

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان
كلية الآداب واللغات / قسم اللغة العربية وآدابها

النص في القرآن

بين تأويل القدامى والمحدثين
- دراسة تحليلية -

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات اللغوية

إشراف الأستاذ:

- أ. الدكتور محمد عباس

إعداد الطالب:

- نجادي بوعمامة

لجنة المناقشة:

01	أ.د مصطفىاوي عبد الجليل أستاذ التعليم العالي جامعة تلمسان	رئيسا
02	أ.د محمد عباس أستاذ التعليم العالي جامعة تلمسان	مشرفا مقرا
03	أ.د شاكر عبد القادر أستاذ التعليم العالي جامعة تيارت	عضوا مناقشا
04	د. محيي الدين محمد أستاذ محاضر (أ) جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
05	د. رويسات محمد أستاذ محاضر (أ) جامعة سعيدة	عضوا مناقشا
06	د. بن عجمية أحمد أستاذ محاضر (أ) جامعة الشلف	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1434 هـ / 1435 هـ - 2013 م / 2014 م

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد ألا إله إلا الله، وحده لا شريك له، الموصوف بصفات الجلال، المنعوت بنعوت الكمال، المنزه عما يضاد كماله من سلب حقائق أسمائه، وصفاته من كل تشبيه وتعطيل. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صفيه وخليته، المبعوث بين يدي الساعة رحمة للعاملين، الذي ترك أمته على الحيجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، ظالم لنفسه مبین.

لقد توفى رسول الله ﷺ بعد أن أكمل الله الدين، وأتم النعمة وأوضح الرسول ﷺ كل شيء من أمور الملة، بحيث لا حاجة لأتباعه بالتأويلات الفاسدة والتخرجات المستكرهة لنصوص القرآن، وقد أجمع العلماء على أن الإيمان لا يتم إلا باعتقاد أن بيان كل شيء من أمور الدين قد وقع من الرسول ﷺ، على أتم الوجوه وأوضح السبل ولم يدع بعده لقاتل مقالا، ولا لمتأول تأويلا.

وبعد:

فإن لكل فرقة أو جماعة أو مدرسة ارتضت لنفسها الخروج عن صراط الله المستقيم، نصيبا من نصوص القرآن والسنة، التي تنهى عن أن يؤول القرآن بمجرد الرأي، ذلك أن الانحراف عن الفهم السوي للقرآن قد بدأ على يد الخوارج في وقت مبكر شديد التبكير، ولم تكن مشكلتهم متعلقة بتزييله كما كانت مع مشركي مكة على عهد رسول الله ﷺ، وإنما كانت متعلقة بتأويله المنحرف، وذلك لجهلهم باللسان، ليبدأ الانحراف عن سوء فهم في التأويل وينتهي إلى ليّ النصوص خدمة للأصول المذهبية، لا سيما بعد أن ظهرت المعتزلة وأصبحت فرقة قدرية خالصة، نافية لأقدار الله في أفعال العباد، قائلة بخلود صاحب الكبيرة في النار، ناكرة للشفاعة،

قائلة بالمنزلة بين المنزلتين في حق كل فاسق، والأدهى والأمر من ذلك كله قولها بخلق القرآن العظيم.

لقد أصبح التأويل عند المعتزلة والمتكلمين، يعتمد على صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله، لوجود دليل يقترن به يمنع إجراء ظاهر اللفظ، ومع هذا تلاعبت الفرق بالقرائن الموجهة لصرف النصوص عن ظاهرها، كتشبههم بقريظة التنزيه في آيات الصفات لتلايقعوا في التشبيه، فوقعوا في التعطيل، وكان الواجب أن يثبتوا الصفات لله بلا تمثيل، وينزهوه سبحانه بلا تعطيل، ويحملوا الآيات والأحاديث على ظاهرها بلا كيف ولا مشابهة. وهذا ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن تفسير الصحابة يكون في حكم المرفوع، من حيث الاستدلال والاحتجاج. كما قالوا إن أحسن طرق التفسير أن يطلب تفسير القرآن في القرآن، فإن لم يوجد ففي السنة، فإن لم يوجد يرجع إلى أقوال الصحابة فإنهم بالقرآن أدرى، وباللسان أعلم، وبالفهم أقوم، فإن لم يوجد ففي أقوال التابعين، إذ الحجة في إجماعهم قائمة، أما أن يؤول القرآن بمجرد الرأي فذلك ما جعلوه حراما.

أهمية الموضوع:

إن أهمية هذا الموضوع تكمن في قيمة التأويل من جانب، وفي خطورته من جانب آخر ما إن خرج عن ضوابطه. فأما قيمته فترجع لكون التأويل أداة لبيان القرآن، وفهمه، وإقامة الحياة عليه. بيد أن هذه المعرفة والبيان لإدراك مدلولات القرآن الكريم وإحياءاته لم تكن في فهم ألفاظه وعباراته، وتفسيره وتأويله فحسب، بقدر ما كانت استعداد النفس برصيد من المشاعر والمدركات، والتجارب المشابهة تماما أو تكاد، لما صاحب نزوله ولما عاشته الجماعة الخيرة، جماعة المصطفى ﷺ يوم كانت تتلقاه في جو ملئ بجهاد النفس وجهاد الشهوات، وجهاد الناس وجهاد الأعداء، وجهاد البذل والتضحيات. إن جيل الصحابة الذين تربوا في مدرسة النبوة لم يكنوا يقرؤون القرآن -وقد نزل بلسانهم- بغية الثقافة والاطلاع، وبغية التذوق البلاغي والاستمتاع، ولا لاستكثار الثقافة من أجل الثقافة، بله كانوا يتلقون القرآن ويفهمونه ليتلقوا أمر الله في خاصة أنفسهم، وخاصة الحياة التي يحيونها، يتلقون القرآن للعمل، وإن تعجب مما بلغوه من

قمم سامقة فعجب قولهم إذ يقولون إن القرآن لم يكن ليفتح كنوزه إلا لمن أقبل عليه بروح المعرفة المنشئة للعمل.

وأما خطورة التأويل فتتمثل فيما شهدته الساحة الإسلامية ابتداء من مقتل الخليفة الثالث، عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث انحرف كل فريق بتأويلات النصوص القرآنية، وبالأفهام والمفهومات انحرافا شديدا، وبدأ يبحث عما يؤيده من الفلسفات والمباحث اللاهوتية، بحثا مغرضا وجد فيه المندسون ضالتهم فعضوا عليها بالنواجذ، وأذكوا نيران الفتن، وتبنوا التأويل الباطل، وحملوا ألفاظ القرآن على ما اعتقدوه من معاني وبذلك شككوا ضعاف النفوس في أصول اعتقادهم، وزعزعوا اليقين في قلوبهم، وأوهموا الناس أن التأويل ضرورة ملحة، تفرضها طبيعة النص القرآني لغموضه مما يجانف الحق، كما كان للتأويل المنحرف دور فعال، في توسيع دائرة الخلاف وتشتيت الأمة، إلى فرق وأحزاب متناحرة، متطاحنة، متعصبة للمذهب متحمسة لنصرة الآراء، وقد وجدوا في التأويلات المستكرهه مبتغاهم، وزعموا أن النصوص مصروفة عن مدلولاتها وأن تأويلها أضحى متعينا، وعاشوا بذلك حياة الضنك بإفسادهم الدين والدنيا على السواء.

الإشكالية:

ترى فما حقيقة هذا التأويل؟ وأين تكمن خطورته؟ وما ضوابطه؟، وما الفرق التي اشتهرت به؟، وهل لهذه الفرق من أصول بنت عليها منهجها التأويلي؟، وما موقف سلف الأمة وخلفها من هذه التأويلات؟، وما مميزات الرد العلمي المؤسس الذي ينهض بالقيام بهذه المهمة الصعبة ويكبح جماح المبطلين من المتأولة المنحرفين؟

أحسب أن هذه الرسالة في سيرورتها المتواصلة كفيلة بالإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها

ونظرا لوجاهة هذا الموضوع من الناحية العلمية، وأهميته من ناحية ما يعود به من فوائد، من استقصاء أقوال السلف ومواقفهم في قضايا العقيدة، والفهم القويم للقرآن الكريم، كان توجهي لاختيار هذا الموضوع الموسوم بـ :

النص في القرآن

بين

تأويل القدامى والمحدثين

-دراسة تحليلية-

أسأل المولى أن يوفقني فيه، ويجعله خالصا لوجهه الكريم، إنه أهل ذلك والقادر عليه. وقد تناولت فيه من القدامى اثنين ومن المحدثين اثنين. أمّا القدامى فتناولت التأويل عند المعتزلة، وقدمته على الخوارج، وذلك لأن للمعتزلة دورا كبيرا في إحياء عقائد الفرق السابقة عليها، وأن تأثيرها جلي في كل الفرق كما أنني قد استبعدت التأويل عند الشيعة من دراستي هذه وذلك لعدة أسباب أراها وجيهة وقد أوردتها في الفصل الخامس من الباب الأول من هذه الدراسة. أمّا تركيزي على المدرسة الإصلاحية المعاصرة فله مبرراته أيضا، ومن بينها:

- 1- أنها مدرسة كبيرة استطاعت أن تكتسح الساحة الإسلامية المعاصرة، وأن تجد لنفسها مكانة كبرى في قلوب المفكرين، وأوساط الدارسين.
- 2- أنها استطاعت أن تضي على تفسيرها صبغة التجديد، تنظيرا وتطبيقا، وأن تقيمه على أسس واضحة المعالم، بعد أن حددت له أهدافه.
- 3- أنها تأثرت بمدرسة المعتزلة إلى حد بعيد، حيث أعطت العقل مساحة شاسعة في التفسير، بل جعلت النظر العقلي هو وسيلة الإيمان الصحيح وقالت بتقديمه على ظاهر الشرع عند التعارض وقللت من شأن التفسير بالمأثور، وردت خبر الأحاد في العقيدة، وأنكرت السحر، والخوارق

أمّا ما يخص التيار العلماني، فلقد وقفت على علمانيين كثير أولي مشاريع شتى إلا أنني أخصصت أركون بالدراسة وهذا يرجع لعدة أسباب قد أودعتها في فصلها.

بواعث اختيار البحث:

إنّ بواعث اختيار هذا الموضوع تعود إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية. أمّا ما تعلق بالجانب الذاتي فيعود إلى أن الله سبحانه قد حاباني بحفظ القرآن الكريم وأنا في مراحل التعليم المتوسط، وقد اطلعت على كثير من التفاسير خاصة (أضواء البيان) للشيخ محمد الأمين الشنقيطي الذي كانت رسالتي لشهادة الماجستير تدور حوله تحت عنوان (التأويل النحوي والدلالي للنص في أضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي) وكانت بإشراف أستاذي الكبير -أطال الله في عمره -الأستاذ الدكتور محمد عباس.

وقد شجعني أستاذي من جانب وحفظي لكتاب الله ،وتلقي بالتفاسير من جانب آخر على مواصلة البحث لاستكناه بعض ما غمض عني، لا سيما ما تناولته الفرق منذ القديم إلى الوقت المعاصر، وكيف كان انحرافهم عن ضوابط التأويل، وأصول التفسير، وما ترتب على ذلك من آثار مدمرة.

أمّا ما تعلق بالأسباب الموضوعية فتتمثل فيما يلي:

1- أن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع كانت متفرقة ، ولم يوجد فيما أزعّم أنني قد اطلعت عليه سوى كتاب "المعتزلة بين القديم والحديث" لصاحبيه محمد العبد وطارق عبد الحلیم الذي كان يدور حول علم الكلام ، وأصول المعتزلة ، وتطورها الفكري والسياسي ، ثم تناول المدرسة الإصلاحية المعاصرة ، لكنها لم تأخذ من الكتاب سوى سبع عشرة صفحة ، وهذا لا يتسق مع عنوان الكتاب (بين القديم والحديث) حيث أن هذه الثنائية الضدية لم تأخذ حجمها في التغطية.

2- أن أخطر مشكلة تعرض لها الإسلام في تاريخه الطويل إنما كانت في التأويل الفاسد ، وقد انجر عنه زيغ وضلال كبير، أدى إلى إعادة تشكيل اعتقاد المسلم في الأصلين الربانيين (الكتاب والسنة) ، ولولا أن الله تكفل بحفظ كتابه لأصبح نسيا منسيا ، لما تعرض له من حملات كبرى ، وإن إقبال الطلبة والباحثين على تناول موضوع التأويل ومخاطره ، وتبيان زيغه وضلاله ، واستجلاء شبهاته وأباطيله ، ليعد بحق مظهرا من مظاهر هذا الحفظ.

3- إن تعاون المناطقة والفلاسفة والمتكلمين، والبلاغيين واللغويين، على إعطاء المجاز مكانة كبرى، باعتباره ظاهرة لغوية من جانب، وباعتباره أداة محرّكة للتأويل من جانب آخر، ليعيد الضربة التي قسمت الظهور علما أنهم أصبغوا على القرآن طابع ظنية الألفاظ، وكان لها الأثر البالغ في زعزعة العقيدة الصافية، وما إن جاء أصحاب القراءة المعاصرة (التيار العلماني) حتى تحول النص القرآني -حسب زعمهم- كله إلى مجازات عالية ولغة رمزية.

4- إن المتتبع للتاريخ الإسلامي يجد ما من فرقة خرجت على جادة الطريق القويم، منذ الخوارج، إلى الجهمية، إلى المعتزلة والشيعية والحركات الباطنية، إلى التيار العلماني إلا واتخذت من التأويل متكأ لها، لتثبيت أصولها المذهبية، وإضفاء طابع الشرعية على نفسها، وقصر الدين على ما استوحته معقولاتهم، وخواطرهم وآراؤهم وشهواتهم التي قدموها على النقل بل وجعلوه تابعا لها.

5- إن هذا الموضوع يجعل دارسه يتعقب المشروع العلماني في قراءة النص القرآني، ويقف على خلفياته، وتهجمه على الوحي بغية إبطال مصدره الرباني، واستصغار أمره وجعله في مرتبة الكتب البشرية، والسماوية المنحرفة، سواء بسواء مما يجعل الرد عليهم والوقوف في وجوههم ضرورة اجتماعية، وفريضة شرعية.

6- لقد زعمت المتأولة قديما وحديثا، أنها تستند في تأويلها على أسس وقواعد في علوم القرآن وأصول التفسير، وكان لابد علينا من نقض هذه الانحرافات، وتبيان فسادها من خلال دراستنا.

7- قد يقول قائل من حقكم الحديث عن التيار العلماني المعاصر لأنه فاعل في الساحة اليوم، وينفث سمومه في جسد الأمة، أما الحديث عن إعادة مذاهب طويت ومضت فليس له من مسوغ الآن لكنه منهج القرآن في إظهار عوارها وتحديد أراجيفه، فلقد تحدث عن قوم لوط، وصالح، وهود، وبين حساسة الشخصية اليهودية عبر العصور، وذلك بغية الاعتبار من أحداثها، والتحذير من إتباعها، مع أن الأفكار لا تموت بموت أصحابها وانقطاع دابرهم سواء أكانت حقا أم باطلا.

الدراسات السابقة:

لقد كان للباحثين المعاصرين سبق محمود في معالجة قضايا التأويل، لكن هذه المعالجة لم تكن ممتدة من القديم إلى المعاصر، بحيث تستطيع أن تقدم لنا تصورا

بنيويا متكاملًا، ترصد فيه نقاط التقاطع والتشابك والتداخل، وتستجلي من خلاله المنحنى البياني لتطور التأويل، بقدر ما كانت منصبة على فرقة بعينها، وعلى فترة بعينها وهي بذلك على ثلاثة أقسام:

1- فريق تناول الفرق القديمة بالدراسة والنقد وبين خطورة ما آلت إليه في تأويلها وحذر منها نذكر منه:

- أ - جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية لصاحبه د محمد أحمد لوج.
- ب - فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة لصاحبه: د علي محمد الصلابي.
- ت - الجهمية والمعتزلة لصاحبه. د ناصر بن عبد الكريم العقل.
- ث - تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة لصاحبه: د عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي.
- ج - تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه لصاحبه. د محمد بديع موسى.
- 2- فريق تناول أصحاب القراءة المعاصرة بالدراسة والنقد، وبين خطورة مشاريعهم على الأمة نذكر منه:
- أ - قراءة علمية للقراءات المعاصرة لصاحبه للمرحوم د شوقي أبو خليل.
- ب - الاتجاهات العقلانية الحديثة لصاحبه. د ناصر بن الكريم العقل.
- ت - القرآن الكريم والقراءة الحداثية لصاحبه. د الحسن العباقي.
- ث - الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم لصاحبه د أحمد محمد الفاضل.
- ج - التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم، لصاحبه. د منى محمد بهي الدين الشافعي.
- ح - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لصاحبه. د فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي.
- خ - العلمانيون والقرآن الكريم (تاريخية النص) لصاحبه. د أحمد إدريس الطعان.

3- فريق توجه إلى التأصيل وانتقاد الفرق ضمينا نذكر منه:

- أ - كيف نتعامل مع القرآن العظيم لصاحبه. د يوسف القرضاوي.
 ب - النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر لصاحبه. د قطب
 الريسوني.
 ت - روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية لصاحبه. د طه عبد
 الرحمن.
 ث - أصول التفسير وقواعده لصاحبه. د خالد عبد الرحمن العك.

المنهج المتبع في البحث

- لقد ترسمت في بحثي منهجا أزعم أنه يفي بآداب الاستدلال، ويتوخى شرائط البحث العلمي، يقوم على العناصر التي يشملها المنهج الوصفي التحليلي وهي:
- 1- الاستقراء أفدت منه في تتبع الموضوعات ذات الصلة بعنوان البحث، واستخدمته في نقد التأويلات القديمة، والقراءات المعاصرة للنص القرآني، ورصدت من خلاله شبهات المبطلين وتخرصات الخراصين، وتعبت أصحابها بما تمكنت من جمعه من دليل قوي وحجة داحضة.
 - 2- النقد إنه لا يمكن أن نزن الآراء ونعطيها حقها إلا بالنقد، ولا يمكن أن نسد الثغرات إلا من خلاله، ولقد أمكننا من خلاله تتبع تلك التأويلات، والقراءات قديمها وحديثها، وتجلية عوارها في ضوء ما حشدناه من أدلة قائمة على نصوص علمائنا الكبار، لكني -وكما يقتضيه البحث- لم أجر فيه مجرى التجريح والتهافت للنتقيص والنيل من الغير، وإنما هو نقد الأفكار بالأفكار، ولا تقتل الأفكار إلاّ الأفكار.
 - 3- الموازنة إنه لا مناص من تبيان المحاسن والمساوئ، وتجلية الفروق بين المختلفات والمتشابهات إلاّ بالموازنة، لقد أفدت من قاعدة الموازنة في التمييز بين هدي السلف الصالح ومن تابعهم بإحسان في تأويل النص القرآني، وبين مناهج المؤولة، وكان الاحتكام إليهم يثلج الصدور باستجلاء تلك الفروق ليصير الأمر بلا تردد، ولا التفات.
 - 4- التوثيق إنه لا يُعرف الصحيح من السقيم، ولا الحق من الباطل، ولا تُرد الأمور إلى نصابها إلاّ بالتوثيق، ولهذا اتخذته سبيلا لا مندوحة عنه بعزو النصوص إلى مصادرها بدقة متناهية، وتوثيق الآيات وتخريج الأحاديث.

ولقد أتعبني التوثيق كثيرا إذ لا مصداقية ولا قيمة للبحث إلا به، ولعلّ التعب يرجع أحيانا إلى ما كان المؤولون يخفونه من أصول مذهبية أسقطوا عليها تأويل النص القرآني ولم نستطع معرفتها، إلا بواسطة الاستقراء والتحليل والوقوف المتأني على أقوال العلماء المختصين أثناء الردود

خطة البحث:

استوى البحث على سوقه في مقدمة وبابين لكل باب منهما خمسة فصول وخاتمة للرسالة. نعرض لها فيما يلي:

المقدمة: نهضت باستجلاء بواعث البحث والدراسة، وتحديد مكان الجدة فيه وبيان خطته ومنهجه ومصادره

الباب الأول:

التأويل وأسسسه في الاتجاه القديم:

ويتألف هذا الباب من خمسة فصول
 أما الفصل الأول الموسوم بعنوان (ظاهرة التأويل في الفكر الإسلامي) فقد اشتغل على تحديد مفهوم التأويل لغة واصطلاحا، وطفق يحصر مجال حركته التي يتحرك فيها وفق منهجه السليم، ويأتي الفصل الثاني الموسوم بعنوان (التأويل عند المعتزلة) لينهض بالتعريف بفرقة المعتزلة ويحدد أصولها
 أمّا الفصل الثالث الموسوم بعنوان (الجانب التطبيقي في التأويل الاعتزالي) فيأتي متمما للفصل الثاني حيث يضطلع بالوقوف على نماذج من تأويلها في صفات الله سبحانه ويبين موقفها من كلام الله، ورؤيته يوم القيامة، ويحدد كيف تنظر إلى أفعال العباد.
 ويأتي الفصل الرابع الموسوم بعنوان: (التأويل عند الخوارج) حيث يضطلع بفحص استقراء التأويل ويتناول نشأة الخوارج وأصولهم المذهبية التي أقاموا عليها هذا التأويل.
 أمّا الفصل الخامس الموسوم بعنوان: (الجانب التطبيقي في التأويل الخارجي) فيأتي ليعرفنا بالجوانب التطبيقية حيث يأخذ على عاتقه إثبات ما حدث من تأثر وتأثير بين المعتزلة والخوارج من جانب، وليحدد المنحنى البياني لمسار حركة التأويل من جانب آخر وبه ينتهي الباب الأول ليبدأ الباب الثاني.

الباب الثاني:

التأويل وأسسها في الاتجاه الحديث والمعاصر

يتألف هذا الباب من خمسة فصول نظيراً لسابقه نعرض لها فيما يلي:
 الفصل الأول الموسوم بعنوان (التأويل عند المدرسة الإصلاحية الحديثة) فقد تناول العصر الحديث ليشكل تناظراً مع سابقه بما سيرتكز عليه من دراسة متواشجة ومتداخلة مع سيرورة منحى التأويل وقد اشتغل هذا الفصل على التعريف بالمدرسة الإصلاحية وبين أصولها وأسسها: في التأويل، ليأتي الفصل الثاني الموسوم بعنوان (الجانب التطبيقي في التأويل الإصلاحي)، ويضطلع بتبيان الجانب التطبيقي من خلال نماذج مستقاة من المدونات التفسيرية لأصحابها.

أمّا الفصل الثالث الموسوم بعنوان (التأويل عند التيار العلماني) فقد نهض بالتعريف بالجدور الفلسفية للعلمانية في العالم الغربي ووقف على دور الرشدية والفلاسفة الغربيين في التمهيد لظهورها، وتناول مفهومها في المنظورين الغربي والعربي.

ليأتي الفصل الرابع الموسوم بعنوان: (أركان نموذج التيار العلماني في القراءة التاريخية للنص القرآني)، حيث يضطلع بالتعريف بالقراءة المعاصرة للنص القرآني مستهدفاً جذورها التنظيرية وخلفياتها الفكرية، وعواقبها الغربية ليخلص إلى التفصيل في القراءة التاريخية للنص القرآني وينبني ليرد على شبهات المبطلين الداعية إلى أرخنة النص القرآني وأنسنته وعقلنته.

أمّا الفصل الخامس من الباب الثاني الموسوم بعنوان (الجانب التطبيقي من فكر أركان) فتناول القراءة الأركونية لسورة الفاتحة كما جاءت في كتابه (القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني)

الخاتمة: وقد أودعتها نتائج ما توصل إليه البحث.

المصادر والمراجع

لقد استعان البحث بجملة من المصادر والمراجع، التي كانت له بحق عوناً وسنداً، إن من جهة الاقتباس المباشر، أو من جهة بناء الأفكار العلمية، وقد تفاوتت درجة الاستفادة منها بتفاوت قرب التخصصات وبعدها من جانب، ومكانتها العلمية وجدارة أهلية

أصحابها من جانب آخر، وقد أودعتها في قائمة المصادر والمراجع حسب الترتيب الأبجدي لأصحابها وأخص من بينها

1-قراءة علمية للقراءات المعاصرة لصاحبه للمرحوم د شوقي أبي خليل.

2-منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير لصاحبه. د فهد الرومي.

3-روح الحداثة لصاحبه. د طه عبد الرحمن.

4- الفكر الإسلامي قراءة علمية لصاحبه الأستاذ محمد أركون

5 - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني لصاحبه الأستاذ

محمد أركون

6- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لصاحبه أبي الحسن الأشعري.

7- لكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل الزمخشري

8 - البيان لتفسير آي القرآن لصاحبه ابن تيمية

وقبل أن أضع قلمي أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وأشكره على ما أسبغ علينا من آلائه المتواليات

ثم شكري وتقديري موصولان ثانية إلى فضيلة الأستاذ الدكتور **الحاج محمد عباس**

لما أسداه من نصائح قيمة، وتوجيهات عاطرات بانيات ، كما أتقدم بشكري وتقديري إلى الأساتذة المناقشين الأفاضل، لما سيبذلونه من جهد جهيد في قراءة الرسالة وتقويمها ولا يسعني في الأخير إلا أن أقول بارتياح إن لم تكن هذه الدراسة قد بلغت المستوى المنوط بها ، فعذري أني لم آل جهدا في أن أقدم بحثا -أزعم أن فيه خدمة لكتاب الله العزيز وذاك جهد المقل وطاقة المعترف بالعجز ، وإن أصابت مبتغاها فذلك من الله وحده سبحانه

وصلّى الله على سیدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين

بوعمامة نجاري

عين الزهبي

07 سوال 1434 هـ (الموافق لـ: 14 أوت 2013)

البياب الأولى

التأويل والسنة في الاتجاه القطيع

الفصل الأول

ظلمة التأميل في فكر الإسلام

التأويل لغة

إنه وبعد تطوافنا مع المعاجم اللغوية العتيقة، ورصدنا لمادة "تأويل" ألفيناها تدور على ستة معانٍ يمكننا تقديمها كآتي

1 - ابتداء الأمر وانتهاءه:

قال ابن فارس "أول" الهمزة والواو واللام أصلان ابتداء الأمر وانتهاءه الأول: هو مبتدأ الشيء، مؤنثه الأولى مثل أفعال وفعل - جمع الأولى أوليات كأخرى أخريات

وقد قالت العرب للمؤنثة أولّة وجمعها أولّات ومنه ناقة أولّة إذا تقدّمت الإبل¹

2 - الخثور

قال ابن فارس: تقول العرب آل اللبّن إذا خثر، ولا يخثر إلا آخر أمره

قال الخليل آل اللبّن يؤول أولاً إذا خثر وكذلك النبات

قال أبو حاتم: آل القطران إذا خثر²

3- الإصلاح

جاء في اللسان عن أبي منصور أنه قال يقال ألت الشيء أوّله إذا جمعته وأصلحته،

ولذلك كان التأويل يج مع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه

وتقول العرب أول الله عليك أمرك أي جمعه

(وفي الدعاء للمضن) أول الله عليك ضالتك أي: جمع ضالتك³

وسمي الإيال بالإيال لأنه عبارة عن وعاء يجمع فيه الشراب عدة أيام حتى يجود⁴

4- الرجوع والعودة قال ابن فارس آل الشيء يؤول إذا رجع.

قال يعقوب أول الحكم إلى أهله أي أرجعه وردّه⁵.

¹ - ينظر معجم مقاييس اللغة أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا تحقيق عبد السلام هارون دار الجيل بيروت لبنان ب ط، ب ت ج 1 ص 158.

² - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 158.

³ - ينظر لسان العرب ابن منظور تحقيق أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط 3 ب ت ج 1 ص 264.

⁴ - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 158.

⁵ - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 170.

قال الأعشنى

أوّل الحكم على وجهه ليس قضائي بالهوى الجائر¹.

أي أرجعه و أرده

قال أبو حاتم آل جسم الرجل إذا نحف أي : رجع إلى تلك الحال وسميت السياسة بالإيالة

لأنها مرجع الرعية إلى راعيها

قال الأصمعي آل الرجل رعيته يؤولها إذا أحسن سياستها

قالت العرب ألنا و إيل علينا أي سسنا و ساسنا غيرنا

قال الأصمعي يقال رددته إلى آيلته أي إلى طبعه، وآل الرجل أهل بيته لأنه إليه مآلم وإليهم مآله².

قال الراغب (ت 502) في المفردات

التأويل من الأول وهو الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل وهو الموضع الذي يرجع إليه

وقال الأول هو السياسة لأنها تراعي مآلها ويقال أول لنا و أيل علينا³.

قال الإمام الجويني في شرح الورقات التأويل تفعيل من آل إلى كذا أي صار إليه ورجع⁴.

قال ابن منظور في اللسان الأوّل الرجوع، آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً أي رجع

وأوّل إليه الشيء رجعه ، وألت عن الشيء ارتددت، وطبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أي :

رجع

وسمّي الإيّل بذلك لمآله إلى الجبل ليتحصّن فيه⁵.

قال محمد علي التهانوي التأويل مشتق من الأول وهو الرجوع⁶.

قال د جميل صليبا التأويل مشتق من الأول وهو في اللغة الترجيع

نقول أوّلّه إليه أي: رجّعه⁷.

¹ - ديوان الأعشى شرح وتعليق د. محمد محمد حسين ص 106.

² - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 162.

³ - ينظر المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق محمد خليل عباني دار المعرفة بيروت لبنان ط6 2010 ص 40.

⁴ - ينظر شرح الورقات للإمام الجويني تحقيق سارة شارفي الهاجري دار البشائر الإسلامية الكويت ط 1 ب ت ص 205.

⁵ - ينظر ابن منظور لسان العرب ج 1 ص 264.

⁶ - ينظر موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق علي دحروج مكتبة ناشرون بيروت لبنان ط 1 1996 ج 1 ص 261.

⁷ - ينظر المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني مكتبة المدرسة بيروت لبنان ط 1 1982 ج 1 ص 234.

5- العاقبة:

قال ابن فارس ومن باب تأويل الكلام عاقبته وما يؤول إليه، مستشهدا بقول الله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ، يَقُولُ الَّذِينَ ذَسُّهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۗ ﴾¹ أي عاقبته وما يؤول إليه وقت البعث والنشور، كما عضد كلامه ببيت شعري

للأعشى يقول فيه

على أنها كانت تأول حبها تأول ربي السقاب فأصحابا

يريد عاقبته وما يؤول إليه².

قال الراغب التأويل رد الشيء إلى الغاية المرادة سواء كان علما كقوله تعالى : (وما يعلم تأويله...) أو فعلا كقوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ ﴾³ أي بيانه الذي الذي هو غايته المقصودة⁴.

6- التفسير

يرى الراغب أن هنالك ما هو أخص من التأويل وهو تعبير الرؤيا وتفسيرها وذلك بالانتقال من ظاهرها إلى باطنها⁵.

قال ابن منظور أول الكلام وتأوله أي دبره وقدره وفسره

وقد دلل على كلامه بقوله تعالى ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴾⁶.

¹ - سورة الأعراف الآية 53

² - البيت لميمون بن قيس المعروف بالأعشى من قصيدة كان يهجو فيها عمر بن المنذر ابن عبدان ويعاتب فيها بني سعد بن قيس

- الربيعي ولد الناقة في أول الإنتاج - السقاب ولد الناقة ساعة يولد - قال أبو عبيدة يعني تفسير حبها ومرجعه أي أنه كان صغيرا في قلبه فلم يزل ينبت حتى صار قديما كالسقب الصغير الذي لم يزل يشب حتى صار كبيرا مثل أمه وصار له ابن يصحبه. نقول أصحاب الرجل إذا بلغ ابنه فصار مثله وصار له كالصاحب ينظر الصواعق المرسلة ج1 ص 175-176، و ينظر معجم مقاييس اللغة ابن فارس ج1 ص162.

³ - سورة آل عمران الآية 07

⁴ - ينظر المفردات، الراغب الأصفهاني، ص40.

⁵ - ينظر المرجع نفسه ص40.

⁶ - سورة يونس الآية 39

أي لم يكن معهم علم تأويله وتفسيره، ويستطرد قائلاً (وهذا دليل على أن علم التأويل ينبغي أن ينظر فيه، والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن موضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، ومن هنا حديث عائشة رضي الله عنها: " كان النبي ﷺ أكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك يتأول القرآن " ¹. تعنى أنه مأخوذ من سورة النصر ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ ².

قال أبو العباس أحمد بن يحيى التأويل والتفسير واحد
قال الليث التأويل والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه ³.
قال محمد علي التهانوي التأويل أخص من التفسير ⁴.
قال أبو البقاء الكفوي التفسير والتأويل واحد وهو كشف المراد عن المشكل، أما الإيضاح فهو رفع الإشكال ⁵.

أمّا جميل صليبا فيرى أن التأويل عند علماء اللاهوت يختص بتفسير الكتب المقدسة تفسيراً رمزياً أو مجازياً للكشف عن معانيها الخفية ⁶.

لفظ التأويل في القرآن الكريم (الدلالة والمفهوم)

لقد ورد لفظ " التأويل " في القرآن الكريم سبع عشرة مرة بمعنى واحد ، وهو ما يؤول إليه الكلام [وإن كان ذلك موافقاً للمعنى الذي يظهر من اللفظ، بل لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ خلاف اصطلاح المتأخرين] ⁷ ولبتبيان ذلك جدير بنا أن نحدد مواطن ورود هذه اللفظة حسب ترتيب السور ، ونقف عند دلالة كل نص بعينه ، ونسبر غوره، وإنه يتوزع في سور القرآن على النحو التالي :

- 1 - في سورة آل عمران وردت مرتين
- 2 - في سورة النساء وردت مرة واحدة
- 3 - في سورة الأعراف وردت مرتين.
- 4 - في سورة يونس وردت مرة واحدة.

¹ - ينظر لسان العرب، ابن منظور ج 1 ص 264.

² : - سورة النصر الآية 03

³ - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 265.

⁴ - ينظر موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي ج 1 ص 261.

⁵ - ينظر الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري مؤسسة الرسالة ناشرون بيروت لبنان ط 2 1998 ج 1 ص 260.

⁶ - ينظر المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا ج 1 ص 234.

⁷ : - البيان لتفسير أي القرآن، ابن تيمية ج 2 ص 218.

5 - في سورة يوسف وردت ثماني مرات.

6 - في سورة الإسراء وردت مرة واحدة.

7 - في سورة الكهف وردت مرتين.

حالات ورودها في القرآن

والآن نحدد كيفية ورودها من حيث دلالتها النحوية ، وما يتصل بها من مورفيمات مقيدة .

- 1- وردت تأويلاً في صورة مصدر منصوب على التمييز مرتين، مرة في سورة النساء وأخرى في سورة الإسراء
 - 2- وردت "تأويله" في صورة مضاف إلى مورفيم مقيد ، وهو ضمير الغائب المتصل "تأويله" ثماني مرات، مرتين في سورة آل عمران ، وثلاث مرات في سورة يوسف ، ومرتين في سورة الأعراف، ومرة في سورة يونس
 - 3- وردت في صورة مضاف إلى اسم ظاهر خمس مرات
 - تأويل الأحاديث / تأويل الأحلام / تأويل الرؤيا / وذلك في سورة يوسف
 - 4- أما في سورة الكهف فقد وردت مجردة من الإضافة في حالتي الجر والرفع
- دلالاتها في السور القرآنية¹:

1 - نص سورة آل عمران

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ ﴿٥٢﴾².

إن لفظ "التأويل" في هذه الآية الكريمة جاء بمعنى إرجاع المتشابه إلى معنى يحتمله ظاهره، وهنا يختلف أهل الحق عن أهل الزيغ ، فأهل الزيغ يرجعون إلى المعنى المتفق مع أهوائهم وتقاليدهم، ويدعون أنه أصل الحقيقة، أما أهل الحق فيرجعون إلى المعنى المتفق مع الآيات المحكمات من الكتاب، لأنها تمثل الأصل الجدير بالرجوع إليه حين الاشتباه³.
 لكن هذا النص قرئ قراءتين: - قرئ بالوقف عند قوله تعالى: "إلا الله" مما يترتب أن الواو للاستئناف، وأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله، ويرى ابن تيمية أن هذا النوع من المتشابه

¹ -: ينظر التفسير والتأويل في القرآن، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأردن عمان دار النفائس ط 1997 ص 20.

² -: سورة آل عمران الآية: 07.

³ -: ينظر التعريف بالقرآن والحديث، د. محمد الزفزاف ص 160 .

متشابه في نفسه وهو ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة، وما أعده الله للمتقين في الجنة وما توعد به الكفرة وغيره من الخبريات التي استأثر الله بعلمها¹. بيد أن هنالك رأياً آخر مفاده أن المتشابه كله قد استأثر الله بعلمه، وهذا ما ذهب إليه ابن قدامة في كتابه روضة الناظر، إذ يقول [ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه متفرد بعلم المتشابه، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾² لفظاً ومعناً، أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال ويقولون آمنا به بالواو أما المعنى فلأنه ذم مبتغي التأويل³ وقد لا يزول هذا الإشكال إلا بمعرفة حد المتشابه والمحكم على السواء، فما المتشابه يا ترى؟ قيل إنه آيات بعينها تشابهت على الناس وقيل إنه أمر نسبي⁴.

وقال جابر بن عبد الله المحكم ما علم العلماء تأويله، والمتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة⁵، وقيل المتشابه ما تشابهت معانيه، وقيل المتشابه ما تكررت ألفاظه، وقيل المتشابه ما احتاج إلى بيان وما احتمل وجوهاً وقيل المتشابه هو القصص والأمثال، وقيل هو آيات الصفات وأحاديثها إن ما يدل بقوة على استبعاد الرأي القائل بأن المتشابه ما لا يعلم تأويله إلا الله مع وجوب الوقف التام على لفظ الجلالة "الله" هو عدد آيات الأحكام المقدره بحوالي خمس مائة آية⁶ (500) إلى جانب سائر القرآن من خبر عن الله وصفاته وأسمائه واليوم الآخر، والجنة والنار والوعد والوعيد والقصص، وعاقبة أهل الإيمان، وسوء طالع أهل الكفران، فإن كان ذلك كذلك فالأمر جد جلل ويتعارض مع النقل والعقل، قال الحسن البصري رحمه الله ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم في ماذا أنزلت؟ وماذا عني بها؟ وما استثنى من ذلك متشابهاً ولا غيره⁷ قال مجاهد: [عرضت المصحف على ابن عباس رضي الله عنهما من أوله إلى آخره مرات، أقف عند كل آية وأسأله عنها⁸]. فلو كان ذلك الرأي صحيحاً لتمثله ابن عباس ولا امتنع عن التأويل

1 - ينظر البيان لتفسير القرآن ج 2 ص 228.

2 - سورة آل عمران الآية: 07.

3 - نقلاً عن أضواء البيان، الشنقيطي، ج 1 ص 193.

4 - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 181.

5 - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 184.

6 - ينظر المرجع السابق ج 2 ص 241.

7 - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 180.

8 - البيان لتفسير أي القرآن ج 2 ص 180.

قال ابن تيمية [فإن كان هذا هو المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، ف مجموع القرآن لا يعرف أحد معناه، لا الرسول ﷺ، ولا أحد من الأمة، ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة]¹.

وهذا الإشكال لا يزول إلا بالأخذ بما ذهب إليه ابن تيمية بتقسيم المتشابه إلى قسمين

1 - متشابه في نفسه : وهذا النوع قد استأثر الله بعلمه، وليس من حق العلماء

تأويله، إلا من كان في قلبه زيغ كالفرق الضالة، وهذا كله يدور حول الغيبات، من قيام الساعة، والجنة والنار، والوعد والوعيد، وآيات الصفات.

قال ابن تيمية [أما تأويل الأمر والنهي فذاك يعلمه، واللام هنا للتأويل المعهود، لم يقل تأويل كل القرآن فالتأويل المنفي هو تأويل الأخبار التي لا يعلم حقيقة مخبرها إلا الله

، والتأويل المعلوم هو الأمر الذي يعلم العباد تأويله وهذا كقوله تعالى ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا

تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ، يَقُولُ الَّذِينَ كُنُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ

فَيَشْفَعُوا ﴿٥٣﴾]².

وكلام ابن تيمية يتعلق بشرحه لحديث ابن عباس، لما دعا له الرسول ﷺ قائلاً: [اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل]³.

2 - المتشابه الإضافي: وهذا النوع يعلمه الراسخون في العلم، وهو ما أشكل معناه

على بعض الناس، وبهذا يزول الإشكال، وتبقى قراءة الآية صحيحتين سواء أخذنا بالوقف التام على لفظ الجلالة "الله" واعتبرنا الواو للاستئناف، أم أخذنا بالوقف على

لفظ "العلم" واعتبرنا الواو للعطف، ف بذنيك الوقفين يترتب أن "الراسخين في العلم" يعلمون تأويله إلا ما استأثر الله بعلمه وهو المتشابه في نفسه.

قال ابن تيمية [فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما، وعن

الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين والجماعة، أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات، بل استأثر الله بعلم معناه، كما استأثر بعلم وقت الساعة

، وإنما كانوا يقرأون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى، كما يقرأ الإنسان كلاماً لا يفهم

منه شيئاً، فقد كذب على القوم، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا، وأنهم

¹ - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 241.

² - نفسه ج 1 ص 586. - سورة الأعراف الآية 53

³ - نقلاً عن المرجع نفسه ج 1 ص 586.

كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن، وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد، ولا يحصون ثناء عليه¹.

2- نص الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾².

- إن المتأمل للفظة تأويل في هذه الآية يجدها تتمثل في رد الأفعال إلى الكتاب والسنة حين التنازع في أي شيء، وهذا أمر للمؤمنين بأن يجعلوا كتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ فيصلا بينهم، وذلك أحسن تأويلا أي أحسن إرجاعاً³.

3- نص الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾⁴.

بالنظر إلى لفظة "تأويل" في هذه الآية الكريمة نجدتها تختلف عن التفسير أو صرف اللفظ عن ظاهره، إنما المراد بالتأويل هو الحوادث التي تقع مطابقة لما أخبر الكتاب به من بعث، وحساب وثواب، وعقاب وذلك يوم القيامة⁵.

4- نص الآية الكريمة: قال الله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّابٌ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾⁶.

والمراد بالتأويل في سياق هذه الآية الكريمة هي الحوادث التي يدل تحققها على صدق نبوة الرسول ﷺ، وليس لها علاقة بالتفسير، أو صرف اللفظ عن ظاهره كما سبق وأن تناولنا⁷.

5- نص الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يُجَنِّبُكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾⁸.

﴿٣٩﴾⁸

1 : نفسه ج 2 ص 187.

2 : سورة النساء الآية: 59.

3 : ينظر: البيان لتفسير أي القرآن، ابن تيمية (أحمد عبد الحليم بن عبد السلام)، جمع ودراسة وتحقيق وتخريج أبي سعيد عمر بن غرارة العمري الرياض دار الطحاوي ط 1 2003 ج 1 ص 574.

4 : سورة الأعراف 53.

5 : ينظر: المرجع السابق ج 1 ص 574 وينظر التعريف بالقرآن والحديث د. محمد الزفزاف ص 161.

6 : سورة يونس الآية: 39.

7 : ينظر: المرجع السابق ص 161.

8 : سورة يوسف الآية: 06.

- تأويل الأحاديث أي تأويل الرؤى التي يراها الراعون في منامهم ، وسميت أحاديث لأن فيها معنى الحدوث ، والحدوث هو كون الشيء بعد أن لم يكن ، عرضا كان ذلك أم جوهرًا¹ .

6 نص الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَخْذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾² .

كل هذه الآيات تدور حول تأويل الأحاديث ، وتعبير الرؤيا ، أي: بيان بعدها الواقعي وصورتها المادية الحسية

قال الراغب في معنى التعبير : [أصل العَبْرُ تجاوز من حال إلى حال ، أما العبور فيختص بتجاوز الماء]³ .

والتعبير أخص من التأويل لارتباطه بتعبير الرؤى تحديداً ، وتأويل الرؤى هو رد صورتها المنام ية الظاهرية إلى حقيقتها المادية الواقعية

7 نص الآية الكريمة: ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِنِّي أَخَصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرِنِّي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾⁴ .

إن لفظَ تأويل في هذه الآية لا يخرج عن السياق العام ، وهو تعبیر الرؤى ، وتأويل الأحاديث أما قوله تعالى "من المحسنين" فهي عند الزمخشري على احتمالين:
1- من الذين يحسنون تعبیر الرؤية.

2- من أهل السجن الذين غلبت عليهم صفة الإحسان ، فقد روي عنه أنه كان إذا مرض رجل قام عليه ، وإذا أضاقت وسع له ، وإذا احتاج جمع له⁵ .

8 نص الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾⁶ .

¹ : ينظر التفسير والتأويل في القرآن، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي ص 48.

² : سورة يوسف الآية: 21.

³ : مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني ص 222.

⁴ : سورة يوسف الآية: 36.

⁵ : ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر)

، تحقيق وتخريج الأحاديث وتعليق عبد الرزاق المهدي بيروت دار إحياء التراث العربي ب ط، ب ت ج 2 ص 428.

⁶ : سورة يوسف الآية: 37.

لا تخرج هذه اللفظة (تأويل) عن سابقاتها ، وتدور حول تأويل الأحاديث ، قال الله تعالى :

﴿ قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴾¹.

إن لفظة تأويل في هذه الآية الكريمة أضيفت إلى الأحلام ، والأحلام قد تكون صادقة وهي إشارات من الله ، لها إحياءات ودلالات ، وقد تكون كاذبة ، أي مجرد أضغاث أحلام ناتجة عن كوابيس

أضغاث أحلام أي تخاليط وأباطيل ، قد تكون من حديث النفس ، أو وسوسة الشياطين ، وأصل الأضغاث ما جُمع من أخلاط النباتات وحُزم ، الواحد منها ضيغث وقد استعيرت لذلك.

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ﴿ أَنَا أَخْبِرْكُمْ عَنْ عَمَلِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾.

"أيها الصديق أيها البليغ في الصدق ، لأنه عاشره في السجن وتعرف على صدقه في تأويل الرؤى ، ومن هذا نستشف أن للصدق علاقة مباشرة ومتلازمة مع تأويل الرؤى.

"تزرعون" جاء خبرا في صورة أمر ، وهذه مبالغة في إيجاب إيجاد المأمور به ، كأنه يوجد فهو يخبر عنه ، والدليل على ذلك ما نجده في تنمة الآية على صيغة الأمر فذروه².

9- نص الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾³.

(أنا أنبئكم بتأويله) أنا أخبركم بمعناه ، أي بمن يستطيع رد صورته الظاهرية المنامية إلى حقيقتها المادية الواقعية

10- نص الآية الكريمة: قال الله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْتُ رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾⁴.

إنها رؤيا يوسف وهو صغير (سجود الكواكب له) هذا تأويلها أي: مآلها وعاقبتها ، أن أصبح يوسف عزيز مصر.

¹ : سورة يوسف الآية: 44.

² : ينظر: المرجع السابق ج 2 ص 448.

³ : سورة يوسف الآية: 45.

⁴ : سورة يوسف الآية: 100.

11- نص الآية الكريمة: قال الله تعالى: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ

فَاطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١١١﴾¹.

إن سيدنا يوسف عليه الصلاة والسلام ، يذكر فضل الله عليه ، وتعليمه له ، ومعجزته القائمة على علمه بتأويل الأحاديث وتعبير الرؤى.

12- نص الآية الكريمة: قال الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٣٥﴾².

والمراد بالتأويل في هذه الآية هو المآل والعاقبة ، إن الآية الكريمة أمرت المسلمين بإيفاء الكيل وإتمام الوزن وعقبت عليه بأنه خير وأحسن تأويلاً

فايفاء الكيل وإتمام الوزن أحسن ردا وإرجاعا وعاقبة ، وهذا يتفق مع تعريف التأويل على أنه [رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا]³.

13 نص الآية الكريمة قال الله تعالى: ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ

تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾⁴.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا

صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ

مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾⁵.

إن المراد بالتأويل في هاتين الآيتين هو إرجاع الأفعال التي قام بها الخضر وأنكرها موسى عليه السلام عليه من خرق السفينة دون إذن صاحبها ، وقتل الغلام ، وإقامة الجدار ، إلى ما تؤول إليه من الخير في المستقبل

إن هذه الأعمال لها صورتان : صورة ظاهرة تبدو من الخارج فتصور الحدث وكأنه غير مقبول ، فينكرها المشاهد كما أنكرها سيدنا موسى عليه السلام. وأخرى باطنية تبدو فيها على حقيقتها ، والواقف على هذه الصورة الخفية يعرف الحكمة من ورائها ، ويعرف حقيقة

1 : سورة يوسف الآية: 101.

2 : سورة الإسراء الآية: 35.

3 : التفسير والتأويل في القرآن ، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي ص 64.

4 : سورة الكهف الآية: 77.

5 : سورة الكهف الآية: 82.

مخالفة الظاهر لاتفاقه مع الباطن، وحمل الظاهر على الباطن مطلوب ، وهذا ما حصل مع الخضر. والتأويل هنا هو رد الشيء إلى غايته العملية المرادة منه¹.
قال ابن تيمية [والتأويل هنا تأويل عمل لا تأويل قول]².
وبعد هذا التطواف مع جو الآيات الكريمة ات نجد أن التأويل يكون بمعنى إرجاع المتشابه إلى المحكم لأجل الفهم الدقيق الذي يعطيه ظاهره، وبمعنى ردّ الأشياء إلى حقائقها المادية، وإرجاع الأمور إلى صورها العملية، وبمعنى الحوادث التي تقع مبنية للرؤيا أو مصدقة لخبر الرسول ﷺ ، وبمعنى ما تؤول إليه الحوادث يوم القيامة ، وكله يتسق مع تعريف الإمام الراغب: [هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما أو فعلا]³.

¹ : ينظر التفسير والتأويل في القرآن، د. صلاح عبد الفتاح الخالدي ص44 .

² :- البيان لتفسير آي القرآن ، ابن تيمية ج1 ص574.

³ :- مفردات ألفاظ القرآن، الواغب الأصفهاني ص 99.

ماهية التأويل عند ابن تيمية:

يقسم ابن تيمية التأويل إلى قسمين التأويل عند السلف والتأويل في عرف المتأخرين .

1- التأويل عند السلف: و يقسمه بدوره إلى قسمين

أ- **التأويل بمعنى التفسير:** وهو تفسير الكلام، وبيان معناه سواء وافق ظاهره أو خالفه، وهذا ما دأب عليه كبار المفسرين كمجاهد والطبري¹. وهذا النوع من التأويل إنما هو من باب العلم كالتفسير والإيضاح، بحيث يكون وجوده في القلب واللسان وجوداً ذهنياً ونفسياً ورسمياً².

ب **التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الأمر:** وهو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً أمراً كان التأويل نفس الفعل المأمور به، وإن وكان نهياً كان التأويل نفس الفعل المنهى عنه، وإن كان الكلام خبراً كان التأويل نفس الشيء المخبر به، ويؤكد ابن تيمية على أن هذا النوع من التأويل ينطوي على نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلية، فهي عبارة عن تلك الحقائق الثابتة في الخارج، كما هي عليه من صفاتها، وأحوالها، وشؤونها، ولا يمكن معرفتها بمجرد الكلام والإخبار، ما لم يتصورها المستمع، أو يتصور نظائرها وعلى هذا الوجه نزل القرآن الكريم، لقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبُوبِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾³ فتأويل الأحاديث ممثلة في الرؤيا المناسبة هي نفس مدلولها التي آلت إليه، وهو العلم بتأويلها.

وقد يكون التأويل تأويل عمل وفعل لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴾⁴.

¹: - ينظر درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية تحقيق. د. محمد رشاد سالم إدارة الثقافة والنشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط2 1991 ج1 ص 15

²: - ينظر مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عامر الجزار وأنور البار دار ابن حزم بيروت لبنان ط4 2011 ج7 ص154

³: - سورة يوسف الآية 100

⁴: - سورة الكهف الآية 82

إن جملة الأفعال التي قام بها الخضر وهو يعلم سيدنا موسى من خرق ه للسفينة ، وإقامته للجدار ، وقتله للغلام إنما هي تأويل عمل ، و تأويل فعل ، أي ما آلت تلك الأفعال إليه التي لم يستطع الصبر عليها ، لغياب تأويلها حال حدوثها . وكلها كانت لمصلحة أهل السفينة ، وأبوي الغلام ، وأهل الجدار ، وفي هذا السياق يرى ابن تيمية أن تأويل الكلام الطلبي من أمر ونهي هو ذاته فعل المأمور ، والانتفاء عن المنهى عنه ، ويورد ما قاله سفيان بن عيينة (السنة تأويل الأمر والنهي).

ويعضد هذا الفهم بحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده (سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي) يتأول القرآن² وقيل لعروة بن الزبير ما بال عائشة كانت تصلي في السفر أربعاً؟ قال تأولت كما تأول عثمان رضي الله عنهما³ . وتأويل الخبر من آيات الصفات ، واليوم الآخر ، والجنة والنار ، وما أعده الله لعباده المتقين ، والوعد والوعيد ، فإنما تأويله هو نفس الحقيقة التي أخبر الله عنها في القرآن ، وفي هذا كان مالك وربيعه وغيرهما يقولون الاستواء معلوم والكيف مجهول وقال أحمد بن حنبل وابن الماجشون إننا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه ، وإن فهمنا تفسيره ومعناه⁴ . أي كل ما تعلق بحقيقة علمه وقدرته وسمعه وبصره إن العلم بما أخبر الله به عن نفسه في القرآن ، وما جاء في أحاديث الصفات غير الكيف والكنه.

قال ابن تيمية: [فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفي العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه]⁵.

ولتوضيح ذلك نقف على ما ذهب إليه ابن تيمية في الرسالة التدمرية⁶ إذ يرى أن الاتفاق في المسمى لا يقتضي التماثل ، فإذا كان معلوماً بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه ، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم فالقول هذا موجود ، وهذا موجود ، يعني الاتفاق في مسمى الوجود ولا يقتضي أبداً التماثل في مسمى ذلك الاسم إن بالإضافة ، أو بالتخصيص أو بالتقييد أو بغيره.

¹ : ينظر مجموعة الفتاوى ج 7 ص 156 وينظر البيان لتفسير أي القرآن ، ابن تيمية ، تحقيق عمر بن غرامة العمري مكتبة دار الطحاوي الرياض المملكة العربية السعودية ط 1 1424 هـ ج 2 ص 217.

² : ينظر درء تعارض العقل والنقل ج 1 ص 207

³ : ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 207

⁴ : ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 207

⁵ : البيان في تفسير أي القرآن ج 2 ص 180

⁶ : ينظر الرسالة التدمرية في التوحيد والأسماء والصفات والقضاء والقدر ، ابن تيمية ، مكتبة التراث الإسلامي الشهاب الجزائر ط 1 ب ت ص 11

فإن الله عز وجل سمى نفسه حياً فقال ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾¹ وسمى عباده حياً

فقال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾^(١٩)

² ولكن ليس "الحي الخالق كالحي المخلوق أبداً.

وسمى نفسه بالرؤوف لقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾³ وسمى بعض عباده بالرؤوف

لقوله ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ

بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(١٢٨)⁴ وليس الرؤوف الخالق كالرؤوف المخلوق أبداً ، وسمى

صفاته بأسماء لقوله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾⁵ وسمى صفات المخلوق لقوله: ﴿وَمَا أُوْتِيتُمْ

مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁶ وليس علم الخالق كعلم المخلوق، وبناء على ما تقدم (فلا بد من إثبات

ما أثبتته الله لنفسه ونفى مماثلته لخلقه)⁷.

2- التأويل في عرف المتأخرين: ويمثل القسم الثاني عند ابن تيمية وهو صرف اللفظ عن

المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وعلى كل متأول في هذا التأويل شرطان:

أولاهما أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه⁸.

ثانيهما أن يبين الدليل الموجب لصرف اللفظ عن المعنى الظاهر.

ومع هذا فإن ابن تيمية لا يعترف بهذا النوع وإن توفرت شروطه، ذلك أنه لا يراه إلا دخيلاً على

حركة التفسير الأصيلة إذ يقول: [فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عُرف في عهد الصحابة، بل

ولا التابعين، بل ولا الأئمة الأربعة، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفاً في القرون

الثلاثة، ولا علمت أحداً منهم خص لفظ التأويل بهذا]⁹.

ويعرض ابن تيمية لأقوال بعض العلماء من متأخري المفسرين كالثعلبي الذي فرق بين التفسير

والتأويل قائلاً:

1 - التفسير هو التنوير وكشف المغلق من المراد بلفظه.

1 - سورة البقرة الآية 255

2 - سورة الروم الآية 19

3 - سورة البقرة الآية 143

4 - سورة التوبة الآية 128

5 - سورة البقرة الآية 255

6 - سورة الإسراء الآية 85

7 - ينظر الرسالة التدمرية ص 14

8 - ينظر مجموعة الفتاوى ج 7 ص 154

9 - البيان في تفسير أي القرآن ج 2 ص 240

2 - التأويل: هو صرف الآية إلى معنى يحتمله، يوافق ما قبلها وما بعدها وقال أبو الفرج بن الجوزي اختلف العلماء في هل التفسير والتأويل واحد أم لا؟ فمال أهل العربية إلى أنهما بمعنى واحد، وهذا مذهب الجمهور، وقال أصحاب الفقه إنهما مختلفان .
التأويل: هو نقل الكلام عن وضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. التفسير هو إخراج الشيء من مقام الخفاء إلى مقام التجلي²، ويؤكد ابن تيمية على أن أصل ما أوقع المتأولة في هذا التأويل الذي لا يرتضيه إنما هو إعراضهم عن فهم كتاب الله كما فهمه الصحابة والتابعون، ومعارضة ما دلّ عليه بما يناقضه، ومن هذا الأساس جاء تأويل المعتزلة، وغيرها من الفرق ذات التأويل المذهبي على غير ما أراد الله، من تأويلها لنصوص الصفات والقدر دون الالتفات لضوابط التأويل، بل هو التحايل على لِيّ النص، وتكليفه لخدمة أصولهم المذهبية ومحااجة أهل الحق بذلك³.

يقول ابن تيمية: [وأما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح، إلى الاحتمال المرجوح كتأويل من تأول استوى بمعنى استولى ونحوه، فهذا عند السلف والأئمة باطل لا حقيقة له بل هو من باب تحريف الكلم عن موضعه، والإلحاد في أسمائه وآياته] ⁴.

¹ - ينظر المرجع نفسه ج2 ص 217

² - ينظر المرجع نفسه ج2 ص 218

³ - ينظر درء تعارض العقل والنقل ج5 ص 383

⁴ - المرجع نفسه ج5 ص 382

ماهية التأويل عند ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ):

يأبى ابن قيم الجوزية إلا أن ينطلق في معالجة هذا المفهوم من جذره اللغوي متوقفا عند لفظ "أول" وما يعنيه على غرار المعاجم اللغوية، ويعرضه على النحو التالي:

التأويل على وزن تفعيل من "أل يؤول أولا إذا صار إليه، وهو بمعنى التصيير أولته تأويلا إذا صيرته إليه فال وتأول لأنه مطاوع أولته¹.

ويدعم قوله مستشهدا بقول الأعشى:

كفى بالذي تولينه لو تجنبا شفاء لسقم بعدما عاد أشيبا
على أنها كانت تأول حبا تأول ربي السقاب فاصحبا
فتم على معشوقة لا يزيدا إليه بلاء الشوق إلا تجنبا²

ثم ما يلبث أن يصنف هذا المادة في خمسة حقول دلالية مع التعليل والتمثيل لكل

حقل.

1 - العاقبة: تسمى العاقبة - في نظره - تأويلا لكون الأمر يصير إليها ولذلك

جاء قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۗ﴾³ أي أحسن عاقبة.

2 - حقيقة الشيء المخبر به: إن حقيقة الشيء المخبر به تسمى تأويلا مصداقا لقوله

تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۗ﴾⁴. مجيء تأويله هو نفس مجيء ما أخبرت به الرسل عن اليوم الآخر، والمعاد، والجنة، والنار⁵.

3 - تعبير الرؤيا كذلك تعبير الرؤيا تسمى تأويلا لأنه يعتبر تفسيرها وما تؤول إليه.

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ يَتَابَتَ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ ۖ﴾⁶ أي حقيقة الرؤيا ومصيرها.

4 - العلة الغائبة: يرى ابن قيم أن العلة الغائبة تسمى تأويلا، لأن العلة الغائبة والحكمة

المقصودة بذلك الفعل، إنما هي بيان لمقصود الفاعل، وغرضه من الفعل، الذي لم

¹ : - ينظر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، شمس الدين أبو عبد الله محمد الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق د.

علي محمد الدخيل الله دار العاصمة الرياض ب ط ب ت ج 1 ص 175

² : - ديوان الأعشى شرح وتعليق د. محمد محمد حسين ص 148

³ : - سورة النساء الآية 59

⁴ : - سورة الأعراف الآية 53

⁵ : - ينظر ابن قيم الصواعق المرسله ص 176

⁶ : - سورة يوسف الآية 100

يكن الرائي على علم به، ولذلك قال الخضر لسيدنا موسى عليهما السلام، وهو
 يعلل جميع تلك الأفعال من قتله الغلام وخرقه السفينة وإقامته الجدار بلا عوض
 ﴿سَأْنَيْتُكَ بِتَأْوِيلٍ﴾¹ فلما انتهى من ذكرها قال له: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ
 فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا
 كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾².

5 - التفسير: ويكون التأويل بمعنى التفسير وما يؤول إليه الشيء.

التأويل في الاصطلاح:

إن ابن قيم الجوزية يقسم التأويل في الاصطلاح إلى ثلاثة أقسام وهي: التأويل في الكتاب
 والسنة والتأويل عند أهل التفسير، والتأويل عند الفرق.

1 - التأويل في الكتاب والسنة هو حقيقة المعنى الذي يؤول إليه اللفظ، ولما كان
 الكلام طلبا وخبرا، فإن تأويل الخبر هو الحقيقة.

فالوعد والوعيد تأويله نفس الوعيد والمتوعد به، وتأويل ما أخبر الله به من صفاته،
 وأفعاله، هي نفس ما هو عليه سبحانه، كما وصف به نفسه بلا تعطيل ولا تحريف ولا
 تشبيه.

أما تأويل الطلب من أمر، ونهي فهو نفس الأفعال المأمور، بها والمنهى عنها³، ولذلك
 قالت عائشة رضي الله عنها: [كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده سبحانه
 اللهم وبحمدك يتأول القرآن]⁴ عاملا بقوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾⁵ وهذا التأويل هو
 هو نفس فعل المأمور به.

التأويل عند أهل التفسير والتأويل في نظر ابن قيم عند أهل التفسير، والفقه، والحديث،
 ليس إلا التفسير والبيان، ولذلك جاءت استعمالات ابن جرير الطبري، والإمام أحمد،
 وغيرهما على صيغة "القول في تأويل قوله تعالى كذا، وكذا"، ويراد به التفسير [وهذا
 التأويل يرجع إلى فهم المعنى، وتحصيله في الذهن]⁶.

1 - سورة الكهف الآية 78

2 - سورة الكهف الآية 82

3 - ينظر الصواعق المرسله، ابن قيم ج 1 ص 178

4 - فتح الباري ج 2 ص 299

5 - سورة النصر الآية 03

6 - الصواعق المرسله ج 1 ص 178

التأويل عند الفرق أما التأويل عند الفرق فيمثل له بالمعتزلة لتأثيرها الشديد في كل الفرق وهو صرف اللفظ عن ظاهره، وحقيقته إلى مجازه، وما يخالف ظاهره. وقد شاع هذا النوع من التأويل في عرف المتأخرين، من أهل الأصول، والفقهاء الذين يقولون بالتأويل على خلاف الأصل، مع ضرورة الحاجة إلى دليل¹.

التأويل صحة وفسادا:

يقسم ابن قيم التأويل - حسب معيار الصحة والفساد إلى صحيح وباطل، ويقسم الباطل إلى عدة أقسام:

1- التأويل الصحيح وهو حقيقة المعنى وما يؤول إليه في الخارج أي تفسيره، وبيان معناه، سواء كان محكما، أو متشابها، خبرا كان أو أمرا².

وفي هذا المعنى قال جابر بن عبد الله رضي الله عنه في حجة الوداع: [ورسول الله ﷺ بين أظهرنا ينزل عليه القرآن، وهو يعلم تأويله فما عمل به من شيء عملنا به]³. وعليه فإن الغاية من تأويل النص القرآني هو العمل به سواء أكان خبرا أو طلبا، ومعيار الصحة فيه هو مدى مطابقتها لمفهوم النص ومنطوقه⁴.

قال ابن قيم الجوزية: [وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة وكان يطابقها هو التأويل الصحيح]⁵.

التأويل الباطل وأنواعه:

إذا كان كل ما وافق الكتاب والسنة عدّ تأويلا صحيحا فإن دلالة المخالفة تقتضي أن يكون كل ما خالف الكتاب والسنة باطلا، ويبدو ذلك جليا في أنواعه حسب تقسيم ابن قيم له:

1 - ما لم يحتمله اللفظ بوضعه⁶: ومن أمثلة ذلك ما ذهب إليه المعتزلة في تأويل

أحاديث الصفات، كقوله ﷺ: [حتى يضع رب العزة عليها رجله]⁷، فقالوا إن

1 : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص 178

2 : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص 181

3 : - رواه مسلم ج2 ص 887

4 : - المنطوق هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المذكور مطابقة أو تضمنا أو التزاما. ينظر أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، د. عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم بيروت لبنان ط1 2008 ص 45.

المفهوم [وهو فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده] المستصفي، الغزالي ج2 ص 190

5 : - الصواعق المرسله ج1 ص 181

6 : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص 187

7 : - فتح الباري ج8 ص 595

الرجل جماعة من الناس، وهذا ما تأباه لغة العرب، كما يأباه العقل، ويجافيه النقل.

- 2 - ما لم يحتمله اللفظ ببنيته الخاصة¹: وهذا ما لم تحتمله مرفولوجية الكلمة من تشية أو جمع، وذلك كما أولوا اليدين في قوله ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾² بالقدرة بالإفراد علما أن الفعل متعدد بحرف الجر، من قبيل كتبت بالقلم خلقت بيدي.
- 3 - ما لم يحتمله السياق والتركيب³: ولننظر إلى سياق الآية الكريمة ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انظُرُوا إِنَّا مُنظِرُونَ﴾⁴

ومع ذكر إتيان الله سبحانه وتعالى صريحا في السياق، إلا أنهم أولوا إتيانه بإتيان بعض آياته، التي هي أمره، وهذا ما يأباه السياق لورود كل ذلك مجتمعا⁵.

- 4 - ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى⁶: وهنالك ما لم يؤلف استعماله في لغة المخاطب، وإن ألف في الاصطلاح الحادث من قبيل تأويلهم الأفل بالحركة، والاستواء بالإقبال.

لقد قالت المعتزلة إن إبراهيم - عليه السلام - ما دلّه على بطلان ربوبية الكواكب إلا الحركة ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِزَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾⁷ فلما أفلت قال يقوم إني برىء مما تشركون ﴿٧٨﴾⁷ ولم تعرف لغة القرآن أن الأفل هو الحركة⁸.

وأولوا الاستواء بالإقبال على الخلق، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ

1 - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 187

2 - سورة ص الآية 75

3 - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 189

4 - سورة الأنعام الآية 158

5 - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 189

6 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 191

7 - سورة الأنعام الآية 78

8 - ينظر درء تعارض العقل والنقل ابن تيمية ج 1 ص 310

مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرٍ ۖ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾¹ أي أقبل على خلق العرش، مع أن لغة العرب لم تعرف الاستواء بالإقبال، ولا بالاستيلاء

قال ابن قيم: [وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس، وضلت فيه أفهامهم، حيث

تأولوا كثيرا من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة، وإن كان معهودا في اصطلاح المتأخرين، وهذا مما ينبغي التنبيه له، فإنه حصل بسببه بالكذب على الله ورسوله ﷺ ما حصل²].

5 - ما ألف استعماله في المعنى من غير التركيب³ لقد ألفت بعض الاستعمالات في

في تراكيب خاصة، وقال بها العرب كقولهم لفلان عندي يدٌ أي نعمة، أما أن تُسقط هذا التركيب على قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾⁴ فهذا التركيب الذي قالت به العرب وورد على لسانها تريد المتأولة أن تحمله على تركيب لا يحتمله مطلقا، وإلا كيف تؤول اليمين بالنعمة، وقد جاء فعلها متعديا بحرف مما يثبت أنها اليمان، وليست النعمة وهذا من المغالاة في التأويل لقول ابن قيم: [وهذا من أقيح الغلط والتلبيس⁵]

6 - التأويل على خلاف المعهود⁶ إن الألفاظ المطردة الاستعمال في معان هي ظاهرة

فيها ولم يعهد استعمالها في المعنى المؤول، أو عهد استعمالها وكان فيه نادرا، فإن تأويله على خلاف المعهود من استعمالاتها يعدّ باطلا ومناقضا للبيان والتفسير، التي هي غاية الهداية.

إن الغاية من تأويله هي امتثاله، وهذا من قبيل تأويلهم لقوله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدَّ

قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۗ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾⁷. بأنه جرح قلبه بالحكم والمعارف تجريحا أو أنهم أقبلوا على تحريف الإعراب من الرفع (الله) إلى النصب لكون الحركة الإعرابية لا تظهر على المنقوص.

1 - سورة الأعراف الآية 54

2 - الصواعق المرسله ج 1 ص 189

3 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 192

4 - سورة ص الآية 75

5 - المرجع السابق ج 1 ص 192

6 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 192

7 - سورة النساء الآية 164

- 7 - ما أبطل النص كاملاً¹: يعد التأويل فاسداً في نظر ابن قيم - إذا ما عاد على أصل النص بالإبطال، وهذا التأويل من قبيل حملهم المرأة على الأمة في الحديث الشريف [أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل]². يرى ابن قيم أن هذا التأويل باطل من وجوه مما يعود على النص بالإبطال وذلك أن:
- 1- مهر الأمة يكون لسيدها وإن حمل على المكاتبه.
 - 2- النص يفيد العموم لاشتماله على أي الشرطية.
 - 3- النص يفيد العموم لاشتماله على "ما المؤكدة لصيغة العموم
 - 4- "أيما امرأة هذه نكحة في سياق الشرط وكل نكحة في سياق الشرط إنما تفيد العموم.
 - 5- بطلان النكاح معلق بالوصف المناسب له المقتضي لوجود الحكم (نكحت نفسها)

- 8 - التأويل الموجب لتعطيل المعنى³: يعتبر التأويل باطلاً إذا ما عطل المعنى سيما ما

ما ذهب إليه المؤولة في آيات الصفات كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ۗ وَهُوَ

الْحَكِيمُ الْحَبِيرُ ۗ ﴾⁴ بأنها فوقية الشرف كقول العرب الدرهم فوق الفلوس.

اختلاف الصحابة في تأويل الطلب:

لقد سبق وأن تقرر في بحثنا أن تأويل الخبر هو تصديق مخبره، وتأويل الطلب هو امتثاله، وكل تأويل يعطل الخبر كآيات الصفات، ويخالف الطلب ولا يتمثله كآيات الأحكام، يعتبر تأويلاً باطلاً من أساسه، ولما كان تأويل الطلب هو امتثاله من أمر أو نهي، فإن معرفته تعدّ فرضاً على كل مكلف إذ لا مندوحة من الامتثال والتطبيق إلاّ بمعرفته، ولذلك قال سفيان بن عيينة: [السنة هي تأويل الأمر والنهي]⁵.

قال ابن تيمية: [فإن نفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر به، ونفس الموجود المخبر عنه

، هو تأويل الخبر والكلام خبر وأمر]⁶.

¹ - ينظر المرجع السابق 1 ص 198

² - نقلاً عن المرجع نفسه ج 1 ص 198

³ - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 198

⁴ - سورة الأنعام الآية 18

⁵ - نقلاً عن الرسالة التدمرية في التوحيد والأسماء والصفات والقضاء والقدر، ابن تيمية، مكتبة التراث الإسلامي الشهاب

الجزائر ط 1989 ص 44

⁶ - المرجع نفسه ص 44

إن ما يبرر معترك النزاع بين أهل الاجتهاد من العلماء إنما يعود إلى طبيعة النص محل التأويل، والنص ضربان جلي الدلالة وخفيها فأما جلي الدلالة فلم يحصل فيه اختلاف بين الأمة سيما علماؤها، ويبقى النص خفي الدلالة المشتبه المراد به لغيره، وقد وقع فيه الخلاف بين الصحابة رضي الله عنهم وذلك في تأويل الطلب، أما ما تعلق بالخبر فهذا لم يطرح للنقاش قط [فلا بد من إثبات ما أثبت الله لنفسه ونفى مماثلته] ¹. ومن بين ما وقع فيه الصحابة من خلاف:

1- قول الله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ ² لقد اختلفوا في من الذي يعفو أهو الأب باعتباره ولياً أم الزوج؟

2- قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ³ اختلفوا في اللمس أهو الجماع، أم هو اللمس باليد والقبلة؟

3- وقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِ سَبِيلٍ﴾ ⁴ اختلفوا في عابر السبيل أهو المسافر، أم ذلك المجتاز - وهو جنب لمواضع الصلاة كالمساجد.

4- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ⁵ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ⁶ اختلفوا في هل النص يتناول الحامل أم الحائل فقط؟ ⁶.

أما تأويل الخبر فلم يلق اختلافاً من قبل الصحابة رضي الله عنهم [بل اتفقت كلمتهم وكلمة التابعين بعدهم على إقرارها، وإمرارها مع فهم معانيها، وإثبات حقائقها، وهذا ما يدل على أنها أعظم النوعين بيانا، وأن العناية ببيانها أهم لأنها من تمام تحقيق الشهاداتتين، وإثباتها من لوازم التوحيد] ⁷.

1 : - المرجع نفسه ص 14
2 : - سورة البقرة الآية 237
3 : - سورة النساء الآية 43
4 : - سورة النساء الآية 43
5 : - سورة البقرة الآية 234
6 : - ينظر الصواعق المرسله ج 1 ص 208
7 : - المرجع نفسه ج 1 ص 210

شروط المتأول

إن الأصل في الكلام حقيقته، وظاهره، فإن كان لا بد من إخراجه عن أصله وجب على المتأول الدليل المسوغ له ذلك، وقد حصرها ابن قيم الجوزية في وظائف أربع¹.

أولها بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب، وإلا كان كاذبا على اللغة بإنشاء وضع جديد من عنده، من حيث عدم احتمال اللفظ للمعنى لغة، وإن احتمله قد لا يحتمله في ذلك التركيب، وهذا التأويل من قبيل ما ذهبوا إليه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾² بأنه أقبل على خلقه، وهذا ما لم تقل به لغة العرب [فهذا التأويل إنشاء محض لا إخبار صادق عن استعمال أهل اللغة]³.

ثانيها بيان تعيين ذلك المعنى ثانيا، وهذا بعد احتمال اللفظ للمعنى الذي ذكره أولا، ذلك أن المعنى إذا ما أخرج عن حقيقته قد تكون له عدة معان، الأمر الذي سيتوجب تحديد الدليل لتعيين ذلك المعنى⁴.

ثالثها لا بد عليه من إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره، إذ لا يجوز العدول عن ذلك بأي حال من الأحوال إلا بدليل صارف أقوى⁵.

رابعاً يجب على المتأول أن يجيب معارضه الذي يدعي الحقيقة، ويدعي أنه أقامها على أدلة سمعية، وعقلية بجواب صحيح وأنى له ذلك⁶.

¹ : - القصيدة النونية ص 87-90 وتسمى الكافية الشافية في الانتصار للفرق الناجية ابن قيم إدارة ترجمان السنة لاهور باكستان ب ط ب ت .تتألف هذا القصيدة من 5949 بيتا وطبعت عدة مرات أنظر الصواعق المرسله ج 1 ص 288.

والله ليس لكم بهم يدان
موضوعه الأصلي بالبرهان
للأصل لم يحتج إلى برهان
هيهات طولبتم بأمر ثان
قلتم هو المقصود بالتبيين
من بعد ذاك الثاني
ذا ذلكم تخرص الكهان
قد يكون القصد معنى ثاني
والله ليس بذا إمكان
الدعوى تتم سليمة الأركان

وعليكم في ذا وظائف أربع
منا دليل صارف للفظ عن
إذ يدعي نفس الحقيقة مدع
فاذا استقام لكم دليل الصرف يا
وهو احتمال اللفظ للمعنى الذي
فاذا أتيتم ذاك طولبتم بأمر ثالث
وإن قلتم إن المراد كذا فما
هب أنه لم يقصد الموضوع لكن (م)
وكذا نطالبكم بأمر رابع
وهو الجواب عن المعارض إذ به

² : - سورة الأعراف الآية 54

³ : - الصواعق المرسله ج 1 ص 291

⁴ : ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 292

⁵ : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 292

⁶ : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 295

يقول ابن قيم: [فدعونا من إخراج نصوص الوحي عن حقائقها ودعوى أنها مجازات لا حقائق لها، لا تفيد يقينا، ولا يستفاد منها علم مما يجب لله ويمتنع عليه البتة إذ هي أدلة لفظية وظواهر غير مفيدة لليقين، وأجيبوا هؤلاء المعطلة، وأولئك المجسمة بزعمكم، وإلا فليستحي من مراجعة الناس بالأحجار من سقف بيته من الزجاج]¹.

¹ - المرجع نفسه ج 1 ص 295

ماهية التأويل عند الشيخ الشنقيطي (ت 1393 هـ).

يرى الشيخ الشنقيطي في أضواء البيان أن التأويل يطلق ثلاثة اطلاقات

-الأولى وهو الحقيقة التي يؤول إليها الأمر، وهذا هو الغالب في القرآن، ويعضد ذلك بما ذهب إليه ابن جرير الطبري شيخ المفسرين إذ يقول: [وأصل التأويل من آل الشيء إلى كذا إذا صار إليه ورجع، يؤول أولا، وأولته إذ صيرته إليه]¹.

-الثانية: وتطلق على التفسير، والبيان، ومن هذا المعنى قوله ﷺ عن ابن عباس: [اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل]².

ولذلك كان ابن جرير يقول القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا أي في تفسيره وبيانه، ومنه ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها: [كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي]³. يتأول القرآن أي يتمثل به ويعمل به.

-الثالثة: ويطلق على ما جاء في عرف الأصوليين، وهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه، إلى محتمل مرجوح، بدليل يدل على ذلك، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- **التأويل الصحيح** ويكون فيه صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح من نفس الأمر، يدل على ذلك⁴.

2- **التأويل الفاسد** وفيه يكون صرف اللفظ عن ظاهره لأمر يظنه الصارف دليلاً وليس بدليل في نفس الأمر، وقد مثل له الشافعية والمالكية والحنابلة بحمل الإمام أبي حنيفة رحمه الله المرأة في الحديث: [أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل]⁵. على المكاتب والصغيرة.

¹ - نقلا عن أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد بن محمد بن المختار الجنكي الشنقيطي، دار الفكر بيروت لبنان ط1 1995 ج1 ص 189.

² - نقلا عن المرجع نفسه ج1 ص189

³ - نقلا عن المرجع نفسه ج1 ص189

⁴ - ينظر إلى المرجع نفسه ج1 ص 189

⁵ - نقلا عن المرجع نفسه ج1 ص 191

3- **تأويل اللعب**: وفيه يكون صرف اللفظ عن ظاهره لا لدليل أصلاً، وهذا ما ذهب إليه غلاة الشيعة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَ خَدُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾². قالوا يعني عائشة رضي الله عنها³.

مذهب الشنقيطي في تأويل آية سورة آل عمران

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ 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﴾⁴

يرى الشنقيطي أن الواو في قوله تعالى ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾⁵، محتملة للاستئناف، ومحتملة للعطف، ويحشد أدلة الطرفين ثم ما يلبث أن يرجح الرأي الأول.

1- احتمالية الاستئناف:

إذا كانت الواو تفيد الاستئناف ترتب أن تكون ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملة اسمية مؤلفة من مبتدأ (الراسخون) وخبر (يقولون) وعليه فالمتشابه لا يعلم تأويله إلا الله وحده ويجب أن يكون الوقف تاماً على لفظ الجلالة (الله).

قال ابن قدامة في روضة الناظر: [ولأن في الآية قرائن تدل على أن الله سبحانه متفرد بعلم المتشابه، وأن الوقف الصحيح عند قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ لفظاً ومعنى، أما اللفظ فلأنه لو أراد عطف الراسخين لقال ويقولون آمناً به بالواو، أما المعنى فلأنه ذم

¹ : - وقد جاء في "مراقي السعود" حد التأويل وأقسامه الثلاثة

حمل لظاهر على المرجوح	واقسمه للفساد والصحيح
صحيحه وهو القريب ما حمل	مع قوة الدليل عند المستدل
وغيره الفساد والبعيد	وما خلا فلعبا يفيد

نقلا عن المرجع نفسه ج 1 ص 191.

² : - سورة البقرة الآية 67.

³ : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 191

⁴ : - سورة آل عمران الآية 07

⁵ : - سورة آل عمران الآية 07

⁶ : - سورة آل عمران الآية 07

⁷ : - سورة آل عمران الآية 07

مبتغي التأويل ولو كان ذلك للراسخين معلوماً لكان مبتغيه ممدوحاً لا مذموماً ولأن قولهم (آمننا به) يدل على نوع تفويض وتسليم بشيء لم يقفوا على معناه سيما إذا تبعوه بقولهم (كل من عند ربنا) فذكرهم ربهم هاهنا يعطي الثقة به والتسليم لأمره، وأنه صدر من عنده كما جاء من عنده المحكم، ولأن لفظة "أما" لتفصيل الجمل فذكر لها في (الذين في قلوبهم زيغ) مع وصفه إياهم بإتباع المتشابه (وابتغاء تأويله) يدل على قسم آخر يخالفهم في هذه الصفة وهم الراسخون، ولو كانوا يعلمون تأويله لم يخالفوا القسم الأول في ابتغاء التأويل، وإذ قد ثبت أنه غير معلوم التأويل لأحد فلا يجوز حمله على غير ما ذكرنا¹. أما الشنقيطي فيستدل على ترجيح رأيه بدلالة الاستقراء في القرآن الكريم، ومفادها أن الله سبحانه إذا نفى الشيء عن الخلق، وأثبتته لنفسه أنه لا يكون له في ذلك الإثبات شريك كقوله ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾² وقوله ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ نُقِلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةٌ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾³ وقوله ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁴ وهذا ما يطابق قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾⁵ ومعناه أنه لا يعلمه إلا هو وحده.

قال الخطابي [لو كانت الواو في قوله تعالى (والراسخون .) للنسق لم يكن لقوله

تعالى (كل من عند ربنا) فائدة]⁶.

