة السنة وضوابطها، وظهر القرآن أمام جمهرة العابثين به في العراق، سهل عليهم أن يفرغوه مما لا يريدون، وأن يملؤوه بعد ذلك بما يريدون، وأن يجعلوا أخيراً من القرآن مخللة لما توحى به الدوائر الغربية، من الأفكار والفلسفات التي تضمن بقاء هيمنة الغرب على هذا الشرق الإسلامي، وتقضي على الأخطار التي يحذر منها (بهلع شديد) وليم كليفوردي.

والدعوة إلى نبذ السنة والاكتفاء بالقرآن ناشطة في كل البلاد العربية، وما وراءها من الأقطار الإسلامية، وكذلك تسليط الاجتهادات الكيفية على القرآن فيما يسمى بـ (القراءة المعاصرة) التي يراد لها أن تحل محل السنة! وأن تكون البديل المقترح عن قواعد تفسير النصوص، التي تخضع لها اللغة العربية منذ عمر هذه اللغة إلى يومنا هذا، والتي يتم التخاطب على أساسها بين المتحاورين!

والعجيب الذي يفضح هذه الخطة من مصدرها المرسوم إلى عملائها المنفذين، أن هذه (القراءة المعاصرة) لا تُستدعى لتسلط على النصوص القانونية، ولا على النصوص الفلسفية، ولا على نصوص التاريخ، ولا على نصوص اللغة والأدب، ولا القصة القديمة... وإنما يلاحق بها القرآن حصراً! ولماذا القرآن وحده، دون غيره من هذه الكتب القديمة كلها؟

أصبحت الإجابة على هذا السؤال واضحة ومعروفة، كما هو معروف أيضاً استخدامهم لأساليب الهدم والتخريب والتشكيك من داخل النصوص الإسلامية وبأيدي أبنائه، وقد أوصى الزعيم الشيوعي الإيطالي (توليانو) قبل موته عام ١٩٦٣م أن لا يجارب الإسلام من خارج سلطانه ودائرته؛ لأن ذلك يثير ردود فعل كثيرة عند المسلمين، وإنما النهج الأمثل هو التسرب إلى داخل الإسلام، والقضاء عليه من داخله، باسم الاهتمام به وتجديده والغيرة

عليه^(١). وكما يرى القسيس (زويمر) أنه يجب إقناع المسلمين بأنّ النصارى ليسوا أعداءً لهم، وينبغي أن يتبنى التبشير رجالاً من المسلمين؛ لأنّ الشجرة لا بد أن يقطعها أحد أعضائها، ولا يجب أن يتسرب اليأس إلى المبشرين إذا كانت النتائج ضعيفة في البداية^(٢).
وكما يقال: إن خبرة الصيادين تعرف أن الفيلة لا يقودها إلى سجن الصياد الماكر، إلا فيل عميل، أتقن تدريبه ليتسلل بين القطيع، فيألفه القطيع؛ لأن جلده مثل جلدهم، ويسمعون له؛ لأن صوته يُشبه صوتهم، فيتمكن من التغرير بهم وسوّقهم إلى حظيرة الصياد.

وبهذا يتبين لنا أن القراءات المعاصرة للقرآن الكريم - في غالب ما جاءت به - امتداد للدراسات الاستشراقية في غاياتها وأهدافها، وإن اختلفت الأساليب والمناهج والأدوات؛ فقد أدّت هذه القراءات إلى تحريف المعاني القرآنية، وتناقضها مع الحقائق الشرعية، وتعارضها مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وزعزعة الثقة - لدى بعض المثقفين من المسلمين - في جهود علماء المسلمين عموماً، والمفسرين منهم خصوصاً.

ويمكن أن نضيف سبباً آخر في ظهور هذه القراءات في بلادنا، وهو ظهور تيار (التنوير) في الغرب؛ فكان سبباً في انتشار العلم التجريبي، وظهور المذاهب الأدبية واللغوية والفلسفية^(٣)، وخفوت سلطان الكنيسة وتوقف هيمنتها على مراكز العلم، فقاوسوا جمود النهضة الإسلامية وخمولها - في تلك الفترة - على ضلال الكنيسة وجهلها. وأمرٌ آخر وهو

(١) يغالطونك إذ يقولون، د. محمد سعيد رمضان البوطي ١٨١. [بتصرف يسير].

(٢) (زويمر): صمويل زويمر: رئيس المبشرين في الشرق الأوسط، أول من ابتكر فكرة عقد مؤتمر عام يجمع إرساليات التبشير البروتستانتية للتفكير في مسألة نشر الإنجيل بين المسلمين، فكان مؤتمر القاهرة التبشيري سنة ١٩٠٦ م. تولى تحرير مجلة العالم الإسلامي التي أنشأها مع ماكدونالد، وله مصنفات في العلاقات بين المسيحية وبين الإسلام، أفقدها بتعصبه واعتسافه وتضليله قيمتها العلمية، منها: يسوع في إحياء الغزالي، وبلاد العرب منذ الإسلام. ولادته: (١٨٦٧ م) ووفاته: (١٩٥٢ م). انظر: المستشرقون، نجيب العقيقي ٣/١٣٨. والغارة على العالم الإسلامي، ا.ل. شاتليه ٤٩.

(٣) سيأتي الكلام عن مثال من ذلك، وهو (الميرمينوطيقا) في المبحث الثاني، راجع ص ٢٣٩.

حبّ التقليد الأعمى عند أبناء جلدتنا، والسير وراء كل ناعق، والترحيب بكل وافد من الغرب؛ لذلك نراهم يسرون في ركب العلمانية، ويرتبطون بالدوائر الاستشراقية، ويشككون في نصوص الوحيين، ويتلاعبون بتأويل النصوص، ومع ذلك يدعون الانتماء إلى الإسلام، وما مثلهم إلا كمثل الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَأَمَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُوا بِالْآخِرِ وَمَاهُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُم لَآ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٨-١٢].

* * *

* ثانياً: من الأسس التي قامت عليها القراءة المعاصرة:

١- نزع القداسة عن النص القرآني، وذلك من خلال:

أ. التشكيك بمصدر القرآن؛ فالشرفي من هؤلاء المؤولة يرى أن القرآن مدونة تاريخية تعكس تفاعلات الحياة الثقافية في البيئة العربية على الصعد المختلفة، وأنه إنتاج بشري، أملاه النبي ﷺ من لا وعية، وهذا تفسير الوحي عنده «فالوحي إذن هو مصدر علم النبي، أي تلك الحالة الاستثنائية التي يغيب فيها الوعي، وتتعلّل الملكات المكتسبة؛ ليرز المخزون المدفون في أعماق اللاوعي بقوة خارقة، لا يقدر النبي على دفعها، ولا تتحكّم فيه إرادته»^(١). ويؤكد ذلك بأن الوحي إنما هو المعنى، وأما اللفظ فإنه من إنشاء النبي بصفته البشرية^(٢). «والذكر الذي وعد الله بحفظه هو المحتوى وليس الظرف، هو مضمون الدعوة

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفي ٤٢. وهو يرى أن النبي ﷺ قد انتابته حالة من الهلوسة الدينية، أوصلته إلى الاعتقاد بأن الله قد اختاره لتبليغ رسالته إلى قومه أولاً، وإلى الناس من خلالهم ثانياً، وأن ما جاء به نتاج (تخمّر) ما تعلمه ممن حوله، وما تعرف عليه في أسفاره، ومن الأحناف، وأهل الكتاب، ومن نتاج تأمله الطويل عندما كان ينقطع عن الناس ويتحنث في غار حراء. ويظهر هنا متابعتة للمستشرقين، كما تابعهم في الشبهة الأولى، ومن رد على هذه الشبهة الاستشراقية: محمد رشيد رضا في كتاب: الوحي المحمدي ٦٦ وما بعدها. ومحمد عبد الله دراز في كتابه: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن ٣٦ وما بعدها.

(٢) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفي ٣٧.

بما انطوت عليه من تبشير وإنذار، ومن توجيه وإرشاد، وليس الألفاظ والتعابير التي صيغت فيها تلك الدعوة^(١)؛ فالقرآن منتج ثقافي بشري، ولا داعي لما نُضيفه عليه من قداسة قد يصنعها الاعتقاد في ألوهية مصدره. ويقول أبو زيد: «إن النص في حقيقته وجوهه منتج ثقافي ... إن ألوهية مصدر النص لا تنفي واقعية محتواه، ولا تنفي من ثم انتماؤه إلى ثقافة البشر»^(٢). كما يرى حسن حنفي أن العلمانية أساس الوحي، يقول في ذلك: «العلمانية إذن أساس الوحي، فالوحي علماني في جوهره، والدينية طارئة عليه من صنع التاريخ»^(٣).

ب. مساواة القرآن بالنصوص البشرية الأخرى، «ففي نقد النص تستوي النصوص على اختلافها»^(٤)؛ لذلك أخضعوه للتحليل، مع احتمال الخطأ فيه؛ لأنه عندهم «نص لغوي»^(٥)، «يمثل في الثقافة العربية نصاً محورياً، بل الثقافة العربية الإسلامية هي حضارة النص»^(٦). فهو - عندهم - افتقد خاصيته الأساسية، وهي كونه رباني المصدر، عندما نزل على رسول الله ﷺ، ولهذا نجدهم يعبرون بأنسنة النص، «القرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني (يتأنسن) ... النص منذ لحظة نزوله الأولى - أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي - تحول من كونه (نصاً إلهياً)، وصار فهماً (نصاً إنسانياً) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل. إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري»^(٧). ف«الكلمة الإلهية ما إن

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفي ٥٠.

(٢) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد ٢٤.

(٣) التراث والتجديد، د. حسن حنفي ٦٣.

(٤) نقد النص، علي حرب ١١.

(٥) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد ٩.

(٦) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد ٩. [بتصرف يسير جداً].

(٧) نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد ١٢٦.

تتحول عبر الرسول المبلغ إلى الناس حتى تصير كلمة إنسانية^(١). إذن «النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها تأنست منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد»^(٢).

ج. الفصل بين مرحلتين من مراحل تاريخ النص؛ وهما مرحلة المشافهة، ومرحلة التدوين (كتابة المصحف)؛ فالشرفي يرى أن القرآن الشفهي هو وحده الذي يستحق أن يطلق عليه هذه التسمية (القرآن)؛ أما القرآن المدون والمعروف بالمصحف، فلم يُجمع إلا في عهد عثمان بن عفان، ولم يكن هناك اتفاق كامل بين الصحابة على تدوينه ولا تسميته، وقد حدث النسخ بقرار سياسي من عثمان بن عفان خوفاً من الفتنة؛ فتكون رسالة محمد دُونت بُعيد وفاته^(٣). وهذا يؤدي إلى وجود فجوة زمنية بين صورة القرآن الشفوي وصورة القرآن المدون، تسمح باحتمال التغير بين الصورتين مهما كان عليه الناقل من درجة في الصدق والتّحري^(٤). وهذا ما يؤكد محمد أركون بأن السلطة السياسية [عثمان] لعبت دوراً كبيراً في هذا التغير بين الصورتين، بالزيادة أو بالنقص أو بالتغيير، إن بأقدار كبيرة أو صغيرة؛ إذ استعملت نفوذها لإقرار صورة بعينها من صور القرآن أثبتها مصحفاً، ومنعت صوراً أخرى وأتلفتها^(٥). فالقرآن عند أركون هو: «مجموعة محدودة ومفتوحة من النصوص باللغة العربية، يمكن أن نصل إليها ماثلة في النص المثبت إملائياً بعد القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي. وإن جملة النص المثبت على هذا المنوال، نهضت بأن واحد بوظيفة أثر مكتوب وكلام تعبدي»^(٦).

(١) الإسلام والعصر تحديات وآفاق، د. طيب تيزيني ١١٠.

(٢) نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد ١١٩.

(٣) انظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفي ٤٤.

(٤) انظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفي ١٣٧. وانظر: لبنات، د. عبد المجيد الشرفي ١٢٠.

(٥) انظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، د. محمد أركون ١٣٥، ٢٨٤.

(٦) الفكر العربي، د. محمد أركون ٣٢.

٢- انفتاح الدلالة على كل المعاني التي يحتملها النص، فالنص الديني يخاطب الإنسان خطاباً مباشراً بصفة فردية، ويحمله مسؤولية قراءته ونتائجها بصفة فردية أيضاً، لذا يحق للفرد أن تكون له قراءته الخاصة لهذا النص، ينتهي فيها إلى ما يرتضيه من مدلولات بحريّة مطلقة، لا يحتكم فيها إلا إلى ضميره، ولا يحق لأحد أن يعيب على آخر قراءته لهذا النص، والنتيجة التي توصل إليها، ما دام الضمير الشخصي هو الفيصل والحكم، وتنتهي الأمور بأن يمارس كل عبادته بطريقته الخاصة «فتترك الحرية للمسلم يتعبد بالصيغة التي يراها أنسب وأفضل»^(١). يقول محمد أركون: «إن القراءة [قراءة النص الديني] التي أحلم بها هي قراءة حرة، إلى درجة التشرّد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها»^(٢). فأيّ فهم للنص يدّعيه مدّع ينبغي أن يحظى بالاحترام، وليس لأحد الادّعاء بأن ما توصل إليه من فهم هو الفهم الصحيح دون غيره، لأن فهم النص نسبي^(٣). يقول الشرفي: «بغض النظر عن احتمالها- [أي القرآن الكريم] مثل كل النصوص المكتوبة، والدينية التأسيسية منها على وجه الخصوص - لعدد يكاد يكون غير محدود من التأويلات، حتى في الآيات التي تبدو في الظاهر صريحة، فإن الأصوليين لم يراعوا فيه لا الغايات المرصودة من الحلول الظرفية التي احتوى عليها، ولا السياقات المخصوصة التي وردت فيها الآيات التي كانت محل عنايتهم»^(٤). وهذا شامل - عندهم - لكل أحكام القرآن، بما فيها الأحكام العقديّة، يقول أركون: «القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة، بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد منها ... فالقرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفذه

(١) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفي ١٢١ و ٥٩.

(٢) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، د. محمد أركون ٧٦.

(٣) انظر: القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية، د. عبد المجيد النجار ٩.

(٤) انظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفي ١٥٦ و ٨٥.

بشكل نهائي»^(١). ويقول أبو زيد: « كل ما يتصل بجانب العقائد والتشريعات - الأحكام والحدود خاصة - من نصوص يدرجها الخطاب الديني في خانة الثوابت، التي يجب أن ينقل فهمها عن الأسلاف. (لا اجتهاد في مجال العقيدة)، هذا ما يعلنه الخطاب الديني، متجاهلاً أن العقائد تصورات مرتبهة بمستوى الوعي وبتطور مستوى المعرفة في كل عصر»^(٢).

٣- إهدار التراث:

من الشُّبه التي تبناها أصحاب القراءة المعاصرة - تبعاً للمستشرقين - أن النص لم يعد يحمل المعاني التي تليها حاجة العصر، ولا تجيب على أسئلته، فأدوات الفهم تغيرت، كما تغيرت طبائع المخاطبين، وما كان صالحاً في القرون الأولى للرسالة، لا يصلح لأيام الناس هذه^(٣)، ومنهم من يرى أن الدين الذي جاء به النبي ﷺ ليس هو هذا الدين الذي تدينت به الأمة منذ أربعة عشر قرناً، وإنما هو دين آخر ما تزال النصوص متضمنة إياه، وتنتظر من يستخرجه منها، بأفهام أخرى ليست هي تلك الأفهام التي استقرت عليها الأمة؛ لأن الأمة فهمت تلك الرسالة فهماً خاطئاً، وتوالى الخطأ بالتناقل إلى اليوم، لذلك «إن التاريخ لأحداث القرن الأول للهجرة يستلزم إعادة النظر في أكثر من مسألة، ولا سيما فيما يتعلق بوفاء الأجيال الإسلامية الأولى لمبادئ الرسالة، وهي التي كانت مدعوة إلى تجسيدها»^(٤). أما وجه الحق في هذه الرسالة فقد «طمسه التاريخ، وأنكر طاقاته الإبداعية، فلم يتعود المسلمون كشفه والتنقيب عن خفاياه وأسراره ودلالاته، ولم يتفطنوا في الأغلب حتى إلى وجوده ذاته، لا لتقصير منهم أو عجز أو ما أشبه ذلك، بل لأن ظروفهم وطبيعة ثقافتهم لم تكن تسمح لهم إلا بما اهتموا إليه وطبقوه»^(٥).

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، د. محمد أركون ١٤٣. .

(٢) النص والسلطة والحقيقة، د. نصر حامد أبو زيد ١٣٤. .

(٣) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد الفصل الرابع ٦١٧ وما بعدها. وراجع فقرة: القطيعة المعرفية ٣٩٤ من هذه الرسالة.

(٤) الإسلام والحرية؛ الالتباس التاريخي، د. محمد الشرفي ١٣٨. .

(٥) الإسلام والحرية؛ الالتباس التاريخي، د. محمد الشرفي ٨٧. وانظر: جدلية الغيب، حاج حمد ٦٣٢-٦٣٣. .

وإذا كان المسلمون عامة قد وقعوا في هذا الالتباس في فهم الدين الفهم الصحيح، فإن العلماء منهم والفقهاء بصفة خاصة هم الذين يتحملون مسؤولية ذلك، لأنهم أقاموا فقهاً وأحكاماً «صنعها أناس ضدّاً على المبادئ القرآنية»^(١)، «وقواعد الفقه التي وضعها الفقهاء ليست في حقيقتها ذات طبيعة دينية، وإنما هي قواعد من وضع بشر، فكانت منافية للعدل والمساواة وحقوق الإنسان»^(٢).

وإنما سلك الفقهاء هذا المسلك تاركين الوجه الحق من الإسلام إلى الوجه الخاطيء منه إما لما كانت تسلط عليهم من ضغوط من قبل المجتمع الرجالي المستبدّ على النساء»^(٣). ومن قبل السلاطنة السياسيين، وإما خضوعاً منهم لدواعي الأهواء التي زيّنت لهم حبّ الجاه والترؤس والترف والبذخ»^(٤). لذلك فإن أصحاب القراءات المعاصرة سيردون الحق إلى نصابه، ويصححون خطأ الفقهاء وعلماء الدين، «فمن أدراهم أن المسلمين [من أصحاب القراءة المعاصرة] لن يتبنوا في المستقبل فهماً أعمق وأفضل من فهم لم يسُد في النهاية إلا أقل من أربعة عشر قرناً، وهي فترة قصيرة في عمر الإنسانية الطويل؟»^(٥).

لذلك تنادوا إلى مقولة: اسحبوا القرآن من أيدي علماء الدين»^(٦). وإن سحبنا القرآن من أيدي الفقهاء وعلماء الدين، فبأيدي مَنْ نضعه؟! لعلنا نسمع في قابل الأيام من يقول:

(١) الإسلام والحرية؛ الالتباس التاريخي، د. محمد الشرفي ٦٤.

(٢) الإسلام والحرية؛ الالتباس التاريخي، د. محمد الشرفي ٩٧.

(٣) الإسلام والحرية؛ الالتباس التاريخي، محمد الشرفي ١١١.

(٤) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي ٩٩. وانظر: الإسلام والحرية؛ الالتباس التاريخي، محمد الشرفي ٨١-٨٦.

(٥) الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي ٩٣.

(٦) انظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د. محمد شحور ٢٠٥. ونص قوله: علينا أن نسحب القرآن - قبل أن يفوت الأوان - من أيدي السادة الوعاظ المعروفين بالعلماء الأفاضل، أو رجال الدين حيث يجب أن يكون موقف هؤلاء (العلماء الأفاضل) من القرآن هو كموقف العامة تماماً: التسليم؛ لأن معلوماتهم بالنسبة للقرآن لا تزيد عن معلومات العامة بتاتاً. وإن كان هؤلاء الناس دور فدورهم وعظي بحت.

اسحبوا الطب من أيدي الأطباء، واسحبوا البنادق من أيدي الجنود، واسحبوا الهندسة من أيدي المهندسين، وهكذا... (١).

ثمة دعوة إلى تجديد اللغة التراثية، بحجة جمودها وقصورها عن أداء وظيفتها في إيصال المعاني للآخرين، والأهم من ذلك أنها لغة دينية تسودها ألفاظ تشير إلى موضوعات دينية خالصة، يقول حسن حنفي: «إن العلوم الأساسية في تراثنا القديم مازالت تعبر عن نفسها بالألفاظ والمصطلحات التقليدية التي نشأت بها هذه العلوم، والتي تقضي في الوقت نفسه على مضمونها ودلالاتها المستقلة والتي تمنع أيضاً إعادة فهمها وتطويرها. يسيطر على هذه اللغة القديمة الألفاظ والمصطلحات الدينية مثل: الله، الرسول، الدين، الجنة، النار، الثواب، العقاب... هذه اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقاً لمتطلبات العصر، نظراً لطول مصاحبتها للمعاني التقليدية الشائعة التي نريد التخلص منها، ومهما أعطيناها معاني جديدة فإنها لن تؤدي غرضها لسيادة المعنى العرفي الشائع على المعنى الاصطلاحي الجديد، ومن ثم أصبحت لغة عاجزة عن الأداء بمهمتها في التعبير والإيصال» (٢).

يبين حنفي قصور اللغة القديمة وعيوبها التي كانت قديماً خصائص مميزة أدت دورها في التعبير والإيصال، وأهم هذه العيوب: «أنها لغة إلهية، تدور الألفاظ فيها حول (الله)، ولو أنه يأخذ دلالات متعددة حسب كل علم، فهو (الشارع) في علم أصول الفقه، وهو (الحكيم) في علم أصول الدين، وهو (الواحد) في التصوف. لفظ (الله) يستعمله الجميع دون تحديد سابق لمعنى اللفظ إن كان له معنى مستقل، أو لما يقصده المتكلم من استعماله له، بل إن لفظ (الله) يحتوي على تناقض داخلي في استعماله باعتباره مادة لغوية لتحديد المعاني أو التصورات، وباعتباره معنى مطلقاً يراد التعبير عنه بلفظ محدود» ويبين لنا أسباب هذا التناقض الداخلي في لفظ (الله) فيقول: «وذلك لأنه يعبر عن اقتضاء أو مطلب، ولا يعبر عن

(١) انظر: قراءة علمية للقراءات المعاصرة، د. شوقي أبو خليل ٤٦.

(٢) التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، د. حسن حنفي ١٠٩-١١٠.

معنى معين أي أنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة أو بتصور من العقل، وهو رد فعل على حالة نفسية أو عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصال لمعنى معين. فكل ما نعتقده ثم نعظمه تعويضاً عن فقد، يكون في الحس الشعبي هو الله، وكل ما نصبو إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً في الشعور الجماهيري هو الله، وكلما حصلنا على تجربة جمالية قلنا: الله! الله! وكلما حفت بنا المصائب دعونا الله، وكلما أردنا ضماناً و يقيناً حلفنا الآخر بالله، وحلفنا له أيضاً بالله؛ فالله لفظ نعبر به عن صرخات الألم، وصيحات الفرح، أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفاً خبرياً، وما زالت الإنسانية كلها تحاول البحث عن معنى للفظ الله. فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل، وعند المحروم عاطفياً هو الحب، وعند المكبوت هو الإشباع، أي أنه في معظم الحالات (صرخة المضطهدين)، والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم، وفي مجتمع آخر يخرج من التخلف هو التقدم، فإذا كان الله هو أعز ما لدينا وأعلى ما لدينا فهو الأرض، والتحرر، والتنمية، والعدل، وإذا كان الله هو ما يقيم أودنا وأساس وجودنا ويحفظنا فهو الخبز، والرزق، والقوت، والإرادة، والحرية، وإذا كان الله ما نلجأ إليه حين الضرر، وما نستعيد به من الشر فهو القوة، والعتاد، والاستعداد. كل إنسان وكل جماعة تُسقط من احتياجاتها عليه، ويمكن التعرف على تاريخ احتياجات البشر بتتبع معاني لفظ (الله) على مختلف العصور»^(١).

ونكتفي من كلام حنفي بهذا القدر الذي بين لنا فيه وجهاً من موقفه من التراث القديم، الذي يرى في لغته القصور عن أداء وظيفتها في التعبير وإيصال المعاني، ويريد أن يستبدلها بلغة جديدة تتلافى عيوب اللغة التقليدية، ومن مميزات اللغة الجديدة المقترحة: أنها لغة عامة، بل أكثر درجات اللغة عموماً، حتى يمكن بها مخاطبة كافة الأذهان. وأنها لغة مفتوحة تقبل التغيير والتبديل. وأنها لغة عقلية يمكن التعامل بها في إيصال المعنى، أما اللغة القطعية

^(١) التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، د. حسن حنفي ١١٢-١١٣. وقد ذكر أسباب أخرى لهذا التناقض القائم

في ذهنه من اسم (الله)، كما ذكر عيوباً أخرى لهذه اللغة الشريفة، انظر كتابه: التراث والتجديد ١١٣-١١٩.

فمغلقة على نفسها. وأنها لغة لها ما يقابلها في الحس والمشاهدة والتجربة حتى يمكن ضبط معانيها والرجوع إلى واقع واحد يكون محكاً للمعاني ومرجعاً إذا تضاربت وتعارضت. وأنها لغة إنسانية تعبر عن مقولة إنسانية، وتشير إلى جوانب من السلوك الإنساني الواقع في الحياة اليومية. وأنها لغة عربية وليست مستعربة...^(١).

ولعل ارتباط اللغة بالدين كان دافعاً لحسن حنفي أن يدعو إلى تجديدها كما دعا إلى تجديده، لذلك جعل الدين جزءاً من التراث، يقول: «نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة، ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما، بل هو مجرد وصف لواقع»^(٢). ويقول أيضاً: «الدين جزء من التراث، وليس التراث جزءاً من الدين، ويمكن التعامل مع التراث كما نتعامل مع المأثورات الشعبية بتطويرها وصياغتها، وإبرازها تعبيراً عن روح الشعب وتاريخه»^(٣). وهكذا تأتي الدعوة إلى إلغاء التراث باسم تجديده، يقول أبو زيد: «فإننا بنفس القدر لا نستطيع أن نتقبله [أي التراث] كما هو، بل علينا أن نعيد صياغته، فنطرح عنه ما هو غير ملائم لعصرنا، ونؤكد فيه الجوانب الإيجابية، ونحددنا ونصوغها بلغة مناسبة لعصرنا، إنه التجديد الذي لا غناء عنه، إذا كنا نريد أن نتجاوز أزمنا الراهنة، إنه التجديد الذي يجمع الأصالة والمعاصرة»^(٤).

٤ - حاكمية الواقع على النص:

الواقع في اللغة بمعنى الحاصل، يقال: هذا أمر واقع أي حاصل. والوقائع: الأحوال والأحداث، مفرده وقعة (على غير قياس)^(٥).

(١) هذا إيجاز شديد لفكرته عن اللغة المقترحة، انظر التفصيل في: التراث والتجديد، د. حسن حنفي ١١٩-١٢٣.

(٢) التراث والتجديد، د. حسن حنفي ١٥٤.

(٣) التراث والتجديد، د. حسن حنفي ٢٣.

(٤) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد ١٦.

(٥) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٠٥٠-١٠٥١ (وق ع).

ويقصد بالواقع ما يؤول إليه تطوّر الحياة البشرية من أوضاع في الفكر والسلوك، وما تنتهي إليه تلك الحياة من أحوال متمثلة في الأوضاع الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وسواها. وعلاوة على ذلك عند هؤلاء المؤولة مع ما توصلت إليه الحضارة الحديثة من أوضاع في مختلف أوجه الحياة^(١).

ومن خصائص الواقع:

١ - قابلية الخطأ وعدم العصمة، فيمكن أن يقع فيه ما يخالف الشرائع والعقول؛ لأنه من أفعال الناس، وهم معرضون للخطأ والنسيان والإكراه.

٢ - البشرية؛ لأن الواقع هو عبارة عن تصرفات البشر بكل خصائصها وطبائعها وأحكامها.

٣ - التنوع والتعدد فالواقع متنوع ومختلف باختلاف الزمان والمكان.

٤ - التغيّر والتحول، وليس هناك شيء ثابت غالباً كما قالوا: (دوام الحال من المحال). ومعرفة هذه الخصائص للواقع تدلنا على أن الواقع في حد ذاته ليس بحجة، ولا يصلح الاستدلال به في إثبات الحكم أو نفيه، ولكنه قد يؤثر في الحكم أحياناً^(٢).

لكن أصحاب القراءة المعاصرة اعتمدوا على الواقع أيّاً اعتماداً، تماشياً مع الفلسفة المادية الجدلية، التي تدعى أن الواقع هو منشئ الوعي والدين والأخلاق وليس العكس، حتى قال أبو زيد عن القرآن أنه «منتج ثقافي»^(٣). أي أنتجه واقع بشري تاريخي، و«النصوص وإن تشكلت من خلال الواقع والثقافة، تستطيع بآلياتها أن تعيد بناء الواقع، ولا تكتفي بمجرد تسجيله أو عكسه عكساً آلياً مرآوياً بسيطاً»^(٤). فالنص عنده خرج من الواقع، ورجع إلى

(١) القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية، د. عبد المجيد النجار ٩.

(٢) انظر بحث: فقه الواقع. د. مصطفى بن كرامه مخلوم. موقع علماء الشريعة www.olamaashareah.net وراجع التغير والثبات ص ٢٩٨ من هذه الرسالة.

(٣) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد ٢٤. وقد سبق الاستشهاد بهذه المقولة ص ٢٠٤.

(٤) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد ٦٩.

الواقع، وليس هناك إلا الواقع «الواقع إذن هو الأصل، ولا سبيل لإهداره، ... فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع أخيراً»^(١). فالواقع كما هو منتج لأصل النص، كذلك يفتح باب الاجتهاد والتطوير، ويكون منتجاً للأحكام والقوانين أيضاً: «وفي تقديرنا أن العودة للسياق الاجتماعي الخارجي، السياق المنتج للأحكام والقوانين، وتحديد أحكام النص على ضوءها، يمكن أن يمثل دليلاً هادياً لا لفهم الأحكام فقط، بل يفتح باب الاجتهاد لتطويرها على أساس تأويلي منتج»^(٢).

وكثيراً ما يحتاج أصحاب القراءة المعاصرة على تحكيم الواقع في النص، على ما فعله عمر ابن الخطاب رضي الله عنه من تعطيل حد السرقة عام المجاعة، وإلغاء أسهم المؤلفلة قلوبهم، فالفاروق على رأي هؤلاء حكم الواقع في النص، وهو ما ينبغي على المسلمين فعله في كل زمن. وهم لا يريدون أن يفهموا أن سيدنا عمر لم يعطل الحد وإنما أوقفه في تلك الفترة لعدم توفر شروط تطبيقه، ولكن بقي على إيمانه باستمرار مشروعية تلك الأحكام، وبوجوب تطبيقها إذا توفرت شروط التطبيق.

ومن الأحكام التي حكم فيها أصحاب القراءة الواقع أحكام الميراث، لتبدل الظروف والأحوال، يقول أحدهم في شأن حكم الإرث: «قد كان صالحاً في ذلك العصر، بل كان مثار إعجاب أحياناً، ولكنه ينبغي أن يتجاوز اليوم، لأن الظروف قد تبدلت تبدلاً بعيداً، والأحوال تغيرت تغيراً كبيراً»^(٣). وهذا مثال نكتفي به عن إيراد مئات الأمثلة، التي تجعل الأحكام قابلة للتغير حسب ظروف الزمان والمكان، أو حسب ما يجول في خاطر وينطبع في الذهن من معانيها، تفاعلاً مع الوعي الثقافي للأفراد والأمم والشعوب، وهكذا نراهم يجعلون ما يجري به الواقع من أحوال وأوضاع هو الحاكم على دلالة النص الديني.

(١) نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد ١٣٠.

(٢) النص والسلطة والحقيقة، د. نصر حامد أبو زيد ١٣٩.

(٣) الإسلام والحرية؛ الالتباس التاريخي، د. محمد الشرفي ١١٢.

هذه جملة من الأسس التي انطلقت منها القراءات المعاصرة، والغرض منها في محاولة هدم الركن الأساس في هذا الدين، ألا وهو (القرآن الكريم) لا يخفى لذي عينين.

* * *

*** ثالثاً: نماذج من الإشكالات اللغوية عند أصحاب القراءة المعاصرة:**

محمد شحرور وكتابه: (الكتاب والقرآن) ^(١):

(الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة) للدكتور المهندس محمد شحرور، زعم فيه أنه أراد حل مشكلة الجمود الذي سيطر على الفكر الإسلامي لعدة قرون، وقد قضى أكثر من عشرين عاماً في تأليفه - كما زعم - وذكر أن له صديقاً [د. جعفر دك الباب] أطلعه على أسرار اللسان العربي، فتمكّن من قراءة القرآن قراءة معاصرة، وتأويله تأويلاً صالحاً لكل زمان ومكان ^(٢)، وقد تضمن هذا الكتاب موضوعات مثيرة للجدل، غريبة الاستنباط، عجيبة الطرح، وقد تباينت فيه الآراء، بين مادح وقاح، ومعجب ومنتقد؛ وقد رأى أحد منتقديه أن يسمي كتابه في الرد عليه: (بيضة الديك)؛ ويعلل ذلك قائلاً: «إنهم كانوا يزعمون أن الديك بيض مرة واحدة في حياته... وإني رأيت المؤلف قال صواباً في العبارة الأولى من كتابه فقط، وهي قوله: (الكتاب من كتب) فلما تخطأها لم يهتد إلى صواب بعدها قط!!» ^(٣).

^(١) الكتب والمقالات التي انتقدت كتاب د. شحرور - فيما اطلعت عليه - جاوزت العشرين، ولعل أقربها لبحثنا:

كتاب: بيضة الديك، تأليف أ. يوسف صيداوي، ١٩٩٣ م. وهو نقد لغوي للكتاب.

وكتاب: الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن، تأليف أ. ماهر المنجد، ١٩٩٤ م. وهو دراسة منهجية نقدية لمنهج الكتاب.

^(٢) ادعى المؤلف أنه وضع أسساً جديدة للفقهاء الإسلاميين، تجعل منه فقهاً متطوراً مرناً منسجماً مع فطرة الناس، وصالحاً

لكل زمان ومكان. الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٤١. وفي مقابل هذا الكلام زعم أن تأويل رسول الله ﷺ للقرآن في صدر الإسلام هو الاحتمال الأول، ولكنه ليس الاحتمال الوحيد ولا الاحتمال الأخير. انظر: الكتاب والقرآن،

د. محمد شحرور ٣٦.

^(٣) بيضة الديك؛ نقد لغوي لكتاب (الكتاب والقرآن)، يوسف صيداوي ١٠.

وقد زعم المؤلف أنه بنى كتابه على ركائز لغوية، وعمل على «مسح عام لخصائص اللسان العربي بالاعتماد على المنهج اللغوي لأبي علي الفارسي، الذي تمثل بابن جني وعبد القاهر الجرجاني، وبالاستناد إلى الشعر الجاهلي... والاطلاع على آخر ما توصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة من نتائج»^(١). وهذه دعوى عريضة، تفضحها الأخطاء اللغوية والنحوية والصرفية التي يعج بها الكتاب، رغم جهود أستاذه اللغوي المتخصص (د. جعفر دك الباب) في تعليمه (أسرار اللسان العربي) وتعريفه بآراء الفراء وأبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني، الأمر الذي جعل أحد نقاده يحصي عليه كثيراً من الأخطاء، واختار منها ثلاثة وسبعين، وقال: «هي ثلاث وسبعون؛ لأن كتاب المؤلف سبعمئة وثلاثون صفحة، فأردنا أن ترمز كل واحدة منها إلى قطار مثلها في كل عشر صفحات». ثم قال: «هي ثلاث وسبعون، ولو شئنا لكانت ألوفاً، غير أننا أردنا أن تدل القطرة على المحيط، وأما ما انطوت عليه، فقد أردنا أن يبين أن السطح من القعر جد قريب»^(٢). وإذا كان المؤلف لا يُحسن التعامل مع اللغة العربية؛ فهو - بالتأكيد - لا يُحسن تأويل القرآن؛ لأن فاقد الشيء لا يُعطيه، ويقول هذا الناقد: «لكل علم أدواته ومعارفه، ومن أفتى في علم قبل أن تستحصد عنده أدواته، وتستحكم معارفه، فقد غش جاهلاً وأضحك عالماً... ومن يطمح أن يفقه الأمة بكتاب ربها - وهو ينصب ما حقه الرفع، ويجر ما حقه النصب، ويصرف ما لا ينصرف، ويعطي ما لا يعقل ضمير من يعقل - فإنما مثله كمثل من يطمح أن يصنع قمراً يرسله إلى الفضاء، قبل أن يحسن استعمال (جدول الضرب)»^(٣).

ويرى ناقد آخر أن ما جاء به د. شحورور عبارة عن تصورات وافتراضات خاصة به، لا تستند إلى دليل علمي أو برهان عقلي، يقول في ذلك: «نحن نحترم وجهة نظر السيد المؤلف

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحورور ٤٤. [بتصرف يسير].

(٢) بيضة الديك، يوسف صيداوي ١١٨. وقول هذا الناقد أن الكتاب (٧٣٠) صفحة تقريبي، وهو في مجمله (٨١٩)

صفحة؛ لأن أستاذه (دك الباب) كتب له تقديماً وملحقاً بلغا (٩٣) صفحة.

(٣) بيضة الديك، يوسف صيداوي ١١٧.

على أنها تصورات وافتراضات خاصّة به، ولكن لا يجوز له أن يفرض علينا هذه التصورات على أنها حقائق علميّة ثابتة، فيُصادر بذلك المتلقّي، كما لا يجوز له أن يدّعي أنه إنّما ينطلق من القرآن، ثم لماذا يجبر آياته على التعبير عن هذه الافتراضات التي لا تستند الى دليل علمي أو برهان عقلي؟ فهو يفترض أموراً من وحي خياله الفذّ، ثم يجعلها حقائق مسلّمة يفسّر القرآن في ضوئها، من خلال تجاوز حدود اللغة، وأنظمتها التعبيريّة، ودلالاتها التركيبيّة».

ويضيف قائلاً: «إنّ نصوص القرآن هي قبل كلّ شيء تشكيل لغوي له ضوابط منطقيّة وأنظمة دقيقة، وأي معنى يوضع لآية يجب أن يستوعبه تشكيلها اللغوي بقوانينه المعجمية والصرفية والنحوية والبلاغية. بيد أنّ السيد المؤلّف يفترض المعاني والأفكار من خارج النص ويُلقيها بصيغة يقينيّة، ثم يسوق آيات القرآن زاعماً أنها تُعبّر عن أطروحته، وبالأحرى زاعماً أنّ أطروحته يستنبطها من القرآن... ومن هنا ينشأ انفصام حاد بين التشكيل اللغوي لهذه الآيات وبين المعاني المتوهّمة التي يفترضها، فلا ندري بعد ذلك العلاقة بين التشكيل والمعنى، لأنها تنهار انهاراً فظيماً. ثم إن مثل هذه الافتراضات التي تبتعد عن المنهج العلمي، حين لا تستند على أيّ دليل علمي أو برهان عقلي أو قرائن لفظية، تقربنا من التفكير الخرافي...»^(١).

ويمكن تلخيص نقد المنهج المطبّق في (الكتاب والقرآن)، في البنود التالية:

- ١- تحطيم خصائص اللغة العربية وأنظمتها.
- ٢- عدم المقدرة على قراءة المعجم وفهمه، وتفسير الكلمات بغير معناها.
- ٣- مخالفة معجم المقاييس لابن فارس، وإهمال المعجمات الأخرى.
- ٤- مخالفة نظرية الجرجاني في النظم، من خلال اجتناب المفردة من سياقها، وتجريدها من معناها الحقيقي.
- ٦- إغفال علوم الصرف والاشتقاق، التي كان من أئمتها أبو علي الفارسي وابن جنّي.

(١) الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن، ماهر المنجد ١٠٤-١٠٥.

- ٧- مخالفة ما ورد من الشعر الجاهلي.
- ٨- الاستخفاف بعقل القارئ، وغياب المنهج العلمي الحقيقي.
- ٩- إضفاء صفة العلميّة والحقيقة على افتراضات وتصورات محضّة، فقدت أدلتها وبراهينها.
- ١٠- الانطلاق من أفكار الماركسيّة ومبادئها، وإكراه آيات القرآن وقسرها على التعبير عنها.
- ١١- اتخاذ آيات القرآن غطاءً لأفكاره وأطروحاته، وانهيار العلاقة بين التشكيل اللغوي للآية والمعنى الذي يوضع لها من خارجها.
- ١٢- إقحام علم الرياضيات، واستخدام ألفاظ العلم والتكنولوجيا لغرض الإرهاب العلمي.
- ١٣- بناء نظرية فقهية على أسس فاسدة، ومقدّمات باطلة، علمياً ومنطقياً ولغوياً.
- ١٤- وضع النتائج قبل المقدّمات، والإتيان بمقدمات واهية غير مسلمّ بها، ولا ملزمة منطقياً.
- ١٥- عدم التوثيق، وانعدام المرجعية مطلقاً، وعدم مراعاة أبسط قواعد البحث العلمي^(١).

وسنقف في هذه الفقرة على بعض النماذج لتعامل صاحب القراءة المعاصرة مع اللغة:

(الكتاب والقرآن) وإنكار الترادف:

قد يكون موضوع (الترادف) من أهم الموضوعات اللغوية التي اتكأ عليها د. شحرور ليصل إلى تقرير أفكاره المسبقة، فهو يرى «أن اللسان العربي لسان لا يوجد فيه ترادف، وإن المترادفات ليست أكثر من خدعة»^(٢)، وقد حدد ستة ضوابط أوقواعد للتأويل، وجعل

(١) الإشكالية المنهجية، ماهر المنجد ١٧٨-١٨٠.

(٢) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٤٧.

أولاًها: التقيد باللسان العربي من حيث كونه لا يحتوي على الترادف، واعتقاد أن الألفاظ خدم للمعاني، وضرورة معرفة فقه اللغة^(١).

كما ذكر أستاذه وصديقه (د. دك الباب) في تقديمه أن شحورور تبني المنهج التاريخي العلمي المستنبط من منهج أبي علي الفارسي المتبلور عند ابن جني في الخصائص والجرجاني في الدلائل، ومن مقتضيات ذلك المنهج (إنكار الترادف)^(٢). فما هو الترادف؟ وما موقف العلماء منه.

أ- تعريف الترادف:

الترادف في اللغة هو التابع. يقول ابن منظور: الرَّدْفُ: ما تَبَعَ الشيءَ. وكل شيء تَبَعَ شيئاً، فهو رِدْفُهُ، وإذا تَتَابَعَ شيء خلف شيء، فهو التَّرَادْفُ، والجمع الرُّدَافُ. وَتَرَادَفَ الشيءُ: تَبَعَ بعضُهُ بعضاً. والترادفُ: التابع. وَرَدِفَ الرجل وأرَدَفَهُ: ركب خلفه، وأرَدَفَهُ حَلَفَهُ على الدابة^(٣). وهو مُسْتَقٌّ من مُرادفة البهيمه، وهي حَمَلُها اثنين أو أكثر على ظَهْرِها وَرَدِفِها^(٤).

الترادف في الاصطلاح: الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد^(٥). أو: اختلاف اللفظين والمعنى واحد^(٦).

ب- موقف العلماء من الترادف:

الترادف حالة تعرض لألفاظ من اللغة، لعل سببها الرئيس التطور الدلالي؛ إذ الأصل أن يكون لكل لفظ دلالة واحدة، لكن الدلالات قد تتغير وتنتقل بحيث تكون للفظ الواحد عدة دلالات، أو تكون دلالة واحدة لعدة ألفاظ. والترادف يشهد به الواقع اللغوي؛

(١) انظر: الكتاب والقرآن، د. محمد شحورور ١٩٦.

(٢) انظر: الكتاب والقرآن، د. محمد شحورور ٢٣.

(٣) لسان العرب، ابن منظور ١١٤/٩.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي ١٠٥/٢.

(٥) المحصول في علم أصول الفقه، الفخر الرازي ٢٥٣/١.

(٦) الكتاب لسبويه ٢٤/١. وسيأتي تمام كلامه ص ٢١٩.

فهو واقع في العربية وفي اللغات الأخرى ولا سبيل إلى إنكاره، وهو واقع في اللهجة الواحدة «كالحنطة والبر والقمح»^(١).

ولعل أول من أشار إلى طبيعة العلاقات الدلالية بين الألفاظ المتباينة والمترادفة والمشاركة والمتضادة من المؤلفين السابقين سيبويه، فقد قال في كتابه في باب اللفظ للمعاني: «اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين؛ فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب. واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق. واتفاق اللفظين والمعنى مختلف، قولك: وجدت عليه، من المَوْجدة، ووجدت إذا أردت وجدان الصّالة. وأشبه هذا كثير»^(٢).

ثم جاء ابن فارس فأعاد كلام سيبويه بصيغة أخرى فقال: «يُسَمَّى الشَّيْءُ الْمُخْتَلِفَانِ بِالْأَسْمَاءِ الْمُخْتَلِفِينَ، وَذَلِكَ أَكْثَرُ الْكَلَامِ كَرَجُلٍ وَفَرَسٍ. وَتُسَمَّى الْأَشْيَاءُ الْكَثِيرَةُ بِالْأَسْمَاءِ الْوَاحِدِ، نَحْوُ: عَيْنُ الْمَاءِ وَعَيْنُ الْمَالِ وَعَيْنُ السَّحَابِ. وَيُسَمَّى الشَّيْءُ الْوَاحِدُ بِالْأَسْمَاءِ الْمُخْتَلِفَةِ نَحْوُ: السِّيفِ وَالْمُهَنْدِ وَالْحَسَامِ»^(٣).

وقديماً اختلف أهل اللغة في وقوع الترادف، ويصور لنا هذا الاختلاف ما حكاه «القاضي أبو بكر بن العربي بسنده عن أبي علي الفارسي قال: كنتُ بمجلس سيف الدولة بحلب، وبالْحَضْرَةِ جَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ اللُّغَةِ، وَفِيهِمْ ابْنُ خَالَوِيهِ، فَقَالَ ابْنُ خَالَوِيهِ: أَحْفَظُ لِلسِّيفِ خَمْسِينَ اسْمًا. فَتَبَسَّمَ أَبُو عَلِيٍّ وَقَالَ: مَا أَحْفَظُ لَهُ إِلَّا اسْمًا وَاحِدًا، وَهُوَ السِّيفُ. قَالَ ابْنُ خَالَوِيهِ: فَأَيْنَ الْمُهَنْدِ وَالصَّارِمِ وَكَذَا وَكَذَا. فَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ: هَذِهِ صِفَاتٌ، وَكَأَنَّ الشَّيْخَ لَا يَفْرُقُ بَيْنَ الْأَسْمِ وَالصِّفَةِ!»^(٤).

(١) المزهر في علوم اللغة، السيوطي ٤٠٣/١.

(٢) الكتاب لسيبويه ٢٤/١.

(٣) الصاحبي لابن فارس ٩٧.

(٤) المزهر في علوم اللغة، السيوطي ٤٠٥/١.

فأبو علي الفارسي كان من منكري هذه الظاهرة، ومعه طائفة من العلماء، منهم ابن فارس الذي بيّن مذهبه قائلاً: «والذي نقوله في هذا: إن الاسم واحد وهو (السيف)، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى»^(١). وهذا مذهب شيخه أبي العباس أحمد بن يحيى بن ثعلب.

ومن المنكرين للترادف أبو هلال العسكري حيث قال: «فأما في لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد، كما ظن كثير من النحويين واللغويين»^(٢)، ويقول أيضاً: «الشاهد على أن اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني؛ أن الاسم كلمة تدل على معنى الإشارة، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، وواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد... وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء»^(٣).

= (ابن العربي): هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية (٤٦٨هـ)، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. ولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس (٤٥٣هـ)، ودفن بها. الأعلام للزركلي ٦/٢٣٠.

(سيف الدولة الحمداني): علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي الربيعي، أبو الحسن، سيف الدولة: الأمير، صاحب المنتهي ومدوحه. يقال: لم يجتمع بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة من شيوخ العلم ونجوم الدهر! ولد في ميفارقين (بديار بكر) (٣٠٣هـ) ونشأ شجاعاً مهذباً عالي الهمة. وملك واسطاً وما جاورها. ومال إلى الشام فامتلك دمشق. وعاد إلى حلب فملكها سنة ٣٣٣هـ وتوفي فيها (٣٥٦هـ). ودفن في ميفارقين. أخباره ووقائعه مع الروم كثيرة. وكان كثير العطايا، مقرباً لأهل الأدب، يقول الشعر الجيد الرقيق، وقد ينسب إليه ما ليس له. الأعلام للزركلي ٤/٣٠٣.

(١) الصاحبي لابن فارس ٩٧.

(٢) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري ٢٤.

(أبو هلال العسكري): الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال: عالم بالأدب، له شعر. نسبته إلى (عسكر مكرم) من كور الأهواز، وهو ابن أخت أبي أحمد (الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري) وتلميذه. من كتبه: (كتاب الصناعتين: النظم والشر). و(الفروق) في اللغة. (وفاته بعد ٣٩٥هـ). الأعلام للزركلي ٢/١٩٦.

(٣) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري ٢٢.

وقد انتصر لهذا المذهب تطبيقياً بتأليفه كتاب الفروق، فعالج فيه نحواً من ألف وخمسمئة كلمة، بيّن أن المترادفتين لا يتطابقان تطابقاً تاماً بل يظل بينهما فرق، ومن ذهب هذا المذهب أيضاً ابن الأعرابي، وابن درستويه وغيرهما^(١).

أما المثبتون فهم كثيرون، ومنهم من جعل ظاهرة الترادف مزية من مزايا العربية، ومن هؤلاء ابن جنّي، فقد أشار إلى هذه الظاهرة وعقد لها باباً بعنوان: (باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني) قال في أوله: «هذا فصل من العربية حسن، كثير المنفعة، قوي الدلالة على شرف هذه اللغة؛ وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه»^(٢). وعقد له السيوطي باباً في كتابه المزهّر أسماه (معرفة المترادف)، لخص فيه أقوال أهل العلم، وذكر سببين لوقوع الترادف: الأول: أن يكون اللفظان من واضعين وهو الأكثر، بأن تضع إحدى القبيلتين أحد الاسمين والأخرى الاسم الآخر للمسمى الواحد، من غير أن تشعر إحداها بالأخرى، ثم يشتهر الوضاعان ويخفى الوضاعان، أو يلتبس وضع إحداها بوضع الأخرى، وهذا مبني على كون اللغات اصطلاحية.

الثاني: أن يكون من واضع واحد وهو الأقل، وله فوائد:

- منها: أن تكثر الوسائل - أي الطرق - إلى الإخبار عما في النفس، فإنه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به، وقد كان بعض الأذكياء في الزمن السالف ألثغ، فلم يحفظ عنه أنه نطق بحرف الراء^(٣)، ولولا أن المترادفات تعينه على قصده لما قدر على ذلك.

(١) (ابن درستويه): عبد الله بن جعفر بن محمد بن محمد بن درستويه ابن المرزبان، أبو محمد: من علماء اللغة، فارسي الأصل، اشتهر وتوفي ببغداد. له تصانيف كثيرة، منها (تصحيح الفصيح) يعرف بشرح فصيح ثعلب. ولادته: (٢٥٨هـ)، ووفاته (٣٤٧هـ). الأعلام للزركلي ٤/٧٦.

(٢) الخصائص، ابن جنّي ٢/١١٣.

(٣) لعله يشير إلى واصل بن عطاء، وقد تقدم ذكر ذلك في ترجمته. راجع ص ٧.

- ومنها: التوسع في سلوك طرق الفصاحة، وأساليب البلاغة في النظم والنثر، وذلك لأن اللفظ الواحد قد يتأتى باستعماله مع لفظ آخر للسجع والقافية والتجنيس والترصيع، وغير ذلك من أصناف البديع، ولا يأتي ذلك إلا باستعمال مرادفه مع ذلك اللفظ. أما علماء اللسانيات، فالألفاظ المترادفة عندهم، هي: «ألفاظ متحدة المعنى، وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق»^(١). وهم مجمعون «على إمكان وقوع الترادف في أي لغة من لغات البشر، بل إن الواقع المشاهد أن كل لغة تشتمل على بعض تلك الكلمات المترادفة»^(٢)؛ وقد جعلوا الترادف أنواعاً منها: الترادف التام، وشبه الترادف، أو التشابه أو التقارب الدلالي أو التداخل، وأغلب اللغويين المعاصرين ينكرون الترادف التام، أو يرونه نادر الوقوع -بناء على تعريفهم الأنف الذكر-؛ إذ «لا يوجد لفظان يمكن أن يحل أحدهما محل الآخر دون تغيير الدلالة الحقيقية»، «ولو كانت هناك كلمتان مترادفتين من جميع النواحي، ما كان هناك سبب في وجود الكلمتين معاً»^(٣). أما شبه الترادف أو التقارب الدلالي فواقع دون إنكار^(٤)، وقد نحمل عليه كثيراً مما عدّه مثبوت الترادف من العلماء القدامى، كأسماء السيف والأسد والكلب والحية والعسل والداهية وغيرها -دون مبالغة، مع الاحتكام إلى السياق والفروق الدلالية-. قال الزركشي: «منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد»^(٥). أي أن المفردة يقع فيها

(١) دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان ٩٧. وفصول في فقه اللغة، رمضان عبد التواب ٣٠٩.

(٢) في اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس ١٥٤.

(٣) انظر: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر ٢٢٥. وهذا القولان؛ أولهما لـ (Goodman)، والثاني لـ (F.H. George).

(٤) يذهب بعض الباحثين اللسانيين إلى تضييق دائرة الترادف، فاشتراط لتحقيق الترادف عدة شروط، منها: أن يكون قابلاً للورود في السياقات المتعددة دون فروق تذكر، ومنها أن يكون منتبهاً لمستوى واحد، وأن يوصف خلال فترة زمنية واحدة، وفي بيئة اجتماعية واحدة. انظر حول هذه الشروط: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر ٢٢٦-٢٢٩. وفي اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس ١٥٤ وما بعدها. وفصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب ص ٣٢٢ وما بعدها.

(٥) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ٧٨/٤.

الترادف إذا اقتطعت من سياقها، وهذا ما نجده في المعاجم اللغوية؛ إذ تشرح الكلمة بمرادفها. لكن هذا الترادف ينتفي أو يندر إذا وضعت المفردة في سياقها.

وفي حديثنا عن رأي علماء اللسانيات في الترادف، نذكر رأي الفيلسوف (فتجنشتاين) من رواد المدرسة التحليلية، فقد كان من الذين ينكرون الترادف؛ لأنه كان يحلم بمشروع لغوي، يحقق فيه اللغة الصناعية الرياضية، التي لا تحمل فيه اللفظة إلا دلالة واحدة مهما اختلفت سياقاتها، ولعل أصحاب القراءة المعاصرة وجدوا بغيتهم في هذا المشروع فتمسكوا به وعملوا على تطبيقه، لكن صاحب المشروع توقف عن مشروعه؛ لأنه ثبت لديه عدم منطقيته، وعدم إمكان تحققه، فعاد إلى القول بالترادف، معتمداً على الاستعمال اللغوي والسياق للمفردة، إلا أن فلاسفة القراءة المعاصرة، لم يعودوا كما عاد صاحبهم، لغايات يسعون إلى تحقيقها^(١). وبهذا يتأكد لنا أن قول أصحاب القراءة المعاصرة إنهم اطلعوا على آخر ما توصلت إليه اللسانيات الحديثة من نتائج، ما هو إلا دعاوى ساقطة، لا يؤيدها دليل ولا يصدقها برهان.

ج- الترادف في القرآن:

إذا كان الترادف واقعاً في اللغات عموماً، وفي اللغة العربية خصوصاً- مع مراعاة السياق والفروق الدلالية- فهل هو واقع في القرآن الكريم؟

قال الزركشي: الصحيح الوقوع، لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ [النحل: ٣٦]، وفي موضع: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ [الأنعام: ٤٢] وهو كثير. «وذهب الأستاذ أبو إسحاق إلى منع

(١) انظر عن رجوع (فتجنشتاين) إلى القول بالترادف: الحدائون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم، د. الجيلاني مفتاح ١٣٣-١٣٤. وراجع ص ٣٠٥ من هذه الرسالة (مشروع كارناب).

(فتجنشتاين): لودفيغ فيتجنشتاين: فيلسوف إنكليزي، ولد في النمسا عام ١٨٨٩م، يعد واحداً من أبعد المفكرين أثراً في الفلسفة الإنكليزية خلال الربع الثاني من القرن العشرين، اكتسب الجنسية البريطانية عام ١٩٣٨م، عُني بدراسة الفلسفة الرياضية أولاً، ثم انصرف عنها إلى البحث في فلسفة اللغة، من كتبه: (تحقيقات فلسفية) ذهب فيه إلى أن جميع المشكلات الفلسفية نابعة من الفوضى اللغوية، وفاته في كامبردج ١٩٥١م. معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٣٣٥. وانظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٤٢١.

ترادف اسمين في كتاب الله تعالى على مسمى واحد، فقال في قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ﴾ [الحشر: ٢٤]: إنه بمعنى المعدل، من قول الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبعُدَ ضُ القوم يخلق ثم لا يفري

فمعناه: يمضي ويقطع ما قدرت من غير توقف، وَصَفَه بحصافة العقل وجودة الرأي». وهذا هو ظاهر كلام المبرد وغيره ممن أبدى لكل معنى^(١).

وقال ابن تيمية: «الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن؛ فإما نادر، وإما معدوم»^(٢).

والذي نذهب إليه التورع عن القول بالترادف في القرآن الكريم؛ لأن قائله أحكم آياته، واللفظُ فيه «إذا أبدل مكانه غيره، جاء منه إمَّا تبدُّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإمَّا ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة»^(٣)، فما من كلمة في هذا البيان المعجز يمكن أن تقوم مقامها كلمة أخرى، وإن التقت معها في أصل معناها، يقول ابن عطية

(١) البحر المحيط للزركشي ١٠٧/٢-١٠٨. ومذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني نقله الزركشي عن كتاب (شرح الإرشاد) لأبي إسحاق بن دهاق الشهير بابن المرأة.

والبيت الذي استشهد به الإسفراييني لزهير، وهو في ديوانه ٣٢. وأصله: أن الرجل يخلق الأديم أي يتهبأ لإصلاحه ويقدره، ثم يفري أي يقطعه. لذلك يقول: إنك إذا تهبأت لأمر أنفذته وأمضيته، وكثير من الناس يهبهم ولا يفعل.

(أبو إسحاق الإسفراييني): إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول. كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء. نشأ في إسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور، وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر. كان ثقة في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة. مات في نيسابور (٤١٨هـ)، ودفن في إسفرايين. الأعلام للزركلي ١/٦١.

(٢) مقدمة في أصول التفسير ابن تيمية ٢٨.

(٣) هذا الكلام مقتطع من كلام أبي سليمان الخطابي، انظره في رسالته: بيان إعجاز القرآن ٢٩. وانظر أيضاً قريباً منه قول الجرجاني، فقد وصف إعجاز القرآن للعرب ومما قاله: «... وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعُشراً عشراً، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبهه أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً، والتثاماً، وإتقاناً، وإحكاماً لم يدع في نفس بليغ منهم - ولو حكَّ بيافوخه السماء - موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول، وخلدت القروم فلم تملك أن تصول». دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني ٣٩.

الأندلسي في مقدمة تفسيره: «كتاب الله لو نزعته منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد. ونحن تَبَيَّنْنا لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ، في سلامة الذوق، وجودة القرينة، وميِّز الكلام»^(١).

د - مفهوم نفي الترادف:

قد يقول قائل: إذا كنتم قد انتهيتُم إلى القول بنفي الترادف في مفردات القرآن الكريم، فإن صاحب القراءة المعاصرة يتبنى هذا الرأي، فما اعتراضكم عليه، وأين محل النزاع؟
نقول: النزاع في مفهوم الترادف، وليس في وقوع ظاهرة الترادف أو نفيها؛ فإن العلماء السابقين واللاحقين ممن يقول بالترادف أو بنفيه؛ ينكر مفهوم الترادف الذي جاء به صاحب القراءة المعاصرة! فقد ذهب في ذلك مذهباً غريباً منكرًا، أما غرابته فلأنه ابتدع مفهوماً جديداً لمصطلح قديم، دون أن يخبر القارئ أو يقنعه بمسوِّغات هذا الابتداع والتحوير. وأما نكارته؛ فلما بناه على هذا الرأي؛ وللتناج التي آل إليها، وسنذكر بعضها.

والذي يذهب إليه أهل العلم أن «الأسماء الدالة على مسمى واحد نوعان؛ أحدهما: أن يدل عليه باعتبار الذات فقط، فهذا النوع هو المترادف ترادفاً محضاً، وهذا كالحنطة والقمح والبر... والنوع الثاني: أن يدل على ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها، كأسماء الرب تعالى، وأسماء كلامه، وأسماء نبيه ﷺ، وأسماء اليوم الآخر؛ فهذا النوع مترادف بالنسبة إلى الذات، متباين بالنسبة إلى الصفات، فالرب والرحمن والعزیز والقدير والملك، يدل على ذات واحدة، باعتبار صفات متعددة، وكذلك البشير والنذير الحاشر والعاقب والمحيي، وكذلك يوم القيامة ويوم البعث ويوم الجمع ويوم التغابن ويوم الآزفة ونحوها، وكذلك القرآن والفرقان والكتاب والهدى ونحوها، وكذلك أسماء السيف، فإن تعددها بحسب أوصاف وإضافات مختلفة، كالمهند والعَضْب والصارم ونحوها^(٢). فالذين أثبتوا الترادف قالوا بتعدد

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية ١/٦٠-٦١.

(٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن القيم ٣٩.

الأسماء لمسمى واحد، والذين أنكروا الترادف قالوا بأن الاسم واحد، والمسمى واحد، والصفات متعددة.

أما صاحب القراءة المعاصرة، فإنه يرى تعدد الأسماء لتعدد الذوات؛ لذلك جعل عنوان كتابه: (الكتاب والقرآن)؛ لأن المترادفين -عنده- متغايران، فالكتاب غير القرآن. وهكذا فعل مع بقية أسماء القرآن، مثل الفرقان والذكر، وغيرهما، وجعل كل اسم منها مصطلحاً خاصاً تنضم تحته مجموعة من الآيات، وراح يملأ كتابه بتقسيمات عجيبة ومصطلحات جديدة وتعريفات شاذة، بناء على تعدد الأسماء لتعدد المسميات، وهذا شذوذ كما يقول الأمدي: «ذهب شذوذ من الناس إلى امتناع وقوع الترادف في اللغة، مصيراً منهم إلى أن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات، واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر»^(١).

ومن تطبيقات صاحب القراءة المعاصرة لنفي الترادف حسب وجهة نظره، من خلال تفريقه بين القرآن والكتاب والذكر والفرقان قوله: «تصادفنا في المصحف إلى جانب لفظة (الذكر) الألفاظ التالية: (الكتاب) و(القرآن) و(الفرقان). فهل هذه الألفاظ كلها تشير إلى معنى واحد لأنها مترادفات؟ أم أنها تشير إلى معان مختلفة؟ وإذا كانت تلك الألفاظ تشير إلى معان متغايرة، فما معنى كل لفظة؟ نبدأ أولاً بتحديد مصطلحي (الكتاب) و(القرآن) ونحدد ثانياً مصطلح (الذكر) ثم نبحث ثالثاً في مصطلح (الفرقان).

أولاً: الكتاب والقرآن:

الكتاب من (كتب)، والكتاب في اللسان العربي تعني [هكذا] جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد، أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل، وعكس كتب من الناحية الصوتية (بتك)، ويمكن قلبها بحيث تصبح (بكت)، وجاء فعل (بتك) في قوله تعالى: ﴿فَلْيَبْتَكُنَّ ءَاذَانَ الْغَنَمِ﴾ [النساء: ١١٩]؛ فالكتاب في المعنى عكس البتك أو

(١) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي ١/ ٢٣.

البكت...»^(١). ونحن هنا لا نتوقف عند جزئيات كلامه لبيان عوارفه؛ لأن الأمر سيطول بنا، وليس هذا موطنه، وحسبنا أن نشير إلى نتائج مفهومه في إنكار الترادف، يقول: «عندما نقول كتاباً ونقف بيقى المعنى ناقصاً حتى نقول كتاب ماذا؟ وعندما قال تعالى: ﴿كُنْتُ أُحْكِمْتُ إِلَيْتُهُ﴾ [هود: ١] فهذا لا يعني كل آيات المصحف، وإنما يعني (مجموعة الآيات المحكمات)، وعندما قال: ﴿كُنْتُ مَسْتَهَيِّئًا﴾ [الزمر: ٢٣]، فإنه لا يعني كل المصحف، وإنما يعني (مجموعة آيات متشابهات)، وعندما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كُنْتُمْ مُؤْتَجِلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، فإنه عنى كتاب الموت، أي مجموعة العناصر التي تؤدي إلى الموت في حال توفرها واجتماعها (الشروط الموضوعية للموت).

وعليه، فمن الخطأ الفاحش أن نظن عندما ترد كلمة كتاب في المصحف أنها تعني كل المصحف؛ لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب (مواضيع)، وكل كتاب من هذه الكتب يحتوي على عدة كتب: فمثلاً كتاب العبادات يحتوي على كتاب الصلاة وكتاب الصوم وكتاب الزكاة وكتاب الحج، وكتاب الصلاة يحتوي على كتاب الوضوء وكتاب الركوع وكتاب السجود». وهذا في (كتاب) بصيغة النكرة، أما (الكتاب) بصيغة المعرفة فله عنده حكم آخر، يقول: «أما عندما تأتي كلمة كتاب معرفة بـ آل التعريف (الكتاب) فأصبح معرفاً عندما قال: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة: ٢] في ثاني آية في سورة البقرة بعد ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَارِيبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ١- ٢] قالها معرفة ولم يقل: كتاب لا ريب فيه؛ لأنه لو قالها لوجب تعريف هذا الكتاب، فمجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد ﷺ هي مجموعة الكتب التي سميت (الكتاب)، ويؤيد ذلك أن سورة الفاتحة تسمى فاتحة الكتاب. هذا الكتاب هو مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد ﷺ من الله في النص والمحتوى، والتي تؤلف في مجموعها كل آيات

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٥١.

المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس، هذا الكتاب يحتوي على مواضيع رئيسية هي:

١- ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة:٣]. (كتاب الغيب).

٢- ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [البقرة:٣]. (كتاب العبادات والسلوك) (سلوك).

أي أن هناك نوعين من الكتب: النوع الأول هو الذي يتعلق بسلوك الإنسان، ككتاب الصلاة الذي يتألف من الوضوء والقيام والركوع والسجود، وهذه الكتب غير مفروضة على الإنسان حتماً، بل له القدرة على اختيار الالتزام بها أو عدم التقيد بها. ويعني ذلك أن الإنسان هو الذي يقضي (يختار) موقفه منها، وأطلق على هذا النوع في المصحف مصطلح (القضاء). والنوع الثاني: قوانين الكون وحياة الإنسان ككتاب الموت وكتاب خلق الكون والتطور والساعة والبعث، وهذه الكتب مفروضة على الإنسان حتماً، وليست له القدرة على عدم الخضوع لها، وأطلق على هذا النوع في المصحف مصطلح (القدر)، ويتوجب على الإنسان أن يكتشف هذه القوانين ويتعلمها ليستفيد من معرفته لها.

وبما أن محمداً ﷺ هو رسول الله، وهو نبي، فهذا الكتاب يحتوي على رسالته ونبوته، فالرسالة هي مجموعة التعليمات التي يجب على الإنسان التقيد بها (عبادات، معاملات، أخلاق) (الحلال والحرام) وهي مناط التكليف.

والنبوة من (نبأ) هي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية (الحق والباطل).

وعليه فالكتاب يحوي كتابين رئيسيين:

- الكتاب الأول: كتاب النبوة: ويشتمل على بيان حقيقة الوجود الموضوعي، ويفرق بين الحق والباطل، أي الحقيقة والوهم.

- الكتاب الثاني: كتاب الرسالة: ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني الواعي، ويفرق بين الحلال والحرام^(١). على هذا النحو من التقسيم والخلط بين المصطلحات وتسريب المفاهيم والأفكار المسبقة يسير المؤلف في كتابه، فيطلق على كتاب الصلاة الذي يتألف من الوضوء والقيام والركوع والسجود، مصطلح (القضاء)! ويطلق على قوانين الكون وحياة الإنسان ككتاب الموت وكتاب خلق الكون والتطور والساعة والبعث، مصطلح (القدر)، والرسالة -عنده- هي مجموعة التعليقات التي يجب على الإنسان التقيد بها، ويقصرها على: (العبادات، المعاملات، الأخلاق) (الحلال والحرام)، ثم يقول: وهي مناط التكليف!!
أما النبوة -كما يراها- فهي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية (الحق والباطل)!

ونتابع كلامه لنصل إلى القاعدة اللغوية التي انطلق منها، وبنى عليها هذا الركام من اللغو، يقول: «وقد أوضح في سورة آل عمران أن الكتاب ينقسم إلى موضوعين رئيسيين (كتابين) ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ [آل عمران: ٧].

١- الكتاب المحكم: أي مجموعة الآيات المحكمات، وقد أعطاها تعريفاً خاصاً بها هو (أم الكتاب) ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (وبما أن الكتاب هو مصطلح، فقد عرف بمجموعة الآيات المحكمات، حيث أن [هكذا] هذا المصطلح جديد على العرب، فالعرب تعرف أم الرأس: (ضربه على أم رأسه) ولكنها لا تعرف أم الكتاب، لذا فقد عرفه لهم، ولمصطلح (أم الكتاب) معنى واحد أينما ورد في الكتاب، أي لا يمكن أن يكون لهذا المصطلح معنى حقيقي وآخر مجازي، بل معناه الوحيد هو ما عرف به، وهو مجموعة الآيات المحكمات. والآيات المحكمات هن مجموعة الأحكام التي جاءت إلى النبي ﷺ، والتي

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٥٤-٥٥.

تحتوي على قواعد السلوك الإنساني (الحلال والحرام) أي العبادات والمعاملات والأخلاق والتي تشكل رسالته.

٢- وإذا فرزنا مجموعة الآيات المحكمات على حدة، فما تبقى من آيات الكتاب بعد ذلك هو كتابان أيضاً، وهما: الكتاب المتشابه، وكتاب آخر لا محكم ولا متشابه. وهذا الكتاب الآخر يستنتج من قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرُ مُتَشَبِهَةٌ ﴾ حيث لم يقل (والآخر متشابهات) فهذا يعني أن الآيات غير المحكمات فيها متشابهات وفيها آيات من نوع ثالث لا محكم ولا متشابه، وقد أعطى لهذه الآيات مصطلحاً خاصاً بها في سورة يونس، وهو (تفصيل الكتاب) وذلك في قوله: ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [يونس: ٣٧]. فهذه الآية تدلنا على وجود ثلاثة مواضيع هي:

١- القرآن.

٢- الذي بين يديه. (يقصد به الرسالة).

٣- تفصيل الكتاب.

وقد أكد أن تفصيل الكتاب موحى أيضاً من الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾.

فالكتاب بالمتشابه هو كل آيات الكتاب ما عدا آيات الأحكام (الرسالة)، وما عدا آيات تفصيل الكتاب، وهذا الكتاب المتشابه هو مجموعة الحقائق التي أعطها الله إلى النبي ﷺ، والتي كانت في معظمها غيبيات أي غائبة عن الوعي الإنساني عند نزول الكتاب، والتي تشكل نبوة محمد ﷺ، والتي فرقت بين (الحق والباطل).

فإذا أخذنا الكتاب المتشابه (أي آيات المصحف ما عدا الأحكام وتفصيل الكتاب) نرى أنها تتألف من كتابين رئيسيين وردا في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر: ٨٧].

- الكتاب الأول: سبعاً من المثاني.

- الكتاب الثاني: القرآن العظيم»^(١). ولما جاء (القرآن العظيم) معطوفاً على (سبعاً من المثاني) دل على أن القرآن شيء والسبع المثاني شيء آخر؛ فالقاعدة الذهبية التي انطلق منها، هي أنه وجد في اللسان العربي لا تعطف إلا المتغيرات، أو الخاص على العام، ونتركه يشرح لنا هذه القاعدة، يقول: «لنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الحجر: ﴿الرَّتِّكَ ءَايَتْهُ الْكِتَابِ وَقُرْءَانِ مُبِينٍ﴾ [الحجر: ١]. ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الرعد [١]: ﴿الرَّتِّكَ ءَايَتْهُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة البقرة [٢]: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلتَّقِيينَ﴾، ولنرجع إلى قوله تعالى في سورة البقرة [١٨٥] ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾^(٢). ثم سجل عدة ملاحظات على هذه الآيات، فقال: «- هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب، وفي اللسان العربي لا تعطف إلا المتغيرات، أو الخاص على العام؛ فهنا لدينا احتمالان:

أ- أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر، وعطفها للتغاير كأن نقول جاء أحمد وسعيد، حيث أن [هكذا] سعيداً شخص وأحمد شخص آخر، وعطفها للتغاير، فإذا كان القرآن شيئاً والكتاب شيئاً آخر فتجانسهما أنهما من عند الله. ولكن لماذا عطف القرآن على الكتاب في أول سورة الحجر؟ السبب في ذلك هو الآية ٨٧ في هذه السور حيث ذكر فيها السبع المثاني في قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] فهذا هنا واضح تماماً أن القرآن شيء والسبع من المثاني شيء آخر، وهي ليست من القرآن ولكنها من الكتاب.

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٥٥-٥٦. ويرى المؤلف أن السبع المثاني هي سبع آيات، كل منها فاتحة، فهي سبع فواتح للسور، كل منها آية منفصلة، وعدد حروفها أحد عشر حرفاً (صوتاً) وهي: أ ل م ص ك ه ي ع س ط ح، وإذا أخذنا بقية الحروف (الأصوات) التي لا تشكل آيات منفصلة، وفيها ثلاثة حروف، وهي: ق ر ن، فيصبح المجموع أربعة عشر حرفاً (صوتاً) مختلفاً أي (٢×٧) وهذه هي أيضاً سبع مثان. انظر: الكتاب والقرآن ٩٦-٩٩. مع أن تفسير النبي ﷺ للسبع المثاني هو الفاتحة، كما في صحيح البخاري ٤/١٦٢٣ (٤٢٠٤)، وسنن أبي داود ١/٤٦١ (١٤٥٨)، وسنن النسائي ٢/١٣٩ (٩١٣)، وغيرها من كتب السنة.

(٢) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٥٦-٥٧.

ب- أن يكون القرآن جزءاً من الكتاب، وعطفها من باب عطف الخاص على العام.
وفي هذه الحالة يكفي عطف الخاص على العام للتأكيد وللفت انتباه السامع إلى أهمية
الخاص، فأبي الاحتمالين هو المقصود؟!!

- نلاحظ أنه عندما ذكر الكتاب قال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾؛ لأن في الكتاب أحكام العبادات
والمعاملات والأخلاق، أي فيه التقوى بالإضافة إلى القرآن. وعندما ذكر القرآن قال:
﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ ولفظة الناس تشمل المتقين وغير المتقين، فالمتقون من الناس ولكن ليس
كل الناس من المتقين. وهذا وحده يوجب أن نميز بين الكتاب والقرآن.

- ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب، فهذا يعني أن الحق شيء
والكتاب شيء آخر، أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب.

- والجواب القاطع على هذا السؤال أعطي في سورة فاطر: ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ
هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ [فاطر: ٣١]. هنا أعطى الجواب القاطع بأن
الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب، وأن الحق جاء معروفاً أي أن الحقيقة
الموضوعية بأكملها غير منقوصة (الحقيقة المطلقة) موجودة في الكتاب ولكن ليست كل
الكتاب، حيث أنه [هكذا] في الكتاب توجد الآيات المحكمات (آيات الرسالة) وهي ليست
حقاً، والآيات المتشابهات (آيات النبوة) وآيات تفصيل الكتاب^(١).

هذه القاعدة التي ارتكز عليها كتابه يمكن أن نقسمها إلى شقين؛ أما الشق الأول من
قاعدته وهي أنه لا تعطف إلا المتغيرات؛ فهو صحيح إلا أن مفهومه للمتغيرات خطأ؛ لأن
التغاير قد يكون بين شيئين كما مثل له ب (جاء أحمد وسعيد) وهما متغايران. وقد يكون في
الشيء الواحد، وهذا ما أغفله المؤلف، والأمثلة لذلك كثيرة، كالمثال الذي بين أيدينا
(الكتاب والقرآن)، والشواهد له من الكتاب والسنة وكلام العرب وفيرة، منها قوله تعالى:
﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] فهل كان التغاير في الذات أم في

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٥٧-٥٨.

الألفاظ فقط، وكذلك قول النبي ﷺ: ((لي خمسة أسماء؛ أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب))^(١).
وقول الشاعر: حُيِّت من طَلَلٍ تَقَادِمِ عَهْدِهِ ... أَقْوَى وَأَقْفَرُ بَعْدُ أُمِّ الْهَيْثِمِ^(٢).
وقول الآخر: أَلَا حَبِذَا هِنْدٌ وَأَرْضٌ بِهَا هِنْدٌ وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ^(٣).
فأقوى بمعنى أقفر، والنأي بمعنى البعد، وهذا كله من عطف ما اختلف لفظه واتفق معناه.

وأما الشق الثاني من قاعدته، وهو: (عطف الخاص على العام)، فإنه ينقصه (عطف العام على الخاص) أيضاً، وهذا ما أغفله المؤلف، قال الزركشي عن ذكر العام بعد الخاص: «أنكر بعض الناس وجوده وليس بصحيح، والفائدة في هذا القسم واضحة»^(٤)، والشواهد لهذا النوع كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، والنسك: العبادة، فهو أعم من الصلاة. وقوله: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ [التحریم: ٤]، وجبريل من الملائكة، ومن ذلك أيضاً، قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقد تقدم أن المؤلف جعل هذا العطف للتغاير والتفريق بين القرآن والسبع المثاني، وقال: «فها هنا واضح تماماً أن القرآن شيء والسبع من المثاني شيء آخر، وهي ليست من القرآن ولكنها من الكتاب». كما بين في ملاحظاته على الآية الأولى من سورة الرعد، أن الحق معطوف على الكتاب، فهذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر، أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب. ويمكن السؤال عن هذا العطف، كيف يُعطف المرفوع ﴿ الْحَقُّ ﴾ على

(١) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ (٣٣٣٩). ومسلم في كتاب الفضائل، باب في أسمائه ﷺ (٢٣٥٤).

(٢) البيت لعنترة، وهو في ديوانه ٨٠.

(٣) البيت للحطيئة، وهو في ديوانه ٣٩.

(٤) البرهان في علوم القرآن، الزركشي ٤٧١ / ٢.

المجرور ﴿الْكِتَابِ﴾ إلا إن كانت القراءة المعاصرة تجيز العطف مع اختلاف الحركة الإعرابية، لأن العطف عندهم مبني على التغاير، فلا بأس عندئذ أن تتغاير الحركة الإعرابية بين المعطوفين! والسؤال الثاني الذي يفرض نفسه: أليست ﴿الْحَقُّ﴾ خبراً لاسم الموصول ﴿وَالَّذِي﴾ فأين العطف الذي يدّعيه؟!
ثانياً: الذكر:

تعريف القرآن عند صاحب القراءة المعاصرة هو «مجموعة القوانين الموضوعية النازمة للوجود ولظواهر الطبيعة والأحداث الإنسانية»، ويرى أن «أساس القرآن غير لغوي ثم جعل لغوياً لقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]. وانتقال القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية بلسان عربي تم بصيغة منطوقة؛ لذا فهو يتلى بصيغة صوتية منطوقة مسموعة أو غير مسموعة، وهذه هي الصيغة التي أشهر بها القرآن، وبها يذكر بين الناس، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، وقوله: ﴿أذْكَرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]؛ فالذكر هو تحول القرآن إلى صيغة لغوية إنسانية منطوقة بلسان عربي، وهذه هي الصيغة التي يذكر بها القرآن. وبما أن هذه الصيغة عربية فقد قال للعرب: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠] أي صيغته اللغوية الصوتية في اللسان العربي المين؛ لذا قال: ﴿فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ وهنا جاء أكبر عز للعروبة والقومية العربية. أما بقية الكتاب فقد تلازم الإنزال والتزليل فيها بدون (جعل) وكان الإنزال عربياً مباشراً. وبما أن الله سبحانه وتعالى منزّه عن الجنس فهو ليس عربياً ولا تركياً ولا .. ولكن قد جاء النص من الله سبحانه وتعالى أن الإنزال عربي»^(١).

وفهمنا لتحول القرآن إلى صيغة عربية محدثة غير قديمة، يحل المعضلة الكبرى التي نشأت بين المعتزلة وأهل السنة حول خلق القرآن، لكن كيف لم يتنبه أهل السنة لهذه الآية وهذا المفهوم، ليزيلوا الالتباس الذي وقع بينهم وبين المعتزلة، ولم ينته إلى زمن المتوكل!

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٦٢.

يقول صاحب هذه القراءة: «فهذه الصيغة للكتاب التي بين أيدينا وهي صيغة عربية، هي صيغة محدثة بلسان إنساني وغير قديمة، وذلك ليذكر بها القرآن من الناس؛ لذا قال: ﴿ مَا يَأْنِيهِمْ مِّن ذِكْرِ مَن رَّبِّهِمْ تُحَدِّثُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢]، لاحظ هنا دقة التعبير في الكتاب عندما قال عن الذكر إنه محدث ولم يقل القرآن، ولا ننسى أن الذكر ليس القرآن نفسه، بل هو أحد صفات القرآن: ﴿ صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ [ص: ١]، وهذا الفهم يحل المعضلة الكبرى التي نشأت بين المعتزلة وخصوصهم حول خلق القرآن. فإذا عرفنا الآن أن الذكر ليس القرآن نفسه، وإنما هو أحد خواصه وهو صيغته اللسانية حصراً يزول الالتباس؛ لذا فقد وضع الكتاب شرطاً لفهم آياته بقوله: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَتَلَوُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٧] هنا يجب أن نفهم أن أهل الذكر هم أهل اللسان العربي»^(١).

وهنا في هذه الفقرة اكتفى بالقول: «ولا ننسى أن الذكر ليس القرآن نفسه، بل هو أحد صفات القرآن»، وربما لم يجد آيةً يُعطف فيها الذكر على القرآن أو الكتاب، فلم يأتنا بقاعدته هنا.

ثالثاً: الفرقان:

«جاء لفظ الفرقان في ستة مواضع في الكتاب، وفي هذه المواضع الستة جاء معرّفًا بأل التعريف، إضافة إلى مرة وحيدة جاء فيها منوناً، وذلك في الآية ٢٩ من سورة الأنفال، فأول ما جاء لفظ (الفرقان) لموسى عليه السلام وجاء معه الكتاب، أي أن الفرقان جاء إلى موسى على حدة، وجاء الكتاب على حده، ففرّقاً عن بعضهما .

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٦٢-٦٣.

بدأت فتنه خلق القرآن في عهد الخليفة المأمون عام ٢١٨هـ . واستمرت في عهد المعتصم وابنه الواثق، ولما تولى المتوكل بن المعتصم الخلافة عام ٢٣٢هـ أظهر الانتصار للسنّة؛ فأمر بالمنع من الكلام في مسألة الكلام، والكف عن القول بخلق

القرآن. انظر: موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، موقع الدرر السنية <http://www.dorar.net>

وهذا الفرقان قال عنه في سورة آل عمران: إن الفرقان والتوراة والإنجيل أنزلت قبل أن يأتي الكتاب إلى النبي ﷺ، ثم إن الفرقان الذي أنزل على موسى هو نفسه الذي أنزل على النبي ﷺ في رمضان: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وبما أن الفرقان جاء معطوفاً على القرآن، يستتج أن الفرقان غير القرآن، وهو جزء من أم الكتاب (الرسالة)، وأنزل ونزل في رمضان، وهذا الجزء أول ما أنزل إلى موسى عليه السلام». وهنا طبق قاعدته في تغاير المتعاطفين، لكنه هذه المرة عطف المجرور ﴿وَالْفُرْقَانِ﴾ على المرفوع ﴿الْقُرْآنُ﴾، واستتج من الآيات التي ورد فيها ذكر الفرقان، أن الفرقان هو الوصايا العشر، يقول في ذلك: «نستتج أن الفرقان هو الوصايا العشر، التي جاءت إلى موسى وثبتت إلى عيسى عليهما السلام، ثم جاءت إلى محمد ﷺ، وهي رأس الأديان السماوية الثلاثة وسنامها، لأنها القاسم المشترك بين الأديان الثلاثة. وفيها التقوى الاجتماعية وهي ما يسمى بالأخلاق، وليست العبادات، وهي تحمل الطابع الإنساني العام»^(١). أي: «هو غير ملزم لكل الناس، وإنما جاء للناس الراغبين بأن يصبحوا أئمة المتقين»^(٢).

ونختم بالقول: إن كان د. شحرور ينكر الترادف فإنه استخدمه في أسلوبه وتعبيره، في عدة مواطن، منها:

- «سميت الوصايا الصراط المستقيم لأنها لا تتغير أبداً، حيث أن [هكذا] الأخلاق مبادئ إنسانية عامة، وهي من ثوابت الدين الإسلامي، ولا تحمل طابع التغير مع الزمن والتطور والمرونة (الحنيفية)، مثلها في ذلك مثل العبادات»^(٣).

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٦٦.

(٢) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٤١.

(٣) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٦٧.

- «فالجلباب جاءت من الأصل (جلب)، وهذا الفعل في اللسان العربي له أصلان؛ أحدهما الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع، والآخر الشيء يغشي ويغطي شيئاً آخر»^(١).
- «(برج) تعني في اللسان العربي: البروز والظهور والملجأ، والبرج هو بارز ظاهر وبنفس الوقت هو ملجأ للحماية»^(٢).

* * *

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٦١٤.

(٢) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٦١٦.

المبحث الثاني تفسير النص الديني

أ- تفسير النصوص:

اكتسبت مناهج تفسير النصوص مكانة بالغة عند أئمة المسلمين، وخاصة (الكتاب والسنة) لما لهذين الأصلين من ارتباط باستنباط الأحكام المتعلقة بحياة المسلمين وعقيدتهم، ولقد كانت المناهج التي اعتمدها السلف الصالح، ثمرة لجهود بذلوها في محاولتهم لبيان الأحكام واستنباطها من (الكتاب والسنة)، ولا يخفي على أهل العلم أن قواعد التفسير إنما وضعت بعد استقراء العلماء لأساليب اللغة العربية، وإدراكهم طبيعتها في الخطاب، ومعرفة ما يمكن أن تؤديه الألفاظ والتراكيب من مدلولات.

وكان لزاماً لمن يتصدى للبحث في التفسير ومناهج المفسرين، أن يكون ملماً بالضوابط والمصطلحات التي اعتمدها الأئمة في تفسير النصوص، ونجد بعض هذه الضوابط في مقدمات التفاسير، وفي كتب علوم القرآن، ومبثوثة في كتب اللغة عموماً، وقد أولاهها علماء أصول الفقه عناية بالغة، ولا أدلّ على ذلك من كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي، أول المؤلفات المصنفة في هذا الشأن.

هذا بالنسبة للنص الإسلامي (القرآن - السنة)، أما النص التوراتي والإنجيلي فقد ذهب أهله ليفسروه، فوجدوا فيه غموضاً وتعقيداً - لما طرأ عليه من تبديل وتحريف، ولطبيعة اللغة التي كتب بها - فاحتاجوا إلى ما يساعدهم على فهمه وتأويله، وهو ما يعرف عندهم بالهرمينوطيقا، فما الهرمينوطيقا؟

ب- الهرمينوطيقا:

* تعريف:

«كلمة هرمينوطيقا (hermeneutics) هي التعبير الإنجليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية (هرمس hermeneus) وتعني المُفسِّر أو الشارح»^(١). وهذا المصطلح يرتبط تاريخياً بالنصوص المقدسة والكتابات اللاهوتية وبإشكالية قراءتها وتأويلها، فأصبحت للكلمة استعمالات تقديسية، وظيفتها تفسير لغة الوحي الإلهي الغامضة من أجل فهمها أولاً، ونقلها إلى الأوضاع الراهنة ثانياً^(٢) «فهو مصطلح قديم جديد في نفس الوقت؛ استخدم في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني... وقد اتسع مفهوم المصطلح في تطبيقاته الحديثة وانتقل من مجال علم اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعاً، تشمل كافة العلوم الإنسانية...»^(٣)، وكانت هذه النقلة على يد (وليم ديلتاي)^(٤)، فأصبح هذا المصطلح يُعنى بفن الفهم، «وأصبحت

(١) مقدمة في الهرمينوطيقا، دايفيد جاسبر ٢١.

(هرمس): في الأسطورة اليونانية؛ كان (هرمس) رسول الآلهة، يتميز بسرعته ورشاقته، وكان عمله هو أن ينقل إلى الناس في الأرض رسائل وأسرار آلهة (أوليمبوس Olympus)، كان هرمس قادراً بنعله ذي الأجنحة على تجسير الفجوة بين الإلهي والعالم البشري، ويصوغ بكلمات مفهومة ذلك الغموض القابع وراء القدرة البشرية على التعبير. مقدمة في الهرمينوطيقا، دايفيد جاسبر ٢١.

والهرمينوطيقا في دلالتها الإغريقية لها ثلاثة معاني:

١- تعبير (نطق، كلام، ترجمة).

٢- تأويل (تفسير، إيضاح).

٣- ترجمة (نقل، تعويض الألفاظ). مدخل إلى تاريخ التأويل (الهرمينوطيقا)، د. محمد شوقي الزين. مجلة التسامح ١٤٠ - ١٤١.

(٢) انظر: الهرمينوطيقا والنص القرآني، حميد سمير ١٠. عن Hans Robert Jaus. Pour une hermeneutique

litteraire traduit par Maurice Jacob Edition Gallimard, p. 17

(٣) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر حامد أبو زيد ١٣-١٤. [بتصرف يسير].

(٤) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري ٨٨/١.

الهرمينوطيقا بالنسبة لبعض العلماء هي الطريقة الوحيدة الممكنة لقراءة النصوص الدينية والشعرية والتاريخية والفلسفية وأي نص يتحدث عن الإنسان^(١). ثم تطور هذا المصطلح من إعطاء المتلقي دوره في فهم النص إلى جعله فاعلاً في تفسير النص وتكوينه.

فالهرمينوطيقا باختصار: عبارة عن نظرية في التأويل، ونظرية التأويل تدور أساساً حول إيضاح وتفسير الأشياء لتصبح مفهومة ومعقولة، وهدف نظرية التأويل هو تعميم مشكل الهرمينوطيقا على جملة الممارسات الفردية والجماعية والتصورات والأفعال والمقاصد، بمعنى تهدف إلى فهم صحيح للتجربة الإنسانية برمتها^(٢).

* موجز تاريخ الهرمينوطيقا:

بدأ استعمال كلمة الهرمينوطيقا في إطار فهم وتأويل النصوص المقدسة مع التفسير اليهودي للعهد القديم (المدراش^(٣)، الإنجيل، الكنيسة الأولى)، وتطورت مع التفسير المسيحي للعهد القديم والجديد، وقد مرّ هذا التطور والتحول عبر فترات طويلة وعبر مدارس متعددة من أهمها في العصر المسيحي المبكر مدرسة (إنطاكية) التي كانت مهتمة بالقراءة الحرفية للنص، ومدرسة (الإسكندرية) التي كانت مهتمة بالقراءة الرمزية والمجازية للنص المقدس.

في القرون الوسطى ظلت الهرمينوطيقا في حالة تواصل واستمرار جوهرى مع هرمينوطيقا آباء الكنيسة المبكرة، ومع (توما الأكويني)، والتقليد المدرسي، وفكرة اللاهوت

= (ولهلم ديلتاي): فيلسوف ألماني، درس الفلسفة في جامعة برلين، ثم درّسها في جامعة بازل، وجامعة كيل، وجامعة برنلو، وجامعة برلين. أسس الفلسفة الحياتية التي تقول بأن الحياة الإنسانية وتعبيراتها الثقافية هي مصدر الفلسفة وموضوعها. ولادته: (١٨٣٣م) ووفاته: (١٩١١م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ١٩٧.

(١) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري ١/ ٨٨.

(٢) مدخل إلى تاريخ التأويل (الهرمينوطيقا)، محمد شوقي الزين. مجلة التسامح ١٤٠. [بتصرف]

(٣) كلمة (مدراش Midarash) مشتقة من الكلمة العبرية (داراش Darash)، والتي تعني أن يدرس، يحقق، أو يبحث.

وقد عرّف العالم اليهودي يعقوب نيوسنر (المدراش) بأنه: تفسير توراتي قامت به سلطات يهودية قديمة. مقدمة في

الهرمينوطيقا، دايفيد جاسبر ٤٥.

التأملي، وأن الإنجيل يوفر نصوصاً برهانية، أصبح تفسير النص المقدس بالضرورة منفصلاً عن دراسة اللاهوت.

ومع حركة الإصلاح الديني واكتشاف الطباعة دعا (مارتن لوثر) الفرد المسيحي إلى قراءة النص المقدس بشكل مباشر دون وسيط من الكنيسة، أما الفيلسوف الإنساني (إيرازموس) فقد دعا إلى الانفتاح على كل النصوص البشرية الإنسانية مؤسساً لفردية الاختيار. هذه الفردية التي أنشأت مع عصر العقل و(ديكارت) هرمينوطيقاً علمانية، ومن هنا أصبح هناك نوعان من الهرمينوطيقا؛ واحدة في السياق المقدس: تعترف بقدسية النصوص ولا تتجاوزها. وأخرى معلّنة: تعامل النصوص المقدسة مثل النصوص الأخرى، وتطبق عليها ذات المناهج دون اعتبار للمعتقدات حول قدسيتها، هذا التطور أدى إلى تفكيك وحدة الإنجيل الرسمية، وبالتالي سلطة النص الديني، مما فتح المجال واسعاً في عصر الأنوار (القرن الثامن عشر) إلى العقل الإبداعي للقارئ، بكونه مشاركاً في تشكيل معنى النص. في هذه الفترة ظهر عالم هرمينوطيقي مهم جداً هو الألماني (شلايرماخر) الذي يلقب بأبي الهرمينوطيقا الحديثة، التي تطورت من ذلك الوقت لتصبح علماً.

في القرن التاسع عشر تراوحت الهرمينوطيقا بين الروح العلمية والنقدية وبين إرادة الإيمان الصلبة، ويبرز في هذا القرن (ديفيد فردريك شتراوس) بكتابه المهم (حياة يسوع) الذي استخدم فيه أدوات الفحص الفلسفي والشك المطلق، كما يبرز (رينان) ودراسته عن المسيح، التي كانت من نتاج الذهن الرومنطقي المتأخر، وأخيراً (ديلتاي) الذي وضع الهرمينوطيقا في سياق العلوم الاجتماعية لتتم بالكامل علمنة الهرمينوطيقا.

مع مآسي القرن العشرين وردود الفعل تجاهها أصبحت الهرمينوطيقا الجديدة غير أكاديمية، وتمثل مقارنة جديدة في أسلوب الفهم، فتفضّل أن تدع الأسئلة معلّقة في الهواء وتقاوم كل الحلول والأجوبة السهلة، تبرز هنا في هذه المرحلة أسماء اللاهوتيين؛ كارل

بارت، وروودولف بولتمان، ومارتن هيدغر، وهانس جورج غادامير، وبول ريكور، وجاك دريدا^(١).

(١) انظر: مقدمة في الهرمينوطيقا، دايفيد جاسبر

(توما الأكويني): القديس توما الأكويني: راهب وفيلسوف ولاهوتي إيطالي، التحق بالرهبانية الدومينيكانية عام ١٢٤٣م، ولكنه سرعان ما ارتحل إلى باريس، حيث تتلمذ على القديس ألبرت الكبير. وضع مذهباً فلسفياً يعرف بـ(التومائية)، وقد حاول فيه التوفيق بين الفلسفة اليونانية وتعاليم آباء الكنيسة الأولين، كان لتعاليمه أثر ضخم في الكنيسة الكاثوليكية التي اعتبرتها رسمياً أساس الدراسات اللاهوتية. ولادته: (١٢٢٥م)، ووفاته: (١٢٧٤م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٦١.

(مارتن لوتر): راهب ألماني، زعيم حركة الإصلاح البروتستانتي في ألمانيا. هاجم متاجرة الكنيسة بصكوك الغفران، وعلق على باب كنيسة ويتنبرغ احتجاجه المؤلف من خمس وتسعين فقرة عام (١٥١٧م). حرمه البابا ليو العاشر من شركة المؤمنين عام (١٥٢١م). ترجم الكتاب المقدس إلى الألمانية الدارجة عام (١٥٣٤م) فكان لذلك أثر كبير في تطور الأدب الألماني. ولادته: (١٤٨٣م)، ووفاته: (١٥٤٦م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٣٨٩.

(ديفيد ريبوس إيرازموس): لاهوتي وفيلسوف ومربّ هولندي. يعتبر من أبرز وجوه الحركة الإنسانية في عصره. تلقى العلم في باريس، ثم زار إنكلترا غير مرة ابتداء من عام ١٤٩٩م وحاضر في جامعتي أوكسفورد وكيمبريدج. قاوم الاستبداد والتعصب المذهبي. أيد حركة الإصلاح الديني ثم عارضها. ولادته: (١٤٦٦م)، ووفاته: (١٥٣٦م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٧٩.