ولتعزيز رأيه يأتي على ذكر جملة من الصحابة، والتابعين، والعلماء رضي الله عنهم أجمعين قالوا بذلك كعمر وابن عباس، وعائشة، وعروة بن الزبير، وعمر بن عبد العزيز، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وهذا مذهب الكسائي، والأخفش، والضراء، وأبي عبيدة.

¹ - نقلا عن أضواء البيان الشنقيطي ج 1 ص 192.

² - سورة النمل الآية 65.

³ - سورة الأعراف الآية 187.

⁴ : - سورة القصص الآية 88

⁵ : - سورة آل عمران الآية 07

⁶ - نقلا عن أضواء البيان، الشنقيطي ج 1 ص 192.

قال أبو نهيك الأسدي [إنكم تصلون هذه الآية وإنها مقطوعة ، وما انتهى علم الراسخين إلا إلى قولهم: (آمنا به كل من عند ربنا)]¹.

2-احتمالية العطف :

إذا كانت الواو تفيد العطف كان قوله تعالى (والراسخون) معطوفا على لفظ الجلالة ، ويترتب عليه أن المتشابه يعلم تأويله (الراسخون في العلم) أيضا وهذا مروى عن ابن عباس أيضا ومجاهد ، والربيع ، وقد انتصر لهذا القول وأفاض ابن فورك ، واحتج القائلون باحتمالية العطف ، بأن الله سبحانه مدحهم لرسوخهم في العلم ، وكيف يمدحهم إن كانوا جهالا² . قال القرطبي: [قال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر وهو الصحيح فإن تسميتهم راسخين يقتضي أنهم يعلمون أكثر من المحكم ، الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع لكن المتشابه يتنوع ، فمنه ما لا يعلم البتة كأمر الروح والساعة ، مما استأثر الله بغيبه ، وهذا لا يتعاطى علمه أحد لا ابن عباس ولا غيره ، فمن قال من العلماء الحذاق بأن الراسخين لا يعلمون علم المتشابه فإنما أراد هذا النوع ، وأما ما يمكن حمله على وجوه في اللغة ومناخ في كلام العرب فيتأول ويعلم تأويله المستقيم ، ويزال ما فيه مما عسى أن يتعلق من تأويل غير مستقيم]³ . وقد احتج بعض أهل اللغة ، لهذا الرأي فقالوا معناه (والراسخون في العلم) يعلمونه قائلين آمنا ، وزعموا أن (يقولون) في محل نصب. حال واستبعده آخرون ، وأنكروه ، ذلك أن العرب لا تضمّر الفعل والمفعول معا ، ولا تذكر الحال إلا إذا ظهر الفعل ، ولو جاز ذلك لجاز أن يقال عبد الله راكبا على تقدير أنه أقبل راكبا وإنما يجوز ذلك مع ذكر الفعل كأن يقال عبد الله يتكلم يصلح بين الناس فيكون (يصلح) في محل نصب حال⁴ .

قال أبو العباس ثعلب:

أرسلت فيها قطما لكالكاً يقصر يمشي ويطول باركا⁵ .

¹ - نقلنا عن المرجع نفسه ج 1 ص 192. وينظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ، ت الشيخ هشام سمير البخاري دار إحياء التراث بيروت لبنان ط 2001 ج 4 ص 15.

² - ينظر أضواء البيان، الشنقيطي ج 1 ص 192.

³ - الجامع لأحكام القرآن القرطبي ج 4 ص 16.

⁴ - ينظر المرجع نفسه ج 4 ص 15.

⁵ : - يروى البيت على النحو التالي:

أرسلت فيها قطما لكالكاً من الذرّحيات جعدا أركا

يقصر مشيا ويطول باركا كأنه مجلل درانكا

ويروى يقصر يمشي أراد يقصر ماشيا فوضع الفعل موضع الاسم

الذرّحيات هي الحمر =.....

والشاهد هنا (يقصر ماشيا).

مجال حركة التأويل:

لما كانت التكاليف في الشريعة الإسلامية لا تقام إلا بمقتضى الألفاظ، ومدلولاتها، ولما كانت هذه الألفاظ ومدلولاتها إفرازا طبيعيا لتفسير النصوص وتأويلها واستتباط أحكامها ولما كانت بعض النصوص القرآنية دون غيرها هي المقصود بالتأويل، كان لا بد من تحديد المجال الذي تتحرك فيه آلة التأويل وذلك بتحديد دلالة الألفاظ على المعاني من حيث الوضوح والإبهام.

لقد قسم العلماء الألفاظ الواردة في القرآن، باعتبار الوضوح والإبهام في الدلالة على المعاني المرادة شرعا إلى قسمين:

القسم الأول:

واضح الدلالة وهو الذي لا يحتاج فهم المعنى المراد منه إلى أمر خارج عنه، وتتفاوت مراتب وضوح دلالاته.

القسم الثاني:

مبهم الدلالة وهو الذي يحتاج فهم المعنى المراد منه إلى أمر خارج عنه، ودلالاته ليست على درجة واحدة، بل تتفاوت من حيث الخفاء والإبهام ولقد سلك العلماء في هذا البحث "الوضوح والإبهام في الألفاظ مسلكين:

المسلك الأول وهو مسلك المتكلمين، حيث قسم جمهور المتكلمة اللفظ باعتبار وضوح دلالاته على معناه إلى قسمين:

1- الظاهر، 2- النص

كما قسموا اللفظ باعتبار إبهام دلالاته على المعنى المراد منه إلى قسمين أيضا:

1- المجمل، 2- المتشابه.

المسلك الثاني يمثل مسلك الحنفية، وقد قسموا اللفظ باعتبار الوضوح في دلالاته على معناه إلى أربعة أقسام:

1- الظاهر، 2- النص، 3- المفسر، 4- المحكم

أراك يرعى الأراك

نقلا عن المرجع نفسه ج4 ص15

القطم: المشتبه باللحم

الللكالك: بضم اللام الأولى وكسر الثانية: الجمل الضخم

قال أبو علي الفارسي: يقصر إذا مشى لانخفاض بطنه وضخمه وتقاربه من الأرض، فإذا برك رأبته طويلا لارتفاع سنامه فهو باركا أطول منه قائما. - ينظر لسان العرب ج12 ص323.

علما أن أعلى رتبة في الوضوح "المحكم" ثم تليه باقي الأقسام تدريجيا كما قسموا اللفظ باعتبار خفاء دلالاته على معناه إلى أربعة أقسام أيضا
 1- الخفي، 2- المشكل، 3- المجمل، 4- المتشابه
 وهذه الأقسام الأربعة - حسب لغة الرياضيات - تمثل نظريات لسابقتها، حيث أن الخفي يناظر الظاهر، والمشكل يناظر النص، والمجمل يناظر المفسر، والمتشابه يناظر المحكم. وإنني مورد ها هنا اصطلاح الحنفية في الوضوح والإبهام في الألفاظ، على أن أبدأ بـ "الواضح وأنواعه" ثم المبهم وأنواعه مع التمثيل وتحري الدقة والاختصار.

الظاهر:

عرف الإمام الجويني الظاهر بأنه: [ما احتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر]¹. وقال السمعاني: [الظاهر لفظ معقول يبتدر إلى الفهم منه معنى مع احتمال اللفظ غيره]². واحتمال اللفظ غيره كالخصوص، والأمر، وصيغة النهي، أي أن النص على عمومه إلا إذا ورد ما يخصه، والأمر ظاهر في الإيجاب ويحتمل غيره في النذب، والإباحة، والنهي ظاهر في التحريم ويحتمل غيره في الكراهة³.
 وعرفه السرخيسي فقال: [الظاهر ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعا فيما هو المراد]⁴.
 وعرفه الشيخ محمد بن أبي الأشخر بأنه: [وحدُّ الظاهر أن يقال كل ما دلّ على المعنى دلالة راجحة فهو ظاهر مع أنه محتمل لأكثر]⁵.
 فهو يرى أن الظاهر يحتمل لأكثر من معنى، مع أنه يكون في أحدها أظهر، وذلك كالأسد فهو أظهر في الحيوان المفترس منه في الرجل الشجاع.
 وعرفه الشيخ خالد عبد الرحمن العك قائلاً: [الظاهر هو اللفظ الذي يدل على معناه بصيغته، من غير توقف على قرينة خارجية تبينية، مع احتمال التخصيص، والتأويل، وقبول النسخ]⁶.

وبناء على ما قدمناه من تعريفات نخلص إلى أن هؤلاء الأئمة اتفقوا على النقاط التالية:

1 : - شرح الورقات ص 205
 2 : - قواطع الأدلة الإمام أبو جعفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي ت. د. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي مكتبة التوبة الرياض ط 1998 ج 2 ص 66
 3 : - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 67
 4 : - أصول السرخيسي، أبو بكر أحمد السرخيسي، بيروت دار الكتب العلمية ط 1997 ج 1 ص 164
 5 : - شرح ذريعة الوصول إلى اقتباس زبدة الأصول الشيخ محمد بن أبي بكر الأشخر اليمني الزبيدي ت. أحمد فرحان ديوان الإدريسي مؤسسة الرسالة دمشق ط 2011 ص 463
 6 : - أصول التفسير وقواعده، الشيخ خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس بيروت ط 2007 ص 327

1 - الظاهر لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية.

2 - يتضح مراده من الصيغة ذاتها.

3 - أنه يحتمل التخصيص والتأويل والنسخ.

أما التخصيص فهو تمييز بعض الجملة، أي أننا نخرج بعض ما يتناوله اللفظ العام بصرفه عن عمومته وقصره على بعض أفرادها، وهو على قسمين متصل ومنفصل¹.

وأما التأويل فقد مرّ معناه في الفصل السابق بنوع من التوسع وأما احتمال قبوله النسخ

فذلك إبان نزول الوحي أمّا وقد انقطع بوفاة الرسول ﷺ وإكمال الدين فقد انتفى عنه النسخ.

- ومن أمثلة الظاهر قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾² فالآية الكريمة ظاهرة الدلالة في حل البيع وحرمة الربا بالصيغة نفسها، دون الحاجة إلى قرينة خارجية، كما أن لفظ البيع والربا عام، والعام عند السرخيسي هو [كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى]³.

وجاء كل من لفظ "البيع" و"الربا" معرّفا ب"ال" وهذا ما يدل على ألفاظ العموم⁴ ولما كان اللفظ عاما فهو يحتمل التخصيص، مما يضيق دائرة شموله، ليقصر على بعض أفرادها.

- ومن أمثلة الظاهر أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا﴾⁵ فنلاحظ أن الآية قد استوفت شروط الظاهر، فهي إذا واضحة الدلالة في إباحة الزواج بما طاب من النساء، دون أن يتوقف الفهم على قرينة خارجية، مع أنها سيقت للدلالة على حكم تحديد الحل بأربع زوجات، فإن خاف الزوج الجور لزمه الاقتصار على واحدة، أو ما ملكت يمينه⁶.

وجاء في حديث عائشة رضي الله عنها وهي تخاطب عروة بن الزبير رضي الله عنه قائلة في

قوله تعالى ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾^٣ [يا ابن أخي هي اليتيمة تكون في حجر وليها، تشاركه في ماله، فيعجبه ماله وجمالها، فيريد وليها أن يتزوجها من غير أن يقسط في

¹ - ينظر كل من: 1- شرح الورقات، الجويني ص179

2- قواطع الأدلة، السمعاني ج 1 ص339

² - سورة البقرة الآية 275

³ - أصول السرخيسي ج 1 ص125

⁴ - ينظر أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، د. عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم بيروت ط 1 2008

ص117

⁵ - سورة النساء الآية 03

⁶ - ينظر تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، د. محمد أديب، صالح المكتب الإسلامي بيروت ط 1 1984 ج 1 ص144

صداقها فيعطئها مثل ما يعطئها غيرها ، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن من الصداق ، وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن¹ .
قال ابن عطئة من غلب على ظنه التقصير في القسط لليتيمة فليعدل عنها ، (تقسطوا) أن تعدلوا يقال أقسط الرجل إذا عدل ، وقسط إذا ظلم وجار ، وفي قراءة بفتح التاء (تقسطوا) من قسط على تقدير زيادة "لا كأنه قال وإن خفتن أن تجوروا"² .
النص³:

عرفه الإمام الجويني: [المبين هو النص ، والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحدا]⁴ .
وقيل النص ما تأويله تنزيله.

وقيل النص ما لا يحتمل الصّرف عمّا دلّ عليه بوجه⁵ .

وأورد الشيخ السمعاني في قواطع لأدلة ما ذهب إليه القاضي أبو حامد في تعريفه للنص بقوله: [النص ما تعرى لفظه عن الشركة ، ومعناه عن الشبهة]⁶ .

وقيل النص ما استوى باطنه ، وظاهره.

وذكر السمعاني أربعة أقسام للأدلة المستخرجة من النص وهي⁷:

1-الثابت يعني النص وهو النص ذاته.

2-الثابت بدلالة النص.

3-الثابت بإشارة النص.

4-الثابت بمقتضى النص.

وأضاف آخرون الثابت بضمير النص ، وهو ما جاز لهم أن يقولوا إنه النص ، أو ما كان في منزلته.

وعرفه السرخيسي بقوله: [أمّا النص فما يزداد وضوحا بقريئة تقترن باللفظ من المتكلم ، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا ، بدون تلك القريئة]⁸ .

1 : - نقلا عن الجامع لأحكام القرآن أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي ت. الشيخ هشام سمير البخاري دار إحياء التراث بيروت ط1 2002 ج5 ص12

2 : - المرجع نفسه ج5 ص13

3 : - يطلق النص على كل ما دلّ على الحكم من كتاب وسنة كيف كانت دلالاته نصا كان أو ظاهرا أو مؤولا ينظر شرح الورقات ص204

4 : - شرح الورقات ص204

5 : - ينظر المرجع نفسه ص204

6 : - قواطع الأدلة، السمعاني ج2 ص60

7 : - ينظر المرجع نفسه ج2 ص66

8 : - أصول السرخيسي ج1 ص164

وقال الشيخ خالد عبد الرحمن العك: [هو اللفظ الذي يدل على الحكم الذي سيق لأجله الكلام دلالة واضحة، تحتمل التخصيص والتأويل، احتمالاً أضعف من احتمال الظاهر، مع قبول النسخ في عهد النبوة¹].

وبناء على ما قدمناه من تعريفات نخلص إلى نقاط التقاطع بين هؤلاء العلماء وهي:

1- إيضاح الفارق بين الظاهر والنص.

2- وجود زيادة في الوضوح، والظهور تعود إلى المتكلم، وليس إلى الصيغة.

3- احتمالية التأويل والتخصيص في النص، هي أضعف منه في الظاهر.

- ومن أمثلة النص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾² دلت الآية على الحكم التالي:

أ- نفي التماثل بين البيع، والربا من حيث الحل، والحرمة.

ب- حل البيع وحرمة الربا واضحة دلالتها بقريضة اقترنت باللفظ من المتكلم، وليس من

الصيغة ذاتها³.

حكم النص:

اتفق العلماء على وجوب العمل بالنص إلا أن يرد دليل التخصيص، أو التأويل، أو النسخ، علماً أن الاحتمال في النص أبعد منه في الظاهر، لزيادة وضوحه بقريضة من المتكلم نفسه لا من الصيغة⁴.

إذا كان حكم النص وجوب العمل به فما نوع الوجوب يا ترى؟ أهو قطعي أم ظني؟

اختلف العلماء في هذا الأمر وانقسموا إلى ثلاثة أقسام⁵:

القسم الأول يرى أن العمل بالنص والظاهر يكون على وجه القطع واليقين، ويمثل هذا

الاتجاه مشايخ العراق، كالشيخ أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص.

القسم الثاني: يقولون بوجوب العمل في الظاهر والنص، بما وضع له اللفظ ظاهراً لا قطعاً،

ويقدمون النص على الظاهر حين التعارض، ويقولون بوجوب اعتقاد حقيقة ما أراد الله من

ذلك، ويمثل هذا الاتجاه أهل الحديث وبعض المعتزلة.

القسم الثالث يرى هذا الفريق أن كلا من الظاهر والنص قد يفيد الظن، وقد يفيد القطع،

والقطع هو الأصل، ويمثل هذا الاتجاه عبد العزيز البخاري وأتباعه.

¹ - أصول التفسير وقواعده، الشيخ خالد عبد الرحمن العك، ص329

² - سورة البقرة الآية 275

³ - ينظر تفسير النصوص ج1 ص149

⁴ - ينظر أصول التفسير وقواعده، الشيخ خالد عبد الرحمن العك، ص330 و تفسير النصوص، د. محمد أديب صالح ج1

ص153

⁵ - ينظر المرجع نفسه ج1 ص153

المفسر:

لقد عرف المفسر الشيخ السمعاني قائلاً: [هو النصوص فحاويها ومفهوماتها المستقلة بأنفسها، فلا يحتاج إلى بيان لظهور معناه بنفسه]¹.

وَحَدُّهُ مَا يَفْهَمُ مِنْهُ الْمُرَادُ بِهِ، وَقِيلَ مَا يَعْرِفُ مَعْنَاهُ مِنْ لَفْظِهِ وَعَرَّفَهُ السَّرْخِيسِيُّ بِأَنَّهُ: [اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً، على وجه لا يبقى معه احتمال للتأويل]². وعرفه الشيخ خالد عبد الرحمن العك بقوله: [هو اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة لا يبقى معها احتمال للتأويل، أو التخصيص، ولكنه مما يقبل النسخ في عهد النبوة]³.

وبناء على ما تقدم من التعريفات نخلص إلى النقاط التالية:

- 1 - المفسر لا يحتاج إلى بيان لظهور معناه بنفسه.
- 2 - المفسر لا يقبل التخصيص ولا التأويل.
- 3 - المفسر أعلى درجة في الوضوح من الظاهر والنص.
- 4 - المفسر بانتهاء الوحي أصبح لا يقبل النسخ.

-ومن أمثلة المفسر قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ^٤ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً^٥ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ^٦﴾⁴ إن لفظ "المشركين" في الآية الكريمة كان يحتمل التخصيص لو لم ترد كلمة "كافة" التي نفت عنه هذا الاحتمال بأن يخصص بفرد، أو طائفة دون أخرى، وعليه يستغرق الأمر "قاتلوا قتال المشركين أجمعهم دون استثناء"⁵.

-ومن أمثلته قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ^٦ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ^٧﴾⁶ إن كلمة مائة في الآية عدد والعدد لا يحتمل الزيادة ولا النقصان، وهو من المفسر الدال بحكمه على جلد الزاني مائة جلدة دلالة واضحة قطعية لا تحتمل التأويل، ولا التخصيص، اللهم إلا النسخ، لكنه قد انتفى بانقطاع الوحي.

1 : - قواطع الأدلة ج 2 ص 72

2 : - أصول السرخيسي ج 1 ص 165

3 : - أصول التفسير وقواعده ص 332

4 : - سورة التوبة الآية 36

5 : - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 167

6 : - سورة النور الآية 02

-ومن المفسر كل صيغة ترد مجملة ، ثم يلحقها بيان تفسيري قطعي ، يلحقها بالمفسر بإزالة إجمالها وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۝٢١﴾¹.

سئل أحمد بن يحيى عن "الهلح" فقال قد فسره الله ولا يكون تفسير أبين من تفسيره.
حكم المفسر:

أجمع العلماء على العمل بما دلّ عليه قطعاً ، حتى يرد الدليل على نسخه ، علماً أنه لا مجال لتأويله ، ولا لتخصيصه ، فلا يقبل التأويل ، ولا هو للتخصيص يقبل أمّا النسخ فقد انتفى بانقطاع الوحي وانتهاء الفترة النبوية المباركة².
المحكم:

ما كان واضح الدلالة وقد عرفه السرخيسي فقال: [فالمحكم ممتنع من احتمال التأويل ، ومن أن يرد عليه النسخ ، ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب، أي: الأصل الذي يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد فإنه يرجع إليها]³.

وعرفه الشيخ خالد عبد الرحمن العك بقوله: [هو اللفظ الذي دلّ على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتل تأويلاً ولا تخصيصاً ، ولا نسخاً ، وذلك إذا انقضى عهد النبوة ، ولم يتطرق إليه النسخ]⁴.

وبمقارنة التعريفين نستطيع أن نرصد النقاط التالية:

1- المحكم غاية في الوضوح بحيث أنه قطعي الدلالة.

2- المحكم لا يحتمل التأويل والتخصيص والنسخ.

مجاله:

يستغرق المحكم كل النصوص الدالة على قواعد الإيمان ، وأمّهات الفضائل كالعدل والإحسان ، وكل نص دلّ على حكم جزئي ثم جاء التصريح بتأبيده ودوامه كقول رسول الله ﷺ: [إني كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء وأن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله ، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً]⁵.

¹ - سورة المعارج الآية 19-20 ، 21.

² - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 169.

³ - أصول السرخيسي ج 1 ص 264.

⁴ - أصول التفسير وقواعده ص 335.

⁵ - أخرجه أحمد ومسلم أنظر نيل الأوطار ج 4 ص 332.

قلنا كل نص دلّ على حكم جزئي كما جاء عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال: [إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم فتحفظ له متاعه، وتصلح له شأنه، حتى نزلت هذه الآية ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾¹ قال ابن عباس فكل فرج سواهما حرام]².

بعد الحكم الجزئي الذي كان كحل مؤقت لما جاء في حديث سهل بن سعد عن الترمذي بلفظ [إنما رخص النبي ﷺ في المتعة لعزبة كانت بالناس شديدة ثم نهى عنها بعد ذلك]³. جاء النهي الذي دام عليه الحكم كالحديث الأول [أن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة]. قال الحازمي: [ولهذا نهاهم عنه غير مرة ثم أباحه لهم في أوقات مختلفة، حتى حرمه عليهم في آخر أيامه، وذلك في حجة الوداع، وكان تحريم تأييد لا توقيت]⁴. إن كل هذه الأحاديث أفادت بصراحة تأييد الحكم ودوامه.

أنواع المحكم:

ينقسم المحكم إلى قسمين⁵:

1- محكم لذاته وهو الذي لا يقبل النسخ من ذات النص

2- محكم لغيره وهو الذي لا يقبل النسخ من خارجه ويشمل الظاهر والنص

والمفسر والمحكم

قال عبد العزيز البخاري: [. انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته، بأنه يحتمل التبديل عقلا كالأيات الدالة على وجود الصانع وصفاته جلا جلاله، وحدوث العالم، وهذا يسمى محكما لعينه وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ، ويسمى هذا محكما لغيره، وهذا النوع يشمل الظاهر والنص، والمفسر والمحكم]⁶.

حكمه:

يجب العمل به لأنه 1- قطعي الدلالة.

2- أقوى الأنواع السابقة.

1 - سورة المؤمنون الآية 06

2 - المرجع السابق ج 4 ص 330

3 - المرجع نفسه ج 4 ص 332

4 - نقلا عن نيل الأوطار ج 4 ص 334

5 - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 174

6 - نقلا عن المرجع نفسه ج 1 ص 174

3- الاحتمال منتف عنه بجميع أنواعه¹.

-ومن أمثلة المحكم قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾^(٧٣) إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾² فالآية قطعية الدلالة في الإخبار عن حادث وقع، وكل ما أخبر الله عنه لا يقبل النسخ ولا يناله التبديل والإبطال.

الخفي:

عرفه السرخيسي في أصوله بأنه: [هو اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة، يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب]³.

ورغبة منا في الإيضاح نأخذ تعريف د. محمد أديب صالح، حيث يرى أن الخفي إنما هو: [اللفظ الظاهر في دلالة على معناه، ولكن عرض له من خارج صيغته، ما جعل في انطباقه على بعض أفراد نوع غموض وخفاء، لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد، فيعتبر اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد]⁴.

وبناء على ما تقدم من التعريفين نستطيع أن نحصر ما يحيط بالاشتباه، وينشئ الإبهام، في النقاط التالية:

1- أن الخفاء كان من جراء عارض في الصيغة.

2- أن هذا اللبس والخفاء لا يرفع إلا بسبر أغواره بالاجتهاد.

3- أن هذا اللفظ الذي كان ظاهراً في دلالة لم يعد ينطبق على بعض أفراد اختصاصه باسم، أو بصفة، من حيث الزيادة، أو النقصان عن سائر أفراد.

-ومن أمثلة الخفي قوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾^(٢٨)

⁵

إن نص الآية ظاهر في تحديد حد السرقة بعد توصيف السارق العادي، وهو الذي يسرق ما هو ملك لغيره، وهو عنه غافل غائب، لكن الحركة الفقهية اصطدمت بوضع لوصف آخر، كالطرار والنباش فما عساها تعمل؟

1 : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 174

2 : - سورة ص الآية 73 - 74

3 : - أصول السرخيسي ج 1 ص 176

4 : - تفسير النصوص ج 1 ص 231

5 : - سورة المائدة الآية 38

الطارار: هو اسم خاص اختص به صاحب هذا الفعل، لا ينطبق عليه فعل السرقة، من جميع أفرادها لصفة زائدة عن صفة السارق العادي جاء في اللسان¹.
 الطَّرُّ الشَّقُّ والقطع ومنه الطرار يَطْرُّ الغلام شاربه أي يقصه، وفي حديث شعبي يقطع الطرار وهو الذي يشقُّ كُمَّ الرجل ويسلِّ ما فيه وهذا من الطَّرُّ وهو القطع والشق.
 الطرار هو الذي يأخذ أموال الناس بنوع من الخفة والمهارة وهم في حالة يقظة.
 والآن يمكننا أن نحدد الملامح الدلالية للفظ "طارار" بغية تحديد تلك الصفات الزائدة وذلك بتوسلنا إلى اللسانيات الوظيفية² التي ترى أن كل فونيم يمكنه أن يجرأ إلى وحدات تكوينية مستنتجة من علم الأصوات المفصلي La Phonétique Articulatoire وعلم الأصوات المفصلي له القدرة على التحليل والوصف وعليه فإنَّ
 طرّار = اسم + محسوس + معدود + حي + بشري + ذكر + بالغ + حاذق + ماهر خفيف الحركة يَطْرُّ طرّاً + يشقُّ يقطع + عاقل.

سارق: = اسم + محسوس + معدود + حي + بشري + ذكر + بالغ + عاقل يسرق
 بالمقارنة بين طريفي المعادلتين نستنتج جملة من الصفات الزائدة عن صفات السارق العادي، ولذلك خلص العلماء إلى الحكم على الطرار بأنه سارق وزيادة، لاشتماله على بعض الصفات الزائدة التي جعلته أخطر من السارق العادي، لأن التحليل التكويني الذي اعتمدنا فيه على دراسة البنية الداخلية لمُدلول مؤلفات كلمة طرار وهي خارج السياق اهتدينا من خلاله إلى الكيفية التي ارتبطت بها هذه المؤلفات فيما بينها انطلاقاً من تكوينها الداخلي، وكيف أعطت هذه الوحدة اللغوية (طرّار) بصفاتها الزائدة ذلك المعنى، وبه استطاع الفقهاء حدّه كسارق [لذا كان طبيعياً ما نقل من الاتفاق على اعتباره سارقاً والحكم عليه بحد القطع]³.

ولئن كان العلماء قد اتفقوا أجمعون على الحكم بحد الطرار بالقطع، فإنهم قد اختلفوا في طريق الحكم، هل كان بدلالة النص أم بعبارة النص؟.

دلالة النص:

يرى السرخيسي أن الحكم بإقامة حد السرقة على الطرار إنما جاء عن طريق دلالة النص، و ذلك باعتبار الأولى ذلك أن الطرار اختص بهذا الحكم لزيادة في معنى السرقة نظيراً لقوله

¹ : - ينظر لسان العرب ج 8 ص 141
² : - ينظر أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، د. أحمد عزوز، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 2002 ص 63
³ : - تفسير النصوص ج 1 ص 233

تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمْ مَآءً﴾¹ فإذا كان النهي منصبا على كلمة (آف) فمن باب أولى أن يحرم الشتم والضرب.²

عبارة النص:

وبالقول بعبارة النص ذهب د محمد أديب صالح في قوله: [والراجع عندنا أن طريق الحكم في الطرار هو العبارة، ولا حاجة من الانتقال من المنطوق إلى المفهوم ليكون الحكم ثابتا بالدلالة]³.

حكم الخفي:

أوجب العلماء النظر في الخفي فيما يحيط بالاشتباه، والاشتباه يدور حول أمرين اثنين إما الزيادة في المعنى الذي كان اللفظ فيه ظاهر الدلالة، وفي هذه الحالة يلحق هذا الفرد بما ظهر المعنى فيه ويترتب نفس الحكم مثل ما أخذناه في الطرار فقد ألحق بحكم السارق. وإما النقصان في المعنى الذي كان اللفظ فيه ظاهر الدلالة، وحينئذ يحكم العالم بعدم إلحاقه بأفراد اللفظ، ويترتب عدم انطباق الحكم عليه.⁴

قال الشيخ خالد عبد الرحمن العك: [وحكم الخفي هو النظر فيه ليعلم أن اختفائه لمزيد أو نقصان، وفيها ذكرنا في مثال الخفي أن الإبهام يزول بالبحث والتأمل، لأن الخفاء لم يكن من ذات الصيغة، وإنما كان لعارض]⁵.

المشكل:

عرفه السرخيسي قائلاً هو: [اسم لما يشتهب المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف إلاً بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال]⁶.

وعرفه الشيخ خالد عبد الرحمن العك بقوله: [لا يعرف المراد من المشكل إلاً بدليل يتميز به]⁷.

أمّا د محمد أديب صالح فقال في تعريفه: [المشكل اسم لما خفي المراد منه باللفظ نفسه، لدخوله في أشكاله بحيث لا يدرك ذلك المراد إلاً بقريئة تميزه عن غيره، وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب]⁸.

1 - سورة الإسراء الآية 23

2 - ينظر أصول السرخيسي ج 1 ص 167

3 - تفسير النصوص ج 1 ص 235

4 - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 249

5 - أصول التفسير وقواعده ص 346

6 - أصول السرخيسي ج 1 ص 168

7 - أصول التفسير وقواعده ص 347

8 - تفسير النصوص ج 1 ص 254

سبب الإشكال:

إن الإشكال إذا انطلقنا من التعريفات فإنه يعود إلى عدة أشياء نذكر منها ما يلي:
 (1)-المشترك اللفظي¹ ويرفع لبسه بناء على دلالة السياق التي ورد فيها ذلك اللفظ.
 وقد يعود سبب الإشكال إلى استعمال اللفظ كأن يستعمل في معنى مجازي يشتهر به،
 علماً أنه في الأصل يستعمل على سبيل الحقيقة، ويأخذ معنى غير هذا المعنى².
 ومن هذا كله يتضح سبب الإشكال من كونه في اللفظ ذاته، وليس لعارض خارج كما
 هو الحال في الخفي، مما يستوجب أن يكون الاجتهاد أكبر و مساحة التأويل أوسع، في بيان
 المراد منه، وذلك بالبحث والتأمل، في صيغة اللفظ للوصول إلى الدليل المساعد، كما جاء في
 التعريفات [لا يعرف المراد من المشكل إلا بديل يتميز به]³.

-ومن أمثلة المشكل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَرِيضَةٌ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾⁴

أولاً: هذه الآية واردة في شأن المطلقات ذوات المهر المسمى وهن مطلقات قبل الدخول.

ثانياً سبب الإشكال في هذه الآية يعود إلى من المقصود"ب" الذي بيده عقدة النكاح أهو الزوج أم الولي ؟ وهذا الاختلاف يعود إلى زمن الصحابة رضي الله عنهم.

القول بأنه الزوج:

جاء في تفسير القرطبي ما رواه الدار قطني عن جبير بن مطعم ، أنه تزوج امرأة من بني نصر، وهم بطن من هوازن، فطلقها قبل أن يدخل بها، وأرسل إليها بالصداق كاملاً، وقال أنا أحق بالعضو منها، متأولاً قوله تعالى: ﴿ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾⁵ يعني نفسه قبل الطلاق

¹ : - المشترك اللفظي [هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر] نهاية السؤل في شرح منهاج علم الأصول، الشيخ جمال الدين عبد الرحيم الحسن الأسنوي، ت. د. شعبان إسماعيل دار بن حزم بيروت ط1 1999 ج1 ص250 وينقسم المشترك من حيث الوضوح إلى قسمين: 1- مشترك لفظي وهو ما وضع في اللغة بمعنيين أو معان مختلفة. 2- مشترك معنوي وهو كل لفظ وضع واحدا بقدر مشترك بين عدة معان لكل منها ماهية مثل القتل يطلق على العمد أو الخطأ وعلى شبه العمدي. ينظر المرجع نفسه ج1 ص258 وينقسم من حيث أنواع الكلام إلى: 1- مشترك في الأسماء كالمولى يطلق على المعتق و المعتق 2- مشترك في الأفعال قضي / حكم / حتم / أعلم. 3- مشترك في الحروف أو تكون للتخيير وتكزن للتنويع والتفصيل ينظر المرجع نفسه ج1 ص258.

² : - ينظر تفسير النصوص ج1 ص254

³ : - ذكرنا هذا التعريف سابقاً

⁴ : - سورة البقرة الآية237

⁵ : - سورة البقرة الآية 237

وبعده أي عقدة نكاحه ، وهذا الرأي ذهب إليه كل من مجاهد ، والثوري ، وأبو حنيفة ، والشافعي ، وعللوا ذلك بقولهم:

(1) أن الولي لا يجوز أن يبرئ الزوج من المهر قبل الطلاق ، وبعده.

(2) أن الولي لا يملك أن يهب شيئاً من مالها ، والمهر مالها ¹.

القول بأنه الولي:

وقالوا هذا ما قال به ابن عباس رضي الله عنهما ومن تبعه كعلقمة ، والحسن ، وقتادة ، وربيعة ، ومالك ، وغيرهم كثير قال القرطبي: [والدليل على أن المراد الولي أن الله سبحانه وتعالى قال في أول الآية ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنَصَفْ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ ² فذكر الأزواج وخاطبهم بهذا الخطاب ثم قال ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ﴾ فذكر النسوان ﴿ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ ³ فهو ثالث فلا يرد إلى الزوج المتقدم إلا لو لم يكن لغيره وجود وقد وجد وهو الولي فهو المراد ³ .

ولتعضيد هذا المذهب نأخذ دليلاً آخر ، وهو أن ليس لكل امرأة أن تعفو ، فهناك الصغيرة ، وهنالك المحجور عليها ، فبين الله القسمين فقال: ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ ﴾ أي إن كن لذلك أهلاً ﴿ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ ⁴ وهي الحالة الثانية الصغيرة لا تعفو والمحجور عليها لا تعفو وبالتالي يحل الولي محلها .

قال ابن رشد الحفيد: [واختلفوا من هذا الباب في فرع مشهور متعلق بالسماع ، وهو هل للأب أن يعفو عن نصف الصداق في ابنته البكر؟ (أعني إذا طلقت قبل الدخول) وللسيد في أمته فقال مالك "ذلك له ، وقال أبو حنيفة والشافعي ليس ذلك له" ⁵ .

وسبب الاختلاف إنما يعود لطبيعة النص أولاً فهو "المشكّل" ، كما سبق في التعريفات ، وإشكاله يعود إلى صيغة في اللفظ نفسه ، وهو في هذا الموضع يعود إلى:

¹ : - ينظر القرطبي الجامع لأحكام القرآن ج3 ص140

² : - سورة البقرة الآية237

³ : - المرجع السابق ج3 ص141

⁴ : - ينظر المرجع نفسه ج3 ص141

⁵ : - بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير ابن رشد الحفيد ، ت محمود بن الجميل دار الإمام مالك الجزائر ط1 2008 ج2 ص27

1- لفظة يعقو فهي من المشترك اللفظي حيث تطلق في كلام العرب على "يسقط" و تطلق على "يهب".

2- عود الضمير في قوله تعالى "الذي بيده عقدة النكاح هل يعود على الولي أم الزوج¹ قال ابن رشد: [فمن قال على الزوج جعل "يعقو بمعنى يهب ومن قال على الولي جعل "يعقو بمعنى يسقط]².

ولما كان المشكل لا يعرف المراد منه إلا بدليل يميزه عن غيره تقرر حكمه كالاتي:

- 1 - يجب النظر في المعاني التي يحملها اللفظ.
- 2 - ضبط تلك المعاني.
- 3 - الاجتهاد في البحث عن القرائن المؤدية إلى معرفة المعنى.
- 4 - لا يتسنى ذلك إلا لمن بلغ درجة الاجتهاد.
- 5 - وجوب العمل به لما يتم التوصل إلى معرفة مراده.

المجمل:

عرفه إمام الحرمين الجويني قائلاً: [المجمل ما يفتقر إلى بيان، والبيان إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي]³. والمراد بذلك أن البيان هو الذي يزيل الإشكال أمّا السمعاني فعرفه بقوله: [المجمل هو ما لا يفهم منه المراد به، وقال هو: ما عرف معناه من غيره، وقال هو ما دلّ على أمرين فأكثر دلالة متساوية من غير ترجيح، حيث يتوقف العلم بالمراد به على دليل خارجي]⁴

وأما السرخيسي فقد أوضح تعريفه في قوله بأنه: [لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل، وبيان من جهته، وذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة، أو في صيغة عربية مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة]⁵.

وجاء في شرح ذريعة الوصول: [وحد المجمل أن يقال كل ما لم تتضح دلالاته من قول أو فعل فهو مجمل، وقد يحد بأنه ما احتاج إلى أن يبين لعدم وضوحه]⁶.

أمّا الشيخ خالد عبد الرحمن العك فيرى أنه لازدحام معانيه لا يدرك المراد منه إلا ب⁷:

¹ : - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 27

² : - المرجع نفسه ج 3 ص 27

³ : - شرح الورقات ص 203

⁴ : - قواطع الأدلة ج 2 ص 68

⁵ : - أصول السرخيسي ج 1 ص 168

⁶ : - شرح ذريعة الوصول، محمد بن أبي بكر الأشخر ص 443

⁷ : - ينظر أصول التفسير وقواعده ص

- 1- الرجوع إلى الاستفسار من خارجه.
- 2-الطلب من الكتاب والسنة.
- 3-التأمل في تلك النصوص شريطة الأهلية ، لأن التأمل ليس لكل من هبّ ودبّ وقد اعتمد في ذلك على أصول البزداوي.

أسباب المجمل:

إنه وبناء على جملة التعريفات المقدمة نستطيع أن نحصر أسبابه في النقاط التالية:

- 1-تساوي الدلالات وتعذر الترجيح.
- 2-نقل اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى جديد شرعي.
- 3-حدوث انسداد دلالي نظرا لازدحام معانيه المتساوية.
- 4-امتناعه عن الفهم من داخله لغرابة لفظه.
- 5-توحش في معنى الاستعارة.

-ومن أمثلة المجمل ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾¹ وهذه الآية تدخل في نقل اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى جديد ذلك أن لفظ "الصلاة" كان معناه الظاهر في اللغة هو الدعاء وأصبح هو "العبادة" المخصوصة بأقوال وأفعال وكيفية وردت عن الرسول ﷺ ، وقد ذكرت الصلاة في القرآن عدة مرات، لكنها لم تذكر بتفاصيلها ، من عدد ركعاتها ، وكيفيةها ، وما ذكر إلا أوقاتها بصورة مجملة ، وسميت الصلاة بذلك باعتبار تسمية الشيء ببعض أجزائه ، لأن الدعاء جزء من الصلاة وهو مخ العبادة ونأخذ المشترك اللفظي كمثال آخر كونه يُعدُّ موجبا للانسداد الدلالي لتساوي الدلالات وانعدام القدرة على الترجيح ، إلا بالتوسل إلى شيء خارجي ، كدلالة السياق ومن ذلك لفظ "الموئى" فهو يطلق اطلاقين في كلام العرب .

- 1-يطلق على المعتق اسم فاعل.
 - 2-يطلق على المعتق اسم مفعول.
- فلو هلك شخص وترك مالا وأوصى بثلثه إلى مواليه ، وكان هذا الشخص معتقا ومعتقا يتعذر تنفيذ الوصية ولو بالرجوع إلى الاستفسار من خارجه ، والطلب والتأمل إلا إذا وردت قرنية ترجح المقصود

¹ : - سورة البقرة الآية 43

حكم المجلد¹:

- 1 - يجب اعتقاد حقيقة المراد منه.
- 2 - لا يجب العمل به إلا أن يرد بيان مراده.
- 3 - عدم بيان مراده لا يعذر صاحبه ، بل يتوجب عليه طلبه من العلماء لوجوب العمل به.

المتشابه:

يعد المتشابه رابع ما اعتبره الحنفية من أقسام المبهم، وهو أشد هذه الأقسام خفاءً، وإيغالا في الإبهام لقد مرّ المتشابه عند الحنفية بمرحلتين²:

المرحلة الأولى في هذه المرحلة تأثر مفهوم المتشابه بالمفهوم اللغوي الصرف ، من احتمال وتردد بين معنيين أو أكثر وتزعم هذا الاتجاه كل من أبي بكر الجصاص والكرخي وأورد الجصاص في أحكام القرآن أنّ [المحكم ما لا يحتمل إلا وجهها واحداً ، والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر]³. وإذا كان يحتمل وجهين فأكثر، فإن طريقة إزالة غموضه حسب الكرخي هو أن يحمل على المحكم الذي لا يحتمل إلا وجهها واحداً.⁴

المرحلة الثانية هذه المرحلة تعد إفراساً طبيعياً لتصور يعود إلى شدة غموضه، لدرجة انقطاع رجاء معرفته في الدنيا من قبل الأمة قاطبة، أو قصر رجاء معرفته على الراسخين في العلم فحسب، ولذلك قيل: [هو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه]⁵ أي أنه غاية في الخفاء⁶.

1 - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 299 وينظر أصول التفسير وقواعده ص 354

2 - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 313

3 - نقلاً عن المرجع نفسه ج 1 ص 313

4 - ينظر نفسه ج 1 ص 316

5 - أصول التفسير وقواعده ص 355

6 - ينظر ذلك بنوع من التفصيل في "ماهية التأويل عند الشنقيطي وابن تيمية" في هذا البحث

دلالة المفهوم والمنطوق:

لقد اشترط العلماء في تفسير النص القرآني أو تأويله تأويلاً صحيحاً الإدراك السليم لدلالات الألفاظ على المعاني المرادة من الكلام ذلك أن النص القرآني بقسميه واضح الدلالة، ومبهمها ليست دلالاته بقاصرة على ما يفهم من عبارته، بل كثيراً ما تعود إلى الإشارة، أو المفهوم، أو الاقتضاء¹. ولقد سار هذا البحث منذ نشأته في مسلكين رئيسيين، مسلك الحنفية ومسلك المتكلمين.

أمّا الحنفية فيرون أن النص القرآني يدل على الحكم أحياناً بعبارته، وأخرى بإشارته، وتارة باقتضائه، وأخرى بدلالته، أي بفحوى خطابه².

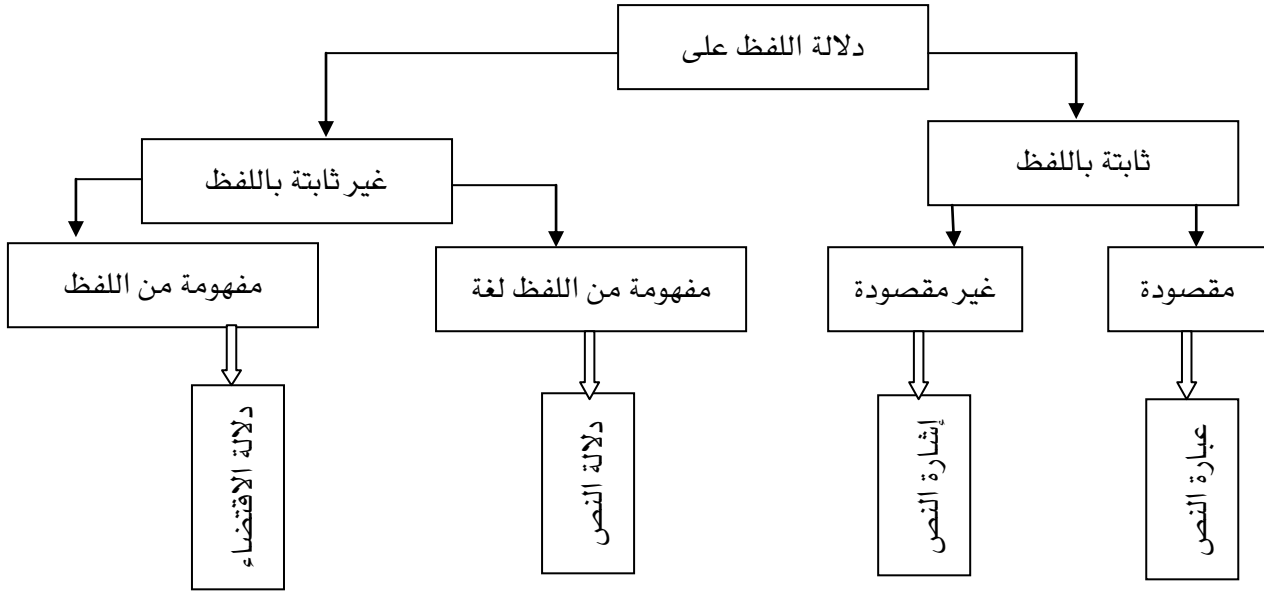
وأما المتكلمون فيرون أن النص القرآني يدل على الحكم تارة بما نطق اللفظ به، وأسموه بدلالة المنطوق، وأخرى بما يفهم من فحوى اللفظ من غير النطق، وأسموه بدلالة المفهوم. بيد أن ما يجب التأكيد عليه هو أن الغاية من هذا البحث "دلالة الألفاظ القرآنية على معانيها" لم تكن من أجل الوقوف على مناهج الأصوليين، وكيف كان اختلافهم في قضاياهم المبحوثة، ولكنها من أجل الوقوف على كيف استثمرت هذه المناهج، وكيف فعلت ووظفت في فهم النص أولاً ثم كيف استتبعت أحكامه ثانياً بناء على ذلك الفهم وإنما مورد هاهنا اصطلاح الحنفية في طرق دلالة ألفاظ النصوص على الأحكام، وأبدأ بعبارته النص، ثم إشارة النص، ثم دلالة النص، ثم دلالة الاقتضاء، حسب الخطاظة الآتية:

¹ - ينظر أصول التفسير وقواعده ص 359 وتفسير النصوص ج 1 ص 464

² - ينظر أصول السرخيسي ج 1 ص 236

³ - ينظر الإحكام في أصول الأحكام ج 3 ص 45 والأمدي وينظر البرهان في أصول الفقه الجويني ج 1 ص 488

وجه الضبط في هذه الدلالات



هذه الخطاطة تبين مراتب وضوح الدلالة وعدمها حسب الحنفية

إن دلالة اللفظ على الحكم إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه وإما أن تكون غير ثابتة والتي تثبت باللفظ نفسه إما أن تكون مقصودة وتسمى "عبارة النص" وإما أن تكون غير مقصودة وتسمى "إشارة النص" أما التي لم تثبت باللفظ ذاته إما أن تكون مفهومة من اللفظ لغة وتسمى دلالة النص.

وإما أن تكون مفهومة من اللفظ شرعا وتسمى دلالة الاقتضاء¹.

ماهية عبارة النص:

عرفها السرخيسي كالآتي: [وأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له]².

ما نلاحظه في التعريف: (1) ما كان السياق لأجله وقد اتفق العلماء على أن ما كان السياق لأجله يكون أصالة، ويكون تبعا

(2) يعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له أي أنه يكتسي من الغاية في الوضوح ما يجعل دلالاته متوقفة على عبارته.

¹ : - ينظر المرجع السابق ج 3 ص 45 وينظر أصول التفسير وقواعده ص 361
² : - أصول السرخيسي ج 1 ص 236

أمثلة :

ومن الأمثلة على عبارة النص نأخذ قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾¹ إن مدلول هذه الآية الكريمة ظاهر في حكمين:

1- حل البيع وحرمة الربا، وهذا ما جاء السياق لأجله تبعاً.

2- نفي التماثل بين البيع والربا ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾² وهذا ما جاء السياق لأجله أصالة.

حكم عبارة النص:

إن حكم عبارة النص حكم قطعي، يجب العمل به دون تردد، أو عدول، ودلالة النص أقوى الدلالات³.

ماهية إشارة النص:

انطلاقاً من الخطاطة التي رسمناها في مقدمة الحديث عن هذه الدلالات، تقرر لدينا أن إشارة النص هي دلالة اللفظ على حكم غير مقصود، وتكون هذه الدلالة باللائم.

أما السرخيسي فيرى أن كلا من عبارة النص، وإشارة النص، ثابت بالنص ولا فرق إلا في سوق الكلام، فمتى سيق الكلام لأجله كانت العبارة ومتى لم يسق الكلام لأجله كانت الإشارة⁴.

وعرّفها الأمدي بقوله: [وأما إن كان مدلوله غير مقصود للمتكلم، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الإشارة]⁵.

أما محمد أديب صالح فيرى أن الثابت بالإشارة هو ما يوجبه سياق الكلام، لكن لا يتناوله، ويوجبه الظاهر نفسه بدون زيادة عليه، أو نقصان عنه⁶.

أي لأنه لازم للحكم الذي سيق لإفادته الكلام، كما قلنا دلالة باللائم.

1 - سورة البقرة الآية 275

2 - سورة البقرة الآية 275

3 - ينظر أصول التفسير وقواعده ص 364

4 - أصول السرخيسي ج 1 ص 236

5 - الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي ج 3 ص 45

6 - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 478

أمثلة:

- ومن أمثلة دلالة الإشارة نأخذ قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٣﴾¹.

إن هذه الآية الكريمة تدل بالعبارة على نفقة الوالدات من رزق وكسوة، وهي واجبة على الآباء، وذلك لأنه يمثل الشيء المتبادر من ظاهر النص، وأن سوق الكلام جاء لأجله، كما تدل الآية الكريمة بالإشارة على نسب الولد لأبيه، (وعلى المولود له) بإضافة الولد للوالد بحرف الجر التي تفيد الاختصاص، وهي دلالة باللازم كما رأينا².

- قال الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْأَوْسَعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٣١﴾³ إن هذه الآية الكريمة تدل بالعبارة على جواز الطلاق قبل الدخول، وقبل فرض المهر، لأنه هو المقصود من السياق أصالة، وتدلل بالإشارة على صحة العقد على المرأة من غير تسمية المهر، ومن غير تقديره لأن الطلاق لا يكون إلا بعد عقد صحيح⁴.

حكم دلالة الإشارة:

إن حكم دلالة الإشارة حكم قطعي يجب العمل به، إلا إذا تعارض مع عبارة النص، فتقدم العبارة على الإشارة لأنها أقوى⁵.

ماهية دلالة النص:

وتسمى بفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودلالة الدلالة، وقد عرفها السرخيسي قائلاً [وأما الثابت بدلالة النص، فهو ما يثبت بمعنى النظم، لا استتباطاً بالرأي]⁶.

1 - سورة البقرة الآية 233

2 - ينظر أصول السرخيسي ج 1 ص 235 وتفسير النصوص ج 1 ص 483

3 - سورة البقرة الآية 236

4 - ينظر أصول التفسير وقواعده ص 365

5 - ينظر المرجع نفسه ص 367

6 - أصول السرخيسي ج 1 ص 241

إن ما ذهب إليه السرخيسي مفاده أن الحكم يؤخذ من معنى النص، لا من لفظه، أي من فحواه أو لحنه¹. وهذا ما يوافق مذهب الشافعية في دلالة الموافقة كما عرفها الأمدى هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق².

أمثلة:

- ومن أمثلة دلالة النص نأخذ قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۗ إِنَّمَا يُبَلِّغُنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۗ ۝٣﴾ فالآية الكريمة دلت بعبارة النص على تحريم الأدنى من الكلام (أف)، ودلت بدلالة النص على تحريم الأولى وهو الشتم وغيره من الأذى⁴. ذلك أن تحريم الأذى محتوى في تحريم الأدنى، وهو ما ثبت بدلالة النص أي موافقة مدلول اللفظ في محل السكوت لمدلوله في محل النطق، ولذلك قال السرخيسي -رحمه الله : [النهي عن الأقل يحمل حتمية النهي على الأكثر]⁵.

حكم دلالة النص:

والحكم في هذه الدلالة قطعي يترتب عليه وجوب العمل به⁶.

ماهية دلالة الاقتضاء:

عرفها الأمدى قائلا: [هي ما كان المدلول فيه مضمرا، إما لضرورة صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به]⁷.

ونسجل في هذا التعريف ملاحظتين:

(1) كون المدلول فيه مضمرا لضرورة صدق المتكلم.

(2) كون المدلول فيه مضمرا لصحة وقوع الملفوظ به.

ثم نأخذ ما ذهب إليه د محمد أديب صالح إذ يقول: [إذا كان صدق الكلام أو صحته الشرعية، أو العقلية، تتوقف على معنى خارج عن اللفظ قيل للدلالة على هذا المعنى المقدر (دلالة الاقتضاء) لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتستدعيه]⁸.

1 - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 518

2 - الإحكام في أصول الأحكام ج 3 ص 47

3 - سورة الإسراء الآية 23

4 - ينظر أصول التفسير وقواعده ص 369

5 - أصول السرخيسي ج 1 ص 242

6 - ينظر أصول التفسير وقواعده ص 370

7 - الإحكام في أصول الأحكام ج 3 ص 45

8 - تفسير النصوص ج 1 ص 547

وياسقاط التعريف الثاني على الأول نستخلص ما يلي:

- 1 - تطابق التعريفين في أ كون المدلول فيه مضمرا لضرورة صدق المتكلم ب كون المدلول فيه مضمرا لصحة وقوع الملفوظ به
- 2 - عبر د. محمد أديب عن "المضمّر بقوله" خارج عن اللفظ واشترطه قائلا: لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتستدعيه
- 3 - وقد وضع أن صحة الكلام على قسمين:
 - 1 - شرعية
 - 2 - عقلية

إنّ المراد من التعريفين هو أن الدلالة على الحكم في هذا النوع لم تكن بالصيغة، ولم تكن بمعناها، وإنما تعود إلى أمر زائد (المضمّر) اقتضاه صدق الكلام أو صحته، وهذا الأمر الزائد الذي اقتضاه صدق الكلام، أو اقتضته صحته، حصر عند كل من المتكلمين والأحناف في ثلاثة أقسام وهي¹:

القسم الأول:

وهو ما يجب تقديره ضرورة صدق الكلام، وذلك كالمحذوف المقدر في الحديث الشريف [إن الله وضع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه]².
الواقع أن الخطأ والنسيان لم يرفعا، فالخطأ حاصل والنسيان حاصل، وهذا حديث شريف وارد عن المعصوم وإنما مردّد ذلك إلى المحذوف المقدر (إن الله رفع عن أمّتي إثم الخطأ) وهذا ما اقتضته استقامة الكلام واستدعته.

القسم الثاني:

وهو ما يجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا وذلك كالمحذوف في الآية الكريمة : ﴿ وَسَأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾³ فالكلام لا يصح عقلا إلا بتقدير محذوف (واسأل أهل القرية).

القسم الثالث:

وهو ما يجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعا، وذلك كالمحذوف المقدر في الآية الكريمة: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾⁴. في هذه الآية الكريمة جاء الأمر بالتحريم في صورة المصدر

1 - ينظر تفسير النصوص ج 1 ص 548

2 - نقلا عن المرجع نفسه ص 548

3 - سورة يوسف الآية 82

4 - سورة النساء الآية 92

(تحرير) وهو دال على معنى الأمر فتحريير رقبة أي فحرروا رقبة والمحذوف المقدر هو الصفة (فتحريير رقبة مملوكة) لأن الحر لا يتحرر، والتحرير لا يكون إلا للمملوك¹.

حكم دلالة الاقتضاء:

وأما حكم دلالة الاقتضاء فقد قال السرخيسي في أصوله: [إن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص]².

ويقول الشيخ خالد عبد الرحمن العك: [أنه يثبت به الحكم الشرعي كما يثبت بباقي الدلالات]³

1 - ينظر أصول التفسير ص 372

2 - أصول السرخيسي ج 1 ص 248

3 - أصول التفسير وقواعده ص 373

الفصل الثاني

التأويل عند المعتزلة

المعتزلة النشأة والتطور

في مطلع القرن الثاني للهجرة النبوية الشريفة، قبل وفاة الحسن البصري سنة (110هـ) بدأت نشأة مذهب الاعتزال، على يد واصل بن عطاء الغزال (ت 131هـ)، الذي كان من منتابي مجلس الإمام الحسن البصري، وحصل ذلك بالضبط زمن فتنة الأزارقة، لما اختلف الناس في أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق¹، على النحو التالي:

1- فرقة الأزارقة:

ترى هذه الفرقة أن مرتكب الذنوب صغيرها أو كبيرها مشرك بالله، واستحلت قتل أطفال مخالفيها ونسائهم

2- فرقة الصفرية

تقول هذه الفرقة بقول الأزارقة، إلا أنها لا تستحل قتل الأطفال.

3- فرقة النجدات:

ترى هذه الفرقة أن مرتكب الذنب التي أجمعت الأمة قاطبة على تحريمه كافر، أما ما اختلفت فيه فلا يقرر تكفيره من عدمه إلا أهل الاختصاص من فقهاءهم، كما التمسوا الأعدار لمرتكبي الذنوب إن جهلوا تحريمها، إلا إذا قامت عليهم الحجة فيها.

4- فرقة الإباضية:

تقول إن مرتكب الذنب إذا كان عارفاً بالله، وبما جاء من عنده، فهو كافر كفران نعمة، لا كفران شرك.²

وهذا كله مخالف لما أجمعت عليه أمة الإسلام [وكان علماء التابعين في ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن لما فيه من معرفة بالرسول، والكتب المنزلة من عند الله تعالى، ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق، ولكنه

¹ - ينظر الفرق بين الفرق وبين الفرقة الناجية منهم، الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي دار الجيل بيروت لبنان ط 1987 ص 97
- الجهمية والمعتزلة نشأتها وأصولها ومنهجها وموقف الإسلام منهما قديماً وحديثاً، أ- د. ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن للنشر الرياض المملكة العربية السعودية ط 2000م ص 135
² - نفسه ص 97

فاسق بكبيرته وفسقه ، وفسقه لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام ، وعلى هذا القول الخامس مضى سلف الأمة من الصحابة وأعلام التابعين¹ .

في هذه الأثناء خرج واصل بن عطاء الغزال ، زاعماً أن الفاسق من هذه الأمة لا هو بمؤمن ولا هو بكافر ، وجعل بذلك الفسق: " منزلة بين منزلتين " ، فلما سمعه الحسن البصري طرده من مجلسه ، فاعتزل المجلس متخذاً سارية من سواري مسجد البصرة مجلساً له ، وانضم إليه قريه عمرو بن عبيد ، فقال الناس حينذاك : قد اعتزلا قول الأمة ، فسموا لهذا بالمعتزلة مع أتباعهم² .

وما إن امتازوا عن غيرهم حتى طفقوا يدعون الناس إلى أفكارهم ، واعتقوا عقيدة القدرية ووافقوا الخوارج في تخليد صاحب الكبيرة في النار ، إلا أنهم لم يقولوا بكفره ، ولا بفسقه ولذلك سموهم بمخ-انيث الخوارج³ .

يقول ابن تيمية [فجاءت بعدهم المعتزلة ، الذين اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري وهم عمرو بن عبيد ، وواصل بن عطاء الغزال و أتباعهما فقالوا: أهل الكبائر مخلدون في النار ، كما قالت الخوارج ، ولا نسميهم لا مؤمنين ولا كفارا ، بل فاسق ، نزلهم منزلة بين منزلتين ، وأنكروا شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته ، وأن يخرج من النار بعد أن يدخلها]⁴ .

وباستتطاقنا لما جاء في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية نستشف أن: الاعتزال: هو اعتزال لجماعة المسلمين على مستوى الاعتقاد والسلوك ، وقد ظهر في حياة الحسن البصري ، واشتهر وتطور بعد وفاته ، وكان سبب ظهوره هو القول بـ: "المنزلة بين المنزلتين" مع أنه لم يكن وليد تلك اللحظة ، بقدر ما كانت تلك فرصة مناسبة للتعجيل بظهوره.

- أصول المعتزلة:

لقد اشترطت المعتزلة في منتسبها شروطاً خمسة بموجبها يستحقون هذه التسمية ، لقول الخياط (ت 300هـ) ، وهو أحد رؤوس المعتزلة. [ولكن ليس يستحق أحد منهم اسم

¹ - نفسه ص 98

² - ينظر الفرق بين الفرق ص 98.

³ - ينظر الفرق بين الفرق ص 98.

⁴ - مجموعة الفتاوى ، شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، ت. عامر الجزار وأنور الباز دار ابن حزم بيروت لبنان ط 2011 ج 7 ص 297 .

الاعتزال ، حتى يجمع القول بالأصول الخمسة التوحيد والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي¹ .

ولم تكن هذه الأصول بداية أمرهم واضحة المعالم ، وإن كانت لها جذورها ، ومع نمو حركتهم العقلية وتطور أفكارهم صاروا عليها مجمعين ، وما هم عنها بحائدين

1- التوحيد عند المعتزلة:

لقد استدلت المعتزلة على وجود الله سبحانه وتعالى بدليل الحدوث والقدم ، فقالت: [يوجد في الأجسام أعراض معينة كالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق وسائر صفات الأجسام ، وهذه الأعراض حادثة لكونها متغيرة خلاف القديم الذي لا يتغير أو يطرأ عليه تبديل ، والأجسام لا تخلو من أعراض في كل وقت على الدوام² . وبناء على ما تقدم استنتجوا حدوث الأجسام ، أي: أنها لا توصف بالقدم ، وبما أنها لا توصف بللقدم وهي حادثة ، فلا بد لها من محدث ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وهذا ما يؤكد القاضي عبد الجبار ، الذي يرى أن أول ما أوجب الله على الإنسان النظر المؤدى إلى معرفته ، لأن هذه المعرفة لا تتال إلا بالفكر والنظر ، ولهذا كان النظر أول الواجبات لأن الشرائع - في نظره- من قول أو فعل لا تحسن إلا بعد معرفة الله سبحانه وتعالى ، وأكد على حجة العقل في معرفة الله سبحانه [ومعرفة الله لا تتال إلا بالنظر في حجة العقل ، لأنه متى لم تعرفه أنه صادق لم تعلم صحة الكتاب والسنة والإجماع³ .

و بإثباتهم وجود الله بهذه الطريقة ولجوا إلى التعطيل ، حيث فكروا في صفاته سبحانه وتعالى التي وصف بها نفسه كما وردت في القرآن والسنة ، كصفة السمع والبصر ، والعلم والغضب ، واليد والوجه ، والكلام والقدرة ، وقالوا بما أن الصفات أعراض للأجسام ، فهي بذلك محدثة ، ولو أننا أثبتنا لله صفة قديمة لقلنا بقدمه مما ينافي⁴ التوحيد حسب زعمهم.

¹ - الانتصار ص122 نقلا عن الجهمية والمعتزلة ص137.

² - المعتزلة بين القديم والحديث ، محمد العبدية وطارق عبد الحليم ، دار الأرقام برمنجهام ط1 1987 ص16 .

³ - الأصول الخمسة القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي ت.د. فيصل بدير عون جامعة الكويت لجنة التأليف

والتعريب والنشر الكويت ط1 1998 ص66 .

⁴ - ينظر: المرجع السابق ص46.

يقول ابن تيمية [ومن العجب أن المعتزلة يفتخرون بأنهم أهل التوحيد والعدل، وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفياً يستلزم التعطيل والإشراك]¹.

وقالوا إن الله عالم، قادر، حي بنفسه لا يعلم، ولا قدرة، ولا حياة، وقالوا أن الله علماً بمعنى أنه عالم، وله قدرة بمعنى أنه قادر، ولم يقولوا له حياة أبداً، وله سمع، وله بصر، بل له قوة وعلم.²

وقال أبو الهذيل هو عالم يعلم هو هو، وقادر بقدرة هي هو، وحي بحياة هي هو³.

وقال عباد هو عالم قادر حي، ولا أثبت له علماً ولا قدرة، ولا حياة، ولا أثبت له سمعاً ولا بصراً، وأقول هو عالم لا يعلم، وقادر لا بقدرة، وحي لا بحياة، وسمع لا بسمع، وكان يُنكر ذكر الذات والنفس، كما كان يُنكر أن يُقال لله علم، وسمع وبصر، وحياة، وقدم⁴.

وهذا ما يؤكد الشيخ العُمَرَانِي [التوحيد وهو عندهم نفي صفات الباري جل وعلا، وإثبات أسماء لا معاني لها كقولهم: عالم بلا علم، قادر بلا قدرة]⁵.

وكانوا يرون في نفي الصفات تنزيهاً لله سبحانه وتعالى، لكونها أعراضاً، وأجساماً، وأبعاضاً، وجهاتٍ.

قال ابن تيمية: [وكانت المعتزلة تقول إن الله منزّه عن الأعراض، والأبغاض والحوادث، والحدود، ومقصودهم نفي الصفات، ونفي الأفعال، ونفي مباينته للخلق، وعلوه على العرش]⁶.

ويرى الأشعري أن خوفهم من السيف هو الذي حال بينهم وبين التصريح بنفي الصفات، فأتوا بمعناها [وزعمت الجهمية أن الله تعالى لا علم له، ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له،

¹: - مجموعة الفتاوى ج4 ص303.
²: - ينظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين أبو الحسن علي ابن إسماعيل الأشعري (ت330هـ)، ت. محمد محيي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط1 1950 ج1 ص225.
³: - ينظر المرجع نفسه ص225.
⁴: - ينظر نفسه ص225.
⁵: - الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، يحيى بن الخير العمراني (ت558هـ)، ت. د. سعود بن عبد العزيز الخلف مكتبة الملك فهد الوطنية ط1 1999 ج1 ص134.
⁶: - درء تعارض العقل والنقل ج2 ص10 و ج7 ص107.

وأرادوا أن ينفوا أن الله تعالى عالم قادر، حي سميع بصير، فمنعهم خوفهم من السيف من إظهارهم نفي ذلك، فأتوا بمعناه¹.

وقد ركزت المعتزلة على صفة العلم والقدرة دون غيرها من الصفات، وانقسمت حولها إلى أربع طوائف

الطائفة الأولى:

قالت: لقد أطلق الباري العلم فقال: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾² وأطلق القدرة فقال: ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾³ ولذلك نقول للباري علم ونزج إلى أنه عالم، ونقول له قدرة ونزج إلى أنه قادر، أما صفات الذات فلم يقولوا لله حياة بمعنى: أنه حي ولا لله سمع بمعنى: أنه سميع⁴.

الطائفة الثانية:

قالت هذه الطائفة لله علم بمعنى معلوم، وله قدرة بمعنى مقدور، وقالوا في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾⁵ بمعنى من معلوم⁶.

الطائفة الثالثة:

زعمت هذه الطائفة أن لله علما هو هو وقدرة هي هو⁷.

1: - الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري (ت324هـ)، ت.د فوفية حسن محمود جامعة عين شمس القاهرة ط1

1977 ص143 .

2: - سورة النساء الآية 166.

3: - سورة فصلت الآية 15.

4: - ينظر: مقالات الإسلاميين ج1 ص243.

5: - سورة البقرة الآية 255.

6: - ينظر: نفسه ص243.

7: - ينظر نفسه ص243.

الطائفة الرابعة:

زعمت هذه الطائفة أنه لا يمكن أن يُقال لله علم ولا يُقال لله قدرة، ولا يُقال لله سمع ولا يُقال لا علم له ولا يُقال لا قدرة له.¹

وجاء نفي الرؤية كإفراز طبيعي لنفيهم الصفات والجسمية والتحيز والجهة، وقالوا لا يمكن القول بالرؤية مطلقاً.² ولما اصطدموا بالنصوص الصحيحة الواردة في القرآن والسنة أقبلوا على التأويل وهذا ما سنتطرق إليه في 1 لمبحث القادم إن شاء الله.³ أما عن كلام الله سبحانه فقالوا إن الله يُوصف بأنه متكلم وأن كلامه محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه، وما وجد في المحل عرض قد فنى في الحال.⁴

2- العدل عند المعتزلة

يمثل العدل الأصل الثاني من أصول المعتزلة، وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة، في حدود ما يقتضيه العقل من الحكمة⁵، ولقد أعطت المعتزلة العقل مساحة واسعة ليس لها حدود، وخاضت في القياس العقلي سيما قياس الغائب على الشاهد، فأسقطوا صفات المخلوقات على صفات الخالق سبحانه، مما ترتب عليه ظلم كبير في حق الباري سبحانه، وقالوا بنفي القدر، وخلق أفعال العباد، والتحسين والتقيح العقليين، وهذا ما يوضحه الشيخ العمراني في قوله: [العدل: وحقيقته نفي قدر الله عز وجل ومشيئته النافذة على خلقه، وأن العباد خالقون لأفعالهم]⁶.

وتزعم المعتزلة أن صفة العدل تلزم ألا يحاسب العبد إلا على ما ارتكبه بيديه، دون إكراه واضطرار، وأن كل من قام بفعل الظلم فهو ظالم، وكل من قام بفعل الشرف فهو شريف، أما الله سبحانه -انه وتعالى فهو خ- لاف ذلك: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ^ط وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا^ط وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ

لِّلْعَبِيدِ^{٤٦}﴾⁷.

¹ - نفسه ص 243.
² - ينظر مجموعة الفتاوى ج 3 ص 305 وينظر الانتصار للعمراني ج 2 ص 637، وينظر المعتزلة بين القديم والحديث ص 49.
³ - ينظر الملل والنحل، الشهرستاني ص 35.
⁴ - ينظر المرجع نفسه ص 35 و الانتصار ج 2 ص 539.
⁵ - ينظر الملل والنحل ص 32. والمعتزلة بين القديم والحديث ص 56.
⁶ - الانتصار ج 1 ص 69.
⁷ - سورة فصلت الآية 46.

وهذا ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في زعمه: [وكل من قال خلاف ذلك فقد جوز على الله الظلم ، ونسب إليه السفه]¹. كما زعمت المعتزلة أن من مقتضيات العدل أن الله لم يقدر على عباده شيئاً في العزل ، والعباد مختارون لأفعالهم أحرار في فعلها ، وليس للإرادة الإلهية من دخل في تلك الأفعال ، وأن الله لم يكلف الكافر الإيمان ، ولم يكلف الإنسان ما لم يطقه ، وأن الكافر إنما أوتي الكفر باختياره ، لا من الله سبحانه ، و أن الله لا يريد المعاصي ، ولا يشاؤها ، ولا يختارها ، ولا يرضاها ، بل يسخطها ويكرها² واستدل على تثبت أصولها المذهبية بظاهر بعض النصوص القرآنية المجتزأة من سياقاتها اجتزاء ومنها:

1- قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾³

2- وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ

وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾⁴.

3- قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ نُجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

﴿⁵، وتعاموا على ذكر نصوص أخرى أو ربط ما اجتزأوه بسياقه كقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾⁶ وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾⁷.

ولقد أورد الإمام اللالكائي في كتابه "شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة من الكتاب و السنة" ، ذلك الحوار الذي جرى بين رسول الله ﷺ ورجل قدم من مزية حيث قال الرجل: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم فيه وما يكدحون أشيء قضى عليهم ، ومضى ، أو فيما يستقبلون مما أتاهم به نبيهم ﷺ .

فقال رسول الله ﷺ : فيما قضى عليهم ومضى عليهم

1 : الأصول الخمسة ص 70.

2 : ينظر نفسه ص 70. والمعتزلة بين القديم والحديث ص 56 .

3 : سورة البقرة الآية 79 .

4 : سورة النساء الآية 123 .

5 : سورة غافر الآية 17 .

6 : سورة الصافات الآية 96 .

7 : سورة الزمر الآية 62 .

فقال الرجل فقيم العمل؟!

قال رسول الله ﷺ: من كان خلقه الله لإحدى المنزلتين فيستعمله لها، وتصديق ذلك في

كتابه عز وجل: ﴿ فَأَهْمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ ﴾¹.

ولعل هذا الاضطراب في المفهوم عند المعتزلة يعود إلى الخلط بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الدينية الشرعية، فأما الإرادة الكونية فهي بمعنى المشيئة، فلا يخرج عنها شيء من أفعال العباد خيرا وشرها، ذلك أنها متعلقة بتقديره جل في علاه، وهي دليل على كمال ربوبيته، فلا تستلزم الحب والرضا، فقد تكون مما يحب وقد تكون مما يكره ويسخط لقوله 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 ﴾² وأما الإرادة الدينية، فهي الإرادة الشرعية المتعلقة بألوهيته المستلزمة لأمره، وأمره دليل عليها، وتتعلق بحبه ورضاه لقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا ﴾³

وبناء على ما سبق فإن أفعال العباد من طاعة وخير، هي متعلقة بالإرادة الكونية القدرية، والإرادة الشرعية الدينية، أما ما يخص المعاصي والكفر فمتعلق بالإرادة الكونية القدرية، وليست بالإرادة الشرعية الدينية، ذلك أن الله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء⁴.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: [وأما أئمة أصحاب مالك والشافعي وأحمد، وعمامة أصحاب أبي حنيفة، فإنهم لا يقولون بقول هؤلاء، بل يقولون بما اتفق عليه السلف من أنه سبحانه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، أو يشبتون الفرق بين مشيئته وبين محبه ورضاه، فيقولون إن الكفر والفسوق والعصيان وإن وقع بمشيئته فهو لا يحبه ولا يرضاه، بل يسخطه ويبغضه ويقولون إرادة الله في كتابه نوعان نوع بمعنى المشيئة لما خلق كقوله: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۗ ﴾

¹ : سورة الشمس الآية 08

² : سورة الأنعام الآية 125

³ سورة النساء الآية 27

⁴ ينظر كل من الانتصار في الرد على المعتزلة الأشرار ج 1 ص 69 مجموعة الفتاوى ج 8 ص 280

كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾¹. ونوع بمعنى محبته ورضاه لما أمر به، وإن لم يخلقه كقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾². [٢] وهذا ما سنوسعه في التطبيق إن شاء الله تعالى.

و العدل كما فهمه السلف الصالح هو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة، والعلم، والظلم يكون بضده، ولا يتصور جور من الله في الحكم ولا ظلم في التصرف⁴. على خلاف ما ذهب إليه المعتزلة، ولقد سئل الإمام أبو ثور عن القدرية فقال [فالقدرية من قال إن الله لم يخلق أفاعيل العباد، وإن المعاصي لم يقدرها على العباد، ولم يخلقها، فهؤلاء قدرية لا يصلى خلفهم، ولا يعاد مريضهم، ولا تشهد جنازتهم، ويستتابون من هذه المقالة، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم، وذلك أن الله خالق كل شيء وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾⁵. فمن زعم أن شيئاً ليس بمخلوق من أفاعيل العباد كان بذلك ضالاً، وذلك يزعم أنه يخلق فعله، والأشياء على معنيين إما عرض وإما جسم، فمن زعم أنه يخلق جسماً فقد كفر.⁶ ولم تقف المعتزلة عند هذا الحد، بل أوجبت على الله أن يفعل الصالح والأصلح لعباده، زاعمة أن هذا من مقتضيات عدله، ولذلك قال النظام إن الله لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدرة له، وبناءً على ذلك فإنه لا يعمل إلا الصالح والأصلح⁷. أما أصحابه فقالوا إن الله قادر على فعل الشرور والمعاصي، ولكن من مقتضى عدله لا يفعلها لقبحها ولا يفعل إلا ما هو خير.⁸

¹ سورة الأنعام الآية 125.

² سورة البقرة الآية 185.

³ المرجع السابق ج 8 ص 281.

⁴ ينظر: الملل والنحل ص 32.

⁵ سورة القمر الآية 49.

⁶ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم الإمام اللالكاني (أبو القاسم هيبه الله بن الحسن بن منصور الطبري (ت324هـ)) ، ت. أحمد بن مسعود بن حمدان دار طيبة الرياض م السعودية ب ط ب ت ج 4 ص 720.

⁷ ينظر الملل والنحل ص 32.

⁸ ينظر المرجع نفسه ص 32.

ولكن من عدله سبحانه الذي هو يصرفه في ملكه وفق مقتضى المشيئة والعلم ، ألا يوجب على الله أحد فعل الشيء ، أو تركه

قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٥٤﴾¹

وقال سبحانه: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾² وقال سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾³

وقال عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾⁴

ولقد أجمع العلماء على أن حكمته البالغة ، ورحمته الواسعة ، ومشيئته النافذة ، اقتضت ألا يفعل شيئاً إلا لحكمة مقصودة ، قال سبحانه : ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾⁵ . وقال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾⁶ وبهذا كانت أحكامه تراعي مصالح خلقه ، وهذا من تفضله وكرمه ، ومن مقتضى عدله ورحمته⁷ ، لكن ورحمته⁷ ، لكن المعتزلة زعمت أن في الأشياء صفات ذاتية ، والعقل بمقدوره أن يدركها بمنعزل عن الشرع ، بل المعارف كلها لا تكون إلا بللعقل ، كونها معقولة وواجبة بنظر العقل ، بل شكر الله أيضا واجب قبل أن يرد السمع⁸ . وعلى هذا فإن العقل في نظر المعتزلة يُحسن ويقبح الأفعال ، بناءً على صفاتها الذاتية ، وبإمكانه التوصل إلى توحيد الله سبحانه بلا واسطة من رسل ومرسلة وكتب منزلة ، بل السماع ذاته وقف من حيث الصحة على ما يقرره العقل.

1 سورة الأعراف الآية 54.

2 سورة النساء الآية 23

3 سورة القصص الآية 68

4 سورة الأحزاب الآية 36

5 سورة القمر الآية 49

6 سورة المؤمنون الآية 115

7 ينظر المعتزلة بين القديم والحديث ص 69

8 ينظر الملل والنحل الشهرستاني ص 33 وينظر الموافقات لشاطبي ج 2 ص 25

يقول القاضي عبد الجبار: [ومعرفة الله لا تُنال إلا بالنظر في حجة العقل، لأنه متى لم تعرفه وأنه صادق، لم تعلم صحة الكتاب، والسنة والإجماع]¹.

والحق أن الواجبات لا تكون إلا بالسمع، كما أن المعارف لا تكون إلا بالعقل، وبالتالي فالعقل ليس من حقه أن يقبح، ولا أن يُحسن، ولا أن يُوجِبَ، ولا أن يقتضي، أما السمع فيوجبُ المعرفة ولا يوجدُها². وبذلك فللعقل لا يكون إلا تابعاً للشرع، ولا ثواب ولا عقاب إلا بالشرع، لقوله تعالى: ﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَأَتَمَّا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ^ط وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا^ع وَلَا نُزِرُ وَأَزْرَعُ^ز وَزَرَّ أُخْرَىٰ^ظ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا^{١٥}﴾³ وإرسال الرسل فضل من الله ومنته وذلك من أجل ﴿وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ^{٤٢}﴾⁴. كما أن ربط الدنيا بالآخرة هي معيارية قبح الأشياء وحسنها، وإن توهم العقل عكس ذلك، كالربط بين اللذة والحسن والمصلحة، أو بين الألم والقبح والمفسدة⁵.

¹ الأصول الخمسة القاضي عبد الجبار ص 66 وينظر الفرق بين الفرق ص 118

² ينظر المرجع السابق ص 33 ومجموعة الفتاوى ج 7 ص 484

³ سورة الإسراء الآية 15

⁴ سورة الأنفال الآية 42

⁵ ينظر الموافقات ج 2 ص 25

3- الوعد والوعيد عند المعتزلة:

يرى المعتزلة أن كل ما وعد الله به من ثواب لمن أطاعه، ومن عقاب لمن عصاه فإنه منفذ لا محالة، بخلاف ما ذهبت إليه المرجئة، إذ يقول القاضي عبد الجبار معرفاً للوعد والوعيد بأنهما [العلم بكل ما وعد الله به من الثواب لمن أطاعه، وتوعده من العقاب لمن عصاه، فسيعمله لا محالة لأنه لا يبدل القول لديه، ولا يجوز عليه الخلف في وعده ووعيده، ولا الكذب في الإخبار به]¹.

ومفاد ذلك: أنهم يرون أن الأمر محدث، والنهي محدث، ولا كلام في الأزل، وعليه فمن نجا بفعله استحق الثواب، ومن هلك بفعله استوجب العقاب، وهذا مقتضى العقل².

والحق أن الله سبحانه وتعالى قد وعد على ما أمر، وأوعد على ما نهى، وهذا كلامه الأزلي فكل من نجا أجزاء الله الحسنى، وذلك بوعدة سبحانه، وكل من هلك أجزاء الله سيئات ما كسب، وذلك بوعيده سبحانه، ولا يجب على الله شيء من مقتضى العقل، ولا يوجب عليه أحد من خلقه أبداً³. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾⁴. زاعمين أن كلمة "على" تفيد الوجوب فمن ذا الذي يوجب على الله يا ترى من خلقه في الأرض أو في السماء؟ فلا سلطان إلا سلطانه سبحانه⁵.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: [وقد احتجت الخوارج والمعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾⁶ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ] قالوا فصاحب الكبيرة ليس من المتقين، فلا يتقبل الله منه عملاً، فلا يكون له له حسنة، وأعظم الحسنات الإيمان، فلا يكون معه إيمان فيستحق الخلود في النار⁷.

¹ : - الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص 70.

² : - ينظر الملل والنحل، الشهرستاني ص 33.

³ : - ينظر نفسه ص 33.

⁴ : - سورة آل عمران الآية 97.

⁵ : - ينظر: تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، محمد بديع موسى، دار الإعلام الأردن عمان ط 2008 ص 264.

⁶ : - سورة المائدة الآية 27.

⁷ : - مجموعة الفتاوى ج 7 ص 304.

ومرد ذلك كله إلى تصورهم الأولي لقضية الإيمان، ذلك أن الطاعات - في نظرهم - كلها من الإيمان، وإذا ذهب بعضها ذهب سائر الإيمان لأنه لا يتبعض وبذلك استلزم أن يخرجوا صاحب الكبيرة من مسمى الإيمان، ويوجبوا على الله تخليده في النار.

المنزلة بين الفزلتين عند المعتزلة:

يقصدون بذلك أن صاحب الكبيرة في منزلة بين الكفر والإيمان، لا هو بمؤمن ولا هو بكافر، يقول القاضي عبد الجبار: [من قتل أو زنى أو ارتكب كبيرة، فهو فاسق ليس بمؤمن، ولا حكمه حكم المؤمن، في التعظيم والمدح، لأنه يلعب ويتبرأ منه، وليس بكافر، ولا في حكم الكافر، في أنه لا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يصلى عليه، ولا يزوج منه، فله منزلة بين المنزلتين، خلاف من قال إنه كافر من الخوارج، وقول من قال إنه مؤمن من المرجئة¹]. فصاحب الكبيرة - في نظرهم - لا يتمتع بما أعده الله للمؤمنين من الولاية والمحبة، والوعد بالجنة، لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾² وقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ اللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾³ وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾⁴.