(رينيه ديكارت): فيلسوف وفيزيائي ورياضي فرنسي، يعتبر في رأي كثير من الباحثين أبا الفلسفة الحديثة ومؤسسها. اكتشف الهندسة التحليلية، واشتهر بكتابه (مقالة في المنهج)، وفيه أطرح كل المعتقدات السابقة، ليعاود البحث عن الحقيقة شاكاً في كل شيء إلا حقيقة واحدة، وهي أنه يشك، ومن هنا كانت كلمته المشهورة (أنا أشك فأذن أنا أفكر، وأنا أفكر فأذن أنا موجود). ولادته: (١٥٩٦م)، ووفاته: (١٦٥٠م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ١٩٦.

(فريدريش شلايرماخر): لاهوتي رومانسي ألماني، ابن وحفيد لقساوسة بروتستانتين، مر في أول شبابه بأزمة دينية قرر على أثرها أن يتبذ العقائد الدينية كافة، وأن يعد كل تدخل للعقل في مضمار الإيمان ضرباً من الانحراف. ترجم آثار أفلاطون. عُيّن واعظاً في بلاط بروسيا في ستولبه ١٨٠٢م وفي العام التالي سمي (أستاذاً فوق العادة) للاهوت في جامعة هال. بعد أن انتخب عضواً في أكاديمية العلوم البروسية سنة ١٨١١م واصل الوعظ والتعليم إلى يوم وفاته. يرى في الدين موسيقاً داخلية تصاحب الإنسان في جميع تظاهرات حياته؛ وعندئذ لا يبقى دور للكنيسة لأنها عديمة النفع بل ضارة؛ لأنها تدّعي أنها تعبر عن الله فيصورة بشرية. وحتى الأخلاق يجب انتباذها، فليستمة واجب يفرض نفسه على الجميع - كما توهم كانظ - وإنما لزام على كل إنسان أن يسلم أمر نفسه لأمر وعيه ووجدانه. وعلى هذا النحو ينتهي إلى فوضوية دينية شاملة. ولادته: (١٧٦٨م)، ووفاته: (١٨٣٤م). معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٣٦٥-٣٦٦. =

= (ديفيد فردريك شتراوس): لاهوتي وشارح ألماني. التحق بالمدرسة الإكليريكية البروتستانتية في توبنغن (١٨٢٥م)، وأصبح قساً لقرية تقع على مقربة لودفيغبورغ، ثم مدرساً وكيلاً في مدرسة مولبرون الإكليريكية عندما أصدر كتابه (حياة يسوع) الذي أثار فضيحة عظيمة في الأوساط الدينية الألمانية كافة. طغت أعمال شتراوس على مجمل النقد الديني في القرن التاسع عشر، وتأثيرها في ثلاثة اتجاهات أساسية: في اتجاه ماركس بوساطة فيورباخ، وفي اتجاه رينان، وأخيراً في اتجاه مادية هيغل. ولادته: (١٨٠٠م)، ووفاته: (١٨٧٤). معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٣٦١-٢٦٢.

(أرنست رينان): مؤرخ وفيلسوف فرنسي، عانى أزمة إيمان أدت به إلى الارتداد عن عقيدته الكاثوليكية. تميزت بحوثه بالنزعة العقلانية وبالإيمان بالعلم. زار لبنان في مهمة آثارية عام ١٨٦٠م، ثم عرّج على فلسطين عام ١٩٦١م بحثاً عن مادة أصيلة لكتابه الأشهر (حياة يسوع). ولادته: (١٨٢٣م)، ووفاته: (١٨٩٢م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٢١٧.

(كارل بارت): لاهوتي بروتستانتي سويسري، يعتبر أحد أبرز اللاهوتيين البروتستانت وأبعدهم نفوذاً في القرن العشرين. وضع ما يُعرف بـ(لاهوت الأزمة) مؤكداً على ضرورة العودة إلى ينبع النصرانية أي إلى الكتاب المقدس، وداعياً إلى الالتزام برسالة المسيح، بوصفها شيئاً متميزاً عن الطقوس والأخلاقيات الصارمة في هذا العصر المضطرب. ولادته: (١٨٦٦م)، ووفاته: (١٩٦٨م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٨٨.

(رودولف بولتمان): فيلسوف ولاهوتي ألماني، كان رائد حركة (نزع الطابع الميتولوجي) عن المسيحية، ويستلهم فكره اليوم أولئك الذين يُسمون بـ(لاهوتي موت الله). كان ابناً لقسّ لوثري، وقد درس في توبنغن وبرلين وماربورغ. درّس تاريخ العهد الجديد في ماربورغ، ثم اللاهوت في غيسن ثم ماربورغ، ولكن حياته الجامعية المثل لم تمنعه في ساعات النازية الكالحة من معارضة النظام الهتلري جهاراً. ولادته: (١٨٨٤م)، ووفاته: (١٩٧٦م). معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ١٨٥.

(مارتن هيدغر): فيلسوف ألماني، يُعتبر أحد أبرز ممثلي الفلسفة الوجودية. طوّر جان بول سارتر بعض أفكاره، أشهر آثاره كتاب الوجود والزمن، وهو بحث فلسفي في معنى الوجود. ولادته: (١٨٨٩م)، ووفاته: (١٩٧٦م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٤٧٠.

(هانس جورج غادامير): فيلسوف ألماني، ولد في ماربورج ١٩٠٠م، في العام الذي مات فيه الفيلسوف (فريدريك نيتشه). كان إعجاب غادامير كبيراً وواضحاً بهيدغر رائد الوجودية، كما بدا متأثراً بدراسات هسرل. وكانت فلسفة هيدجر ووجوديته بمثابة المفاتيح الفكرية والمفاهيم الهامة التي اعتمد عليها غادامير في بناء فلسفته التأويلية. وفي سنة ١٩٢٨م أصبح غادامير أستاذاً للفلسفة في جامعة ماربورج مسقط رأسه، ثم درّس بجامعة لايبزيغ وفرانكفورت وشغل كرسي الفلسفة خلفاً لـ(كارل ياسبير)، حتى صار أستاذاً زائراً في جامعات أوروبية وأمريكية، توفي (٢٠٠٢م). انظر مقدمة المترجم محمد شوقي الزين، لكتاب (فلسفة التأويل) تأليف غادامير.

(بول ريكور): فيلسوف فرنسي، يمثل في الفلسفة الفرنسية المعاصرة محاولة أصيلة، تستلهم الوجودية والفينومينولوجيا بالإضافة إلى التيارات البنيوية والعقلانية، وتريد أن تحصر نفسها بمسألة التأويل. ينزع ريكور في مؤلفاته إلى إنشاء =

* أهم مراحل الهرمينوطيقا:

يمكن تقسيم تاريخ الهرمينوطيقا وتطورها إلى مراحل:

١- المرحلة التقليدية (الكلاسيكية): وتمتد إلى منتصف القرن السادس عشر الميلادي، وفيها كان فهم الكتاب المقدس وتفسيره حكراً على الكنيسة، وفق الترتيب الهرمي لرجال الدين.

٢- مرحلة الإصلاح: مع منتصف القرن السادس عشر، حيث قامت ثورة (مارتن لوثر) الإصلاحية على سلطة الكنيسة، فتحولت قراءة النص المقدس وفهمه إلى حق مشاع لكل فرد، فاحتاج إلى علم يساعده على فهم الكتاب المقدس وتأويله، فنشأت الهرمينوطيقا باعتبارها نظرية للمعنى المتعدد، يقوم على تأويل النص المقدس، وذلك بالجمع بين التفسير والتطبيق^(١).

٣- مرحلة الاستقلال عن النص الديني: في أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر، تم نقل الهرمينوطيقا على يد الفيلسوف الألماني (شلايرماخر) من دائرة الاستخدام اللاهوتي لتكون (علماً) أو (فنّاً) لعملية الفهم وشروطها، في تحليل النصوص - لا فرق في ذلك بين نص ديني وبين نص إنساني - لقد وصل بها إلى أن تكون علماً بذاتها يؤسس عملية الفهم، وبالتالي عملية التفسير^(٢).

=فلسفة في اللغة تقدم المعنى على المبنى. ولادته: (١٩١٣م)، ووفاته: (٢٠٠٥م). معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٣٠٩.

(جاك دريدا): فيلسوف فرنسي، ولد في البيار بالجزائر. تخرج في قسم الفلسفة بدار المعلمين العليا، ودرّس فيها، وتأثيره في الأجيال المتتالية من الطلبة يضاهي تأثير لوي آلتوسير، وإنما في اتجاه مغاير؛ فهو يضع نتاجه فيما وراء المذاهب الفلسفية، ابتداءً بأفلاطون، ومروراً بباركس، وانتهاءً بهوسرل. والمهمة التي يعيّن لها نفسه في تأليفه وتعليمه هي تفكيك بناء الفلسفة والمذاهب الفلسفية، انطلاقاً من الكتابة. شكّل دريدا عام ١٩٧٥م (مجموعة البحث حول تعليم الفلسفة) لتطوير نقد التعليم الفيلسوف الراهن، وقد عهد إليه أخيراً بإدارة (معهد الفلسفة) الذي أنشئ عام ١٩٨٣م. ولادته: (١٩٣٠م)، ووفاته: (٢٠٠٤م). معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٢٥٧.

(١) انظر: الهرمينوطيقا والنص القرآني، حميد سمير ١١-١٢. عن 19 p. Pour une hermeneutique....

(٢) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر حامد أبو زيد ٢٠. [بتصرف يسير].

٤- مرحلة الفيونومينولوجية (الظاهراتية): استندت الهرمينوطيقا في هذه المرحلة على الفلسفة الفيونومينولوجية؛ التي تعتمد في تفسيرها للظواهر والتجارب الإنسانية على مبدأ الذاتية والشخصية، من أجل إثبات الذات الإنسانية في هذا العالم. وتبعاً لهذه الفلسفة كانت الهرمينوطيقا تركز على العلاقة بين الذات والموضوع؛ أي علاقة القارئ بالنص، وهي علاقة تقوم على فهم حقيقة النص، بحيث تكون إنتاجاً أصلياً جديداً لنص المؤلف، يستعين فيها المؤلف بوسيلة لغوية وتركيبية مع استحضار تجربة المؤلف وتمثل مقاصده الأولية^(١).

٥- مرحلة البنيوية (واللسانيات البنيوية):

البنيوية اللغوية: مذهب عام يأخذ اللغة على أنها (بناء) أو (هيكل)، أشبه شيء بالهيكل الهندسي المتشابكة وحداته ذات الاستقلال الداخلي، والتي تتحد قيمها بالعلاقات الداخلية بينها، وذلك بمعزل عن أية عناصر خارجية، كصاحب النص المنطوق أو المكتوب، والسياق الخارجي أو غير اللغوي؛ إذ إن هذين العنصرين ليسا من اختصاص علم اللغة في نظر البنيويين. ومعنى ذلك أن تحليل أي نص لغوي يعتمد على نظرتين؛ هما: استقلاليته عن أية ملابسات أو ظروف خارجية، والثانية تشابك وحداته وترابطها فيما بينها داخلياً^(٢).

نشأت البنيوية في فرنسا، في منتصف الستينات من القرن العشرين عندما تُرجمت أعمال الشكليين الروس إلى الفرنسية، فأصبحت أحد مصادر البنيوية، ومن المعلوم أن مدرسة (الشكليين الروس) ظهرت في روسيا بين عامي ١٩١٥م و١٩٣٠م، ودعت إلى الاهتمام بالعلاقات الداخلية للنص الأدبي، واعتبرت الأدب نظاماً ألسنياً ذا وسائط إشارية

(١) انظر: الهرمينوطيقا والنص القرآني، حميد سمير ١٣-١٤. وهذا النوع من القراءة طبقه د. حسن حنفي على علم أصول الفقه في رسالته للدكتوراه (مناهج التفسير: دراسة في علم أصول الفقه). وعلى علم أصول الدين في كتابه: (من العقيدة إلى الثورة - محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين).

(٢) التفكير اللغوي بين القديم والجديد، د. كمال بشر ١٠٢. وانظر بحث: المدرسة البنيوية قراءة في المبادئ والأعلام، د. ناصر إبراهيم صالح النعيمي. مجلة علوم إنسانية، العدد (٣٨)، ٢٠٠٨م.

(سيمولوجية) للواقع، وليس انعكاساً للواقع، واستبعدت علاقة الأدب بالأفكار والفلسفة والمجتمع، وقد طورت البنيوية بعض الفروض التي جاء بها الشكليون الروس. المصدر الثاني الذي استمدت منه البنيوية هو (النقد الجديد) الذي ظهر في أربعينات وخمسينات القرن العشرين في أمريكا، فقد رأى أعلامه أن الشعر هو نوع من الرياضيات الفنية، وأنه لا حاجة فيه للمضمون، وإنما المهم هو القالب الشعري، وأنه لا هدف للشعر سوى الشعر ذاته.

والألسنية هي المصدر الثالث الذي استمدت منه البنيوية، ولعلها أهم هذه المصادر، وعلى الخصوص ألسنية العالم السويسري فرديناند دي سوسير الذي يُعد أبا الألسنية البنيوية، لمحاضراته (دروس في الألسنية العامة) التي نشرها تلامذته عام ١٩١٦ بعد وفاته. وعلى الرغم من أن دي سوسير لم يستعمل كلمة (بنية) - وإنما استعمل كلمة (نسق) أو (نظام) - فإن الاتجاهات البنيوية كلها قد خرجت من ألسنيته، فقد مهد لاستقلال النص الأدبي بوصفه نظاماً لغوياً خاصاً، وفرّق بين اللغة والكلام: (فاللغة) عنده هي نتاج المجتمع للملكة الكلامية، أما (الكلام) فهو حدث فردي متصل بالأداء وبالقدرة الذاتية للمتكلم^(١). ورأى أن أن الكلمات هي مجرد (علامات) أو إشارات للأشياء، وأنها تتألف من شيئين معاً؛ (دالّ) أي: صورة صوتية أو مكافئها الكتابي، و(مدلول) هو المفهوم أو المعنى، والعلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية. كما نظّر للغة بوصفها نظاماً من الأدلة، تنبغي

(١) تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة، محمد عزام ١١-١٢.

(دي سوسير): فرديناند دي سوسير (Ferdinand de Saussure): عالم لغويات، سويسري، ولد في جنيف (١٨٥٧م)، وتوفي (١٩١٣م). كان مساهماً كبيراً في تطوير العديد من نواحي اللسانيات في القرن العشرين. يعتبر الأب والمؤسس لمدرسة البنيوية في اللسانيات، ويُعد من أشهر علماء اللغة في العصر الحديث؛ حيث اتجه بتفكيره نحو دراسة اللغات دراسة وصفية، باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية، وكانت اللغات تدرس دراسة تاريخية، وكان السبب في هذا التحول الخطير في دراسة اللغة هو اكتشاف اللغة السنسكريتية. وكان أول من اعتبر اللسانيات فرعاً من علم أشمل، يدرس الإشارات الصوتية، اقترح دي سوسير تسميته (semiology) ويعرف حالياً بالسيميوتيك أو علم الإشارات. موسوعة ويكيبيديا.

دراسته (تزامنياً) أي دراسته كنظام مكتمل عند لحظة زمنية معينة، وليس (تعاقياً) في تطوره التاريخي؛ لأنها ما دامت (بنية) أو (نسقاً رمزياً) فلا بد من التسليم بأنها لا تنطوي على أي بُعد تاريخي^(١).

فالبنوية تعتمد على بنية النص بمعزل عن أي مرجعية خارجية عنه، والنص عبارة عن شبكة من العلاقات المغلقة داخل النص، وقد تنكرت هذه النظرة لمؤلف النص ومقاصده، لأنها تعبر عن تيار فلسفي يقوم أساساً على نفي الفاعل كيفما كان نوعه؛ لذلك ظهرت عندهم فكرة (موت المؤلف) وأعلن نيتشه: (مات الإله) وبذلك «يمثل نموذجاً أعلى في نفي كل سلطة ونفي كل فاعل مؤثر»^(٢). تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وهذه الفكرة ترمز إلى إبعاد النص عن مصدره، وإقصاء لمقاصده، وتحليصه مما علق به من أثر ديني أو معنى لاهوتي، يقول رولان بارت: «... إن النص لا ينشأ عن رصف كلمات تولد معنى وحيداً، معنى لاهوتياً إذا صح التعبير (هو رسالة المؤلف/ الإله) وإنما هو فضاء متعدد الأبعاد، تتمازج فيه كتابات متعددة وتتعارض من غير أن يكون فيها ما هو أكثر من غير أصالة: النص نسيج من الاقتباسات تنحدر من منابع ثقافية متعددة»^(٣). هذه المنابع

(١) انظر: تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة، محمد عزام ٢٤. راجع ص ٣٧٦ من هذه الرسالة.

(٢) البنيوية فلسفة موت الإنسان، روجيه غارودي ١٣-١٤.

(فريدريك فلهلم نيتشه): فيلسوف وشاعر ألماني، ولد في ١٥ تشرين الأول/ أكتوبر ١٨٤٤م يوم عيد الملك فريدريش فلهلم الرابع فسمي باسمه. كان من أبرز المهتمين لعلم النفس، وكان عالم فيلولوجيا، تأثر في أول حياته بمذهب شوبنهاور الشاؤمي، ونزعة فاغتر الجمالية، ثم عكف على مطالعة كتاب الأخلاقيات الفرنسيين، فكتب نصوصاً وكتباً نقدية حول المبادئ الأخلاقية والنفسية والفلسفة المعاصرة والحداثة، أصابه المرض فتخلى عن كرسي الفيلولوجيا، واختار حياة التنقل، فارتحل إلى عدد من البلدان. في عام ١٨٨٩م أصابته نوبة خيل، ثم أصيب بشلل عام، ومات في ١٩٠٠م دون أن يسترد صحو فكره. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٦٢٥-٦٢٧.

(٣) درس السيميولوجيا، رولان بارت ٨٥.

(رولان بارت): فيلسوف فرنسي، وناقد أدبي، دلالي، ومنظر اجتماعي. ولادته (١٩١٥م)، ووفاته: (١٩٨٠م). اتسعت أعماله لتشمل حقولاً فكرية عديدة. أثر في تطور مدارس عدة كالبنوية والماركسية وما بعد البنيوية والوجودية،

هي الكتاب الأكبر، أي الحياة الثقافية التي ينتمي إليها النص، فكل نص يعمل في بنيته «بقايا وآثار وشذرات من ذلك الكتاب الأكبر»^(١). بل إن الحياة كلها في منظور بارت هي محاكاة لهذا الكتاب الذي ليس سوى نسيج من العلامات الصماء التي لا تصدر عن أي شخص ولا تنطوي على سر أو معنى نهائي^(٢).

٦- مرحلة التفكيكية:

هذه المرحلة امتداد للبنوية؛ «لأن البنوية بُنيت بالتدرج طوال أكثر من ثلاثين عاماً، ومن شهد مقولاتها في مرحلة نشوئها وظل يراوح عند مرحلة النشوء بات متخلفاً إزاء مقولاتها التي جدّت في مرحلة ازدهارها أو احتضارها، ذلك أنها غيرت جلدها، وطورت مقولاتها، خلال مسيرتها النقدية؛ فعندما وجدت البنوية نفسها أمام الباب الشكلائي المسدود، بحثت عن اتجاهات تطيل أمدها، فتبنت المزوجة بينها وبين الرؤيا الاجتماعية التي جعلت منها اتجاهاً بنوياً جديداً (البنوية التكوينية)، كما جدّت اتجاهات نقدية جديدة خرجت من قلب البنوية، ثم استقلت عنها كمناهج نقدية جديدة (كالتفكيكية). أما النقاد البنيويون فقد طور كثير منهم اتجاهاتهم، وخير مثال على ذلك الناقد الفرنسي المشهور (رولان بارت)، الذي بدأ سوسولوجياً في كتابه (درجة الصفر في الكتابة)، ثم أصبح بنوياً شكلياً في كتابه (التحليل البنيوي للسرد)، فبنوياً تكوينياً في كتابه (حول راسين)، فسيمولوجياً في كتابه (نظام الموضة)، فتفكيكياً في كتابه (س/ز)، فناقداً حراً في كتابه (لذة النص)...»^(٣)، فالتفكيكية انبثقت عن البنوية ثم استقلت عنها، وقد طُبعت بالغلو والتطرف؛ لأنها تقوم على نفي الفاعل ومقاصده في النص، وتضع مكانه المتلقي ليخوض

=بالإضافة إلى تأثيره في تطور علم الدلالة. يعتبر من الأعلام الكبار في التيار الفكري المسمّى ما بعد الحداثة. موسوعة ويكيبيديا.

(١) المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة، ٣٧٠.

(٢) انظر: الميرمينوطيقا والنص القرآني، حميد سمير ١٦-١٧. عن درس السيمولوجيا، رولان بارت ٨٦.

(٣) تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثيّة، محمد عزام ٣١-٣٢.

وحده مغامرة القراءة والتأويل بعيداً عن كل مركز ثابت من شأنه أن يشوش المعنى على القارئ، ويُعتبر (جاك دريدا) من أكبر الداعين إلى التفكيكية^(١). وإذا كانت النظرية البنيوية ألغت المؤلف فإن النظرية التفكيكية أجهزت على النص لتلحقه بالمؤلف؛ «فالقارئ هو الذي يحدث عنده المعنى ويُحدثه، وليس المؤلف أو العلامة أو النسق أو اللغة»^(٢).

إن الفلسفة التي تستند عليها التفكيكية تقوم أساساً على نسف المعرفة الإنسانية، وتحطيم الثوابت التي يستند عليها - ما سماه بارت - الكتاب الأكبر، الذي يقوم على نظام معرفي عام تتأسس عليه الشرعية والدلالة. وبما أن التفكيكية نشأت في عصر خيم فيه الشك على كل شيء، فقد دفعها إلى تبني فلسفة الشك، فشككت في النظام العام وفي المعرفة وفي قدرات العقل، وصولاً إلى الشك في وجود مركز مرجعي خارجي يضمن الشرعية، ويمكن اللغة من الدلالة، ولهذا نجد التفكيكية تشدد دائماً على استحالة حضور المركز الخارجي داخل النص، فهو مرتبط دائماً بالغياب، وفي هذا المجال تصبح المراوغة والغموض والتناص ولا تعددية الدلالة ولا نهائيتها هي أبرز سمات النص^(٣).

«إن المعنى المفتوح، والدلالة اللانهائية، وإساءة القراءة هي جوهر التفكيك، كما قدمه دريدا وأقطاب المدرسة الأمريكية للتفكيك»^(٤).

(١) الهيرمينوطيقا والنص القرآني، حميد سمير ١٧-١٨.

(٢) المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ٣٢١.

(٣) انظر: المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ٣٨٠. والمركز الخارجي أو السلطة الخارجية قد تكون العقل أو الإنسان أو التقاليد أو الكينونة أو الله. وهذه هي التقاليد في النظام العام عند البنيويين.

(٤) المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ١٧٥.

* أسس الهرمينوطيقا^(١):

هذه بعض مآلات الفلسفة الغربية في ممارسة التأويل وقراءة النصوص، التي يراها أصحاب القراءات المعاصرة أنها آخر ما توصلت إليه المنهجيات الحديثة، وأنها الوسائل الضرورية اللازمة لفهم النص وتحليل الخطاب.

أهم أسس القراءة الهرمينوطيقية:

أولاً - انعدام القراءة البريئة:

كان النقد الأدبي عبر عصوره المختلفة ينطلق من قراءة النص، باعتبارها نقطة الارتكاز الأولى، وتلك القراءة كانت قراءة بريئة للنص، لكنها ماتت مع الحداثة، ولم يعد بمقدور المتلقي أن يتعامل مع النص باعتباره علامات شفافة تدل على معنى، وأصبح اتجاه الحداثيين الجدد إلى أنه لا يوجد معنى، وأن كل قراءة تعتبر إساءة قراءة^(٢).

وقد يكون الشك وعدم إمكان اليقين الذي خيم على تلك الحقبة كان له دور في الشك في القراءة وانعدام براءتها، وهذا جعل المعرفة كلها ذات طبيعة افتراضية، فهي تنتظر دائماً أن تقلب أو تعدل عن طريق معرفة لاحقة، المعرفة إذن ليست موضوعية تماماً^(٣). بهذا الشكل تصبح القراءة عملية تغيير للحقيقة، وليست نقلاً لها، إن خلق القراءة وهو فعل تنبئي وبلاغي ينتج عن خطأ، إنه حالة الحافة، ولذلك فكل القراءات خطأً قراءات بالضرورة، لأن النصوص غير قابلة للقراءة^(٤).

والقول بأن كل قراءة إساءة قراءة إذا تأملنا فيه قليلاً لا يختلف عن القول بمقلوبه، وهو أن كل القراءات صحيحة، مع أن الظاهر أن هذه المقولة بعكس سابقتها، إن المعنى في

(١) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)، د. أحمد إدريس الطعان ٦٩٤-٧١١. وانظر منه أيضاً: ٤٢٢-٤٣٤.

فقد استفدت من نصوصه في كتابه هذه الفقرة.

(٢) انظر: المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ١٠٤-١٠٥.

(٣) انظر: المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ١٠٥-١٠٦.

(٤) انظر: المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ٣٣٩.

المقولتين واحد وهو أن كل قراءة صحيحة إلى حين أن تجيء قراءة أخرى بتفسيرٍ آخر للنص تُحوّل القراءة الأولى إلى إساءة قراءة، وتتنظر هي الأخرى قراءة جديدة تُحوّلها إلى إساءة قراءة وهكذا.. «إن خاصية اللغة الأدبية تكمن في إمكانية إساءة القراءة وإساءة الفهم» وإن النص الذي لا يسمح بإساءة القراءة لا يدخل في دائرة الأدب - أو يفقد أدبيته - وإن قيمة النص تعتمد على تشجيعه لخطأ القراءة المستمر.

ويعرّف صاحب فكرة إساءة القراءة فكرته بقوله: «إنني أعني بإساءة القراءة الجيدة نصاً يُنتج نصاً آخر، يمكن اعتباره هو الآخر مثيراً للاهتمام، نصاً يولد نصوصاً أخرى». ويقول آخر: «إن إساءة القراءة ليست قراءة خاطئة، بل عملية الخروج عن المؤلف لكل قراءة»^(١).

«إذن إساءة القراءة لا تعني قراءة غير صحيحة، لكنها القراءة التي تفسح الطريق لإساءة قراءة أخرى، وهكذا»^(٢)، «ولذلك لا وجود لقراءة خاطئة؛ لأنه لا وجود لقراءة صحيحة أصلاً»^(٣).

ومآل هذه الفكرة أن القراءة المتأخرة تُحوّل القراءة المتقدمة إلى إساءة قراءة، وهكذا يتصاعد الأمر حتى يصل إلى قراءة السلف للنص القرآني، فتكون إساءة قراءة بالنسبة لمن بعدهم، وقد عبر بعض أصحاب القراءة المعاصرة عن هذا المعنى بقوله: «علينا أن لا ننسى أن التأويلات التي نؤولها في عهدنا قابلة للتطور أو النقص على مر السنين لأن تأويلات عصرنا تقوم على أساس نسبية معرفتنا للحقيقة. وهذا هو أهم بند علينا أن لا ننساه وعلينا أن نؤكد عليه للأجيال القادمة لكي لا تتحجر ولا تنزمت، ولكي تكون روح المنهج العلمي

(١) المرابا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ٣٩٦. والقول الأول لـ(بول دي مان). والقول الثاني لـ(جوزيف ن. ريدل).

(٢) المرابا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ٣٩٥.

(٣) الخطيئة والتكفير من النبوية إلى التشريحية، عبد الله محمد الغدامي ٢٨١. ونسب هذا القول إلى (فنست ليتش) و(رولان بارت).

في البحث عن الحقيقة هي المهيمنة على أجيالنا المقبلة»^(١)؛ فالقرآن « ثابت النص، وبما أن القرآن حقيقة مطلقة، تفهم فهماً نسبياً، لذا فإن حركة المحتوى فيه دائمة التبدل والتغيير... فحسب نمو المعرفة الإنسانية تتولد المعلومات الجديدة والنظريات الجديدة، والنص القرآني يستوعبها كلها، ولهذا سمي القرآن كتاباً مباركاً»^(٢).

ويقول في تعريفه للتراث العربي الإسلامي: «هو تفاعل الناس مع القرآن؛ ابتداء من النبي ﷺ والصحابة وصدر الإسلام، مروراً بكل أنواع التفاسير على مر القرون. هذا النتاج الفكري والحضاري الهائل الناتج من هذا التفاعل، هو التراث العربي الإسلامي، فإذا تفاعلنا نحن في القرن الخامس عشر الهجري مع القرآن فما أن يأتي القرن السادس عشر الهجري حتى يصبح تفاعلنا تراثاً بالنسبة للناس بعدنا» ثم يلوم العلماء في عصرنا، الذين يقدمون لنا تفاعل النبي ﷺ والصحابة وصدر الإسلام وكل المفسرين على أنه تفسير للقرآن، إنه تراث إسلامي ميت! إساءة قراءة! فهؤلاء «قدموا تفاعل هؤلاء الناس مع القرآن، وبالتالي قدموا الأرضية المعرفية التاريخية لهؤلاء الناس إلينا، ونحن في القرن العشرين، أي قدموا لنا تراثاً إسلامياً ميتاً»^(٣).

(١) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٢٠٥.

(٢) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٩٠.

(٣) الكتاب والقرآن، د. محمد شحرور ٢٠٩. ولا بأس أن نستكمل موقفه من التراث، لتتضح الصورة، ونطلع على طرق التفكير المعاصرة، يقول: «إن القرآن الكريم قد نهانا عن أن نقف من التراث موقف الانصياع الأعمى والتقديس: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي ءَابَائِنَا الْأُولَى﴾ [المؤمنون: ٢٤]، ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ ءُتْرُوقٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءُتْرُوقٍ مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] هذا الموقف يدعو إلى أن نحترم تراثنا لا أن نقدسه. إن الذين صنعوا التراث العربي الإسلامي هم من الناس ونحن من الناس أيضاً، ومعروف قول أبي حنيفة النعمان: (هم رجال ونحن رجال)، وقد آن لنا أن نصنع تراثاً لأجيالنا القادمة بملء إرادتنا وبدون حرج، وهذه هي عين المعاصرة». الكتاب والقرآن ٣٣. وحاشا للإمام الأعظم أن يتكلم هذا الكلام في حق السنة النبوية، أو ما ورد عن الصحابة الكرام، وإنما هو في حق التابعين؛ إذ هو تابعي من طبقتهم.

ثانياً - موت المؤلف:

أصبحت الصورة الأكثر وضوحاً في الفلسفة الغربية من (هيغل) إلى (نيتشه) هي فكرة موت الله [تعالى الله علواً كبيراً]، فاحتل الإنسان المركز في الفلسفات الإنسية الغربية، ووضع نفسه مركز الكون، وفرض نفسه كمرجعية نهائية، ثم عادت فلسفة الحداثة فقتلت الإنسان وأزاحتها عن المركز وجعلته شيئاً ضمن أشياء، مجرداً من خصائصه الإنسانية، ومندمجاً ضمن أنماط وسلع مختلفة دون أي تمييز^(١).

وهذه هي العدمية التي انعكست بدورها على اللغة وعلى قراءة النصوص، فالمؤلف لم يعد يُنظر إليه على أنه عبقرى، وإنما هو مستخدم للغة، لم يتدعها بل ورثها مثلما ورثها غيره، ولذلك فهو ليس مُنشئاً للنص أو مُصدرراً له، يحتكر معناه ويوجه قارئه، وإنما أصبح المعنى يعتمد على القارئ الذي يستمد معرفته من الدربة والموهبة والكفاءة، وما المؤلف إلا ناسخ يعتمد على مخزون هائل من اللغة الموروثة، وهذه اللغة هي التي تنطق وتتكلم وليس المؤلف، أدى كل ذلك في النهاية إلى استبعاد المؤلف ثم إعلان موته^(٢).

وكانت البنيوية قد أعلنت عن موت الإنسان بعد موت الله^(٣)، وتزامن ذلك مع موت المؤلف وموت الذات، ولعل (ليفي ستراوس) قد قنن هذا الموت حين قال: «إن هدف العلوم الإنسانية ليس بناء الإنسان وإنما تذويبه»^(٤). وهكذا أعلن رولان بارت: «لقد مات

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري ٢٦٠-٢٦١.

(جورج وهلم فريدريتش هيغل): فيلسوف ألماني، صاحب الديالكتيكية أو الجدلية، وخلاصتها أن كل فكرة تولد فكرة مناقضة، ومن تفاعل الفكرتين تنشأ فكرة جديدة تؤلف بينهما. قال بـ(المثالية المطلقة) مؤكداً أن العالم المحدود لا يعدو أن يكون انعكاساً للعقل، الذي هو وحده حقيقي بكل ما في الكلمة من معنى في هذا العالم. ولادته: (١٧٧٠م)، ووفاته: (١٨٣١م). معجم أعلام المورد، رمزي البعلبكي ٤٨٩.

(٢) انظر: دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الويلي، ود. سعد البازعي ٢٤١-٢٤٢.

(٣) القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون ٣٤.

(٤) دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الويلي، ود. سعد البازعي ٢٤٣.

(كلود ليفي ستراوس): عالم اجتماع فرنسي، بدأ ليفي ستروس تكوينه بدراسة الفلسفة، ثم سافر إلى البرازيل حيث درّس علم الاجتماع واكتشف أعمال علماء الإنسان الأميركيين. اكتشف أثناء الحرب العالمية الثانية أعمال رومان جاكوبسون، =

المؤلف بوصفه مؤسساً للنص، ولذا لم يعد في مقدوره أن يمارس تلك الأبوة الرائعة»^(١)، وقال أيضاً: «إن اللسانيات قدمت أداة تحليلية نفيسة لتدمير المؤلف، فقد أوضحت أن التعبير في جملته إنما هو سيرورة فارغة تعمل بشكل كامل دون أن تكون ثمة ضرورة لكي تُملأ بشخص المخاطبين، فالمؤلف لسانياً لم يكن قط أكثر من ذلك الذي يكتب»^(٢). وهنا تنقطع الصلة بين النص وقائله، فتصبح اللغة هي التي تتكلم وليس المؤلف، ويكون «موت الكاتب هو الثمن الذي تتطلبه ولادة القارئ»^(٣). فالتفكيكية زادت على البنيوية من حيث إنها «تلغي النص، وتقتل المؤلف، وتواريه التراب»^(٤).

ونجد صدى هذا الكلام وفحواه عند أصحاب القراءة المعاصرة، الذين قالوا بتأنسن النص القرآني، أي تحول هذا القرآن من كتاب إلهي إلى كتاب بشري إنساني، وكأنه لم يعد له قائل، وإنما قائله هو نصه اللغوي، يقول أبو زيد: «القرآن نص مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني (يتأنسن)... النص منذ لحظة نزوله الأولى - أي مع قراءة النبي له لحظة الوحي - تحول من كونه (نصاً إلهياً)، وصار فهماً (نصاً إنسانياً) لأنه تحول من التنزيل إلى التأويل. إن فهم النبي للنص يمثل أولى مراحل حركة النص في تفاعله بالعقل البشري»^(٥). ف«الكلمة الإلهية ما إن

=واللسانيات البنيوية التي اعتبرها منهجاً علمياً حقيقياً مطبقاً على الظواهر الإنسانية، سيستقيه فيما بعد لابتكار نماذج تفسيرية جديدة من شأنها الكشف عن الدوافع الذهنية التي تعطي الواقع الاجتماعي والثقافي شكله. انتخب أستاذاً في كوليج دي فرانس سنة ١٩٥٩م وشغل كرسي الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذي كان مارسيل موس احتله قبله. فكان لأعمال ليفي ستروس وتعليمه أثر بليغ في مجال علم الإنسان والتحقيق الإثنولوجي الميداني. ولادته: (١٩٠٨م)، ووفاته: (٢٠٠٩م). موسوعة ويكيبيديا.

(١) لذة النص، رولان بارت ٥٦. والأبوة تعني تسلط المؤلف على قارئه كتسلط الأب على أبنائه.

(٢) هسهسة اللغة، رولان بارت ٧٨.

(٣) هسهسة اللغة، رولان بارت ٨٣.

(٤) المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ٥٧.

(٥) نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد ١٢٦.

تتحول عبر الرسول المبلغ إلى الناس حتى تصير كلمة إنسانية^(١). إذن «النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين؛ لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تاريخي محدد»^(٢).

ثالثاً - نسبة المعنى ولا نهائيته:

إذا كان القارئ قديماً يقرأ النص بوصفه يحمل معنى ودلالة، فإن التركيز الآن يتم في داخل نسيج النص على الفكرة التوليدية التي يتخذها النص لنفسه، ويشغل بها من خلال تشبيك دائم، إن النص أصبح مثل نسيج العنكبوت الذي يزداد تشابكاً، وقائمه مثل العنكبوت التي تذوب بين خيوطها^(٣).

وهذا هو جوهر التفكيك حيث يغيب المركز الثابت للنص، ولا تبقى أية نقطة ارتكاز يمكن الانطلاق منها لتقديم تفسير معتمد أو قراءة موثوق بها، إنه ما يسميه التفكيكيون (اللعب الحر للغة)؛ ولذلك فلا توجد قراءة واحدة، بل كل قراءة نقدية هي في حقيقة الأمر فشل قراءة، أو إساءة قراءة^(٤).

إن النص أصبح إشارات ودوأل حرة لا تقيدها حدود المعاني المعجمية، وأصبح القارئ المدرب هو صانع النص، والقراءة تغدو عملاً إبداعياً كإنشاء النص؛ لأن النص جنين يبحث عن أب يتبناه، وما ذلك الأب إلا القارئ المدرب^(٥).

فلم يعد المقصود من قراءة النص هو الوصول إلى معنى أو البحث عن العمق؛ لأنه ليس ثمة عمق لذلك، فالمطلوب هو أن نجوب فضاء الكتابة لا أن نخترقه، والكتابة تضع المعنى

(١) الإسلام والعصر تحديات وآفاق، د. طيب تيزيني ١١٠.

(٢) نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد ١١٩. وهذه النصوص سبق الاستشهاد بها، راجع ص ٢٠٤.

(٣) انظر: لذة النص، رولان بارت ١٠٩.

(٤) انظر: المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة ٥٥.

(٥) انظر: الخطيئة والتفكير، عبد الله الغدامي ٤٩. وانظر: هسهسة اللغة، رولان بارت ٧٩.

باستمرار، ولكن قصدها من ذلك هو تبخيره، وإن رفض المعنى النهائي يعتبر نشاطاً ثورياً، لأنه في النهاية رفض للاهوت ولأفانيمه ورفض للعقل والعلم والقانون^(١).

وهكذا فالمبدأ الأساسي الذي يسيطر على عملية الفهم المعاصرة هو الإعراض عن قوانين التأويل ونظام الخطاب^(٢).

هذا ما أفرزته الهرمينوطيقا البنيوية والتفكيكية، وصداه واضح عند أصحاب القراءة المعاصرة الذين يرون أن القرآن ليس له ثوابت، بل هو مجموعة من المتغيرات يقرأ كل عصر فيه نفسه^(٣)، وهو قابل لكل ما يُراد منه، وهكذا وُظف في التاريخ، ولا توجد قراءات صحيحة وأخرى خاطئة، فالقراءات كلها صحيحة، والخطأ هو قراءة المعاصرين للقرآن بمنظور غير عصري^(٤). ولذلك فمن «السخف الحقيقي الذي نأباه على أنفسنا أن نحدد أخيراً المعنى الحقيقي للقرآن»^(٥)، فليس للقرآن معنى محدد نهائي إنه «يقول كل شيء دون أن يقول شيئاً»^(٦). إنه «مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر»^(٧)، وهو «نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي»^(٨)، والنص القرآني قادر على توليد مختلف القراءات والتأويلات حتى التعارض والشقاق؛ فهو يمكن أن يتسع لتأويلات المخالفين للإسلام، ويتكيف مع كل

(١) انظر: هسهسة اللغة، رولان بارت ٨٢.

(٢) العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان ٧٠٦ عن: نظام الخطاب وإرادة المعرفة، ميشال فوكو ٧٥، ٧٩. ترجمة السلطاني وبن عبد العال.

(٣) العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان ٤٢٧ عن: قراءة النص، حسن حنفي ١٧ مقال في مجلة الهرمينوطيقا والتأويل تصدر عن ألف في الجامعة الأمريكية بالقاهرة.

(٤) انظر: التراث والتجديد، د. حسن حنفي ١٣٢.

(٥) العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان ٤٢٧ عن الوحي الحقيقة التاريخ نحو قراءة جديدة للقرآن ٣٦. مقال في مجلة الثقافة الجديدة- المغربية- العدد ٢٦-٢٧، ١٩٨٣ م. ترجمة العربي الوافي.

(٦) النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، د. طيب تيزيني ٢٤٣.

(٧) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون ١٤٥.

(٨) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون ١٤٥.

الاتجاهات والأغراض^(١)، لأنه من حق غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي أن يفسروا القرآن بما يوافق ثقافتهم ومعتقداتهم، ولذلك جاء النص مجملاً عاماً كلياً؛ لأنه رحمة للعالمين وهداية للناس^(٢).

رابعاً - الرمزية:

اللغة أولاً وقبل كل شيء نظام من الرموز الصوتية، وتكمن قيمة أي رمز في الاتفاق عليه بين الأطراف التي تتعامل به، وقيمة الرمز اللغوي تقوم على علاقة بين المؤثر؛ (متحدث أو كاتب) وبين المتلقي؛ (مخاطب أو قارئ)^(٣). وقد ذهب دي سوسير إلى استعمال مصطلح (Signe) أي رمز، أو علامة للدلالة على (الكلمة) لفظاً ومعنى، وذلك من خلال حديثه عن ثنائية الدال والمدلول؛ فالرمز اللغوي له وجهان لا ينفكّان؛ الدال: وهو الصورة الصوتية، والمدلول: وهو الصورة الذهنية التي يميلنا إليها الدال، وباقتران هاتين الصورتين يتم الفهم، والعلاقة بين هاتين الصورتين اعتبارية أي غير معللة^(٤). لكن الأمر تطور في ظل الهرمينوطيقا البنيوية والتفكيكية حيث اعتبرت دوال اللغة حرة لا تقيدتها المعاني المعجمية^(٥). إنه «لن يكون في مقدورنا تحقيق نمو العلاقات داخل النص إلا إذا نحن أخذنا بمبدأ» الإشارة الحرة «ذلك لأن المدلول المعجمي للعنصر اللغوي يظل قيماً يحاصر نبض النص»^(٦).

(١) انظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، د. طيب تيزيني ٢٤٣.

(٢) انظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، د. طيب تيزيني ٢٢٦.

(٣) انظر: علم اللغة العربية، د. محمود فهمي حجازي ١٠.

(٤) انظر: مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور ١٨-١٩.

(٥) انظر: الخطيئة والتفكير، عبد الله الغدامي ٤٩.

(٦) تشریح النص، عبد الله الغدامي ٧٨.

فالبنيوية اعتبرت الدوال «قرائن تحل محل ما هي دالة عليه، فالبنيوية بذلك تبوء الرمز منزلة عليا، بل كأنها تجعل الرمز موجوداً لذاته أكثر مما هو موجود لغيره أي المرموز إليه»^(١). ثم تحول ذلك لدى التفكيكيين إلى أن الرموز أصبحت منخرطة في اللعب الحر اللانهائي للمدلولات، وتحولت اللغة إلى أنساق من الرموز تقوم فقط بدور الدوال، أما المدلولات فهي من إصاق القارئ^(٢). وهكذا أصبح الرمز محوراً أساساً في القراءة الهرمينوطيقية، وانعكس ذلك على أتباعهم من الصدى العربي، فأصبح «الإنسان يحيا ويرغب، ولكنه يرمز ويدل، فهو يحيا بالرمز، وفي الرمز، وللرمز»^(٣). ومن هنا يلح هذا الخطاب على جعل القرآن الكريم مجموعة رموز أو مجازات إنه «كون من الآيات والعلامات والرموز»^(٤)؛ لكي يستطيع أن يرمز بها لما يريد، ويضمنها ما يرغب؛ فالرمزية تُتيح للقارئ حرية أوسع في تقويل النص، فالقرآن - وفق نظرة أركون - كالأنجيل ليس إلا «مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً»^(٥). وهو يطالب بطرح المنطق اللغوي - النحوي والبلاغي - ليحل محله التفسير الرمزي، يقول: «إنه يجب علينا الأخذ بالتفسير الرمزي بدل فهم الآيات حسبما يقتضيه مطلق اللغة، والمقتضى من معنى الكلام» ويجب فهم كلمات القرآن «باعتبارها رموزاً، وليست مجرد دلائل لسانية بسيطة»^(٦). ويضفي على القرآن صفة (الخطاب الأسطوري) و(البنية الأسطورية)، ويقرر أن الأسطورة

(١) العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان ٧١٠. عن: إشكالية ثنائية المعنى، بول ريكور ١٣٩-١٤٠. مقال في

(الهرمينوطيقا والتأويل) تصدر عن ألف - الجامعة الأمريكية بالقاهرة.

(٢) العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان ٧١٠.

(٣) التأويل والحقيقة، علي حرب ٢٢.

(٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون ٩٨.

(٥) تاريخية الفكر، محمد أركون ٢٩٩.

(٦) القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب، د. عبد الرزاق هرماس ٣٤-٣٥. عن: Arkoun; Lectures de Coran

قد التبتت دائماً مع الخرافة، لكن مع الأنثروبولوجيا الاجتماعية «فالأسطورة تعبير رمزي عن حقائق أصلية وكونية، وترتبط بالوضع الثقافي للمجتمع الذي يخلقها»^(١).

ويقول أيضاً: « عندما أقول: القرآن خطاب أسطوري البنية فإن المسلم يُؤلِّول ويثور وينادي بالثبور وعظائم الأمور، في حين أنني لم أقل شيئاً خارقاً للعادة أو يسبب أي مشكلة... إن معنى التعبير: (القرآن خطاب أسطوري البنية) هو شيء مختلف تماماً عن كل ما هو سلبي أو شائن، إنه يعني أن البنية اللغوية أو الأسلوبية للقرآن هي بنية مجازية رمزية في معظمها، فالمجاز والاستعارة والحكاية وضرب الأمثال تخترق كلية الخطاب القرآني من أوله إلى آخره ... »^(٢). ومن كلامه في هذا الصدد: «إنه يتوجب علينا أن نتخلص من السخرية التي تتحدث عن (جنة الله المملوءة بالخور العين، حيث تجري أنهار من الخمر والعسل) ... ، فتلك الصور لا تستمد قوة إثارتها وقيمتها الإيحائية القصوى إلا إذا ربطناها ببُنَيَات الخيال الشعري لدى البدو...»^(٣). فهل هذا الكلام الذي يعتبر الحديث عن الجنة ونعيمها سخرية ومن خيال البدو لا يسبب مشكلة! وليس خارقاً للعادة! وليس سلبياً أو شائناً! وهكذا يحاول إضفاء الرمزية على مجمل آيات القرآن الكريم، من خلال دعوته لتبني تفسير رمزي، واستيعاب الكلام ذي البنية الأسطورية الذي يتشكل منه القرآن^(٤).

وبعد هذا البيان لجوانب من هذه الهرمينوطيقا، وبعض مذهبها، هل يصح لنا أن نُسقط هذه النظريات الساقطة على النص القرآني الكريم، وهل نحن مضطرون إلى تبني لسانيات سوسير، أو بنيوية ستراوس أو تفكيكية دريدا؟

^(١) القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب، د. عبد الرزاق هرماس ٣٥. عن: Arkoun; Lectures de Coran Ch I p. 10

^(٢) الإسلام والحداثة، (ندوة مواقف) ٣٤٦-٣٤٧.

^(٣) القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب، د. عبد الرزاق هرماس ٣٥. عن: Arkoun; Lectures de Coran Ch I p. 12

^(٤) انظر: القرآن الكريم ومناهج تحليل الخطاب، د. عبد الرزاق هرماس ٣٥.

بالتأكيد، لا يمكننا أن نقبل هذه الفوضى وهذا التخريب - القائم على هدم المسلمات،
والتمرّد على المحظورات - أن يصبح قواعد لفهم أصولنا وقرآنا وتراثنا^(١).

ج- اللسانيات:

كلامنا هنا عن علم اللسانيات عموماً باعتباره علماً من العلوم التي سادت في الغرب،
وهيمنت على دراساته ومناهجه، ولا نقصد اللسانيات البنيوية المؤدجلة التي سبق الحديث
عنها.

* مصطلح اللسانيات:

قبل الكلام عن هذا العلم نتوقف قليلاً عند مصطلح (اللسانيات)، فنحن نسمع ونقرأ
مصطلحات كثيرة، مثل؛ اللسانيات، الألسنية، الألسنيات، اللسنيات، اللغويات، علم
اللغويات الحديث، علم اللسان، علم اللغة، علم اللغة العام، علم اللغة الحديث،
وهكذا...^(٢) وهذه التسميات ما هي إلا ترجمة للفظ الإنكليزي (Linguistics) أو
الفرنسي (Linguistique). وقد اتخذت ندوة (الألسنية واللغة العربية) المنعقدة في تونس
١٩٧٨م توصية باستعمال مصطلح (اللسانيات) من بين هذه المصطلحات المتداولة^(٣).

* تعريف اللسانيات:

يعرف علماء اللغة علم اللسانيات بأنه «العلم الذي يدرس اللغة دراسة علمية»^(٤).
والعلمية أو المنهج العلمي هو: مجموعة من الإجراءات والأساليب التي يعتمد عليها
أي باحث في دراسة ظاهرة من الظواهر. وهذه الإجراءات والأساليب بعضها حسي
وبعضها عقلي؛ فالحسي: يتمثل بالتجارب والملاحظات المباشرة حول الظاهرة. والعقلي:

(١) انظر: العلمانيون والقرآن الكريم، د. أحمد الطعان ٧٤٢-٧٤٣.

(٢) بلغت هذه التسميات ثلاثة وعشرين اسماً حسب قاموس اللسانيات للدكتور عبد السلام المسدي ٧٢.

(٣) انظر: مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور ٣١.

(٤) مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ٩. عن Crystal, David Linguistics p. 11.

يتمثل بالقواعد والقوانين العامة التي تحكم الظاهرة وتفسرها، ويتمثل الجانب العقلي في عمليتي التجريد والتعميم، وهما لب المنهج العلمي في دراسة ظاهرة ما، وقد أضاف علماء اللغة جوانب أخرى في معنى العلمية، وأوا ضرورة توافرها في دراسة اللغة خاصة؛ وهي:

١- الدقة والوضوح. ٢- المنهجية. ٣- الموضوعية.

فالدراسة العلمية للغة، هي دراسة الظاهرة الإنسانية المعروفة في المجتمعات البشرية باسم اللغة، وهدفها: الوصول إلى القوانين العامة التي تجري عليها اللغات، وتصدق عليها جميعاً، بغض النظر عن خصائصها الفردية، التي تميزها عن غيرها.

وهذا هو الفرق الحاسم بين الدراسات اللغوية التقليدية والحديثة؛ فالدراسات اللغوية التقليدية تصب اهتمامها على دراسة لغة معينة لأهداف غير الدراسة ذاتها أحياناً، مثل تعليم اللغة، أو معرفة الخطأ والصواب في الاستعمال اللغوي، أو فهم نص ديني إلى غير ذلك من الأهداف العلمية التي استبعدها علم اللغة النظري من اهتمامه، وجعلها من اهتمامات علم اللغة التطبيقي^(١)، أما علم اللغة النظري، فيدرس اللغة من أجل ذاتها، أي يدرسها بغرض الدراسة نفسها، وهذا معنى قول دي سوسير: «إن موضوع علم اللغة الصحيح والفريد، هو دراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها»^(٢).

* نشأة هذا العلم:

ترجع بداية اللسانيات بوصفها علماً حديثاً إلى القرن التاسع عشر؛ لأنه شهد ثلاثة منعطفات كبرى في مسيرة هذا العلم؛ وهي: ١- اكتشاف اللغة السنسكريتية على يد (وليم جونز) عام ١٧٨٦م. ٢- ظهور الأسلوب المقارن في الدراسات اللغوية، فاستخدمت اللغة السنسكريتية أساساً للمقارنة ضمن اللغات الهندية الأوروبية. ٣- نشوء علم اللغة التاريخي الذي يرصد التطورات اللفظية في لغة ما.

(١) مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ٩-١٤. [بتصرف].

(٢) مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ٢٧. عن De Saussure, F. Course in General Linguistics

وفي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين اتضحت معالم الأسلوب الوصفي الذي دعا إليه أنطون مارتى ثم فرديناند دي سوسير، والأسلوب الوصفي قوامه: دراسة الظواهر اللغوية في فترة زمنية محددة، وبالوصف العلمي، البعيد عن الأحكام المسبقة أو معايير الخطأ والصواب، ثم ساد هذا الأسلوب أنحاء العالم لدى اللغويين بعد اكتشاف القيمة العلمية لمحاضرات دي سوسير^(١) التي طبعها تلامذته بعد وفاته. ومنذ ذلك الوقت انطلق علم اللسانيات يتدرج ويتطور في مختلف المذاهب والمدارس إلى أيامنا هذه، وفق مناهجه المعهودة: المنهج المقارن، والمنهج التاريخي، والمنهج الوصفي، والمنهج التقابلي.

* فروع اللسانيات:

اتفق علماء اللسانيات على تقسيمها إلى فرعين كبيرين هما:

اللسانيات النظرية، واللسانيات التطبيقية.

- وتضم اللسانيات النظرية علوم اللغة التي تعنى بالظواهر اللغوية الصوتية والصرفية والنحوية (التركيبية) والدلالية، وفروع هذه العلوم؛ فيندرج تحت هذا الفرع العلوم الآتية:

- ١- علم الأصوات، وانبثق عنه؛ أ- علم الأصوات النطقي. ب- علم الأصوات الأكوستيكي. ج- علم الأصوات السمعي. د- علم الأصوات التجريبي.
- ٢- علم الفونيات.

(١) انظر: مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور ١٣-١٦.

(وليم جونز): مستشرق بريطاني، من قضاة الإنجليز وشعرائهم وكبار المحامين. ولد في لندن (١٧٤٦م)، وتعلم بمدرسة (هرو) ثم بأكسفورد، واصطحب معه إليها مدرساً من أهل حلب، كان يعلمه العربية قراءة وحديثاً. وشغف بالفارسية أيضاً، وجمع مختارات من الأدبين، فترجمها إلى لغته ونشرها (سنة ١٧٧٤) باسم (تعليقات على الشعر الآسيوي) وتعلم السنسكريتية ولغات أخرى كثيرة. وقرأ القانون، وعين قاضياً في المحكمة العليا بكلكتة (سنة ١٧٨٣)، وأنعم عليه بلقب (سير) وأنشأ (الجمعية الآسيوية للبنغال) سنة ١٧٨٤م، وتولى رئاستها إلى آخر حياته، وتوفي في كلكتة (١٧٩٤م). الأعلام للزركلي ٨/١٢٣.

(أنطون مارتى): فيلسوف ورائد في مجال البحث في المنطق وفلسفة اللغة وعلم النفس، ولد في (شفيتس) سويسرا (١٨٤٧م)، أتم دراسته العليا في جامعة كوتنغن، وكانت رسالته (حول أصل اللغة)، وعمل أستاذاً للفلسفة بجامعة براغ

الألمانية، توفي في براغ (١٩١٤م). موسوعة ستانفورد للفلسفة <http://plato.stanford.edu>

- ٣- علم الصرف.
- ٤- علم النحو أو علم النظم.
- ٥- علم الدلالة، وانبتق عنه؛ أ- علم المفردات. ب- علم المعاجم النظري.
- ٦- علم اللغة التاريخي.
- ٧- علم اللغة المقارن.
- ٨- علم اللهجات.
- ٩- علم اللغة الوصفي.
- ١٠- علم اللغة المعياري.
- ١١- علم اللغة التقابلي.
- ١٢- علم اللغة الرياضي.
- ١٣- علم الجرافيمات (الكتابة).
- ١٤- علم الحركة الجسمية.
- ١٥- علم اللغة الشمولي.

- أما اللسانيات التطبيقية: فتضم كل العلوم التي نشأت من جراء التطبيق اللساني على مجالات علمية وثقافية غير لغوية، كتعليم اللغات القومية، وصناعة المعاجم، والترجمة، وأمراض الكلام، ومختبرات اللغة، ومن أبرز هذه العلوم التي تندرج تحته:

- ١- علم اللغة الاجتماعي.
- ٢- علم اللغة النفسي.
- ٣- علم اللغة الجغرافي.
- ٤- علم اللغة التربوي (التعليمي).
- ٥- وعلم اللغة العصبي.
- ٦- علم اللغة الحاسوبي.
- ٧- علم اللغة البيولوجي.

٨- علم الأسلوب.

٩- فن صناعة المعجم.

١٠- علم أمراض الكلام^(١).

وهذه الفروع أيضاً لم تتوقف عن النمو والتطور، شأن كل العلوم الحيوية. ولسائل أن يسأل، ما هو موقفنا من هذه العلوم؟ علماً أنها نشأت في بيئة غربية عن بيتنا وتراثنا؟

هل نرفضها لهذا السبب؟ أم نتقبلها على ما فيها ونحلها محل درسنا اللغوي؟ أم نتقبل منها ونرد؟

إن ما قدمته الثورة العلمية اللسانية من علوم جديدة ومناهج دقيقة ونتائج واضحة ينبغي أن تكون عامل تحديث لا عامل تهديم، وأن يكون ما يفد منها إلى درسنا على سبيل الإضافة والإغناء، وليس على سبيل المسخ والإلغاء بحجة التجديد ومجاعة العصر، وهذه سمة من سمات ديننا الحنيف، الذي يتقبل من الآخر ما لا يتعارض مع ثوابت عقيدتنا، وأسس شريعتنا، وخصوصية لغتنا.

وهنا يجب علينا أمران:

الأول: دراسة التراث اللغوي العربي دراسة علمية، وهو تراث يتسم عن غيره بالاتساع والعمق والمنهجية، مما أورث علوماً ومصطلحات ومعاجم وفروعاً للدرس لا يجحدها إلا جاهل أو متجاهل؛ وذلك لإبراز دور علماء العربية القدماء في تاريخ الفكر اللغوي، واستخلاص الأصول اللغوية التي تصلح أن تكون أصولاً للسانيات العربية، يسائر اللسانيات الغربية.

الثاني: معرفة علمية وعملية بطرق ومناهج اللسانيات الغربية، للاستفادة منها، و(الحكمة ضالة المؤمن).

(١) انظر: مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ١٧٢-١٨١. ومبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور ٢٦.

وقد أثبت كثير من باحثينا في اللغويات العربية جدارتهم في الاستفادة من اللسانيات وعلماؤها، فارتحلوا لطلب هذا العلم في بلاده وعلى يد علمائه فرجعوا لنا بالخير الكثير، وهم كثيرون، نذكر منهم؛ د. حسن ظاظا، ود. تمام حسان، ود. إبراهيم أنيس، ود. محمود السعران، ود. كمال بشر، ود. محمود فهمي حجازي، ود. أحمد مختار عمر، ود. عبد الصبور شاهين، ود. حلمي خليل، وغيرهم، وهؤلاء من مصر، ويضاف إليهم قامات لغوية من بلاد أخرى كسورية ولبنان والأردن والعراق، والسودان، وبلاد المغرب العربي، الذين ساعدتهم قريتهم من أوروبا وإتقانهم لغتهم أن يكونوا أقرب إلى هذا العلم؛ فهؤلاء رجعوا ليترجموا هذا العلم، وليجمعوا بينه وبين تراثنا اللغوي، وليتناولوا قضايا اللسانيات بدقة علمية ترقى إلى أحدث مستويات الدراسات اللغوية، ولعل من أشهر هذه الدراسات ما قدمه د. تمام حسان في كتابه: (مناهج البحث في اللغة)، و(اللغة العربية: معناها ومبناها) حيث استعاض فيها عن استعمال المصطلحات البنيوية بمصطلحات أخرى، مثل (الخصائص التركيبية)، و(المباني للمعاني)، و(المعاني الوظيفية). وعرف بالفكر اللغوي عند (سوسير) و(بلومفيلد) وغيرهما، وشرح القرائن اللفظية والمعنوية على أساس تحليل البنية اللغوية، كما شرح (نظرية النظم) عند عبد القاهر الجرجاني على ضوء فكرة العلاقات السياقية، كما أنجز جملة من الدراسات اللغوية القرآنية، على رأسها كتاب (البيان في روائع القرآن) في جزأين، وكتاب (خواطر من تأمل لغة القرآن). وغير ذلك من مؤلفاته النافعة، وهذا يجيبنا على سؤال مهم، قد كتبنا هذه الفقرة (اللسانيات) لأجله، وهو:

* هل تصلح اللسانيات لتفسير النص القرآني؟

والجواب بالتأكيد لن يكون (لا)، لأننا وجدنا من يستخدمها استخداماً صحيحاً، ويعطي نتائج موفقة، لا تتعارض مع قانون اللغة ولا قواعد الشرع، وليست هذه الدراسة اللغوية القرآنية مقتصرة على ما أنجزه د. تمام حسان، فهناك جهود د. أحمد مختار عمر، مثل: (معجم القراءات القرآنية)، و(لغة القرآن)، و(أسماء الله الحسنى)، و(دراسات لغوية في

القرآن الكريم وقراءاته) وكذلك جهود د. عبد العال سالم مكرم وغيرهم كثيرون ممن خدموا لغة القرآن الكريم، ويصعب علينا هنا ذكرهم أو ذكر جهودهم.

وإذا كانت اللسانيات صالحة لأن تشارك في دراسة النص القرآني وخدمته، فلماذا توجه النقد إلى كتابات محمد أركون، وحسن حنفي، ونصر حامد أبو زيد، وعبد المجيد الشرفي، ومحمد شحرور، ومحمد أبو القاسم حاج حمد، وغيرهم ممن انتمى إلى هذا التيار المعاصر، وهم يقولون: إنهم يستخدمون آخر ما توصلت إليه اللسانيات الحديثة؟

والجواب عن ذلك:

١- أن قولهم مجرد ادعاء، فلم يستخدموا من هذا العلم إلا نثفاً متناثرة، هنا وهناك، لا يصدق عليها تطبيق مناهج اللسانيات، وقد يكون أكثرهم عملاً محمد أركون في بحثه: (قراءة سورة الفاتحة)، وبحثه (قراءة سورة الكهف) اللذين ضمهما إلى بحثين آخرين ونشرهما في كتابه: (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني).

٢- ذكرنا من شروط المنهج العلمي في دراسة اللغة: الموضوعية، فلا يجوز للباحث أن يدخل ساحة البحث بأحكام مسبقة، ليتخذ هذا البحث مطية لما يخفيه من نزعة أو هوى، وهذه الفئة دخلت البحث وهي تحمل بهرج العلمانية، وزيف الماركسية، وزيد الشيوعية، وأخذت تُسقط هذه الهلوسات على النص القرآني الكريم؛ لتنصر العلمانية على دين التوحيد، فأنى لهم هذا!

إن ما أرادوه من التوجه إلى اللسانيات هو التوصل إلى خلخلة الإيذان بالقرآن الكريم ونزع هيئته وقداسته من القلوب والعقول، وأنقل هنا من أقوال هاشم صالح - مترجم كتب محمد أركون - بعض كلامه وتعليقاته على كلام أركون؛ فمن ذلك قوله: «إن دراسة القرآن دراسة ألسنية لغوية محضة، الغاية منها: التحرر من هيبة النصوص اللاهوتية، وتجليه حقيقتها، لأنها تبدو فوق الزمان والمكان والمشروطيات اللغوية، وهذه الدراسة تبين أنها

نصوص كغيرها من النصوص اللغوية، تنطبق عليها القوانين النحوية والصرفية نفسها التي تنطبق على غيرها»^(١).

وقوله: «النصوص الدينية الكبرى تنسبنا أحياناً أنها نصوص لغوية، فمن كثرة قدسيتها وهيبتها التي تفرضها علينا، فإن المنهجية الألسنية تساعدنا على تحييد الأحكام اللاهوتية أو الشحنات اللاهوتية الثقيلة التي تحيط بالنص الديني منذ مئات السنين»^(٢).

وقوله: «بما أن محمد أركون يركّز جلّ اهتمامه على دراسة النصوص التأسيسية للتراث الإسلامي (القرآن الكريم، الحديث، الفقه، التفسير، علم الكلام، إلخ...)، فإنه قد لجأ إلى تطبيق المصطلحات الألسنية عليها كمرحلة أولى من مراحل الدراسة والتحليل، وحسناً فعل. فهو بذلك قد حررنا -ولو للحظة- من الهيبة الساحقة للنص، هذه الهيبة التي تحجب عنا حقيقة ماديته اللغوية» ويتابع قوله: «التحليل الألسني أو السيميائي الدلالي يساعدنا على إقامة مسافة بيننا وبين العقائد الإيانية الموروثة منذ نعومة أظفارنا، دون أن يعني ذلك القضاء على الإيمان على الإطلاق، فالإيمان يبقى مشروعاً، ولكنه إيمان ما بعد التحرير لا ما قبله»^(٣).

وقوله: «أركون يستخدم مصطلحات ألسنية محضّة للتحدث عن القرآن، فهو يقول: (المنطوقة) أو (العبارة اللغوية) بدلاً من (الآية القرآنية)، ويقول: (المدوّنة النصّية) بدلاً من (القرآن)... إلخ. وسبب ذلك هو أنه يريد تحييد الشحنات اللاهوتية التي سرعان

(١) تعليق هاشم صالح على (القرآن من التفسير الموروث) لمحمد أركون ١٠٢.

(٢) هاشم صالح: كاتب وباحث ومترجم سوري مقيم في باريس. حصل على دبلوم الدراسات العليا من جامعة دمشق ١٩٧٥م. ودكتوراه في النقد الأدبي الحديث من جامعة السوربون ١٩٨٢م. نقل العديد من مؤلفات د. محمد أركون إلى العربية، وعلق عليها تعليقات مهمة. له بعض المؤلفات وكثير من المقالات الصحفية. انظر: موقع

الأوان <http://www.alawan.org>

(٣) هاشم صالح على محمد أركون (القرآن من التفسير الموروث) ٦٢.

(٣) من تقديم هاشم صالح لكتاب (من فيصل التفرقة إلى فصل المقال .. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر) لمحمد أركون

ما تستحوذ على وعينا عندما نتحدث عن القرآن، فالقداسة اللاهوتية أو الهيبة اللاهوتية العظمى التي تحيط بالقرآن منذ قرون تمنعنا من أن نراه كما هو، أي كنص لغوي مؤلف من كلمات وحروف وتركيبات لغوية ونحوية وبلاغية... بمعنى آخر، إن المادة اللغوية للقرآن اختلفت تماماً أو غابت عن أنظارنا بسبب الهيبة العظيمة التي تحيط به. وميزة القراءة الألسنية هي أنها تحيّد الهيبة - ولو للحظة - من أجل فهم التركيبة النصية واللغوية للقرآن. وتزداد هذه الهيبة فيما يخص سورة الفاتحة؛ لأنها مستخدمة يومياً في الشعائر والطقوس، أي في الصلاة أساساً، وبالتالي فإن نزع الهيبة عنها ورؤيتها في ماديتها اللغوية أمر بالغ الصعوبة»^(١).

ولو أن هذه الفئة كانت غايتهم الحق، ودخلوا البحث دون هذه الأفكار المسبقة، واستخدموا اللسانيات بحيادية لوصلوا إلى نتائج طيبة، كما وصل غيرهم من الباحثين الجادّين.

فاللسانيات علم حيادي، يمكن أن نستفيد منه في دراسة النص القرآني، ولذلك أكدنا عليه في العلوم التي يجب على المفسر المعاصر أن يأخذ بها^(٢).

وعندما نقول (اللسانيات)، فلا نعني بها كل ما ينضم تحت اللسانيات من علوم ومدارس، فقد لا تتفق مع طبيعة النص القرآني، كما مر معنا في البنيوية، لذلك على الباحث أن يتنبه لهذا الأمر، ولعل من أقرب المدارس اللغوية الآن ما يعرف بـ(لسانيات الخطاب) أو (علم التخاطب) «(pragmatics)، وهذا المصطلح (إغريقي الأصل) ويفسره الغربيون بأنه علم الاستعمال (the science of use)، الذي يتفق تماماً مع مباحث الاستعمال المقابلة لما يعرف بالوضع عند علماء أصول الفقه، والبلاغيين العرب القدماء؛ حيث يقصد بمباحث الاستعمال ما يدخل في إطار المباحث التخاطبية تماماً، من السياق، وعناصر خارجية أخرى كالمخاطب، والمخاطب، وما قيل سابقاً، ومعارفنا، وخبراتنا السابقة،

^(١) تعليق هاشم صالح على (القرآن من التفسير الموروث) لمحمد أركون ١١٩.

^(٢) راجع ص ١٩٠ من هذه الرسالة.

والعناصر المكونة للمقام التخاطبي، وقدرة المتخاطبين على الاستنتاج، وهذا يوصل إلى الفهم السليم لكلام المتكلم، وبلوغ تخاطب ناجح»^(١). وهذا نجده مبثوثاً في كتب النحاة واللغويين والبلاغيين والمفسرين وعلماء أصول الفقه، وهذه مزية أخرى للدراسات اللغوية الحديثة على دراساتنا اللغوية التقليدية؛ إذ إننا نجد القضايا اللغوية في الدراسات الحديثة مصوغة على شكل نظرية متكاملة، بينما نجدها في دراساتنا التراثية متناثرة مبثوثة في أكثر من موضع.

* * *

(١) التعريف باللسانيات، د. محمد محمد يونس علي. [بتصرف] مقال على مدونة تخاطب <http://takhatub.blogspot.com/> وبعض اللسانيين العرب يترجم (pragmatics) بالذرائعية، أو النفعية، وهي ترجمات غير موفقة. وبعضهم يترجمها بالتداولية.

الباب الثالث

من أبرز دعاة القراءة المعاصرة

دعاة هذا الاتجاه:

محمد أبو القاسم حاج حمد نموذجاً

كثر الداعون لهذا الاتجاه، بعد أن أصبح سلماً للشهرة - ولو كانت هذه الشهرة على حساب الدين والمعتقد- على اختلاف اتجاهاتهم الحزبية والإيديولوجية، وعلى امتداد بلدانهم وتنايها، وصار بعضهم كالأعلام في هذا الشأن يشار إليهم؛ مثل محمد شحرور في سورية، ومحمد أركون وتلاميذه في فرنسا والجزائر، وعبد المجيد الشرفي وتلاميذه في تونس، ونصر حامد أبو زيد، وحسن حنفي في مصر وغيرهم وغيرهم... وقد سلطت الضوء على المفكر السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد، لقلة الدراسات المقدمة عنه، ولتقدمه الزمني - نسبياً-، ودعواه الاشتغال بعلم اللغة الحديث (اللسانيات) في تحليل النص القرآني، ولاختلافه عن التيار العلماني الذي يشكك بإلهية مصدر القرآن.

محمد أبو القاسم حاج حمد في سطور:

* محمد أبو القاسم حاج حمد، سوداني الجنسية.

* ولد في جزيرة (مقرات) في (أبو حمد) بتاريخ ٢٨ / ١١ / ١٩٤٢م، لعائلة رباطية تنتمي للطريقة الصوفية الختمية التي كان عنوان رؤيتها للعمل السياسي في السودان الاتحاد مع مصر، كان والده من قلائل السودانيين الذين تلقوا تعليماً وتدريباً مكنهم من متابعة الترقيات الإدارية في عهد الاستعمار وما بعد الاستقلال، كما أصبح والده نائباً برلمانياً، كل ذلك مكنه من الإحاطة والإلمام بواقع الثقافة والسياسة السودانية^(١).

(١) انظر: قيسات من سيرة محمد أبي القاسم حاج حمد، البروفيسور حسن مكّي، ندوة: (محمد أبو القاسم حاج حمد ..

الشخصية والرؤية والمنهج). [قاعة السودان الكبرى بفندق هلتون] الخرطوم، مايو ٢٠٠٧م. ومجلة أفكار جديدة على

- * أكمل الكتاب والوسطى في (بورتسودان)، وجزءاً من الثانوية في (عطبرة) حيث تعرض للفصل والسجن، بسبب مشاركته في المظاهرات الطلابية، ضد سياسات حكومة الرئيس (عبود) في (الكنغو)، والمتعلقة بمقتل (باتريس لومبا)^(١).
- * التحق بكلية (الأحفاد) في (أم درمان) عام ١٩٦٢م، لكنه زهد في الدراسة ولم يؤدّ امتحان الشهادة الثانوية العليا، وانقطع للتثقيف الذاتي في مجالات الفلسفة والتاريخ والعلوم السياسية والعلوم الاجتماعية.
- * انتمى للثورة الإرتيرية منذ عام ١٩٦٣م ثم تفرغ لها. وبعد استقلال إرتريا في عام ١٩٩٣م مُنح الجنسية الإرتيرية، والسمة الدبلوماسية.
- * ساهم في قيادة ثورة أكتوبر/ تشرين أول الشعبية عام ١٩٦٤م التي أطاحت بحكم (عبود) العسكري، الموالي للنظام الإثيوبي.
- * شارك في العديد من التنظيمات السياسية السودانية: (حزب الشعب الديمقراطي) عام ١٩٦٥م، ومنظمات (الاشتراكيين العرب) منذ عام ١٩٦٦م.
- * أسس النواة الأولى للحزب القومي السوداني، كما أسس الحزب السوداني المركزي (حسم) ثم انفرط عقد هذا الحزب بعد أشهر من تأسيسه.

=و(الطريقة الختمية): هي إحدى الطرق الصوفية المنتشرة في السودان، حديثة النشأة نسبياً ١٨١٧م، مؤسسها الشيخ محمد

عثمان الميرغني الشهير بالختم، وهي أسرة من أشرف مكة. انظر: موسوعة ويكيبيديا/<http://ar.wikipedia.org>

والختمية نسبة إلى الختم، ويقصد به (ختم الأولياء)، وهذه مرتبة عند الصوفية وقد ادعاها كثيرون.

^(١) (باتريس لومبا): زعيم وطني من الكونغو: (زائير)، ولادته ٢ يوليو ١٩٢٥م وكان مقتله في ١٧ يناير ١٩٦١م، قاوم

الاستعمار البلجيكي، وأسس الحركة الوطنية عام ١٩٥٨م، انتخب أول رئيس وزراء لجمهورية الكونغو الديمقراطية.

انظر: موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي ٥٢١/٥-٥٢٢. وانظر: موسوعة ويكيبيديا

<http://ar.wikipedia.org>

(عبود): حكومة الفريق إبراهيم عبود العسكرية من نوفمبر ١٩٥٨م إلى أكتوبر ١٩٦٤م، وهي الحكومة السادسة منذ

١٩٥٦م بعد حكومة إسماعيل الأزهري الأولى والثانية والثالثة، وحكومة عبد الله خليل الأولى والثانية. ولادته:

١٩٠٠م، ووفاته: ١٩٨٣م. انظر: موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي ١٩/١. وانظر: موسوعة ويكيبيديا

<http://ar.wikipedia.org/>

*. عمل لفترة ما بين (١٩٩٠ - ١٩٩٥م) مستشاراً علمياً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن.

*. يبقى لحاج حمد المجال الذي تميز فيه لامتلاكه أدواته، وهو التنظير السياسي الذي عُرف به في السودان^(١).

*. توفي محمد أبو القاسم حاج حمد في الخرطوم إثر نوبة قلبية في ٢٠ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٤م، وقد طوى هذا الموت نشاطاً سياسياً كبيراً، ونشاطاً علمياً أسفر عن عدد من الدراسات والمحاضرات والندوات والمقابلات التلفزيونية والمقالات الصحفية والمؤلفات ذات الصبغة السياسية التحررية والدينية التجديدية^(٢).

والذي يعنينا من مؤلفاته:

١. (العالمية الإسلامية الثانية - جدلية الغيب والإنسان والطبيعة)^(٣).

(١) من كلام الصادق المهدي في ذلك: « كثير من المفكرين السودانيين لا يشتغلون بالسياسة وكثير من الساسة لا يشتغلون بالفكر، ولكن فقيدنا جمع بين الهمين.. وكثير من الساسة نجدهم محصورين في الواقع الداخلي غير معنيين بما يحيط بالسودان إقليمياً ودولياً.. وكان فقيدنا الراحل ملتماً بالسياسة السودانية مهتماً بمحيطها الأدنى الإقليمي ومحيطها الأوسع الدولي بصورة نادرة. ويقول: عرفت الراحل مؤخراً وسبقته لدي مؤلفاته وآراؤه المنشورة، ولاسيما كتابه (السودان: المأزق التاريخي وآفاق المستقبل) إنه من فضل صاحب الذكرى أنه وضع هذه القضايا في أجندتنا الفكرية السياسية ليجد في تناوها العقل السياسي السوداني الذي يواجه اليوم تحدياً قوياً... ندوة: (محمد أبو القاسم حاج حمد .. الشخصية والرؤية والمنهج). الخرطوم، مايو ٢٠٠٧م.

(٢) انظر ترجمة وافية للمؤلف وكتبه ومحاضراته ونشاطه العلمي والسياسي في موقعه على الإنترنت www.hajhamad.net - الذي سأحيل عليه في المحاضرات والندوات غير المطبوعة - ومنه أخذ أصل هذه الترجمة. كما استعنت بأحد تلاميذ المؤلف، وهو ابن أخته المهندس زين العابدين عمر حسين.

(٣) وهو رؤية جدلية في علاقة الله مع الإنسان والكون، وهي عوالم ثلاث في ترابطها، كتبه في عزله وهو مختل في أحد جبال لبنان، بعد غوصه في الفلسفة بشقيها الأوروبي والعربي، والرؤية الصوفية، وما كتب عن السودان، وهو مبحث فلسفي يهتم بالجانب الإستمولوجي في المعرفة الإسلامية، أراد في هذا الكتاب أن يتوصل إلى فهم جديد للقرآن، وفق معطيات علوم العصر ومناهجها، ينقل المسلم من تخلفه إلى قيادة العالم، وقد أثرت حول الكتاب كثير من الإشكاليات، وحظيت أفكاره التي طرحها من خلاله باهتمام واسع من الإسلاميين والعلمانيين.

٢. (منهجية القرآن المعرفية - أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية) (١).

٣. (إبستمولوجية المعرفة الكونية: إسلامية المعرفة والمنهج) (٢).

٤. محاضرة: (المدخل المنهجية المعرفية للنص القرآني والتجديد، مع دراسة تطبيقية حول المرأة المسلمة ودونيات مفهوم الخلق الأسطوري الإسرائيلي والعرف الاجتماعي العربي) (٣).

٥ - محاضرة: (معركة فرنسا ضد الحجاب العرفي وليس الخمار الإسلامي) (٤).

تم تدريس مادة هذا الكتاب في جامعة القاهرة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ضمن مساق الأنظمة العربية- في الدراسات العليا عام ١٩٨٢م. وطبع ثلاث طبعات؛ الأولى في دار المسيرة بيروت عام ١٩٧٩م. والثانية عام ١٩٩٦م بمجلدين في دار ابن حزم بيروت. والثالثة بمجلد واحد - بعد أن اختصره عبد الجبار الرفاعي وحذف منه ما ينتقد الفكر الشيعي- تولت طباعته دار الهادي - بيروت بعنوان: (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية) في سلسلة: (فلسفة الدين والكلام الجديد) ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(١) رتبته على مدخل وثلاثة فصول؛ ففي المدخل بيان معنى (إسلامية المعرفة) وضرورتها الفكرية والتاريخية انطلاقاً من مراحل تطور العقل البشري، والضابط المنهجي لإسلامية المعرفة، وملامح المنهجية المعرفية القرآنية. وفي الفصل الأول دراسة خصائص القرآن المنهجية والمعرفية، وقدرات القرآن الكامنة على استيعاب الوجود الكوني وحركته عبر امتداد الزمان ومتغيرات المكان. وفي الفصل الثاني تطبيقات المنهجية المعرفية القرآنية لأسلمة مناهج العلوم الطبيعية والإنسانية في وحدتها الكونية. وفي الفصل الثالث شرح مضمون الجمع القرآني بين القراءتين.

فرغ من تأليفه في واشنطن ١٤١١هـ/ ١٩٩١م. وقد تبني المعهد العالمي طباعته وتعميمه في تداول محدود، ثم عقد له ندوة في القاهرة في آذار/ مارس ١٩٩٢م حيث شارك فيها جمع من الأساتذة من ذوي التخصصات المختلفة، كما تناوها أساتذة آخرون من خارج الندوة بتعقيبات مكتوبة. وتولت دار الهادي ببيروت طباعته في سلسلة: (قضايا إسلامية معاصرة) ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٢) جعله على مدخل وخاتمة بينهما ستة فصول. طباعته دار الهادي - بيروت في سلسلة: (فلسفة الدين والكلام الجديد) ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٣) تتكون هذه المحاضرة من قسمين متكاملين:

القسم الأول: ويتصل بالمدخل المعرفية والمنهجية للنظر في النص القرآني ويتضمن ثلاثة عشر مدخلاً.

القسم الثاني: يدرس الموضوعات المتعلقة بالمرأة المسلمة وتتكون من واحد وعشرين موضوعاً مبني على المدخل السابقة. وتأتي أهمية هذه المحاضرة أنها كتبت قبل وفاته ببضعة أشهر، وقد ضمنها مجمل الأفكار والآراء التي يدعو إليها. وهي

دراسة غير مطبوعة كتبت في ٧ يوليو/ تموز ٢٠٠٤م - نيجريا، ومنشورة على موقعه www.hajhamad.net

(٤) محاضرة من جزأين في ١٠ صفحات، كتبت بعد ٢٠٠١م. منشورة على موقعه www.hajhamad.net

السياق التاريخي لدراساته:

في منتصف القرن المنصرم وبعد فشل العرب والمسلمين في مواجهة الاستعمار الغربي والكيان الصهيوني البغيض، ظهرت على الساحة السياسية تيارات متصارعة في إيجاد الحل للخروج من الأزمة التي وقع العالم الإسلامي والعربي تحت وطأتها، وكان من أبرز هذه التيارات المتقابلة:

* التيار الإسلامي الذي يرى الحل في العودة لمنابع الإسلام الصافية، والتمسك بأصوله القويمة، وهذا ما عرف بتيار الهوية، أو ما أطلق عليه تيار التراث (أو التيار السلفي).

* التيار العلماني الذي يرى الحل في القطيعة مع الدين والتراث لأنها سبب الأزمة، والارتقاء في أحضان الغرب، واستيراد ما لديهم من علوم ومناهج وأدوات، بغض النظر عن توافقها مع بيئتنا وثقافتنا العربية والدينية، وهذا ما عرف بتيار النهضة، أو تيار الثورة.

ولعل سقوط الاتحاد السوفيتي وتزلزل الكتل الشيوعية عموماً، وتنامي التيار الإسلامي شعبياً ورسمياً جعل التيار العلماني يعيد النظر في موقفه من الدين، فحاول تبنيه بفهم جديد يتوافق مع أهدافه، ويقطع الطريق على تيار الهوية من التنامي وقيادة المجتمع، فكثرت الدراسات العلمانية لقضايا الدين وعلى رأسها دراسة القرآن الكريم، وفي هذا السياق جاءت دراسات أبو القاسم حاج حمد^(١).

^(١) انظر للتوسع حول هذه الفكرة: الإسلاميون: سجل الهوية والنهضة سجالات في الفكر والممارسة، نواف القديمي. ومذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب. والفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي. والاتجاهات الفكرية المعاصرة، المستشار الدكتور علي جريشة. والفصل الثاني من كتاب: الحدائون العرب، د. الجيلاني مفتاح.

ينتقد بعض العلمانيين ظاهرة تناول العلمانيين للنص القرآني، ويرى أنه من مظاهر تراجع العلمانية، يقول عادل ضاهر: «والأخطر من هذا تدليلاً على تراجع الفكر العلماني عندنا، ما نشهده من محاولات حثيثة من قبل المفكرين العلمانيين لدعم موقفهم عن طريق اللجوء إلى الإسلام نفسه، غير مدركين أنهم إنما يقدمون بهذا أكبر التنازلات للحركة المناوئة للعلمانية، يناقضون أنفسهم أيما تناقض؛ إذ يجعلون النص الديني مرجعهم الأخير في مجال دفاعهم عن علمانيتهم، بينما العلمانية تقوم في المقام الأول على مبدأ أسبقية العقل على النص» مقدمة كتاب: الأسس الفلسفية للعلمانية، عادل ضاهر.

أهم أفكاره وآرائه:

الآراء والأفكار التي أعرضها هنا هي بعض أفكار المؤلف وآرائه؛ إذ يصعب عرضها كلها - كما هي مبثوثة في كتبه - لكن لا يفوتنا أن نذكر أهم هذه الأفكار، ونوسع النقل والنقد فيما يخدم (الجانب اللغوي) محور هذه الرسالة ومسارها.

١. (العالمية الثانية):

عُرف حاج حمد في الأوساط الثقافية بأنه صاحب العالمية الثانية، وهي غير الرسالة الثانية لمحمود محمد طه التي سبق الحديث عنها^(١)، وقد أَلَّف كتابه: (العالمية الإسلامية الثانية - جدلية الغيب والإنسان والطبيعة) لتوضيح هذه الفكرة الداعية إلى فهم جديد للقرآن، وفق معطيات علوم العصر ومناهجها، ينقل المسلم من تخلفه إلى قيادة العالم، وقد قَدِّم في هذا الكتاب قراءة للتاريخ العربي الإسلامي من خلال تقسيمه إلى عالميتين، وفق رؤية نقدية للمشاريع العربية والإسلامية الإصلاحية، ومن ثم تجاوزها وفق أطروحة تتبنى بديلاً حضارياً في العالمية الثانية.

. بداية « العالمية الأولى هي بداية نزول الوحي في غار حراء ... ». و«بداية العالمية الثانية قد تحددت مفاصل قيامها بقيام دولة إسرائيل والتي أنشئت على أنقاض العالمية الأولى ...» .
. الفرق بين العالميتين: « استند تركيب العالمية الأولى على: (المبنى اللفظي للقرآن + القدوة الرسولية الحسنة + التطبيق التحويلي في إطار الخصائص المحلية). أما الآن فإن وضعاً قد طرأ؛ إذ تستند القراءة الآن على: (المعنى القرآني + المنهج + الخصائص العالمية)»^(٢).
وقد قضى حاج حمد عمره مُعجَباً بنظريته، محاضراً وكتاباً في شرحها وتوضيحها والدفاع عنها؛ فهو يرى أن الغيب الإلهي (مطلق)، وأن الطبيعة (مطلقة)، وأن الإنسان (مطلق).

^(١) راجع ص ١٠٩. وقد عقد حاج حمد فصلاً عنوانه: شبهات التداخل ما بين العالمية الإسلامية الثانية والرسالة الثانية من

الإسلام، في كتابه: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية ٩٥.

^(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٦٣٨.

«القرآن مطلق ويعادل الإنسان المطلق ويعادل الوجود المطلق، وفوق المطلقات الثلاث (إلهٌ أزلي)»^(١).

هذه الثلاثية المطلقة هي الأساس الذي أقام عليه مشروعه الكبير (العالمية الثانية)، وإذا سلمنا بأن الغيب الإلهي مطلق، فكيف نسلم بإطلاقية الطبيعة والإنسان وهما محدودان بالزمان والمكان! وكيف تتساوى هذه المطلقات الثلاث!

وقد يدعو قوله الآتي عن الكون بأنه (لا متناهٍ في الصغر ولا متناهٍ في الكبر) إلى التندر^(٢).

وإذا كان هذا هو المنطلق فما عسى أن تكون النتائج!

يقول وهو يتحدث عن بحثه في (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة) ويصفه بالإنجاز الموسوعي الأكاديمي الحقيقي:

« بدا لي أن الإنسان يعيش منطقة (تجاذب) بين جبريتين ، غيبية دينية ، ووضعية مادية. وبما أني (مسلم) أستند إلى النص القرآني باعتباره وحياً مطلقاً يعادل الوجود الكوني وحركته. وبما أن رؤيتي لإشكاليات الفكر رؤية منهجية نقدية وتحليلية لا تمكنني من المقاربات التوفيقية والتلفيقية، ركزت جهدي لكي أرى أين تكمن المشكلة الفلسفية؟ فهناك غيب إلهي (مطلق) وهناك طبيعة (مطلقة) أيضاً بقوانينها، في كون لا متناهٍ في الصغر ولا متناهٍ في الكبر، وهناك إنسان (مطلق) لا متناهٍ في نزوعه وإرادته وتكوينه. ومع ذلك يعيش هذا الإنسان بين توهم استلابين (غيبوي ووضعي) مع أن الإنسان مطلق في حد ذاته.

فالإنسان كائن مطلق وأؤمن أن قوانين الطبيعة مطلقة، وأؤمن أن الغيب مطلق، فكيف يمكنني الربط بين هذه المطلقات الثلاث في كل واحد.

^(١) حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

<http://www.chihab.net>

^(٢) النادرة: الطرفة من القول، والجمع نواذر. وتنادر: حدث بالنواذر، وتنادر على فلان: سخر منه. المعجم الوسيط، مجمع

اللغة العربية بالقاهرة ٩١٠ (ن در).

هذه القضية كانت مثار إشكالية ضخمة جداً في تفكيري إلى أن تم اجتياز الاختبار الفلسفي الصعب للربط جدلياً بين المطلقات الثلاث (الغيب والإنسان والطبيعة) وذلك بموجب (قراءة كونية موحدة) تتجاوز اللاهوت والوضعية معاً، مصدرها سورة (العلق) وهي (الجمع بين القراءتين) وترتبط هذه القراءة بأدوات منهجية ومعرفية معاصرة (إبستمولوجية)^(١) وليست تراثية، حيث تتحول بالنص القرآني من (التفسير التاريخي) إلى (التحليل الإبستمولوجي) ومن الألسنة البلاغية إلى الألسنة الدلالية المصطلحية.

هذه الأدوات مجتمعة - وكلها معاصرة - تم تجريد الدين من النسيج اللاهوتي الذي هيمن عليه فكرياً وتاريخياً وتراثياً. وتم تجريد الفهم لقوانين الطبيعة من الجبرية المادية دون استلابها غيبياً. وتم تجريد الإنسان من النزعة الوجودية العبثية دون استلابه وضعياً أو لاهوتياً. وتبلورت هذه الرؤية الكونية الإبستمولوجية إلى أن خرج المجلدان في ألف وسبع وعشرين صفحة من القطع المتوسطة^(٢).

ولم يكتب بوصف بحثه بالإنجاز الموسوعي الأكاديمي الحقيقي، بل يراه بمثابة القانون وأصول الشريعة، يقول في تصديره للطبعة الثانية من كتابه: «أبقيت على أصول الطبعة الأولى كما هي دون أدنى تعديل، فكتاب العالمية ليس خلاصة (فكر تجريبي) لأعدّل فيه ...

(١) الإبستمولوجية: لفظ مركب من لفظين يونانيين هما (ابستمي) أي: المعرفة والعلم، و(لوفوس) أي: النظرية والدراسة؛ فمعنى الإبستمولوجية: نظرية العلوم وفلسفة العلوم.

وتعنى الإبستمولوجية بدراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ومناهجها ونتائجها، دراسة نقدية ترمي إلى إبراز بُناها ومنطقها وقيمها الموضوعية. وأهم مفاهيم الإبستمولوجية؛ مفهومي القطيعة الإبستمولوجية، والعوائق الإبستمولوجية. معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد ١٣. وانظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (القاهرة) ١.

(٢) انظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب. وهو هنا يشير إلى الطبعة الثانية من كتابه (العالمية الإسلامية الثانية). كما أنه يعني بالألسنية: علم (اللسانيات). وعندما أستخدّم هذا المصطلح بهذا اللفظ، فهو من باب المشاكلة له؛ لأن الأصح في ترجمة هذا المصطلح هو (اللسانيات)، وليس (الألسنية)، راجع ص ٢٦٠.

لهذا لا مساس بأصول الشريعة الأولى ولا تعديل، فأبقيت على النصوص كما هي في المتن الأصلي للطبعة الثانية»^(١).

تقسيم التاريخ إلى عالميتين:

وتقسيم التاريخ العربي الإسلامي إلى عالميتين ليس محل اعتراض، وذلك كتقسيم التاريخ إلى: قديم ووسيط وحديث، وكتقسيم تاريخ الأدب ونقده إلى: أدب جاهلي، وإسلامي، وأموي، وعباسي، وأندلسي، وحديث، وغير ذلك؛ فهو يرى أن « بداية العالمية الثانية قد حددت مفاصل قيامها بقيام دولة إسرائيل، والتي أنشئت على أنقاض العالمية الأولى». لكن الذي يعارض فيه هو نظرتة إلى هاتين العالميتين من حيث إن العالمية الثانية مهيمنة على الأولى، بل إنه يرى أن العالمية الأولى انتهى دورها، وما فيها لا يصلح للعالمية الثانية؛ فهو بهذا يدعو إلى القطيعة المعرفية مع الماضي عموماً ومع الموروث الإسلامي خصوصاً^(٢)، لكنه حاول عرض هذه الفكرة بصورة مستساغة لدى القارئ العادي من خلال هذه القسمة إلى عالميتين.

التوجه إلى العناية بالمعنى المتحرك وصرف النظر عن بلاغة اللفظ الثابت:

ومن خلال إظهار الفروق بين العالميتين يرى:

١. أن القرآن فوق طاقة العرب فاستعاضوا عن هذا التفاوت بالافتداء بالرسول ﷺ ولهذا كان تعلقهم باللفظ، أما الآن فيرى أنه مناسب لعقليتنا، لذلك توجهنا إلى المعنى، يقول في هذا المعنى: « نظر العرب إلى أن القرآن في إطار بنائه اللفظي، وفي حدود ما تعطيه عقليتهم في فهم المعنى، الذي أتى أعمق بكثير من تجربتهم الفكرية، فوجدوا في القدوة الرسولية تعويضاً نسبياً ملائماً لأوضاعهم عن فهم المنهجية في كليتها، أما الآن وبعد انهيار تلك العالمية الأولى فإن القرآن يطرح نفسه أمام تجربة الحضارة العالمية ليس ببناء اللفظ

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٧.

(٢) سيأتي الكلام عن القطيعة المعرفية، راجع ص ٣٩٤.

ولكن بمحتوى المعنى، وهذه هي مكنوناته للبشرية عبر مراحل تطورها... ومكنوناته تأتي في إطار منهجي كامل»^(١).

ولنا أن نتساءل عن العربي، إذا سمع قصيدة أو خطبة، هل يعجبه منها اللفظ والتركيب فقط، أم أن المعنى له دور كبير في الاستحواذ على إعجابه؟ وإذا كان القرآن سحرهم ببلاغته، فإن البلاغة لا تقف عند حدود اللفظ فقط، وإنما تتجاوزها إلى المعنى الذي نُمِّق اللفظ لأجله، ولو كان الأمر يتعلق بالبناء اللفظي فقط، لاستحسن الناس ما جاء به مسيلمة الكذاب^(٢) من تدييجه لكلامه المشهور الذي أصبح أضحوكة وسخرية.

فهل يريد أن يلغي التوجه إلى بلاغة اللفظ؟

إنه يريد أن يصل بهذا الكلام إلى أن الصحابة لم يستطيعوا أن يصلوا إلى معنى القرآن، فاكتفوا بالإعجاب باللفظ، ولم يستطيعوا أن يغوصوا إلى أعماق المعنى، فاكتفوا بالقدوة الرسولية؛ فإذا ذهب الرسول ضعفت هذه القدوة أو فُقدت، وقعوا في الأهواء، لأنهم لا يستطيعون أن يصلوا بأنفسهم إلى معنى النص... ويظهر هذا في قوله: «... استرجعت السماء نورها المحمدي، وأبقت نورها القرآني، فانعدمت الصلة بين العرب ووسيط المنهج،

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٦٣٨.

(٢) (مسيلمة الكذاب): من بني حنيفة ادعى النبوة وقُتل في وقعة اليمامة (١١-١٢هـ) وكان من سجعه الذي قاله مضاهاة للقرآن ما أورده ابن كثير في البداية والنهاية قال: لما قدمت وفود بني حنيفة على الصديق قال لهم: أسمعونا شيئاً من قرآن مسيلمة فقالوا: أو تعفينا يا خليفة رسول الله؟ فقال: لا بد من ذلك. فقالوا: كان يقول: يا ضفدع بنت الضفدعين، نقي لكم تنقيين، لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين، رأسك في الماء، وذنبك في الطين. وكان يقول: والمبذرات زرعاً، والحاصدات حصداً، والذاريات قمحاً، والطاحنات طحناً، والخابزات خبزاً، والثاردات ثرداً، واللاقمات لقمماً، إهالة وسمناً، لقد فضلتم على أهل الوبر، وما سبقكم أهل المدر، رفيقكم فامنعوه، والمعتز فأووه، والناعي فواسوه. وذكروا أشياء من هذه الخرافات التي يأنف من قولها الصبيان وهم يلعبون، فيقال: إن الصديق قال لهم: ونجكم أين كان يذهب بعقولكم، إن هذا الكلام لم يخرج من إل [أي: إله، أو ربوبية، أو أصل جيد]. وكان يقول: والفيل، وما أدراك ما الفيل، له زلوم طويل. وكان يقول: والليل الدامس، والذئب الهامس، ما قطعت أسدً من رطب ولا يابس. ويقول: لقد أنعم الله على الحبلى، أخرج منها نسمة تسعى، من بين صفاق وحشى. وأشياء من هذا الكلام السخيف الركيك البارد السميح. البداية والنهاية، ابن كثير ٤٧٣/٩.

فتنازعوا الأمر منذ أول يوم في السقيفة... إنه الفرق بين عقلية تدرك المنهج، وعقلية تعمل بموجب القدوة العملية»^(١).

فعقلية الصحابة - كما يرى - لم تدرك منهجاً لفهم القرآن والتعامل معه والاستفادة منه في واقع الحياة!

وهو ينطلق من مسلّمة لديه، وهي قضية تطور العقل البشري؛ فعقولنا تطورت عما كان عليه الصحابة، لذلك توجهنا إلى المعنى، وهم توجهوا إلى اللفظ، وهذا مسوّغ للقطيعة مع معارفهم التي لا تناسب عصرنا.

وتقسيمات تطور العقل هي تقسيمات لبعض الفلاسفة مثل الفيلسوف الفرنسي (أوغست كونت)، منظر الفكر الوضعي في المدرسة الفرنسية في القرن التاسع عشر؛ فهو يقسم المجتمعات إلى ثلاث مراحل: المرحلة اللاهوتية، والمرحلة الفلسفية (المتافيزيقية)، والمرحلة العلمية الواقعية (الوضعية)، فينظر حاج حمد - بناء على التقسيم السابق - إلى «تطور الفكر بين ثلاث مراحل؛ المرحلة الإحيائية الوثنية القديمة، تنطلق من رؤية الكثرة المستقلة، والمرحلة الثنائية التي تفرز الكثرة إلى متقابلات، فتضع الشمس في مقابل القمر والحرار في مقابل البارد، ومغامرة العقل الأولى، والمرحلة الأخيرة هي المرحلة الجدلية، توحد الكثرة كلها في وجود كوني واحد، سواء أكان وحدة وجود مادي، أو وحدة وجود روحي، دون حلولية، ودون تجسد»^(٢)، فأخذها حاج حمد وأسقطها إسقاطاً على جميع المجتمعات بما في ذلك أنبياء الله.

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٦٣٧.

(٢) حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب. وجدلية

الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١١٥. [يتصرف].

(أوغست كونت): أوغست إيزيدور ماري فرانسوا-كزافييه كونت: عالم اجتماع، وفيلسوف اجتماعي فرنسي، ولد في مونبلييه (١٧٩٨م) ومات في باريس (١٨٥٧م)، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، أكد ضرورة بناء النظريات العلمية المبنية على الملاحظة، إلا أن كتاباته كانت على جانب عظيم من التأمل الفلسفي، ويعد هو نفسه الأب

فالله تعالى اصطفى آدم من البشر لأبوين، إذ كان البشر يعيشون قبل آدم، لكن عقولهم كانت إحيائية، وهو بهذا يعيدنا إلى الصورة الباهتة من نظرية (دارون) في النشوء والارتقاء، التي شرحها في كتابه أصل الأنواع^(١)، في حين أن دارون نفسه تخلى عن نظريته فيما بعد! ثم إن البشر تطور عقلهم شيئاً فشيئاً فعقلية آدم تطورت عمن قبله، وكذلك تطورت عقلية قوم نوح عمن قبلهم فصاروا يصنعون ويعملون ما لم يتوصل إليه من كان قبلهم، لكن الأمر اختلف بالنسبة لإبراهيم عليه السلام الذي يرى حاج حمد أن عقلية إحيائية (مباشرة)، وهذا النبي لم يوفق في اختيار الفداء فاختر ابنه إسماعيل في حين كان الصواب أن يختار (الإبل) لأنها المماثلة للكون في بنائيتها! ولم يخطئ إبراهيم فحسب، بل إن المفسرين أيضاً قد أخطؤوا في الذبح العظيم لأنهم نقلوا عن الإسرائيليات^(٢)، وهؤلاء المفسرون جاؤوا في وقت متأخر جداً عن نبي الله إبراهيم عليه السلام، وحسب رؤية حاج حمد، فإن هؤلاء المفسرين ينبغي أن تكون عقليتهم قد تطورت، وعليه فلا ينبغي أن يقعوا في الخطأ الذي وقع فيه نبي الله إبراهيم عليه السلام.

ولا ندري هل كان نقل المفسرين فعلاً عن الإسرائيليات، أم كان عن النبي ﷺ وأصحابه!

= الشرعي والمؤسس للفلسفة الوضعية. موسوعة ويكيبيديا <http://ar.wikipedia.org/wiki> وانظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٤٩٨.

(١) (الدارونية): مذهب دارون، ويتلخص في أن الكائنات الحية في تطور دائم، على أساس من الانتخاب الطبيعي، وبقاء الأصلح؛ فتنشأ الأنواع بعضها من بعض، ولا سيما النوع الإنساني الذي انحدر عن أنواع حيوانية. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٨٣.

وأصل الأنواع: مشكلة تبحث في النوع البيولوجي، أهو متغير باطراد أو ثابت؟ (وأصل الأنواع) عنوان لكتاب دارون الذي صدر في عام ١٨٥٩م، ويدور حول هذه المشكلة. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (القاهرة) ١٥.

(٢) كلام حاج حمد عن نموذج القران الإبراهيمي في كتابه: العالمية الإسلامية الثانية ١ / ٨٢-٨٩ ط ٢ دار ابن حزم، وكان عبد الجبار الرفاعي مختصر الكتاب قد حذف هذه الفقرة بطولها من ط دار الهادي، وبقيت إشارات إليها مبثوثة في ثنايا ط دار الهادي، انظر: ٣٤٠-٣٤٥ و ٤٣٣-٤٣٦.

وإذا كان يرى أن إبراهيم عليه السلام عقله مباشر، فإنه يرى أن «محمدًا ﷺ» عقله تجريدي يعاني النفاذ إلى عمق الأشياء، فيرى أن قمة الحضارة العربية اللسانية تتمثل في البلاغة، وتتمثل البلاغة بلغة الشعراء... كانت اللوحات الشعرية العربية بحكم التركيب العقلي لمجتمع البداوة وضعية وانطباعية، فيأتي الشعر سلساً سهلاً نافذاً إلى وجدانية العربي كصدمة قوية يظل ردحاً من الزمان تحت تأثيرها... كان الاستواء أكثر من التجريد البحت من المقومات اللازمة لإنشاء اللوحة الشعرية... لهذا السبب نجد أن (محمدًا) لم يكن شاعراً، بل ظل من بلغاء اللغة على مستوى الثر، فقد كان عقله تجريدياً إلى حد كبير، يعاني النفاذ إلى عمق الأشياء، ولا يستطيع أن يقيد اندفاعه التأملي بأطر إنشائية جمالية بحتة»^(١).

وربما يكون كلامه مقبولاً في تطور العقل البشري الذي يعتمد على التجربة، أما العقل الذي يعتمد على نور الوحي والنبوة، فلا يصح مثل هذا الكلام في حقه.

ولعل توجه عنايته إلى المعنى، هو متابعته لفلاسفة المدرسة التحليلية أمثال (راسل) و(فتجنشتاين) وعلماء النفس واللغويين والكتاب من غير اللغويين في النصف الأول من القرن المنصرم عندما رأوا قصور اللغة عن تحقيق وظيفتها في التواصل، فدرسوا المعنى وتعقيدات الدلالة، ويُشار في هذا المقام إلى دراسات (ميشيل بريل) وما جاء بعدها - متأثراً بها - من بحوث اللغويين وغيرهم طوال فترة منتصف القرن، والتي خلصت جميعها إلى نتيجة مفادها، عدم الأمل في القضاء على مشكلة تعقيد الدلالة اللغوية. ولعل من أشهر الدراسات في هذا الحقل كتاب (رتشاردز) و(أوجدن) الشهير: (معنى المعنى). وقد ثبت لدى المؤلفين رتشاردز وأوجدن أن لفظ (المعنى) من أصعب الألفاظ من جهة تحديد معناه. كما تجدر الإشارة أيضاً إلى أنها انتهيا إلى إبراز غموض المعنى وتعقيده، بدلاً من حل

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٩٦٥.

إشكاله، لذلك توجهت الدراسات اللغوية إلى (الشكل)، لانضباطه وقابليته للتحليل العلمي^(١).

كما أن المعنى هو المجال الذي يمكن أن تُظهر فيه القراءات المعاصرة تأويلها وتحريفها، في حين أن النص القرآني لم يُعد لهم أي مجال في تحريفه، رغم محاولاتهم في التشكيك في البحث بتاريخيته وقراءاته، ولهذا رفعوا شعارات عدة منها: (النص الثابت والفهم المتغير)^(٢).

٢. كما يرى - من خلال تفريقه بين العالميتين - أن المنهج الذي يدعو إليه (المنهجية المعرفية) تقابل القدوة الرسولية، أي تقابل السنة، وسيأتي بحث ذلك^(٣).

(١) انظر: مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ١٤٦-١٤٧. ومبادئ اللسانيات، د. أحمد قدور ٢٨٩. ومشكلة المعنى، د. محمد الغدامي.

(المدرسة التحليلية): هي المدرسة الفلسفية الأكثر شيوعاً بين فلاسفة البلدان الناطقة بالإنكليزية، تتميز الفلسفة التحليلية باعتبارها بشكل رئيس على أفكار مؤسسها من جامعة كامبردج؛ مور، وراسل، وكلاهما كان متأثراً بأفكار ومؤلفات الفيلسوف الألماني غوتليب فريجه، والعديد من الفلاسفة الرواد في المدرسة التحليلية كانوا من ألمانيا والنمسا. كما أن هذه المدرسة منذ بداياتها تعتبر المنطق وفلسفة اللغة من أساسياتها، إلا أن سيطرة هذين العلمين خفّت تدريجياً بعد أن نشأت العديد من التوجهات لهذه المدرسة. وأخيراً برزت الميتافيزيقيا ضمن فروع الفلسفة التحليلية. الموسوعة الحرة <http://ar.wikipedia.org>

(راسل): برتراند آرثر وليم راسل: رياضي وفيلسوف وداعية سلام إنكليزي، يعتبر هو و(ألفرد هوايتد) واضعي علم المنطق الرمزي أو الرياضي ولادته في رافنسكروفت بمونموثشاير (بريطانيا) ١٨٧٢م، ووفاته في شمال مقاطعة الويلز ١٩٧٠م. حصل على جائزة نوبل للآداب ١٩٥٠م. معجم أعلام المورد، رمزي الجعلبي ٢٠٢. ومعجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٢٨٩.

(أوجدن): تشارلز كاي أوجدن: لغوي وعالم نفس بريطاني، ابتكر فيما بين عام ١٩٢٦ و ١٩٣٠م (الإنكليزية الأساسية)، وهي شكل مبسط من اللغة الإنكليزية، وضع على رجاء أن يصبح لغة دولية، يُتفاهم بها في العالم كله. معجم أعلام المورد، رمزي الجعلبي ٧٥.

(٢) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٦٣٥. وانظر أيضاً: نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد ١١٩. حيث يقول: «... فالنصوص ثابتة في المنطوق متغيرة في المفهوم». ويكاد أن يكون هذا الرأي متفقاً عليه لدى دعاة هذا الاتجاه.

(٣) انظر موقف حاج حمد من السنة، راجع ص ٣٩٧ من هذه الرسالة.

٢. (الجمع بين القراءتين):

يرى حاج حمد أن العالمية الأولى افتتحها الوحي المحمدي بمنهج الجمع والدمج بين القراءتين، كما في سورة (اقرأ)، أما العالمية الثانية فمنهجها هو إعادة اكتشاف منهجية القرآن المعرفية، القائمة على الدمج بين القراءتين: قراءة الوحي، وقراءة الكون في قراءة واحدة، يتوازن فيها فهم الطبيعة والغيب في تكامل يردّ للمعرفة شموليتها التي تعبر عن حقيقة الكائن الإنساني، الذي يجمع بين الطبيعة والغيب، ويعبر عن جدلية الغيب والطبيعة في وعيه الشامل بحقائق الأشياء من حوله^(١).

والمتبادر إلى ذهن القارئ أن القراءتين هما قراءة القرآن الذي نزل من عند الله، وقراءة الكون الذي هو من صنع الله؛ فيوصل التطابق بينهما إلى الإيمان بهذا الخالق العظيم، كما قال أبو العتاهية:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد^(٢).

وكما قال الفضل بن عيسى الرقاشي: سَلِ الْأَرْضَ: مَنْ شَقَّ أَنْهَارَكَ، وَغَرَسَ أَشْجَارَكَ، وَجَنَى ثَمَارَكَ؟ فَإِنْ لَمْ تُجِبْكَ حِوَارًا، أَجَابَتَكَ اعْتِبَارًا^(٣).

(١) انظر: العالمية الثانية وإعادة قراءة التاريخ الديني للإنسانية، البروفيسور إبراهيم محمد زين، ندوة: (محمد أبو القاسم حاج حمد .. الشخصية والرؤية والمنهج). الخرطوم، مايو ٢٠٠٧م.

(٢) البيت لأبي العتاهية وهو في ديوانه ص ١٠٤. وقد تقدم راجع ص ١٥٢.

و(أبو العتاهية): إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان مولى عترة، المعروف بأبي العتاهية، مولده بعين التمر (١٣٠هـ) قرب الكوفة، نشأ بالكوفة، وسكن بغداد، وكان يبيع الجرار. واشتهر بمحبة عتبة جارية المهدي، وأكثر تشبيهه وتشبيهه فيها. ونسك آخر عمره، وقال في الزهد أشعاراً كثيرة، توفي ببغداد (٢١٣هـ) الوافي بالوفيات للصفدي ١١١/٩. والأعلام للزركلي ١/٣٢١.

(٣) البيان والتبيين، الجاحظ ١/٨١، ٣٠٨.

و(الفضل بن عيسى الرقاشي): واعظ، من أهل البصرة، كان من أخطب الناس، متكلماً قاصاً مجيداً، وهو رئيس طائفة من المعتزلة تنسب إليه، وكان قديراً ضعيف الحديث، سجّاعاً في قصصه (توفي نحو ١٤٠هـ). الأعلام للزركلي ٥/١٥١.

لكن حاج حمد يردّ هذا الفهم، ويشنع على من انتقده فيه^(١)؛ لأن القراءتين عنده لهما معنى آخر؛ إذ تركز فكرة الجمع بين القراءتين عنده على « التمييز بين القدرة الإلهية والفعل البشري، والربط بينهما في إطار منهجي قرآني؛ فالخطأ المفهومي الأكبر هو في توهم الإنسان منازعته الفعل مع الله، حين يقيم فعله في مقابل الخلق الإلهي»^(٢).

ينطلق حاج حمد في تأسيسه للقول بالجمع بين القراءتين من الآيات الخمس الأولى من سورة العلق: ﴿أَفْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ - ٥].

« هنا طُلبت من الرسول ﷺ قراءتان:

الأولى: قراءة خالصة لقدرة الله، في كتاب كوني مفتوح، وهي قراءة كونية شاملة لآثار القدرة الإلهية وصفاتها وخلقها للظواهر ذات المعنى وتحديد هدف حق للخلق، وهنا تأتي القراءة باسمه المقدس أي قراءة بالله بوصفه خالقاً، والخلق صفة يتفرد بها الله.

الثانية: قراءة ليست باسمه، ولكن (بمعنيته)؛ لذلك لم تأت الآية في الشطر الثاني على نحو المقدمة، فلم يقل (واقراً باسم ربك الأكرم) ولكن ﴿أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ فجعل العطف على الربوبية، وأعطى الأمر الثاني ﴿أَفْرَأَ﴾ اتجاهًا مستقلاً، والأمر واضح بالنظر إلى حركة الواو في القراءة الثانية. فدلّل المعية هنا في ﴿وَرَبُّكَ﴾.

(١) ممن رد عليه في ذلك: د. محمد عمران حنشي في بحثه: معوقات الفقه المهجري الأقلي، الجزء الثاني ص ١١؛ إذ يرى أن هذا الشعاع استحدث في القرن السادس والسابع عشر الميلاديين في أوروبا، وجرى على ألسنة الكثير من العلماء الطبيعيين المسيحيين يومها، حال: العالم الكيميائي البريطاني روبرت بويل (١٦٢٧-١٦٩١م)، وصنوه العالم الطبيعي جون ري (١٦٢٧م-١٧٠٥م)، الذي أورد عدة أمثلة في كتابه: الحكمة الإلهية المتجلية في أعمال الخليفة- الذي صدر ١٦٩١م - ويقول جون هيدلي بروك في كتابه: (العلم والدين) ص ٢٢: المنافحون عن البحث العلمي كانوا يجادلون بأن الله أعلن عن نفسه من خلال كتابين: كتاب كلامه (الكتاب المقدس). وكتاب أعماله (الطبيعة). وبما أنه يتوجب على المرء دراسة الأول فيتوجب عليه أيضاً دراسة الأخير. انظر: <http://www.alhiwar.org/>

وانظر رد حاج حمد عليه في: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة ٢٦٠.

(٢) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٢٧.

وفي القراءة الثانية صفة دالة على نوعية القراءة المطلوبة، وهي قراءة متعلقة بصفة كون الله كريماً فيما خلق. إنها قراءة في عالم الصفات التي تتجلى في الخلق، وعالم الصفات عالم موضوعي؛ ولذلك جاءت القراءة هنا عبر علم متعلق بالقلم، والقلم بالنسبة للإنسان (وسيط خارجي) لمعرفة موضوعية وليست ذاتية.

فهنا قراءتان: (ربانية وإنسانية) تتم الأولى بالله، والثانية بمعيته. والقراءة الثانية تميز للإنسان، وتأكيد على قدراته، بما يعطيه الكرم الرباني أي: علم القلم الإنساني^(١).

هذه هي الفكرة الرئيسة للجمع بين القراءتين، وكلامه فيها طيب جداً، والاعتراض عليه في استنباطه لهذه الفكرة من هذه الآية تحديداً، فكيف استقى هذه الفكرة وركبها على الآية! إن متكأه في هذا الاستنباط هو الواو في ﴿وَرَبُّكَ﴾، فيفهم من كلامه أنها للمعية فيقول: «والأمر واضح بالنظر إلى حركة الواو في القراءة الثانية. فدليل المعية هنا في ﴿وَرَبُّكَ﴾، والمعنى عنده (اقرأ بمعية ربك). لكن المعنى الذي تفيده واو المعية: (اقرأ مع ربك) أو (اقرأ مصاحباً ربك)؛ فهو هنا أخطأ في التقدير، كما أخطأ في الإعراب^(٢).

والواو استثنائية، وليست للمعية؛ لأن واو المعية حرف يفيد مصاحبة ما قبله لما بعده، وهي بمعنى (مع) وتسمى واو المصاحبة، والاسم بعدها منصوب؛ لأنه مفعول معه^(٣).

ويقول: «﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ جعل العطف على الربوبية»، أي لم يدخل العطف على الفعل، فلم يقل: (واقراً باسم ربك الأكرم). لكن الربوبية هنا معطوفة على ماذا؟

(١) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٢٨-٢٢٩.

(٢) ومن المواطن التي أرى أنه أخطأ فيها بالعطف، قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَهْوَنًا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلُّ شَيْءٍ فَضْلَنَّهُ تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء: ١٢] يقول: فالواو عطف على علمنا في السنين والحساب. أي: لنعلم كل شيء قد فصل. جدلية الغيب والإنسان والطبيعة ٤٠٤. والواو هنا استثنائية، و(كل) مفعول لفعل محذوف يفسره المذكور تقديره: وفصلنا كل شيء. قال في البحر المحيط ١٣/٦:

وأبعد من ذهب إلى أن ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَالْحِسَابَ﴾.

(٣) انظر: كتاب أسرار العربية، لأبي البركات الأنباري ١٧٠-١٧٢.

والذي يظهر لي أن حاج حمد كانت لديه هذه الفكرة فلم يجد لها أنسب من هذا الموضع، مع أن وضعها الصحيح أن تناقش مع مباحث القدر، وفعل الإنسان بين التسيير والتخير؟ ولو تابعنا تحليله لهذه السورة لوقفنا على أغلوطات^(١) أخرى منها:

١. أنه نسب إلى النبي ﷺ إضافة المقطع الثاني من سورة العلق - وهو نازل في موضع مختلف - إلى المقطع الأول من سورة العلق ليعطي السورة وحدتها الموضوعية وإطارها المنهجي. وهذه النقطة لا نقف عندها كثيراً، لأن أمر ترتيب الآيات فيه اختلاف، والمعتمد فيه أن ترتيبها توقيفي، وقد عقد الباقلاني لذلك باباً وعنوانه بـ (الكشف عن وجوب ترتيب آيات السور، وأن ذلك إنما حصل بالنص والتوقيف دون الاجتهاد، وأنه ليس لأحد أن يخلط آيات السور بغيرها، ولا يضع مكان الآية غيرها مما قبلها أو بعدها)^(٢).

٢. يرى أن مفهوم (الرجعي) دنيوي وليس أخروياً؛ وتحليله لذلك أن « تعطيل القراءة الثانية يؤدي إلى الانتقاص من قيمة الفعل البشري، مثلما حدث للفكر الصوفي الذي غيب الإنسان عن الحركة، وتعطيل القراءة الثانية يؤدي إلى الاتحاد بالطبيعة، كحال الفلسفة الوضعية التي غيبت الله عن وعيها بالحركة؛ فبدأ الأمر بالتفسيرات الفلسفية لنظرية نيوتن؛ فغداً الله قوة ماورائية، مارست الخلق بقوة الدفعة الأولى، وهو يستمر من بعدها على نحو آلي، وتطورت إلى الحلولية، التي جعلت الله حالاً في قوى الطبيعة، وانتهت إلى المادية الجدلية، التي غيبته نهائياً، وطرحت بديلاً له اتجاهات النمو عبر خصائص التطور المعقد. في هذه الحالة يتوحد الإنسان توحداً قطعياً بالطبيعة في ظواهرها وحركتها ككون مستقل عن أي امتداد - حين يستند إلى القلم الموضوعي بمعزل عن القدرة المطلقة - هنا يتحول الإنسان

(١) مفرداً أغلوطة، والأغلوطة: الكلام الذي يُغلطُ فيه ويُغالطُ به. لسان العرب ٧/٣٦٣ (غ ل ط).

(٢) الانتصار للقرآن، القاضي الباقلاني ١/٢٩٣. وسيأتي الكلام عن ترتيب القرآن، راجع ص ٣٩٨.

و(القاضي الباقلاني): محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة (٣٣٨هـ)، وسكن بغداد فتوفي فيها (٤٠٣هـ). كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وجهه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها.

إلى إله، ولكنه إله يستمد قيمه من عالم الطبيعة الذي اندمج فيه، ويغفل عن وضعه الحقيقي في إطار الكون المسخر، هذا الانتصار القلمي هو الذي يولد الإحساس بالاستعلاء عبر منهجية الصراع (الطغيان).

والله لا يُنهي الأمر في هذه الحدود فيدع الإنسان مستمراً في طغيانه مفجراً الصراع في الأرض، إذ يرده إلى الحقيقة الكونية، فيستردّ الله الفعل إليه بنفي نتائجه على الصعيد الدنيوي نفسه: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَ﴾ [العلق: ٨] و(الرجعي) هنا خلافاً لقول المفسرين، لا تعني الإرجاع الأخرى، وإنما هي دلالة العود على الأثر نفسه، وهي تصريف من (الرجع)، أي الاسترداد الآني ك(السما ذات الرجع)^(١) في حالة التفاعل المستمر بالحركة بين الأرض والسما، وكقول البعض: ﴿أَمْ ذَا مِتْنَا وَكُنَّا نُرَابًا ذَلِكَ رَجَعٌ بَعِيدٌ﴾ [ق: ٣].^(٢)

« فالقدرة الإلهية في تداخلها مع الفعل البشري، تظل مهيمنة على نتائج الفعل البشري الحضارية، باحتوائه سلبياً إن كان فعلاً خاطئاً، وباحتمائه إيجابياً إن كان فعلاً صالحاً... إن المبدأ الخاص بوجود الله في مسيرة الفعل البشري توفيقاً وتضليلاً، لا يأتي دوماً ضمن مواصفات حتمية، فلله تقدير الأمور وللإنسان تدبيرها في إطاره الموضوعي»^(٣).

و﴿الرُّجْعَى﴾ بضم الراء أي الرجوع، مصدر على وزن فعلى، والألف فيه للتأنيث مثل البشرى والقربى^(٤). أي: إلى ربك المرجع في الآخرة، فيجازي الطاغى بما يستحقه^(٥). وهذا قول المفسرين، لكن حاج حمد حاول أن يربط هذه الآية بآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرِّجِّعِ﴾ [الطارق: ١١]، والرجع في هذه الآية دنيوي، وهو المطر أو النفع^(٦). وسمي المطر

(١) إشارة للآية ١١ من سورة الطارق: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرِّجِّعِ﴾.

(٢) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٣٠-٢٣٣.

(٣) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٣٥-٢٣٦.

(٤) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٤٨٩/٨. والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٤٤٦/٣٠.

(٥) التفسير الوجيز، الواحدى ١٢١٦/٢. ومعالم التنزيل، البغوي ٤٧٩/٨. وانظر: جامع البيان، الطبري ٦٤٦/١٢.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٠/٢٠. وانظر: لسان العرب لابن منظور ١١٤/٨ (رجع).

رجعاً؛ لأنه يجيء ويرجع ويتكرر، كما قال الزجاج^(١)، وذلك أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض، ثم يرجعه إلى الأرض. أو أرادوا التفاؤل فسموه رجعاً، وسمي (رجعاً) كما سمي (أوباً) تسمية بمصدري: رجوع وآب^(٢).

كما حاول أن يلتبس شفيفاً لغوياً من تذييل الآية وتعقيبها فيقول: فلو كان القصد أخروياً، لكان الأرجح لغوياً أن تختتم الآية بـ(إن إلى ربك المنتهى) وليس (الرجعي)، فالرجعي هنا من مماثلات ﴿وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

وقد أوقعه قوله: «رجوع الله بالفعل على الإنسان (دنيوي) وليس (أخروي)» [هكذا] أوقعه في زلة عقدية حاول تداركها بقوله: «فارتداد الفعل إلى الله ليهيمن على نتائجه لا يعني أن القدرة كانت غائبة في حال الفعل نفسه، إلا أن الإنسان باستعلائه القلمي هو الذي غيَّبها من وعيه»^(٣).

كما أوقعه في إشكال منهجي، يناقض ما يذهب إليه من أن المفردة القرآنية مصطلح لها ذات المعنى أينما وردت^(٤)، فهناك آيات أخرى ورد فيها (يرجعون، ترجعون) على غير المعنى الذي ذهب إليه، فيحاول أن يرجع هذه المادة (رجع) إلى مصدري (الرجع) و(الرجوع)، ثم يفرق لنا - على عادته - بين الرجوع والرجوع؛ فالرجوع: ارتداد في إطار الحركة نفسها، في إطار الفعل نفسه، في إطار الخلق نفسه، وعلى نحو آني دنيوي. أما الرجوع فإنه العود إلى ما كان الأمر عليه في السابق.

(١) انظر: فتح القدير، الشوكاني ٥/ ٥٩٥. وانظر: لسان العرب لابن منظور ٨/ ١١٤ (رجع).

(٢) انظر: الكشف، الزمخشري ٤/ ٧٢٣. وزعم العرب هذا هو حقيقة علمية قرآنية تعرف بدورة الماء، فالماء يتبخر بحرارة الشمس ثم يتصاعد إلى طبقات الجو ويتكاثف ثم تسوقه الرياح ليسقط مطراً صالحاً للحياة، وبهذا تحافظ المياه في الكون على نسبتها. انظر كتاب دورة الماء بين العلم والإيمان، عبد الدائم كحيل www.kaheel7.com

(٣) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٣٠ - ٢٣٣.

(٤) سيأتي كلامه عن اصطلاحية المفردة القرآنية، راجع ٣٠٤ وما بعدها.

وجعل من الأول قوله تعالى: ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِّنْهُمْ الْأَصْلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَيَكُونُوا مِّنْهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الأعراف: ١٦٨] أي: من الرجوع، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨] أي: من الرجوع^(١).

والتفريق بين المصدرين بينه الراغب في مادة (ر ج ع) فقال: الرجوع: العود إلى ما كان منه البدء، أو تقدير البدء مكاناً كان أو فعلاً أو قولاً، وبذاته كان رجوعه أو بجزء من أجزائه أو بفعل من أفعاله؛ فالرجوع: العود، والرجع: الإعادة. لكن كلام الراغب هذا لبيان مصدر الفعل اللازم والفعل المتعدي؛ فمصدره لازماً: الرَّجُوع، ومصدره متعدياً: الرَّجْع يقال: رَجَعْتُهُ رَجْعًا فَرَجَعَ رُجُوعًا^(٢).

فقوله: ﴿ إِنَّ إِلَٰهَ رَبِّكَ الرَّجِيُّ ﴾ يصح أن يكون من الرجوع كقوله: ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨]، على البناء للفاعل، وهي قراءة يعقوب، وما جاء منه إذا كان من رجوع الآخرة بفتح حروف المضارعة وكسر الجيم. ويصح أن يكون من الرجع كقوله: ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨]، على البناء للمفعول، وهي قراءة بقية العشرة^(٣).

(١) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٣٤.

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ١٨٨ (رج ع). وانظر: تاج العروس للزبيدي ٦٥/٢١-٦٦ (رج ع)، وفيه أيضاً قال شيخنا: هذا هو المشهور المعروف سماعاً وقياساً، وزعم بعض أن الرجع يكون مصدراً لازماً أيضاً. قلت (الكلام للمؤلف مرتضى الزبيدي): كما هو صنيع صاحب المحكم، فإنه سرده في جملة مصادر اللازم.

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ١٨٨-١٨٩ (رج ع). وانظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي ٥٦/١.

وبقية القراء العشرة هم: نافع المدني (ت ١٦٩هـ)، وابن كثير البصري (ت ١٢٠هـ)، وأبو عمرو البصري (ت ١٥٤هـ)، وابن عامر الشامي (ت ١١٨هـ)، وعاصم الكوفي (ت ١٢٨هـ)، وهمة الكوفي (ت ١٥٦هـ)، والكسائي الكوفي (ت ١٨٩هـ)، وأبو جعفر المدني (ت ١٢٨هـ)، وخلف العاشر (ت ٢٢٩هـ). أما يعقوب البصري فهو القارئ التاسع (ت ٢٠٥هـ). انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي ١٢/١. راجع ص ٥٣-٥٤.

ثم حاول حاج حمد أن يحشد من الأدلة الأخرى ما يدعم رأيه، فلجأ إلى سياق السورة، وهذا مخالف لمذهبه أيضاً - كما سيأتي^(١) - فيرى أن سياق السورة يؤكد الإطار الدنيوي لوضعها: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي بَنَىٰ * عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ * أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ * أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ * كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَه لِنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فليدع ناديه، * سنَدْعُ الزَّانِيَةَ * كَلَّا لَا نُطِئُهُمْ وَأَسْحَدُ وَأَقْرَبُ ﴿١٩﴾﴾ [العلق: ٩-١٩]

لكن يعكّر صفو هذا الرأي - عنده - عبارة: ﴿ سنَدْعُ الزَّانِيَةَ ﴾، فالزبانية كما يقول: فيما ذهب أغلب المفسرين هم ملائكة العذاب في النار، حيث يدفعون بالكفرة إلى جهنم. فهذا أخروي فكيف سيوفق حاج حمد بين هذين المتناقضين؟ الأمر عنده سهل جداً، وذلك بحصر المعنى في دلالة اللغوية فقط، « فالذين أطلقوا عليهم (زبانية) تشبيهاً لهم وليس اسماً، والتشبيه يعود إلى الناقة الزبون التي تدفع عن ضرعها، وبهذا المعنى ترد عبارة: ﴿ سنَدْعُ الزَّانِيَةَ ﴾ بمعنى قوة مدافعة الشيء بالشيء، وهي تعكس الارتداد الإلهي على الإنسان بالفعل، وضمن نفس شروطه الموضوعية»^(٢).

وهذا المعنى اللغوي أخذه من معاجم اللغة كـ (لسان العرب) و (العين) وغيرهما، فلماذا اكتفى بهذا القدر من العبارة ولم يأخذ تنمة العبارة بأن بعض الملائكة تسمى زبانية، وليس الأمر تشبيهاً كما ادعى، فمن كلام مختار الصحاح، مادة (ز ب ن): «الزَّبَانِيَةُ عند العرب الشَّرْطُ. وسُمِّيَ بذلك بعض الملائكة لدفعهم أهل النار، وأصل الزَّيْنِ الدَّفْعُ»^(٣).

وفي لسان العرب: «الزَّيْنُ: الدَّفْعُ. والزَّيْنُ: دفع الشيء عن الشيء، كالناقة تَزِينُ ولدها عن ضرعها برجلها، وتَزِينُ الحالب. وناقة زَبُون: دَفُوع. وحرَب زَبُون: تَزِينُ الناس أي: تَصُدِّمُهُمْ وتدفعهم - على التشبيه بالناقة. وقيل: معناه أن بعض أهلها يدفع بعضها لكثرتهم. والزَّبَانِيَةُ: الذين يَزِينُونَ الناس أي يدفعونهم.

(١) راجع ص ٣٣٠.

(٢) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٣٥.

(٣) مختار الصحاح، الرازي ٢٨٠ (ز ب ن).

وقال قتادة: الزبانية عند العرب الشَّرْطُ، وكله من الدَّفْع. وسمي بذلك بعض الملائكة لدفعهم أهل النار إليها^(١).

ويرى أن «ما يؤكد المعنى الدنيوي في هذه الآية وضع دعوة الزبانية كمقابل شرطي لـ ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧]، وناديه أي: جماعته دعوة تتم في الدنيا؛ لأنه ليس في الآخرة جماعة يلوذ بها الإنسان هناك ﴿وَلَا يَسْتَلُ حِمِيمٌ حَمِيمًا * يُصْرَوْنَهُمْ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَحْبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِي * وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ [المعارج: ١٠-١٤]، كذلك (الناصية) دلالة على (الجبين) رمز الاستعلاء والكبر والطغيان، حيث (يسفَع) بها، وهو رمز للإهانة^(٢).

وبهذا يظهر جلياً أن انشغال حاج حمد بالمفردة غيبه عن التركيب، فغفل عن الأسلوب في هذه الآيات، وهو أسلوب التهديد والوعيد للطاغي المستغني، وتحقير لما هو فيه من حيث مآله إلى البعث والحساب والجزاء على طغيانه^(٣).

«والخطاب للنبي ﷺ أي مرجع الطاغي إلى الله، وهذا موعظة وتهديد على سبيل التعريض لمن يسمعه من الطغاة، وتعليم للنبي ﷺ وتثبيت له، أي لا يحزنك طغيان الطاغي فإن مرجعه إليّ، ومرجع الطاغي إلى العذاب، قال تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّغْيِينَ مَتَابًا *﴾ [النبأ: ٢١ - ٢٢]، وهو موعظة للطاغي بأن غناه لا يدفع عنه الموت، والموت: رجوع إلى الله، كقوله: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدًّا فَمَلَأْتِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]»^(٤).

وهذا الأسلوب التحقيري الوعيدي ورد في آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]. فهل يقول عن هذا المشهد أنه دنيوي لأن الذوق يكون في الدنيا، أو أن العزيز الكريم من مقتضيات الحياة الدنيا، وكيف سيؤول ﴿شَجَرَتٍ

(١) لسان العرب، ابن منظور ١٣/١٩٤ (ز ب ن).

(٢) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٣٥.

(٣) انظر: البحر المحيط لأبي حيان ٨/٤٨٩.

(٤) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ٣٠/٤٤٦.

الزُّقُومِ ﴿وَسَوَاءٌ أَلْجَحِيمِ﴾ و﴿عَذَابِ الْحَمِيمِ﴾ الواردة في سياق هذا المشهد الأخرى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كَغَلِي الْحَمِيمِ * خُدُوهُ فَأَعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُوبُوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ * إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ﴾ [الدخان: ٤٣ - ٥٠]؟^(١).

وإذا كان يرى أن «ملائكة العذاب في النار ورد ذكرهم بعبارة: ﴿مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ﴾ [التحریم: ٦]»^(٢) فما المانع أن يطلق عليهم (زبانية) أيضاً؟ وهل سيكون معنى الآية عنده: (سندع قوة مدافعة الشيء بالشيء)؟.

وإذا كانت الرجعى إلى الله أخروية، فإن أخذ ملائكة العذاب لأبي جهل أخروي، وقد يقع في الدنيا عياناً أمام مجلسه وأهله وعشيرته، زيادة في القهر والتنكيل والتحقير، وحفظاً للنبي ﷺ، ويؤيد هذا حديث أبي هريرة في الصحيح قال: قال أبو جهل: هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم؟ قال: فقيل: نعم. فقال: واللوات والعزى لئن رأيتَه يفعل ذلك لأطأن على رقبته، أو لأعفرن وجهه في التراب. قال: فأتى رسول الله ﷺ وهو يصلي، زعم لي طأ على رقبته، قال: فما فجئهم منه إلا وهو ينكص على عقبه، ويتقي بيديه، قال: فقيل له: مالك؟ فقال: إن بيني وبينه لخنديقاً من نار وهو لاء وأجنحة. فقال رسول الله ﷺ: ((لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضواً عضواً)). قال: فأنزل الله عز وجل - لا ندرى في حديث أبي هريرة أو شيء بلغه - ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ * أَن رَّاهُ اسْتَفْتَى * إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجُوعَ * أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ * عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ * أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَىٰ الْهُدَىٰ * أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَىٰ * أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ * يَعْنِي أبا جهل﴾ ﴿الرَّبِّ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ * كَلَّا لَئِنْ لَّمْ يَنْهَ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ * سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ ﴿كَلَّا لَا تُطَعُّهُ﴾^(٣). أي: سندعو له من جنودنا القوي

^(١) انظر رد أبي يعرب المرزوقي عليه في بحثه: كيف نفهم آراء صاحب العالمية الثانية. موقع المنتدى الفكري للإبداع.

<http://www.almultaka.net>

^(٢) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٢٣٥.

^(٣) أخرجه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ * أَن رَّاهُ اسْتَفْتَى﴾ (٢٧٩٧). والترمذي،

كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة اقرأ باسم ربك وقال: حديث حسن غريب صحيح.

المتين الذي لا قِبَل له بمغالته، فيهلكه في الدنيا، أو يرديه في النار في الآخرة، وهو صاغر^(١). وكما جاء في الرواية الأخرى: ((لو فعل لأخذته الملائكة عياناً))^(٢). أي: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ وليس بفاعل، وهذا تأكيد للتحدي والتعجيز، وجاء جواب الأمر التعجيزي بقوله: ﴿سَدَّعُ الزَّبَانَةَ﴾ أي: فإن دعا نادية، دعونا لهم الزبانية^(٣).

٣. (القرآن هو المعادل الموضوعي للكون):

يرى حاج حمد أن القرآن هو المعادل الموضوعي للكون، وأن الوصول إلى كونية القرآن: «أن يأخذ آيات الكتاب كوحدة عضوية واحدة، من الفاتحة وحتى المعوذتين، وألا يأخذها مجزأة، ولا بد أن يعتمد في ذلك على الاستخدام الإلهي للغة، متجاوزاً الاستخدام البلاغي وحالة النسخ والترادف والمشارك، والمتشابه، وبذلك يمكن الوصول إلى كونية القرآن»^(٤). « فالقرآن هو المعادل الموضوعي للكون، وبناء القرآن اللغوي يعادل بناء الكون الطبيعي، وفهم هذه الجدلية لا يتم إلا بالوعي بمنهجية القرآن المعرفية، القائمة على الدمج بين القراءتين ».

= (٣٣٤٩). والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب التفسير، سورة العلق (١١٦٨٣). ومسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه (٨٨١٧).

(يعقر): أي يسجد ويلصق وجهه بالعفر وهو التراب. (فجئهم): بكسر الجيم ويقال أيضاً فجأهم بفتحها لغتان أي: بغتهم. (ينكص): أي رجع على عقبه يمشى على ورائه. شرح صحيح مسلم بن الحجاج ١٧/١٤٠.

(١) تعليق محمد فؤاد عبد الباقي على صحيح مسلم ٤/٢١٥٤.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة اقرأ باسم ربك وقال: حديث حسن صحيح غريب. (٣٣٤٨). والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب التفسير، سورة العلق (١١٦٨٥).

وعياناً أي: مُعَايَنَةً ومواجهة. كتاب العين للخليل ٢/٢٥٥. ولسان العرب (ع ي ن) ١٣/٢٩٨. تقول: عاينت الشيء عياناً إذا رأيته بعينك، أي: مشاهدة لم تشك في رؤيته. انظر: عمدة القاري ٢٥/١٢٣. وتحفة الأحوذى ٩/١٩٥.

(٣) انظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ٣٠/٤٥٢.

(٤) المداخل المنهجية. وعبر عنه بالمدخل التركيبي في محاضرة ألقاها حاج حمد في هيئة الأعمال الفكرية في السودان عام ١٩٩٧م. وانظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد. موقع الشهاب.

لم يكن أبو القاسم أول من يدعو إلى الوحدة العضوية للقرآن، فقد سبق إلى هذه الفكرة، والفرق بينه وبين من سبقه أن هؤلاء يرون أن الوحدة الموضوعية تكون في السورة الواحدة وتكون في القرآن كله؛ وذلك من أجل استنباط محور للسورة أو للقرآن، تدور حوله المحاور الفرعية للسورة^(١)، أما الوحدة العضوية عندها فلها مفهوم آخر، فهو يرى أنه لا بد من المعادلة بين الكون كوحدة موضوعية واحدة وبين القرآن كوحدة موضوعية، وكذلك المعادلة بين المفردة في القرآن والعنصر في الكون، فالعنصر في المادة له خصائص وصفات تميزه عن غيره من العناصر وإن بدا التماثل أو التشابه الظاهري بينها، وكذلك المفردة في القرآن لها ملامح دلالية وصفات تختلف عن أي مفردة أخرى وإن بدا التشابه ظاهرياً، مما يقود إلى المشترك والمترادف.

وقد شبه التركيب اللغوي للقرآن بمواقع النجوم، فلو أزيل نجم عن موقعه لاختل نظام الكون، وكذلك عندما تتغير مفردة أو حرف عن موضعه؛ « فالقرآن في بنائته الحرفية يماثل البنائية الكونية بحيث إذا تفلّت نجم عن موقعه اختل النظام الكوني كله، ولهذا قابل الله بين البنائية الحرفية للقرآن و(مواقع) النجوم، فلم يُقسم - سبحانه - بالنجم ولكنه أقسم بمواقعها في سياق تعريفه بخصائص القرآن البنائية: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الواقعة: ٧٥-٨٠]»^(٢).

فالقرآن يمثل المعادل الموضوعي للوجود، من حيث الثبات والتغير، فلو أن هذا الوجود ثابت وسكوني وغير متطور، فإن معادله وهو القرآن الكريم لا بد وأن يكون ثابتاً وسكونياً،

(١) لعل د. محمد محمود حجازي كان من أوائل من كتب رسالة جامعية عن الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، وكانت المدرسة الإصلاحية التي قادها الشيخ محمد عبده قد جعلت من أسس التفسير لديها الوحدة الموضوعية في السورة القرآنية، والوحدة الموضوعية في القرآن الكريم. انظر: منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد الرومي ٢٢٢-٢٤٠.

(٢) منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ٩٦.

ولكن بما أن هذا الوجود يخضع لصيرورة تطويرية مرتبطة بغائية الخلق، فإن هذا المعادل (القرآن) لا بد وأنه غير ثابت وغير سكوني، وكلما نمت معارفنا وعلومنا والأدوات التي نستبصر ونكتشف فيها الوجود كلما زادت معرفتنا للعنصر المادي في الطبيعة، والعلاقات التي تربط مختلف هذه العناصر والظواهر الطبيعية ببعضها البعض، وكذلك الأمر في القرآن، فبقدر ما تتطور أدوات البحث ويتسع خيال القارئ يكتشف معاني أوسع للمفردة، ولعلاقاتها مع باقي المفردات، ويتمكن من الربط بين مختلف المواضيع والآيات^(١).

إنه يريد أن يوصلنا إلى نتيجة مفادها: أن المقصد الإلهي للمفردة يفترض سلفاً وجود معنى محدد ثابت، وإذا كان الأمر كذلك فهذا يعني أن الواقع ينبغي أن يكون ثابتاً ليس متغيراً؛ لأن الكون هو المعادل الموضوعي للقرآن، فما دام هذا الكون متغيراً فينبغي أن يكون القرآن متغيراً؛ لئلا يؤدي إلى انفصال القرآن عن الواقع المتغير.

وعلى هذا يرى أن الجمع بين القراءتين لا يتم بدون تناول القرآن كوحدة موضوعية واحدة، وهذا بدوره لا يتم بدون النظر إلى القرآن على أنه المعادل الموضوعي للوجود، وهذا كله لا يقوم إلا بتناول المفردة القرآنية كمصطلح «فكلمات القرآن تشكل مصطلحات، وكل كلمة في القرآن مميزة وقائمة بذاتها»^(٢).

وهل حقاً: كلما نمت معارفنا اكتشفنا معاني جديدة للمفردة القرآنية؟ وما هو نوع هذه المفردات القابلة للمعاني الجديدة؟ هل هي مفردات المحكم أم المتشابهة؟ هل هي آيات العقائد والتشريع أم آيات الأنفس والآفاق؟ هل هي القطعية أم الظنية؟

(١) انظر: الترابط بين المصطلح والمنهج في فكر الحاج حمد (الجمع بين القراءتين نموذجاً)، محمد الحاج. موقع الشهاب. (بتصرف).

(٢) انظر: المداخل المنهجية. وعبر عنه بالمدخل التركيبي في محاضرة ألقاها حاج حمد في هيئة الأعمال الفكرية في السودان عام ١٩٩٧م. وانظر: الترابط بين المصطلح والمنهج في فكر الحاج حمد، (الجمع بين القراءتين نموذجاً) محمد الحاج. موقع الشهاب.

يبقى الكلام هكذا عاماً، المهم في الأمر أن يصل إلى فكرته في التشابه والتماثل بين الكون والقرآن، سواء انطلقت فكرته من قاعدة صلبة أو هشة لا يهّم!

وفي هذا المقام يجدر بنا أن نبين المجال القابل للتغير ومجال الثبات، لئلا تختلط الأمور. ونأخذ جانب التشريع مثلاً.

الثبات والتغير ومجالهما:

من المعروف أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين رئيسيين: أحكام مصدرها نصوص القرآن والسنة مباشرة، وأحكام مصدرها الاجتهاد كأن تكون مبنية على مصلحة سكتت عنها النصوص، أو عُرِفَ أو عادة.

وهذه الأحكام في كلا القسمين ترمي إلى تحقيق مصالح العباد ومراعاة منافعهم، وبعض هذه المصالح والمنافع يتبدل ويتغير بتغير الزمان أو المكان، أو لأي عامل آخر من العوامل التي تؤثر في تغير المصالح، وهي أحكام القسم الثاني الذي لم يكن مصدره النص مباشرة، وحينئذ قرر الفقهاء أن الأحكام في هذا القسم تتغير بتغير الزمان، أما الحكم الذي مصدره النص فهو حكم ثابت إلى يوم الدين، لا يتغير بتغير الزمان.

وعلى هذا فإن القاعدة الفقهية: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»^(١) قد وضعها الفقهاء للقسم الثاني من هذه الأحكام، وهي الأحكام التي لا تستند مباشرة على نص شرعي، بل مصدرها عُرِفَ أو مصلحة سكتت عنها النصوص. وعلى هذا استقر فهم الفقهاء...

يقول ابن حزم مؤكداً هذه الحقيقة: «إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما، فصَحَّ أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما

^(١) هذه القاعدة هي إحدى قواعد المجلة (مجلة الأحكام العدلية)، وقررتها المادة (٣٩)، وقد جاء شرح هذه القاعدة بقصرها على الأحكام التي لم تستنبط من النصوص. انظر: شرح المجلة، محمد خالد الأتاسي ١/ ٩١.

ثبت فهو ثابت أبداً في كل زمان وفي كل مكان على كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى»^(١).

ويقول الدكتور مصطفى الزرقا: «من المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، ... وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان). وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة الآنفة الذكر، أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية، الأمرة الناهية، ... فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها، قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثه»^(٢).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي ٢/٥.

(ابن حزم): علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد: عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم (الحزمية). ولد بقرطبة (٣٨٤هـ). كانت له ولأبيه من قبله رئاسة الوزارة وتدير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين، بعيداً عن المصانعة. أقصته الملوك وطاردته؛ لوشاية العلماء به، فرحل إلى بادية لبلة (من بلاد الأندلس) فتوفي فيها (٤٥٦هـ). الأعلام للزركلي ٢٥٤/٤.

(٢) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا ٢/٩٤١-٩٤٢.

(مصطفى الزرقا): مصطفى بن أحمد بن محمد الزرقا: فقيه أصولي حقوقي، ولد بمدينة حلب (١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م) ونشأ في بيئة علمية، فأبوه وجده من كبار الفقهاء، انتقل إلى دمشق للتدريس في كلية الحقوق عام ١٩٤٤م، وبقي فيها أستاذاً للحقوق المدنية والشريعة، حتى بلوغه سن التقاعد في آخر عام ١٩٦٦م، كما دَرَسَ في كلية الشريعة بدمشق بعد إنشائها سنة ١٩٥٤م، ودرّس في معهد الدراسات العربية العالية، التابع لجامعة الدول العربية بالقاهرة، ثم دَرَسَ في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية عام ١٩٧١م، وظل بها حتى عام ١٩٨٩م. شارك في وضع مشروع قانون الأحوال الشخصية السوري عام ١٣٧٢هـ، وترأس لجنة مشروع القانون الموحد للأحوال الشخصية لمصر وسوريا خلال وحدتها (١٩٥٨-١٩٦١م).

فالعادات والأعراف المتبدلة هي الأعراف التي لم تنشئها الشريعة أصلاً، وإنما أنشأها الناس بأنفسهم نتيجة العلاقات الاجتماعية بينهم، فهذه هي التي يؤثر تغييرها في أحكامها الشرعية فيتغير حكمها تبعاً لتغيرها^(١).

لكن حاج حمد له رؤية أخرى في التغير والثبات حيث يردّ ذلك إلى الواقع، وعبر عنها بضوابط المنهجية في التشريع، مستنبطاً رأيه من قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا' وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨] ^(٢).

فيرى أن قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا'﴾ ينص على معنى خطير في التشريع، سيخبرنا به بعد أن يحلل هذا التركيب على طريقة البنيويين؛ فيرى أن هذا التركيب يحلل إلى نواحٍ شتى، وذكر الصورة الأولى من هذا التحليل وهي: (لكل منكم جعلنا شرعة ومنهاجاً) ولم يرتض هذا التحليل؛ لأنه أوله تأويلاً مزاجياً فقال: «في هذا المبني المحرّف يعني: أن الله

=انتخب عضواً في مجلس النواب السوري في دورتين تشريعتين سنة ١٩٥٤م وسنة ١٩٦٤م، كما تولى وزارة العدل والأوقاف مرتين. كان من أوائل الذين دعوا إلى إنشاء الموسوعة الفقهية، وقد اختارته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت سنة ١٩٦٦م خبيراً للموسوعة الفقهية، فوضع لبنتها الأولى ١٩٦٧م واستمرت إلى يومنا هذا. اختارته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة عضواً في المجمع الفقهي منذ إنشائه عام ١٣٩٨هـ. منح جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية عام ١٤٠٤هـ، تقديراً لإسهاماته المميزة في مجال الدراسات الفقهية، ومشاركاته الجادة في المؤتمرات الفقهية والإسلامية. وافته المنية بعد أذان صلاة العصر يوم السبت ١٩ ربيع الأول ١٤٢٠هـ. عن تلميذه مجد مكي (بتصرف).

(١) انظر: محاولات التجديد في أصول الفقه، الدكتور هزاع الحوالي ٦٠٥-٦١٣.

(٢) ﴿وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾: (مهيمن) أمين وشاهد وحاكم على كل كتاب قبله، جعل الله هذا الكتاب العظيم الذي أنزله آخر الكتب وخاتمها أشملها وأعظمها وأكملها حيث جمع فيه محاسن ما قبله، وزاده من الكمالات ما ليس في غيره؛ فلهذا جعله شاهداً وأميناً وحاكماً عليها كلها، وتكفل تعالى بحفظه بنفسه الكريمة فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ

لِحَفِظُونَهُ﴾ [الحجر: ٩]. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٣/١٢٨.

قد قيّد التشريع به وأنزله أمراً دينياً دون الرجوع إلى أبعاد أخرى ... هذا معنى (لكل منكم جعلنا) ^(١).

فهو يتوهم أن هذا التركيب يوصلنا إلى نتيجة مؤداها أن الله يشرع دون حكمة، ودون مراعاة لمصالح العباد، وهو معنى قوله: «دون الرجوع إلى أبعاد أخرى» لذلك لم يعجبه هذا التركيب واعتبره محرفاً، فانتقل إلى صورة ثانية، وهي تأخير ﴿ مِنْكُمْ ﴾ على ﴿ شَرَعَهُ وَمِنْهَا جَاءَ ﴾ فيكون التركيب الذي أعجبه على هذه الصورة (جعلنا شرعة ومنهاجاً منكم) - فكأنه يعلق الجار والمجرور بصفة من شرعة (أي شرعة صادرة منكم) في حين أن الجار والمجرور متعلقان بمحذوف صفة للاسم المحذوف الذي ناب عنه تنوين العوض اللاحق بـ ﴿ لِكُلِّ ﴾ أي لكل أمة منكم ^(٢) - يقول: «أما النص: ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ ﴾ فيعني أن الله يردّ التشريع إلى ﴿ مِنْكُمْ ﴾ أي جعلنا التشريع منكم، أي: مطابقاً لخصائصكم وتكوينكم وأعرافكم، وبمعنى أكثر تحديداً أن الله ينزل حكمه متوافقاً مع أخلاقية الواقع وسلوكيته ضمن توافق تام مع الظرف التاريخي. فالشرعة والمنهاج هما استخلاص إلهي مقيد بشخصية الواقع» ^(٣). إنه يريد أن يجعل التشريع تابعاً للواقع، ويجعله نسبياً يختلف من واقع إلى آخر: «وقد أراد الله - عبر هذا النص - أن يطلعنا على نسبية التشريع المنزل، تبعاً للحالات التاريخية والأوضاع الاجتماعية المختلفة...» ^(٤) وعلى هذا؛ فإذا تغير الواقع بطل النص واحتيج إلى نص جديد يناسب الواقع الجديد، ثم يوصلنا إلى ما يريد أن يقوله وهو: «إن عقوبات القطع والرجم والجلد كانت سارية المفعول في ذلك العصر التاريخي السابق على الإسلام» ^(٥) لتوافقها مع مقومات بيئتهم الاجتماعية والتاريخية، وهي تختلف عن تلك التي تنزلت في القرآن بعد عدة

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٤٦.

(٢) انظر: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش ٤٩٥/٢.

(٣) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٤٦.

(٤) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٤٦.

(٥) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٤٦.

قرون، ويختم هذه الفقرة بقوله: «إن الثابت في التشريع هو مبدأ العقوبة أو الجزاء، أما الأشكال التطبيقية لهذا المبدأ فموكولة لكل عصر على حسب أوضاعه وأعرافه وقِيمه. بهذا يستوعب القرآن متغيرات العصور ويبقى كما أراد له الله صالحاً لكل زمان ومكان»^(١).

وإذا كان الثابت في التشريع هو مبدأ العقوبة، فلا فرق حينئذ بين التشريع الرباني والقانون الوضعي، فالقوانين البشرية الوضعية تقرّ أيضاً مبدأ العقوبة والجزاء.

وإذا أراد أهل العصر إلغاء العقوبات فينبغي على القرآن أن يهاشيمهم؛ لأنه صالح لكل زمان ومكان، وعلى هذا فالمطلوب من القرآن أن يتغير ليوافق الناس في الزمان والمكان، ولا يطلب من الناس أن يسيروا مع القرآن في أحكامه وحدوده!

معنى الآية:

ولو نظرنا في هذه الآية التي استشهد بها لرأينا أن الله تعالى شرع في ذكر القرآن العظيم الذي أنزله على عبده ورسوله الكريم محمد ﷺ، بعد أن ذكر التوراة التي أنزلها على موسى كليمه، ومدحها وأثنى عليها وأمر باتباعها حيث كانت سائغة الاتباع، وذكر الإنجيل الذي أنزله على عيسى، ومدحه وأمر أهله بإقامته واتباع ما فيه^(٢).

والشريعة والشريعة في الأصل: الطريقة الظاهرة التي يتوصل بها إلى الماء، ثم استعملت فيما شرعه الله لعباده من الدين. «وكل ما شرعت فيه من شيء فهو (شريعة) ومن ذلك قيل لشريعة الماء (شريعة)؛ لأنه يشرع منها إلى الماء، ومنه سميت شرائع الإسلام (شرائع) لشروع أهله فيه. وأما (المنهاج) فإن أصله: الطريق البين الواضح، ثم يستعمل في كل شيء كان بيناً واضحاً سهلاً»^(٣).

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٤٧.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٣/١٢٧.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ٤/٦٠٦. وانظر: لسان العرب ٨/١٧٥. (ش رع).

وقال المبرد: الشريعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستمر. ومعنى الآية: أنه جعل التوراة لأهلها، والإنجيل لأهله، والقرآن لأهله^(١).

قال الطبري: «فمعنى الكلام: لكل قوم منكم جعلنا طريقاً إلى الحق يؤممه، وسبيلاً واضحاً يعمل به. ثم روى عن قتادة قوله: للتوراة شريعة، وللإنجيل شريعة، وللقرآن شريعة، يحل الله فيها ما يشاء، ويحرم ما يشاء بلاءً، ليعلم من يطيعه ممن يعصيه، ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره: التوحيد والإخلاص لله الذي جاءت به الرسل. وعن قتادة أيضاً قال: الدين واحد، والشريعة مختلفة. ثم رجح هذا القول وهو: لكل أهل ملة منكم أيها الأمم جعلنا شرعة ومنهاجاً»^(٢).

وهذا قبل نسخ الشرائع السابقة بالقرآن، وأما بعده فلا شرعة ولا منهاج إلا ما جاء به محمد ﷺ، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾: بشريعة واحدة، وكتاب واحد، ورسول واحد ﴿وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي: ولكن لم يشأ ذلك الاتحاد، بل شاء الابتلاء لكم باختلاف الشرائع^(٣).

وأرى أن قول حاج حمد بتغير المعنى القرآني يتغير الكون، يتناقض مع ما ذهب إليه من أن المفردة القرآنية ترقى إلى المصطلح، لأن المصطلح له صفة الثبات. إلا إن كان يرى أن المصطلح يتغير بحسب الأدوات والمناهج التي نستخدمها في فهم النص، فعندئذ ندخل في فوضى لا قرار لها.

٤. (لغة القرآن):

لعل هذه الفقرة تلخص رؤية حاج حمد للغة القرآن الكريم؛ فهو يرى أن:
لغة القرآن لغة مثالية رياضية.

. معالجة النص القرآني عبر ضوابط الاستخدام الإلهي للمفردة.

(١) فتح القدير للشوكاني ٢/ ٧٠. وانظر: لسان العرب ٨/ ١٧٥. (ش رع).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ٤/ ٦٠٦.

(٣) فتح القدير للشوكاني ٢/ ٧٠.

. الاستخدام الإلهي للغة العربية استخدام دلالي مصطلحي ألسني دقيق. أي استخدام (رياضي).

. الاستخدام الإلهي للمفردة ميمز يرقى بالمفردة إلى مستوى المصطلح.
. الاستخدام الإلهي للمفردة القرآنية يتعارض مع ما وثقه العرب من لسانهم البلاغي، ويصطدم كذلك بمرجعية الموروث؛ وبهذا ينتفي من لغة القرآن الترادف والمشارك اللفظي والمجاز والسياق.

. اللغة العربية المعهودة لا تصلح لفهم القرآن في عصر العالمية الثانية.
. العرب والمفسرون لم يتبصروا بأسرار اللسان العربي الدقيق المميز الذي نزل به القرآن، فوقعوا في أخطاء شنيعة.
هذه خلاصة تصوراته عن لغة القرآن، ونرى أنه يكرر هذه التصورات - المغالطات - في غالب كتاباته ومحاضراته.

وسيكون العمل في هذه الفقرة على بيان المحاور التالية:
أ. لغة القرآن.

ب. الاستخدام الإلهي للمفردة القرآنية.

ج. الفروق اللغوية.

د. المعجم المنهجي اللغوي.

أ. لغة القرآن:

* (لغة مثالية، رياضية، علمية، ترقى إلى المصطلح).

لعل تعامل حاج حمد مع لغة القرآن من أهم مرتكزات مشروعه وأساسات بحوثه؛ فهو يتعامل معها من وجهة نظر فلاسفة اللغة الغربيين، إذ لا تعدو أن تكون المدارس اللغوية منبثقة عن المذاهب الفلسفية السائدة هناك، وعلى هذا يتوجب علينا ونحن نطالع النظريات اللغوية في اللسانيات وفي فقه اللغة، أن يكون لدينا اطلاع عام على هذه المذاهب الفلسفية

التي أفرزت بعض النظريات اللغوية، وهذا ما يفسر لنا اشتغال حاج حمد باللغة (اللسانيات) أو دعوته إلى هذه العلوم - وفي نظري - أن ذلك كان من اشتغاله بالفلسفة، فهي التي قادته قياداً طبيعياً للخوض في اللغة، بغض النظر عن نجاحه أو إخفاقه في هذا المنحى.

ونحن نجد صدق دعوات الفلاسفة وفلاسفة اللغة ودعاواهم في كتاباته^(١)؛ فمن ذلك محاولته لتطبيق الدعوة إلى مثالية اللغة، فهو يقول: «فلغة القرآن ولسانه مثالية رياضية»^(٢)، والفيلسوف الذي رفع راية (اللغة المثالية) وقاد هذا التيار هو (رودولف كارناب) الذي تأثر كثيراً بالفيلسوف (فريجه) - مؤسس المنطق الحديث والفلسفة التحليلية - والذي كان أستاذه بين ١٩١٠ و ١٩١٣ م، فانفعل بمجمل آرائه التجديدية في الفلسفة والمنطق.

وقد اكتسب (كارناب) مكانته بين فلاسفة عصره بعدما نشر بحثه الشهير الموسوم بـ(استبعاد الميتافيزيقيا عبر التحليل المنطقي للغة)، وكان ذلك سنة ١٩٥٩ م، وكان يهدف من وراء نشره إلى دفع الفلاسفة لتبني البحث في اللغة واتخاذها مادة فلسفية.

فظهر الدعوة إلى اللغة المثالية، كان مع ظهور تيار الوضعانية المنطقية في مدرسة (فينا) المعاصرة؛ - وهي المدرسة الفلسفية التي يمجدها حاج حمد كثيراً، ويحض تلاميذه على الاستفادة من أدواتها ومناهجها- ومن المعلوم أن تيار الوضعانية المنطقية ضاق ذرعاً بما في اللغات الطبيعية من ظواهر المجاز والمشارك اللفظي والترادف... فدعا إلى نبذ اللغات الطبيعية كلها، واستبدالها بلغات صناعية.

فمشروع (كارناب) هذا يقوم على استبدال لغة منطقية صارمة (مثل لغة الرياضيات) بهذه اللغة العادية التي تسيء إلى الواقع، بما تنطوي عليه من اعتبارية وتناقض وغموض، بسبب المجاز والترادف... فسعى من ثم - بوصفه عالم منطق وفيلسوف علم- إلى تكوين لغة صناعية تتوفر لها متطلبات الصرامة والدقة، اللتين افتقدتهما في اللغات الطبيعية.

(١) سيأتي كلامه عن اللغة والفكر، ونظرية المعنى، راجع ص ٣٧٢.

(٢) المداخل المنهجية و المعرفية للنص القرآني و التجديد، أبو القاسم حاج حمد.

غير أنه سرعان ما تبين له غلوّ هذا الزعم، فخفّت حماسه له، ولكن لم يتخل عنه نهائياً، فأخذ يعيد النظر شيئاً فشيئاً في دعواه، فتخلّى عن فلسفته (النحوية المنطقية) لمصلحة البحث عن بديل عقلي يتوخى المعنى، واتجه إلى تأسيس فلسفة دلالية ذات طبيعة مثالية، على أن الدلالة - برأيه - تضيف إلى النحو قوة توجيه، من شأنها أن تكسب عبارات اللغة قدراً من المعقولية والبراغماتية، وذلك سر تنويه (كارناب) بالتداولية باعتبارها (قاعدة كل اللسانيات) ما دامت تُستمد من السيميائيات والمنطق والفلسفة^(١).

(١) انظر: دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، د. مسعود صحراوي ٢٠-٢١. بحث منشور في مجلة الدراسات اللغوية.

ويعلق د. مسعود صحراوي موضحاً مصطلحيّ (التداولية) و(البراغماتية)؛ فيقول: (التداولية) غير (البراغماتية)؛ فالأولى ترجمة للكلمة الفرنسية: (la pragmatique) وهي علم لغوي تواصلية جديد، يدرس طرق وضوابط ودلالات وأوجه الاستعمالات اللغوية، والثانية ترجمة للكلمة الفرنسية: (le pragmatism) وهي الفلسفة النفعية الذرائعية المعروفة... يقول: ولذلك لا تتفق مع الباحثين العرب الذين ترجموا مصطلح: (la pragmatique) الذي يعبر عن (التداولية اللغوية) وهو حقل لغوي- بمصطلحيّ: (الذريعية) أو (الذرائعية) أو غيرهما من المصطلحات المتحاولة معها، والتي هي من حقل الفلسفة. اهـ.

(كارناب): رودولف كارناب: فيلسوف ومنطقي ألماني، ولد (١٨٩١م)، درّس في (إيننا) على (فريجه) الذي كان من دعاة منطق رمزي جديد، من شأنه أن يزود البحث الفلسفي بأداة تحليل دقيقة، ودرّس منطق العلوم في جامعة (فيينا) ١٩٢٦-١٩٣١م، ثم في الجامعة الألمانية بـ(براغ) ١٩٣١-١٩٣٥م، وهاجر إلى الولايات المتحدة حيث صار أستاذاً للفلسفة في جامعة (شيكاغو) ١٩٣٦-١٩٥٢م، ثم في جامعة (كاليفورنيا) في لوس أنجلوس. ارتبط اسمه بـ(حلقة فيينا) التي تأسست عام ١٩٢٤م تحت تأثير أفكار ماخ وفتجنشتاين. حاول كارناب أن يقوم بتحليل الدلالات، وأن يضع نظرية في العلاقة بين العلامات وبين الموضوعات التي تدل عليها العلامات، وأن يبني نظرية في اللغة من خلال علاقتها بين الذات الناطقة وسامعيها. توفي (١٩٧٠م) معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٤٦٣-٤٦٤.

(فريجه): غوتلوب فريجه: رياضي ومنطقي وفيلسوف ألماني، ولد (١٨٤٨م) أدت أبحاثه إلى تجديد عميق في المنطق، وإلى تأسيس المنطق الرياضي الحديث، وفتح الطريق بتأملاته المنطقية أمام علم الدلالات بما أجراه من تمييز بين معنى العلامات ودلالاتها، وبما مهده من سبيل أمام التمييز بين المنطق وما وراء المنطق، وكذلك بين اللغة وما وراء اللغة. ومباحث فريجه - التي لم تلتفت انتباه أحد لدى صدورهما - أثرت في مباحث راسل وفتجنشتاين وكارناب. توفي (١٩٢٥م). معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٤٢٨.

(المدرسة الوضعية المنطقية): اتجاه فلسفي معاصر، يعوّل أساساً على التجربة، تحقيقاً للدقة والتحليل المنطقي للغة العلماء ولغة الحديث، ويعدها المصدر الوحيد للمعرفة، وليس للعقل من عمل إلا مجرد تنسيق معطياتها وتنظيمها. ثم تحولت

فهذه الدعوة أفلست عند أصحابها، ولم يوافقهم اللسانيون على ذلك^(١)؛ فلم يستقم أمرها في لغة البشر، لكن حاج حمد تمسك بها، وجعلها في لغة أقدس كتاب، ولم يكتف بذلك بل اعتبرها (لغة مثالية رياضية) فهي لغة صارمة ودقيقة ومنضبطة (كاللغة العلمية تماماً)، وهذا من المغالاة في وصف لغة القرآن، ويظن أن وصفه لغة القرآن باللغة الرياضية أو اللغة العلمية أنه يرفع من شأن لغة القرآن!

= إلى دراسة تحليلية منطقية للغة العلم، لتحقيق وحدة مشتركة بين فروع العلوم المختلفة. وهو مذهب أوغست كونت الذي يرى أن الفكر الإنساني لا يدرك سوى الظواهر الواقعية والمحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين، والعلوم التجريبية هي المثل الأعلى لليقين، وعلى ذلك لا محل للبحث عن طبائع الأشياء ولا عن عللها الغائية. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (القاهرة) ٢١٤.

(السيمياثيات): هي العلم الذي يُعنى بدراسة العلامات. أو العلم العام الذي يدرس كل أنساق العلامات (أو الرموز) التي بفضلها يتحقق التواصل بين الناس. والعلامات نوعان: ١- علامات لسانية (لفظية) مثل اللغة المنطوقة. ٢- علامات غير لسانية (غير لفظية) مثل إشارات المرور، الملابس ...

وتعتبر السيمياء علماً حديثاً بالمقارنة مع غيره من علوم اللسانيات، إذ ظهرت مع بدايات القرن العشرين في بلدين؛ في سويسرا على يد (دي سوسير ١٨٥٧-١٩١٣م)، ويسميه السيميولوجيا (Semiologie) التي تعني علامة باليونانية. وفي أمريكا على يد (شارلز بيرس ١٨٣٩-١٩١٤م)، ويسميه السيميوطيقيا (Semiotics). انظر بحث: المنهج السيميائي، فريد أمعضشو. وبحث: مفهوم السيمياء، د. جهاد يوسف العرجا.

(١) لا يتفق أحد من اللسانيين مع المناطقة الوضعانيين في سعيهم إلى استبدال اللغة الطبيعية العادية باللغة الصورية لأسباب، منها:

- استحالة تحقيق هذا المطلب في الواقع.
- أن رمزيتها الرياضية وصرامتها المنطقية تجعل منها لغة مقصورة على فئة محدودة من الناس، ومن ثم ندرة من يستعملونها ومآلها إلى الفشل والاضمحلال... وذلك ما حدث فعلاً، بخلاف اللغات الطبيعية التي هي لغة يستعملها جميع البشر دون استثناء.

- أن (صوريّة) تلك اللغات لا تؤدي أغراض المتكلمين العاديين الطبيعيين، ولا تحقق مقاصدهم في الطبقات المقامية المتباينة وفي جميع السياقات. بل تعمل على قتل الروح الإنسانية وتبليد القوى النفسية العظيمة اللامحدودة، التي أودعها الله في فكر الإنسان وقلبه، والتي تحييها وتنمّيها اللغة الطبيعية وحدها، وصدق الله العظيم القائل: ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ [الرحمن: ٣-٤]. دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، د. مسعود صحراوي ٢٢.

«وإذا كان النص الديني يتكلم لغة العلم، فما الحاجة إلى البحث في مناهج للفهم والتفسير؟ ولغة العلم غنية عن ذلك لأنها تواضعية، ومن ثم متحررة من اللبس بإطلاق!»^(١).

ولعل تعريف علماء اللغة للسانيات (Linguistics) بأنها: «العلم الذي يدرس اللغة دراسة علمية»^(٢). ساعد في إحياء فكرة العلمية لديه، لكن دراسة اللغة على نحو علمي لا يجعلها علمية، وإنما العلمية في مناهج دراستها.

والذي يريد أن يتوصل إليه حاج حمد هو أن المفردة القرآنية مصطلح منضبط الدلالة لا يتغير معناها أينما وردت في القرآن، «...إن استخدام هذه الأداة التعبيرية -أي اللغة- يجب أن يكون بمستوى الانضباط المنهجي نفسه، بحيث تتحول المفردات من مجرد كلام إلى مصطلحات دقيقة، وبحيث لا تعطى المفردة أكثر من معنى واحد محدد، حيثما استخدمت في الكتاب، وكيفما اختلف سياق توظيفها... دون ذلك تصبح مفردات الكتاب عرضة لتضاربات المعاني، واختلاف التأويلات والتفاسير»^(٣) وهذا لا يعتد بالترادف؛ لأن كل مفردة لها معناها الخاص بها، - والفروق اللغوية كفيلة ببيان المعنى المختص بكل لفظة- ولا بالاشتراك لأن اللفظ لا يتعدد معناه، ولا بالمجاز لأن المجاز يكتنفه الغموض، ولا بالسياق لأن السياق في نظره هو الذي يتبع المفردة ولا يحدد معنى المفردة حسب سياقها. كذلك يسقط قانون البلاغة والشعر فلا يصلح لأن يكون مرجعاً لفهم القرآن؛ لأن إحساس الشاعر ومشاعر البليغ حاضرة في النص البشري، وشتان بين الاستخدام الإلهي للمفردة وبين استخدام البشر!^(٤).

(١) انظر بحث: كيف نفهم آراء صاحب العالمية الثانية، د. أبو يعرب المرزوقي. موقع الملتقى الفكري للإبداع.

(٢) مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ٩. وانظر: علم اللغة الحديث، د. محمود فهمي حجازي ٣١.

(٣) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٥٣.

(٤) راجع ص ٣١٣ وما بعدها و٣٣٠.

لذلك يرى أن «معالجة النص القرآني عبر ضوابط الاستخدام الإلهي للمفردة». أي عبر اللسانيات، مع اصطلاحية المفردة، يقول: «كيف أتعامل مع اللغة القرآنية؟ ليس تعاملًا ألسنيًا فقط، وإنما أتعامل معها قرآنيًا كمصطلح»^(١).

«والاصطلاح: عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما. أو هو: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى»^(٢).

وقوله: «قرآنيًا كمصطلح» يراه مخرجًا مناسبًا؛ فلو قال ألسنيًا لقليل له كيف تقتصر على اللسانيات، وهو علم غير كاف في فهم النص القرآني؟ ولو قال قرآنيًا لرجع إلى التراث وهو لا يريد الرجوع إليه، فكانت مقولته (قرآنيًا كمصطلح) مخرجًا مناسبًا عنده.

ولو نظرنا في إحدى المفردات القرآنية، ونظرنا إلى الاستخدام القرآني لها - لنرى صدق هذه النظرية - فهل نجد المعنى واحداً لا يتغير أينما وردت؟ أي: صارت مصطلحاً. لو نظرنا في مفردة (الكتاب) معرفة بـ (ال) التعريف، لوجدنا أنها استعملت في القرآن الكريم (١٧٦) مرة، حسب رواية حفص ومن وافقه من القراء^(٣)، وإذا كانت هذه المفردة مصطلحاً، فينبغي أن تكون بمعنى واحد في هذه المواضع الـ (١٧٦)، وإذا اختلف المعنى حسب سياقها الذي ترد فيه، يتبين أن رقيها إلى المصطلح مجرد دعوى، لا تؤيدها الأدلة.

لو نظرنا في آية واحدة وردت فيها مفردة (الكتاب) ثلاث مرات، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ

(١) انظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

(٢) التعريفات، علي الجرجاني ٤٤.

(٣) هو حفص بن سليمان، الراوي الثاني للقارئ عاصم بن أبي النجود، وقولنا وفق رواية حفص لثلاث تخطط المفردة في

بعض المواضع بين الأفراد والجمع، فمثلاً الآية ١٠٤ من سورة الأنبياء ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا

بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ يُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ قرأها حفص وحزمة والكسائي وخلف بالجمع (للكتب)، وقرأها

الباقون بالأفراد (للكتاب). انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي ٥٨٥/٢.

مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿[آل عمران: ٧٨] لبطلت نظرية حاج حمد! فهل مفردة (الكتاب) في المواطن الثلاثة لها المعنى نفسه؟ لو قلنا بذلك لبطل النفي الوارد في الآية.

لكن «الكتاب الأول: ما كتبه بأيديهم، المذكور في قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]. والكتاب الثاني: التوراة. والثالث: لجنس كتب الله، أي: ما هو من شيء من كتب الله سبحانه وتعالى وكلامه»^(١).

فهذه آية واحدة وردت فيها مفردة (الكتاب) ثلاث مرات بثلاثة معان، فكيف لو استعرضنا بقية المواطن!

وقد يقال: إن هذه المعاني كلها ترجع إلى معنى واحد، وهو الضم أو الجمع، على طريقة ابن فارس في معجمه مقاييس اللغة، قال ابن فارس: الكاف والتاء والباء أصلٌ صحيح واحد، يدلُّ على جمع شيء إلى شيء. من ذلك الكِتَابُ والكتابة. يقال: كتبت الكتابَ أكتبه كِتَابًا. ويقولون: كتبت البغلةَ، إذا جمعتُ شُفْرِي رَحِمَهَا بحلقة^(٢).

وقال الراغب: الكَتَبَ: ضم أديم إلى أديم بالخياطة، يقال: كتبت السقاء، وكتبت البغلة: جمعت بين شُفْرِيها بحلقة، وفي التعارف: ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط، وقد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللفظ، فالأصل في الكتابة: النظم بالخط لكن يستعار كل واحد للآخر؛ ولهذا سمي كلام الله - وإن لم يكتب - كتاباً، كقوله: ﴿اللَّهُ * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٢]، وقوله: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠].

والكتاب في الأصل مصدر، ثم سمي المكتوب فيه كتاباً، والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه^(٣).

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٤٢٥ (ك ت ب).

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (كتاب الكاف، باب الكاف والتاء وما يثلثها) ١٥٨/٥.

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٤٢٣ (ك ت ب).

نقول نعم هذا صحيح عندما تكون المفردة خارج سياقها، نلاحظ المعنى اللغوي فقط؛ فالكتاب هو عبارة عن ضم شيء إلى شيء، أو جمع شيء إلى شيء؛ فهو جمع للورق بعضه إلى بعض، أو ضم الصحف بعضها إلى بعض، لكن عندما تكون المفردة في سياق، وتختلف السياقات، فكيف يكون المعنى واحداً، وكيف نفسرها، وهل يُكتفى بالمعنى اللغوي؟ ففي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٨] هل نقول: قل يا أهل الذي ضم شيء إلى شيء... عندها سيكون التفسير مضحكاً! وكذلك في مثل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّنِيذِينَ إِمَامًا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩] فهل لنا أن نقول: ما كان لبشر أن يؤتيه الله الذي ضم شيء إلى شيء.

كما أن بعض المواضع يكون تغاير المعنى فيها واضحاً مثل الآيات التالية:

* ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ ءَ وَرُسُلِهِ ءَ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦]

فالكتاب الذي نزل: القرآن. والكتاب الذي أنزل: جنس يشمل جميع الكتب المتقدمة^(١). ولا يمكن اعتبارهما واحداً.

* ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ۗ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْنَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۗ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨]. فالكتاب الأول: القرآن. والثاني: الكتب المتقدمة^(٢).

وقد يأتي الكتاب بمعنى القرآن: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]^(٣).

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٢/ ٤٣٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٣/ ١٢٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ١/ ١٦٢.

وبمعنى التوراة: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] (١).

وبمعنى انقضاء العدة: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥] (٢).

وبمعنى اللوح المحفوظ: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرِيْبَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْفَيْكَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ [الإسراء: ٥٨] (٣).

وبمعنى كتاب الأعمال، الذي فيه الجليل والحقير، والفتيل والقطمير، والصغير والكبير: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّرُبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] (٤).

وبمعنى المكتابة: ﴿وَلَيْسَتَّعْفِيفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْنَعُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيْتَكُمْ عَلَى الْإِعْيَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحْصِنًا لَتُبْنَغُوا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهِنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرِهِنَّ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣] (٥).

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ١ / ٣٢١.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ١ / ٦٤٠.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٥ / ٨٩.

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٥ / ١٦٥.

(٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٦ / ٥٢.

و(كتابة العبد): اتباع نفسه من سيده بما يؤدّيه من كسبه. واشتقاقها يصح أن يكون من الكتابة التي هي الإيجاب، وأن يكون من الكتّ الذي هو التّظّم، والإنسان يفعل ذلك. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٤٢٥ = (ك ت ب).

وحيثما ذكر الله تعالى (أهل الكتاب) فإنما أراد بالكتاب التوراة والإنجيل، أو إيهما جميعاً^(١).

وغير ذلك من المعاني التي تأتي أن تكون واحدة في كل هذه السياقات المختلفة^(٢).

ب. الاستخدام الإلهي للمفردة القرآنية:

يرى حاج حمد أن الاستخدام الإلهي للمفردة القرآنية يختلف عن الاستخدام العربي، يقول: «استخدام القرآن مفردات اللغة العربية ضمن ضوابط دقيقة في المعنى، بحيث لا تؤدي الكلمة في القرآن إلا وظيفة محددة، لا تقاربها ولا تماثلها ولا تشبهها فيها أي كلمة أخرى في منحها ومعناها». وهذا كلام مقبول على عمومها، لكن الذي لا يقبل من كلامه تتمته، وهو قوله: «وأن الكلمة في القرآن وحيثما استخدمت تعني معنى واحداً غير قابل للتأويل. أي بتأويل معنى الكلمة لتلائم حالة السياق، من خلال معرفة الكلمة، وإخضاع السياق لها وليس العكس. فليس في مفردات القرآن مشترك أو مترادف أو مجاز»^(٣).

وقد مرّ قريباً^(٤) استخدام مفردة (الكتاب) في سياقات مختلفة في القرآن الكريم.

وعنده «الاستخدام الإلهي للمفردة القرآنية يتعارض مع ما وثقه العرب من لسانهم البلاغي ويصطدم كذلك بمرجعية الموروث؛ فالمفردة القرآنية تختلف عن المفردة العربية، لذلك ترقى إلى مستوى المصطلح، فينبغي عندئذ معالجة النص القرآني عبر ضوابط

=و(المكاتب): العبدُ يكاثبه سيده على نفسه. قالوا: وأصله من الكتاب، يراد بذلك الشرط الذي يكتب بينها. معجم

مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، (كتاب الكاف، باب الكاف والتاء وما يثلثها) ١٥٩ / ٥.

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٤٢٥ (ك ت ب).

(٢) انظر بعض هذه المعاني في: المفردات للراغب ٤٢٣-٤٢٥ (ك ت ب).

(٣) منهجية القراءة التحليلية، أبو القاسم حاج حمد ٦. موقع حاج حمد.

(٤) راجع ص ٣٠٩ من هذه الرسالة.

الاستخدام الإلهي للمفردة»^(١)، «وهو استخدام دلالي مصطلحي ألسني دقيق. أي استخدام (رياضي)»^(٢). ولا تكون معالجة النص القرآني عن طريق بلاغة الشعر.

وهذه النتيجة توصل إليها من خلال مقدمتين، المقدمة الكبرى صحيحة، والصغرى خطأ، وعلى هذا ينبغي أن تكون النتيجة خطأ، وفق قواعد المنطق الصوري^(٣)؛ فمقدمته الكبرى: «القرآن إلهي المصدر والنظم والتركيب»، والصغرى: «اللغة التي فيها مجاز وترادف واشتراك... تكون عرضة لتضارب المعاني واختلاف التأويلات والتفسيرات»، والنتيجة: «ما دامت لغة المجاز والاشتراك والترادف لغة مضللة وتسيء إلى فهم القرآن، فاستخدام القرآن للغة العربية، غير الاستخدام البلاغي العربي»^(٤).

وإذا كان قوله: «القرآن إلهي المصدر والنظم والتركيب»، صحيحاً، فإن قوله: «اللغة التي فيها مجاز وترادف واشتراك... تكون عرضة لتضارب المعاني واختلاف التأويلات والتفسيرات» لا يُقبل هكذا على إطلاقه! فكم من تركيب خرج عن حقيقة وضعه، وكان أبلغ من الحقيقة!

وإذا كانت لغة القرآن لغة دقيقة مضبوطة ومتفردة... فإن القرآن نزل بلغة العرب، ولغة العرب أيضاً لغة مضبوطة ومحكومة بقواعد؛ فلها خصائص وأنظمة صوتية و صرفية ونحوية ودلالية ومعجمية لا يمكن تجاوزها، ولا يمكن التعامل معها خارج حدود هذه

(١) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٥٣.

(٢) انظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب. وراجع ص ٣٠٤ من هذه الرسالة.

(٣) (المنطق الصوري): المنطق: علم يبحث في قوانين التفكير التي ترمي إلى تمييز الصواب من الخطأ، فينظم البرهنة ويقود إلى اليقين. - وعرفه الجرجاني بأنه: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. التعريفات ٣٠١-٣. والمنطق الصوري: هو الذي يبحث في الأحكام والبراهين من حيث صورتها، بصرف النظر عن مادتها، ويطلق عادة على منطق أرسطو، أو على المنطق القياسي بوجه عام، مع أن في منطق الاستقراء مراعاة أيضاً للقوانين والقاعدة. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية (القاهرة) ١٩٤.

(٤) انظر: دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، د. مسعود صحراوي ٢٣.

الأنظمة والقواعد والخصائص؛ والتعامل مع لغة القرآن خارج حدود هذه الخصائص والأنظمة والقواعد نتائجه غير صحيحة - مع حفظنا لخصيصة هذه اللغة القرآنية وفرادتها كونها لغة قرآنٍ ربانيّ المصدر.

وإذا كان الله تعالى شرف لغة العرب بأن أنزل كتابه على وفق أنظمتها وخصائصها، فهل يعقل أن يكون التشريف كان مقتصرًا على أشكال وقوالب اللغة دون دلالاتها؟ وهل يكون القرآن كلام الله بلسان عربي، أي بالمفردات العربية وليس بالضرورة المدلولات العربية؛ لأن كلام البشر له حدود أما كلام الله فلا ساحل له! إن هذا من الغلو في الكلام عن لغة القرآن؛ فالمفردة إذا عزلت عن معناها أصبحت لاغية، وحاشا أن ينسب هذا إلى كلام الله تعالى. وإذا كان الله قد استخدم الألفاظ العربية بغير مدلولاتها، فمن الذي سيخبرنا بهذه المدلولات؟ إما أن يكون المخبر هو الله تعالى، وهذا سيؤدي إلى الدور والتسلسل^(١)؛ لأن الكلام الأول غير معروف الدلالة، فكيف يبينه بكلام آخر غير معروف الدلالة أيضاً. وإما أن يكون المخبر هو رسول الله ﷺ وهو المكلف بالبيان، إلا أن حاج حمد يرد أكثر السنة، ولا يأخذ منها إلا السنة الصحيحة - حسب مفهومه للسنة الصحيحة^(٢) - كما أن النبي ﷺ لم يرد عنه أنه فسّر كل القرآن، فلم يبق لنا بعد ذلك إلا المعاني العربية التي نزلت ألفاظ القرآن وفق نظامها؛ ولهذا نأخذ بمعهود لغتهم وقت التنزيل، وهذا ما جعل النبي ﷺ لا يفسر للصحابة كل ألفاظ القرآن، اعتماداً على سليقتهم وفهمهم لهذا الكلام.

وإذا كان الله تعالى لم يستخدم مدلولات لغة العرب، فكيف يتحداهم بأن يأتوا بمثله، أو بعشر سور مثله، أو بسورة من مثله! وهل كان التحدي بالمفردات معزولة عن معانيها!

(١) (الدور): هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ويسمى الدور المصرح كما يتوقف (أ) على (ب) وبالعكس أو بمراتب ويسمى الدور المضمّر كما يتوقف (أ) على (ب) و (ب) على (ج) و (ج) على (أ). التعريفات، الجرجاني ١٤٠.

(التسلسل): هو ترتيب أمور غير متناهية. التعريفات، الجرجاني ٨٠.

(٢) سيأتي موقف حاج حمد من السنة. راجع ص ٣٩٧ من هذه الرسالة.

وإذا كان الله تعالى لم يستخدم مدلولات لغة العرب، فهل استخدم مدلولات الألسنية!
وفي هذا المقام نفرق بين الكلام واللسان.

. الفرق بين الكلام واللسان:

يفرّق الباحثون في علم اللغة بين اللغة والكلام، ولعل أبرز تفريق يعود إلى العالم اللغوي السويسري (دي سوسير) فإنه فرّق بين ثلاثة مصطلحات أساسية في الدرس اللغوي، هي اللغة (Langage)، واللسان (Langue)، والكلام (Parole)؛ فاللغة ظاهرة إنسانية لها أشكال كثيرة تنتج من الملكة اللغوية. واللسان: جزء معيّن متحقق من اللغة بمعناها الإنساني الواسع، وهو اجتماعي وعرفي ومكتسب ويشكل نظاماً متعارفاً عليه داخل جماعة إنسانية محددة، كاللسان العربي أو اللسان الفرنسي أي ما نطلق عليه في العربية عادة كلمة (اللغة). والكلام: كيفية فردية للاستخدام اللغوي^(١).

ونحن عندما نقوم بمثل هذا البحث ينبغي أن نفرق بين جانبيين؛ الجانب الأول هو الجانب البشري المخلوق، فنقول فيه: اللغة الإنسانية، ولسان العرب، وكلام فلان. والجانب الآخر هو الجانب الإلهي، فلا نقول فيه: لغة الله، ولا لسان الله، وإنما نقول: كلام الله. وهذا لأمر شرعي لا لغوي، فقد ورد النص ب(كلام الله) مثل: ﴿أَفَنظَمُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] و: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَا آمَنَهُ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦] و(كلمات الله) مثل: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، و: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

وإذا جاء كلام الله على وفق كلام البشر ولسانهم، كاللسان العبري في التوراة، أو اللسان العربي في القرآن، كما قال الله ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ

(١) انظر: مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور ١٨. وعلم اللغة العربية، د. محمود فهمي حجازي ٢٦.

مُيْتٌ ﴿ [النحل: ١٠٣] فلا يعني هذا أننا قيدنا كلام الله المطلق، أو أحطنا به أو بكلامه، كما أننا لا نستطيع بحالٍ أن نتجاهل قانون هذا اللسان، إذا أردنا أن نفهم كلام الله الذي نزل به، بحجة أن كلام البشر له حدود وكلام الله لا ساحل له، ثم نبني على هذا الفهم الضيق قاعدة لا دليل عليها، مفادها: أن الله استخدم المفردات العربية وليس بالضرورة المدلولات العربية!

فهو يرى أن «النص القرآني مستلب بالبلاغة وعلم الكلام العربي دون النظر (للاستخدام الإلهي) للنص في القرآن»، أي: «هناك فارق في الاستخدام الإلهي للغة حيث لا مترادف ولا مشترك وبين الاستخدام البلاغي البشري، فحيثما يكون مترادف ومشارك فهذه بلاغة العربي، بلاغة شعر، وبلاغة كلام، وكما تقول الآية: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴿ [يس: ٦٩]»^(١). أي يرى أن إشكال العائد المعرفي للمفردة في اللفظ المترادف والمشارك والمجاز والسياق في القرآن، والفكرة هنا مرتبطة مع فكرة الفقرة السابقة (اصطلاحية المفردة)، فما دامت المفردة القرآنية مصطلحاً؛ فهذا يعني أن معناها منضبط، أي لا يأتي إلا معنى واحد لهذا المصطلح، فينتفي المترادف والمشارك والمجاز والسياق^(٢).

وهذا قد يقع إن كانت ألفاظ القرآن قطعية في دلالتها، أما وإن أكثر ألفاظه ظنية في دلالتها، فهي قابلة لتعدد المعنى وتعدد الآراء وفق ضوابط الاجتهاد، وهذا يعطي المفردة القرآنية قدرتها على التفاعل مع العصور المختلفة والأمكنة المتباينة، وتثبت صلاحية القرآن لكل زمان ومكان.

^(١) انظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

^(٢) راجع من هذه الرسالة ص ٢١٨ و ٣١٣ وما بعدها و ٣٣٠.

وهذا الرأي الذي توصل إليه لا يوحى بأنه توصل إليه نتيجة بحث علمي، وإنما هو إسقاط لمعتقدات فلاسفة (المدرسة الوضعانية المنطقية) في فينا، على لغة القرآن؛ لذلك نجد الاستقراءات التي يقوم بها استقراءات ناقصة، وما سبب هذه الاستقراءات الناقصة؟

إمّا أنه يكتفي من النصوص بما يُثبت رأيه ويكتفي بذلك، وهذا ليس طريق البحث العلمي التام، وإمّا أنه يرى في بقية المواضيع والنصوص نقضاً لما جاء به فيغض الطرف عن هذا الجانب، مع أنه يركز على أن النص القرآني مرتبط من الفاتحة إلى المعوذتين ككتلة عضوية منهجية واحدة ويتعامل معه على هذا الأساس^(١). وستأتي نماذج لهذه الاستقراءات الناقصة، مثل الفرق بين لمس ومس، وجعل وخلق، ...

وأذكر هنا مثالين من الأمثلة التي يكررها حاج حمد للاستخدام الإلهي للمفردة القرآنية، وهما (الأمي)، و(هبط):

* المثال الأول: (الأمي):

يقول حاج حمد: «والقرآن ينحو في دلالات المفاهيم إلى الضبط والمنهجية على غير ما هو شائع وسائد ومتغير في ذهنية العائد المتصور، فقد فهم العرب كلمة (الأميين) بمعناها السائد وليس القرآني، فأطلقوها على من لا يعرف الخط ولا يقرأ رسم الحروف، وهي خلاف ذلك في الاستخدام القرآني، إذ إنها تقابل (الكتابين) وليس (الكاتبين)»^(٢).

واعترضنا هنا ليس على تفسيره الأمي بما يقابل (الكتابي وليس الكاتب) بل لتخطئته فهم العرب، أو كما سماه (فهم العرب السائد)، وهذا الفهم السائد (معهود العرب) هو المرجع في الفهم، إذا لم يرد نص في المسألة، وإذا كان المعنى السائد يخالف المعنى القرآني فلا بد أن يكون هناك بيان نبوي؛ لأن النبي ﷺ مؤتمن على التبيين كما هو مؤتمن على التبليغ، ولو جاءت المعاني القرآنية على خلاف معهود كلام العرب، فما فائدة نزول القرآن بلغتهم!

(١) انظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

(٢) منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ٩٩، ٢١٣ وما بعدها، ٢٢١، ٣٢١-٣٢٢. وجدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية ١٢٦-١٣٣. وإبستمولوجية المعرفة الكونية ٣١٤-٣١٥.

نعم، هناك بعض الألفاظ تغيرت دلالتها، وأصبحت مخالفة للمعنى السائد عند العرب، لكن النبي ﷺ قام ببيانها، وذلك كالصلاة التي كانت تطلق عند العرب على الدعاء، وبعد الإسلام اكتسبت معنى جديداً، فأطلقت على الأقوال والأفعال المبتدأة بالتكبير، المختمة بالتسليم. إلا إن دلت قرينة على إرادة المعنى الأصلي (اللغوي) كقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]. ومثلها ألفاظ: الصيام والزكاة والإيمان والنفاق والكفر... وغيرها مما صار يعرف بالألفاظ الإسلامية^(١).

لم يكتف حاج حمد بهذا الادعاء، بل خطأ كثيراً من المفسرين - على حسب تعبيره - الذين فسروا الأمي بغير الكاتب، وكرر هذه الفكرة في أكثر كتبه وأبحاثه. وما ذلك إلا ليصل إلى نفي الاشتراك الواقع في هذه اللفظة، التي وردت ست مرات في القرآن الكريم؛ فقد وردت هذه المفردة في وصف النبي ﷺ في الآيتين ١٥٧-١٥٨ من سورة الأعراف؛ الأولى موجهة لليهود ليتبعوا: ﴿الرَّسُولَ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾، والثانية موجهة للناس جميعاً: ﴿فَتَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ﴾ .

وفي وصف العرب الذين بعث فيهم هذا النبي الأمي ﷺ في سورة الجمعة: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [٢] و: ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] وفي وصف من يجهل التوراة من اليهود، أو لا يعلمها إلا علماً مختلطاً حاصلًا مما يسمعون ولا يتقنونه: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي﴾ [البقرة: ٧٨]، وفيمن ليس على دينهم، أو ليس منهم: ﴿قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥].

هذا هو الاستعمال القرآني لمفردة (الأمي) بالإنفراد والجمع؛ فلها أكثر من دلالة كما يظهر من الاستعمال القرآني لها، وهي:

(١) انظر مبحث الألفاظ الإسلامية في: الصاحبي لابن فارس ٧٧. والمزهر في علوم اللغة للسيوطي ١/ ٢٩٤.

١. الأمي: هو الذي لا يكتب ولا يقرأ من كتاب^(١)، قال الطبري: ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم، أن الأمي عند العرب: الذي لا يكتب^(٢)، وفسر قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ﴾ بما قاله النخعي: ومنهم من لا يحسن أن يكتب، ويكون معناه: ومنهم فريق لا يكتبون، ولا يدرون ما في الكتاب الذي عرفتموه الذي هو عندهم، وهم يتحلونه ويدعون الإقرار به من أحكام الله وفرائضه، وما فيه من حدوده التي بينها فيه^(٣). والأظهر أن الأمي منسوب إلى الأمة الذين لم يكتبوا، لكونه على عادتهم كقولك: عامي لكونه على عادة العامة، فهو يرادف العامي. وقيل: منسوب إلى الأم وهي الوالدة، أي: أنه بقي على الحال التي كان عليها مدة حضانه أمه إياه، فلم يكتسب علماً جديداً^(٤). وعليه يحمل صفة (النبي الأمي) ﷺ، وصفة العرب (الأميين)، وقد ورد في الصحيحين أن عمر انطلق مع النبي ﷺ في رهط قبل ابن صياد، حتى وجدوه يلعب مع الصبيان، عند أطم بني مغالة، وقد قارب ابن الصياد الحلم، فلم يشعر حتى ضرب النبي ﷺ بيده، ثم قال لابن الصياد: ((تشهد أني رسول الله))؟ فنظر إليه ابن صياد فقال: أشهد أنك رسول الأميين^(٥).