أما حكم الله في صاحب الكبيرة - حسب زعمهم - فهي اللعنة والعذاب، والخلود في النار، وإن كانوا لمحقين في عدم تسميته بالكافر لزوال أحكام الكفر عليه، فليسوا بمحقين أبداً في إطلاق لفظ "لا مؤمن" عليه لمخالفتهم مذهب أهل السنة.

قال ابن تيمية [وأما صاحب الكبيرة، فسلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة لا يشهدون له بالنار، بل يجوزون أن الله يغفر له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾⁵. فهذه في حق من لم

1: الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص 71.

2: سورة البقرة الآية 257.

3: سورة الأحزاب الآية 47.

4: سورة التوبة الآية 72.

5: سورة النساء الآية 48.

يشرك، فإنه قيدها بالمشيئة، وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ يَعْبَادِي الَّذِينَ اسْرِفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾¹ فهذه في حق من تاب، ولذلك أطلق وعم، والخوارج والمعتزلة يقولون إن صاحب الكبيرة يخلد في النار.²

وبهذا يتبين أن صاحب الكبيرة عند أهل السنة والجماعة ليس بكافر كما ذهب الخوارج، وليس بكامل الإيمان كما ذهب المرجئة، وليس في منزلة بين المنزلتين كما زعمت المعتزلة، وإنما هو مؤمن ناقص الإيمان، لاعتقادنا أن الإيمان متبعض ينقص بالمعاصي ويزيد بالطاعات.³

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة:

ترى المعتزلة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي، وهذا مذهب أهل السنة أيضاً، بيد أنهم يختلفون في طريقة تنفيذه وما هي محدداته

يقول القاضي عبد الجبار: [الأمر بالمعروف على ضربين أحدهما واجب، وهو الأمر بالفرائض إذا ضيعها المرء، والآخر نافلة، وهو الأمر بالنوافل إذا تركها المرء، فأما النهي عن المنكر فكله واجب لأن المنكر كله قبيح].⁴

أما كيفية تنفيذه فهم يجوزون الخروج على السلطان وقتاله، وإن كان مقيماً للصلاة ما لم يعتقد مذهبهم

يقول الشيخ العمراني [الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنه جواز الخروج على الأئمة عندهم وقتلهم بالسيف]⁵. وهذا ما صرح به القاضي عبد الجبار ملتزماً بالإقدام على ما هو أصعب إذا لم يتحقق المعروف بما هو أسهل⁶، ولقد استدل على ذلك بتأويل الآية الكريمة تأويلاً فاسداً لم يقل به أحد من علماء الأمة: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ

1 : - سورة الزمر الآية 53.

2 : مجموعة الفتاوى، ج 4 ص 290 .

3 : ينظر الانتصار ج 2 ص 737 . و شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج 5 ص 891 . و مقالات الإسلاميين، ص 303 .

4 : الأصول الخمسة، ص 71 .

5 : الانتصار في الرد على القدرية المعتزلة الأشرار ج 1 ص 69 .

6 : ينظر المرجع السابق ص 72 .

وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ ﴿٩﴾¹. حيث لم يفرق في هذا التأويل بين مقاتلة الفاسقين و مقاتلة الكافرين مما يخالف ما أجمعت الأمة عليه
قال شيخ الإسلام ابن تيمية [ولهذا كان مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم، إلى أن يستريح بر، أو يستراح من فاجر، وقد يكون هذا من أسرار القرآن في كونه لم يأمر بالقتال ابتداءً، وإنما أمر بقتال الطائفة الباغية، بعد اقتتال الطائفتين وأمر بالإصلاح بينهما]².

¹ : سورة الحجرات الآية 09.

² : مجموعة الفتاوى ج 4 ص 272 .

الفصل الثالث

الجانب التامية فيج التاويل الاعتدال

الجانب التطبيقي في التأويل الاعتزالي :

1) في الصفات

الاستواء

النص الرئيس المراد بالتأويل:

قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾¹

النصوص المساعدة:

1- من القرآن قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ أَقْلًا تَذَكَّرُونَ﴾²

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾³

قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾⁴

قال الله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَّأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾⁵

قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾¹

1 - سورة طه الآية 05.
2 - سورة يونس الآية 03.
3 - سورة الأعراف الآية 54.
4 - سورة الرعد الآية 02-03-04.
5 - سورة الفرقان الآية 58-59.

قال الله تعالى: ﴿لِستَوْأُ عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾﴾²

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَجَّعَنَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٣﴾﴾³ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْهِ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾⁴.

2 - من الشعر:

قال متمم بن نويرة:

هووا بعد ما نالوا السعادة والبقا⁵

عروش تفتانوا بعد عز وأمة

الشاهد: العروش الملوك الذين انقضوا

قال سعيد بن زائدة الخزعي عن النعمان بن المنذر

جن ولا إنس ولا ديار⁶

قد نال عرشا لم ينله نائل

الشاهد: المراد بالعرش الملك والسلطان

قال النابغة:

سبق الجواد إذا استولى على الأمد⁷

ألا بمثلك أو من أنت سابقه

الشاهد: استولى بمعنى غلب وقهر.

المعجم:

(1) استوى بمعنى أقبل.

(2) استوى بمعنى علا

¹ - سورة السجدة الآية 04.

² - سورة الزخرف الآية 13.

³ - سورة المؤمنون الآية 28.

⁴ - سورة هود الآية 44.

⁵ - نقلا عن، أصول الدين، البغدادي ص 114.

⁶ : المرجع نفسه ص 114.

⁷ - نقلا عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي ج 2 ص 389.

3) استوى بمعنى: اتصل

المشترك اللفظي 4- استوى بمعنى امتلاً.

5- استوى بمعنى تشابه.

الدلالة النحوية تعدد قراءات الآية:

1- قرئ الرحمن بالجر على أنه صفة.

2- قرئ بالرفع على أنه مبتدأ، أو خبر في صيغة المدح (هو الرحمن).

البلاغة:

استعمال المجاز-1 استوى بمعنى استولى.

2- الاستواء بمعنى القدرة.

3 - الاستواء على العرش كناية عن الملك (الزمخشري).

بعض المصطلحات الكلامية:

وظفت بعض المصطلحات الكلامية من قبيل

1-جسم 2-محدود 3-جهة 4-مماس للعرش

استوى في اللغة:

قال أبو العباس ثعلب¹:

1-استوى أقبل عليه

2- (ثم استوى إلى السماء) أي أقبل.

3- (استوى على العرش) أي علا.

¹ : - شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ينظر الإمام اللالكائي، ج 2 ص 400.

4- استوى وجهه أي اتصل

5-استوى القمر أي امتلاً.

6-استوى زيد وعمر تشابها واستوى فعلاهما و إن لم تتشابه

شخصيهما.

ثم قال معقبا [هذا الذي يعرف من كلام العرب]¹.

يقول ابن تيمية: [ومعلوم أن اللسان العربي من حيث المعاني فيه المعاني الكلية، وفيه المعاني الإضافية، فالمعاني الكلية لا توجد إلا في الأذهان، يعني أن نتصور معنى عاما للاستواء من غير إضافته لأحد. وإذا صار مضافا في الخارج إلى الأشخاص فإن الإضافة تكون فيه بحسب ما يليق بالمضاف، فمثلا الاستواء في اللغة معلوم المعنى غير مجهول، ومعنى الاستواء العلو والارتفاع]².

يقال استوى فلان على الراحلة إذا علا عليها، وهذا العلو يتحدد بتحديد المضاف، فهذا العلو وارتفاع أضيف إلى مخلوق، ولذلك فإن تفسير الاستواء بالمعنى العام للغة كفيل بنفي التشبيه والتمثيل، ولا يقع التمثيل إلا إذا سوي في الخارج بين من أضيف له الاستواء فيقال

1 -استوى الرجل على راحلته

2-استوى الله جلا جلاله على عرشه

3-استوى الملك على عرشه.

والاستواء معناه واحد، من حيث كونه معنى كلياً في الذهن، ويخصص بالإضافة، حيث يختلف المعنى بما يناسب الإضافة³. وقد جاء هذا الفعل في القرآن الكريم بإضافات مختلفة قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ﴾⁴ أي فإذا ارتفعت وعلوت على الفلك

¹ : - المرجع نفسه ج 2 ص 400.

² : - العقيدة الوسطية، ابن تيمية، شرح صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ دار أعلام السنة الرياض ط1 2010 ص 225.

³ : ينظر المرجع نفسه ص 226.

⁴ : سورة المؤمنون الآية 28.

وجاء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾¹ ويبقى الاستواء من حيث المعنى الكلي هو العلو والارتفاع، ويتخصص بالإضافة، فإذا أضيف للمخلوق كان يشير إلى ارتفاع المخلوق وعلوه بما يناسب حاله، من ملك استوى على عرشه، وسلطانه إلى رجل بسيط استوى على راحلته أمّا وأن يضاف إلى الخالق فإن معناه الكلي يبقى من حيث اللغة هو الارتفاع والعلو، أمّا من حيث الكيف والكنه فإنه مجهول [ولهذا من القواعد المقررة عند أهل السنة في هذا أن الفرق بين الصفة والصفة كما بين الذات والذات]²

لفظ استوى في القرآن الكريم:

تمدح الله باستوائه على عرشه في سبع آيات في القرآن الكريم.

نذكرها حسب ترتيب المصحف كالاتي:

الموضع الأول وردت في سورة الأعراف في قوله تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾³

الموضع الثاني وردت في سورة يونس في قوله تعالى:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾⁴

الموضوع الثالث: وردت في سورة الرعد في قوله تعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾⁵

الموضع الرابع وردت في سورة طه في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁶

الموضوع الخامس وردت في سورة الفرقان في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا

فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَبِيرًا﴾⁷

1 : سورة طه الآية 05.

2 : المرجع السابق ص 226.

3 : سورة الأعراف الآية 54.

4 : سورة يونس الآية 03

5 : سورة الرعد الآية 02

6 : سورة طه الآية 5.

7 : سورة الفرقان الآية 59.

الموضع السادس وردت في سورة السجدة في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا

بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۗ﴾¹

الموضع السابع وردت في سورة الحديد في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۗ﴾²

وقد وصف الله غيره كذلك بالاستواء على بعض المخلوقات كقوله تعالى: ﴿لِئَسْتَوُوا عَلَىٰ

ظُهُورِهِ ۗ﴾³ وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ ۗ﴾⁴ وقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ۗ﴾⁵

وكل ما اتصف الله به جل وعلا من تلك الصفات، فإنه بالغ في غاية الكمال والعلو والشرف مما يقطع كل علاقة بالمشابهة بصفات خلقه، وعليه فإن للخالق استواء لا تقا بكماله وجلاله، وللمخلوق استواء مناسب لحاله، ولا يجوز في حق الله مشابهة الحوادث في شيء من صفاته⁶.

تأويل استوى بمعنى استولى:

لقد أكد الإمام اللالكائي على أن أول من قال استوى بمعنى استولى، هو "الجعد بن درهم" وكانت هذه مقدمة لظهور مذهبي منحرفين:

المذهب الأول: وهو مذهب الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ويقولون استوى بمعنى: استولى⁷.

غير أنني وبعد اطلاعي على كتب الإمام الأشعري، سيما كتاب الإبانة عن أصول الديانة، وكتاب مقالات الإسلاميين، وجدته يقول بما يقول به أهل السنة، الأمر الذي يجعلني أستشيه من بين هؤلاء⁸.

1 : سورة السجدة الآية 04

2 : سورة الحديد الآية 04.

3 - سورة الزخرف الآية 13.

4 - سورة المؤمنون الآية 28.

5 : سورة هود الآية 44.

6 - ينظر أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، ج2 ص28.

7 - ينظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج2 ص387.

8 - ينظر الإبانة عن أصول الديانة، الإمام الأشعري ج1 ص108.

المذهب الثاني: وهو مذهب الكرامية والهشامية الذين يقولون إنَّ الله مماس للعرش¹ تعالى عما يصفون.

لقد أورد الإمام ابن قتيبة في كتابه "الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية" ما قالت به المعتزلة من تأويل الاستواء بالاستيلاء، وقال منكرها عليهم قولتهم تلك [وليس يعرف في اللغة استويت على الدار أي استوليت عليها، وإنما استوى في هذا المكان استقر]². ويعضد كلامه بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ﴾³ والاستواء هنا بمعنى الاستقرار.

أمَّا ابن خزيمة فيرى كباقي سلف الأمة، أن آيات الصفات ليس لأحد الحق في تأويلها، من حيث الكيف، لجهلنا بكنه الذات، ويذكر ما ذهب إليه المؤولة منكرها عليهم زعمهم، مشبها أفعالهم تلك بأفعال اليهود، الذين بدلوا كلام الله، وخالفوا أوامره [فنحن نؤمن بخبر الله -جلا وعلا أن خالقنا مستو على عرشه، لا نبدل كلام الله، ولا نقول قولاً غير الذي قيل لنا، كما قالت المعتلة الجهمية إنَّه استولى على عرشه لا استوى، فبدلوا قولاً غير الذي قيل لهم كفعل اليهود لما أمروا أن يقولوا حطة فقالوا حنطة مخالفين لأمر الله -جلا وعلا كذلك الجهمية]⁴.

ويرى الإمام الأشعري أن المعتزلة ذهبت إلى تأويل الاستواء بالاستيلاء والقدرة، وبما أن الله على كل شيء قدير فإنه لا يوجد فرق -حسب هذا الزعم بين العرش والأرض السابعة [نقول إن الله عز وجل يستوي على عرشه استواء يليق به من غير طول استقرار]⁵.

غير أنني وإن وافقته في المقطع الأول لاعتقاده على مذهب أهل السنة، إلا أنني أعترض على قوله [من غير طول استقرار] وكأنه ولج إلى الكيف من طرف خفي، وإلا ماذا يقصد بذلك، ونحن نعتقد أن آيات الصفات لا تؤول من حيث الكيف، وإن عرفت الدلالة المعجمية لوحاداتها اللغوية.

1 - ينظر المرجع السابق ج 2 ص 387.

2 - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ابن قتيبة، ص 50.

3 - سورة المؤمنون الآية 28.

4 - ابن خزيمة كتاب التوحيد ج 1 ص 233.

5 - الإبانة عن أصول الديانة، الإمام الأشعري، ص 108.

ولذلك قال الشيخ أبو نصر السجزي (ت 444 هـ): [وعند أهل الأثر أنها صفات ذاته لا يفسر منها إلا ما فسرهُ النبي ﷺ، أو الصحابي، بل نمر هذه الأحاديث على ما جاءت بعد قبولها والإيمان بها، والاعتقاد بما فيها بلا كيفية]¹.

إن ذكر الإمام السجزي لصفات الذات لا ينفي الكلام كذلك عن صفات أفعاله سبحانه كالاستواء، وقد جاء في كتاب الإمام اللالكائي "شرح أصول اعتقاد أهل السنة أن رجلاً سأل الإمام ابن الأعرابي عن معنى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾²

فقال هو على عرشه كما أخبر عز وجل.

فقال الرجل يا أبا عبد الله ليس هذا معناه، إنما معناه استولى.

قال الإمام أسكت، ما أنت وهذا، لا يقال استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل استولى، أما سمعت النابغة يقول:

ألا بمثلك أو من أنت سابقه سبق الجواد إذا استولى على الأمد³

وسئل السؤال نفسه الإمام محمد بن جعفر فقال من زعم أنّ الله استوى على العرش استواء مخلوق على مخلوق فقد كفر، ومن اعتقد أنّ الله استوى على العرش استواء خالق على مخلوق فهو مؤمن، [والذي يكفي في هذا أن نقول إن الله استوى على العرش من غير تكييف]⁴.

أمّا الشيخ العمراني وبعد تأكيدَه على أن صفة الاستواء صفة من صفات الفعل لله سبحانه وتعالى، وأنها ثابتة بالكتاب والسنة، وأنّ سلف الأمة يؤمنون بها من غير تشبيه، ولا تعطيل، ولا تكييف، أورد قول المعتزلة المؤولة القائلة بالاستيلاء، والقهر، وذكر رد الأشعرية على ذلك لما قالوا إذا سلمنا بما ذهبوا إليه فمعنى هذا أن الله يكون محدوداً، وأنه يفتقر إلى مكان وجهة تحيط به، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً⁵.

¹ - الرد على من أنكر الحرف والصوت أبو نصر السجزي (الشيخ الإمام الحافظ أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي السجزي)، ت. محمد باكريم با عبد الله دار الراية الرياض ط1 1994 ص175.

² - سورة طه الآية 05.

³ - نقلاً عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج2 ص399.

⁴ - نقلاً عن المرجع نفسه ج2 ص402.

⁵ - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، العمراني ج2 ص686.

تأويل استوى بالكناية عن الملك:

إن الإمام أبا منصور البغدادي يفضل أن ينطلق من الدلالة المعجمية للوحدة اللغوية العرش ليلج إلى تأويل الآية الكريمة قائلًا¹: تقول العرب ثلّ عرش فلان أي ذهب ملكه، وعليه فإن الصحيح عنده - كما يزعم - أن تأويل العرش في هذه الآية بمعنى الملك [وكأنه أراد أن الملك ما استوى لأحد غيره]². ويستشهد على تقرير مذهبه بأشعار العرب، كقول متمم بن نويرة:

عروش تفتانوا بعد عز وأمة هووا بعد ما نالوا السعادة والبقا
والمراد بالعروش الملوك الذين انقضوا.

وقول الشاعر سعيد بن زائدة الخزعي في النعمان بن المنذر:

قد نال عرشا لم ينله نائل جن ولا إنس ولا ديّار
والمراد بالعرش الملك والسلطان

ثم يقول: [فصح بهذا تأويل العرش على الملك، في آية الاستواء على ما بيناه والله الموفق للصواب]³.

أما الزمخشري وهو رأس المعتزلة فقد دأب على تخريج النص القرآني بواسطة الدلالة النحوية في أحيان كثيرة، وكثيرا ما كان يتوقف عند اختلاف القراءات، والدلالة المستوحاة من ذلك، كما كان يعتمد على الجانب البلاغي في استنتاج بعض النصوص وتحريكها دلاليا، وفي هذه الآية يعرض للقراءات قائلًا قرئ "الرحمن بالجر على أنه صفة لمن خلق، وقرئ بالرفع وهو أحسن والرفع يكون على وجهين:

أ - أن يكون على المدح "هو الرحمن".

ب - أن يكون مبتدأ مشارا بلامه إلى من خلق.

أمّا شبه الجملة (على العرش) فهي في حالة الجر خبر لمبتدأ محذوف، وفي حالة الرفع يجوز أن تكون كسابقتها، ويجوز أن تكون مع الرحمن خبرين لمبتدأ وبعد هذه المراوغة يطيب له أن

¹ : - ينظر أصول الدين، البغدادي ص114.

² : - المرجع نفسه ص114.

³ : - المرجع نفسه ص115.

يقول: [والاستواء على العرش سرير الملك، جعله كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون مَلَكَ وَإِنْ لَمْ يَقْعِدْ عَلَى السَّرِيرِ الْبِتَّةَ]¹.

وبهذا لا نرى رابطاً بين التأويل الدلالي للآية والتخرجات النحوية التي ذكرها الزمخشري، وهو يتكئ على الأداة البلاغية في تعاطيه التأويل أمّا وأن صفة الاستواء من صفات الفعل لله سبحانه وتعالى التي أثبتت بالقرآن، فإن سلف الأمة يؤمنون بها من غير تشبيهه، ولا تعطيل ولا تكييف.

قال القرطبي: [ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته قال مالك رحمه الله الاستواء معلوم -يعني في اللغة والكيف مجهول والسؤال عن هذا بدعة]².

وقد روى الحسن البصري -رحمه الله عن أم سلمة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ، أنها سئلت عن هذه الآية فقالت [الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر]³.

قال أبو داود الطيالسي: [أدركت سفیان الثوري، وشعبة وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، والليث وشريكا، وأبا عوانة، لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون، يروون الحديث ولا يقولون كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر]⁴. إنهم يثبتونها على حسب ما جاء في الأثر، ويمررونها كما جاءت، مع الإيمان والإقرار بها.

أما الشيخ الشنقيطي فينقلنا إلى فكرة أخرى، كانت سبباً في خطأ خلق كثير في حق الله سبحانه، وذلك لما زعم بعض الجهلة أن الظاهر المتبادر السابق إلى الفهم من معاني هذه الصفات في القرآن، هو مشابهة صفات الحوادث، وقالوا بتأويلها بصرفها عن ظاهرها، لزعمهم أن اعتقاد ذلك الظاهر كفر، وهذا مخالف للكتاب والسنة، لكون الأمة مجمعة على أن رسولها ﷺ بين لها كل شيء لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

¹ : - الكشاف، الزمخشري، ج 3 ص 54.

² : - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 7 ص 186.

³ : - نقلا عن الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الشيخ العمراني، ج 2 ص 610.

⁴ : - نقلا عن العقيدة الوسطية، ابن تيمية، ص 233.

إِلَيْهِمْ وَعَلَّهْمُ يَنْفَكُّوْنَ ﴿٤٤﴾¹ وهذا ما يفند زعم أولئك الجهلة [حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبى ﷺ كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة، سبحانه هذا بهتان عظيم]².
ومحصل القول أن تنزيه الله سبحانه عن المشابهة والمماثلة والتكليف والتحريف والتعطيل واجب فيجب أن نؤمن بكل ما وصف به نفسه في القرآن والسنة، وأن نؤمن بذلك إثباتاً أو نفيًا، ذلك أن معرفة كيفية الاتصاف بالصفات إنما هي وقف على معرفة كنه الذات، وهذا ليس فيه للمخلوق من أحقية العلم به، والله سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾³.

2- الوجه

النص الرئيس:

﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁴

النصوص المساعدة:

(1)- من القرآن: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁵

أدوات التأويل الخارجية:

ويتمثل في سعي المعتزلة إلى إثبات أصولهم المذهبية.

أدوات التأويل الداخلية:

1 اعتماد المعجم "وجه يعني-فينظرهم ثواب وذلك بلي المعنى ليا لينسجم مع أصولهم المذهبية.

2 اعتماد التخريجات النحوية تحديد صفة "الوجه في قراءة الفراء.

1 - سورة النحل الآية 44.
2 - أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، ج2 ص30.
3 - سورة الشورى الآية 11.
4 - سورة الرحمن الآية 27.
5 - سورة القصص الآية 88.

3 اعتماد التخريجات البلاغية:

- إطلاق الجزء مع إرادة الكل.

- تأويل الآية بواسطة المجاز .

الآية الكريمة ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾¹ هذا النص القرآني يثبت صفة الوجه لله سبحانه وتعالى، وهذا ما أجمع سلف الأمة عليه، لقد أجمعوا مثبتين لله صفة الوجه بدون تشبيهه، ولا تكييف، ولا تأويل². أما المعتزلة فقد انقسمت حول ذلك إلى ثلاثة أقسام³:

1- **النظامية** تنتسب هذه الفرقة إلى النظام وتقول نقول لله وجه على سبيل التوسع ونرجع إلى إثبات الله، فنثبت وجها هو هو، على سنن العرب في قولها: لولا وجه فلان ما فعلت، بمعنى لولا فلان ما فعلت.

2- **الهديلية** تنتسب هذه الفرقة إلى أبي الهذيل العلاف، وقالت إن لله وجها هو هو.

3- **لعبادية** تنتسب هذه الفرقة إلى عبّاد، وتتكبر ذكر الوجه مطلقا، فإذا جابهم النص القرآني كقول الله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁴ قالوا نحن نقرأ القرآن، أما أن نقول من غير القرآن فلا نقول ذلك

ويعتقد الزمخشري في صفة الوجه معتقد النظامية، ويرى أنّ الوجه يعبر عن الذات ويستدل بقوله:

مساكين مكة يقولون أين وجه عربي كريم ينقذني من الهوان بمعنى أين عربي كريم ينقذني⁵.

أما الفراء فيثبت صفة الوجه من خلال تخريجه النحوي للآية الكريمة قائلًا [هذه والتي في آخرها "ذي" كلتاها في قراءة عبد الله تخفضان في الإعراب لأنهما من صفة ربك تبارك وتعالى، وفي قراءتنا (ويبقى وجه ربك ذو الجلال) "ذو" تكون من صفة وجه ربنا تبارك وتعالى]⁶. وقد صرح بذلك مثبتا صفة الوجه لله سبحانه وتعالى (من صفة وجه ربنا) وهذا

1 - سورة الرحمن الآية 27.

2 - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الشيخ العمراني ج 2 ص 633.

3 - ينظر مقالات الإسلاميين، الأشعري، ج 1 ص 244.

4 - سورة القصص الآية 88.

5 - ينظر الكشاف، الزمخشري ج 4 ص 446.

6 - معاني القرآن، الفراء، ج 3 ص 24.

مذهب السلف في كل الأمصار من الصحابة والتابعين ، إلى الأئمة المهتدين ، إلى العلماء العاملين ذوي الاعتقاد السليم.

قال الشيخ العمراني: [ومذهب السلف والعلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الأعصار كمالك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، ينزهون الله عن الجسمية ، والتصديق بما ورد من هذه الآي والأخبار ، والسكوت عن تفسيرها ، والاعتراف بالعجز عن علم المراد بذلك ، والتسليم والإيمان بذلك إيماناً جميلاً]¹.

ما يضاف إلى الله سبحانه

﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾² في الآية الكريمة إضافة الوجه إلى الرب ، ثم نعت الوجه بقوله (ذو الجلال) وبهذا أثبتنا الله لنفسه سبحانه.

وفي قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾³ أضاف الله الوجه لنفسه ، لأن الضمير يعود عليه (وجهه) سبحانه وتعالى ، وبهذا يثبت الله لنفسه صفة الوجه⁴ . ومن خلال الآيتين الكريمتين نحدد ما ذهب إليه العلماء في الإضافة إلى الله سبحانه ، إذ قالوا إن الأشياء التي تضاف إلى الله سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين:

1- قسم الأعيان وهي كل الذوات التي أضيفت إلى الله سبحانه كقوله: ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ ﴾⁵

﴿ وقولنا بيت الله ، وذلك من باب إضافة مخلوق إلى خالقه ، للزيادة في التشريف وتخصيصه بذلك.

2- قسم الصفات: وينقسم إلى قسمين:

أ إضافة صفات مستحقة لله سبحانه ، ويكون للعبد فعل فيها ، وذلك كالصلاة ، والنسك والمحيا ، والمماة ، والحمد ، والتسبيح ، وكلها صفات مستحقة لله.

1 - الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ، الشيخ العمراني ، ج 2 ص 633.

2 - سورة الرحمن الآية 27.

3 - سورة القصص الآية 88.

4 - ينظر شرح العقيدة الوسطية ، ابن تيمية ، ص 182.

5 - سورة الشمس الآية 13.

ب إضافة صفات لله متصف بها، وهي كل صفة ليس للعبد فيها فعل، وقد أثبتنا الله لنفسه عن طريق القرآن الكريم، أو أخبرنا بها رسوله ﷺ، وذلك من قبيل الوجه كما رأينا في الآية الكريمة، ولا يقال هذه الصفات مستحقة لله لأن العبد ليس له فيها فعل¹. وإنما هي من قبيل استحقاق موصوف لصفته كيد الله، وسمع الله، وقدرة الله، وكلام الله، ومع ما أوضحه العلماء من تلك الإضافة المرادة بإثبات الصفات، أبت المؤولة إلا أن تسلك مسلك التأويل المنحرف، وانقسموا حيال النص القرآني إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى قالت إن هذه الإضافة من باب إطلاق الجزء والمراد به الكل، ويبقى وجه ربك أي ربك، إن هذه الطائفة وإن صحت نتيجتها فإنها انطلقت من كلام لا يجوز أن يقال في صفات الله، لأن صفاته لا يعبر عنها بالجزء والكل، وما يجب أن يقال هذا فيه إثبات بقاء الوجه، وهذا يقتضي إثبات بقاء الذات، وتخصيص الوجه هنا لعظمته ولتشريفه².

الطائفة الثانية إن هذه الطائفة أنكرت الصفة، وأولت النص بكون الوجه على طريقة المجاز، والمراد به الذات، وأن ليس لله وجه، تعالى الله عما يقولون.

الطائفة الثالثة إن هذه الطائفة أبدلت الوجه بالثواب، من غير دليل لغوي، ولا نقلي، وقالت المراد بقوله تعالى: (و يبقى وجه ربك) يبقى ثواب ربك³. وبناء على ما تقدم ذكره نخلص إلى أن ما ذهب إليه المؤولة يتنافى مع ما سار عليه أصحاب رسول الله ﷺ، ومن جاء من بعدهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: [وقد درج صحب رسول الله ﷺ، على ترك التعرض لمعانيها، ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغا أو محتوما لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك هو الوجه المتبع

¹ - ينظر المرجع نفسه ص185.

² - ينظر المرجع نفسه ص184.

³ - ينظر المرجع نفسه ص184.

فحق على ذي دين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، و يكل معناها إلى الرب تعالى¹.

ثالثاً صفة اليد

نص الآية الكريمة:

﴿ قَالَ يَا بَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾²

النصوص المساعدة:

1- ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾³ 2- ﴿ تَبْرَكَ الَّذِي يَدُهُ الْمَلِكُ ﴾⁴ 3- ﴿ ...أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴾⁵

4- ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ ﴾⁶

نصوص السنة النبوية المساعدة:

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ [لما خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه إن رحمتي تغلب غضبي]⁷.

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ [يمين الله ملاءى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار]⁸.

3- في حديث مسلم قال رسول الله ﷺ: [إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء الليل، ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، حتى تطلع الشمس من مغربها]⁹.

1 : - الفتاوى ، ابن تيمية مجموعة 5 ج ص66.

2 : - سورة ص الآية 75.

3 : - سورة المائدة الآية 64.

4 : - سورة الملك الآية 01.

5 : - سورة ص الآية 45.

6 : - سورة الذاريات الآية 47.

7 : - نقلا عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي ، ج2 ص417

8 : - فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، ج15 ص277 رقم الحديث 4684.

9 : - نقلا عن المرجع السابق ج2 ص417.

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه [ما تصدق رجل بصدقة إلا وقعت في يد الرب قبل أن تقع في يد السائل]¹.

الشعر:

قال الأخطل:

أعاذل إن النفس في كف مالك إذا ما عاد يوماً أجابت به الرسلاً²

الشاهد في كف مالك.

أدوات التأويل المستخدمة في هذا النص:

﴿ قَالَ يَا بَلِيْسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾³

(1) - الأدوات الخارجية:

- أ- حضور المذهب ويظهر ذلك جلياً في سعي المعتزلة إلى نفي صفة اليد عن الله سبحانه ، بطرق شتى وإن اصطدمت مع صريح المعقول وصحيح المنقول.
- ب- اعتماد بعض النصوص القرآنية المساعدة على التأويل.
- ج- رد الأحاديث الدالة على إثبات صفة اليد.
- د- اعتماد بعض النصوص الشعرية في المساعدة على التأويل.

(2) - الأدوات الداخلية:

- أ- المعجم 1- جعلوا الأيدي جمعاً لليد ، وهذا خطأ بغية التهرب من إثبات صفة اليد.
- 2- اليد جمعها أيدي وليس أيد.
- 3- استفادوا من المشترك اللفظي لكلمة "يد" لزعزعة الدلالة عن موضعها.

¹ - نقلاً عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج2 ص414.

² - نقلاً عن إبطال التأويلات لأخبار الصفات، القاضي أبي يعلى الفراء، ج2 ص307.

³ - سورة ص 65.

ب الدلالة الصرفية مغالطة في البنية المرفولوجية لكلمة "أيد" بحيث جعلوا جمعها ل "يد" وإنما تجمع اليد ب "أيدي".

ج البلاغة استفادوا من المجاز في توجيه الدلالة، وإن كانت النصوص ظاهرة، ومن قبيل ذلك جعل اليد بمعنى النعمة، واليد بمعنى القدرة والقوة، وجعلوا الكف بمعنى الملك والسلطان.

د- إقحام بعض المصطلحات الكلامية وذلك من قبيل:

1 المتحدث 2-القديم 3-الجسم.
اطلاقات اليد في اللغة:

تطلق اليد في اللغة عدة اطلاقات¹ فتطلق على:

1 - الجارحة وهي المعروفة أصلاً بتلك التسمية 2-القوة لقوله تعالى: ﴿...أُولَى الْأَيْدِي

﴾².

3-الملك لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾³ 4-العهد لقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ

أَيْدِيهِمْ﴾⁴

5-لاستسلام والانقياد والذل لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾⁵.

6-النعمة كما نقول لفلان يد على المسكين حانية.

7 - الطريق كما نقول أخذتهم يد الساحل. 8- التفرق كما نقول تفرقوا أيدي

سباً.

9- يد القوس أعلاها. 10-يد الرحي عود القابض.

1 - ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج 15 ص 278.

2 - سورة ص الآية 45.

3 - سورة الحديد الآية 29.

4 - سورة الفتح الآية 10.

5 - سورة التوبة الآية 29.

11- يد السيف مقبضه.

الدهر.

12- المدة الزمنية لا أبقى فلان يد

13- الابتداء كما نقول لقيت فلانا أول ذات يدي 14- النقد بعته الشيء يدا بيد.

ويرى ابن قتيبة أن "اليَد" في كلام العرب تتصرف على ثلاثة وجوه من التأويل¹، أحدهما النعمة والآخر القوة، لقوله تعالى: ﴿...أُولَى الْأَيْدِي﴾² ويريد بها أولى القوة في دين الله، والوجه الثالث اليد بعينها، أمّا في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ﴾³، فيقول لا يجوز أن تتصرف إلى التأويل بالنعمة، لأن النعمة لا تغل، وقد قالت المعتزلة لو أراد الله بها اليد بعينها لما وجد يهودي على وجه الأرض إلا ويده مغلوله، وذلك لجهلهم بلسان العرب، وإلا كيف ينظرون إلى قوله تعالى: ﴿قُلِّلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾⁴

هل قتل الله الناس جميعا؟ وكيف ينظرون إلى قول رسول الله ﷺ: [تربت يداك].⁵ أي افتقر ولم يفتقر وفعلوا في كتاب الله أكثر مما فعل الأولون في تحريف التأويل عن جهته فقالوا في قول الله "وقالت اليهود أن اليد ها هنا النعمة".⁶

والواجب أن الإنسان المؤمن يجب أن ينتهي في الصفات حيث انتهى الله في صفاته، وحيث انتهى رسوله ﷺ، ولا يزيل اللفظ عن موضعه متأولا ومكيفا: [فنحن نقول كما قال الله تعالى، وكما قال رسوله ﷺ، ولا نتجاهل ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه، على أن ننكر ما وصف به نفسه، ولكننا لا نقول كيف اليدان، وإن سألنا نقتصر على جملة ما قال، ونمسك عما لم يقل].⁷

وقد استدلل ابن خزيمة على إثبات اليد لله سبحانه بالحديث الشريف، الوارد عن أبي هريرة رضي الله عنه الذي جاء فيه قال رسول الله ﷺ: [لما خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه، إن رحمتي تغلب غضبي] حيث يقول: [وكتب الله بيده على نفسه أن رحمته تغلب غضبه،

¹ : - ينظر الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ابن قتيبة، ص40.

² : - سورة ص الآية 45.

³ : - سورة المائدة الآية 64.

⁴ : - سورة عبس الآية 17.

⁵ : - نقلا عن المرجع السابق ص40

⁶ : - ينظر المرجع السابق ص40.

⁷ : - المرجع نفسه ص42 وينظر مقالات الإسلاميين، الأشعري، ج1 ص248.

وفي هذه الأخبار التي نذكرها في هذا الباب إثبات صفتين لخالقنا البارئ، مما يثبتها الله لنفسه في اللوح المحفوظ، والإمام المبين، ذكر النفس واليد جميعاً، وإن أرغمت أنوف الجهمية¹.

ويذكرنا الإمام اللالكائي بما ذهب إليه الفرق فيما يخص الصفات، من مذاهب متعددة، حيث سلكت المعتزلة طريق التأويل، فتأولوا اليد بالنعمة، وعلى نهجهم سار الأشاعرة، أما المشبهة فشبهوا صفات الخالق بصفات المخلوق، مع أن الأخبار تواترت في إثبات هذه الصفة لله سبحانه.

جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: [يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سقاء الليل والنهار وقال لنا رأيت ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؛ فإنه لم يغيض ما في يمينه، وعرشه منه ملأى، ويده الأخرى الميزان، يرفع ويخفض]².

وفي حديث مسلم قال رسول الله ﷺ: [إن الله يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار حتى تطلع الشمس من مغربها]³.

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: [ما تصدق رجل بصدقة إلا وقعت في يد الرب، قبل أن تقع في يد السائل].⁴ ثم قرأ قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾⁵.

وأورد الإمام اللالكائي ما سمع عن محمد بن الحسن إذ قال: [اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن، والأحاديث التي جاء بها الثقة، عن رسول الله ﷺ، في صفة الرب عز وجل، من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا، ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة، لأنه قد وصفه بصفة لا شيء]⁶.

1 - كتاب التوحيد، ابن خزيمة، ج 1 ص 134.

2 - نقلا عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج 2 ص 417.

3 - نقلا عن المرجع نفسه ج 2 ص 414.

4 - نقلا عن المرجع نفسه ج 2 ص 420.

5 - سورة الشورى الآية 25.

6 - نقلا عن المرجع السابق ج 2 ص 432.

وهذا التأويل يخالف اللسان، ويخالف عادة أهل الخطاب في أقوالهم، ويتناقض مع معتقد أهل المذهب المؤول أحيانا، ومن ذلك ما ذهب إليه المعتزلة من أن اليد تعني القوة، والقدرة، وحشدوا جملة من الشبهات كقولهم إن قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾¹ يعني لما خلقت بقدرتي لأنه يوافق قوله تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَ يَدَيْهَا﴾²، وهذا ما يبطله الأشعري من وجوه عدة³

الوجه الأول إن الأيد ليست جمع يد إنما جمع يد أيدي

الوجه الثاني لو نأخذ بتأويل اليد بالقدرة يترتب إثبات قدرتين وهم - حسب زعمهم المذهبي قد أنكروا إثبات قدرة واحدة لله، وهذا ما يوقعهم في تناقض.

الوجه الثالث لو كانت اليد تعني القدرة، لما كان لآدم عليه السلام فضل على إبليس، فكلاهما خلق بقدرته سبحانه، ولكان قد احتج إبليس قائلاً قد خلقتني كما خلقتة، وبهذا يقرر الأشعري إبطال التأويل موضحاً: [وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل عملت كذا بيدي، ويعني بها النعمة، وإذا كان الله عز وجل خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها معقولا في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل فعلت بيدي ويعني النعمة، بطل أن يكون قوله تعالى (بيدي) النعمة]⁴.

وقد تأول المعتزلة "الكف" بالملك والسلطان لما ورد عن العرب كقول الأخطل:

أعاذل إن النفس في كف مالك إذا ما عاد يوماً أجابت به الرسلا

في كف مالك

أي في سلطان مالك.

1 - سورة ص الآية 75.

2 - سورة الذاريات الآية 47.

3 - ينظر الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ص 130.

4 - المرجع نفسه ص 127.

5 - نقلا عن إبطال التأويلات لأخبار الصفات القاضي أبو يعلى الفراء ج 2 ص 307.

وهذا الاستعمال وارد في كلام العرب كقولهم فلان في كفي أي يجري عليه أمري وقيل الكف الأثر والنعمة¹.

وإن قالت العرب بذلك فهذا يتسق مع سياقه، أمّا أن تؤول اليد والكف في النصوص السالفة الذكر، بما ذهب إليه المعتزلة فذلك مردود لغة وشرعا .

جاء في حديث أبي القاسم بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ وسلم: [إن الله يقبل الصدقات، ولا يقبل منها إلا الطيب، فيأخذها بيمينه فيرببها كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله]².

والخبر عند أهل السنة لا يمنع أن يحمل على ظاهره، إذا لم يكن فيه ما يخرج الصفة، عما تستحق، مع أنهم لا يثبتون الجارحة لله سبحانه، وإنما يطلقونها صفة كاليد والكف، والعين، والوجه، والسمع، والبصر، والذات ولا يؤولون، ولا يكييفون، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولقد أبطل القاضي أبو يعلى ما ذهب إليه المعتزلة من تأويل الكف بالملك، والسلطان، والأثر، والنعمة، من وجوه عدة

الوجه الأول لا يوجد شيء في الأرض ولا في السماء خارج من ملكه وسلطانه، ومن نفى ذلك فقد كفر

الوجه الثاني: جميع الطاعات تحصل بنعمة الله وتوفيقه، وعليه فلا فائدة من تخصيص الصدقة بالنعمة.

الوجه الثالث إذا تقرر ذلك فلا فائدة أيضا من تخصيص الصدقة بالملك والسلطان، وغيره في ملكه وسلطانه، الأمر الذي يوجب حمل الخبر على ظاهره، وما قاله الشاعر فهو على طريق المجاز، لأن الحقيقة في هذه التسمية خلاف ذلك، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفات الله، لأن المجاز لا حقيقة له، [فإن قيل كيف يصح حمله على ظاهره، والصدقة من جملة المحدثات، والمحدثات لا تلاقي القديم، قيل كما صح حمل قوله: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾³ على ظاهره،

¹ - ينظر المرجع نفسه ج2 ص307.

² - نقلا عن المرجع نفسه ج2 ص304.

³ - سورة ص الآية 75.

وإن كان آدم من جملة المحدثات، كذلك ها هنا لا يمتنع حمل ذلك على ظاهره، على وجه لا يقتضي الملاقاة كما قلنا في خلق آدم¹.

وإن كان أبو يعلى قد أصرَّ على حمل الخبر على ظاهره، وتفادى القول بالمجاز، فإن الزمخشري لا يحمل الخبر إلا على المجاز² وذكر اليد مجاز على الإحاطة بالملك والاستيلاء عليه³. وفي هذا نوع من التحايل على النص، ليجد لنفسه مخرجاً يعصمه من إثبات صفة اليد لله ليتواءم ذلك مع أصوله المذهبية، وهذا ما يخالف مذهب السلف، كما سبق وأن أثبتنا في البحث، وقد أكد ابن بطال في فتح الباري، إذ رأى أن الآية الكريمة تدل دلالة صريحة على إثبات يدين لله سبحانه، وهما صفتان من صفات ذاته، لا جارحتين، بخلاف المشبهة والمثبته والجهمية من المعطلة⁴.

2- كلام الله في معتقد المعتزلة :

1- النص الرئيس قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁵ (١٦٤)

2- النصوص المساعدة على التأويل:

أ- من القرآن : قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾⁶ (٨١)

قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾⁷ (١٤٣)

قال الله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ﴾⁸ (٤٤)

قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَمْسِرُ إِلَىٰ أَصْطَفَيْتِكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾⁹ (٨١)

1 - المرجع نفسه ج 2 ص 309.

2 - الكشاف، الزمخشري، ج 4 ص 579.

3 - ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج 15 ص 276.

4 - سورة النساء الآية 164.

5 - سورة طه الآية 89.

6 - سورة الأعراف الآية 143.

7 - سورة البقرة الآية 253.

8 - سورة الأعراف الآية 144.

قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾¹

قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْنَا﴾²

قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾³

قال الله تعالى: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغُهُ مَا مَنَّهُ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁴

قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾⁵

قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

أَجْمَعِينَ﴾⁶

(ب)- من السنة

قال رسول الله ﷺ: [إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس]⁷.

[ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ما بينه وبينه ترجمان]⁸.

[إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة

على الصفا]⁹.

[إنما لكل امرئ ما نوى]¹⁰.

[لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.]¹¹

1 : - سورة الأعراف الآية 54.

2 : - سورة الطلاق الآية 05.

3 : - سورة الروم الآية 25.

4 : - سورة التوبة الآية 06.

5 : سورة التكوير الآية 19.

6 : سورة السجدة الآية 13.

7 : - أخرجه الطحاوي - شرح العقيدة الطحاوية ص 200.

8 : - أخرجه الإمام بن حنبل - الرد على الجهمية ص 136.

9 : - أخرجه الإمام اللالكائي- شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج2 ص 324.

10 : - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج1 ص 09.

11 : - أخرجه البخاري- خلق أفعال العباد ص 101.

(ج) - من الشعر:

1- قالت هند بنت النعمان بن بشير

بكى الخز من عوف وأنكر وعجبت عجيجا من جذام المطارف¹
جلده

الشاهد المصدر المؤكد لم يرفع المجاز (عجيجا)

2- قال لبيند

" ألا كل شيء ما خلا الله باطل"²

الشاهد البيت بلفظه ومعناه للشاعر لبيند ، والصوت صوت من أدى البيت ،
قيل: في حق عثمان رضي الله عنه

ضحوا بأشمط عنوان السجود له يقطع الليل تسبيحا وقرآنا³

الشاهد: قرآن بمعنى قراءة.

أدوات التأويل المستخدمة في هذا النص: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (١٦٤)

أ- الخارجية:

• حضور المذهب لقد سعى المعتزلة سعيا في إثبات أصولهم المذهبية ، وحوّلوا النص من غاية إلى وسيلة ، في تثبيت ذلك بكل الطرق ، وبخرق اللغة معجما ونحوا ، وصرفا وبلاغة.

• تجنيد بعض النصوص الشعرية كذلك

ب- الداخلية:

• إقحام المعجم

1 ثي الدلالة المعجمية ليا كقولهم تكلّم كتم الجرُح

1 - نقلا عن إعراب القرآن ، أبو حيان الأندلسي ، ج2 ص 251.

2 - نقلا عن مجموعة الفتاوى ، ابن تيمية ، ج12 ص44.

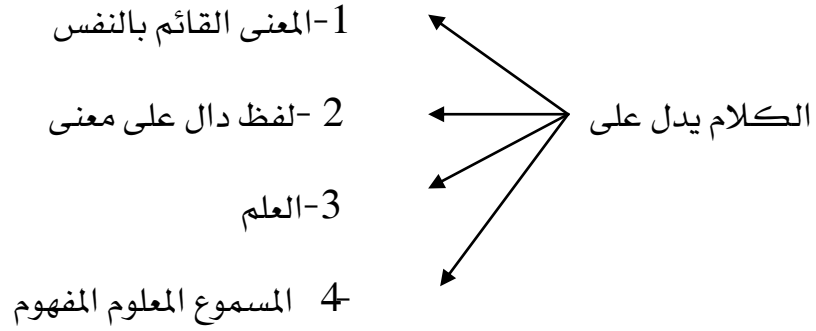
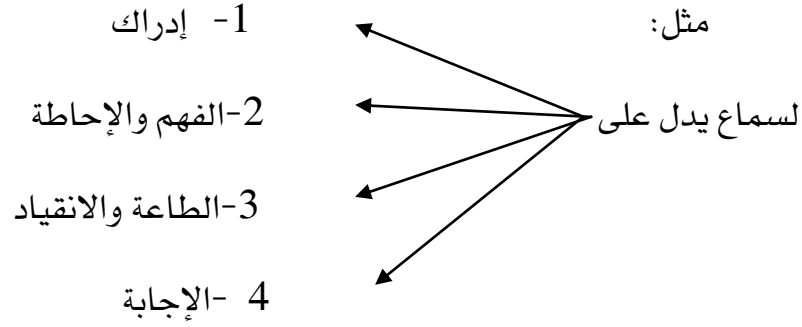
3 - نقلا عن الاختلاف في اللفظ ، ابن قتيبة ، ص57.

2 +التكليم المشافهة بالكلام الكلام المسموع

اعتماد بعض الثنائيات في التأويل:

مثل (قراءة، مقروء)، (كتابة، مكتوب)، (سماع، مسموع)، (لفظ، صوت)

اعتماد المشترك اللفظي



الدلالة الصرفية

مرفولوجية تكلم ليست أكلم

أكلم اكلاما بمعنى جعل له كلاما

تكلم تفعل بمعنى أتى بالفعل من عنده

تكلم أتى بالكلام من عنده

ترحم الله أتى بالرحمة من عنده

الدلالة النحوية:

ظهرت في توظيف مورفيم النصب وذلك لتحويل دلالة النص في قوله تعالى وكلم الله موسى بنصب لفظ الجلالة (الله) ليكون موسى فاعلا ، تجنباً منهم للقول بإثبات صفة الكلام لله سبحانه

البلاغة

ظهرت كأداة في التأويل سيما المجاز ، كالمصدر المؤكد الرافع للمجاز ، وكالقول بالمجاز في صفات الله وتأويلها على ذلك الأساس

إقحام المصطلحات الكلامية:

وذلك من قبيل

العرض - الجوهر - الحلول - اللاهوت - الناسوت - الجسم - الحوادث - حدوث العالم الخ....

قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾¹

قال الأخفش الأوسط وهو من رؤوس المعتزلة: [الكلام خلق من الله على غير الكلام منك، وبغير ما يكون منك، خلقه الله ثم أوصله إلى موسى]² وهذا يخالف معتقد أهل السنة، والفهم الصحيح الذي كان عليه الصحابة عليهم الرضوان، كما يخالف سنن العرب في كلامهم، ويخالف قواعد اللغة العربية، ويخالف الدلالة الصرفية لل فعل الماضي المصوغ على وزن تَفَعَّلَ، بمورفيمات الزيادة متمثلة في التاء والتضعيف، وسيوضح ذلك مع طول البحث وذهب الزمخشري إلى تأويل غريب تأباه اللغة، ولا يستسيغه العقل [ومن بدع التفاسير أنه من الكلم وأن معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن]³.

¹ : - سورة النساء الآية 164.

² : - معاني القرآن، الأخفش، ص 164.

³ : - الكشاف، الزمخشري، ج 1 ص 624.

وقد أورد الإمام أحمد¹ ما ذهبت إليه المعتزلة في نفيها لصفة الكلام عن الله سبحانه حيث قالوا إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، وإنما كون شيئاً فعبر عن الله، وخلق صوتاً فأسمع موسى، لزعهم أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين، وإذا سلمنا بقولهم جدلاً فهل يجوز لهذا المكون المعبر عن الله أن يقول: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾²، فإن رضوا بذلك فقد رضوا بادعاء الربوبية من دون الله وإذا اشتراطوا في الكلام وجود الجوف و الفم، والشفتين واللسان، فماذا عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾³ فهل للسموات والأرض من شيء من هذه الأدوات؟! أما ابن قتيبة فيرى في هذا التأويل خروجاً صارخاً عن لغة العرب، لأن مرفولوجية الوحدة اللغوية تَفَعَّلَ هني أتى بالفعل من عنده ومن قبيل ذلك تكلم الله: أتى بالكلام من عنده وترحم الله أتى بالرحمة من عنده وتشجع فلان أتى بالشجاعة من نفسه. وتخشع الرجل أتى بالخشوع من نفسه وتبتل فلان أتى بالتبتل من نفسه⁴. ولو كان المراد أوجد كلاماً لم تجز اللغة قولنا تكلم إنما يقول أكلم الله موسى إكلاماً من قبيل أقبر الله فلانا أي جعل الله له قبراً أرعى الله المشية أي جعل لها مرعى⁵.

قال الأشعري: [والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره مخلوقاً في شيء سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم]⁶

وقد تقرر في مذهب السلف الصالح أن الله سبحانه متكلم، وأن القرآن كلامه، وهو صفة من صفاته وأن الوصف بالتكلم يدل على الكمال، وليس النقص لقوله تعالى: ﴿وَأَتَّخَذَ قَوْمٌ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ أَلْمُ يَرَوْنَ أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾⁷ وبهذا كان عباد العجل أكثر تأدبا مع الله من المعتزلة، إذ لم يقولوا لموسى عليه السلام وربك لم يتكلم أيضاً فهم أعرف بصفاته من المعتزلة إن نفي رجوع

¹ - ينظر الرد على الجهمية، الإمام أحمد، ص 136.

² - سورة طه الآية 14.

³ - سورة فصلت الآية 11.

⁴ - ينظر الاختلاف في اللفظ والدر على الجهمية والمشبهة، ابن قتيبة، ص 38.

⁵ - ينظر المرجع نفسه ص 38.

⁶ - الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ص 72.

⁷ - سورة الأعراف الآية 148.

القول ونفي التكليم ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ الْآيَاتِ أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾¹ ¹ يعد نقصا يستدل به على انتفاء ألوهية العجل²

تأويل الآية بتخريج نحوي:

قال الزمخشري: [عن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنها قرأ (وكلم الله) بالنصب]³

وجاء في العقيدة الطحاوية أن معتزليا قال لأبي عمرو بن العلاء (ت 154هـ) أحد القراء السبعة أريد أن تقرأ: وكلم الله موسى بنصب الله ليكون موسى هو المتكلم وليس الله.

قال أبو عمرو: [هب أنني قرأت هذه الآية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ

لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾⁴

بهت المعتزلي !]⁵

لقد بين الله في هذه الآية الكريمة ما كان قد أجمله في ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ

مَنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾⁶ فبين كليمة وأعلمهم أنه موسى عليه السلام، وقد أخصه بالتسمية من

بين الرسل، وأنه اصطفاه على الناس برسالته، وبكلامه⁷ ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ

الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَمْسِخَ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾⁸.

الأمر الذي لا ينفع معه لي النص القرآني بنصب الفاعل ليستحيل مفعولا، ومن جانب آخر

ذهبت فرقة المعمرية المنسوبة إلى معمر المعتزلي إلى التلويح بالمجاز؛ زاعمة أن القرآن فعل

للمكان الذي سمع منه، فإن سمع من شجرة فهو فعل لها، وحيثما سمع فهو فعل للمحل الذي

حل فيه وقالوا إنه عرض والأعراض على قسمين - في نظرهم قسم يخص الأحياء، وآخر

خاص بالأموات، ولا يمكن أن يكون ما يفعله الأموات فعلا للأحياء، والقرآن عرض مفعول

1 - سورة طه الآية 89.

2 - ينظر شرح العقيدة الطحاوية، الطحاوي، ص 175.

3 - الكشاف الزمخشري، ج 1 ص 624.

4 - سورة الأعراف الآية 143.

5 - شرح العقيدة الطحاوية، الطحاوي، ج 1 ص 143.

6 - سورة البقرة الآية 253.

7 - ينظر كتاب التوحيد، ابن خزيمة، ج 1 ص 334.

8 - سورة القصص الآية 30.

ومحال أن يكون فعله الله على سبيل الحقيقة¹. لكن صيغة الآية ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ تحمل ما يرفع المجاز وهو المصدر المؤكد "تكليماً"، وهذا ما ذهب إليه كل من النحاس والقرطبي، وأبو حيان الأندلسي، وابن الأنباري، وغيرهم كثير.

قال النحاس: [أجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً. تكليماً وجب أن يكون كلاماً على الحقيقة من الكلام الذي يعقل]² ويبدو أن كلام النحاس واضح لا يحتاج إلى شرح بيد أن أبا حيان الأندلسي يرى أن العرب قالت بالمجاز حال المصدر المؤكد غير أنه قليل، وعضد كلامه بقول هند بنت النعمان بن بشير³.

بكى الخز من عوف وأنكر جلده وعججت عجيجا من جذام المطارف
قال أبو العباس ثعلب: [لولا المصدر المؤكد لجاز أن تقول قد كلمت لك فلانا بمعنى كتبت إليه رقعة، وبعثت إليه رسولا؛ فلما قال تكليماً لم يكن إلا كلاماً مسموعاً من الله تعالى⁴. وهذا ما قال به القرطبي، فالمصدر المؤكد يرفع المجاز، ويبطل ما ذهب إليه المعتزلة، المعتزلة، من أن الله قد خلق لنفسه كلاماً في شجرة؛ فسمعه موسى عليه السلام "بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون فيه المتكلم متكلماً"⁵.

قول المعتزلة في كلام الله:

لقد تقرر في مذهب الصحابة، والتابعين أن الله سبحانه يوصف بصفة الكلام، ودلت على ذلك أدلة الكتاب والسنة، ولم يشهد صحابة رسول الله ﷺ من أنكر الكلام، أو من نفى الصفات، حتى جاء القرن الثاني من الهجرة النبوية الشريفة، وظهر الجعد بن درهم الذي تتلمذ على يد رأس الفرقة البيانية بيان بن سمعان التميمي، الذي ادعى النبوة، بل ادعى أن روح الإله قد حلت فيه، وعدّ من غلاة الروافض، وقد قتله مع الجعد حاكم العراق خالد بن عبد الله القسري، وتلمذ جهنم بن صفوان على يد الجعد؛ وتأثرت المعتزلة بالجهمية وأخذت عنها إنكار الكلام ونفي الصفات⁶. وقد اختلفت المعتزلة في كلام الله هل هو جسم أم ليس

¹ - ينظر مقالات الإسلاميين، الأشعري، ج 1 ص 246.

² - إعراب القرآن، النحاس ج 1 ص 303.

³ - نقلاً عن إعراب القرآن، أبو حيان الأندلسي، ج 2 ص 251.

⁴ - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 251.

⁵ - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج 5 ص 303.

⁶ - ينظر كل من 1- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الشيخ العمراني، ج 2 ص 539 و 2- الفرق بين الفرق البغدادي ص 199 و 3- الفتاوى، ابن تيمية، ج 12 ص 26 و 4- البداية والنهاية، ابن كثير، ج 9 ص 394.

ليس بجسم ، هل هو مخلوق أم ليس بمخلوق على ست فرق¹:

الفرقة الأولى قالت إن القرآن جسم مخلوق.

الفرقة الثانية وهي النظامية وقد زعمت أن كلام الله جسم ، وهو صوت مقطوع مؤلف مسموع ، وهو فعل الله وخلقته ، أما كلام البشر فهو عرض (الحركة) ، وما يفعله الإنسان القراءة ، وهي الحركة وهي غير القرآن ، وأن كلام الله يكون في أماكن كثيرة ، في الأماكن التي خلقه الله فيها.

الفرقة الثالثة تسمى الهذيلية نسبة إلى الهذيل أحد رؤوس المعتزلة ، قالت إن القرآن مخلوق ولم تقل بأنه جسم ، وقالت يوجد في الأماكن بالتلاوة ، والكتابة والحفظ ، ولا يجوز عليه الانتقال ، ولا الزوال.

الفرقة الرابعة تسمى الجعفرية نسبة إلى جعفر بن حرب ، قالت بخلق القرآن ، وأنه عرض ويوجد في أماكن خلقه الله فيها ، ولا يجوز عليه الانتقال منها ، ولا يجوز عليه الزوال ، ولا الوجود في غير تلك الأماكن.

الفرقة الخامسة تسمى المعمرية نسبة إلى زعيمها معمر أحد رؤوس المعتزلة ، تزعم أن القرآن فعل للمكان الذي سمع منه ، فإن سمع من شجرة فهو فعل لها ، وحيثما سمع فهو فعل للمكان الذي حلّ فيه ، وقالوا إنه عرض والأعراض على قسمين قسم يخص الأموات ، وآخر يخص الأحياء ولا يمكن أن يكون ما يفعله الأموات فعلاً للأحياء ، والقرآن عرض مفعول ومحال أن يكون الله فعله على الحقيقة

الفرقة السادسة تسمى الإسكافية نسبة إلى الاسكاف في زعيمها ، تقول بخلق القرآن ، وأنه عرض يستحيل أن يوجد في عدة أماكن في زمن واحد².

فرقة الكلابية أما الكلابية المنتسبة إلى عبد الله بن كلاب ، فكانت أول فرقة تقول بالكلام النفسي أي أن كلام الله هو معنى قائم بنفسه ، لا يفارق ذاته ، وأن القرآن المتلو المسموع عبارة وحكاية عن الكلام النفسي القائم بنفسه ، كما هو الحال بالنسبة إلى الكلام البشري ، الذي هو عبارة عن معنى قائم بذات المتكلم ، والحروف والأصوات

¹ - ينظر مقالات الإسلاميين ، الأشعري ، ج 1 ص 245.

² - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 246 .

المسموعة من البشر هي عبارة عن المعنى القائم بذات المتكلم ، ولا تسمى كلاماً إلا من جهة المجاز والتوسع¹.

قول فرقة الأشعرية:² لقد صرحت الأشعرية بأن الكلام هو المعاني القائمة في النفس، والنطق بالحرف والصوت هو تعبير عن الكلام النفسي، وقالوا: إن الله يتكلم بكلام نفسي قائم بذاته، وأنكروا الحرف والصوت، زاعمين أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ويريدون به الكلام النفسي أما الحروف الموجودة بين دفتي المصحف فهي كلام الله، وهي مخلوقة، أما نظمه فهو من جبريل عليه السلام، أو من محمد ﷺ، وهذا لا يوافقهم فيه أهل السنة³، إن ما جاءوا به من زعم ليبطله حديث الرسول ﷺ القائل فيه [إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس]⁴.

قول فرقة الواقفة: وهم الذين وقفوا بالقرآن قائلين لا نقول القرآن مخلوقاً، ولا نقول غير مخلوق⁵ وقال زعيمهم محمد بن شجاع الثلجي القرآن كلام الله محدث، كان بعد أن لم يكن، وباللغة كان، وهو الذي أحدثه⁶. وزعمت الواقفة أن الله لم يقل في كتابه القرآن مخلوقاً، ولا غير مخلوق، ولم يقل رسول الله ﷺ ذلك، ولم يجمع المسلمون على ذلك فكانت هذه حجتهم في التوقف⁷ وقد ذمهم العلماء وقالوا هذا موقف شك في القرآن يقوي البدعة. ورد عليهم الأشعري قائلًا هل قال لكم الله توقفوا فيه، ولا تقولوا إنه غير مخلوق؟! وهل قال لكم رسول الله ﷺ ذلك؟! وهل أجمع المسلمون على التوقف عن أن يقولوا إنه غير مخلوق⁸. وقال فيهم الإمام أحمد: [الواقفين لا تشك في كفرهم] أما الإمام عبد العزيز الماجشون فلم

1 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 544.

2 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 544.

3 - ملاحظة: جدير بالذكر أن أبا الحسن الأشعري لم يقل في كتبه بخلق القرآن ولا بالكلام النفسي وصرح بأنه غير مخلوق وصرح في الإبانة بأن التكلم هو المشافهة بالكلام وقد نسب إليه ما ذهب إليه الأشعرية أبو نصر السجري في كتابه الرد على من أنكروا الحرف والصوت.

4 - نقلاً عن المرجع نفسه ص 200 الحديث رواه مسلم.

5 - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة، الشيخ العمراني، ج 2 ص 555.

6 - ينظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ج 2 ص 560.

7 - ينظر الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ص 97.

8 - ينظر المرجع نفسه ص 98.

9 - شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج 2 ص 329.

فلم يفرق بين من توقف ومن قال إنه مخلوق: [من وقف بالقرآن بالشك فهو مثل من قال مخلوق]¹.

الأدلة على أن كلام الله غير مخلوق:

لقد تقرر في اعتقاد أهل السنة، والجماعة أن الله عز وجل متصف بصفات الكمال، ومن صفات الكمال الكلام، وكلامه دلت عليه الأدلة القرآنية بأنواعها، فمنها: الأدلة التي فيها القول، ومنها الأدلة التي فيها المناجاة، ومنها الأدلة التي فيها الكلام، ومنها الأدلة التي فيها المناداة، ومنها الأدلة التي فيها الحديث، وأن كلام الله هو بلفظه ومعناه بما فيه من الحروف، وأنه يسمع، وأنه صفة لله، وأنه قديم النوع حادث الآحاد، وأن الله سبحانه يتكلم كيف شاء إذا شاء متى شاء، وأن كلامه يسمع منه بحرف وصوت، وهو منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود² ومما يدل على ذلك نذكر ما يلي:

الدليل الأول قال الله تعالى في سورة الأعراف ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾³ في الآية فرق الله سبحانه وتعالى بين الخلق والأمر، وذكر في آية أخرى أن المراد بالأمر هو القرآن ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْنَا﴾⁴ والواو العاطفة تقتضي المغايرة⁵.

قال الأشعري: [فالخلق جميع ما خلق داخل فيه، لأن الكلام إذا كان لفظه عاما فحقيقته أنه عام، ولا يجوز أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة، ولا برهان فلما، قال (ألا له الخلق) كان هذا في جميع الخلق، ولما قال (الأمر) ذكر أمرا غير جميع الخلق مدل على ما وصفناه على أن أمر الله غير مخلوق]⁶ وهذا دليل على أن الأمر غير مخلوق وأمر الله هو كلامه لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾⁷ ومما يدل على أن أمر الله كلامه كلامه أنه لما أمر السماوات، والأرض بالقيام قامت⁸.

1 - المرجع نفسه ج 2 ص 329.

2 - ينظر شرح العقيدة الوسطية، ابن تيمية، ص 252.

3 - سورة الأعراف الآية 54.

4 - سورة الطلاق الآية 05.

5 - ينظر كل من: - المرجع السابق ص 252 - الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الشيخ العمراني ج 2 ص 557.

6 - الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ص 64.

7 - سورة الروم الآية 25.

8 - ينظر المرجع السابق ص 64.

الدليل الثاني قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾¹ وهذا دليل واضح على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو المراد بالسمع (حتى يسمع كلام الله) أي حتى يسمع القرآن² ونحن أمام هذه الآية كما قال العلماء يجب أن نفرق بين كتابة الكلام في الكتاب، وبين كتابة الأعيان الموجودة في الخارج فيه، وحقيقة الكلام الخارجية هي ما يسمع منه أو من المبلغ عنه، فإذا سمعه السامع علمه وحفظه، فكلام الله إذا مسموع له معلوم محفوظ، فإذا قاله السامع فهو مقروء له متلو، وإذا كتبه فهو مكتوب به مرسوم، وهو حقيقة في هذه الوجوه كلها في وقوله تعالى (حتى يسمع كلام الله) فهو لا يسمع كلام الله من الله، وإنما يسمعه من مبلغه عن الله، مما يدل على فساد وبطلان من قال إن المسموع عبارة عن كلام وليس كلام الله، ولم يرد في الآية حتى يسمع ما هو عبارة عن كلام الله أو حكاية عن كلام الله، ومن قال بذلك ولم يتب من قوله [فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة وكفى بذلك ضلالاً]³.

ودلت الآية على أن القرآن ليس هو قول النبي ﷺ إنشاء، ولا قول جبريل عليه السلام إنشاء، ولا هو قول من قرأ إنشاء، و الفرق واضح بين المنشئ للقول والمبلغ له، فالله سبحانه تكلم بالقرآن، وهو قوله إنشاء، وسمع منه وهو سبحانه المنشئ له، والروح الأمين سمع القرآن وأسمعه، فهو قوله بلاغا لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذَهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾﴾⁴ وقول رسول الله ﷺ أيضا بلاغا لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾⁵ والحق أن نفرق بين البلاغ والإنشاء، وأن الله هو الذي ابتدأه وإليه يعود⁶.

1 - سورة التوبة الآية 06.

2 - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الشيخ العمراني، ج 2 ص 557.

3 - شرح العقيدة الطحاوية، الطحاوي، ص 194.

4 - سورة التكوير الآية 19 إلى 27.

5 - سورة الحاقة الآية 40.

6 - ينظر شرح العقيدة الوسطية، ابن تيمية، ص 254.

الدليل الثالث قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ

بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾¹ لقد تحدى الله العرب وهم أصحاب البلاغة

والبيان بهذا القرآن أن يأتوا بمثله، وجعله معجزة لنبيه ﷺ، ولو كان القرآن قائما في نفس الباري فليس لأحد من سبيل إلى سماعه فضلا عن أن يعارضه².

الدليل الرابع قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ

بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَيْنَكُم لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَىٰ قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا

تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾³ "وأوحى إلي" هذه الإشارة "هذا القرآن إنما تشير إلى شيء موجود مع النبي

ﷺ وفيها إنذار بما يتلى في هذه السور، ولو كان القرآن عبارة عما هو قائم في نفس الباري

لما صح أن يشار إليه، وفي قوله تعالى (ومن بلغ) إضمار للضمير، وهذا من سنن العرب في

كلامها أن يضمروا الضمير في الصلوات مع (من، الذي، ما) كقولهم من أكرمت زيدا

بمعنى من أكرمته أي زيدا وبذلك تصير (ومن بلغ) أي ومن بلغه القرآن بمعنى كل من

غاب عن الرسول ﷺ أو حدث بعده وبلغه القرآن فهو داخل في مشمول الخطاب⁴.

الدليل الخامس: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾⁵ في

هذه الآية الكريمة لو كان القرآن مخلوقا لكان مقولا له: (كن) ولكن ماذا يترتب؟⁶ يترتب

يترتب؟⁶ يترتب أن يكون للقول قول، وهذا يوجب أحد أمرين:

الأمر الأول وهو أن يؤول الأمر إلى أن قول الله ليس مخلوقا.

الأمر الثاني وهو أن يكون كل قول واقعا بقول لا إلى غاية، وهذا محال، وباستحالاته يثبت

الأمر الأول، وهو أن لله قول غير مخلوق⁷.

¹ : - سورة الإسراء الآية 88.

² : - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الشيخ العمراني، ج2 ص557.

³ : - سورة الأعراف الآية 19.

⁴ : - ينظر المرجع نفسه ج2 ص557.

⁵ : - سورة النحل الآية 40.

⁶ : - ينظر الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ص65.

⁷ : - ينظر المرجع نفسه ص65.

قال ابن خزيمة: [فأعلمنا جل وعلا أنه يكون كل مكون من خلقه بقوله (كن فيكون) وقوله (كن) هو كلامه الذي به يكون الخلق، وكلامه -عز وجل الذي به يكون الخلق غير الخلق الذي يكون مكونا بكلامه، فافهم ولا تغلط ولا تغالط] ¹.

الدليل السادس قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ².

يرى الأشعري أن هذه السورة تشتمل على أسماء الله سبحانه، فلو كان القرآن مخلوقا لكانت هذه الأسماء مخلوقة، وتبعا لذلك يكون علمه مخلوقا، ووحدانيته مخلوقة، وقدرته مخلوقة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ³.

الدليل السابع قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ ⁴ ، لقد روي عن وكيع بن الجراح أنه قال من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن شيئا من الله مخلوق؛ لما تقدم ذكره من الآية الكريمة (مني) ولا يكون من الله شيء مخلوق ⁵ ؛ إنما القرآن صفة من صفاته.

من السنة:

1- عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : [بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا أبصارهم فإذا الرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة، وهو قول الله تعالى ﴿سَلَّمَ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَجِيمٍ﴾ ^{٥٨} قال: فينظر إليهم وينظرون إليه ، حتى يحتجب عنهم وتبقى بركته ونوره عليهم في ديارهم ⁶ في هذا الحديث الصحيح دليل على:

- 1 - إثبات صفة الكلام (فقال السلام عليكم يا أهل الجنة).
- 2 - إثبات الرؤية (قال فينظر إليهم وينظرون إليه).
- 3 - إثبات العلو (وقد أشرف عليهم من فوقهم).

¹ : - كتاب التوحيد، ابن خزيمة، ج1 ص391.

² : - سورة الإخلاص الآية 01.

³ : - ينظر المرجع السابق ص73.

⁴ : - سورة السجدة الآية 13.

⁵ : - ينظر شرح اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج1 ص219.

⁶ : - سورة يس الآية 57 -- الحديث نقلا عن العقيدة الطحاوية، الطحاوي، ص177 رواه ابن ماجه وغيره.

2- جاء في حديث الأعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم الطائي قال قال رسول الله ﷺ :
[ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ما بينه وبينه ترجمان]¹ في هذا الحديث إثبات صفة
الكلام (سيكلمه ربه).

3- قال رسول الله ﷺ : [إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة
على الصفاة ، فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل ، فإذا جاءهم جبريل فزع عن
قلوبهم فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك؟ قال يقول الحق، قال فينادون الحق، الحق]² في
هذا الحديث إثبات صفة الكلام (إذا تكلم الله بالوحي).

4- حدثنا علي بن حجر أخبرنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن خيثمة عن عدي بن حاتم
قال قال رسول الله ﷺ : [ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه
ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم،
وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة]³ في هذا الحديث
إثبات صفة الكلام لله سبحانه وتعالى.

ما جاء في الأثر:

1- عن عمرو بن دينار قال: [أدركت تسعة من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون من قال
القرآن مخلوق فهو كافر]⁴.
ويقول المحققون: لقد لقي كلا من ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وجابر بن عبد الله،
والمسور بن مخرمة، وسعد بن عائد القرط مؤذن رسول الله ﷺ ، والسائب بن يزيد الكندي
وابن الطفيل عامر بن واثله، وروى له عن أنس فتم بذلك تسعة من أصحاب رسول الله
ﷺ.⁵

1 - نقلا عن الرد على الجهمية، الإمام أحمد، ص 136.

2 - نقلا عن شرح اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج 2 ص 324.

3 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج 15 ص 354.

4 - نقلا عن شرح اعتقاد أهل السنة الإمام اللالكائي ج 1 ص 228.

5 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 228.

2- قال سفيان بن عيينة: [أدركت مشائخنا منذ سبعين سنة، منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق]¹.

3- روي أن عكرمة رضي الله عنه قال: [كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحدّه قام رجل فقال اللهم رب القرآن اغفر له، فوثب ابن عباس فقال مه؟ القرآن منه، زاد الرجل في حديثه فقال ابن عباس القرآن كلام الله ليس بمربوب، منه خرج وإليه يعود]².

4- قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: [من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين]³ والحلف لا يكون بمخلوق بل القرآن صفة من صفات الله سبحانه.

فيما روي عن الإمام أحمد قال الراوي⁴:

5- أخبرنا علي بن محمد بن إبراهيم الجوهري قال حدثنا أبو القاسم الحسن بن محمد بن إدريس قال حدثنا الحسن بن أيوب قال سألت أحمد بن حنبل ما تقول في القرآن؟ قال كلام الله غير مخلوق.

قال قلت ما تقول فيمن قال مخلوق؟ قال كافر

قلت بم أكفرته؟ قال بآيات من كتاب الله ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾⁵ وقال ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾⁶. فالقرآن علم الله، فمن زعم أن علم الله مخلوق، فقد كفر

(6) قام الإمام اللالكائي بإحصاء حوالي خمس مائة وخمسين (550) نفسا من التابعين كلهم قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق

[قالوا كلهم القرآن كلام غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسا، أو أكثر من التابعين، وأتباع التابعين، والأئمة المرضيين، سوى الصحابة

¹ : - نقلا عن خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، الإمام البخاري، مؤسسة الرسالة ب ط، ب ت، ص 07.

² : - نقلا عن المرجع السابق ج 1 ص 231.

³ : - نقلا عن المرجع نفسه ج 1 ص 232.

⁴ : - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 263.

⁵ : - سورة البقرة الآية 120.

⁶ : - سورة البقرة الآية 145.

الخيرين على اختلاف الأعصار ومضي السنين والأعوام، وفيهم نحو من مائة إمام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم، ولو اشتغلت بنقول قول المحدثين لبلغت أسماؤهم ألوفاً كثيرة¹].

قول فرقة اللفظية:

اللفظية فرقة قالت لفظي بالقرآن مخلوق، وقد ظهرت في زمن الإمام أحمد بسبب فتنة القول بخلق القرآن، وتصدى لها مع غيره من العلماء، وبينوا كفر قائلها²، ومن العلماء من يرى أن (لفظي بالقرآن مخلوق عبارة مشتركة متداخلة تحتل احتمالين):

الاحتمال الأول يمكن أن يكون المراد به المقروء، وهو القرآن وبالتالي يكون هذا قول المعتزلة ذاته القائلة بخلق القرآن.

الاحتمال الثاني يمكن أن يكون المراد به فعل القارئ، وهو قراءته وصوته، وفعل القارئ مخلوق كما صرح السلف بذلك³.

بيد أنني لا أرى أن هذا القول كان غامضاً ومشتركا يحتمل عدة احتمالات، ولو كان كذلك لما أقبل العلماء وفي مقدمتهم الإمام أحمد على إكفار من تقول على القرآن بهذا القول، سيما وأنه متعلق بالاعتقاد، ويترتب عليه أخطر الأحكام، ولتوضيح ذلك يجب أن نحدد مكوناته.

مكونات مقولة اللفظية:

تتكون مقولة اللفظية "لفظي بالقرآن مخلوق" من عدة مكونات كالقراءة والمقروء، والتلاوة والمتلو، والسماع، والمسموع، والصوت، واللفظ، ولذلك انقسم الدارسون بناء على تعاملهم مع هذه المكونات على ثلاثة أقسام⁴.

¹ - المرجع السابق ج2 ص312.

² - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ج2 ص572.

³ - ينظر المرجع نفسه هامش المحقق ج2 ص572.

⁴ - ينظر المرجع نفسه ج2 ص572.

القسم الأول:

يرى هذا القسم أن التلاوة هي المتلو، وأن القراءة هي المقروء، وألا فرق بين صوت القارئ بالقرآن والمقروء، وزعموا أن ذلك شيء واحد وهو غير مخلوق، ويمثل هذا الاتجاه القاضي أبو يعلى الفراء حيث أوضح ذلك في كتابه "المعتمد" ولم يكن يجوز "التلفظ بالقرآن باعتبار "التلفظ رميا واطراحا: [لا يجوز أن يقال تلفظ بالقرآن وأن لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق، لأن اللفظ بالشيء معناه الرمي والاطراح لقولهم لفظت اللقمة والطعام من في، ولفظ البحر ما فيه إذا ألقاه وطرحه، ولا يجوز على كلام الله الرمي والاطراح]¹. غير أن جمهور العلماء ليسوا على رأيه وسنوضح ذلك إن شاء الله.

القسم الثاني:

يؤكد هذا القسم على وجود فرق بين القراءة والمقروء، والتلاوة والمتلو، واللفظ والصوت، والكتابة والمكتوب، وبذلك فرقوا بين كلام الله وأفعال العباد المخلوقة، وهذا رأي جمهور العلماء².

القسم الثالث

يرى هذا القسم أن هذه بدعة لم يتكلم فيها سلف الأمة، وقالوا بالتوقف، وعاب عليهم العلماء التوقف عن مثل هذه القضايا لكونها تشجع البدع وتمدها بالحياة³.
والآن جدير بنا أن نعرض لهذه المصطلحات بنوع من الاستفاضة في الشرح والتمثيل وتحديد الأحكام المترتبة على ذلك.

1- ثنائية (القراءة، المقروء) لتوضيح هذه الثنائية حري بنا أن ننطلق من نصوص تؤسس لفهما فهما صحيحا وسليما، ومن هذه النصوص:

1

¹ : - المعتمد، القاضي أبو يعلى الفراء، ص90.

² : - ينظر المرجع السابق ج2 ص572.

³ : - ينظر المرجع نفسه ج2 ص572.

- قال سيدنا علي رضي الله عنه نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع¹ .ومن ذلك يتبين لنا أن القراءة غير المقروء، فالقراءة عمل القارئ، والمقروء هو كلام الله سبحانه.

2- قال رسول الله ﷺ : [لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب]².

يتبين من هذا الحديث أن:

أ - التلاوة هي فعل التّالي وعمل القارئ.

ب - التلاوة غير المتلو.

ج - القراءة غير المقروء.

3- جاء في الأثر أن علقمة كان حسن الصوت، وقال له عبد الله اقرأ، فقرأ، ثم قال له رتل فذاك أبي وأمي³. ويرى البخاري أن في ذلك تبيانا بأن التلاوة من النبي ﷺ، ومن أصحابه رضي الله عنهم، وأن الوحي المقروء المتلو من الرب، ومنه جاء قول عائشة رضي الله عنها وما كنت أظن أن الله منزل في شأنِي وحيًا يُتلى⁴. بينت بذلك أن الإنزال وحي من الله، وأن التلاوة والقراءة عمل من الناس.

القراءة⁵:

ونحرك هذا المصطلح في سياقه الماضي الذي ظهر فيه في تلك الفترة.

قال الجويني: [القراءة عند أهل الحق أصوات القراء ونغماتهم، وهي أكسابهم التي يؤمرون بها في حال إيجابا في بعض العبادات، وندبا في كثير من الأوقات، ويزجرون عنها إذا أجنبوا ويثابون عليها ويعاقبون على تركها، وهذا مما أجمع عليه المسلمون، ونطقت به الآثار، ودلّ عليه المستفيض من الأخبار]⁶.

¹ : - نقلا عن خلق أفعال العباد، البخاري ص106.

² : - نقلا عن المرجع نفسه ص101.

³ : - نقلا عن المرجع نفسه ص52.

⁴ : - نقلا عن المرجع نفسه ص52.

⁵ : - نتكلم عن القراءة في ذلك السياق وليست باعتبارها مصطلحا نقديا في المدرسة التفكيكية وما بعد الحداثة ينظر في ذلك رولان بارت حقيقة ونقد ترجمة منذر عياشي.

⁶ : - الإرشاد، الجويني، ص130.

إن الجويني من خلال تعريفه هذا يريد أن يدل على أن القراءة فعل من أفعال العباد ليست إلا، ومما يدل على ذلك قوله (أصوات القراء، وندماتهم) وقوله: (أكسابهم) وفعل الإنسان هو كسبه لقوله تعالى ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾¹ وقوله (يؤمرون بها في بعض العبادات)، وفي كل العبادات لا تظهر إلا أفعال العباد، وهي مخلوقة ولا يزجر المكلف ولا يعاقب ولا يثاب إلا على فعله.

يقول البخاري: [والقراءة فعل الخلق، وهو طاعة الله، والقرآن ليس هو بطاعة إنما هو الأمر بالطاعة، ودليله قوله تعالى: ﴿وَقَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا﴾²].³ ويؤكد البخاري على أن القراءة من أفعال العباد، وأفعال العباد مخلوقة، في حين أن القرآن هو الأمر بذلك الفعل، الذي تنجر عنه الطاعة التي هي فعل من أفعال العباد، ليحدد بذلك الفرق بين القراءة والمقروء.

ويرى ابن قتيبة أن اللبس وقع بين القراءة والقرآن لكون العرب تسمي القراءة قرآنا، واستشهد بقول الشاعر في حق عثمان بن عفان رضي الله عنه إذ يقول:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا⁴

بمعنى تسبيحا وقراءة.

قال ابن قتيبة: [فإذا فكر أحدهم في القراءة وحدها قد تكون قرآنا، لأن السامع يسمع القراءة، وسامع القراءة سامع القرآن]⁵.

والراجح أن القراءة عمل يثاب فاعله، ولذلك يقال فلان أحسن من فلان قراءة باعتبار الأداء، ولذلك سئل النبي ﷺ أي الناس أحسن قراءة؟ قال: [الذي إذا سمعته رأيت عليه أنه يخشى الله عز وجل]⁶

¹ : - سورة غافر الآية 17.

² : - سورة الإسراء الآية 106.

³ : - خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، البخاري (محمد بن إسماعيل) ، مؤسسة الرسالة ب ط، ب ت ص 113 .

⁴ : - نقلا عن الاختلاف في اللفظ، ابن قتيبة ص 57.

⁵ : - المرجع نفسه ص 57.

⁶ : - نقلا عن خلق أفعال العباد، البخاري، ص 55.

وفي هذا إشارة إلى حسن الأداء، وهي فعل العبد كما سئل عن أي الصلاة أفضل؟ قال: [طول القنوت]¹.

وفي هذا إشارة على حسن الأداء والناس يتفاضلون في التلاوة كثرة، وقلة، وزيادة، ونقصانا، وكل ذلك من أفعال العباد.

المقروء: هو المفهوم من القراءة والمعلوم، وهو كلام الله المتلو المبين، والمثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب، ليس بمخلوق قال الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْنَتُ فِي صُورِ الَّذِينَ أوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَحْكُدُ بِأَيْنِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾².

ويرى الجويني أن المقروء هو ما علم وفهم بالقراءة [وهو الكلام القديم، الذي تدل عليه العبارات وليس منها]³.

وإننا لا نقره على ما ذهب إليه من نظرتة إلى كلام الله باعتباره قديما، وأن العبارات دالة عليه وليس منها، ذلك أننا نعتقد اعتقادا جازما أن القرآن كلام الله، أنزله على سيدنا محمد ﷺ، بلفظه ومعناه، وتكلم به على الحقيقة، وليس بحكاية ولا بعبارة عن القرآن، إنما هو القرآن ذاته ليس بمخلوق، ولا بمربوب، ولا بمجوعول، بل صفة من صفات ذاته، وليس بكلام نفس وبحال في محل يصدر عنه الكلام⁴.

وهذا الفهم عليه سلف الأمة، وفهم الصحابة عليهم الرضوان، وإن صدمنا به الجويني في معنى الإنزال إذ يقول: [فالمعنى بالإنزال أن جبريل صلوات الله عليه، أدرك كلام الله تعالى، وهو في مقامه فوق سبع سموات، ثم نزل إلى الأرض فأفهم الرسول ﷺ، ما فهمه عند سدره المنتهى، من غير نقل لذات الكلام]⁵.

والإنزال - عندنا - أن جبريل عليه السلام سمع من الله كلامه بلفظه ومعناه، ونزل به إلى الأرض ليبلغه رسول الله ﷺ بلفظه ومعناه، حسب طرق الوحي المعروفة والشاهد ما جاء في

¹ : - نقلا عن المرجع نفسه ص100.

² : - سورة العنكبوت الآية 49.

³ : - الإرشاد، الجويني، ص131.

⁴ : - ينظر الرد على الجهمية، الإمام أحمد، ص136، والانتصار الشيخ العمراني ج1 ص544، وشرح أصول اعتقاد أهل

السنة الإمام اللالكائي ص312.

⁵ : - الإرشاد، الجويني، ص135.

الحديث الشريف: [إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، فإذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبريل ماذا قال ربك؟ قال يقول الحق قال فينادون الحق، الحق] ¹.

وما يدل أيضا على تكلم الله بالوحي حديث بشر بن خالد العسكري الذي قال حدثنا محمد عن شعبة عن سليمان قال سمعت أبا الضحى يحدث عن مسروق قال قال رسول الله ﷺ: [إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات للسماوات صلصلة كجر السلسلة على الصفوان، يرون أنه من أمر السماء فيفزعون، فإذا سكن عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير] ².

قال البيهقي في معنى قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ ³ يريد والله أعلم إنا أسمعنا الملك وأفهمناه إياه وأنزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علو إلى أسفل.

قال السيوطي: [قلت ويؤيد أن جبريل تلقفه سماعا من الله ما أخرجه الطبراني من حديث النواس بن سمعان مرفوعا إذا تكلم الله بالوحي، أخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله فإذا سمع بذلك أهل السماء صعقوا وخرّوا سجدا، فيكون أولهم برفع رأسه جبريل، فيكلمه الله بوحيه بما أراد فينتهي به على الملائكة، فكلما أمرّ بسماء سألها أهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهي به حيث أمر] ⁴. وكل هذه الأحاديث النبوية الشريفة تثبت أن جبريل عليه السلام، أخذ الوحي عن الله سماعا.

يقول الزرقاني: [ولتعلم في هذا المقام أن الذي نزل به جبريل على النبي ﷺ، هو القرآن باعتبار أنه الألفاظ الحقيقية المعجزة، من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس، وتلك الألفاظ هي كلام الله وحده، لا دخل لجبريل عليه السلام، ومحمد ﷺ في إنشائها وترتيبها] ⁵.

أما عن كيفية إثبات الوحي فيدل عليه ما جاء في صحيح البخاري

¹ : - نقلا عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي، ص334.

² : - كتاب التوحيد، ابن خزيمة، ج1 ص352.

³ : - سورة القدر الآية 1 وينظر الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ج1 ص63.

⁴ : - المرجع نفسه ج1 ص63 و ينظر البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج1 ص164.

⁵ : - مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني (محمد عبد العظيم)، ت فواز أحمد زمرلي دار الكتاب العربي بيروت ط1 1995 ج1 ص43.

حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها عن الحارث بن هشام، سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: [أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد عليّ، فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا، فيكلمني فأعي ما يقول] قالت عائشة رضي الله عنها: "ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا"¹.

ومن قول الجويني: [فأفهم الرسول ﷺ ما فهمه عند سدرة المنتهى، من غير نقل لذات الكلام.] [ماذا يعني بذلك؟ (الإرشاد، الجويني ص131، نص سابق)

1- أن القرآن الذي عندنا إنما هو عبارة عن كلام الله، لأن ما نقل إلينا ليس إلا معناه، وهذا يؤكد قوله من غير نقل لذات الكلام.

2- إذا كان القرآن عبارة عن كلام الله فمن أنظمه ؟

على حسب كلامه فهو إما من نظم جبريل عليه السلام، أو من نظم محمد ﷺ وبذلك أين هو من قول الوليد بن المغيرة ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾².

يقول الزرقاني: [وقد أسفَّ بعض الناس فزعم أن جبريل كان ينزل على النبي ﷺ بمعاني القرآن، والرسول ﷺ يعبر عنها بلغة العرب، وزعم آخرون أن اللفظ لجبريل، وأن الله كان يوحى إليه المعنى فقط، وكلاهما قول باطل أثيم مصادم لصريح الكتاب والسنة والإجماع]³.

3- ما الفرق بين قول الجويني بالكلام النفسي، والقرآن ما هو إلا عبارة عن كلام الله، وقول المعتزلة إذا أراد الله الكلام خلقه في محل، فيصدر الكلام من ذلك المحل، أي ما يصدر عبارة عن الكلام المخلوق.

4- أليس في قوله (فأفهم الرسول ما فهمه) إنكار للحرف والصوت ؟

¹ : - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 1 ص 19.

² : - سورة المدثر الآية 25.

³ : - مناهل العرفان، الزرقاني، ج 1 ص 44.

وإن كان كذلك فما الفرق بينه وبين المعتزلة القائلة بما أن القرآن حروف متغايرة يدخلها التعاقب والترتيب والتأليف، وهذا لا يحدث إلا بحركة وسكون من المتكلم، ومن آلة الكلام فإنه لا يجوز أن يكون صفة لله، وترتب على ذلك، القول بخلق القرآن، وخلفيتهم في كل ذلك أن الله لا تحل به الحوادث، وكل صفة تترتب عليها حركة، أو فعل فهي حادثة، يجب نفيها عن الله، وهذا ما جعل الأشعرية تقول بالكلام النفسي¹.

إن ما ذهب إليه الجويني مرتبط أساساً بتصوره إلى كلام الله سبحانه، على أنه الكلام القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارات لقوله: [والأولى أن نقول الكلام هو القول القائم بالنفس، وإن رما تفصيلاً فهو القول القائم بالنفس، الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات]².

ونحن نقر أن كلام الله ليس كما يدعي، ليس بمعنى واحد قائم بذات الله على حد قوله: (كلام نفسي) إنما هو كلام حقيقة، ولو كان كذلك كما ذهب إليه الجويني للزم أن يقال عن الأخرس إنه متكلم، وللزم أن يقال عما في المصحف والصدور إنه ليس بكلام الله، وإنما هو عبارة عنه³ لكنه كما يقول الله ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْدُتُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾⁴.

أما الغزالي فقد فرق بين القراءة والمقروء والقرآن، معتبراً أن المقروء كلام الله، والقراءة عبارة القارئ، والقرآن اسم مشترك يقع على صفة الله، وهو الكلام بذاته، ويقع على القراءة التي هي فعل القارئ وهي مخلوقة، يقول الغزالي: [فنقول ها هنا ثلاثة ألفاظ قراءة، مقروء، وقرآن، أما المقروء فهو كلام الله تعالى، أعني صفته القديمة القائمة بذاته، وأما القراءة فهي في اللسان عبارة عن فعل القارئ، الذي كان ابتداءً بعد أن كان تاركاً له، ولا معنى للحدث إلا أنه ابتداءً بعد أن لم يكن، فإذا كان الخصم لا يفهم هذا من الحادث، فلنترك لفظ الحادث والمخلوق، ولكن نقول القراءة فعل ابتداءً القارئ بعد أن لم يكن يفعله وهو محسوس، وأما القرآن فقد يطلق ويراد به المقروء، فإن أريد به ذلك فهو قديم غير مخلوق، وهو الذي أرادته السلف رضوان الله عليهم بقولهم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، أي

1 : - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار العمراني ج2 ص582.

2 : - الإرشاد، الجويني ص104.

3 : - ينظر شرح العقيدة الطحاوية ص200.

4 : - سورة العنكبوت الآية 46.

المقروء بالألسنة، وإن أريد به القراءة التي هي فعل القارئ ففعل القارئ لا يسبق وجود القارئ، وما لا يسبق وجود الحادث فهو حادث¹.

لقد فرق الغزالي بين القراءة والمقروء والقرآن، إلا أنه ذهب في تصويره للقرآن إلى الكلام النفسي معتبرا الكلام لفظا مشتركا يقع على²:

- 1 - الكلام النفسي أو المعنى القائم بال نفس
- 2 - الألفاظ الدالة على المعنى
- 3 - العلم كأن تقول سمعت علم فلان، أي: كلامه الدال على علمه.
- 4 - المسموع أي الكلام المفهوم المعلوم كأن تقول سمعت كلام الأمير عن طريق رسوله، فالمسموع هو كلام الرسول الدال على كلام الأمير.

وبعد هذا يرجح أن يكون كلام الله هو الكلام النفسي، ودعواه هذه غير مسلم بها وليس له عليها من دليل من كتاب أو سنة، بل إجماع الأمة على أن لا قرآن إلا هذا المسموع المتلو المقروء، الذي جعله الله معجزة لنبيه ﷺ، وشاهدا على صدق رسالته، وذلك بلفظه ومعناه.

يقول الإمام اللالكائي: [وأنه أنزله على محمد ﷺ، وأمره أن يتحدى به، وأن يدعو الناس إليه، وأنه القرآن على الحقيقة، متلو في المحاريب مكتوب في المصاحف، محفوظ في صدور الرجال، ليس بحكاية ولا عبارة عن قرآن، وهو قرآن واحد غير مخلوق، وغير مجعول وغير مربوب، بل هو صفة من صفات ذاته³.]

ويرى ابن قتيبة أن القراءة لفظ واحد، يشتمل بنفسه على معنيين :

1- عمل 2- قرآن

والعمل لا يتميز عن القرآن، ذلك أن القرآن لا يقوم بنفسه وحده، إلى بواحدة من أربع

- 1- الكتابة
- 2- القراءة
- 3- الحفظ
- 4- الاستماع

¹ : - الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي) ،ت. موفق فوزي الجبر، دار الحكمة للطباعة والنشر دمشق ط1 1994م ص119.

² : - ينظر الاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي ت.د إنصاف رمضان دار قتيبة دمشق ط1 2003 ص98.

³ : - شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج1 ص330.

فالقرآن بالكتابة قائم، والعمل هو الخط وهو مخلوق، والمكتوب قرآن، وهو كلام الله غير مخلوق

والقرآن بالقراءة قائم، والعمل هو تحريك اللسان والشفيتين واللهوات بالقرآن، والعمل مخلوق والمقروء كلام الله غير مخلوق وهو كذلك بالاستماع قائم في السمع، والاستماع عمل وهو مخلوق، والمسموع كلام الله غير مخلوق¹.

ثنائية (السمع، الصوت)

خليق بنا الآن أن نوضح هذه الثنائية حتى نرفع بعض اللبس العالق في الأفهام

1) ما المقصود بالسمع؟

إنه لفظ مشترك يحتمل عدة احتمالات نذكرها كالآتي²:

- 1 - يحتمل أن يكون بمعنى: الإدراك.
- 2 - يحتمل أن يكون بمعنى الطاعة والانقياد.
- 3 - يحتمل أن يكون بمعنى: الإجابة.

2) هل الصوت هو الذي يكون مسموعاً أي القرآن؟

لمعرفة ذلك نعرض للحديث الشريف، الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، أنه قال: **بينما أنا أمشي في الجنة، سمعت صوت رجل بالقرآن فقلت من هذا؟ قالوا هذا حارثة بن النعمان، كذلك البر كذلك البر**³.

في هذا الحديث بين الرسول ﷺ، أن الصوت غير المقروء.

قال ابن تيمية: [فإن القرآن كلام الله تكلم به بلفظه ومعناه، بصوت نفسه، فإذا قرأه القراء قرأوه بأصوات أنفسهم، فإذا قال القارئ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁴ كان هذا الكلام

1 - ينظر الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، ابن قتيبة، ص63.

2 - ينظر الإرشاد، الجويني، ص135.

3 - نقلاً عن خلق أفعال العباد، البخاري ص105.

4 - سورة الفاتحة الآية 01.

المسموع منه كلام الله لا كلام نفسه ، وكان هو قرأه بصوت نفسه ، لا بصوت الله ،
فالكلام كلام الباري ، والصوت صوت القارئ¹ .

ويتضح من هذا - إن تأملناه ملياً أن الصوت غير المقروء ، والمقروء والمسموع والمتلو
والمكتوب والقرآن كله واحد ، وهو كلام الله ، وأما الحركات والأصوات ، والكتابة
والسمع ، والقراءة والتلاوة ، فكلها من أفعال العباد .

ثنائية (اللفظ ، الصوت):

لتوضيح هذه الثنائية نأخذ أمثلة:

المثال الأول لو سمع شخص شطر هذا البيت الشعري

ألا كل شيء ما خلا الله باطل²

نقول كلام من هذا؟ إنه كلام لبيد بلفظه ومعناه ، أداه فلان بصوته لا بصوت لبيد .

المثال الثاني لو سمع شخص شطر هذا الحديث (وإنما لكل امرئ ما نوى)³ نقول كلام من

هذا؟ إنه كلام رسول الله ﷺ بلفظه ومعناه ، لكن رواه فلان بمعنى :أدى الحديث بلفظه
وبصوت المبلغ ، لا بصوت الرسول ﷺ .

قال ابن تيمية⁴ ولهذا كان الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة يقولون من قال اللفظ
بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق ، فهو جهمي ومن قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع⁴ .

ونلاحظ لم يقل صوتي بالقرآن ، والفرق واسع بين اللفظ والصوت .

1 - ينظر مجموعة الفتاوى ، ابن تيمية ، ج 12 ص 33 .

2 - نقلا عن المرجع نفسه ج 12 ص 44 .

3 - ابن فتح الباري ، حجر العسقلاني ، ج 1 ص 09 .

4 - مجموعة الفتاوى ، ابن تيمية ، ج 12 ص 44 .

ثنائية (الحرف ، الصوت):

لتوضيح هذه الثنائية ننتقل من الحديث الشريف، الذي يقول فيه رسول الله ﷺ: [يقول الله تعالى يا آدم فيقول لبيك وسعديك، فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار]¹.

في هذا الحديث صيغة النداء "يا" والنداء لا يكون إلا بصوت و"يا" وهي عبارة عن حرفين مما يدل على إثبات الحرف في كلام الله، وبناء على ما تقدم فإن الحديث يثبت صفة الكلام لله سبحانه وتعالى، ويثبت أن كلامه بحرف وصوت، ولو كان كلامه معنى نفسيا ما استعمل فيه النداء².

قال السجزي: [وهذه القضية توجب أن يكون كلامه حرفا وصوتا، وكذلك كلام المحدث إلا أن كلامه معجز، ولا انتهاء له أزلي، وكلام المحدث غير معجز، وهو متناه، وعرضي لم يكن في وقت ولا يكون في وقت]³.

وكلام الله تعالى حرف وصوت، صفة من صفات ذاته، ليس مخلوقا ولا مجعولا ولا مربوبا ولا قائما بنفسه، وعليه فلا الكلام العربي الذي تكلم به مخلوق ولا الحروف المنتظمة للكلام والتي هي جزء منه ولازمة له مخلوقة، وما كتب في المصاحف كلامه وليس مخلوقا، بيد أن المداد الذي كتب به مخلوق، وقد فرق الله بين كلامه ومداد كلماته في قوله: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ﴾⁴.

قال ابن تيمية: [ومن قال إن جنس الحروف التي تكلم الله بها بالقرآن وغيره ليست مخلوقة، وأن الكلام العربي الذي تكلم به ليس مخلوقا، والحروف المنتظمة منه جزء منه، ولازمة له، وقد تكلم الله بها فلا تكون مخلوقة فقد أصاب]

1 - نقلا عن العقيدة الوسطية، ابن تيمية، ص299.

2 - ينظر المرجع نفسه ص300.

3 - الرد على من أنكر الحرف والصوت، السجزي أبو نصر عبد الله، ص153. ويقصد - رحمه الله - بأزلي: أنه أزلي النوع حادث الأحاد حسب ما تقرر في معتقد أهل السنة.

4 - سورة الكهف الآية 109.

5 - مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ج12 ص34.

3- الرؤية في معتقد المعتزلة

النص الرئيس:

قال الله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾¹

2- النصوص المساعدة على التأويل

أ - من القرآن:

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

﴾²

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لَن تَرِنِي وَلَكِنِ أَنظُرَ إِلَىٰ

الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴿٢٦﴾﴾³﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُونَ ﴿٢٧﴾﴾⁴﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٢٨﴾﴾⁵﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿٢٩﴾﴾⁶

ب من السنة :

- " إنكم سترون ربكم عيانا "⁷- " إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته "⁸

1. - سورة القيامة الآية 22-23

2. - سورة يونس الآية 26

3. - سورة الأعراف الآية 143

4. - سورة المطففين الآية 15

5. - سورة ق الآية 35

6. - سورة الأنعام الآية 103

7. - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج15 ص 554

8. - المرجع نفسه ج15 ص 303

ج من الشعر:

- وقد نظرتكم إيناء صادرة
الشاهد نظرتكم بمعنى انتظرتكم
قال امرؤ القيس
- من الدهر تنفعني لدى أم جندب²
فإنكما لن تنظراني ساعة
الشاهد أراد الانتظار
- إلى الموت من وقع السيوف نواظر³
ويوم بذى قار رأيت وجوههم
الشاهد النظر بمعنى رؤية الموت
- إلى الرحمن يأتي بالخلاص⁴
وجوه ناظرات يوم بدر
الشاهد بمعنى المعاينة أبدل بيوم بكر، وهو يوم مقتل مسيلمة
قال امرؤ القيس
- مصابيح رهبان تشب لِقفال⁵
نظرت إليها والنجوم كأنها
الشاهد الفعل تعدى بحرف الجر إلى الرؤية معاينة
- أدوات التأويل المستخدمة في تأويل النص

﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾⁶

1- الخارجية:

¹: - نقلا عن الاختلاف في اللفظ، ابن قتيبة ص 44
¹: - المرجع نفسه ج15 ص 303

²: - ديوان امرؤ القيس ص 31

³: - نقلا عن أصول الدين، البغدادي، ص 102

⁴: - نقلا عن المرجع نفسه، ص 102

⁵: - نقلا عن الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج19 ص 57

⁶: - سورة القيامة الآية 22-23

(أ) حضور المذهب لقد قاتلت المعتزلة قتالا شديدا في نفي الرؤية ، الأمر الذي جعلها تخرق أصول اللغة نحو ، وصرفا ، ومعجما ، وبلاغة .

(ب) تجنيد نصوص قرآنية مساعدة على التأويل ، كإقحام نصين مختلفين في إثبات معنى واحد .

(ج) تجنيد نصوص شعرية مساعدة على التأويل .

(د) أحاديث الرؤية وهي كلها صحيحة .

2 - الداخلية:

(أ) المعجم:

1. جعلوا الدلالة المعجمية نظر = انتظر وهذا خطأ

جعلوا ناظر بمعنى منتظر وهذا خطأ

جعلوا الإدراك بمعنى الرؤية وهذا خطأ

2. قرئ "تضامون" بتشديد الميم للدلالة على الضم وقرئ بالتخفيف للدلالة على الضيم والظلم.

3. هروبا من إثبات صفة الرؤية جعلوا "نظر" : 1- بمعنى الفكر والاعتبار

2- بمعنى العلم.

3- بمعنى التوقع والانتظار

4- بمعنى الكشف والاستيضاح

(ب) الدلالة النحوية:

هروبا من إثبات الرؤية وعملا على نفيها

1 تعديته بنفسه

2 تعديته ب إلى



(نظر) 3 تعديته ب في

2. هروبا من إثبات الرؤية ، قدروا مضافا محذوفا : (إلى ربها) إلى (ثواب ربها)

3. هروبا من إثبات الرؤية ، اغتتم الزمخشري فرصة دلالة التقديم والتأخير لإفادة الاختصاص في: (إلى ربها ناظرة)

الدلالة الصرفية:

هروبا من إثبات الرؤية تلاعبوا بالبنية المورفولوجية للفعل "نظر بجعله" انتظر على الرغم من وجود الهمزة المقيدة المتمثلة في حروف الزيادة (الهمزة + التاء) مع أن لها دلالة (الزيادة في المبنى دليل على زيادة المعنى)

البلاغة: استعمال المجاز في النص الواضح الدلالة لنفي الرؤية

إقحام المصطلحات الكلامية

وذلك من قبيل

(1) الكشف	(6) المعاينة
(2) الاستيضاح	(7) الإدراك
(3) الجسم	(8) الإحاطة
(4) الجهة	(9) المحدث
(5) المشاهدة	(10) الحال

تأويل الرؤية بالانتظار والتوقع والرجاء:

يرى الأخفش الأوسط (ت 215 هـ) أن ما يراد بالنظر في الآية الكريمة: هو النظر إلى ما يأتيهم من نعمة ورزق، وفي هذا الوجه قالت العرب: والله ما أنظر إلا إلى الله وإليك أي: أنتظر ما عند الله وما عندك¹.

ويورد الإمام أحمد (ت 241 هـ) ما ذهب إليه المعتزلة في اعتقادها القاضي بنفي الرؤية، ثم يرد عليه باستخدام الأداة اللغوية ذاتها لقد قالت المعتزلة: لا ينبغي لأحد أن يرى ربه لأن

¹ - ينظر معاني القرآن، الأخفش الأوسط (أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البصري)، ت إبراهيم شمس الدين دار الكتب العالمية بيروت لبنان ط 2002 ص 301

المنظور إليه موصوف ومعلوم، ولو كان كذلك لترتب عليه القول بالجهة، وهذا ما تنكره المعتزلة، أما معنى الآية الكريمة ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾¹، أنها تنتظر ثواب ربها على تأويل المعتزلة

فإن القول بالانتظار يخالف اللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، فلا يمكن أن يقال إنني أنظر إليك بمعنى أنتظر، ولو أريد ذلك لقل انتظرك ولذلك قال ابن بطه: [فإذا دخل في الكلام " إلى " فليس يجوز أن يعني به غير النظر، يقول: أنظر إليك]².

ولو أراد الانتظار لقال (لربها ناظرة) أو منتظرة وذلك بحرف الجر "اللام"³

قال ابن الأنباري [ولو كان بمعنى منتظرة ما جاز أن تكون ناظرة، لأن المنتظر على وجهه الحزن، لأنه متوقع شيئاً لم يحصل له، والناظرة مسفرة مشرقة ضاحكة مستبشرة]⁴.

لقد أوضح الإمام ابن قتيبة (ت 276 هـ): أن المعتزلة أولت لفظ ناظرة في الآية الكريمة بمعنى منتظرة زاعمة أن العرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد، ومنه قول الله تعالى

﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُوا نَفْسًا مِن نُّفُسِكُمْ﴾⁵ أي انتظرونا

وعلى هذا الوجه جاء قول الحطيئة

وقد نظرتكم إيناء صادرة للخمس طال بها حوزي وتتساسي⁶

الشاهد: نظرتكم بمعنى انتظرتكم

ويصح ابن قتيبة الدلالة اللغوية للكلمة بأنه:

صحيح أن تكون نظرت بمعنى انتظرت، وقد يكون الناظر بمعنى المنتظر، ولكن لا يقال أنا إليك ناظر بمعنى إليك منتظر. بل يقال أنا إليك ناظر بمعنى أنا لك منتظر، إلا

¹: - سورة القيامة الآية 22-23

²: - الإبانة، ابن بطه، ج3 ص72، نقلا عن الرد على الجهمية والزنادقة، الإمام أحمد بن حنبل، ت. صبري بن سلامة شاهين دار الثبات مكتبة فهد الوطنية المملكة العربية السعودية، ط1 2002 ص 130

³: - ينظر المرجع نفسه ص 130

⁴: - نقلا عن المرجع نفسه ص 130

⁵: - سورة الحديد الآية 13

⁶: - نقلا عن الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت عمر بن محمود أبي عمر دار الراية للنشر الرياض المملكة العربية السعودية ط1 1991 ص 44

إذا أريد نظر العين (إلى ربها) ولم يقل (لربها)¹.

أما الأشعري (ت324هـ) في "الإبانة"² يستبعد نظر الانتظار والتوقع ويعمل ذلك بكون النظر في الآية الكريمة قد ارتبط بلوجه، وأن الانتظار لا يكون في الجنة لانطوائه على التفتيح والتكدير مما يخالف حال أهل الجنة، وهم في شغل فاكهون، من عيش سعيد، ونعيم مقيم. ويبطل ما ذهب إليه المعتزلة من حيث تعدية الفعل "نظر"، فإن اقترانه بـ "إلى" لا يصح لغة مع الانتظار، ولم تقل به العرب، ويدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾³ أي: أنها لما أرادت الانتظار لم تقل "إلى بل قالت "بما بالباء ويستشهد بفحول الشعراء ك قول امرئ القيس⁴

فإنكما إن تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى أم جندب

لما أراد الانتظار لم يقل "إلى على عكس ما وردت به صيغة الآية الكريمة ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

﴿٢٣﴾⁵ فلم يرد به إلا نظر الرؤية

جاء في كتاب الإمام اللالكائي (ت418هـ) "شرح أصول اعتقاد أهل السنة إنكار كل من المعتزلة والخوارج للرؤية، وردهم الأحاديث النبوية الواردة في ذلك، والإقبال على لي النصوص القرآنية ليا، وتأويلها بما ينسجم مع منهجهم، ومن ذلك تأويل ناظرة بمنظرة، و يستدلون على ذلك بنص قرآني آخر ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁶ وكأنهم لم يفرقوا بين الرؤية والإحاطة، مع أن انعدام الإحاطة لا ينفي الرؤية، وعللوا ذلك بكون الرؤية لا تجب إلا في حال كون المرئي محدثا وحالا في مكان، وهذا أمر لا يمكن للعقل بحثه لعجزه عن ذلك⁷.

وهذا المذهب التأويلي يورده البغدادي (ت429هـ) في "أصوله"، ويبطله على الرغم من

¹ - ينظر المرجع نفسه ص 45

² - ينظر الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري (الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل)، تحقيق د.فوقية حسن محمود دار الانتصار القاهرة ط1 1977 ج26 ص37

³ - سورة النمل الآية 35

⁴ - ديوان امرئ القيس ت. محمد أبي الفضل إبراهيم دار المعارف ط2 1964 ص 41

⁵ - سورة القيامة الآية 23

⁶ - سورة الأنعام الآية 103

⁷ - ينظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم الإمام اللالكائي (أبو القاسم هيبه الله بن الحسن بن منصور الطبري) ، ت. أحمد بن مسعود بن حمدان دار طيبة الرياض م السعودية ب ط ب. ت. 2 ص 454.

كثرة استشهادهم عليه، كونه يعد خرقاً تأباه اللغة [فإن تأولوا الآية على معنى الانتظار للثواب، فإن نظر الانتظار لا يقرب بحرف "إلى" ولا بـ "الوجه"]¹.

ثم يحشد ما استدلووا به من شعر كقول أحد الشعراء

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتي بالخلاص²
وكقول شاعر آخر:

ويوم بذى قار رأيت وجوههم إلى الموت من وقع السيوف نواظر³
فالبیت الأول أبدل فيه يوم بدر بيوم بكر، وهو يوم مقتل مسيلمة الكذاب، فذكر الشاعر أصحابه، وهم ينظرون إليه يرجون منه الإتيان بالخلاص وكان قد سمى نفسه برحمن اليمامة والنظر في نص البيت بمعنى رؤية المعاينة

أما النظر في البيت الثاني فهو بمعنى رؤية الموت، والموت مرئي برؤية الميت، كما أن السواد مرئي برؤية الأسود، وإن قالوا في الآية إضافة الظن إلى الوجه والمراد به ظن القلب، ومن ذلك إضافة النظر إلى الوجه والمراد به نظر القلب، وهو الانتظار

يقول البغدادي: [تظن ليس بإخبار عن الوجوه، وإنما هو خطاب للنبي ﷺ بمعنى: تظن أنت أي: تتيقن أن يفعل بها فاقرة، والظن بمعنى اليقين في القرآن كثير]⁴.

يقول الإمام الجويني (ت 478 هـ): [والنظر ينقسم معناه في اللغة، وتعتوره وسائل مختلفة على حسب اختلاف معانيه، فإن أريد به التقرب والانتظار استعمل من غير صلة، قال الله تعالى في الإنباء عن أحوال المنافقين ومخاطبتهم المؤمنين، وقد حيل بينهم وبينهم: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا نَظَرُونَا نَقِيسَ مِنْ تَوَكُّمٍ﴾⁵ معناه انتظرونا]

أما ما استدلووا به على نفي الرؤية كقوله تعالى لا تدركه الأبصار فإن الله لا يدرك جريا على ظاهر الآية بل يرى، والإدراك ينبئ عن الإحاطة، ويتضمن اللحوق، والله سبحانه

¹ - أصول الدين البغدادي، (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي)، اسطنبول مطبعة الدولة ط 1928 ص 102

² - نقلا عن المرجع نفسه ص 102

³ - نقلا عن المرجع نفسه ص 102

⁴ - ينظر المرجع نفسه ص 101

⁵ - سورة الحديد الآية 13

⁶ : - الإرشاد على قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، ت. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد مكتبة الخانجي ط 1950 ص 182

يتقدس عن التحديد بالنهايات، والواقع أن هذه الآية مطلقة غير مختصة بأوقات، والآية السابقة مقيدة مما يوجب حمل المطلق على المقيد، فيح صل نفي الإدراك على أيام الدنيا لا الآخرة¹.

وها هو ذا الزمخشري (ت 528هـ) رأس المعتزلة، يقلب الآية على وجوه شتى، مستفيداً من دلالة التقديم و التأخير، ليقرر معنى الاختصاص، ويتأول الآية بالتوقع والانتظار، فتقديم المفعول يدل على معنى الاختصاص، وتصبح هذه الوجوه تنظر إلى ربها خاصة، لا تنظر إلى غيره يقول الزمخشري: [فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه: محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء.]²

وهذا التوجه تأباه اللغة كما سبق وأن أثبتنا، ويؤكد عليه الشيخ العمراني (ت 558هـ) في قوله [ويدل على ذلك من المعنى أن النظر إذا قرن بالوجه وصفه بالرضارة علم أنه أراد به الجارحة الذي فيه العينان، وعدي ذلك بحرف جر، فانصرف ذلك إلى رؤية البصر، وصار كقوله تعالى: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهٗ﴾³. أي: أنظر بعينيك... وكل نظر لم يعده بحرف جر ولا قرنه بالوجه فإنه لا يقتضي نظر العين وهذا كقوله تعالى: ﴿فَنَظَرَةٌ بِمَ رَجْعِ الْمُرْسَلُونَ﴾⁴..... فإنه يريد بذلك الانتظار دون نظر العين]⁵

وهذا المعنى يعمه شيخ المفسرين القرطبي (ت 671هـ) حيث يرى أن العرب إذا أرادت بالنظر الانتظار قالت: نظرت، وإذا أرادت التفكير والتدبر قالت: نظرت فيه وإذا كان الفعل مقرونا بـ"إلى" وذكر الوجه فلا يكون إلا بمعنى الرؤية والعيان⁶

ويستدل على قول العرب بما جاء في ديوانها

¹ - ينظر المرجع نفسه ص 183
² - الكشف في حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي)، مؤسسة التاريخ العربي بيروت لبنان ط 2008 ج 4 ص 663
³ - سورة البقرة الآية 259
⁴ - سورة النمل الآية 35
⁵ - الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، العمراني، ج 2 ص 640
⁶ - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد)، ت. الشيخ هشام سمير البخاري بيروت دار إحياء التراث العربي ط 1 2002 ج 19 ص 75

قال أحد الشعراء:

فإنكما إن تنظراني ساعة من الدهر تتفعني عند أم جندب¹
فالشاعر لما أراد الانتظار قال: تنظراني بدون حرف جر ولم يقل تنظران إلي

قال امرئ القيس

نظرت إليها والنجوم كأنها مصابيح رهبان تشب لقّال²

أما امرئ القيس فيريد بالنظر رؤية المعاينة، لأن الفعل تعدى بحرف الجر (نظرت إليها) ولقد أورد ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) في هذا المعنى قول ابن بطال: [ذهب أهل السنة وجمهور الأمة إلى جواز رؤية الله سبحانه في الآخرة، ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة، وتمسكوا بأن الرؤية توجب كون المرئي محدثاً وحالاً في مكان، وأولوا قوله "ناظرة" بمنتظرة، وهو خطأ لأنه لا يتعدى بـ"إلى"]³.

تأويل الرؤية بمعنى العيان:

إن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة ثابتة بالكتاب والسنة، ومع هذا فقد أنكرتها بعض الطوائف وذلك برد أحاديثها وتأويل آياتها، أما كونها ثابتة بالكتاب فقد قال الله تعالى:

(1) ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۚ﴾⁴

(2) ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۚ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ ۚ﴾⁵

¹ - نقلا عن المرجع نفسه ج19 ص75

² - نقلا عن نفسه ج19 ص75

³ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ ابن حجر (أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني)، ت. الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ببيروت دار الفكر ط1 2007 ع15 ص309

⁴ - سورة القيامة الآية 22

⁵ - سورة يونس الآية 26

(3) ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِيْ اَنْظُرْ اِلَيْكَ ۚ قَالَ لَنْ تَرِنِيْ وَلٰكِنْ اَنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنْ اَسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِيْ فَلَمَّا بَلَغَ رُبُّهُ لِّلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۗ ۱﴾

(4) ﴿ كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَّحْوِبُونَ ﴿١٥﴾ ۚ ۲﴾

(5) ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾ ۚ ۳﴾

(6) ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَرَ وَهُوَ الْغَلِيظُ الْخَبِيرُ ﴿١٣﴾ ۚ ۴﴾

أما السنة

- (1) عن جرير بن عبد الله قال قال النبي ﷺ: [إنكم سترون ربكم عيانا] ⁵
- (2) عن جرير بن عبد الله قال: خرج الرسول ﷺ ليلة البدر فقال: [إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته] ⁶
- (3) عن قوله تعالى للذين أحسنوا
- (4) عن صهيب رضي الله عنه قال قرأ النبي ﷺ الآية الكريمة للذين أحسنوا فقال: [إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار نادى منادى يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدا، ويريد أن ينجزكموه فيقولون ما هو؟ ألم يثقل موازيننا، وبييض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله فما شيء أعطوه أحب إليهم من النظر إليه، وهو الزيادة] ⁷
- قال ابن مسعود - رضي الله عنه أما الحسنى فالجنة، وأما الزيادة فالنظر إلى وجه الله، وأما القتر فالسواد ⁸

1. - سورة الأعراف الآية 143

2. - سورة المطففين الآية 15

3. - سورة ق الآية 103

4. - سورة الأنعام الآية 103

5. - فتح الباري، أبو حجر العسقلاني، ج15 ص303، رقم الحديث 554

6. - المرجع نفسه ج 15 ص 103 رقم الحديث 554

7. - نقلا عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكاني ج 2 ص 455

8. - نقلا عن المرجع نفسه ج2 ص 460

قال سعيد بن المسيب

أحسنوا شهادة أن لا إله إلا الله .

الحسنى الجنة .

الزيادة النظر إلى وجه الله¹.

قال الحسن البصري: الحسنى دخول الجنة ، والزيادة النظر إلى وجه الله².

قال مجاهد الحسنى الجنة والزيادة النظر إلى الرب³.

عن قتادة قال: [إن المؤمنين إذا دخلوا الجنة ناداهم ربهم إن الله وعدكم الحسنى، وهي الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الرحمن]⁴

أورد الإمام اللالكائي عن قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁵ أن الشافعي قد استدل بها على جواز الرؤية وقال مجاهد: حسنة "إلى ربها ناظرة" قال تنظر إلى ربها تبارك وتعالى⁷

قال ابن خزيمة، (ت311هـ): [إن رؤية الله التي يختص بها أولياؤه يوم القيامة ، هي التي ذكر في قوله : ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ويفضل بهذه الفضيلة أولياءه من المؤمنين]⁸

قال أبو يعلى (ت458هـ): [ويجب العلم بأن المؤمنين يرون الله عز وجل في المعاد يوم القيامة ، لا محالة عيانا ، ببصر العين ، خلافا لمن تقدم ذكره من المعتزلة وغيرهم ،

والدلالة عليه قوله : ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ، يعني وجوها مشرقة حسنة ، وهي وجوه المؤمنين

¹ - نقلا عن المرجع نفسه ج2 ص 460

² - نقلا عن المرجع نفسه ج2 ص 460

³ - نقلا عن المرجع نفسه ج2 ص 463

⁴ - نقلا عن المرجع نفسه ج2 ص 463

⁵ - سورة القيامة الآية 22

⁶ - نقلا عن المرجع السابق ج2 ص 464

⁷ - نقلا عن المرجع نفسه ج2 ص 465

⁸ - كتاب التوحيد، ابن خزيمة(أبو بكر محمد بن إسحاق)،ت د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان دار الرشد للنشر المملكة العربية السعودية الرياض ط1 1988 ص443

رأية لله تعالى، وقال تعالى: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ ﴾ واللقاء إذا أطلق على الحسي السليم الذي لا آفة به فهي الرؤية¹

قال عبد العزيز الماجشون عما أحدثته المعتزلة: [لم يزل يملي لهم الشيطان حتى جحدوا قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ، فقالوا لا يراه أحد يوم القيامة ، جحدوا والله أفضل كرامة الله التي أكرم بها أوليائه يوم القيامة ، من النظر إلى وجهه ، ونضرته إياهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، فورب السماوات والأرض ليجعلن رؤيته يوم القيامة للمخلصين له ثوابا ، لينضر بها وجوههم دون المجرمين]²

لقد أورد الإمام اللالكائي عن قوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾³ أن رجلا سأل الإمام مالك - رضي الله عنه - عن رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة قال: [لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب]⁴

وسئل الإمام الشافعي (ت204هـ) يوما عن الرؤية فقال: [يقول الله عز وجل: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾⁵ ففي هذا دليل على أن المؤمنين لا يحجبون عن الله عز وجل]⁵

قال ابن خزيمة: [ويحجب جميع أعدائه عن النظر إليه من مشرك ومتهود ، ومنتصر

، و متمجس ، و منافق ، كما أعلم في قوله: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾⁶

عن قوله تعالى: ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾⁷

روي عن علي وأنس بن مالك رضي الله عنهما: أنه النظر إلى وجه الله عز وجل⁸. قد جاء في معرض حديث الإمام أحمد عن الرؤية أن الزنادقة جمعوا بين الآيتين الكريمتين ابتغاء الفتنة والبلبلة على المسلمين حيث قالوا: لقد قال الله تعالى: ﴿ وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرٌ ﴾⁹ ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁹

¹: - المعتمد في أصول الدين، أبو يعلى (محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء)، ت وديع زيدان حداد بيروت دار الشرق ب ط ، ب ت ص 84 - الشاهد من القرآن:- سورة الأحزاب الآية 44

²: - نقلا عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج3 ص502

³: - سورة المطففين الآية 15

⁴: - نقلا عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج3 ص468

⁵: - تفسير الإمام الشافعي، الإمام الشافعي (أبو عبد الله بن محمد إدريس المطلبى القرشي)، ت. د. أحمد بن مصطفى الفران الرياض م. العربية السعودية دار التدمرية ط 2006 ج 1 ص 108

⁶: - كتاب التوحيد، ابن خزيمة، ص443

⁷: - سورة ق الآية 35

⁸: - نقلا عن شرح أصول اعتقاد أهل السنة، الإمام اللالكائي، ج3 ص469

¹ وقال في سورة أخرى ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ² فكيف يمكن الجمع بين متناقضين؟

فقال الإمام أحمد: [﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾] ، يعني في الدنيا أما في الآخرة فإنهم يرونه ، فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة ³ [

أما الأشعري فيرى أن في هذه الآية قراءتين ، فهي تحتمل أن يكون في الدنيا لا تدركه الأبصار ، أما في الآخرة فيحصل ذلك ، وتحتمل ألا تدركه أبصار الكافرين دون المؤمنين ⁴ ، أما ما يدل على أن الله سبحانه يرى بالأبصار - حسب الأشعري قوله تعالى على لسان سيدنا موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ ارِنِّي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ⁵ لقد طلب موسى الرؤية فقط ، لما كانت جائزة على ربنا سبحانه ، لأنه معصوم فلا يطلب ما كان أمرا مستحيلا ⁵ .

قال الإمام الطحاوي (ت 792هـ) : [وإنما يمدح الرب تعالى بالنفي ، إذا تضمن أمرا وجوديا ، كمدحه بنفي السنة والنوم المتضمنين كمال القيومية ، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة ، ونفي اللغوب والإعياء المتضمن كمال القدرة ، ونفي الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته وإلهيته وقهره . ولهذا جاء المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به لأن الإدراك هو الإحاطة بالشيء وهو قدر زائد عن الرؤية] ⁶

1) ويرى الشنقيطي (ت 1420هـ) أن نفي الإدراك في الآية لا يقتضي نفي مطلق الرؤية

لقوله تعالى: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ ⁷ وقوله ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ ⁸ والحسنى هي الجنة والزيادة هو النظر إلى وجه الله الكريم ⁹ .

¹ : - سورة القيامة الآية 22

² : - سورة الأنعام الآية 103

³ : - الرد على الجهمية والزنادقة، الإمام أحمد ابن حنبل، ص 78

⁴ : - ينظر الإبانة، الأشعري، ص 48

⁵ : - ينظر المرجع نفسه ص 41

⁶ : - شرح العقيدة الطحاوية، الطحاوي(علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي)، ت . د . عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ب . ط ، ب . ت ج 1 ص 229

⁷ : - سورة القيامة الآية 22

⁸ : - سورة يونس الآية 26

⁹ : - ينظر أضواء البيان، الشنقيطي ، ج 2 ص 489

أما القاضي أبو يعلى، فقد تناول حديث الرؤيا، بنوع من الشرح: [إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته] ¹. على النحو الآتي:

- (1) (كما ترون ربكم) لم يقصد إلا رؤية العيان، وليس تشبه المرئي بالقمر لأن القمر محدود في جهته والمعنى: رؤيتكم لله يوم القيامة، كرؤيتكم للقمر ليلة البدر، أي: كما لا تشكون في ليلة البدر في رؤية القمر أنه البدر، ولا يخالجمكم في ذلك شك ولا ريب، كذلك ترون الله عز وجل يوم القيامة، معايرة يحصل معها اليقين
- (2) (لا تضامون في رؤيته) قرئ بتشديد الميم (تضامون) أي: لا ينضم بعضكم إلى بعض، كما تتضمنون في رؤية الهلال رأس الشهر، بل ترونه جهرة من غير تكلف بطلب رؤيته، كما ترون البدر.

(3) وقرئ "تضامون" بالتخفيف والمراد به الضيم أي: لا يلحقكم فيه ضيم، والضيم والضرر واحد في المعنى ².

وبعد هذا البيان في يقينية ثبوت الرؤية بالكتاب والسنة، فلا يكابر في النفي والإنكار إلا جاحد مستيقن بها قلبه ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَقِنْتَهَا أَنفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ ³.

قال ابن قتيبة [والخبر في الرؤية ليس من الأخبار التي يدفعها إلا جاهل، أو معاند ظالم لتتابع الروايات به من الجهات الكثيرة عن الثقة] ⁴

أما عن كيفية النظر والمنظور إليه، فيقول ابن قتيبة: [قلنا: نحن لا ننهي في صفاته جل جلاله إلا حيث انتهى إليه رسول الله ﷺ، ولا ندفع ما صح عنه، لأنه لا يقوم في أوهامنا، ولا يستقيم على نظرنا بأن نؤمن كذلك من غير أن نقول فيه بكيفية، أوحد أو نقيس

¹: - سبق تخريجه

²: - ينظر إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى (محمد بن الحسين بن محمد بن الفران)، ت. أبي عبد الله محمد بن حمد الحموي النجدي الكويت دار إيلاف للنشر ب. ط، ب ت. ج 2 285

³: - سورة النمل الآية 14

⁴: - الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، ابن قتيبة، ص 45

على ما جاء ما لم يأت، ونرجو أن يكون في ذلك من القول والعقد سبيل النجاة،
والتخلص من الأهواء كلها غدا إن شاء الله تعالى. [1]

تأويل الرؤية بمعنى الفكر والاعتبار:

لقد أورد الإمام أحمد (ت 241 هـ) في كتابه "الرد على الجهمية والزندقة" تأويلهم
الرؤية بالفكر والاعتبار لقولهم إنما يراد بالرؤية في الآية الكريمة ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾¹
﴿أَي يَنْظُرُونَ إِلَى فِعْلِهِ وَقَدْرَتِهِ وَدَلَّلُوا عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ
الظِّلَّ﴾³ ومعنى ذلك ألم تر إلى فعل ربك⁴

تأويل الرؤية بهلالة مضاف مح ذوف .

لقد تعددت طرائق العرب في تقدير المحذوفات، والحذف من سنن العرب في كلامها
، لقول ابن فارس [ومن سنن العرب الحذف والاختصار]⁵ وهو يطال العمدة والفضلة في
الكلام من مرفوعات ومنصوبات ومجرورات قال ابن جني: [قد حذفت العرب الجملة،
والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب
من تكليف علم الغيب في معرفته] ⁶ ولقد أورد الأشعري ما ذهب إليه المعتزلة في
تأويلها الآية الكريمة بتقدير مضاف محذوف بمعنى (إلى ثواب ربها ناظرة) [ولما كان
ثواب الله غير الله، طالبنا بالقرينة التي أوجبت صرف النص عن ظاهره] ⁷

قال النحاس (ت 328 هـ): [وأما من قال إن المعنى إلى ثواب ربها فخطأ أيضا على
قول النحويين الرؤساء، لأنه لا يجوز عندهم، ولا عند أحد علمته نظرت زيدا أي: نظرت
ثوابه] ⁸

1 - تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، ص 190

2 - سورة القيامة الآية 23

3 - سورة الفرقان الآية 45

4 - الرد على الجهمية والزندقة، الإمام أحمد، ص 129

5 - الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس (أبو الحسن أحمد بن زكريا)، ت. أحمد

حسين بسج بيروت دار الكتب العلمية ط 1997 ص 156

6 - الخصائص، ابن جني (أبو الفتح عثمان)، ت. محمد علي النجار مصر دار الكتب المصرية ب. ط. ب. ت ج 2 ص 36

7 - الإبانة عن أصول الديانة، الأشعري، ج 2 ص 41

8 - إعراب القرآن النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل)، ت. د. محمد تامر ود. محمد رضوان والشيخ محمد عبد

المنعم دار الحديث القاهرة ط 2007 ج 3 ص 379

لقد سئل الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ۚ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۚ﴾¹ وقيل له إن قوما يقولون: (إلى ثواب ربها) فقال: [كذبوا فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ۚ﴾² ومن حيث النظر إن كل موجود يصح يصح أن يرى، وهذا على سبيل التنزل وإلا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لأهل الإيمان دون غيرهم، ومنع ذلك في الدنيا³

3

تأويل الرؤية بمعنى الكشف والاستيضاح

لقد قالت الأشعرية بالرؤية، ونفت أن تكون عن مقابلة، ذلك أن إثبات الرؤية في نظرهم يستلزم إثبات الجهة، وهذا يتنافى مع معتقدهم، مما أوجب عليهم تأويل الآية، وعلى ذلك أولوا الرؤية بالكشف والاستيضاح لذات الله سبحانه وتعالى. والكشف والاستيضاح هو نوع من الإدراك يعبرون عنه بالرؤية والمشاهدة⁴.

تأويل الرؤية بمعنى العلم

قالت المعتزلة لقد جاء في الأحاديث التي رويتها عن النبي ﷺ، أنكم ترون ربكم يوم القيامة، كما جاء في الحديث: [ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته]⁵ وهذا الحديث يكذبه القرآن، وحجة العقل، أما تكذيب القرآن له فقولته تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۚ﴾⁶

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۚ﴾⁷ وليس يجوز في حجة العقل أن يكون الخالق يشبه المخلوق في شيء من الصفات، وقد قال موسى عليه السلام

1: - سورة القيامة الآية 22-23

2: - سورة المطففين الآية 15

3: - فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ج15 ص: 308.

4: - ينظر: الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، العمراني (يحيى بن أبي الخير شيخ شافعية اليمن)، ت. سعود بن عبد العزيز الخلف مكتبة أضواء السلف المملكة العربية السعودية الرياض ط 1999 ص637.

5: - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر الحافظ العسقلاني، ت. الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز دار الفكر بيروت ط 2007 ج15 ص 303 رقم الحديث 554

6: - سورة الأنعام الآية 103

7: - سورة الشورى الآية 11

(لن تراني)¹ وإذا سلمنا بصحة الحديث فإننا نؤول الرؤية بمعنى العلم² وقد أسسوا لمذهبهم في الرؤية بما جاء في آيات كثيرة من القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَا رَتْقًا﴾³ وابن قتيبة ذاته يقول (ألم ير الذين كفروا) أي : ألم يعلموا

وكقوله تعالى: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبَّ عَلَيْنَا﴾⁴ أي أعلمنا، وكقوله تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾⁵ أي ويعلم الذين أوتوا العلم . وكقوله تعالى: ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ﴾⁶ أي : بما علمك الله⁷.

ولقد أورد الأشعري (ت 324 هـ) في "مقالات الإسلاميين" ما معناه: أن المعتزلة قد أجمعت على إنكار الرؤية بالأبصار، واختلفت فيها بالقلوب ، حيث قال أبو الهذيل: نراه بقلوبنا أي أننا نعلمه بقلوبنا، وهذا الرأي عليه سواد المعتزلة، وقد أنكره كل من عباد بن سليمان وهشام الفوطي⁸.

و أورد ابن حجر العسقلاني أن المعتزلة قالت لا تكون الرؤية إلا بمعنى العلم، ورد عليهم ابن بطال قائلًا [الرؤية بمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين، رأيت زيدا فقيها، أي علمته فقيها رأيت زيدا منطلقا لم يفهم منه إلا رؤية البصر].⁹

ولقد احتجت المعتزلة كذلك بالآية الكريمة ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾¹⁰ على إنكار الرؤية أو تأويلها بالعلم قالوا بما أن الآية في مقطعها: (وهو يدرك الأبصار) وجاءت على صيغة العموم، بمعنى : أنه يدركها في الدنيا والآخرة ، وأنه يراها في

1: - سورة الأعراف الآية 143

2: - ينظر " تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة، تحقيق رضا فرج الهمامي المكتبة العصرية بيروت ط1 2005 ص 187

3: - سورة الأنبياء الآية 30

4: - سورة البقرة الآية 128

5: - سورة سبأ الآية 06

6: - سورة النساء الآية 105

7: - ينظر تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة ، ت. سعد بن نجدت عمر، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط1 2011 ص 336

8: - ينظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري (الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل)، ت. محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط1 1950 ج 1 ص 218

9: - فتح الباري، ابن حجر العسقلاني ج 15 ص 309

10: - سورة الأنعام الآية 103

الدنيا والآخرة، وجاء قوله تعالى: (لا تدركه الأبصار .) أيضا على صيغة العموم بحك م العطف أي: أحد الكلامين معطوف على الآخر، فإن هذا دليل على أن الأبصار لا تراه في الدنيا ولا في الآخرة¹.

وبناء على ما تقدم ذكره يرى الأشعري في كتاب الإبانة أنه إذا كان القولان يفيدان العموم، وكانت الأبصار تحتمل أن تكون أبصار العيون، وتحتمل أن تكون أبصار القلوب، وقد أُلزِموا غيرهم بئِنَّ الله (لا تدركه الأبصار) في العموم. وهو يدرك الأبصار أيضا في العموم، بحكم العطف، نستشف من قولهم هذا أن الله لا يدرك لا بأبصار العيون ولا بأبصار القلوب، فإن أقبلوا على ذلك منكرين ترتب أن يكون قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) أخص من قوله تعالى (وهو يدرك الأبصار) وبذلك بطل كلامهم² ويواصل الأشعري اعتراضه بمنطق متين مؤكدا على أنه :

إذا كان القولان يفيدان العموم بحكم العطف كما تقرر في زعم المعتزلة ترتب أن

(1) الله لا يدرك بالأبصار رؤية.

(2) الله لا يدرك بالأبصار لمسا.

(3) الله لا يدرك بالأبصار ذوقا.

(4) الله لا يدرك بالأبصار على أي وجه من الوجوه.

(5) فإن سلمت المعتزلة بهذا، وجب عليها التسليم بما جاء في الشطر الثاني (وهو يدرك الأبصار) وتلزم بتحديد الوجه الذي يدرك به: أهو اللمس؟ أهو الذوق؟ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، فإن أنكروا ذلك أضحت حجتهم داحضة.

(6) وإن هربوا إلى التأويل بالعلم كما قالوا (وهو يدرك) بالعلم، أي: يعلمها، وكان أحد الكلامين م عطوفا على الآخر، ترتب أن قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) لا تعلمه الأبصار، وهذا نفي للعلم لا لرؤية الأبصار، وبهذا يبطلون مذهبهم³.

¹ - ينظر الإبانة عن أصول الإبانة، الأشعري، ج 2 ص 55

² - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 57

³ - ينظر المرجع السابق ج 2 ص 61

4- في أفعال العباد

الختم والطبع

النص الرئيسي

قال الله تعالى: ﴿ حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾¹

النصوص المساعدة على التأويل

أ - من القرآن:

- قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾² كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾³

- قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾⁴

- قال الله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَغَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾⁵

- قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾⁶

1- سورة البقرة الآية 07
2- سورة الأنعام الآية 125
3- سورة الأنعام الآية 25
4- سورة المنافقون الآية 03
5- سورة يونس الآية 88

- قال الله تعالى: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا هِيَ لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ﴾¹

- قال الله تعالى: ﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرَهُ فُرطًا ﴾²

- قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيْٓ أَنْحَدْنَا مِيثَقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾³

- قال الله تعالى: ﴿ وَأَلْفَ بَيْتٍ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بِئِنَّ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾⁴

- قال الله تعالى: ﴿ فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغْيًا حَتَّى وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾⁵

- قال الله تعالى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾⁶

- قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَقُولُونَ لِمَ تَقُولُونَ لِمَ تَقُولُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾⁷

1 - سورة الكهف الآية 14
2 - سورة الكهف الآية 28
3 - سورة المائدة الآية 14
4 - سورة الأنفال الآية 63
5 - سورة النساء الآية 155
6 - سورة البقرة الآية 88
7 - سورة الصف الآية 05

ب من السنة

- قال رسول الله ﷺ: [من ترك ثلاث جمع من غير عذر، طبع الله على قلبه]¹

ج من الشعر

قال ثابت بن قطفة

لا خير في طمع يدني إلى طبع
وغفة من قوام العيش يكفيني²
الشاهد الطبع بمعنى الدنس بتحريك الباء

أدوات التأويل:

أ - الخارجية

- 1) حضور المذهب حضر المذهب بكل قوة وبطريقة مباشرة سيما في تأويلات الزمخشري ذات الخمسة احتمالات
- 2) جندت المعتزلة نصوصاً قرآنية متشابهة في المراوغة لإثبات أصولها المذهبية.
- 3) توصلنا بنص شعري من لسان العرب لتحديد دلالة الفعل "طبع"

ب الداخلية:

- التهرب من القول بدلالة الفعل "طبع"
- جعل الطبع هو الشهادة والحكم
- جعل الطبع هو العلامة والسمة
- قالوا الطبع هو السواد في القلب، وليس له علاقة بمنع الكفر عن الكافر

: توصلنا إلى "الطبع" (بالسكون) ← هو الختم

(بالتحريك) ← هو الدنس

¹: - نقلا عن لسان العرب ج 8 ص 120

²: - نقلا عن المرجع نفسه ج 8 ص 119

(بكسر الطاء) ← هو النهر المحدث

الدلالة النحوية

ظهرت الدلالة النحوية في تأويل الزمخشري في احتماله الثالث .

البلاغة

تظهر مع الزمخشري في احتمالاته التأويلية الخمسة ، من استعارة وكناية ، وتظهر مع الأخص الأخص الأوسط أيضا .

ما نلاحظه أن البلاغة لم يكن استعمالها بريئا في هذا التأويل ، إنما كان استعمالها غائلا ، ولم تكن أداة للتأويل ، أو الشرح أو الإعجاز ، بقدر ما كانت وسيلة لخدمة المذهب وإثبات أصوله

نص الآية

قال الله تعالى: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾¹

لتأويل هذه الآية الكريمة ، لا بد من ربطها بآيات أخريات ، حتى نتمكن من القبض على دلالتها ، ونقدم باقي الآيات ذات التقاطع في المعنى المشترك على النحو الآتي:

قال الله 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 ﴾²

قال الله تعالى: ﴿ 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 ﴾³

قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾⁴

¹ - سورة البقرة الآية 7

² - سورة الأنعام الآية 125

³ - سورة المائدة الآية 41

⁴ - سورة الأنعام الآية 25

قال الله تعالى: ﴿فَطَبَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾¹

قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَطْمَسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَأَشَدَّدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾²

كيف تنظر المعتزلة إلى هذه النصوص الظاهرة الدلالة؟

من ذا الذي ختم على القلوب والأسماع؟

من هؤلاء المختوم على قلوبهم وسمعهم؟

ما نوع هذه الأفعال: طبع/ختم/فتن/أضل/طمس/ باعتبار التحسين والتقبيح العقليين؟

معنى الختم والطبع عند المعتزلة

لقد تقرر في أصول المعتزلة أن أفعال العباد غير مخلوقة لله³، وهي حادثة من جهتهم، وأنهم فاعلون لها حقيقة لا مجازاً، ولذلك يقول القاضي عبد الجبار: [وأيضاً لو كانت هذه الأفعال لله خلقها لبطل الأمر والنهي وبعثه الأنبياء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقبحت المساءلة والمحاسبة والمعاقبة، لأن الله تعالى لا يجوز أن يأمر بما لا يفعله، وينهى عما خلقه، والنبى كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان، والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم، والمانع لهم عن الإيمان؟!]⁴

بهذا النص المفعم بالمقررات الاعتزالية، نكون قد وضعنا أيدينا على الخلفية الأساسية التي تعتمد عليها المعتزلة في تأويل هذه الآيات الكريمة، و أول ما يواجهنا في منطلقاتها في التأويل إنما هو: احتيالها في توجيه دلالة الأفعال

ترى ماذا يعني الختم والطبع عند المعتزلة؟

لقد أورد الأشعري في "المقالات" أن المعتزلة اختلفت في الطبع والختم على مقالتين.⁵

الطائفة الأولى قالت الختم من الله سبحانه، والطبع على قلوب الكفار هو الشهادة والحكم أنهم لا يؤمنون، وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان.

¹ - سورة المنافقون الآية 03

² - سورة يونس الآية 88

³ - ينظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، د.محمد عمارة، دار الشروق القاهرة ط 1988 ص71

⁴ - المختصر في أصول الدين، القاضي عبد الجبار، ص351

⁵ - ينظر الأشعري مقالات الإسلاميين ج 1 ص 297

الطائفة الثانية زعمت أن الختم والطبع هو سواد في القلب ك صدى السيف، من غير أن يمنعهم عما أمروا به، وقد جعل الله ذلك سمة في قلوبهم، لتعرف الملائكة بواسطتها أهل ولايته من أهل عدوه.¹ وهذا ما أوضحه الشيخ العمراني من القول بالعلامة، والسمة المطبوعة على القلوب، لتعرف الملائكة بها الأشرار والأخيار.²

قال الجبائي - وهو أحد رؤوس المعتزلة - يجعل الله ختما على قلوب الكفار ليكون دلالة للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم.³

ويعلق الراغب الأصفهاني على قول الجبائي تعليقا ساخرا: [وليس ذلك بشيء فإن هذه الكتابة إن كانت محسوسة فمن حقها أن يدركها أصحاب التشريح، وإن كانت غير معقولة غير محسوسة فالملائكة باطلاعهم على اعتقاداتهم مستغنية عن الاستدلال، وقال بعضهم ختمه شهادته تعالى عليه أنه لا يؤمن].⁴

وبمقارنة الفقرة الأخيرة من نص القاضي عبد الجبار، الذي أورده آفا: "والنبي كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان، والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم والمانع لهم عن الإيمان"⁵، بما ذهب إليه المعتزلة في "الطبع" و"الختم" نجد التطابق تاما من حيث المعنى، وتلك م لعمر الله هي الخلفية المعتمدة في تمذهب التأويل. والآن يتحتم علينا تتبع مادة "طبع" و"ختم" في لسان العرب، ومفردات الأصفهاني، لنقف على ذلك التحايل والانتقاء في التوجيه الدلالي جريا وراء خدمة المذهب

1- جاء في لسان العرب⁶

- الطبع المثل - يقال: اضربه على طبع هذا، وعلى غراره.

- يقال: طبعه الله على الأمر، أي: فطره.

- الطبع ابتداء صنعة الشيء.

¹ - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 297

² - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، العمراني، ص 361

³ - نقلا عن المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص 149

⁴ - المرجع نفسه ص 149

⁵ - المختصر في أصول الدين ص 351

⁶ - ينظر لسان العرب ج 8 ص 118-119

- طبع الدرهم والسيف ، أي: صاغه م.
- الطبع والختم التأثير في الطين وغيره.
- ملاحظة الطبع (بالسكون) هو الختم
- الطبع (بالتحريك) هو الدنس

قال أبو إسحاق النحوي معنى طبع في اللغة وختم واحد ، وهي التغطية على الشيء ، والاستيثاق من أن يدخله شيء كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَاتِ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾¹ . وقال: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾² . معناه: غطى على قلوبهم وطبع

قال مجاهد الرين أيسر من الطبع ، والطبع أيسر من الإقفال ، والإقفال أشد من ذلك كله.

"الطبع" (بكسر الطاء) النهر على جمع أطباع ، بشرط أن يحدثه الإنسان يقال: رجل طبع أي: مدنس العرض

قال ثابت بن قطن

لا خير في طمع يدني إلى طبع وغفة من قوام العيش تكفيني³
قال الراغب في المفردات⁴، الطبع أن تصور الشيء بصورة ما ، والطبع أعم من الختم وأخص من النقش. يقال: طبعت المكيال: إذا امتلأ.
وبناء على تتبعنا لدلالة الفعل "طبع" نخلص إلى أنها تدور حول

1 - التغطية والاستيثاق والمنع . (بالسكون)

2 - الدنس والصدأ . (بالتحريك)

¹ - سورة محمد الآية 24
² - سورة المطففين الآية 14
³ - نقلا عن اللسان ج 8 ص 119
⁴ - ينظر المفردات 149

قال ابن منظور: [طبع الله على قلوب الكافرين نعوذ بالله منه - أي ختم فلا يعي وغطى ولا يوفق لخير]¹.

وهذا يتسق مع تأويل الآية الكريمة، في حين نجد تهرب المعتزلة واضحا، من القول بالمنع والتغطية، وليس هناك من سمة ولا شهادة في الحقل الدلالي الذي رسمه الفعل "طبع" في معاجم اللغة، كما سبق لهم وأن أقروه، ولقد أنكر الشيخ الجويني القول بالعلامة على الجبائي وابنه، وحدد دلالة الآية كنص صريح، يكون الله فيها هو الصارف والمانع والخاتم: "وما ذكره مخالفة لنص الكتاب، وفحوى الخطاب، فإن الآيات نصوص في أن الله تعالى يصرف بالطبع والختم عن سنن الرشاد من أراد صرفه من العباد، قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ فاقترضت الآيات كون الأكنة مانعة من إدراك الإيمان. والسمة التي اخترعوا القول بها، لا تمنع من الإدراك]².

وفي هذا المعنى قال رسول الله ﷺ: [من ترك ثلاث جمع من غير عذر طبع الله على قلبه]³. أي: ختم عليه وغشاه ومنعه أطفاه، فالفاعل هو الله وحده، مما جعل قائمة من رؤوس الاعتزال في مستوى الزمخشري تتساءل لماذا أسند الختم إلى الله؟! وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق وهذا فعل قبيح في نظره والله متعال عن فعله لعلمه بقبحه! أجل إنه لنص صادم لا يتسق البتة مع أصولهم المذهبية فما العمل يا ترى؟!

ليس على الزمخشري من سبيل إلا التلويح بحزمة من الاحتمالات التأويلية، علها تراوغ غافلا أو تسترئم جاهلا، أو تكون بمثابة التجزية لهذا الفراغ

الاحتمال الأول:

تتبيه من الله على أن صفة القلوب هذه من فرط تمكنها، وثبات قدمها أصبحت كالشيء الخلقى غير العرضي، كالجيلة والفطرة⁴.

¹: - المرجع السابق ج8 ص 119

²: - سورة الإسراء الآية 46 والنص الشاهد الإرشاد، الجويني، ص 214

³: - نقلا عن لسان العرب ج8 ص 120

⁴: - ينظر الكشاف، الزمخشري، ج1 ص 90

الاحتمال الثاني

تقول العرب سأل به الوادي إذا هلك ، وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة ، مع أنه ليس للوادي ، ولا للعنقاء من عمل في هلاكه ، ولا في طول غيبته ، وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سأل به الوادي ، وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء ، فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجايف عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها كقلوب البهائم والأغثم ، ويؤكد على نفي الفعل عن فاعله [وليس له عز وجل فعل في تجايفها عن الحق ونهوها عن قبوله ، وهو متعال عن ذلك]¹.

الاحتمال الثالث:

يجوز فيه استعارة الإسناد في نفسه من غير الله لله ، بحيث يكون الختم مسندا إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة كما يقال عيشة راضية ، وماء دافق ، وسيل مفعم ، ويكون الشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر. أما الإسناد الحاصل (ختم الله) فذلك لما كان الله قد أقدره فأسند إلى نفسه الختم إسناد الفعل إلى المسبب².

الاحتمال الرابع:

يرى فيه الزمخشري أن الله سبحانه قد علم مدى تصميمهم على الكفر ، ولا طريق لإيمانهم طوعا إلا طريق القسر والإلجاء ، فعبّر عنه بالختم ، لأن القسر يناقض التكليف³.

الاحتمال الخامس:

يقول فيه أنه جاء على سبيل الحكاية ، وذلك لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم⁴ من قولهم في الآية الكريمة: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكِنَّةٍ مِّمَّا نَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِيْ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ جَبَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا نَعْمَلُونَ ﴾⁵.

¹ - المرجع نفسه ج 1 ص 91

² - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 91

³ - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 91

⁴ - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 91

⁵ - سورة فصلت الآية 05

الرد على المعتزلة في تصورهما للطبع والختم

والآن نتساءل لماذا هرب الزمخشري، لتلا يقول أن الله بيده هداية الخلق وإضلالهم، وأنه السيد في ملكه له المشيئة المطلقة، والتصرف المطلق في خلقه، وأنه خالق كل شيء، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه على كل شيء قدير، لماذا كلف نفسه قطع كل تلك التضاريس الوعرة مقابل أن يقر بإسناد الفعل إلى فاعله في جملة فعلية ظاهرة الدلالة (ختم الله على قلوبهم)؟! ¹

إننا لو سلمنا بذلك وحملنا الأمر على هذه البساطة لتجاهلنا أصول مذهب لمدرسة قائمة بذاتها ولاختزلنا فترة زمنية طويلة تعود لأربعة عشر قرناً
 إن ما ذهب إليه الزمخشري وغيره من المعتزلة ليس إلا إفرازا طبيعيا ناتجا عن معتقد قديم، وهذا ما يفسره الشيخ العمراني في نصه: [وعند القدرية أن الله ساوى بين المسلم والكافر، والمطيع والعاصي في الهداية، والتسديد والالطف، والتتوير وشرح الصدور، ولم يطبع على قلوب الكافرين، ولا ختم عليها عن الإيمان به، ولكن غلب عليهم الهوى والشيطان.] ¹

ما المراد بذلك؟ أليسوا محقين فيما ذهبوا إليه؟! ²

إن الكافر والمؤمن في نعمة الله الدينية عند المعتزلة سواين، فكلاهما أرسل إليه الرسل، و أقدر عليه الفعل، بيد أن هذا فعل الإيمان بنفسه من غير أن يخصه الله بنعمة، وذاك فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذلك المؤمن، وقد حيب إليهم الإيمان كافرهم ومؤمنهم، وزينه في قلوبهم وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان، فمنهم من كره ما كره الله إليه، ومنهم من لم يكره ²

وللوقوف على هذا الأمر بدقة وتوضيح ذلك اللبس المتعلق ب: "هل سوى الله بين المسلمين والكافرين في النعمة الدينية أم لم يسو؟" يكفي أن نتأمل هذه النصوص القرآنية وهي متقابلة

¹ - في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الشيخ العمراني الانتصار، ج ص 356
² - ينظر مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ج 8 ص 72

أولاً: قول الله تعالى: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَّهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ۝١٤ ﴾¹ مع قوله تعالى: ﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زَيْتَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطْعَمَنْ مِنْ أَعْفَانَا قَلْبَهُ عَنِ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ۝٢٨ ﴾²

ثانياً: قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيءُ أَخَذْنَا مِنْثَقَمَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ۝٣ ﴾³ مع قوله تعالى: ﴿ وَالْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بِينَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝١٣ ﴾⁴.

إنه لا يتصور عاقل أن الله قد يساوي بين هؤلاء وبين هؤلاء ، قلوب ربط عليها ، وقلوب أقفل عليها ، فريق أغرى بينهم العداوة والبغضاء ، وفريق ألف بين قلوبهم.

إن مساواة الله بين الكافرين والمسلمين لتكمن في شروط التكليف من عقل وبلوغ ، وفي دعوتهم جميعاً إلى الإيمان به وطاعته ، وبعد هذا لا تدخل لمنته وفضله ، ويقع منه التخصيص لبعضهم في الهداية ، فيخلق فيهم لطفاً يؤثر بوجبه الإيمان والطاعة على الكفر والمعصية ، ويخالفون أهواءهم ، ويقع ذلك منهم باختيارهم بقدرة محدثة فيهم من الله سبحانه ، في حين لم يخلق ذلك اللطف فيمن كفر به وعصاه ، بل يطبع على قلبه ويجعل صدره ضيقاً حرجاً بالإسلام ، كأنما يصعد في السماء ، ويرجع تفسير ذلك إلى الأمر الديني ، والأمر الكوني القدري. فالأمر الديني يستلزم الإرادة الدينية الشرعية ، ولا يلزم منه الإرادة الكونية القدرية ، فالله سبحانه قد يأمر من لا يريده كونا قدرلي ، وذلك كأمره لأبي لهب وغيره من مشركي مكة بالإيمان والطاعة ، وفي علمه أنهم لا يؤمنون ، ولو أراد الله وقوع الإيمان لوقع ، لقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝١٣ ﴾⁵ وقوله سبحانه: ﴿ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ أُسْتِطِعْتَ أَنْ تَبْنِي نَفَقًا

1. - سورة الكهف الآية 14

2. - سورة الكهف الآية 28

3. - سورة المائدة الآية 14

4. - سورة الأنفال الآية 23

5. - سورة السجدة الآية 13

فِي الْأَرْضِ أَوْ سَلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَاتِيهِمْ بِآيَةٍ^٤ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى^٥ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾

١ ﴿ أما الأمر الكوني القدرى فبمعنى الإرادة الكونية القدرية وبذلك تنهى التسوية في
نعمة الله الدينية بين المسلمين والكافرين ، ويتجلى فضله ومنتته في العداية والتوفيق والتسديد
لقوله: ﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ^٦ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ^٧ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ يَحْدِلْ^٨ وَلِيَا مَرَشِدًا ﴿١٧﴾^٣
وقوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ آيَاتٍ^٩ يَبَيِّنُ^{١٠} وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي^{١١} مَنْ يُرِيدُ ﴿١١﴾^٤ وقوله: ﴿ يَمُنُونَ^{١٢}
عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا^{١٣} قُلْ لَا تَمَنُّوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُمْ^{١٤} بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ^{١٥} أَنْ هَدَيْتُكُمْ^{١٦} لِلْإِيمَانِ^{١٧} إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^{١٨} ﴿٥
سبحانه: ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ^{١٩} وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ^{٢٠} مِنْهُ^{٢١} وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ^{٢٢} تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا^{٢٣} رَضِيَ^{٢٤} اللَّهُ عَنْهُمْ^{٢٥} وَرَضُوا عَنْهُ^{٢٦} أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ^{٢٧} أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ^{٢٨} هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٦
وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ^{٢٩} لِلْإِسْلَامِ^{٣٠} فَهُوَ عَلَى نُورٍ^{٣١} مِنْ رَبِّهِ^{٣٢} فَوَيْلٌ^{٣٣} لِلْقَاسِيَةِ^{٣٤} قُلُوبِهِمْ^{٣٥} مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ^{٣٦}
أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٧﴾^٧

وبعد أن بينا بعض الجوانب المختلفة المتعلقة بلخلفية الاعتقادية التي اعتمدها المعتزلة لتتهرب
من القول بطبع الله على قلوب الكافرين ، لكونه فعلا قبيحا لا يجوز على الله سبحانه
، وأنه منزه عنه. يطيب لنا الآن أن نعرض لبعض النصوص القرآنية ونتساءل عن الفاعل في كل
نص ، بغية إثباته لفعله

قال الله تعالى: ﴿ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ^{٣٧} فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾^٨

قال الله تعالى: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ^{٣٨} بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ^{٣٩} بِكُفْرِهِمْ^{٤٠} فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾^٩

١ - سورة الأنعام الآية 35
٢ - ينظر الانتصار ج 2 ص 324 (سنعرض لهذا بنوع من التفصيل في الآيات المتعلقة بالإرادة والمشيئة إن شاء الله)
٣ - سورة الكهف الآية 17
٤ - سورة الحج الآية 16
٥ - سورة محمد الآية 17
٦ - سورة المجادلة الآية 22
٧ - سورة الزمر الآية 22
٨ - سورة النساء الآية 155
٩ - سورة البقرة الآية 88

فمن ذا الذي طبع على هذه القلوب يا ترى؟! علما أن الغلف جمعه أغلف ، وهم بهذا القول كأنهم جعلوا المانع خلقة أي: خلقت القلوب وعليها أغطية قال الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ^٢ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ^٢ ﴾

قال الإمام الأشعري: [بل خلق الله الأكنة في قلوبهم والقفل والزيغ لأنه قال " فلما أراغوا أزاع الله قلوبهم]^٣ فمن ذا الذي أزاع قلوب الكافرين ؟! .

قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ^٤ ﴾

ترى من ذا الذي ذرأ لجهنم هؤلاء على كثرتهم ؟!

إنه الله وحده هو الذي ذرأهم لجهنم بعد أن تعطلت فيهم آليات التواصل ، ولقد تكرر هذا كثيرا في القرآن الكريم ك قول الله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفًا^٥ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ^٦ ﴾ وقوله الله تعالى: ﴿ قَالُوا يَشْعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضِعِيفًا^٧ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ^٨ ﴾

أشارت الآية الكريمة إلى بعض المنافقين الذين حضروا الخطبة ، وسمعوا الرسول ﷺ وما إن خرجوا حتى أقبلوا متسائلين ، يسألون أولئك الذين امتن الله عليهم بنعمة العلم قائلين: (ماذا قال آنفا) فأجاب الله سبحانه: " أولئك الذين طبع الله . " إنه الطبع والختم على القلوب قد أوربهم عدم الفهم ، والأمر ذاته حدث مع كفار قوم شعيب لما قالوا: (.ما نفقه كثيرا مما تقول..) مما يدل على تعطل أجهزة التواصل لديهم، و نثك الاستعدادات التي وهبها ولم يعودوا يستخدمونها.

^١ - ينظر: مجموعة الفتاوى، ابن تيمية ، ج ٧ ص 21

^٢ - سورة الصف الآية ٥٥

^٣ - الإبانة في أصول الديانة ، الأشعري ، ص 200

^٤ - سورة الزمر الآية الأعراف 179

^٥ - سورة محمد الآية 16

^٦ - سورة هود الآية 91

وعليه فلا الشهادة والحكم بأنهم يؤمنون كما ادعوا بللعطلة لأجهزتهم، ولا العلامة والسمة التي زعموا أنهم بها يعرفون بالمانعة لهم للسمع، ولكنه الطبع والختم والرین والإقفال والزيغ والأكنة قال القرطبي: [في هذه الآية أدل دليل، وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال، والكفر والإيمان، فاعتبروا أيها السامعون، وتعجبوا أيها المنكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم، فإن الختم هو الطبع، فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا، وقد طبع على قلوبهم وعلى سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة، فمتى يهتدون أو من يهديهم من بعد الله إذا أضلهم وأصمهم وأعمى أبصارهم..]¹

قال الله تعالى: ﴿ وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعِشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ، عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ۝۲۸ ﴾

2

1 سبب النزول³

قال سلمان الفارسي رضي الله عنه: جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ: عيينة بن حصن و الأقرع بن حابس فقالوا: يا رسول الله إنك لو جلست في صدر المسجد ونحيت عنا هؤلاء و أرواح جبابهم - يعنون سلمان و أبا ذر و فقراء المسلمين، كانت عليهم جباب الصوف لم يكن عليهم غيرها - جلسنا إليك وحدثناك وأخذنا عنك، فأنزل الله و اتل ما أوحى يتهددهم بالنار.

2 - سبب نزول آخر⁴

يتوافق هذا السبب تماما مع الأول الذي ذكرناه، حيث جاء فيه: أن عيينة بن حصن دخل على رسول الله ﷺ ذات يوم، وهو جالس مع سلمان الفارسي رضي الله عنه على بساط، فجعل عيينة يشير إلى سلمان أن تتحى عن البساط حتى أرحله قال: [لو كنت إذا دخل عليك رؤساء قومك وأشرفهم نحيت مثل هذا وأضرابه، كان أسرع لهم فيما تحب أما

¹: - القرطبي الجامع لأحكام القرآن ج 1 ص 137

²: - سورة الكهف الآية 28

³: - المرجع السابق ج 10 ص 253

⁴: - ينظر الشيخ العمراني الانتصار ج 1 ص 292

يؤذيك ريحه، لقد آذاني ريحه، أن نسلم يسلم الناس بعدنا، والله ما منعنا من الدخول عليك إلا أتباعك إلا هذا وأضرابه ¹]

﴿فانزل الله ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ ²﴾ أخبر الله أنه أغفل قلبه عن ذكره وهو القرآن وتهده بالنار. فللقائم بفعل الإغفال هو الله (أغفلنا) "نا المورفيم المقيد (مورفيم الفاعل) يعود على الله سبحانه مما يقطع كل حجة على المعتزلة في نفيهم الفعل عن الله، وجعلهم المخلوق خالقا لأفعاله، وهذا ما جعل الأخفش يؤول الآية تأويلا غريبا تهربا من التأويل الصحيح

قال الأخفش: [وقوله: "ختم الله" لأن ذلك كان لعصيانهم الله فجاز ذلك اللفظ، كما يقول (أهلكته فلانة) إذا أعجب بها، وهي لا تفعل به شيئا لأنه هلك في إتباعها أو يكون ختم حكم بها أنها مختوم عليها، وكذلك (زادهم الله مرضا) على هذا التفسير] ³ لقد ذهب إلى هذا التأويل الغريب لئلا يقول ختم الله على قلوبهم وأقفلها عن الحق وشدد عليها، ومن هذا دعاء سيدنا موسى على فرعون وجنوده: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ ⁴ فقال الله لموسى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمْ مَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ⁵.

¹ - نقلا عن المرجع نفسه ج 1 ص 292

² - سورة الكهف الآية 28

³ - معاني القرآن، الأخفش، ص 36

⁴ - سورة يونس الآية 88

⁵ - سورة يونس الآية 89

الفتنة والهدى والضلال في تصور المعتزلة

النص الرئيس:

قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ، فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾¹

النصوص المساعدة على التأويل:

1 - من القرآن:

قال الله تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾²

2 - من السنة قال رسول الله ﷺ وكل الله بالرحم ملكا فيقول أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال أي رب ذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه³.
قال رسول الله ﷺ: [والمعصوم من عصم الله]⁴.

3 - من الشعر:

قال لبيد:

من هداه سبيل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل⁵
الشاهد وجهه إلى الضلال عن الطريق.

1 - سورة المائدة الآية 41.

2 - سورة الأنعام الآية 125.

3 - أخرجه البخاري فتح الباري ج 13 ص 251.

4 - المرجع نفسه ج 13 ص 175.

5 - نقلا عن لسان العرب ج 8 ص 79.

قال أبو ذؤيب:

رأها الفؤاد فاستضل ضلاله نيافا من البيض الكرام العطايل¹
الشاهد استعمل الضلال على المجاز

أدوات التأويل المستخدمة:

الأدوات الخارجية:

- 1 - حضور مذهب المعتزلة بصورة جلية لا تحتاج إلى بحث أو أدلة إثبات، أجل لقد أثبتوا أصولهم في تأويل هذا النص بخرق المعجم، وحمل الوحدات اللغوية على غير ما عرفته العرب في كلامها.
- 2 - جندوا جملة من النصوص القرآنية في إثبات الإرادة المحدثه، ونفي الإرادة القديمة.