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٢٣ (أم).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ٤١٦/١. قال هذا في معرض رده على الرواية التي وردت من طريق ابن عباس قال: الأميون: قوم لم يصدقوا رسولاً أرسله الله، ولا كتاباً أنزله الله، فكتبوا كتاباً بأيديهم ثم قالوا لقوم سفلة جهال: هذا من عند الله. وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم ثم ساءهم (أميين) لجهودهم كتب الله ورسله، ثم قال ابن جرير: وهذا التأويل تأويل على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم، وذلك أن الأمي عند العرب: هو الذي لا يكتب. قال ابن كثير: في صحة هذا عن ابن عباس بهذا الإسناد نظر، والله أعلم. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٣١٠/١.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ٤١٦/١.

(٤) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ٥٧٣/١. وقيل: منسوبون إلى أم القرى وهي مكة، أي: أمة مكة. انظر: فتح الباري لابن حجر ٤/١٢٧. وعون المعبود للعظيم آبادي ٦/٣١٠.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ (١٢٨٩) ومسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر ابن صياد (٢٩٣٠).

وكانت الأمية عند اليهود وصف ذم كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ ذَلِكِ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَكِيلٌ ﴾ [آل عمران: ٧٥]. ولم تكن في العرب كذلك، ومن أجل ذلك كانت الأمية معجزة للنبي ﷺ، حيث كان أعلم الناس، مع كونه نشأ أمياً قبل النبوة^(١).

٢. الأمية: الغفلة والجهالة؛ فالأمي منه، وهو: قلة المعرفة. قاله قطرب، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي ﴾ [البقرة: ٧٨] أي: إلا أن يتلى عليهم^(٢)، وقد اشتهر اليهود عند العرب بوصف (أهل الكتاب) فلذلك قيل هنا: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ ﴾ أي ليس جميعهم أهل كتاب^(٣)، وهذا القول متفرع عن القول الأول؛ لأن البعيد عن العلم تصيبه الغفلة وجفاء الطبع، كما عبر عنه ابن منظور بقوله: والأُمِّيُّ العَبِيُّ الجِلْفُ الجافي القليلُ الكلام، قيل له أُمِّيٌّ؛ لأنه على ما وَلَدَتْهُ أُمُّهُ عليه، من قِلَّةِ الكلام وَعُجْمَةِ اللِّسَانِ^(٤).

٣. الأميون: الذين ليس لهم كتاب، ويظهر هذا من المقابلة بين الذين أتوا الكتاب وغيرهم، في قوله تعالى: ﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ﴾ [آل عمران: ٢٠]، قال الفراء: هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب^(٥)، لكن حاج حمد يذهب إلى معنى الأمية، بأنهم من يقابلون الكتابيين، ويؤكد هذا المعنى دون المعاني الأخرى، بل إنه يجهل كثيراً من

= (ابن صياد): اختلف الناس في ابن صياد كثيراً، وهو رجل من اليهود، أو دَخِيلٌ فيهم، واسمه (صاف) فيما قيل، وكان عنده شيء من الكهانة أو السحر، وجملة أمره أنه كان فِتْنَةً ائْتَمَنَ اللهُ به عباده المؤمنين؛ ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾، ثم إنه مات بالمدينة في الأكثر، وقيل: إنه فقَدَ يوم الحَرَّة فلم يجدوه. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٣/ ١٣٨. (ص ي د).

(الأطم): حِصْنٌ مَبْنِيٌّ بحجارة. وقيل: هو كل بيت مُرَبَّعٍ مُسَطَّحٍ. لسان العرب ١٢/ ١٩ (أ ط م).

و(بنو مغالة): من قرى الأنصار بالمدينة. معجم البلدان، ياقوت الحموي ١/ ٥٠١.

(١) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ١/ ٥٧٣-٥٧٤. [بتصرف يسير].

(٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٢٣ (أ م).

(٣) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ١/ ٥٧٣.

(٤) لسان العرب، ابن منظور (أ م م) ١٢/ ٢٢.

(٥) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٢٣ (أ م).

المفسرين الذين يفسرون أمية النبي ﷺ بأنه الذي لا يقرأ ولا يكتب، ويقول: « وهذا فهم خاطئ، وقائم على خطأ مركب في شيوخ اللسان العربي»^(١)، كما أنه ردّ بعض الأحاديث الصحيحة مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال ((إنا أمة أمية؛ لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا)). يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين^(٢). وقوله: ((لا نكتب ولا نحسب)) تفسير لكونهم أميين؛ فالكتابة كانت فيهم قليلة نادرة، والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك أيضاً إلا النزر اليسير، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية؛ لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير^(٣). فيعجب حاج حمد بتصوره العقلي من قوم كتبوا الملاحظات وبعض الشعر، وحسابهم لرحلة الشتاء والصيف، كيف يكونون أميين بمعنى أنهم لا يقرؤون ولا يكتبون ولا يحسبون، وكيف كُتِبَ الوحي بين يدي رسول الله ﷺ؟ ويرى أن النبي ﷺ لا يقرأ ولا يكتب مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَلُوتُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْتُوتُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، ولا علاقة لهذا المعنى - عنده - بلفظ الأمي.

على أن هذا الوصف بالأميين هو وصف أغلبي، أي: أن هذه هي الصفة الغالبة على العرب في تلك الفترة، «لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة» كما يقول الحافظ ابن حجر^(٤)، فأكثرهم كانوا من الأميين، «وكانت الكُتَّاب في العرب من أهل الطائف، تعلّموها من رجل من أهل الحيرة، وأخذها أهل الحيرة عن أهل الأنبار»^(٥)، ولا أدلّ على أمية النبي ﷺ بمعنى أنه لا يقرأ من حديث عائشة في الصحيحين وهي تتحدث عن بدء نزول الوحي: فجاءه الملك فقال: اقرأ. فقال رسول الله ﷺ: ((ما أنا بقارئ)). قال: ((فأخذني فغطّني حتى بلغ

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية ١٢٧. وانظر: إستمولوجية المعرفة الكونية ٣١٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: ((لا نكتب ولا نحسب)) (١٨١٤). ومسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٠٨٠).

(٣) فتح الباري، ابن حجر ٤/١٢٧. [بتصرف يسير].

(٤) فتح الباري، ابن حجر ٤/١٢٧.

(٥) لسان العرب، ابن منظور (أم م) ١٢/٢٢.

مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * أَلَمْ يَكُنْ لِلْإِنْسَانِ عَلَيْهِ إِكْرَامٌ * أَلَمْ يَكُنْ لِلْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]^(١). وقوله ﷺ في الحديث المتقدم: ((إنا أمة أمية...)) لذلك تكفل الله بإقرائه عن طريق جبريل عليه السلام: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَغْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧-١٨]، وقال: ﴿سَتَقْرُوكَ فَلَا تَنْسَوْنَ﴾ [الأعلى: ٦]. كما قام النبي ﷺ بإقراء هؤلاء الأميين، وتهذيب أنفسهم، ليخرجهم من أميتهم، فقال: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢]. كما أمر بالتعلم ورغب فيه، وجعل فداء الأسرى الكاتين من قريش في غزوة بدر، أن يعلموا صبيان المسلمين الكتابة^(٢).

وللبخاري من حديث البراء في صلح النبي ﷺ مع قريش يوم الحديبية: «فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب - وليس يحسن يكتب - فكتب مكان رسول الله ﷺ: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله ...»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب تفسير سورة ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (٤٦٧٠). ومسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١٦٠).

(الغَطُّ): العَصْر الشديد والكَبْس، ومنه الغَطُّ في الماء: الغَوْص. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٦٩٩/٣. (غ ط ط). والغَتُّ والغَطُّ سواء، كأنه أراد عَصْرني عَصْرًا شديدًا، حتى وجدت منه المشقة، كما يجد من يُعْمَس في الماء قَهْرًا. النهاية لابن الأثير ٦٣٩/٣. (غ ت ت).

(الجهد): - بالفتح - المشقة. وقيل: المبالغة والغاية. النهاية لابن الأثير ٨٤٨/١. (ج ه د).

(٢) عن ابن عباس قال: كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة... مسند الإمام أحمد ٢٤٧/١ (٢٢١٦). حديث حسن.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب عمرة القضاء (٤٠٠٥) والدارمي في كتاب السير، باب في صلح النبي ﷺ يوم الحديبية (٢٥٠٧). وابن حبان في صحيحه في كتاب السير، باب المواعدة والمهادنة (٤٨٧٣) وفيه: فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب، وليس يحسن يكتب، فأمر فكتب مكان رسول الله ﷺ محمدًا.

وهذا من شواهد المستشرقين التي يستدلون بها على أن النبي ﷺ لم يكن أمياً، وإنما كان يقرأ ويكتب^(١)، ويستدلون بأدلة أخرى لا تقوم دليلاً على ما يرمون إليه، لكن الفارق بينهم وبين حاج حمد، أنهم يقولون: إن محمداً ﷺ كان متعلماً، ليتوصلوا بذلك إلى أن النبي ﷺ هو الذي أُلِّف القرآن، وأنه تعلم من أهل الكتاب وقرأ في كتبهم فتكون التوراة والإنجيل من مصادر القرآن، أما حاج حمد فيرى أن النبي ﷺ كان أمياً، لكن دلالة الأمية عنده أنه (غير

(١) يرى المستشرقون في هذه الرواية أنها نصت على مباشرة النبي ﷺ الكتابة، وإذا ثبتت الكتابة فلا شك أنه كان يحسن القراءة؛ لأن القراءة فرع عن الكتابة. وهذا أقوى ما يستدلون به. ويجب عن ذلك بأن الرواية التي جاء فيها التصريح بمباشرة النبي ﷺ للكتابة هي محتملة لأن يكون النبي ﷺ هو المباشر، أو أن يكون علي رضي الله عنه هو الذي باشر الكتابة، وتكون نسبة الكتابة إلى النبي ﷺ من الإسناد المجازي باعتبار أنه هو الأمر بالكتابة، كما يقال: بنى الأمير المدينة، أي أمر ببنائها، وهذا ما تبينه الروايات والطرق الأخرى للحديث؛ فقال النبي ﷺ: ((اكتب من محمد بن عبد الله ...)) كما جاء التصريح به في رواية ابن حبان: فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب، وليس يحسن يكتب، فأمر فكتب مكان رسول الله محمداً. وجاء في رواية أخرى للبخاري: (فقال لعلي: ((امح رسول الله))). فقال علي: والله لا أمحها أبداً. قال: ((فأرنيه))). قال فأراه إياه فمحاها النبي ﷺ بيده. فما احتاج إلى أن يريه موضع الكلمة التي امتنع علي من محوها إلا لكونه كان لا يحسن الكتابة.

ومقتضى الروايات بمجموعها أن النبي ﷺ أمر علياً رضي الله عنه أن يمحو كلمة: (رسول الله)، فرفض علي ذلك، فطلب منه أن يريه مكانها فمحاها بيده، ثم أمره بكتابة لفظة: ((ابن عبد الله)).

وقد استند أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) على رواية البخاري في صلح الحديبية فقال: إن الله علم نبيه القراءة والكتابة بعد تحقق معجزة الأمية، بأن يطلعه على ما يعرف به ذلك عند الحاجة. وأيده جماعة من العلماء في هذا، وأنكر عليه أكثرهم مما هو مبسوط في ترجمته من كتاب المدارك للقاضي عياض، وما أراد إلا إظهار رأيه. التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٥٧٤/١. وانظر أيضاً: ترتيب المدارك للقاضي عياض ١٢٢/٨-١٢٤. وشرح النووي على مسلم للنووي ١٣٧/١٢. وفتح الباري لابن حجر ٥٠٣/٧.

ثم إن النبي ﷺ لو كتب أو قرأ من كتاب، لوجد القرشيون مطعناً في هذا الدين، ليصدوا الناس عنه، وهم الذين لم يجدوا إلا أن يقولوا: إن ما يأتيكم به محمد يتعلمه من غيره ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ فرد الله على جهالتهم بقوله: ﴿لَسَاتُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِي وَهَذَا لِسَانُ عَزْرَةَ مَيْمَنٍ﴾ [النحل: ١٠٣]. ولولاه كتب أمهم يوم الحديبية لما سكتوا. للاستزادة حول هذه الفكرة انظر: القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية، د. محمد محمد أبو ليلة ١١٣.

كتابي)، وما سوى هذا المعنى خطأ؛ ولعل إنكارهم لجانب من السنة أو تشكيكهم فيه، أوصلهم إلى هذه النتائج؛ فهؤلاء أنكروا الأمية وهذا حرّف دلالتها.

وقد حاول حاج حمد أن يحشد من أقوال أهل العلم ما يؤيد رأيه في أن الأمي لا يطلق على من لا يقرأ ولا يكتب، وكان من جملة هذه الأقوال، ما نقله عن الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه دلالة الألفاظ ص ١٨٧-١٩٢، ومن كلامه الذي استوقفني قوله: «تذكر المعاجم القديمة لكلمة (الأمي) معنيين؛ أحدهما هو المؤلف الشائع بيننا الآن، والآخر معنى غريب غير مستساغ هو على حد تعبيرهم (العبيّ الجافي الجلف القليل الكلام). ولست أدري كيف استباح أصحاب المعاجم لأنفسهم أن ينسبوا مثل هذا المعنى لكلمة الأمي، بعد أن وصف بها النبي في القرآن الكريم، وكيف يتصور أن يكون للكلمة مثل هذه الدلالة في أذهان العرب، ثم مع هذا تتخذ وصفاً لنيهم...»^(١).

نقول هذا بعض معاني المفردة التي ذكرها صاحب لسان العرب^(٢)، وليس بالضرورة أن ينطبق هذا المعنى تحديداً من بين المعاني الأخرى على رسول الله ﷺ، وهذا لا يذهب إليه عاقل فقيه باللغة، إذ الرجوع إلى استعمال الكلمة وسياقها أولى من الرجوع إلى أصلها

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية ١٣١.

(إبراهيم أنيس): لغوي مصري مجع، نبغ في الدراسات اللغوية، وعُدَّ رائداً لها في مصر والعالم العربي. ولد في القاهرة (١٩٠٦م)، تخرّج في دار العلوم العليا، وبعد حصوله على دكتوراه الفلسفة في الدراسات اللغوية السامية (١٩٤١م) من جامعة لندن عُيّن مدرساً بكلية دار العلوم، ثم انتقل إلى كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، وأنشأ فيها معمل الصوتيات، وبعد عامين عاد إلى دار العلوم، وترقّى في وظائفها إلى أن أصبح أستاذاً ورئيساً لقسم اللغويات، ثم تولّى العمادة سنة (١٩٥٥م) للمرة الأولى، ثم عين عميداً لها مرة أخرى في سنة (١٩٥٨م)، وظل في منصبه عدة سنوات حتى قدّم استقالته، واختير خبيراً بمجمع اللغة العربية سنة (١٩٥٨م)، ثم نال عضوية المجمع سنة (١٩٦١م). دارت بحوثه حول الأصوات اللغوية، واللهجات العربية، ودلالات الألفاظ، وموسيقى الشعر، إلى جانب طائفة من قضايا النحو والصرف. نال جائزة الدولة التشجيعية سنة (١٩٥٨م) عن كتابه (دلالة الألفاظ). لبي نداء ربه إثر حادث أليم في (٨ يونيو ١٩٧٧م). انظر: المجمعيون في خمسة وسبعين عاماً، د. محمد مهدي علام، ود. محمد حسن عبد العزيز ٢٥. وتتممة الأعلام، محمد خير رمضان ١١/١.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور ١٢/٢٢. (أم م). وقد تقدم راجع ص ٣٢١.

اللغوي فقط، وهذا مثله مثل من يسمع قول أبي سفيان لما جاءه تزويج النبي ﷺ أم حبيبة: هو الفحل لا يُقَدَع أنفه. أو قول ورقة بن نوفل في زواج النبي ﷺ بخديجة: مُحَمَّدٌ يَحْطُبُ خديجة؟ هو الفحل لا يُقَدَع أنفه^(١). والفحل: الذكر القوي من الحيوان^(٢). وأصل القَدَع: الكَفُّ والمنع. ويُروى بالراء، أي: (لا يقرع)^(٣). وأصل ذلك أن الرجل كان يأتي بناقة كريمة إلى رجل له فحل، يسأله أن يُطْرِقَهَا فحلّه، فإن أخرج إليه فحلاً ليس بكريم قرع أنفه، وقال: لا أريده^(٤). والقَدْوَعُ: الفحل الذي إذا قرب من الناقة ليقعوا عليها قَدَعٌ وضرب أنفه بالرمح أو غيره، ومجمل عليها غيره^(٥).

قال ابن الأثير: يقال: قدعتُ الفحل، وهو أن يكون غير كريم، فإذا أراد ركوب الناقة الكريمة ضرب أنفه بالرمح أو غيره، حتى يرتدع وينكف^(٦).

لكنه أصبح يُضربُ مثلاً للكريم، (أي أنه كُفءٌ كريم لا يُردُّ)^(٧).

فهل إذا قيل مثل هذا الكلام في حق النبي ﷺ نرجع في معناه إلى أصله اللغوي!

* المثال الثاني: (هبط):

يقول حاج حمد: «بتحليل علمي للكيفية التي استخدمت بها مفردات اللغة العربية في القرآن، ومقارنة ذلك بمعاني المفردات نفسها فيما كتب عن لسان العرب، نجد فارقاً

(١) ورد قول ورقة في النهاية لابن الأثير ٤٣/٤ و ٦٩/٤. ورجح السهيلي أن قائله عمرو بن أسد عم خديجة رضي الله عنها. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، السهيلي ٢٣٨-٢٣٩. وقول أبي سفيان في: تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري ١٣٢/٢. والوافي بالوفيات للصفدي ٩٨/١٤.

(٢) مختار الصحاح، الرازي ٥١٧ (ف ح ل).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري ٤٣/٤ (ق د ع).

(٤) لسان العرب، ابن منظور ٢٦٢/٨ (ق ر ع).

(٥) لسان العرب، ابن منظور ٢٦٠/٨ (ق د ع).

(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري ٤٣/٤ (ق د ع).

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري ٦٩/٤ (ق ر ع).

جوهرياً في كيفية الاستخدام، فكلمة (اهبطوا) ترد في القرآن؛ وفي سورة البقرة بالذات في حالات تبدو مختلفة:

الأولى: ﴿فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

الثانية: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاجِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصِلَهَا ۗ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ۗ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَآسَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا يُكْفَرُونَ بِمَا يَكْتُمُونَ ۗ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ سُبُلَ اللَّهِ ۗ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْبَاطِنُ أَعْيُنٌ يَأْتِيهِ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَهُوَ ظَهِيرٌ لِمَا عَنَّا ۗ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۗ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو قُدْرَةٍ ۗ﴾ [البقرة: ٦١].

الثالثة: ﴿قِيلَ يَا نُوْحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمُ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [هود: ٤٨].

في استخدام القرآن اللغة العربية، نجد أن مفردات اللغة تتحول إلى مصطلحات محددة المعنى في السياق القرآني كله، فكلمة (اهبطوا) مستخدمة في الحالات للتعبير عن أمر واحد، مع اختلاف هذه الحالات في الظاهر - وهذا ما سيثير البعض، وتحديدًا أولئك الذين ظنوا أنهم (بتأويل) المفردات يمكن أن يسوغوا فهم المعنى، متى ما وردت مفردات معينة في مواقف أو حالات تبدو لهم مختلفة - فاهبطوا في الحالة الأولى، تفسر على أنها طرد من الجنة، وهبوط إلى الأرض، بمعنى النزول الجسدي، واهبطوا في الحالة الثانية (الإسرائيلية)، تفسر على أنها تهديد بإعادتهم إلى مصر، واهبطوا في الحالة الثالثة، تفسر على أنها نزول جسدي من الفلك. وفي الحقيقة فإن معنى (اهبطوا) واحد في الحالات الثلاثة [هكذا]، وفي كل موضع ترد فيه (اهبطوا) في سياق القرآن بمعنى (التدني) من مقام إلى مقام روعي، وليس بمعنى النزول المادي الجسدي^(١).

(١) منهجية القراءة التحليلية، أبو القاسم حاج حمد ٦.

وردت مفردة (هبط) في القرآن ثماني مرات؛ وجاءت كلها بصيغة الأمر إلا في الآية (٧٤) من سورة البقرة، جاءت بصيغة المضارع ﴿يَهِيْطُ﴾ الذي يفيد الدوام والاستمرار في هبوط الحجارة من خشية الله. وجاءت بصيغة (الجمع) والمخاطب في ذلك آدم عليه السلام وزوجه وإبليس كما في الآية ٣٦ و٣٨ من سورة البقرة، والآية ٢٤ من سورة الأعراف. وفي الآية ٦١ من سورة البقرة كان الخطاب لبني إسرائيل، كما جاءت بصيغة (التثنية) في الآية ١٢٣ من سورة طه، والمخاطب آدم عليه السلام وإبليس، وجاءت بصيغة (الإفراد) في موضعين؛ أحدهما المخاطب فيه نبي الله نوح عليه السلام، والآخر الخطاب فيه لإبليس:

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ

إِلَى حِينٍ ﴿البقرة: ٣٦﴾.

﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

[البقرة: ٣٨].

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِشَاطِهَا وَفُومَهَا وَعَدْسَهَا وَيَصَلِّهَا ۗ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ۗ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٦١].

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْفَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٣].

﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأعراف: ٢٤].

﴿قِيلَ يٰنُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ

الِيمٌ﴾ [هود: ٤٨].

﴿ قَالَ أَهْبَطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ
وَلَا يَشْقَى ﴾ [طه: ١٢٣].

ولو رجعنا إلى المعاجم لأفادتنا أن: الهبوط نقيض الصعود، هبط يهبط ويهبط هبوطاً إذا
انهبط في هبوط من صعود، وهبط هبوطاً: نزل^(١)، وهبط الإنسان يهبط: إذا انحدر في هبوط
من صعود، والهبط: ما تطامن من الأرض، وقد هبطنا أرض كذا وكذا أي: نزلناها، ويقال
للقوم إذا كانوا في سفال: قد هبطوا يهبطون، وهو نقيض ارتفعوا.

وفرقت ما بين الهبوط والهبط: أن الهبوط اسمٌ للحدور، وهو الموضع الذي يهبطك من
أعلى إلى أسفل. والهبط: المصدر. والمهبط: الذي هبطه المرض إلى أن اضطرب لحمه^(٢).
والهبط أن يقع الرجل في شرٍّ، والهبط أيضاً النقصان، ورجل مهبط نقصت حاله ... والهبط
الذُّل. ويقال هبطه فهبط، لفظ اللازم والمتعدي واحد^(٣).

فتحصل أن الهبوط له معنيان؛ أحدهما حقيقي، وهو الانحدار والنزول، والآخر مجازي،
وهو النقصان والذُّل.

فالمعنى الحقيقي الذي يفيد النزول الجسدي لم يوافق عليه حاج حمد، وقد أحال المفردة
إلى معنى مجازي، وهو (التدني الروحي) مع أنه لا يقر بالمجاز في لغة القرآن!
وإذا كانت (اهبطوا) في سياق القرآن بمعنى (التدني) من مقام إلى مقام روحي - كما
يقول - فكيف يكون المعنى في خطاب الله لإبليس: ﴿ قَالَ فَأَهْبَطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ
إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣].

هل سيكون المعنى هنا: يا إبليس تدنى من مقامك إلى مقام روحي!
وكيف ستفسر لنا لسانياته (فاخرج)؟ هل هو خروج من المقام الذي هو فيه إلى مقام
روحي أيضاً! أم أن الخروج زيادة في تأكيد النزول الجسدي والطرده من الجنة.

(١) لسان العرب، ابن منظور ٧/ ٤٢١ (هـ ب ط).

(٢) كتاب العين، الخليل ٤/ ٢١-٢٢ (باب الهاء والطاء والباء).

(٣) لسان العرب، ابن منظور ٧/ ٤٢١ (هـ ب ط).

ولا أدري هل هذا (التدني) مأخوذ من الدنو وهو القرب، أم مأخوذ من الدناءة!

وقبل الانتقال للفقرة الآتية أسجل ملاحظتين:

- الأولى تخص الترادف؛ فإن حاج حمد يرى أنه لا ترادف في القرآن، لكنه يقرّ بالترادف في لغة العرب، كما جاء في عبارته السابقة «... فحيثما يكون مترادف ومشارك فهذه بلاغة العربي، بلاغة شعر، وبلاغة كلام...»^(١). لكنه في موطن آخر ينقض هذا الكلام ويرى أن المفردة العربية مثل العربي لا ترادف فيها، يقول: «لا يوجد في اللغة العربية على اتساعها كلمة تنوب عن الأخرى في حدسها ومعناها ولسانها، فكلماتها كالعربي الذي أنشأها تتميز بذاتية خاصة بكل منها»^(٢)، وسيأتي الكلام عن الفروق اللغوية^(٣).

- الثانية تخص السياق؛ فموقف حاج حمد فيه غريب؛ إذ استند إلى دلالة السياق في أكثر من موطن من كتاباته، مثل استدلاله بسياق سورة (اقرأ) على كون (الرجعى) هي رجعى دنيوية أي أن الله أرجع الفعل الإلهي إليه، يقول في ذلك: «ما يؤكد المعنى الدنيوي في هذه الآية، وضع دعوة الزبانية كمقابل شرطي لـ ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧]، وناديه أي: جماعته، دعوة تتم في الدنيا؛ لأنه ليس في الآخرة جماعة يلوذ بها الإنسان هناك ﴿وَلَا يَسْتَلْ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ ﴿يَصْرُوفُهُمْ يُودُّ الْمَجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِيذٍ بِبَنِيهِ﴾ ﴿وَصَنَجَبَتِهِ وَأَخِيهِ﴾ ﴿وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ ﴿وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾ [المعارج: ١٠-١٤]،...»^(٤). وكذلك استدلاله بسياق الآيات من سورة الأنعام ﴿وَمَنْ دَابَّتْ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ تُنْمَرُ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ليتوصل إلى أن معنى (الكتاب) هنا هو الكون الطبيعي وما فيه من كائنات، اعتماداً على ورود ذكر الدواب والطيور وغير ذلك؛ لأن فيه يقرأ الإنسان آيات

(١) انظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٣٨٥. وسيأتي مزيد كلام عند بيان الفرق بين (مس) و(لمس)

راجع ص ٣٤٥ من هذه الرسالة.

(٣) راجع ص ٣٣٤ من هذه الرسالة.

(٤) راجع ص ٢٨٨ من هذه الرسالة.

الله...^(١)، وكذلك قوله في الآية (٧٩) من سورة الواقعة ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾: «وقد أردف الله عبارة ﴿لَا يَمَسُّهُ﴾ بتوضيح عقلي، لمن يتشابه عليه المعنى اللساني، فقال: ﴿إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ ولم يقل: (المتطهرون)؛ لأن التطهر من الحدثين الأصغر والأكبر هو من عند البشر، يأتونه بالحركات العملية من وضوء وغسل، ولكن الطهر هنا نسب إلى مصدر غير الإنسان هو الله...»^(٢). وكذلك استدلاله بالآية [٤٩] من سورة القمر: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدْرِ﴾ على أن الفعل الإلهي يصدر عبر توسطات جدلية، (الأمر، الإرادة، المشيئة)، وليس بمطلق القدرة الإلهية كما في الآية [٥٠] من سورة القمر: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾^(٣). واستدلاله بسياق الآيات في سورة البقرة ليصل إلى معنى: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا﴾ [البقرة: ٦١] بأنه تدني/هبوط من العبودية لله إلى العبودية لفرعون^(٤).

وهذا يدل على أنه يعترف بدلالة السياق، واعترافه هذا ينقض مذهبه في اصطلاحية المفردة، لكنه في موطن آخر يرى أن السياق تابع للمفردة، والمفردة هي التي توجه السياق لا أن السياق هو الذي يساعد على تحديد دلالة المفردة! يقول: «... الكلمة في القرآن وحيثما استخدمت تعني معنى واحداً غير قابل للتأويل. أي بتأويل معنى الكلمة لتلائم حالة السياق من خلال معرفة الكلمة وإخضاع السياق لها وليس العكس. فليس في مفردات القرآن مشترك أو مترادف أو مجاز»^(٥). وعلى هذا يستوي القول بدلالة السياق وعدمه، ولعله كان متأثراً بالمدرسة البنيوية التي تهدر السياق كلياً، وهذا ما جعل بعض الباحثين يعزو إلى حاج حمد إنكاره للسياق نظرياً^(٦) سواء في ذلك السياق الأصغر والأكبر أو السياق

(١) انظر: منهجية القرآن المعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٨٧-٨٨.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٣٨٧.

(٣) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٨١.

(٤) المداخل المنهجية، أبو القاسم حاج حمد ٧٠-٧١.

(٥) منهجية القراءة التحليلية، أبو القاسم حاج حمد ٦.

(٦) انظر: دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، د. مسعود صحراوي. (بحث في مجلة الدراسات اللغوية).

الخاص والعام، ويقصد بالسياق الأصغر أو الخاص: مجموعة القرائن اللفظية والحالية الدالة على قصد المتكلم، من خلال تتابع الكلام وانتظام سابقه ولاحقه به، والسياق الأكبر أو العام: شامل لما بين دفتي المصحف، وهذا ما عبر عنه ابن تيمية بقوله: «فما أجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر ...»^(١). أي تفسير القرآن بالقرآن.

لكن إن أنكر حاج حمد المجاز والمشارك والترادف، فهل يستقيم معنى هذه الآيات دون القول بالمجاز: ﴿ وَسَلِّ الْقَرِيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا ﴾ [الإسراء: ٢٤]، ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ ﴾ [الكهف: ٧٧]، ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٩]. فهل يمكن إنكار المجاز في هذه الآيات وأمثالها، أو إنكار الاشتراك اللفظي في مثل قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والضدية في قوله: ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ [القلم: ٢٠]، والترادف أو شبهه في مثل (ألفينا/ وجدنا)، (انفجرت/ انبجست) في مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَمَلُهُمْ لَتَبِعُوا هَٰؤُلَاءِ إِنْ كَانُوا مُعْقِلِينَ ﴾ [البقرة: ١٧٠] و: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ [لقمان: ٢١] وقوله: ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [البقرة: ٦٠]. و: ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ يَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَكْفَارًا مَوْبُوءَةً ﴾ [البقرة: ٦٠].

(١) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية ٥٧.

أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿ [الأعراف: ١٦٠]. قال ابن قتيبة: فانبجست: انفجرت، يقال تبجس الماء كما يقال تفجر^(١)، وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما^(٢).

قال البغوي: أكثر أهل التفسير يقولون: انبجست وانفجرت واحد^(٣). وقال الآلوسي: قيل: هما سواء، وقيل: بينهما فرق، ... والظاهر استعمالها بمعنى واحد، وعلى فرض المغايرة لا تعارض لاختلاف الأحوال^(٤).

وبعض العلماء يذكرون فروقاً بينهما، قال الراغب: يقال بجس الماء وانبجس: انفجر، لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، ولذلك قال عز وجل: ﴿فَأَنْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾، وقال في موضع آخر: ﴿فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾، فاستعمل حيث ضاق المخرج اللفظان، قال تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا﴾ [الكهف: ٣٣] وقال: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١٢] ولم يقل: بجسنا^(٥). وقال الآلوسي: قيل: هما سواء، وقيل: بينهما فرق؛ وهو أن الانبجاس: أول خروج الماء، والانفجار: اتساعه وكثرته. أو الانبجاس: خروجه من الصلب، والآخر:

(١) زاد المسير، ابن الجوزي ٣/ ٢٧٥.

(٢) روح المعاني، الآلوسي ٩/ ٨٨.

(٣) معالم التنزيل، البغوي ١/ ١٠٠.

(البغوي): الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء، أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بمحيي السنة، البغوي: فقيه شافعي، محدث، مفسر. نسبته إلى (بغا) من قرى خراسان، بين هراة ومرو (ولادته ٤٣٦هـ ووفاته ٥١٠هـ وقيل ٥١٦هـ). الأعلام للزركلي ٢/ ٢٥٩. وانظر: طبقات المفسرين للسيوطي ٣٨.

(٤) روح المعاني، الآلوسي ١/ ٢٧١.

(الآلوسي): محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، شهاب الدين، أبو الثناء: مفسر، محدث، أديب، من المجددين، من أهل بغداد، مولده ووفاته فيها (ولادته ١٢١٧هـ، ووفاته ١٢٧٠هـ). ونسبة الأسرة الآلوسية إلى جزيرة (آلوس) في وسط نهر الفرات، على خمس مراحل من بغداد، فر إليها جد هذه الأسرة من وجه هولاكو التتري عندما دهم بغداد؛ فنسب إليها. الأعلام للزركلي ٧/ ١٧٦.

(٥) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٣٧ (ب ج س).

خروجه من اللين ...^(١)، وزعم الطبرسي أن الانبجاس: خروج الماء بقلّة، والانفجار: خروجه بكثرة، والتعبير بهذا تارة، وبالأخرى أخرى، باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه^(٢). قال أبو جعفر ابن الزبير: إن الواقع في (الأعراف) طلب بني إسرائيل من موسى عليه السلام السقيا، والوارد في (البقرة) طلب موسى عليه السلام من ربه، فطلبهم ابتداء فأشبهه الابتداء، وطلب موسى غاية لطلبهم لأنه واقع بعده ومرتب عليه؛ فأشبهه الابتداءً الابتداءً والغاية الغاية، ف قيل جواباً لطلبهم: ﴿فَأُنْبَجَسَتْ﴾، وقيل إجابة لطلبه: ﴿فَأَنْفَجَرَتْ﴾، وتناسب على ذلك. وقال: الانبجاس: ابتداء الانفجار، والانفجار بعده غاية له^(٣).

لكن هذا لا يخرج الأمر عن أن المفردتين قيلتا في الحادثة نفسها؛ لذلك جعلهما ابن الجوزي من الكلمات المتبادلة^(٤). وقد تقدم القول أن لا ترادف تماماً في القرآن الكريم. ويبقى الفارق في المنهج بين حاج حمد وبين من يخالفهم؛ فهم يستخدمون أساليب البلاغة العربية، وهو يرفضها ليستخدم منهاج (الألسنية)، وكأنها أقرب إلى الاستخدام الإلهي من أساليب البلاغة العربية!

ج. الفروق اللغوية:

الكلام عن الفروق اللغوية فرع عن الكلام في الترادف؛ لأن الفروق تنفي القول بالترادف في الألفاظ المتقاربة المعاني، ونجد هذا في الألفاظ القرآنية على وجه الخصوص، فقد اختار الله تعالى لمعاني كتابه الألفاظ التي تعبر عنها بدقة بالغة، قال الخطيب الإسكافي:

(١) روح المعاني، الألوسي ١/ ٢٧١.

(٢) روح المعاني، الألوسي ٩/ ٨٨.

(٣) انظر: ملاك التأويل، أبو جعفر الغرناطي ١/ ٢١٢-٢١٣.

(أبو جعفر): أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، أبو جعفر: محدث مؤرخ، من أبناء العرب الداخلين إلى الأندلس. انتهت إليه الرياسة بها في العربية ورواية الحديث والتفسير والأصول. ولد في جيان (٦٢٧هـ) وأقام بالقة، فحدث له فيها شؤون ومنغصات، فغادرها إلى غرناطة، فطاب بها عيشه وأكمل ما شرع فيه من مصنفاته. وتوفي فيها (٧٠٨هـ). الأعلام للزركلي ١/ ٨٦.

(٤) انظر: فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، ابن الجوزي ٤٢١.

إذا أورد الحكيم - تقدست أسماؤه - آية على لفظةٍ مخصوصة، ثم أعادها في موضعٍ آخر من القرآن، وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى، فلا بد من حكمةٍ هناك تطلب، وإن أدركتموها فقد ظفرتهم، وإن لم تدركوها فليس لأنه لا حكمة هناك، بل جهلتم^(١). وهذا لا يعني نفي التقارب في معاني بعض المفردات أو التبادل فيما بينهما في الاستعمال؛ لأمر بلاغية، إذ استعمال المفردة هو الحكم الفصل في ذلك.

يرى حاج حمد «أنه - خلافاً لقول كثيرين - لا يوجد في اللغة العربية على اتساعها كلمة تنوب عن الأخرى في حدسها ومعناها ولسانها، فكلماتها كالعربي الذي أنشأها تتميز بذاتية خاصة بكل منها...»^(٢)؛ لذلك فإنه يفرق بين مفردات كثيرة مثل: الفرق بين اللمس والمس، والفرق بين الرؤية والنظر والشهود، والفرق بين اللدنية والعندية، والفرق بين الخلق والجعل، والفرق بين الإيمان والإسلام، والفرق بين الضرب والجلد، يقول: «... فهناك فرق بين (الخلق) و(الجعل) تماماً، كالفرق بين (المس) و(اللمس)، والفرق بين (اللباس) و(الثوب)، وبين (الروح) و(النفس)، وبين (السوءة) و(العورة)، وبين (العورة) و(الفرج)، وبين (الضرب) و(الجلد)، وبين (اهبطوا) و(انزلوا)، وبين (الأميين) و(غير الكاتين)، وبين (الذي لا يخط يمينه) و(الكاتب)، وبين (الذي عنده علم الكتاب) وبين الفقهاء والمفسرين، وبين (الخمار) و(الحجاب)، وبين (أنظرنا) و(راعنا)، وكذلك كافة مفردات القرآن»^(٣).

وأعرض هنا مثالين لتطبيقاته على الفروق، لنرى مدى نجاحه في ذلك:

(١) درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي ١/ ٢٥٠-٢٥١.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٣٨٥. وسيأتي مزيد كلام عند بيان الفرق بين (مس) و(لمس)

راجع ص ٣٤٥، وتقدم الاستشهاد بهذه المقولة، راجع ص ٣٣٠، وراجع أيضاً ص ٣٤٧.

(٣) المداخل المنهجية و المعرفية للنص القرآني و التجديد، أبو القاسم حاج حمد.

* المثال الأول: الفرق بين (خلق) و(جعل):

يفرق حاج حمد بين الخلق والجعل في مواطن متفرقة من كتاباته، أقتصر من ذلك على مواطنين:

١- جعل القرآن:

يقول: «فالقرآن تجسيد لما هو مطلق (أم الكتاب)، حيث إن مطلقه لدى (حكيم عليم)، يتنزل عن أصله (أمه) على خاتم الرسل والنبیین بلغة عربية، وهذا مضمون (إنا جعلناه). فمفردات القرآن محكمة في دلالاتها المعرفية لأنها (أصل البيان)، والقرآن كتاب (مبين) لا تختلط دلالات مفرداته بما هو مترادف ومشارك ومجاز في بلاغة العرب الثرية والشعرية، فأصل القرآن هو في (أم الكتاب) علياً حكيماً لدى الله، ثم (جعل) عربياً ليتناوله الناس؛ فمنهم من يتناوله بفهم العرب للغتهم وموازينها، ومنهم من يتناوله بضوابط الاستخدام الإلهي المعرفي والمنهجي للمفردة؛ (فجعل) القرآن عربياً غير (خلقه) في أصله وأمه، فهناك فرق بين (الخلق) و(الجعل) تماماً كالفرق بين (المس) و(اللمس) ... وكذلك كافة مفردات القرآن»^(١).

وهنا أعلق على قوله: (فجعل) القرآن عربياً غير (خلقه) في أصله وأمه، فهناك فرق بين (الخلق) و(الجعل). فأقول: عندما نفرق بين مفردتين ينبغي أن يكون لهما وجود، فهو يفرق بين مفردتي: (جعل القرآن) و(خلق القرآن) أما الأولى فنجدها في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [الزخرف: ٣]، أما الثانية (خلق القرآن) فأين نجدها؟ وإن كان القرآن لا يقال عنه (مخلوق) فما فائدة التماس الفرق بين (جعل القرآن) و(خلق القرآن) إلا إن كان يريد أن يعيدنا إلى فتنة خلق القرآن التي أثارها المعتزلة أيام الدولة

(١) المداخل المنهجية والمعرفية للنص القرآني والتجديد، أبو القاسم حاج حمد.

العباسية^(١)، فجعل القرآن عربياً - حسب فهمه - يوحي بأن القرآن كان بلغة أخرى غير العربية؛ إذ جعل - عنده - من عالم الشهادة، حيث مجرى الصيرورة وتحول الشيء من شيء وتصويره على حالة دون أخرى.. وهكذا أغرقنا بتعداد ثنائيات من الفروق يتكثر بها من الكلام ليري قارئه سعة اطلاعه وغزارة علمه! وهو بهذا يكون من الصنف الثاني الذي ذكره، أعني: من الذين يتناولون المفردة القرآنية بضوابط الاستخدام الإلهي المعرفي والمنهجي! وليس من الصنف الأول الذي يتناول القرآن بفهم العرب للغتهم و موازينها!

ويظهر تفريقه بين (الخلق) و(الجعل) في الموطن الآخر، وهو:

٢- خلق آدم:

يرى حاج حمد أن القرآن يميز بين «(جعل) آدم خليفة في الأرض، وأول (المصطفين) من بين بشر كانوا يعيشون في الأرض ويفسدون فيها ويسفكون الدماء: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] من جهة، وبين (خلق) البشرية من صلصال من حمأ مسنون في مبدأ الخلق من جهة أخرى.

فالجعل صيرورة ضمن خلق كائن، أما الخلق فهو إنشاء من جديد، وعلى غير مثال سابق^(٢).

ويوضح هذا التفریق أكثر بقوله: « يوضح الله في آيات (السجدة)، علاقة التفاعل المستمر بين عالمي الغيب والشهادة، بالفارق الدقيق في استخدام عبارتي (خلقنا) و(جعلنا)؛ فالخلق من عالم الغيب كما يقتضي الأمر الإلهي في إبداع الشيء من غير أصل أو احتذاء، أما الجعل فهو من عالم الشهادة، حيث مجرى الصيرورة وتحول الشيء من شيء وتصويره على

(١) انظر عن فتنه خلق القرآن: الرد على من يقول القرآن مخلوق، أحمد بن سلمان النجاد (والكتاب يرويه مؤلفه عن عبدالله ابن الإمام أحمد). ورسالة في أن القرآن غير مخلوق، إبراهيم بن إسحاق الحربي. وانظر أيضاً: مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل، عبد الفتاح أبو غدة.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٨٠.

حالة دون أخرى.. والفرق في الاستخدام القرآني واضح، لتحمل كل عبارة معنى عالمها.. فالله قد (خلق) الإنسان من طين، ثم (جعل) نسله من سلالة من ماء مهين، فالخلق أمر إلهي، والجعل صيرورة طبيعية، وهكذا يلتقي جدل الغيب بجدل الطبيعة، ولكنه لقاء على غير انفصال، وإنما ضمن قراءة كونية واحدة. كل آيات (الجعل) في القرآن تعبر عن صيرورة طبيعية نسبية يخاطب بها العقل الإنساني في واقع المتحولات الطبيعية ومعناها للإنسان.. إنها دورة النمو: ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَىٰ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَىٰ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ فَالِقُ تُوْفِكُونَ * فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ [الأنعام: ٩٥-٩٦]. ضمن قوانين عالم الشهادة والحس والطبيعة، المقيدة إلى الصيرورة وإلى نسبية العلاقة البشرية بمظاهر الخلق، فالله لم (يخلق) النجوم لتهدي بها، فقد خلقها كظواهر فلكية، ضمن بيئة كونية شاملة، ولكنه (جعلها) لتهدي بها: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٩٧].

فالجعل يحمل دلالة العلاقة النسبية بالخلق وظواهره في كل آيات الكتاب، فالجعل إشارة إلى نسبية العلاقة ما بين ظواهر الخلق وحياة الإنسان ضمن عالم الطبيعة أو الشهادة، وهو (جعل) يقوم على الرحمة. أما (الخلق) فصادر خارج النسبية، قائم على العزة التي لا تعرف فرقاً عن الله في عالم الغيب»^(١).

لو أردنا أن نرجع إلى آيات الخلق في القرآن الكريم التي تجاوزت ممتي آية، هل نجد ما يقوله حاج حمد صحيحاً من أن «الخلق من عالم الغيب كما يقتضي الأمر الإلهي في إبداع الشيء من غير أصل أو احتذاء»؟

لو رجعنا إلى قول حاج حمد السابق: « فالله قد (خلق) الإنسان من طين ...» لتبين أن هذا الخلق من أصل موجود في عالم الشهادة وهو الطين، والآيات الدالة على هذا المعنى

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٣٨-٢٣٩.

كثيرة، فمرة يخبرنا ربنا تبارك أنه خلق الإنسان من تراب، ومرة من طين، ومرة من صلصال، ومرة من نطفة، حسب مراحل خلق الإنسان، ومن هذه الآيات:

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ٤]، ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤]، ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا * وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥٤]، ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴾ [السجدة: ٧-٨]، ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى * مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ﴾ [النجم: ٤٥-٤٦]، ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ [الرحمن: ١٤]، ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ [الطارق: ٥-٦]، ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق: ٢].

فأين ما يدعيه بأن الخلق يكون من غير أصل، ولعله رجع إلى مفردات القرآن للراغب الأصبهاني، فاقتطع منه ما يؤيد فكرته، وأغمض عينيه عن باقي الكلام؛ لأن المفردة القرآنية عنده (مصطلح) فيكون لها معنى واحد أينما وردت، وإذا رجعنا إلى كلام الراغب نجده يقول: «الخلق أصله: التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء قال تعالى: ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [الأنعام: ١] أي: أبدعها بدلالة قوله: ﴿ بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [البقرة: ١١٧]» واكتفى بهذا القول، ولو أنه أكمل قول الراغب لخلصه من التناقضات التي وقع فيها، وتكملة كلام الراغب في استعمالات (الخلق): «ويستعمل في إيجاد الشيء من الشيء نحو: ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَبَدِئَةٍ ﴾ [النساء: ١]، ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ [النحل: ٤]، ﴿ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ سُلَالَةٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢]، ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ﴾ [الأعراف: ١١]، ﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ﴾ [الرحمن: ١٥]. وليس الخلق الذي هو الإبداع إلا الله تعالى، ولهذا قال في الفصل بينه تعالى وبين غيره: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]. وأما الذي يكون بالاستحالة فقد جعله الله تعالى لغيره في بعض الأحوال

كعيسى، حيث قال: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ يَأْذِنُ﴾ [المائدة: ١١٠]. والخلق لا يستعمل في كافة الناس إلا على وجهين: أحدهما في معنى التقدير، كقول الشاعر:

ولأنت تفري ما خلقت وبع ... ض القوم يخلق ثم لا يفري

والثاني: في الكذب نحو قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاً﴾ [العنكبوت: ١٧]»^(١).

أما الجعل - كما يراه - «فهو من عالم الشهادة، حيث مجرى الصيرورة وتحول الشيء من شيء وتصويره على حالة دون أخرى» وقد ورد (الجعل) في أكثر من ثلاثمئة آية، ويصدق قوله هذا على كثير منها، لكن كيف يصدق هذا القول على مثل قوله تعالى في حق الكفار: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيَسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، كما قال: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَفُورٌ مُبِينٌ﴾ [الزخرف: ١٥]، فهل هم الذين حولوا الملائكة إلى إناث؟ أم أن المعنى: اعتقدوا فيهم ذلك، فأنكر عليهم تعالى قولهم ذلك فقال: ﴿أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ﴾ أي: شاهدهوه وقد خلقهم الله إناثاً؟^(٢). وكذلك قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون: ﴿فَأَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوِيًّا﴾ [طه: ٥٨].

قال الراغب: «جعل: لفظ عام في الأفعال كلها، وهو أعم من (فعل) و(صنع) وسائر أخواتها، ويتصرف على خمسة أوجه:

الأول: يجري مجرى (صار) و(طفق)، فلا يتعدى، نحو جعل زيد يقول كذا.

والثاني: يجري مجرى (أوجد)، فيتعدى إلى مفعول واحد، نحو قوله عز وجل: ﴿وَجَعَلَ

الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: ٧٨].

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ١٥٧ (خ ل ق).

والبيت الذي استشهد به لزهير بن أبي سلمى من قصيدة مطلعها: لمن الديار بقنّة الحجر ... أقوين من حجج ومن شهر . وهو في ديوانه ٣٢. وسبق الاستشهاد به ص ٢٢٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٧/٢٢٣.

والثالث: في إيجاد شيء من شيء وتكوينه منه، نحو: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [النحل: ٧٢]، ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَناً﴾ [النحل: ٨١]، ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ [الزخرف: ١٠].

والرابع: في تصيير الشيء على حالة دون حالة، نحو: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾ [النحل: ٨١]، ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣].

والخامس: الحكم بالشيء على الشيء، حقاً كان أو باطلاً؛ فأما الحق، فنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَأَوُوهُ إِلَيْكَ وَجَاءُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧]، وأما الباطل، فنحو قوله عز وجل: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦]، ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [النحل: ٥٧]، ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْءَانَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩١]»^(١).

وبهذا يتبين لنا أن الغاية ليست في إظهار هذه الفروق، وإنما الغاية في تثبيت فكرة مسبقة تخدم فكرته العامة؛ جدلية الغيب وجدلية الطبيعة، التي عبّر عنها بقوله: «تداخل الغيب والشهادة في حركة واسعة، لا تغيب عنها حقائق الواقع الموضوعي للحياة، ولا تغيب فيها حقائق الهيمنة الإلهية»^(٢)، ومن هنا جاءت فكرة الخلق من عالم الغيب، والجعل من عالم الشهادة، والجعل إشارة إلى نسبية العلاقة ما بين ظواهر الخلق وحياة الإنسان ضمن عالم الطبيعة أو الشهادة، أما (الخلق) فصادر خارج النسبية. فالخلق أمر إلهي، والجعل صيرورة طبيعية، وهكذا يلتقي جدل الغيب بجدل الطبيعة.

كما أن حاج حمد توهم أن معترضاً يعترض عليه بما في آية النحل: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥]. لكنه اختار أن يكون هذا المعترض

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٩٤ (ج ع ل).

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٣٩.

مدققاً في القرآن وليس القارئ العادي، ربما يكون السبب في ذلك أن المدقق في القرآن هو الذي يفهم أسلوبه في التحليل اللغوي على حد قوله التالي:

يقول: «يمكن للمدقق في القرآن أن يعتمد على آية: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥]. ليستدل على عدم قيام الفارق في الاستخدام بين العبارتين، إذ يستخدم الله هنا (خلق) لتعطي نسبية العلاقة. إن الأمر ليس قطعاً على هذا النحو، ولا بد من إيضاح أسلوبنا في التحليل اللغوي للقرآن: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ * وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٣-٥]. في الآية [٤] تكررت كلمة (الخلق) ولكنها لم تعطف بالواو على كلمة ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ﴾ في الآية [٣]، غير أن ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا﴾ في الآية [٥] جاءت معطوفة على ما قبلها ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ فالخلق في الأنعام ليس ارتباطاً بالدفع والمنافع والأكل للإنسان، فهذا (جعل) ولكنه معطوف على ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ أي: على ظاهرة الخلق الإلهية نفسها. وزيادة في الدقة القرآنية نجد أن هناك ما يسمى بعلامة الوقف الجائز ما بين ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا﴾ و﴿لَكُمْ فِيهَا﴾»^(١).

وأقول: للمدقق في القرآن أن يعترض على أمرين في كلامه:

الأول: أن خلق الإنسان من أصل موجود وهو (النطفة) وليس من غير أصل - كما يرى -، ولعل ترك العطف جاء لبيان هذين النوعين من الخلق؛ الخلق من غير أصل كخلق السموات والأرض، والخلق من أصل كخلق الإنسان من نطفة. ﴿وَالْأَنْعَمَ﴾ معطوفة على الإنسان، والأرجح أن تكون مفعولاً لفعل يفسره المذكور أي: خلق الأنعام، وتكون جملة ﴿خَلَقَهَا﴾ مفسرة، وعلى الإعراب الأول مؤكدة، ﴿لَكُمْ﴾: الجار والمجرور متعلقان

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٣٩.

بـ ﴿خَلَقَهَا﴾ أي: لأجلِكُمْ ولِمَنَافِعِكُمْ، و﴿فِيهَا﴾: خبر مقدم، و﴿دَفَّ﴾ مبتدأ مؤخر. أو تكون ﴿لَكُمْ﴾ متعلقان بخبر مقدم (١).

الثاني: قوله: وزيادة في الدقة القرآنية نجد أن هناك ما يسمى بعلامة الوقف الجائز (فه) وكأن هذه العلامة من نص القرآن المنزل! وبهذا يتبين لنا بالدقة أن صاحبنا لا دراية له بتاريخ المصحف، ولا بوضع العلماء لعلامات الوقف هذه!

وهو يريد بهذا أن يقطع ﴿لَكُمْ﴾ عن ﴿خَلَقَهَا﴾ ليكون الفصل بين (الخلق) في الأنعام و(الجعل) في الدفء والمنافع، وقد تقدم أن ﴿لَكُمْ﴾ يجوز أن تتعلق بـ ﴿خَلَقَهَا﴾ كما يجوز أن تتعلق بخبر مقدم للمبتدأ المؤخر ﴿دَفَّ﴾.

لكن حاج حمد عندما حار في بعض الآيات مثل الآيات ١٢-١٤ من سورة (المؤمنون) قال بالتناوب بين (جعل) و(خلق)، فقال: « ويتناوب الخلق والجعل في سياق صيرورة تاريخية واحدة، لتعطي معنى التداخل بين عالمي الغيب والشهادة، ولتربط بينهما بحيث لا يخلد الإنسان إلى جدل الطبيعة (الجعل)، ولا يتجاوز كلياً جدل الغيب (الخلق)، مثال على ذلك: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤] » (٢). وليته قال بمثل هذا التناوب في (مس) و(لمس)، وسيأتي الحديث عن الفرق بينهما.

وأختم هذه الفقرة بملاحظتين:

الأولى: قوله عن الفعل الإلهي أنه يصدر عبر توسطات جدلية، على المستوى المطلق (الأمر)، والنسبي (الإرادة)، والموضوعي (المشيئة)، يقول في ذلك: « فالفعل الإلهي كما هو محدد في القرآن، لا يصدر بمحض القدرة الإلهية المطلقة - مع قدرة الله على ذلك - ولكنه

(١) انظر: الدر المصون، السمين الحلبي ٢٢٦/٩.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٣٩-٢٤٠.

يصدر عبر توصلات جدلية؛ إذ يتدعى (أمراً)، ثم يتحقق عبر (الإرادة)، حتى ينتهي إلى (التشيو)، وذلك ما تدل عليه الآية: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، فبتفكيك دلالات هذه الآية وتحليل مفرداتها يكون أمر الله ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ متحققاً عبر إرادة تنتهي إلى تشيو، فالآية حاملة لهذه التوسطات وليست نافية لها ^(١).

والتسلسل المنطقي هنا أن تكون الإرادة أولاً، فالأمر ثانياً، فتحقق الشيء آخراً. ثم إن قدرة الله تعالى مطلقة لا تحكمها المناهج الجدلية، ولا هذه المراحل الثلاث. لكن حاج حمد أراد أن يزيل لنا توهمنا بإطلاقية القدرة، فاستشهد بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَجِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [القمر: ٥٠]، فهذه الآية تدل في ظاهرها على الإطلاق، لكنها تأتي مسبوقة بآية توضح هذه التوسطات الجدلية، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْتَهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩] ^(٢). وهكذا يأتي سابق النص مفسراً للاحقه وفق أساليب التحليل اللغوي التي لا عهد لأحد بها!

الثانية: قوله عن اصطفاء (آدم) من بين بشر كانوا يعيشون في الأرض، ويفسدون فيها، ويسفكون الدماء، أخذاً من احتجاج الملائكة عندما قالوا: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [البقرة: ٣٠]، «وقتها لم يكن آدم قد خلق بعد، فوجوده لاحقاً كان رهناً بغيب يعلم الله ميقاته، فلما انكشف الغيب عن هذا الميقات (وُلد) آدم من أبوين بشريين، حيث نفخ الله فيه الروح، وعلمه الأسماء ^(٣)»، ويقول: «قد أدى نفخ الروح الإلهي في آدم إلى ضرورة تميزه العقلي والسلوكي عن البهيمية البشرية لأولئك الذين احتجت الملائكة على سلوكهم، حين ظنت بأن الله سيجعل منهم - وهم على ذلك السلوك - خليفة له في الأرض» ^(٤).

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٨٠-٨١.

(٢) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٨١.

(٣) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٨٥.

(٤) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٨٥.

وإذا كان هذا اصطفاً الله لأدم من بين البهائم البشرية، فهل ينسحب هذا الاصطفاء على نوح وآل إبراهيم وآل عمران، فقد ذكر الله اصطفاً لهم في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، وإذا كان نفخ الروح في آدم ميزه عن تلك البهائم البشرية، فهل موت آدم ورجوع روحه إلى موطنها الأول سيُعيدُه إلى حالته قبل نفخ الروح ... !!

وهل يصدر هذا الكلام عن بحث علمي، أم هو الإخلاص للتطورية الداروينية التي يحاول حاج حمد أن يلمح بها في ثنايا كتاباته؟

* المثال الثاني: الفرق بين (المس) و(مسّ):

قال الراغب: «اللمس: إدراك بظاهر البشرة، كالمسّ، ويعبر به عن الطلب، كقول الشاعر:

أُلام على تبكيه ... وألمسه فلا أجده
وكيف يُلام محزونٌ ... كبير فاته ولده

وقال تعالى: ﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتٍ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهْبًا ﴾ [الجن: ٨]، ويكنى به وبالملامسة عن الجماع، وقرئ: ﴿ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [المائدة: ٦] و﴿ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ حملاً على المسّ وعلى الجماع»^(١).

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٤٥٤ (ل م س).

والبيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٢٥، وشرح الحماسة للتبريزي ٢/ ١٨٤. دون نسبة إلى قائل. وقال التبريزي: ألمسه بمعنى ألتمسه، واللمس والمس متقاربان في معنى الطلب والالتماس، قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتٍ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهْبًا ﴾، وكذلك قول الشاعر: * مسنا من الآباء شيا * أي طلبنا وفتشنا، وليس هو من المس باليد في شيء، ويدل على أن معنى قوله: (ألمسه): أطلبه، أن عقبه بقوله: فلا أجده. شرح التبريزي ٢/ ١٨٥ و﴿ لَمَسْتُمُ ﴾: (قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب). و﴿ لَمَسْتُمُ ﴾: (قراءة حمزة والكسائي وخلف). انظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي ١/ ٢٢٤.

«المسّ: كاللمس، لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وإن لم يوجد، كما قال الشاعر: (وألمسه فلا أجده). والمسّ يقال فيها يكون معه إدراك بحاسة اللمس، وكنى به عن النكاح، فقيل: مسّها وماسّها قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقال: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقرئ: ﴿مَا لَمْ تُمَاسُّوهُنَّ﴾، وقال: ﴿أَنْفَى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران: ٤٧]، والمسيس: كناية عن النكاح، وكنى بالمسّ عن الجنون، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. والمسّ يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى؛ نحو قوله: ﴿وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا التَّكَاثُرُ إِلَّا نَكَاثًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، وقال: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقال: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]، ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ﴾ [ص: ٤١]، ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ [يونس: ٢١]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا﴾ [الإسراء: ٧]»^(١).

فخلاصة كلام الراغب أن اللمس إدراك بظاهر البشرة، ويعبر به عن طلب الشيء وإن لم يوجد، ويكنى به عن الجماع. والمسّ: إدراك بظاهر البشرة (إدراك بحاسة اللمس)، ويكنى به عن الجماع، ويكنى به عن النكاح، ويكنى به عن الجنون، ويقال في كل ما ينال الإنسان من أذى؛ فيظهر اشتراك اللفظين ببعض المعاني، وانفراد كل منهما بمعانٍ أخرى، من خلال استعمال المفردة وسياقها.

وقال ابن منظور: اللّمس: الجسّ، وقيل: اللّمس: المسّ باليد. واللّمس: كناية عن الجماع، وكذلك الملامسة. وكان ابن عباس يقول: اللّمس واللّماس والملامسة: كناية عن الجماع^(٢).

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٤٦٧. (م س س).

وقراءة: ﴿ تَمْسُوهُنَّ ﴾ (قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب). و: ﴿ تَمَاسُّوهُنَّ ﴾

(قراءة حمزة والكسائي وخلف). انظر: البدور الزاهرة، عبد الفتاح القاضي ١/١٢٠.

(٢) لسان العرب، ابن منظور ٦/٢٠٩ (ل م س).

والمَسُّ: مَسَّكَ الشَّيْءَ بِيَدِكَ، ويقال: مَسِسْتُ الشَّيْءَ أَمَسَّهُ مَسًّا لَمَسْتَهُ بِيَدِكَ، ثم استعير للأخذ والضرب لأنهما باليد، واستعير للجماع لأنه لَمَسْتُ، ولللجنون كأن الجن مَسَّتَهُ، ومَسَّ الشَّيْءُ مُمَاسَّةً وَمَسَّاسًا: لَقِيَهِ بَذَاتِهِ، وَمَتَّاسَ الْجُرْمَانِ: مَسَّ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، وَالْمَسُّ: الْجُنُونُ، وَمَسَّ الْمَرْأَةُ وَمَاسَّهَا: أَتَاهَا. وَالْمَسِيسُ: جَمَاعُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ، وَيَكْنَى بِالْمَسَّاسِ عَنِ الْجَمَاعِ^(١).

فَاللَّمَسُ لَهُ مَعْنَى حَقِيقِي وَهُوَ: الْجَسُّ، أَوْ: الْمَسُّ بِالْيَدِ، وَلَهُ مَعَانٍ أُخْرَى مَجَازِيَّةٌ. وَالْمَسُّ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ: مَسَّكَ الشَّيْءَ بِالْيَدِ، أَوْ: لَمَسَّهُ بِالْيَدِ، وَكَذَلِكَ لَهُ مَعَانٍ أُخْرَى مَجَازِيَّةٌ.

وحاج حمد يذهب إلى التفريق بين (لمس) و(مس)؛ فالمس للقرآن في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾، يختلف عن لمس اليد لجلدته وصحائفه، فيرى «أنه - خلافاً لقول كثيرين - لا يوجد في اللغة العربية على اتساعها كلمة تنوب عن الأخرى في حدسها ومعناها ولسانها، فكلماتها كالعربي الذي أنشأها تتميز بذاتية خاصة بكل منها، وكمثال على ذلك أي على عدم تبين شخصية كل كلمة في هذه اللغة المتميزة أُورِدَ خطأً وقع فيه الكثير من المفسرين: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٧-٨٠].

فسر البعض يمسّه بيلمسه، والمس في اللغة العربية المتميزة وفي استخدام القرآن هو ما يصيب في كلفة الموضوع وأعماقه أو وجدانه... في وقت يتجه فيه استخدام لمس إلى الموضوع الاحتكاكي العضوي^(٢).

إذاً «لمس تعني قرآنيًا التناول باليد أو الاحتكاك العضوي والحسي، ومس تعني التفاعل العقلي والوجداني»^(٣).

(١) لسان العرب، ابن منظور ٢١٧/٦ (م س س).

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٣٨٦.

(٣) انظر: منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ٢٠٩.

ويظهر أن حاج حمد لم يستقرئ النصوص القرآنية التي استخدمت (مس) و(لمس)، واكتفى بأربعة نصوص في الاستشهاد لـ(مس) وهي الآية ٣٨ من سورة ق، و٢٧٥ من سورة البقرة، و٢٠١ من سورة الأعراف، و١٧ من سورة الأنعام. وبآيتين لـ(لمس) الآية ٤٣ من سورة النساء، و٧ من سورة الأنعام. ثم قال: «هذه الأمثلة توضح الفارق اللغوي في استخدام عبارتين متشابهتين في الظاهر (مس) و(لمس)، والفارق في المعنى كبير جداً». وهذا ينبئ عن الاستقراء الناقص الذي يكتفي منه بما يؤيد رأيه.

ولو رجعنا إلى بعض الاستعمالات القرآنية مثل الآيتين (٣ و٤) من سورة المجادلة لبطل قوله؛ قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ نُوعُوظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المجادلة: ٣-٤].

فهل هذا من التفاعل العقلي والوجداني، أم من الاحتكاك العضوي والحسي؟

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزَكُّنَا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ﴾ [هود: ١١٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً ﴾ [البقرة: ٨٠]. وقوله: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً ﴾ [آل عمران: ٢٤]؛ فهل هذا المس للوجدان أم للبدن؟

ثم يبي على هذا التفريق بين المفردتين تخطئة الفقهاء في حكم لمس المصحف، يقول: «وبالنظر لعدم التقيد في فهم هذه الكلمات، فقد حرّم البعض (لمس) المصحف لمن هو على غير طهارة من الحدثن الأكبر والأصغر. وبالرغم من أن سلطة التحريم هي سلطة إلهية، وليست بشرية، وليست نبوية، فإن علماء المسلمين قد ارتكبوا هذا الخطأ ليس نتيجة جهلهم باللغة ولكن نتيجة لعدم تدقيقهم في لسانها» ثم يستشهد بالسياق الداخلي للآية - وهو ما يأخذ به إن وافق رأيه - فيقول: «وقد أردف الله عبارة ﴿ لَا يَمَسُّهُ ﴾ بتوضيح عقلي لمن يتشابه عليه المعنى اللساني، فقال: ﴿ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ ولم يقل: (المتطهرون)؛ لأن التطهر من الحدثن الأصغر والأكبر هو من عند البشر، يأتونه بالحركات العملية من وضوء وغسل، ولكن

الطهر هنا نسب إلى مصدر غير الإنسان هو الله، وبذلك تستقيم هذه العبارة على النحو التالي: (إن هذا القرآن كتاب مكنونة معانيه ذات أعماق وأبعاد، لا ينفذ بجوهره إلا إلى داخل النفوس التي طهرها الله). وبذلك تسقط كل الأحكام التي افترضها الفقهاء، من تحريم لا يملكونه أصلاً، ولو بالقياس للمس المصاحف دون طهارة ظاهرية، فليست المسألة هي العلاقة الشكلية مع المصحف، ولكنها العلاقة الموضوعية، علاقة الأخذ عنه والتدبر فيه، ثم يصدر فتواه في حكم لمس المصحف: « والأمر في تقدير المصحف واحترامه متروك لأخلاقية المسلم نفسه، وليس لنص شرعي، فالله لا يفترض في الإنسان ما افترضه بعض الفقهاء من أنه مجرد من آداب الفضيلة، ليسلك بنفسه سلوكاً صحيحاً تجاه كل ما هو من عند الله. مجرد خطأ في فهم لسان العرب يؤدي إلى كل هذه الضجة»^(١).

وهنا أمور ينبغي بيانها، لنرى هل هذه الضجة من خطأ الفقهاء أم من خطئه هو:

١- يرى أن المفسرين والفقهاء قد أخطؤوا لعدم تفريقهم بين (مس) و(لمس)، فالمفردة لا تنوب في دلالتها عن مفردة أخرى، وفي موطن آخر من كلامه يقول: «فالنتيجة التي وصل إليها المفسرون صحيحة، طبقاً للسان العربي، ولكنها خاطئة تماماً في تفسير هذه الآية، وقد أوقعت أخطاء التفسير المسلمين في عنت شديد مسلكي في (لمسهم) الكتاب وليس (مسهم)، وكذلك عنت في مناولته لغير المسلمين» أي: أنه يصح في اللغة استخدام (مس) بمعنى (لمس) لكن هذا لا يصح في تفسير القرآن، أي: يصح عنده أن تنوب كلمة عن أخرى، وهذا نقض لكلامه الذي يرى أن المفردة العربية متفردة، لها شخصيتها كالعربي، وهذا يعني أيضاً أنه يقر بالترادف في اللغة، لكنه ينكره في القرآن.

٢- تفسيره للطهارة بأنها طهارة النفس، فيكون تأويل الآية عنده: (إن هذا القرآن كتاب مكنونة معانيه، ذات أعماق وأبعاد، لا ينفذ بجوهره إلا إلى داخل النفوس التي طهرها الله).

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٣٨٦-٣٨٧.

وقد سبقه إلى هذا المعنى بعض العلماء، منهم الراغب الأصفهاني، فقد قال في تأويلها: « إنه لا يبلغ حقائق معرفته إلا من طهر نفسه وتنقى من درن الفساد»^(١).

ولو رجع حاج حمد إلى تفسير الآية في تفسير مثل تفسير الطبري لوجد كلامه، بل أكثر منه^(٢)، ولو توسع أكثر لوجد اختلاف العلماء والفقهاء في تفسير هذه الآية، والأحكام التي أصدروها، فهم إذن لم يغفلوا عن هذه الآراء، وهم يُصدرون حكم مس المصحف بإجماع^(٣).

٣- حكم لمس المصحف عند الفقهاء، مع مراعاتهم الدقة اللغوية التي نفاها عنهم حاج حمد، قال ابن رشد القرطبي في عرضه للخلاف في شرط الطهارة لمس المصحف: المسألة الأولى: هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا؟

ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى أنها شرط في مس المصحف، وذهب أهل الظاهر إلى أنها ليست بشرط في ذلك.

والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ بين أن يكون ﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾ هم بنو آدم، وبين أن يكونوا هم الملائكة. وبين أن يكون هذا الخبر مفهوماً نهياً، وبين أن يكون خبراً لا نهياً. فمن فهم من ﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾ بني آدم، وفهم من الخبر النهي، قال: لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر. ومن فهم منه الخبر فقط، وفهم من لفظ ﴿الْمُطَهَّرُونَ﴾ الملائكة، قال: إنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف، وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية، وهي الإباحة، وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ قال: ((لا يمس القرآن إلا طاهر))، وأحاديث عمرو بن حزم اختلفت الناس في وجوب العمل بها لأنها مصحفة، ورأيت ابن المفوز يصححها إذا روتها الثقات؛ لأنها كتاب النبي

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٣٠٨. (ط هـ ر).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ١١/٦٥٩. وما بعدها.

(٣) سيأتي مخالفة الظاهرية للإجماع، في الفقرة التالية (٣).

ﷺ، وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأهل الظاهر يردونها^(١). واحتج الظاهرية أيضاً بأن النبي ﷺ كتب في كتابه آية إلى قيصر، وأجاب الجمهور بأن الآية التي كتب بها النبي ﷺ إنما قصد بها المراسلة، والآية في الرسالة أو كتاب فقه أو نحوه لا تمنع مسه، ولا يصير الكتاب بها مصحفاً، ولا تثبت له حرمة^(٢).

وقال في كفاية الأخيار: ويحرم على المحدث ثلاثة أشياء؛ الصلاة، والطواف، ومس المصحف وحمله؛... وأما مس المصحف، فلقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ والقرآن لا يصح مسه، فعلم بالضرورة أن المراد (الكتاب)، وهو أقرب مذكور، وعوده إلى اللوح المحفوظ ممنوع؛ لأنه غير منزل، ولا يمكن أن يراد بالمطهرين الملائكة؛ لأنه نفى وأثبت، والسماء ليس فيها غير مطهر، فعلم أنه أراد الآدميين، وكتب النبي ﷺ كتاباً إلى أهل اليمن وفيه: ((لا يمس القرآن إلا طاهر))^(٣).

فالفقهاء لم يستندوا في حكمهم على الآية بقدر استنادهم على السنة، ودليلهم منها حديث عمرو بن حزم^(٤)، وعمرو بن حزم: هو عمرو بن حزم بن زيد الخزرجي النجاري

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (الحفيد) القرطبي ١/٩٣-٩٥.

(ابن رشد): محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد: الفيلسوف. من أهل قرطبة. يسميه الإفرنج (Averroes)، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. وصف نحو خمسين كتاباً، وكان دمث الأخلاق، حسن الرأي. عرف المنصور (المؤمني) قدره فأجله وقدمه. واتهمه خصومه بالزندقة والإلحاد، فأوغروا عليه صدر المنصور، فنفاه إلى مراكش، وأحرق بعض كتبه، ثم رضي عنه وأذن له بالعودة إلى وطنه، فعاجلته الوفاة بمراكش (٥٩٥هـ)، ونقلت جثته إلى قرطبة، ولادته: (٥٢٠هـ). الأعلام للزركلي ٥/٣١٨.

(٢) انظر: المغني، ابن قدامة الحنبلي ١/١٦٨.

(٣) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، أبو بكر الحصني ١٢٦. ويقول الخطيب الشربيني في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ أي المتطهرون، هو خبر بمعنى النهي. ولو كان باقياً على أصله لزم الخلف في كلامه تعالى؛ لأن غير المطهر يمسّه. مغني المحتاج ١/٧١.

(٤) وهو: ((لا يمس القرآن إلا طاهر)) أخرجه مالك في الموطأ [مرسلاً] ٧٣/٢ (٢٩٦). وابن حبان في صحيحه ٥٠١/١٤ (٦٥٥٩). والدارقطني في سننه ١/١٢٢ (٥). والحاكم النيسابوي في المستدرک ١/٥٥٢. وقال: هذا حديث كبير مفسر في هذا الباب، يشهد له أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز، وإمام العلماء في عصره محمد بن مسلم =

يكنى أبا الضحاك، أول مشاهده الخندق، واستعمله ﷺ على نجران وهو ابن سبع عشرة سنة؛ ليفقههم في الدين، ويعلمهم القرآن، ويأخذ صدقاتهم، وذلك سنة عشر بعد أن بعث إليهم خالد بن الوليد، فأسلموا، وكتب له كتاباً فيه الفرائض والسنن والصدقات والديات. وتوفي عمرو بن حزم في خلافة عمر بالمدينة^(١).

وكتاب عمرو بن حزم تلقاه الناس بالقبول. قال ابن عبد البر: والدليل على صحة كتاب عمرو بن حزم تلقي جمهور العلماء له بالقبول، ولم يختلف فقهاء الأمصار بالمدينة والعراق والشام أن المصحف لا يمسه إلا الطاهر على وضوء، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وأبي عبيد، وهؤلاء أئمة الفقه والحديث في أعصارهم، وروي ذلك عن سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وطاوس والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وعطاء.

قال إسحاق بن راهويه: لا يقرأ أحد في المصحف إلا وهو متوضئ، وليس ذلك لقول الله عز وجل: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾، ولكن لقول رسول الله ﷺ: ((لا يمسه القرآن إلا طاهر))^(٢).

=الزهري بالصحة، وسليمان داود الدمشقي الخولاني معروف بالزهري، وإن كان يحيى بن معين غمزه فقد عدّله غيره، كما أخبرني أبو أحمد الحسين بن علي ثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: سمعت أبي وسئل عن حديث عمرو بن حزم في كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه له في الصدقات فقال: لسليمان بن داود الخولاني عندنا ممن لا بأس به. قال أبو محمد بن أبي حاتم: وسمعت أبا زرعة يقول ذلك. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٢١٣: رواه الطبراني في الكبير، وفيه سليمان بن داود الحرسي، وثقه أحمد، وتكلم فيه ابن معين، وقال أحمد: إن الحديث صحيح. قلت: وبقية رجاله ثقات. وقد أعلّ الظاهرية هذا الحديث؛ لأنه من رواية سليمان بن داود، وهو متفق على تركه كما قال ابن حزم، ووهم في ذلك، فإنه ظن أنه سليمان بن داود الليثاني، وليس كذلك، بل هو سليمان بن داود الخولاني، وهو ثقة، أثني عليه أبو زرعة وأبو حاتم وعثمان بن سعيد وجماعة من الحفاظ، والليثاني هو المتفق على ضعفه. انظر: سبل السلام، الصنعاني ١/ ٢٧٧.

(١) انظر: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ابن عبد البر ٢/ ٢٥٨.

(٢) التمهيد، ابن عبد البر ١٧/ ٣٩٧-٣٩٨. والاستذكار له أيضاً ٢/ ٤٧١-٤٧٢.

وقد قال مالك في هذه الآية: إن أحسن ما سمع فيها أنها مثل قول الله عز وجل: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ، * فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١١-١٦]، وقول مالك: (أحسن ما سمعت) يدل على أنه سمع فيها اختلافاً، وأولى ما قيل به في هذا الباب ما عليه جمهور العلماء، من امتثال ما في كتاب رسول الله ﷺ لعمر بن حزم أن: لا يمس القرآن أحد إلا وهو طاهر^(١).

وقال في الاستذكار: وقد بينا وجه النقل في حديث عمرو بن حزم، وأن الجمهور عليه، وهم لا يجوز عليهم تحريف تأويل، ولا تلقي ما لا يصح بقبول^(٢).

وبهذا يسقط قول حاج حمد، ولم تسقط الأحكام التي قال بها الفقهاء اتباعاً لهدي المعصوم ﷺ، أو استنباطاً من الذكر الحكيم. وكذلك يسقط انتقاده الشيخ عبد الفتاح القاضي؛ لأنه عقد في كتابه (تاريخ المصحف الشريف) ثمانية صفحات من القطع المتوسط ليدل على أن الإسلام « أمر المسلم إذا أراد مسّ المصحف أو حمله أن يتطهر من الحدثين الأكبر والأصغر، وحرّم عليه مسّ المصحف أو حمله وهو متلبس بأحد الحدثين، كما حرّم عليه قراءة شيء من القرآن قلّ أو كثر وهو جنب، وندبه أن يتطهر من الحدث الأصغر إذا شاء أن يتطهر للقراءة»^(٣).

لكن تبقى جرأة حاج حمد - غير المسوّغة - على الفقهاء، واتهامهم بأنهم لم يدققوا في اللغة. واتهامهم بمثل هذا من العجائب؛ فإذا كان الفقهاء لم يدققوا في لغة القرآن، فمن؟

(١) التمهيد، ابن عبد البر ١٧/٤٠٠.

(٢) الاستذكار، ابن عبد البر ٢/٤٧٣.

(٣) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٣٨٧. وقد نقل كلام الشيخ عبد الفتاح القاضي من كتابه تاريخ المصحف الشريف ١٥٥، ١٦٢.

(الشيخ عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي): عالم مصري، مبرز في القراءات وعلومها، وفي العلوم الشرعية والعربية، رئيس لجنة تصحيح المصاحف بالأزهر، ومدير عام المعاهد الأزهرية، ورئيس قسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة حتى وفاته عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م، وكانت ولادته بدمنهور ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م. اهـ عن مقدمة محقق كتابه: البدور الزاهرة.

وكيف عاشت الأمة كل هذه الفترة من الزمن مخدوعة بهذه الأحكام التي يصدرونها عن جهل بلغة القرآن، حتى جاء حاج حمد في القرن العشرين ليبصرهم بلغة قرآنهم!

٤- قوله: «وبذلك تسقط كل الأحكام التي افترضها الفقهاء من تحريم لا يملكونه أصلاً». وقوله: «وبالرغم من أن سلطة التحريم هي سلطة إلهية، وليست بشرية، وليست نبوية».

فقوله: (التحريم سلطة إلهية) هذا صحيح بعمومه، لكن الله تعالى أمرنا باتباع رسوله ﷺ فقال: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧]، وقال رسول الله ﷺ: ((ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله))^(١).

د. المعجم المنهجي اللغوي:

دعا حاج حمد إلى إعداد معجم لغوي لمفردات القرآن الكريم، وسماه (المعجم المنهجي اللغوي لمفردات القرآن)، وسماه مرة أخرى: (دلالات ألفاظ القرآن)، ومرة: (مستدرك لغوي)، ومرة: (قاموس ألسني معرفي) ومرة: (قاموس قرآني). واختلاف التسمية لا يعني شيئاً كبيراً بقدر ما يعنيه المضمون، وفكرة هذا المعجم تعتمد على تحديد معاني المفردات كما يحددها القرآن نفسه، لا كما هي في شاعرية العرب اللغوية، ويقول: «إن هذا القاموس - الذي سيكون شاغلي لفترة طويلة من الزمن - سيكشف عن استخدامات قرآنية للمفردات قل أن فكر فيها العرب أنفسهم، وسيساعد في جلاء مفهوميات كثيرة ظلت مكنونة في القرآن، إن مكنونية القرآن التي لا تمسها إلا نفوس طاهرة هي مما جعلها لنا الله من بعد النبوة»^(٢)، ويظهر أنه أنجز هذا المعجم باسم: (دلالات ألفاظ القرآن)، وجعله ملحقاتاً

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (١٢). والدارمي في المقدمة، باب السنة قاضية على كتاب الله (٥٨٦). وأحمد في المسند (١٧٢٣٣). والطبراني في المعجم الكبير ١٣٧/٢٠ (٦٤٩). ومسند الشاميين ١٣٧/٣ (١٩٤٨). وإسناده صحيح. وللاستزادة راجع ص ٤١٥.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٦٦٠.

لموسوعته الكبرى: (موسوعة الدينونة)، وأشير إلى ثلاثة مواطن ذكر فيها ضرورة إعداد هذا المعجم:

١- يقول وهو يبين طرفاً من منهجه فيه: «فمنهجى لا يعتمد على (التفسير) ولكن على (التحليل) الذي يعتمد التفكيك ثم التركيب، ويأخذ بالموضوعات. ولكن هناك منهج (مكمل) لمنهج الموضوعات التحليلي، أتبعه في العلاقة مع القرآن، وهو المنهج (العضوي التحليلي لكلية القرآن) من الفاتحة وإلى المعوذتين، وذلك هو موضوع (مجلدات الدينونة) وعدتها أربعة عشر، ثم ملحقها (دلالات ألفاظ القرآن)» ثم يقول: «الدينونة هي محاولة لدراسة القرآن الكريم في كليته العضوية الواحدة عبر دلالات الحروف، فدراسة البقرة تتم بسياق ﴿الْمَ﴾ (أ) عالم الأمر واختصاص الملاء الأعلى، ثم (ل) عالم الإرادة وبني إسرائيل، ثم (م) عالم المشيئة، بداية من آية نسخ التجربة اليهودية رقم (١٠٦) وإلى آخر البقرة.

ثم تعميم هذا المنهج على القرآن كله بتطبيقات الأربعة عشر حرفاً، فهذا منهج مكمل في التحليل الشامل لنهج الموضوعات، وأرجو من الله تنزه أمره، وتقديست إرادته، وتباركت مشيئته، أن يهبني من لدنه العلم، ومن عنده الرحمة، لأكمل هذا العمل؛ ففيه (عرفانية) عالمي الأمر والإرادة، و(موضوعية) عالم المشيئة.

في النهاية أحاول - بإذن الله - تحديد ملامح ومعالم (منهجية القرآن الكونية) ومن داخل النص القرآني، وبمعزل عن اللاهوتية (التراثية)، والوضعية (العدمية)، أما المناهج الأخرى فهي آليات اشتغال وعمل»^(١).

وإذا كان يعتبر تفسير فواتح السور بهذه الطريقة منهجية علمية، فستسعدنا هذه المنهجية العلمية، والأدوات اللسانية التي يستخدمها، وستكون فتحاً جديداً في حقل الدراسات القرآنية اللغوية لا مثيل له! وحقاً كما قال: قل أن فكر فيها العرب أنفسهم، بل لن يخطر ببالهم مثل هذه المعاني!

(١) رسالة لصاحب العالمية الثانية بعد رحيله، عبد الرحمن الحاج إبراهيم www.almultaka.net

كنا ننتظر هذه الإجراءات اللسانية التي يعِدنا بها بين الفينة والأخرى، لكنه صدر عن عرفانية أشبه بالسطح الصوفي، أو الاغتراف من بحر الخيال، وقد لا نعجب إذا كنا نسمع حاج حمد وهو يقول: «إني أعتبر العرفانية مدخلاً إلى العقلانية؛ لأنني حينما طرحت جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، هذا يعني أن العلاقة مع الغيب بُعد جوهري وأساسي في فهم هذه الجدلية والمعرفية...»^(١). وكما تقدم قوله بأن عمله هذا فيه (عرفانية) عالمي الأمر والإرادة.

كما كان يطمح أن يكمل مسيرة الشيخ محيي الدين بن عربي، والشيخ محيي الدين له اشتغال كبير بالحروف، وله مؤلفات في ذلك^(٢).

* ونأخذ مثلاً آخر في دلالة الأسماء؛ اسم محمد/أحمد، اسم عيسى/المسيح، الأسماء التي تعلمها آدم:

يرى حاج حمد اتباعاً للفيلسوف الألماني (غوتلوب فريجه)، والبريطاني (راسل)، والإيطالي (بيانو) أن الاسم ضربان: اسم عَلم واسم محمول، وهما عماد القضية الحملية. (القضية الحملية: ما يسند فيها محمول إلى اسم علم). وقد ميّز (فريجه) بين المحمول واسم العلم بنقطتين:

أ. الوظيفة الأساسية لاسم العلم هي إشارته إلى شيء فردي معين، بينما الوظيفة الأساسية للمحمول هي دلالته على تصور Concept، والتصور هو المعنى العام الذي يندرج تحته أشياء جزئية عديدة. يؤدي اسم العلم معنى تاماً مستقلاً دون حاجة إلى لفظ آخر يتم معناه، أما المحمول فلا يمكنك استخدامه بمفرده، وإنما يحتاج لاسم علم ليعطيه

(١) حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

(٢) انظر حول علم الحروف وعلاقة الفرق به: أسرار الحروف وحساب الجُمَّل، رسالة ماجستير أعدها الطالب طارق

سعيد القحطاني، إشراف أ.د محمد يسري جعفر - جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة

١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م. وتقدمت ترجمة الشيخ محيي الدين بن عربي. راجع ص ٥٠.

معنى، ولذلك لا يقوم الاسم بوظيفة الحمل أي الدلالة على معنى عام، كما لا يقوم المحمول أو التصور بوظيفة الاسم لأنه ليس اسماً لفرد معين.

ب. الكلمات الدالة على السُّور (كل، بعض، لا ...) لا معنى لها إذا ارتبطت باسم العلم، بينما لها معنى حين ترتبط بالمحمول. كل زيد أو بعض زيد لا معنى لها؛ لأن اسم العلم لا يجري عليه التبويض، لا محمد ليس اسم شخص معين لأن اسم العلم لا يُسلب، بينما يكون للمحمول إذا دخلت عليه الأسوار (... ليس متعلماً، أو بعض ... ليسوا أذكياء)، ولقد أضاف (راسل) إلى هذين التمييزين بين اسم العلم والمحمول تمييزاً ثالثاً، ويُرجع الفضل فيه إلى فتجنشتاين - الذي كان تلميذه وقتئذ - وهو أن الفرق بين اسم العلم والمحمول فرق بين فعلين عقليين مختلفين، هما التسمية والتقرير؛ الاسم يسمى شيئاً، والمحمول صيغة يراد بها تكوين قضية تقرر شيئاً ما، ولكي نفهم اسماً يجب أن نكون على وعي وإدراك بمسماه على نحو ما برؤيته أو القراءة عنه، أما المحمول فهو معنى نسندة إلى شيء ما لنحصل على تقرير أو قضية^(١).

أما حاج حمد فقد استفاد من عناصر القضية المنطقية أعني؛ اسم العلم والمحمول، في خدمة مشروعه الفكري ونزعتة الصوفية الغالية، يقول: « هنالك فرق بين الخصائص الروحية للاسم المحمول، كاسم أحمد والمسيح، واسم العلم الحامل كمحمد وعيسى، فالاسم المحمول تكمن فيه قوة الروح المتعالية، كإحياء الموتى للسيد المسيح، في حين أن الاسم الحامل عيسى لا يتجاوز في فعله القدرات البشرية، وكذلك الفرق بين قوة اسم أحمد الروحي المتعالي، والاسم البشري الحامل العادي (محمد) »^(٢).

وقد وظّف هذا التقسيم ليخدم أكثر من فكرة، نقف على اثنتين منها:

(١) في فلسفة اللغة، د. محمود فهمي زيدان ١٣-١٤.

(السُّور): السور في القضية هو: اللفظ الدال على كمية أفراد الموضوع. التعريفات، الجرجاني ١٦٣.

(٢) المداخل المنهجية والمعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٦-١٧ منشور على موقع حاج حمد

الأولى: « مقام أحمد في تنزيل القرآن: قد تنزل القرآن دفعة واحدة على الذات النبوية، ولكن ليس على مستوى مقامها البشري (محمد) ولكن مقامها الروحي، الحامل لخصائص وقوة وسلطان الاسم (أحمد): ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [الصف: ٦] »^(١).

ثم يقول: « فبقوة الاسم المحمول اصطفي الله أحمداً [هكذا] بالولاية الكونية على السبع سموات والسبع أرضين ... فأحمد من عالم الأمر، وكذلك الملائكة، وكذلك الروح القدس جبريل، وكذلك القرآن، وكذلك البيت الحرام، وكذلك الإسلام ...

و من ضمن مقام رقيه الروحي رُفِعَ الأميون العرب من مرتبة الإيمان إلى مرتبة الإسلام التي لا تكون لدى من سبقهم من أقوام إلا للأنبياء: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿ قُلْ أَعْلِمُوا أَنَّ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الحجرات: ١٤-١٨].

فمقام أحمد أعلى درجة ومرتبة من مقام السيد المسيح ومعجزاته، وأعلى مرتبة من موسى ومعجزاته، فكل تلك المعجزات حسية مرئية، في حين أن معجزة أحمد الكبرى هي تنزله بهذه الخصائص من عالم الأمر إلى عالم المشيئة الإنساني.

فبحكم قوته في عالم الأمر تنزل القرآن بالإسلام في الأرض الحرام، وخرج الأميون العرب لتكوين قاعدة الأمة الوسط، وتوجه الخطاب الديني للعالم كله»^(٢).

والقول بتنزل القرآن دفعة واحدة، تكفل القرآن بالرد عليه، وهو من اعتراضات الكفار على النبي ﷺ: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ

(١) المداخل المنهجية والمعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٦. وسيأتي الرد على هذه الفكرة راجع ص ٣٩٨.

(٢) انظر: المداخل المنهجية والمعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٧-٢٠.

تَرْبِيًا ﴿ [الفرقان: ٣٢]. فهل الدافع لهذا التباين بين اسم أحمد ومحمد هو نفي الترادف بين الاسمين؟ أم هو القول بالظاهر والباطن المتناقضين! أم تمرير بعض الأفكار مثل تنزل القرآن دفعة واحدة! لكن اسم المحمول - كما يسميه - قد حاز عنده على خصائص كثيرة، عدّد حاج حمد بعضها، ومنها رفع الصحابة إلى مرتبة الإسلام، وهذا ما يفهم من قوله (العرب الأميون) فهو مقام مدح، لأن مرتبة الإيثار وهي مرتبة بني إسرائيل، أقل مرتبة من الأميين العرب الذي رُفِعوا إلى مرتبة الإسلام!

هكذا دون تفريق بين سائر الصحابة وبين حفنة من الأعراب، حديثي عهد بالإسلام، ادّعوا لأنفسهم مقاماً أعلى مما وصلوا إليه، فأدّبوا في ذلك؛ ادّعوا لأنفسهم مقام الإيثار، ولم يتمكن الإيثار في قلوبهم بعد، وقد استُفيد من هذه الآية الكريمة أن الإيثار أخص من الإسلام، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، ويدل عليه حديث جبريل عليه السلام، حين سأل عن الإسلام ثم عن الإيثار ثم عن الإحسان، فترقى من الأعم إلى الأخص ثم للأخص^(١).

والمفترض في حاج حمد وفق منهجه في الفروق أن يفرّق بين العرب والأعراب، أو بين الصحابة عموماً وبين هذه الفئة من الأعراب؛ لكنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيرى أن الله «قد رفع الأميين العرب إلى درجة الإسلام ولم يكونوا قد استكملوا بعد درجة الإيثار، كما جعل سمة الخروج للناس أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، تسبق سمة الإيثار في ترتيب الآية: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [آل عمران: ١١٠]»^(٢). وكأن الواو العاطفة هنا أفادت الترتيب؛ فيكون الأمر بالمعروف أولاً، ثم النهي عن المنكر ثانياً، ثم يأتي الإيثار بالله تعالى! ولو كان الأمر كما قال لكان السجود قبل

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٣٨٩/٧. (بتصرف). وحديث جبريل عليه السلام مخرّج في الصحيحين؛ صحيح

البخاري ٢٧/١ (٥٠). وصحيح مسلم ٣٦/١ (٨).

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٤٠٦. بتصرف يسير.

الركوع أخذاً من آية: ﴿وَأَسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، لكنها تفيد مطلق الجمع والتشريك، ولا تفيد أيهما كان أولاً^(١).

ثم يبين سبب رفع العرب الأميين إلى هذه المرتبة قبل استحقاقها، فيقول: «ثم إن هذه الأمة المخرجة للناس ترتبط بإمام المسلمين، ونبي الأرض المحرمة، والرسالة الخاتمة: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ * قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١-١٦٣]. وجعل إسلامه من عالم الأمر الإلهي: ﴿وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ﴾ وهو فوق عالم الإرادة الذي يتصدره موسى كإمام للمؤمنين: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ نَرِيكَ فَلَمَّا بَلَغَ رُجُومَهُ، لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وفوق عالم المكان والمشية الفطرية الأولى الذي يتصدره إبراهيم كإمام للناس: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فمحمد ﷺ بإمامته للمسلمين تستوي مرتبته في مطلق عالم الأمر، فهو من معصوميته الكاملة، وارتباطه بالأرض المحرمة، والرسالة الخاتمة، إنما يصدر عن أمر إلهي في أمر إلهي: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبِّي هَذِهِ الْبَلَدَةَ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ، كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ * وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [النمل: ٩١-٩٢]. فعبّر كافة هذه الأبعاد مجتمعة رُفع الأميون العرب إلى مرتبة الإسلام، رُفعوا بمحمد، بخاتم النبيين^(٢).

(١) يستدرك من هذا الإطلاق: بعض الأعداد، فإن منها ما يكون مطلق الجمع: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَعْيِهِ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْكَ عَشْرَةً كَامِلَةً﴾ [البقرة: ١٩٦]، ومنها ما يؤتى به ويراد منه الانفراد لا الاجتماع، وهي الأعداد المعدولة؛ كـ (ثلاث) و(رباع) وعلى هذا يفسر قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنِي وَتِلْكَ وَرُبِعٌ﴾ [النساء: ٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلَكِيَّةَ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّتْنِي وَتِلْكَ وَرُبِعٌ﴾ [فاطر: ١]، ولا حاجة لتأويل الواو هنا بـ (أو) كما يقول ابن هشام. انظر: معجم القواعد العربية، عبد الغني الدقر ٥٨٩.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٤٠٦-٤٠٧.

الثانية: الأسماء التي علمها الله لأدم، بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١].

ومناقشته هنا في أمرين:

الأول: ﴿الْأَسْمَاءُ﴾، وهذه الأسماء في أرجح الأقوال، «أنها أسماء جميع الأشياء كلها جليلها وحقيرها، وهو قول ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير، وهو الذي يقتضيه لفظ ﴿كُلَّهَا﴾ إذ هو اسمٌ موضوع للإحاطة والعموم، وفي البخاري من حديث أنس عن النبي ﷺ قال: ((يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقتك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، فاشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا...))^(١). قال ابن خويز منداد: في هذه الآية دليل على أن اللغة مأخوذة توقيفاً، وأن الله تعالى علمها آدم عليه السلام جملة وتفصيلاً، وكذلك قال ابن عباس: علمه أسماء كل شيء، حتى الجفنة والمخلب^(٢). و﴿الْأَسْمَاءُ﴾ جمع اسم، والاسم: ما دل على معنى في نفسه، غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وهو ينقسم إلى: اسم عين، وهو: الدال على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو. وإلى اسم معنى، وهو: ما لا يقوم بذاته، سواء كان معناه وجودياً كالعلم، أو عدمياً كالجهل^(٣).

لكن حاج حمد الذي اتبع (فريجه) في التفريق بين معنى اسم العلم وإشارته، أي: فرق بين الاسم ومسماه من جهة، ودلالته من جهة ثانية، وخلص إلى أن المسمى ليس هو المعنى؛

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قول الله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (٤٢٠٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١/ ٢٨٢.

و(الجفنة): أعظم ما يكون من القصاص، والجمع جفانٌ وجفنٌ وجفَنَات - بالتحريك - لأن ثاني (فَعْلَةٍ) يُجْرَكُ في الجمع إذا كان اسماً، إلا أن يكون ياءً أو واواً فَيُسَكَّنُ. لسان العرب، ابن منظور ١٣/ ٨٩. (ج ف ن). قال الكسائي: أعظم القصاص الجفنة، ثم القصة تليها تُشبع العشرة، ثم الصحيفة تُشبع الخمسة، ثم المتكلة تُشبع الرجلين والثلاثة، ثم الصُّحَيْفَةُ تُشبع الرجل. مختار الصحاح، الرازي ٣٧٥ (ص ح ف).

والمخلب: الإناء الذي يُجَلَّبُ فيه اللبن. النهاية، ابن الأثير ١/ ١٠٢٧. (ح ل ب).

(٣) التعريفات، علي الجرجاني ٤٠.

فَعِنْدَهُ: (الاسم والمسمى وخصائص الاسم، أو ما سماه (الاسم المحمول)، فالأسماء التي علمها الله لآدم ليست أسماء أعلام، وإنما هي أسماء محمولات بشرية، تفترق بهويتها وخصائصها عن الذين يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، «ولم تكن الملائكة على علم بأسماء هؤلاء أو أولئك الذين عرضهم الله عليها، فلو كان المعروضون كائنات مثل بشر، أو ظواهر طبيعة مثل أرض وحجر، أو مواد مثل دم، أو أفعال مثل سفك، لعلمت الملائكة؛ لأن مشمول خطابها يتضمن ذلك من قبل».