الأدوات الداخلية:

اغتنام الجانب اللغوي لحمل الوحدات اللغوية فتنة ضلال هدى على غير هداها.
الدلالة الصرفية:

قالت المعتزلة أضله بمعنى سماه ضالا ، أو حكم عليه بالضلال، وهذا على خلاف ضلل فلان فلانا أي سماه ضالا وعليه فإن البنية المرفولوجية للوحدة اللغوية (أضل) ليست هي ضلل.
البلاغة:

- 1 - حملوا (أضلهم) على قولهم لما وجدهم ضلالا أخبر أنه أضلهم، وذلك على غرار قول العرب أجب فلان فلانا إذا وجده جباناً.
- 2 - قالوا الإضلال مجاز عن ترك إحداث اللطف والتسديد والتأييد.
قالوا الهدى مجاز عن زيادة اللطف وشرح الصدر.

إقحام بعض المصطلحات الكلامية:

¹ : - نقلا عن لسان العرب ج 8 ص 80

لقد أقحموا الكثير من المصطلحات الكلامية من قبيل الإرادة المحدثة اللطف الاختيار المحل الاستطاعة القدرة.

النص القرآني المراد بالتأويل:

قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ، فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾¹

لقد دخلت المعتزلة في تأويل هذا النص القرآني بما يتسق ومقرراتها المذهبية من باب المشترك اللفظي للوحدات اللغوية الواردة في الآية كالهدى، والضلال، والفتنة، وأجرت انتقاء لما يناسبها من لائحة كل حقل دلالي، واستبعدت الباقي دون اكتراث، كما أقحمت في ذلك التأويل رصيدها الكلامي سيما ما تعلق بمفهوم الإرادة والاستطاعة، والمشية والقدرة، تنظيرا وتطبيقا.

ولتحليل تلك النتائج التي توصلت إليها المعتزلة في تأويلها لا بد لنا أولا من تحديد تلك الحقول الدلالية لكل مشترك لفظي، والوقوف على سبب انتقائهم لمعنى بعينه دون الآخر ولا بد لنا ثانيا من تحديد مفاهيم تلك المصطلحات كالإرادة والمشية، والاستطاعة والقدرة، وكذا الوقوف على كيفية ربط المعتزلة بين توجيه دلالة النص ومقرراتها السابقة، بعد تكييفها لتلك المفاهيم.

ترى ما الذي جعل المعتزلة تسلك هذا السبيل في تأويل هذا النص، وجميع أصناف تكافئه من النصوص الأخرى، من حيث المعنى، ومن حيث الحقل المفاهيمي الذي تنتمي إليه؟!

خلفياتهم الإعتقادية في التأويل:

- 1 - القول بأن الإرادة محدثة.
- 2 - عدم التفريق بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الدينية الشرعية.
- 3 - التسوية بين المشية والإرادة، والمحبة والرضا، مما أدى بهم إلى القول ب: بما أن المعاصي ليست محبوبة لله ولا مرضية له، فهي بذلك ليست مقدورة ولا مقضية بل هي خارجة عن المشية والخلق، بمعنى أن كفر الكافر ومعصية العاصي، وجرم

¹ : - سورة المائدة الآية 41

المجرم كلها أفعال لا يحبها الله، ولا يريد لها ولا يشاؤها، لأن في مقرراتهم ألا يحدث شيء في الكون لا يحبه الله، ولكن إن كان لا يحبه ولا يرضاه ديناً فهو يشاؤه كونا.

- التسوية بين المسلمين والكفار في نعمة الله الدينية، بمعنى أن إعانة الله الخاصة على تحقيق إرادة العبد المقترنة بالفعل تشمل الجميع مسلمين وكفاراً، وبذلك ليس لله من فضل ولا من نعمة في الهداية، ولا للمشيئة من دور في الطبع والختم والفتنة والضلال.

ماذا تعني الوحدة اللغوية (فتنة) ؟

جاء في لسان العرب أن لفظ فتنة تكون بمعنى¹:

1-الابتلاء، والاختبار، والامتحان لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالَكُمُ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ

أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾².

2-الحرق لقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْنُونَ ﴿١٣﴾³ أي يحرقون.

3 - الخبرة لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ﴿٦٣﴾⁴ أي خبرة.

4-الظلم.

5-الإعجاب بالشيء، فتنته المرأة إذا ولهته وأحبها .

6-الضلال والإثم لقوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّن يَكْفُرُ أَتَدْنِي وَلَا نَفِيَّ إِلَّا فِي الْفِتْنَةِ

سَقَطُوا⁵ أي تؤثمني بأمرك إياي بالخروج.

7-الاستعمال في الفتنة لقوله تعالى: ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴿١٤﴾

¹ أي استعملتموها في الفتنة.

1 : - ينظر لسان العرب ج10 ص178-181

2 : - سورة التغابن الآية 15

3 : - سورة الذاريات الآية 13

4 : - سورة الصافات الآية 63

5 : - سورة التوبة الآية 49

8-الإزالة يقال فتن الرجل الرجل أزاله عما كان عليه.

9-الميل لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِئَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ ۗ ﴾

﴿ ٧٣ ﴾² أي ليميلونك.

10-الكفر لقوله تعالى: ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ ﴿ ١١١ ﴾³ أي أشد من الكفر.

11-الفضيحة لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ، فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ أَلَلهِ شَيْئاً ۗ ﴾⁴

أي: فضيحته.

12 - القتل لقوله تعالى: ﴿ عَلَى خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ ۗ ﴾ ﴿ ٨٢ ﴾⁵ أي: أن يقتله.

13 - فتن بمعنى أخلص لقوله تعالى: ﴿ فَجَجِّنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتْنَاكَ فُنُوناً ۗ ﴾ ﴿ ٤٠ ﴾⁶ أي أخلصناك

إخلاصاً.

قال الراغب الأصفهاني: [الفتنه من الأفعال التي تكون من الله على وجه الحكمة ، وتكون من الإنسان على وجه الذم بعكس الحكمة]⁷.

ماذا تعني الوحدة اللغوية (ضلال)؟

جاء في لسان العرب أن الوحدة اللغوية (ضلال) تكون بمعنى⁸:

1 - ضد الهدى والرشاد.

2 - الإضلال كذلك ضد الهداية والرشاد.

يقال أضللت فلانا إذا وجهته للضلال عن الطريق.

1 - : سورة الحديد الآية 14

2 - : سورة الإسراء الآية 73

3 - : سورة البقرة الآية 191

4 - : سورة المائدة الآية 41

5 - : سورة يونس الآية 83

6 - : سورة طه الآية 40

7 - : ينظر مفردات القرآن ص374

8 - : ينظر لسان العرب ج8 ص79-82

قال لبيد :

من هداه سبيل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل¹

الشاهد أضل بمعنى وجهه للضلال عن الطريق.

ويوافق كلامه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي

مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾².

3 - يقال أضلت الشيء إذا غيبته ،ومنه أضللت الميت إذا دفنته، أي: غيبته في التراب.

4 - يستعمل على المجاز كقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلَّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ ﴿٣٦﴾³

بمعنى : ضلوا بسبب الأصنام لأن الأصنام لم تفعل فهي لا تعقل.

قال أبو ذؤيب:

رأها الفؤاد فاستضل ضلاله نيافا من البيض الكرام العطائل⁴

الشاهد: استعمل "ضلال" حملا على المجاز.

5 - عدم معرفة المكان، قال أبو عمرو بن العلاء إذا لم تعرف المكان قلت ضللته، وإذا سقط من يدك شيء قلت أضللته⁵.

6 - غياب الحفظ يقال ضل الناسي إذا غاب عنه حفظ الشيء.

7 - وجدته ضالا يقال أضللت الشيء إذا وجدته ضالا ، أبخلته إذا وجدته بخيلا ، وأجبنته إذا وجدته جبانا.

8 - بمعنى لا يفوته الشيء، لقوله تعالى: ﴿قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا

يُنْسَى ﴿٦﴾ أي لا يفوته.

1 - نقلا عن لسان العرب ج 8 ص 79

2 - سورة النحل الآية 93

3 - سورة إبراهيم الآية 36

4 - نقلا عن لسان العرب ج 8 ص 80

5 - نقلا عن لسان العرب ج 8 ص 79

6 - سورة طه الآية 52

- 9 - بمعنى ضاع لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾¹ أي ضاع.
- 10 - بمعنى الهلاك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾² أي في هلاك.
- 11 - الغياب عن الحجة، يقال ضل الكافر إذا غاب عن الحجة.
- 12 - بمعنى النسيان لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾³ أي تنسى.
- 13 - عدم الجزاء بالثواب بالحسنى لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ﴾⁴ أي لم يجزهم خيرا.
- 14 - التضليل والتضلال أي التصيير إلى الضلال.
- 15 - الضليل وهو الذي لا يقلع عن الضلالة، ولذلك سمي الشاعر الفحل الجاهلي امرؤ القيس بالملك الضليل، لأنه كان لا يقلع عن الضلالة.
- 16 - الضلاضل أي الدليل الحاذق.
- 17 - الضلل أي: الماء الذي يجري تحت الصخور.⁵
- 18 - التنبيه عن السهو لقوله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْنَهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾⁶.
- 19 - بمعنى: الباطل لقوله تعالى: ﴿لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾⁷ أي في باطل.
- 20 - بمعنى: الشغف لقوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾⁸ أي بشغفك بيوسف.

المدخل المعجمي للوحدة اللغوية (هندي) ماذا تعني الوحدة اللغوية (الهدى)؟

جاء في لسان العرب أن الوحدة اللغوية (الهدى) تكون بمعنى⁹.

1 - سورة الكهف الآية 104

2 - سورة القمر الآية 47

3 - سورة البقرة الآية 288

4 - سورة محمد الآية 01

5 - لسان العرب ج 8 ص 82

6 - سورة الشعراء الآية 20

7 - سورة الفيل الآية 02

8 - سورة يوسف الآية 95

9 - ينظر لسان العرب ج 15 ص 58

1- البيان لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ ﴿١٧﴾¹ أي بين لهم لهم طريق الهدى وطريق الضلال، فأثروا الضلالة على الهدى.

2- ضد الضلال وهي الرشاد.

3- هديت لك بمعنى بينت لك، لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ﴾² أي يبين لهم.

4- اهتدى بمعنى تاب من ذنبه، وقام على الإيمان ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾³ ﴿٥١﴾.

5- يهدي ينتقل لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾⁴ ﴿٣٥﴾
قال الفراء يعبدون ما لا يقدر أن ينتقل من مكانه إلا أن ينقلوه.

6- الهدى يقال للنهار والطاعة، والورع والهادي، لقوله تعالى: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾⁵ أي هاد ودليل.

7- يقال ذهب على هديته أي على قصده في الكلام.

8- الهدية والهدية أي الجهة هدية الأمر جهته

دلالة الآية الكريمة:

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ، فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَزَىٰ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿٤١﴾⁶

1 - سورة فصلت الآية 17
2 - سورة السجدة الآية 26
3 - سورة المائدة الآية 51
4 - سورة يونس الآية 35
5 - سورة طه الآية 10
6 - سورة المائدة الآية 41

1- عند جمهور السلف¹:

لقد دلت الآية بمنطوقها الصريح على أن

- 1- الله /خبر/ أنه. أراد فتنة قوم
- 2- الله أخبر أنه لم يرد أن يطهر قلوبهم.
- 3- الله هو خالق الهدى والضلال
- 4- نسب الله في هذه الآية الإرادة في الفتنة، وعدم تطهير قلوبهم إليه.

2- عند المعتزلة²:

1-الله لا يريد فتنة أحد

2-الله يريد أن يطهر قلوب جميع الخلق.

3-الهداية هي الدلالة الموصلة إلى البغية والبيان، أي أنها نصب الأدلة و منح الألفاظ

4-الإضلال هو الإهلاك، والتعذيب، أو التسمية³ والتلقيب بالضال، أو منع الألفاظ أو الحمل على المجاز.

وبناء على ما تقدم في تحديد دلالة الآية فإنه لا يوجد توافق بين رأي المعتزلة، وجمهور

سلف الأمة من الصحابة والتابعين، والأئمة الأعلام⁴.

ولئن كان استتطاق هذا النص القرآني من قبل علماء الأمة قد جاء بدلالة المنطوق الصريح

فما الذي جعل المعتزلة يلتمسون طرقاً أخرى لممارسة فعل التأويل عليه، وبماذا توسلوا للوصول

إلى تلك النتيجة؟.

1 : - ينظر الانتصار، العمراني ج 1 ص 275- و شرح المقاصد، التفتازاني ج 4 ص 309

2 : - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 257

3 : - ينظر شرح المقاصد، التفتازاني ج 4 ص 309

4 : - سنذكر أولئك العلماء بنوع من الاستفاضة لما ننتهي من آراء المعتزلة.

1- انتقائهم ما يناسب من لائحة المشترك اللفظي:

- كلمة "فتنة":

قالوا بما أن الله لا يريد فتنة أي إنسان، ولما كان من معاني الفتنة العقاب والإهلاك، فإن الآية تحمل على هذا المعنى دون غيره.

﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ، 1 أَي عِقَابَهُ وَإِهْلَاكَهُ.﴾^ع

وقالوا: [ولا يجوز أن تحمل الفتنة ها هنا على الإضلال، لأن ذلك قبيح، والله تعالى لا يأتي بالقبيح لعلمه بقبحه وغناه عن فعله]².

ويرى الزمخشري أن (فتنة) الواردة في الآية بمعنى تركه مفتونا، ولن يُستطاع له من لطف الله وتوفيقه شيء.

أمّا عن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ، 3 أَي لَمْ يَرِدْ أَنْ يَمْنَحَهُمْ مِنْ أَلْطَافِهِ مَا يَطْهَرُ بِهِ قُلُوبَهُمْ، لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِهَا لَعَلَّمَهُ أَنَّهَا لَا تَنْفَعُ فِيهِمْ وَلَا تَنْجُو. 4﴾^ع

- كلمة "ضلال":

قالوا إن الأفعال القبيحة ليست أفعالا لله، والله سبحانه متزه عن كل قبيح، والضلال قبيح، وبما أن العقاب من معاني الضلال فيجب حمل الآية على "العقاب لأن الله لا يضل أحدا من خلقه"⁵.

وبذلك يكون المنطوق الصريح للنص القرآني ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ، لِلْإِسْلَامِ ط وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ

1 - سورة المائدة الآية 41

2 - الانتصار، الشيخ العمراني ج 1 ص 258

3 - سورة المائدة الآية 41

4 - ينظر الكشاف، الزمخشري ج 1 ص 667

5 - ينظر الفتاوى، ابن تيمية ج 8 ص 74

الرَّجَسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾¹ بمعنى من يرد أن يعاقبه من العصاة يقدم له حرج الصدر، الذي هو جار مجرى العقاب على كفره، فيصير صدره ضيقاً حرجاً، بما هو عليه من الكفر.²

قالت المعتزلة: [معنى الضلال من الله يحتمل أن يكون التسمية لهم والحكم عليهم بأنهم ضالون، ويحتمل أن يكون لما ضلوا عن أمر الله ترك إحداث اللطف والتسديد والتأييد، الذي يفعله الله بالمؤمنين، فيكون ترك ذلك إضلالاً، ويكون الإضلال فعلاً حادثاً، ويحتمل أن يكون لما وجدهم ضلالاً أخبر أنه أضلهم كما يقال أجب فلان فلانا إذا وجد جباناً]³.

كلمة "هدى":

قالت المعتزلة "الهدى" ها هنا في النص القرآني بمعنى الثواب، ويترتب على ذلك أن من يرد الله أن يشبهه يقدم له شرح الصدر، الذي هو من جملة الثواب العاجل، وزيادة اللطف لأجل الإسلام، فيكون عند الشرح أقرب إلى الاستقامة على ما هو عليه من الإيمان.⁴

- عدم إرادة تطهير القلوب

﴿ وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ، فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ ﴿٤١﴾⁵.

قالت المعتزلة: الله لم يخلق في القلوب التطهير من الرجس، وإنما العباد هم الذين خلقوا التطهير، وليس لله في ذلك صنع، وتطهير الله - حسب زعمهم - يتمثل في:

- 1 - زيادة التطهير.
- 2 - الشهادة لهم بالتطهير الذي خلقوه هم بأنفسهم.⁶

1 - سورة الأنعام الآية 125

2 - ينظر الانتصار، العمراني ج 2 ص 384

3 - المقالات، الأشعري ج 1 ص 299

4 - ينظر الانتصار، الشيخ العمراني ج 2 ص 384

5 - سورة المائدة الآية 41

6 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 261

- منشأ هذا التأويل:

إنّ ما مرّ معنا من تأويل عند المعتزلة إنّما مردّه إلى تسويتهم بين المشيئة والإرادة، والمحبة والرضا، وترتب على هذه التسوية أن المعاصي ليست محبوبة لله ولا مرضية له، وبالتالي فهي ليست مقدورة ولا مقضية بل خارجة عن مشيئة الله وخلقه وتحليل ذلك قمين بنا أن نقف عند بعض المفاهيم كالإرادة والاستطاعة والقدرة، ، والمشيئة والمحبة والرضا، وكل ما تعلق بذلك¹.

1- الإرادة عند المعتزلة:

لقد اختلفت المعتزلة في الإرادة على خمس فرق نذكرها تباعاً:

الفرقة الأولى وهي فرقة أبي الهذيل العلاف، زعمت أن إرادة الله غير مراده وغير أمره، وأن إرادته لمفعولاته ليست بمخلوقة على الحقيقة، وهي قائمة بالله لا في مكان، كما أن إرادته للإيمان ليست بخلق له وهي غير الأمر به².

الفرقة الثانية وهي فرقة بشر بن المعمر وقد قسمت الإرادة إلى قسمين:

1 - إرادة وصف الله بها في ذاته وتكون غير لاحقة للمعاصي، والأفعال القبيحة.

2 - إرادة وصف الله بها في أفعاله وهي عبارة عن فعل من أفعاله³.

الفرقة الثالثة وهي فرقة أبي موسى المردار، وترى أن إرادة الله للمعاصي تكون بمعنى التخلية بينها وبين العباد⁴.

الفرقة الرابعة وهي فرقة النظام التي تزعم أن الله يريد لتكوين الأشياء، بمعنى أنه كونها، وإرادته للتكوين هي التكوين ذاته، وأمّا أنه يريد لأفعال العباد فهي أنه أمر بها، والأمر بها ليست هي⁵.

1 - ينظر شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 324

2 - ينظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ج 1 ص 245

3 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 245

4 - ينظر نفسه ج 1 ص 245

5 - ينظر نفسه ج 1 ص 245

الفرقة الخامسة وهي فرقة جعفر بن حرب، وزعمت أن "أراد بمعنى حكم، فالله أراد أن يكون الكفر قبيحا، وأن يكون مخالفا للإيمان، وأن يكون غير حسن بمعنى أنه حكم أن يكون الكفر كذلك".¹

وخلاصة القول أن الإرادة في نظر المعتزلة حادثة لا في محل، أي أنها لم تقم بالله لأنها - حسب زعمهم - متجددة ولا يجوز أن تقوم المتجددات بالله.²

وبناء على ما تقدم ذكره من نظرة فرق المعتزلة إلى الإرادة، فإننا قد ألفيناها تتقاطع في النقاط التالية:

- 1 - زعمهم أن إرادة الله غير مراده وغير أمره.
- 2 - زعمهم أن إرادته للإيمان ليست بخلق له.
- 3 - زعمهم أن إرادته للمعاصي هي التخلية بينها وبين العباد.
- 4 - زعمهم أن إرادة الله هي حكمه على الشيء بأن يكون كذلك، أي كما هو.
- 5 - زعمهم أن الله مرید بإرادة محدثة، يخلقها لا في محل كصفة الكلام.

وهذا ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار بأنه لا يجوز أن يكون الله مريدا بإرادة قديمة والحق - في نظره - أنه مرید بإرادة محدثة [اعلم أنه إذ ثبت بما قدمناه أنه مرید، وبطل أنه مرید لنفسه ولا لنفسه ولا لعله، وإرادة قديمة، فيجب كونه مريدا بإرادة محدثة لأننا إذا لم نقل بذلك لأدى إلى خروجه من أن يكون مريدا أصلا، فإذا لم يكن إلى نفي كونه مريدا سبيل، وجب كونه مريدا بإرادة محدثة]³. وقد استدل على القول بالإرادة المحدثة بعدة نصوص قرآنية نذكر منها:

- 1 - قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾⁴ يزعم أن "إذا" تفيد الاستقبال وذلك مقتضى كونه مريدا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا بإرادة محدثة.

¹ - ينظر نفسه ج1 ص245

² - ينظر شرح العقيدة الوسطية، ابن تيمية ص141

³ - المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار ج6 ص140

⁴ - سورة لنحل الآية 40

2- قال الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾¹ ويرى

أن "حتى لا تدخل إلا على الاستقبال، وهذا يقتضي كون الإرادة محدثة، ولكن لماذا القول بالإرادة المحدثة، ونفي الإرادة القديمة؟

إن ذلك مرتبط بأفعال العباد كما يذكر الشيخ العمراني [وعند المعتزلة أن الله لم يرد عذاب أحد إلا بعد أن عصاه، والإرادة عندهم محدثة].²

لكن لو كانت إرادة الله سبحانه محدثة لاقتضت إحداث إرادة قبلها، لتحدث عنها وتعلق بها إلى مالا نهاية، وفي هذا رد لما أقره الله وكتبه في الأزل.

جاء في صحيح البخاري عن سليمان بن حرب، عن حماد بن عبد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: [وكلّ الله بالرحم ملكا فيقول: أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال أي رب ذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه].³

في هذا الحديث الشريف إثبات لإرادة الله المتجددة من حيث التعلق بالمعين، لا اعتقادنا أن كل ما يحدث في الكون إلا وقد شاءه الله، وأراده في تلك الحال التي حدث فيها، كما أنه قد سبق وأن شاءه في الأزل، والمشية في الأزل ليست إلا إرادة إحداثه في الوقت الذي حدث فيه، ويثبت أن أفعالنا وإن كانت معلومة لنا ومرادة منا فلا تقع مع ذلك إلا إذا شاء الله لها أن تقع، مهما كان نوعها⁴ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾⁵.

أما ما ذهب إليه المعتزلة فهو مناف لعقيدة السلف الصالح القاضية - كما أكدنا بأن ما من شيء في الكون إلا ويحدث بقضاء الله وقدره، وأن الله هو الخالق لأفعال العباد، وأنه تعالى يريد الكفر من الكافر، ويشاء الكفر من الكافر، ولكن لا يرضاه ولا يحبه ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾⁶ يشاؤه من حيث

1 : - سورة محمد الآية 41

2 : - الانتصار، الشيخ العمراني ج 1 ص 266

3 : - أخرجه البخاري فتح الباري ج 13 ص 251

4 : - ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 13 ص 252

5 : - سورة القمر الآية 49

6 : - سورة الزمر الآية 07

كونه كونا، ولا يرضاه من حيث كونه ديناً¹. إن الإرادة كما حددها العلماء المحققون على قسمين: إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية دينية

فأما الإرادة الكونية القدرية، فهي متعلقة بمخلوقات الله من حيث إيجادها وعدمها، ومن حيث تقلباتها في أحوالها المختلفة، والفعل فيها راجع إلى الله سبحانه، ولا يطلب من العبد أن يفعل ذلك الفعل، لأنه لا يطلب منه إلا التكليف، أي: الفعل الشرعي². وهذه مرتبطة بالمشيئة الشاملة لجميع الحوادث فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن³.

أما الإرادة الشرعية الأمرية الدينية، فإنها متعلقة بالأمر الموجه إلى المخاطب المكلف، وذلك من قبيل افعَل ولا تفعل، وقيل: هي ما كان من فعل الله، ويطلب من العبد أن يحصله⁴. وهي متضمنة للمحبة والرضا، فمن ارتكب جرماً نقول إن فاعله قد أراده وأقبل عليه لكن الله لم يرضه ولم يحبه ديناً، وإن كان قد أراده كونا بمشيئته القدرية الكونية⁵.

وأما مشيئة الله سبحانه فهي نفسها الإرادة الكونية القدرية، مع الأخذ بعين الاعتبار بعض الألفاظ التي تؤدي نفس معنى الإرادة الكونية، والإرادة الشرعية، كالإذن والجعل، والحكم، والأمر⁶.

وبهذا التقسيم يفهم من كلام السلف أن الله يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولكن لا يرضاه فالإرادة-هنا-إرادة كونية قدرية وهي المشيئة، ولكن الرضا هي ما تعلق بالجانب الديني الشرعي

ولقد جاء في الأثر أن الشافعي - رحمه الله - قال للمزني تدري من القدري؟

القدري: الذي يقول إن الله عز وجل لم يخلق الشر حتى عمل به

قال البيهقي معلقاً في هذا دليل على أنه كان يرى أن الشر خلق من خلق الله، وكسب من عمل به⁷.

¹ : - ينظر شرح العقيدة الطحاوية، الطحاوي ج 1 ص 321

² : - ينظر العقيدة الوسطية، ابن تيمية ص 136، وينظر المرجع السابق ج 1 ص 79

³ : - ينظر شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 79

⁴ : - ينظر شرح العقيدة الوسطية ص 137

⁵ : - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 79

⁶ : - ينظر شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 79

⁷ : - ينظر تفسير الشافعي ص 107

وهذا ما يوضحه التفتازاني في شرح المقاصد وهو يرد على المعتزلة [فهي عندنا راجعة إلى خلق الإيمان والاهتداء، والكفر والضلال بناء على ما مرّ من أنه الخالق وحده خلافاً للمعتزلة، بناء على أصلهم الفاسد، أنه لو خلق فيهم الهدى والضلال لما صح منه المدح والثواب، والذم والعقاب] ¹.

إن ما ذهب إليه الشيخ التفتازاني من أن الله خلق الكفر في قلوب الكافرين، وهو يريد به ويشاؤه كونا، ولا يرضاه دينا، وخلق الإيمان في قلوب المؤمنين، وهو يريد به ويشاؤه كونا، و يرضاه دينا، يرتبط بأن دعوته كانت إلى الهداية عامة، و هدايته لخلقه في ذاتها كانت خاصة، وهذا ما قاله الشافعي في معرض حديثه عن تفسير قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ² فهدى بكتابه ثم على لسان نبيه ﷺ من أنعم عليه، يعني: من أنعم عليه بالسعادة والتوفيق للطاعة دون من حُرّمها، فبين بهذا أن الدعوة عامة والهداية التي هي التوفيق للطاعة والعصمة من المعصية خاصة ³.

والطاعة بذلك ليست إلا موافقة الأمر الديني الشرعي، وليس موافقة القدر والمشية، ففي الإرادة والمشية الكفر والإيمان، - كما تقرر في البحث - وليس ذلك من الطاعة في شيء. [ولو كان موافقة القدر طاعة لكان إبليس من أعظم المطيعين له] ⁴.

وفي ذلك جهل بين قد قال به سابقا أحد الشعراء

أصبحت منفعلا لما تختاره مني ففعلي كله طاعات ⁵

الشاهد إن عصيت أمره أي: (الإرادة الدينية الشرعية الأمرية) فقد أطعت إرادته الكونية القدرية ومشيئته

وهذا ما يقف عنده الإمام الجويني في معرض تفسير الآية السابقة الذكر ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ⁶ حيث يرصد النقاط التالية:

¹ : - شرح المقاصد، التفتازاني ج 4 ص 311

² : - سورة يونس الآية 25

³ : - ينظر: تفسير الشافعي ص 107

⁴ : - شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 335

⁵ : - الشاعر هو نجم الدين محمد بن سوار بن إسرائيل بن خضر الشيباني توفي 677 هـ نقلا عن المرجع نفسه ج 1

ص 335

⁶ : - سورة يونس الآية 25

1- في الآية الكريمة تخصيص للهداية، وتعميم للدعوة.

2- لا تحمل الهداية في الآية على الإرشاد إلى طريق الجنة.

3- في الآية تعليق الهداية على مشيئته وإرادته واختياره، على خلاف مذهب المعتزلة.

[فخصص الهداية وعمم الدعوة، وهذا مقتضى ما استدللنا به من الآيات، ولا وجه لحملها على الإرشاد إلى طريق الجنات، فإن الله تعالى علق الهداية على مشيئته وإرادته واختياره، وكل مستوجب الجنات فحتم على الله - عند المعتزلة - أن يدخله الجنة ¹].

ومما يدل على تخصيص الهداية ما جاء في الأثر أن رجلاً قال للرسول ﷺ ما معنى قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ، لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِٗٓ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ² ؟

قال الرسول ﷺ: [إن النور إذا وقع في القلب انشرح له الصدر].

قال الرجل فهل لذلك من علامة تعلم؟

قال الرسول ﷺ: [نعم التجايف عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والتأهب للموت قبل نزول الموت] ³.

ولقد فرت المعتزلة من القول بأن الله يريد كفر الكافر كونا، ولا يرضاه دينا، فوقع في القول بأن الله شاء الإيمان من الكافو، لكن الكافر شاء الكفر، وبذلك غلبوا مشيئة المخلوق على مشيئة الخالق، وإرادة المخلوق على إرادة الخالق، ولعل هذا الاعتقاد يعود إلى عدم التفريق بين مشيئته وإرادته الشرعية الدينية، والتسوية بين المشيئة والرضا، والحب ونفي صفة خلق أفعال العباد عن الله

قال الطحاوي: [ففرخوا من هذا لتلا يقولوا شاء الكفر من الكافر وعذبه عليه، ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار، فإنهم هربوا من شيء فوقوا فيما هو شر منه، فإنه

¹ : - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني ص212.

² : - سورة الزمر الآية 22

³ : - نقلا عن الانتصار، الشيخ العمراني ج2 ص406

يلزمهم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى، فإن الله قد شاء الإيمان منه، - على قولهم والكافر شاء الكفر، فوَقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى، وهذا من أقبح الاعتقاد¹.

ولتوضيح ذلك نورد مثالين مما جاء في الأثر، فأما الأول فيتعلق برجل سرقت ناقته فدخل المسجد على حلقة عمرو بن عبيد المعتزلي (ت 144 هـ) فقال يا قوم إن ناقتي سرقت ادعوا الله أن يردها عليّ

قال عمرو بن عبيد اللهم إنك لم ترد أن تسرق ناقته فسرقت فاردها عليه

قال الرجل لا حاجة لي بدعائك

قال لم؟

قال الرجل أخاف كما أراد أن لا تسرق فسرقت أن يريد ردها فلا ترد².

والبون شاسع بين الفهمين والاعتقادين، أعرابي يسعى لاسترداد ناقته المسروقة، ومدرس يتقدم حلقة الذكر ورأس من رؤوس مدرسة!.

وأما المثال الثاني فيعود إلى رحلة حدثت في سفينة من بين ركابها معتزلي ومجوسي.

فقال المعتزلي للمجوسني أسلم

قال المجوسني حتى يريد الله

قال المعتزلي إن الله يريد ولكن الشيطان لا يريد

قال المجوسني أراد الله وأراد الشيطان، فكان ما أراد الشيطان، هذا شيطان قوي!³.

ذلك أن في اعتقاد المعتزلة كما تقرر في أصولهم، وأثبتناه في بحثنا أن الله لا يشاء إلا الإيمان من خلقه كافرهم ومؤمنهم، وهذا مخالف لمذهب السلف، لأن القول بهذا يقتضي القول بأن المعاصي والشُرور حادثة بغير إرادته

¹ - شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 321

² - نقلا عن المرجع نفسه ج 1 ص 323

³ - نقلا عن نفسه ج 1 ص 323

قال الغزالي -رحمه الله : [إن كل حادث فمخترع بقدرته ، وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصها به ، فكل مقدور مراد ، وكل حادث مقدور فكل حادث مراد ، والشر والكفر والمعصية حوادث ، فهي إذا لا محالة مرادة ، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن]¹.

إن هذا النص يدور حول النقاط التالية

- 1 - كل الحوادث مخلوقة بقدرته تعالى.
- 2 - كل مخلوق يحتاج إلى إرادة صارفة للقدرة إلى المقدور.
- 3 - كل حادث مراد ولو لم يكن مرادا ما حدث.
- 4 - الكفر والمعاصي والأشرار أفعال مخلوقة وهي لا محالة مرادة.
- 5 - كل هذا إنما يدور في ملك الله وفق مشيئته المطلقة ، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

6 - أضاف لنا النص مفهوم القدرة والمراد

فما القدرة ياترى وما المراد ؟

إن "المراد" على نوعين:

1- **مراد لنفسه**: ويكون مطلوبا محبوبا لذاته وما فيه من الخير، وهو مراد إرادة الغايات والمقاصد.

2- **مراد لغيره**: وقد لا يكون مقصودا للمريد، ولا فيه من مصلحة له، وذلك بالنظر إلى ذاته، حيث يجتمع فيه البغض والإرادة ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما، كالدواء الكريه، يتناوله المريض متى علم أن فيه شفاءه².

القدرة وهي الاستطاعة التي خلقها الله في الإنسان، تصلح للخير وتصلح للشر، فإن أراد الله منه الخير وفقه ليؤثر فعل الخير على الشر، فيقع منه ذلك، وهو مختار لوقوعه، وإن حرمه التوفيق يؤثر فعل الشر على الخير، فيقع منه ذلك وهو مختار لوقوعه، وهذا ما يشير إليه قول الله تعالى: ﴿ فليضحكوا قليلاً ولينبكوا كثيراً جزاءً بما كانوا يكسبون ﴾³. ومن هذا النص

¹ - الاقتصاد، الغزالي ص108

² - ينظر شرح العقيدة الطحاوية ج1 ص328

³ - سورة التوبة الآية 82

نستخلص أن للإنسان إرادة ومشية، فإن وافق الأمر الديني الشرعي كان ما صدر عنه طاعة لله، وإن خالف كان معصية، وفي الحالتين لا يخرج عن موافقة الإرادة القدرية الكونية، فالطاعة لا تحصل إلا بالتوفيق والتسديد من الله، وهي الإعانة للعبد على تحقيق إرادته المقترنة بالقدرة، والمعصية لا تحصل إلا بالخذلان، وهو سلب تلك الإعانة الخاصة¹.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾².

قال ابن بطال في تفسيرها: [إن الآية نص في أن الله خلق الكفر والإيمان، وأنه يحول بين قلب الكافر وبين الإيمان الذي أمره به، فلا يكسبه إن لم يقدره عليه، بل أقدره على ضده وهو الكفر، وكذا في المؤمن بعكسه، فتضمنت الآية أنه خالق جميع أفعال العباد خيرها وشرها]³. وهذا المعنى نجده في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: [والمعصوم من عصم الله]⁴. فالمعصوم هو من حماه الله من الوقوع في الهلاك أو ما يجر إليه، وذلك بلطفه وتوفيقه وتسديده وإعانتة الخاصة، وهذا ما يسمى بالاستطاعة التي يجب بها المفضل

فما الاستطاعة يا ترى؟ وما علاقتها بالفعل؟

الاستطاعة⁵: تطلق على معنيين اثنين: أحدهما عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية، وهي - عند العلامة التهانوي - علة للفعل، في حين يعتبرها الجمهور شرط أداء الفعل وتكون مع الفعل، ويسمى البعض الاستطاعة الكونية

أما النوع الثاني فيتمثل في سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وتكون قبل الفعل ويسمى البعض الاستطاعة الشرعية

1 - ينظر العقيدة الوسطية، ابن تيمية ص 141

2 - سورة الأنفال الآية 24

3 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو حجر العسقلاني ج 13 ص 287

4 - أخرجه البخاري فتح الباري ج 13 ص 275

5 - ينظر كل من: أ- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم محمد علي التهانوي ج 1 ص 155

ب- العقيدة الطحاوي، الطحاوي ج 2 ص 488

ج- الانتصار، الشيخ العمراني ج 1 ص 167

د- درء بتعارض العقل والنقل، ابن تيمية ج 1 ص 61

جاء في "المفردات" أن الاستطاعة هي وجود ما يصير به الفعل مثبتيًا، أو اسم للمعاني التي بها يتمكن الإنسان مما يريده من إحداث الفعل وهي أربعة أشياء

1 - نية مخصوصة للفاعل.

2 - تصور للفعل.

3 - مادة قابلة لتأثيره.

4 - آلة إن كان الفعل آليا كفعل الكتابة، فلن فقد واحد من هذه الأربعة اعتبر الفاعل

غير مستطيع، فلن فقدت الأربعة مجتمعة اعتبر الفاعل عاجزا، والاستطاعة أخص من القدرة¹.

أما في متصور المعتزلة فالاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل وضده، أي: القدرة على الفعل وضده في حال الفعل، لأنهم يرون أن الفعل يحتاج إلى الاستطاعة أو القدرة، ولهذا اشترطوا أن تتقدمه لا أن توافقه، وقالوا إن القدرة في حال الفعل هي وجود الفعل².

قال الجاحظ: [سأل بعض المخالفين في القدر بعض أصحابنا هل تعرف في كتاب الله أنه يخبر عن الاستطاعة أنها قبل الفعل؟ قال نعم أتى كثير من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ عَفَرْتُ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَانِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾³ وفي هذا تحقق الاستطاعة قبل الفعل⁴.

والمعتزلة بذلك لا يثبتون إلا الاستطاعة الشرعية المتقدمة على الفعل مناط الأمر والنهي، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾⁵ ففي الآية إشارة إلى سلامة الأسباب والآلات والجوارح، وتلكم هي صحة التكليف التكليف، ويجب أن تتقدم الفعل⁶.

1 : - ينظر المفردات ص 312

2 : - ينظر الانتصار، العمراني ج 1 ص 166

3 : - سورة النمل الآية 39

4 : - الحيوان، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن حجر ت 255 هـ)، ت عبد السلام محمد هارون مطبعة مصطفى البابي

الجبلي مصر ط 2 1966 ج 2 ص 191

5 : - سورة آل عمران الآية 97

6 : - ينظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، العلامة التهانوي ج 1 ص 155

والله سبحانه يعلم ما يفعله العبد باختياره وبقدرته ومشيتته، ويعلم سبحانه ما لا يفعله مع قدرته عليه، يعلم أنه لم يفعله لعدم إرادته له، وليس لعدم قدرته عليه، وهو الخالق للعباد ولقدراتهم، ولجميع أفعالهم، وكل ذلك مقدور له سبحانه¹.

يقول الإمام الجويني: [إن العبد يستحيل أن ينفرد بمقدور دون الرب تعالى، فإن فرضنا للقدرة الحادثة أثرا، وحكمتنا بثبوته للعبد، فقد خرمنا اعتقاد وجوب كون الرب قادرا على كل شيء مقدور]².

¹ : - ينظر البيان لتفسير أي القرآن، ابن تيمية ج2 ص108
² : - الإرشاد، الإمام الجويني ص209

الفصل الرابع

التأويل عند الحواريين

التعريف بالخوارج:

تعتبر الخوارج أول فرقة ظهرت من بين الفرق المنتسبة إلى الإسلام ، حيث يعود تشكل بذورها المذهبية إلى النصف الأول من القرن الأول الهجري ، وبنهاية ته أضحت حركة قائمة بذاتها ، مستقلة بفكرها ، متميزة بأرائها ، يقول الشيخ علي يحي معمر [ولم يتم النصف الثاني من هذا القرن حتى كانت الأصول التي تميزه عن غيره من الفرق والمذاهب قد تقررت]¹ . ولقد كانت هذه الأصول المذهبية مطابقة تماما أو تكاد للأصول التي اعتقدتها المعتزلة ، وللوقوف على هذه الجوانب نعرض لنص للشيخ محمد بن إبراهيم الكندي - أحد أقطابهم - حيث جاء فيه [إن سأل سائل أخبرونا عن أصول الدين ما هي ؟ قيل له هي التوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، وهي في الاختلاف في كيفية إنزال الفساق .]²

أما ما يخص استدلالهم على وجود الله فقد استحبوا الاستدلال بدليل الحدوث والقدم ، مما يمهد لنفي الصفات عن الله سبحانه ، بطرق التأويل المختلفة ، لتكييف النص كي ينسجم مع معتقدهم يقول الكندي [وأنه ليس بجسم ولا بجوهر ، ولا يوصف بالاجتماع والافتراق ، والحركة والسكون ، ولا يحل في شيء ، ولا تحويه الأقطار ، ولا يتصور في الأوهام ، ولا يخطر في البال .]³

وسوف نعرض لذلك بنوع من الاستفاضة والتفصيل ، على أن تتركز دراستنا لهذه الفرقة حول النقاط التالية

- 1- التعريف بالخوارج وأهم فرقهم.
- 2- وسائل معرفة التوحيد عند الخوارج.
- 3- الصفات عند الخوارج بين التأويل والنفي.

الخوارج لغة واصطلاحاً:

(1) الخوارج لغة:

جاء في تهذيب اللغة للأزهري⁴ (ت 370 هـ) أن الخروج نقيض الدخول ، ونقل عن الليث أن الخروج يكون ك خروج الأديب ، والسابق وغيره

1- .- الاباضية في موكب التاريخ ، الاباضية في ليبيا الشيخ علي يحي معمر ح 1 ص 27

2- .- بيان الشرع الشيخ محمد بن إبراهيم الكندي ج 2 ص 44

3- .- المرجع نفسه 26 ص 45

4- .- ينظر تهذيب اللغة ، الأزهري (أبو منصور محمد ابن أحمد) ت عمر السلامي وعبد الكريم حامد دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط 1 ، 2001 ، ح 4 ص 26-27

يقال خرجت خوارج فلان ، إذا ظهرت نجابته وتوجه لإبرام الأمور وإحكامها.
قال أبو عبيدة:

الخارجي الذي يخرج ويشرف بنفسه من غير أن يكون له قديم وأنشد قائلاً
أبا مروان لست بخارجي وليس قديم مجدك بانتحال
الخارجية من الخيل هي التي ليس لها عرق في الجودة فتخرج سوابق
جاء في اللسان لابن منظور أن الخارجي هو كل ما فاق جنسه ونظائره.¹
الخوارج اصطلاحاً:

لقد اختلف العلماء في تعريف الخوارج على قسمين: تعريف عام وآخر خاص
فأما التعريف الخاص فقال فيه الأزهري الخوارج قوم من أهل الأهواء لهم مقال على حدة.²
وقال فيه ابن منظور الخوارج الحرورية ، والخارجية طائفة منهم لزمهم هذا الاسم لخروجهم
عن الناس.³

أما التعريف العام فقد عرفهم الشهرستاني (ت 548 هـ) قائلاً: [كل من خرج على الإمام
الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً ، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على
الأئمة الراشدين ، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان]⁴
أما الشيخ السجزي (ت 444 هـ) فقد عمم تعريفهم ثم خصصه ، وهو يرى في ذلك أن
الخوارج هم كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة ، وقد اشتهر بهذا اللقب
جماعة خرجوا على علي رضي الله عنه كانوا معه في حرب صفين ، حملوه على قبول
التحكيم ، ثم قالوا له

لم حكمت الرجال ؟ لاحكم إلا لله ، وكان على رأسهم الأشعث ابن قيس الكندي.⁵
قال السجزي [وكل من تنقص عثمان أو علي ، وعائشة ومعاوية ، وأبا موسى وعمر و بن
العاص رضي الله عنهم ، فهو خارجي]⁶.

إن الشيخ السجزي يربط في هذا التعريف بين الخروج ، والطعن في الصحابة ، والنيل منهم
، معتبراً كل من نقوه بكلمة في الصحابة خارجياً ، كما ينقلنا هذا التعريف إلى جانب آخر.
وهو أن بذرة الخوارج الأولى لا تعود إلى خلافة عثمان رضي الله عنه فحسب ، بل تعود إلى أيام

¹ - ينظر ابن منظور لسان العرب ج4 ص 53

² - ينظر المرجع السابق ج7 ص 27

³ - ينظر المرجع السابق ج4 ص 53

⁴ الملل والنحل، الشهرستاني ص 92

⁵ ينظر الرد على من أنكر الحرف والصوت، السجزي ص 219

⁶ المرجع نفسه ص 219

رسول الله ﷺ يوم كان يقسم غنائم خيبر، ولم تكن إلا لمن شهد الحديبية إذ أقبل عليه ذو الخويصرة، وكان رجلاً مضطرب الخلق غائر العينين ناتئ الجبهة فقال له لقد رأيت قسمة ما أريد بها وجه الله، فغضب الرسول الله ﷺ غضباً شديداً، ثم قال [أيمني الله عز وجل على أهل الأرض ولا نؤمنوني .]¹ وهذا ما أورده أبو حجر العسقلاني في فتح الباري فيما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال : [بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً إذ أتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم فقال يا رسول الله اعدل فقال ويملك من يعدل إذا لم أعدل، قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل فقال عمر يا رسول الله إئذن لي فيه فأضرب عنقه، فقال دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الومي]²

وعن هذا اللثيم قال ابن الجوزي (ت 597هـ) [فهذا أول خارجي خرج في الإسلام، وآفته أنه رضي برأي نفسه، ولو وقف لعلم أنه لا رأي فوق رأي رسول الله ﷺ ، وأتباع هذا الرجل هم الذين قاتلوا ابن أبي طالب كرم الله وجهه .]³

وقد ذكره ابن تيمية وهو يصف فرقة الخوارج مركزاً على ميزتين اشتهرت بهما تتمثلان في 1- خروجهم عن السنة وجعل ما ليس بحسنة حسنة، وما ليس بسيئة سيئة، وهذا ما أظهره ذو الخويصرة في وجه النبي ﷺ ، إذ قال له اعدل، فإنك لم تعدل، وبذلك لم يوجبوا طاعته وإتباعه ﷺ ، وصدقوه فيما بلغه من القرآن وردوا السنة، و كانوا يدفعون عن أنفسهم الحجة برد النقل أو بتأويل المنقول.

2- تكفيرهم غيرهم بالذنوب والسيئات ، مما ترتب عليه استحلالهم دماء المسلمين، واستحلال أموالهم، وجعل دار المسلمين دار حرب، ودارهم دار إيمان.

أسماء الخوارج:

أطلقت عدة أسماء على الخوارج ، بعضها يقبلونه ويفاخرون به خصومه م ، وبعضها يرفضونه ، ومن هذه الأسماء: الخوارج و الحرورية و الشراة و النواصب و المحكمة و المارقة.

¹ ينظر المرجع السابق ص 93

² فتح الباري في شرح صحيح البخاري ج 7 ص 255

³ تلبيس إبليس، ابن الجوزية (جمال الدين أبو فرج عبد الرحمن) ، ت محفوظ ابن ضيف الله شيجاني دار الإمام مالك الجزائر ط 1 2007 ص 606

1 - الخوارج:

وهم الذين خرجوا على الإمام علي رضي الله عنه وعلبوا عليه وأعلنوا عصيانه.¹
 أما الخوارج أنفسهم فيربطون هذه التسمية بقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾².
 مدحا لهم³ وينفون عن أنفسهم الخروج عن الإمام والجماعة والدين، أما عن الجماعة فيعتبرون أنفسهم هم الجماعة، والخارجي كل من خرج عنهم، وبهذا يعتبرون الإمام علي رضي الله عنه قد خرج عنهم، وأما الخروج عن الدين فلا يقرونه، ويحتجون على خروجهم عن علي رضي الله عنه بأنه كان مشروعاً، و كان من مقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والانفصال عن الظالمين

2- الحرورية:

الحرورية نسبة إلى حروراء، وهي قرية بظاهر الكوفة، وقيل موضع يقع على ميلين من الكوفة به نزل الخوارج، و أجمعوا على مقاتلة الإمام علي رضي الله عنه.⁴ وقد وردت هذه التسمية في قول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها لما قالت لامرأة استشكلت قضاء الحائض الصوم دون الصلاة [أحرورية أنت]⁵.
 قال ابن تيمية [وهؤلاء الخوارج لهم أسماء يقال لهم الحرورية لأنهم كانوا بمكان يقال حروراء، ويقال لهم أهل النهروان لأن علياً قاتلهم هناك]⁶.

3- الشراة:

وهم بهذه التسمية يزعمون أنهم باعوا أنفسهم لله سبحانه وتعالى بأن لهم الجنة.⁷
 في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقْلِبُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ

¹ ينظر مقالات الإسلاميين، الأشعري ص 157

² سورة النساء الآية 100

³ ينظر فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها غالب ابن علي عواجي المكتبة العصرية الذهبية جدة ط

⁴ 2001 ج ص 229

⁵ ينظر المقالات، الأشعري ص 157

⁶ مسند الإمام أحمد ج 6 ص 97

⁷ مجموعة الفتاوى ابن تيمية ج 7 ص 296

⁷ ينظر المرجع السابق ص 157

وَأَلْقُرْءَانٌ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١١﴾¹

4- النواصب:

وهذه تعود لمبالغتهم في نصب العدا والبعضاء للإمام علي رضي الله عنه².

5 - المحكمة:

تعد هذه التسمية من أول أسمائهم، وسبب إطلاقها عليهم يرجع إما لرفضهم التحكيم أو: لقولهم "لا حكم إلا لله" وكان أول من قال بها رجل من بني سعد بن زيد بن مناة بن تميم يقال له الحجاج بن عبيد الله ويلقب بالبرك³. ولما سمع أمير المؤمنين علي رضي الله عنه هذه الكلمة قال [كلمة عدل أريدها جور، إنما يقولون لا إمارة، ولا بد من إمارة بر أو فاجر].⁴

6 - المارقة:

جاءت هذه التسمية من خصومهم، وبها تنطبق عليهم الأحاديث الواردة في صحيح البخاري الدالة على مروقتهم من الدين كمروق السهم من الرمية، لقول رسول الله ﷺ: [سيخرج من ضئضئ هذا الرجل، قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية]⁵.

فرق الخوارج:

لقد انقسم الخوارج على أنفسهم إلى فرق عديدة أهمها المحكمة، والأزارقة، والنجدات، والبيهسية والعجاردة، والثعالبة، والإباضية، والصفرية، وما بقي من الفرق تتفرع عنهم⁶.

وقد أجمعوا كلهم على المبادئ التالية:

- 1 - التبيري من عثمان وعلي رضي الله عنهما.
- 2 - البراءة من الصحابييين الجليلين تقدم عندهم على كل طاعة.
- 3 - تكفير أصحاب الكبائر.

¹ سورة التوبة الآية 111

² ينظر المقالات، الأشعري ص 157

³ ينظر الملل الملك والنحل، الشهرستاني ص 94

⁴ المرجع نفسه ص 95

⁵ نقلا عن المرجع نفسه ص 93

⁶ -: ينظر المرجع نفسه ص 92، وينظر التنبيه و الرد على أهل الأهواء والبدع، ابن عبد الرحمن الملطي تحقيق د.محمد زينهم محمد عزت مكتبة مدبولي القاهرة ط 1 1993 ص 38

- 4 - الخروج عن الإمام إن خالف الحق وإزالته بالسيف.
- 5 - الإقرار بخلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.
- 6 - إكفار معاوية وعمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم أجمعين.
- 7 - اشتراطهم في الإمامة الاستحقاق ولا يحصرونها في قريش.
- 8 - رد خبر الآحاد.
- 9 - التعامل مع ظاهر النص¹.

ولذلك قال فيهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهما [إنهم شرار الخلق إذ انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار، فجعلوها في المؤمنين]²

والآن نعرض لبعض الفرق منهم مركزين على أهم ما تتميز به كل فرقة عن غيرها.

1 المحكمة الأولى:

وهم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه واجتمعوا بحروراء من ناحية الكوفة برئاسة عبد الله بن الكواء وعناب بن الأعور، وعبد الله بن وهب الراسبي، وعمر بن جرير، وحرقوق بن زهير المعروف بذي الثدية، وكان تعدادهم يوم ذاك اثني عشر ألف رجل³، ويقول ابن عبد الرحمن الملطي أنهم كانوا يخرجون بسيوفهم إلى الأسواق ينادون لا حكم إلا لله ويقتلون كل من صادفهم [وكان الواحد منهم إذا خرج للتحكيم لا يرجع أو يقتل، وكل الناس منهم في وجل وفتنة]⁴.

وقالوا بإكفار علي رضي الله عنه لجعله الحكم إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، والحكم - في نظرهم - لا يكون إلا لله، كما كانوا يكفرون كل من خالف مذهبهم، وكذا صاحب الكبيرة، ويحكمون عليه بالخلود في النار⁵.

2 الأزارقة:

وهم أتباع نافع بن الأزرق الحنفي، المكنى بأبي راشد، وقد خرجوا معه من البصرة إلى الأهواز، وكان مع نافع من أمراء الخوارج عطية بن الأسود الحنفي، وعبد الله بن المحوز

¹ : - ينظر كل من المرجع نفسه ص93 مقالات الأشعري ج1 ص189 والفرق بين الفرق ص54

² : - فتح الباري ج14 ص228

³ : - ينظر كل من الملل والنحل الشهرستاني ص93، و التنبيه الملطي ص38، مقالات الأشعري ج1 ص156، والفرق بين

الفرق الأستاذ البغدادي ص56

⁴ : - الملطي التنبيه ص38

⁵ : - ينظر المرجع نفسه ص38

وأخواه عثمان والزيبر، وعمر بن عمير العنبري، وقطري بن فجاعة المازني، وصخر بن حبيب التميمي في زهاء ثلاثين ألف فارس يؤمنون بفكره ويعتقدون مذهبه¹.
قال الأستاذ البغدادي: [ولم تكن للخوارج قط فرقة أكثر عددا ولا أشد منهم شوكة، والذي جمعهم من الدين أشياء منها بأن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون، وكانت المحكمة الأولى يقولون أنهم كفرة]².
من مقولاتهم³.

- 1 إكفار صاحب الكبيرة.
- 2 جعل دار المخالفين لهم دار كفر.
- 3 إكفار علي وأبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ومعاوية رضي الله عنهم.
- 4 أباحوا قتل أطفال مخالفيهم ونسائهم.
- 5 استقطوا حد الرجم عن الزاني.
- 6 استقطوا حد القذف على قاذف الرجال دون النساء.
- 7 أظهروا البراءة من القعدة، وقالوا بإكفارهم إن لم يخالفوهم في الرأي.
- 8 تبرؤوا من المحكمة الأولى لكونهم لم يتخذوا موقفا من القعدة عنهم، غير أن ابن عبد الرحمن الملطي يذهب مذهبا آخر مغايرا لما ذهب إليه كل من الأشعري، والبغدادي والشهرستاني، حيث يقول: [وهؤلاء أقل الخوارج شرا لأنهم لا يرون إهراق دم المسلمين، ولا غنم أموالهم، ولا سبي ذراريهم، لكن يقولون المعاصي كفر ويتبرؤون من عثمان وعلي رضي الله عنهما، ويتولون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وهم أصحاب ليل وورع واجتهاد.]⁴

3 - النجدات:

وهم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، خرج من جبال عمان فقتل الأطفال، وسبى النساء، وأهرق الدماء، واستحل الفروج، ثم ما لبث نجدة على حاله تلك حتى انقلب عليه قومه وأكفروه وانقسموا إلى ثلاث فرق.
أ فرقة تزعمها عطية بن الأسود الحنفي، وسار بها إلى سجستان وتبعهم خوارج سجستان، وأصبحوا يسمون العطوية.

¹ : - ينظر الفرق بين الفرق ص62، والملل والنحل ص96

² : - الفرق بين الفرق ص62

³ : - ينظر الملل والنحل ص98 - ومقالات الأشعري ج1 ص159- والفرق بين الفرق ص63

⁴ : - التنبيه ص41

ب فرقة تسامحوا مع نجدة وعذروه على أعماله، وأقاموا على إمامته.
ت فرقة ثارت على نجدة مع أبي فديل وهم الذين قتلوه¹.

من مقولاتهم:

1- إسقاط حد الخمر.

2- من ارتكب إثما صغيرا وأصر عليه كان مشركا، ومن سرق أو زنى أو شرب الخمر ولم يصر عليها فهو مسلم، إن كان من أتباعهم.

3- قالوا الدين أمران.

أ - واجب وهو معرفة الله تعالى ورسله عليهم السلام، وتحريم دماء المسلمين، والإقرار بما جاء من عند الله جملة.

ب ما سوى ما تقدم ذكره فالناس معذورون فيه، إلا أن تقوم الحجة عليهم فيه.

4 - استحلوا مال ودماء أهل المقام في دار التقية، وبرئوا ممن حرّمها.

5- انقسموا بعد القول بالتقية إلى قسمين وهم مجتمعون في مكة

أ قسم توجه إلى البصرة بقيادة نافع، وقالوا التقية لا تصح والعودة عن القتال كفر.

ب قسم توجه إلى اليمامة بقيادة نجدة، وقالوا بحلة التقية واحتجوا

بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا﴾².

وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ³.

6- كانوا يقولون بالاستطاعة مع الفعل³.

4 - الإباضية:

وهم أتباع إباض بن عمر، خرجوا أول ما خرجوا من الكوفة مقبلين على الناس سبيا، وقتلا، وتكفيرا، وإفسادا⁴ وفي ذلك يقول أحد منظرهم: [والتسمية كما هو مشهور عند المذهب جاءت من طرف الأمويين، ونسبوه إلى عبد الله بن إباض، وهو تابعي عاصر معاوية، وتوفي في

¹ -: ينظر -الفرق بين الفرق ص 69 - والملل والنحل ص102، - ومقالات الأشعري ج1 ص163

² -: سورة آل عمران الآية28

³ -: ينظر الملل والنحل ص101- والفرق بين الفرق ص69، -ومقالات الأشعري ج1 ص163، - والتنبيه ص42

⁴ -: ينظر التنبيه ص42

وأخر أيام عبد الله بن مروان، وعلّة التسمية تعود إلى المواقف الكلامية والجدلية والسياسية، التي اشتهر بها عبد الله بن إباض في تلك الفترة¹.

في هذا النص نجد أن منظر الفكر الإباضي بكير بن سعيد يعزي تسمية ونسبة المذهب إلى الأمويين دون أن يحدد سبب ذلك، وكأننا به لولا الأمويون ما سمي المذهب، وما نسب إلى ابن أباض، في حين يرى العالم الإباضي علي يحي معمر أن أصول المذهب الإباضي كانت قد اكتملت في النصف الثاني من القرن الأول الهجري غير أنه يؤكد على نسبة المذهب إلى الإمام التابعي جابر بن زيد المتوفى سنة ثلاث وتسعين هجرية².

حيث يقول: [بدأ المذهب الإباضي يحرر آراءه وعقائده في أواخر النصف الأول من القرن الأول الهجري، ولم يتم النصف الثاني من هذا القرن حتى كانت الأصول التي تميزه عن غيره من الفرق والمذاهب قد تقرر، ففي البصرة التي كانت من مراكز الإشعاع الإسلامي عاش إمام المذهب التابعي الكبير جابر بن زيد ما بين سنتي (22 هـ - 96 هـ)]³.

بيد أن بعض الباحثين لا يشاطرونه الرأي فيما ذهب إليه في نسبة المذهب إلى التابعي جابر بن زيد البصري، بل يقولون لقد تبرأ منهم لما سئل عن ذلك [وأما جابر بن زيد -رحمه الله فهو من أئمة التابعين ونسبة الإباضية إليه ونسبته هو إليهم مشكوك فيها، وهو -رحمه الله حين قيل له إن هؤلاء القوم ينتحلونك أي يعني الإباضية قال أبرأ إلى الله من ذلك]⁴. ولقد أجمعت الإباضية على القول بإمامة عبد الله بن إباض، وتفرقوا فيما عدا ذلك إلى فرق من مقولاتهم:

- 1- قالوا بأن مخالفهم براء من الشرك والإيمان.
- 2- حرموا دماء المخالف في السر، وأحلوها في العلنية واستحلوا بعض أموالهم كالخيل والسلاح.
- 3- قالوا إن دار المخالفين لهم دار توحيد، إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي.
- 4- قالوا بأن الاستطاعة عرض يكون قبل الفعل، وبها يحصل الفعل.
- 5- قالوا بأن أفعال العباد مخلوقة لله إحداثاً وإبداعاً، ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازاً.
- 6- قالوا بأن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر ملة.

¹ : - دراسات إسلامية في أصول الإباضية، بكير بن سعيد أعوش، مكتبة وهبة شارع الجمهورية القاهرة ط3 1988 ص15-16

² : - جابر بن زيد هو: أبو الشعثان الأزدي اليماني البصري الخوفاي نسبة إلى ناحية في عمان وهو عالم من أهل البصرة كان من كبار تلامذة ابن عباس رضي الله عنه - ينظر السير ج4 ص481

³ : - الإباضية في موكب التاريخ ج1 ص27

⁴ : - تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي ص311

7- توقفوا في أطفال المخالفين، وأحلوا تعذيبهم على سبيل الانتقام.¹

5- الشيببية:

وهم أصحاب شبيب الخارجي، خرجوا عن الحجاج بن يوسف الثقفي في ألف رجل من جبال عمان ودخلوا الكوفة، وصعدت امرأة شبيب منبر الكوفة ولغنت الحجاج، وبني مروان موفية بعهد قطعته على نفسها، وكان شبيب أشجع فارس، قويا شديدا، يقال أن أمه توفيت وأرضع من لبن أتان وثمة مكمّن قوته² وما أحل لنفسه في حربه مع الحجاج إلا مال الحجاج وجنده، دون باقي المسلمين، ومع أنه كان يتولى الشيخين أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، إلا أنه كان يتبرأ من الختتين عثمان وعلي رضي الله عنهما، وكان سبب مقتله أن جنح به فرسه في نهر دجلة فغرق، وتفرق أصحابه من بعده شيعة³.

6- الصفرية:

وهم أصحاب زياد بن الأصفر، وقولهم كان كقول الأزارقة في أصحاب الذنوب، وكانوا لا يرون قتل الأطفال والنساء، وقد انقسموا على أنفسهم إلى ثلاث فرق.

1- فرقة تزعم أن صاحب كل ذنب مشرك.

2- فرقة تزعم أن اسم الكفر واقع على صاحب دين كترك الصلاة، والمحدود في ذنبه خارج عن الإيمان، وغير داخل في الكفر.

3- فرقة تزعم أن اسم الكفر يقع على صاحب الذنب المحدود من قبل الوالي

والصفرية موالية للمحكمة الأولى، تسير على منهجها، تقول بعدم إسقاط الرجم، ولم ترقتل أطفال المخالفين ونسائهم، ولم تر إكفار القعدة عن القتال معهم⁴.

وهؤلاء هم فرق الخوارج، وقد ذكر البغدادي حوالي عشرين فرقة، أما الشهرستاني فقسم الفرق إلى أصول وفروع، وذكر من الأصول ثمانى فرق⁵.

وسائل معرفة التوحيد عند الخوارج:

لقد اختلفت الفرق في طرق معرفة التوحيد، وانقسمت حوله إلى ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: تتزعمه المعتزلة وترى أن وجوب معرفة اعتقاد التوحيد لا يكون إلا عن طريق العقل، وليس للسمع من دور فيه، سوى التعضيد والتكميل.

1 : - ينظر الفرق بين الفرق ص83، الملل والنحل ص108

2 : - ينظر الملطي التنبيه ص42

3 : - ينظر الفرق بين الفرق ص89-90-91

4 : - ينظر الفرق بين الفرق ص70-71، - والملل والنحل ص110، - والتنبيه ص42

5 : - ينظر الفرق بين الفرق ص54، والملل والنحل ص92-110

الاتجاه الثاني: يتزعمه الأشاعرة، وأهل السنة والحديث، ويجمعون على القول في وجوب معرفة اعتقاد التوحيد بواسطة الشرع، ويكون العقل مصدقا وتابعا له.

الاتجاه الثالث: ويرى أن اعتماد العقل يكون بالضرورة بمكان إذا ما انعدم الشرع.

ترى أين نجد الخوارج من هذه الاتجاهات ؟

لقد انقسم الخوارج على أنفسهم في طرق معرفة التوحيد إلى فريقين، فريق يرى رأي المعتزلة في وجوب معرفة التوحيد عن طريق العقل، وحتى العبادات أحيانا، وفريق آخر لا يقول بذلك بل يرى ما يراه الأشاعرة، وأهل السنة والحديث، في وجوب معرفة التوحيد بواسطة السماع، وليس للعقل من دور سوى التصديق والإتباع.

الفريق الأول:

لقد جعل هذا الفريق العقل حاكما في وجوب معرفة الله تعالى، وانقسموا حوله إلى ثلاثة أقسام:

1- يرى هذا القسم أن العقل حاكم في وجوب معرفة الله تعالى متى حدث البلوغ عند الشخص المعني بذلك، وخالفهم الماتريدية التي اشترطت قوة العقل وإن لم يحدث البلوغ،
2- أما القسم الثاني فيرى أن العقل حاكم في المفهومات كمعرفة الله تعالى والعدل، والإنصاف، وتحريم الظلم وغير ذلك، وهذا ما يوضحه منظرهم الكبير السالمي [وذهبت طائفة منا إلى جعل العقل حاكما في بعض العبادات، وهم فريقان، فريق جعلوه حاكما في وجوب معرفة الله تعالى خاصة، وهما الإمامان أبو يعقوب، وقطب الأئمة في الهيمان ووافقتهما على ذلك جماعة من الماتريدية، إلا أن الإمامين لم يوجبا تلك المعرفة قبل بلوغ الحلم، وبعض تلك الجماعة أوجبها على من قوي عقله، ولو لم يبلغ، والفريق الثاني ذهبوا إلى أن العقل حاكم في المفهومات، فيشمل معرفة الله تعالى، والعدل والإنصاف وتحريم الظلم وهما الإمامان أبو سعيد وابن بركة¹].

3- أما القسم الثالث الذي لم يذكره السالمي فهو القسم القائل بتحكيم العقل متى انعدم الشرع، وهو بذلك قد ألزم كل من لم يسمع شيئا من الشرائع أن يحكم العقل في استحسان الفعل ليفعله أو في استقباحه ليتركه، واحتجوا على مذهبهم بحجج نقلية كقوله تعالى: ﴿يُحَسِّبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُبْرَكَ سُدًى﴾² وأثبتوا بهذه الآية وجوب تكليف الإنسان لانتفاء الإهمال عنه

¹ : - مشارق أنوار العقول، محمد عبد الله بن حميد السالمي، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت لبنان ط1

1989 ج 1 ص 129-130

² : - سورة القيامة الآية 36

، كما احتجوا بقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتِنَهَا﴾¹ ليثبتوا ما يحسنه العقل فيستوجب فعله وما يقبحه ، فيستوجب تركه ، وإذا ما ورد الشرع أوجبوا الرجوع إليه باعتبار أنه هو المحسن والمقبح ، كما أنهم لا يوجبون على الله شيئاً مما توجهه المعتزلة² .

لقد استدل هذا الفريق من الخوارج على وجود الله بدليل الحدوث والقدم ، ومفاده أن العالم ينحصر في الأجسام والأعراض ، وعلاقة الأعراض بالأجسام هي التي تفرض الحدوث ، وإذا تقرر أن العالم حادث ، فلا بد وأن يكون له محدث متفرد لا يشبه ما أحدثه بأي وجه من الوجوه ، وإلا تواصل التسلسل³ .

ولإثبات ذلك قمين بنا أن نعرض لجملة من النصوص على النحو التالي:

النص الأول:

يقول الرستاقى [ويتحصل من هذه الأصول أنه موجود قائم بنفسه ، ليس بجوهر ، ولا بجسم ولا عرض ، وأن العالم كله جوهر وأعراض وأجسام فإذن (هو) لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء لاستحالة مماثلة الصانع والمصنوع]⁴ .

إن هذا النص يدور حول النقاط التالية:

- 1- قِدَمُ الخالق ، لأنه لو لم يكن قديماً لكان محدثاً مفتقراً على محدث يحدثه ولافتقراً مُحدثه إلى مُحدث آخر يحدثه وتواصل التسلسل إلى ما لانهاية.
 - 2- الخالق سبحانه ليس بجوهر ، لأن كل جوهر من مميزاته الحركة والسكون ، والسكون والحركة حادثان ، وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.
 - 3- الخالق سبحانه وتعالى ليس بجسم مؤلف من جواهر ، فلما بطل أن يكون جوهرًا متميزًا بطل أن يكون جسمًا.
 - 4- الخالق -تعالى علوًا كبيرًا- ليس بعرض قائم في الجسم أو حال في محل.
- وبعد هذا يخلص الرستاقى إلى القول: [فمدار هذا الباب على عشرة أصول وهو العلم بوجود الله وقدمه ، وبقائه ، وأنه ليس بجوهر ولا عرض ، وأنه ليس مختصاً بجهة ، ولا مستقرًا

¹ : - سورة الطلاق الآية 07

² : - ينظر معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي تحقيق محمد

محمود إسماعيل ط 1983 مطابع النهضة سلطنة عمان ج 1 ص 176

³ : - ينظر البعد الحضاري للعقيدة الإباضية د. فرحات بن علي الجعبري، رسالة مقدمة لنيل شهادة التعمق في البحث العلمي كلية الآداب جامعة تونس ص 139

⁴ : - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين الرستاقى (خميس بن سعيد بن علي بن مسعود (الشقصي الرستاقى)) تحقيق سالم بن حمد بن سليمان الحارثي ط 1993 وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان ج 1 ص 320

على مكان وأنه مستو على العرش استواء القهر والغلبة والاستيلاء، وأنه ليس بمرئي، وأنه واحد لا شريك له [1].

ومن هذه الأصول التي خلص ليها الرستاقى نستشفُ بدورنا النتائج التالية:

- 1 - نفي صفة العلو عن الله سبحانه وتعالى.
- 2 - نفي الجهة.
- 3 - نفي الرؤية.

وهذا بدوره يفرض علينا التساؤل التالي هل الأدلة القياسية التي توسل بها الرستاقى

وغيره من المتكلمة إلى إثبات الصانع سبحانه وتعالى تُفضي حقا إلى إثباته ؟ وهل هي ذاتها طريقة القرآن في الدعوة إلى النظر في الآيات في الآفاق وفي الأنفس، لتحقيق الإيمان الصادق ؟

وفي هذا الوجه يذهب ابن تيمية إلى عكس ذلك تماما، حيث يقرر أن تلك الأدلة القياسية التي يسميها المتكلمة بالبراهين على إثبات الخالق سبحانه لا تدل عليه بصفاته المثلى (واحدٌ أحدٌ فردٌ صمدٌ) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾².

وإنما تدل على أمر مطلق كلي، لا يمنع تصور وقوع الشركة فيه، مما يتنافى مع أصول التوحيد، كما أن الأدلة القياسية ليست هي طريقة القرآن في الدعوة إلى النظر في الآيات ليفضي ذلك إلى الإيمان بالله، وتلكم هي رأس العبادة.

يقول ابن تيمية [وقد بسطنا الكلام على هذا وغيره، في غير هذا الموضع، ويبين أن ما يذكره النظار من الأدلة القياسية التي يسمونها براهين على إثبات الصانع سبحانه وتعالى لا يدل شيء منها على عينه، وإنما يدل على أمر مطلق كلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، فإذا قلنا هذا محدث وكل محدث فلا بد له من محدث، أو ممكن، والممكن لا بد له من واجب، وإنما يدل هذا على محدث مطلق، أو واجب مطلق، ولو عُيِّنَ أنه قديم أزلي عالم بكل شيء وغير ذلك، فكل هذا إنما يدل فيه (القياس) على أمر مطلق كي لا تمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وإنما يعلم عينه يعلم آخر يجعله الله في القلوب، وهم معترفون بهذا لأن النتيجة لا تكون أبلغ من المقدمات، والمقدمات فيها قضية كلية لا بد من ذلك، والكلي يدل على معين]³.

¹ : - المرجع نفسه ج 1 ص 321

² : - سورة الشورى الآية 11

³ : - الرد على المنطقيين، ابن تيمية، تحقيق الشيخ عبد الصمد شرف الدين ط 1 2005 مؤسسة الريان للطباعة والنشر بيروت لبنان ص 389-390

وبذلك يخلص إلى أن الكلي لا يدل على معين، وهذا خلاف ما ذكره الله في كتابه ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ¹﴾

ذلك أن دعوة القرآن تعني النظر في الآيات، والآيات غير القياس، ورحلة نبي الله إبراهيم عليه السلام كانت بالنظر في الآيات، وانتهت إلى التوحيد بالسماع ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي ²﴾ ويوضح ابن تيمية قائلًا: [لكن عليك أن تفرق بين الآيات وبين القياس، كما قد بيناه في غير هذا الموضوع، فإن الآية هي العلامة، وهي ما تستلزم بنفسها لما هي آية عليه، من غير توسط حد أوسط ينتظم به قياس مشتمل على مقدمة كلية، كالشعاع فإنه آية الشمس] ³.

النص الثاني:

يقول الجناوني: [يعرف الله بثلاثة واجب، وجائز، ومستحيل،

فالواجب الألوهية والربوبية والوحدانية،

والجائز الخلق والإفناء، والإعادة،

والمستحيل الشريك والصاحبة والولد] ⁴.

وهذا النص يركز على النقاط التالية:

- 1- الإشارة الواضحة إلى أحكام العقل في كيفية النظر إلى الله سبحانه.
 - 2- ما هو واجب في حق الله لأن الألوهية والربوبية والوحدانية لا يمكن للعقل أن يتصور عدمها مما يستوجب على كل إنسان بالغ عاقل اعتقادها.
 - 3- ما هو جائز في حق الله سبحانه وهو الخلق، والإفناء والإعادة، وهذا يعتقد الإنسان عند بلوغه بناء على العقل دون السماع، وبالسماع تصبح واجبة الوجود لغيرها لا لذاتها.
 - 4- ما هو مستحيل في حق الله سبحانه كالشريك والصاحبة والولد، كما أن العقل لا يتصور وجودها، ويجب على الإنسان اعتقادها ببلوغه.
- ويوضح ذلك د فرحات الجعبيري قائلًا: [فواضح من كلام المحشي أن الحجة في معرفة الجائز العقل، دون الإخبار، بينما معرفة الواجب والمستحيل مما لا يتصور في العقل يحتاج إلى إخبار] ⁵.

¹ : - سورة البقرة الآية 164

² : - سورة الأنعام الآية 77

³ : - ابن تيمية مجموعة الفتاوى ج 2 ص 51

⁴ : - حاشية على كتاب الوضع المحشي، ص 105 نقلا عن د. فرحات الجعبيري البعد الحضاري للعقيدة الإباضية ص 140.

⁵ : - المرجع نفسه ص 141

ويزيد المحشي كلامه توضيحا بتعريفه العقل بقسميه الغريزي والكسبي، فالعقل الغريزي عنده هو [القدر الأصلي الذي يتعلق به التكليف]¹.

أما العقل الكسبي فهو [قدر زائد على ما يتعلق به التكليف]².

ولما كان العقل يحكم بالضرورة أن هذه الصنعة لا بد لها من صانع، وهذا المحدث لا بد له من محدث، وجب على كل إنسان توفر لديه العقل الغريزي أن يعرف الله سبحانه وتعالى حسب ما ذهبوا إليه [و على هذا الأساس يمكن أن نفهم أن هذه المصادر توجب معرفة الله على كل من توفر فيه هذا القدر من العقل الغريزي، وإن كان في جزيرة من الجزر الخالدات]³.

فلئن كان الجناوني يقول بوجود معرفة الله عقلا، فإن سلف الأمة يراها ممكنة لا واجبة، وهذا ما يوضحه الشيخ السجزي قائلًا [واتفق السلف على أن معرفة الله عن طريق العقل ممكنة غير واجبة، وأن الوجوب من طريق السمع لأن الوعيد مقترن بذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾⁴.

فلما علمنا بوجود العقل قبل الإرسال، وأن العذاب مرتفع عن أهله، ووجدنا من خالف الرسل والنصوص مستحقا للعذاب، بينا أن الحجة هي ما ورد به السمع لا غيره]⁵.
يقول سعد الدين التفتازاني (ت 793هـ) [لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى، لكونه مقدمة مقدورة للمعرفة الواجبة مطلقا، أمّا عندنا فالشرع بالنص والإجماع، إذ حكم العقل معزول، لما سيجيء وأمّا عند المعتزلة فعقلا]⁶.

النص الثالث:

والآن ننتقل إلى نص آخر أكثر وضوحا يستجلي فيه صاحبه فائدة علم الكلام القائم على العقل [وفائدة علم الكلام⁷ الترقى عن حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين المسترشدين بإيضاح الحجة، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة وحفظ قواعد الدين، على أن

1 : - المرجع نفسه ص 24 نقلا عن د. فرحات البعد الحضاري ص 142

2 : - المرجع نفسه ص 142

3 : - المرجع نفسه ص 143

4 : - سورة الإسراء الآية 15

5 : - الرد على من أنكر الحرف والصوت، السجزي ص 93-94

6 : - شرح المقاصد التفتازاني (مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين)، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة عالم الكتب ط 2

1998 بيروت لبنان ج 1 ص 262

7 : - تعريف علم الكلام: قال الإيجي: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه" عضد الدين

الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار أبو الفضل ت 752 هـ) كتاب المواقف ج 1 ص 33.

قال عبد الرحمن بن خلدون: "وهو علم يتضمن الحجج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة والمنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة" المقدمة ص 428

تزلزلها شبه المبطلين، وبناء العلوم الشرعية عليه، فإنه أساسها وإليه يؤول أخذها واقتباسها، وصحة الاعتقاد والنية إذ بها يرجى قبول العمل وغاية ذلك الفوز بسعادة الدارين¹.
 في هذا النص يأبى المصعبي إلا أن يعطي العقل مساحة كبرى لا يتصورها عاقل-فعلى حدّ زعمه أنّ بموجبه يرتقي الإنسان من التقليد إلى الإيقان، وفي ذلك لمز لأهل السنة بأنهم أهل تقليد [ومن العجيب أنّ أهل الكلام يزعمون أنّ أهل السنة والحديث، أهل تقليد ليسوا أهل نظر واستدلال وأنهم ينكرون حجة العقل]².

و يرى أنه يوضح للمستترشدين ويلزم كل معاند بإقامة الحجة على ما يقول، وأنه يحفظ قواعد الدين من زلزلات المرجفين المبطلين، بل وعليه تبني العلوم الشرعية، وبواسطته يتم الاقتباس والأخذ، بل قال أكثر من ذلك لقد أرجع في قوله صحة الاعتقاد إليه، والنية وقبول العمل، ماذا يعني ذلك ياترى؟!

ألم يحل المصعبي بتقريره هذا العقل ممثلاً في علم الكلام محل الشرع بكامله، ألم يعن بقوله هذا أنه الحجة في معرفة الله وأنه يقرر الربوبية وبه تقوم العبادة، وأنه مصدر التحسين والتقييح أن العقل أصبح بذلك مطابقاً للشرع أو يزيد عليه؟!
 يقول ابن تيمية [والمتكلم يظن أن طريقته التي انفرد بها قد وافق طريقة القرآن تارة في إثبات الربوبية، وتارة في إثبات الوحدانية، وتارة في إثبات النبوة، وتارة في إثبات المعاد، وهو مخطئ في كثير من ذلك، أو أكثره مثل هذا الموضوع]³.

ذلك أن دور الشرع والنص والإجماع لا يمكن الاستعاضة عنه بالعقل مطلقاً، وإذا كان المصعبي قد اتفق مع غيره في كون العقل حجة في معرفة التوحيد، فإنه قد ذهب برأيه إلى إقامة العبادة عليه [صحة الاعتقاد والنية ورجاء قبول العمل]⁴.

وهذا رجع بعيد قد اختلقه فيما ذهب إليه، ذلك أن العبادة لا تبني إلا على الشرع، ولا تقبل إلا بما شرع الله لقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁵.

¹ : - معالم الدين، عبد العزيز بن إبراهيم الثميني المصعبي، ط1 1998 وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان ج1

ص20

² : - مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ج4 ص38

³ : - المرجع نفسه ج2 ص12

⁴ : - نص المصعبي العينة محل الاستشهاد

⁵ : - سورة الشورى الآية 21

يرى ابن تيمية أن العبادات مبناهما على الشرع والإتباع لا على الهوى والابتداع، والإسلام مبني على أصلين أحدهما أن نعبد الله وحده لا شريك له، والثاني أن نعبده بما شرعه على لسان رسوله ﷺ لقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (١٨) 1 .

ولعله من الإنصاف أن نشير إلى ما ذهب إليه أحد علماء هذه المدرسة نفسها، باستثنائه العبادة من موجبات العقل، إذ يقول [وذهب الجمهور منا إلى أن العقل لا حُكْمَ له بشيء من الوجوب الشرعي، والمراد من الوجوب الشرعي هو ما يترتب عليه الثواب والعقاب، فلا وجوب عندنا قبل الشرع في شيء من الأصوليات والفروعيات، لا فرق في ذلك بين التوحيد وغيره فإن العقل وإن أدرك بالضرورة أن له صانعاً لا يوجب أن عليه بذلك الصانع شيئاً من العبادات، فلا وجوب قبل الشرع لقوله تعالى: ﴿مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَلَا نُزِرُ وَأَنْزِرُ ۗ وَزُرَّ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (١٥) 2 .] 3

النص الرابع:

يقول خميس الرستاقى [إن أفضل ما أنعم الله به على العبد العقل، لأنه يعرف به الحسن من القبيح ويجب به المدح والذم، ويلزم به التكليف] 4 .
هذا النص يتمحور حول النقاط التالية:

- 1-العقل يحسن ويقبح.
- 2-العقاب على ما يقبحه العقل والثواب على ما يحسنه ثابتان بالعقل.
- 3-التكليف لازم بالعقل وكأنه لا مساحة للشرع البتة، وهذا موافق تماماً لرأي المعتزلة القائل بأن قبح الأفعال والعقاب عليها ثابتان بالعقل، في حين قال نفاة التحسين والتقبيح العقليين أن مقصدنا يتمثل في كون الفعل متعلقاً بالمدح والذم، ويترتب عليه الثواب والعقاب، ولهذا نفيناها وقلنا هذا لا يعلم إلا بالشرع، بيد أن الإشكال كما يراه بن قيم الجوزية⁵ يجب أن يطرح كالأتي هل الفعل نفسه يشتمل على صفة تقتضي حسنه وقبحه أم لا؟ وهل ما يترتب على حسن الفعل من ثواب وعلى قبحه من عقاب ثابت بالعقل أم

1 : - سورة الجاثية الآية 18 ينظر مجموعة الفتاوى، ابن تيمية، ج2 ص14،13،12،

2 : - سورة الإسراء الآية 15

3 : - مشارق أنوار العقول، السالمي ج1 ص125

4 : - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج1 ص63

5 : - ينظر مدارج السالكين ج1 ص178

الشرع؟ لقد قالت الحنفية والشافعية والحنابلة أن قبح الأفعال ثابت بالعقل، وما يترتب عليها من عقاب لا يقع إلا بعد ورود الشرع¹ وذلك ما أكده القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿ مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَلَا نُزِرُ وَأَزِرُّ وَزَرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ۗ ﴾² وقوله تعالى: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ۗ ﴾³ وقوله تعالى: ﴿ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ۗ كُلَّمَا أَتَىٰ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ ۗ ﴾⁴ وقوله تعالى: ﴿ يَمْعَشَرِ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي وَيُذَرُّونَكُم لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا ۗ وَعَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ۗ ﴾⁵ وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْفَرَىٰ ۖ يُظَلِّمُ وَأَهْلَهَا غَفْلُونَ ﴿١٣١﴾ ۗ ﴾⁶ يوضح ابن قيم الآية الأخيرة قائلاً [وعلى أحد القولين وهو أن يكون المعنى لم يهلكهم بظلم قبل إرسال الرسل فتكون الآية دالة على الأصليين أن أفعالهم وشركهم ظلم قبيح قبل البعثة، وأنه لا يعاقبهم إلا بعد الإرسال]⁷.