لكن «الذي لم تعلمه الملائكة هو (الأسماء) المتعلقة بالمعروضات، من زاوية أن الاسم المطلوب معرفته ليس هو (اسم علم) فاسم العلم يتعلق بالشيئية، والملائكة تعلم أسماء العلم للأشياء والكائنات، وإنما الاسم المطلوب هو (اسم المحمول) الذي يستند على حالة أو قضية». «فمن عرضوا على الملائكة كانوا يتصفون بأسماء محمولة تقرر حالتهم، وهي حالة يفترقون بها عن أوضاع أولئك الذين يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، أي افتراق هوية وخصائص».

« إذن لم تكن أسماء حجر وشجر، كما يرد في الميراث اليهودي، وإنما كانت أسماء محمولات بشرية». وهذا رد على الأقوال التي وردت عن السلف مثل ابن عباس وغيره، وإشارة إلى أنهم تلقوا هذا الكلام من أهل الكتاب (اليهود).

«ثم إنها كلية وشاملة ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]. وقد تولى آدم تعريف من عرضوا على الملائكة بأسماء محمولاتهم، قطعاً للإفساد في الأرض». وكان الملائكة إذا علمت أن هذا ابن هذا أو أب له، أو أن هذه زوج هذا أو ابنته، سينقطع الفساد في الأرض! فهل انقطاع الفساد يكون بمعرفة الملائكة لذلك، أم أنه ينقطع باتباع منهج الله، الذي يأتي به رسل الله!

ثم يضع قاعدة يقول فيها: «ويحدد القرآن استخدامه لمفردة (اسم) بمعنى الاسم المحمول، وليس اسم العلم، فاسم العلم لمحمد هو محمد، أما الاسم المحمول فهو (أحمد).

وكذلك في اسم العلم عيسى، أما المحمول فهو المسيح، فأحمد والمسيح تقرير لحالات ومعنى لقضية».

« وحواء اسم علم، وهي امرأة، ومحمولها زوجة، واسم المولودة الأنثى علم، ومحمولها ابنة، وكذلك اسم المولود الذكر علم، ومحموله ابن، واسم آدم نفسه علم، أما محموله فزوج يسكن مع زوجته، فتحرم على غيره، وهو محرّم على غيرها، وكذلك علاقات التحريم التي تمتد إلى محمولات الأسماء التي بينها الله بقوله: ﴿حَرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ وَعَمَّاتِكُمْ وَخَالَاتِكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِّنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا * ﴿٢٣﴾ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَإُحْلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ﴿٢٤﴾ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * ﴿٢٥﴾ وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَن يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِّن بَعْضٍ فَاذْكُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مَتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَنْتُمْ فَآتِيَنَّ فَنَجْشَةً فَعَلِيهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَن تَصْرِبُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ

عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿النساء: ٢٣-٢٦﴾»^(١).

ويحملة ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ على (اسم المحمول) يتبين خلطه بين المصطلحات اللغوية والمصطلحات المنطقية (الفلسفية).

وأتوقف قليلاً عند القانون الدلالي الذي وضعه بقوله: «ويحدد القرآن استخدامه لمفردة (اسم) بمعنى الاسم المحمول، وليس اسم العلم».

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٨٥-٨٦.

فهل استخدام القرآن مفردة (اسم) بمعنى الاسم المحمول، وليس اسم العلم؟
وردت مفردة (اسم) مضافة إلى الله، أو رب، أو ضمير أحدهما [٢٣] مرة، و﴿أَسْمُهُ
الْمَسِيحُ عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ مرة واحدة، و﴿أَسْمُهُ يَحْيَى﴾ مرة واحدة، و﴿أَسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ مرة واحدة،
و﴿الْإِسْمُ الْفُسُوقُ﴾ مرة واحدة. ووردت (الأسماء) بصيغة الجمع [١٠] مرات، مرتين
للأسماء التي علمها الله آدم كما في الآية [٣١] من سورة البقرة، و[٣] مرات لأسماء
الأصنام، و[٥] مرات لأسماء الله.

فإذا كان المسيح الاسم المحمول لعيسى، وأحمد اسم محمول لمحمد، فما الاسم المحمول
ليحيى؟ -أسوة بأحمد والمسيح- أم أن (يحيى) هو اسم محمول لاسم علم لا نعلمه -قياساً
على أحمد والمسيح- وكذلك القول في أسماء الله الحسنى، وأسماء الأصنام، وكذلك:
(الفسوق) أم أن الفسوق هنا ليس (اسم محمول)!

لو نظرنا في مثال من الأمثلة التي ذكرها لتتحقق من دعواه بأن استخدام القرآن لمفردة
(اسم) بمعنى الاسم المحمول، وليس اسم العلم، عندها تظهر دقة التفكيك الألسني
والتحليل العلمي التي يدعيها في كل مرة، نأخذ مثال (عيسى/المسيح) فهو يرى أن
(عيسى) اسم علم محموله (المسيح)؛ وحسب الفرق الأول بين اسم العلم والاسم
المحمول، أن (عيسى) يدل على معناه بنفسه، دون حاجة إلى غيره، أما (المسيح) فأمر عام
يحتاج إلى اسم علم يبين معناه. فهل يستقيم هذا الكلام هنا؟

وحسب الفرق الثاني: أن الكلمات الدالة على السور: (كل - بعض) لها معنى إذا
ارتبطت بالاسم المحمول (المسيح)، لكن لا معنى لها إذا ارتبطت باسم العلم (عيسى). فهل
نقول: كل المسيح عيسى، أو بعض المسيح عيسى؟

وحسب تفريق فتجنشتاين: أن المحمول (المسيح) معنى نسندة إلى شيء ما لنحصل على
تقرير أو قضية^(١).

(١) تقدم ذكر هذه الفروق، راجع ص ٣٥٧.

ثم كيف يفرق بين عيسى والمسيح، وقد قال الله: ﴿أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عَيْسَى﴾؛ فإما أن يكونا اسم علم، أو يكونا اسم محمول، أما أن نفضل بين الاسمين، فنقول عيسى اسم علم، والمسيح اسم محمول، فهذا تمحل ظاهر، كالتمحل القائم في اسم محمد وأحمد، وبقية المفردات التي حاول أن يمزج فيها بين المفاهيم الفلسفية واللغوية.

ويقول: « يتعلق الاسم المحمول بخصائص وهوية الحامل له؛ فاسم العلم (عيسى) لا يدل على خصائص وهوية الجانب الآخر في شخصيته، وهي أنه (المسيح) القادر على أن يأتي بالمعجزات بإذن الله»^(١).

ولو صح هذا لما صح أن ننسب المسيح إلى مريم، وإنما ننسب عيسى إلى مريم؛ لأن عيسى بشر فننسبه إلى البشر، أما المسيح فروح متعالية، من عالم الأمر، فكيف ننسبه إلى بشر مثل مريم؟ كان ينبغي أن تقتصر على عيسى ابن مريم الذي لا يتجاوز في فعله القدرات البشرية. وما دام أن الله نسب المسيح إلى مريم، كما نسب عيسى، فيسقط كلامه في التفريق بينهما. وقد ورد اسم النبي عيسى عليه السلام بلفظ: (المسيح عيسى ابن مريم) و(المسيح ابن مريم) و(المسيح) و(عيسى). ثم إن (الاسم المحمول) خصيصة للاسم وأمر عام يحتاج إلى اسم علم يبين معناه، فهل إذا ذكرنا اسم (المسيح) لا نفهم معناه إلا إذا ذكرنا (عيسى)؟

ولو رجعنا إلى آيات المائدة لوجدنا نسبة الإتيان بالمعجزات - بإذن الله - إلى عيسى وليس إلى المسيح، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١١٠].

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٤٨. وانظر: المداخل المنهجية

ثم طلب الحواريون معجزة المائدة من عيسى ولم يطلبوها من المسيح: ﴿إِذْ قَالَ
الْحَوَارِيُّونَ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ * قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَنَطْمِئِنَّ قُلُوبَنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿
[المائدة: ١١٢-١١٣].

ثم كان الطلب من عيسى وليس من المسيح: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ
السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَادِنَا وَعَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿ [المائدة: ١١٤].
وجاءت الإجابة من الله تعالى: ﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا
أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿ [المائدة: ١١٥].

فالله أعطى (عيسى) من المعجزات كما في آيات المائدة، ما أعطى (المسيح) في الآيات
التي في آل عمران [٤٥-٥٠]، وكذلك أتى الله عيسى البيئات (المعجزات): ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا
مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيْنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ
رَسُولٌ بِمَا لَا تُهَوِّوْنَ أَنْفُسَكُمْ أَسْتَكَبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿ [البقرة: ٨٧]، وانظر: الآية
[٢٥٣] من سورة البقرة.

فأين ما يدعيه حاج حمد من أن (عيسى) لا يتجاوز في فعله القدرات البشرية،
و(المسيح) اسم محمول تكمن فيه قوة الروح المتعالية، كإحياء الموتى...
فتبين أن ذات النبي عيسى عليه السلام واحدة، ويصدق عليه من أسماء الأعلام:
عيسى، المسيح، ابن مريم، عيسى ابن مريم، المسيح عيسى، المسيح ابن مريم، المسيح عيسى
ابن مريم.

الثاني: ﴿عَرَضُهُمْ﴾، يقول: « لا يقال في الأسماء (ثم عرضهم)، وإنما يقال (ثم عرضها)
فالإشارة هنا تتعلق بشيء موجود وكائن (عرضهم)، أي الموجود الحسي والواقعي، وليس
الموجود (الذهني) اللغوي، حيث يقال فيه (عرضها) بما يشير لذات الأسماء».

وإذا كان قد أصاب في هذه العبارة من وجه، فقد أخطأ من وجه آخر، وهو يردّ بكلامه هذا على من يرى أن المعروض هو الأسماء، وهو مروى عن ابن عباس، وقتادة، ورواية عن مجاهد^(١)؛ واختلف أهل العلم: هل عرض على الملائكة المسميات أو الأسماء؟ والظاهر الأول؛ لأن عرض نفس الأسماء غير واضح، وعرض الشيء إظهاره، ومنه عرض الشيء للبيع، وإنما ذكّر ضمير المعروضين تغليباً للعقلاء على غيرهم، وقرأ ابن مسعود: (عرضهن)، وقرأ أبي: (عرضها)، وإنما رجع ضمير (عرضهم) إلى مسميات مع عدم تقدم ذكرها؛ لأنه قد تقدم ما يدل عليها وهو أسماؤها. قال ابن عطية: والذي يظهر أن الله علم آدم الأسماء، وعرض عليه مع ذلك الأجناس أشخاصاً، ثم عرض تلك على الملائكة، وسألهم عن أسماء مسمياتها التي قد تعلمها آدم، فقال لهم آدم: هذا اسمه كذا، وهذا اسمه كذا. قال الماوردي: فكان الأصح توجه العرض إلى المسمّين^(٢).

وهاتان القراءتان اللتان وردتا عن ابن مسعود وأبي شاذّان^(٣)، ليستا من القراءات العشر، لكن القراءة الشاذّة يستشهد بها في اللغة، وإن لم تصح القراءة بها، فاعتراضه من حيث اللغة ساقط؛ إذ لا قيمة له من بادئ الأمر، قال البغوي: إنما قال (عرضهم) ولم يقل (عرضها)؛ لأن المسميات إذا جمعت من يعقل وما لا يعقل، يكنى عنها بلفظ من يعقل، كما يكنى عن الذكور والإناث بلفظ الذكور^(٤).

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ٢٥١/١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٢٨٣/١. وفتح القدير للشوكاني ١٠٢/١.

(الماوردي): علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي: أفضى فضاة عصره. من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. ولد في البصرة (٣٦٤هـ)، وانتقل إلى بغداد. وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل (أفضى القضاة) في أيام القائم بأمر الله العباسي. وكان يقول بالقدر -وهي البلية التي غلبت على أهل البصرة-، وله المكانة الرفيعة عند الخلفاء، وربما توسط بينهم وبين الملوك وكبار الأمراء في ما يصلح به خللاً أو يزيل خلافاً. نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد (٤٥٠هـ). الأعلام للزركلي ٣٢٧/٤. وانظر: طبقات المفسرين للسيوطي ٧١.

(٣) انظر: مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه ١٢.

(٤) معالم التنزيل، البغوي ٨٠/١.

والوجه الذي أخطأ فيه أن (عرضهم) للموجود الحسي، وليس للموجود الذهني اللغوي، وإذا كان العرض - عنده - لاسم المحمول، فهل الاسم المحمول موجود حساً أم معنى؟ وهل يمكننا أن نحسّ الأبوة أو البنوة أو الزوجية التي أشار إليها؟

* تمة:

وهذه الأسماء إذا كانت بتعليم من الله؛ فهذا يعني أن اللغة توقيفية من الله، كما تقدم قول ابن خويز منداد، وهو قول جمهور أهل السنة، وأما جمهور المعتزلة ومن وافقهم فيقولون: إنها اصطلاحية، أما حاج حمد فيرى أن هذا لا علاقة له بنشأة اللغة، وانتقد الأشاعرة الذين رأوا أن اللغة توقيفية، أخذاً من هذه الآية، كما حاول أن يفهمنا أن الزمخشري - وهو معتزلي - له رأي آخر في الأسماء، وأنها الأنواع التي خلقها الله^(١).

والحق الذي أراه - والله أعلم - أن نشأة اللغة منها ما كان توقيفاً، وهو لغة آدم، ومنها ما كان اصطلاحاً، وهو لغة أبنائه بعد أن كَوَّنوا مجتمعاً يستطيعون أن يصطلحوا فيه على الأشياء ويتفقوا على تسميتها؛ لأن اللغة من اصطلاح المجتمع؛ ويتفرع على هذا القول في العلاقة بين الدال والمدلول، أو الاسم والمسمى، هل هي اعتبارية أو قصدية (طبيعية)؛ فالذي يقول بأنها توقيفية سيقول بأن العلاقة قصدية، والذي يرى أنها مواضعة واصطلاح

(١) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٨٦-٨٧.

وعبارته التي نقلها عن الزمخشري هكذا: «ويقول الزمخشري أن المراد الأسماء الأنواع التي خلقها، وعلم الله آدم أن هذا اسمه فرس، وهذا اسمه بعير، وهكذا، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدينية» بينما نجد عبارة الزمخشري في تفسيره: «الأسماء: أي أسماء المسميات، فحذف المضاف إليه لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء، لأن الاسم لا بد له من مسمى» لكن الزمخشري على طريقته في السؤال والجواب قال: «فإن قلت: فما معنى تعليمه أسماء المسميات؟ قلت: أراه الأجناس التي خلقها، وعلمه أن هذا اسمه فرس، وهذا اسمه بعير، وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدينية». الكشاف للزمخشري ١/ ١٢٩-١٣٠. وانظر قول أبي السعود: «ولعله عز وجل عرض عليهم من أفراد كل نوع ما يصلح أن يكون أنموذجاً، يتعرف منه أحوال البقية وأحكامها». إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود ١/ ٨٤.

والقول في نشأة اللغة يتعرض له علماء اللغة، والأصوليون في مقدمات كتبهم، انظر على سبيل المثال: الخصائص لابن جني

١/ ٤٠-٤٤. الصاحبي لابن فارس ٣٦. البحر المحيط للزركشي ٢/ ١٤. المزهري في علوم اللغة للسيوطي ١/ ٨.

سيقول بأنها اعتباطية، أي ليست هناك علاقة مقصودة بين المسمى واختيار اسمه، أما على رأينا المتقدم فستكون العلاقة قصدية في بعض اللغات، وهي لغة الوحي، مثل لغة آدم، ولغة القرآن الكريم؛ فالله اختار لمعاني كتابه أدق الألفاظ وأشرفها، ولا يتساوى هذا مع اختيار البشر للغتهم، التي يصدق القول فيها بالاعتباطية^(١).

٢- قوله: «إن الاكتفاء بمعاجم اللغة التي تماثل ضمناً بين لغة القرآن وكلام العرب لا يكفي وحده، بالرغم من المشترك في الفهم العام للمفردات بين الاستخدامين الإلهي والعربي لذات اللغة.

فالأمر يتطلب إخراج معجم خاص، لتبيين كيفية الاستخدام الإلهي للعديد من المفردات بمستوى رياضي مثالي واصطلاحى، وبلا ترادف أو مشترك أو مجاز، مع حصر دور العُرف العربي وتاريخانية ما ساد من ثقافات عقلية واجتماعية.

والمعجم الذي أشير إليه ليس ألسنياً فقط، بل هو منهجي أيضاً؛ إذ يعرف معنى هذه المفردات على ضوء علم الكتاب نفسه لا في الفرق فقط بين (اهبطوا منها) و(انزلوا منها) كما ورد، ولكن تحديد متعلقات الهبوط نفسه، باعتباره تحولاً من عالم الأمر الإلهي والروح الآدمية المتعالية إلى عالم الطبيعة، حيث التعري لعادياتها وسننها؛ فنوح - مثلاً - لم يخاطب بالترول من الفلك، ولكن خوطب بالهبوط: ﴿ قِيلَ يٰ نُوحُ اهْبِطْ بِسَلْمٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّمٌ سَنُنْعُهُمْ ثُمَّ يَمْسُهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [هود: ٤٨]، إذ إن خروج نوح من الفلك قد جاء بعد فترة من الطوفان، استمرت زمناً طويلاً، والفلك هنا (مغلق)، فالماء ينهمر من بوابات السماء إلى أسفل، ويندفع من داخل الأرض إلى أعلى، فالتقى الماء ان وأطبقا على الفلك: ﴿ فَفَنَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّثْمَرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدَرٍ ﴾ [القمر: ١١ -

(١) هذه خلاصة بحث معمق، تقدمت به إلى قسم الفلسفة من كلية الآداب - جامعة بيروت العربية ١٩٩٨م، عنوانه: نشأة اللغة الإنسانية، وكان من متطلبات درجة الدبلوم العالي في شعبة اللغويات، وأشرف عليه د. محمد قاسم. وهذا الرأي يوفق بين القول بتوقيفية اللغة وبين القول باصطلاحيتها ومواضعها، في حين أن الجمعية اللغوية الفرنسية أصدرت قانوناً يمنع إلقاء محاضرات في موضوع نشأة اللغة؛ لأنهم يرون أن ذلك من الميتافيزيقي (الغيبي).

١٢] فضرب الله من (عالم الأمر) على آذان مَنْ هم داخل الفلك، وجردهم من فعل كل الحواس، تماماً كما ضرب على آذان أهل الكهف: ﴿فَضْرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا *بَعَثْنَهُمْ لِتَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: ١١-١٢].

فخروج نوح وقومه من الفلك، هو خروج من عالم ضرب فيه على آذانهم، إلى بعث مجدد فقيل بالهبوط وليس بالنزول.

وهذا من جوانب (المنهجية) في فهم (الألسنية) القرآنية المحكمة. وكذلك القول لبني إسرائيل (اهبطوا) وليس انزلوا مصرًا؛ لأن سياق الآيات يشير إلى تمرد الإسرائيليين على العبودية لله، وتفضيلهم البقاء رهن العبودية الفرعونية، حيث ما تنتجه لهم الأرض من أطعمة ألفوها، فذلك تدني/ هبوط من العبودية لله إلى العبودية لفرعون: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَجَدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِشَاطِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۗ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ۗ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلُ ۗ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٦١]»^(١).

أين المنهجية التي يدعو إليها في هذا المعجم من قوله: فضرب الله من عالم الأمر على آذان من هم داخل الفلك، وجردهم من فعل كل الحواس، تماماً كما ضرب على آذان أهل الكهف. لا ندري من أين استقى هذه المعلومة؟ هل مصدرها الإسرائيليات التي يتهمنا بالأخذ عنها! إنه يحرص في أمور غيبية لا دليل عليها من نص يعتمد عليه، ثم يرى أن هذا من جوانب المنهجية في فهم الألسنية القرآنية المحكمة!

ثم ما هو الضابط الذي نميز به التحولات من عالم الأمر الإلهي والروح الآدمية المتعالية إلى عالم الطبيعة!

(١) المداخل المنهجية، أبو القاسم حاج حمد ٧٠-٧١.

ويقول: «في الحقيقة فإن معنى (اهبطوا) واحد في الحالات الثلاثة [هكذا]، وفي كل موضع ترد فيه (اهبطوا) في سياق القرآن بمعنى (التدني) من مقام إلى مقام روحي، وليس بمعنى النزول المادي الجسدي.

لهذا السبب رأيت ضرورة إعداد مستدرک لغوي يشرح مفردات اللغة العربية، ليس كما وردت استخداماتها على لسان العرب فحسب، ولكن كما استخدمت في القرآن وضمن ضوابط دقيقة للغاية»^(١).

والحالات الثلاث التي عناها، هي: هبوط آدم، وهبوط إبليس، وهبوط بني إسرائيل، وقد تقدم القول في ذلك، لكن الذي يحسب لحاج حمد هنا، هو محاولته إيجاد معنى جامع ترجع إليه دلالات المفردات - بغض النظر عن مدى توفيقه في التطبيق - كما فعل ابن فارس في معجمه مقاييس اللغة؛ حيث يُرجع المادة اللغوية إلى أصل أو أصلين أو أكثر، وهذا عمل منهجي، ولو رجع حاج حمد إلى معجم المقاييس لابن فارس - قبل أن يتأول الآيات - لوجده يقول: «(هبط) الهاء والباء والطاء: كلمة تدلُّ على انحدار»^(٢). وما يدرينا، لعله رجع إليه فلم يجد عنده «المنهجية في فهم الألسنية القرآنية المحكمة» التي يريدنا!

٣- قوله: «يتطلب العلم القرآني قاموساً (ألسنياً معرفياً) يستند في تحديد دلالات ألفاظ القرآن المنهجية والمعرفية إلى نظرية (العائد) المعرفي أو المرجع أو الوسيط؛ فهناك ثلاثة أمور في عملية توصيل دلالات المفردة؛ فهناك الكلمة، وهناك الأمر الذي تشير إليه، وهناك التصور العقلي المشكل عن هذا الأمر في الذهن، وذلك خلافاً للتصور التقليدي لفقهاء اللغة والمعاني، فخصائص اللغة دائماً ما تأتي مرتبطة بخصائص الأمة التي تتكلمها من زاوية الوسيط الذهني للتصور، فكل أمة تتكلم كما تفكر، ونحن نعلم بأن لغة القرآن لغة عربية، وقد ورد المعنى بذلك في (١١) آية من الآيات الكريمة ﴿لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ ﴿حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾، غير أن اللغة ليست مجرد كلمات دالة على مسمى دون وسيط مشكل للتصور الذهني، فالكلمة

(١) منهجية القراءة التحليلية، أبو القاسم حاج حمد ٦.

(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس. (كتاب الهاء، باب الهاء والباء وما يثلثها) ٦ / ٣٠.

تستدعي تصوراً معيناً مقيداً في دلالاته إلى بيئة تاريخية وثقافية معينة، والقرآن ينحو في دلالات المفاهيم إلى الضبط والمنهجية على غير ما هو شائع وسائد ومتغير في ذهنية العائد المتصور، فقد فهم العرب كلمة (الأميين) بمعناها السائد وليس القرآني، فأطلقوها على من لا يعرف الخط ولا يقرأ رسم الحروف، وهي خلاف ذلك في الاستخدام القرآني، إذ إنها تقابل (الكتابين) وليس (الكاتبين)...»^(١).

أقتصر من التعليق - على هذه الفقرة - على (الوسيط المشكل للتصور الذهني)، فهو يشير إلى علاقة الدال بالمدلول، أو علاقة اللفظ بالمعنى، وهذه العلاقة بين الكلمات وما تدل عليه شغلت العلماء (الفلاسفة واللغويين والأصوليين وغيرهم)؛ فاليونان سيطر عندهم اتجاهان؛ أحدهما ينادي بالعلاقة الطبيعية بين الكلمات وماتدل عليه، وعلى رأس هذا الاتجاه سقراط فيما نقله عنه تلميذه أفلاطون، والاتجاه الثاني يرى أن العلاقة بين اللفظ والدلالة علاقة اصطلاحية عرفية اتفق عليها الناس. وقد عقد السيوطي في كتابه (المزهر في علوم اللغة) فصلاً كاملاً جمع فيه ما تردد من آراء بين علماء المسلمين حول هذه القضية^(٢).

(١) منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ٩٨-٩٩.

(٢) انظر: مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ١٤٢-١٤٤. وانظر: المزهر في علوم اللغة، السيوطي ١٦/١. وانظر: البحر المحيط للزرکشي ١٢/٢. وقد قال: اختلف في أن اللفظ موضوع للمعنى الذهني أو الخارجي أو لأعمّ منهما أو للقدّر المشترك، على مذاهب.

(سقراط): الفيلسوف اليوناني، ولد في ألوبيكية بآتيكا نحو سنة (٤٧٠ ق.م)، ومات في أثينا عام (٣٩٩ ق.م) تتلمذ للفيلسوف بروديقوس، وللهندسي ثيودوروس السيراني، كان شديد النقد، وناقماً على طغيان أفريطياس، ومواطناً ممتازاً إذ أبى أن يهرب من سجنه كما عرض عليه أفريطون أن يفعل بعد صدور حكم الإعدام عليه، احتراماً منه لقوانين بلده. لم يكن أحد يضاهيه قدرة على الإقناع لما أوتيته من موهبة في الكلام، ولما كان ينطق به بحياه من تعابير. وتبقى شخصية سقراط مثاراً للجدل؛ فأفلاطون يقول إنه كان متزن المزاج، وبعض معاصريه مثل سبنثاروس يعزو إليه حدة في المزاج، ويصور سيطرته على نفسه بأنها انتصار متواصل على ذاته. ومهما يكن من أمر فإنه يمثل نمطاً جديداً سيغدو هو النموذج المحتذى في المستقبل لحكمة شخصية خالصة لا تدين للظروف بشيء. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٣٣٦.

(أفلاطون): أفلاطون بن أرسطون، ولد نحو سنة (٤٢٧ ق.م) من أسرة أرستقراطية أثينية، يعد أعظم فيلسوف في العصور القديمة، تحول إلى الفلسفة وله من العمر عشرون سنة، وأخذ مبادئها عن أقراطيلس، ثم صار تلميذاً لسقراط، ولم

نجد ذلك عند علماء اللغة وفقهها، وعلماء البلاغة والإعجاز، حيث توجهت عنايتهم إلى ثنائية اللفظ والمعنى، وطبيعة العلاقة بينهما، كالخليل وسيبويه وابن جنبي وغيرهم من أئمة اللغة، كما نجده عند علماء أصول الفقه في مباحثهم لدلالات الألفاظ، وعند الفلاسفة كالفارابي، والغزالي، وابن خلدون، والشريف الجرجاني وغيرهم^(١)، وهذا ما يعنيه بقوله: «وذلك خلافاً للتصور التقليدي لفقه اللغة والمعاني».

=يفترق عنه إلى يوم محكمته وموته، بعد ثمانية أعوام من لقائه الأول به سنة (٣٩٩ق.م)، بعد رحلة إلى عدة مدن عاد أفلاطون أدرجه إلى أثينا نحو عام (٣٨٧ق.م)، وقد بات له من العمر أربعون حولاً، فأسس فيها مدرسته التي عرفت باسم (الأكاديمية) نسبة إلى اسم البستان الذي شيدها فيه، وهي أول معهد للتعليم العالي، وكان من أشهر تلاميذه أرسطو، مات أفلاطون عن ثمانين حولاً نحو عام (٣٤٧ق.م) فيها كان يحرر كتابه الأخير: القوانين. معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي ٦٤.

(١) (الخليل): الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليعمدي، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، وهو أستاذ سيبويه النحوي. والفراهيدي نسبة إلى بطن من الأزد، وكذلك اليعمدي. ولد ومات في البصرة ولادته (١٠٠هـ)، ووفاته (١٧٠هـ)، وعاش فقيراً صابراً، مغموراً في الناس لا يعرف. أبدع الخليل بدائع لم يسبق إليها، فمن ذلك تأليفه كلام العرب على الحروف في الكتاب المسمى بكتاب (العين) فإنه هو الذي رتب أبوابه، وتوفي قبل أن يحشوه... وهو الذي اخترع العروض، وأحدث أنواعاً من الشعر، ليست من أوزان العرب، وفكر في ابتكار طريقة في الحساب تسهله على العامة، فدخل المسجد وهو يُعمل فكره، فصدته سارية وهو غافل، فكانت سبب موته. الأعلام للزركلي ٣١٤/٢.

(الفارابي): محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الأصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) سنة (٢٦٠هـ)، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق (٣٣٩هـ). كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. وعرف بالمعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول) وكان زاهداً، يميل إلى الانفراد بنفسه، ولم يكن يوجد غالباً في مدة إقامته بدمشق إلا عند مجتمع ماء أو مشتبك رياض. له نحو مئة كتاب. الأعلام للزركلي ٢٠/٧.

(الغزالي): محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصة طوس، بخراسان)، ولاته (٤٥٠هـ)، ووفاته (٥٠٥هـ) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي)، أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتنخيف. الأعلام للزركلي ٢٢/٧.

ولعل أول دراسة علمية حديثة تتصل بالمعنى من ناحية واللغة من ناحية أخرى، هي تلك الدراسة التي قام بها اللغوي الفرنسي (ميشيل بريل)، وذلك في بحث له بعنوان (مقالة في السمانتيك) عام ١٨٩٧م حيث اهتم ببحث دلالة بعض الألفاظ في بعض اللغات القديمة التي تنتمي إلى العائلة الهندية الأوروبية، مثل: اللغات اليونانية واللاتينية والسنسكريتية، وقد اعتبر بحثه هذا حينئذ ثورة في الدراسة اللغوية، فلقى البحث شهرة واسعة وذاع بين الباحثين في ميدان الدراسات اللغوية، ومن ثم انتقل المصطلح (سمانتيك (Sémantique) إلى اللغة الإنجليزية (Semantics) للدلالة على البحث في المعنى، فكتب لهذا المصطلح الشيوخ والذيوخ وأصبح يدل على الدراسة العلمية للدلالة إلى اليوم.

وقد كانت دراسة علماء فقه اللغة في الجانب الدلالي مقصورة على الناحيتين؛ التاريخية والاشتقاقية للألفاظ كما فعل (بريل).

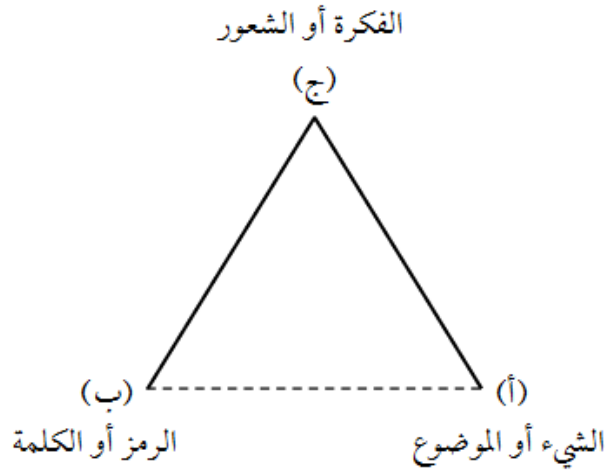
ثم تطور البحث في علم الدلالة في أوروبا بعد ذلك، وارتبط تاريخ هذا العلم وخاصة من حيث وضع نظريات في المعنى بأسماء أخرى، مثل (رتشاردز) و(أوجدن) حينما أخرجا كتابهما (معنى المعنى) عام ١٩٢٣م، وفيه حاولا وضع نظرية فلسفية للعلاقات بين المعنى والرمز، كما قدما في هذا الكتاب عدداً من التعريفات للمعنى.

وكان أهم ما قدماه في تحليل المعنى، هو تصورهم للعلاقة بين اللفظ والشيء في الخارج، أي: خارج اللغة، فيما أطلقا عليه (مثلث المعنى)؛ ففي رأيهما أن هناك ثلاثة جوانب أساسية تنظم أية علاقة رمزية، وهذه الجوانب هي:

- ١- الرمز نفسه، وهو بالنسبة لنا في اللغة: الصوت المنطوق المنظم، مثل كلمة (كتاب).
- ٢- المحتوى العقلي الذي يحضر في ذهن السامع حين يسمع هذه الكلمة، وهي تقابل الفكرة أو الشعور عندهما.

=(الشريف الجرجاني): علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية. ولد في تاكو (قرب استراباد) (٧٤٠هـ)، ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة (٧٨٩هـ) فرّ الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي (٨١٦هـ). له نحو خمسين مصنفاً. الأعلام للزركلي ٧/٥.

٣- الشيء نفسه أو الموضوع، وهو (الكتاب) هنا، وقد يطلق عليه المقصود.
ونتبين العلاقة بين هذه الجوانب الثلاثة، وتتضح أبعادها من الشكل الآتي:



والخطوط المقطعة في قاعدة المثلث تدل على عدم وجود علاقة مباشرة بين الرمز وبين ما يدل عليه، أو من الناحية اللغوية بين الكلمات والأشياء أو الأفكار، وهي العلاقة التي شغلت علماء اللغة وغيرهم من المفكرين والعلماء قديماً وحديثاً، كما تثير هذه الخطوط المقطعة سؤالاً مهماً، وهو: هل المعنى هو العلاقة بين (أ) و(ب) أو هو (ب) نفسها؟ وقد اختار اللغوي الإنجليزي (أولمان) الرأي الأول، وفسّر به تعدد المعنى في الترادف والمشارك اللفظي بناء على تعدد العلاقة بين (أ) و(ب)^(١).

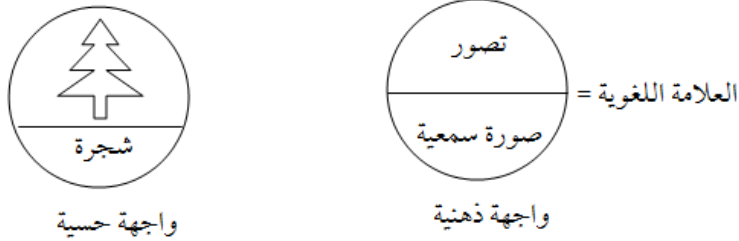
غير أن علماء اللغة حديثاً، يرون أن الدراسة العلمية للمعنى قد بدأت كما بدأ علم اللغة الحديث على يد (دي سوسير) الذي يفرّق فيما يتصل بالدلالة بين ما يطلق عليه (القيمة اللغوية) للكلمة، وما يسميه (المقصود) من الكلمة، ويكفي في رأيه لدراسة القيمة اللغوية أن ندرس ونفرق بين عنصرين هما:

(١) مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ١٤٧-١٤٨. عن: دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان . ترجمة د. كمال بشر . ٦٣.

(أولمان): ستيفن أولمان (Stephen-Ullmann): باحث لغوي هنغاري، قضى معظم حياته في إنكلترا، تعلم في جامعة بودابست، وجامعة غلاسكو في أسكتلندا، درّس في وقت لاحق في جامعة غلاسكو، وجامعة ليدز، وجامعة أكسفورد. ولادته في هنغاريا (١٩١٤م)، ووفاته: (١٩٧٦م). موسوعة ويكيبيديا.

- ١- الفكرة التي تدعو صورة سمعية، أو أصواتاً معينة.
 - ٢- الصورة السمعية التي تدعو الفكرة، أو التصور الذهني^(١).
- ويرى أن دلالة الكلمة ما هي إلا علاقة متبادلة بين الصورة السمعية (الكلمة) والفكرة أو التصور الذهني، وبالتالي تصبح الكلمة عبارة عن علامة لغوية.
- ف(دي سوسير) تناول طبيعة الدلالة تحت عنوان: (العلامة اللغوية)، وللعلامة اللغوية عنده واجهتان: الأولى: ذهنية مجردة، تتألف من (تصوّر) و(صورة سمعية).
- والثانية: حسية، تتألف من شيء مقصود (المدلول)، ورمز، أي أصوات كلمة معينة (الدال).

ويوضح الرسم التالي ما قصده دي سوسير:

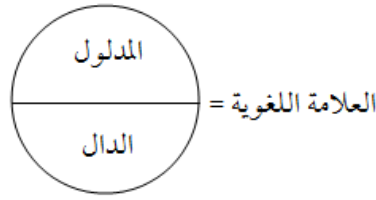


والتصور على درجة عالية من التجرد، وهو الانطباع العقلي الناشئ من نطقنا لمجموعة من الأصوات. أما الصورة السمعية فليست الكلمة المنطوقة فعلاً، بل هي الأثر النفسي المتشكل نتيجة النطق الفيزيائي المتكرر. إذن فالصورة السمعية هي الجانب المجرد من الصوت، وليس الجانب المادي أو الفيزيائي. ويوضح (دي سوسير) المقصود من هذه الصورة، حين يذكر أن المرء ينشد أبياتاً من قصيدة شعرية، دون أن يحرك شفثيه أو لسانه.

ولأجل الخروج من مجال الذهن المجرد إلى مجال الواقع اللغوي، الذي يمثل الجانب المادي من الكلمة ومعناها، جعل (دي سوسير) العلامة مؤلفة من اتحاد الواجهتين، إذ تحد

(١) مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل ١٤٨-١٤٩. عن: دروس في الألسنية العامة، فرديناند دي سوسير. ترجمة

التصوّر بالشيء المقصود ليكون (المدلول)، كما اتحدت الصورة السمعية الذهنية بأصوات الكلمة المنطوقة فعلاً لتكون (الدال)، وهكذا صار رسم العلامة عنده على هذا النحو:



وينتهي (دي سوسير) إلى أن العلامة اللغوية تتصف بالاعتباطية؛ إذ ليست هناك علاقة منطقية بين الدال والمدلول، لأن الأصوات ليست لها دلالة بحدّ ذاتها، إذ لا تقترن بقيم ذاتية متأصلة بها. فلا يستطيع المرء التعرف إلى المعنى الذي تشير إليه الأصوات عن طريق إيجائها، بل يستطيع ذلك عن طريق الاتفاق العرفي بين أفراد الجماعة اللغوية. ولا يعني هذا - كما أوضح دي سوسير - أن هذه الاعتباطية تجعل أمر هذا الصوت ليشير إلى ذاك المعنى متروكاً للفرد كيفما يشاء؛ لأن العلامة اللغوية حين تستعمل في المجتمع يتحقق لها الشيوخ، فتغدو مفروضة على أفراد الجماعة اللغوية عن طريق العرف والاتفاق الضمني^(١).

وحاج حمد يريد إلى أن يتوصل من خلال إشارته هذه إلى أن دلالات الألفاظ عند العربي عبارة عن مخزون ذهني تكوّن من المعاني السائدة في مجتمعه، على فترات متعاقبة من الزمن، والإشكالية عنده: كيف نفهم دلالات المفردة القرآنية من خلال هذا التصور الذهني عند العربي، فالنتيجة - وفق نظره - ستكون خطأ في فهم دلالة القرآن، وضرب لنا مثلاً بـ (الأمي) حيث فهمها العربي بمعنى: الذي لا يعرف الخط ولا يقرأ رسم الحروف، في حين أن معناها القرآني: غير الكتابي!

(١) مبادئ اللسانيات، د. أحمد قدور ٢٨٧-٢٨٩. عن: محاضرات في الألسنية العامة، فرديناند سوسير. ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر ٨٨-٩٠. ولم أقصد هنا ذكر نظريات (المعنى)، وإنما ذكرت شيئاً مما أشار إليه حاج حمد. وللتوسع انظر مبحث المعنى عند اللغويين، ومبحث المعنى في الدراسات اللغوية الحديثة من كتاب: منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث. د. علي زوين ١٦٥-١٧٦.

وهذه الإشكالية يمكن حلها لمن أراد الحل!

وخلاصة هذا الحل:

١- أن الله تعالى -بمقتضى عدله- لم يكلف أحداً فوق طاقته: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فلم يكلف العرب أن يفهموا ما هو فوق طاقة فهمهم.

٢- أن الله -العليم بما يُنزل- أنزل هذا القرآن على العرب بلغتهم، وهو أعلم بدلالاتهم.

٣- أن الله تعالى اختار لهذه الرسالة رسولاً عربياً يتكلم لغة العرب: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤].

٤- عندما تكون الدلالة العربية غير مرادة، فإن هذا الرسول يبين الدلالة الجديدة التي يريدتها الله تعالى، وهذا ما حصل لبعض المفردات، كالصلاة والصيام والزكاة والإسلام والإيمان والنفاق... وهذا ما عرف عند العلماء بـ (الألفاظ الإسلامية). وهذا لا ينفي العلاقة بين اللغة والفكر، التي أشار إليها بقوله: «فكل أمة تتكلم كما تفكر».

وعلى هذا يسقط قوله: «والقرآن ينحو في دلالات المفاهيم إلى الضبط والمنهجية على غير ما هو شائع وسائد ومتغير في ذهنية العائد المتصور». وهل العائد المتصور في ذهنتنا أقرب إلى تفسير القرآن من العائد المتصور في ذهنتهم؟

هذه بعض الاستدلالات لبعض مواد هذا المعجم استوحيتها من كتابات حاج حمد، - وقد أطلت النقول من عباراته ليتضح مراده وما يرمي إليه- وقد بذلت قصارى جهدي للحصول على جزء من هذا المعجم فلم أفلح^(١).

(١) قابلت عائلة المرحوم حاج حمد في السودان صيف ٢٠٠٩م بواسطة الأخ المهندس عمر زين العابدين - ابن أخته- ووعدتني السيدة/ دينا أبو نائب حرم المرحوم، وكذلك ابنه إبراهيم، وعداني بأن يرسلوا لي مقدمة هذا المعجم وخاتمته وبعض مواد لعلّي أستعين بذلك في كتابة هذه الفقرة، ولا أزال أنتظر إلى وقت كتابة هذه الأسطر [علماً أن الكتاب يقبع في لبنان حيث إقامة العائلة، وهو مهياً للطباعة كما قالوا].

والناظر في كتاب حاج حمد (العالمية الإسلامية الثانية)، وفي كتاباته الأخرى لا يكاد يجد ما يدعيه من تطبيق علم اللسانيات في تحليل الألفاظ القرآنية، وهذا ما حدا ببعض الباحثين أن يقول: في كتاب (العالمية) ثغرة يمكن تسميتها بـ(ثغرة المباحث اللغوية)، إن في مستواه النظري أو في مستواه التطبيقي، على الرغم من الشعاع الذي يرفعه المؤلف والذي مفاده أنه يستخدم أداة (التفكيك الألسني) في تحليل النص القرآني^(١). وهذا مما يجعل إمكانية اتهامه بالمزايدة المعرفية على القراء ممكنة، وهو أمر لو صدر من القراء لكان مقبولاً، فلماذا فعل المرحوم أبو القاسم ذلك؟ ربما يكون قد فعله بسبب رغبته في تصوير منهجه بأنه غير غافل عن السياق المعرفي الحديث والمعاصر، وأنه موصول بكل (أو جل) المعارف الإنسانية والاجتماعية الحديثة، ويعطي - من ثم - لآرائه قدراً أكبر من المقبولية، والحضور في الساحة الفكرية المعاصرة^(٢).

٥. (التعامل مع السنة وأقوال الصحابة والتابعين):

التعامل مع السنة:

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة^(٣).

وفي اصطلاح المحدثين: هي ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو حال. وفي اصطلاح الأصوليين: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير^(٤).

والسنة هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن، كما هي المصدر الثاني للتفسير، بعد تفسير القرآن بالقرآن؛ وقد جعل الله تعالى بيان الكتاب مهمة النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ

(١) دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، د. مسعود صحراوي ٣١. مجلة الدراسات اللغوية.

(٢) انظر: دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، د. مسعود صحراوي ٢٠-٢١. مجلة الدراسات اللغوية.

(٣) لسان العرب، ابن منظور ١٣/٢٢٠. (س ن ن).

(٤) انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، الشيخ طاهر الجزائري ١/٤٠، ١. وإرشاد الفحول، الشوكاني ١/١٨٥-١٨٦.

ومثل هذا الاختلاف يعد من قبيل اختلاف العبارات لا اختلاف الاعتبارات.

الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾ [النحل: ٦٤]؛ فهي الشارحة للكتاب، والمبينة له.

وقد حذر النبي ﷺ من رد السنّة فقال: ((لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما نهيت عنه أو أمرت به، فيقول: ما ندرى، ما وجدناه في كتاب الله قلنا به))^(١). قال الشافعي: فقد صَيَّقَ رسولُ الله على الناسِ أن يُرَدُّوا أمره بِفَرْضِ الله عليهم اتِّبَاعَ أمره^(٢).

وهذا حال أصحاب القراءات المعاصرة؛ فقد عملوا على إلغاء دور السنة أو تهيمشها، محتجين بعلة طالما كررها المستشرقون وأعداء الإسلام من قبل^(٣)، مغمضين أعينهم عن حرص الصحابة على حفظ حديث رسول الله ﷺ ونقله، وحرص التابعين وتابعي التابعين فمن بعدهم على نقل هذا الحديث وجمعه وتنقيته من شوائب التحريف والتزييد، وما قام به علماء السنة من جهود جبّارة في تتبع الكذابين والوضاعين، وفضح نياتهم ودخائلهم، وبيان ما زادوه في السنة من أحاديث مكذوبة، حتى جمعت السنة في كتب صحيحة، وأشبعها النقاد بحثاً وتمحيصاً، ثم خرجوا من ذلك إلى الاعتراف بصحتها والتسليم بها، وهذا يجعلنا نحكم على هؤلاء المستشرقين وأتباعهم أنهم متأثرون بأهوائهم وتعصبهم في الحكم على حقائق، يعتبر العبث بها في نظر المحقق المنصف إسفافاً وتلاعباً بالعلم، وإخضاعاً لحقائق التاريخ إلى نظريات الهوى والعصبية^(٤).

فحاج حمد يرى أن العودة تكون دائماً إلى القرآن وإلى السنة الصحيحة، ومفهوم السنة الصحيحة - عنده - هي ما وافقت ألفاظ القرآن؛ إذ الاعتماد على متن الحديث الموافق

(١) تقدم تخرجه ص ١٢١. وتقدم على الكلام على مكانة السنة، راجع ص ١٢٠-١٢١.

(٢) الرسالة، الإمام الشافعي ٢٢٥.

(٣) انظر بعض آراء المستشرقين في ذلك: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي. ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، د. محمد مصطفى الأعظمي. وبحوث في تاريخ السنة المشرفة، د. أكرم ضياء العمري. والمستشرقون والحديث النبوي، د. محمد بهاء الدين.

(٤) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي ٢٢٠. [بتصرف].

للقرآن وليس على الإسناد، بسبب الدس اليهودي الذي تعرض له الحديث؛ «فالعرب كانوا أميين أي (غير كتابيين)، فالتمس بعضهم لدى اليهود تفصيلات لما أجمله القرآن، وبما يعوّض لديه النقص في خلفيات التراث»^(١). ولأن النبي ﷺ مبين للقرآن، فبيانه لا يخرج عن القرآن، ومن هذا المنطلق رد كثيراً من الأحاديث الصحيحة:

* فهو يؤكد على التوافق التام بين لغة القرآن ولغة الرسول ﷺ يقول: «فإني أؤكد أيضاً على التوافق والانسجام التام بين لغة الرسول ﷺ ولغة القرآن، بحيث لا يحدث التضارب في المعاني والدلالات، واتخذت نموذجاً لذلك الحديث المنسوب إلى الرسول ﷺ، والذي يرد فيه القول: ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته))، وأوضحت تضاربه مع آيتين وردتا في القرآن؛ الأولى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤]. وكذلك: ﴿مَنْ أَلَدَيْنَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦]. إن دلالات ﴿رَاعِنَا﴾ التي نهى الله عنها مرتين واستبدالها بـ ﴿انظُرْنَا﴾ خطيرة جداً، فـ﴿رَاعِنَا﴾ تحط من قدر الناس بتحويلهم إلى (رعية)؛ من مرعى، حيث يقودها الراعي بعصاه...»^(٢).

والحديث في الصحيحين وغيرهما، وهو قوله ﷺ: ((كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته؛ الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته))^(٣).

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٦٠٥.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٥٦.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن (٨٥٣). ومسلم في كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام

العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم (١٨٢٩).

واعترضه على (راع)؛ لأنه يرى أنه مشتق من الرعي، وهذا يخص الدوابَّ والبهائم، وكذلك: ﴿رَاعِنَا﴾ وأنه لا ينبغي أن نستخدمها؛ لأن الله استبدلها بـ ﴿أَنْظُرْنَا﴾ في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤]. وقوله: ﴿مَنْ أَلَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْتَ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لِيَّأْ لِسِنِّنِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعْتَ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَٰكِن لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤٦].

و(راع) أي: حافظٌ مؤتمنٌ. والرعية: كل من شمله حفظُ الراعي ونظره^(١)، واشتقاقه من رعي، أما (راعنا) المنهي عنها فاشتقاقها من الرعونة، فافترقا. ويلاحظ أن العبارة التي استبدلت هي (عصينا) و(راعنا) طلب استبدالها بـ (أطعنا) و(انظرنا) وعلى هذا إذا كان يريد إلغاء (راعنا) من أجل أن يتوصل إلى رد الحديث، فعليه أن يلغي (عصينا) أيضاً من اللغة. ويلاحظ من هذه الآية أن ﴿رَاعِنَا﴾ لها أكثر من دلالة؛ فهي من المشترك اللفظي الذي يدل على أكثر من معنى، ومن معانيها: الرعاية والحفظ^(٢)، لكن اليهود كانوا يقولون ذلك للنبي ﷺ على سبيل التهكم؛ يقصدون به رميه بالرعونة، ويوهمون أنهم يقولون راعنا أي: احفظنا^(٣).

وقيل: كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ راعينا، وكانت اليهود تسابُّ بهذه الكلمة بينها، وكانوا يسبُّون النبي ﷺ في نفوسهم، فلما سمعوا هذه الكلمة اغتموا أن يُظهروا سبّه بلفظ يُسمع، ولا يلحقهم في ظاهره شيء، فأظهر الله النبي ﷺ والمسلمين على ذلك، ونهى عن الكلمة^(٤). وأمر أن يخاطبوا النبي ﷺ بالإجلال والإعظام^(٥).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٢/ ٥٨١.

(٢) انظر معاني (راعنا) في لسان العرب، ١٤/ ٣٢٥ (رع ي) و١٣/ ١٨٢ (رع ن).

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ١٩٨ (رع ن).

(٤) لسان العرب، مادة (رع ي) ١٤/ ٣٢٥.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٠٣.

فالمنع هنا لأمر شرعي وليس لأمر لغوي، ولو كان لأمر لغوي لوجب حذفها من المعاجم اللغوية، وعلى هذا ينبغي أن تُحذف كل ألفاظ الكفر والشرك! ولعل في دلالة ﴿رَاعِنَا﴾ على الرعاية، ودلالاتها على الرعونة، ما يرد على حاج حمد إنكاره للمشترك اللفظي، وأن المفردة القرآنية ترقى إلى المصطلح، أي لها دلالة واحدة فقط، فمثل هذه اللفظة لها أكثر من دلالة مستعملة، لكن القرآن منع من استعمال اللفظة التي تسيء للمقام النبوي بأحد معنييها، وهذا لا يرقى لأن يكون دليلاً لإبطال حديث ((كلكم راع)).

ومما رده أيضاً:

* (فرض الصلاة يوم المعراج):

رد حاج حمد فرض الصلاة في يوم المعراج، واعتبره من الخدع الإسرائيلية التي انطلت على المسلمين، وهي ليست مجرد خدعة عبثية، ولكنها مقصودة، ويرى أن المفسرين لم يتبينوا مكر اليهود، فأرادوا التوفيق بين ما ألبسه اليهود عليهم من الخمسين صلاة ودور موسى، فقالوا بنسخ الخمسين مع إبقاء الأجر، فتصبح خمسة بأجر خمسين^(١). مع أن حديث فرضية الصلاة يوم المعراج، وأنها خمس صلوات بأجر خمسين، ثابت في الصحيحين^(٢).

* (إنكار المعجزات المادية):

أنكر حاج حمد المعجزات المادية - غير القرآن - مثل كلام الحجر في آخر الزمان، الوارد في الصحيحين، أن رسول الله ﷺ قال: ((لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهود من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا

(١) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٤١٧-٤١٨.

(٢) حديث فرضية الصلاة يوم المعراج، وأنها خمس في العمل خمسون في الأجر، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء (٣٤٢). ومسلم في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات (١٦٢).

مسلم، يا عبد الله، هذا يهودي خلفي، فتعال فاقتله. إلا العرقد فإنه من شجر اليهود))^(١).
فيقول حاج حمد: «لن يصرخ حجر وقتها إن من ورائه يهودياً، فالحجارة لم تتكلم طوال
التجربة المحمدية، ولن تتكلم الآن. آيات الله هي التي ستتكلم بمنهجها وسياقها
وحمياتها»^(٢).

* (إنكار نزول المسيح عليه السلام):

يقول: «لن يتنزل السيد المسيح كرة أخرى، وليس هناك مهدي منتظر، وليست هناك
ملحمة ماجدو، ولن يغزو العرب العالم من جديد، وليس هناك شرعة السيف، ولكن
منهجية معرفية، وكتاب مطلق كوني، يكمل مطلق الإنسان ومطلق الطبيعة»^(٣).
وأحاديث نزول سيدنا عيسى عليه السلام آخر الزمان، بلغت مبلغ التواتر، قال الحافظ
ابن كثير: «وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام
قبل يوم القيامة، إماماً عادلاً، وحكماً مقسطاً»^(٤). وقد ألفت بعض أهل العلم كتاب:
(التصريح بما تواتر في نزول المسيح)^(٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب قتال اليهود (٢٧٦٨). ومسلم - واللفظ له - في كتاب الفتن وأشراط
الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل (٢٩٢٢).

والعرقد: صُرب من شجر العِصاه وسَجَر الشوك. والعرقدة: واحدته. ومنه قيل لمقبرة أهل المدينة: بقية العرقد؛ لأنه كان
فيه عرقدٌ وقُطع. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٦٦٧/٣ (غ ر ق د).

(٢) انظر: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٥٢٣.

(٣) الأثر الغيبي في حركة الواقع، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٣. محاضرة في المغرب (وجدة) جامعة محمد الأول
١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٧/٢٣٦.

(٥) كتاب: (التصريح بما تواتر في نزول المسيح) للمحدث الكبير الشيخ محمد أنور شاه الكشميري الهندي. وقد دعاه إلى
تأليفه الرد على فرقة (القاديانية)، التي نبتت في الهند بتوجيه من الاستعمار البريطاني، والكتاب مطبوع بتحقيق الشيخ
عبد الفتاح أبو غدة. نشر دار البشائر الإسلامية. وأحاديث خلافة المهدي بلغت التواتر المعنوي كما توصل إلى ذلك
الدكتور عبد العليم بن عبد العظيم البستوي في رسالته للماجستير: الأحاديث الواردة في المهدي في ميزان الجرح
والتعديل ٥٨٨.

* (العرفانية والاضطراب في تحديد أوقات الصلاة):

يقول حاج حمد: «إن مجرد البحث في ضرورات التوافق بين متن الأحاديث النبوية ودلالات الألفاظ القرآنية المنبئية على ضوابط منهجية ومعرفية، يقود حتماً للبحث في علاقة السنة بالقرآن، وليس في قولنا هذا ما يبطل السنة، بل على النقيض من ذلك، فإننا نؤكد على ضرورة الالتزام بمرجعية السنة الصحيحة التزاماً لا لبس فيه ولا غموض، وذلك لسبب أساسي وجوهري يتعلق بضبط اجتهادات الأمة وعلمائها ومفكرها فيما يأخذونه من منهجية القرآن، فلو لم يكن الرسول بقوله وفعله الصحيحين يشكل المرجعية التطبيقية لمنهجية القرآن لوقع اختلاف كبير بين المجتهدين، مثال على ذلك: إنه إذا لم يكن الرسول قد حدد الفجر بركعتين والمغرب بثلاث ركعات والعشاء والظهرين بأربعة، وجئنا نحن لنقول: إن صلاة الفجر صلاة انفلاق بين خيط أبيض وخيط أسود، وتستوجب الثنائية في ركعتين، وأن الغروب شفق مركب من ثلاثة ألوان بما يعني التركيب من بعد الانفلاق، فيكون المغرب في ثلاثة من الركعات، وأن الغسق ليل واستواء رحمانى على العرش، والاستواء على كرسي رباعي القوائم فيكون العشاء أربعة... لو قلنا كل ذلك، ومهما أوتينا من أسانيد، لكثير الجدال ولا تُهمنا بالعرفانية، ولتاقت الأمة بين مجتهد وآخر، يدّعي كل منهم أنه يملك ناصية المنهج القرآني، ويستمد منه المعرفة والأحكام». ثم يتابع قوله: «فلا يمكن أن تكون شرعة القرآن هي شرعة (التخفيف والرحمة) ثم نستجيب لروايات تنسب إلى الرسول تطبيق شرعة (الإصر والأغلال) على المسلمين... فمعالجة الأحاديث ترتبط بقضية منهجية خطيرة، فكل حديث يروى ويكون مخالفاً للمنهج إنما يبطل مصداقية النبوة الخاتمة نفسها، وذلك حين تشير هذه الروايات إلى أفعال وأقوال تنسب للرسول وتكون نقيضة لعلائمه التي بشر الله بها... أراد اليهود تزييف كل ذلك، فطعنوا في التطبيق الرسولي من الرجم وإلى قطع الأيدي، وقالوا بأن الإيمان أرفع درجة من الإسلام، وبرعوا في دس كل ذلك على

الأحاديث، وانصرف المسلمون إلى السند وليس إلى المتن، وإلى المنسوبات وليس إلى المنهج، وتلك كارثة لا زالت تلم بنا إلى اليوم»^(١).

ولنقارن هذا الكلام بكلامه عن منهج المماثلة «الذي يقابل بين مواقيت الصلاة الزمنية وظواهر الحركة الكونية» من خلال كلامه عن قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُرِيهِمْ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨] فيرى أن الله قد وصف الكون الطبيعي وما فيه من كائنات بالكتاب؛ لأن فيه يقرأ الإنسان آيات الله... صحيح أن الكتاب تعبير عن الكائنات (المكان) كما اتضح لنا ذلك من آيات سورة الأنعام ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾، وكذلك الكتاب تعبير عن (الزمان) فيما يرد حول توقيت الصلوات: ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]؛ فالصلاة موقوتة بظواهر الحركة الكونية للشمس: ﴿أَقْرِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ * وَمِنْ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ، نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨-٧٩]، فالصلاة ميقاتاً وتوقيتاً تقترن بحركة الشمس من دلوكها إلى غسق الليل عبر الشفق، ثم الفجر حيث الانفلاق، فالق الإصباح، واستمراراً في جريها بالنهار مما قبل الدلوك وما بعده؛ فالفجر انفلاق ما بين الخيط الأبيض والأسود، دلالة على بداية التكوين والتنشئة، منذ أن فتق رتق السموات والأرض: ﴿أَوَّلَ يَوْمٍ كَفَرُوا أَنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَا رَتْقًا فَفَنَقْنَهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ومنذ أن فتق رتق السموات والأرض يستمر الانفلاق في ظواهر الحركة الكونية ومظاهرها، وينتهي إلى التركيب والتكوين: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ * فالق الإصباح وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٥-٩٦].

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٥٨-٦١.

فبالانفلاق حيث يتحدد الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، وبمقابلة ثنائية، جعلت صلاة الفجر ثنائية، ثم حين تدلك الشمس إلى الشفق ثم الغسق، جعل الشفق دلالة على التركيب؛ تركيب ما كان قد انفلق، والتركيب توليد الناتج من ثنائية الانفلاق، فالناتج هو البعد الثالث في التركيب، كظواهر الشفق تماماً، ثلاثي الألوان؛ خيط أبيض وأسود وأحمر، فتكون صلاة المغرب بكتابتها الموقوت في الشفق ثلاثية.

ثم ما بعد الانفلاق والتركيب تكتمل دلالات الخلق فلا يكون بعد ذلك سوى (الاستواء) والرحمة: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، والاستواء بالرحمة على العرش، والعرش رباعي وهكذا تكون صلاة الغسق والعشاء رباعية، وتلحق بها صلاة الظهرين أو العصرين: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنۢ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢] ^(١).

وبعد هذا الكلام - الذي ظهر فيه اضطرابه في تحديد أوقات الصلوات بين عرفانيته وبين البيان النبوي - لا نحكم عليه إلا بما حكم به هو على نفسه من العرفانية!
ولنا أن نتساءل: ما دور السنة في عالميته الثانية؟ يقول حاج حمد: « ضمن خصائص الوعي في تلك المرحلة لم يكن ممكناً للإنسان التعامل المباشر والنفوذ الواضح للمنهج القرآني عبر التحليل، من هنا اتخذت (النبوة) شكل الصلة الحية والتوسط الفعال، ما بين حقائق الوعي القرآني في مطلقها، وتصورات الوعي البشري في نسبيتها التاريخية، فعرف الله الرسول بأنه (الأسوة الحسنة) أي القدوة العملية التي يحتذي بها العرب (عملياً) في حالة (الغياب النظري) لوعي المنهج... كان الرسول وسيط التحول من (المنهج) إلى (التفاصيل) الشاملة لكل شيء، ضمن مجتمع بدوي غير قادر على النفاذ إلى الوعي القرآني بمعناه المنهجي » ^(٢). وقد مر بنا في تفريقه بين العالميتين، كيف جعل منهج العالمية الثانية مقابل

^(١) منهجية القرآن المعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٨٧-٨٨.

^(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٦٣.

السنة أو حسب تسميته: (القدوة الرسولية الحسنة)، وهذا كافٍ في تنحية السنة عن دورها في العالمية الثانية^(١).

كما يرى أن التزييف والتحريف التاريخي دخل على المسلمين كما دخل على مستوى الديانات البشرية كلها؛ لذلك يطالب بالتجديد والعودة إلى الأصول، لكن أية أصول يدعو إليها؟ وأصول مَنْ؟ يقول: «فليس المطلوب في التجديد أو غيره سوى العودة إلى الأصول؛ لنكتشف مسارات التزييف والتحريف التاريخي، ليس لدى المسلمين فقط ولكن على مستوى الديانات البشرية كلها التي فارقت أصولها، وهيمنت بعرفها الاجتماعي والثقافي على النص الديني، وأتاحت بغفلتها إمكانات الدس عليها، كما دس إبليس على آدم رغم تحذير الله - سبحانه - من ذلك»، فالمفهوم من كلامه أن التزييف والتحريف شمل المسلمين بسبب مفارقتهم أصول دينهم كما حصل للديانات البشرية كلها التي فارقت أصولها، وسبب آخر، وهو هيمنة العرف الاجتماعي والثقافي على النص الديني، ويريد أن يقنعنا بهذه الفكرة فيقول كان ذلك بغفلة من المسلمين كما غفل آدم عن دس إبليس! ثم يقول: «سنعمل سلاح النقد وأدوات التفكيك المعرفية والمنهجية في كل مسارات الدس، ولا حرمة لدينا تجاه أي مذهب بشري أو مرجعية إنسانية، فالحرمة قاصرة على النص القرآني، والصحيح المثبت من السنة النبوية المعصومة والمطهرة؛ فالمهم هو (المتن) الذي يقاس على القرآن وحده، وليس (السند). وسنكتشف بعد هذه القراءات أن الكثير الذي يؤخذ علينا ولو بمنطق ليبرالي أو علماني أو ديمقراطي أو عقلاني موضوعي لا أصل له في نصنا الديني، وإنما هو من تلييسات اللاهوت التوراتي والتلمودي، ومن مؤثرات العرف الاجتماعي، والثقافات التي كانت سائدة، ومن مداد الإنتاج التاريخي»^(٢).

(١) راجع ص ٢٧٦ من هذه الرسالة.

(٢) الإسلام ومنعطف التجديد (رؤية منهجية ومعرفية)، أبو القاسم حاج حمد. محاضرة في السودان وفي البحرين ٢٠٠٤م.

وهذا يوافق كلام المستشرقين، وخاصة المستشرق الألماني (جوزيف شاخت) الذي يرى أن السند جزء اعتباطي في الأحاديث، وأن الأسانيد بدأت بشكل بدائي، حتى وصلت إلى كمالها في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، نمت وتطورت على يد الأحزاب المختلفة التي كانت تريد أن تنسب نظرياتها إلى أشخاص مرموقين من القدماء^(١).

ونرى حاج حمد يكرر هذه الفكرة في مواضع أخرى، كقوله: «وإذا تذكرنا أن الأحاديث المنقولة عن أقرب الناس إلى النبي كعائشة وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن العباس بلغت خمسة عشر ألف حديث، في حين أن البخاري اقتصر على أربعة آلاف من كافة الأحاديث على اختلاف مصادرها، أدركنا مقدار ما انتحل على لسان هؤلاء وحدهم، معنى ذلك: أن المسلمين في أقرب الأيام والسنين لنشوء الدعوة لم يتحرّجوا بالاختلاق على لسان النبي خدمة لأغراضهم الدينية والسياسية»^(٢).

ومحاولته الفصل بين السند والمتن هي محاولة يائسة، كمن يفصل بين وجهي العملة الواحدة، فالحديث يتكون من ركنين أساسيين، هما: السند والمتن؛ لذلك قامت دراسات

(١) وذلك من خلال الدراسة التي أجراها شاخت على الأحاديث الفقهية وتطورها - الموطأ للإمام مالك، والموطأ للإمام محمد بن الحسن الشيباني، والألم للإمام الشافعي - ثم عمم نتائج دراسته وفرضها على الكتب الحديثية الأخرى. انظر: دراسات في الحديث النبوي وتاريخه، د. محمد مصطفى الأعظمي ١/ ٣٩٤، ٣٩٨.

(جوزيف شاخت): مستشرق ألماني، متخصص في الفقه الإسلامي، شغل منصب أستاذ في جامعة كولومبيا بالولايات المتحدة حتى وفاته (١٩٦٩م).

كان شاخت حريصاً على الدقة العلمية حسب قوله، بينما كان لا يتيقّد بها في كثير من الأحيان في عرض المذاهب الفقهية أو غيرها في مجال السنة النبوية والحديث النبوي الشريف - حسب رأي المختصين في هذا المجال - يصنف المتخصصون في مجال الاستشراق شاخت على أنه من المستشرقين المغرضين، أي لغرض التنصير أو الحرب على الإسلام وهدم الثقافة العربية الإسلامية. بمعنى أنه لم يكن موضوعياً منصفاً في طرحه وليس متعاطفاً مع الإسلام، مما دعى الكثير من علماء المسلمين للرد عليه وبيان الحقائق التي قام بتزييفها. ولادته: (١٩٠٢م). موسوعة ويكيبيديا.

(٢) إبستمولوجية المعرفة الكونية، أبو القاسم حاج حمد ١٠٦-١٠٧. وردت العبارة هكذا: (لم يتحرّجوا بالاختلاف). والسياق يقتضي التصحيح الذي أثبتّه.

علماء الحديث النقدية عليها، فعندما نقول (حديث صحيح) أي صحيح الإسناد، ليس معنى ذلك أنهم لم يعتنوا بالمتن.

لقد كان نقد العلماء للسنة على خطوتين؛ الأولى: نقد السند، والثانية: نقد المتن.

أما السند فقد اشترطوا في الراوي العدالة والضبط والحفظ والسمع في كل راوٍ في السلسلة إلى أن يصل إلى الصحابي، وقد بلغ العلماء في نقد حال الرواة، ووضع الشروط الدقيقة لقبول أخبارهم الشوط الذي ليس بعده غاية، ولا وراءه مطمع لناقد أو متثبت.

ولم يكتف العلماء بهذا بل نقدوا المتن بعد سلامته من علل الإسناد؛ نقدوه من ناحية اضطرابه أو شذوذه أو إعلاله، كما بحثوا فيما يمكن أن يقع فيه من قلب أو غلط أو إدراج، على مثل هذه الأسس الرصينة المحكمة جردوا أنفسهم لنقد الأحاديث، وتميز صحيحها من سقيمها، وهي أسس لا يستطيع المنصف أن يكابر في قوتها وعمقها وكفايتها^(١).

فهل يصح بعد هذا أن نهمل الإسناد، ونقول: «المهم هو (المتن) الذي يقاس على القرآن وحده، وليس (السند)»^(٢).

وهذه خدعة وقع فيها كثيرون على مرّ التاريخ، ولعل مبتدأها كان من الزنادقة، الذين وضعوا حديث: (إن الأحاديث ستكثر بعدي، كما كثرت عن الأنبياء قبلي، فما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله فهو عني، قلته أو لم أقله)^(٣).

قال العجلوني: إن هذه دسيسة الزنادقة الذين وضعوا حديث: (إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإذا وافقه فاقبلوه، وإن خالفه فردوه). وهذا الحديث من أوضع

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي ٣٠١-٣٠٢. [بتصرف].

وينظر في شروط الراوي وعلل الإسناد والمتن: علوم الحديث لابن الصلاح، ونزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر، وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي.

(٢) الإسلام ومنعطف التجديد (رؤية منهجية ومعرفية)، أبو القاسم حاج حمد. محاضرة في السودان وفي البحرين ٢٠٠٤م.

منشورة على موقع حاج حمد www.hajhamad.net

(٣) الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، ابن السيد البطليوسي ١٦١-

١٦٢. وقد استشهد به ابن السيد على أنه حديث نبويّ يحدّر من الوضع.

الموضوعات^(١)، وقال الشوكاني: قال الخطابي: وضعت الزنادقة، ويدفعه حديث: ((أوتيت الكتاب ومثله معه)) كذا قال الصغاني، وقد سبقها إلى نسبة وضعه إلى الزنادقة يحيى بن معين كما حكاه عنه الذهبي، على أن في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على رده؛ لأننا إذا عرضناه على كتاب الله عز وجل خالفه، ففي كتاب الله عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]^(٢).

وقوله: «وما روي عن الرسول بما يخالف القرآن فهو منسوب وغير صحيح»^(٣). كلام صحيح، لكن هل وقع في السنة ما يعارض القرآن؟

(١) قاله العجلوني في كشف الخفاء ٤٢٣/٢. والحديث منكر جداً، وقال العقيلي: ليس له إسناد يصح. كشف الخفاء للعجلوني ٨٦/١. وقد تقدم راجع ص ١٠٠.

و(العجلوني): إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء: محدث الشام في أيامه. مولده بعجلون (١٠٨٧هـ)، ومنشؤه ووفاته بدمشق، توفي (١١٦٢هـ). الأعلام للزركلي ١/٣٢٥.

(٢) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، الشوكاني ٢٩١. وحديث: ((أوتيت الكتاب ومثله معه)) تقدم تخريجه راجع ص ١٢١.

و(الشوكاني): محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) (١١٧٣هـ)، ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة ١٢٢٩هـ ومات حاكماً بها (١٢٥٠هـ). وكان يرى تحريم التقليد. له ١١٤ مؤلفاً. الأعلام للزركلي ٦/٢٩٨.

قال الشاطبي راداً على من يقتصرون على القرآن ويطرحون السنة: وربما ذكروا حديثاً يعطى أن الحديث لا يُلتفت إليه إلا إذا وافق كتاب الله تعالى، وذلك ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هداني الله) قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث. قالوا: وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمهم. وقد عارض هذا الحديث قوم فقالوا: نحن نعرضه على كتاب الله قبل كل شيء، ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله وجدناه مخالفاً لكتاب الله؛ لأننا لم نجد في كتاب الله، أن لا نقبل من حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأمي به، والأمر بطاعته، ويحذر من المخالفة عن أمره جملةً على كل حال، هذا مما يلزم القائل: إن السنة راجعة إلى الكتاب. ولقد ضلت بهذه الطريقة طوائف من المتأخرين، كما كان ذلك فيمن تقدم، فالقول بها والميل إليها ميل عن الصراط المستقيم، أعاذنا الله من ذلك بمنه. الموافقات ٤/١٨-١٩.

(٣) المدخل المنهجية والمعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٥. منشور على موقع حاج حمد www.hajhamad.net

السنة لا تعارض القرآن، لكن ليس كل ما جاء في السنة موجود في القرآن إلا من حيث العموم، كما قال الإمام الشافعي: «كُلُّ مَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ مَعَ كِتَابِ اللَّهِ مِنْ سُنَّةٍ فَهِيَ مُوَافِقَةٌ لِكِتَابِ اللَّهِ فِي النَّصِّ بِمِثْلِهِ، وَفِي الْجُمْلَةِ بِالتَّبْيِينِ عَنِ اللَّهِ، وَالتَّبْيِينُ يَكُونُ أَكْثَرَ تَفْسِيرًا مِنَ الْجُمْلَةِ. وَمَا سَنَّ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ نَصٌّ كِتَابِ اللَّهِ فَيَفْرُضُ اللَّهُ طَاعَتَهُ عَامَّةً فِي أَمْرِهِ تَبَعْنَاهُ»^(١).

(أقوال الصحابة ومن بعدهم):

* يرى أن مرجعية الفهم الديني في الصحابة والتابعين وسالف المفسرين من الانحراف الذي أغلق حرية العقل، فقد «تحولت فلسفة الدين إلى استلاب غيبي جبري لمطلق الإنسان وحرية، فصنعنا لاهوتاً حَجَرَ الحرية، وأغلق على العقل تماماً، كاللاهوت الوضعي الأرضي ... وانتهت مرجعيات الفهم الديني لدى الصحابة والتابعين وسالف المفسرين، فلم يعد القرآن كريماً يعطي لكل زمان ومكان حظه فيه، ولم يعد مكنوناً ليتكشف، ولا مجيداً ليستمر، فأطبّق على النص، وجُردَ من قوة العطاء المتجدد، وبقي الجميع في حدود التفسير، موضوعياً كان أو غيره، دون (تحليل)، وفي حدود مقولات قَبْلِيَّة دون (تفكيك)، وفي اجترار (تاريخاني) دون تطور جدلي»^(٢).

وهذه المرحلة مرحلة تراثية عنده؛ إذ التراث عنده يبدأ من خلافة أبي بكر رضي الله عنه، ولا قدسيّة - لديه - لإجابات التراث «أضع حدوداً بين ما أطرحه (وتاريخانية) إنتاج الأفكار التراثية ولا أعتبر هنا السنة النبوية إنتاجاً تراثياً، فالسنة النبوية أعتبرها موازية ومرتبطة بالقرآن، أما ما عدا ذلك، فهو إنتاج تاريخي مرتبط ببيئته، فدائماً أميز بين هذا التنظير وارتباط هذا التنظير بواقع معين له قضاياها الخاصة... ولم أكن أتوقف لدى (قدسيّة)

(١) الرسالة، الإمام الشافعي ٢١٣.

(٢) محاضرة: الإسلام ومنعطف التجديد (رؤية منهجية)، أبو القاسم حاج حمد.

إجابات التراث، وأكرر وأشد على نقطة: لا أعتبر أقوال وأفعال الرسول في السنة جزءاً من التراث، أعتبرها أكثر ارتباطاً بالوحي الإلهي، ...»^(١).

وهو هنا يُخرج من التراث الكتاب والسنة الصحيحة - حسب نظره للسنة - وما عدا ذلك تراث...، كما أنه يتتقد المفسرين الذين يأخذون بعرف الصحابة، يقول: «هناك من أراد أن يركب النص القرآني على تراث الأمة وعرفها وتقاليدها واختياراتها، من سقيفة بن ساعدة التي انتهت لاختيار أبي بكر، وإلى تعيين عمر بقرار من أبي بكر، وإلى تحديد مجلس شورى لا يتجاوز العشرة لتقرير مصير الخلافة بعد عمر، وإلى تحكيم رجلين فقط في مصير أمة بأسرها؛ هما: عمرو بن العاص وأبو موسى الأشعري!»^(٢).

وكان اجتهاد الصحابة في هذه الأمور - حسب رأيه - يُخرج عُرفهم اللغوي عن الاحتجاج به!^(٣).

وهل تقديمنا لفهم الصحابة، والأخذ بمعهودهم في الخطاب، إلا لأنه نزل القرآن بلسانهم، ولأنهم عايشوا نزول الوحي وشاهدوا أحداثه؟

وهذا الغمز في الصحابة أشار إليه في كتاباته في أكثر من موطن، ويرى هذا من الفتنة التي أخبر عنها النبي ﷺ بقوله: « ((إن الفتن مقبلة كقطع من الليل المظلم))». كان يشير ويلمح، ثم استرجعت السماء نورها المحمدي وأبقت نورها القرآني، فأنعدمت الصلة بين العرب ووسيط المنهج، فتنازعا الأمر منذ أول يوم في السقيفة، فضاقت أولي الأمر منكم لتصبح من بينكم: (مهاجرين فقط) ثم ضاقت فأصبحت فيكم: (مجلس الشورى الذي شكّله عمر بمعزل عن الأنصار لاختيار من يخلفه) ثم ضاقت فأصبحت عليكم: (بالوراثة

(١) حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

<http://www.chihab.net>

(٢) انظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

(٣) انظر: كتاب العواصم من القواصم للقاضي أبي بكر بن العربي؛ لتتضح صورة اختلاف الصحابة وما وقع بينهم بعد عصر النبي ﷺ. وأنهم لم يخرجوا عن الاجتهاد الذي يكون للمصيب فيه أجران، وللمخطئ أجر واحد.

الأموية والعباسية) إنها فتن الليل المظلم، وقد كان الرسول على علم بتفاصيلها، إذن لماذا سكت عنها؟»^(١).

فإذا جمعنا رأيه هنا إلى ما يراه من أن العالمية الأولى انتهت دورها، وما فيها لا يصلح للعالمية الثانية، لصح الحكم عليه بأنه يدعو إلى قطيعة معرفية مع التراث.

القطيعة المعرفية:

والقطيعة المعرفية التي يدعو إليها حاج حمد باسم (القطيعة المعرفية) أو (القطيعة العلمية) أو (القطيعة العجمية) هو مصطلح فلسفي غربي، ولعل أول من بلور مفهوم القطيعة الإستمولوجية أو القطيعة المعرفية هو الفيلسوف الفرنسي (غاستون باشلار) (١٨٨٤-١٩٦٢م). ومفهوم القطيعة المعرفية عند باشلار له معنيان؛ فهو أولاً يعني القطيعة المعرفية بين المعرفة العلمية، والمعرفة العامة الشائعة، إذ يرى أن بين المعرفة العلمية والمعرفة الشائعة قطيعة كاملة، فالأولى مبنية على البرهان والموضوعية، أما الثانية فهي ذاتية وتقليدية، لذا جعل من شروط العالم أن يتخلص من معرفته السابقة حين دخوله المختبر.

أما القطيعة المعرفية بالمعنى الآخر لدى (باشلار) فهي القطيعة المعرفية بين الأنظمة المعرفية في التاريخ العلمي، كأن نقول إن (نيوتن) مثلاً قد قطع تماماً مع الفيزياء السابقة له، بعد أن حولها إلى كمية حسابية.

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد ٦٣٧. وقد تقدم جزء من هذا النص، راجع ص ٢٨١.

والحديث الذي استشهد به، أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن (١١٨)، ولفظه: ((بادروا بالأعمال، فتناً كقطع الليل المظلم...)) . وكذلك عند الترمذي في كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء ستكون فتن كقطع الليل المظلم (٢١٩٥)، وقال: حديث حسن صحيح . وأبو داود في كتاب الفتن والملاحم، باب النهي عن السعي في الفتنة (٤٢٥٩) ولفظه: ((إن بين يدي الساعة فتناً كقطع الليل المظلم...)). وكذلك عند ابن ماجه في كتاب الفتن، باب الثبت في الفتنة (٣٩٦١).

أولى (باشلار) الاهتمام الأكبر للنوع الأول بحكم اهتماماته العلمية، أما النوع الثاني فوجد تطبيقاته عند الثلاثي: (ميشيل فوكو) و(ألتوسير) و(توماس كوهن)^(١).

(١) مقدمة كتاب: مخاضات الحداثة التنويرية، د. هاشم صالح.

(غاستون باشلار): فيلسوف فرنسي، ولادته: (١٨٨٤م) كان ينتمي إلى عائلة فقيرة، كان أبوه إسكافياً، رغم ذلك أكمل دراسته الثانوية، ثم دخل في إدارة البرق والبريد كمستخدم متقاعد (١٩٠٣-١٩٠٥) كان يدرس بالليل فحصل على الإجازة في الرياضيات (١٩١٢م)، ثم حصل على شهادة التبريز في الفلسفة عام (١٩٢٢م) ثم على الدكتوراه في الآداب (١٩٢٧م)، علم في جامعة السوربون مادة فلسفة العلوم حتى (١٩٥٥م) حيث أصبح أستاذاً فخرياً، ثم أشرف على معهد العلوم الأخلاقية والإنسانية. حاز على الجائزة القومية للآداب عام (١٩٦١م). كان عالماً فيلسوفاً، عالج قضية المعرفة بكثير من الاستبصار والتدقيق مما جعل منه باحثاً متعمقاً في الأستمولوجيا (فلسفة العلوم). موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا ١/١٩١-١٩٣.

(ميشيل فوكو): فيلسوف معاصر، ولادته: (١٩٢٦م) حائز على شهادة التبريز في الفلسفة. علم في كلية الآداب في (كليرمون فيران). أخذ فوكو عن هوبس وديكارت وكانط، فجمع بينهم، وكانت له نظرية تكنوقراطية تطبق عدة مناهج. أما الإنسان الذي يصفه فوكو فهو الإنسان العاجز عن مواجهة السلطة الاجتماعية بهدف استرجاع حريته... . موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا ٢/١٦٨.

(ألتوسير) لوي ألتوسير: فيلسوف فرنسي ماركسي اشتهر بإعادة تفسيره للماركسية على نحو يحقق ما رأى أنه فلسفة ماركسية حقيقية. ولد ألتوسير في الجزائر (١٩٢١م) ثم رحل إلى فرنسا حيث درس الفلسفة. اشتغل بعد تخرجه بالتدريس في دار المعلمين العليا بباريس، وانضم للحزب الشيوعي أثناء مقاومة الاحتلال النازي لفرنسا في الحرب العالمية الثانية، وسعى فيما بعد إلى كسر الهيمنة الأيديولوجية للحزب بنشر عدد من الكتب، التي تخالف كثيراً من التفسيرات المستقرة للفكر الماركسي. وقد استفاد في ذلك من الكثير من معطيات الفكر الليبرالي، أو غير الشيوعي، مثل مؤلفات فرويد وباشلار وكلود ليفي - شتراوس ولاكان، كما استفاد من البنيوية حتى اعتبرت فلسفته مزجاً للماركسية بالبنيوية. أصدر ألتوسير عدداً من المؤلفات غير أن قدرته على التأليف توقفت حين أصيب بالجنون في مطلع الثمانينيات وقتل زوجته. وفاته: (١٩٩٠م). الموسوعة المعرفية الشاملة <http://mousou3a.educdz.com/>

(توماس كوهن): توماس صامويل كون أو (كوهن): مفكر أمريكي، أنتج بغزارة في تاريخ العلوم وفلسفة العلوم، كما أدخل إضافات وأفكاراً مهمة جديدة في فلسفة العلم. انحدر كوهن من عائلة يهودية الأصل. ولد في سنسنتاي-أوهايو (١٩٩٢م) لأب هو صامويل كوهن، الذي كان مهندساً صناعياً. نال شهادته الجامعية في الفيزياء من ثم درجة الدكتوراه في ١٩٤٩م. درس منهج تاريخ العلوم. جاءت شهرته من كتابه المهم (بنية الثورات العلمية) ١٩٦٢م، يقدم فيه فكرته: أن العلم لا يتطور بالتدرج تراكمياً نحو الحقيقة، بل هو يمر بثورات بنيوية دورية، يسميها كوهن (تحول البراديجم). أثر هذه الفكرة كان كبيراً لدرجة أنه غير وثور المفردات المستخدمة في تاريخ العلم. و غير استخدام =

ومصطلح القطيعة المعرفية قائم أساساً على الفصل بين مرحلتين: مرحلة الأوهام والخرافات والتحريفات التي كانت تعيشها أوروبا أيام هيمنة الكنيسة، ويعبر عنها بالمرحلة الإيديولوجية، أو اللاعلمية، والمرحلة الثانية: مرحلة العلم والبحث العلمي، أو مرحلة ثورة العلم على الكنيسة، فإذا صحت هذه الثورة في الغرب، ثورة العلم على الخرافة للتناقض بينهما، فهل يصح أن نسحب مثل هذه القطيعة على معارفنا القرآنية وهي - بلا شك - لا تعارض العلم؟

لكن حاج حمد يفاجئنا بقوله: «أنا لا أحدث قطيعة مع التراث وأقول للناس اتركوا العلماء، وأنا خلاص عبقرى آخر الزمان. أنا أقول يا جماعة هذا التراث بحاجة إلى أن نعيد استيعابه ضمن منهجيتنا المعرفية بنفس الطريقة التي تحدثت فيها عن ابن رشد وابن خلدون وابن عربي، فيما يبدو للناس أنهم متناقضين [هكذا]، مع أن علاقة ابن رشد بابن عربي علاقة عقلانية حميمة. أخلص من ذلك إلى القول حتى حينما يقول الله عز وجل: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ [القمر: ٥٠]، فيجب أن نفهم الآية سابقتها: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩].

هذه الضوابط في المعرفة المنهجية لا توجد في التراث، لا لأنهم ضعفاء وأنا عبقرى، لأن الأدوات المعرفية التي بين أيدينا لم تكن متوافره في ذلك الوقت؛ لهذا السبب أنا حينما أقرأ (حفريات المعرفة) استفيد من هذه القراءات، مع أنها ليست مطروحة للتفسير ولا لفهم القرآن، ولكن للمنهج المعرفى الإستمولوجى، أيضاً حينما أقرأ مدرسة (فرانكفورت) وأجد بعض قضايا الدغمائية المادية وأجد من بينهم من يتحول إلى وجودي أكثر من (سارتر)، أو أقرأ لـ(هبرماز) أو أقرأ لـ(ماخ) أجد فيهم قدرات تفكيكية حتى في فلسفة المادية الجدلية، وكذلك حين أقرأ دراسات (حلقة ثيينا) في المنطقية الوضعية المعاصرة، لذلك كثيراً ما أنصح بعض الأصدقاء بالاستكثار من قراءة آثار مدرسة فرانكفورت، وليس فيها كلمة

=مصطلح (البرادىغم) من استخدامه اللغوي المحدود إلى معناه الواسع المستخدم حالياً. حاز على جوائز وأوسمة

كثيرة، وتوفي متأثراً بالسرطان (١٩٩٦م). موسوعة ويكيبيديا <http://ar.wikipedia.org>

واحدة عن القرآن أو النبي، ولكن فيها (أدوات) ... فحين أحدث قطيعة مع الموروث الإنساني أعيش حينها في ظلام، تصبح المنهجية المعرفية مختزلة. أنا أرفض تطبيق مبدأ القطيعة المعرفية على تراثنا وعلى تراث الآخرين وعلى العلم المعاصر. اللاهوتية تحدث قطيعة معرفية مع التراث المعرفي، والتراث الحضاري، وكذلك الفكر الوضعي»^(١).

وهذا لا يعارضه فيه - ولا أرى أن يعارضه فيه عاقل - فالاطلاع على موروث الآخرين بما يخدم أدوات الفهم لدينا مطلب ضروري لمواكبة تطور العلم، والاستفادة من آخر النظريات العلمية، بشرط أن لا تنتكر لتراثنا الذي نفهم نصوصنا في أفقه، وتحت ظلالة، فهل نصدقه بقوله: «أنا لا أحدث قطيعة مع التراث» أم نصدقه في أقواله التي يقاطع بها التراث ويراه لا يصلح لعالمته الجديدة! وليته التزم بقوله: هذا التراث بحاجة إلى أن نعيد استيعابه ضمن منهجيتنا المعرفية. فالأمر لم يكن استيعاباً بقدر ما كان إلغاءً وتنكراً للتراث وأدواته.

وإذا كان هذا رأيه في جيل الصحابة رضي الله عنهم، فما عساه أن يقول بمن بعدهم؟ اكتفي من كلامه بوصف المفسرين بعقليات التخلف الديني التقليدية، وعدم تبصرهم باللسان العربي الدقيق، ومن كلامه في ذلك: «إن هذا الانفتاح الحيوي على الحياة الكونية لم يسلم من تطويق آخر تدهمه به عقليات التخلف الديني التقليدية»^(٢). ثم يقول: «لم يطرح المنهج القرآني النزعة الأخروية طرْحاً مطلقاً يصادر به النزعة الدنيوية في كل سياقه وسُوره، ولم يقع المفسرون في هذه الخطيئة إلا نتيجة جهلهم بالمنهج وبحثهم عن فكر المواضع ومطارح التجزئة، وعدم تبصرهم في اللسان العربي الدقيق المميز الذي نزل به القرآن»^(٣).

^(١) انظر: حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

<http://www.chihab.net>

^(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٥٨٤.

^(٣) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٥٨٥.

دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ
عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿ [المائدة: ٣] تنزل الروح القدس (جبريل) ليعيد ترتيب الآيات، بادئاً
المصحف بالفاتحة وانتهاء بالمعوذتين.

و أثناء إعادة الترتيب هذا شكك البعض في إبدال مكان الآيات، فأوضح الله لهم بأن
إعادة الترتيب تم بأمر من عنده: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَزِيلُ قَالُوا
إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا
وَهُدَىٰ وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ * وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ
إِلَيْهِ أَعِجِبِي ۗ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ * إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
* إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَذِبُونَ ﴾ [النحل: ١٠١-
١٠٥].

فالله قد تولى جمع القرآن بعد تلاوته فرقاناً، وأعاد الترتيب وهو - الله - من تولى (بيان)
القرآن عبر التبيين الذي قام به الرسول: ﴿ لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا
قَرَأْتَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ [القيامة: ١٦-١٩] (١).
في هذا النص بعض الأمور التي تحتاج إلى المناقشة:

١- نزول القرآن في ليلة مباركة؛ في ليلة القدر؛ في شهر رمضان من الأمور المجمع
عليها، وتوحيدها الآيات القرآنية: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ [الدخان: ٣]، ﴿ إِنَّا
أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ * نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ
رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ * سَلَّمَ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴾ [القدر: ١-٥]، ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ
هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وكذلك نزول القرآن مفزقاً
منجماً حسب الوقائع على مدى الحقبة النبوية: ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا
﴿ [الإسراء: ١٠٦]، ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ

(١) انظر: المداخل المنهجية والمعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٦. منشور على موقع حاج حمد

وَرَتَّلْنَهُ تَرْتِيلاً ﴿ [الفرقان: ٣٢]. والقول بنزوله جملة واحدة، ورد بأثر موقوف على ابن عباس، لكنه قال: أنزل الله القرآن جملة واحدة، من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من السماء الدنيا، ثم نزل مفصلاً بحسب الوقائع في ثلاث وعشرين سنة على رسول الله ﷺ^(١).

أما القول بأن القرآن كله قد تنزل دفعة واحدة على ذات الرسول في ليلة القدر من شهر رمضان في غار حراء، فهو قول غريب، مخالف لأقوال أهل العلم، وقصة نزول الوحي في غار حراء الواردة في الصحيحين لم تثبت نزول أكثر من الآيات الخمس الأولى من سورة العلق^(٢)، كما أن المواقف التي ثبتت نزول جبريل عليه السلام على النبي ﷺ بآيات وسور بعد حادثة غار حراء هي كثيرة جداً^(٣)، وكان النبي ﷺ إذا نزل عليه شيء، دعا بعض من كان يكتب فيقول: ((ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا))، وإذا نزلت عليه الآية فيقول: ((ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا))^(٤)، كما أن تساؤل المشركين واحتجاجهم على نزول هذا القرآن على دفعات، وعدم نزوله جملة واحدة كافية في الرد على هذه الفكرة، وتتمة الفكرة أغرب حيث يرى أن هذا القرآن نزل دفعة واحدة على ذات الرسول، ليقراه من بعد من ذات قلبه على الناس، فالغرابة في قوله: (من ذات قلبه)، فهل يريد أن يلغي الوساطة التي تنزلت بالقرآن، وهذا القول قريب من قول

(١) انظر: البرهان للزركشي ٢٢٨-٢٢٩. والإتقان للسيوطي ١/٢٦٨. وانظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤٤١/٨.

(٢) انظر الرواية في صحيح البخاري كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة (٦٥٨١). ومسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (١٦٠).

(٣) انظر أمثلة لهذه المواقف والمشاهد في: أسباب نزول القرآن للواحدي. ولباب القول في أسباب النزول للسيوطي.

(٤) هذا جزء من رواية أخرجه الترمذي كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة التوبة (٣٠٨٦). وقال: حديث حسن صحيح. والحاكم في المستدرک ٢/٣٦٠ (٣٢٧٢) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. والإمام أحمد في المسند ١/٥٧ (٣٩٩)، وعلق عليه الشيخ شعيب الأرناؤوط بأن إسناده ضعيف و متنه منكر. معتمداً على رأي الشيخ أحمد شاكر وتعليقه على هذه الرواية.

وانظر: البرهان للزركشي ١/٢٣٢. والإتقان للسيوطي ٢/٣٩٤.

بعض الغلاة فيما يرونه من أن النبي ﷺ سأل جبريل عليه السلام: من أين تأتي بالقرآن؟ فقال جبريل: منك وإليك^(١).

٢- وأما القول بأن الله تعالى مدّ قوة تلك الليلة - ليلة القدر- في الزمان لألف شهر رمضان يتبع ذلك الشهر أي: ألف عام قمري، ولمدة أربعة قرون هجرية أخرى، حتى سقطت خلافة (استانبول)، وعاد الإسرائيليون مجدداً، فإنه أشبه بالإنشاء والخيال المجنح؛ فإذا كان شهر بألف شهر، فلماذا الأربعة قرون الأخرى؟ طبعاً ليتوافق التاريخ وتكتمل العدة، فهي زيادة لا تعتمد على أي دليل، عدا أن هذا الرأي مخالف لتفسير الآية، الذي ينص على أن العمل في ليلة القدر خير من عمل ألف شهر ليس فيها ليلة القدر^(٢)؛ ذلك أنه أنزل فيها القرآن، كما ورد في الحديث أن النبي ﷺ قال: ((من يقيم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر الله ما تقدم من ذنبه))^(٣). وروي عن مجاهد قال: كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح، ثم يجاهد العدو بالنهار حتى يمسي، ففعل ذلك ألف شهر، فأنزل الله هذه الآية: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ قيام تلك الليلة خير من عمل ذلك الرجل^(٤).

وعن مالك أنه سمع من يثق به من أهل العلم يقول: إن رسول الله ﷺ أرى أعمار الناس قبله أو ما شاء الله من ذلك، فكأنه تقاصر أعمار أمته أن لا يبلغوا من العمل مثل الذي بلغ غيرهم في طول العمر، فأعطاه الله: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾^(٥).

٣- كما يفهم من كلامه السابق أن القرآن طيلة حياة النبي ﷺ كان مفزاً كما أنزل مفزاً، هكذا يقرؤه النبي ﷺ على الناس على مكث خلال ثلاث وعشرين سنة، وبعد أن اكتمل

(١) هذا الكلام ذكره لي بعض المتصوفة، وهو اعتقاد بعضهم؛ ولا غرابة أن نجد صدى هذه الفكرة عند حاج محمد.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ١٢/٦٥٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب قيام ليلة القدر من الإيمان (٣٥). ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان (٧٦٠).

(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ١٢/٦٥٢.

(٥) موطأ الإمام مالك (رواية الليثي) ١/٣٢١ (٦٩٨).

نزول القرآن بقوله تعالى: ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾^(١) تنزل جبريل عليه السلام ليعيد ترتيب الآيات بادئاً المصحف بالفاتحة ومنتهاً بالمعوذتين.

وهذا الكلام لا يقوم عليه دليل، ولعل الشبهة دخلت عليه من لفظ الآية: ﴿ بَدَلْنَا ﴾ فيرى أن التبديل يكون فيه البدلان موجودين، أما في النسخ فقد يزيل أحد البدلين الآخر؛ فيكون التبديل عنده تبديل الموضع والمكان، ولو نظرنا في استعمالات (ب د ل) لوجدنا أنها تفيد الإزالة، وتغيير الصورة، فمن الأول قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الفرقان: ٧٠]، ومن الثاني: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّبُهُمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ٥٦]^(٢). وهذا تعليل من عندي قد لا ينسجم مع ما يذهب إليه، أما ما ينسجم مع مذهبه فهو إنكار الترادف^(٣)؛ فالتبديل والنسخ عنده متباينان؛ إذ لا ترادف بينهما، فيكون الأنسب عنده تبديل الترتيب، حتى وإن كانت هذه الآيات متقدمة النزول عن ترتيبه المزعوم^(٣)!

(١) انظر: تاج العروس، مرتضى الزبيدي ٦٤ / ٢٨ (ب د ل). وانظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٣٩ (ب د ل).

(٢) تقدم من كلام حاج حمد عن الترادف، راجع ص ٣٠٨، وص ٣١٣ وما بعدها. وراجع عن الترادف ص ٢١٨.

(٣) قال القرطبي: وهذه آية عظمى في الأحكام، وسببها أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه إلى الكعبة وطعنوا في الإسلام بذلك، وقالوا: إن محمداً يأمر أصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه، فما كان هذا القرآن إلا من جهته، ولهذا يناقض بعضه بعضاً، فأنزل الله: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ﴾ وأنزل: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخُهَا نُنسَخُهَا بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾. الجامع لأحكام القرآن ٦١ / ٢. وسواء كان القائل هم اليهود أو كفار قريش، فإن هذا كان في المرحلة المكية أو أوائل المرحلة المدنية، بعد تحويل القبلة الذي كان في العام الثاني للهجرة، فيكون بينها وبين نزول آية: ﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ التي نزلت العام العاشر للهجرة في حجة الوداع ثمان سنوات! فكيف يصح الاعتراض في العام الثاني على ترتيب جبريل للقرآن الذي وقع في العام العاشر!

قال ابن الأعرابي: النسخ تبديل الشيء من الشيء وهو غيره، ونسخ الآية بالآية إزالة مثل حكمها، والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو^(١).

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يقرأ بسور طوال مثل سورة البقرة وآل عمران والنساء^(٢)، وهذه السور لم تنزل جملة واحدة، فكيف كان يقرأها؟ هل كان يقرأها كما أنزلت مفردة، أم كان يقرأها كما نراها مرتبة في المصحف؟ أم أن حاج حمد يرى أن هذه السور بوضعها الحالي لم تُعرف إلا بعد ترتيب جبريل عليه السلام لها في آخر أيام النبي ﷺ!

إن الآيات كانت تأخذ مواضعها في ترتيب المصحف أول نزولها، فقد كان النبي ﷺ يأمر كتّاب الوحي أن يضعوا الآية النازلة في موضع كذا وكذا، وقد توضع الآية المدنية مع السورة المكية، وقد توضع آيات من آخر الآيات نزولاً مع سورة متقدمة في النزول، وتحفظ هذه الآيات في صدور الصحابة بعد أن تحفظ في صدر النبي ﷺ، «وهذا الترتيب كان منه ﷺ بتوقيف لهم على ذلك، وأن هذه الآية عقب تلك الآية»^(٣).

قال مكّي وغيره: ترتيب الآيات في السور هو من النبي ﷺ، ولما لم يأمر بذلك في أول براءة تُركت بلا بسملة. وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: ترتيب الآيات أمر واجب وحكم لازم، فقد كان جبريل يقول: ضعوا آية كذا في موضع كذا^(٤).

(١) لسان العرب، ابن منظور ٦١/٣ (ن س خ).

(٢) عن حذيفة قال: صليت مع النبي ﷺ فافتتح البقرة، فقلت: يخطمها فيركع بها، ثم افتتح النساء فقلت: يركع بها فقرأ حتى ختمها. مصنف ابن أبي شيبة ٣٢٤/١ (٣٧٠٤).

(٣) البرهان للزركشي ٢٣٦/١.

(٤) انظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكّي ١٩/١-٢٠. والبرهان للزركشي ٢٥٦/١. وانظر: الانتصار لأبي بكر الباقلاني ٢٩٣/١ وما بعدها، وانظر قوله في ترتيب سور القرآن ٢٧٨/١. والإتقان للسيوطي ٤٠١/٢.

و(مكّي): هو مكّي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار الأندلسي القيسي، أبو محمد: مقرئ، عالم بالتفسير والعربية. من أهل القيروان، ولد فيها (٣٥٥هـ)، وطاف في بعض بلاد المشرق، وعاد إلى بلده، وأقرأ بها. ثم سكن قرطبة (سنة ٣٩٣هـ) وخطب وأقرأ بجامعها وتوفي فيها (٤٣٧هـ). الأعلام للزركلي ٢٨٦/٧.

وقال البغوي: ... كان رسول الله ﷺ يلقن أصحابه ويعلمهم ما نزل عليه من القرآن، على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا، بتوقيف جبريل عليه السلام إياه على ذلك، وإعلامه عند نزول كل آية، أن هذه الآية تكتب عقيب آية كذا في السور التي يُذكر فيها كذا ... فثبت أن سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد، لا في ترتيبه، فإن القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على الترتيب الذي هو في مصاحفنا، أنزله الله تعالى جملة واحدة في شهر رمضان ليلة القدر إلى السماء الدنيا، ... ثم كان ينزله مفرداً على رسوله ﷺ مدة حياته عند الحاجة، ... فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة^(١).

قال الزركشي: كان كلما أنزل عليه شيء من القرآن أمر بكتابتته، ويقول في مفترقات الآيات: ((ضعوا هذه في سورة كذا))، وكان يعرضه جبريل في شهر رمضان كل عام مرة، وعام مات مرتين^(٢).

أما استشهاده بآيات النحل [١٠١-١٠٥]: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَاتٍ آيَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ...﴾ بأن التبديل هو تبديل مكان الآيات في الترتيب، فإنه حاول أن يوظف هذه الآيات في أمرين:

الأول: ترتيب جبريل للمصحف في آخر العهد النبوي.

الثاني: إنكار النسخ.

فإن هذه الآية تنص على النسخ، كقوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا فَأْتَ بَحِيرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا لَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]. وهو ينكر النسخ أصلاً^(٣).

(١) شرح السنة، البغوي ١٤/٥٢١-٥٢٣. وانظر: الإتيان للسيوطي ٢/٤٠٣.

(٢) البرهان للزركشي ١/٢٣٢. والحديث الذي أشار إليه الزركشي في الصحيحين: عن عائشة عن فاطمة رضي الله عنهما أسر إلي النبي ﷺ: ((إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة، وإنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي، وإنك أول أهل بيتي لحاقاً بي)). أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (٣٤٢٦). وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ (٢٤٥٠م).

وحديث: ((ضعوا هذه في سورة كذا))، تقدم تخريجه ص ٤٠٠.

(٣) سيأتي الكلام عن موقف حاج حمد من النسخ، راجع ص ٤٢٣.

ومعنى هذه الآية: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾ يعني: وإذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكماً آخر ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَكُّ﴾ أعلم بما هو أصلح لخلقها فيما يغير ويبدل من أحكامه ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ يَا مُحَمَّدٌ ﴿مُفْتَرٍ﴾ مَخْتَلِقٌ، وذلك أن المشركين قالوا: إن محمداً يسخر بأصحابه، يأمرهم اليوم بأمر وينهاهم عنه غداً، ما هو إلا مفترٍ بتقوله من تلقاء نفسه، قال الله تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ حقيقة القرآن، وبيان الناسخ من المنسوخ^(١). ولو كان الترتيب في السنة الأخيرة من حياة النبي ﷺ لما كان لهذا الكلام معنى، لأن المشركين لم تبق لهم شوكة بعد فتح مكة، وكذلك اليهود.

وعن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ﴾: رفعناها فأنزلنا غيرها^(٢).

٤. قوله: «ثم يتولى الله جمعه» يرى أن الله قد «التزم بجمع القرآن وقفاً، وعبر الروح القدس، الذي نزل به بالحق»^(٣): ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ * ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانصتْ لَهُ﴾ [القيامة: ١٧-١٨]، «وقد تولى خاتم النبيين جمعه وإعادة ترتيبه، وقفاً عبر الروح الأمين جبريل، وما بقي للصحابة الكرام من بعد الرسول سوى ربط صحائفه، لا جمعه من الصدور كما قالوا»^(٤).

ويظهر أن موطن الإشكال عنده في دلالة مفردة (الجمع)، فيرى أن معنى الجمعين واحد؛ لذلك أنكر جمع الصحابة رضي الله عنهم؛ لكن سياق الجمعين مختلف، فجمع الصحابة للقرآن غير جمع الله للقرآن، جمع الصحابة كان للنص المكتوب، والجمع في الآية هو جمعه في صدر النبي ﷺ لئلا يتفلس منه شيء، وهذا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة، وكان مما يحرك شفتيه، فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ * ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ﴾ [القيامة: ١٦-١٧]. قال: جمعه في صدرك، وتقرؤه ﴿فَإِذَا

(١) معالم التنزيل، البغوي ٤٣/٥. وانظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ٦٤٦/٧.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري ٦٤٦/٧.

(٣) منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ٩٥.

(٤) منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ١٠٢.

قَرَأْتُهُ فَأَنْبَغُ قُرْءَانَهُ ﴿﴾ [القيامة: ١٨]. قال: فاستمع له وأنصت ﴿﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيِّنَاتِهِ ﴿﴾: ثم إن علينا أن نقرأه، فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما قرأه (١).

وهذا تعليم من الله عز وجل لرسوله ﷺ في كيفية تلقيه الوحي من الملك، فإنه كان يبادر إلى أخذه ويسابق الملك في قراءته، فأمره الله عز وجل إذا جاءه الملك بالوحي أن يستمع له، وتكفل الله له أن يجمعه في صدره، وأن ييسره لأدائه على الوجه الذي ألقاه عليه، وأن يبينه له ويفسره ويوضحه؛ فالحالة الأولى جمعه في صدره، والثانية تلاوته، والثالثة تفسيره وإيضاح معناه (٢).

وجمع القرآن في زمن الصحابة رضي الله عنهم، كان مرتين؛ الأولى خشية فقدان شيء من القرآن الذي كُتب بين يدي النبي ﷺ، وذلك عندما استحرّ القتل بقراء القرآن يوم الياومة، وكان في زمن أبي بكر الصديق أخذاً برأي عمر رضي الله عنهما. والثانية خشية الاختلاف في قراءاته، وكان في زمن عثمان أخذاً برأي حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما، عندما أخبره بما رآه من واقع اختلاف المسلمين في القراءة في فتح أرمينية وأذربيجان (٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (٥). ومسلم في كتاب الصلاة باب الاستماع للقراءة (٤٤٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤/٢٧٨. وانظر أيضاً منه: ٥/٣١٩.

(٣) انظر خبر جمع أبي بكر في: صحيح البخاري ٤/١٩٠٧ (٤٧٠١). والبرهان في علوم القرآن، الزركشي ١/٢٣٣. والإتقان في علوم القرآن، السيوطي ٢/٣٧٩. وخبر جمع عثمان في صحيح البخاري ٤/١٩٠٨ (٤٧٠٢). والبرهان في علوم القرآن، الزركشي ١/٢٣٥. والإتقان في علوم القرآن، السيوطي ٢/٣٨٧. وكانت هذه القصة في سنة خمس وعشرين، في السنة الثالثة، أو الثانية من خلافة عثمان، على ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٩/١٧.

(استحَرَ): أي: اشتدَّ وكثر، وهو استفعل، من الحَرَ: الشَّدَّة. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ١/٩٣١ (ح ر ر). (حذيفة بن اليمان): حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، واليمان لقب حسل: صحابي، من الولاة الشجعان الفاتحين. كان صاحب سر النبي ﷺ، لم يعلمهم أحد غيره. ولآه عمر على المدائن (بفارس) فأقام بينهم وأصلح بلادهم. وهاجم نهاوند (سنة ٢٢ هـ فصالحه صاحبها على مال يؤديه في كل سنة. وغزا الديونور، وماء سندان، فافتتحها عنوة (وكان سعد بن أبي وقاص قد فتحها ونقضت العهد) ثم غزا همذان والري، فافتتحها عنوة. واستقدمه عمر إلى =

* التدرج في الأحكام والخطاب:

يقول حاج حمد: «القرآن مطلق غير متدرج في أحكامه وخطابه للناس، فالنهي عن الخمر في الآيات الثلاثة واحد في مضمونه ودلالاته، لا يبدأ بحكم خفيف ثم حكم غليظ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَنْفَكُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، فهنا تبيان (الإثم) و(المنافع)، والمنافع ليست نقيضاً لغوياً للإثم ولكن للضرر، فلم يقل الله فيها منافع للناس وضرر كبير، وإنما (إثم) كبير، فاتجه للناحية العقلية والسلوكية، وهو ما يرد في الآية الأخرى التي تفصل جانب الإثم العقلي والسلوكي نفسه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١] فاستخدام (النهي) في المائدة لا يعني تدرجاً في التشريع من بعد آية البقرة، وإنما تفصيلاً لحالة (الإثم)، والمطلوب الامتناع من الخمر بمجرد إطلاق الله عليه صفة (الإثم) في البقرة، فإذا قيل أن جديد المائدة هو (النهي) فإن النهي ينصرف إلى أنها ليست حلالاً، فهي رزق غير حسن: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧] فالخمر (إثم) و(رجس) و(رزق غير حسن)، والحكم الإلهي فيها (النهي)، والنهي غير (التحريم)؛ لأن التحريم سلطة إلهية مطلقة، تؤخذ بالنص عليه وليس بالاجتهاد أو القياس أو حتى بسطة نبوية.

وحتى إذا لجأ البعض إلى القياس الشرعي بموجب سورة الغاشية، وقايسوا النهي على نهي الله لأدم من تذوق الشجرة: ﴿فَدَلَّهُمَا بِرُؤُوسِهِمَا فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن رَّرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾

=المدينة، فلما قرب وصوله اعترضه عمر في ظاهرها، فراه على الحال التي خرج بها، فعانقه وسرَّ بعفته. ثم أعاده إلى

[الأعراف: ٢٢] فإن القياس هنا ليس في محله، لأن اللجنة لا تحريم فيها لتستخدم مفردة لآدم دلالة على التحريم؛ فالنهي نصح بالاجتناب لما هو إثم ورجس من عمل الشيطان ورزق غير حسن، والاجتناب (حرز) وحيلولة.

فليس للذين اتخذوا صفة التشريع أن ينوبوا عن الله في سن الأحكام، حيث أنهم أوجدوا حداً لشارب الخمر، في حين أن الله قد ميز بين شارب الخمر والسكران، فنهى الثاني أن يقرب الصلاة في (مرحلة السكر) وليس في (حال الوعي)، ولو شرب خمراً: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣]، فالمنع والاجتناب والنهي ارتباط بالسكر وليس بالشرب، تماماً كالصلاة مع الجنابة في حالة السفر، وما روي عن الرسول بما يخالف القرآن فهو منسوب وغير صحيح.

فإذا أراد الفقهاء الرسوميون أن يأخذوا بأيديهم سلطة التحريم والتحليل الإلهية المطلقة، وأن يظهروا الحرص على الإنسان والمجتمع، فلنا أن نسالهم: لماذا لا يجرموا الرق، بل ولماذا لم يجرم الله الرق إما بنص تحريم صريح، أو حتى بنص (نهي)، والرق أكثر خطورة من أكل لحم الخنزير الذي حرم بنص واضح؟!

إن الإجابة على ذلك أن حكمة الله في التحليل والتحريم، هي منهجية إلهية ترقى على إلهام البشر، وقد أوضح الله أن سلطة التحريم مطلقة له، لا تؤتى بالاجتهاد أو القياس، وليس من اختصاص الأنبياء.

ولكن يبقى السؤال: لماذا لم (يجهد) فقهاء الرسوم في تحريم الرق، كما اجتهدوا في تحريم الخمر؟ والإجابة واضحة؛ فقهاء الرسوم هؤلاء، ينتمون لنوع المجتمع الذي يمارس تجارة الرق، فالامتناع هنا مصدره العرف الاجتماعي، وليس النص الديني.

بل أن الله حرم على الإسرائيليين (طيبات) وليس (خبائث)، في حين يقيس فقهاء الرسوم التحريم على الخبائث: ﴿فِظْلِهِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِئَتِ أُحْلَتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ

سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿ [النساء: ١٦٠] فمن الأتقى أن يتعد الرسوميون عن حكمة الله في التحليل والتحرير، وعن سلطته الإلهية المطلقة، فليس هذا من شأنهم: ﴿ وَلَا نَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦].

بل أن الرسوميون [هكذا^(١)] هؤلاء لا يعرفون حتى كيف يقيسون ليحرموا الخمر، إذ كان عليهم مقايستها (بالرجس) من عمل الشيطان، و مقايسة الرجس ترتفع أحياناً إلى مستوى الشرك بالله ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يَتَلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ﴾ [الحج: ٣٠] وكذلك: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِزْيِرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فلا يكون حكم شارب الخمر الجلد فقط، ولكن قطع الرأس فيما ابتدعه من حكم الردة^(٢).

التدرج سنة من سنن الله تعالى في الكون، وهو سمة من سمات الشريعة الإسلامية السمحة، فقد جاءت أكثر أحكامها متدرجة شيئاً فشيئاً، و قليلاً قليلاً، ولم تأت دفعة واحدة؛ فيبدأ الحكم بالتلويح والتلميح، ثم تزداد الإبانة بما يكاد يوحي بالحكم، ثم يجيء الحكم قاطعاً حاسماً؛ إذ تغيير العادات وما ألفه الناس دفعة واحدة فيه مشقة وصعوبة، فكان

(١) هذا مثال من أمثلة كثيرة يخطئ فيها حاج حمد وجه الصواب، وهناك أخطاء أخرى وهي كثيرة مثل فتح همزة (إن) في موضع الكسر أو كسرها في موضع الفتح، أو غير ذلك من الأخطاء التي وردت في هذا النص الطويل الذي سقناه، ويمكن أن يُلتَمَس العذر لكاتبها أن بعضها من الأخطاء الطباعية، اللهم إلا إن كان يرى أن هذا من القواعد التراثية التي يجب مقاطعتها! ومع ذلك يريد أن يفهم هذا القرآن، أو يجدد في فهمه! [إن السفينة لا تجري على اليبس].

(٢) المدخل المنهجية والمعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٤-١٦. منشور على موقع حاج حمد

التدرج وسيلة علاجية ناجعة لكثير من الأمراض والعادات الاجتماعية التي ألفها الناس قبل الإسلام، وهذا ما أوضحته السيدة عائشة رضي الله عنها بقولها: «إنما نزل أول ما نزل منه (القرآن) سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام، نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنى أبداً»^(١).

« والتدرج في التشريع: هو نزول الأحكام الشرعية على المسلمين شيئاً فشيئاً، طوال فترة البعثة النبوية، حتى انتهى بتمام الشريعة وكمال الإسلام»^(٢).

وقد جاء التدرج في أكثر أحكام الشريعة مثل الصلاة، والصيام، والزكاة، والجهاد، وتحريم الربا والزنى، ولعل أوضح مثل في ذلك هو تحريم الخمر على مراحل، وهو ما لم يرتضه أبو القاسم حاج حمد؛ فهو يرى أن النهي عن الخمر في الآيات الثلاث واحد في مضمونه ودلالاته، أي: لا تدرج في الأحكام، والمطلوب الامتناع عن الخمر بمجرد إطلاق الله عليه صفة (الإثم) في سورة البقرة، ونلاحظ هنا تعبيره بالامتناع والنهي دون التحريم - وسيأتي بيانه - لكن قبل ذلك نريد أن نسمع الذين تنزل القرآن فيهم، يحدثونا عن مراحل تحريم الخمر - وهم أدري من حاج حمد في هذا - قال أبو هريرة: حرمت الخمر ثلاث مرات؛ قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر، فسألوا رسول الله ﷺ عنها فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكَبْرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ إلى آخر الآية، فقال الناس: ما حرم علينا، إنما قال: ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وكانوا يشربون الخمر، حتى إذا كان يوم من الأيام صلى رجل من المهاجرين؛ أم أصحابه في المغرب، خلط في قراءته، فأنزل الله فيها آية أغلظ منها: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، وكان الناس يشربون حتى يأتي

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن (٤٧٠٧). وعبد الرزاق في المصنف ٣/ ٣٥٢ (٥٩٤٣).

والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب فضائل القرآن، باب كيف نزل القرآن (٧٩٨٧).

(٢) التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، د. محمد مصطفى الزحيلي ٢٧.

أحدهم الصلاة وهو مفيق، ثم أنزلت آية أغلظ من ذلك: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ
وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] فقالوا: انتهينا ربنا.

فقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا في سبيل الله، أو ماتوا على فرشهم، كانوا يشربون
الخمير ويأكلون الميسر، وقد جعله الله رجساً ومن عمل الشيطان، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ
ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وءَامَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣] إلى آخر الآية، فقال النبي
ﷺ: ((لو حرمت عليهم لتركوها كما تركتم))^(١).

وعن عمر بن الخطاب قال: لما نزل تحريم الخمير قال عمر: اللهم بين لنا في الخمير بياناً
شفاءً. فنزلت الآية التي في البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾
الآية، قال: فدعي عمر فقرئت عليه، قال: اللهم بين لنا في الخمير بياناً شفاءً. فنزلت الآية
التي في النساء: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾، فكان منادي رسول الله
ﷺ إذا أقيمت الصلاة ينادي: ألا لا يقربن الصلاة سكران. فدعي عمر فقرئت عليه، فقال:
اللهم بين لنا في الخمير بياناً شفاءً، فنزلت هذه الآية: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾ قال عمر: انتهينا^(٢).

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/ ٣٥١ (١٦٠٥).. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره. قال الهيثمي: رواه أحمد. وأبو
وهب مولى أبي هريرة لم يجرحه أحد ولم يوثقه. وأبو نجیح ضعيف لسوء حفظه وقد وثقه غير واحد. وشريح ثقة. مجمع
الزوائد ٥/ ٧٣.

وانظر: مسند الطيالسي ١/ ٢٦٤ (١٩٥٧).

وعن علي بن أبي طالب: أن رجلاً من الأنصار دعاه وعبد الرحمن بن عوف فسقاها قبل أن تحرم الخمير، فأثمهم علي في
المغرب فقراً: ﴿قُلْ يَأْتِيهَا الْكُفْرَاتُ﴾ [الكافرون: ١]، فخلط فيها، فنزلت: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا
تَقُولُونَ﴾. أخرجه أبو داود في كتاب الأشربة، باب في تحريم الخمير (٣٦٧١). والترمذي في كتاب تفسير القرآن عن
رسول الله ﷺ، باب ومن سورة النساء (٣٠٢٦) وقال: حديث حسن غريب صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأشربة، باب في تحريم الخمير (٣٦٧٠). والترمذي في كتاب تفسير القرآن عن رسول الله
ﷺ، باب ومن سورة المائدة (٣٠٤٩). والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب الأشربة، باب تحريم الخمير (٥٠٤٩).

هذه الروايات وغيرها تبين تدرج تحريم الخمر وهي آيات مدنية، وقد سبقتها آية مكية هي قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] فجعل السُّكَّرَ في مقابل الرزق الحسن.

ولو كان التحريم النهائي وقع في آية البقرة لامتنع الصحابة عن الشرب، وواقع حالهم أنهم شربوها بعد نزول آية البقرة، حتى نزلت آية النساء التي تنهاهم عن الصلاة وهم سكارى، فكان الشرب محصوراً بعد صلاة العشاء، حتى وقع التحريم الأخير بآية المائدة. فثبت بهذا أن النهي عن الخمر في الآيات الثلاث لم يكن واحداً في مضمونه ودلالاته؛ فقد بدأ بحكم خفيف، وهذا ما فهمه الصحابة رضي الله عنهم، فقالوا: يا رسول الله دعنا ننتفع بها كما قال الله عز وجل، فسكت عنهم^(١)، ولو كان نهياً لما تجرؤوا على طلب فعله، ولما سكت عنهم النبي ﷺ. ثم نزل حكم أغلظ في آية النساء وهو نهي السكران أن يتلبس بالصلاة، فقالوا: يا رسول الله، إنا لا نشربها قرب الصلاة. فسكت عنهم. ثم جاء الحكم الأخير في شرب الخمر وهو التحريم النهائي بآية المائدة: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ ﴿فَمَا أَنْ سَمِعَهَا الْقَوْمَ حَتَّى قَالُوا: انْتَهِينَا انْتَهِينَا. قَالَ أَنْسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كُنْتُ سَاقِي الْقَوْمِ فِي مَنْزِلِ أَبِي طَلْحَةَ، وَكَانَ خَمْرُهُمْ يَوْمَئِذٍ الْفَضِيخَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُنَادِيًا ينادي: ((أَلَا إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ)). قَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ: أَخْرَجَ فَأَهْرَقَهَا. فَخَرَجَتْ فَهَرَقْتُهَا، فَجَرَّتْ فِي سَكِّ الْمَدِينَةِ^(٢). وهذا القول لم يقله الصحابة، وهذا الفعل لم يفعلوه عندما نزلت آية البقرة أو آية النساء، فدل على تغاير المضمون، واختلاف الدلالة في الآيات الثلاث.

وكذلك بعد نزول آية المائدة أشفقوا على إخوانهم الذين قُتلوا وهي في بطونهم، فقال الناس: يا رسول الله، ناس قتلوا في سبيل الله، أو ماتوا على فرشهم كانوا يشربون الخمر

(١) انظر الرواية بتامها في: مسند الطيالسي ١/ ٢٦٤ (١٩٥٧).

(٢) انظر أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغصب، باب صب الخمر في الطريق (٢٣٣٢). ومسلم في كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبسر والزبيب وغيرها مما يسكر (١٩٨٠م). و(الفضيخ): شراب يتخذ من البُسْر وحده من غير أن تمسه النار. مختار الصحاح، الرازي ٥١٧ (ف ض خ).

ويأكلون الميسر، وقد جعله الله رجساً ومن عمل الشيطان، فأنزل الله: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا﴾ إلى آخر الآية، فقال النبي ﷺ: ((لو حرمت عليهم لتركوها كما تركتم))^(١). وهذا دليل آخر على أن التحريم كان بعد آية المائدة، وقد قررت هذه الآية أن التحريم يبدأ من النص لا قبله، وأنه لا يحرم بأثر رجعي، فلا عقوبة إلا بنص، سواء في الدنيا والآخرة؛ لأن النص هو الذي ينشئ الحكم، والذين ماتوا والخمر في بطونهم وهي لم تحرم بعد، ليس عليهم جناح، فإنهم لم يتناولوا محرماً ولم يرتكبوا معصية، لقد كانوا يخافون الله، ويعملون الصالحات، ويراقبون الله، ويعلمون أنه مطلع على نياتهم وأعمالهم، ومن كانت هذه حاله لا يتناول محرماً ولا يرتكب معصية، ولو حرمت عليهم لتركوها^(٢).

* ويلاحظ أن لفظ (التحريم) جاء على لسان رسول الله ﷺ، وعلى لسان الصحابة الذين عايشوا مراحل تحريم الخمر، ولم يخترعه الفقهاء - الرسوميون - كما ساهم حاج حمد، ووصفه الفقهاء بـ (الرسوميين) يذكرنا بوصفهم في عبارات الشيخ محيي الدين ابن عربي في فتوحاته المكية، ومنها قوله: وما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم على أهل الله المختصين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهي، الذين منحهم أسراره في خلقه، وفهمهم معاني كتابه وإشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسول عليهم السلام^(٣).

وهو كذلك يحاول الغمز في جانب الفقهاء كلما سنحت له الفرصة، فهم في نظره «أرادوا أن يأخذوا بأيديهم سلطة التحريم والتحليل الإلهية المطلقة، وأن يُظهروا الحرص على الإنسان والمجتمع»، كما يرى «أن هؤلاء الرسوميين لا يعرفون حتى كيف يقيسون ليحرموا الخمر»، أما المقايسة الصحيحة - التي لم يفتن لها الفقهاء وفتن لها حاج حمد - ينبغي أن

(١) هذا جزء من رواية الإمام أحمد أخرجها في المسند ٢/ ٣٥١ (٨٦٠٥). وقد تقدمت ص ٤١١.

(٢) انظر: في ظلال القرآن، سيد قطب ٧/ ٩٧٤-٩٧٧.

(٣) الفتوحات المكية، الشيخ محيي الدين بن عربي ١/ ٢٧٩.

تكون على الرجس «ومقايسة الرجس ترتفع أحياناً إلى مستوى الشرك بالله، فلا يكون حكم شارب الخمر الجلد فقط، ولكن قطع الرأس فيما ابتدعوه من حكم الردة»، وهكذا يعود مرة أخرى ليتهم الفقهاء بابتداع حكم الردة، وهو ما حاول التشكيك فيه أكثر من سلكوا طريق القراءات الحدائية والمعاصرة للقرآن الكريم والدين الخفيف عموماً.

أما حكم الردة الذي تنص عليه السنة مثل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: ((من بدل دينه فاقتلوه))^(١)، أو حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: ((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث؛ النفس بالنفس، والشيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة))^(٢) أو عمل أبي بكر رضي الله عنه ومن معه من الصحابة في قتال المرتدين وقتلهم؛ فإنها تذهب أدراج الرياح لأنهم لا يأخذون من ذلك إلا ما يوافق أهواءهم.

أما حد الشرب، فليس من صناعة الفقهاء - كما يرى - بل هو الثابت عن رسول الله ﷺ وخلفائه رضي الله عنهم، فيما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال: ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبدالرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود. قال: فجلد عمر ثمانين^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمردة واستتابتهم (٦٥٢٤). وأبو داود في كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد (٤٣٥١). والترمذي في كتاب الحدود عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في المرتد (١٤٥٨) وقال: حديث صحيح حسن. والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب تحريم الدم، الحكم في المرتد (٣٥٢٢). وابن ماجه في كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه (٢٥٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَإِنِّ وَإِنِّ وَإِنِّ﴾ (٦٤٨٤). ومسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم (١٦٧٦). وعنده: ((والتارك لدينه المفارق للجماعة)).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر (٦٣٩١). ومسلم - واللفظ له - في كتاب الحدود، باب حد الخمر (١٧٠٦).

ويتابع اتهامه للفقهاء فيتساءل: لماذا حرم الفقهاء الخمر وامتنعوا عن تحريم الرق؟
ويجيب عن ذلك بقوله: « ففقهاء الرسوم هؤلاء يتمتعون لنوع المجتمع الذي يمارس تجارة
الرق، فالامتناع هنا مصدره العرف الاجتماعي وليس النص الديني ».

بل يذهب إلى أن التحريم سلطة إلهية ليست من حق النبي ﷺ^(١)، ويكفي في هذا المقام
قول الله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧]، لكن قد يقول إن
الله يقول: ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ ﴾ ولم يقل: (وما حرم عليكم). لأن النهي عنده يختلف عن
التحريم، « فالخمر (إثم) و(رجس) و(رزق غير حسن) والحكم الإلهي فيها (النهي) والنهي
غير (التحريم) »، « فالنهي نصح بالاجتناب لما هو إثم ورجس من عمل الشيطان ورزق
غير حسن. والاجتناب (حرز) وحيلولة »، وهكذا يتحول النهي إلى نصيحة، وكأن متعلقه
جانب أخلاقي وليس جانباً تشريعياً يتعلق بالحل والحرمة!^(٢).

لكن ورد نص أصرح من قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ ﴾ في أن تحريم رسول الله ﷺ
كتحريم الله تعالى، وهو قول الله تعالى: ﴿ قَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا
يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن
يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩]، وكذلك قوله تعالى في صفة النبي ﷺ: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ
الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

كما جاء التصريح بقول النبي ﷺ: ((يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديث
من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما

= (الجرید): سعف النخل، الواحدة (جریدة) وإنما تسمى (جریدة) إذا جرد عنها خوصها. المصباح المنير، المقرئ الفيومي
٩٦/١ (ج رد).

(١) تقدم الكلام عن موقف حاج حمد من السنة، راجع ص ٣٩٧. وراجع عن سلطة التحريم ص ٣٥٤.

(٢) قال الشيرازي الشافعي (ت ٤٧٦هـ): حقيقة النهي: هو القول الذي يُستدعى به ترك الفعل ممن هو دونه. ومن
أصحابنا من زاد فيه: على سبيل الوجوب ... وإذا تجردت صيغته اقتضت التحريم ... وإذا تجردت صيغته اقتضت
الترك على الدوام وعلى الفور بخلاف الأمر. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي ١٢.

وجدنا فيه من حرام استحرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله))^(١). وقال رسول الله ﷺ: ((أوتيت الكتاب ومثله معه)) قال البيهقي: هذا الحديث يحتمل وجهين؛ أحدهما: أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أوتي من الظاهر المتلو. والثاني: أن معناه أنه أوتي الكتاب وحيّاً يتلى، وأوتي مثله من البيان، أي: أذن له أن يبين ما في الكتاب، فيعم ويخص، وأن يزيد عليه، فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن. وقال الخطابي: يحذر بذلك مخالفة السنن التي سنّها رسول الله ﷺ مما ليس له ذكر في القرآن، على ما ذهب إليه الخوارج والروافض من الفرق الضالة، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي ضمنت بيان الكتاب، فتحيروا وضلوا^(٢).

وقد حرم رسول الله ﷺ أموراً لم يرد تحريمها في القرآن، مثل تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها بقوله ﷺ: ((لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها))^(٣)، وكذلك تحريم الحمر الأهلية، فيما رواه أبو ثعلبة قال: ((حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية))^(٤)، وتحريم ذي المخلب من الطير وذي الناب من السباع، فيما رواه ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه (١٢). والدارمي في المقدمة، باب السنة قاضية على كتاب الله (٥٨٦). وأحمد في المسند ٤/١٣٢ (١٧٢٣٣). والطبراني في المعجم الكبير ٢٠/١٣٧ (٦٤٩) ومسند الشاميين ٣/١٣٧ (١٩٤٨). وإسناده صحيح.

(٢) عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي ١٢/٢٣١-٢٣٢. وحديث: ((أوتيت الكتاب ومثله معه)) تقدم تخريجه، راجع ص ١٢١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها (٤٨٢٠). ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح (١٤٠٨).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الحمر الإنسانية (٥٢٠٦). ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسانية (١٩٣٦).

الطير^(١)، وتحريم الذهب والحريير على الرجال، وتحليله للنساء، فيما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: إن نبي الله ﷺ أخذ حريراً فجعله في يمينه، وأخذ ذهباً فجعله في شماله، ثم قال: ((إن هذين حرام على ذكور أمتي))^(٢)، وغير ذلك مما ورد بروايات صحيحة، أخذت بها المذاهب الفقهية، فهل مثل هذا ما يعنيه بقوله: « وما روي عن الرسول بما يخالف القرآن فهو منسوب وغير صحيح »^(٣). أم أنه يقصد أنه قد ورد في السنة ما يعارض القرآن! وحاشا لرسول الله ﷺ في سنته أن يعارض ربه في قرآنه؛ إذ مصدر القرآن والسنة واحد، أولهما وحى متلو، والثاني وحى غير متلو، وصدق الله العظيم بقوله: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤].

فهو لم يستطع أن يفهم من قوله تعالى: ﴿ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ إلا النصيحة بالاجتناب، ولم يفهم منه (الإلزام)، يقول القرطبي: قوله تعالى: ﴿ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ يريد أبعده واجعلوه ناحية، فأمر الله تعالى بالاجتناب هذه الأمور، واقتربت بصيغة الأمر مع نصوص الأحاديث وإجماع الأمة، فحصل الاجتناب في جهة التحريم، فبهذا حرمت الخمر. ولا خلاف بين علماء المسلمين أن سورة المائدة نزلت بتحريم الخمر، وهي مدنية من آخر ما نزل. وورد التحريم في الخمر نهياً وزجراً، وهو أقوى التحريم وأوكده. روى ابن عباس

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (١٩٣٤). وأبو داود في كتاب الأطعمة، باب النهي عن أكل السباع (٣٨٠٣). والترمذي في كتاب الأطعمة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كراهية كل ذي ناب وذي مخلب (١٤٧٨). والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب الصيد والذبائح، باب ما ينهى عن أكله من الطير (٤٨٦١). وابن ماجه في كتاب الصيد، باب أكل ذي ناب من السباع (٣٢٣٤). ولفظه عند الترمذي: (حرّم) رسول الله ﷺ - يعني يوم خيبر - الحمر ولحوم البغال وكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء (٤٠٥٧). والترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في الحرير والذهب (١٧٢٠) وقال: حديث حسن صحيح. والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال (٩٤٤٥). وابن ماجه في كتاب اللباس، باب لبس الحرير والذهب للنساء (٣٥٩٥).

(٣) المداخل المنهجية والمعرفية، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٥. منشور على موقع حاج حمد www.hajhamad.net

قال: (لما نزل تحريم الخمر مشى أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض وقالوا: حرمت الخمر، وجعلت عدلاً للشرك) يعني أنه قرنهما بالذبح للأنصاب، وذلك شرك، ثم علق ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ﴾ فعلق الفلاح بالأمر، وذلك يدل على تأكيد الوجوب^(١).

وقال أبو السعود: لقد أكد تحريم الخمر والميسر في هذه الآية الكريمة بفنون التأكيد؛ حيث صدرت الجملة بـ ﴿إِنَّمَا﴾، وقُرْنَا بالأصنام والأزلام، وسُمِّيَا رجساً من عمل الشيطان، تنبيهاً على أن تعاطيهما شرٌّ بحت، وأمر بالاجتناب عن عينها وجعل ذلك سبباً يرجي منه الفلاح، ثم قرر ذلك بما فيها من المفسدات الدنيوية والدينية المقتضية للتحريم، ثم أعيد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾ إيذاناً بأن الأمر في الزجر والتحذير قد بلغ الغاية، وأن الأعذار قد انقطعت بالكلية^(٢).

لكن كيف يفهم هذا الكلام من يقول بأن القرآن الكريم مستلب بقانون البلاغة العربية!^(٣).

وهل كان قانون البلاغة العربية مُعِيناً لفهم القرآن وتدبره، أم كان حجاباً ومانعاً من فهمه!

وإذا كان النهي - عنده - ينصرف إلى أنها ليست حلالاً - وهذا خلط بين النهي والنفي - ويرى أن النهي غير التحريم، فهي ليست حلالاً وليست بحرام، إذا كانت كذلك فما هو حكمها إذاً؟ هل هو بين بين؟ أم ماذا؟ لأن الأحكام كما ينص عليها الأصوليون

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٦/ ٢٨٨.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود ٣/ ٧٥-٧٦.

(٣) تقدم كلام حاج حمد عن قانون البلاغة العربية، راجع ص ٣١٧. وراجع ص ٢١٩ وما بعدها.

خمسة: الوجوب والحرمة، والندب والكراهة، والإباحة^(١). فأبي حكم من هذه الأحكام الخمسة ينطبق عليها؟

ربما تُوصلنا الألسنية عنده أو الإستمولوجية التي يتبعها إلى حكم جديد لم نسمع به من قبل، ولم يطلع عليه الفقهاء الرسوميون!

وقوله: فالمنع والاجتناب والنهي ارتباط بالسكر وليس بالشرب، تماماً كالصلاة مع الجنابة في حالة السفر. كأنه يريد أن يقول إن المنع منصبٌّ على الشرب المفضي إلى السكر، أما إن كان شرب الخمر لا يوصل إلى حدِّ السكر فلا يشمل المنع والنهي!

ويلاحظ من تعبيره: (المنع والاجتناب والنهي) أنه يستخدم الترادف من حيث يدري أو لا يدري، وقد حاول أن ينفي هذه الظاهرة، وبنى عليها كثيراً من الأحكام!^(٢).

كما أنه يوهم قارئه أنه يعتمد في إطلاق أحكامه وآرائه على مراجع لها قيمتها، كالمراجع اللغوية، فيقول: فهنا تبيان (الإثم) و(المنافع)، والمنافع ليست نقيضاً لغوياً للإثم ولكن للضرر، فلم يقل الله فيهما منافع للناس وضرر كبير، وإنما (إثم) كبير، فاتجه للناحية العقلية والسلوكية...

وقوله عن المقايسة في سورة الغاشية، لم يظهر لي وجه المقايسة، فلعله يقصد مقايسة الإبل على الكون، ثم استنباط قانون العقاب والثواب الأخلاقي من «سورة الغاشية حيث يطابق الله بين مركب الإبل ومركب الكون، من منظور طبيعي، ليثبت مبدأ (التماثل) الطبيعي، من بعد أن سحب الله -سبحانه- في بداية السورة نفس هذا المبدأ (الطبيعي) على الجانب (الأخلاقي) في الثواب والعقاب، فالنظر إلى الخلق الطبيعي للإبل على يقتضي مقابلة

(١) الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة: الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه؛ ووجه هذه القسمة أن خطاب الشرع إما أن يرد باقتضاء الفعل أو اقتضاء الترك، أو التخيير بين الفعل والترك؛ فإن ورد باقتضاء الفعل فهو أمر، فإما أن يقتزن به الإشعار بعقاب على الترك فيكون واجباً أو لا يقتزن فيكون ندباً، والذي ورد باقتضاء الترك، فإن أشعر بالعقاب على الفعل فحظر وإلا فكراهة، وإن ورد بالتخيير فهو مباح. المستصفي من علم الأصول، أبو حامد الغزالي ٧٩/١. وانظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي ٩٦/١. والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي ١٣٩/٢.

(٢) تقدم من كلام حاج حمد عن الترادف، راجع ص ٣٠٨، وص ٣١٣ وما بعدها. وراجع عن الترادف ص ٢١٨.

ارتفاع الإبل بالأرض المسطحة، فدل الخلق الطبيعي للإبل على الفضاء الذي يتيح الحركة، وخف الإبل على طبيعة الأرض المتيحة للحركة، وسنام الإبل على الجسم المشدود المنضبط مع قانون الجذب الكوني، فلا يتفكك الجسم، تماماً كوضع الجبال في الأرض لموازنة الجذب الكوني؛ فقوة حركة الأرض في ذاتها إنما تعتمد على الجبال التي أرساها الله لشدها وتماسكها الذاتي... وهكذا نقرأ هذه السورة بالتماثل التركيبي الطبيعي، الذي يؤخذ منه قانون العقاب والثواب الأخلاقي»^(١).

وقد استشهد بالآية [٢٢] من سورة الأعراف، وفيها أن آدم كان في الجنة، والجنة لا تحريم فيها؛ لذلك كان النهي من باب النصح بالاجتناب!

وإذا صح هذا القول فماذا ترتب على مخالفة هذا النصح؟ ألم يقل الله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] وبين هذا الظلم بقوله: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١]، وإذا كان النهي في الجنة يقتضي النصح بالاجتناب، فإن الأمر في الجنة كذلك ينبغي أن يكون نصحاً بالفعل، لكن كانت نتيجته من إبليس أنه: ﴿أَبَىٰ وَأَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]. وترتب على مخالفة هذا النصح: ﴿فَأَخْرَجَ إِيَّاكَ مِنَ الصَّنَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٣] و﴿قَالَ أَخْرَجْ مِنهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأعراف: ١٨].

* النسخ:

أصل النسخ في اللغة عبارة عن «إبطال شيء وإقامة آخر مقامه»^(٢). أو كما قال ابن فارس: «رفع شيء وإثبات غيره مكانه»^(٣). قال ابن سلامة: «اعلم أن النسخ في كلام العرب هو الرفع للشيء، وجاء الشرع بما تعرف العرب؛ إذ كان الناسخ يرفع حكم

(١) منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ٨٨-٨٩.

(٢) انظر لسان العرب، ابن منظور ٣/ ٦١ (ن س خ).

(٣) انظر: مقاييس اللغة. المعجم لأحمد بن فارس (كتاب النون، باب النون والسين وماثلثها) ٥/ ٤٢٤.

المنسوخ»^(١) والمعنى هنا الإزالة، والعرب تقول نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ وانتسخته أزالته، ونَسَخَ الآيةَ بالآيةِ إزالةً مثل حكمها، وله معانٍ أخرى مجازية مثل: النقل، والإبطال^(٢).

وفي الاصطلاح يختلف معناه بين المتقدمين والمتأخرين؛ فالمتقدمون - من الصحابة والتابعين - لهم اصطلاح خاص في مسألة النسخ، أعم من مفهومه عند المتأخرين، فقد كانوا يطلقونه على تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتبيين المجمل، وإيضاح المبهم، وسائر أساليب البيان، كما كانوا يطلقونه على النسخ بمعناه المعروف عند المتأخرين^(٣). وكان للإمام الشافعي - فيما ساقه من أدلة وأمثلة في رسالته - الفضل في تحرير معنى النسخ، وتميزه من تلك الإطلاقات الواسعة التي كان يادماجها فيه غير متميز^(٤).

وأما معنى النسخ في اصطلاح المتأخرين فهو: رفع حكم شرعي، بحكم شرعي متأخر عنه في النزول^(٥).

والنسخ جائز عقلاً وواقعاً شرعاً؛ إذ المنطق، والواقع التاريخي يؤكدان جواز النسخ ووقوعه، وهذا ما ذهب إليه المسلمون بإجماعٍ إذا استثنينا أبا مسلم الأصفهاني^(٦).

(١) الناسخ والمنسوخ، هبة الله ابن سلامة ٢٠.

(٢) (ابن سلامة): هو هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي، أبو القاسم: مفسر، ضير، من أهل بغداد، وبها وفاته (٤١٠ هـ)، كانت له حلقة في جامع المنصور، من مؤلفاته كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن. الأعلام للزركلي ٧٢/٨.

(٢) انظر: لسان العرب، ابن منظور ٦١/٣ (ن س خ).

(٣) انظر: ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه لابن البارزي ٥٩. والموافقات للشاطبي ١٠٨/٣. ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/١٣. وإعلام الموقعين لابن القيم ٦٦-٦٧.

(٤) انظر كتاب: الشافعي، محمد أبو زهرة ٢٢٥.

(٥) الموافقات للشاطبي ١٠٧/٣.

(٦) (أبو مسلم): محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم: والٍ من أهل أصفهان. معتزلي. من كبار الكُتَّاب. كان عالماً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شعر. ولي أصفهان وبلاد فارس للمقتدر العباسي، واستمر إلى أن دخل ابن بويه أصفهان سنة ٣٢١ هـ فعزل. ولادته (٢٥٤ هـ) ووفاته (٣٢٢ هـ). الأعلام للزركلي ٥٠/٦.

قال تعالى: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وهذا دليل على جوازه، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَاتٍ آيَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١] وهذا دليل على وقوعه.

ومنشأ النسخ هو التعارض المقطوع به بين نصين شرعيين، وليس هناك تعارض قطعي بين النصوص التشريعية، والسر في انتفاء التعارض هو وقوع النسخ بين النصوص المتعارضة، وهو أمر مؤكد.

والنسخ لا يؤخذ بالاجتهاد وإنما طريقه الرواية، فحق القول بالنسخ للشارع، وزمن القول به هو عصر الرسالة، لا غيره!

ولما كان إطلاق النسخ عاماً وواسعاً عند المتقدمين، توسع فيه المتأخرون حتى طال الأخبار والوعيد، وتكثروا في الأمر حتى قيل إن (آية السيف) نسخت ثلاثاً وستين آية، ومعظم ما اعتبروه منسوخاً لا يعدو أن يكون تخصيصاً، أو تقييداً، أو بياناً لمبهم، أو تفصيلاً لمجمل. ومن هنا كثر الانتقاد على القائلين بالنسخ.

والمدقق في آيات القرآن لا يكاد يجد فيه من الآيات المنسوخة سوى القليل الذي يعدّ على أصابع اليد، والذي توصل إليه بعض العلماء المدققين^(١) في هذا المجال أن وقائع النسخ التي صحت، هي خمس وقائع في ست آيات:

١- واقعة وجوب التهجد ثم نسخه، في سورة المزمل.

٢- واقعة فرض الصدقة بين يدي نجوى الرسول ﷺ ثم رفعه، في سورة المجادلة.

(١) هو الأستاذ الدكتور (مصطفى زيد): ولد سنة ١٩١٧م في إحدى قرى محافظة كفر الشيخ بريف مصر، وسلك سبيل طلب العلم بمراحله المختلفة بتفوق واجتهاد إلى أن بلغ أعلى الدرجات العلمية. كان رئيساً لقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة خلال الفترة من عام ١٩٦٠م إلى عام ١٩٧٦م، كما عمل أستاذاً لعلوم الشريعة في جامعات: مصر، ودمشق، وبيروت، والخرطوم، وأخيراً في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، حيث عمل أستاذاً ورئيساً لقسم الدراسات العليا بها من ١٣٩٥هـ إلى أن وافاه الأجل ١٣٩٨هـ، ودفن في بقية الغرقد إلى جوار قبر الإمام مالك رحمه الله تعالى. عن موقعه <http://mostafazaid.com> ومقدمة محقق كتابه: (النسخ في القرآن الكريم) وكتابه هذا نال به درجة الدكتوراه من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة. وقد اعتمدت عليه في كتابة معظم أفكار هذه الفقرة.

٣- واقعة وجوب الثبات في القتال أمام عشرة أمثالهم من الكفار، ثم نسخه بوجوب الثبات أمام مثلهم فقط، في سورة الأنفال.

٤- واقعة عقوبة الزنى في آيتي سورة النساء، ونسخها بالحد في آية سورة النور.

٥- واقعة نسخ مفهوم قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]، بالأمر باجتناّب الخمر مطلقاً عن القيود في سورة المائدة.

فالنسخ واقع على الحكم مع بقاء التلاوة.

وقد وقع النسخ بالقرآن لبعض السنن، وهذه الوقائع هي: نسخ القبلة الأولى، ونسخ إباحة الكلام في الصلاة، ونسخ صيام عاشوراء بفرض صيام رمضان، ثم نسخ كيفية الصيام الأوّل.

فالقرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله، ولا ينسخ القرآن سنةً إلا إذا صحبته سنة تبين النسخ، وهو مذهب الشافعي وأحمد^(١).

هذه نبذة موجزة عن النسخ، وضعتها بين يدي الكلام عن رأي حاج حمد في النسخ؛ إذ يرى أن القرآن ليس فيه ناسخ ومنسوخ يقول: «... أما القول بآيات منسوخة، سواء كانت قد سقطت من التلاوة، أو أكلها داجن، أو رُفعت نهائياً فهذه مرويات أخرى، إذ ليس في القرآن ناسخ ومنسوخ...»^(٢). ويعلن رفضه لذلك بقوله: «أن تنسخ السنة القرآن، أو ينسخ القرآن السنة، فذاك أمر رفضته منذ البداية... فالقرآن والسنة كلاهما معصومان ضمن منهجية واحدة، فكل حرف في القرآن متموضع في موقعه وضمن بنائيته كتموضع النجوم في مواقعها، إذا اهتز نجم اضطرب النظام الفلكي بأكمله»^(٣). لأن القول بالنسخ في آيات القرآن -كما يرى- «طعن في الذات الإلهية المنزهة نفسها من ناحية، وطعن في وحدة القرآن المنهجية والمعرفية، وطعن في بنائيته العضوية الممتدة من فاتحته وإلى معوذتيه؛ فالنسخ في

(١) انظر: النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد. خاتمة الكتاب، وانظر أيضاً الباب الرابع منه، ففيه تفصيل المسألة.

(٢) منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ١٠٤.

(٣) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٣.

القرآن هو نسخ لما سبق من أديان وتشريعات، وذلك بعد (تصديق) تنزيلها على أقوامها، ثم نسخ الإسلام لها، و(هيمنة) القرآن عليها»^(١).

لكنه أقر بالنسخ من حيث يدري أو لا يدري؛ ففي حديثه عن عالمية الإسلام يقول: «... وبغرض التأكيد على هذه العالمية وبعيداً عن تأثير أي عناصر محلية جاء الأمر الإلهي باستقبال بيت المقدس في الصلاة... ثم أعاد الله التوجه نحو الكعبة في مرحلة لاحقة... وما كان الله العليم ليأمر ثم ينسخ الأمر عن عدم معرفة بالمستقبل... ولكنه يُجري الأمر على هذا النحو ليرشدنا إلى خلفية هذه النسبة في البناء الديني...»^(٢).

ولعل إنكار جانب كبير من السنة كان له دور في إنكار النسخ؛ لأن النسخ ثبت أكثره بدلالة السنة، قال الإمام الشافعي: «وإنما يُعَرَّفُ النَّاسِخُ بِالْآخِرِ مِنَ الْأَمْرَيْنِ، وَأَكْثَرُ النَّاسِخِ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّمَا عُرِفَ بِدَلَالَةِ سُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(٣).

وأمر آخر أيضاً أنه سعى إلى نفي كل التشريعات الواردة في القرآن والتي لا تلائم التشريع الوضعي الغربي، جعله ينسبها إلى حكاية التشريعات الواردة في الشرائع المنسوخة أي الشريعة اليهودية بالأساس، وينفي النسخ الذاتي في القرآن. والأمثلة التي يركز عليها أغلبها عائدة إلى الحدود، وخاصة حد الحراة؛ فالحدود عنده كلها منسوخة؛ لأنها حكاية عن شرائع منسوخة، وليست شرائع قرآنية^(٤). يقول: «إن هذه الأحكام من رجم وصلب وقطع أطراف وأيدي هي عقوبات إصر وأغلال توراثية وغير إسلامية، دُست على التشريع الإسلامي دساً، كدس مفهوم الحاكمية الإلهية، وهو دس متعمد لتكذيب نبوة محمد بوصفه ليس قائماً على شرعة التخفيف والرحمة، فلا يتوجب على اليهود اتباعه طالما أن شرعته تماثل

(١) المداخل المنهجية المعرفية للنص القرآني والتجديد، أبو القاسم حاج حمد ١١.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٥١.

(٣) انظر: الرسالة، الشافعي ٢٢١-٢٢٢.

(٤) كيف نفهم آراء صاحب العالمية الثانية، د. أبو يعرب المرزوقي <http://www.almultaka.net>

شرعة موسى»^(١)، «... فشرعة الإصر والأغلال كانت على اليهود في التوراة، كما أثبتتها الآية ١٥٧ [سورة الأعراف]، وبشّر بمحمد لنسخها، فمن أراد إثبات أنه طبقها عبر ما روي من أحاديث منحوّلة، فالقصد تكذيب علامات النبي الأمي، وكل مصدر هذه الأحاديث يهود أظهروا إسلامهم ككعب الأخبار ... ووهب بن منبه ... فالدسّ هنا منهجي وخطير، وليس اعتباطاً، أو مجرد انتحال، الدسّ هنا خطة متكاملة لنسف خصائص الدين الإسلامي كله، ومماثلته بالدين اليهودي بما ينتهي لتكذيب نبوة محمد، ثم لا يعتبر محمد - في أحسن الأحوال - سوى (مجدد) للشرعة اليهودية، مع أن مهمته هي الهيمنة على تلك الشرعة، ونسخها كما ورد في البقرة: (١٠٥-١٠٩)، وفي المائدة (٤٨-٤٩). فكما زيّف اليهود التوراة، وزيّفوا الإنجيل، أرادوا تزيف الإسلام عبر الأحاديث، حيث يمتنع القرآن بعصمته الإلهية»^(٢).

هكذا يرى أن اليهود «جعلوا همّهم الطعن في أهم علامتين من علامات الرسالة الإسلامية، وذلك بالطعن في شرعتها المخففة، وفي عالميتها، فعبر الطعن في هذين الأمرين بالذات يحاولون إبطال جوهر الرسالة الإسلامية الناسخة لهم ولدورهم ولدينهم» ويقول: «ولقد حذرنا الله - سبحانه - كثيراً من هذا التوجه اليهودي، حين ذكر في مبتدأ آية النسخ: ﴿ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ [البقرة: ١٠٥]، ومع هذا التحذير الإلهي لنا، والذي يماثل تحذيره لآدم من إبليس، وقعنا في خطأ ما دُسّ علينا، وبالذات حين نسب إلى الرسول تنفيذه الأحكام التي هي من نوع الإصر والأغلال، وليست واردة في القرآن

(١) إستمولوجية المعرفة الكونية، أبو القاسم حاج حمد ٩٧.

(٢) إستمولوجية المعرفة الكونية، أبو القاسم حاج حمد ٩٥-٩٦. وانظر: الإسرائيليات في التفسير والحديث، د. محمد حسين الذهبي، حيث ردّ الاتهامات التي وجّهت إلى كعب الأخبار ووهب بن منبه، وأثبت عدالتها ٧٤ وما بعدها و٨٣ وما بعدها. وانظر أيضاً: التفسير والمفسرون للذهبي ١/١٨٧، ١٩٥. والإسرائيليات والموضوعات في التفسير، د. محمد أبو شهبه ١٠٠، ١٠٥.

الكريم...»^(١). وإن صحَّ ما يقوله، فهل كان المسلمون نائمين، ولم يتنبهوا إلى مخاطر الإسرائيليات والموضوعات؟^(٢).

* حد الحرابة، والسرقه:

«أما الحرابة فهي من عقوبات الإصر والأغلال التوراتية، وكذلك قطع يد السارق، فهي من عقوبات النكال التوراتية، ولا علاقة لهما بالمسلمين، وقد أوردهما القرآن كتصديق لما سبق من شرائع الأديان، ثم نسخها بالهيمنة عليها: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وليس (جعلنا لكل منكم) أو (لكل منكم جعلنا) ولكن ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ﴾، فهنا خصوصية مميزة حاول إبطالها من دسّ علينا من اليهود»^(٣).

«وقد طبق سيد الأنصار في المدينة المنورة هذا النص التشريعي المعمول به في التوراة عليهم، حين حاربوا الله ورسوله، حين غزوة الخندق وحلفهم مع الأحزاب، وهو نص وارد بحق اليهود وليس المسلمين، إلا أن بعض الفقهاء استمد منه تشريع [هكذا] يوصف (بحد الحرابة) طبقه على المسلمين، دون الرجوع إلى مبتدأ الآيات الدالة على خصوصية الشريعة اليهودية، كنوع من الإصر والأغلال، تماماً كالنص بحقهم فيما يختص بالقتل الجماعي ضمن الحالة الفردية، حيث لا تقبل الفدية»^(٤).

«أما ما حدث في المدينة المنورة يوم الأحزاب من تطبيق لحد (الحرابة) على اليهود والمنصوص عليه في سورة المائدة (الآية: ٣٣)، فهو تطبيق لنص التوراة عليهم بعد أن رفضوا

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٧٢.

(٢) راجع ص ٦٤ وما بعدها. وانظر: السنة ومكاتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي ١٠٨. والإسرائيليات في التفسير والحديث، د. محمد حسين الذهبي ٦. والإسرائيليات والموضوعات في التفسير، د. محمد محمد أبو شهبه ٩٥ وما بعدها، ١٤٨ وما بعدها.

(٣) إبستمولوجية المعرفة الكونية، أبو القاسم حاج حمد ٩٦. وراجع مناقشة فهمه لهذه الآية ص ٣٠٠.

(٤) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٧٠.

الإسلام، وقد أوكل الرسول الحكم عليهم بنص التوراة إلى سيد الأنصار، ولم يتَوَلَّ الأمر هو شخصياً^(١).

* حد الزنى:

« أما جلد الزاني فهي عقوبة إسلامية يجري تطبيقها ضمن شروط متعذرة الوجود، وترجع لأولي الأمر المباشرين بحكم القرابة، فهم وحدهم من يملك حق الإدانة والتنفيذ بعد ممارسة الإعضال والاستتابة... ، فالحكم هنا عائلي أكثر من أن يرتبط بمؤسسات الدولة؛ لأن العائلة ومنطقة الواقعة المحلية أقرب لتفهم الشهود ومصداقيتهم، والمعرفة بالزاني أو الزانية، ولم يتشدد الإسلام إلا في الزنى حيث أمر بالجلد؛ لأن أساس الوحدة الاجتماعية تقوم على العائلة وليس على الفرد...»^(٢).

« فكان الجلد مائة جلدة في سورة النور ناسخاً للرجم في التوراة: ﴿... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]»^(٣).

وأكتفي هنا بذكر حديث فعلي لتطبيق النبي ﷺ لكل حد من هذه الحدود:

* حد الحرابة:

عن أنس بن مالك أن ناساً من عُرَيْنة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها، فقال لهم رسول الله ﷺ: ((إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة، فتشربوا من ألبانها وأبوالها)) ففعلوا، فصحّوا، ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم، وارتدوا عن الإسلام، وساقوا ذؤود رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فبعث في أثرهم، فأتى بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا^(٤).

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٧٢.

(٢) إبستمولوجية المعرفة الكونية، أبو القاسم حاج حمد ٩٦-٩٧.

(٣) منهجية القرآن المعرفية، أبو القاسم حاج حمد ١٠٤.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (٢٣١). ومسلم - واللفظ له - في

وفي رواية البخاري: قال أبو قلابة - راوي الحديث عن أنس - : فهؤلاء سرقوا، وقتلوا، وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله.

قال النووي: هذا الحديث أصل في عقوبة المحاربين، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٣]. وقال القاضي عياض: اختلف العلماء في معنى حديث العرنيين هذا، فقال بعض السلف: كان هذا قبل نزول الحدود وآية المحاربة والنهي عن المثلة، فهو منسوخ. وقيل: ليس منسوخاً، وفيهم نزلت آية المحاربة، وإنما فعل النبي ﷺ بهم ما فعل قصاصاً، لأنهم فعلوا بالرعاة مثل ذلك^(١).

وقد جاء التصريح بنزول الآية فيهم في رواية أبي داود^(٢). قال ابن حجر: المعتمد أن الآية نزلت فيهم^(٣).

والروايات التي روت هذه الحادثة تبين أن النبي ﷺ طبق فيهم حد الحرابة، فهو حكم إسلامي غير مختص باليهود، وكذلك تطبيق الحكم على بني قريظة، فإنه كان من تطبيق النبي ﷺ، وليس من تطبيق سعد بن معاذ، وإنما أوكل النبي ﷺ أن يقرر فيهم الحكم، فأنطقه الله

= (فاجتوها): استوخمها، أي: لم توافقهم، وكرهوها لسقم أصابهم، قالوا: وهو مشتق من الجوى، وهو: داء في الجوف. (سمل أعينهم): وفي بعض النسخ (سمر) ومعنى سمل: فقأها وأذهب ما فيها. ومعنى سمر: كحلها بمسامير محمية، وقيل: هما بمعنى. شرح النووي على صحيح مسلم ١١/١٥٥.

(ذود): الذود من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر، وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها، والكثير أذواد. مختار الصحاح، الرازي (ذود).

(عُرينة): حي من قضاة، وحي من بجيلة من قحطان، والمراد هنا الثاني، كذا ذكره موسى بن عقبة في المغازي. (الحرة): أرض ذات حجارة سود، معروفة بالمدينة، وإنما ألقوا فيها؛ لأنها قرب المكان الذي فعلوا فيه ما فعلوا. فتح

الباري، ابن حجر ١/ ٣٣٧-٣٤٠.

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ١٥٣.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة (٤٣٦٦).

(٣) فتح الباري، ابن حجر ٢١/ ١١٠.

بالحكم الذي يريده، ولم يكن حُكماً توراتياً؛ لذلك قال له النبي ﷺ: ((لقد حكمت فيهم بحكم الله)) وقال مرة: ((لقد حكمت بحكم الملك))^(١).

وهذه الحادثة تختلف عن حادثة احتكام اليهود إلى النبي ﷺ في إقامة الحد على الزانيين، فحكم لهم، وكان حكمه يوافق ما في التوراة، فيما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ((ما تجدون في التوراة في شأن الرّجم؟)). فقالوا: نفضحهم ويُجلدون. فقال عبد الله ابن سلام: كذبتهم، إن فيها الرّجم. فأثّوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرّجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده فإذا فيها آية الرّجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرّجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرُجما. قال عبد الله: فرأيت الرّجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة^(٢).

ووجه الاختلاف أن الزنى وقع بين يهوديين، أما خيانتهم ونقض عهدهم فالمسلمون طرف فيه، قال النووي: في هذا دليل لوجوب حد الزنى على الكافر، وأنه يصح نكاحه؛ لأنه لا يجب الرجم إلا على محصن، فلو لم يصح نكاحه لم يثبت إحصانه ولم يرجم. وفيه: أن الكفار مخاطبون بفروع الشرع وهو الصحيح، وقيل: لا يخاطبون بها، وقيل: إنهم مخاطبون بالنهي دون الأمر. وفيه: أن الكفار إذا تحاكموا إلينا حكم القاضي بينهم بحكم شرعنا. أما سؤال النبي ﷺ لهم: ما تجدون في التوراة؟ فقال العلماء: هذا السؤال ليس لتقليدهم، ولا لمعرفة الحكم منهم، فإنما هو لإلزامهم بما يعتقدونه في كتابهم^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم رجل (٢٨٧٨). ومسلم - واللفظ له - في كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم (١٧٦٨). وانظر: السيرة النبوية لابن هشام ٣/١٩٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (٣٤٣٦). ومسلم في كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى (١٦٩٩).

(يحنأ): يُكَبُّ وَيُوبِلُ عليها ليقبها الحجارة. لسان العرب، ابن منظور ١/٥٠ (ج ن أ).

(٣) شرح النووي على مسلم ١١/٢٠٨.

كما أن الله تعالى خير النبي ﷺ بين الحكم بينهم أو الإعراض عنهم بقوله: ﴿سَمَّعُونَ
لِلْكَذِبِ أَكْثَلُونَ لِلْحَاحِثِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا
وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢].

* حد السرقة:

عن عائشة زوج النبي ﷺ: أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت في عهد
النبي ﷺ في غزوة الفتح، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا
أسامة بن زيد، حب رسول الله ﷺ! فأتى بها رسول الله ﷺ، فكلمه فيها أسامة بن زيد،
فتلون وجه رسول الله ﷺ، فقال: ((أتشفع في حد من حدود الله؟)) فقال له أسامة: استغفر
لي، يا رسول الله. فلما كان العشي، قام رسول الله ﷺ فاخطب فأثنى على الله بما هو أهله، ثم
قال: ((أما بعد؛ فإنما أهلك الذين من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا
سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإني - والذي نفسي بيده - لو أن فاطمة بنت محمد
سرقت لقطعت يدها)) ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت، فقطعت يدها.
قالت عائشة: فحسنت توبتها بعد، وتزوجت، وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها
إلى رسول الله ﷺ^(١).

فهل كان قطع اليد في هذه الحادثة وفي حوادث أخرى من أحكام اليهود وطبقها
رسول الله ﷺ على المسلمين؟ أم أن هذه الأحاديث مدسوسة؟.

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب من شهد الفتح (٤٠٥٣). ومسلم - واللفظ له - في كتاب الحدود، باب قطع

السارق الشريف وغيره (١٦٨٨م).

(المخزومية) نسبة إلى بني مخزوم، واسمها فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد. انظر: فتح الباري، ابن حجر ١٢/٨٨.

* رجم الزاني المحصن:

قال أبو إسحاق سليمان الشيباني: سألت عبد الله بن أبي أوفى: هل رجم رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. قلت: قبل سورة النور أم بعد؟ قال: لا أدري^(١).

قال الحافظ ابن حجر: فائدة هذا السؤال؛ أن الرجم إن كان وقع قبلها، فيمكن أن يدعي نسخه بالتنصيص فيها على أن حد الزاني الجلد، وإن كان وقع بعدها، فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن، لكن يرد عليه أنه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف، وأجيب بأن الممنوع نسخ الكتاب بالسنة إذا جاءت من طريق الأحاد، وأما السنة المشهورة فلا، وأيضاً فلا نسخ، وإنما هو مخصص بغير المحصن.

وقد قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور؛ لأن نزولها كان في قصة الإفك، واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست؟ والرجم كان بعد ذلك، فقد حضره أبو هريرة، وإنما أسلم سنة سبع^(٢).

ومن الأحاديث الدالة على رجم الزاني المحصن، ما رواه أبو هريرة وزيد بن خالد الجهني قالا: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله. فقام خصمه وكان أفه منه فقال: صدق، اقض بيننا بكتاب الله، وأئذني يا رسول الله. فقال النبي ﷺ: ((قل)). فقال: إن ابني كان عسيفاً في أهل هذا، فزني بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإني سألت رجلاً من أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال: ((والذي نفسي بيده، لأفضين بينكما بكتاب الله، المائة

(١) أخرجه البخاري في كتاب المحاريب من أهل الكفر والردة، باب رجم المحصن (٦٤٢٨). ومسلم في كتاب الحدود،

باب رجم اليهود أهل الذمة في الزنى (١٧٠٢).

(٢) فتح الباري، ابن حجر ١٢/١٢٠.

والخادم ردُّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، ويا أنيس، اغد على امرأة هذا فسلها، فإن اعترفت فارجمها)). فاعترفت فرجمها^(١).

ومن أشهر حوادث الرجم؛ رجم معز بن مالك الأسلمي والغامدية الجهنية رضي الله عنهما^(٢).

وكان نبوءة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه صدقت فيمن يحاولون تعطيل حد الرجم، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال عمر: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن؛ إذا قامت البينة، أو كان الحمل، أو الاعتراف. ألا وقد رجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده^(٣).

٧. (من قضايا المرأة):

كانت قضايا المرأة - ولا تزال - مدخلاً لأصحاب القراءات المعاصرة، ولأعداء الإسلام، ومنفذاً يلجون منه إلى ميدان الريبة والتشكيك، ينفثون فيه سمومهم ليطفئوا غيظ قلوبهم... وإذا كان هذا حال أعداء الإسلام، فما بال أبناء الإسلام الذين هم ((من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا!))^(٤). إنهم يبرهنون على هزيمتهم الفكرية بتبعيتهم اللاواعية لنماذج

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه (٦٤٦٧). ومسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (١٦٩٧-١٦٩٨).

(العسيف): الأجير المستهان به. لسان العرب، ابن منظور ٢٤٥/٩ (ع س ف). وفي فتح الباري ١٣٩/١٢: العسيف: الأجير وزنه ومعناه، والجمع: عُسفاء كأجراء، ويطلق أيضاً على الخادم وعلى العبد وعلى السائل. وقيل: يطلق على من يستهان به.

(٢) انظر: صحيح البخاري ٥/٢٠٢٠ (٤٩٦٩). وصحيح مسلم ٣/١٣١٧ (١٦٩١) م و ٣/١٣٢١ (١٦٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، باب الاعتراف بالزنا (٦٤٤١). ومسلم في كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى (١٦٩١).

(٤) إشارة إلى حديث حذيفة بن اليمان في الصحيحين، يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: ((نعم)). فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: ((نعم، وفيه دخن)). قلت: وما دخنه؟ قال: ((قوم يستنون بغير =

العلمانية الغربية، ومحاولاتهم - فيما يزعمون - تطوير الإسلام وفق المنظور العلماني، فجعلوا تشريعنا محكوماً بقيم غيرنا، وأضافوا الشرعية على التقليد التشريعي، وسوّغوا محاكاة منزلة المرأة التي يحددها التشريع الوضعي الغربي بتأويلاتٍ لنصوص من القرآن الكريم، واعتبار كل ما يخالف هذا التشريع من تقاليد العرب وليس من التشريع الإلهي^(١).

وعندما تواجههم بمثل هذه الحقائق يقولون: إننا لسنا من أنصار العصرانية، نحن نرفض العصرانية التأويلية، يقول حاج حمد: « على صعيد التشريعات والحدود لسنا بحاجة لمقاربتها مع النسق الغربي، فالقرآن مهيمن داخل منهجيته على أصول هذه التشريعات وضوابطها وسياقها التاريخي ... » ثم يقول: « سنجد عبر البحث في داخلية القرآن أنه يعطي بخصائصه الكونية ما تتواضع أمامه كافة المناهج المعرفية المعاصرة، فهو المهيمن عليها وليست هي المهيمنة عليه، وسنجد أن القرآن على صعيد الغايات والممارسات والتشريعات المؤدية إليها أعظم (كيفاً) وليس درجة فقط، قياساً إلى ما يعصرنه البعض فيه ويتأولونه، ولهذا فإننا لسنا من أنصار العصرانية بهذا المنحى. إننا وكما نرفض العصرانية التأويلية فإننا نرفض أيضاً التأويلية الباطنية والعرفانية. »^(٢). وسنرى صدق هذه المقولة من خلال كلامه حول لباس المرأة.

ينطلق حاج حمد في كلامه عن لباس المرأة من خلال التفريق بين أربعة مصطلحات؛ الحجاب والخمار، الحلي والزينة، ويعود إلى نصوص القرآن فيطرحها ضمن أربعة قواعد؛

=سستي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر)). فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال: ((نعم دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها)). فقلت: يا رسول الله، صفهم لنا. قال: ((نعم، قوم من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا)). قلت: يا رسول الله، فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: ((تلزم جماعة المسلمين وإمامهم)). فقلت: فإن لم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: ((فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعضّ على أصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك)). أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة (٦٦٧٣). ومسلم - واللفظ له - في كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (١٨٤٧).

^(١) انظر بحث: كيف نفهم آراء صاحب العالمية الثانية، د. أبو يعرب المرزوقي <http://www.almultaka.net>

^(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٩٤.

القاعدة الأولى: حفظ الفرج، القاعدة الثانية: حفظ الزينة، القاعدة الثالثة: الخمار والجيوب، القاعدة الرابعة: إثناء الجلباب على الجسد. وبذلك يكون قد أعطى - من وجهة نظره - صورة متكاملة للباس المرأة وفق التشريع الإسلامي والمبادئ القرآنية، وهو يرى أن حال المرأة الفرنسية لا يخرج عن هذا؛ فهي محتشمة، والدين لم يطلب من المرأة المسلمة أكثر مما هي عليه المرأة الفرنسية الآن، بل هي القدوة - في نظره - لذلك يطالب المرأة المسلمة أن تنهج نهجها، من خلال المقارنة بين حال الفرنسيات وحال المسلمات اليوم، وهذا ما يجليه في محاضراته (معركة فرنسا ضد الحجاب) ^(١).

أولاً: دلالة الخمار والحجاب والحلية والزينة كما وردت في القرآن الكريم:

أ. الخمار والحجاب:

الخِمَارُ: ثوب تغطي به المرأة رأسها ^(٢)، وجمعه أَخْمِرَةٌ وَخُمْرٌ وَخُمْرٌ، والخِمْرُ لغة في الخمار. والتخمير: التغطية، وَتَخَمَّرَتِ الْمَرْأَةُ بِالْخِمَارِ وَاخْتَمَمَتْ: لَبِسَتْهُ، وَخَمَّرَتْ بِه رَأْسَهَا: غَطَّتْهُ، وسمي الخِمْرُ خُمْرًا؛ لأنه يغطي العقل، والخِمْرُ بالتحريك ما وارك من الشجر والجبال ونحوها. والخِمَارُ للمرأة، وهو النَّصِيف ^(٣)، وفي حديث بلال أن رسول الله ﷺ مسح على الخُمَّين والخِمَارِ» أراد بالخمار العمامة؛ لأن الرجل يغطي بها رأسه، كما أن المرأة تغطيه بخمارها؛

^(١) انظر محاضراته: (معركة فرنسا ضد الحجاب العرفي وليس الخمار الإسلامي)، وهي التي سنعتمد عليها في نقل الفقرات اللاحقة. وكانت هذه المحاضرة بعد أن قامت معركة الحجاب في فرنسا في العام الدراسي ١٩٩٠/٨٩م؛ إذ منعت فتيات مسلمات مغربيات يرتدين الحجاب من دخول مدرستهن الثانوية بدعوى خرقهن قانون العلمانية، الذي لا يسمح بإدخال الرموز الدينية إلى المدرسة العمومية، وأرغمن على ترك الدراسة رغم أنهن مواطنات فرنسيات، وُلدن في فرنسا ويعشن فيها. ويومها كوفئ بطل هذه المعركة مدير الثانوية (أرنست شانفير) ببعض المناصب تقديراً له على هذا

الموقف، ولقب في الصحافة الفرنسية باسم (بابا العلمانية). انظر: <http://www.aljazeera.net/>

والآن في عام ٢٠١٠م تعود معركة الحجاب مرة أخرى إلى الشارع الفرنسي، فقد سنت فرنسا قانوناً (أقره مجلس الشيوخ ومجلس النواب) يمنع تغطية الوجه [لبس النقاب والبرقع] في الأماكن العامة وفي الشوارع، ومن تخالف هذا القانون تُغرم بـ ١٥٠ يورو. أما من يجبر امرأة أو فتاة على لبس النقاب، فيمكن أن يسجن لمدة عام، ويغرم بـ ٣٠٠٠ يورو.

^(٢) المصباح المنير، الفيومي ١/ ١٨١ (خ م ر).

^(٣) لسان العرب، ابن منظور ٤/ ٢٥٤ (خ م ر).

وذلك إذا كان قد اعتمَّ عَمَّةَ العرب، فأدارها تحت الحنك، فلا يستطيع نزعها في كل وقت، فتصير كالحفنين... (١).

قال ابن فارس: الخاء والميم والراء أصلٌ واحد يدلُّ على التغطية، والمخالطة في ستر... والخمار: خمار المرأة (٢).

وجاء من تسميات ما تضعه المرأة على رأسها - في لسان العرب -: النصف، والمقنعة أو القناع، والغفارة، والمعجر أو العجار، والخنبعة، واللفاع، والكوار... (٣).

قال الراغب: أصل الخمر: ستر الشيء، ويقال لما يستر به: خمار، لكن الخمار صار في التعارف اسماً لما تغطي به المرأة رأسها، وجمعه: خمر (٤).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٢/ ١٤٨ (خ م ر).

والحديث أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة (٢٧٥). والترمذي في أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في المسح على العمامة (١٠١). والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب الطهارة، باب المسح على الحفين (١٢٥). وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح على العمامة (٥٦١).

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (كتاب الخاء، باب الخاء والميم وما يثلثها) ٢/ ٢١٥.

(٣) (النصف): الخمار، وقد نصفت المرأة رأسها بالخمار وانتصفت الجارية وتنصفت أي: اختمرت. ومنه الحديث في صفة الحور العين: ((ولنصيف إحداهن على رأسها خير من الدنيا وما فيها)) هو الخمار. لسان العرب ٩/ ٣٣٠ (ن ص ف). و(المقنع والمقنعة): ما تغطي به المرأة رأسها... و(القناع والمقنعة): ما تتنع به المرأة من ثوب تغطي رأسها ومحاسنها. لسان العرب ٨/ ٢٩٧ (ق ن ع).

و(الغفارة): خرقة تلبسها المرأة فتغطي رأسها ما قبل منه وما دبر غير وسط رأسها، وقيل الغفارة: خرقة تكون دون المقنعة، تُوفي بها المرأة الخمار من الدهن. لسان العرب ٥/ ٢٥ (غ ف ر).

و(المعجر والعجار): ثوب تُلغى المرأة على استدارة رأسها. لسان العرب ٤/ ٥٤٢ (ع ج ر).

(الخنبعة): شبه مقنعة، قد خيطت مُقدِّمها، تُغطي بها المرأة رأسها. وقال الأزهري: الهنُّع: ما صغر منها، والخنُّع: ما اتسع منها حتى تبلغ اليدين وتُغطيها، والعرب تقول: ما له هُنُّعٌ ولا خُنُّعٌ. لسان العرب ٨/ ٨٠ (خ ن ب ع).

و(اللفاع): خمارٌ للمرأة يسترُ رأسها وصدْرَها، والمرأة تتلفعُ به. كتاب العين، الخليل ٢/ ١٤٦.

و(الكور): لوثُ العمامة على الرأس، وقد كورتها تكويراً. و(الكوار): لوثٌ تلتأه المرأة بخمارها، وهو ضربٌ من الخمرة. ويُقال: الكوار تَعْمَلُ من عَزَلٍ أو شَعْرٍ، تختمر بها وتعمم بعمامة فوقها، وتلتأ بخمارها عليها. كتاب العين ٥/ ٤٠١.

(٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ١٥٩ (خ م ر).

وقوله: « لكن الخمار صار في التعارف اسماً لما تغطي به المرأة رأسها»، يدل على تطور دلالة هذه المفردة، فقد كانت تستعمل بأصل معناها اللغوي، وهو التغطية والستر، ثم تعارف الناس على إطلاق (الخمار) على ما تغطي به المرأة رأسها، لكن الراغب لم يحدد لنا الفترة الزمنية التي حصل فيها مثل هذا التطور الدلالي لهذه المفردة، مما اضطرني إلى تتبع هذه المفردة في بعض كتب اللغة والحديث، لعلّي أتوصل إلى إجابة عن هذا السؤال، وهو: هل كان هذا الاستخدام موجوداً وقت نزول القرآن؟ فوجدت مجموعة من الكلام المأثور في أقوال النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم، مع قرينة دالة على أن هذا اللفظ استخدم لتغطية الرأس وستره، وقصدت من الاستدلال إثبات الدلالة لغوياً أولاً؛ فمن ذلك:

- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما رجل واقف بعرفة، إذ وقع عن راحلته، فَوَقَصَتْهُ - أو قال فأوقصته - قال النبي ﷺ: ((اغسلوه بهاء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تحمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً))^(١).

- ما رواه مالك قال: حدثنا نافع قال: رأيت صفية ابنة أبي عبيد [امرأة عبد الله بن عمر] تتوضأ، وتنزع خمارها، ثم تمسح برأسها. قال نافع: وأنا يومئذ صغير^(٢).

- قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله، أيرجع الناس بأجرين وأرجع بأجر؟ فأمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن ينطلق بها إلى التنعيم، قالت: فأردفني خلفه على جمل له، قالت:

(١) صحيح البخاري ٤٢٥/١ (١٢٠٦).

(الوقص): كسر العنق. وقصت عنقه أفصها وقصاً. ووقصت به راحلته كقولك: خذ الخطام وخذ بالخطام. ولا يقال: وقصت العنق نفسها، ولكن يقال: وقص الرجل، فهو موقوف. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٤٧٦/٥. (وق ص).

(حنطوه): الحنوط والحناط واحد: وهو ما يُخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ١٠٦٦/١. (ح ن ط).

(٢) موطأ الإمام مالك (رواية محمد بن الحسن) ١٠٩/١ (٥٣)، وما بين المعقوفتين من الموطأ برواية الليثي. وسنن البيهقي الكبرى ٦١/١ (٢٨٩). ومصنف عبد الرزاق ١٨/١ (٥١)، وعنده: فإذا أرادت أن تمسح رأسها سلخت الخمار. ومصنف ابن أبي شيبة ٣٠/١ (٢٤٢)، وعنده: فأدخلت يديها تحت خمارها فمسحت بناصيتها.

فجعلت أرفع خماري؛ أحسره عن عنقي، فيضرب رجلي بعلّة الراحلة، قلت له: وهل ترى من أحد؟ قالت: فأهللت بعمرة، ثم أقبلنا حتى انتهينا إلى رسول الله ﷺ وهو بالحصبة^(١).

- ما حدّث به سعيد بن خثيم الهلالي قال: حدثني جدتي أم أبي ربيعة بنت عياض الكلابية، عن جدها عبيدة بن عمرو الكلابي قال: رأيت النبي ﷺ وهو يتوضأ، فأسبغ الطهور. وكانت هي إذا توضأت أسبغت الطهور، حتى ترفع الخمار فتمسح رأسها^(٢).

- ما جاء في قصة إسلام أم أبي هريرة، وفيها: ... فرجعت إلى أمي أبشرها بدعوة رسول الله ﷺ، فلما كنت على الباب، إذ الباب مغلق، فدققت الباب، فسمعتُ حسّي، فلبستُ ثيابها، وجعلت على رأسها خمارها، وقالت: ارفق، يا أبا هريرة ...^(٣).

- وفي قصة عبد الله بن الزبير لما حصر بالحرم، وفيها: ... فخرج فاستلم الركن ثم دخل على أمه أسماء فقبلها، وقبل ما بين الخمار إلى الوجه فوق الجبهة ...^(٤).

- عن أم سلمة زوج النبي ﷺ قالت: كنا نكون مع النبي ﷺ ونحن محرمات، فيمر بنا الراكب، فتسدل إحدانا الثوب على وجهها من فوق رأسها، وربما قالت: من فوق الخمار^(٥).

- وفي قصة بدء الوحي، عندما أرادت خديجة رضي الله عنها أن تتيقن من حال جبريل عليه السلام، وفيها: ... قالت خديجة: فتحسرت وطرحت خماري، وقلت له: هل تراه. قال: ((لا)) فقلت له: هذا والله ملك كريم، لا والله ما هذا شيطان^(٦).

(١) صحيح مسلم ٢/ ٨٧٠ (١٢١١).

(أحسره): بكسر السين وضمها لغتان أي: أكشفه وأزيله. (فيضرب رجلي بعلّة الراحلة): بسبب الراحلة أي: يضرب رجلي عامداً لها، في صورة من يضرب الراحلة، والمعنى: أنه يضرب رجلها بسوط أو عصا أو غير ذلك، حين تكشف خمارها عن عنقها، غيراً عليها، فتقول له هي: وهل ترى من أحد؟ أي: نحن في خلاء، ليس هنا أجنبي أستتر منه. (الحصبة):

المحصب. شرح النووي على مسلم ٨/ ١٥٧.

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٤/ ٧٩ (١٦٧٦٧).

(٣) المستدرک للحاکم ٢/ ٦٧٧ (٤٢٤٠) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٤) المستدرک للحاکم ٤/ ٥٧٠ (٨٦٠١) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٥) المعجم الكبير للطبراني ٢٣/ ٢٨٠ (٦٠٨).

(٦) المعجم الأوسط للطبراني ٦/ ٢٨٨ (٦٤٣٥).

- عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: ((ألا تنطلق بنا نعود فاطمة، فإنها تشتكي)) قلت: بلى. قال: فانطلقنا حتى إذا انتهينا إلى بابها، فسلم واستأذن، فقال: ((أدخل أنا ومن معي؟)) قالت: نعم، ومن معك يا أبتاه. فوالله ما عليّ إلا عباة. فقال لها اصنعي بها كذا واصنعي بها كذا، فعلمها كيف تستتر، فقالت: والله ما على رأسي من خمار. قال: فأخذ خلق ملاءة كانت عليه، فقال: ((اختمري بها)) ثم أذنت لهما... (١).

- عن عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي قال: خرجت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر قعوداً، وإذا غلام صغير يبكي، فقال رسول الله ﷺ لعمر: ((ضم الصبي إليك، فإنه ضال))، فضمه عمر إليه، فبينما نحن قعوداً، إذ أمُّ له تولول، أظنه قال وتقول: وا بنياه، وتبكي فقال رسول الله ﷺ لعمر: ((نادِ المرأة، فإنها أم الصبي))، وهي كاشفة عن رأسها، ليس على رأسها خمار، جزعاً على ابنها، فجاءت حتى قبضت الصبي من حجر عمر، وهي تبكي... (٢).

- عن محمد بن أبي بكر عن أمه أنها سألت أم سلمة: في كم تصلي المرأة؟ قالت: في الخمار والدرع السابغ الذي يغيب ظهور قدميها (٣).

- عن عائشة قالت: إنما الخمار؛ ما وارى الشعر والبشر (٤).

- عن ابن جريج قال: سمعت محمد بن عبد الله بن عمر يذكر أن امرأة جاءت إلى معاوية في بعض ما يحج أو يعتمر، فقالت: إني نذرت لا أضرب على رأسي بخمار. فقال:

(١) حلية الأولياء أبو نعيم الأصبهاني ٤٢/٢. وقال: رواه علي بن هاشم مرسلًا، ورواه ناصح أبو عبد الله عن سماك عن جابر بن سمرة متصلًا.

(٢) المنتخب من مسند عبد بن حميد ١٨٧ (٥٣٠).

(تولول): الولولة: صوتٌ متتابع بالويل والاستغاثة. وقيل: هي حكاية صوتِ النائحة. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٥/٥٠٨. (ول ول).

(٣) مصنف عبد الرزاق ٣/١٢٨ (٥٠٢٨).

(٤) مصنف عبد الرزاق ٣/١٣٢ (٥٠٤٩). وسنن البيهقي الكبرى ٢/٢٣٥ (٣٠٨١)، وفيه: عن عائشة أنها سئلت عن الخمار فقالت: إنما الخمار ما وارى البشرة والشعر.

أذهبني فسلي، ثم تعالي فأخبريني، فجاءت ابن عباس فقال: اختمري. فأخبرت معاوية بما قال فأعجبه^(١).

- عن عبد الكريم الجزري قال: سألت ابن المسيّب: كيف تمسح المرأة رأسها؟ قال: تسلمخ خمارها، ثم تمسح رأسها^(٢).

- عن عكرمة قال: لو أخذت المرأة ثوباً، فتقنعت به حتى لا يرى من شعرها شيء، أجزأ عنها مكان الخمار^(٣).

- عن ابن سيرين، كره أن تصلي المرأة، وأذنها خارجة من الخمار^(٤).

- عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: تُدخل المرأة يديها تحت خمارها، فتمسح بناصيتها^(٥). وعن عطاء، في المرأة إذا أرادت أن تمسح رأسها قال: تُدخل يديها تحت الخمار، فتمسح مقدم رأسها، يجزئ عنها^(٦). وعن إبراهيم [النخعي] قال: إذا توضأت المرأة، فلتنزع خمارها، ولتمسح برأسها^(٧).

مما تقدم من مجموع الروايات، تبين لنا أن الخمار كان متعارفاً عليه لما تغطي به المرأة رأسها - على أقل تقدير في الحقبة الأولى للإسلام - وكانت تضربه على صدرها، لتغطي به جيب قميصها، الذي يبدي عنقها وأعلى صدرها، كما بينته السيدة عائشة رضي الله عنها عندما سئلت عن الخمار فأجابت: إنما الخمار ما وارى البشرة والشعر. والذي دفعني إلى هذا التوسع في البحث ما يراه حاج حمد بأنه لا يوجد دليل على غطاء الرأس أو الشعر أو الرقبة، أما الخمار - عنده - فثوب يسدل على مواضع من الجسد، وهي الجيوب، وسيأتي كلامه.

(١) مصنف عبد الرزاق ٤٣٨/٨ (١٥٨٢٥).

(٢) مصنف عبد الرزاق ١٧/١ (٥٠).

(٣) مصنف عبد الرزاق ١٢٩/٣ (٥٠٣٣).

(٤) مصنف عبد الرزاق ١٣٣/٣ (٥٠٥١).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٣٠/١ (٢٤٢).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ٣٠/١ (٢٤٣).

(٧) مصنف ابن أبي شيبة ٣٠/١ (٢٤٦).

والجَيْبُ: جَيْبُ الْقَمِيصِ وَالذَّرْعُ^(١)، وَجَيْبُ الْقَمِيصِ: مَا يَنْفَتِحُ عَلَى النَّحْرِ^(٢)، وَالْجَمْعُ جُيُوبٌ، وَجَيْبُ الْقَمِيصِ قَوَّرْتُ جَيْبَهُ، وَجَيْبُهُ جَعَلْتُ لَهُ جَيْبًا، وَفَلَانٌ نَاصِحُ الْجَيْبِ يُعْنَى بِذَلِكَ قَلْبُهُ وَصَدْرُهُ أَيْ أَمِينٌ. وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: جُبْتُ جَيْبَ الْقَمِيصِ، فَلَيْسَ (جُبْتُ) مِنْ هَذَا الْبَابِ؛ لِأَنَّ عَيْنَ (جُبْتُ) إِنَّمَا هُوَ مِنْ جَابَ يُجُوبُ، وَ(الْجَيْبُ) عَيْنُهُ يَاءٌ، لِقَوْلِهِمْ جُيُوبٌ، فَهُوَ عَلَى هَذَا مِنْ بَابِ سَبَطٍ وَسَبَطٌ، وَدَمِثٌ وَدِمَثْرٌ، وَأَنَّ هَذِهِ أَلْفَاظٌ اقْتَرَبَتْ أَصُولُهَا وَاتَّفَقَتْ مَعَانِيهَا، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا لَفْظُهُ غَيْرُ لَفْظِ صَاحِبِهِ^(٣). قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وَالْمَعْنَى: وَلِيَضْعَنَّ خُمْرَهُنَّ عَلَى جُيُوبِ الْأَقْمِصَةِ، بِحَيْثُ لَا يَبْقَى بَيْنَ مَتْنِيهِ الْخُمْرِ وَمَبْدَأِ الْجَيْبِ مَا يَظْهَرُ مِنْهُ الْجَيْدُ، أَوْ يَظْهَرُ شَيْءٌ مِنْ بَشَرَةِ الْجَيْبِ^(٤).

قَالَ الزَّمْخَشَرِيُّ: كَانَتْ جُيُوبُهُنَّ وَاسِعَةً، تَبْدُو مِنْهَا نَحُورُهُنَّ وَصُدُورُهُنَّ وَمَا حَوْلَ الْيَدَيْنِ، وَكَانَ يَسْدُلْنَ الْخُمْرَ مِنْ وَرَائِهِنَّ، فَتَبْقَى مَكْشُوفَةً، فَأَمْرُنَ بِأَنْ يَسْدُلْنَهَا مِنْ قَدَامِهِنَّ حَتَّى يَغْطِيَنَّهَا. وَيَجُوزُ أَنْ يَرَادَ بِالْجُيُوبِ: الصُّدُورُ، تَسْمِيَةً بِمَا يَلِيهَا وَيَلْبَسُهَا. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: نَاصِحُ الْجَيْبِ. وَقَوْلُكَ: ضَرَبْتُ بِخُمْرِهَا عَلَى جَيْبِهَا، كَقَوْلِكَ: ضَرَبْتُ بِيَدِي عَلَى الْخَائِطِ، إِذَا وَضَعْتَهَا عَلَيْهِ^(٥).

أَمَّا الْحِجَابُ فَهُوَ: السُّتْرُ، حَجَبَ الشَّيْءَ يَحْجُبُهُ حَجْبًا وَحِجَابًا وَحَجَبَهُ: سَتَرَهُ. وَقَدْ اِحْتَجَبَ وَتَحَجَّجَبَ: إِذَا اكْتَنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، وَامْرَأَةٌ مُحْجُوبَةٌ: قَدْ سَتَرَتْ بِسِتْرِ. وَالْحِجَابُ: اسْمٌ مَا اِحْتَجَبَ بِهِ، وَكُلُّ مَا حَالَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ: حِجَابٌ، وَالْجَمْعُ (حُجُبٌ) لَا غَيْرَ. وَكُلُّ شَيْءٍ مَنَعَ شَيْئًا فَقَدْ حَجَبَهُ^(٦).

(١) لسان العرب، ابن منظور ٢٨٨/١ (ج ي ب).

(٢) المصباح المنير، الفيومي ١١٥/١ (ج ي ب).

(٣) لسان العرب، ابن منظور ٢٨٨/١ (ج ي ب). الَّذِي دَعَانِي إِلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ (جَيْبٍ) وَ(جَوْبٍ)، هُوَ خَلَطَ بَعْضَ الْكِتَابِ

— أمثال محمد شحرور — بينها. انظر كتابه: الكتاب والقرآن ٦٠٦.

(٤) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ٢٠٨/١٨. [بتصرف]

(٥) الكشف، الزمخشري ٢٢٥/٣.

(٦) لسان العرب، ابن منظور ٢٩٨/١ (ح ج ب).

قال ابن فارس: الحاء والجيم والباء أصل واحد، وهو المنع. يقال حجبتة عن كذا، أي منعتة^(١). وجعله الراغب: المنع من الوصول^(٢). ومنه قيل للستر (حِجَابٌ)؛ لأنه يمنع المشاهدة^(٣).

وعلى هذا المعنى جاءت مفردات الحجاب في القرآن الكريم؛ فوردت (٧) مرات بلفظ (حجاب) ومرة (محبوبون):

﴿ وَيَبِينُهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَتِهِمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ لَمَّا دَخَلُوا مِنْهَا وَمِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ كَافِرٌ كَثِيرٌ يَصْطَرِيحُونَ بِاللَّهِ بِالْبَاطِلِ وَأَهُمْ فِي عَذَابٍ مُتَسَاوِينَ ﴾ [الأعراف: ٤٦].
نبه أن بين الجنة والنار حجاباً، وهو الحاجز المانع من وصول أهل النار إلى الجنة، قال ابن جرير: وهو السور الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ أَبٌ بِاطْنُهُ. فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ [الحديد: ١٣]، وهو الأعراف الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ ﴾^(٤).

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ [الإسراء: ٤٥].
قال أهل اللغة: ﴿ مَسْتُورًا ﴾ ههنا بمعنى ساتر، قال ثعلب: معنى مَسْتُورًا مانعاً، وجاء على لفظ مفعول؛ لأنه ستر عن العبد، وقيل: ﴿ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴾ أي: حجاباً على حجاب، والأول مسطور بالثاني، يراد بذلك كثافة الحجاب، لأنه جعل على قلوبهم أكنة، وفي آذانهم وقراً^(٥). فيحجب قلوبهم عن فهمه والانتفاع به^(٦).

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (كتاب الحاء، باب الحاء والجيم وما يثلثها) ١٤٣/٢.

(٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ١٠٨ (ح ج ب).

(٣) المصباح المنير، الفيومي ١/١٢١ (ح ج ب).

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٣/٤١٧.

(٥) لسان العرب، ابن منظور ٤/٣٤٣ (س ت ر).

(٦) معالم التنزيل، البغوي ٥/٩٧.

﴿ فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [مريم: ١٧].
الحجاب: الستر والحاجز^(١)، أي: استترت منهم وتوارت^(٢).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظْرٍ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَعْسِنِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاحَهُنَّ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٣]. كانت النساء قبل نزول هذه الآية يبرزن للرجال، فلما نزلت هذه الآية ضرب عليهن الحجاب، فكانت هذه آية الحجاب بينهن وبين الرجال^(٣).

فحظر على المؤمنين أن يدخلوا منازل رسول الله ﷺ بغير إذن، كما كانوا قبل ذلك يصنعون في بيوتهم، في الجاهلية وابتداء الإسلام، حتى غار الله لهذه الأمة فأمرهم بذلك، وذلك من إكرامه تعالى هذه الأمة، وكذلك نهاهم عن الدخول عليهن، والنظر إليهن بالكلية، ولو كان لأحدهم حاجة يريد تناولها منهن، فلا ينظر إليهن، ولا يسألهن حاجة إلا من وراء حجاب^(٤).

﴿ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ [ص: ٣٢]. الحجاب ههنا الأفق، يريد حتى غابت الشمس في الأفق واستترت به^(٥). فتمتنع رؤيتها. ولم يتقدم ذكر للشمس، ولكن المقام يدل على ذلك، قال الزجاج: إنما يجوز الإضمار إذا جرى ذكر الشيء أو دليل الذكر، وقد جرى هنا الدليل، وهو قوله: ﴿ بِالْعَشِيِّ ﴾ [ص: ٣١]، وقيل: الضمير في قوله: ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ ﴾ للخيل: أي حتى توارت في المسابقة عن الأعين، والأول أولى^(٦).

(١) فتح القدير، الشوكاني ٣/ ٤٦٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٥/ ٢١٩.

(٣) التفسير الوجيز، الواحدي ٢/ ٨٧٢.

(٤) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٦/ ٤٥٥. [بتصرف سير].