وإنا هاهنا نورد قول الإمام اللالكائي للاستزادة في التوضيح إذ يقول [قال الله تعالى يخاطب نبيه بلفظ خاص والمراد به العام ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾ ۗ ﴾⁸ وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ۗ ﴾⁹ فأخبر نبيه ﷺ في هذه هذه الآيات، أن بالسمع، والوحي عرف الأنبياء قبله التوحيد]¹⁰ ثم يقول [فدل على أن

1 : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 178

2 : - سورة الإسراء الآية 15

3 : - سورة النساء الآية 165

4 : - سورة الملك الآية 8-9

5 : - سورة الأنعام الآية 130

6 : - سورة الأنعام الآية 131

7 : - مدارج السالكين ج 1 ص 179

8 : - سورة محمد الآية 19

9 : - سورة الأنبياء الآية 25

10 : - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ج 1 ص 194-195

مذهب أهل السنة

معرفة الله والرسول بالسمع كما أخبر الله عز وجل ، وهذا
والجماعة¹ .

الفريق الثاني:

لقد سبق وأن قلنا إن هذا الفريق على قلته يتفق مع أهل السنة والحديث في القول بأن
معرفة التوحيد تحصل بالشرع لا بالعقل ، وليس للعقل من دور سوى الإلتباع والتصديق ،
ولتوضيح ذلك ننقل نصين لعالمين إباضيين .

النص الأول:

يقول سلوم السامني [فالشرع هو القاضي بجميع ذلك لا العقل ، لأن العقل إنما هو آلة لفهم
الخطاب ، وشرط لصحة التكليف ، وليس بحاكم]² .

فالنص على درجة عالية من الوضوح المحدد لدور العقل ويتلخص ذلك في النقاط التالية :

1- فهم الخطاب : إن كان فهم الخاطب يحتاج إلى أدلة نقلية وعقلية كان لزاما على
صاحب هذا التوجه أن يقدم النقل على العقل في استدلالاته في تحرير الفهم .

2- شرط صحة التكليف يعتبر العقل شرطا لصحة التكليف ، وهذا متفق عليه بين أهل
السنة والأشاعرة والماتريدية .

3- الحجة في معرفة التوحيد يعتبر الشرع الحجة في معرفة التوحيد ، وما يترتب عليه من
أصول وفروع .

النص الثاني:

يقول أبو عمار عبد الكافي [إن الناس لم ينالوا شيئا من معرفة في الدلالة على توحيده ، ولا
من معرفة شيء من دينه ، إلا بتوفيق من الله لهم ، على السنة رسله وتنبه منه على أيديهم]³ .
إن هذا النص يقصر معرفة التوحيد ، وما يترتب عليها من أركان وفروع على التوقيف ، ولا
يذكر العقل رأسا ، مما يدل على انسجام مذهبه في هذه الجزئية على الأقل مع مذهب أهل
السنة ، ولعل هذا ما أغرى رجلا في مستوى الدكتور صابر طعيمة بالتسرع في الحكم على
توافق الإباضية في نظرتها مع أهل السنة ذلك أن (جملة التوحيد) - على حد زعمه - لم تتأثر
بمؤثرات غير إسلامية ، كما هو الشأن عند فرق كثيرة تنتسب إلى الإسلام [وجمهور

¹ : - المرجع نفسه ج 1 ص 196

² : - معارج الآمال ج 1 ص 161

³ : - الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف أبو عمار عبد الكافي الإباضي تحقيق د. عمار
طالبي الشركة الوطنية الجزائرية ط 1 1978 ج 139

الاباضية ليس بينهم خلاف حول وجوب معرفة (جملة التوحيد) بالشرع لا بالعقل، فالعقل عندهم ليس كافياً لأن تقام به الحجة بين الناس، ومعرفة الله تقوم وتثبت بإرسال الرسل¹. لقد تسرع الدكتور صابر طعيمة في هذا الحكم، ولو أنه اطلع على جميع آراء المنظرين منهم لكان خيراً له، ولو أن هذا الفريق الثاني من الخوارج على الأقل حسب رأي كل من صاحب الموجز وصاحب معارج الآمال ليتسق تماماً مع جمهور أهل السنة، وهذا ما نستجليه من خلال نقلنا لنص للإمام الطحاوي جاء فيه [ومن المحال أن تستقل العقول بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل، فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين وإليه داعين، ولمن أجابهم مبشرين، ولمن خالفهم منذرين]².

صفات الله عند الخوارج بين التأويل والنفي:

لم يشهد الرعييل الأول على الإطلاق ذلك الجدل الذي شهدته الساحة الإسلامية على امتدادها، حول الأسماء والصفات، والصلة بين الصفات والذات، وغيرها من القضايا العقديّة، مع أنهم سمعوا أحاديث الرسول ﷺ كقوله: [لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحب الوتر] وقوله في رواية أخرى: [إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة]³، وقوله: [يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك]⁴، وقوله ﷺ: [إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على ما لا يعطي على العنف]⁵، كما أنهم قرؤوا القرآن الكريم قراءة الدارس، المجتهد المهتم، ووقفوا على قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁶ (١٨٠) وقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوا بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾⁷ (١١٠) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾⁸ (٥٨) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾⁹ (٢٢٨)

1 : - الإباضية عقيدة ومذهباً دار، د. صابر طعيمة، الجيل بيروت لبنان ط1 1986 ص90

2 : - شرح العقيدة الطحاوية ج1 ص06

3 : - رواه أبو هريرة فتح الباري ج15 ص262

4 : - المرجع نفسه ج15 ص262

5 : - أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها وينظر فتح الباري ج15 ص244

6 : - سورة الأعراف الآية 180

7 : - سورة الإسراء الآية 110

8 : - سورة الذاريات الآية 58

9 : - سورة القصص الآية 88

وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ

الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۗ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٣٣﴾² و مع هذا لم

يشغلوا أنفسهم بذلك الجدل العقيم غير البريء أحياناً ، ذلك الجدل الذي ظهر مع توسع الفتوحات ، وقد تبنته الفرق وطال الذات الإلهية ، وصفاته سبحانه ، وأسماءه الحسنى ، وكان للاباضية من ذلك نصيب.

تعريف الصفة :

جاء في "مشارك أنوار العقول" تعريف الصفة كالاتي: [والصفة هي اللفظ الدال على المعنى الاعتباري المفيد لإثبات الكمال لله تعالى ، والصفة في غير هذا الموضع معنى قائم بالموصوف به كالصفات البشرية]³.

في هذا التعريف يركز السالمي على النقاط التالية ويسعى لتكفيها مع معتقده في الصفات

- 1- اللفظ الدال على المعنى الاعتباري؛ وليس الحقيقي
 - 2- هذا المعنى يفيد الكمال لله تعالى ؛ وفيه إشارة إلى أن هذه الصفات صفات سلوب يراد بها سلب ما لا يليق به سبحانه وتعالى كصفة الكلام ويراد بها نفي الخرس عنه سبحانه
 - 3- الصفة في غير هذا الموضع معنى قائم بالموصوف به
- لماذا في غير هذا الموضع ؟ في ذلك يقول د.فرحات الجعيري [بل نقول أموراً اعتبارية لا وجود لها في ذاتها؛ ولا في ذاته تعالى و اعتبرناها لنفي أضدادها]⁴ و يقول في موضع آخر [الصفة هي هي ما دلت على الذات ، مع اعتبار معنى يوصف به الذات]⁵

الصفات بين القياس والتوقيف:

لقد اختلف العلماء في أسماء الله و صفاته ، هل هي توقيفية أم قياسية إلى ثلاثة أقسام

القسم الأول: ويرى أنها توقيفية ولا يصح أن يطلق على الباري سبحانه اسم أو صفه إلا ما جاء

من كتاب أو سنة

يقول السنائي

فلم يجز وصفه بغير ما بينه من وصف نفسه اعلم¹

1 - سورة النساء الآية 134

2 - سورة الحشر الآية 23

3 - مشارق أنوار العقول، محمد عبد الله بن حميد السالمي ، ج1 ص172

4 - البعد الحضاري للعقيدة الاباضية، د.فرحات الجعيري ، ص175.

5 - المرجع نفسه ص165

وفي هذا البيت يؤكد السالمي على توقيفية الصفات ، و تجدر الإشارة إلى أن كلا من الاباضية والأشعرية قد اتفقتا على أن صفاته وأسماءه توقيفية، فلا يثبت لله أسما ولا صفة إلا إذا وردت في كتابه؛ أو على السنة أنبيائه².

القسم الثاني و يرى هذا القسم أن كل لفظ دل على معنى يليق بجلاله سبحانه؛ فهو جائز أن يطلق عليه³.

القسم الثالث و يتزعمه الغزالي وأتباعه؛ وأجازوا القياس في الصفات، دون الأسماء، أما الإمام الجويني فقد توقف و لم يميل لأي طرف⁴

أقسام الصفات

انقسمت الاباضية حول أقسام الصفات إلى قسمين اثنين⁵:

القسم الأول و يحصر هذا القسم الصفات في نوعين صفات الذات، و صفات الفعل

القسم الثاني : و يرى أنها على ثلاثة أقسام صفات الذات، و صفات الفعل، و صفات ذات باعتبار، و فعل باعتبار

أولا: صفات الذات

يقول السنائي

و ما عدا ذلك بوصف الذات يعرف و هو كالعليم آت⁶

الصفات الذاتية: هي التي لا تجامع ضدها في الوجود ، ولو اختلف المحل ، فلا يقال علم كذا و جهل كذا، و لا ترفى عنه في الأزل فلا يقال كان ولم يعلم⁷

ويعرفها فرحات الجعبيري كآتي: [هي أمور اعتبارية، أي معان لا حقيقية لها من الخارج، وإنما وصف بها تعالى نفسه ليعلمنا أن أضداد تلك الصفات منتفية عنه تعالى]⁸

وبهذا التعريف يبدو أن صفات الذات أضححت واضحة، فهي ليست سوى أمور اعتبارية يراد بها نفي أضدادها، و للتوضيح أكثر نسوق ما ذهب إليه داود التلاتي في شرحه لصفات الذات إذ

1 : - مشارق أنوار العقول، السالمي، ج1 ص340

2 : - ينظر المرجع نفسه و ينظر أيضا عبد الله بن حميد بن سلوم السالمي معارج الآمال على مدارج الكمال ج1 ص142

3 : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص142

4 : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص142 و المرجع السابق ج1 ص340.

5 : - ينظر مشارق أنوار العقول ج1 ص342 و ينظر البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ص165.

6 : - مشارق أنوار العقول ج1 ص342

7 : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص342

8 : - البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ص165.

يقول: [الله حي ليس بميت، عالم ليس بجاهل، قادر ليس بعاجز، متك لم ليس بأخرس، سميع ليس ببلصم، بصير ليس بأعمى، مرید ليس بمستكره]¹.

ويقول نور الدين السالمي: [ففي إطلاق الأوصاف على الصفات تجوز، وذلك أن الوصف معنى قائم بالواصف، و الصفة معنى قائم بالموصوف، وأما في حقه تعالى فصفاته معان اعتبارية، يعتبر بها نفي أضدادها لا معان حقيقية]² وهو المعنى ذاته الذي ذهب إليه داود التلاتي

ثانياً: صفات الفعل

يقول السالمي

وأي وصف جاز وصفه بما عانده بوصف فعل احكما³

ويرون أن صفات الفعل هي ما جاءت ضدها في الوجود، عند اختلاف المحل، كأن يوسع في رزق زيد ويضيق في رزق عمر، وتتفى عنه في الأزل فتقول كان ولم يرض، كان ولم يسخط. على سبيل المثال⁴ وهي حادثة عند المشاركة، أما المغاربة فيعتبرون كل الصفات أزلية قديمة، يقول عمرو التلاتي: [والذي عليه المغاربة أن صفات الله كلها قديمة أزلية لأنه يقال: الله خالق في الأزل على معنى سيخلق]⁵ لكن أصحاب الجبل يرون ما يراه المشاركة، وهذا ما يؤكد سعيه بن تعاريت بقوله: [ولا يجوز أن يقال لم يزل بارئاً و مصوراً ورازقاً وخالقاً، وما كان من صفات الأفعال، لأن ذلك يوجب قدم الفعل في الأزل، والله سبحانه وتعالى لم يزل ولا شيء معه، ثم أحدث الأشياء]⁶

وهو بهذا يعتبر صفات الأفعال حادثة كما سبق وأن أشرنا إليه عند المشاركة، ونقف على المعنى نفسه مع الكندي: [وهي محدثة لأن اللفظ محدث، وهو غير الله، والموصوف قديم لم يزل والمعنى بالصفة هو الموصوف، ولم يزل وهو الله وصفاته على ما ذكرنا من الذاتية والفعلية]⁷.

ثالثاً صفات ذات باعتبار وفعل باعتبار:

وهي كل صفة تحمل معنيين متغايرين مثل

1 : - شرح العقيدة داود التلاتي ص27
2 : - روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن، نور الدين بن عبد الله بن حميد السالمي، تحقيق عبد الله بن سليمان السالمي بدون ذكر الناشر ص111
3 : - مشارق أنوار العقول ج1 ص342.
4 : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص342.
5 : - شرح النونية، عمر التلاتي ص36
6 : - المسلك المحمود، سعيد بن تعاريت ص137، وينظر البعد الحضاري للعقيدة الإباضية ص177
7 : - بيان الشرع، محمد بن إبراهيم الكندي، وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان ط1 1984 ج2 ص53

حكيم (1) نفي العبث عنه، بهذه المعنى يكون صفة ذات

(2) واضح كل شيء في محله ، بهذه المعنى يكون صفة فعل¹

صفات الله الذاتية عين ذاته في معتقد الخوارج .

يقول السامني

صفاته لذاته هي ذاته لا غيرها دلت بدا آياته²

وقد استدلووا على ذلك بدليل العقل المتألف من جملة من الاحتمالات كالاتي

1- لو كانت غيره للزم أن تكون موجودة قبله وهذا باطل، كونه يستلزم حدوث الخالق سبحانه

2- لو كانت غيره للزم أن تكون موجودة بعده وهذا باطل، كونه يستلزم أن تكون الذات قبل تلك الصفات ناقصة

3- لو كانت غيره للزم أن تكون مقارنة له في الوجود وهذا باطل، كونه يستلزم تعدد القدماء والقول به كفر صريح³.

وقد استدل الشيخ الخليلي بدليل تعدد القدماء ، على إثبات صفاته تعالى الذاتية ، بأنها عين ذاته قائلاً : [واعلم بأن القول بأنه تعالى يعلم بعلم هو غيره، وأن له إرادة هي غيره فلا بد له من أحد أمرين إما قوله بان صفاته حادثة، فيكون الرب سبحانه وتعالى محلاً للحوادث، وكل محل للحوادث فهو حادث، وهذا باطل، وإما أن يقال :إنها قديمة أزلية معه، لا هي هو ولا هي من خلقه، فيكون له شركاء كثير في وصف القدم والأولية، وفيه رجوع عن القول بالتوحيد والفردانية إلى التصريح بالاثنتين والثالث وما زاد وهذا باطل]⁴

و المراد بقوله - كما جاء في النص - أن هذه الصفات أمور اعتبارية جاءت لنفي أضدادها عن الله سبحانه وتعالى، أو بحسب تجليات أعيان الوجود وتأثرها، و انفعالها للذات العلية سبحانه وتعالى، فإذا وصف بالعلم فمعنى ذلك أن ذاته المقدسة كافية في انكشاف حقائق الأشياء لها انكشافا تاما ، ولذلك يقول المصعبي: [كون ذاته العلية منكشفة له جميع جميع المعلومات انكشافا تاما ، من غير قيام شيء أزلي بذاته تعالى زائد عليه ؛قائم به، بل

¹ : - ينظر البعد الحضاري ص179 و ينظر مشارق أنوار العقول ج1ص343 و ينظر شرح النونية عمرو التلاتي ص 36

² : - مشارق أنوار العقول ج1 ص346 .

³ : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص346

⁴ : - تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام و الأديان، الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، تحقيق حارث بن محمد بن شامس البطاشي مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي للنشر والتوزيع سلطنة عمان ط1 2010 ج1 ص412.

⁵ : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص415.

هو عين ذاته بمعنى أن وجوده تعالى كاف في انكشاف جميع الكائنات له، فالمنفي عندنا زيادة العلم مثلا على الذات لا نفسه¹

ونستشف من هذا النص تركيز الاباضية على النقاط التالية

1- الصفات ليست مغايرة للذات وإنما صفاته هي ذاته، وليست زائدة عنها

2- الخالق سبحانه ليس موصوفا بصفات قائمة بذاته.

و هذا ما يوضحه عمرو التلاتي بأمثلة كالآتي²:

1- يأخذ صفة الحياة ويقول: معنى كونه تعالى حيا بذاته أن ذاته كافية في استلزام صفة الحياة له، دون الحاجة إلى ثبوت صفة قديمة قائمة به زائدة مقتضية لصفة الحياة له، وهي صفة يراد بها نفي الموت عنه

2- يأخذ صفة العلم ويقول: معنى كونه عالما بذاته، أن ذاته تتكشف لها جميع المعلومات، انكشافا تاما، من غير قيام صفة قديمة، مقتضية لذلك الانكشاف

3- يأخذ صفة القدرة ويقول: معنى كونه قادرا بذاته، أن ذاته كافية في التأثير في جميع المقدورات، من غير احتياج إلى قديم، زائد عليه قائم به، يتأتى به التأثير وقدرته لم يزل موصوفا بها في الأزل، والحال، وفي ما لا يزال³

ويرى المتكلمون أن جميع الصفات منتظمة في القدرة، وقد ير تعني وصفه سبحانه بجميع الصفات الكاملة، ونفي عنه كل صفة من صفات خلقه⁴.

وإذا كانت الصفات حسب زعمهم ليست حقائق ثابتة، بل هي اعتبارات ذهنية، لا وجود لها في الخارج من جانب، ومن جانب آخر أنها أمور اعتبارية، يراد بها نفي أضدادها، تنزيها لله سبحانه ومن جانب ثالث أنها أمور اعتبارية بحسب تجليات أعيان الوجود؛ وتأثرها وانفعالها للذات العلية دون حاجة إلى صفة زائدة عليها أو قائمة به سبحانه، فإذا كانت هذه الصفات كذلك فهل في هذا إثبات للصفات أم نفي وتجريد لله سبحانه من كل صفة؟!

ومن جانب آخر إذا كانت صفاته سبحانه هي ذاته - على حد زعمه - فهل يستساغ أن يقال علم الله هو الله؛ و قدرة الله هي الله؛ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا!؟

وإذا ثبت ذلك فهل يستساغ أن يقال: الله علم والله قدرة؟! (تعالى الله عما يقول الظالمون).

1 - معالم الدين المصعبي ج1 ص219.

2 - ينظر حاشية على كتاب الديانات، عمرو التلاتي ص52.

3 - ينظر المرجع نفسه ص52 و البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ص166

4 - ينظر المرجع نفسه ص166

قالوا: [قد توجد هذه العبارة في قولهم ولكن على ما بها من الإطلاق لا تصح إلا بالتأويل، في حق الملك الخلاق.]¹

وإذا قلنا كيف يكون هذا التأويل المزعوم في حق الملك الخلاق، مع أن التأويل لا يتم إلا بجملة من الشروط التي يقتضيها النص، محل التأويل؟

قالوا أن نقول الله هو العلم فذلك ممنوع لأن وصفه والإخبار عنه لم يأت في القرآن إلا بالأسماء والصفات المشتقة من أسماء صفاته وأفعاله كقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾³

أما الإخبار بنفس أسماء الصفات لم يرد في القرآن، كما لم يرد وصفه بنفس أسماء الصفات، فلا يقال: الله علم و يقال الله عليم.⁴

فإذا قلنا هذا التأويل الذي ركبتموه في سائر النصوص ظاهرها وخفيها، ولطالما ناديتهم بالأدلة العقلية ولوحتم بالمجاز وعرف الاستعمال، كما يقول عالمكم الكبير السالمي: [وهكذا نرى الاباضية يقتحمون باب الاجتهاد و التأويل، معتمدين في ذلك على الأدلة العقلية، و النقلية لتدعيم النص القرآني في المتشابه بالدليل اللغوي]⁵

ألا تجيز اللغة، باعتبار المجاز نعت المصادر لمن توسل بذلك إلى المبالغة على حد قول القائل

أحمد شجاع ← أحمد الشجاعة

أنت عالم ← أنت العلم

أنت كريم ← أنت الكرم

قالوا هذا يجوز لغة باعتبار المجاز أو يكون على تقدير حذف المضاف.⁶

هو العلم ← هو ذو علم، ومع هذا فإنه لا يجوز أن تقول الله هو العلم ومع ذلك استشهدوا

ببيتي المتنبى في مدحه لبدر بن عمار لما قال:⁷

¹ : - تمهيد قواعد الإيمان الخليلي ج 1 ص 422.

² : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 422.

³ : - سورة البقرة الآية 255

⁴ : - ينظر مشارق أنوار العقول السالمي ج 1 ص 198

⁵ : - مشارق أنوار العقول ج 1 ص 198

⁶ : - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 424.

⁷ : - نقلا عن المرجع نفسه ج 1 ص 424

إنما بدر بن عمار سحاب هطل فيه ثواب و عقاب

إنما بدر رزايا وعطايا ومنايا و طعان و ضراب

ألا يشفع هذا الشاهد الشعري، و مجاز اللغة، و المضاف المحذوف، و الدليل العقلي، و متشابه النص، في إقراركم لتلك النتيجة الخاطئة، المترتبة ع لى مقدماتكم الخاطئة، في نفيكم صفات الله سبحانه، و تجريده من كل صفات الكمال!

ولقد أكدوا في كل تنظيراتهم على هذا المعتقد القاضي بأن صفاته هي عين ذاته، مما لا يدع مجالاً للشك، أو تقديم قراءة أخرى لنصوصهم تلك لمن أراد أن يلتمس لهم عذرا. وكتعزيز لهذا المسعى نقدم نصين لعالمين بارزين من علمائهم.

أما النص الأول؛ فيقول فيه عبد العزيز بن إبراهيم الثم يني المصعبي: [اشتهر الخلاف في أن صفاته تعالى هي عين ذاته، أو زائدة عليها فذهب أصحابنا، و المعتزلة، و الحكماء، و من هذا حدوهم إلى الأول، و ذهب الأشاعرة إلى الثاني]¹ ثم يواصل قوله مدافعا على مذهب المعتزلة [و إن ما قررته هنا لينفعك لدى الحاجة في الرد عليهم به، و أنت خير بأن ما نسبوه إلى المعتزلة من نفي الصفات فهي شهادة زور وإفك، و إنما نفوا زيادتها على ما سنحققه]²

في هذا النص بين المصعبي أين اشتد الخلاف، و بين من اشتد، ثم بين كل فريق ومعتقده في الصفات متناسيا فئات كثيرة من الطرف الثاني مقتصرًا على ذكر الأشعرية دون ذكر أهل السنة، و الحديث، و الماتريدية

وفي الفقرة الثانية يوجه خطابه ممثلاً في هذا الأصل التنظيري إلى أتباعه (لينفعك لدى الحاجة) منبها إياهم ليكونوا في حالة يقظة في الرد على الخصوم، ثم يستجدي تياراً عريضاً مسترحماً إياهم ليكونوا إلى جانبهم ضد الخصوم، ذلك ما ذهب في دفاعه عن المعتزلة و إن كان منظرو الاباضية لا يستعدون المعتزلة حين الخلاف معهم سيما في قضية القدر، و الكسب، و أعمال العباد

وأما النص الثاني فهو لمحمد بن إبراهيم الكندي و جاء فيه: [والصفات الذاتية قديمة، ولا يجوز أن يقال هي غيره، و لا هي هو، ولا هو غيرها ولا يتبعض منه، لم يزل موصوفا بها]³. وهذا ما يوضحه الشيخ بكير بن سعيد حيث يذكر ما ذهبت إليه الأشعرية التي ترى أن صفات الباري سبحانه هي غير ذاته، و أنها قديمة بقدمه تعالى، و لذلك فهي لا تقول إن الله

¹ : - معالم الدين ج 1 ص 214 .

² : - المرجع نفسه ج 1 ص 216.

³ : - بيان الشرع ج 2 ص 53.

مرید بإرادة، وإرادته ذاته، ويقول في ذلك : [أما الإباضية فتقول إن صفات الله هي عين ذاته ، والله قادر بذاته، أي أن ذاته كافية في التأثير في جميع المقدورات]¹

إن ما يجب التأكيد عليه هو أن صفات الله ليست هي ذاته ، وليست بغيره سبحانه يقول الشيخ العمراني: [وحقيقة الغيرين ما جاز وجود أحدهما مع عدم الآخر، وصفات الله ليست بغير الله، لأنه لم يزل موصوفا بصفات الكمال إذ لا يجوز عليه النقص والآفات]²

أي أن صفات الله سبحانه ليست هو ولا هو هي ، ولا هو غيرها ولا هي غيره³.

جاء في شرح المقاصد: [صفاته زائدة على الذات، فهو عالم له علم، قادر له قدرة ، حي له حياة إلى غير ذلك، خلافا للفلاسفة والمعتزلة]⁴

وإذا تقرر هذا قالت المعتزلة والإباضية لو كان الله متصفا بصفات قائمة بذاته لاقتضى ذلك أن تكون حقيقة الإلهية مركبة من الذات والصفات ، وكل مركب يحتاج إلى أجزائه [و الجواب منع الملازمة، بل حقيقة الإله تلك الذات الموجبة للصفات]⁵

جاء في المعتمد: [صفات الله تعالى ليست هي الباري، ولا غيره لأنها لو كانت هي الباري لوجب أن تكون قادرة حية، لأن الباري حي عالم قادر، و لا يجوز أن يكون كذلك إلا بوجود القدرة بذاته، وذلك باطل، لأن الصفات لا تحمل الصفات، و لا يجوز أن يقال إنها غيره لأنها لو كانت غيره لجاز مفارقتها له، إما بالزمان، أو بالمكان، أو بوجود أحدهما مع عدم الآخر، و قد دلت الدلالة على أن صفات الباري قديمة، و ذاته قديمة]⁶

في هذا النص نستطيع أن نقف على النقاط التالية

1- صفات الله ليست هي الله سبحانه و ليست غيره

2- صفات الله قائمة بذاته ، لأنها لو كانت غيره لجازت المفارقة إن زمانيا ، و إن مكانيا، أو جاز ما يجوز على الغيرين ذلك . أن حقيقة الغيرين ما جاز وجود أحدهما مع انعدام الآخر

3- صفات الله سبحانه قديمة

1 : - دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، بكر سعيد اعوشة، مكتبة وهبة القاهرة ط3 1988 ص47.

2 : - الانتصار في الرد على المعتزلة، الشيخ العمراني ج1 ص254.

3 : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص254

4 : - شرح المقاصد، النفتازاني ج4 ص69.

5 : - المرجع نفسه ج4 ص83.

6 : - المعتمد في أصول الدين، القاضي أبو يعلى الحنبلي، تحقيق و ديع زيدان حداد دار المشرق بيروت لبنان ط1

1974ص64.

4- ذات الله سبحانه قديمة.

الفصل الخامس

الجانب التماسي في التأويل الخارجي

الجانب التطبيقي في التأويل الخارجي:

وسوف نعرض لذلك بنوع من الاستفاضة والتفصيل ، على أن تتركز دراستنا للجانب التطبيقي في التأويل الخارجي حول النقاط التالية

- 1 - في الصفات.
- 2 - في الرؤية.
- 3 - في كلام الله.
- 4 - في أفعال العباد.

منهج التأويل عند الخوارج:

لقد اعتمدت الخوارج على منهج تأويلي لا يختلف عن منهج المعتزلة كثيرا، وإن كان منهج المعتزلة قويا من حيث القدرة على الحُجج، والتمكن من ناصية استخدام مصطلحات علم الكلام، هذا من حيث الاستدلال العقلي أما من حيث الاستدلال بالنقل فإنهم يخضعون النص القرآني ليتكيف مع المعطى النظري، والمفهوم العقدي، بناء على المجاز وعرف اللغة، وهذا ما يصرح به منظرهم الكبير الشيخ السامني [وهكذا نرى الاباضية يقتحمون باب الاجتهاد والتأويل، معتمدين في ذلك على الأدلة العقلية والنقلية، لتدعيم النص القرآني المتشابه بالدليل اللغوي]¹.

والنص المتشابه - في نظرهم - هو ما لا يدرك علمه بظاهره ولا بنصه، لأن النص واحد والمعاني متباينة ولا بد من كشف معانيها وإيضاحها².

ويستدلون على ذلك بقول رسول الله ﷺ: [ما من كلمة إلا ولها وجهان فاحملوا الكلام على أحسن وجوهه]³.

وإذا كان المتشابه هو ما لا يدرك علمه بظاهره ولا بنصه - على حد زعمهم - فما الذي يميزه عن غيره من المحكم الذي لا يقبل التأويل في نظرهم، إنه العقل والعقل وحده كفيلا بذلك فما جوزه بعد إخبار الشرع بوقوعه وجب الإيمان به على ظاهره، ويترك تأويله وأما ما أخبر به الشرع وكان مستحيلا في العقل وجب صرفه عن ظاهره، ولذلك يقول المصعبني [فلو كذبنا العقل وعملنا بظاهر النقل المستحيل، لأدى ذلك إلى انعدام النقل أيضا، لأن العقل أصل لثبوت النبويات التي يتفرع عنها صحة النقل، فيلزم إذا من تكذيب العقل تكذيب

1 - مشارق أنوار العقول ج 1 ص 198

2 - ينظر البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ص 195

3 - نقلا عن المرجع نفسه ص 195

النقل، ثم من بعد صرف اللفظ عن ظاهره الممتنع إن لم يكن له بعد ذلك إلا تأويل واحد صحيح تعين الحمل عليه¹.

فصاحب النص يجعل العقل حكماً على المحكم والمتشابه، فكل ما وافق العقل عدّ محكماً على حد زعمه - وحمل على ظاهره، وكل ما خالف العقل عدّ متشابهاً وصرف عن ظاهره، وبذلك يجعل الرابط بين العقل والنقل استلزماً منطقياً أي (تكذيب العقل يستلزم منطقياً تكذيب النقل) وهذا ما لا نسلم له به أبداً، لاعتقادنا أن العقل لم يكن أصلاً حكماً في ثبوت الشرع ولم يكن بمقدوره أن يعطى هذه الصفة مطلقاً، إنما هو تابع للشرع، وليس بمتبوع وهو في حاجة إلى علم ما هو عليه الشرع في نفسه ليصير عالماً به.

يقول ابن تيمية [فإن الشرع المنزل من عند الله ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أم لم نعلمه فهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بعقولنا²] ونحن بذلك نعكس ما سلم به المصعبي قائلين إن ما يخالف صحيح المنقول سيخالف بالضرورة صحيح المعقول³

وهذا ما أكد عليه القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ

السَّعِيرِ⁴ ﴾ فالسمع أسبقية على العقل، وإن كان العقل مناط التكليف الشرعي، وهذا ما يجعلنا نجزم بأن المحكم ما قرره النقل محكماً، والمتشابه ما قرره النقل متشابهاً، وليس للعقل في ذلك من دور سوى الإتياع، ولقد جاء في كتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت [فآيات الصفات وأحاديثها ليست عند السلف من المتشابه ولا من المشكل أصلاً⁵] .

وإذا تقرررت محددات المحكم والمتشابه، وامتاز كل عن بعضهما البعض، فكيف يكون التأويل حينئذ عند الخوارج يا ترى؟.

يقول د فرحات الجعيبيري [ومبدأ هذه المصادر اللجوء إلى التأويل اعتماداً على المجاز، وعلى العرف اللغوي، وعدم الوقوف عند الظاهر كما يفعل أهل الحديث وأهل السنة]⁶.

1 - معالم الدين ج 2 ص 193

2 - درء تعارض العقل والنقل ج 1 ص 89

3 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 10

4 - سورة الملك الآية 10

5 - الرد على من أنكر الحرف والصوت، أبو نصر السجزي ص 176

6 - البعد الحضاري للعقيدة الإباضية ص 196

ففي النص إشارة إلى كيفية الإجراءات التأويلية باعتماد سياق النص، ومجازات اللغة، واستعارتها بغية صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح سواء وجد الدليل المقترن بذلك أم لم يوجد، ذلك أن المجازات والاستعارات وطبيعتها المفتوحة على جملة الاحتمالات والقراءات لكفيلة بالمرادغة والتعمية وخلق الأدلة سيما إذا كان المتلقي جاهلاً باللسان.

ولقد سلكت الاباضية منهجا واضحا، وإن لم يكن مقبولا لدينا كاتجاه مخالف لهم في تأويل نصوص الصفات، ويعتمد هذا المنهج على الخطوات الآتية¹:

الخطوة الأولى: يقبلون فيها على جمع كل النصوص المحتوية على الوحدة اللغوية المعنية بالتأويل.

الخطوة الثانية: يجرون مقابلة بين تلك الوحدات اللغوية.

الخطوة الثالثة: يحصون معاني تلك الوحدات اللغوية المستعملة في اللغة، ويقارنونها بتلك المستعملة في النصوص التي أرصدها.

الخطوة الرابعة: يرجحون التأويل المناسب لسياق النص، بناء على ما توفر لديهم من قرائن لغوية ومنطقية.

1- صفة الاستواء:

: لقد جاءت الوحدة اللغوية "استوى" في صيغة مرفولوجية واحدة في القرآن كله وهي الفعل

الماضي المبني للمعلوم.(أَسْتَوَى)

قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾² - قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى

عَلَى الْعَرْشِ﴾³

قال الله تعالى ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾⁴ (نص مساعد)

- قال الله تعالى ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾⁵ (نص مساعد)

وللوقوف على الجانب الإجرائي للعملية التأويلية لهذا النص وغيره عند الخوارج يطيب لنا

أن نعرض لأهم ما صدر عن علمائهم بادئين أولا بالشيخ السالمي.

1 : - ينظر المرجع نفسه ص 197

2 : - سورة طه الآية 05

3 : - سورة الفرقان الآية 59

4 : - سورة يوسف الآية 21

5 : - سورة الأنعام الآية 18

لقد استدل السالمي "في مشارق أنوار العقول بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق¹

ليخلص إلى القول:

وإنما الاستواء ملك ومقدرة له على كلها استيلاء وقد عدلا

كما يقال استوى سلطانهم فعلا على البلاد فحاز السهل و الجبلا²

ثم ما يلبث أن يتساءل عن سبب تخصيص ذكر العرش بالاستيلاء عليه دون غيره من المخلوقات ويقدم التعليل [وتخصيص ذكر العرش بالاستيلاء مع أنه تعالى مستول على جميع المخلوقات، لأن العرش أعظمها، وإذا كان مستوليا على أعظمها فهو مستول على أحقرها بطريق الأولى]³

ثانيا: ما يقوله الشيخ خميس الرستاقى: [فهو استواء الملك والقدرة والتدبير، وهو معروف في لغة العرب، وقال النقاش أي علا وقدر وقهر]⁴.

ويحصر ما جاء في لسان العرب من معان للاستواء في معنيين:

- أحدهما: الجلوس على الشيء والتماسه له، كما يستوي الفارس على فرسه والملك على سريره.

- الآخر هو استواء القدرة والملك والتقدير.

ولما كان الوجه الأول لا يكون إلا صفة لمن كان مائلا فاعتدل بعد اعوجاج فإن هذا الوجه لا يليق بجلاله وهو منزه عنه وبالتالي تبقى دلالة الآية مستغرقة للوجه الثاني وبهذا يرجح ما يناسب سياق النص كما أشرنا في خطوات المنهج التأويلي.

ثم يتساءل عن الحرف "ثم" الوارد في النص الآخر لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾⁵ ماذا يقول لخصومه وكأن التأويل هدفه الأساس ليس إلا دحض حجج الخصوم وإخضاعهم يقول في ذلك: [قيل له هذا توسع ومجاز في القول وهو يريد ثم يدبر كما قال: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ

الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾⁶ و"حتى لا تجري في كلام العرب إلا على أمر حادث مستأنف، ولا يجوز أن يعلم الله الأشياء بعلم حادث، لأنه لم يزل عالما بالأشياء كلها قبل كونها، ولكن أراد

1 : - البيت سبق تخريجه

2 : - مشارق أنوار العقول ج 1 ص 405

3 : - المرجع نفسه ج 1 ص 406

4 : - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 ص 505

5 : - سورة الفرقان الآية 59

6 : - سورة محمد الآية 31

بقوله (حتى نعلم المجاهدين) أي حتى يجاهد المجاهدون منكم ، ويصبر الصابرون منكم ، وهو سبحانه عالم بهم فذكر "حتى" مع قوله تعالى (حتى يعلم) توسعا ومجازا¹ .

ثالثا: ويتعلق بما ذهب إليه محمد بن يوسف اطفيش في "هميان الزاد إلى دار المعاد حيث يقول: [والاستواء على العرش كما مرت الإشارة كناية عن الملك والقهر، كناية مشهورة، قال استوى فلان على عرشه أي على سريرته أي ملكه، وقيل إن لم يكن له سرير وأعقب بذكر العرش لأنه أجرى منه الأحكام والتقارير على ما شاء في الأزل من ترتيب وغيره]² . ويقف عند³ ثم ليجعلها عاطفة بمعنى الواو، أو ليجعلها للترتيب بلا تراخ أو بتراخ معنوي لازم لعلو شأن العرش وعظم ذاته ، على السماوات والأرض، والاستيلاء عليه يؤوله بالخلق لأنه خلقه ولم يتعاص عليه ، والاستواء كناية عن الملك والقهر³ والحرف⁴ ثم عند الجعبيري لا تفيد الاستئناف في قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾⁴ وإنما المراد بها مع خلقه السماوات والأرض قد استوى على العرش ، وليس شيئا بعد شيء ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَوْ اطَّعْمُوا فِي يَوْمٍ﴾⁵ فهي لم ترد بمعنى فعل ما فعل ثم كان من الذين آمنوا ، وإنما مع فعله ذلك كان من الذين آمنوا⁶ .

ولعلنا نلاحظ أن هذه النصوص الأربعة قد انفقت على تأويل الاستواء بمعنى الملك والقدرة والتدبير.

يقول الجعبيري: [وهذه الكلمات الثلاث متساوية السبك متفارقة المعنى، فإذا تأمل ذلك متأول وجده كما قلناه]⁷ .

ويرى أن هذه النتيجة في التأويل إنما حصلت من المقارنة بين الآيات الثلاث الآتية:

1 - قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾⁸

2 - قال الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾⁹

3 - قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾¹

1 : - المرجع السابق ج 1 ص 506

2 : - هميان الزاد على دار المعاد ج 8 ص 188

3 : - ينظر المرجع نفسه ج 6 ص 326

4 : - سورة الفرقان الآية 59

5 : - سورة البلد الآية 14

6 : - ينظر البعد الحضاري للعقيدة الإباضية ص 206

7 : - المرجع نفسه ص 205

8 : - سورة يوسف الآية 21

9 : - سورة طه الآية 05

ثم يورد كل المعاني التي جاءت في الحرف "على كالاتصاق و الفوق والإغراء و "حيال و الاستعلاء.

ويخلص إلى الثلاثيات الآتية:

- 1- (الله، الرحمن، هو -الله ∅ الآية الأولى
-الرحمن ∅ الآية الثانية
-هو ∅ الآية الثالثة.

وكلها تدل على المعنى ذاته وهو الله سبحانه وتعالى

2- (استوى، غالب، قاهر)

- نلاحظ أن -غالب ∅ الآية الأولى
-استوى ∅ الآية الثانية
-قاهر ∅ الآية الثالثة

وكلها تدل على "من الغائب و"من المستوي و"من القاهر وهو الله سبحانه

وتعالى.

3- (العرش، أمره، عباده)

- أمره ∅ الآية الأولى.
-العرش ∅ الآية الثانية.
-عباده ∅ الآية الثالثة.

وكلها وقعت بعد المورفيم الحرّ "على أو"فوق وهي في محل

جر.

وفي الخلاصة نصل إلى أن الآيات الثلاث تدل على نفس المعنى وتستغرق نفس التأويل بمعنى الملك والقدرة والتدبير.

لقد جاء في تفسير الطبري أن "الوحدة اللغوية" استواء في كلام العرب تتصرف على وجوه خمسة وهي²:

1 - انتهاء شباب الرجل يقال قد استوى الرجل إذا انتهى شبابه.

1 - سورة الأنعام الآية 18
2 - ينظر جامع البيان عن تأويل القرآن، الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ضبط وتعليق محمود شاكر دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط1 ب ت ج 1 ص 204

2 - استقامة ما كان فيه أود من الأمور والأسباب، فيقال قد استوى لفلان أمره إذا استقام له بعد أود

ومنه ما قال به الشاعر الطرماح:

طال على رسم مهده أبدُه وعفا واستوى به بلده¹

3 - الإقبال على الشيء بالفعل يقال استوى فلان على فلان بما يكرهه ويسوءه بعد الإحسان إليه.

4 - الاحتياز والاستيلاء يقال استوى فلان على المملكة بمعنى احتوى عليها وحازها.

5 - العلو والارتفاع يقال استوى فلان على سريرته يعني به علوه عليه.

ومن هذه الوجوه الخمسة يختار الإمام الطبري خامسها ويرد على من أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب تخوفاً من الوقوع في التجسيم وغيره فيقول: [وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾² علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته، وخلقهن سبع سماوات،

والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قوله الله ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ ﴾³ الذي

هو بمعنى العلو والارتفاع هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم، كذلك

أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها، إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر،

ثم لم ينج مما هرب منه، فيقال له زعمت أن تأويل قوله (استوى) أقبل أفكان مدبراً عن

السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير قيل له فكذلك

فقل علا عليها علو ملك وسلطان، لا علو انتقال وزوال ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا

ألزم في الآخر مثله. [4]

صفة المجيء:

قال الله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾⁵.

يقول الشيخ خميس الرستاقى: [والمعنى في ذلك جاء قضاء ربك بالثواب والعقاب، والجزاء

وغير ذلك من أمور الآخرة]⁶.

1 - نقلاً عن المرجع نفسه ج 1 ص 200

2 - سورة البقرة الآية 29

3 - سورة البقرة الآية 29

4 - المرجع السابق ج 1 ص 220

5 - سورة الفجر الآية 22

6 - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 ص 504

أمّا عن قوله تعالى (في ظل من الغمام) فهو عنده بمعنى العلامة والإشارة، فيجعل ذلك الغمام علما بينه وبين عباده، إذا جاءهم علموا أن القضاء والجزاء قد جاءهم، كما جعل الغمام في الدنيا علما على الغيث¹.

ويقول محمد بن إبراهيم الكندي: [والمعنى في قوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾² إنما هو: وجاء أمر ربك كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ﴾³ المعنى في ذلك هل ينظرون إلا أن يأتيتهم أمر الله في ظلل من الغمام، لأن أمر الله إنما تنزل به الملائكة في الدنيا وفي الآخرة، كما قد قدره الله وأراده من غير عجز من الله عن ذلك]⁴.

ويستدلون على ذلك بجمع كل الآيات الدالة على المعنى نفسه في من أنزل الله بهم العذاب في الدنيا لقوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُيُوتَهُمْ﴾⁵ وقوله تعالى: ﴿فَأَنذَرْتَهُمْ أَنَّهُمْ لَمَّا حَمَلُوا﴾⁶ ويقولون [بل لا يجوز عليه ذلك في الدنيا ولا في الآخرة، والحجة في هذا واضحة]⁷ أي لا يجوز على الله المجيء.

إي وربّي كم ذا يتسرعون في نفي الصفات عن الله، ويجردونه من كل صفات الكمال تهرباً على حد زعمهم-من الوقوع في محذور التجسيم والتشبيه، ولكنهم وقعوا في طامة التأويل المستكره، وأقبلوا على ليّ النصوص ليا لتتكيف مع أصولهم الإعتقادية، ولو أنهم قالوا بما وصف الله به نفسه في كتابه، وما جاء في صحاح هدي النبوة، وأجروا هذه النصوص على ظاهرها لكان خيرا لهم يقول الخطيب البغدادي: [أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن الصحاح مذهب السلف إثباتها، وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبتته الله، وحققها قوم فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكليف، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه]⁸.

1 : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 504

2 : - سورة الفجر الآية 22

3 : - سورة البقرة الآية 210

4 : - بيان الشرع ج 2 ص 215

5 : - سورة النحل الآية 26

6 : - سورة الحشر الآية 02

7 : - المرجع السابق ج 2 ص 210

8 : - رسالة في الكلام عن الصفات، الخطيب البغدادي ص 19

صفة العين:

قال الله تعالى: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾¹

قال الله تعالى: ﴿ وَلِئُضَعَّ عَلَيَّ عَيْنِي ﴾²

يقول السالمي:

فوجهه أي ذاته في قوله وعينه أي حفظه لفعله³

أي العين بمعنى الحفظ على سبيل المجاز المرسل علاقته إطلاق السبب على المسبب، أما إيرادها على الحقيقة فيرى أنها لا تجوز لسببين
أما السبب الأول فهو لاجتتاب التشبيه

وأما الثاني فحسب سياق النص لا يجوز أن تكون العين على الحقيقة لأنها لو كانت لكان موسى قد صنع فوقها وهذا لا يقول به عاقل على حد زعمه⁴ ويقرر رأيه بذلك قائلاً: [هي بمعنى الحفظ على سبيل المجاز الرسالي علاقته إطلاق اسم السبب الذي هو الباصرة على المسبب الذي هو الحفظ، لأن الحفظ لا يحصل غالباً إلا بها، والعرب تعرف ذلك من لغتها]⁵.
في هذا النص يتكئ السالمي على تأويل الآية على النقاط التالية :

1 - سياق النص.

2 - مجاز اللغة.

3 - عرف الاستعمال.

وهذا لعمر الله مطابق تماماً لمنهج المعتزلة في التأويل، ولا يخرج قيد أنملة عما صرح به السالمي نفسه ورصدناه في بداية هذا البحث.

أما صاحب "البعد الحضاري" فيقبل على الشرح المفرداتي دون الاكتراث للتفسير والتعليل،
فقوله تعالى: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾⁶ يقول أي بعلمنا وقول الله تعالى: ﴿ وَلِئُضَعَّ عَلَيَّ عَيْنِي ﴾⁷ يقول
أي بعلم مني ومرادي وحفظي⁸ وليس فيما ذهبوا إليه من إثبات لهذه الصفة، ولذلك نجد أن
أن الإمام الطبري لا يخضع هذه النصوص المحكمة للتأويل المستكبر المستكبر ويقول في

1 - سورة القمر الآية 14

2 - سورة طه الآية 39

3 - مشارق أنوار العقول ج 1 ص 402

4 - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 403

5 - المرجع نفسه ج 1 ص 403

6 - سورة القمر الآية 14

7 - سورة طه الآية 39

8 - ينظر البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، فرحات الجعيري ص 197

هذه الآية الكريمة (تجري بأعيننا) [يقول جل ثناؤه تجري السفينة التي حملنا نوحا فيها بمرأى منا ومنظر]¹.

ويقول الإمام ابن خزيمة (ت 311 هـ): [فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبته الله في محكم تنزيله ببيان النبي ﷺ الذي جعله مبينا عنه عز وجل]².

إن ابن خزيمة في هذا النص ينفي صفة الإيمان عن كل من نفى عن الخالق البارئ صفة من صفاته التي أثبتها لنفسه في محكم تنزيله، أو بينها رسوله ﷺ.

تأويل صفة الوجه:

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾³

قال الله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁴

قال السالمي:

فوجهه أي ذاته في قوله وعينه أي حفظه لفعله⁵

ويقصد بذلك "الوجه" المذكور في الآيتين السابقتين، ويؤوله بالذات على سبيل المجاز المرسل المراد به علاقة إطلاق الجزء على الكل، أما أن يرد على الحقيقة فذلك محال - على حد زعمه⁶ لما قدم من البراهين القاطعة كدليل الحدوث والقدم كما سبق وأن أوضحنا في استدلالهم على وجود الله سبحانه وتعالى

ويقول في تأويل الوجه: [إنما هو بمعنى الذات، أي إلا ذاته تعالى أي كل شيء هالك إلا هو، والعرب تطلق الوجه على الذات كما نفي (وجوه. يوم بدر). وتطلقه على غير الذات، وفي إطلاقه على الذات مجاز إرسالي علاقته إطلاق اسم الجزء على الكل، وإرادة حقيقته في حقه تعالى محال لما قدمنا من البراهين القطعية]⁷.

¹ : - جامع البيان عن تأويل القرآن ج 28 ص 111

² : - كتاب التوحيد، الإمام ابن خزيمة ج 1 ص 98

³ : - سورة القصص الآية 88

⁴ : - سورة الرحمن الآية 27

⁵ : - مشارق أنوار العقول ج 1 ص 402

⁶ : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 402

⁷ : - المرجع نفسه ج 1 ص 402

ولقد أسس تأويله للآية في هذا النص كسابقه على مجاز اللغة، وسياق النص، وعرف الاستعمال مستدلاً بشاهد شعري سبقته المعتزلة إليه في الاستدلال على نفي الرؤية، وقد أوردناه في حينه¹.

أما التأويل عند خميس الرستاقى فلا يتقرر إلا بعد أن يورد كل وجوه الاستعمال في اللغة حسب سنن العرب في كلامها للوحدة اللغوية "وجه ويرى أنها على معان مختلفة منها: أ يراد بها الشيء نفسه

والعرب تقول هذا وجه الأمر، ووجه الرأي ووجه القوم إذا أخبرت عن الشيء نفسه.

ب - يراد بها علو القدر والهمة.

والعرب تقولك لفلان وجه مشرق، وهي تريد علو القدر والهمة وفلان وجه من وجوه القوم أي عظيم في قومه.

ثم ينفي كل هذه المعاني عن الله سبحانه وتعالى إلا إذا أريد بالوجه الشيء نفسه، ولما اصطدم بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَطَعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ ﴾². يقول أي نطلب ثواب الله³ ويعلل ذلك بدليل الحدوث والقدم قائلًا: [فلما كان الله لا يجوز عليه الاجتماع ولا الافتراق، ولا يجوز أن يكون ذا جسم متبعض، وكذلك لا يجوز أن يكون ذا وجه على ما يعقل من وجوه الأجسام، وإنما ذكر الوجه لله تعالى على جهة التوسع والمجاز، إذ كان عند العرب مستعملاً معروفاً، ومعنى وجه الله هو الله تعالى]⁴.

وفي هذا النص تركيز على الأدلة العقلية التي استدلوا بها على وجود الله سبحانه وتعالى معتبرين بذلك العقل هو الحجة، في معرفة الله وهو المقرر للربوبية، والقائم بالعبادة، وهو الشاكر والذام، والمحسن والمقبح، وقد ترتب تبعاً لذلك نفي الصفات الذاتية، وتعطيل الصفات الفعلية، ونفي الرؤية ورد الشفاعة، والقول بخلق القرآن.

كما أنه ركز في هذا النص على إثبات رأيه بدليل لغوي صرف، متمثل في المجاز وعرف الاستعمال، وما يتناسب وسياق النصوص القرآنية التي أوردوها.

لا جرم أن "الوجه" في كلام العرب ينصرف على الوجوه التي ذكرها الرستاقى بيد أن حمل النص على ذلك الوجه بعينه يحتاج إلى قرينة داعمة، ودليل يشفع له بذلك الصرف.

1 - ينظر مبحث التأويل عند المعتزلة في هذا البحث

2 - سورة الإنسان الآية 09

3 - ينظر منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 ص 399

4 - المرجع نفسه ج 1 ص 400

والآن قمين بنا أن نقف على الآية من خلال ما ذهب إليه الإمام الطبري
قال الله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾¹ يقول الإمام الطبري اختلف العلماء في تأويلها إلى
فريقين:

- فريق يقول معناها كل شيء هالك إلا هو أي إلا الله سبحانه.
- فريق آخر يقول كل شيء هالك إلا ما أريد به وجه الله². واستدلوا على ذلك بقول أحد
الشعراء

استغفر الله ذنبا لست محصية رب العباد إليه الوجه والعمل³

أما عن الآية الثانية: ﴿وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾⁴ فيقول الطبري: [يقول تعالى ذكره
كل من على ظهر الأرض من جن وإنس ، فإنه هالك ويبقى وجه ريك يا محمد ذو الجلال
والإكرام ، وذو الجلال والإكرام من نعت الوجه فلذلك رفع (ذو)]⁵.
والنص واضح لا يحتاج إلى تفسير ودال على إثبات صفة الوجه لله سبحانه وتعالى ، دون
تكليف ولا تشبيه ولا تأويل ، وهذا ما يؤكد عليه سلف الأمة ، كالإمام ابن عبد البر حيث
يقول في التمهيد [أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة ،
والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز ، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ، ولا
يحدون فيه صفة محصورة]⁶.

تأويل صفة اليد:

قال الله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾⁷

قال الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾⁸

قال السالمي:

واليد منه قدرة و قل نعم وقبضة والاستواء ملكا يسم⁹

1 - سورة القصص الآية 88
2 - ينظر جامع البيان عن تأويل القرآن ج 20 ص 148
3 - نقلا عن المرجع نفسه ج 20 ص 148 هذا البيت من الأبيات الخمسين التي استشهد بها سيبويه ولا يعرف قائله وهو
شاهد عند النحاة على إسقاط حرف الجر ونصب المفعول به (استغفر الله من ذنوب)
4 - سورة الرحمن الآية 27
5 - المرجع السابق ج 27 ص 156
6 - التمهيد، الإمام ابن عبد البر، ج 7 ص 145
7 - سورة الفتح الآية 10
8 - سورة ص الآية 75
9 - مشارق أنوار العقول ج 1 ص 402

فاليد حسب هذا البيت تكون على تأويل السالمي بمعنى القدرة أو النعمة ، وذلك هروبا من التشبيه لكنه سرعان ما يصطدم بالبنية المرفولوجية للوحدة اللغوي "يدّين" في حالة التشبية بمورفيم الألف والنون أو الياء والنون مما يجعله يتكلف التأويل وينسلخ من أدلته العقلية والنقلية واللغوية قائلًا: [لما كانت الصفات الذاتية هي عين الذات لا شيء آخر فتتعدد تارة ولا تتعدد أخرى]¹.

إنه لأمر يدعو إلى الغرابة ، فما الذي يتعدد تارة ولا يتعدد أخرى ، نحن أمام صيغة المثنى (لما خلقت بيدي) حذفنا النون لأجل الإضافة ، وأدغمت ياء المتكلم في ياء التشبية فأعطى مورفيما مشددا دالاً على اثنين مما يترتب منطقياً على تأويله بمعنى القدرة أن تكون بمعنى (لما خلقت بقدرتي) أو إذا كان بمعنى النعمة (لما خلقت بنعمتي) وهنا يطرح تساؤل ما معنى القدرتين ؟ وما معنى النعمتين ؟

الأمر الذي لا يتسق مع سياق النص ولا مع عرف الاستعمال ولا توجه لغة العرب. أما خميس الرستاقى فدأب على أن يقرر التأويل بعد أن يورد كل ما تحتمله الوحدة اللغوية محل التأويل من معان وهو يرى أن اليد على معان منها القدرة (2) الملك (3) المن (4) العطية ويد الشيء هو الشيء نفسه².

يقول في قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾³ أي توليت أنا خلقه واليد صلة في الكلام بمعنى ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ﴾⁴ أي بما قدمت أيها العبد. ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾⁵ أي منة الله فوق منتهم، منتهم، أما اليد التي هي الجارحة فهي منفية عنه سبحانه وتعالى⁶.

وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾⁷ أي نعمته وقدرته دائمتان وقيل نعمة الدين ونعمة الدنيا⁸.

وفي هذا التأويل تكلف واضح يلوي أعناق النصوص لياً دون أن يكثرث لما تغنى به سابقا من أدلة النقل والعقل و عرف الاستعمال والمجاز.

1 : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 404

2 : - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 ص 402

3 : - سورة ص الآية 75

4 : - سورة الحج الآية 10

5 : - سورة الفتح الآية 10

6 : - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 402

7 : - سورة القصص الآية المائدة 64

8 : - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 402

وبهذا التأويل تأبى الخوارج إلا أن تحمل النص المحكم على المجاز هرباً من الوقوع في محذور التشبيه، فتقع بذلك في محذور النفي، نافية ما أثبتته الله جلا وعلا لنفسه في محكم التنزيل، وما بينه رسوله ﷺ.

يقول أبو نصر السجزي: [وأهل السنة متفقون على أن لله سبحانه يدين بذلك ورد النص في الكتاب، والأثر قال تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾¹ وقال النبي: ﷺ وكلتا يدي الرحمن يمين²]³.

ويقول الإمام الطبري: [يقول بخلق يدي يخبر تعالى ذكره بذلك أنه خلق آدم بيديه، كما حدثنا ابن المثنى قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبة قال أخبرني عبيد المكتب قال سمعت مجاهدا يحدث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال خلق الله أربعة بيده العرش، وعدن، والقلم، وآدم، ثم قال لكل شيء كن فكان]⁴.

تأويل صفة الجنب:

قال الله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾⁵.

يقول السالمي: [ومعناه في أمر الله إذ لا يصح تأويلها بغير ذلك، لأن الندم إنما يقع على ترك الأوامر، وارتكاب المناهي، والعرب تطلق الجنب على الأمر]⁶.

ويستدل بقول الشاعر سابق البربري

أما تتقين الله في جنب عاشق

له كبد حرى وعين ترقرق⁷

فإذا تقرر ذلك سقط التشبيه على حد زعمه، سقط أن يكون الله جسماً، وسقط قول الخصوم القائلين بأن لله صفة تسمى الجنب، وإن حمل على الجنب التي قالت به العرب لزم التجسيم، وإن حملوه على ما لا تعرفه العرب لزمهم الخطاب بما لا يعقل، وإن حملوه على المجاز قال السالمي "قلنا به"⁸.

وهذا على خلاف ما ذهب إليه أهل العلم من علماء السلف، إذ يقول الإمام الطحاوي: [قال أبو داود الطيالسي⁹ كان سفيان وشعبة¹ وحماد بن زيد² وحماد بن سلمة³ وشريك⁴ وأبو عوانة لا

1 : - سورة ص الآية 75

2 : - نقلا عن الرد على من أنكر الحرف والصوت ص173

3 : - المرجع نفسه ص173

4 : - جامع البيان عن تأويل القرآن ج23 ص217

5 : - سورة الزمر الآية 56

6 : - مشارق أنوار العقول ج1 ص399

7 : - نقلا عن المرجع نفسه ج1 ص399

8 : - المرجع نفسه ج1 ص399

9 : - الطيالسي سليمان بن داود الجارود آل الزبير بن العوام رضي الله عنه توفي سنة 203 هـ أنظر السير ج9 ص123

عوانة لا يحدون ولا يشبهون ولا يمثلون ، يروون الحديث ولا يقولون كيف وإذا سئلوا قالوا بالأثر⁵

كان هؤلاء العلماء كما جاء في هذا النص يتعاملون مع نصوص الصفات المحكمة كالآتي:

- 1 - كانوا يثبتون ما ورد في الكتاب والسنة من أسماء الهص وصفاته.
- 2 - كانوا لا ينفون ولا يؤولون ولا يكييفون ولا يشبهون.
- 3 - كانوا يجرون الحديث على ظاهره وكذا الآية.
- 4 - كانوا إذا ما سئلوا قالوا بالأثر.
- 5 - كانوا لا يحكمون العقل في النقل.

كلام الله في معتقد الخوارج⁶

القول بخلق القرآن

ولعل الآية الكريمة: ﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۗ وَكَلَّمَ اللَّهُ

مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١١٤﴾⁷ هي خير ما يعرفنا على كلام الله في معتقد الخوارج من خلال

استعراضنا لجملة التأويلات التي قدموها

لقد أجمع الخوارج سيما الاباضية منهم على أن الله لم يكلم نبيه موسى إلا بواسطة ، ذلك أن الكلام المباشر يستدعي التحيز ، وهذا محال في حق الله سبحانه⁸.

1 : - شعبة بن الحجاج بن الورد أمير المؤمنين في الحديث وعالم أهل البصرة توفي سنة 160 هـ أنظر السير ج 7 ص 80

2 : - حماد بن زيد العلامة الحافظ الثبت توفي سنة 189 هـ أنظر السير ج 7 ص 169

3 : - حماد بن سلمة بن دينار النحوي البصري إمام الحديث واللغة والفقه والسنة توفي سنة 168 هـ أنظر السير ج 7 ص 168

4 : - شريك كان فقيها حافظا قاضيا شديدا على أهل البدع توفي سنة 177 هـ أنظر السير ج 7 ص 37

5 : العقيدة الطحاوية ج 1 ص 262 - 263

6 افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال:

- 1 - قالت الصائبة والفلاسفة: كلام الله هو ما يفيض على النفوس من المعاني إما من العقل الفعال أو من غيره.
- 2 - قالت المعتزلة: إنه مخلوق منفصل عن الله.
- 3 - قال ابن كلاب والأشعرية: كلام الله هو معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار أي إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وإن عبر عنه بالعبرية كان تورا.
- 4 - قال أهل الكلام: إنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل.
- 5 - قالت الكرامية: إنه حروف وأصوات تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلما.
- 6 - قال الرازي والفيلسوف الطيب هبة بن ملكا: إن كلام الله يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته.
- 7 - قالت المانوية: إن كلامه يتضمن معنى قائما بذاته وهو ما خلقه في غيره.
- 8 - قال أبو المعالي وأتباعه: إن كلامه المشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه غيره من الأصوات.
- 9 - قال أئمة السلف: إنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء، ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم بصوت يسمع وأن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديما.

ينظر شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 173 - 174.

⁷ سورة النساء الآية: 146.

⁸ ينظر البعد الحضاري ص 265.

قال السديوكشي: [إن كلامه تعالى لموسى عليه السلام كان بواسطة ، كما كلم سائر أنبيائه]¹.

أمّا اطفيش فيرى أن الله سبحانه قد ألقى في سمع موسى عليه السلام وقلبه كلاماً ، سمعه من جميع الجهات الست ، من غير أن يكون هنالك لفظ ، ولا شفة ولا لسان يقول اطفيش : [وذلك الكلام عرض خلقه الله لا من شيء ولا في شيء ، والله قادر على ذلك ، ولو كان العرض في الجملة لا يقوم بنفسه]².

كما يقول أنه يجوز أن يلقي الكلام في نفس موسى عليه السلام بلا سمع مستدلاً في ذلك بقول الفراء القائل العرب تسمي كل ما يوصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل ، وإلى جانب ذلك يورد ما أجمعت عليه القدرية بكون الكلام قد خلقه الله تعالى في جسم من الأجسام ، ولا يرى مانعاً في القول به³.

أما عن القول بأن المصدر المؤكد رافع للمجاز (كلمٌ تكليماً) فهذا - على حدّ زعمه - لا يصح مطلقاً ، وإنما قد يبعد إرادة المجاز ، ولو أنه رفع المجاز بالكلية لانتفى تبعاً لذلك الإتيان بالألفاظ المتعددة ، ولو أنه تكلف ذلك التأويل لوجبت على الخالق الجسمية والتعيز ، والظرفية والتركيب ، بل وكل صفات العجز⁴. وهذا ما ذهب إليه المصعبي قائلًا: [وهذا غلط غلط فاحش لأن التأكيد بالمصدر إنما يرفع التجوز عن الفعل نفسه لا عن الفاعل ، فإذا قلت قام زيد قياماً ، فالأصل قام زيد قام زيد ، فإن أردت تأكيد الفاعل أتيت بالنفس ، وما هنا إنما أكد الفعل ، ولو قصد تأكيد الفاعل لقال وكلم الله نفسه موسى تكليماً] فلا حجة إذا في الآية⁵. لكن غيرهم من علماء السلف يقولون إن المصدر إذا أكد رفع المجاز ، وأصبح التكليم في هذه الآية الكريمة بلا واسطة ولا ترجمان ، أي أنه أصبح على الحقيقة ، وسنورد فيما يلي نصين داعمين لكلامنا

النص الأول

¹ حاشية على كتاب الديانات ، عبد الله السديوكشي ، ص 19.

² هميان الزاد إلى دار المعاد ج 4 ص 188.

³ ينظر المرجع نفسه ج 4 ص 185.

⁴ ينظر المرجع نفسه ج 4 ص 185.

⁵ حاشية على تفسير الجالين ، يوسف المصعبي ص 185 نقلاً عن البعد الحضاري للعقيدة الإباضية ص 265.

يقول أبو نصر السجزي [أتى بالمصدر ليعلم أنه كلام من مكلم إلى مكلم، وقال نوح¹ ابن أبي مريم "في تكليماً" (يعني المشافهة بين اثنين) وإن لم يكن هناك مشافهة فالله تعالى قال لموسى عليه السلام (فاستمع لما يوحى)² والاستماع بين الخلق لا يقع إلا إلى صوت، وهو غير الإفهام لأن الفهم يتأخر عن السمع]³.

إن هذا النص غاية في الوضوح جاء ليركز على النقاط الآتية

1- المصدر يعلم أن الكلام من مكلم (بكسر اللام) وهو الحق تبارك وتعالى إلى

مكلم (بفتح اللام) وهو موسى عليه السلام

2- ما ذهب إليه نوح ابن مريم في (تكليماً) وتحديدتها بالمشافهة، والمشافهة لا تكون

إلا بين اثنين مخاطب (بكسر الطاء) ومخاطب (بفتح الطاء)، وكذلك ما دل عليه قول

الله تعالى : (فاستمع)

3- بهذا يتأكد أن سيدنا موسى عليه السلام كلمه ربه بلا واسطة ولا ترجمان

النص الثاني

يقول الشيخ العمراني: [فأخبر أنه كـ لم موسى وأتى بالمصدر توك —يداً ليدل أنه كلمه بغير رسول، ولا ترجمان، لأن الإنسان إذا قال ضربت زيداً جاز أن يكون ضربه بنفسه، وجاز أن يكون ضربه غيره بأمره له، فإذا قال ضربت زيداً ضرباً كان ذلك خبراً عن ضربه له بنفسه]⁴.

وهذا النص يريد من خلاله الشيخ العمراني توضيح دلالة المصدر المؤكد في رفع المجاز، والتأكيد على أن التكليم تم على وجه الحقيقة بلا واسطة ولا ترجمان، ومن أنكر على الله ذلك قد أنكر تصور الرسول منه، فالرسول لا يبلغ إلا كلام المرسل (بكسر السين) إلى المرسل إليه، ولا يصح أن يقول أرسلني إليكم من لا يتكلم

لكن الدارس لنصوص الخوارج يجدها قد برهت على خلفية القول بخلق القرآن التي كانت إفاواً طبيعياً لاستدلّالهم على وجود الله بقانون الحدوث والقدم، وما ترتب عليه من نفي لصفات الله سبحانه وتأويلها، وما طال صفة الكلام من جدل واسع بينهم وبين خصومهم يقول نور الدين السامني " وأصل هذا الاختلاف يرجع إلى الجدل حول الصفات الإلهية حيث أجمع العلماء على أن القرآن كلام الله، وأن الكلام من صفاته، ولكنهم اختلفوا في هذه

¹ نوح ابن أبي مريم أبو عصمة القرشي عرف بالجامع لجمعه للعلوم توفي سنة 173هـ.

² سورة طه الآية: 13.

³ الرد على من أنكر الحرف والصوت ص 114.

⁴ الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ج2 ص 540.

الصفة أهي صفة ذات أم صفة فعل؟ فالذين يقولون كلام الله قديم غير مخلوق، يقولون أنه [صفة ذات) والذين يقولون كلام الله مخلوق يقولون أنه صفة فعل ومن هذا الاختلاف أخذت المسائل تتفرع والأدلة تستنبط]¹.

لقد سبق وأن تقرر في بحثنا أن الخوارج قالوا بلن صفات الباري هي عين ذاته، وهذا إفراز طبيعي للقول بخلق القرآن، كما أنهم قالوا إن كلامه صفة ذات باعتبار نفي الخرس عنه من جهة، وصفة فعل من حيث الخلق، وظهر هذا في وقت مبكر شديد التبكير².

ذلك أن مسألة القول بخلق القرآن عند الخوارج تعود إلى القرن الثاني الهجري، ووصلت إلى عمان في القرن الثالث الهجري، لما اجتمع علماء الخوارج المشاركة بدماء (فتح الدال والميم) وهي بلدة بنواحي عمان وبذاكروا في القرآن، فقال محمد بن محبوب (ت 260 هـ) بخلق القرآن، وهذا ما أغضب محمد بن هاشم (ت 226 هـ)، وقطع على نفسه بأن يخرج من عمان ولا يقيم بها، فأثار ابن محبوب وقال له أنا أولى بالخروج لأنني غريب هنالك، فخرج منها وهو يقول ياليتني مت قبل هذا اليوم، فتفرقوا ثم اجتمعوا بعد أن رجع ابن محبوب عن قوله³.

ولكن هذا الرجوع ليس بالانتهاء عن القول بخلق القرآن، وإتباع ما قال به علماء السلف الصالح وهذا ما يوضحه نور الدين السبهي [وأنت خبير بأن هذا لم يكن رجوعاً من ابن محبوب عن القول بخلق القرآن، بل هو عين ما قال به أولاً، وإنما كان التسليم من محمد ابن هاشم لقول ابن محبوب حين سلم أن ما سوى الله فهو مخلوق، ولا شك أن القرآن شيء سوى الله أي غيره، وحين سلم أنه وحي وتنزيل، ولا شك بأن المصوف بهاتين الصفتين حادث قطعاً لما يلزم المتصف بهما أو بشيء منهما من الانتقال من جهة إلى جهة أخرى، والمنتقل حادث قطعاً]⁴.

ومع هذا ضلت القضية خلافية إلى القرن السادس الهجري، أما إباضية المغرب فقد حسم عندهم الخلاف مبكراً وقالوا بخلق القرآن، وهذا يعود إلى القرن الثالث الهجري حينما أقر بذلك الإمام أبو اليقظان الرستمي، واستمروا في الدفاع عنه إلى يومنا هذا⁵ بحجج عقلية ونقلية، نعرض لها فيما يلي

¹ روض البيان على فيض المنان ص 07.

² ينظر البعد الحضاري ص 247.

³ ينظر روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن، نور الدين بن عبد الله بن حميد السالمي، تحقيق عبد الرحمن ابن سليمان السالمي بدون ذكر الناشر ص 41 وينظر تمهيد قواعد الإمام ج 1 ص 216.

⁴ المرجع السابق ص 41.

⁵ ينظر سعيد بن خلفان الخليلي تمهيد قواعد الإيمان ج 1 ص 216 وينظر الإباضية عقيدة ومذهبا ص 100.

1- الحجج العقلية:

وتتمثل في دليلي الحدث وخلق الإنسان

أ- دليل الحدث قالت الخوارج إن القرآن قد اشتمل على علامات الحادث لكونه متألفاً من حروف وحركات وأصوات مقطعة ، وآيات محكمات وأخرى متشابهات ، وناسخ ومنسوخ وأجزاء وأحزاب ، كما أنه لو كان قديماً للزم - على حد زعمهم - إما أن يكون هو الخالق ، وهذا مذهب اليعقوبية اليهودية ، أو أن يتعدد القدماء ، وهذا نافياً للتوحيد عن الخالق سبحانه¹.

يقول السالمي [لاخلاف بين الأمة في أن كلامه تعالى المكتوب في المصاحف ، المتلو بالألسن ، المحفوظ في الصدور مخلوق ، لأنه مركب من حروف ، وكل حرف منها مشروط وجوده بانقضاء ما قبله ، فيكون له ابتداء وانتهاء ، وما كان له ابتداء وانتهاء فهو حادث والمركب من الحادث حادث بالضرورة ، ولأنه ممكن وجوده وعدمه ، وكل ما كان كذلك فهو حادث بالضرورة أيضاً ، ولأنه شيء غير الله عز وجل ، فلو قيل بقدمه بطلت الوحدانية في القدم ، لأنه يلزم أن يكون حينئذ قديماً وهو باطل² . في هذا النص استهل السالمي كلامه بأنه لا خلاف بين الأمة في كون القرآن مخلوقاً ، ولا أدري أية أمة يريد..... اللهم إلا إذا كانت الخوارج قد أقصرت على نفسها الأمة ، ثم يشرع في تقديم الأدلة العقلية على حدوثه متجاهلاً مخالفه

يقول سعيد بن حمد الراشدي

ما كان معدوماً ولكن ممكن	إيجاده وفناه في الأذهان
فهو المسمى جائزاً كالخلق	والقرآن والجنات والنيران
ولكن من ذا حادث تقلبيه	من حالة في حالة برهاني
والعجز والتخصيص أيضاً شاهد	بحدوثه من فاعل وحداني
أيصح تخصيص وترجيح بغي	ر مخصص أو فاعل الرجحان ³ .

في هذا النص يتكلم سعيد بن حمد الراشدي عما هو جائز الوجود عقلاً ، ويجعل القرآن من مشمولاته ، لكون كل هذه الأشياء حادثاً بدليل أنها

1- مم كنة الحدوث والعدم

¹ ينظر البعد الحضاري ص 254 وروض البيان ص 60.

² مشارق أنوار العقول ج 2 ص 58.

³ روض البيان ، نور الدين السالمي ص 74.

2- لا تصافها بالثقل من حالة إلى أخرى

3- لا تصافها بصفة العجز ، فهي لا تدفع عن نفسها ضراً ولا تجلب لنفسها خيراً

4 لا تصافها بالتخصيص ، لأن كل ما كان غيره فاعل فيه كان حادثاً¹.

ب- خلق الإنسان في نظر الخوارج دال عقلاً على خلق القرآن

لقد زعموا أن جميع آثار الصنعة الموجودة في الإنسان موجودة في القرآن ، وهذا خير دليل في نظرهم على خلقه².

2- الأدلة النقلية

تتمثل في دليل الحدث والجعل والخلق غير الأمر

أ- دليل الحدث:

قال الله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾³

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ ﴾⁴

وهم يزعمون من خلال هذين النص أن⁵:

القرآن ذكر
و
الذكر محدث

يقول أبو عمار عبد الكافي: [فلما تبين أن كتاب الله شيء من الأشياء قلنا : لا يخلو

هذا الشيء من وجهين لا ثالث لهما إما أن يكون محدثاً أو غير محدث ، فإن قالوا غير

محدث أبطلوا وردوا على الله حيث قال : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ

مُعْرِضِينَ ﴾⁶ . فإن قالوا محدث قيل من أحدثه فإن أضافوا حدوثه لغير الله أبطلوا ، وإن

قالوا إن الله أحدثه أقرؤا بخلق الله⁷ .

¹ ينظر المرجع نفسه ص 75.

² ينظر البعد الحضري ص 254.

³ سورة الأنبياء الآية 02

⁴ سورة الشعراء الآية 05

⁵ ينظر البعد الحضري ص 255 وينظر روض البيان ص 60

⁶ سورة الشعراء الآية 05

⁷ الموجز ج 2 ص 132

هذا النص يتكئ على الاستدلال القائم على الاستقراء و القياس، وربط ذلك بالاستلزام المتمثل في نتيجة الاستقراء التي كانت مقدمة للقياس وهو من قبيل "إذا كان ج كذا فإنه إما أن يكون كذا وإما أن يكون غير كذا بمعنى

إذا كان القرآن شيئاً فإنه إما أن يكون محدثاً وإما أن يكون غير محدثٍ

فإن قالوا: محدثٌ أقروا بخلقه، وإن قالوا غير محدثٍ ردوا نصاً قرآنياً صريحاً وهو: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٌ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ٥ ﴾¹.

وقوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٌ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ٢ ﴾² وبهذا خلصوا إلى 1- كل الأشياء محدثة، 2- القرآن شيء، 3- القرآن محدث.

لكننا نحن لا نسلم بأن هذه الكلية الموجبة: (كل الأشياء مخلوقة) تكون دوماً

صحيحة، ذلك أن الله سبحانه قد سمى نفسه شيئاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ

اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَيْتُكُمْ لَتَشْهَدُنَّ أَنَّ مَعَ اللَّهِ الْهَيْهَةَ أُخْرَى^٤

قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَحْدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ١٩ ﴾³، وذات الله لا تدخل في جملة

المخلوقات، وكذا صفاته سبحانه

يقول سعيد بن حمد الراشدي

والله خالق كل شيء حجة في خلقه ناهيك من برهان

إن قلت للتخصيص للقرآن من هذا الدليل الواضح التبيان

وجعلته كالقول فبهن أوتيت من كل شيء نازح أو دان⁴

قال الله تعالى: ﴿ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ وَكِيلٌ ١٠٤ ﴾⁵ ونحن نتساءل هل يوجد دليل يستثني القرآن من هذا؟

ماذا عن قوله تعالى: ﴿ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ٦ ﴾

⁶ و ماذا عن قوله تعالى: ﴿ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي

¹سورة الشعراء الآية 05

²سورة الأنبياء الآية 02

³سورة الأنعام الآية 19

⁴روض البيان ص 84

⁵سورة الأنعام الآية 102

⁶سورة النمل الآية 23

أَلْقَوْمَ الْمَجْرِمِينَ ﴿١﴾¹ ونحن نعلم أن المالك ة بلقيس لم تؤت كل شيء ، ولا الريح دمرت كل شيء من سماء وجبال وأرض

يقول نور الدين السالمي [فإن الضرورة قاضية بأن المتأخر وجوداً ، لا يملك المتقدم وجوداً ، إذا عدم قبله ، ولا يملك ما وجد بعد عدمه]² وعليه فالعقل اقتضى أن الملكة لم تؤت كل شيء في حين اقتضى الشاهد العياني أن الريح لم تدمر كل شيء ، وهذا من قبيل العموم الذي أريد به الخصوص ، أما عن قوله تعالى: ﴿ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ (١٠٤) ³ - على حد زعمه فلا مخصص لها ، بل العقل اقتضى بعدم وجود ثالث ليس بالخالق ولا المخلوق⁴ ، وهذا الاستدلال لا يقوى أمام الآية السالفة الذكر ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ حيث قد سمى نفسه شيئاً وبذلك لا تكون ذاته سبحانه داخلة في مخلوقاته ولا صفاته ، والقرآن صفة من صفاته سبحانه⁵ .

قال الإمام الطحاوي [ولم يدخل في العموم الخالق تعالى ، وصفاته ليست غيره لأنه سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال ، وصفاته ملازمة لذاته القدسة ، لا يتصور انفصال صفاته عنه]⁶ .

يقول سعيد بن حمد الراشدي

وكذاك ذكر محدث يهدي إلى إحدائه حقا بلا كتمان

إن قلت ليس بحادث في ذاته والله أحدثه إلى الإنسان

قلنا حدوث الذات والأحداث للإنسان في القرآن مجتمعان⁷

وهذا النص يقوم على نفس الاستدلال السابق الذكر ، كما زعمت الخوارج ، فالله وصف القرآن بأنه محدث وكل محدث وجد بعد عدم ، ووصف الذكر بأنه مستمع ، وكل مستمع حادث ، لكون الاستماع لا يكون إلا للفظ مشتمل على معنى ، وهذه من أوصاف المخلوق⁸ .

¹ سورة الأحقاف الآية 25

² روض البيان 85

³ سورة الأنعام الآية 102

⁴ المرجع نفسه 85

⁵ ينظر الانتصار ج 02 ص 581

⁶ شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 181

⁷ روض البيان ص 93

⁸ ينظر المرجع نفسه ص 95

ك ما استدلووا على دليل الحدوث بظرف الزمان في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾¹ وذلك أن إذ ظرف زمان ماضٍ يكون القول الواقع فيه مختصاً بزمان معين، وكل مختص بزمان محدث، وتكون النتيجة أن قوله تعالى الواقع في ذلك الزمان محدث

واستدلووا أيضاً عليه بالوحدتين اللغويتين "أحكمت" و"فصلت" في قوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾² على إفادتها أن القرآن مركب، وكل مركب حادث³ وقد زعموا أن طبيعة الفعل الماضي تدل على أنه حادث، إذ لا إنزال ولا إرسال في الأزل وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾⁴ وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾⁵.

يقول السامني [ولأن الله عز وجل قال في حقه (قرآنا عربيا) فيقتضي أن يكون بعض الكلام الإلهي عربيا، وبعضه عبرانيا ونحو ذلك من اللغات، فيكون متغيرا بتغير العبارات والمتغير حادث ولأنه تعالى وصفه بأنه ذكر بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴿٤٤﴾⁶ ووصف الذكر بأنه حادث بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾⁷.

ولأنه تعالى قال في حقه: ﴿كَتَبْنَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾⁸ وهذا دليل دليل على تركيبه من أجزاء هي آياته والمركب حادث، ولأنه تعالى وصفه بأنه تنزيل وذلك يقتضي تنقله من مكان إلى مكان والمتنقل حادث [⁹.

¹ سورة البقرة الآية 30

² سورة فصلت الآية 03

³ ينظر المرجع السابق ص 60

⁴ سورة نوح الآية 01

⁵ سورة القدر الآية 01

⁶ سورة الزخرف الآية 44

⁷ سورة الأنبياء الآية 02

⁸ سورة فصلت الآية 03

⁹ مشارق أنوار العقول ج 2 ص 58

لقد استدلت الخوارج على "دليل الحدث" بالآيتين الكريمتين الواردتين في سورة الأنبياء وسورة الشعراء قال الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾^٢.

وقال في سورة الشعراء ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ ﴾^٥ ¹ وزعموا أن كلمة "ذكر" الواردة في الآيتين يراد بها القرآن، وأنها قد وصفت بمحدث أي ذكر محدث مما يدل على أنه حادث، وكل حادث مخلوق، وبهذا التأويل المتسرع الجاهز تنكبوا عن الطريق، وسنوضح هذا من وجوه عدة²:

أولاً: يرى العلماء أن كلمة "ذكر" في الآيتين لا يراد بها القرآن، وكل ذكر أريد به القرآن إلا وجاء معرفاً بـ "أل أو موصوفاً، للتفريق بينه وبين غيره من الذكر، أو ممدوحاً كقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾^١ ³ وقوله تعالى: ﴿ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾^١ ⁴ وقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴾^{٥٨} ⁵

وقوله تعالى: ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ ﴾^{٤٤} ⁶ وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴾^{٥١} ⁷ وقوله تعالى: ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ أَفَأَنْتُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴾^{٥٠} ⁸

وقد ورد منكر إلا أنه قد مدح بالبركة ووصف بأنه منزل ليدل على أن المراد به القرآن ثانياً: في سورة الأنبياء وردت كلمة "ذكر" نكرة بدون وصف، ولا مدح، مما يدل على أنه غير القرآن وهذا يحمل على معنيين⁹.