(٥) لسان العرب، ابن منظور ١/ ٢٩٨ (ح ج ب). [بتصرف سير].

(٦) فتح القدير، الشوكاني ٤/ ٦١٣.

﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَ إِلَيْهِ فِي إِذَانِنَا وَقَرُّ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا عَنْهُمْ ﴾ [فصلت: ٥]. هذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن إدراك الحق، ومجّ أسماعهم له، وامتناع المواصلة بينهم وبين رسول الله ﷺ^(١)، أي: فلا يصل إلينا شيء مما تقوله، فاعمل أنت على طريقتك، ونحن على طريقتنا لا نتابعك^(٢) فهو حاجز في الملة، وخلاف في الدين^(٣).

﴿ وَمَا كَانَ لِشَرِّ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥١]. قال الزجاج: المعنى أن كلام الله للبشر؛ إما أن يكون بإلهام يلهمهم، أو يكلمهم من وراء حجاب كما كلم موسى، أو برسالة ملك إليهم، وتقدير الكلام: ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا أن يوحى وحياً، أو يكلمه من وراء حجاب، أو يرسل رسولاً. وهذا تمثيل بحال الملك المحتجب، الذي يكلم خواصه من وراء حجاب، كما كلم موسى أي: يُسمع كلامه من حيث لا يرى^(٤).

﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]. محجوبون عن رؤية ربهم وخالقهم، قال الإمام أبو عبد الله الشافعي: وفي هذه الآية دليل على أن المؤمنين يرونه عز وجل يومئذ. وهذا الذي قاله الإمام الشافعي - رحمه الله - في غاية الحسن، وهو استدلال بمفهوم هذه الآية^(٥).

(١) فتح القدير، الشوكاني ٤/ ٧٢٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٧/ ١٦١.

(٣) معالم التنزيل، البغوي ٧/ ١٦١.

(٤) فتح القدير، الشوكاني ٤/ ٧٧٥.

(الزجاج): إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. ولادته: (٢٤١هـ) ووفاته: (٣١١هـ). كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد. وطلب عبيد الله بن سليمان (وزير المعتضد العباسي) مؤدباً لابنه القاسم، فدله المبرد على الزجاج، فطلبه الوزير، فأدب له ابنه إلى أن ولي الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتّابه، فأصاب في أيامه ثروة كبيرة. وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره. الأعلام للزركلي ١/ ٤٠.

(٥) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٨/ ٣٥١.

ولما كان الحجاب اسماً لما يُحتجب به، وساتراً يمنع من المشاهدة، ووصول النظر، سُمي الناس لباس المرأة حجاباً، تسمية للشيء بسببه، وهذا من تخصيص العام، أو من تضيق الدلالة - كما يعرف في علم الدلالة - فقد كان هذا المعنى واسعاً عاماً لما تستتر المرأة وراءه من جدار أو ستار، ثم ضاق هذا المعنى ليطلق على اللباس الذي تستتر به المرأة، فهي تسمية عرفية؛ لذلك نجد مفهوم الحجاب يختلف من بيئة إلى أخرى، فبعض الناس يطلق الحجاب على غطاء الشعر، وبعضهم يطلقه على غطاء الرأس (الشعر والوجه)، وبعضهم يطلقه على كامل لباس المرأة، وبعضهم يطلقه على لباس المرأة الأسود. فلا يصح اتخاذ هذا المفهوم حجة للتفلت من اللباس المفروض على المرأة؛ لأن لباس المرأة (وهو الخمار والجلباب) بيّنه قوله تعالى: ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١]، وقوله: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّتِي قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥٩]. فالمرأة مأمورة بالخمار وقد تقدم معناه، وكذلك مأمورة بإدناء الجلباب عليها، والجلباب: القميص. والجلباب: ثوب أوسع من الخمار دون الرداء، تُغطي به المرأة رأسها وصدورها. وقيل: هو ثوب واسع دون الملحفة تلبسه المرأة، وقيل هو الملحفة. وقيل: هو ما تُغطي به المرأة الثياب من فوق كالملحفة. وقيل: هو الخمار.

والجلباب أيضاً: الرداء. وقيل: هو كالمقنعة تُغطي به المرأة رأسها وظهرها وصدورها، والجمع جلابيب^(١).

وهو في هذه الأقوال لا يخرج عن ذلك الثوب الذي تشتمل به المرأة، فتغطي به جسمها؛ فلقربه من الخمار قيل هو الخمار، ولقربه من الرداء (العباءة في عرفنا) قيل هو الرداء، ولقربه من الملحفة قيل هو الملحفة، كما قيل هو الإزار^(٢).

(١) لسان العرب، ابن منظور ١/٢٧٢-٢٧٣.

(٢) ورود الجلباب بمعنى الإزار، هو أحد الأقوال في حديث أم عطية في الصحيحين: ((لَتُبْسِهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلَابِهَا)).

صحيح البخاري (٣٤٤). وصحيح مسلم (١٩٠).

فيشترط في هذا الجلباب أن لا يكون ضيقاً؛ يصف حجم أعضاء الجسم، كما ورد أن عمر بن الخطاب نهى النساء عن لبس القباطي. قال ابن رشد: هي ثياب ضيقة تلتصق بالجسم لضيقها، فتبدو ثخانة لابستها من نحافتها، وتبدي ما يستحسن منها، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، وقال مالك في الإماء يلبسن الأقيية: ما يعجبني، فإذا شدته عليها كان إخراجاً لعجزتها^(١).

ويشترط فيه أن يكون مانعاً من رؤية البشرة أي: لا يكون رقيقاً، فقد دخلت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر على عائشة زوج النبي ﷺ، وعلى حفصة خماراً رقيق، فشقته عائشة وكستها خماراً كثيفاً^(٢). أي: شقته لئلا تخمّر به فيما بعد. وعن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال: ((يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض، لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا)) وأشار إلى وجهه وكفيه^(٣).

وجمهور الأئمة على أن استثناء إبداء الوجه والكفين من عموم منع إبداء زينتهن، يقتضي إباحة إبداء الوجه والكفين في جميع الأحوال؛ لأن الشأن أن يكون للمستثنى جميع أحوال المستثنى منه. وتأول الشافعي بأنه استثناء في حالة الصلاة خاصة دون غيرها^(٤).

(١) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ١٨/٢٠٧.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (رواية الليثي) كتاب اللباس، باب ما يكره للنساء لبسه من الثياب (١٦٢٥). والبيهقي في السنن الكبرى؛ كتاب الحيض، باب الترغيب في أن تكتف ثيابها، أو تجعل تحت درعها ثوباً إن خشيت إن يصفها درعها (٣٠٨٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها (٤١٠٤). وقال: هذا مرسل خالد بن دريك، لم يدرك عائشة رضي الله عنها. وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٤/٦٤ (٢٧٣٩). والبيهقي في السنن الكبرى؛ كتاب الحيض، باب عورة المرأة الحرة (٣٠٣٤). وقال: مع هذا المرسل قول من مضى من الصحابة رضي الله تعالى عنهم، في بيان ما أباح الله من الزينة الظاهرة، فصار القول بذلك قوياً.

(٤) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ١٨/٢٠٧-٢٠٨. وانظر تفصيل أقوال أهل العلم في حدود عورة المرأة: حاشية ابن عابدين الحنفي ١/٤٣٦-٤٣٧. ومواهب الجليل للحطاب المغربي المالكي ١/٤٩٨-٤٩٩. ومغني المحتاج للخطيب الشربيني الشافعي ١/٢٨٥. والمغني لابن قدامة الحنبلي ١/٣٣٧.

ب. دلالة الحلية والزينة:

الزينة:

وردت مفردة الزينة في القرآن الكريم (٤٥) مرة؛ (١٠) مرات بصيغة الفعل الماضي المبني للمجهول، و(٦) مرات بالفعل الماضي المبني للمعلوم، ومتصلة بضمير (١٠) مرات. وبالفعل المضارع مرة واحدة، وبالاسم مفردةً ومضافةً معرفةً ومنكرةً (١٨) مرة.

والزينة: اسم جامع لكل شيء يُتَزَيَّنُ به. والزينة: ما يتزين به. ﴿يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾: العيد. وقوله عز وجل: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] معناه: لا يبدن الزينة الباطنة كالمخنقة والحلخال والدملج والسوار، والذي يظهر هو الثياب والوجه^(١).

والزينة بالقول المجمل ثلاث؛ زينة نفسية كالعلم والاعتقادات الحسنة، وزينة بدنية كالقوة وطول القامة، وزينة خارجية كالمال والجاه. فقوله: ﴿حَبَبَ إِلَيْكُمْ﴾ [الآيمن: ٢٥] في قلوبكم ﴿[الحجرات: ٧]، فهو من الزينة النفسية، وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، فقد حمل على الزينة الخارجية، وذلك أنه قد روي أن قوماً كانوا يطوفون بالبيت عراة، فنهوا عن ذلك بهذه الآية^(٢). وقوله: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ﴾ [القصص: ٧٩]، فهي الزينة الدنيوية من المال والأثاث والجاه.

(١) لسان العرب، ابن منظور ٢٠١/١٣ (زي ن).

(المخنقة): القلادة على المخنق. والمخنق: موضع جبل الحنق، وهو الحلق. تاج العروس، الزبيدي ٢٥/٢٦٩ (خ ن ق).

(الدملج): الدملج والدملوج: المعصد من الحلي. النهاية في غريب الحديث الأثر، ابن الأثير ٢/٣٢٨ (دم ل ج).

(٢) عن ابن عباس قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة، فتقول: من يعيرني تطوفاً؟ تجعله على فرجها وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله
فما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]. أخرجه مسلم في كتاب التفسير، باب في قوله تعالى:

﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (٣٠٢٨). والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب الحج، تأويل قوله جل ثناؤه: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ

عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (٣٩٤٧).

(التطواف): هو ثوب تلبسه المرأة تطوف به، وكان أهل الجاهلية يطوفون عراة، ويرمون ثيابهم، ويتركونها ملقاة على الأرض ولا يأخذونها أبداً، ويتركونها تداس بالأرجل حتى تبلى، ويسمى اللقأ. شرح النووي على صحيح مسلم =

ويقال: زانه كذا وزينه : إذا أظهر حسنه إما بالفعل أو بالقول. وقد نسب الله تعالى التزيين في مواضع إلى نفسه، وفي مواضع إلى الشيطان، وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله... وقوله: ﴿إِنَّا زَيْنًا أَلْمَاءَ الدُّنْيَا زِينَةَ الْكُوكَبِ﴾ [الصفات:٦]، ﴿وَزَيْنَتَهَا لِلنَّظِيرِينَ﴾ [الحجر:١٦]، فإشارة إلى الزينة التي تدرك بالبصر التي يعرفها الخاصة والعامة، وإلى الزينة المعقولة التي يختص بمعرفتها الخاصة؛ وذلك أحكامها وسيرها.

وتزيين الله للأشياء: قد يكون بإبداعها مزينة وإيجادها كذلك، وتزيين الناس للشيء: بتزويقهم أو بقولهم، وهو أن يمدحوه ويذكروه بما يرفع منه^(١).

وقد نهى الإسلام النساء عن أشياء عرف منهن التساهل فيها، ونهين عن إظهار أشياء تعودن أن يجبين ظهورها، وجمعها القرآن في لفظ الزينة بقوله: ﴿وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

والتزيين يزيد المرأة حُسنًا، ويلفت إليها الأنظار؛ لأنها من الأحوال التي لا تُقصد إلا لأجل التظاهر بالحسن، فكانت لافتة أنظار الرجال، فلذلك نهى النساء عن إظهار زينتتهن إلا للرجال الذين ليس من شأنهم أن تتحرك منهم شهوة نحوها^(٢)، لحرمة قرابة أو صهر. واستثنى ما ظهر من الزينة، وهو ما في ستره مشقة على المرأة، أو في تركه حرج على النساء، وهو ما كان من الزينة في مواضع العمل التي لا يجب سترها، مثل الكحل والخضاب والخواتيم.

= ١٦٢/١٨-١٦٣. وهذه المرأة هي ضباعة بنت عامر بن قرط، كما قاله القاضي عياض. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٨٩/٧.

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ٢١٨-٢١٩ (زي ن).

(٢) وإنما سومح في الزينة الخفية أولئك المذكورون، لما كانوا مختصين به من الحاجة المضطرة إلى مداخلتهم ومخالطتهم، ولقلة توقع الفتنة من جهاتهم، ولما في الطباع من النفرة عن مماسّة القرائب، وتحتاج المرأة إلى صحبتهم في الأسفار للنزول والركوب وغير ذلك. الكشاف، الزمخشري ٣/٢٢٥.

قال ابن العربي المالكي: إن الزينة نوعان خلقية ومصطنعة؛ فأما الخلقية فمعظم جسد المرأة، وخاصة الوجه والمعصمين والعضدين والثديين والساقين والشعر. وأما المصطنعة فهي ما لا يخلو عنه النساء عرفاً، مثل الحليّ وتطريز الثياب وتلوينها، ومثل الكحل والخضاب بالحناء والسواك. والظاهر من الزينة الخلقية، ما في إخفائه مشقة كالوجه والكفين والقدمين، وضدها الخفية مثل أعالي الساقين والمعصمين والعضدين والنحر والأذنين. والظاهر من الزينة المصطنعة، ما في تركه حرج على المرأة من جانب زوجها، وجانب صورتها بين أترابها، ولا تسهل إزالته عند البُدُوّ أمام الرجال، وإرجاعه عند الخلوّ في البيت، وكذلك ما كان محل وضعه غير مأمور بستره، كالحواتيم بخلاف القرط والدمالج. واختلف في السوار والخلخال، والصحيح أنهما من الزينة الظاهرة، وقد أقر القرآن الخلخال بقوله: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾^(١) والضرب بالأرجل: إيقاع المشي بشدة، كقوله: يضرب في الأرض؛ فمن النساء من كنّ إذا لبسن الخلخال ضربن بأرجلهن في المشي بشدة، لتسمع قعقعة الخلاخل، غنجاً^(١) وتباهياً بالحسن، فنهن عن ذلك، مع النهي عن إبداء الزينة.

قال الزجاج: سماع هذه الزينة أشد تحريكاً للشهوة من النظر للزينة، فأما صوت الخلخال المعتاد فلا ضير فيه. وقال ابن رشد: الذي يجرم إنما هو أن يقصدن في مشيهن إلى إسماع قعقعة الخلاخل إظهاراً بهن من زينتهن.

وهذا يقتضي النهي عن كل ما من شأنه أن يذكر الرجل بلهو النساء، ويثير منه إليهن من كل ما يرى أو يسمع من زينة أو حركة، كالتثني والغناء وكلام الغزل، ومن ذلك رقص النساء في مجالس الرجال، ومن ذلك التلطح بالطيب الذي يغلب عبقه، وقد أوماً إلى علة ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾.

(١) (غنجاً): الغنّج في الجارية: تكسّر وتدُلّل، لسان العرب، ابن منظور ٣٣٧/٢ (غ ن ج).

فمعنى: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ ما كان موضعه مما لا تستره المرأة، وهو الوجه والكفان والقدمان. أما ما كان محاسن المرأة ولم يكن عليها مشقة في ستره فليس مما ظهر من الزينة، مثل النحر والثدي والعضد والمعصم وأعلى الساقين، وكذلك ما له صورة حسنة في المرأة وإن كان غير معرّى، كالعجيزة والأعكان والفخذين، ولم يكن مما في إرخاء الثوب عليه حرج عليها^(١).

الحلية:

وردت الحلية (٩) مرات؛ مرة بصيغة الماضي المبني للمجهول، و(٣) مرات بصيغة المضارع المبني للمجهول، وبصيغة الاسم النكرة (٣) مرات، والمعرفة مرتين؛ وتعريفها مرة بـ(ال)، ومرة بإضافتها للضمير.

والحليّ: ما تُزَيَّنَ به من مَصْوَغِ المَعْدِنِيَّاتِ أو الحجارة. والجمع حُلِيٌّ. والحليّة كالحليّ، والجمع حَلِيٌّ وحُلِيٌّ^(٢). وحليّ الشيء في عيني وصدري حَلِيٌّ وحلاوة: حُسْنٌ، وحليت المرأة حلياً: لبست الحليّ، قال الله تعالى: ﴿يُحَلِّونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [الكهف: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَطُؤُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ٢١]، وقيل: الحلية، والجمع حَلِيٌّ (بكسر الحاء وضمها) قال تعالى: ﴿أَوْ مِنْ يُسْتَوُؤُا فِي الْحَلِيَّةِ﴾ [الزخرف: ١٨]^(٣).

وبهذا يتبين لنا الفرق بين الحلية والزينة - بالنسبة للمرأة -؛ فالحلية: ما تتحلى به المرأة، أي تتزين به، وهو المصوغ، فهو منفصل عن الجسد. أما الزينة فما به جمال الشيء والتباهي به؛ وقد تكون خلقية وهي معظم جسد المرأة، وقد تكون منفصلة عنها وهي الزينة المكتسبة، وهي شاملة للحلي والملابس والكحل والخضاب والدهن وغير ذلك.

(١) التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور ١٨/٢٠٥-٢١٤. (بتصرف). وكشف القدمين موضع خلاف.

وكلام ابن العربي الذي أورده بتصرف يسير، في كتابه: أحكام القرآن ٣/٣٨١.

(الأعْكَانُ): العُكَّةُ: الطِّيُّ الذي في البطن من السمن، والجمع عُكَنٌ وَأَعْكَانُ. مختار الصحاح، الرازي ٤٦٧ (ع ك ن).

(٢) لسان العرب، ابن منظور ١٤/١٩١ (ح ل ا).

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ١٣٠ (ح ل ي).

ثانياً: دلالة الخمار والحجاب والحلية والزينة عند حاج حمد:

يمكننا الآن بعد هذا العرض أن نذكر آراء حاج حمد فيما يراه من فرق بين الحجاب والخنمار، والحلي والزينة، وما بنى على ذلك من أحكام:

أ. الخمار والحجاب:

يقول حاج حمد: «أما (الخنمار) الذي يخلط الناس بينه وبين (الحجاب) فهو الثوب المسدل على جسد المرأة» وهو هنا يلغي كون الخمار غطاءً للرأس، ثم يبين لنا المواضع من جسد المرأة التي يسدل عليها الثوب (الخنمار) بقوله: «وحددت المواضع بالجيوب الجسدية، وهي ما بين النهدين والإبطين والصلبين والفخذين: ﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ [النور: ٣١]» ثم يؤيد رأيه في دلالة الجيوب بآيتين، خوطب بهما نبي الله موسى عليه السلام أن يدخل يده في جيبه «وقد خوطب موسى ليسلك يده في جيبه حيث الإبط، ويعرف أيضاً بالجناح، لتمثال اليمين بجناحي الطائر من جسده: ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي سَبْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [النمل: ١٢]. وكذلك: ﴿ أَسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَلَّكَ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [القصص: ٣٢]»، وإذا كان معنى الجيب الإبط، فلماذا شمل النهدين والصلبين والفخذين؟ وهل أمر الله لموسى عليه السلام أن يدخل يده في جيبه تشمل هذه المواضع التي ذكرها، فيدخل يده فيها!!

وقوله: «ويعرف أيضاً بالجناح» يفهم منه أن مفردة (الجيب) لها معنيان؛ الأول: الإبط،

والثاني: الجناح. فتكون من المشترك اللفظي، وهو ينكر المشترك!

وأرى أن الأمر التبس على حاج حمد من الآية ٢٢ في سورة طه: ﴿ وَأَضْمَمَ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ

تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَىٰ ﴾، ففسر الجيب هناك بالجناح هنا. والجناح: تحت العضد إلى

الإبط^(١). وكأنه غفل عن حرف الجر (إلى) في سورة طه، وهي تفيد انتهاء الغاية، بينما في سورة النمل وسورة القصص (في) التي تفيد الظرفية^(٢)، ولعل فهم هذه الآيات أن يكون الجيب مبتدأً للإدخال، والجناح متهاه، فقال في الأولى: ﴿وَأَدْخَلَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، و: ﴿أَسْلُكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾، وفي الثانية: ﴿وَأَضْمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾. وقد أمر عليه السلام إذا خاف من شيء أن يضم إليه جناحه (وهو يده) من الرهب (الفرع والرعب)، فإذا فعل ذلك ذهب عنه ما يجده من الخوف^(٣). وذلك قوله تعالى: ﴿وَأَضْمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾.

وفي موضع آخر يعرف الجيب بأنه « ما بين مثنين، كالإبط، وما بين النهدين، والصلبين، أي: موضع زينة المرأة»^(٤). ولسائل أن يسأل: لماذا لم يجعل العينين من الجيوب مع أن لهما ثنيتان - على حد تعبيره - وكذلك الشفتان، وفتحتا الأنف، وكذلك الأذن مع ما يليها من الرأس؟ ويلحق بذلك أصابع اليدين وأصابع القدمين! أليس هذا من السخرية والضحك على عقول الناس؟

وقوله: (مثنين) ثنية مثنى، أي يكون هناك أربعة أفراد، كل اثنين مثنى، فحسب كلامه ما بين المثنين يسمى جيياً، وإذا كان الأمر كذلك فليست كل الأعضاء التي ذكرها ينطبق

(١) تفسير الجلالين ٤٠٧.

(٢) (في) تفيد الظرفية حقيقية - مكانية أو زمانية - أو مجازية. (إلى) تفيد انتهاء الغاية مكانية أو زمانية. أوضح المسالك، ابن هشام ٣/٣٨ و٤٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٦/٢٣٥.

وقيل: المراد من ضم الجناح: السكون أي: سکن روعك، وخفض عليك جانبك؛ لأن من شأن الخائف أن يضطرب قلبه، ويرتعد بدنه. معالم التنزيل، البغوي ٦/٢٠٧.

(٤) حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

عليها هذا الوصف. وقد يكون غيره أدق في الانحراف عندما عبر عن الجيب بـ«فتحة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق»^(١).

وثُمَّ اعترض آخر على قوله: «ما بين الصليين» في تحديد الجيوب بما بين النهدين والإبطين والصليين والفخذين؛ فالنهدان تثنية نهد، والإبطان تثنية إبط، والفخذان تثنية فخذ، ومقصده ما بينهما وهو القُبل، والصلبان تثنية صلب، ومقصده ما بينهما وهو الدُّبر، فالألفاظ الثلاثة الأولى يُعرف لها في لغة العرب مفرد ومثنى، أما الصلب فهو واحد، فكيف ثناه؟ قال ابن منظور: «الصُّلْبُ والصُّلْبُ: عَظْمٌ من لَدُنِ الكَاهِلِ إلى العَجَبِ، والجمع أَصْلُبٌ وَأَصْلَابٌ وَصِلْبَةٌ. والصُّلْبُ من الظَّهْرِ، وكُلُّ شيءٍ من الظَّهْرِ فيه فَقَارٌ، فذلك الصُّلْبُ، والصُّلْبُ بالتحريك لغة فيه» ثم قال: «والصُّلْبُ: موضع بالصَّحْرَاءِ، أَرْضُهُ حَجَارَةٌ، من ذلك غَلَبَتْ عليه الصِّفَةُ... وربما قالوا: الصُّلْبَانُ، أنشد ابن الأعرابي: (سُقْنَا به الصُّلْبَيْنِ فَالصَّحْرَاءُ)؛ فإما أن يَكُونَ أراد الصُّلْبُ فَشَنَى للضرورة، كما قالوا رَامَتَانِ، وإنما هي رامة واحدة، وإما أن يكون أراد مَوْضِعَيْنِ يَغْلِبُ عليهما هذه الصِّفَةُ فَيَسْمَيَانِ بها»^(٢). فإن صحت اللفظة، فالدلالة مختلفة، لأن دلالة الصليين - عنده - على الرذفين؟ فكيف جاز هذا؟ هل هو مجاز مرسل علاقته المجاورة؟ فإن قبلنا بهذا فإن حاج حمد لا يقر بالمجاز!

وبعد ما بنى حاج حمد من مقدمات باطلة، يصل إلى النتيجة التي ستكون بالتأكيد باطلة، وهي: «فالخمار لا يشمل الرقبة ولا الرأس ولا الشعر ولا الساعدين ولا الساقين، فهذه ليست جيوباً، وهذه كلها مواضع للوضوء، تكشف عنها المرأة في الحج والعمرة، وأمام كل الناس».

(١) انظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور ٦٠٦-٦٠٧. والنتيجة التي وصل إليها الاثنان واحدة، فالجيوب عند شحرور: ما بين الثديين، وتحت الثديين، وتحت الإبطين، والفرج، والإليتين. ولعل كلام شحرور هذا هو الذي أوحى لحاج حمد رأيه في الجيوب. أو لعل مصدرهما الذي صدرا عنه واستقيا منه واحد.

(٢) لسان العرب، ابن منظور ١/٥٢٦. (ص ل ب).

لكن كيف تغطي المرأة هذه الجيوب، وما هي حدودها؟ يجيبنا حاج حمد بقوله: «فالحد في الخمار ما بين الإبطين يتدلى إلى المرفقين في عضدي اليدين، وما قبل الساعدين، ودرج الناس على تسميته بـ (الكوع) في اليد، وهو كعب اليد، فالخمار ليغطي ما بين الإبطين ينسدل من الكتف إلى المرفق، مع غطاء النهدين والصلبين، ويتدنى إلى الركبتين لغطاء ما بين الفخذين (الفرج). بذلك تتم تغطية مباحع الزينة في المرأة، وليس هناك نص يشمل الجيد (الرقبة)، و(الشعر)؛ لأنها ليسا من (الجيوب)، وأسفل الركبتين من الساق، وكذلك والممتد عن العضد من اليد»^(١). وإذا لم يجد نصاً يشمل الجيد (الرقبة) و(الشعر)، فما هو النص الذي اعتمد عليه لتحديد هذه الجيوب؟

ثم يأتي بقيد آخر، وهو قوله: «طلب الله في الخمار المسدل على جسد المرأة ألا يجب معالمها الجسدية بما يميزها كامرأة عن رجل، يكون قد تحفى بزِيِّ المرأة: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنُ وَاللَّهُ عَفْوٌ رَحِيمٌ﴾ [الأحزاب: ٥٩]» وفهم هذا الشرط من الآية غريب، فقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنُ﴾ أي: أقرب أن يعرفن، فيتميزن عن الإمام، ويظهر للناس أنهن حرائر، فلا يؤذِن من جهة أهل الريبة، بالتعرض لهن، مراقبة لهن ولأهلهن، وليس المراد بقوله: ﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنُ﴾ أن تعرف الواحدة منهن من هي؟ بل المراد أن يعرفن أنهن حرائر لا إماء؛ لأنهن قد لبسن لبسة تختص بالحرائر^(٢).

وهو يفهم «الإدناء بأنه القرب اللصيق: ﴿ثُمَّ دَنَا فَدَدَكَ﴾ فكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ٨-١٠]». أي أن يكون الجللباب ضيقاً لاصقاً بالجسم لتبرز معالم المرأة الجسدية، وذلك «ليتم التمييز بين الرجل والمرأة، فقضى الله بحكمته أن تدني النساء من جلابيبهن على أجسادهن ليعرفن، فإدناء الجلابيب توجيه رباني: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكُمْ

(١) محاضرة: (معركة فرنسا ضد الحجاب العرفي وليس الخمار الإسلامي)، محمد أبو القاسم حاج حمد.

(٢) فتح القدير، الشوكاني ٤/٤٣٢.

وَبَنَائِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَّ مِنَ جَلْبَابِهِنَّ ذَلِكَ آدَتُكَ أَنْ يُعْرَفَنَّ فَلَا يُوَدِّعَنَّ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٥٩﴾
[الأحزاب: ٥٩]. والأذى ناتج عن الكشف على جلباب المرأة الفضفاض في حال الشك،
لتعرف أمراً هي أم رجلاً [هكذا] تخفى بجلباب امرأة»^(١).

وإذا كان يرى هذا شرطاً، ألا يستطيع ذلك المتخفي أن يصطنع تلك المعالم التي
يقصدها؟

وإذا كان يرى أن يكشف الرأس والرقبة والساعدان والساقان، فكيف سيتخفى هذا
الرجل بلباس المرأة، ولا يعرفه أحد! فإذا استطاع هذا الرجل أن يخفي معالم الرجولة من
وجهه وشعره ويحولها إلى معالم أنثوية، ألا يستطيع أن يظهر بثديين مصطنعين، وعجيزة
مصطنعة؟

لكنه يكشف عن مقصد من مقاصده لهذا الفهم، وهو قوله: « فالمطلوب إثناء الجلباب
على الجسد؛ لتمييز المرأة عن الرجل ، هذه امرأة، أو رجل، أو أصولي يريد تفجير مبنى»^(٢).
فهل هو فهم اللغة كما يدعي، أم هو السير في ركاب الرجل الأبيض في حربه على
الإسلام، أو كما اصطلحوا عليه: (الحرب على الإرهاب)!

يخلص من رأيه أن سبب الخلط بين الخمار والحجاب، هو الخطأ اللغوي الشائع،
وانتقال الحديث، يقول: «قد أوقعنا الخطأ اللغوي الشائع ما بين (الخمار) و(الحجاب) في

(١) انظر: محاضرة: (معركة فرنسا ضد الحجاب العرفي وليس الخمار الإسلامي)، محمد أبو القاسم حاج حمد.

وقوله: (لتعرف أمراً هي أم رجلاً) فيها خطأ؛ الأول: نصب امرأة ويظهر هذا من عطف (رجلاً) عليها، وحقها الرفع.
والثاني: قوله: (أمراً) فإن همزة القطع إذا دخلت على همزة الوصل تحذف همزة الوصل وتفتح همزة القطع فيقال:
أمراً...؟

(٢) حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.

متاهات كبرى، خصوصاً حين أصلوا (الحجاب) منحول الحديث، فهمنوا بالتقاليد والعرف على نص القرآن، بل نسخوا القرآن بالعرف»^(١).

وإذا كانت هذه دلالة الخمار، فما دلالة الحجاب، يقول: «الحجاب هو: الحائط العازل ... والحجاب هو الحائط، هل مطلوب من نساءنا أن يتحركوا [هكذا] ضمن حوائط؟! ... فهنا مشكلة الألسنية ودلالات الألفاظ واللغة»^(٢). ويقول: «فالحجاب هو ما يحول دون الرؤية العينية أصلاً لأي موضوع محتجب.. فالله سبحانه لا يرى من وراء حجاب بالعين: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، ولذلك حين أراد موسى عليه الصلاة والسلام رؤية الله سبحانه عيناً صرفه إلى الجبل: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِنِّي وَلَكِنْ نُنظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ تَرِنِّي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وكذلك مريم عليها الصلاة والسلام حين اتخذت الحجاب بعد أن (انتبذت) وبعثت عن الناس في خلوتها: ﴿وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٦-١٧].

وكذلك أمر المسلمون بمخاطبة نساء النبي رضوان الله عليهن من خلف الباب: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

فالحجاب هو ما يحول دون الرؤية العينية أصلاً، كالحائط والباب فهو (عازل مانع)^(٣). في ختام هذه الفقرة يمكن أن نتساءل عن لباس المرأة الذي طلب القرآن منها أن تلتزمه؟

(١) إستيمولوجية المعرفة الكونية، أبو القاسم حاج حمد ١٠٤-١٠٥. ومنه أخذت العبارات التي استشهدت بها من كلام حاج حمد، بدءاً من أول فقرة: أ. الخمار والحجاب.

(٢) حوار مع الفيلسوف الراحل أبو القاسم حاج حمد، أجرى الحوار: علي الديري وفاضل عنان. موقع الشهاب.
<http://www.chihab.net>

(٣) محاضرة: (معركة فرنسا ضد الحجاب العرفي وليس الخمار الإسلامي)، محمد أبو القاسم حاج حمد.

من خلال الآيتين: ﴿وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، و﴿يُدْنِيكَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩] يتبين أن المطلوب من المرأة شيئان:

الأول: أن تضرب الخمار على الجيب

والثاني: أن تدني عليها من جلبابها.

فصار عندنا خمار وجلباب، والسؤال: هل الخمار والجلباب شيء واحد، أم متغايران؟ إن كانا شيئاً واحداً ويعبر عنه مرة بالخمار ومرة بالجلباب، فهذا هو الترادف، وهو ما شدد حاج حمد النكير عليه! وإن كانا مختلفين فينبغي أن نبين الفروق بينهما، وحدود كل واحد منهما، والذي ظهر أن حاج حمد تكلم عن ثوب واحد هو الخمار، أما الجلباب فلم يخبرنا عنه إلا ما اشترط فيه أن يكون لصيقاً بالجسم غير فضفاض، ليُظهر معالم الجسم، فهل هذا هو الخمار، أم الجلباب غيره؟

وقوله: فهنا مشكلة الألسنية ودلالات الألفاظ واللغة، هذه المشكلة عنده ولا يصح بحال أن يصدرها للذين يتعاملون مع اللغة ودلالات الألفاظ بشكل صحيح.

ب. الحلية والزينة:

يقول: «والزينة في اللغة غير الحلي المصنوعة، ذهباً أو لؤلؤاً أو حتى فضة، فالزينة هي: مفاتن الجسد، ومظاهر الجمال الأنثوي الجسدي، بل وما يفتن به الأغنياء من مظاهر الثراء، كقارون وزينته. والأمر لنا بأن نتخذ زينتنا عند كل مسجد، وبالطبع ليس المطلوب الأساور والحلي، وإنما جمالية المظهر، فلا تأتي المساجد بثياب رثة، ولحي شعثة وكثة، وأحذية متربة، تفوح من رائحة الثوم والبصل»^(١).

فالحلي: ما كان مصنوعاً من ذهب أو فضة أو لؤلؤ. والزينة هي: جمال المظهر - غير الحلي - فهو في المرأة: مفاتن الجسد، ومظاهر الجمال الأنثوي الجسدي. وفي الأغنياء: مظاهر

(١) محاضرة: (معركة فرنسا ضد الحجاب العرفي وليس الخمار الإسلامي)، محمد أبو القاسم حاج حمد.

الثراء. وفي المصلين القادمين إلى المسجد: جمالية المظهر. وليس المطلوب في ذلك الأساور والحلي!

ونراه يركّز على أن زينة المرأة، « هي معالم جسد المرأة التي تظهر بطبيعة التكوين حتى تحت الخمار ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾، وليست (الحلي) التي يتجها الصاغة». ليتوصل إلى القول في زينة المرأة الخفية في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور: ٣١] أنها « هنا هي المشية الخليعة، حيث تعمد المرأة لضرب الأرض برجلها، بما يؤدي لاهتزاز النهدين والصلبين، وليس (الخلخال) كما توهم البعض، فالخلخال من (الحلي)، ولا علاقة له بالزينة» (١).

والتعبير بـ ﴿ يُخْفِينَ ﴾ يشعر بأن النساء هن الفاعلات في الإخفاء والإبداء، لأن هذه الزينة خارجة عن أجسادهن، ولو كانت هذه الزينة من معالم الجسد - كما يقول - لكان التعبير القرآني (يُخْفِي) أولى من ﴿ يُخْفِينَ ﴾.

وإذا كانت الزينة (مفاتن الجسد)، فكيف يأمرنا الله أن نأخذها عند دخول المساجد، والوجود فيها مادامت هذه الأعضاء فينا غير مستجلبية، وكيف تأخذها المرأة إذا أرادت أن تدخل المسجد، هل تبدي مفاتن الجسد ومظاهر الجمال الأثوي الجسدي!

وإذا كنا نوافق على أننا مأمورون باتخاذ الزينة عندما نأتي المساجد، فلا نأتيها بشباب رثة وأحذية متربة، لكن كيف لا نأتيها بلحي كثة، وهذه الأخيرة صفة خلقية؛ فهل يطلب من المسلم أن يخفف لحيته الكثة عندما يأتي إلى المسجد؟

يلاحظ أن حاج حمد يقصر دلالة الزينة على (مفاتن الجسد)، ويلغي دلالتها على الزينة المكتسبة، وقد تقدم هذا التقسيم، كما تقدم تنوعها إلى: نفسية وبدنية وخارجية (٢).

(١) إيستمولوجية المعرفة الكونية، أبو القاسم حاج حمد ١٠٥.

(٢) راجع ص ٤٤٦.

ج. المرأة الفرنسية و(التشريع المعاصر):

لعل ثناء حاج حمد على جلباب المرأة الفرنسية، واعتبارها قدوة مثلى للمرأة المسلمة، ودفاعه عن الحكومة الفرنسية في حربها على الحجاب الإسلامي، يعطي انطباعاً عميقاً عن مدى التقليد الأعمى للغرب، والانبهار الذي أنسانا أصول ديننا فيما سماه العالمية الأولى، كما يبين لنا سير العالمية الثانية ووجهتها، وجدّيتها وقدرتها على التجديد والتغيير المرتقب الذي سينهض بالأمة، ولعل الفقرات التالية من كلامه في محاضرة: (معركة فرنسا ضد الحجاب)، توضح كثيراً من هذه الأبعاد:

. يرى حاج حمد أن « فرنسا حين رفضت الحجاب، لم تقل إن السفور الذي يبيح عرض زينة الجسد، هو القرار البديل للزّي الإسلامي؛ ففرنسا ضد الحجاب بالكيفية التي يمارسها بها المسلمون فحسب، ولا تطلب منهم إلا أن يحتشموا أو (يحتشمن) بذات الكيفية التي تحتشم بها الفرنسيات أنفسهن؛ فالقادمون إلى باريس يدركون تماماً أن الفرنسيات لا يستقبلنهم بثياب البحر».

. «الفرنسية تكشف عن شعر رأسها، وأحياناً تغطيه تبعاً للأحوال المناخية، وتكشف عن جيدها وعن يدها من المرفق أو (الكوع)، وعن ساقها من الركبة إلى القدم، وتحفظ ما بين فرجها حيث الفخذين [هكذا]، فهل طلب النص القرآني، و هو متداول بين يدي المسلمين، أكثر من ذلك؟!».

. «والفرنسية تدني عليها جلبابها ليعلم أنها أنثى وليست ذكراً، فهل طلب منها النص القرآني أن تخفي كونها امرأة؟ أم طلب منها ألا تبدي زينتها فقط؟».

ونحن نرى من كلامه، وهو يتحدث باسم فرنسا، أن فرنسا لم تطلب من المسلمات إلا أن يحتشمن بذات الكيفية التي تحتشم بها الفرنسيات أنفسهن. ثم يدعي حاج حمد أن النص القرآني لم يطلب من المسلمات أكثر من ذلك!!!

ألا ما أسعد الفرنسيات اللاتي يوافقن أو (يوافقهن) النص القرآني، وما أشقى تلك
المسلمات المسكينات اللاتي يخالفن الفرنسيات!!

وفي القواعد الذهبية الأربعة التي وضعها وفق التشريع الإسلامي والمبادئ القرآنية
لباس المرأة - فيما يدعي - يقول في «القاعدة الأولى: حفظ الفرج:

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُلْ
لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُنَّ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣٠-٣١].

والفروج هي: ما بين الفخذين من أسفل البطن إلى الركبتين. والخطاب الإلهي موجه
هنا إلى الجنسين؛ الذكر والأنثى، ولدى نهاية الفروج تكون العورة حيث المباحع التناسلية.
ولعلمي فإن معظم الفرنسيات حافظات لهذه الفروج، ماعدا من يجعل نهايات الثوب
أعلى الركبتين (ميني جيب)، ولا تنص هذه الآية على ما هو دون الركبتين باتجاه الساقين». لا
أدري على ماذا استند في تعريفه للفرج، وجعله شاملاً لما بين الفخذين من أسفل
البطن إلى الركبتين، أما العورة فهي المباحع التناسلية. تبدو الأمور مقلوبة لديه، وما هو
حفظ الفرج؟ الذي يظهر من كلامه أن حفظ الفرج هو تغطيته بدليل أن التي تلبس (ميني
جب) غير حافظة لفرجها! فهل الآية تطلب حفظه من نظر الآخرين فقط أم أنها تطلب
أيضاً حفظه من الفاحشة (الزنى)؟ فالحفظ الأول سبب في الحفظ الثاني، والنظر بريد الزنى
ورائد الفساد.

القاعدة الثانية: حفظ الزينة، وقد تقدم الكلام عنها مستوفى.

القاعدة الثالثة: الخمار والجيوب: ومن كلامه في هذه القاعدة: «إبداء الزينة يمتنع مع
الخمار، كما أن ما ظهر منها بحكم ضرورات التكوين الجسدي مسدل عليه الثوب، ويستثنى
من إبداء الزينة ضمن ضرورات الاحتشام داخل المنزل وفي إطار العائلة (المحارم) ﴿وَلَا
يُذِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ...﴾ [النور: ٣١]».

وإذا كانت هذه حدود ما تكشفه في الشارع، فماذا بقي من شيء تكشفه في إطار العائلة؟

لكنه لم نجربنا عن لباس المرأة الفرنسية في إطار العائلة! لتقتدي بها المرأة المسلمة! وما يدرينا، ربما تلبس (ثياب البحر) التي لا تستقبل بها القادمين إلى باريس - كما قال - لأنه لا ضرورة للاحتشام داخل المنزل، وفي إطار العائلة (المحارم)!

القاعدة الرابعة: إدناء الجلباب على الجسد: وقد ذكر فيها عناوين فرعيه، مثل:

- «الخمار وحرمة العائلة: قد قضى الله سبحانه بهذه القواعد الأربع لتأمين (حرمة الجسد) الإنساني، بادئاً بحفظ الفروج للمرأة كما للرجل، ثم خص المرأة بتشريع تفصيلي حول الزينة والخمار والجيوب وإدناء الجلابيب». ثم يقول تحت عنوان:

- «الخمار والاختلاط: قد قضى الله سبحانه بالقواعد المشار إليها وذلك كمدخل (للاختلاط) بين الجنسين، فالمرأة المسلمة لم تؤمر بالخمار وهذه القواعد مع زوجها، وإنما لإطلاق حريتها في (الاختلاط) خارج المنزل، بما في ذلك المدارس (الموحدة) من الروضة الابتدائية وإلى الجامعة، وإلى أسفارها بمفردها حول العالم كله». وهذا ما يريده دعاة تحرير المرأة، وهذا ما يتمناه أعداء الإسلام منذ زمن بعيد... اختلاط، خروج المرأة من بيتها، سفر المرأة وسياحتها دون محرم... إنهم يريدون إفساد المرأة، ليفسد من بعدها المجتمع، ويفسد كل شيء.

- «الخمار والحجاب: أضاف الناس بأعرافهم الاجتماعية وثقافتهم مفهوم (الحجاب) إلى (الخمار)، وأسدل بعضهم الثوب على المرأة من قمة شعر رأسها وإلى أسفل قدميها، فتمت تغطية الوجه (النقاب) والكفين (القفازات)، بل وأشاعوا (دونية المرأة) ومنعوا مصافحتها»^(١). وكأن عدم مصافحة المرأة دونية لها، وما يدرون أنهم بإخراج المرأة عن فطرتها التي فطرها الله عليها من ستر واحتشام، يخرجونها حتى عن إنسانيتها، ثم تقوم الدنيا ولا تقعد لعدم مصافحة المرأة...

(١) محاضرة: (معركة فرنسا ضد الحجاب العرفي وليس الخمار الإسلامي)، محمد أبو القاسم حاج حمد.

وبعد هذه التشريعات التي أصدرها هل يصح له أن يتهم المحدّثين أنهم «نسبوا للسنة النبوية تشريعات وأحكام لم ينص عليها القرآن، وأنهم زادوا إلى ذلك مزج الأحكام الدينية (بالعرف الاجتماعي) في كل الأحكام الخاصة بالمرأة»^(١). فعلى أقل تقدير أنه يجوز لهم ما يجوز له، وفق مبادئ الديمقراطية التي يؤمن بها.

لكن نقول: كلا. حاشا هؤلاء الذين أفنوا أعمارهم في خدمة السنة النبوية، أن يأخذهم التعصب أو الهوى ليفتروا على رسول الله ﷺ ما لم يقله، أو ينسبوا إلى دين الله ما ليس منه، وقد تجوّزنا في مثل هذا الكلام - في حق هؤلاء الصفوة - تدرجاً مع الخصم ليظهر باطل كلامه.

وإذا كان حاج حمد يرى أن لباس المرأة المسلمة الآن، أملاه العرف الاجتماعي العربي، فإننا نرى أن لباس المرأة الفرنسية - كما وصفه - أملاه العرف الاجتماعي الغربي؛ فلماذا يكون أحد العرفين حجة على الآخر؟ لماذا يكون العرف الفرنسي حجة على العرف العربي؟ وأيهما أقرب إلى الفطرة وأبعد عن طريق الفاحشة والرذيلة؟ وهل أصبحت هذه التقاليد العربية من الرذيلة، والتقاليد الفرنسية من الفضيلة؟

هكذا نرى أن المرأة الفرنسية أصبحت القدوة المثالية للمرأة المسلمة - في منطق حاج حمد - فعلى المرأة المسلمة في العالمية الثانية أن لا تلتفت إلى المرأة المسلمة التي كانت تعيش في العالمية الأولى؛ لأنها تنطلق من التقاليد والأعراف، وتلتفت إلى حضارة المرأة الفرنسية في العالمية الثانية!! ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

لكن ماذا يقول حاج حمد في فعل الصحابيات فيما روته أم سلمة رضي الله عنها قالت: لما نزلت: ﴿يُدْنِيكَ عَلَيْنَّ مِنَ جَلْبِيهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩] خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان من الأكسية^(٢).

(١) إستمولوجية المعرفة الكونية، أبو القاسم حاج حمد ١٠٧-١٠٨.

(٢) سنن أبي داود في كتاب اللباس، باب في قول الله تعالى: ﴿يُدْنِيكَ عَلَيْنَّ مِنَ جَلْبِيهِنَّ﴾ ٤٥٩/٢ (٤١٠١).

لو كان هذا من الأحاديث القولية، لقال حاج حمد هذا من الدس اليهودي، لكنه من السنن الفعلية التي أقرها النبي ﷺ، وهذا يدل على صحة فهم الصحابييات لدلالة الآية؛ فكان بعد نزول الآية، وليس من تأثير العرف.

لم يبقَ أمامه من سبيل للرد إلا أن يقول هذا من عمل العالمية الأولى!
وهذا الذي ذكره حاج حمد من صفات المرأة الفرنسية ويريد للمرأة المسلمة أن تتمثل به، هو في الحقيقة من شعار نساء أهل الجاهلية، فأراد الله تعالى للنساء المسلمات أن يترفعن عن حال المرأة في الجاهلية، وعن حال الإماء، فأمرهن بأن يدين عليهن من جلابيهن، وأن يضربن بخمرهن على جيوبهن، قال ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]: يعني المقانع، يعمل لها صنفات ضاربات على صدورهن لتواري ما تحتها من صدرها وترائبها؛ ليخالفن شعار نساء أهل الجاهلية، فإنهن لم يكنن يفعلن ذلك، بل كانت المرأة منهن تمر بين الرجال مسفحة بصدرها لا يواريه شيء، وربما أظهرت عنقها وذوائب شعرها وأقرطة آذانها؛ فأمر الله المؤمنات أن يستترن في هيئاتهن وأحوالهن، كما قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّيْتُ قُلْ لَأَزْوَجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَكَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩] وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ والخمر جمع خمار، وهو ما يخمر به، أي يغطي به الرأس، وهي التي تسميها الناس المقانع^(١).

ثم ذكر بعض الروايات والآثار، ومن ذلك: قول سعيد بن جبير: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ﴾ وليشددن ﴿بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ يعني على النحر والصدر، فلا يرى منه شيء. ورواية البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: يرحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ شققن مروطن فاختمرن بها. وعن عائشة رضي الله عنها أيضاً كانت تقول: لما

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤٦/٦.

(صِنَّفَةُ الإِزَارِ) بكسر النون: طُرْتُهُ، وهي جانبه الذي لا هُدْبَ له، ويقال: هي حاشية الثوب أي جانب. الصحاح،

الجوهري ٧٤/٥ (ص ن ف).

نزلت هذه الآية: ﴿ وَلَيَضْرِبَنَّ بِحُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ أخذن أزواجهن فشققنها من قِبَلِ الحواشي فاختمرن بها^(١).

ورواية ابن أبي حاتم عن صفية بنت شيبة قالت: بينا نحن عند عائشة قالت: فذكرنا نساء قريش وفضلهن، فقالت عائشة رضي الله عنها: إن لنساء قريش لفضلاً، وإني والله ما رأيت أفضل من نساء الأنصار، أشدَّ تصديقاً بكتاب الله، ولا إيماناً بالتنزيل، لقد أنزلت سورة النور: ﴿ وَلَيَضْرِبَنَّ بِحُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ انقلب إليهن رجالهن يتلون عليهن ما أنزل الله إليهم فيها، ويتلو الرجل على امرأته وابنته وأخته وعلى كل ذي قرابته، فما منهن امرأة إلا قامت إلى مرطها المرَّحَل، فاعتجرت به، تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله من كتابه، فأصبحن وراء رسول الله ﷺ معتجرات، كأن على رؤوسهن الغربان^(٢).

وقد تكون المقارنة بين المرأة في الجاهلية وبين المرأة الفرنسية التي يحدثنا عنها، فيها حيف بحق المرأة في الجاهلية، وخاصة الحرائر منهن.

فهل صورة المرأة الفرنسية التي عرضها تبعث على الحشمة، والحفاظ على طهارة الأسرة؟ أم صورة المرأة التي بينتها الروايات السابقة؟

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿ وَلَيَضْرِبَنَّ بِحُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ (٤٤٨٠). (٤٤٨١). وأبو داود في كتاب اللباس، باب في قول الله تعالى: ﴿ وَلَيَضْرِبَنَّ بِحُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ (٤١٠٢). والنسائي في السنن الكبرى؛ كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ وَلَيَضْرِبَنَّ بِحُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ (١١٣٦٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤٦/٦. (المِرْطُ): كل ثوب غير مَحِيْط. والمِرْطُ: كِساء من خَزَّ أو صُوف أو كَتَّان، يُوْتَرُّ به، و تتلفع المرأة به، الجمع (مِرْوط). لسان العرب، ابن منظور ٣٩٩/٧. والمصباح المنير، الفيومي ٥٦٩/٢ (م ر ط).

(المِرْحَلُ): صَرَب من يرود اليمن، سُمِّي مِرْحَلًا لأنه نُقِش فيه تصاوير الرِّحال. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير ٥٠٣/٢. ولسان العرب، ابن منظور ٢٦٥/١١ (رح ل).

(الاعتِجَارُ): لِي الثوب على الرأس من غير إدارة تحت الحنك. والاعتِجَارُ بالعمامة هو أن يُلْفَها على رأسه ويردَّ طرفها على وجهه، ولا يعمل منها شيئاً تحت ذقنه. والاعتِجَارُ: لبسة كالالتحفاف. والمعجَرُ: ثوبٌ تَعْتَجِرُ به المرأة، أصغر من الرداء وأكبر من المِقْنَعَة، والمعجَرُ والعجَارُ: ضرب من ثياب اليمن تُلْفُه المرأة على استدارة رأسها ثم تجلببُ فوقه بجلبابها، والجمع المعاجِرُ. انظر: النهاية، ابن الأثير ٤٠٥/٣. ولسان العرب، ابن منظور ٥٤٢/٤ (ع ج ر).

والمشكلة بعد ذلك أننا ندعي لهذا الهراء والتعسف في التعامل مع اللغة ومدلولات القرآن أنه تشريع إسلامي ومبادئ قرآنية!^(١)

وإذا لم تكن آراؤه هذه في المرأة مقارنة مع النسق الغربي، وتأويلية عصرانية، فكيف تكون المقاربة مع النسق الغربي، وكيف تكون التأويلية العصرانية إذن!

* * *

قبل الختام أذكر بعض التعبيرات التي وردت في كلامه، وهي تعبيرات لا تليق بالله عز وجل أو ببعض صفاته:

- تعبيره بـ (وعي إلهي):

«فالقرآن بما يعطيه من منهجية عبر التحليل الدقيق لسوره وآياته في وحدتها وترابطها، إنما يدلنا على وعي إلهي محيط بكل أبعاد التجربة الكونية، التي تتمركز حول الله وليس حول الإنسان»^(٢).

- قوله عن القرآن بناء إلهي:

«البناء الإلهي في أجمل قوائمه وأدق مناهجه»^(٣).

(١) أحب أن أدلي بشهادتي لما رأيته في بيت المرحوم حاج حمد، عندما زرت عائلته في صيف ٢٠٠٩م برفقة ابن أخته المهندس عمر زين العابدين: استقبلتنا السيدة دينا أبو نائب زوج المرحوم بحضور ابنهما إبراهيم، وكانت محتشمة في لباسها على الطريقة العربية الإسلامية- وليس الفرنسية - تغطي شعرها ورقبتها وذراعيها وساقها [وهذه الأعضاء التي يرى حاج حمد أنها مواضع للوضوء، تكشف عنها المرأة في الحج والعمرة وأمام كل الناس]، وكذلك كانت ابنتها (دانة) تغطي شعرها وتلبس عباءة سوداء، فهل كان الكلام السابق من فيلسوف العالمية الثانية مجرد تنظير، أم متابعة لمحمد شحرور، أم أنه فورة موقف؛ لتأييد الموقف الفرنسي في حربه على الحجاب! وإذا كان بيته لم يقتنع بفكرته، فكيف أتباع العالمية، بل كيف ستقتنع الأمة من وراء هؤلاء؟.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٥٣.

(٣) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٥٢٢.

ولكنه كبناء إلهي ضمن هذه اللغة استوعب مفردات اللغة نفسها، ضمن استخدامات دقيقة للغاية قل أن فطن إليها أهل اللغة أنفسهم» (١).

- التعبير بـ سطح قوة العمل الإلهي أو سطح قوة الفعل الرباني:

«الإنسان ليس مستغنياً في الأصل، ففعله قائم على التسخير، وقوة عمله تأتي على سطح قوة العمل الإلهي، المضمنة في الكون بظواهره المنسقة، ذات المعنى الإنساني...» (٢).

. « فالإنسان يتحرك بفعله على سطح قوة الفعل الرباني، المبذولة في النسيج الكوني، بما في ذلك وجود الإنسان نفسه» (٣).

- تعبيره عن الذات الإلهية بالجوانية:

وذلك في تفريقه بين اللدنية والعندية: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل: ٦].
اللدنية أو ثقل صلة من العندية، إذ تضمّر اللدنية ذاتية الذي يعطي أي: جوانيته» (٤).

- تعبيره عن تلقي القرآن بالإفاضة من الذات:

«فحين يكون الوحي لمحمد فإنه من لدن الله، وهي إفاضة من الذات الإلهية، أما أم الكتاب وهي الآيات المحكمات التي تعتبر أصلاً له من قبل تشيؤه في لغة ما، فهي لدى الله بالغة ما بلغت من العلوم والإحكام، بحيث تهيمن على كل متشابه: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]» (٥).

(١) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٦٥٩.

(٢) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٣٣.

(٣) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢٣٤.

(٤) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢١٤.

(٥) جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، أبو القاسم حاج حمد ٢١٥.

- الشراكة مع الله:

«والشراكة مع الله أفضل بكثير من الشراكة مع العولمة، بمنطقها الليبرالي الفردي الإباحي، وأسلوبها البرجماتي النفعي الأداتي، وقيمها غير الطبيعية وغير الخلقية، ومنهجها المفارق لروح الفلسفة أيضاً»^(١).

* * *

وفي ختام هذا الباب، لنا أن نتساءل: هل تعتبر دراسة حاج حمد من المحاولات التجديدية الجادة، وهل وُفق في تطبيق الأدوات المعرفية والمناهج التي يدعو إلى تطبيقها في هذه المحاولة كالمنهج التحليلي والبنوي والجدلي؟

إنّ تجاوز التفسير التراثي للقرآن، والأخذ بمناهج وأدوات تحليلية معاصرة - عنده - أوصل إلى جملة من الآراء الغربية عما عهدته الأمة نذكر أهمها:

* معالجة النص القرآني عبر ضوابط الاستخدام الإلهي للمفردة.

* الاستخدام الإلهي للمفردة مميز، يرقى بالمفردة إلى مستوى المصطلح.

* الاستخدام الإلهي للمفردة القرآنية يتعارض مع ما وثقه العرب من لسانهم البلاغي، ويصطدم كذلك بمرجعية الموروث؛ وبهذا ينتفي من لغة القرآن الترادف والمشارك اللفظي والمجاز والسياق.

* اللغة العربية المعهودة، لا تصلح لفهم القرآن، في عصر العالمية الثانية.

* العرب والمفسرون لم يتبصروا بأسرار اللسان العربي الدقيق المميز الذي نزل به القرآن، فوقعوا في أخطاء شنيعة.

* القطيعة مع التراث. - مع مراعاة تعريفه للتراث -

* القفز فوق الدلالات اللغوية، والحكم وفق أحكام مسبقة.

^(١) الأثر الغيبي في حركة الواقع، محمد أبو القاسم حاج حمد ١٤. محاضرة في المغرب (وجدة) جامعة محمد الأول

* بعض التعبيرات المخالفة للعقيدة، كتلك التي لا تليق بالذات الإلهية أو ببعض صفاتها.

* إطلاق الأحكام العامة، ومنها:

- مبدأ (المراحل الثلاث: الإحيائية، والثنائية والجدلية). أو تطور العقل البشري...

- ومبدأ (جدلية الغيب والإنسان والطبيعة).

- ومبدأ (الجمع بين القراءتين) مستنبطاً من الآيات الأولى في سورة العلق.

* كيل الاتهامات للمفسرين والفقهاء بعدم فهم لغة القرآن، بل كان الاتهام موجهاً لمن نزل فيهم القرآن.

* لا يوجد ناسخ ومنسوخ في القرآن، وإنما النسخ للشرائع السابقة.

* نسبة التشريع المنزل تبعاً للحالات التاريخية والأوضاع الاجتماعية المختلفة.

* شرعة القرآن هي شرعة (التخفيف والرحمة)، وشرعة التوراة هي شرعة (الإصر والأغلال)، وشرعة القرآن لا يوجد فيها قطع أيدي، أو قطع من خلاف، أو رجم أو جلد، ودخل علينا هذا من تزييف اليهود ودسائسهم؛ لإبطال شرعة التخفيف التي يتميز بها الإسلام.

* عقوبات القطع والرجم والجلد كانت سارية المفعول في ذلك العصر التاريخي السابق على الإسلام، أما الثابت هو المبدأ وليس الشكل؛ أي: الثابت في التشريع هو مبدأ العقوبة أو الجزاء، أما الأشكال التطبيقية لهذا المبدأ فموكولة لكل عصر على حسب أوضاعه وأعرافه وقيمه.

* ما حدث في المدينة المنورة يوم الأحزاب من تطبيق لحد الحرابة على اليهود والمنصوص عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]، فهو تطبيق لنص التوراة عليهم، بعد أن

رفضوا الإسلام، وقد أوكل الرسول ﷺ الحكم عليهم بنص التوراة إلى سيد الأنصار، ولم يتول الأمر هو شخصياً.

* التحريم سلطة إلهية.

* قد جعل الله (القياس) ضابطاً للنسق الكلي، وليس (مهزلة الإجماع)، فهو ميزان توزن به معايير الأفهام.

* لم يمنع الله استخدام القياس إلا في التحريم، فقد جعله من سلطته الإلهية المطلقة، لا سلطة نبي، ولا فقيه، ولا مجتهد.

* لتأصيل التحريف الديني تقوّلوا على الرسول أن أمته لا تجتمع على ضلالة، واتخذوا من (الإجماع) قاعدة من قواعدهم الأصولية، ليسندوا إليه ما هو سائد في فكر الأمة من انحرافات...

* إن الأمة تجتمع على باطل، فكل دين وكل فكر إصلاحى في العالم، تجبو جذوته الوهاجة رويداً رويداً، باستلاب العرف الاجتماعي والقيم الثقافية لها، حتى يتحول الدين إلى نقيض الدين، وتتحوّل الأفكار الإصلاحية إلى نقيضها، وهذه (سنة كونية) و(سنة إنسانية).

* العبرة بالسنة هي السنة الصحيحة أي التي توافق ظاهر القرآن؛ فالعبرة فيها صحة المتن وليس صحة السند.

* الدس على الرسول ﷺ جاء من قبل تأثيرات اليهود؛ فالعرب كانوا أميين، أي غير كتّابين، فالتمس بعضهم لدى اليهود تفصيلات لما أجمله القرآن، وبما يعوض لديه النقص في خلفيات التراث.

* ﴿الرُّجُوعُ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِيَّاكَ لَرَجِعٌ﴾ [العلق: ٨] لا تعني الإرجاع الأخرى - خلافاً لقول المفسرين - وإنما هي دلالة العود على الأثر نفسه؛ لأنها تصريف من الرجوع، أي الاسترداد الآني، كالسما ذات الرجوع.

﴿ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَنفَعَنَّ بِالنَّاصِيَةِ ﴾ * نَاصِيَةٍ كَذِبَةٍ خَاطِئَةٍ * فَلَئِن لَّمْ يَدَعْ نَادِيَهُ * سَنَدَعُ الزَّبَانِيَةَ ﴾ [العلق: ١٥-١٨]

الزبانية ليس كما ذهب إليه أهل التفسير أي الملائكة، وإنما بمعنى قوة مدافعة الشيء بالشيء. والجبين (الناصية): هو رمز الاستعلاء والكبر والطغيان حيث يسفح بها رمزاً للإهانة.

﴿ القرآن يميز بين اصطفاء الله لآدم عليه السلام من بين بشر مفسدين في الأرض وجعله خليفة، وبين خلق البشرية من صلصال من حمأ مسنون في مبتدأ الخلق.

﴿ الفعل الإلهي كما هو محدد في القرآن لا يصدر بمحض القدرة الإلهية المطلقة مع قدرة الله على ذلك، ولكنه يصدر عبر توسطات جدلية إذ يبتدئ - أمراً - ثم يتحقق عبر الإرادة

حتى ينتهي إلى التسيؤ، وذلك مما تدل عليه الآية: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]؛ فأمر الله كن فيكون متحقق عبر إرادة تنتهي إلى تسيؤ.

﴿ وُلِدَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَبَوَيْنِ بَشَرِيَيْنِ، حَيْثُ نَفَخَ اللَّهُ فِيهِ الرُّوحَ، وَعَلِمَهُ الْأَسْمَاءَ وَوَضَعَهُ أَمَامَ الْمَلَائِكَةِ.

﴿ الْأَسْمَاءُ الَّتِي عَلَّمَهَا اللَّهُ لآدَمَ هِيَ مَحْمُولَاتُ الْأَسْمَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ... ﴾ [النساء: ٢٣].

فالاسم الذي لا تعلمه الملائكة هو اسم المحمول، الذي يستند على حالة أو قضية، أي أسماء كلية: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١]؛ فحواء اسم علم وهي امرأة، ومحمولها زوجة، واسم المولودة الأنثى علم ومحمولها ابنة، وكذلك اسم المولود الذكر علم ومحموله ابن، فهذه هي الأسماء التي تعلمها آدم عليه السلام وليس غيرها كما يقول المتكلمون وغيرهم.

﴿ كلمة الصدق هنا ﴿ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١]، تشير إلى ظن الملائكة بإفساد آدم عليه السلام في الأرض، فبين الله لهم بالأسماء أنه مفارق لما عهدوه من السلوك البشري البهيمي.

* قامت الحضارة البابلية وازدهرت بتعاون بين الملائكة والإنس، وتفوقت في علوم شتى من فلك وعلم نفس وغيرها من العلوم.

* نوح عليه السلام ليس له ذرية؛ وبالتالي فلا تفوق للجنس السامي، ولا أفضلية له على بقية الأجناس.

* بين القرآن بطلان من توهم أن لنوح ابناً، وذلك أن الله وعد نوحاً بإنقاذ أهله من الطوفان، ولكنه لم ينقذ من دعاه نوح عليه السلام ابناً، فلما تساءل نوح عن الوعد، أجابه الله بأنه عمل غير صالح، أي أنه نتاج خطيئة امرأته التي أثبتها القرآن: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِن عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ [التحریم: ١٠].

* تحريم التبني، ومن مظاهره السلبية:

- قصة ابن نوح، حيث إنه لم يستجب لنداء الأبوة، مع دعوته له قروناً، ولو بدافع التعاطف؛ لأنه ليس بينهما رابط وراثي حقيقي.

- قصة النبي ﷺ مع زيد وعدم إمكانية التعامل معه نفسياً داخل المحيط العائلي إلا بكتهان ما في نفسه.

- قصة يوسف عليه السلام وامرأة العزيز؛ حيث كانت في مقام أمه بالتبني، ولكنها في النهاية لم تستطع أن تمسك نفسها، وهماً ببعضها.

* تحريم الزواج بالقاصرات.

* الوقوف بعرفات والإفاضة منها إحياء لذكرى نزول نوح عليه السلام في عرفات ثم إفاضته منها، وقد أمر الله نبيه بالإفاضة في الحج من عرفات، مثلما أفاض أناس آخرون منها:

﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَأَسْتَعْفِرُوا ۗ وَاللَّهُ إِنَّهُ لَكَنُفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٩٩] فَمَنْ هُوَ لاء الناس إن لم يكونوا نوحاً عليه السلام وقومه.

* وقوفنا بعرفات يماثل بتوقيت إقلاع نوح عليه السلام ورسوّه، فنحن نقف في النصف الثاني من اليوم التاسع من ذي الحجة، فالنصف الثاني نهاية يوم، واليوم التاسع نهاية عقد،

يماثلها من قصة نوح عليه السلام أنه لبث ألف سنة إلا خمسين عاماً، والسري يكمن في فهم مسألة الحساب بالسنة والاستثناء بالعام.

* التبس أمر الرؤيا على إبراهيم عليه السلام؛ فلم يتأول الرؤيا ويصرفها إلى القربان بحكم قرينة الذبح، ولم يصرف هذا القربان إلى الإبل بحكم تماثلها البنائي مع البناء الكوني المسخر.

ومصدر هذا الالتباس يرجع في أساسه إلى طبيعة التركيب الذهني لإبراهيم عليه السلام؛ فعقليته من نوعية العقلية المباشرة، التي تتعامل مع صور الأشياء وليس رمزياتها، فحتى معرفته لله تمت عبر وسائط، من شمس بازغة وقمر بازغ، وكوكب بازغ، أي مكتملة الهيئة، ثم لما اعترها الانتقاص تخلى عنها واكتشف إلهه الواحد.

* التبس الأمر أيضاً على المفسرين الإسلاميين؛ إذ رجعوا في تفسيرهم إلى الموروث اليهودي المحرف.

* الرؤيا كانت منامية، والرؤيا مناطها التأويل ليفهم ما فيها من دلالات على الواقع، كما أوّل يوسف رؤيا الملك، ويعقوب رؤيا يوسف عليه السلام. والرؤيا ليست وحيًا، فالوحي يكون يقظة.

* إبراهيم عليه السلام قد ابتلى نفسه بنفسه في غير موضع الابتلاء طاعة لله؛ لذلك جازاه الله على ذلك: ﴿قَدْ صَدَقَتِ الرُّبَيَّا إِنَّآ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الصفافات: ١٠٥] وفداه بذبح عظيم. والذبح العظيم ليس كبشًا، بل هو غير ذلك؛ فإبراهيم عليه السلام يكرم ضيفه بعجل حنيد، فكيف يفدي الله ابن إبراهيم عليه السلام بكبش؟

* محمد لم يكن شاعراً، بل ظل من بلغاء اللغة على مستوى النثر، فقد كان عقله تجريدياً إلى حد كبير، يعاني النفاذ إلى عمق الأشياء، ولا يستطيع أن يقيد اندفاعه التأملي بأطر إنشائية جمالية بحتة.

* قد وجه الله سبحانه المرأة لأن تضرب الخمار على الجيب، و(الخمار) هو ما يسدل على الجسد من الثياب، ثم حدد الله سبحانه مباحه ما يسدل عليه الخمار وهي (الجيوب).

والجيوب هي ما بين الثنيتين: ﴿وَأَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [النمل: ١٢]، وجيوب المرأة ما بين الثنيتين أيضاً، وهي ما بين النهدين، وما بين الصليين، وما بين الإبطين. فالحد في الخمار ما بين الإبطين يتدلى إلى المرفقين في عضدي اليدين وما قبل الساعدين، ودرج الناس على تسميته بـ (الكوع) في اليد، وهو كعب اليد. فالخمار ليغطي ما بين الإبطين ينسدل من الكتف إلى المرفق، مع غطاء النهدين والصليين ويتدنى إلى الركبتين لغطاء ما بين الفخذين (الفرج).

بذلك تتم تغطية مباح الزينة في المرأة، وليس هناك نص يشمل الجيد (الرقبة)، و(الشعر)؛ لأنها ليسا من (الجيوب) وأسفل الركبتين من الساق وكذلك والممتد عن العضد من اليد.

* قد قضى الله سبحانه بالقواعد المشار إليها وذلك كمدخل (للاختلاط) بين الجنسين، فالمرأة المسلمة لم تؤمر بالخمار وهذه القواعد مع زوجها، وإنما لإطلاق حرمتها في (الاختلاط) خارج المنزل، بما في ذلك المدارس (الموحدة) من الروضة، الابتدائية وإلى الجامعة وإلى أسفارها بمفردها حول العالم كله.

* يأجوج ومأجوج في قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُّفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٤] هي: تعدد ظواهر القوى الطبيعة المائجة والمتأججة... إذن فيأجوج ومأجوج هي قوى الطبيعة الثائرة، من مصدري الماء والحمم تنهال على شعوب ما بين السدين، ولوقفهما يكون السد من زبر الحديد والقطر، فلا يظهره الماء بالعلو عليه فيفيض إلى ما دونه، ولا تنقبه حمم البراكين في أسفل الوادي الأخدودي...

* السبع المثاني في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] هي: السبع سماوات والسبع أرضين.

* ربط توقيت فرض الصلاة بليلة الإسراء (خدعة إسرائيلية) انطلت على المسلمين...؛ فقد أراد الإسرائيليون إظهار تقدم موسى بالعلم والمعرفة والرحمة على خاتم النبيين، ...

بقصد التقليل من شأن النبي الخاتم، وإظهاره بمظهر المتلقي عن موسى بما يبطل إمامة محمد موسى - عليها الصلاة والسلام - وبما يبطل نسخ القرآن للتوراة.

* تعدد الزوجات مرتبط باليتامى والإرث والتبني.

* اقتصر حكم الجزية على المرتدين من أهل الكتاب فقط، وهي ليست على غير المرتدين منهم، الباقين على دينهم من يهود أو نصارى.

* الجهاد يرتبط لزوماً بالتدخل الإلهي وخصائص الحقبة النبوية الشريفة وتحقيق الأمة الوسط، وهذا ما أنجز في عهد الرسول ... وانتهى الجهاد إلا دفاعاً عن النفس.

وكل ما بعد الرسول من فتح لا يعتبر جهاداً؛ لأنه يخرج عن دائرة (الأمة الوسط) ما بين (الأرض المحرمة) و(الأرض المقدسة) وما حولهما.

* نكاح المحلل بعد الطلقة الثالثة لا يعنى الملامسة، فيمكن للزوج الآخر والذي يلي الزوج الأول أن ينكحها دون أن يلامسها.

* رؤية الله في الآخرة تكون بالوجوه، ولا تراه الأعين: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ * إِلَى رِبَّهَا نَاطِرَةٌ ﴿﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] تماماً كسياء الصلاة على وجوه المؤمنين إشراقاً برضى الله ونوره، وليس تلك العلامة المسودة على الجبين، والتي يمكن أن يفتعلها البعض بالثوم والملح والليمون.

* قد تنزل القرآن كله في ليلة القدر من شهر رمضان في غار حراء، بعد أن قضى الرسول خمسة عشر عاماً، يتعبد ربه وينتظر تلك الليلة... ومدّ الله قوة تلك الليلة في الزمان لألف شهر رمضان، يتبع ذلك الشهر أي ألف عام قمري، ولمدة أربعة قرون هجرية أخرى، حتى سقطت خلافة استانبول وعاد الإسرائيليون مجدداً.

وفي تلك الليلة نزل القرآن دفعة واحدة على ذات الرسول، ليقرأه من بعد من ذات قلبه على الناس، وعلى مكث، ثم يتولى الله جمعه.

* من الفروق اللغوية:

- الفرق بين النظر والرؤية: النظر عقلي، والرؤية حسية.
- الفرق بين اللمس والمسّ: لمس تعني قرآنيّاً التناول باليد أو الاحتكاك العضوي والحسي، ومس تعني التفاعل العقلي والوجداني.
- الفرق بين الخلق والجعل: الخلق من عالم الغيب كما يقتضي الأمر الإلهي إبداع الشيء من غير أصل أو احتذاء، أما الجعل فهو من عالم الشهادة حيث مجرى الصيرورة، وتحويل الشيء من شيء وتصويره على حالة دون أخرى؛ فالجعل صيرورة ضمن خلق كائن، أما الخلق فهو إنشاء من جديد، وعلى غير مثال سابق.

وهذا غيظ من فيض!

* * *

خاتمة البحث

وختاماً لهذا الجهد يمكننا أن نسجل النتائج التالية:

- * الانحراف له تاريخ قديم، تبنى مع نشأة الفرق والمذاهب المخالفة، ولا ينقطع ما دامت هناك رغبة في الخروج على منهج الله والانتصار للهوى.
- * من أهم أسباب الانحراف: اتباع الهوى، والانتصار للمذهب الفاسد.
- * عظم حرمة التفسير وتأويل النص القرآني، فلا يُقدم على ذلك إلا من استكمل العدة المطلوبة، ونحن نعجب من جرأة بعض المعاصرين على تأويل القرآن دون ضوابط، يدفعهم الهوى ومحاولة تثبيت الأفكار المنحرفة المسبقة.
- * الدعوة إلى القراءة المعاصرة للقرآن (فهم القرآن حديثاً) أي تبني نظريات وأدوات ومناهج غربية في فهم النص، وتجاوز الأدوات والمناهج التراثية العربية، كان في النصف الثاني من القرن العشرين، بعد سقوط الشيوعية في بلدها الأم (الاتحاد السوفيتي)، وهذا أحد أسباب ظهورها.
- * أصحاب القراءات المعاصرة لا يخرجون عن فلك الاستشراق ودائرة المستشرقين، من حيث المبادئ والأهداف والنتائج، وإن اختلفت الوسائل والأدوات؛ وعلى هذا فلا يُعدّون من المجتهدين الذين يؤجرون أجريين على الصواب وأجراً على الخطأ.
- * الأمور التي يعترضون عليها هي الأمور التي يعترض عليها الغرب على الإسلام، مثل تحريم الخمر، والرق، والحجاب، وإقامة الحدود كحد الشرب وحد الردة، كما يحاولون التشكيك في أصول الإسلام ومصادره مثل التشكيك بثبوت القرآن وقراءاته وجمعه، والتشكيك بالسنة بحجة أنها تعرضت للوضع.

* أصحاب القراءات المعاصرة لم يكتبوا تفسيراً كاملاً، وإنما اكتفوا بتأويل بعض الآيات، التي يرون الحديث عنها يشوش أفكار المسلمين تجاهها. وكتابة تفسير منهم أمر غير وارد في خطتهم؛ لأنهم لا يستطيعون ذلك ولا يُحسنونه، وعندها يُفتضح أمرهم حتى عند عامة الناس.

* يرى كثير من الباحثين أن هذه القراءات غايتها تشويش أفكار المسلمين، وإشغال أهل العلم بالردود عليهم، وإعاقتهم عن عملية الإصلاح. وهذا صحيح إلى حد كبير، لكن ينبغي أن نعلم أنه ليس كل ما جاء به أصحاب القراءات المعاصرة يوضع في سلة واحدة، ويُحكم عليه حكماً واحداً، فنحن لا نعدم أن نجد في ركامهم جوهرة تضيء، ونجماً يلمع في ليل بهيم، ولعلنا وجدنا من الخير في شرهم الكثير، ما نبهونا إليه من محاولة الاستفادة من المناهج الغربية وأدوات فهم النصوص، وعلى رأس ذلك الدراسات اللسانية، وإن كانوا هم لم يستطيعوا توظيفها توظيفاً صحيحاً؛ فالمسلم يأخذ من الآخرين أفضل ما عندهم ويضيفه إلى رصيده، ولعل الدراسات القرآنية المقبلة تأخذ من هذه العلوم ما يصلح منها للدراسات القرآنية، ويوافق النص القرآني، وتضيفه إلى الدراسات البلاغية واللغوية السابقة، وأسأل الله تعالى أن يوفقنا للإسهام بشيء من هذا الجهد، خدمة للقرآن الكريم وعلومه.

* ذكرت كثيراً من النتائج المتعلقة بدراسات محمد أبو القاسم حاج حمد في ختام الباب الثالث، فلا أعيدها هنا خشية الإطالة والتكرار.

* كان من آثار هذا الاتجاه:

- أ. الدعوة إلى تمجيد العقل، وتقديمه على نصوص الوحي؛ لذلك يتوجهون لاتهم الأدلة الشرعية التي لا توافقهم، ولا يتوجهون لاتهم عقولهم يوماً واحداً.
- ب. الدعوة إلى تمييع الإسلام وأحكامه باسم (التطوير والعصرنة والحداثة).
- ج. تعطيل دلالات النصوص القرآنية، وخاصة نصوص الحدود والأحكام.
- د. محاولة نزع القداسة عن نصوص الوحي، وزعزعة الثقة بها في صفوف المسلمين.
- هـ. المساواة بين القرآن وبين النصوص الأخرى، مع تجاهلهم المصدر الرباني للقرآن.

و. تشويش عقول المسلمين بالشبهات، وتشكيكهم بأسس دينهم.

ومن أهم توصيات هذه الأطروحة:

* العمل على متابعة ورصد هذا الاتجاه، ودراسته وبيان أخطائه وأخطاره، على مختلف المستويات، وأفضل الردود ما كان في بيان خطأ المنهج المتبع لديهم، فإذا بان خلل المنهج، تهاوى ما بُني عليه.

* أن يوكل هذا العمل إلى لجان متنوعة الاختصاصات؛ لأن شبهاتهم متنوعة، فمنها العقيدية والفقهية والأصولية واللغوية والتفسيرية والتاريخية والفلسفية وهكذا...

* أن يكون في مقررات قسم التفسير- في كليات أصول الدين- مقرر التفسير اللغوي ومن مفرداته: علم الدلالة العربي والغربي، واللسانيات، ولسانيات الخطاب؛ ليتعرف الطالب على نبذة موجزة عن هذه العلوم ومناهجها، فلا يردّها كلها، كما لا يقبلها كلها، وإنما يتخير منها أحسنها وأقربها إلى النص القرآني.

* العمل على إقامة دراسة جادة تقعد لعلم اللسانيات القرآنية، مستفيدة من النظريات والمناهج المعاصرة، مثل لسانيات الخطاب والدراسات اللسانية عموماً، معتمدة بشكل رئيس على تراثنا اللغوي والتفسيري والأصولي.

وأذكر هنا بنص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م رقم (١٤٦)، بخصوص القراءات المعاصرة، وقد جعل أحد محاور مؤتمره في تلك الدورة: (القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية)، ونصّ القرار:

قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ/ الموافق ٩-١٤ نيسان (أبريل) ٢٠٠٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع القراءة الجديدة للقرآن وللنصوص الدينية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

أولاً: إن ما يسمى بالقراءة الجديدة للنصوص الدينية، إذا أدت لتحريف معاني النصوص ولو بالاستناد إلى أقوال شاذة، بحيث تخرج النصوص عن المُجمع عليه، وتتناقض مع الحقائق الشرعية، يُعد بدعة منكراً وخطراً جسيماً على المجتمعات الإسلامية وثقافتها وقيمها، مع ملاحظة أن بعض حَمَلَة هذا الاتجاه وقعوا فيه بسبب الجهل بالمعايير المضابطة للتفسير، أو الهوس بالتجديد غير المنضبط بالضوابط الشرعية.

وتتجلى بوادر استفحال الخطر في تبني بعض الجامعات منهج هذه القراءات، ونشر مقولاتها بمختلف وسائل التبليغ، والتشجيع على تناول موضوعاتها في رسائل جامعية، ودعوة رموزها إلى المحاضرة والإسهام في الندوات المشبوهة، والإقبال على ترجمة ما كتب من آرائها بلغات أجنبية، ونشر بعض المؤسسات لكتيبهم المسمومة.

ثانياً: أصبح التصدي لتيار هذه القراءات من فروض الكفاية، ومن وسائل التصدي لهذا التيار وحسم خطره ما يلي:

- دعوة الحكومات الإسلامية إلى مواجهة هذا الخطر الداهم، وتجلية الفرق بين حرية الرأي المسؤولة الهادفة المحترمة للثوابت، وبين الحرية المنفلتة الهدامة، لكي تقوم هذه الحكومات باتخاذ الإجراءات اللازمة لمراقبة مؤسسات النشر والمراكز الثقافية، والمؤسسات الإعلامية، والعمل على تعميق التوعية الإسلامية العامة، ومعرفة معايير الاجتهاد الشرعي، والتفسير الصحيح، وشرح الحديث النبوي، في نفوس النشء والشباب الجامعي.

- اتخاذ وسائل مناسبة (مثل عقد ندوات مناقشة) للإرشاد إلى التعمق في دراسة علوم الشريعة ومصطلحاتها، وتشجيع الاجتهاد المنضبط بالضوابط الشرعية وأصول اللغة العربية ومعهوداتها.

- توسيع مجال الحوار المنهجي الإيجابي مع حملة هذا الاتجاه.

- تشجيع المختصين في الدراسات الإسلامية لتكثيف الردود العملية الجادة ومناقشة مقولاتهم في مختلف المجالات، وبخاصة مناهج التعليم.

- توجيه بعض طلبة الدراسات العليا في العقيدة والحديث والشريعة، إلى اختيار موضوعات رسائلهم الجامعية في نشر الحقائق والردّ الجادّ على آرائهم ومزاعمهم.

- تكوين خلية عمل تابعة لمجمع الفقه الإسلامي بجدة، مع إنشاء مكتبة شاملة للمؤلفات في هذا الموضوع، ترصد ما نشر فيه والردود عليه، تمهيداً لكتابة البحوث الجادة، وللتسيق بين الدارسين فيه، ضمن مختلف مؤسسات البحث في العالم الإسلامي وخارجه^(١).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

* * *

^(١) موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي <http://www.fiqhacademy.org.sa>

الفهارس^(١)

* فهرس الآيات القرآنية.

* فهرس الأحاديث النبوية (القولية).

* فهرس الشعر .

* فهرس الأعلام (المترجم لهم).

* فهرس المصادر والمراجع.

* فهرس الموضوعات.

(١) الفهارس خاصة بمتن الرسالة دون حواشيها. وقد روعي في فهرس الآيات ترتيبها حسب السور، وفي فهرس الشعر ترتيب الآيات حسب القوافي، وفي باقي الفهارس ترتيب الألف باء دون اعتبار (ابن) و(أبو) و(ال) التعريف .

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة

الآية ورقمها

سورة البقرة

- ٣٥٥، ٨٧ ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَصْفَاءَ﴾ [١]
- ٣١٠، ٢٢٧ ﴿ذَلِكَ الَّذِي كَتَبَ لِقَائِهِمْ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [٢-١]
- ٢٢٧، ٢٢٣ ﴿ذَلِكَ الَّذِي كَتَبَ لِقَائِهِمْ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [٢]
- ٣١١، ٢٣٢
- ٢٢٨ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [٣]
- ٢٠٣ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ﴿إِنَّمَا أَنَّهُمُ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [٨-١٢]
- ٣٤١ ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ [٢٢]
- ٢٩١ ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ ءَامُونَ﴾ ﴿فَأَخِيذُوا بِذُنُوبِكُمْ ثُمَّ يَمِيسُكُمْ ثُمَّ يَحْيِيكُمْ ثُمَّ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ﴿وَقُرْئِ: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [٢٨]
- ٣٤٤، ٣٣٧ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٣٠]
- ٣٦٢، ٣٦١ ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٣١]
- ٤٦٩
- ٤٢٠ ﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [٣٤]
- ٤٢٠، ٤٩ ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [٣٥]

﴿ فَازْلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [٣٦]

﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [٣٨]

قراءة أبي عمرو: ﴿بَارئُكُمْ﴾ [٥٤]

﴿ وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ [٦٠]

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ

بَقْلِهَا وَقِشَاطِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مِمَّا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ [٦١]

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِرِينَ مِنَ ءَامِنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [٦٢]

قراءة: ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ [٦٧]

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [٧٤]

﴿ أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ لَمَّا حُرِفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [٧٥]

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي ﴾ [٧٨]

﴿ قَوْلِيلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُوبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَيْسَتْ رُءُوسُهُمْ ثَمَنًا قَلِيلًا قَوْلِيلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ [٧٩]

﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّكَارُ إِلَّا أَيُّامًا مَعْدُودَةً ﴾ [٨٠]

٣٤٨، ٣٤٦

٣٦٦

﴿ وَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [٨٧]

٣٨٢، ٣٨١

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [١٠٤]

٤٢٥

﴿ مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ [١٠٥]

٤٠٤، ٤٢٢

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [١٠٦]

٣٣٩

﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [١١٧]

٣٦٠

﴿ وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [١٢٤]

١٢٩

﴿ وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴿ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ ﴾ ﴿ لِلطَّائِفِينَ ﴾ ﴿ وَالْعَاكِفِينَ ﴾ ﴿ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ [١٢٥]

١٤٠

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنتَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [١٣٤]

٨٨

﴿ وَاللَّهُ كَرِيمٌ وَاللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [١٦٣]

٣٣٢

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَتْ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [١٧٠]

٨٨

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ﴾ [١٧٣]

٢٣٢، ٢٢٣

﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ

٣٩٩، ٣٢٦

وَالْفُرْقَانِ ﴾ [١٨٥]

٤٧٠

﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

- ٣٤٦ ﴿مَسْتَهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ﴾ [٢١٤]
- ٤١٠، ٤٠٧ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [٢١٩]
- ٣٣٢ ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [٢٢٨]
- ٣٤٦ ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ وقرئ: ﴿مَا لَمْ تَمَسُوهُنَّ﴾ [٢٣٦]
- ٣٤٦ ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [٢٣٧]
- ١٥٧ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [٢٥٥]
- ٣٤٦ ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [٢٧٥]
- ١٩٢ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [٢٨٢]
- ٣٧٨ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٢٨٦]
- سورة آل عمران
- ٢٣٠، ٢٢٩ ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [٧]
- ١٥٥ ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [٨]
- ١٤٠ ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [١٤]
- ١٨٥ ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُوا﴾ [١٩]
- ٣٢١، ٣١٩ ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ [٢٠]
- ٣٤٨ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ [٢٤]
- ٣٤٥ ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [٣٣]
- ٣٦٠ ﴿وَاسْجُدْ وَارْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [٤٣]

٣٦٥، ٣٦٤ ﴿أَسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [٤٥]

٣٤٦ ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [٤٧]

٣٢١، ٣١٩ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّتِنِ سَبِيلٌ﴾ [٧٥]

٣١٠ ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤْنَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [٧٨]

٣١١ ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعْلَمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [٧٩]

٩٧ ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [٩٧]

٣١١ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾ [٩٨]

١١٣ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۖ وَلَا تَمُونُوا إِلَّا بِأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [١٠٢]

٩٧ ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [١٠٦]

٣٥٩ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [١١٠]

٢٢٧ ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِنْتَابًا مُوَجَّلًا﴾ [١٤٥]

١٥٩ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ﴾ [١٩٢]

سورة النساء

٣٣٩، ١١٧، ٦٩ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ وقرئ: ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ [١]

٣٩٨ ﴿فَأَذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [٣]

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتَمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ
سَعِيرًا﴾ [١٠]

٤٦٩، ٣٦٣

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ
الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَأُمَّهَاتُكُمْ وَأُمَّهَاتُكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضْعَةِ
وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي
دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ
أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ
سَلَفَ إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا رَّحِيمًا * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ
مُسْفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا
تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن
يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن فَيَسْتَعِينُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ
أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّهُنَّ
يَفْتَحِشْنَ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَن خَشِيَ الْعَنَتَ
مِنكُمْ وَأَن تَصْرِبُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ * يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ لَكُمْ وَبِهِدِيكُمْ سُنَنَ
الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [٢٣-٢٦]

٤١٠، ٤٠٨

٤٢٣

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا
إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ
لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [٤٣]

٣٨١، ٤٥، ١٩

٣٨٢

﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ
مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ
خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِن لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [٤٦]

٤٠٢

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَمَا نَصَّجْتُمْ جُلُودَهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا

لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٥٦﴾

٤٩ ﴿وَلَوْ أَنَّا كُنَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾
﴿الآية [٦٦]﴾

١٢١ ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ ﴿٨٠﴾

١٧٩ ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ ﴿٨٣﴾

٣٨٦ ﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾
[١٠٣]

٢٢٦ ﴿فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ ﴿١١٩﴾

١٤٦ ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾ ﴿١٢٦﴾

٣١١ ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ
الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ ءَ وَرُسُلِهِ ءَ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ
ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ ﴿١٣٦﴾

١٠١ ﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ﴾ ﴿١٤٣﴾

٤٠٩ ﴿فِيُظَاهِرُ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَبِيتِ أُحُلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾
[١٦٠]

سورة المائدة

٤٠٢، ٣٩٩ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّيْتَةٌ وَالِدٌ وَحَلْمٌ الْحَنِزِيرُ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ءَ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ
وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْنَقْسِمُوا
بِالْأَزْلَمِ ذَلِكُمْ فَسُقِ الْيَوْمَ بَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ ءَ وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ
أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي
مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ﴿٣﴾

٣٤٥ ﴿لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ وقرئ: ﴿لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ﴿٦﴾

٤٦ ﴿فِيمَا نَفَضْتُمْ مَيْتَقَهُمْ لَعْنَتُهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَلْسِيَّةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ
مَوَاضِعِهِ ءَ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ءَ وَلَا نَزَالَ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾

فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾.

٤٦٧، ٤٢٨

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾

١٦٤

﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾

٤٦، ٢

﴿ يَأْتِيهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِلْقَوْمِ الْآخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يَحْرِفُونَ الْكَلِمَةَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِينَاهُ هَذَا فَخُدُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا حِزْبٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٤١﴾

٤٣٠

﴿ سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَكَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

٩٧

﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴿٤٤﴾

٣١١، ٣١٠

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

٩٣، ٩٠، ٦٠

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾

٩٠

﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾

٤١١

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَالْأَنْصَابِ وَالْأَزْلَامِ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

٤٠٧

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْحَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَالْأَنْصَابِ وَالْأَزْلَامِ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ

فَقُلْحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَيْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُصَدِّكُمْ عَنْ
ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩٠-٩١﴾

- ٤١١ ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا ﴾ [٩٣]
- ٣٦٥، ٣٤٠ ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ
تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ
وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتَرَىٰ
الْأَكْشَمَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ
عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [١١٠]
- ٣٦٦ ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ
السَّمَاءِ قَالَ أَتَقُولُوا اللَّهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَنَطْمِئِنَّ قُلُوبُنَا
وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ [١١٢-١١٣]
- ٣٦٦ ﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَادِنَا
وَأَخْرَانَا وَءَايَةً مِنْكَ وَارزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّزُقِينَ ﴾ [١١٤]
- ٣٦٦ ﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَنَزَلْتُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ
الْعَالَمِينَ ﴾ [١١٥]

سورة الأنعام

- ٣٣٩ ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [١]
- ٩٨ ﴿ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِعَابَتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [٣٣]
- ١٢٠، ٣٣٠ ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ مِثْلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [٣٨]
- ٣٨٦ ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ [٤٢]
- ٢٢٣ ﴿ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [٩١]
- ٣٣٨، ٣٨٦ ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَىٰ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ فَالِقُ
تُوفِّكُونَ * فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ

الْعَلِيمِ ﴿ [٩٥-٩٦].

٣٣٨ ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ

يَعْلَمُونَ ﴿ [٩٧]

٣١٦ ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۗ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿ [١١٥]

١٥٩ ﴿ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴿ [١١٨]

٩٣ ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۗ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا

حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۗ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا

يُؤْمِنُونَ ﴿ [١٢٥]

٣٤١ ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا ﴿ [١٣٦]

٧٢، ٧١، ٦٩ قراءة ابن عامر: ﴿ قَتْلٌ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ ﴿ [١٣٧]

٤٠٩ ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا

مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۗ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا

عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿ [١٤٥]

٣٦٠ ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ *

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ ۗ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ

الْمُسْلِمِينَ ﴿ [١٦١-١٦٣]

٢٣٣ ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ [١٦٢]

سورة الأعراف

٨٧ ﴿ التَّصَّ ﴿ [١]

٣٣٩ ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ﴿ [١١]

٣٢٩، ٣٢٨، ﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿ [١٣]

٤٢٠

٤٢٠ ﴿ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿ [١٨]

١٥٨

﴿ فَكَلَّا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴿ [١٩]

- ٤٠٧ ﴿ فَذَلِكُنَّاهُمَا يُرَوِّرٌ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ۗ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿ [٢٢]
- ٣٢٨، ١٥٨ ﴿ قَالَ أَهَيِّطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتْنَعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿ [٢٤]
- ١١٦ ﴿ يَبْنِيْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُورِي سَوْءَ تِكُمْ وَرِدِيْءًا ﴿ [٢٦]
- ٤٤٦ ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ ﴿ [٣٢]
- ٤٤١ ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيْمَانِهِمْ وَنَادَاوَأَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿ [٤٦]
- ٢١ ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ﴿ [٥٣]
- ٣٦٠، ١٠٨ ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ نَرِيكَ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿ [١٤٣]
- ١٩٣ ﴿ سَاصِرْفٌ عَنَّا آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴿ [١٤٦]
- ٥٧ ﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴿ [١٥٦]
- ٤٢٧، ٤١٥ ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴿ [١٥٧]
- ٣١٩ ﴿ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ﴿ فَتَمَامُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيَّ ﴿ [١٥٧-١٥٨]
- ٣٣٣ ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَنَهُ قَوْمُهُ، أَنْبِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّانَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿ [١٦٠]
- ٢٩١ ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿ [١٦٨]
- ٧٧، ٧٦ ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿ [١٧٩]
- ١٦٤ ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴿ [١٨٠]

سورة الأنفال

- ١٣٥ ﴿فَمَا تَتَّقِفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِدَ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [٥٧]
- ٣١ ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [٦٠]
- ١٢٨ ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [٦٩]
- ١٢٨ ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبٌ لِّمَن فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [٧٠]
- ١٢٨ ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [٧١]

سورة التوبة

- ٣١٦، ٩٩ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [٦]
- ١٣٧ ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [٢٤]
- ٤١٥ ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [٢٩]
- ١٨٥ ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [٣٧]
- ٣١٩، ١١٥ ﴿حُدِّثْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [١٠٣]
- ١٣٧ ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ﴾ [١٢٠]

سورة يونس

- ٨٧ ﴿الرَّ﴾ [١]
- ٣٤٦ ﴿وَإِذَا أَدْقْنَا لِلنَّاسِ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّاهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ [٢١]
- ٢٣٠ ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [٣٧]

سورة هود

- ﴿كَيْتَبُ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ﴾ [١] ٢٢٧
- ﴿قِيلَ يَنْبُوحُ أَهَيْطَ بِسَلْمٍ مِنَّا وَبَرَكَتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنَمِتُهُمْ ثُمَّ يَمْسُهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [٤٨] ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٦٩
- ﴿وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمْ النَّارُ﴾ [١١٣] ٣٤٨

سورة يوسف

- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [٢] ١٧١
- ﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [٤٢] ٢٣٤
- ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِّقُونَ﴾ [٨٢] ٣٣٢
- ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [٨٧] ٩٧

سورة الرعد

- ﴿الْمَرْءُ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [١] ٢٢٣، ١٨٤، ٨٧

سورة إبراهيم

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [٤] ٣٧٨، ٣١
- ﴿بَوَادٍ عَيْرٍ ذِي زَرْعٍ﴾ [٣٧] ١٤٠
- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [٤٢] ١٨٠

سورة الحجر

- ﴿الرَّءِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [١] ٢٢٣
- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [٩] ١٢١
- ﴿وَزَيَّنَّهَا لِلنَّظِيرِينَ﴾ [١٦] ٤٤٧
- ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [٤٢] ٩٨

٢٣٣، ٢٣٠،

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [٨٧]

٢٣٣، ٤٧٢

٣٤١

﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [٩١]

سورة النحل

٣٤١، ٣٤٢

﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ

نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ * وَاللَّعَنَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا

تَأْكُلُونَ﴾ [٥-٣]

٣٣٩

﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [٤]

٣٣٩

﴿أَمَّنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [١٧]

٢٢٣

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾ [٣٦]

١٢١، ٣٧٩

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾ [٤٤]

٣٤١

﴿وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ﴾ [٥٧]

٣٨٠

﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ﴾ [٦٤]

٤٠٧، ٤١٢

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ

يَعْقِلُونَ﴾ [٦٧]

٣٤١

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [٧٢]

٣٤٠

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [٧٨]

٣٤١

﴿جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظُلُمًا﴾ ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾ [٨١]

١٢٠

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [٨٩]

٩٨

﴿إِنَّمَا سُلِّطْنَاهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ [١٠٠]

٤٢٢، ٤٠٥

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَاتٍ آيَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [١٠١]

٣٩٩، ٤٠٤

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَاتٍ آيَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ
آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ * وَلَقَدْ نَعَلِمَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ
لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ * إِنَّ الَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا
يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٠١-١٠٥﴾

٣١٧ ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [١٠٣]

٤٠٩ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ
إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [١١٦]

١٥٩ ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [١١٨]

سورة الإسراء

٣٤٦ ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ نَدَعُونَ إِلَّا إِلَاءَهُ﴾ [٧]

٣٣٢ ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [٢٤]

٣٣٢، ١٣٩ ﴿بَجَعَلْ يَدَكَ مَعْلُومَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ [٢٩]

٤٤١ ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [٤٥]

١٥٠ ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ [٤٧]

٥٢ ﴿وَأَنبِئْنَا نَمُودَ النَّاقَةِ مُبْصِرَةً﴾ [٥٩]

٣٩٩ ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى حُكْمٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا﴾ [١٠٦]

١٨٥ ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ﴾ [٧١]

٣٨٦ ﴿أَفِرُّ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسْقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا

* وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [٧٨-٧٩]

سورة الكهف

٣٧٠ ﴿فَضْرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا * بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا

لِشْرًا أَمَدًا﴾ [١١-١٢]

- ٤٤٩ ﴿يُحَلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ [٣١]
- ٣٣٣ ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾ [٣٣]
- ٧٧ ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا نَذْرُوهُ الرِّيحُ﴾ [٤٥]
- ٣٣٢ ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَاقَامَهُ﴾ [٧٧]
- ٤٧٢ ﴿إِنْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [٩٤]

سورة مريم

- ٣٦٤ ﴿أَسْمُهُ يَحْيَى﴾ [٧]
- ٤٥٥ ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [١٦-١٧]
- ٤٤٣ ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [١٧]
- ٣١٠ ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [٣٠]

سورة طه

- ١٦٠ ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [١٢]
- ٤٥١، ٤٥٠ ﴿وَأَضْمَمَ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ [٢٢]
- ٣٤٠ ﴿فَلَجَعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى﴾ [٥٨]
- ٤٤٦ ﴿يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾ [٥٩]
- ٤٢٠ ﴿وَعَصَى آدَمَ رَبَّهُ، فَغَوَى﴾ [١٢١]
- ٣٢٩ ﴿قَالَ أَهِيطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [١٢٣]

سورة الأنبياء

- ٢٣٥ ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ تُحَدِّثُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]
- ٢٣٥ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحَىٰ إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [٧]
- ٢٣٤ ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [١٠]

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [٣٠]

﴿مَسَخِيَ الْزُّبُرُ﴾ [٨٣]

سورة الحج

قراءة ﴿ثُمَّ لِيَقْطَعْ﴾ [١٥]

﴿وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [٢٣]

﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، عِنْدَ رَبِّهِ، وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْآنَعَامُ إِلَّا مَا يُشْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [٣٠]

﴿وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [٤١]

سورة المؤمنون

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [١٢]

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْلًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [١٢-١٤]

﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [٥١]

﴿ذُرًّا كُرًّا فِي الْأَرْضِ﴾ [٧٩]

﴿فَمَنْ ثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ * تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ * أَلَمْ تَكُنْ ءَايَاتِي تُنَالِي عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [١٠٢-١٠٥]

سورة النور

﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [٣٠-٣١]

﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا

،٤٤٦،٤٤٥ ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴿٣١﴾ وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

،٤٤٨،٤٤٧

،٤٥٦،٤٥٥

،٤٥٩،٤٥٧

٤٦٢

١٢١

﴿وَأَنْ تَطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [٥٤]

٩٨

﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [٥٥]

سورة الفرقان

١٥٩

﴿وَقَالُوا مَا لَٰهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:٧]

٤٠٠،٣٥٩

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُتَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ

تَرْبِيًّا﴾ [٣٢]

١٢٦

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُتَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ

تَرْبِيًّا * وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [٣٣-٣٢]

١٩

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [٣٣]

٣٣٩

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [٥٤]

٣٨٧

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ

فَسَأَلَ بِهِ عِبَادًا﴾ [٥٩]

٣٨٧

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [٦٢]

١٣٩

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [٦٧]

٤٠٢

﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ

اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [٧٠]

سورة النمل

٤٦٥

﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [٦]

،٤٧٢،٤٥٠

﴿وَادْخُلْ يَدَاكَ فِي جَبِّكَ مَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوِيٍّ فِي سَجٍّ أَيْدِيٍّ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا

٤٥١

فَسِيقِينَ ﴿١٢﴾

٣٦٠

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ عَبَّدَ رَبِّكَ هَذِهِ الْبَلَدَةَ الَّتِي حَرَمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُهُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ * وَأَنْ أَتْلُوا الْقُرْآنَ فَمَنْ أَهْتَدَىٰ فَأِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿٩١-٩٢﴾

سورة القصص

٣٤١

﴿ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعَلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [٧]

٤٥١، ٤٥٠

﴿ أَسْأَلُكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بِيضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ۗ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ ﴾ [٣٢]

٤٤٦

﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ۗ ﴾ [٧٩]

سورة العنكبوت

٣٤٠

﴿ وَتَخْلُقُونَ أَفْكَأَ ﴾ [١٧]

١٦٣، ١٦٢

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [٤١]

٣٢٢

﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ، بِيَمِينِكَ ۗ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [٤٨]

سورة لقمان

٣٣٢

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ [٢١]

٣١٦

﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ، مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [٢٧]

سورة السجدة

٣٣٩

﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ * نُرْجِعْهُ إِلَىٰ نَسْلِهِ، مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴾ [٧-٨]

٩٨

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ۗ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهَا تُكذِّبُونَ ﴾ [٢٠]

سورة الأحزاب

- ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [٣٣] ٩٢، ٨٩
- ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ
إِنَّهُ وَلَكِنَّ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَعْسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ
كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا
فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا
رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاحَهُنَّ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴾
[٥٣] ٤٥٥، ٤٤٣
- ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلِيبِهَا ذَلِكَ أَذْنَى
أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّكَ اللَّهُ عُفُورًا رَحِيمًا ﴾ [٥٩] ٤٥٣، ٤٤٤
- ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَى فَبَرَّاهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيبًا ﴾
[٦٩] ٤٥٦، ٤٥٤
- ٤٦٢، ٤٦١
- ١٤٠

سورة سبأ

- ﴿ ذَلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجْزِي إِلَّا الْكَافِرَ ﴾ [١٧] ٩٨
- سورة فاطر
- ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [٢٨] ٥٥
- ﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ
بَصِيرٌ ﴾ [٣١] ٢٣٢

سورة يس

- ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ ﴾ [٣٩] ١٥٥
- ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُبِينٌ ﴾ [٦٩] ٣١٧
- ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٨٢] ٤٦٩، ٣٤٤

سورة الصافات

٤٤٧ ﴿ إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِرِيَّةٍ الْكَوَكِبِ ﴾ [٦]

٤٧١ ﴿ قَدْ صَدَّقَت الرُّبِّيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ [١٠٥]

سورة ص

٢٣٥، ٨٧ ﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ [١]

٤٤٣ ﴿ يَا لَعْنَتِي ﴾ [٣١]

٤٤٣ ﴿ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَّتْ بِالْحِجَابِ ﴾ [٣٢]

٦٨ ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [٣٤]

٣٤٦ ﴿ مَسْنَى الشَّيْطَانُ ﴾ [٤١]

سورة الزمر

٢٢٧ ﴿ كِتَابًا مُتَشَدِّدًا ﴾ [٢٣]

١٣٧ ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [٣٦]

سورة فصلت

٤٤٣ ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ مِمَّا دَعَوْنَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ

فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴾ [٥]

١٢٦ ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي بِنَا أَعْمَلُوا هَدَىٰ وَشَفَاءٌ ﴾ [٤٤]

١٥٥ ﴿ سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [٥٣]

سورة الشورى

١٧١ ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ

فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴾ [٧]

٧٧ ﴿ يَذُرُوكُمْ فِيهِ ﴾ [١١]

٤٥٥، ٤٤٣ ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ

بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ ﴾ [٥١]

سورة الزخرف

- ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [٣]
- ٢٣٤، ١٧١
- ٣٤١، ٣٣٦
- ٤٦٥
- ﴿ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ﴾ [٤]
- ٣٤١
- ﴿ وَجَعَلْ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾ [١٠]
- ٣٤٠
- ﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴾ [١٥]
- ٤٤٩
- ﴿ أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْخَلْقَةِ ﴾ [١٨]
- ٣٤٠
- ﴿ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَادُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ
وَسُقُونَ ﴾ [١٩]

سورة الدخان

- ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبْرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴾ [٣]
- ٣٩٩
- ﴿ إِنِّ شَجَرَتِ الرَّقُومِ * طَعَامُ الْأَثِيمِ * كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ * كغَلِي الْحَمِيمِ *
خُدُوهُ فَأَعْتَلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ إِنَّكَ
أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ * إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ﴾ [٤٣ - ٥٠]
- ٢٩٤
- ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ [٤٩]
- ٢٩٣، ١٨١

سورة الجاثية

- ﴿ وَسَخَّرْنَا لَكُمْ مَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَاءَ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ﴾ [١٣]
- ١١٨
- قراءة: ﴿ لِيُجْزَى قَوْمًا ﴾ [١٤]
- ٦٩

سورة محمد

- قراءة ابن كثير ﴿ أَنْفًا ﴾ [١٦]
- ٧١

سورة الحجرات

- ﴿ حَبَّ الْيَتِيمِ الْإِيمَنَ وَرَبَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [٧]
- ٤٤٦
- ﴿ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ ﴾ [١١]
- ٣٦٤
- ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُل لَمْ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَنُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ
- ٣٥٨

تَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ، لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ
آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ
الصَّادِقُونَ * قُلْ أَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ
هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا
تَعْمَلُونَ ﴿١٤-١٨﴾

سورة ق

١٦٠ ﴿ وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ ﴿٢٣﴾

٤٦١ ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾

سورة الذاريات

٧٨ ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

سورة النجم

٤١٧، ١٢١ ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٣-٤﴾

٤٥٣ ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿٨-١٠﴾

١١٨ ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾

٣٣٩ ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزُّوجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ * مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٥-٤٦﴾

سورة القمر

٣٦٩ ﴿ فَفَنَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّهِمٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدَرٍ ﴿١١-١٢﴾

[١٢-١١]

٣٣٣ ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا ﴿١٢﴾

٣٤٦ ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾

٣٣١، ٣٤٤ ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾

٣٩٦

٣٣١، ٣٤٤ ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾

٣٩٦

سورة الرحمن

٣٣٩

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ [١٤]

٣٣٩

﴿ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴾ [١٥]

سورة الواقعة

٣٣١، ٢٩٦

﴿ فَلَا أَسْأَلُ بِمَوْعِجِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ

٣٤٧

* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٧٥-٨٠]

سورة الحديد

٢٣٢

﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ * وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٣]

١٦٣

﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [٤]

٤٤١

﴿ فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ [١٣]

سورة المجادلة

٣٤٨

﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ ذَلِكَ نُوعُوظُونَ بِهِ * وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ * فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ * وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ * وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [٣-٤].

١٦٣

﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايِعُهُمْ ﴾ [٧]

سورة الحشر

١٣٥

﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِنَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ * مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا * وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَنزَلَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا * وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ * يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ * وَلَوْ لَا أَنْ كُنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا * وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴾ [٢-٣]

١٣٨

﴿ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ * ﴿ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ

رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ [٦]

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾
[٧] ٤١٥، ٣٥٤

﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ ﴾ [٢٤] ٢٢٤

سورة الصف

﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [٦] ٣٦٤، ٣٥٨

سورة الجمعة

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِنَ رَسُولًا مِنْهُمْ ﴾ ﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [٢] ٣٢٤، ٣١٩

سورة المنافقون

﴿ يَقُولُونَ لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ
وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [٨] ١٣٧

سورة التغابن

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ [٢] ٩٨
﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِنَفْسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ
نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [١٦] ١١٣

سورة التحريم

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ [التحريم: ٤] ٢٣٣
﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ
عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ
الدَّاجِلِينَ ﴾ [١٠] ٤٧٠

سورة القلم

﴿ فَاصْبِرْ كَاصْبِرِمْ ﴾ [٢٠] ٣٣٢

سورة الحاقة

١٥٧

﴿ وَيَجْمَلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مُّنِينَةً ﴾ [١٧]

سورة المعارج

٣٣٠، ٢٩٣

﴿ وَلَا يَسْتَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا * يُبْصِرُونَهُمْ يَوْمَئِذٍ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ *
وَصَحْبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ ﴾ [١٠-١٤]

سورة نوح

٣٤١

﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ [١٦]

سورة الجن

٣٤٥

﴿ وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتٍ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴾ [٨]

سورة المزمل

٥٠

﴿ وَأَذْكُرْ آمَمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ [٨]

سورة القيامة

٤٠٥

﴿ لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ ﴾ [١٦-١٧]

٣٢٤، ١٩٥

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ [١٧-١٨]

٤٠٦، ٤٠٥

٣٩٩، ١٥٥

﴿ لَا تُحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا

بَيَانَهُ ﴾ [١٦-١٩]

٤٧٣، ٩٤، ٥١

﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [٢٢-٢٣]

سورة الإنسان

٦٠

﴿ وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حَيْبٍ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [٨]

٥٢

﴿ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴾ [١٨]

٤٤٩

﴿ وَحَلُّوْا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ [٢١]

سورة النبأ

٢٩٣

﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّغْيِينِ مَتَابًا ﴾ [٢١-٢٢]

سورة عبس

﴿ كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ * فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ * مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَيْدِي سَفَرَةٍ * كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴾
[١١-١٦]

﴿ وَجْوهٌ يُؤْمَدُ مُسْفَرَةٌ * صَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ * وَوُجوهٌ يُؤْمَدُ عَلَيْهَا غَبْرَةٌ * تَرَهَقَهَا قَنَرَةٌ * أُولَئِكَ هُمُ الْكُفَرَةُ
الْفَجْرَةُ ﴾ [٣٨-٤٢]

سورة المطففين

﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّحْجُوبُونَ ﴾ [١٥]

سورة الانشقاق

﴿ يَتَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلْتَفِيحٌ ﴾ [٦]

سورة الطارق

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ [٥-٦]

﴿ وَالسَّمَاءَ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴾ [١١]

سورة الأعلى

﴿ سَتَقَرُّنَاكَ فَلَا تَنْسَوَىٰ ﴾ [٦]

سورة الغاشية

﴿ الْجَنَّةِ ﴾ ﴿ عَيْنٍ جَارِيَةٍ ﴾ ﴿ فِيهَا سُرُرٌ ﴾ ﴿ وَأَكْوَابٌ ﴾ ﴿ وَنَمَارِقُ ﴾ ﴿ وَزَوَارِقُ ﴾ [١٠-١٦]

سورة الفجر

﴿ إِنَّ رَبَّكَ لِبِأَلْمَرْصَادِ ﴾ [١٤]

سورة الليل

﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى * لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ [١٤-١٦]

سورة الضحى

﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴾ [٨]

سورة الكوثر

﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ ﴾ [٢]

١٣٠

سورة النصر

﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ ﴾ [٣]

٢٣

سورة المسد

﴿ وَأُمَّرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴾ [٤]

١٣٠

﴿ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ [٥]

١٣٠

سورة الفلق

﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ [٤]

١٤٩

* * *

فهرس الأحاديث القولية

الصفحة	الحديث
١٢٥، ١٢٦،	((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)) دعاؤه لابن عباس
١٧٨	
٤٣٠	((أشفع في حد من حدود الله؟)) قوله لأسامة بن زيد.
٤٣٨	((اختمري بها)) قوله لفاطمة أن تختمر بعباءة.
٤٣٨	((أدخل أنا ومن معي؟)) قوله لفاطمة مستأذناً لعمران بن حصين.
٤٣٦	((اغسلوه بهاء وسدر، وكفنه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً)) قاله في الرجل الذي وقصته دابته وهو محرم.
٤١٢	((ألا إن الخمر قد حرمت))
٣١	((ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي))
١٢١	((ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه))
٤٣٨	((ألا تنطلق بنا نعود فاطمة، فإنها تشتكي)) قوله لعمران بن حصين
٣٥٤	((ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله))
٤٣٠	((أما بعد؛ فإنما أهلكت الذين من قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإني - والذي نفسي بيده - لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها))
٥٥	((أنا أخشاكم لله وأتقاكم له))
٤٢٧	((إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة، فتشربوا من ألبانها وأبوالها))
١٣٩	((إن لبدنك عليك حقاً، ولزوجك عليك حقاً))
٣٢٢، ٣٢٣	((إننا أمة أمية؛ لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا)). يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين.
٣٩٣	((إن الفتن مقبلة كقطع من الليل المظلم))
٤١٧	((إن هذين حرام على ذكور أمتي)) الحرير والذهب.
٤١٦، ٣٩١	((أوتيت الكتاب ومثله معه))
١٢٦	((أولوها له يفقهها))

- ١٢١ ((تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما؛ كتاب الله وستي))
- ٣٢٠ ((تشهد أني رسول الله))؟ قوله لابن صياد.
- ٦٦،٦٥ ((حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار))
- ٤١٦ ((حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية))
- ٣٠ ((ذاك العرض يُعرضون، ومن نوقش الحساب هلك))
- ٢٣ ((سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي))
- ٤٠٤،٤٠٠ ((ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا))، : ((ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا))
- ٤٣٨ ((ضم الصبي إليك، فإنه ضال))
- ٤٣١ ((قل)) قوله للرجل الذي احتكم إليه في شأن ابنه (العسيف).
- ١٥١ ((كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها))
- ٣٨٣،٣٨١ ((كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته؛ الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيته، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته))
- ٤٣٧ ((لا)) في قصة بدء الوحي، عندما أرادت خديجة رضي الله عنها أن تتيقن من حال جبريل عليه السلام، فتحسرت وطرحت خمارها وقالت له: هل تراه.
- ٣٨٠،١٢١ ((لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما نهيت عنه أو أمرت به، فيقول: ما ندري، ما وجدناه في كتاب الله قلنا به))
- ٣٨٤ ((لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبيئ اليهود من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم، يا عبد الله، هذا يهودي خلفي، فتعال فاقتله. إلا العرقة فإنه من شجر اليهود))
- ٥ ((لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله))
- ٤١٤ ((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث؛ النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة))
- ٤١٦ ((لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها))

- ٣٥٠، ٣٥١ ((لا يمس القرآن إلا طاهر))
- ٣٥٢
- ٤٢٩ ((لقد حكمت فيهم بحكم الله)) ((لقد حكمت بحكم الملك))
- ٤١١، ٤١٣ ((لو حرمت عليهم لتركوها كما تركتم))
- ٢٩٤ ((لو دنا مني لاختطفته الملائكة عضواً عضواً)) قاله في أبي جهل.
- ٢٩٥ ((لو فعل لأخذته الملائكة عياناً)) قاله في أبي جهل
- ١٣٤ ((لو كان لي مثل أحد ذهباً، ما أحب أن يمر علي ثلاث، وعندني منه شيء إلا شيئاً أرصده لدين))
- ٢٣٣ ((لي خمسة أسماء؛ أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب))
- ٣٠ ((ليس أحد يجاسب إلا هلك))
- ٣٠ ((ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه؟ ﴿يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾))
- ٣٢٢-٣٢٣ ((ما أنا بقارئ)) قال: ((فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٣﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٤﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٥﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق: ١-٥]
- ٤٢٩ ((ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟)) سؤاله اليهود.
- ٤١٤ ((من بدل دينه فاقتلوه))
- ٤٣٢ ((من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا!))
- ٦٣ ((من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين))
- ١٩٢ ((من عمل بها علم، ورثه الله علم ما لم يعلم))
- ١٨٠ ((من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار)) وفي رواية: ((من قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار))
- ٤٠١ ((من يقيم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر الله ما تقدم من ذنبه))
- ٤٣٨ ((نادِ المرأة، فإنها أم الصبي))

- ١٣٨ ((نصرت بالرعب مسيرة شهر))
- ٤٣٢-٤٣١ ((والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله، المائة والخادم ردُّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، ويا أنيس، اغد على امرأة هذا فسلها، فإن اعترفت فارجمها))
- ٤٤٥ ((يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض، لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا)) وأشار إلى وجهه وكفيه.
- ٣٦١ ((يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقتك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، فاشفع لنا عند ربك حتى يرشحنا من مكاننا هذا...))
- ٤١٥-٤١٦ ((يوشك الرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام استحرمناه، ألا وإن ما حرم رسول الله ﷺ مثل ما حرم الله))

* * *

فهرس الشعر

الصفحة	البيت
٢١	قال الأعشى: على أنّها كانت تأوّل حُبّها تأوّل ربّعيّ السّقابِ فأصحابا
٧٢	فزججته بمزجةٍ زجّ القلوصِ أبي مزادة
٢٨٥، ١٥٢	قال أبو العتاهية: وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد
٣٤٥	ألام على تبكيه ... وألمسه فلا أجده وكيف يُلام محزونٌ ... كبير فاته ولده
٣٤٠، ٢٢٤	قال زهير بن أبي سلمى: ولأنت تفري ما خلقت وبعء ... ض القوم يخلق ثم لا يفري
٩٤	مما ينسب لحسان بن ثابت: وجوه ناظرات يوم بدرٍ إلى الرحمن يأتي بالخلصِ
٧٧	قال المثقّب العبدي: تقولُ إذا ذرأتُ لها وِصيني أهذا دينُه أبداً وديني

* * *

فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	العالم	الصفحة	العالم
		١	
٣٢٥	(إبراهيم أنيس)	٣٣٣	(الآلوسي) محمود بن عبد الله
٩	(أحمد محمد شاكر) من آل أبي علياء	٣٣	(أبي بن كعب) بن قيس بن عبيد
١٧٦	(الأخفش) سعيد بن مسعدة	١٤٦	(أحمد بن مصطفى المراغي)
٢٤٣	(أرنست رينان)	٥٤	(إدريس الحداد)
٢٢٤	(أبو إسحاق الإسفراييني):	١٨	(الأزهري): محمد بن أحمد ، أبو منصور
	إبراهيم بن محمد		
١٧٣	(الإسنوي): عبد الرحيم بن الحسن	٥٤	(إسحاق الوراق)
٢٢	(الأصمعي): عبد الملك بن قريب	١٠٩	(الأشعري): علي ، أبو الحسن
٧٣	(الأعرج): عبد الرحمن بن هرمز	٢١	(ابن الأعرابي): محمد بن زياد
٩٢	(الأعقم الأنسي): أحمد بن	٢٢	(الأعشى): ميمون بن قيس
٣٧٢	(أفلاطون): أفلاطون بن أرسطون	٧٣	(الأعمش): سليمان بن مهران
٤٤	(إنجلز): فردريك أنجلز	٣٩٥	(ألتوسير): لوي ألتوسير
٢٦٢	(أنطون مارتى)	٣٤	(أنس بن مالك): أبو حمزة
٢٨١	(أوغست كونت): أوغست إيزيدور - كزافييه كونت	٢٨٤	(أوجدن) تشارلز كاي أوجدن
		١٢٣	(أيوب السختياني): البصري
		ب	
٢٨٨	(القاضي الباقلاني): محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ، أبو بكر	٢٧٢	(باتريس لومبيا)
٥٤	(البزّي): أحمد بن محمد بن عبد الله	٢٦	(البحلي): الحسين بن الفضل
١٦٩	(أبو البقاء العكبري): عبد الله بن الحسين	٣٣٣	(البغوي): الحسين بن مسعود

٢٠٠	(البوطي): محمد سعيد ملا رمضان	٣٣	(أبو بكر الصديق): عبد الله بن أبي قحافة
		٢٤٣	(بول ريكور)
ت			
٣٩٥	(توماس كوهن): توماس صاموئيل كون أو (كوهن)	٢٤٢	(توما الأكويني):
		٣٥	(ابن تيمية): أحمد بن عبد الحلیم
ث			
٦٧	(الثعلبي): أحمد بن محمد	٦٢	(ثعلبة): بن حاطب بن عمرو
ج			
٢٤٤	(جاك دريدا)	٣٥	(جابر بن عبد الله): الأنصاري
٢٣	(ابن جرير الطبري): محمد بن جرير	١٧٩	(أبو جحيفة): وهب بن عبد الله
٣٣٤	(أبو جعفر): أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي	٥٣	(ابن الجزري): محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف، أبو الخير
٥٤	(ابن جهمان): سليمان بن مسلم	٥٤	(أبو جعفر): يزيد بن القعقاع المدني
١٨	(ابن جني): عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح	١٤٢	(جمال الدين الأفغاني): محمد بن صفدر الحسيني
٢٢	(الجوهري): إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر	٦٦	(جولدتسيهر): إجناس جولدتسيهر
ح			
٥٤	(أبو الحارث): البغدادي الليث بن خالد	١٧٦	(الحاج خليفة): مصطفى بن عبد الله كاتب چليبي، المعروف
٦٢	(ابن حجر): أحمد بن علي	٦٧	(ابن حبان): محمد بن حبان البستي
٤٠٦	(حذيفة بن البيان)	١٨٧	(ابن أبي الحديد): عبد الحميد
٧	(الحسن البصري): الحسن بن يسار	٢٩٩	(ابن حزم): علي بن أحمد الظاهري
٦١	(الحسن): الحسن بن علي	١٤	(حسن حنفي) حسنين

٦١	(الحسين): الحسين بن علي	(الحسن العسكري): بن علي الهادي
٥٤	(حمزة): بن حبيب الزيات	(حفص): بن سليمان الكوفي البزار
٥٦	(أبو حيان): محمد بن يوسف	(أبو حنيفة): النعمان بن ثابت
		(أبو حيوة): شريح بن يزيد
خ		
٥٨	(ابن خالويه): الحسين بن أحمد	(الخانن): علي بن محمد بن إبراهيم
٥٧	(الخرزاعي): محمد بن جعفر	(الخدوي إسماعيل): إسماعيل (باشا) بن إبراهيم بن محمد علي
٨٤	(ابن خلدون): عبد الرحمن	(الخطيب البغدادي): أحمد بن علي
٥٤	(خلّاد): بن خالد الشيباني ولأء	(خلف): بن هشام البزار البغدادي
٣٧٣	(الخليل): بن أحمد الفراهيدي	(الختياط): عبد الرحيم أبو الحسين
د		
٥٧	(الدارقطني): علي بن عمر بن أحمد	(دارون): تشارلز روبرت داروين
٢٢١	(ابن درستويه): عبد الله بن جعفر	(الداني): عثمان بن سعيد أبو عمرو
٥٤	(الدوري): حفص بن عمر [راوي الكسائي وأبي عمرو البصري]	(ابن أبي الدنيا): عبد الله بن محمد
٢٤٢	(ديزديريوس إيرازموس)	(دي سوسير): فريديناند دي سوسير
		(ديفيد فردريك شتراوس)
ذ		
٦٧	(الذهبي): د. محمد حسين الذهبي	(ابن ذكوان): عبد الله بن أحمد
ر		
١٧٣	(الرازي): محمد بن عمر فخرالدين	(الرؤاسي): محمد بن أبي سارة علي
٣٥١	(ابن رشد): محمد بن أحمد	(راسل): برتراند آرثر وليم راسل
٤٧	(ابن رجب الحنبلي): عبد الرحمن	(الراغب الأصفهاني): الحسين بن

٢٤٣	ابن أحمد، أبو الفرج (رودولف بولتمان)	٥٤	محمد بن الفضل (الأصبهاني) (روح): بن عبد المؤمن البصري
٥٤	(رويس): محمد بن المتوكل	٢٤٧	(رولان بارت)
		٢٤٢	(رينيه ديكرت)
ز			
١٧٤	(الزجاجي): عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندي	٤٤٣	(الزجاج): إبراهيم بن السري
٥٥	(الزخشري): محمود بن عمر	٢٤	(الزركشي): محمد بن بهادر
٦١	(زينب بنت جحش): أم المؤمنين	٢٠٢	(زويمر): صمويل زويمر
٣٣	(زيد بن ثابت): الخزرجي	٣٧	(زيد بن أسلم)
		٧٣	(زيد بن علي): بن الحسين بن علي
س			
٣٦	(سعيد بن جبير): الأسدي	٧٥	(سعد الدين التفتازاني): مسعود بن عمر
٣٧٢	(سقراط)	١٨٠	(سفيان بن عيينة): الهلالي الكوفي
٢٢	(ابن السكيت): يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف	١٨٦	(السكاكي): يوسف بن أبي بكر الخوارزمي
٤٩	(سهل التستري): سهل بن عبد الله	٤٢١	(ابن سلامة): هبة الله بن سلامة
١٧٥	(سيبويه): عمرو بن عثمان بن قنبر	٥٤	(السوسي): صالح بن زياد
٢٤	(السيوطي): عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين	٢٢٠	(سيف الدولة الحمداني): علي بن عبد الله، أبو الحسن
		١٦٩	(سيّد قطب): بن إبراهيم
ش			
٧٦	(الشاطبي): القاسم بن فيرّه	٣٨٩	(شاخت): جوزيف شاخت
٣٧٤	(الشريف الجرجاني): علي بن محمد	١٧٣	(الشافعي): محمد بن إدريس
٥٤	(شعبة): أبو بكر شعبة بن عياش	٨٦	(الشريف المرتضى): علي بن الحسين

٣٦	(أبو الشعثاء): جابر بن زيد	٣٨	(الشعبي): عامر بن شراحيل
		٣٩١	(الشوكاني): محمد بن علي بن محمد
ص			
٣٢١	(ابن صياد)	٥٩	(ابن الصلاح): عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري، أبو عمرو
ط			
٣٦	(طاووس): بن كيسان الخولاني	١٦٩	(الطاهر بن عاشور): محمد الطاهر
		٧٦	(ابن الطيب الفاسي): محمد بن الطيب محمد
ع			
٥٤	(عاصم): بن أبي النجود الكوفي	٢٣	(عائشة): بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، أم المؤمنين
٥٤	(ابن عامر الشامي): عبد الله بن عامر اليحصبي	٣٨	(أبو العالية الرياحي) رُفيع بن مهران
٣٢	(ابن عباس): عبد الله بن عباس	٢٣	(أبو العباس ثعلب): أحمد بن يحيى
٣٤	(عبد الله بن الزبير): بن العوام	٩٦	(عبد الله بن وهب الراسبي)
٣٥	(عبد الله بن عمر): بن الخطاب	٦٤	(عبد الله بن سلام): أبو يوسف
٣٧	(عبد الله بن وهب): بن مسلم	٣٥	(عبد الله بن عمرو بن العاص)
٤١	(عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي)	٤١	(عبد الرحمن بن الأشعث)
٤٩	(أبو عبد الرحمن السلمي): محمد ابن الحسين	٣٧	(عبد الرحمن بن زيد بن أسلم)
٣٥٣	(عبدالفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي)	١٤٦	(عبد العزيز بن خليل جاويش)
١٧٠	(عبد القاهر الجرجاني): أبو بكر	١٤٦	(عبد القادر بن مصطفى المغربي الطرابلسي)
٤١	(عبد الملك بن مروان): أبو الوليد	١٣	(عبد المجيد الشرفي)
٢٧٢	(عبود): إبراهيم عبود	٧٤	(عبده علي الراجحي)

٤٠	(عبيد المُكْتَب): عبيد بن مهران	١٦٨	(أبو عبيد): القاسم بن سلام
٣٣	(عثمان بن عفان): بن أبي العاص	٢٨٥	(أبو العتاهية): إسماعيل بن القاسم
٢٢٠	(ابن العربي): محمد بن عبد الله المالكي، أبو بكر	٣٩١	(العجلوني): إسماعيل بن محمد
٤١	(عطاء بن دينار): الهذلي	٦٠	(أبو عصمة): نوح بن يزيد (أبي مريم)
١٩٠	(ابن عطية): عبد الحق بن غالب	٣٦	(عطاء بن أبي رباح): عطاء بن أسلم بن صفوان
٣٦	(عكرمة مولى ابن عباس): عكرمة ابن عبد الله البربري المدني	٣١	(عقبة): عقبة بن عامر الجهني
٥٧	(أبو العلاء الواسطي): محمد بن علي بن أحمد بن يعقوب	٣٨	(علقمة بن قيس): بن عبد الله بن مالك النخعي الهمداني، أبو شبيل
٨٦	(أبو علي الطبرسي): الفضل بن الحسن بن الفضل، أبو علي	٦	(علي بن أبي طالب): أبو الحسن
٢٤	(العمادي): حامد بن علي	٧١	(أبو علي الفارسي): الحسن بن أحمد
٥٥	(عمر بن عبد العزيز): بن مروان	٨	(عمر بن الخطاب): أبو حفص
٥٨	(عمرو بن عبيد): بن باب	٥٤	(أبو عمرو): زبّان بن العلاء
٥٤	(عيسى بن وردان):	١٢٢	(عمران بن الحصين): بن عبيد

غ

٣٧٣	(الغزالي): محمد بن محمد بن محمد	٣٩٥	(غاستون باشلار):
		٦	(غيلان الدمشقي): بن مسلم

ف

١٩	(ابن فارس): أحمد بن فارس	٣٧٣	(الفارابي): محمد بن محمد
٢٢٣	(فتجنشتاين): لودفيغ فيتجنشتاين	٦١	(فاطمة): الزهراء بنت محمد رسول الله ﷺ
٢٤٢	(فريدريش شلاير ماخر):	٧٢	(الفراء): يحيى بن زياد أبو زكرياء، المعروف بالفراء

٣٠٦ (فريجه): غوتلوب فريجه ٢٤٧ (فريدريك فلهلم نيتشه)

٢٨٥ (الفضل بن عيسى الرقاشي)

ق

٥٣ (قالون): عيسى بن مينا ٥٦ (أبو القاسم): يوسف بن علي

٥٧ (ابن قتيبة): أحمد بن عبد الله بن ٣٩ (قتادة بن دعامة السدوسي):

مسلم بن قتيبة الدينوري

٤٥ (ابن قيم الجوزية): محمد بن أبي ٥٤ (قُنبُل): محمد بن عبد الرحمن

بكر بن أيوب بن سعد الزرعي

ك

٢٤٣ (كارل بارت) ٢٠ (الكافيجي): محمد بن سليمان

٤١ (ابن كثير): إسماعيل بن عمر ٣٠٦ (كارناب): رودولف كارناب

٥٤ (الكسائي): علي بن حمزة الكسائي ٥٤ (ابن كثير المكي): عبد الله بن كثير

٢٥٣ (كلود ليفي سترأوس) ٦٤ (كعب الأحبار): كعب بن ماتع

م

٢٤٢ (مارتن لوثر) ٢٦ (الماتريدي): محمد، أبو منصور

٤٤ (ماركس): كارل ماركس ٢٤٣ (مارتن هيدغر)

٣٧ (مالك): مالك بن أنس الأصبحي ٧١ (المازني): بكر بن محمد بن حبيب

٣٦٧ (الماوردي): علي بن محمد حبيب ٧٠ (ابن مالك): محمد بن عبد الله

٧٦ (المثقب العبدي): العائذ بن محسن ٩٩ (المبرد): محمد بن يزيد الأزدي

ابن ثعلبة

١٣ (محمد أركون) ٣٦ (مجاهد بن جبر): أبو الحجاج المكي

١٢٤ (محمد أمين شيخو) ٦٠ (محمد بن إسحاق): بن يسار

المطليبي بالولاء، المدني

١٤٤ (محمد رشيد رضا) ٢٤ (محمد ديب شحرور)

١٤٥ (محمد فريد بن مصطفى وجدي) ١٤٤ (محمد عبده): بن حسن خير الله

٣٨ (محمد بن كعب القرظي): أبو حمزة ٢٧١، ١٣ (محمد أبو القاسم حاج حمد)

٢٥٣	(هيغل): جيورج ولهم فريديتس	١٣٢	عبد الله بن سهل (هولاكو): حفيد جنكيز خان
و			
٧	(واصل بن عطاء): الغزال	٦٠	(الواحدي): علي بن أحمد
٢٤٠	(ولهم ديلتاي)	٥٣	(ورش): عثمان بن سعيد
		٢٦٢	(وليم جونز)
ي			
٥٤	(يعقوب الحضرمي): بن إسحاق	٤٠	(أبو يحيى الكُنَاسِي): محمد بن
	بن زيد البصري	١٣٢	عبد الله بن عبد الأعلى (يوسف عبد الله القرضاوي)

فهرس المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية

- ١ القرآن الكريم (رواية حفص عن عاصم) برنامج مجمع الملك فهد.
- ٢ الإباضية مذهب إسلامي معتدل، علي يحيى معمر. وزارة العدل والأوقاف، مسقط، ط٣، ١٩٨٨م.
- ٣ إستمولوجية المعرفة الكونية: إسلامية المعرفة والمنهج، محمد أبو القاسم حاج محمد. دار الهادي، بيروت - ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- ٤ الإبهاج في شرح المنهاج (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب. تحقيق د. أحمد جمال الزمزمي ود. نور الدين عبد الجبار صغيري.
- ٥ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- ٥ اتجاهات تجديدية متطرفة في الفكر الإسلامي المعاصر، د. محمد رفعت زنجير. مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ٢٠٠١م.
- ٦ الاتجاهات الفكرية المعاصرة، المستشار الدكتور علي جريشة. دار الوفاء، المنصورة، ط٤، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
- ٧ الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن الكريم، د. محمد حسين الذهبي. دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
- ٨ الاتجاه اللغوي في التفسير وأثره في تطور الدراسات اللغوية والنحوية والبيانية، عبد الله توفيق الشيرازي الصباغ. رسالة دكتوراه قسم اللغة العربية، كلية الآداب - جامعة البنجاب ١٩٨٨م.
- ٩ الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية. مجمع الملك لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.
- ١٠ إتمام الأعلام، د. نزار أباطة، ومحمد رياض المالح. دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- ١١ الأحاديث الواردة في المهدي في ميزان الجرح والتعديل، عبد العليم بن عبد العظيم البستوي.

- رسالة ماجستير، جامعة الملك عبد العزيز ، مكة المكرمة، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م.
- ١٢ الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي. تقديم د. إحسان عباس. دار الآفاق الجديدة. بيروت،
- ١٣ الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي. تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي. المكتب الاسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ.
- ١٤ أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي. تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- ١٥ إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد. (معه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للحافظ العراقي). دار المعرفة، بيروت.
- ١٦ الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. تحقيق محمد زاهد الكوثري. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ١٧ أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي. تعليق كريم راجح. دار اقرأ، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- ١٨ أدب السالك في طريق محمد، محمود محمد طه
- ١٩ إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمد بن محمد العمادي أبو السعود. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٠ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني. تحقيق سامي بن العربي الأثري. دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- ٢١ أسئلة وأجوبة (١)، محمود محمد طه. ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م.
- ٢٢ أسئلة وأجوبة (٢)، محمود محمد طه. ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- ٢٣ أسباب النزول بين الدراية والرواية، عبد الله إبراهيم المغلاج. رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان، ٢٠٠٣م.

- ٢٤ أسباب نزول القرآن، علي بن أحمد الواحدي. تحقيق السيد أحمد صقر.
دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة- مؤسسة علوم القرآن، بيروت، دمشق، ط٣،
١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٢٥ الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق سالم محمد عطا، ومحمد علي
معوذ.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ٢٦ الاستيعاب في أسماء الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي.
مكتبة مصر، القاهرة.
- ٢٧ الإسرائيليات في التفسير والحديث. د. محمد حسين الذهبي.
مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٩٩٠م.
- ٢٨ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، د. محمد محمد أبو شهبه.
مكتبة السنة، القاهرة، ط٤، ١٤٠٨هـ.
- ٢٩ أسرار الحروف وحساب الجُمَّل، رسالة ماجستير أعدها الطالب طارق سعيد القحطاني، إشراف
أ.د محمد يسري جعفر - جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة
١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- ٣٠ الأسس الفلسفية للعلمانية، عادل ضاهر.
دار الساقى، لندن، ط٢، ١٩٩٨م.
- ٣١ الإسلام برسائله الأولى لا يصلح لإنسانية القرن العشرين.
١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- ٣٢ الإسلام بين الرسالة والتاريخ، د. عبد المجيد الشرفي.
دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- ٣٣ الإسلام والحداثة، ندوة مواقف، شارك فيها مجموعة من الحداثيين.
دار الساقى، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- ٣٤ الإسلام والحرية؛ الالتباس التاريخي، د. محمد الشرفي.
الفنك، الدار البيضاء.
- ٣٥ الإسلام والعصر تحديات وآفاق، د. محمد سعيد رمضان البوطي ود. طيب تيزيني.
دار الفكر، دمشق، - دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

- ٣٦ الإسلاميون: سجل الهوية والنهضة (سجلات في الفكر والممارسة) ، نواف القديمي .
الدار البيضاء- المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.
- ٣٧ إشكاليات القراءة وآليات التأويل، د. نصر حامد أبو زيد.
بيروت- المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٦، ٢٠٠١م.
- ٣٨ الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن (دراسة نقدية)، ماهر المنجد.
دار الفكر، دمشق- دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- ٣٩ الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. تحقيق علي محمد البجاوي.
دار الجليل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- ٤٠ أصول في التفسير، الشيخ محمد بن صالح بن عثمان.
دار ابن القيم، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٤١ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق دراسة قرآنية لغوية وبيانية، د. عائشة عبد الرحمن.
دار المعارف، القاهرة، ط٣.
- ٤٢ إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس. بعناية الشيخ خالد العلي.
دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- ٤٣ إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش.
دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص، ط٤، ١٤١٥هـ.
- ٤٤ الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، بهجت عبد الواحد صالح.
دار الفكر، عمان، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ٤٥ الأعلام؛ قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي.
دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.
- ٤٦ أعلام المؤلفين الزيدية، عبدالسلام عباس الوجيه.
مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- ٤٧ إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ابن قيم الجوزية). تحقيق طه عبد الرؤوف سعد.
دار الجليل، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٤٨ أعيان الشيعة، السيد محسن العاملي.

- ٤٩ الاقتراح في أصول النحو وجدله، جلال الدين السيوطي. تحقيق د. محمود يوسف فجال. (مطبوع مع فيض الانشراح).
- دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- ٥٠ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم . أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی أبو العباس . تحقيق د. ناصر بن عبد الكريم العقل. مكتبة الرشد، الرياض.
- ٥١ أمالي السيد المرتضى، الشريف علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين. تعليق محمد بدر الدين النعساني. مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م.
- ٥٢ الإنسان والقرآن وجهاً لوجه: التفاسير القرآنية المعاصرة .. قراءة في المنهج، د. أحمد النيفر. دار الفكر، دمشق - دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- ٥٣ الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، أبو الحسين الخياط. تحقيق د. نيرج. مكتبة الدار العربية، القاهرة.
- ٥٤ الانتصار للقرآن، سيف السنة القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني. تحقيق د. محمد عصام القضاة. دار ابن حزم، بيروت - دار الفتح، عمان، ط١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- ٥٥ الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي. تحقيق د. محمد رضوان الداية. دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ٥٦ أهكذا يكون فهم الإسلام، أحمد إسماعيل الراغب. دار العصماء، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- ٥٧ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . دار الجليل، بيروت، ط٥، ١٠٧٩م.
- ٥٨ الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجي. تحقيق د. مازن المبارك. دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ٥٩ إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري. تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان.

- مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- ٦٠ الإيمان أول المدارس العليا للتقوى، محمد أمين شيخو. جمعه وحققه عبد القادر يحيى (الديراني). دار نور البشير، دمشق.
- ٦١ البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحرير ومراجعة الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وآخرين. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- ٦٢ بحوث في تاريخ السنة المشرفة، د. أكرم ضياء العمري. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة،
- ٦٣ البحوث المجيدة، محمد أمين شيخو. جمعه وحققه عبد القادر يحيى (الديراني). دار نور البشير، دمشق.
- ٦٤ البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء. تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- ٦٥ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي. راجعه صبري رجب كريم. دارالسلام، القاهرة، ط ١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- ٦٦ البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم الحسيني البحراني. تحقيق قسم الدراسات الإسلامية. مؤسسة البعثة، قم.
- ٦٧ البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.
- ٦٨ البنيوية فلسفة موت الإنسان، روجيه غارودي. ترجمة جورج طرايبي. دار الطليعة، بيروت. ط ٢، ١٩٨١م.
- ٦٩ بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان الخطابي. تحقيق محمد خلف الله، وزغلول سلام. (ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن). دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٧هـ.
- ٧٠ بيان فضل علم السلف على علم الخلف، ابن رجب الحنبلي. تحقيق محمد بن ناصر العجمي. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- ٧١ البيان والتبيين، أبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون.

- مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
- ٧٢ بيضة الديك (نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن)، يوسف صيداوي.
المطبعة التعاونية، دمشق.
- ٧٣ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض: مرتضى الزبيدي. تحقيق مجموعة من المحققين
مطبعة حكومة الكويت، ودار الهداية، الكويت.
- ٧٤ تاريخ ابن خلدون (مقدمة ابن خلدون)، عبد الرحمن بن خلدون المغربي. ضبطه خليل شحادة
دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- ٧٥ تاريخ الأستاذ الإمام، السيد محمد رشيد رضا.
مطبعة المنار، القاهرة، ط١، ١٣٥٠هـ/١٩٣١م.
- ٧٦ تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر. راجعه نخبة من العلماء.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ٧٧ تاريخ الخلفاء، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.
- ٧٨ تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، محمد أبو زهرة.
دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٧٩ تاريخية الفكر العربي الإسلامي، د. محمد أركون. ترجمة هاشم صالح.
المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
- ٨٠ تأويل الأمين، محمد أمين شيخو
موقع محمد أمين شيخو.
- ٨١ تأويل جزء عم، محمد أمين شيخو. جمعه وحققه عبد القادر يحيى (الديрани).
ط دار الطبي للطباعة، ١٩٩١م.
- ٨٢ تأويل القرآن العظيم، محمد أمين شيخو. جمعه وحققه عبد القادر يحيى (الديрани).
دار نور البشير، دمشق [نسخة إلكترونية- موقع محمد أمين شيخو]
- ٨٣ التأويل والحقيقة، علي حرب.
دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٧م.
- ٨٤ التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني.

- تحقيق كمال يوسف الحوت.
- عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٨٥ تبصير المنتبه بتحريير المشتبه، ابن حَجَر العسقلاني. تحقيق محمد علي النجار.
المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م.
- ٨٦ تنمة الأعلام للزركلي، محمد خير رمضان يوسف.
دار ابن حزم، بيروت، ط ٢، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
- ٨٧ التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.
دار سحنون، تونس، ١٩٩٧م.
- ٨٨ تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري.
دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٨٩ تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية (دراسة في نقد النقد)، محمد عزام.
منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م.
- ٩٠ التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية، د. محمد مصطفى الزحيلي.
الهيئة الاستشارية العليا، الكويت، ١٩٩٩م.
- ٩١ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق عبد الوهاب
عبد اللطيف.
مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- ٩٢ التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، د. حسن حنفي.
بيروت، (مجد) المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط ٥، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
- ٩٣ ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى السبتي.
تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، وعبد القادر الصحراوي، ود. محمد بن شريفة، وسعيد أعراب.
وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، ط ١ و ٢، ١٩٨٣م.
- ٩٤ التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزّي الكليبي.
دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٣٩٣هـ.
- ٩٥ تشريح النص، عبد الله الغدامي.
دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
- ٩٦ التصريح بما تواتر في نزول المسيح، محمد أنور شاه الكشميري الهندي. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة.

- ترجمة محمد شفيح.
دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٦، ٢٠٠٣م..
- ٩٧ تطوير شريعة الأحوال الشخصية، محمود محمد طه.
١٩٧١م.
- ٩٨ التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني. تحقيق إبراهيم الأبياري.
دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥م.
- ٩٩ تفسير الأعقم، أحمد علي محمد علي الأعقم الأنسي.
دار الحكمة اليابانية، صنعاء، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- ١٠٠ تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي. تحقيق عادل أحمد، وعلي معوض.
دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ١٠١ تفسير الجلالين، جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر
السيوطي.
دار الحديث، القاهرة، ط١.
- ١٠٢ تفسير ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المعروف بابن عربي.
ضبطه وصححه عبد الوارث محمد علي.
دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ١٠٣ تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي. تحقيق سامي محمد سلامة.
دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
- ١٠٤ تفسير القرآن العظيم. أبو محمد سهل بن عبد الله التستري.
دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة، ١٣٢٩هـ.
- ١٠٥ تفسير القرآن الكريم (جزء عم)، محمد عبده.
الجمعية الخيرية الإسلامية، القاهرة، ط٣، ١٣٤١هـ.
- ١٠٦ التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين محمد بن عمر الرازي.
دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- ١٠٧ تفسير كتاب الله العزيز، هود بن محمّد بن هود الهوّاري. تحقيق بالحاج بن سعيد شريفني.
دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
- ١٠٨ التفسير اللغوي للقرآن الكريم، د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار.

- دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٢هـ.
- ١٠٩ تفسير المنار، السيد محمد رشيد رضا.
- دار المنار، القاهرة، ط ٤، ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م.
- ١١٠ التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور.
- دار الكتب الشرقية، تونس، ط ٢، ١٩٧٢م.
- ١١١ التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي.
- دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ٢، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م.
- ١١٢ التفكير اللغوي بين القديم والجديد، د. كمال بشر.
- مكتبة الشباب، القاهرة.
- ١١٣ تقييد العلم، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر (الخطيب البغدادي). تحقيق يوسف العشي.
- دار إحياء السنة النبوية، ط ٢، ١٩٧٤م.
- ١١٤ التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي.
- تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان.
- دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م.
- ١١٥ تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، محمد بن الطيب (أبو بكر الباقلاني). تحقيق عماد الدين حيدر.
- مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
- ١١٦ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري. تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري.
- وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ١١٧ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي.
- تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري.
- المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط ٢، ١٩٧٧م.
- ١١٨ توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري الدمشقي. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.
- مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- ١١٩ التيسير في قواعد علم التفسير، محمد بن سليمان الكافيجي. تحقيق ناصر محمد المطرودي.
- دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٠هـ.
- ١٢٠ الثورة الثقافية، محمود محمد طه.

١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

- ١٢١ جامع بيان العلم وفضله، للحافظ ابن عبد البر النمري القرطبي. دار الكتب العلمية، بيروت، (صورة عن ط المنيرية بالقاهرة).
- ١٢٢ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ١٢٣ الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي. تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٢٤ الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي. تحقيق د. مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- ١٢٥ الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ١٢٦ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تحقيق د. محمود طحان. مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- ١٢٧ جدلية الغيب والإنسان والطبيعة: العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد. دار الهادي - بيروت ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- ١٢٨ الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي. حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط ١، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م.
- ١٢٩ جمال الدين الأفغاني، عبد القادر المغربي. دار المعارف، القاهرة، ط ٢ (سلسلة اقرأ عدد ٦٨).
- ١٣٠ حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين. دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- ١٣١ الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، أبو علي الفارسي. تحقيق بدر الدين قهوجي، بشير جويجاتي. مراجعة وتدقيق عبد العزيز رباح. دار المأمون للتراث، دمشق، ط ١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- ١٣٢ الحدائون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم - دراسة نقدية، د. الجيلاني مفتاح. دار النهضة، دمشق، ط ١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- ١٣٣ حقيقة سيدنا محمد ﷺ، محمد أمين شيخو. موقع محمد أمين شيخو.
- ١٣٤ حقيقة الشفاعة؛ حوار هادي رفيع المستوى بين د. مصطفى محمود ود. يوسف القرضاوي، عبد القادر يحيى الشهير بـ(الديراني). دار نور البشير، دمشق.
- ١٣٥ حقيقة محمود محمد طه أو الرسالة الكاذبة، محمد نجيب المطيعي. ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- ١٣٦ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني. دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤، ١٤٠٥هـ.
- ١٣٧ خاطرات جمال الدين الأفغاني، محمد المخزومي. دار الفكر الحديث، بيروت، ط ٢، ١٣٨٥هـ.
- ١٣٨ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي. تحقيق عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٤، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- ١٣٩ الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني. تحقيق محمد علي النجار. المكتبة العلمية (القسم الأدبي بدار الكتب المصرية)، القاهرة، ١٩٥٢م.
- ١٤٠ الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني. تحقيق محمد علي النجار. دار الكتاب العربي، بيروت.
- ١٤١ الخطوط العريضة للأسس التي قام عليها دين الشيعة الإمامية الاثني عشرية، محب الدين الخطيب. تقديم محمد نصيف.
- الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٣٨٠هـ.
- ١٤٢ الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، عبد الله محمد الغدامي. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٨م.
- ١٤٣ دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، د. محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- ١٤٤ درة التنزيل وغرة التأويل، محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي. تحقيق د. محمد مصطفى آيدين. معهد البحوث العلمية (جامعة أم القرى)، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- ١٤٥ درس السيميولوجيا، رولان بارت. ترجمة عبد السلام بن عبد العالي. دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٦م.
- ١٤٦ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف (السمين الحلبي). تحقيق د. أحمد محمد الخراط. دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- ١٤٧ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي. تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ومركز هجر. مركز هجر، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- ١٤٨ دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني. تحقيق محمود شاكر دار المدني، جدة.
- ١٤٩ دليل الناقد الأدبي، د. ميجان الويلي، ود. سعد البازعي. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط ٣، ٢٠٠٢م.
- ١٥٠ دور الكلمة في اللغة، استيفن أولمان. ترجمة د. كمال بشر. مكتبة الشباب، القاهرة.
- ١٥١ دورة الماء بين العلم والإيمان، عبد الدائم كحيل. www.kaheel7.com
- ١٥٢ ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس. شرح وتعليق د. محمد حسين. مكتبة الآداب بالجمايز، الإسكندرية، ١٩٥٠م.
- ١٥٣ ديوان حسان بن ثابت. تحقيق وتعليق وليد عرفات. دار صادر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦م.
- ١٥٤ ديوان الخطيئة. اعتنى به حمدو طماس. دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- ١٥٥ ديوان زهير بن أبي سلمى. اعتنى به حمدو طماس. دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- ١٥٦ ديوان شعر المثقب العبدى. تحقيق وتعليق حسن كامل الصيرفي.

- معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ط ١، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- ١٥٧ ديوان عنتر. عنتر بن شداد العبسي.
مطبعة الآداب، بيروت، ط ٤، ١٨٩٣م.
- ١٥٨ ديوان المفضليات أبو العباس المفضل بن محمد الضبي (مع شرح لأبي محمد القاسم بن محمد بن
بشار الأنباري). بعناية كارلوس يعقوب لايل.
مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٠م.
- ١٥٩ رؤية الله، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني. تحقيق مبروك إسماعيل مبروك.
مكتبة القرآن، القاهرة، ١٩٩٩م.
- ١٦٠ رؤية الله، ابن النحاس. تحقيق محفوظ الرحمن بن زيد السلفي.
مكتبة الفرقان، عجمان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- ١٦١ الرد على من يقول القرآن مخلوق، أحمد بن سلمان النجاد. تحقيق رضا الله محمد إدريس.
مكتبة الصحابة الإسلامية، الكويت، ١٤٠٠م.
- ١٦٢ رسائل ومقالات (١)، محمود محمد طه.
١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
- ١٦٣ رسائل ومقالات (٢)، محمود محمد طه.
١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
- ١٦٤ الرسالة محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق أحمد محمد شاكر.
مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ١، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م.
- ١٦٥ الرسالة الثانية من الإسلام، محمود محمد طه.
١٣٨٦هـ / ١٩٦٧م.
- ١٦٦ رسالة الصلاة، محمود محمد طه.
١٣٨٥هـ.
- ١٦٧ رسالة في أن القرآن غير مخلوق، إبراهيم بن إسحاق الحربي. تحقيق علي بن عبد العزيز بن علي
الشبل
دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٩٩٥م.
- ١٦٨ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي أبو الفضل.
دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ١٦٩ الروض الأئف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، عبد الرحمن السهيلي. تحقيق عبدالرحمن الوكيل. (معه السيرة النبوية لابن هشام).
مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ١٧٠ روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن قيم الجوزية. تحقيق أحمد شمس الدين.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ١٧١ زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي.
المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
- ١٧٢ سُبُل السَّلام الموصلة إلى بُلُوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني. تحقيق محمد صبحي حسن حلاق.
دار ابن الجوزي، الدمام، ط ٢، ١٤٢١هـ.
- ١٧٣ سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحى الشامي. تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ١٧٤ سر صناعة الإعراب، : أبو الفتح عثمان بن جني.
دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٨٥م.
- ١٧٥ سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل بن علي المرادي
دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، صورة عن ط بولاق.
- ١٧٦ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي.
المكتب الإسلامي - دار الوراق، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.
- ١٧٧ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
دار الفكر، بيروت.
- ١٧٨ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
دار الفكر، بيروت.
- ١٧٩ سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي. تحقيق محمد عبد القادر عطا.
مكة المكرمة، مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

- ١٨٠ سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي. تحقيق فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي.
دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- ١٨١ سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني. تحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى المدني.
دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- ١٨٢ سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي. تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- ١٨٣ سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق مجموعة من العلماء.
مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- ١٨٤ السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام. تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري.
دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ١٨٥ الشافعي: حياته وعصره آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة.
دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
- ١٨٦ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي. تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط.
دار ابن كثير، دمشق- بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ١٨٧ شرح اختيار المفضل أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي. تحقيق د. فخر الدين قباوة.
دار الفكر دمشق، ط٣، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ١٨٨ شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد تحقيق عبد الله العبادي.(بهامشه السبيل المرشد).
دار السلام، القاهرة، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ١٨٩ شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي. تحقيق غريد الشيخ.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣هـ/١٤٢٤م.
- ١٩٠ شرح ديوان الحماسة. أبو زكريا يحيى بن علي التبريزي (الخطيب).
عالم الكتب، بيروت، ١٣٩٦هـ/١٩٧٨م. صورة عن طبعة بولاق ١٢٩٦هـ.
- ١٩١ شرح السنة، الحسن بن مسعود البغوي. تحقيق شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش.

- المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- ١٩٢ شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي: محمد بن علاء الدين علي بن محمد. حققها جماعة من العلماء، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني.
- المكتب الإسلامي، بيروت، ط٩، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ١٩٣ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- ١٩٤ شرح المجلة (مجلة الأحكام الشرعية)، محمد خالد الأتاسي، محمد طاهر الأتاسي. (مطبعة حمص)، حمص.
- ١٩٥ شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش. القاهرة، ط المنيرية.
- ١٩٦ شطحات مصطفى محمود في تفسيراته العصرية للقرآن الكريم، عبد المتعال محمد الجبري.
- ١٩٧ شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي. تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
- ١٩٨ شواهد القرآن، أبو تراب الظاهري. النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣.
- ١٩٩ الشيعة وتحريف القرآن، محمد مال الله. دار الوعي الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ٢٠٠ الشيعة والتصحيح (الصراع بين الشيعة والتشيع)، د. موسى الموسوي. الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- ٢٠١ الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس. تحقيق د. عمر فاروق الطباع. مكتبة المعارف، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ٢٠٢ الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- ٢٠٣ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي. تحقيق شعيب الأرنؤوط.

- مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- ٢٠٤ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٠٥ الصواعق المرسلّة، ابن قيم الجوزية. تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله.
دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- ٢٠٦ صواعق معجزات أمّ الكتاب في القرن الحادي والعشرين، محمد أمين شيخو. جمعه وحققه عبد
القادر مجيبى (الديراني).
دار نور البشير، دمشق.
- ٢٠٧ الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع. تحقيق إحسان عباس.
دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٨م.
- ٢٠٨ طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأذنوي. تحقيق سليمان بن صالح الخزي.
مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٩٩٧م.
- ٢٠٩ طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق علي محمد عمر.
مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٣٩٦هـ.
- ٢١٠ طبقات المفسرين، محمد بن علي بن أحمد الداودي. تحقيق علي عمر محمد.
مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤م.
- ٢١١ العالمية الإسلامية الثانية؛ جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، محمد أبو القاسم حاج حمد.
دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٢١٢ العالمية الإسلامية الثانية؛ جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، محمد أبو القاسم حاج حمد.
توزيع دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
- ٢١٣ العباب الزاخر واللباب الفاخر، الحسن بن محمد الصغاني. تحقيق: د. فير محمد حسن.
منشورات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- ٢١٤ على طريق التفسير البياني، د. فاضل السامرائي.
جامعة الشارقة - كلية الآداب والعلوم، قسم اللغة العربية، الشارقة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م
- ٢١٥ أبو العتاهية: أشعاره وأخباره، عني بتحقيقها د. شكري الفيصل.
دار الملاح، دمشق، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.
- ٢١٦ على طريق العودة إلى الإسلام، د. محمد سعيد رمضان البوطي.

- مؤسسة الرسالة، بيروت - دار الفارابي، دمشق، ط٦، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- ٢١٧ العلماءيون والقرآن الكريم (تاريخية النص)، د. أحمد إدريس الطعان.
دار ابن حزم، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- ٢١٨ علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر.
دارالعروبة، الكويت، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- ٢١٩ علم اللغة العربية (مدخل تاريخي مقارنة في ضوء التراث واللغات السامية)، د. محمود فهمي حجازي.
وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٣م.
- ٢٢٠ علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح) عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين أبو عمرو (ابن الصلاح).
تحقيق د. نور الدين عتر.
دار الفكر، دمشق - دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- ٢٢١ عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير (مختصر تفسير القرآن العظيم)، أحمد محمد شاكر.
دار الوفاء، المنصورة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- ٢٢٢ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني.
٢٢٣ العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي. تحقيق محب الدين الخطيب.
الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- ٢٢٤ عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
- ٢٢٥ الغارة على العالم الإسلامي، ا.ل. شاتليه. نقلها إلى العربية: مساعد اليافي ومحب الدين الخطيب.
الدار السعودية، جدة، ط٤، ١٣٨٧هـ- ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- ٢٢٦ غاية النهاية في طبقات القراء، أبو الخير محمد بن محمد بن محمد الجزري. عني به ج. برجشتراسر.
(معمدة على ط مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.)
دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- ٢٢٧ غريب الحديث، عبدالله بن مسلم الدينوري (ابن قتيبة). تحقيق عبد الله الجبوري.
وزارة الأوقاف، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

- ٢٢٨ فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني.
دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ٢٢٩ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني.
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- ٢٣٠ فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي. دراسة وتحقيق د.
عبد الكريم بن عبد الله الخضير، ود. محمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد
دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
- ٢٣١ فتح الوهاب للحسن بن أحمد الميموني التَّمَجْدَشْتِي الهوتاني المالكي (يعرف بتفسير الميموني لمشكل
القرآن). مخطوط. مركز نجيبويه للمخطوطات.
- ٢٣٢ الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية، محمد بن علان الصديقي.
دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٣٣ الفتوحات المكية، الشيخ محيي الدين بن عربي.
دار صادر، بيروت. (صورة عن طبعة الميمنية ١٣٢٩هـ).
- ٢٣٤ فجر الإسلام، أحمد أمين.
دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٠، ١٩٦٩م.
- ٢٣٥ الفرقان والقرآن، خالد عبد الرحمن العك.
دار الحكمة، دمشق، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- ٢٣٦ الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر البغدادي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٢٣٧ الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري. تحقيق محمد إبراهيم سليم.
دار العلم والثقافة، القاهرة. [١٤١٨هـ/١٩٩٧م].
- ٢٣٨ فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب.
مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
- ٢٣٩ فضائل القرآن، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي. تحقيق مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء
تقي الدين.
دار ابن كثير، دمشق-بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٢٤٠ فقه اللغة في الكتب العربية، د. عبده الراجحي.

- دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٢ م.
- ٢٤١ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي. دار الفكر، بيروت، ط٧، ١٩٩١ م.
- ٢٤٢ الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، د. محمد أركون. ترجمة هاشم صالح. دارالساقى، لندن، ١٩٩٩ م.
- ٢٤٣ الفكر العربي، د. محمد أركون. ترجمة عادل العوا. منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط٣، ١٩٨٥ م.
- ٢٤٤ فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ، الأهداف)، هانس غيورغ غادامير، ترجمة محمد شوقي الزين. الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي ٢٠٠٦ م.
- ٢٤٥ فلسفة التأويل، هانس غيورغ غادامير. ترجمة محمد شوقي الزين. المركز الثقافي، بيروت، الدار البيضاء-الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠٠٦ م.
- ٢٤٦ فنون الأفتان في عيون علوم القرآن، عبد الرحمن بن الجوزي. تحقيق د. حسن ضياء الدين عتر. دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧ م.
- ٢٤٧ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، محمد بن علي بن محمد الشوكاني. تحقيق عبد الرحمن يحيى المعلمي المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
- ٢٤٨ الفوائد المعروفة بالغيلانيات، أبو بكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي البزاز. تحقيق د. فاروق بن عبد العليم بن مرسي. مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦ م.
- ٢٤٩ فيض التقدير شرح الجامع الصغير للسيوطي، محمد المناوي، (المدعو بعبد الرؤوف). المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط١، ١٣٥٦هـ.
- ٢٥٠ فيض التقدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، محمد عبد الرؤوف المناوي. ضبطه وصححه أحمد عبد السلام. دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤ م.
- ٢٥١ فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، محمد بن الطيب الفاسي. تحقيق د. محمود يوسف فجال.

- دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط٢، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- ٢٥٢ في فلسفة اللغة، د. محمود فهمي زيدان.
- دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
- ٢٥٣ في ظلال القرآن، سيد قطب.
- دار الشروق، القاهرة- بيروت، ط١٥، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- ٢٥٤ في اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس.
- مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٥م.
- ٢٥٥ في المسألة الإسلامية المعاصرة؛ ماهية المعاصرة، طارق البشري.
- دار الشروق، القاهرة- بيروت، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- ٢٥٦ قاموس اللسانيات، د. عبد السلام المسدي.
- الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٤م.
- ٢٥٧ القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي الشيرازي، تصحيح نصرالهورياني.
- الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٠ / ١٩٨٠. (مصورة عن ط بولاق ١٣٠١هـ)
- ٢٥٨ القرآن والتفسير العصري للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ).
- دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠م. (سلسلة اقرأ عدد).
- ٢٥٩ القراءة أولاً، محمد عدنان سالم.
- دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٩٩م.
- ٢٦٠ قراءة علمية للقراءات المعاصرة، د. شوقي أبو خليل.
- دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- ٢٦١ القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي: دراسة نقدية تحليلية، د. محمد محمد أبو ليلة.
- دارالنشر للجامعات، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- ٢٦٢ القرآن محاولة لفهم عصري للقرآن، د. مصطفى محمود.
- دار الشروق، بيروت، ١٩٧٠م.
- ٢٦٣ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون. ترجمة هاشم صالح.
- دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- ٢٦٤ القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، د. خادم حسين إلهي بخش.
- مكتبة الصديق، الطائف، ط١، ١٤٠٩هـ.

- ٢٦٥ قضايا اللغة في كتب التفسير؛ دراسة في المنهج والتأويل والإعجاز، د. الهادي الجطلاوي.
دار محمد علي الحامي، سوسة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- صفاقس، ١٩٩٨ م.
- ٢٦٦ قطف الأزهار في كشف الأزهار، جلال الدين السيوطي. تحقيق د. أحمد بن محمد حمادي.
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الدوحة، قطر، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤ م.
- ٢٦٧ قلائد الذهب في شرح أطواق الذهب للزنجشري، الميرزا يوسف خان ابن اعتصام الملك.
مطبعة التمدن، القاهرة، ١٣٢١هـ.
- ٢٦٨ قواعد في علوم الحديث، ظفر أحمد العثماني التهانوي. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة.
مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت - حلب، ط٥، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ م.
- ٢٦٩ القول الفصل في الرد على مهازل محمود محمد طه، حسين محمد زكي.
دار الرحاب، الإسكندرية، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- ٢٧٠ الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (بذيل الكشاف
للزنجشري)
دار الكتاب العربي، بيروت.
- ٢٧١ الكامل، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. تحقيق د. محمد أحمد الدالي.
مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧ م.
- ٢٧٢ الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني. تحقيق لجنة مختصة في دار الفكر.
دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ م.
- ٢٧٣ الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان (سيبويه). تحقيق عبد السلام هارون.
عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣ م.
- ٢٧٤ كتاب أسرار العربية، أبو البركات الأنباري: عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله بن أبي
سعيد. تحقيق د. فخر صالح قدارة.
دار الجليل، بيروت، ط١، ١٩٩٥ م.
- ٢٧٥ كتاب الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي.
مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣ م.
- ٢٧٦ كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي. تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي.
دار الهجرة، قم، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- ٢٧٧ الكتاب والقرآن (قراءة معاصرة)، د. محمد شحرور.

- الأهالي، دمشق.
- ٢٧٨ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري. صححه محمد عبد السلام شاهين. الهند، مركز أهل السنة بركات رضا، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ٢٧٩ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. إسماعيل العجلوني. دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٢٨٠ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكّي بن أبي طالب القيسي. تحقيق محيي الدين رمضان. مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط ١، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.
- ٢٨١ كفاية الأختيار في حل غاية الإختصار (شرح متن أبي شجاع)، تقي الدين أبو بكر محمد بن الحسيني الحصني الشافعي. تحقيق كامل محمد عويضة. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- ٢٨٢ الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي بن ثابت (الخطيب البغدادي). تحقيق أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني. المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- ٢٨٣ الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي. تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
- ٢٨٤ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م.
- ٢٨٥ كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حسن حَبْنَكَة الميداني. دارالقلم، دمشق- بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- ٢٨٦ الكوكب الدرّي في شرح طيبة ابن الجزري (مختصر شرح الطيبة للنويري)، محمد الصادق قمحاوي. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١.
- ٢٨٧ الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي أبو محمد. تحقيق د. محمد حسن عواد. دار عمار، عمّان، ١٤٠٥هـ.

- ٢٨٨ كيف نتعامل مع القرآن الكريم، د. يوسف القرضاوي.
دار الشروق، القاهرة، طبعة خاصة بمناسبة اختيار الشيخ يوسف القرضاوي شخصية العام الإسلامية وحصوله على جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، رمضان ١٤٢١هـ.
- ٢٨٩ اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي.
المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.
- ٢٩٠ لباب التأويل في معاني التنزيل، علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الخازن. (بهامشه تفسير البغوي).
دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- ٢٩١ اللباب في علل البناء والإعراب، محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين بن أبي البقاء العكبري. تحقيق غازي مختار طليبات.
دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٥م.
- ٢٩٢ لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي.
مطبعة الملاح، دمشق، ط ١، ١٣٩٧هـ/ ١٩٥٩م.
- ٢٩٣ لبنات، د. عبد المجيد الشرفي.
دار الجنوب، تونس، ١٩٩٤م.
- ٢٩٤ لذة النص، رولان بارت. ترجمة د. منذر عياشي.
مركز الإنهاء الحضاري، حلب، ط ١، ١٩٩٢م.
- ٢٩٥ لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري.
دار صادر، بيروت، ط ١.
- ٢٩٦ لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، د. محمد بن لطفي الصباغ.
المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- ٢٩٧ لله ثم للتاريخ (كشف الأسرار وتبرئة الأئمة الأطهار)، حسين الموسوي.
- ٢٩٨ اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي. تحقيق محيي الدين مستو ويوسف علي بديوي.
دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط ٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- ٢٩٩ اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- ٣٠٠ اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي.
دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٨ م.
- ٣٠١ مباحث في علوم القرآن، مناع القطان.
مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١١، ٢٠٠٠ م.
- ٣٠٢ مبادئ اللسانيات، د. أحمد محمد قدور.
دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م.
- ٣٠٣ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير: نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم. تحقيق د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة.
دار الرفاعي، الرياض، ط ٢، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- ٣٠٤ محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته دراسة وتقويماً، د. هزاع عبد الله الحوالي الغامدي.
مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض.
- ٣٠٥ المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني. تحقيق علي النجدي ناصف، ود. عبد الحلیم النجار، ود. عبد الفتاح شليبي.
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦ هـ.
- ٣٠٦ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق الرحالي الفاروق، وعبد الله بن إبراهيم الأنصاري، والسيد عبد العال إبراهيم، ومحمد الشافعي العناني.
مؤسسة دار العلوم، قطر، ط ١، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٧ م.
- ٣٠٧ المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين محمد بن عمر الرازي. تحقيق د. طه جابر العلواني.
مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.
- ٣٠٨ مجالس ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب. تحقيق عبد السلام محمد هارون.
دار المعارف، القاهرة، ط ٢، .
- ٣٠٩ المجتمع الإسلامي المعاصر، محمد المبارك.
دار الفكر، بيروت، ١٩٧٥ م.
- ٣١٠ المجروحين، أبو حاتم محمد بن حبان البستي. تحقيق محمود إبراهيم زايد.
دار الوعي، حلب.
- ٣١١ مجلس إمام لأبي عبدالله محمد بن عبدالواحد بن محمد الدقاق في رؤية الله تبارك وتعالى، محمد بن عبدالواحد بن محمد الأصبهاني أبو عبدالله. تحقيق الشريف حاتم بن عارف العوني.

- مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٩٩٧ م.
- ٣١٢ مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي.
دار مكتبة الحياة، بيروت.
- ٣١٣ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي.
دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
- ٣١٤ المجمعيون في خمسة وسبعين عاماً. د. محمد مهدي علام، ود. محمد حسن عبد العزيز.
مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
- ٣١٥ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد.
مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٣١٦ محاضرات الحدائث التنويرية: القطيعة الإستمولوجية في الفكر والحياة، هاشم صالح.
دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٨ م.
- ٣١٧ مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. تحقيق محمود خاطر.
مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
- ٣١٨ مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، الحسين بن أحمد بن حمدان (ابن خالويه). تحقيق ج.
برجستراسر.
- مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٣٤ م.
- ٣١٩ المخصص، أبو الحسن علي بن سيده.
دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- ٣٢٠ مدارك التنزيل وحقائق التأويل. عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي.
المكتبة الأموية، بيروت، دمشق - مكتبة الغزالي، حماة.
- ٣٢١ مدخل إلى علم اللغة، د. محمود فهمي حجازي.
دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨ م.
- ٣٢٢ المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا.
دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م.
- ٣٢٣ مذاهب التفسير الإسلامي، إجنسس جولد تسيهر. ترجمة د. عبد الحلیم النجار.
مكتبة الخانجي، القاهرة - مكتبة المثني، بغداد، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م.
- ٣٢٤ مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب.

- دار الشروق، القاهرة- بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- ٣٢٥ المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة.
- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، (عالم المعرفة ٢٣٢) الكويت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
- ٣٢٦ المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، أبو شامة المقدسي: شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم. تحقيق طيار آلي قولا ج.
- دار صادر، بيروت، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- ٣٢٧ المزهر في علوم اللغة وعلومها، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق محمد أحمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي.
- مكتبة دار التراث، القاهرة، ط ٣.
- ٣٢٨ مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل، عبد الفتاح أبو غدة.
- بيروت، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.
- ٣٢٩ المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (معه التلخيص للذهبي).
- دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.
- ٣٣٠ المستشرقون، نجيب العقيلي.
- دار المعارف، القاهرة، ط ٤، ١٩٨٠م.
- ٣٣١ المستشرقون والحديث النبوي، د. محمد بهاء الدين.
- دار الفجر، ماليزيا- دار النفائس، عمان، ط ١، ١٣٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- ٣٣٢ المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. اعتناء د. محمد يوسف نجم.
- دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.
- ٣٣٣ مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني.
- مؤسسة قرطبة، القاهرة.
- ٣٣٤ مسند أبي داود الطيالسي . سليمان بن داود أبو داود الطيالسي.
- دار المعرفة، بيروت.
- ٣٣٥ مسند الشاميين، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي.
- مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م.

- ٣٣٦ مشكلة البنية أو أضواء على (البنوية)، زكريا إبراهيم.
دار مصر للطباعة، القاهرة، ط ١، ١٩٧٦ م.
- ٣٣٧ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي.
المكتبة العلمية، بيروت.
- ٣٣٨ مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.
- ٣٣٩ المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. تحقيق كمال يوسف الحوت.
مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
- ٣٤٠ مطلع البدور ومجمع البحور، أحمد بن صالح بن أبي الرجال. تحقيق عبدالسلام عباس الوجيه،
محمد يحيى سالم عزان.
مركز التراث والبحوث اليمني.
- ٣٤١ معالم التنزيل، الحسين بن مسعود البغوي. تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية،
وسليمان مسلم الحرش.
دار طيبة، ط ٤، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
- ٣٤٢ معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء. تحقيق ج ١ أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ج ٢
محمد علي النجار، ج ٣ د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي.
عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣ م.
- ٣٤٣ معجم الأدباء أو (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي
الحموي.
دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م.
- ٣٤٤ معجم أعلام المورد لمنير البعلبكي، إعداد: رمزي البعلبكي.
دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٩٢ م.
- ٣٤٥ المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد
المحسن بن إبراهيم الحسيني.
دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥ هـ.
- ٣٤٦ معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين.
مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين، الكويت، ٢٠٠٨ م.

- ٣٤٧ معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله.
دار الفكر، بيروت.
- ٣٤٨ المعجم العربي الأساسي، جماعة من اللغويين العرب.
المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس، عام ١٩٨٩ م.
- ٣٤٩ معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي.
دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٧ م.
- ٣٥٠ المعجم الفلسفي، (مجموعة من المؤلفين بإشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة): محمود الخضيرى،
محمد يوسف موسى، أحمد فؤاد الأهواني، محمود قاسم، عثمان أمين، توفيق الطويل، سعيد زايد.
الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٣/١٩٨٣ م.
- ٣٥١ معجم القواعد العربية (في النحو والصرف والإملاء)، عبد الغني الدقر.
دار القلم، دمشق، ط ٣، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١ م.
- ٣٥٢ المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي.
مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط ٢، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣ م.
- ٣٥٣ معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. جلال الدين سعيد.
دار الجنوب، تونس، ١٩٩٤ م.
- ٣٥٤ معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق عبد السلام هارون.
دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩ م.
- ٣٥٥ المعجم الوسيط، (مجموعة من المؤلفين بإشراف مجمع اللغة العربية بالقاهرة): إبراهيم مصطفى،
أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار.
مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط ٤، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤ م.
- ٣٥٦ معرفة القراء الكبار للذهبي معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار. أبو عبد الله محمد بن
أحمد الذهبي. تحقيق بشار معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس .
مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م.
- ٣٥٧ المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات، د. أحمد سعد الخطيب.
دار طيبة، مصر، ٢٠٠٠ م.
- ٣٥٨ معوقات الفقه المهجري الأقل، د. محمد عمران حنشي.

- ٣٥٩ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي.
دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- ٣٦٠ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني. تحقيق محمد خليل عيتاني.
دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ/١٩٩٧ م.
- ٣٦١ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي.
الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ٣، ١٣٩٩ هـ.
- ٣٦٢ مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي. تحقيق د. عبد الحميد هندراوي.
دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠ م.
- ٣٦٣ المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني). تحقيق محمد سيد كيلاني.
دار المعرفة، بيروت.
- ٣٦٤ مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد.
المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط ٥، ٢٠٠٠ م.
- ٣٦٥ المقاصد الحسنة، محمد بن عبد الرحمن السخاوي.
دار الهجرة، بيروت، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.
- ٣٦٦ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري.
المكتبة العصرية، بيروت- صيدا، ١٤١٩ هـ/١٩٩٩ م.
- ٣٦٧ المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة.
عالم الكتب، بيروت.
- ٣٦٨ مقدمة جامع التفاسير، الراغب الأصفهاني. تحقيق د. أحمد حسن فرحات.
دار الدعوة، الكويت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- ٣٦٩ مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني.
مؤسسة الريان، بيروت، ط ٢، ١٣٢٢ هـ/٢٠٠٢ م.
- ٣٧٠ مقدمة لدراسة علم اللغة، د. حلمي خليل.
دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ٢٠٠٠ م.
- ٣٧١ مقدمة في الهرمونيوطيقا، دايفيد جاسبر. ترجمة وجيه قانصو.
الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١،
١٤٢٨ هـ/٢٠٠٧ م.

- ٣٧٢ ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي. تحقيق سعيد الفلاح.
دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- ٣٧٣ الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي.
المكتبة العصرية، بيروت-صيدا، ط ٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- ٣٧٤ مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني. تحقيق د. بديع السيد اللحام.
دار قتيبة، دمشق، ط ٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- ٣٧٥ المنصف شرح لكتاب التصريف للمازني أبو الفتح عثمان بن جني. تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين.
مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.
- ٣٧٦ من فيصل التفرقة إلى فصل المقال .. أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، د. محمد أركون. ترجمة هاشم صالح.
دار الساقية، بيروت- لندن، ط ٢، ١٩٩٥م.
- ٣٧٧ المنتخب من مسند عبد بن حميد، عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي. تحقيق صبحي البديري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي.
مكتبة السنة، القاهرة، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- ٣٧٨ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي
دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
- ٣٧٩ منهاج السنة النبوية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرائي. تحقيق د. محمد رشاد سالم.
مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ٣٨٠ منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د. علي زوين.
دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ١، ١٩٨٦م.
- ٣٨١ منهج الجمهوريين في تحريف القرآن الكريم، د. شوقي بشير عبد المجيد.
دار الفكر، الخرطوم، ١٩٨٩م.
- ٣٨٢ منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي.
مكتبة الرشد، الرياض، ط ٥، ١٤٢٢هـ.
- ٣٨٣ منهجية القراءة التحليلية، أبو القاسم حاج حمد.

- موقع حاج محمد.
- ٣٨٤ منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، محمد أبو القاسم حاج محمد. دار الهادي، بيروت ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- ٣٨٥ مهبط الأنبياء: الأبحاث المجيدة، محمد أمين شيخو (CD). موقع محمد أمين شيخو.
- ٣٨٦ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل . بهامشه (التاج والإكليل)، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب المغربي . دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩٨هـ .
- ٣٨٧ الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي . تحقيق عبد الله دراز . دار المعرفة، بيروت . [صورة عن ط المكتبة التجارية مصر]
- ٣٨٨ الموضوعات، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ابن الجوزي). تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان . دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- ٣٨٩ موطأ الإمام مالك (رواية محمد بن الحسن)، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي . تحقيق د. تقي الدين الندوي. دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩١م.
- ٣٩٠ موطأ الإمام مالك (رواية يحيى الليثي)، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي، مصر.
- ٣٩١ موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا . مراجعة د. جورج نخل . دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- ٣٩٢ موسوعة السياسة، مجموعة من الباحثين برئاسة د. عبد الوهاب الكيالي . المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١،
- ٣٩٣ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي . إشراف د. مانع بن جماد الجهني . دار الندوة العالمية، الرياض، ط ٤، ١٤٢٠هـ .
- ٣٩٤ موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري . دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٩٩م.

- ٣٩٥ موقف العقل والعلم والدين من رب العالمين وسيد المرسلين، شيخ الإسلام مصطفى صبري. المكتبة الإسلامية، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
- ٣٩٦ ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه. هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم بن البارزي. تحقيق د. حاتم صالح الضامن. (نشره ضمن سلسلة كتب الناسخ والمنسوخ). مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- ٣٩٧ الناسخ والمنسوخ، هبة الله بن سلامة بن نصر المقرئ. تحقيق زهير الشاويش، ومحمد كنعان. المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.
- ٣٩٨ النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، محمد عبد الله دراز. دار القلم، الكويت، ط٢، ١٩٧٠م.
- ٣٩٩ النجوم الزاهرة في تراجم القراء الأربعة عشر ورواتهم وطرقهم، صابر حسن محمد أبو سلمان. دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٨م.
- ٤٠٠ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. تحقيق عبد الله ضيف الله الرحيلي. المدينة المنورة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- ٤٠١ النسخ في القرآن الكريم، د. مصطفى زيد. عناية د. محمد يسري إبراهيم. دار اليسر، القاهرة، ١٤٢٧هـ.
- ٤٠٢ النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف ابن الجزري. تصحيح علي محمد الضباع. دار الكتاب العربي، بيروت، (صورة عن الطبعة المصرية).
- ٤٠٣ النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة، د. طيب تيزيني. دار الينابيع، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.
- ٤٠٤ النص والسلطة والحقيقة؛ إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، د. نصر حامد أبو زيد. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط٤، ٢٠٠٠م.
- ٤٠٥ نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد. مكتبة مدبولي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٥م.
- ٤٠٦ نقد العلم والعلماء (أو تلبس إبليس)، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. عناية محمد أمين الخانجي، ومحمد منير الدمشقي.

- ط السعادة، القاهرة، ١٣٤٠هـ/ ١٩٢١م.
- ٤٠٧ نقد النص، علي حرب.
- المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.
- ٤٠٨ النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير).
تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي.
المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ
- ٤٠٩ نوادير الأصول في أحاديث الرسول، محمد بن علي بن الحسن. (الحكيم الترمذي). تحقيق د. عبد الرحمن عميرة.
دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.
- ٤١٠ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية.
الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- ٤١١ هسهسة اللغة، رولان بارت. ترجمة د. منذر عياشي.
مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط ١، ١٩٩٩م.
- ٤١٢ المهير مينو طيقا والنص القرآني (نقد وتجيح)، حميد سمير.
دار البيارق، عمان- بيروت.
- ٤١٣ هيميان الزاد إلى دار المعاد، محمد بن يوسف الوهبي الإباضي المصعبي.
وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط ١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.
- ٤١٤ الوافي بالوفيات، صلاح بن أيك الصفدي. تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى.
دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- ٤١٥ الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد الواحدي أبو الحسن. تحقيق صفوان داوودي.
دار القلم، دمشق- الدار الشامية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- ٤١٦ الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا.
مكتبة القاهرة، القاهرة، ط ٦، ١٩٦٠م
- ٤١٧ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان. تحقيق إحسان عباس.
دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.
- ٤١٨ يغالطونك إذ يقولون، د. محمد سعيد رمضان البوطي.
دار الفارابي للمعارف- دار اقرأ، دمشق، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٤١٩ اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار، أنور الجندي.
دار الاعتصام، القاهرة، ط ١، ١٣٩٨ هـ.

ثانياً: مراجع أجنبية

٤٢٠ OXFORD Learner's Pocket Dictionary
٤٢١ Magdi Wahpa: A Dictionary of Literary Terms, Librairie
du LiBAn, Beirut 1983

ثالثاً: البحوث والمنشورات والندوات (المؤتمرات)

- ٤٢٢ الاتجاه الهرمنيوطيقي وأثره في الدراسات القرآنية، د. عبد الرحيم بودلال.
بحث مشارك في ملتقى فكيك الثالث (المغرب) حول القراءات الجديدة للقرآن الكريم.
- ٤٢٣ أهمية اللغة العربية لدارس الكتاب والسنة والمتأمل فيهما، عبد الله بن حمد الخثران. (بحث على
النت) مجلة البيان العدد ١٨٢ مجلة البيان عدد شوال ١٤٢٣ هـ.
- ٤٢٤ بحث: الترابط بين المصطلح والمنهج في فكر الحاج حمد، (الجمع بين القراءتين نموذجاً) محمد
الحاج. موقع الشهاب.
- ٤٢٥ التعريف باللسانيات، د. محمد محمد يونس علي.
مقال على مدونة تخاطب <http://takhatub.blogspot.com>
- ٤٢٦ التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، حامد العمادي. تحقيق د. حازم سعيد يونس البياتي.
مجلة الأهدية، دار البحوث - دبي - العدد ١٥، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.
- ٤٢٧ دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، د. مسعود صحراوي. بحث منشور في مجلة
الدراسات اللغوية. مجلد ٩ ع ٢ سنة ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م. مركز الملك فيصل للبحوث
والدراسات الإسلامية - الرياض.
- ٤٢٨ العالمية الثانية وإعادة قراءة التاريخ الديني للإنسانية، البروفيسور إبراهيم محمد زين.
ندوة: (محمد أبو القاسم حاج حمد .. الشخصية والرؤية والمنهج). الخرطوم، مايو ٢٠٠٧ م.
- ٤٢٩ بحث: قبسات من سيرة محمد أبي القاسم حاج حمد، البروفيسور حسن مكّي، ندوة: (محمد أبو

- القاسم حاج حمد .. الشخصية والرؤية والمنهج). الخرطوم، مايو ٢٠٠٧م.
- ٤٣٠ القراءة الجديدة للقرآن والنصوص الدينية، د. عبد المجيد النجار.
- أبحاث مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي (الدورة السادسة عشرة - دبي) ٢٠٠٥م.
- ٤٣١ بحث: القراءات المعاصرة للقرآن الكريم محمد أبو القاسم حاج حمد نموذجاً (١٩٤٢-٢٠٠٤).
- عبد الرحمن حاج إبراهيم.
- ٤٣٢ بحث: كيف نفهم آراء صاحب العالمية الثانية، د. أبو يعرب المرزوقي. موقع الملتقى الفكري للإبداع. <http://www.almultaka.net>
- ٤٣٣ لمحات عن المدونات الأولى في التفسير خلال النصف الثاني من القرن الأول الهجري، د. عبد الرزاق هرماس.
- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت) العدد (٢٧)، ١٤٦١هـ / ١٩٩٥م.
- ٤٣٤ مدخل إلى تاريخ التأويل (الميرمينوطيقا)، د. محمد شوقي الزين. بحث منشور في مجلة التسامح، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان، العدد (٧)، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- ٤٣٥ مفهوم السيمياء، د. جهاد يوسف العرجا.
- <http://lissaniat.maktoobblog.com>
- ٤٣٦ من مصطلحات التعليم: القراءة والإقراء، فريد أمعضشو.
- مجلة عود الند. العدد الحادي والثلاثون: كانون الأول / ١٢ / ديسمبر / ٢٠٠٨
- <http://www.oudnad.net>
- ٤٣٧ المنهج السيميائي، فريد أمعضشو.
- <http://arabeagreg.ahlamontada.com>
- ٤٣٨ (بحث): نشأة اللغة الإنسانية، عبد الله إبراهيم المغلاج. مقدم إلى قسم الفلسفة من كلية الآداب - جامعة بيروت العربية ١٩٩٨م، إشراف د. محمد قاسم.

رابعاً: محاضرات

- ٤٣٩ (محاضرة): الأثر الغيبي في حركة الواقع، محمد أبو القاسم حاج حمد.
- المغرب (وجدة) جامعة محمد الأول ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- ٤٤٠ (محاضرة): الإسلام ومنعطف التجديد (رؤية منهجية ومعرفية)، أبو القاسم حاج حمد. السودان والبحرين ٢٠٠٤م. موقع حاج حمد www.hajhamad.net

٤٤١ (محاضرة): المداخل المنهجية المعرفية للنص القرآني والتجديد، مع دراسة تطبيقية حول المرأة المسلمة ودونيات مفهوم الخلق الأسطوري الإسرائيلي والعرف الاجتماعي العربي، محمد أبو القاسم حاج حمد.

موقع المؤلف www.hajhamad.net

٤٤٢ (محاضرة): معركة فرنسا ضد الحجاب العرفي وليس الخمار الإسلامي، محمد أبو القاسم حاج حمد.

موقع المؤلف www.hajhamad.net

خامساً: مواقع على شبكة المعلومات العالمية (الإنترنت).

٤٤٣ موقع الشهاب: <http://www.chihab.net>

٤٤٤ موقع الملتقى الفكري للإبداع: <http://www.almultaka.net>

٤٤٥ موقع حاج حمد: www.hajhamad.net

٤٤٦ موقع مجلة أفكار جديدة: <http://www.fikria.org/>

٤٤٧ موقع موسوعة ويكيبيديا (العربي): <http://ar.wikipedia.org/>

٤٤٨ موقع موسوعة ويكيبيديا (الإنكليزي): <http://en.wikipedia.org/>

٤٤٩ موقع ملتقى أهل الحديث: <http://www.ahlalhdeth.com>

٤٥٠ موقع ملتقى أهل التفسير: www.tafsir.org/vb/

٤٥١ موقع صيد الفوائد: <http://www.saaaid.net>

٤٥٢ الموقع الثقافي الإسلامي: <http://www.ahlussunah.org/>

٤٥٣ موقع الشيخ أحمد كفتارو: <http://www.kuftaro.org/>

٤٥٤ موقع الفكرة الجمهورية: <http://www.alfikra.org/>

٤٥٥ موقع محمد أمين شيخو: <http://www.amin-sheikho.com>

٤٥٦ موقع الحوار المتمدن: www.rezgar.com

٤٥٧ موقع إسلام أون لاين: <http://islamonline.net>

٤٥٨ موقع مدارك إسلام أون لاين: <http://mdarik.islamonline.net>

٤٥٩ موقع الوحدة: <http://www.alwihdah.com/>

موقع الدرر السنية: http://www.dorar.net	<u>٤٦٠</u>
موقع قناة الجزيرة: http://www.aljazeera.net/	<u>٤٦١</u>
الحوار: http://www.alhiwar.org	<u>٤٦٢</u>
موقع عبد الدائم كحيل: www.kaheel7.com	<u>٤٦٣</u>
مدونة تخاطب: http://takhatub.blogspot.com	<u>٤٦٤</u>
موقع الأوان: http://www.alawan.org	<u>٤٦٥</u>
موسوعة ستانفورد للفلسفة: http://plato.stanford.edu	<u>٤٦٦</u>
موقع علماء الشريعة: www.olamaashareah.net	<u>٤٦٧</u>
موقع دار الفكر: http://www.fikr.com	<u>٤٦٨</u>
منتدى التوحيد: http://www.eltwhed.com	<u>٤٦٩</u>
موقع القرضاوي: http://www.qaradawi.net	<u>٤٧٠</u>
موقع جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية: http://www.tajdeed.org	<u>٤٧١</u>
موقع محمد شحرور: http://www.shahrour.org	<u>٤٧٢</u>
موقع مفكرة الإسلام: http://www.islammemo.cc	<u>٤٧٣</u>
الموسوعة المعرفية الشاملة: http://mousou3a.educdz.com/	<u>٤٧٤</u>
موقع الأستاذ الدكتور (مصطفى زيد): http://mostafazaid.com	<u>٤٧٥</u>
موقع مجمع الفقه الإسلامي الدولي:	<u>٤٧٦</u>
http://www.fiqhacademy.org.sa	

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٢	قبس من نور كتاب الله تعالى
٣	الإهداء
٤	كلمة شكر
٥	المقدمة
١٧	عنوان الرسالة
٢٩	الباب الأول: في نشأة التفسير ونشأة الاتجاهات المنحرفة فيه، وفيه فصلان:
٣٠	الفصل الأول: نشأة التفسير وتدرجه.
٤٥	الفصل الثاني: نشأة الاتجاهات المنحرفة فيه، من خلال:
٥٢	١. القراء
٥٩	٢. الرواة
٦٤	٣. القصاص
٦٨	٤. اللغويين
٧٨	٥. الشيعة
٩٥	٦. الخوارج
١٠٣	٧. المعتزلة
١٠٩	٨. الجمهوريين
١٢٠	٩. القرآنيين
١٤١	١٠. دعاة التجديد والإصلاح (المدرسة العقلية الحديثة)
١٥٤	١١. التفسير العصري
١٦٥	١٢. القراءات المعاصرة للنص القرآني

- ١٦٦ الباب الثاني: الاتجاه اللغوي في التفسير، وفيه فصلان:
- ١٦٧ الفصل الأول: التفسير اللغوي.
- ١٧١ المبحث الأول: اللغة وعلاقتها بالتفسير
- ١٧٨ المبحث الثاني: شروط اللغة للمفسر
- ١٩٤ الفصل الثاني: القراءة المعاصرة وتفسير النص الديني، وفيه مبحثان:
- ١٩٥ المبحث الأول: القراءة المعاصرة وتفسير النص القرآني
- ١٩٥ أولاً: القراءة المعاصرة
- ٢٠٣ ثانياً: من الأسس التي قامت عليها القراءة المعاصرة
- ٢١٤ ثالثاً: نماذج من الإشكالات اللغوية عند أصحاب القراءة المعاصرة
- ٢٣٨ المبحث الثاني: تفسير النص الديني
- ٢٣٨ تفسير النصوص
- ٢٣٩ الهرمينوطيقا
- ٢٦٠ اللسانيات
- ٢٧٠ الباب الثالث: من أبرز دعاة القراءة المعاصرة: محمد أبو القاسم حاج حمد
نموذجاً.
- ٢٧١ محمد أبو القاسم حاج حمد في سطور
- ٢٧٦ أهم أفكاره وآرائه:
- ٢٧٦ ١. (العالمية الثانية)
- ٢٨٥ ٢. (الجمع بين القراءتين)
- ٢٩٥ ٣. (القرآن هو المعادل الموضوعي للكون)
- ٣٠٣ ٤. (لغة القرآن)
- ٣٠٤ أ. لغة القرآن
- ٣١٣ ب. الاستخدام الإلهي للمفردة القرآنية

٣٣٤	ج. الفروق اللغوية
٣٥٤	د. المعجم المنهجي اللغوي
٣٧٩	٥. (التعامل مع السنة وأقوال الصحابة والتابعين)
٣٩٨	٦. (من قضايا علوم القرآن)
٤٣٢	٧. (من قضايا المرأة)
٤٧٥	خاتمة البحث
٤٨٠	الفهارس
٤٨١	فهرس الآيات القرآنية
٥١٠	فهرس الأحاديث النبوية (القولية)
٥١٤	فهرس الشعر
٥١٥	فهرس الأعلام (الترجم لهم)
٥٢٤	فهرس المصادر والمراجع
٥٦٣	فهرس الموضوعات