المعنى الأول

وهو النبي ﷺ وقد سماه الله ذكراً في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴾^{١٠} رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ

¹ سورة الشعراء الآية 05

² ينظر الانتصار الشيخ العمراني ج 02 ص 575

³ سورة الحجر الآية 09

⁴ سورة ص الآية 01

⁵ سورة آل عمران الآية 58

⁶ سورة النحل الآية 44

⁷ سورة القلم الآية 51

⁸ سورة الأنبياء الآية 50

⁹ ينظر المرجع السابق ج 02 ص 575

أَلْظَمْتُ إِلَى النُّورِ ﴿١١﴾¹ ويعزز هذا لفظ يأتيهم ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ﴾ والذي يأتيهم

بنفسه هو النبي ﷺ في المواضع

المعنى الثاني

المحدث يراد به ضد القديم ولا يدل على أنه مخلوق²

ثالثاً: إن "المحدث" في اللغة العربية ينصرف إلى

1- الواضح الجلي يقال أحدث السيف إذا جلاه³

قال جرير (110هـ):

ضربت بها عند الإمام فأرعت يداك وقالوا محدث غير صارم⁴

2- لمظهر وهذا ثابت بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أَحْدِثَ لَكَ مِنْهُ

ذِكْرًا﴾⁵ يعني حتى أظهر وأبدي لك به أمراً ولا يعني حتى أخلق لك به أمراً.

قال القاضي أبو يعنى [وهذا يقتضي أن يكون هناك ذكر غير محدث، وليس إلا القرآن ولو

لم يكن كذلك أدى إلى أن لا يكون لتخصيص هذا الذكر بالحدوث فائدة لأن جميع

الأذكار محدثة]⁶

2- دليل الجعل

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾⁷ وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ

عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾⁸.

¹ سورة الطلاق الآية 10، 11

² ينظر المرجع السابق ج 02 ص 577

³ ينظر المرجع نفسه ج 577

⁴ : جرير بن عطية التميمي الديوان ت محمد بن إسماعيل الصاوي ص 563

⁵ سورة الكهف الآية 70

⁶ المعتمد ص 87

⁷ سورة الزخرف الآية 15

⁸ سورة الشورى الآية 52

يقول سعيد بن حمد الراشدي

وكذلكم إنا جعلناه لنا في خلقه من أوضح البرهان
إن قلت جعل الله ليس بحجة في خلقه تهدي إلى البيان
سلمت أن الله جاعله لنا نورا به يهدي أولي الإيمان

وهذا النص يستند إلى الآيتين السالفتي الذكر جاعلا "جعل بمعنى خلق" وهذا لا يستقيم مع باقي النصوص، فالجعل لا يكون دائما بمعنى الخلق، وإلا ماذا نقول عن النصوص الآتية

- 1- قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾﴾¹.
- 2- قال الله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴿٢﴾﴾².

3- قال الله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴿٦﴾﴾³ وبالتالي إذا تقرر على ضوء هذه النصوص أن الجعل قد يكون بمعنى الوصف وقد يكون بمعنى التسمية وقد يكون بمعنى الخلق فما الذي يجعل الوحدة اللغوية جعلناه المتألفة من الفعل الماضي والمورفيمين القهيدين "نا الدالة على الجماعة (الفاعل) و"هاء (المفعول به) بالمتصرة على الخلق دون التسمية أو الوصف فيكون بناء على ذلك إنا سميناه قرآنا عربياً ويرى نور الدين السالمي أن هذا المعنى قد اقتصر على الآية دون غيره لعدة أسباب منها :

- 1 - سياق الآية يتقصد إقامة البرهان، وإظهار الامتتان، والدليل على ذلك (لعلكم تعقلون)

2 - إذا قلنا: جعل بمعنى صير يكون الفرق شاسعا بين ح الة يكون القرآن فيها هدى للمتقين أي مجعولا هدى للمتقين، وحالة أخرى لا تكون فيها صار إلا بمعنى التحويل⁴.

- 3- فإن قلت بمعنى مصير نظيرا لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾⁵. وقوله تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ ﴿٤٠﴾﴾⁶ فالبلد وإبراهيم موجودان قبل الدعاء لا بعده

وليس في الوصف بالجعل ما يدل على خلقهما، وبالتالي الأمن للبلد والإقامة للصلاة وجدتا

¹ سورة القصص الآية 07

² سورة الحج الآية 53

³ سورة المائدة الآية 07

⁴ ينظر روض البيان ص 93

⁵ سورة إبراهيم الآية 35

⁶ سورة إبراهيم الآية 40

بعد الدعاء لا قبله، وهما المفعولان وليس البلد وإبراهيم عليه السلام، والمعنى هنا للتصيير والتحويل وإيجاد حالة بخلاف تلك الحالة، التي كان عليها المحول¹ أما الإمام الطحاوي فيقصر رده على الخوارج والمعتزلة على تعدية الفعل (جعل) فإذا كان بمعنى خلق فإنه يتعدى إلى مفعول واحد فقط، وذلك كقوله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ۗ ﴾² وكقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ۗ ﴾³ وإذا لم يكن بمعنى خلق فإنه يتعدى إلى مفعولين اثنين كقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۗ ﴾⁴.

دليل الخلق غير الأمر

يقول سعيد بن حمد الراشدي

إن قلت أن الله ميز أمره عن خلقه قلنا العظيم الشأن⁵

قال الله تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۗ ﴾⁶. فصل الله في الآية الكريمة الأمر عن الخلق، مما يدل على أن الأمر غير الخلق، والعطف يقتضي تغير المتعاطفين يقول نور الدين السائني ماذا عن قوله تعالى: ﴿ حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾⁷ وهل الصلاة الوسطى مغايرة للصلوات⁸؟

وإننا لا نسلم له بهذا الزعم ذلك أن الأمر "حافظوا" جاء ليشمل كل الصلوات المكتوبة ثم جاء التركيز على الصلاة الوسطى، لقيمتها ولعل قيمتها في صعوبة أدائها أما الإمام أبو يعنى فيرى في عدم تغير المتعاطفين تكراراً من الكلام وغيلاً لا فائدة فيه [ففصل بين الخلق والأمر فلو كان أمره مخلوقاً لكان كأنه قال : (ألا له الخلق والخلق)، وهذا تكرار من الكلام وغيلاً لا فائدة فيه، فينبغي أن تحمل على فائدة محددة

¹ أنظر المرجع السابق 93

² سورة الأنعام الآية 01

³ سورة الأنبياء الآية 30

⁴ سورة النحل الآية 91

⁵ روض البيان ص 101

⁶ سورة الأعراف الآية 54

⁷ سورة البقرة الآية 238

⁸ ينظر المرجع السابق ص 101

وقال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾¹ والسما والارض لا تقوم بمخلوق²].

الرؤية في معتقد الخوارج

نفي الرؤية

لقد استدلت الخوارج على وجود الله سبحانه بدليل الحدوث و القدم، وخلصوا إلى أن الله سبحانه ليس بجسم، ولا بعرض حال في جسم، وهو موجود قبل أن توجد الأجسام في الأزل، وهو الذي أحدث هذه الأجسام والأعراض، ولما كان من خصائص الأجسام والجواهر المحدثة الأمكنة والجهات، و التحيز والإحاطة، وهذه الصفات لا تجوز على الله سبحانه، فقد ترتب على ذلك استحالة رؤيته سبحانه دنيا وأخرى³.

يقول ابن تيمية [والتزم طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقا، أو نفي بعضها، لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضا في غاية الفساد والضلال، والتزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة وعلوه على عرشه]⁴. ويعللون نفيهم للرؤية بإلحاحهم على تنزيه الله سبحانه وتعالى.

يقول د.فرحات الجعبيري [ومهما يكن من أمر فالإباضية يلحون على تنزيه الله سبحانه، ويصرون على أنه لا تدركه الأبصار، لا في الدنيا ولا في الآخرة]⁵.

الأدلة العقلية و النقلية في نفي الرؤية عند الخوارج

والآن حقيق علينا أن نعرض لكل آرائهم تنظيرا وتطبيقا، ونحصر أهم النصوص التي انطلقوا منها في نفي الرؤية، وتلك التي اتخذوها أدلة نقلية، كما نتوقف عند الأدلة العقلية، لكون التأويل يرتكز عليها أساسا، ونعرض أيضا لآراء المخالفين لهم كالأشعرية وأهل السنة، يقول السالمي:⁶

رؤية الباري من المحال	دنيا وأخرى احكم بكل حال
لأن من لازمها التمييزا	والكيف والتبويض والتحيزا
في جهة تقابل الذي نظر	فهذه وما أتى به السور

¹ سورة الروم الآية 25

² المعتمد ص 87 وينظر الانتصار، الشيخ العمراني ج 2 ص 546

³ ينظر منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، خميس الرسناقي 16 ص 409

⁴ درء تعارض العقل والنقل 16 ص 41

⁵ البعد الحضاري للعقيدة الإباضية ص 22

⁶ مشارق أنوار العقول ح 1 ص 380

من قول لا تدركه الأبصار ولن تراني فانتفى الإبصار
لأنه مدح له ولا يصح زوال به الإله ممتدح
لو جاز أن يزول مدحه لزم تبديل عزة بذل وشتم

في هذا النص يسوق السالمي جملة من الأدلة العقلية التي كانت إفرازا طبيعيا لاستدلالهم على وجود الله بدليل الحدوث والقدم، كالتبعيض والتحييز والجهة، وهذا بغية نفي الرؤية، كما يسوق إلى جانب ذلك جملة من الأدلة النقلية لقوله (فهذه) أي الأدلة العقلية أو قوله (وما أتى به السور) أي الأدلة النقلية.

النص الأول قال الله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾¹
في تأويل هذا النص القرآني يركز الخوارج على النقاط الآتية²

- (1) الإدراك غير الإحاطة
- (2) الإدراك هو الرؤية
- (3) في الآية تم مدح لله كونه لا يرى
- (4) في الآية عموم السلب

1- الإدراك غير الإحاطة

تلح المدرسة الإباضية على أن الإدراك غير الإحاطة، لتقتضي على دليل نقلي من أدلة خصومها، وتستشهد بالآية الكريمة: ﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كَمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْنَهَا حَتَّىٰ إِذَا أَدَارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرِبُهُمْ لِأُولِهِمْ رَبَّنَا هَذَا أَضَلُّنَا فَمَا تَتَرَاهُمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا نَعْلَمُونَ ﴾³ قائل لا يعقل أن يكون مراد الآية إحاطة كل فوج من أهل النار بالفوج الآخر، والتفاعل يقتضي التشارك، فيكون المراد تلاحق الأفواج وليس الإحاطة⁴.

وكانهم بهذا قد أثبتوا - وبهذه السهولة - أن الإدراك غير الإحاطة مع تباعد النصين من حيث السياق والمناسبة والبنية المرفولوجية للفتلين "أدرِكُ" و "تدَارِكُ" وهذا ليس له من الصحة من رصيد

¹ سورة الأنعام الآية 103

² ينظر البعد الحضاري ص 224

³ سورة الأعراف الآية 38

⁴ ينظر المرجع نفسه ص 224

ولقد أوضح الشيخ التفتازاني هذه القضية بصورة جلية ، فالإدراك بالبصر - في نظره - هو رؤية مخصوصة تحيط الشيء المرئي من جوانبه ، ولا يلزم من نفيه نفي الرؤية [لا نسلم أن الإدراك بالبصر هو الرؤية ، أو لازم لها ، بل هو رؤية مخصوصة ، وهو أن يكون على وجه الإحاطة بجوانب المرئي ، إذ حقيقة النيل والوصول مأخوذاً من أدركت فلاناً إذا لحقته..... فيكون أخص من الرؤية ملزوماً لها بمنزلة الإحاطة من العلم ، فلا يلزم من نفيه نفيها ، ولا من كون نفيه مدحاً كون الرؤية نقصاً]¹

وبهذا لا يستطيع منظرو الاباضية البناء على ما سلموا به من تمايز الإدراك عن الإحاطة ، فإذا قال النص القرآني: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (١٠٣) ² معنى هذا لا تحيطه الأبصار ، فنفي الإحاطة والإدراك لا يلزم نفي الرؤية.

2- الإدراك هو الرؤية

فإذا تقرر لديهم أن الإدراك غير الإحاطة انتقلوا إلى خطوة ثانية وهي الإدراك هو الرؤية ، وهذا ما ذهب إليه منظرهم الكبير السدويكشي في قوله : [أو هما أمران متلازمان لا يصح نفي أحدهما مع إثبات الآخر ، فلا يجوز القول رأيته وما أدركته ببصري ولا عكس ذلك ، فهذه الآية الكريمة نفت أن تراه الأبصار ، وذلك يتناول جميع الأبصار ، بواسطة اللام الجنسية في مقام المبالغة وفي جميع الأوقات]³.

في هذا النص يريد السدويكشي أن يثبت بأن الإدراك هو الرؤية ، وبإثباته لذلك يخلص إلى نفي رؤية الباري دنيا وأخرى ، وتصبح الآية الكريمة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (١٠٣) ⁴ . بمعنى لا تراه الأبصار ، وليس لا تحيط به الأبصار

أمّا خميس الرستاقى فيرى أن الأبصار إذا وقعت على شيء فقد أحاطت به ، أو وقعت على بعضه ، وبالتالي فإن هي وقعت عليه كله فقد أحاطته وحصرته وحدته ، وإن وقعت على بعض منه فقد جزأته وبعضته ، وهذا ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى⁵ . وبذلك يخلص إلى القول [فليس لأحد من الخلق أن ينظر إليه جهرة في الدنيا ولا في الآخرة ، لأن الأبصار لا تدرك إلا الأجسام المحدثه ، أو فيما يكون في معنى من معانيها ، ولا يدرك ولا يرى بالأبصار

¹ شرح المقاصد ج 4 ص 204

² سورة الأنعام الآية 103

³ حاشية على كتاب الديانات ، عبد الله السدويكشي ، نقلا عن البعد الحضاري ص 225

⁴ سورة الأنعام الآية 103

⁵ ينظر منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 ص 410

إلّا ما كان محدثاً محدوداً، والمحدود لا يكون إلا جسماً أو هيئة لجسم¹. وبهذا الدليل الجامع بين النقل والعقل ينتهي إلى نفي الرؤية .
 أما السالمي فلا يربط بين الإدراك والإحاطة، ويشترط فيه وجود القرينة لكونه مجازاً لا يصح إلّا بها، دفعا لرد الخصوم القائلين بأن نفي الإدراك (لا تدركه الأبصار) إنما هو نفي للإحاطة وليس بنفي للرؤية
 يقول السالمي [لا نسلم أن الإدراك هو الرؤية المقيدة بالإحاطة ، لأنه حقيقة في الوصول إلى الشيء. وتقرّيهه بالإحاطة مجاز لا يصح إلّا بقرينة، ولا قرينة، بل القرائن دالة على نفي مطلق الإدراك]².

ويأبى السالمي إلا التلويح بالقرينة المزعومة ليرد الدليل النقلي القاضي بإثبات الرؤية، ولمزيد من التوضيح ننقل نصاً للإمام الطحاوي يقول فيه [فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يُعلم ولا يحاط به علماً، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية كما ذكرت أقوالهم في تفسير الآية، بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي عليه]³.

3- الآية تفيد تمدح الله

ويرى السالمي وغيره من علماء الإباضية أن الآية تفيد مدح الله سبحانه وتعالى، لكونه لا يرى كما تمدح سبحانه بنفي الصراحة والولد والشريك والسنة والنوم ونفي الرؤية من مدائحه سبحانه- على حد زعم السالمي -القائل [لا يقال إن نفي الرؤية ليس من مدائحه تعالى، لأنه قد اتصف به من خلقه أشياء كالأعراض، والأرواح، ونحوها، وما اتصف به غيره لا يكون مدحا له، لأننا نقول : وكذلك بعض المخلوقات لا يتصف بالنوم، ولا بالسنة، كالحائط والشجر ونحو ذلك، فلا يكون نفيها عنه مدحا على زعمكم]⁴.
 كما يرى أن الاستدلال على نفي الرؤية يكون انطلاقاً من هذه الآية الكريمة ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ^٥ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي^٥﴾⁵

من وجهين

¹ المرجع نفسه ج 1 ص 409

² مشارق أنوار العقول ج 1 ص 389

³ شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 215.

⁴ مشارق أنوار العقول ج 1 ص 389.

⁵: الأعراف: ١٤٣

- 1- أن النفي جاء (بلن) وهو لنفي الاستقبال المؤبد ، مما يترتب عليه النفي في الدنيا والأخرى
2- أنه نفاها عن كليمة موسى عليه السلام ، ومتى ما نفاها عن كليمة كان من باب أولى
نفيها عن غيره .

4- الآية تفيد عموم السلب

وقد تركز البحث هذه المرة بين النفاة والمثبتين على مدى إفادة الآية لسلب العموم أم لعموم
السلب بمعنى هل النفي (لا تدركه الأبصار) عام لجميع الأبصار أم أنه يحتمل أن يكون
لبعض الأبصار دون بعض

لقد استدلل مثبتو الرؤية بأن الآية تفيد سلب العموم ، وهم يركزون على الوحدة اللغوية
"الأبصار" معتبرين أن مورفيم التعريف (الألف واللام) يفيد الاستغراق مما يترتب أن النفي
يستغرق جميع الأبصار ، أمّا بعض الأبصار فتدركه وهي أبصار المؤمنين ، وأبصار الكفار لا
تدركه لقوله تعالى: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾¹ .

أمّا نفاة الرؤية فلم يسلموا بهذا ، معتبرين مورفيم التعريف (الألف و اللام) في "الأبصار" للعهد
وليس للاستغراق

وإن كان قد اعتبره قطب الأئمة الاباضية "اطفيش" للاستغراق إلا أنه سلك به تخريجا آخر²
وتوصل أئمة الاباضية إلى أن الآية لعموم السلب لوجود قرينة سياقية تفيد المدح.
وفي هذا يقول السامني [لا نسلم أنها لسلب العموم لأنها وردت مدحاً له تعالى ، وإدراك بعض
الأبصار له تعالى مزيل لهذا التمدح ، ولا يصح أن يزول عنه صفاته التي تمدح بها تعالى إذ لو
جاء ذلك لجاز أن يكون في الآخرة متصفا بالسنة والنوم ، والصلاحية والولد ، والشريك
والشبيه ، لأن هذا كله مما تمدح تعالى بنفيه عنه]³.

أمّا التفتازاني فلا يفرق بين الاستعمالين: سلب العموم ، وعموم السلب إلا باعتبار أسبقية
النسبة عن النفي أو النفي عن النسبة ويقول في هذا [لأننا نقول كما يستعمل لسلب العموم
مثل : ما قام العبيد كلهم ، ولم أخذ الدراهم كلها ، كذلك يستعمل لعموم السلب كقوله
تعالى: ﴿ مِثْلَ دَابِّ قَوْمٍ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴾⁴ و ﴿ وَلَا نُطِيعُ

¹ سورة المطففين الآية 15

² ينظر تيسير التفسير، محمد اطفيش، ج2 ص 372

³ مشارق أنوار العقول ج1 ص 389.

⁴ الأنعام 31

الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعَّ أذْنَهُمْ وَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿٤٨﴾¹ وكذلك صريح كلمة "كُلُّ" مثل ما يفلح كل أحد ، ولا أقبل كل درهم ومثل ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾² ﴿٢٣﴾³ وَلَا تَطَّعَ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾⁴ وتحقيقه أنه إذا اعتبرت النسبة إلى الكل أولاً ثم نفيت فهو لسبب العموم . وإذا اعتبرت النفي أولاً ثم نسب إلى الكل فلعموم السلب⁴ .
وبعد هذا التوضيح أستطيع أن أقرر أن هذا النص قد بناه السالمي على مغالطة تراوغ المتلقي القارئ ما لم يتبين مكمناها ، إنه ليهومه بوجود رابط منطقي بين أجزاء النص في سيرورة منتظمة تستمد قوتها الحجاجية من أدلة عقلية مستقاة من دليل نقلي متمثل في الآية الكريمة:
﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁵ ﴿١٠٣﴾⁵ .

فالسالمي لا يسلم في نصه بإفادة الآية سلب العموم ، وبالتالي يثبت لها إفادة عموم السلب ، وحثته في ذلك أنها وردت في سياق التمدح لله سبحانه وتعالى ، ولو أفادت ما ادعاه الخصم لانفردت بعض الأبصار برؤيته تعالى ، ولزال المدح ، وهذا مما لا يجوز عليه سبحانه ، ولو جاز ذلك في حقه (تعالى عما يقول الظالمون) لا نتفت عنه في الآخرة بعض صفاته ، ولا يوجد من المسلمين من يجوز على الله زوال مدحه بما امتدح به نفسه ، ولا أتصور مدحه إلا في إثبات صفاته كما وصف بها هو نفسه ، أو وصفه بها نبيه ﷺ ، ولكن أين نجد ذلك الرابط المنطقي المزعوم بين إثبات الرؤية ونفي التمدح .

ولعلي أصوغ مغالطته على النحو الآتي

نفي الرؤية ⇐ نفي التمدح (تستلزم)

⇔ نفي الصفات (استلزام منطقي)

وهذا الرابط لا مسوغ له وإلا كيف نربط بين قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ

حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾⁶ ﴿٢٥٥﴾⁶ .

¹ سورة الأحزاب الآية 48

² سورة الحديد الآية 23

³ سورة القلم الآية 10

⁴ شرح المقاصد ج 4 ص 204

⁵ سورة الأنعام الآية 103

⁶ سورة البقرة الآية 255

وبين: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾¹ لا يوجد تلازم ضدي بمعنى: وجود الطرف الأول يستدعي حتماً نفي الطرف الثاني إذ في الآية الأولى تبيان لصفات الكمال وفي الثانية تبيان لتفضله على عباده الذين أحسنوا

الجدول

ولعلنا نلمس ملامح تلك المغالطة في الصورة الآتية:

النص الأول	النص الثاني
<p>﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ، مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾²</p> <p>نفي عن نفسه السنة والنوم هذا تمدح له سبحانه لا يجوز أن يزول في حقه دنيا وأخرى</p>	<p>(لا تدركه الأبصار) نفي عن نفسه إدراك الأبصار له بمعنى نفي عن نفسه الإحاطة وليس الرؤية هذا تمدح له سبحانه لا يجوز أن يزول في حقه. دنيا وأخرى</p>

ولعل لك من المغالطة يرجع إلى تفسيرهم الإدراك بالرؤية لا بالإحاطة، وبذلك أكدوا على أن الآية تفيد عموم السلب، واحتجوا بوجود قرينة المدح، لكننا نعتبر الإدراك بالبصر رؤية مخصوصة تحيط بجوانب المرئي، لا يشترط في انتفائه انتفاء الرؤية، ولا تعتبر الرؤية نقصاً إذا ما انتفى أن يكون مدحاً يقول التفتازاني [فيكون أخص من الرؤية ملزوماً لها بمنزلة الإحاطة من العلم، فلا يلزم من نفيه نفيها ولا من كون نفيه مدحاً كون الرؤية نقصاً]³.

¹ سورة القيامة الآية 23

² سورة البقرة الآية 255

³ شرح المقاصد ج 4 ص 204

يقول محمد اطفيش : [الألف واللام للاستغراق باقية على العموم الشمولي بعد النفي ، فشملت أيضا أبصار المؤمنين وأبصار الكفار ، كما الوارد في القرآن بلا تكلف تأويل في

قوله: ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [٢٣] ¹.

وبهذا ينفي الرؤية ولو أفادت "أل الاستغراق" ، ويقول في موضع آخر عن قوم موسى عليه السلام [فكفروا بطلب الرؤية لاستلزامها اللون والتركيب والتحيز والحدود والحلول ، والعجز في الاستقلال ، وذلك كله يستلزم الحدوث ، وذلك كله محال عن الله] ³.

وهو في هذا يعتمد على دليل الحدوث والقدم في نفي الرؤية ، ويخوض مع أولئك الذين كانوا يقيسون بمقاييس الأرض ويتحدثون عن إنسان مثقل بمقررات العقل يحصر التوحيد في كون الله ليس بجسم ولا بجوهر ، ولا يوصف بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، وأن العالم كله جواهر وأعراض وأجسام ، وبهذا الجدل خلصوا إلى نفي الرؤية.

يقول سيد قطب [وإذن فقد كان جدلا ضائعا ذلك الجدل الطويل المديد الذي شغل به المعتزلة أنفسهم ومعارضهم من أهل السنة والمتكلمين حول حقيقة النظر والرؤية ، في مثل ذلك المقام ، لقد كانوا يقيسون بمقاييس الأرض ويتحدثون عن الإنسان القتل بمقررات العقل في الأرض ويتصورون الأمر بالمدارك المحدودة المجال] ⁴.

النص الثاني: ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [٢٣] ⁵.

إن النظر في لغة العرب ينصرف على معان كثيرة منها

- 1 - نظر على جهة الانتظار كقولهم : انظر إلى الفرج من الله
- 2 - نظر على جهة الإمكان كقولهم : انظر إلى رزق الله وفضله
- 3 - نظر على جهة الاختيار كقولهم : انظر لي من هذا وهذا أي : اختر لي
- 4 - نظر على جهة الحكم كقولهم : انظر بيننا أي : احكم بيننا
- 5 - نظر على جهة التثبيت كقولهم : انظر ما يقول فلان أي : اثبت
- 6 - نظر على جهة الرحمة كقول الله : ﴿ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ⁶ أي : لا

ينظر إليهم برحمته.

¹ سورة الحديد الآية 23

² تيسير التفسير محمد اطفيش ج 2 ص 372

³ هميان الزاد إلى دار المعاد محمد اطفيش ج 1 ص 319

⁴ في ظلال القرآن سيد قطب ج 6 ص 3771

⁵ سورة القيامة الآية 23

⁶ آل عمران: 77

7- نظر على جهة الإبصار بالعين، وهذا لم نقل به الاباضية، كونه لا يتسق مع معتقدتهم في الرؤية¹.

يقول السامني [دعوى الصريحية في ذلك ممنوعة، أما أولاً فلأن النظر في اللغة غير الرؤية، فلذلك يقال نظرت الهلال فلم أره، ولا يصح أن يقال: رأيته فلم أره، وإطلاقه على الرؤية مجاز لا يصح إلا بقريّة، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز خلاف الظاهر²] في هذا النص يرد السامني على خصومه الذين يثبتون الرؤية ويستدلون على ذلك بهذه الآية الكريمة كدليل صريح واضح في وقوع الرؤية للمؤمنين في الآخرة، ورؤية المؤمنين ربهم سبحانه في الآخرة لها ما يعضدها من أحاديث نبوية صحيحة، كما قال الشيباني شيخ الطائفة الیونسية (ت 619 هـ)

ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق طغى وتم—ردا

ولكن يراه في الجنان عباده كما جاء في الأخبار نروية مسندا³

ويشترط السامني في إطلاق النظر على الرؤية القريبة لكونه مجازاً لا يصح إلا بها أما قريّة الوجوه التي استدلت بها المثبتون للرؤية فهي لا تكفي عنده للأخذ بها، والوجه يطلق على الذات - كما يزعم - ولا يطلق على الجزء منها. بالإضافة إلى ذلك فإن السياق الذي وردت فيه الآية يدل على انتظار رحمة الله - على حد زعمه - لما عطف عليه⁴ ﴿وَجُوهٌ

يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِاسِرَةٍ ﴿٢٤﴾ تَطَّوَّنُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾⁵

ويرى السامني أنه لو فسر النظر بالرؤية لاختمت المناسبة بين الجملتين ولتساقط بناؤها واختل نظمها وإلا أين المناسبة بين وجوه! ووجوه! وجوه رائية لربها ووجوه باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة⁶.

وكان هذا الحكم في الشعر العربي قاسياً على شاعر مفلق كامرئ القيس لما قال

كأنني لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الرزق الروي ولم أقل لخيلي كرى كرة بعد إجمال⁷

¹ ينظر كل من البعد الحضاري ص 230 ومنهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 - 409 وتمهيد قواعد الإيمان ج 1 ص

507

² مشارق أنوار العقول ج 1 ص 369

³ المرجع نفسه ج 1 ص 363

⁴ ينظر المرجع السابق ج 1 ص 370

⁵ سورة القيامة الآية 22-23-24-25

⁶ ينظر نفسه ج 1 ص 370

⁷ ينظر نفسه ج 1 ص 370

وجعلوا المناسبة فيه أن يعطف قوله

ولم أقل لخيلى على كآني لم أركب

وقوله لم أتبطن على ولم أسبأ الرزق¹

فيكون النص الناتج بعد التقويم كالاتي

كآني لم أركب جوادا ولم أقل لخيلى كرى كرة بعد إجمال

ولم أسبأ الرزق البروي للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخ-ال².

من جانب آخر فالآية - على حد زعمه - مقيدة بيوم القيامة، وهم يقولون بالرؤية في الجنة وأنى لهم وجود الدليل على ذلك، ثم الآية تصريح بأن الوجوه هي الناظرة والأشاعرة يصرحون أن الرؤية تكون بالبصر، وأنى لهم بوجود القرينة فيما لو قالوا أطلقت الوجوه على الأبصار إطلاق الكل على الجزء، أو إطلاق المحلول على الحال فيه، أو على المجاورة، ولا قرينة لهم في الحمل على المجاز³.

فهذا تطواف بحق رصدنا فيه كل الأدلة النافية للرؤية، وهى متكئة على الرصيد اللغوي

الصرف، وعلى الدليل العقلي لتقوية الجانب التداولي الحجاجي في النص

لكن هذه الأدلة النافية للرؤية لا تقوى ولا تستطيع الصمود أمام قائمة الأحاديث النبوية الصحيحة الدالة على إثبات الرؤية بظواهرها دون الحاجة إلى التأويل⁴.

أما قطب الأئمة الإباضية "محمد اطفيش" فيوظف دلالة التقديم والتأخير في الاختصاص

ليجعل النظر إلى الرب سبحانه لا إلى غيره، وهذا صحيح لو لم يقبل على نفي الرؤية دون

مسوغ وإن اجتهد في حشد الأدلة على ذلك

يقول اطفيش: [ومعلوم أنه لا يرى في الدنيا عند معظم الخصماء كما لا يرى عندنا أيضا في

الآخرة، فقد ثبت تعدية النظر بمعنى الانتظار ب"إلى" لا كما زعم الخصم أنه يتعدى بنفسه

أبدا، ولا يقال: لو كان النظر بمعنى الانتظار لا يسند إلى الوجه، لأن الانتظار ليس بالوجه

، لأننا نقول كما مر الوجه بمعنى الجملة، وقد أسند النظر إليه لأن المراد الجملة كما تطلق

الرقبة على الجملة، وهذا كثير في القرآن واضح كقوله: ﴿ فَتَحَرِّرْ رَقَبَةً ﴾⁵ [6].

¹ ينظر ج 1 ص 370

² ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 371

³ ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 371

⁴ ينظر التأويل عند المعتزلة في هذا البحث

⁵ سورة المجادلة الآية 3

⁶ هميان الزاد إلى دار المعاد ج 15 ص 23

اجتهد صاحب النص في نفي الرؤية مركزاً على بعض القرائن ليدفع بها أدلة الخصوم فيثبت تعدية الفعل "نظر" بمعنى الانتظار ب" إلى" وليس كزعم الخصوم بأنه يتعدى بنفسه ويطلق الوجه على الذات ليصير الإسناد إليه، بيد أنه في مساره هذا كله لا يقدم حججاً داحضة سواء على مستوى الجانب اللغوي، بحيث تكون حججه مشبعة بالتمثيل وحشد القرائن والأدلة والشواهد من الآيات القرآنية والشعر العربي، ليدلل على كيفية الاستعمال، أو على مستوى الحجج العقلية التداولي الصرف.

وهو من خلال هذا التوجه لا يختلف عن خميس الرستاقى فيما ذهب إليه مستندا إلى خلفية دليل الحدوث والقدم، وما نتج عنها من نتائج مباشرة تنفي الرؤية .

ويقول الرستاقى [قد قال أهل العلم بتأويل الكتاب، ومعرفة لغة العرب "ناظرة" حسنة مشرقة مستبشرة بثواب ربها" إلى ربها ناظرة "أي منتظرة لرحمته وثوابه وكرمه وإحسانه،

نظيرة قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُنظَرُ هَتُوْلَاءِ إِلَّا صِيْحَةً وَجِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ ۝١٥ ﴾¹ أي : ما ينتظر

وقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَأِكَةِ ۚ ﴾²، أي :

ينتظرون]³.

أمّا صاحب بيان الشرع فبدلاً من أن يؤول النص ويقنع خصومه بوجاهة رأيه بناءً على الحجج الدامغة يقدم على تكفيرهم لا لشيء إلا لأنهم خالفوه، ولعل هذا من بيان الشرع !

يقول في ذلك [وأشباهاها من ذلك زعمهم أن الله تدركه الأبصار في الآخرة، واحتجوا بقول

الله تعالى: ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ ﴾⁴. وليس ذلك بالنظر إليه، إنما تنظر ثوابه ورحمته، وهم

يقولون هذا، فهم عندنا كفار لا كفر شرك والكفر عندنا كفران، كفر جحود وكفر

نعمة، فأما كفر الجحود فهو الكفر بالتنزيل، وأما كفر النعمة فهو الخطأ في التأويل، ممّا

نصبه الناس ديناً وادعوا أنه الحق في مخالفاتهم، فهم عندنا ضلال هالكون إلا أن يتوبوا

ويرجعوا إلى الحق]⁵.

ومن هذا الحكم الظالم الجائر السالب لحق من حقوق الألوهية لقوله تعالى ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ

وَالْأَمْرُ ۗ بَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝٥٤ ﴾⁶. والسالب لصفة من صفاتها لقوله تعالى ﴿ قُلْ لِمَنْ مَّافِي

¹ ص 15

² سورة البقرة الآية 210

³ منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 ص 415

⁴ سورة القيامة الآية 22

⁵ بيان الشرع محمد بن إبراهيم الكندي ج 2 ص 58

⁶ سورة الأعراف الآية 54

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كُتُبٌ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴿١٢﴾^١
 والآن ننتقل إلى علماء السلف حيث البشارة السارة إذ يقول شيخ المفسرين محمد بن جرير الطبري

[وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الذي ذكرناه عن الحسن وعكرمة، من أن معنى ذلك تنظر إلى خالقها، وبذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ]^٢.

جاء في الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: [إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألفي سنة قال: وإن أفضلهم منزلة لمن ينظر في وجه الله

كل يوم مرتين قال ثم تلا ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾^٣ قال (بالبياض والصفاء)، قال ﴿إِلَى رِبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^٤ قال (تنظر كل يوم في وجه الرحمن عز وجل)]^٥.

وهذا النص النبوي واضح الدلالة لا يحتاج إلى تأويل ولا إلى بحث في القرائن ولا يشترط فيه التلازم بين إثبات الرؤية ونفي المدح حسب زعم السالمي!. ولا يشك في صحته من حيث السند والراوي والمرجع وهذا الإمام الطحاوي يحصر رواة أحاديث الرؤية في ثلاثين صحابياً حيث يقول [وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً، ومن أحاط بها معرفة يقطع أن الرسول ﷺ قالها]^٦.

أما القاضي أبو يعلى الحنبلي، فإنه يوجب العلم على كل مسلم بأن المؤمن يرى ربه في الآخرة رؤية عينية بصرية: [ويجب العلم بأن المؤمنين يرون الله يوم القيامة لا محالة عياناً ببصر العين، خلافاً لمن تقدم ذكره من المعتزلة وغيرهم والدلالة عليه قوله ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾^٧ إلى رِبِّهَا نَاطِرَةٌ^٨ يعني وجوها مشرقة حسنة، وهي وجوه المؤمنين رائية لله تعالى]^٨.

ويرى التفتازاني أن قضية الرؤية من حيث إثباتها شهدت لها الأمة بالإجماع والنص قبل أن يظهر دعاة الاستدلال بقانون الحدوث والقدم

^١ سورة الأنعام الآية 12

^٢ جامع البيان عن تأويل القرآن ح 29 ص 229-230

^٣ سورة القيامة الآية 22

^٤ سورة القيامة الآية 23

^٥ المرجع السابق ح 4 ص 230

^٦ شرح العقيدة الطحاوية ح 1 ص 218

^٧ سورة القيامة الآية 22-23

^٨ المعتمد ص 82

يقول التفتازاني: [وقد احتجوا عليه بالإجماع والنص، أما الإجماع فاتفق الأمة قبل حدوث المخالف على وقوع الرؤية، وكون الآيات والأحاديث الواردة فيها على ظواهرها، حتى حدثت عن الرؤية أحد وعشرون رجلاً من كبار الصحابة، وأما النص فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٣﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٤﴾ تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾ ﴿٢٥﴾ فَإِنَّ النَّظَرَ

الموصول بـ "إلى" إما بمعنى الرؤية أو ملزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة [2].

وفي الأخير نقف وقفة مع "سيد قطب" وقفة نستجلي من خلال ذلك الجانب الروحي الشفيف، وقفة عجزت فيها كلماته عن التصوير وهو المصور الفصيح وعجز فيها إدراكه عن تمليها وهو صاحب العقل الخصب، والأفق الرحب والخيال الواسع، يقول سيد [إن هذا النص ليس إشارة سريعة إلى حالة تعجز الكلمات عن تصويرها، كما يعجز الإدراك عن تصورها بكل حقيقتها، ذلك حين يعد الموعودين السعداء بحالة من السعادة، لا تشبهها حالة حتى تتضاءل إلى جوارها الجنة بكل ما فيها من ألوان النعيم هذه الوجوه الناضرة، نضرها أنها إلى ربها ناظرة، إلى ربها. أي مستوى من الرفعة هذا. أي مستوى من السعادة؟]³.

النص الثالث:

قال الله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٦﴾ ﴿٣٦﴾ ﴿٣٦﴾ 4.

هذه الآية دليل داعم لإثبات الرؤية كما جاء في تفسيرها لعلماء السلف، فالحسنى هي الجنة، والزيادة هي النظر إليه في الآخرة

أما الاباضية ومن تبعهم من الخوارج فردوا هذا الوجه التأويلي الذي استقر عليه معظم سلف الأمة من عدة وجوه كقولهم الزيادة على الشيء لا تكون إلا من جنسه، وتكون أقل من المزيد عليه، ورؤية الله أكبر من الجنة مقاما⁵.

وقد تشبثوا بكلام يفتقر إلى الصحة مفاده أن الصحابة قالوا بغير هذا التأويل، ولكنهم لم يذكروا هؤلاء الصحابة، ولا هذا التأويل المزعوم، ولقد أثبتنا بما توفر لدينا من مراجع ما جاء في هذه الآية من تأويل لا يزيد عما ذكرناه آنفاً⁶.

¹ سورة القيامة الآية 22

² شرح المقاصد ج4 ص193

³ في ظلال القرآن ج6 ص3770

⁴ سورة يونس الآية 26

⁵ ينظر البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ص 237

⁶ ينظر هذا البحث فصل التأويل عند المعتزلة

ومنه ما جاء في شرح المقاصد [فسر جمهور أئمة أهل التفسير الحسنى بالجنة، والزيادة بالرؤية على ما ورد في الخبر]¹.

أفعال العباد في معتقد الخوارج

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾²

لا يمكننا أن نتطرق إلى كيفية تأويل الخوارج لهذه الآية الكريمة، إلا إذا تعرفنا على قضية الإيمان بالقضاء و القدر عندهم، وكيف ينظرون إلى ما يترتب على ذلك الركن الأساس من أركان الإيمان، فيما يخص أفعال الإنسان، ومدى اختياره لها أو جبره عليها

أي هل له من قدرة على خلق أفعاله، أم أنه هو مخلوق وعمله مخلوق لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾³

إن المستعرض لنصوص علماء الخوارج لاسيما الاباضية منهم المتعلقة بقضية الإيمان بالقضاء والقدر، يجدها لا تصطدم مع الرأي الصواب، فهم يؤمنون به باعتباره أصلا من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا به

وقبل عرضنا لتلك النصوص جدير بنا أن نقف عند جانبها اللغوي كما يراها خميس الرستاقى في كتابه "منهج الطالبين"⁴ فالقضاء لغة ينصرف إلى عدة وجوه منها. قضاء خلق، وقضاء حكم، وقضاء أمر، وقضاء إخبار وقضاء إعلام.

أما قضاء الخلق فقال الله فيه: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنًا

السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾⁵ (١٢)

وأما قضاء الحكم فقال الله فيه: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا

كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾⁶ (١٣)

وقضاء الأمر كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁷ (٢٣) وفي هذا

أمر وتوصية ومنه قول العرب تركت فلانا يقضي و يمضي أي يأمر وينهى.

¹ شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ج4ص195

² : سورة الصافات الآية 96

³ : - سورة الصافات الآية 96

⁴ : - منهج الطالبين و بلاغ الراغبين ج1 ص 422

⁵ : - سورة فصلت الآية 12

⁶ : - سورة يونس الآية 93

أما قضاء الخبر والعلم كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لِنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنٍ وَلِنَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾² أي أخبرناهم وأعلمناهم .

ومن القضاء الضفر بالحاجة لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾³
أما ما تعلق بركن الإيمان أي بالقضاء والقدر فهو إتقان الأشياء، وإحكامها وإبرامها والفراغ منها

والآن نعرض لجملة من النصوص التي تناولت قضية الإيمان بالقضاء والقدر لثلة من علماء الخوارج كالسامي، وعمر التلاتي، وعبد الله السديكشي، وقطب أئمتهم محمد اطفيش وغيرهم على النحو الآتي

يقول السامي في مشارق أنوار العقول

وبالقضاء يؤمن أيضا والقدر ولم يجز إغراقنا فيه النظر⁴

أي إن الخوارج سيما الاباضية منهم يؤمنون ويصدقون إذعانا وتسليما بالقضاء والقدر، ولا يجوزون لأنفسهم فلسفته من حيث الجدل فيه و المحاجة به ولكن لا بد من ضبط مفاهيم القضاء والقدر من خلال تنظير علمائهم

- 1- القضاء هو إتمام الشيء قولاً وفعلاً، وعرفه السامي بأنه: [عبارة عن ثبوت صور جميع الأشياء في العلم الأعلى على الوجه الكلي]⁵ و يقول عمر التلاتي [القضاء هو إيجاد الله تعالى الأشياء في اللوح المحفوظ دفعة واحدة]⁶
- 2- القدر: يقول عبد الله السديكشي [القدر معناه أن الله تبارك و تعالى قدر الأشياء في الأزل، وعلم سبحانه وتعالى أنها ستقع في أوقات معلومة عنده سبحانه وتعالى، وعلى صفات مخصوصة، فهي تقع حسب ما قدره سبحانه وتعالى]⁷

1 : - سورة الإسراء الآية 23

2 : - سورة الإسراء الآية 04

3 : - سورة الأحزاب الآية 37

4 : - مشارق أنوار العقول ج 2 ص 168

5 : - المرجع نفسه ج 2 ص 169

6 : - شرح النونية ص 52

7 : - شرح كتاب الديانات ص 13

يقول محمد اطفيش [يجب الإيمان بالقدر وهو إيجاد الله الأجسام والأعراض، وبالقضاء وهو الحكم بها في الأزل فهو صفة ذات، أو إثبات في اللوح فهو صفة فعل، و زعمت المعتزلة أن الفاعل باختياره خالق لفعله، وأن فعل الاضطرار مخلوق له سبحانه.]¹ وفي تعليق موجز على هذه النصوص جدير بنا أن نركز على معتقد أهل السنة في قضية الإيمان بالقضاء و القدر ونقف على النقاط الآتية

1 - من معتقد سلف الأمة أن ما من شيء في الكون لا يكون إلا بقضاء الله وقدره ، و

أن الله تعالى خالق لأفعال العباد، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْتَهُ بِقَدَرٍ ﴾² ،

وقوله: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ نَقْدِيرًا ﴾³

2 - من معتقد السلف أن الله تعالى يشاء كفر الكفر و لا يرضاه و لا يحبه إنما يشاؤه

كونا و لا يرضاه ديناً⁴ لقوله تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي وَعَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ

الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ

بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾⁵ لأن مشيئة الله لا تدل على رضاه

قال الله تعالى ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا

ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا

الْمُبِينُ ﴾⁶ .

3 - من معتقد سلف الأمة أن من أثبت القدر واحتج به على إبطال التكليف، فهو بذلك

أشْر ممن أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر⁷ وهذا آئل إلى القول بقول المشركين

كما جاء في قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا

1 - الذهب الخاص تحقيق اطفيش دار البحث الجزائر قسنطينة ط2 1980 ص22

2 - سورة القمر الآية 49

3 - سورة الفرقان الآية 02

4 - ينظر العقيدة الطحاوية ج1 ص321

5 - سورة الزمر الآية 07

6 - سورة النحل الآية 35

7 - ينظر مجموعة الفتاوى ح8 ص62.

حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾¹

4 - من معتقد سلف الأمة أن يعترف العبد ويقرب بأن الله خالق لكل شيء ، ومنها أفعاله ، و يعترف بفقره إلى ربه سبحانه ، وأنه إن لم يهده فهو لا محالة ضال هالك ، فيخضع بذلك لعزته وحكمته وهذا حال المؤمنين²

5 - من معتقد سلف الأمة أن كل من احتج بالقدر ، هلك وكان من خصماء الله ، لقول عبد الله بن العباس رضي الله عنهما : [القدر نظام التوحيد فمن وحد الله و كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيد]³

لقد أنكرت المعتزلة إيجاد الله لأفعال العباد ، وجعلوها من خلق العباد أنفسهم ، باعتبار بعضها قبيحة ، و لا يجوز أن تضاف إلى الله سبحانه ، وقد أمرهم بعكس ذلك ، وهذا أصل فاسد بنوه على العقل لما جعلوه حاكما على الشرع⁴ .

أما الاباضية فهم على خلاف ذلك وهم يقولون على لسان أمامهم السالمي [فمن اعتقد اعتقادا جازما أن الله عز وجل لم يخلق أفعال العباد فهو فاسق منافق ، أحق بعدا له⁵] ويؤكد على ذلك أيضا في قوله

ومن يقل إلها لم يخلق أفعالنا بعدا له من أحق⁶

لقد احتج الجمهور بهذه الآية ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾⁷ على أن فعل العبد مخلوق لله سبحانه على اعتبار أن ما فعلها في تأويل مصدر⁸ ، وها هو ذا قطب الأئمة الاباضي محمد اطفيش يورد ثلاثة وجوه للآية الكريمة ، ويرجع أحدها مذكرا باعتقادهم في خلق أفعال العباد

أما الوجه الأول فهو ذات الوجه الذي احتج به الجمهور ، و يتمثل في جعل "ما" مصدرية بحيث تصير الآية كالآتي: (و الله خلقكم و خلق أعمالكم)

1 : - سورة الأنعام الآية 148

2 : - ينظر مجموع الفتاوى ج 8 ص 130

3 : - شرح العقيدة الطحاوية ج 1 ص 322

4 : - ينظر هذا البحث التأويل عند المعتزلة

5 : - مشارق أنوار العقول ج 2 ص 173

6 : - المرجع نفسه ج 2 ص 173

7 : - سورة الصافات الآية 96

8 : - ينظر تفسير الفخر الرازي ج 9 ص 138

و أما الوجه الثاني فيعتبر فيه أن "ما موصولة بتقدير محذوف، أي: (أن الله خلقكم و ما يكون مصنوعاً بأيديكم) و يربط الوجه الثالث بما كان يريده سيدنا إبراهيم عليه السلام و يرجح تخريج الآية عليه، بحيث تصبح (و الله خلقكم و ما تعملونه)، و في ذلك يقول، [أي و عملكم، فما مصدرية أيضاً لكن المصدر في هذا المعنى مفعول، والداعي لهذا أن يوافق ما "يَنْحِتُونَ" فإنهم يعبدون ذلك بعد النحت - لعنهم الله - لكن في هذا الوجه مجاز، وهو جعل المصدر بمعنى اسم مفعول، ويجوز أن تكون "ما اسماً موصولاً، وفي هذا الوجه حذف أي تعملونه، فالوجه الأول أولى لسلامته من المجاز والحذف وقد علمت أن أعمال العبد مخلوقة لله سبحانه، وهذا مذهبنا معشر الإباضية، ومذهب الشافعية، وغيرهم، ثم ظهر لي أن تخريج الآية عليه ضعيف جداً مع أنه هو الحق، ومن خالفه مبطل ضال، فإنه لا يخفى أن مراد إبراهيم أنه: (خلقكم وما تعملونه)، وهو الوجه الثالث، أو خلقكم و ما يكون مصنوعاً بأيديكم، وهو الوجه الثاني] ¹

وبهذا يربط الإمام اطفيش بين هذه الآية وسياقها الكلي الذي وردت فيه ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾ ² أي المنحوت لا النحت، وهم لم يعبدوا النحت وإنما عبدوا المنحوت بعد تشكله على ذلك الوجه المخصوص، وما حدث فيه من آثار تصرفات الإنسان، وبذلك وجب أن يكون المراد بقول الله تعالى ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ³ أي المعمول، وليس العمل على غرار قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ ⁴ فالمراد هنا ليس الإفك نفسه وإنما هي متعلقاته من العصي والحبال ⁴ وبهذه الوجوه ثبت أن "ما وفعلها كما جاءت بمعنى المصدر تجيء كذلك بمعنى المفعول، وبما أن الآية وبالنظر إلى دلالتها السياقية، كانت تبغى تزييف مذهب المشركين في عبادتهم الأصنام، ولم تكن ترمي إلى تخليق أفعال العباد، كان من الأولى أن تحمل على المفعول، وليس على المصدر. ⁵

أما سعد الدين التفتازاني فيقول الآية الكريمة باعتبارين: ⁶

1- باعتبار "ما مصدرية

- 1 : - هيمان الزاد إلى دار المعاد ج 11 ص 368
- 2 : - سورة الصافات الآية 95
- 3 : - سورة الأعراف الآية 117
- 4 : - ينظر تفسير الفخر الرازي ج 9 ص 139
- 5 : - ينظر المرجع نفسه ج 9 ص 139
- 6 : - ينظر شرح المقاصد ج 4 ص 240

وهذا الاتجاه اختاره سيبويه لاستغناؤه عن الحذف والإضمار، والمعنى فيه ظاهر حيث تصبح الآية واللغة خلقكم وخلق عملكم، وهذا لا يحتاج إلى أدنى تردد في نسبة أفعال العباد

2- باعتبار "ما موصولة

وهذا التوجيه التأويلي فيه حذف وعموم

أما الحذف فهو حذف الضمير أي المورفيم المقيد العائد على المفعولية (وخلق ما تعملون^{هـ})

وذلك لوجود قرينة في بداية الآية مما يستدعي تحريك الدلالة السياقية فنجد في قوله تعالى: ﴿

قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾¹ في دلالة الاستفهام الاستنكاري، والفعل "تحتون" ما يدل على

توبيخهم على عبادتهم أصناماً نحتوها بأيديهم، وأما عن عموم "ما" الموصولة، فإن العام هو

ما عم الشيءين فصاعداً من غير حصر وألفاظه أربعة² منها "ما" الموصولة وهي عامة في غير

العاقلين، وقد تجيء عامة فيمن يعقل ومن لا يعقل كقولهم لا أملك مما في يد زيد شيئاً،

فيدخل فيه العاقل كالعبد والأمة، وغير العاقل كالبهيمة والمتاع.³

و"ما" في الآية الكريمة تشمل كل ما يعمله من الأوضاع والحركات، والطاعات والمعاصي،

وغيرها، وهذا العموم يطرح تساؤلاً في "ما" إن كانت تشمل كذلك الاعتبارات العقلية أم أن

الكسب المستند إلى العبد لا يستغرق ذلك وهذا ما جعل علماء السلف يقصرونها على المصدر

فقط

يقول التفتازاني: [أما إذا كانت "ما" مصدرية على اختيار سيبويه لاستغناؤه عن الحذف

والإضمار، فالأمر ظاهر لأن المعنى وخلق عملكم، وأما إذا كانت موصولة على حذف

الضمير أي وخلق ما تعملونه بقريته قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾⁴ . تويخاً لهم

على عبادة ما عملوه من الأصنام فلأن كلمة "ما" عامة تتناول ما يعملونه من الأوضاع

والحركات والمعاصي والطاعات وغير ذلك⁵

و لكن إذا كان الفعل في نظر الاباضية ليس إلا عرضاً يتوقف وجوده على الاستطاعة بمعنى

أنه كسب لفاعله، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى، فما علاقة هذا الفعل بقدرة الإنسان

¹ : - سورة الصافات الآية 95

² : - ينظر شرح الورقات الجويني ج1 ص202

³ : - ينظر المرجع نفسه ج1 ص204، وينظر أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن د. عبد الكريم حامدي

ص111

⁴ : - سورة الصافات الآية 95

⁵ : - شرح المقاصد ج4 ص240

واستطاعته؟ وهل في ذلك من مسؤولية تترتب ع لى حدوث ذلك الفعل في ضوء إيمانهم بالقضاء والقدرة؟

وهذا ما يجرنا إلى تحديد مفهومهم للقدرة والاستطاعة والكسب والفعل، ثم تحديد مسؤولية الفاعل في كل ما يترتب ع لى ذلك الفعل من ثواب وعقاب

1- الاستطاعة: وهي القدرة على الشيء، وهي عرض في الجسم وليست بجسم في الجسم، مع العلم أن العرض لا يقوم بنفسه ولا يثبت زمنين.¹

وهذا معناه أن الاستطاعة عرض الاباضية تكون مقارنة للفعل، وهي عرض يخلقه الله في الإنسان لفعل الأفعال الاختيارية² وهي على ضربين كما يرى محمد بن إبراهيم الكندي، استطاعة نعمة واستطاعة بلية، فأما استطاعة النعمة فهي التي تعمل بها الطاعات، وأما استطاعة البلية فهي التي تعمل بها المعاصي والاستطاعة تكون محدثة للفعل لا هي بعده ولا هي قبله، ولا تكون استطاعة واحدة.³

2- القدرة: تكون القدرة عند الاباضية أثناء الفعل أي قدرة العبد في الفعل وذلك أن الله يخلق الفعل للعبد، حال اختيار العبد له، وتوجيه القدرة إليه لاكتسابه، وذلك أن الله موجود والعبد مكتسب⁴

و الواضح من خلال هذه التعريفات أن مفهوم الاباضية للقدرة والاستطاعة يتمحور حول النقاط الآتية

أولاً: الاستطاعة تفرى بانتهاء الفعل لتتجدد استطاعة أخرى، وتكون بصحة الجوارح و سلامتها من الآفات، ويعبرون عنها بالقوة أحياناً، وبالفعل "يستطيع" و"يفعل" و"يمكن" وكلها بمعنى واحد

ثانياً: ولكن لماذا تكون الاستطاعة عندهم مع الفعل وتنتهي بانتهائه على خلاف جمهور أهل السنة؟

لقد قدموا جملة من الأدلة على تصويب مذهبهم ومن بينها

أ- دلالة الفعل على القوة الفعل يدل على القوة، و بقاء الدليل ي فهي المدلول لأن من شأن القوة ألا تبقى حالين و الفعل لا يبقى حالين. وبذلك لا يمكن أن يكون احدهما دليلاً و الآخر مدلولاً عليه إذا لم يجتمعا¹

¹ : - ينظر منهج الطالبين و بلاغ الراغبين خميس الرستاقى ج1ص469

² : - ينظر الاباضية عقيدة ومذهبا د صابر طعيمة ص130 و ينظر مشارق أنوار العقول ج2ص171

³ : - ينظر بيان الشرع ج2ص260

⁴ : - ينظر الاباضية عقيدة و مذهباً د صابر طعيمة ص129

ب وجود الفعل بزوال الآفة الآفة تعتبر ضد القوة ، وال ضد يزيل ضده ، ومن زوال الآفة وجود الفعل لأنها تمنعه²

ج العجز عن الجمع بين الفعلين في نفس الوقت: وذلك أن الإنسان لا يستطيع أن يكون فاعلاً تاركاً في نفس الوقت، ولا طائئعاً عاصياً في نفس الوقت، وبذلك يزعمون أنهم خلصوا إلى أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل والإرادة لا تكون إلا مع المراد³.

ثالثاً: القدرة الحادثة لا تتقدم على المقدور، ولو تقدمت للزم انعدامها حال وجود المقدور فيكون بقدرة معدومة، وهذا مستحيل⁴.

رابعاً: العرض ينعدم عقب زمان وجوده، ولا يبقى زمنين في الأكثر⁵ وللتعرف على الاستطاعة والقدرة عند جمهور أهل السنة، نعرض لما جاء عند كل من القاضي أبي يعلى و الشيخ العمراني، والشيخ الطحاوي و الشيخ ابن تيمية .

لقد انقسم هؤلاء العلماء حول الاستطاعة والقدرة إلى فريقين

الفريق الأول ويمثله كل من الشيخ العمراني، والقاضي أبي يعلى، والإمام الجويني و اشتروا في الاستطاعة أن تقارن الفعل لا تتقدمه و لا تتأخر عنه، بحيث لو تقدمته لترتب على ذلك أن يكون العبد مستغنياً عن الله سبحانه في حال الفعل عن أن يعينه عليه⁶ لقوله تعالى:

﴿إِنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا نَسْتَعِينُ﴾⁷

ولو كانت قبله لوجب انعدامها حال الفعل كونها عرضاً، والعرض لا يصح بقاؤه في

وقتين، كما يستحيل أن يقع الفعل بقدرة معدومة. ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾⁸ وفيه نفى الخضر أن يكون موسى عليه السلام قادراً على الصبر في حال ما سأل، فدل هذا على أن الاستطاعة مع الفعل.

قال القاضي أبو يعلى [وقد ثبت في أصلنا أن الاستطاعة مع الفعل ولا يصح أن تتقدم عليه ولا تتأخر]⁹

1 - ينظر البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، د فرحات الجعبري ص337

2 - ينظر المرجع نفسه ص337

3 - ينظر المرجع نفسه ص337

4 - ينظر معالم الدين عبد العزيز بن إبراهيم الثميني المصعبي ج1 ص268

5 - ينظر المرجع نفسه ج1 ص268

6 - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ج1 ص243 و الإرشاد للإمام الجويني ص 215 و المعتمد

للقاضي أبي يعلى ص143

7 - سورة الفاتحة الآية 05

8 - سورة الكهف الآية 68

9 - المعتمد ص141

كما ربط القدرة والقوة بمدى تمكن الفاعل من التصرف إحدائاً أو اكتساباً لقوله
[وحقيقة القدرة والقوة هي التمكن من التصرف، وقد يكون التصرف إحدائاً و يكون
اكتساباً، ومعنى القادر أنه التمكن من التصرف، وكل متمكن من التصرف وجب أن
يكون قادراً]¹

أما الشيخ العمراني فيرى أن الاستطاعة صفة قائمة بالعبء لا تبقى زمنين، بل يخلق الله كل
جزء منها فيه حال حدوثه، واستطاعة بكل جزء غير استطاعة بالجزء الآخر والله خالق كل
جزء والعبء ليس له أن يستغني عن الله في كل حال من أحواله في حركته أي قدرته على
الفعل، وهي بهذا عرض من الأعراض لا تبقى زمنين²، وه ذا ما يوافق مذهب الأشاعرة
والإباضية على خلاف المعتزلة القائلة بوجودها قبل الفعل وبقائها زمنين³.
الفريق الثاني ويمثل هذا الفريق كل من الإمام الطحاوي، والإمام ابن تيمية و أتباعهم،
ويتوسطون في ذلك قائلين إن الاستطاعة تكون متقدمة على الفعل ومقارنة له، وبهذا تكون
في نظرهم على قسمين

أ - استطاعة شرعية وهي الاستطاعة المصححة للفعل، مناط التكليف من أمر ونهي

ب - استطاعة قدرية: وتكون موجبة للفعل، ومقارنة للمقدور

يقول الإمام الطحاوي: [والاستطاعة التي يجب بها الفعل من نحو التوفيق الذي لا يجوز أن
يوصف المخلوق به، تكون مع الفعل، وأما الاستطاعة من جهة الصحة والوسع والتمكين
وسلامة الآلات فهي قبل الفعل، وبها يتعلق الخطاب، وه ي كما قال الله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا
تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا
وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۗ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾⁴].⁵

أما الشيخ ابن تيمية فينطلق من نصين قرآنيين ليحدد مفهوم الاستطاعة حيث يرى في قوله
تعالى: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

1 - المرجع نفسه ص143

2 - ينظر الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، الشيخ العمراني، ج1 ص243

3 - ينظر منهج الطالبين و بلاغ الراغبين، ج1 ص469 و ينظر مجموعة الفتاوى لابن تيمية ج8 ص129

4 - سورة البقرة الآية 286

5 - شرح العقيدة الطحاوية ج1 ص166

سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾¹ أن الحج واجب على كل مستطيع فعل أم لم يفعل وهذه الاستطاعة وجب أن تكون قبل الفعل، أما عن قوله تعالى ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضْعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يَبْصُرُونَ﴾ ﴿٢٠﴾² فيقول إن عدم الاستطاعة تعود إلى مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوا وبهذا تكون الاستطاعة مقارنة للفعل موجبة له³.

يقول ابن تيمية: [ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين، وأهل الفقه والحديث والتصوف وغيرهم ما دل عليه القرآن، وهو أن الاستطاعة التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل، وأما الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له]⁴.

الكسب لقد سبق لنا و أن قلنا إن الفعل - في نظر الإباضية - ليس إلا عرضا يوجد مع الاستطاعة بمعنى الكسب بالنسبة للإنسان، وهو خلق بالنسبة إلى الله سبحانه إذ لا خالق سواه تبارك وتعالى

ترى إذا تقرر ذلك على هذا الوجه . فما الكسب ياترى ؟ وما الفرق بين كون الإنسان فاعلا وكاسبا ومحدثا وعاملا ؟

للتعرف على ذلك نعرض لجملة من النصوص لأئمة الخوارج الموثوقين لديهم كالسالمي، و المصعبي، و الخليلي

1- يقول السالمي: [وذهب أهل الاستقامة و الأشعرية إلى التوسط بين الحالين فقالوا إن أفعالنا خلق لله عز وجل، وهي لنا اكتساب فنساب ونعاقب على اكتسابنا لا على خلق الله لأفعالنا]⁵

وجاء نص السالمي بعد أن ذكر المعتزلة التي تنسب خلق الأفعال إلى العباد، وتنفيه عن الله، والجهمية التي تنفي الكسب عن العباد وتنسب كل شيء إلى الله، وتقول بالجبر، فقرر السالمي أن مذهبه وسط بين الحالين

1 : - سورة آل عمران الآية 97

2 : - سورة هود الآية 20

3 : - ينظر درء تعارض العقل و النقل ج1 ص61 و ينظر مجموعة الفتاوى ابن تيمية ج8 ص [129-290-291-299-

[372

4 : - درء تعارض العقل و النقل ج1 ص61

5 : - مشارق أنوار العقول ج2 ص171

2- يقول المصعبي [القول بئن الله تعالى خالق والعبد كاسب، وتحقيق ذلك أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقب ذلك الصرف خلق، والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين، تحت قدرة العبد بجهة الكسب، وهذا القدر من المعنى ضروري، وإن لم تقدر على أزيد منه في تلخيص العبارة المفصحة عنه، تحقيق كون فعل العبد بخلق الله وإيجاده مع ما للعبد من القدرة والاختيار.]¹
 إن نص المصعبي يدور حول النقاط الآتية :

- 1- الكسب هو عبارة عن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل.
- 2- إيجاد الله سبحانه وتعالى للفعل عقب صرف العبد قدرته وإرادته خلق للفعل.
- 3- العبد بصرفه قدرته وإرادته للفعل يكون قد رجح فعلا بعينه عن فعل آخر.
- 4- وبهذا تكون نسبة الاختيار أوسع على خلاف أهل الجبر، وتقرب من قول المعتزلة في الحرية المطلقة، وك أن الله في نظرهم يعصرى على استكراه.²

3- يقول أحمد بن حمد الخليلي: [والقول الفصل الذي هدى الله إليه أهل البصائر فاعتقدوه ديناً، هو إن الفعل تتعلق به قدرتان وإرادتان، قدرة العبد وإرادته، وهما متعلقتان بكسبه ولا تستقلان بإيجاده، وقدرة الله وإرادته وهما اللتان تهيئان أسباب الكسب للعبد، وتخلقان له الفعل عندما يريد اكتسابه سواء كان حقا أو باطلا، من غير إكراه للعبد عليه، وبهذا ندرك أن الله لا يعصرى مكرها، ولا يؤاخذ العباد بما لم يجعل لهم محيضا عنه، ولا مخلصا منه.]³

فنص الخليلي يركز على

- 1- نسبة أفعال العباد إلى الله يعني خلقه لها
- 2- إسناد هذه الأفعال إلى العباد يعني اكتسابهم لها دون خلقها، ودون إكراههم عليها
- 3- الثواب والعقاب يتعلقان بالكسب، وقد أوجبته الخوارج على الله سبحانه كما ذهبوا في ذلك المعتزلة، وإن عللوه بالحكمة فإننا لا نسلم لهم به إذ في اعتقادنا ألا يوجب على الله أحد من خلقه على الإطلاق.

¹ : - معالم الدين ج1ص267

² : - ينظر حاشية على كتاب الديانات، عبد الله السديكشي، ص8 و البعد الحضاري، ص333

³ : - جواهر التفسير أحمد بن حمد الخليلي ج2 ص138

يقول المصعبي في ذلك على استحياء: [وما يوجد في عبارات أصحابنا من وجوب الثواب والعقاب، فهو وجوب بمقتضى حكمته]¹

و الكسب كما يراه الإمام: أبو يعلى الحنبلي والجويني مرتبط بالقدرة والفاعل أي: القادر و تكون تلك القدرة ثابتة عليه، على خلاف مذهب الجبرية التي نفت القدرة عن الفاعل وأعزت مسمى الكسب إلى التوسع والتجوز في الإطلاق، وخلافا للمعتزلة التي قالت بأن الكسب ليس إلا الخلق والإحداث.²

يقول الإمام الجويني: [العبد قادر على كسبه، وقدرته ثابتة عليه]³ ومعنى ذلك أن العبد فاعل على الحقيقة، وله مشيئة وقدرة قال الله تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾⁴ و تبقى هذه القدرة و المشيئة في حدود: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾⁵ يقول القاضي أبو يعلى: [وحقيقة الكسب الذي يتوجه إليه الأمر والنهي والمدح والإلجاء والإكراه هو ما وجد بالقادر وله عليه قدرة محدثة.]⁶

لقد توصلنا في نتائج تأويل الآية السابقة إلى أن نسبة الاختيار عند الخوارج توسعت لتوافق الماتريديّة، وتقترب كثيرا من المعتزلة، في حين نجد أنفسنا أمام نصوص قرآنية أخرى من قبيل قوله الله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁷

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁸ وقوله تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾⁹

1 - معالم الدين ج 1 ص 286

2 - ينظر الإرشاد، الجويني، ص 215 و المعتمد، أبو يعلى الحنبلي ص 128

3 - الإرشاد ص 215

4 - سورة التكوير الآية 28

5 - سورة التكوير الآية 29

6 - المعتمد ص 128

7 - سورة النور الآية 21

8 - سورة الأنعام الآية 125

9 - سورة البقرة الآية 07

ترى كيف توفق الاباضية بين مسؤولية الإنسان عن فعله وبين عون الله له وهدايته وشرح صدره أو خذلانه والختم على قلبه ؟

في هذا الصدد إننا لملزمون بالوقوف على تحرير جملة من المصطلحات من زاوية الرصد الاباضي كالتوفيق و العصمة والهدى والخذلان والختم والإضلال .

التوفيق هو قوة يعطيها الله عبده ليقدر بها على طاعته ، أو لطف يقدر به العبد على الإيمان¹ العصمة وهي الحراسة من الوقوع في المعاصي ، والقدرة على الطاعة.²

الهدى تطلق على الإيصال إلى الطريق³ نحو : ﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَأَجْنِبَاتِهِمْ وَهَدَيْتَهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾⁴

وعلى الدلالة على الطريق لقوله تعالى ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْتَهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذْتَهُم صَاعِقَةً الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾⁵

يقول الكندي: [واعلم أن الهدى و العصمة موجودان ، موصوفان ، واقعان ، أعطاهما الله من أحب وأحدثهما له و بهما نال أهل الخير الخير .]⁶

في هذا النص أعطى الكندي مفهوم الهدى حقه ، فالهدى المقصودة هنا ليست الدلالة على الطريق ولا الإيصال إليه وإن كنا لا نعدم دلالتها على ذلك ، ولكن المقصود بها ما وضعه الكندي وما سيوضحه القاضي أبو يعلى في قوله : [وهداية المؤمنين هو كتب الإيمان في قلوبهم والقدرة عليه و توفيقهم إلى الطاعات والقدرة عليها فيهم .]⁷

والمعنى ذاته ذهب إليه الشيخ الغتازاني في "شرح المقاصد" إذ عبر عنها بالتوفيق بعينه سواء كان عاما أو خاصا⁸.

الخذلان: هو القدرة على الكفر أي ترك من الله للكافر إذا لم يعطه من فضله شيئا يعصمه به ، ويكله إلى نفسه⁹

1 : - ينظر منهج الطالبين و بلاغ الراغبين ج1ص466

2 : - ينظر المرجع السابق ج1 ص467

3 : - ينظر الجامع الصغير ، محمد بن يوسف اطفيش وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان ط1 1986، ج1ص141

4 : - سورة الأنعام الآية 87

5 : - سورة فصلت الآية 17

6 : - بيان الشرع ج2 ص264

7 : - المعتمد ص133

8 : - ينظر شرح المقاصد ج4 ص313

9 : - ينظر منهج الطالبين ج1 ص467 و البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ص342

و يرى الكندي أن إضلال الله للعاصي هو خذلانه عند أخذه في المعصية وتركه على ما هو عليه من فعلها، و يعذبه على المقدور بعدله، وليس على القدر¹ والخذلان عند التفتازاني هو خلق قدرة المعصية²، وليس كما ذهب المعتزلة بأنه التسمية أو الحمل على المجاز كيفما اتفق³.

الختم: و يحصل بما اكتسبوه واختاروه من كفر، والختم والطبع، والإغفال، كلها خلقها الله ووقعت بقدرته وأسندت إليهم لاكتسابهم لها باختيارهم، ووصفت بالقبح، أما من حيث أن الله خلقها فلا قبح فيها⁴.

يقول الشيخ الخليلي: [ومهما يكن المراد بالختم في الآية، فلن إسناده إلى الله حقيقي، لأن القلوب كسائر مخلوقاته واقعة في قبضته يصرفها كما يشاء، وما الهداية إلا محض فضل منه كما أن الخذلان ليس هو إلا عدلا منه سبحانه].⁵

يقول الشيخ خميس الرستاقى: [والختم هو الطبع وهو بمعنى التغطية للشيء والاستيثاق من أن يدخله شيء آخر، والمعنى: (طبع الله على قلوبهم) فأغلقها، وأقفلها، فليست تعي خيرا ولا تفهمه و(على سمعهم) فلا يسمعون الحق ولا ينفعون به، و(على أبصارهم) أي: غطاء وحجاب فلا يرون الحق ولا يهتدون إليه سبيلا].⁶

تجمع هذه النصوص كلها على أن الله سبحانه هو وحده خالق الأفعال، خلق المعصية ونهى عنها، وخلق الطاعة وأمر بها وحث عليها

يقول خميس الرستاقى: [فالله خالق الطاعة والمعصية ومقدرهما، والعبيد مكتسبوها فمن أطاع الله فبتوفيق الله له وتأييده ونصره، ومنه عليه وتسديده، فالله تعالى (هو) العالم بعمله قبل أن يخلقه، ويخلق عمله، ومن عصى الله تعالى فإجابته دعوة الشيطان له، ووسوسته له، وتسويل نفسه، وإتباعه هواها، واختياره سوء عمله ولله الحجة عليه].⁷

كما تجمع هذه النصوص على أن العون و شرح الصدور، والتوفيق والتسديد، والتأييد والعصمة على معنى واحد، يوجد الله تعالى في الإنسان حال إيمانه، ويحول بينه وبين الكفر والضلال، وهذا يعد أكبر تفضل منه سبحانه على عباده، وأن الضلال والخذلان

¹ : - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 423 و بيان الشرع ج 2 ص 262

² : - ينظر شرح المقاصد ج 4 ص 313

³ : - ينظر هذا البحث فصل التأويل عند المعتزلة

⁴ : - ينظر هميان الزاد إلى دار المعاد ج 1 ص 104.

⁵ : - جواهر التفسير ج 2 ص 138

⁶ : - منهج الطالبين و بلاغ الراغبين ج 1 ص 467

⁷ : - نفسه ج 1 ص 332

والختم والطبع والران والقسوة على القلوب - بما هو كائن من أعمال العباد السيئة -
فكونها من عند الله بمعنى أن الله لم يطف بهم ولم يمنعهم ، بل تركهم إلى ما هو كائن لما
قد علم من أعمالهم.¹

و يرى الخوارج أن عون الله للمؤمنين ، وخذلانه للكافرين يكون حال الفعل ، لا قبله ولا
بعده ، وإن اختلفوا في العون أ هو جزء أم أجزاء متغايرة بحسب الإيمان ؟.

يقول خميس الرستاقى : [إن الله تبارك وتعالى خلق الطاعة والمعصية ، وقدره ما
وقضاهما مع الفعل لا قبل ، ولا بعد ، وليس لله شريك فيما قضى وقدر ، ولم يؤت العبد من
قبل خلق الله وقدره وقضائه ولكن أوتي من قبل اكتسابه للمعصية ومخالفته للأمر ، وإيجاد
الحجة عليه.]²

وهذا النص كغيره من النصوص يحصر بدقة الشروط التي يتوقف عليها فعل العبد وهي:³

1- إرادة الله تعالى

2- إرادة العبد.

3- اكتساب العبد.

4- إعانة الله له إن كان الفعل فعل طاعة ، وخذلانه له إن كان الفعل فعل معصية

5- خلق الله له الفعل وقت الفعل لا قبله ولا بعده .

وهذه الشروط التي لا يقوم فعل العبد إلا بها تجمع بين القدر والمقدور ، ففعل الله من إرادة
وإعانة أو خذلان وخلق للفعل إنما هو قدر ، وفعل العبد من إرادة واك تساب إنما هو مقدور ، و
الله سبحانه لا يعذب على القدر ، وإنما يعذب على المقدور الذي هو فعل العبد وكسبه بإرادته
واختياره ، وبهذا تقام الحجة عليهم .

يقول يوسف المصعبي [ولا حجة لهم على الله أن يعينهم ، ولا أن يهديهم إلى دينه بعد أن جعل
فيهم قوة يقدرون بها على فعل الإيمان ، ومكن لهم بذلك ما يأتون وما يتركون .]⁴
وعند جمهور أهل السنة ، الله خالق كل شيء ، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وهو على
كل شيء قدير . لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء ، ومع ذلك فالعبد فاعل على الحقيقة

1 : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 461 و البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ص 360 و الاباضية عقيدة ومنها ص 131

2 : - منهج الطالبين و بلاغ الراغبين ج 1 ص 465

3 : - ينظر كل من المرجع نفسه ج 1 ص 332 البعد الحضاري للعقيدة الاباضية ص 345 جواهر التفسير ج 2 ص 138

معالم الدين ج 1 ص 267

4 : - حاشية على أصول تيبوغرين ص 86

وله مشيئة و قدرة¹ لقوله تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾² ﴿٢٨﴾ ولكن ومع ذلك: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾³ ﴿٢٩﴾.

ج - الوعد والوعيد في معتقد الخوارج :

إن الوعد والوعيد في معتقد الخوارج يقوم على:

1 - إثبات القول بتخليد و تأييد أهل الكبائر في النار بتأويل النصوص الظاهرة أوردتها.

2 - نفي الشفاعة عن عصاة الموحدين بتأويل النصوص القرآنية ورد النصوص النبوية .

لقد تقرر في أصول الخوارج أن صاحب الكبيرة كافر في الدنيا يترتب على كفره استحلال دمه، وماله وعرضه، وجاءت الإباضية لتضع عنهم بعض الأغلال التي اعتقدوها وتمثلوها سلوكا، وظلموا بها عباد الله، فقالت إن صاحب الكبيرة كافر كفر نعمة أو كفر نفاق ، كفر لا يخرج عن دائرة الإيمان ، ولا يدخله في دائرة الشرك وبذلك يكون مذبذبا لا إلى المشركين في الحكم والسيرة ، ولا إلى المؤمنين في الاسم والثواب ، واستدل بقوله تعالى: ﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾⁴ ﴿١٤٣﴾ وأجمعت على تخليد صاحب الكبيرة في النار وإن كان من عصاة أهل التوحيد وترتب على ذلك كله

1- رد النصوص الواردة في عصاة أهل التوحيد ، أو تأويلها جريا وراء المعتقد.

2- رد النصوص الواردة في الشفاعة ، أو تأويلها على خلاف الظاهر.

ومن خلال استعراضنا لكيفية تخريجهم للنصوص الآتية سنستجلي ذلك بدقة ، ونرد عليها بما يتوفر لدينا من نصوص خصومهم ، أهل السنة ونحاول أن نتحرى الموضوعية ما أمكن ونستنطق نصوص الطرفين ونفسح لها المجال كي تتحدث بنفسها

أما وقد أجمعت الخوارج على أن تتعضد بهذه النصوص لإثبات أصولها المذهبية ، فإنني أوردتها كالاتي:

1 : - ينظر مجموعة الفتاوى ج8ص74

2 : - سورة التكوير الآية 28

3 : - سورة التكوير الآية 29

4 : - سورة النساء الآية 143

- 1 - قال الله تعالى: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾¹
- 2 - قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾²
- 3 - قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ﴾³
- 4 - قال الله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁴

5 - قال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁵

هذه النصوص قد ارتكزت عليها الخوارج في إثبات أصولها المذهبية، وغيرها كثير، وإنني لا أنطلق في كيفية تأويلها من قبلهم إلا بعد تحرير بعض المصطلحات كالوعد والوعيد، والكبائر والصغائر، والنفاق وكفر النعمة

الوعد والوعيد:

يقول أبو عمار عبد الكافي [وذلك أن الله وعد قوما وتوعد آخرين، فجعل وعد الجنة لأوليائه المؤمنين، وجعل وعيده النار لأعدائه الكافرين، ولن يجوز أن يكون وعده، أو وعيده مبدلاً ولا محولاً ومستثنى فيه، ولا مرجوعاً عنه إذ لا يجوز أن تكون أخباره جل جلاله متكاذبة ولا متناقضة].⁶

لقد وعد الله قوما وتوعد آخرين، بيد أن وعده إياهم بالثواب فضل منه سبحانه، وتوعد إياهم بالعقاب عدل منه سبحانه من غير وجوب عليه، ولا استحقاق من العبد خلافاً للمذاهب الفاسدة يقول التفتازاني [و العقاب عدل من غير وجوب عليه، ولا استحقاق من العبد، خلافاً للمعتزلة، إلا أن الخلف في الوعد نقص لا ينسب إلى الله تعالى، فيثيب المطيع ألبته

1 - سورة النساء الآية 169
2 - سورة البقرة الآية 39
3 - سورة غافر الآية 49
4 - سورة المائدة الآية 118
5 - سورة المائدة الآية 05
6 - الموجز ج 2 ص 104 .

انجازا لوعده، بخلاف الخلف في الوعيد فإنه فضل وكرم، يجوز إسناده إليه، فيجوز أن لا يعاقب العاصي، ووافقنا في ذلك البصريون من المعتزلة وكثير من البغداديين¹ [يقول بكير بن سعيد أعوشت:] وخلاصة القول أن الاباضية يرون أن أهل الكبائر من المسلمين بدون توبة، سواء كانوا عصاة أو فاسقين أو منافقين، فهم مخلدون في النار دائماً أبداً، وأما المؤمنون فهم مخلدون في الجنة الخالدة دائماً أبداً، وهذه العقيدة قد اعتتها المعتزلة و الشيعة بعد²

لقد ذهب الخوارج إلى هذا الحكم القاسي في حق عباد الله وبذلك نازعوا الخالق في حق من حقوقه، وقد كتب على نفسه الرحمة، والخلق خلقه، والأمر أمره، فإن شاء عذب وذلك بعدله وإن شاء غفر ورحم، وذلك من فضله سبحانه، وليس من حق المخلوق القطع في الأحكام المتعلقة بما يريده الخالق سبحانه، ولذلك يقول التفتازاني: [وأما من ارتكب الكبيرة من المؤمنين ومات بلا توبة فالمنهج عندنا عدم القطع بالعضو أو العقاب، بل إن شاء عفا، وإن شاء عذب لكن لا يخلد في النار. وعند المعتزلة القطع بالخلود في النار، ولا عبرة لقول مقاتل وبعض المرجح، إن عصاة المؤمنين لا يعذبون أصلاً وإنما النار للكفار.]³ ولا غرابة في ما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة إذا ما ربطنا هذه النتائج بأصولهم المذهبية، فلقد نازعوا في حكم الإيمان واسمه وامتنعوا عن القول بالتبويض، وهذا ما يوضحه شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: [الخوارج والمعتزلة نازعوا في الاسم والحكم فلم يقولوا بالتبويض، لا في الاسم ولا في الحكم، فرفعوا عن صاحب الكبيرة بالكلية اسم الإيمان، وأوجبوا له الخلود في النيران.]⁴

لقد قسمت الإباضية الكفر إلى قسمين، كفر شرك وكفر نعمة، واعتبروا كفر النعمة فسقاً، كما اعتبروا أن الفاسق والكافر اسم لمسمى واحد، واستدلوا بقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيهِمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ

النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾¹

¹ شرح المقاصد ج5 ص126

² دراسات إسلامية في الأصول الإباضية ص:74.

³ شرح المقاصد ج5 ص:132

⁴ شرح العقيدة الأصفهانية ص:235.

¹ سورة السجدة الآية 20

وقوله - تع - الى: ﴿ وَإِذَا نُنْتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيَّنَّتْ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ ۚ

يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتَلَوْنَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأَنْتُمْ كُمْ بِشَرِّ مَن ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَّهَا اللَّهُ

الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَسَّ الْمَصِيرُ ﴿٧٢﴾² ، فالفاسق والكافر - حسب زعمهما - كلاهما مأواه

النار خالدا فيها³ ، وقسموا كفر الشرك إلى قسمين: كفر المساواة وكفر الجحود

فأما كفر المساواة فهو: أن يسوي العبد بين الخالق والمخلوق في الذات والصفات ، وبذلك

يجعل لله شريكا ، تعالى الله عن الشريك.⁴

وأما كفر الجحود فمفاده: أن ينكر وجود الله و ملائكته ، وكتبه ورسله ، واليوم الآخر

والجنة ، والنار والحساب.⁵

كفر النعمة: ويتعلق بما يقترفه الإنسان من معاصي وذنوب ، وهي على قسمين:⁶

1 - **الصغائر:** وهي كل ذنب لم يرد فيه حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة.

2 - **الكبائر:** وهي ما ورد فيها حد في الدنيا أو وعيد في الآخرة.

يقول أبو سعيد محمد بن سعيد الكدمي عن الكبائر: [هي كل ما أوعده الله على ركوبه

حدا في الدنيا ووعيدا أو عقابا في الآخرة ، أو لعن عليه الله تبارك وتعالى ، أو لعن عليه

رسوله ﷺ ، أو بئى الله من أهله عليه ، أو برئ منهم رسوله ﷺ على ذلك وما أشبه ذلك ،

وما أجمع عليه أهل العلم أنه من الكبائر وما أشبه ذلك ، وما أشبه الكبير فهو كبير في

دين الله تبارك وتعالى.]⁷

النفاق: وهو عند الإباضية متعلق بالسلوك دون الاعتقاد⁸ ويعتبر خميس الرستاقى (المنافقين)

من أهل التوحيد ويستند بما ورد فيهم من وعيد ، على أن العصاة من أهل التوحيد على غرارهم

مخلدون في النار [وأما من قال: إن أهل هذا التوحيد يعذبون في النار على قدر أعمالهم ثم

يخرجون منها ، وإنما الخلود لأهل الكفر من أهل الجحود ، فيقال لهم لو كان التوحيد

يكفيهم عن العمل بالإيمان إلى الممات كما قال الله تعالى ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنْفِقِينَ

وَالْمُنْفِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾⁹

² - سورة الحج الآية 72

³ - ينظر البعد الحضري للعقيدة الإباضية ص: 365 والإباضية عقيدة و مذهبها ص: 121

⁴ - ينظر المرجع نفسه ص: 121

⁵ - ينظر نفسه ص: 121

⁷ - الاستقامة ج 3 ص: 239-240 .

⁸ - ينظر البعد الحضري للعقيدة الإباضية ص: 365

⁹ - سورة التوبة الآية 68

والمنافقون والمنافقات هم أهل توحيد وإقرار، لأنهم يقولون لا اله إلا الله محمد رسول الله ﷺ ، فلم يغن عنهم ذلك شيئاً من الخلود في النار¹ .
 وإن تعجب فعجب قول الرستاقى إذ يقول [والمنافقون والمنافقات هم أهل توحيد وإقرار] !
 كيف وهم للكفر مستبطنون ، وللمؤمنين مخادعون ، وللجماعة مفارقون ، وعليها محرضون ومؤلبون .

يقول ابن جرير الطبري [هم المفارقون طاعة الله الخارجون عن الإيمان به وبرسوله]² .
 إن النفاق لا يتعلق بالسلوك مطلقاً إنما هو إفراز طبيعي للتصور الاعتقادي الذي زرع بذرتة شيخ المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول يوم قال : (هذا أمر قد استقر) في بداية الدعوة المحمدية عقب الهجرة النبوية الشريفة ، ولتوضيح علاقة النفاق بالاعتقاد ننقل حديثاً أورده الإمام أبو يعلى في مسنده جاء فيه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : [غدا أصحاب رسول الله ﷺ ذات يوم فقالوا يا رسول الله هل كنا ورب الكعبة فقال : " وما ذاك ؟ " قالوا النفاق النفاق قال " أستم تشهدون أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ؟ " قالوا بلى قال : " ليس ذاك النفاق " ، قال ثم عادوا الثانية فقالوا يا رسول الله هل كنا ورب الكعبة قال : " وما ذاك ؟ " قالوا النفاق النفاق قال " أستم تشهدون أن لا اله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ؟ قالوا بلى قال : " ليس ذاك النفاق " قال ثم عادوا الثالثة فقالوا يا رسول الله هل كنا ورب الكعبة قال : " وما ذاك ؟ " قالوا النفاق قال : " أستم تشهدون أن لا اله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ؟ " قالوا بلى ، قال : " ليس ذاك النفاق " قالوا إن إذا كنا عندك كنا على حال ، وإذا خرجنا من عندك هممتنا الدنيا وأهلونا ، قال : " لو أنكم إذا خرجتم من عندي تكونون على الحال الذي تك ونون عليه لصافحتكم الملائكة بطرق المدينة .]³

والآن نحرك هذا الحديث دلالياً للقبض على معناه وأول ما نلاحظه بدقة ما يلي

1 عم سألهم الرسول الأكرم ﷺ ؟ " أستم تشهدون أن لا اله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ؟ " .

2 ماذا قالوا ؟ بلى أي : نشهد ، ونقر له بالوحدانية ، والرسول ﷺ بالرسالة

¹ منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 ص: 522 .

² جامع البيان عن تأويل القرآن ابن جرير الطبري ج 10 ص: 198 .

³ أورده أبو يعلى في مسنده تحت رقم 3304 .

3 ماذا قال النبي ﷺ؟ " ليس ذاك النفاق " وهذا يستلزم انتفاء النفاق بإثبات
الوحدانية لله سبحانه، كما يستلزم بدلالة المخالفة أن المنافق ليس موحدًا وأن
النفاق لا يتعلق بالسلوك فحسب، بل باعتقاد غير التوحيد .

وهاهو ذا سعيد ابن خلفان الخليلي لا يؤول الآية الكريمة السالفة الذكر إلا بعد أن يلخص
أدلة خصومه، التي وجهوا على ضوئها الآية لتوافق معتقدتهم القاضي بخروج العصاة من أهل
التوحيد من النار، فلا يخلدون فيها¹، وأول دليل يقوم عليه توجيه الآية - في نظره عند
الخصوم هو الوحدة اللغوية "خلود" فإنهم يرون أنها تفيد المكوث الطويل الذي ينقطع وينصرم
ما لم تضم إليه كلمة "أبدا" ودليلهم على ذلك :

1 - قول لبيد:

فهل حدثت عن أخوين داما على الأيام إلا ابني شمام
وإلا الفرقدين وآل نعش خوالد ما تحدث بانهدام²

2 - قول الأعشى :

لن تزالوا كذلك م ثم لازلت لكم خالدا خلود الجبال³

ولقد قال الشاعران ذلك وهما يعلمان علما قطعيا كون الانصرام والنفاد فيما وصفوه
بالخلود ، فلا الإنسان بخالد ولا الجماد

3-تتويح الأخبار عن أهل الوعيد :

قال الخصوم إذا أضيفت كلمة التأييد إلى الخلود أفادت الدوام، وإذا جردت منها لم تفد
الدوام ولهذا استدلوا على خروج العصاة من أهل التوحيد من النار، وذكروا جملة من الآيات
كقوله تعالى: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾¹ حيث وجدت

¹ ينظر تمهيد قواعد الإيمان ج2 ص: 146 .
² الشاعر هو لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري ، أدرك الإسلام وأسلم وترك الشعر توفى سنة 41هـ قال هذه الأبيات
في رثاء أخيه لأمه أربد بن قيس الذي أراد أن يفتك برسول الله y وأحرقه الله بصاعقة عند عودته، وقتل الطاعون صاحبه
في المؤامرة، وهو عامر بن طفيل - ينظر المرجع نفسه ج2 ص: 146 .
³ المرجع نفسه ج2 ص: 146 يقال له أعشى قيس وأعشى بكر بن وائل سمي صناجة العرب لأنه كان يتغنى بشعره توفى
سنة سبع هجرية - ينظر المرجع نفسه ج2 ص: 146
1 : - سورة النساء الآية 169

كلمة التأييد وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾¹
 1: بحذف لفظ التأييد وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخِزْنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ
 عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴾² بحذف الخلود والتأييد معا.

4- الجانب البياني:

استدل الخصوم بالجانب البياني على تثبيت معتقدهم القاضي بخروج العصاة من أهل التوحيد
 من النار كقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُخْرَجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِمُخْرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾³
 3 وتقديم المسند متلوا بحرف النفي يفيد تخصيصه بنفي الخبر عنه مع ثبوته لغيره فإذا
 ما قال قائل ما أنا فعلت هذا، فهذا لا يكون إلا لفعل قد تحقق ولما وقع التردد في فاعله من
 هو؟ نفي القائل أن يكون فاعله وبهذا النفي عن نفسه قد أثبتته لغيره وما يدلنا على ذلك قوله
 تعالى: ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾⁴ في الآية نفي الكفار عن شعيب عليه السلام العزة عليهم
 مع إثباتها لقومه: ﴿ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴾⁵ وكان جوابه ﴿ قَالَ يَنْقُومُ
 أَرْهَطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ زُرَّاءَ كُمْ ظَهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾⁶
 وبالتالي تكون الآية ﴿ وَمَا هُمْ بِمُخْرِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾⁷ أي هم المختصون
 بنفي الخروج منها مع ثبوتها لغيرهم من عصاة أهل التوحيد.⁸

غفران ما دون الشرك:

يرى ابن خلفان الخليلي أن خصومه قد استدلوا على تثبيت معتقدهم بالآية الكريمة: ﴿ إِنَّ
 اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾⁹

1 : - سورة البقرة الآية 39

2 : - سورة غافر الآية 49

3 : - سورة المائدة الآية 37

4 : - سورة هود الآية 91

5 : - سورة هود الآية 91

6 : - سورة هود الآية 91

7 : - سورة المائدة الآية 37

8 : - ينظر تمهيد قواعد الإيمان ج2 ص148

9 : - سورة النساء الآية 48

وفيها تصريح بأنهم ليسوا من أهل الشرك فيعذبون بقدر أعمالهم، ثم يخرجون منها لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾¹.
الرد على الخصوم:

لقد انطلق ابن خلفان الخليلي في رده على خصومه من ذات الأدلة التي قدمها سابقا، بادئا بالوحدة اللغوية (خلود)، مؤكدا على أنها تفيد معنى الدوام المستمر، الذي ليس له انقطاع، أو انصرام ولكنه لم يقدم أدلة تشفع له لهذا التأكيد، مما يجعل تأكيده في حاجة إلى تأكيد!

أما عن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَمْ يَكُنْ فِيهَا زَوْجٌ مُمْطَهْرٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ (٥٧)² فيرى أنهم دائمون فيها دواما لا ينقطع، وهذا ما أكده خصومه أيضا ويستدل على ذلك بنفي الفعل في الزمان الماضي على سبيل الاستغراق، كقول القائل زيد لما يفعل، وقوله زيد لما يفعل قط، يتأكد الاستغراق من جهتين³ ويقول: [فظهر أن التقييد للدوام بالتأكيد كالتقييد لمضمون لما الجازمة بقط]⁴.
أما عن تنويع الأخبار عن أهل الوعيد تارة بحذف التأبيد، وأخرى بحذف التأبيد والتخليد معا فيعزيها الخليلي إلى الافتتان بالأساليب العربية⁵.

لقد استدلت الخوارج والمعتزلة بعدد من الآيات المتناولة لخلود الكافر في النار وزعموا أنها تعم عصاة أهل التوحيد ومن هذه الآيات:

1- قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ (٢٣)⁶

2- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعُضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (١٣)⁷

1: - سورة الزلزلة الآية 7، 8

2: - سورة النساء الآية 57

3: - ينظر المرجع نفسه ج 2 ص 160

4: - نفسه ج 2 ص 160

5: - ينظر نفسه ج 2 ص 161

6: - سورة الجن الآية 23

7: - سورة النساء الآية 93

3- قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيهِمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ

ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿٤٠﴾¹

4- قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصَلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾﴾²

أما التفتازاني فيقول في رده أن الآية الأولى لا تفيد العموم، وذلك للقطع بخروج التائب وصاحب الصغائر وصاحب الكبيرة غير المنصوطة، إذا أعقبها بالطاعات³.

أما الآية الثانية فنقبض على دلالتها من خلال تحريك الوحدة الغوية (متعمدا) العائدة على مورفيم الحال، وقد شرحها ابن عباس رضي الله عنهما على أنها تعود على المستحل فعله⁴. يقول الجويني: [والعمد على الحقيقة، إنما يصدر من المستحل، فأما من يعتقد أن القتل من أعظم الكبائر، فيجرئه هواه، ويزعه اعتقاده، فلا يقدم على الأمر إلا خائفاً وجلًا وآية ذلك أن الرب تعالى لما ذكر القصاص ووجوبه لم يقرنه بالوعيد والخلود، وحيث ذكر الخلود لم يتعرض لوجوب القصاص، وذلك أصدق دلالة على أن التوعد بالخلود للكافر المستحل الذي لا تجري عليه ظواهر الأحكام]⁵.

ماذا يريد الجويني أن يقول في هذا النص المطول يا ترى؟

إنه يريد أن يستأصل فكرة العموم التي دأبت عليها المعتزلة والخوارج، وظلموا بذلك عباد الله ولذلك كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما يراهم شرار خلق الله لقوله: [إذا انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها في المؤمنين]⁶ وهذا لجهلهم باللسان وقواعد التأويل. وأما التأكيد بلفظ (أبدا) فإنه تقوية للمدلول، ومراد في حق الكفار، وفاقا جزاء بما كانوا يفعلون

وإذا نظرنا في سياق الآية الثالثة وأتمناها لم نجد صعوبة في قصرها على المنكرين للحشر إذ لا ينكره عصاة الموحدين أبدا، وبذلك تنتفي ظاهرة التعميم⁷ التي طالما لوح بها الخوارج ذلك

ذلك أن تنمة الآية ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيهِمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ

¹ : - سورة السجدة الآية 20

² : - سورة الانفطار الآية 14-15-16

³ : - ينظر شرح المقاصد ج5 ص138

⁴ : - ينظر المرجع نفسه ج5 ص138

⁵ : - الإرشاد ص338

⁶ : - فتح الباري ج14 ص228

⁷ : - ينظر شرح المقاصد ج5 ص139

ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِيَ تُكذِّبُونَ ﴿٢٠﴾¹ فهم كافرون منكرون للحشر، وليسوا من مرتكبي الكبائر المقرين بالتحديد.

وأما الآية الرابعة فيرى فيها التفتازاني بعد جمعه بين الأدلة أنها تخص الكفار دون غيرهم. يقول التفتازاني: [بعد تسليم إفادتها النفي عن كل فرد، ودلالاتها على دوام عدم الغيبة، إنما تخص بالكفار جمعا بين الأدلة]².

وأما الآية التي جعل منها الخليلي³ دليلا لدى خصومه على غفران ما دون الشرك، وإنها كذلك ولا تحمل على التوبة لسببين كما يرى الجويني في الإرشاد.

أما السبب الأول فقال فيه الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾⁴ ﴿٤٨﴾ إن قبول التوبة في مذهب الخوارج حتمي، ولا يفيد تعلق المغفرة بالمشيئة.

وأما السبب الثاني فمفاده أن الله فرق بين الشرك وبين ما دونه، والتوبة إذا ما تمت تحبط الشرك وتجبه، وتسقط الأوزار عن العاصي.⁵

والآن ننتقل إلى تأويل الآية من وجهة نظر قطب أئمة الإباضية محمد إطفيش حيث يقول عن قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁶ ﴿٣٩﴾ [ماكثون مكثا طويلا، ودلت الآيات المصرح فيها بالأبدية، والأحاديث على أنه مكث دائم، وكذلك

فساق الموحدين، لأن المكلف إما شاكر وإما كفور لقوله تعالى ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾⁷ ﴿٣﴾ والفساق ليس شاكرا فهو كفور]⁸.

ويستدل على الخلود بمعنى المكث الطويل بتسمية القلب خلدا (بفتح الخاء واللام) ويقوله

تعالى ﴿أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ﴾⁹ ﴿١٧٦﴾ أي مكث طويلا وقول العرب للأثافي والحجارة التي تبقى بعد الأطلال خوالد.

1 : - سورة السجدة الآية 20

2 : - المرجع السابق ج 5 ص 139

3 : - ينظر تمهيد قواعد الإيمان ج 2 ص 148

4 : - سورة النساء الآية 48

5 : - ينظر الإرشاد ص 389

6 : - سورة البقرة الآية 39

7 : - سورة الإنسان الآية 03

8 : - هميان الزاد إلى دار المعاد ج 1 ص 276

9 : - سورة الأعراف الآية 176

ولنلاحظ كيف انتقل في هذا النص من كون المكث طويلا، إلى دائم، دون أن يقدم تفسيراً، ثم ينتقل إلى فساق أهل التوحيد دون رابط إلا كلمة دائم مستشهدا بالآية الكريمة ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾ وكأنه غارق في جدول الحقيقة الذي يقتضي فيه الحكم إما الصحة وإما الخطأ، لا وسط بين ذلك، وهذا إفراز طبيعي لمنازعتهم في حكم واسم الإيمان وامتناعهم عن القول بالتبويض، الأمر الذي جعلهم يسارعون إلى القطع بالحكم على صاحب الكبيرة بالتخليد في النار، وإن كان من أهل التوحيد وهذا مجانب للحق.

يقول الجويني: [من مات من المسلمين على إصراره على المعاصي، فلا يقطع عليه بعقاب، بل أمره مفوض إلى ربه تعالى، فإن عاقبه فذلك بعدله، وإن تجاوز عنه فذلك بفضلته ورحمته، فلا يستكر ذلك عقلا ولا شرعا] ¹.

ولقد بين إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري أن (أصحاب النار) في الآية الكريمة إنما هم أولئك الذين جحدوا آيات الله وكذبوا رسله وآياته هي حججه وأدلته وشواهدة على وحدانيته وربوبيته وما جاءت به رسله وبناء على ذلك فهم (أصحاب النار) دون غيرهم، وهم المخلدون فيها دون غيرهم أبدا إلى غير أمد ولا نهاية ².

وبهذا التوجيه لدلالة الآية على هذه الصورة تصبح في منزلة الإجماع بين فرق الأمة ولا يدخل فيها أهل الكبائر، على خلاف ما ذهب إليه محمد اطفيش الذي قال: [وكذلك فساق الموحدين] ³.

يقول التفتازاني: [واتفقت الأمة على العفو عن الصغائر مطلقا، وعن الكبائر بعد التوبة، وعلى أنه لا عفو عن الكفر] ⁴.

أما عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۝١٦٨﴾ ⁵ فيقول في: ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۝١٦٨﴾ ⁶ [يخرجون عليها من النار، فإن كل من دخلها لا يخرج منها] ⁷ إلا (طريق جهنم) في هذا الاستثناء يقول أحيانا بأنه منقطع، لأن هداية طريق الخروج من النار لا يشمل طريق النار لأنه مكروه، ولا وصف بالهداية إليه، سواء كان طريق

¹ : - الإرشاد ص392

² : - ينظر جامع البيان عن تأويل القرآن ج1 ص285

³ : - هميان الزاد ج1 ص276

⁴ : - شرح المقاصد ج5 ص148

⁵ : - سورة النساء الآية 168

⁶ : - سورة النساء الآية 168

⁷ : - هميان الزاد ج4 ص194

دخولها كالطريق في الأرض، أو الضلالة، والمعنى لكن يخذلهم¹.
 وأحيانا يقول بأنه متصل وذلك شريطة أن يحصل التضمنين أي إذا تضمن (يهدي) معنى (يوقع)، لا يوقعهم في طريق إلا طريق جهنم، وفي هذا النص يدفع محمد إطفيش إلى رد إثبات الشفاعة لأهل الكبائر من أهل التوحيد في تعميمه الحكم: "فإن كل من دخلها لا يخرج منها"² هكذا رجما بالغيب متجاوزا كل ما صح من الأحاديث، وكل ما دلت عليه الآيات القرآنية ولو أنه أقصر دلالة الآية على الكفار، وخلص إلى ذلك الحكم القاضي بتخليدهم في النار لكان هو الأصوب، وهذا ما يوضحه ابن جرير الطبري [إن الذين جحدوا رسالة محمد ﷺ، وكفروا بالله بجحود ذلك، وظلموا بمقامهم على الكفر، على علم منهم بظلمهم عباد الله وحسدا للعرب، وبغيا على رسوله محمد ﷺ (لم يكن الله ليغفر لهم) يعني لم يكن الله ليغفر عن ذنوبهم بتركه عقوبتهم عليها ولكن يفضحهم بها بعقوبته إياهم عليها].³

أما عن قوله تعالى: ﴿وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ۖ﴾⁴ فيرى أن الله لم يكن قد ذكره ليهدي هؤلاء، وهم على وصفهم هذا من كفر وظلم، ويوقعهم لطريق من الطرق التي ينالون بها ثوابه ويصلون بلزومهم إياها جنته، ولكن ذكر ذلك ليخذلهم ليسلكوا طريق جهنم، والطريق كناية عن الدين الحق، وهو الإسلام فلم يهدهم إليه، وخذلهم عنه إلى طريق الكفر ليقيموا في جهنم أبدا، ﴿وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾⁵ غير مستصعب عليه وما أراده كان وما لم يرده لم يكن، كيف والأمر أمره والخلق خلقه.⁶

أما عن قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾⁷ فإن إطفيش يتناسى نفسه أنه إمام يخطئ ويصيب إذا ما اجتهد، ويتناسى أن الآية جاءت على لسان نبي من أنبياء الله، وهو أعرف بكيفية التأدب مع خالقه، ومع هذا يسعى ليقنن قانونا يكرر فيه جملة من "اللآئ" من قبيل لا يقال بجواز وقوعه، ولا بتفويض الأمر إليه في ذلك، والآن نفسح له المجال ليقول بنفسه [وليس من الحكمة أن يغفر الله للمشرك والمصر بلا

¹ : - ينظر المرجع نفسه ج4 ص195

² : - نفسه ج4 ص194

³ : - جامع البيان عن تأويل القرآن ج6 ص40

⁴ : - سورة النساء الآية 169

⁵ : - سورة النساء الآية 169

⁶ : - ينظر المرجع السابق ج6 ص40

⁷ : - سورة المائدة الآية 118

توبة، فلا ينسب ذلك إلى الله، ولا يقال بجوازه ووقوعه، ولا بتفويض الأمر إليه في ذلك، والواجب اعتقاد أن ذلك لا يجوز في حكمته، كما لا يجوز في وصفه بغير صفته وقوعا ولا إمكانا، ولا تفويضا، فلا يقال إن شاء اتخذ صاحبة، أو إن شاء غفر للمشرك¹].
واننا لنلاحظ متعجبين كيف سولت لهذا المخلوق نفسه، وتخطى بشريته ليوجب على الله عز وجل، وليرسم قانونا لأنبيائه يعلمهم فيه كيف يحسنون التأدب مع الله، ولعل من حسن التأدب أن نوجب على الله!.

وإنه ليعزز رأيه بمغالطة واضحة يربط فيها بين عدم الجواز بوصفه بغير ما وصف به نفسه في كتابه أو جاء على لسان رسوله، وهذا صحيح لو أنهم لم يجعلوا من صفاته محض صفات اعتبارية، وبين غفرانه لمن شاء

ونلتمس وجه المغالطة الثاني في لفظ "مشارك" وهذا ما قد ناله الإجماع بين الفرق وقول أهل

السنة في ذلك واضح، لوجود الدليل النقلى البين الدلالة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾²

في حين نجد الإمام سعيد بن خلفان الخليلي - وهو على مذهبه أكثر تأدبا منه مع الله وإن راوغ النص بأسلوب لبق ليقرر مذهبه، حيث يدخل من باب تغيير بعض الألفاظ وإحلال مكانها غيرها على افتراض لو: قال (كذا لدل على كذا) وهذا ما ولجت إليه اللسانيات الحديثة فيما توصلنا إليه من قراءتنا المتواضعة حيث اشتق اللساني الفرنسي Barth مصطلح الفحص الاستبدالي (Communication Texte) ومفاده أن يتغير الدال بإحلال بدائل من سلسلة الاختيار الممكنة وبذلك يتم الجمع بين محوري العلاقات الأفقية Syntagmatique التي يربط فيها بين المفردات الواردة داخل البيئة اللغوية أو الجملة على أساس التتابع والتعاقب أي بواسطة "الجوارية والضم" كما يشير المصطلح العربي الأصيل وبين محور العلاقات العمودية (Paradigmatique) وهذه تمثل العلاقة بين الوحدة اللغوية التي وردت في الجملة، والوحدات اللغوية التي لم ترد في النص³.

وفي هذا يقول سعيد بن خلفان الخليلي: [لم يقل إنك أنت الغفور الرحيم لأنهم ليسوا ممن يستحق الرحمة، ولا يستأهل المغفرة، لإصرارهم على الشرك ومجاهرتهم بالكفر، لكنه بحسب استغراقه في مشاهدة جلال الله وعظمته وكبريائه، قال ذلك بمعنى أنك لو غفرت

¹ : - هميان الزاد إلى دار المعاد ج4 ص445

² : - سورة النساء الآية 48

³ : - ينظر المرايا المحدبة د. عبد العزيز حمودة ص285 وينظر الأسلوبية والأسلوب د. عبد السلام المسدي ص132 وينظر هسهسة اللغة Bruissement de la langage رولان بارت ترجمة منذر عياشي مركز الإنماء الحضاري ط1 1999 ص344

لهم وإن كانوا غير مستأهلين، فإن ذلك لا يقدح في حكمتك ولا ينقص من عزتك، فإنك قادر على كل شيء حكيم في كل حالة، غير مغلوب، ولا مقهور¹.

وبعد هذا النص الواضح الجلي الذي اعتمد فيه على تغيير الدال باستبدال بدائل من سلسلة

الاختيار (غفور، رحيم)، (عزيز، حكيم) على حد زعمه لم يقل كذا وقال كذا ويحشد بعض التعليقات التي قد تشفع له من جانب كون الله سبحانه وتعالى لو غفر لهم مع عصيانهم لم يقدح ذلك في حكمته، ولا ينقص من عزته، لأنه قادر حكيم غير مغلوب ولا

مقهور، ولكن سرعان ما يقدم على هذا النص فيجعله هباءً منثوراً وينقض غزله ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَفَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَالًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ ۗ وَلِيُبَيِّنَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخَالِفُونَ ﴾².

إذ يقول في ذلك: "كما أن ثواب العاصي والقول به غرور محض، وأماني نفوس كاذبة يجب تنزيه الله عنها"³ ونسي أن الأولى بتنزيه الله سبحانه هم أنبياءه ورسله، وقد ورد النص على

لسان أحدهم ﴿ إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغَفَّرْتُمْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾⁴.

ويرى ابن جرير الطبري أن هذه الآية متعلقة بقول سيدنا عيسى عليه السلام، وكانت في الحياة الدنيا جراً ما قالوه، فقال إن تعذب هؤلاء الذين قالوا هذه المقالة بإماتك إياهم عليها، فإنهم عبادك مستسلمون لك، لا يمتنعون مما أردت بهم ولا يدفعون عن أنفسهم ضراً ولا أمراً تتألم به وإن تغفر لهم بهدایتك إياهم إلى التوبة منها فتستر عليهم، فإنك أنت العزيز في انتقامه ممن أراد الانتقام منه، فلا قدرة لمخلوق على رده عنه الحكيم في هدايته من هدى من خلقه إلى التوبة، وتوفيقه من وفق منهم لسبيل النجاة من العقاب.⁵

القول بوجوب إنفاذ الوعد والوعيد على الله عند الخوارج :

لقد ذهب أحد الباحثين⁶ إلى التعميم في القول بوجوب إنفاذ الوعد والوعيد على الله من قبل الخوارج بيد أنني توصلت إلى نصوص أخرى، تنفي عنهم هذا الادعاء إلا ما قاله محمد إطفيش¹.

1 - تمهيد قواعد الإيمان ج 1 ص 481

2 - سورة النحل الآية 92

3 - المرجع نفسه ج 1 ص 483

4 - سورة المائدة الآية 118

5 - ينظر جامع البيان عن تأويل القرآن ج 2 ص 165

6 - الباحث هو عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي في كتابه تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعية ص 381

إن النص الذي أورده هذا الباحث للرساقي ليس في منطوقه ولا في مفهومه ما يدل على ذلك الادعاء ولقد جاء في النص [قال أهل الاستقامة من أمة محمد ﷺ إن الله وعد من عمل بطاعته الجنة ولا خلف لوعده، وأوعد من عصاه النار إذا مات غير تائب من معاصيه وأصر عليها ولا خلف لوعيده، ولا مبدل لقوله]².

لقد وجدت في هذا النص ما يدل على إصرار صاحبه على القول بتخليد أصحاب الكبائر في النار وإن كانوا من أهل التوحيد، بينما لا يوجد ما يدل على القول بوجوب إنفاذ الوعد والوعيد على الله كما ذهب المعتزلة، وتعمدت نقل نص آخر من المرجع ذاته أكثر منه وضوحاً وهو كالاتي: [فإن قال قائل إن الله تعالى ينجز وعده، ويبطل وعيده، قيل له إنه قد قال إنه يجازي عصاة عباده بأعمالهم السيئة، إذا لم يتوبوا منها، وهو يعلم أنه يوقع بهم الجزاء ولا بد لهم من ذلك]³.

وإذا ما اعتمدنا في هذا النص على الجملة الأخيرة منه (ولا بد لهم من ذلك) نجد ما يشير إلى مقولة وجوب إنفاذ الوعيد على الله سبحانه على الأقل عند هذين المنظرين، محمد إطفيش، وخميس الرساقي.

أما منظرهم الكبير محمد عبد الله بن حميد السالمي فيذهب في نصه إلى ما يرفع به كل لبس، وينفي به تلك التهمة، وهو لا يخرج عن مذهبهم القاضي بالقول بتخليد أهل الكبائر في النار وإن كانوا موحدين، وهو مذهب المعتزلة أيضاً وإن اختلفوا مع الخوارج في القول بوجوب إنفاذ الوعيد على الله سبحانه

يقول السالمي: [والمذهب الخامس وهو مذهب أهل الاستقامة والمعتزلة أن أهل الكبائر من معاصي الله كانوا مشركين أو فاسقين مخلدون في النار دائماً، وأهل الطاعة مخلدون في الجنة دائماً لكن أهل الاستقامة يقولون أن التعذيب بعدل الله والثواب بفضله، والمعتزلة يقولون بوجوب ذلك عليه تعالى عن ذلك بناء على أصلهم الفاسد في التحسين والتقيح العقليين]⁴.

في هذا النص يستدرك السالمي قائلًا إن التعذيب بعدل الله والثواب بفضله على خلاف المعتزلة القائلين بوجوب إنفاذ الوعد والوعيد على الله سبحانه وذلك ناتج عن أصلهم الفاسد القائم

¹ : - نص محمد إطفيش مر معنا في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ المائدة: 118

² : - المرجع السابق ص 381

³ : - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ، خميس الرساقي ج 1 ص 420

⁴ : - مشارق أنوار العقول ج 2 ص 143

على القول بالتحسين والتقيح العقليين وهذا ما يجعلنا نبذ كل تسرع يسعى إلى تعميم الأحكام دون قياس صحيح ولتجلية الأمر أكثر ننقل نصا لإمام الحرمين الجويني جاء فيه: [الثواب عند أهل الحق ليس بحق محتوم، ولا جزاء مجزوم، وإنما هو فضل من الله تعالى والعقاب لا يجب أيضا والواقع منه هو عدل من الله، وما وعد الله تعالى من الثواب أو توعد به من العقاب فقولته الحق ووعد الصدق]¹

في هذا النص فلا العقاب بواجب على الله سبحانه وإن ما وقع منه فهو بعدله سبحانه، ولا الثواب بحق محتوم، لكن ما يحصل من وعد للمتقين هو بفضله سبحانه .
ردهم النصوص الواردة في إثبات الشفاعة:

قال الله تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾²

قال الله تعالى: ﴿ وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْزَاقِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظْمِينَ مَالٍ لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٌ يُطَاعُ ﴾³

قال الله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرْضَى وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾⁴

لقد تقرر في أصول الخوارج أن صاحب الكبيرة مخلد في النار، وإن كان من عصاة أهل التوحيد، فكيف يتعاملون يا ترى مع جملة النصوص القرآنية والنصوص النبوية الواردة في إثبات الشفاعة؟

إنه لحقيق علينا ونحن نريد تبيان ذلك أن نقف على نصوص علمائهم، ونتعقبها فكرة فكرة، منطلقين من نظرتهم إليها، من حيث اللغة والاصطلاح، وصولا إلى تحرير المفهوم إما من خلال تأويلهم للنصوص أو ردها كما سيحصل معهم مع الأحاديث النبوية الصحيحة. يقول سعيد بن خلفان الخليل عن الشفاعة لغة [هي الإعانة بالتوسل في طلب العفو، والصفح عن مستحق العقاب]⁵.

1 - : الإرشاد ص381

2 - : سورة البقرة الآية 48

3 - : سورة غافر الآية 18

4 - : سورة الأنبياء الآية 28

5 - : تمهيد قواعد الإيمان ج2 ص183

أما اصطلاحاً [فهي الإعانة بالتوسل إلى الله في موقف الحساب في طلب الإذن منه للمؤمنين بالمصير إلى دار الثواب، وصاحبها الأعظم نبينا محمد ﷺ، قد خص بها في الابتداء دون غيره من الملائكة والأنبياء تشريفا له]¹.

ويرتب الخليل على هذا المفهوم الجاهز المكيف ثلاثة أحكام تتعلق بخصوصه أهل السنة يلخصها فيما يلي:

1- جعل أهل السنة الشفاعة شرعا كالشفاعة لغة.

2- استدلوا بحديث باطل مزعوم منسوب إلى النبي ﷺ وهو [شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي]

3- جعلوا الشفاعة للأبرار تحصيل حاصل²

وبهذا التعريف الاصطلاحي يختزل الخليلي شفاعته سيدنا محمد ﷺ في نوع واحد وهو الشفاعة العظمى، مع أن العلماء ذكروا ثمانية أنواع، ولقد وردت الشفاعة العظمى في حديث الصور المطول، ومفاده أن يستشفع الناس إلى سيدنا آدم عليه السلام، والأنبياء من بعده، في أن يأتي الله سبحانه لفصل القضاء ليستريح الناس من مقامهم، وقد خص بها سيدنا محمد ﷺ من بين سائر الأنبياء والمرسلين عليهم السلام³.
يقول السالمي:

شفاعة الرسول للتقي من الورى وليس للشقي
ومن يقل بغير ذا فقد كفر كفر نعيم إن تأول ظهر⁴

في هذا النص يقصر السالمي شفاعته سيدنا محمد ﷺ على التقاة من المكلفين دون غيرهم من الأشقياء، ويرمي من لم يلتزم بغير هذا المعتقد بالكفر الصريح، ولإثبات رأيه سعى إلى حشد جملة من النصوص القرآنية ولوى رؤوسها ليا لتستقيم مع معتقده

¹ : - المرجع نفسه ج2 ص183

² : - ينظر المرجع نفسه ج2 ص184

³ : - ينظر فتح الباري ج11 ص429 ومجموعة فتاوى ابن تيمية ج3 ص147 وشرح العقيدة الطحاوية ج1 ص283 لقد ورد حديث الصور المطول في تفسير الطبري وأكد عليه الطبراني وأبو يعلى الموصلي والبيهقي والطحاوي أنظر شرح العقيدة الطحاوية ج1 ص187-288

⁴ : - مشارق أنوار العقول ج2 ص132

1 - قال الله تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ

خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾¹

2 - قال الله تعالى ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَىٰ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا

عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾²

3 - قال الله تعالى: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظْمِينٌ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ

وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾³

يقول السالمي: [ففي الأولى تصريح بأن الشفاعة مقصورة على من ارتضاه الله، وفي

الثانية دليل على نفيها عن الظالم، وهو اسم على كل من ظلم نفسه أو غيره، فلا تخص
المشركين كما زعموا، فإنها وإن كان سبب نزولها فيهم فلا عبرة بخصوص السبب مع
عموم اللفظ]⁴

لئن كان السالمي قد اختزل الشفاعة في نوع واحد وأخصها بالتقاة دون غيرهم، فإننا نسلم له
بهذا النوع المتمثل في رفع درجات المتقين الذين دخلوا الجنة فوق ما يقتضيه ثواب أعمالهم، لولا
أنه لم يشرع في حشد الأدلة لنفي باقي الأنواع السبعة، وذلك بتوجيه النصوص توجيهاً مغايراً
لا يرتكن إلى ركن صحيح يشفع له بالصمود أمام التوجيه الدلالي السليم لتلك النصوص
القرآنية والذي نستعرضه فيما يلي:

أولاً: في عموم نفي الشفاعة بين السالمي وغيره من الخوارج هذا الدليل على جملة من

النصوص القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْرَىٰ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا

يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾⁵ وقوله تعالى: ﴿فَمَا نَنْفَعُهُمْ شَفَعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾⁶، وقوله

تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَعَةٌ^٧

وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾⁷ وقوله تعالى: ﴿وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ

1 - سورة الأنبياء الآية 28

2 - سورة البقرة الآية 48

3 - سورة غافر الآية 18

4 - المرجع السابق ج 2 ص 133

5 - سورة البقرة الآية 48

6 - سورة المدثر الآية 48

7 - سورة البقرة الآية 254

كَظْلِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١﴾ وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾. ²

ويرى التفتازاني بعد جمعه بين الأدلة والتخصيص بالكبائر أن يكون الظلم هو الكفر المطلق، وأن نفي الناصر لا يستلزم نفي الشفيع، لكون الشفيع طالب على خضوع، في حين تكون النصرة منبئة عن مدافعة ومغالبة.

ثانياً في نفي شفاعة صاحب الكبيرة

وهذا الدليل أقاموه على آيتين:

1 - قال تعالى ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَهُمْ مِنَ خَشِيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾. ³

2 - قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ، وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٤﴾﴾.

لقد سبق للسالمي أن قال: "ففي الأولى تصريح بأن الشفاعة مقصورة على من ارتضاه الله" ⁵ ويقصد بذلك قوله تعالى في الآية الأولى.

وفي هذا يرى التفتازاني أن الفاسق مرتضى من جهة الإيمان ⁶ لأننا نحن معشر أهل السنة نثبت التبعية اسماً وحكماً، وعليه فالفاسق يكون معه بعض الإيمان، ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابه بحسب إيمانه الذي معه.

أما عن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ، وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧﴾﴾ أي الذين تابوا عن الشرك، ومن تاب عن المعاصي وسارع في الحسنات والصلوات كان طلب

1 - سورة غافر الآية 18

2 - سورة آل عمران الآية 192

3 - سورة الأنبياء الآية 28

4 - سورة غافر الآية 07

5 - مشارق أنوار العقول ج2 ص133

6 - ينظر شرح المقاصد ج5 ص157

7 - سورة غافر الآية 08

مغفرته نوعاً من العيب¹ إذ بتوبته تلك يلحق بغيره من المؤمنين، وأما العاصي وإن كان مبعوضاً من جهة المعاصي فإنه ليس في مرتبة الكافر غير المرتضى عند الله أصلاً²، ذلك أن ولاية الله سبحانه وتعالى تتناسب طرداً مع الإيمان الصحيح الصادق، ولا ترتبط بشيء عدا الإيمان، الذي يكون بفضل سبحانه ومنه وعونه.

ثالثاً في خلود الفساق في النار:

وفي هذا يقولون بما أننا قد أقررنا في مذهبنا، وهو مذهب أهل الحق والاستقامة، أن فساق أهل التوحيد مخلدون في النار، وبما أنهم مخلدون فأئى لهم الشفاعة. وهذا الدليل باطل من أساسه، كما سبق وأن سبرنا غوره وأثبتنا ضعفه فتهاوت أركانه وتساقط كأن لم يكن.

أما خميس الرستاقى فقد دأب على المراوغة، فإنه يستهل نصه بأسلوب الشرط صنيع الواثق بنفسه في تقريره، ويبنى حكمه على نص واحد ورد في الظلمة، ولا بأس لديه في ذلك، فإنه يمتن قاعدة (لا عبرة بخصوص السبب مع عموم اللفظ.) وهي خير ظهر انتقاه للركوب، كما يحكم بالبوار على القائلين بالشفاعة لمخالفتهم مذهبه مدعياً أنهم خالفوا القرآن، ثم يرد بعد ذلك ما صح من حديث الرسول ﷺ حيث يقول [فمن قال إن الشفاعة لأهل

الكبائر فقد قال بخلاف ما جاء في القرآن، لأن الله تعالى يقول ﴿ وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظْمِينٌ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾³، وأما الرواية عن النبي ﷺ: " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"⁴ فلا تصح لمخالفتها ما في القرآن، ولأن النبي ﷺ قال: " لا تنال شفاعتي أهل الكبائر من أمتي"⁵ وقال ﷺ: " ما منكم من أحد يدخل

1 - ينظر المرجع نفسه ج5 ص157

2 - ينظر نفسه ج5 ص157

3 - سورة غافر الآية 18

4 - ورد هذا الحديث كالاتي 1- في سنن أبي داود تحت رقم: 4739 عن أنس رضي الله عنه

2- في سنن ابن ماجة تحت رقم: 4310 عن جابر رضي الله عنه

3- في سنن الترمذي تحت رقم: 2552 عن أنس رضي الله عنه

4- في سنن البيهقي تحت رقم: 20563 عن أنس رضي الله عنه

5- في سنن البيهقي تحت رقم: 15616 عن أنس رضي الله عنه

6- في مستدرک الحاكم تحت رقم: 3442 عن أنس رضي الله عنه

7- في مستدرک أبي يعلى تحت رقم: 3284 عن أنس رضي الله عنه

8- في مستدرک أبي يعلى تحت رقم: 4105 عن أنس رضي الله عنه

وهذا خير دليل على صحة الحديث سندا وتواترا وانتشارا وشهرة بين أهل العلم من العلماء الأجلاء
5 - لقد أورد هذا الحديث في زعمه أنه صحيح ولم يقدم دليلاً واحداً يثبت صحته على الأقل مرجعه.

الجنة يوم القيامة ، إلا بفضل الله ثم بعمله ثم بشفاعتي " . فشفاعته زيادة المؤمن في أجره ورفع درجته¹ .

لنحرك هذا النص دلاليا ثانياً ، والحقيقة أنه نص لمنظر كبير بيد أن روح التعصب المذهبي ختمت على قلبه فأعمت بصره وأخضعت عقله ليصدر هذه الأحكام الجائرة ، وكأنه قيم على دين الله من دون خلقه ، هدفه الأسمى في ذلك كله أن يقصي شريحة كبرى من رحمة الله ، وها هو ذا الإمام الكبير ابن خزيمة -رحمه الله يعرض لموضوع الشفاعة في كتاب التوحيد بنوع من التفصيل جاء في حوالي ستين صفحة ومائتين (260 صفحة) وقد أثرنا أن ننقل

هذا النص منه وهو يشرح الحديث الصحيح الوارد عن الرسول ﷺ السالف الذكر

يقول ابن خزيمة: [فإنما أراد شفاعتي بعد هذه الشفاعة التي قد عمت جميع المسلمين ، هي شفاعة لمن قد أدخل النار من المؤمنين بذنوب وخطايا قد ارتكبوها ، ولم يغفر الله لهم في الدنيا ، فيخرجوا من النار بشفاعته]² .

ويقصد الإمام ابن خزيمة بالشفاعة العامة ، الشفاعة العظمى التي أعطاها الله رسوله محمداً

ﷺ ، من بين سائر الأنبياء والمرسلين ، وتأتي شفاعته لأهل الكبائر من أمته بعدها .

يقول الإمام الجويني: [فمذهب أهل الحق أن الشفاعة حق وقد أنكرها منكرو الغفران ، ومن جوز الصفح والعفو بدءاً من الله تعالى فلا يمنع الشفاعة]³ .

ويعضد كلامه بنقله الحديث الشريف الذي جاء فيه: [خيرت بين الشفاعة أو يدخل نصف أمتي الجنة ، فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكفى أترونها للمتقين لا ولكنها للمتوثين الخطاءون]⁴ .

¹ : - منهج الطالبين وبلاغ الراغبين ج 1 ص 521

² : - كتاب التوحيد ج 2 ص 656 (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) رواه الترمذي والبيهقي عن أنس رضي الله عنه ينظر الإرشاد ص 393

³ : - الإرشاد ص 393

⁴ : - الإرشاد ص 394 ورد هذا الحديث في مستدرک الإمام أحمد وابن ماجة تحت رقم: 4311 و الترمذي تحت رقم: 2558 وجاء في مستدرک الإمام أحمد (قال زياد أما أنها لحن ولكن هكذا حدثنا الذي حدثنا) يقصد علة رفع (الخطاءون) أما في

وزيادة للتوضيح نورد فيما يلي جملة من أحاديث سيدنا محمد ﷺ تثبت شفاعته لأهل الكبائر من الموحدين

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ﷺ من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: [لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصا من قبل نفسه]¹. وهذا الحديث يثبت شفاعته لأهل التوحيد على العموم.

2- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: [إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يقول الله تعالى من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه]². في هذا الحديث إثبات جلي لإخراج بعض أهل النار منها شريطة أن يكونوا من أهل التوحيد.

3- عن عمران بن حصين رضي الله عن النبي ﷺ قال: [يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة يسمون الجهنميين]³.

4- عن عبد الله رضي عنه قال قال رسول الله ﷺ: [إني لأعلم آخر أهل النار خروجا منها، وآخر أهل الجنة دخولا]⁴

وهذا الحديث يثبت خروج بعض أهل النار منها كرد واضح على دعاء القول بالتخليد، والتأبيد من معتزلة وخوارج.

الآن وفي نهاية فصلي التأويل عند القدامى (المعتزلة والخوارج) ينبغي علي أن أجيب على سؤال وجيه ألا وهو ما المسوغ الذي جعلني في هذه الدراسة أقدم المعتزلة على الخوارج مع أنهم سابقون عليهم تاريخيا؟ وما الذي جعل هذه الدراسة تستبعد فرقة الشيعة؟

مسند ابن ماجه جاءت مجرورة، غير أنني أزم أنها نعت منقطع وعليه تكون خبرا لمبتدأ محذوف تقديره هم الخطاءون والله أعلم

¹ - فتح الباري بشرح البخاري ج13 ص191 تحت رقم: 6571

² - المرجع نفسه ج13 ص203

³ - نفسه ج13 ص191 تحت رقم: 6566

⁴ - المرجع نفسه ج13 ص191 تحت رقم: 6571

لقد تناولت الدراسة التأويل عند المعتزلة مقدما على التأويل عند الخوارج وذلك لعدة أسباب نذكر منها

- 1- إن للمعتزلة دورا كبيرا في إحياء عقائد الفرق السابقة عليها فمثلا
 - أ - حكم (مرتكب الكبيرة في الآخرة) أخذته المعتزلة من الخوارج. قال البغدادي: [ثم إن واصلا وعمرا وافقا الخوارج في تأييد عقاب صاحب الكبيرة في النار مع قولهما بأنه موحد وليس بمشرك ولا كافر ولهذا قيل للمعتزلة إنهم مخانيث الخوارج لأن الخوارج لما رأوا لأهل الذنوب الخلود في النار سموهم كفرة وحاربوهم والمعتزلة رأيت لهم الخلود في النار ولم تجسر على تسميتهم كفرة]¹
 - ب - الخروج على أئمة الجور.
- لقد أجمعت الخوارج على الخروج على أئمة الجور بالقوة والسلاح، وهذا ما اتخذته المعتزلة أصلا من أصولها، وأسمته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.²
- ج - قضية التأويل:

إن أول فرقة انحرفت بالتأويل عن الجادة هي فرقة الخوارج لما جاء في الحديث الشريف: [إن فيكم من يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله.]³ وبعد ذلك أخذت المعتزلة التأويل وطورته وبنته على قواعد وأصول ثم بنت عليه أصولها المذهبية، وصدّرته إلى الخوارج والشيعة وغيرها من الفرق.

2- أمّا تأثر الخوارج بالمعتزلة فنجمله في النقاط الآتية⁴:

- أ - الاعتماد على العقل في الاحتجاج وتقديمه على النقل.
- ب - رد خبر الأحاد في العقيدة.
- ج - تأويل ما جعلوه متشابها من صريح النصوص.

وهذا ما أحسبه مسوغا كافيا لتقديمي المعتزلة على الخوارج في هذه الدراسة أما ما يتعلق بالتأويل عند الشيعة فلقد استبعدته من دراستي هذه، وذلك لعدة أسباب أراها وجيهة، وها أناذا أختصرها في النقاط التالية:

- 1- لا يمكن لرسالة كهذه أن تتناول التأويل عند جميع الفرق التي ظهرت بين المسلمين منذ أول انحراف بالتأويل على يد الخوارج إلى يومنا هذا، أقول هذا وأنتم تعلمون أن كل فرقة

¹ : - الفرق بين الفرق الإمام عبد القاهر البغدادي ص 98

² : - ينظر مقالات الإسلاميين أبو الحسن الأشعري ج 1 ص 337

³ : - أخرجه أحمد في مستند تحت رقم 10859

⁴ : - ينظر تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره د. عبد اللطيف بن عبد القادر الحفظي ص 335

انقسمت على نفسها إلى عدة فرق بسبب التأويلات الباطلة، وأضحت كل واحدة لأختها مكفرة ونابذة ومحاربة، مما يجعل الإحاطة بالموضوع على تلك الصورة أمراً مستحيلاً.

2- إذا كان هذا المسوغ لا يكتسي وجاهة منطقية في نظر البعض على الأقل، فإن تركيزي على المعتزلة والخوارج قد يكسب استبعادي للشيعنة أحقية، وذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول إنّ التشيع لما بدأ لم يكن قصده الدين، بقدر ما كان غرضه فاسداً ولم يكن مبنياً على خطأ في التأويل بقدر ما كان ينطوي على حقد دفين يضمه عبد الله بن سبأ في قلبه المريض، يبتغي به استرجاع مجد فارس.

قال الإمام ابن تيمية: [لم يكن الذي ابتدئ التشيع قصده الدين بل كان غرضه فاسداً، وقد قيل إنه كان فاسقاً زنديقاً، فأصل بدعتهم مبنية على الكذب على الرسول ﷺ وتكذيب الأحاديث الصحيحة، ولهذا لا يوجد في فرق الأمة من الكذب مما يوجد فيهم]¹

الوجه الثاني بدأ التشيع منذ الوهلة الأولى منقسماً على نفسه إلى ثلاث فرق وهي:

1- فرقة المفضلة وهي على قسمين، قسم يفضل علياً ﷺ على سائر الخلفاء الراشدين بدون سب ولا تكفير، ولا ذم ولا قدح، وقسم يفضل على عثمان ﷺ دون غيره من الصحابة رضي الله عنهم ويثني على الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لكن هذا القسم اندثر ولم يعد موجوداً ومن القسم الأول خرجت الزيدية.

2- فرقة السابعة وكانوا يسبون الصحابة ﷺ كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وخرجت منهم فرقة الرافضة المسماة بالاثني عشرية.

3- فرقة السبئية وكانوا يؤلّهون علياً ﷺ، ويسبون الصحابة رضي الله عنهم وخرجت منهم الإسماعيلية والدروز والنصيرية².

الوجه الثالث إذا كانت الزيدية أحسن فرق الشيعة فإن تأثير المعتزلة كان فيها بالغاً، مما يجعل التركيز على المعتزلة ينسحب عليها.

قال الشهرستاني: [فاقتبس منه الاعتزال، وصارت أصحابه كلهم معتزلة]³.

ويقصد الشهرستاني بكلامه تتلمذ زيد بن علي بن الحسين رأس الزيدية في الأصول على واصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة وهذا كاف لتكون الزيدية وكأنها فرقة من المعتزلة

1 - مجموعة الفتاوى ج 13 ص 20

2 - ينظر الفرق بين الفرق الإمام عبد القاهر البغدادي ص 15-16-17

3 - الملل والنحل لأبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ص 125

ويكون الكلام أكثر وضوحاً لما يقول الشهرستاني: [وأما في الأصول فيرون رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت]¹.
الوجه الرابع يتعلق هذا الوجه بما ثبت عنهم من تأويلات خرافية لا يقول بها من يملك مسكة من عقل، فضلاً عن أن يكون مؤولاً على درجة من العلم بأصول التفسير، وضوابط التأويل وسنن العرب في كلامها، وهذه التأويلات الخرافية الفاسدة من قبيل:

1- جاء في تفسير الصافي لقوله عزوجل: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُمْ

بِمُؤْمِنِينَ ﴾² [أقول كابن أبي وأصحابه، وكالأول والثاني والثالث وأضربها من المنافقين الذين زادوا على الكفر الموجب للختم والغشاوة والنفاق، ولا سيما عند نصب أمير المؤمنين عليه السلام للخلافة والإمامة]³.

ويقصد ملا محسن (ت 1090) - وهو أحد غلاة الاثني عشرية بالأول والثاني والثالث الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، ويصفهم بالنفاق ويجري دلالة الآية الكريمة عليهم دون أن يحتاط لنفسه ولو بدليل مكذوب في ذلك الإسقاط التأويلي الفاسد، ولا توجد أية قرينة أو شبه قرينة تسوغ له هذا التخريج الملتوي

2- جاء في تفسير قوله عزوجل: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا

يَعْرَشُونَ ﴾⁴ أن الشيعة هم النحل، وأن الله ﷻ أمرهم بأن يتخذوا من العرب شيعة وكذلك من الشجر أي العجم ومما يعرشون أي من الموالي وما يخرج من بطونها هو العلم⁵.

3- جاء في تفسير قوله عزوجل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾⁶ أن العدل هو الشهادتان،

وأن الإحسان هو علي عليه السلام وأن الفحشاء هو أبو بكر والمنكر هو عمر والبغي هو عثمان⁷

رضي الله عنهم، وقطع دابر الذين ظلموا من هؤلاء الشيعة المارقة.

¹ : - المرجع نفسه 130

² : - سورة البقرة الآية 08

³ : - تفسير الصافي، ملا محسن فيض كشاني بدون ذكر الناشر وتاريخ النشر ج 1 ص 39

⁴ : - سورة النحل الآية 68

⁵ : - ينظر المرجع السابق ج 3 ص 65

⁶ : - سورة النحل الآية 90

⁷ : - ينظر المرجع نفسه ج 3 ص 68

- 4- جاء في تفسيرهم لقول الله ﷻ: ﴿وَعَلَّمَتِ وَيَأْتِجِمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (١٦) ¹ أن النجم هو الرسول ﷺ والعلامات هم الأئمة².
- 5- جاء في تفسيرهم لقول عز وجل: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١٠١) ³ أن الآيات هم أئمة الشيعة، أمّا النذر فهم الأنبياء⁴.
- 6- جاء في تفسيرهم لقول الله ﷻ: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (١) ⁵ عن النبي العظيم ﷺ قالوا هي أمير المؤمنين لأنه كان يقول ما لله عزوجل آية هي أكبر مني ولا لله من نبي أعظم مني⁶. وحاشاه ﷻ أن يقول بهذا الكلام الساقط المشين.
- 7- جاء في تفسيرهم لقول عزوجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (٥٥) ⁷ عن أبي جعفر أنه قال أمر الله ﷻ رسوله بولاية علي ﷺ وأنزل عليه تلك الآية، وفرض من ولاية أولي الأمر فلم يدروا ما هي، فأمر الله ﷻ محمدا ﷺ أن يفسر لهم الولاية كما فسر الصلاة والزكاة والصوم، فلما أتاه ذلك ضاق صدره، وتخوف أن يرتدوا عن دينهم، وأن يكذبون، فضاقت صدره، وراجع ربه فأنزل عليه: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (١٧) ⁸ فصعد بأمر ربه وقام بولاية علي يوم غديرخم، فنادى الصلاة جامعة، وأمر الناس أن يبلغ شاهدتهم غائبهم⁹.
- 8- جاء في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ (١٧) ¹⁰ على أنها عائشة رضي الله عنها قاتلهم الله¹¹.

1 : - سورة النحل الآية 16
 2 : - ينظر أصول الكافي محمد بن يعقوب الكليني دار المرتضى بيروت لبنان ط 2005 ج 1 ص 149
 3 : - سورة يونس الآية 101
 4 : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 149
 5 : - سورة النبا الآية 1-2
 6 : - ينظر نفسه ج 1 ص 152
 7 : - سورة المائدة الآية 55
 8 : - سورة المائدة الآية 67
 9 : - ينظر العقائد الإسلامية محمد حسين الطباطبائي مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان ط 2002 ص 168
 10 : - سورة البقرة الآية 67
 11 : - ينظر مجموعة الفتاوى ج 13 ص 192

9- جاء في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَتَلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَأَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾ [١٢] ¹ أنها نزلت في طلحة والزبير رضي الله عنهما ².

10- جاء في تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ ³ أنهما علي وفاطمة رضي الله عنهما ⁴.

يقول الإمام ابن تيمية [وأمثال هذه الخرافات التي تتضمن تارة تفسير اللفظ بما لا يدل عليه بحال، فإن هذه الألفاظ لا تدل على هؤلاء الأشخاص] ⁵.

الوجه الخامس يتمثل هذا الوجه في أن القرآن الكريم في نظرهم ناقص ومنتقى، فهم يرون أن القرآن حذف منه الكثير من قبل السلطة الحاكمة التي أقصت عليا وسرقت حقه، ويدعون أنهم يحتفظون بالمصحف كما أنزل على نبينا محمد ﷺ وهو المصحف الصحيح، وللوقوف على ذلك نجتزئ نصوصاً من تفسير الصافي على النحو الآتي :

1- قال ملا محسن [إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله قال لعلي عليه السلام، يا علي إن القرآن خلف فراشي في الصحف والحريير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة، فانطلق علي عليه السلام فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته، وقال لا أرتدي حتى أجمعه قالى كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه] ⁶.

2- قال ملا محسن: [عن أبي جعفر عليه السلام لولا أنه زيد في كتاب الله ونقص ما خفي حقنا على ذي حجي، ولو قد قام قائمنا فنطق صدقه القرآن] ⁷.

ثم يخلص بعد سرده لأمثلة كثيرة إلى قوله: [والمستفاد من جميع هذه الأخبار وغيرها من الروايات من طريق أهل البيت عليهم السلام أن القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم] ⁸.

ولذلك أقبلوا على نصوص القرآن فحرفوها بحكم أنها تم انتقاؤها من قبل الصحابة

ﷺ نذكر منها:

- 1 - سورة التوبة الآية 12
- 2 - ينظر المرجع نفسه ج 13 ص 192
- 3 - سورة الرحمن الآية 19
- 4 - ينظر نفسه ج 13 ص 192
- 5 - نفسه ج 13 ص 193
- 6 - تفسير الصافي ج 1 ص 16
- 7 - المرجع نفسه ج 1 ص 17
- 8 - نفسه ج 1 ص 21

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾¹ قالوا إنها نزلت (كنتم خير أئمة) لأنها تتناقض مع قتلها لأمير المؤمنين ولابنه الحسين رضي الله عنهما بصورتها تلك².

وبناء على كل ما تقدم من تأويل ذي طابع خرايفي صرف، وعلى نظرتهم المنحرفة للقرآن والطاعنة في صحته فإنني قد استبعدتهم من الدراسة.

¹ : - سورة آل عمران الآية 110
² : - ينظر نفسه ج 1 ص 21

البياب الثاني

التأويل في فتح الأتجاه الحياتية والمعاد

الفصل الأول

التأويل عند الممارسة العملية التطبيقية

التأويل عند المدرسة الإصلاحية الحديثة

منهج المدرسة الإصلاحية في التأويل:

تمهيد:

لقد شهدت الأمة الإسلامية في نهاية القرن التاسع عشر تغيرات ملحوظة شملت جميع المجالات، وكانت تلك التغيرات نتيجة طبيعية لجملة من العوامل المختلفة، كسقوط الدولة العثمانية، ودخول معظم الأقطار العربية تحت الاستعمار الاحلالي، وقصر دور الشريعة على الأفراد دون تنظيم حياة المجتمعات، وتحول الأمة من أمة منتجة إلى أمة استهلاكية¹. وترتب على هذا القهر الشامل في جميع الميادين السياسية، والفكرية، والاجتماعية، والاقتصادية بروز ثلاثة مواقف، موقف رافض وآخر مستسلم، وآخر موفق بين منجزات الغرب وما اتخذه من أصول، وسرعان ما تحولت هذه المواقف إلى مسارات فكرية كانت المدرسة الإصلاحية أحدها متمثلة في الموقف التوفيقي الذي يريد أن يوفق بين منجزات الغرب الباهرة وبين أصولها ونظرتها للإصلاح رغبة في إمكانية النهوض بالأمة وذلك بالعودة بها إلى القرآن الكريم ومحاربة التقليد المذهبي، والأخذ بالمصالح والمقاصد الكبرى²، وهذا كله يتطلب الأجوبة عن أسئلة متعددة ومتنوعة ككيفية فهم النص القرآني والموقف من التراث والموقف من الآخر ويتمثل ذلك حسب ما يراه د علي جمعة في:

1- كيف نفهم النص ؟

2- كيف نفهم الواقع ؟

3- كيف ننزل النص على الواقع ومتى ؟

4- ما موقفنا من التراث؟

5- ما موقف الآخر منا؟

6- ما موقفنا حيال الحالة التي وصلنا إليها ؟³

في هذه الظروف العالمية خرجت المدرسة الإصلاحية للوجود، تحمل رؤية متكاملة عن حقيقة الكون وحقيقة الحياة، وحقيقة الإنسان، وعلاقة الإنسان بخالقه.

¹ : - ينظر الإطار الفكري لمدرسة المنار وموقفها من المدارس الأخرى، مصطفى دسوقي كسبة، ندوة دولية حول مدرسة المنار ودورها في الإصلاح الإسلامي الحديث العدد 9/8 أكتوبر 2002 مركز الدراسات المعرفية القاهرة ص 418

² : - المرجع نفسه ص 418

³ : - ينظر حركة الفكر الإسلامي المعاصر خلال القرن العشرين، د. علي جمعة محمد، مجلة المسلم المعاصر العددان (93-94) ديسمبر 1999م ص 200

كما خرجت تحمل منهجا متكاملا في تفسير القرآن ينطوي على الجدة والتميز، وإن خالفناه في إطفائه لجانب العقل، وتقديمه على النقل وجعله الأصل الأول، والثاني من أصول الإسلام في تحصيل الإيمان وقيادة ظاهر النص النقلية عند التعارض وهذا ما سنتعرض له في هذا الفصل في العناصر الآتية :

1-التعريف بالمدرسة الإصلاحية الحديثة.

2-منهج المدرسة الإصلاحية الحديثة في التفسير.

1 مميزات التفسير المطلوب

2 الأسس المنهجية في التفسير.

أ - اعتماد العقل

ب -اعتماد قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب في

التأويل

ت -اعتماد الجانب العلمي في التأويل.

ث -اعتماد الموضوعية في التأويل

التعريف بالمدرسة الإصلاحية الحديثة:

وللتعريف بهذه المدرسة يجب علينا أن ننطلق من عينة من النصوص لمجموعة من العلماء المنظرين، وبعض المفكرين كالشيخ محمد الغزالي، والشيخ سلمان بن فهد العودة، والشيخ محمد حسين الذهبي، وفهد الرومي، وطاهر محمود محمد يعقوب وغيرهم. لقد اتفق جل الباحثين على أن المدرسة الإصلاحية الحديثة قامت على أنقاض المدرسة العقلية القديمة، وورثت العديد من أفكارها، وتجلت معالمها على يد السيد أحمد خان الهندي (ت 1897م) ومن بعده على يد السيد جمال الدين الأفغاني ثم ترسخت على يد الإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ رشيد رضا الذي خلفه بعد وفاته، وقد عرفت هذه المدرسة باسم (مدرسة الإحياء والتجديد)¹.

النص الأول:

يقول د محمد حسين الذهبي: [إنها بسبب هذه الحرية العقلية الواسعة جارت المعتزلة في بعض تعاليمها وعقائدها، وحملت بعض ألفاظ القرآن من المعاني ما لم يكن معهودا عند العرب في زمن نزول القرآن، وطعن في بعض الأحاديث تارة بالضعف وتارة بالوضع مع أنها أحاديث

¹ : - ينظر د. التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد أمارة، دار ابن الجوزي ب ت ص 364

صحيحة رواها البخاري ومسلم، وهما أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى بإجماع أهل العلم¹.

ما نلاحظه في هذا النص أنّ صاحبه ربط بين المدرستين العقليتين القديمة متمثلة في المعتزلة، والحديثة متمثلة في الإصلاحية والسبب في ذلك يعود إلى نقطة التقاطع بينهما ألا وهي العقل وما تبوأه من مساحة واسعة في حرية تأويل بعض النصوص القرآنية وإن عدل بها إلى المجاز، وكذلك في ردها لبعض الأحاديث النبوية وإن رواها الثقة التقاة إن خالفت أصولهم المذهبية.

أمّا ما يحمد لهذه المدرسة فإنها كانت بعيدة عن التأثير المذهبي الذي قامت من أجله فرق الخوارج والمعتزلة، كما أنها وقفت من الإسرائيليات وقفة تميزت بالصرامة، والشدة، ومن أجل ذلك استبعدت الأحاديث الضعيفة من كل استشهاد ولم تحفل بتأويل الغيبات إلا قليلاً.

النص الثاني:

يقول د طاهر محمود محمد يعقوب: [وتبعهم في هذا المنهج كلياً أو جزئياً - فرق أهل القرآن المتأثرون بأفكارهم، والأستاذ محمد عبده، وبعض أصحابه وتلاميذه، والأستاذ أحمد أمين صاحب الكتب فجر الإسلام وضحاها، وظهره، والأستاذان المعاصران السيد أبو الأعلى المودودي صاحب تفسير (تفهيم القرآن) وأمين حسن الإصلاحي صاحب تفسير (تدبر القرآن) كلاهما باللغة الأردية في بعض القضايا الشرعية ذكر الأستاذ محمد عبده أصول الإسلام فعدّ الأول والثاني منها النظر العقلي وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض]².

فالنص يربط بين المعتزلة والمدرسة الإصلاحية الحديثة ولكنه لا يميز في تصنيفه هذا بين أعلام هذه المدرسة وغيرهم من الكتاب والمفكرين ويأبى إلا أن يضعهم في منزلة واحدة دون أن يقدم دليلاً وإلا كيف يستسيغ أن يجعل كلاً من الإمام محمد عبده وأتباعه، والشيخ أبي الأعلى المودودي وأتباعه - وهما يمثلان مدرستين قائمتين على مناهج وأسس وأصول إلى جانب أشخاص لا يمثلون إلا أنفسهم في مرتبة واحدة ويجري عليهم الحكم ذاته علماً أن القرآنيين لا يعترفون بالسنة مطلقاً سواء صحت أو ضعفت ولا يقدم صاحب النص أي دليل، إلا ما تعلق بالعقل مقصوراً على الإمام محمد عبده كما أشار إليه في هذا النص وهو ثابت في أدبيات المدرسة الإصلاحية ولا مجال لإنكاره ولا لما ترتب عليه من تأويل فاسد.

¹ : - التفسير والمفسرون ج2 ص 402-403

² : - أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية ، د. طاهر محمود محمد يعقوب، دار ابن الجوزي م العربية السعودية الرياض ط 1425 ج 1 ص 308

النص الثالث:

يقول د يوسف القرضاوي: [ومن نظر إلى المدارس العقلية في تاريخ الفكر الإسلامي يجد أنّ أصحابها ذهبوا بعيدا في تأويلاتهم الجائرة للنصوص أو -على الأقل المتكلفة لها فقد انتهى بهم هذا الشطح إلى أودية بعيدة، بل إلى مفاوز مهلكة، انطمس فيها السبيل وعدم الدليل]¹.

النص الرابع:

يقول د فهد الرومي: [ولن نسميهم بالاعتزال، بل نسميهم بالصفة المشتركة بينهم فيكونوا ولتكن مدرستهم المدرسة العقلية الحديثة وقد اتجهت هذه المتأخرة إلى الإصلاح الاجتماعي، فكان حق لها أن نلصق بها هذا الوصف، فتكون المدرسة العقلية الاجتماعية، كيف لا والأستاذ محمد عبده يعد أصول الإسلام، فيعد الأول والثاني منها النظر العقلي وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض]².

فالنص يركز على التسمية وإن لم يكن في حاجة إلى الربط بين المدرستين العقليتين القديمة والحديثة طالما أن زعيمها الإمام محمد عبده قد عدّ الأصلين الأول والثاني من أصول الإسلام من النظر العقلي وأعطى الأولوية للعقل على النقل حين التعارض، وهذا ثابت عند الإمام محمد عبده، في كتابه "رسالة التوحيد" و"الإسلام والنصرانية" و"سنوضحه إن شاء الله في منهج المدرسة في التأويل"

أمّا الشيخ سلمان بن فهد العودة فيربط تعريفه لهذه المدرسة بكيفية توفيقها بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية، والفكر العربي المعاصر، ويركز على إسرافها في تأويل النصوص ليتوافق ذلك مع المنتج الحضاري الغربي.

النص الخامس:

وفي ذلك يقول [إن المدرسة العقلية اسم يطلق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع، وبين الحضارة الغربية والفكر العربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلا جديدا يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتاً كبيراً في موقفها من النص الشرعي ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص سواء

1 : - كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق القاهرة ط3 2000 ص 301
2 : - اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي كلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العام الجامعي 1405 هـ/1406 هـ ج 2 ص 806

كانت نصوص العقيدة أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة في رد ما يستعصي من تلك النصوص على التأويل¹.

إنّ أخطر ما جاء في هذا التعريف هو " وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين"، وهذا ما يجعلني لا أوافق الشيخ في توجهه القاضي بجعل قامات من العلماء الخالص مع غيرهم من المستغربين في درجة واحدة، وإن سلمنا جدلاً أن الإمام محمد عبده قد أعطى العقل مساحة واسعة وهذا ثابت تنظيراً وإجراءً، حيث صرح بذلك في كتابه "الإسلام والنصرانية" و"رسالة التوحيد" كما تناول ذلك بالتأويل كتأويله للملائكة، والجن، والشياطين، والسحر، والطير الأبايل، والكوثر، وغيرها فإننا لا نستطيع أن نحكم على علماء آخرين بذات الحكم كالشيخ رشيد رضا والشيخ محمد الغزالي وغيرهم.

كما يرى الشيخ سلمان أن رموز هذه المدرسة يتفاوتون تفاوتاً كبيراً في موقفهم من النص الشرعي وبعد هذا يستدرك قائلاً: [ولكنها تشترك في الإسراف في تأويل النصوص] ² فأبي ميزة هذه تلك التي تعطي قيمة لهذا التفاوت إن كانوا كلهم مجتمعين على الإسراف في تأويل النصوص!

لقد كان علينا من الضروري أن نقف عند هذه النقطة ولا نوافق الشيخ فيها وإن كان قد حذر من التعميم وتجاهل بعض المنتسبين إلى هذه المدرسة ذوي الآراء السليمة في محاربة التقليد الأعمى والسعي إلى الإصلاح الاقتصادي، والاجتماعي، والسياسي، والتعليمي³.

النص السادس:

والآن نفسح المجال للشيخ محمد الغزالي كي يلخص لنا أهم أسس هذه المدرسة [وهناك مدرسة أخرى أقرب إلى مدرسة الرأي وإن كان عنوانها سلفياً، هي مدرسة الشيخ محمد عبده، وتلميذه الشيخ رشيد رضا، ويتبعهما الشيخ محمود شلتوت، ومحمود عبد الله دراز، ومحمد المدني وفيهم الشيخ المحقق محمد الخضري، ومنهم الشيخ محمد أبو زهرة هذه المدرسة لها ملامح بينية، فهي وإن قامت على النقل إلا أنها تروج للعقل وتقدم دليله، وترى العقل أصلاً للنقل، وهي تقدم الكتاب على السنة، وتجعل إيماءات الكتاب أولى بالأخذ من أحاديث الأحاد، وهي ترفض مبدأ النسخ، وتتكبر إنكاراً حاسماً أن يكون في القرآن نص

¹ : - في حوار هادئ مع محمد الغزالي، د. سلمان بن فهد العودة، إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ط1

1409 هـ المملكة العربية السعودية ص 09

² : - المرجع نفسه ص 9

³ : - ينظر نفسه ص 10-11

انتهى أمره، وترى المذهبية فكرا إسلاميا قد ينتفع به، لكنه غير ملزم، ومن ثم فهي تنكر التقليد الأعمى، وتحترم علم الأئمة، وتعمل على أن يسود الإسلام العالم بعقائده وقيمه الأساسية، ولا تلقي بالا إلى مقالات الفرق والمذاهب القديمة أو الحديثة، وقد حاولت هذه المدرسة أن تقود الأزهر وتفرض وجهتها على المسلمين، ولكن التيارات العاصفة كانت أقوى منها فوقفتها أو جرفتها¹.

في هذا النص يعرض الشيخ محمد الغزالي لأهم الأسس التي قامت عليها هذه المدرسة منذ نشأتها مركزا على النقاط التالية:

- 1- الإقرار بتقارب المدرستين مدرسة الرأي القديمة والمدرسة الإصلاحية الحديثة.
- 2- الإقرار بسلفية المدرسة الإصلاحية الحديثة وهذا ما أكده الدكتور محمد عمارة أيضا حينما قال: [ونحن إذا شئنا أن نصنف الأستاذ الإمام هذا بين مواقف المفكرين نستطيع أن نقول إن الرجل كان صاحب "سلفية عقلية تميز بها عن مواقف السلفيين الذين اکتفوا بالموقف السلفي" النصوصي وعن العقلانيين الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير]².
- 3- ذكر أعلام هذه المدرسة وحصر زعمائها ومؤسسيها في الإمام محمد عبده على عكس ما ذهب إليه بعضهم في انتسابها إلى الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ أحمد خان الهندي.
- 4- إعطاؤها العقل مساحة كبيرة بحيث يصبح دليله مقدا، وأنه أصل للنقل ويرد الأحاديث التي لا توافقه، ويفضل إيماءات النص القرآني على صريح أحاديث الآحاد.
- 5- إنكار النسخ في القرآن.
- 6- عدم الدخول في خصومات جانبية مع الفرق والمذاهب.

إنتاج محمد عبده في التفسير:

- 1- ما تعلق بتفسير المنار ويمتد هذا لتفسير من سورة الفاتحة إلى الآية 126 من سورة النساء

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا ۝١٣٦ ﴾

وكان هذا التفسير عبارة عن دروس يلقها الإمام محمد عبده في جامع الأزهر في الفترة (1899م - 1905م) أي حوالي ست سنوات، وكان ينشر في المنار ابتداء من (1900م -

¹ : - دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، الشيخ محمد الغزالي ص 60

² : - الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده تحقيق وتقديم د. محمد عمارة دار الشروق القاهرة ط1 1993 ج1 ص 187

1912 م) أي حوالي اثنتي عشرة سنة ، حيث توقف في العدد الخامس عشر الصادر في 30 جمادى الأولى 1330 هـ الموافق لـ 18 ماي 1912م¹.

2- تفسير جزء عمّ وقد جعله مرجعا لطلبة المدارس ، والأستاذة في التدريس وأتمه سنة 1321 هـ².

3- تفسير سورة العصر: وقد ألقاها في شكل محاضرات على علماء مدينة الجزائر سنة 1321 هـ³.

ما تعلق بالشيخ رشيد رضا يمتد التفسير في عهده من الآية 126 من سورة النساء ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ^٤ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا^{٥٦}﴾ إلى الآية 52 من سورة يوسف ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ^{٥٤}﴾⁴.
منهج المدرسة الإصلاحية في التأويل:

1- مميزات التفسير المطلوب:

المنهج وهو السبيل التي تؤدي إلى الهدف المرسوم سلفا ، أمّا ما تعلق بالتفسير والتأويل العقلي فكان يسمى بـ (التفسير بالاجتهاد) و (التفسير بالرأي) و (التفسير بالدراية) و (التفسير بالعقل) ونشأ في وقت مبكر من حياة الصحابة رضوان الله عنهم ، وكانوا يفسرون ما لم يرد تفسيره بالقرآن ولا بالسنة باجتهادهم وهم يستندون إلى المقتضى من معنى الكلام ، وما يتناسب مع قوة الشرع وبظهور الفرق المنحرفة الحرف التأويل عن مساره وفقد الدليل أو لم يعد يستند لا إلى اللغة ولا إلى الشرع⁵.

ترى كيف كانت نظرة هذه المدرسة إلى التأويل ؟ وما الهدف الذي رصدته سلفا؟ وما المنهج الذي سلكته لتحقيق ذلك؟ لتجلية هذه النقاط وغيرها كان حقيقا علينا أن ننتقل من نصوص تنظيرية لهذه المدرسة كالآتي:

يقول الإمام محمد عبده: [والتفسير الذي نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة ، فإن هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما وراء هذا من المباحث تابع له وأداة أو وسيلة لتحصيله]⁶.

¹ : - ينظر الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده ، د. محمد عمارة ج1 ص 251

² : - ينظر التفسير والمفسرون ، د. محمد حسين الذهبي ج2 ص 405

³ : - ينظر المرجع نفسه ج2 ص 405

⁴ : - ينظر الأعمال الكاملة ، د. محمد عمارة ج1 ص 251

⁵ : - ينظر بحوث في أصول التفسير ومناهجه ، فهد الرومي ، مكتبة التوبة هـ الرياض المملكة العربية السعودية ط4

1419 ص 100

⁶ : - تفسير المنار محمد رشيد بن علي رضا الهيئة المصرية العامة للكتاب ط1 1990 ج1 ص 17

في هذا النص يقرر الإمام محمد عبده مبدأه في التفسير وهو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد إلى سعادة وخير الدارين وبذلك يحدد الغاية التي جاء من أجلها القرآن الكريم، ثم ما يلبث أن يوجه اللوم إلى المفسرين الأوائل لكونهم -على حد زعمه- ساهموا في صرف الناس عن القرآن بانشغالهم بالوسائل دون توخي الهدف الأسمى من التفسير ولذلك يقول:

[كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في هذا التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب، وقواعد النحو، ونكت المعاني ومصطلحات البيان، ومنها ما يصرفه عنه بجدل المتكلمين وتخريجات الأصوليين واستنباط الفقهاء المقلدين، وتأويلات المتصوفين، وتعصب الفرق والمذاهب بعضها على بعض، وبعضها يلفته عنه بكثرة الروايات، وما مزجت به من خرافات الإسرائيليات وقد زاد الفخر الرازي صارفاً آخر عن القرآن هو ما يورده في تفسيره من العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة على ما كانت عليه في عهده، كاليئة الفلكية اليونانية وغيرها، وقلده بعض المعاصرين بإيراد مثل ذلك من علوم هذا العصر وفنونه الكثيرة الواسعة، فهو يذكر فيما يسميه تفسير الآيات فصولاً طويلة بمناسبة كلمة مفردة كالسما والأرض من علوم الفلك والنبات والحيوان بصد قارئها عما أنزل الله لأجله القرآن]¹.

في هذا النص يذكر الإمام محمد عبده وجوه التفسير التي سادت الساحة الإسلامية كلها ولا يعدها إلا صوارف، صرفت الناس عن المقصد الحق للقرآن، وهو الذي سبق وأن قرره في مبدئه ومن هذه الوجوه التي تعاطاها المفسرون².

- 1- كان البعض ينظر في أساليب الكتاب ومعانيه، وما يشتمل عليه من أنواع البلاغة ليعرف كيف امتاز القرآن عن غيره صنيع الزمخشري وإن ألم بشيء من المقاصد الأخرى.
- 2- بعض المفسرين اعتنوا بإعراب القرآن وتوسعوا فيه وألفوا كتباً في الإعراب.
- 3- بعض المفسرين تتبعوا القصص القرآني، وانفتحوا على التاريخ والإسرائيليات وزادوا على القرآن ما ليس فيه.
- 4- بعض المفسرين أقصروا عملهم على البحث في غريب القرآن فقط.
- 5- بعض المفسرين اهتموا بالأحكام الشرعية من عبادات ومعاملات، وحملهم اهتمامهم هذا على جمع آيات الأحكام واجتزائها من سياقها ثم تفسيرها مبتورة.

¹ : - المرجع نفسه ج 1 ص 08

² : - ينظر تفسير المنار ج 1 ص 17-18

6 - وقد حُبب البعض الكلام في أصول العقائد ، والرد على الزائغين ، ومقارعتهم بالحجة.

7- واهتم بعضهم بالمواعظ والرقائق ، وعملوا على مزجها بحكايات المتصوفة ، وحولوها إلى طقوس وخرافات جوفاء خرجوا بها عن حدود الفضائل التي حددها القرآن.
8- وقد اهتم البعض بما يسمونه بالتفسير الإشاري وفيه ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز.

وبناء على ما تقدم من تحديده للهدف الأسمى للتفسير والغاية التي جاء من أجلها القرآن وذكره لمراتب التفسير ووجوها التي عدها صوارف عن التفسير المطلوب يخلص إلى نتيجة بموجبها يحصر التفاسير كلها في نوعين ، تفسير جاف مبعد ، وتفسير مطلوب¹ .
فأما ما أسماه بجاف مبعد ، فهو ما كان مبعداً عن كتاب الله ، ويتمثل في إعراب الآيات ، وبيان ما ترمي إليه العبارات والإشارات من نكت فنية ، وهذا لا يسمى تفسيراً إنما هو ضرب من التمرين في فنون النحو والمعاني وغيرها.
وأما التفسير المطلوب ، فهو لا يقوم إلا باستجماع شروطه ويذهب فيه المفسر إلى فهم المراد من القول والحكمة من التشريع في العقائد ، والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح ويسوقها إلى العمل والهداية المودعة في كلام الله لتحقيق معنى قوله تعالى : ﴿ ذَلِكِ الْكِتَابُ لَارَبِّ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾² .

يقول الإمام محمد عبده : [فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح]³ .

الأسس المنهجية في التفسير عند المدرسة الإصلاحية الحديثة:

إذا كان المنهج هو السبيل المؤدية إلى الهدف المرسوم سلفاً ، فلا بد له من أسس وآليات بموجبها يتحقق ما يصبوا إليه ، وإلا كان عملاً عشوائياً ينثر كيفما اتفق ، والحقيقة أن عمل المدرسة الإصلاحية الحديثة لم يكن عشوائياً البتة
لقد أقامت هذه المدرسة عملها على أسس مدروسة وجعلت هدفها الأسمى في التفسير موقوفاً على تلك الأسس.

1 : - ينظر تفسير المنار ج 1 ص 21

2 : - سورة البقرة الآية 02

3 : - المرجع السابق ج 1 ص 10

يقول د.فهد الرومي: [لهذا ولغيره من الأسباب اعتنى رجال المدرسة الإصلاحية الحديثة بالتفسير، ومن قرأ تفاسيرهم أدرك أن لها منهجا خاصا بهم سلكوه في تفسيرهم للقرآن¹]
ومن هذه الأسس نذكر ما يلي:

الأساس الأول:

اعتماد العقل في التفسير ترى كيف نظرت هذه المدرسة إلى العقل؟ وما الحدود التي جعلته يتحرك فيها وهو يتعاطى التفسير؟ هذا ما سنحدده من خلال وقفاتنا مع نصوص لزعيمها الشيخ محمد عبده.

يقول الإمام محمد عبده: [الأصل الأول في الإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان، فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي، والنظر عنده وسيلة الإيمان الصحيح، فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟²]

وهو بنصه هذا يتفق تماما مع المعتزلة التي أوجبت معرفة الله سبحانه بالنظر، ويحصل بذلك مخالفة المدرستين لأهل السنة الذين يرون وجوب المعرفة بالشرع ويستدلون على ذلك بنصوص قرآنية كقوله تعالى: ﴿ مِّنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَلَا نُزِرُ وَاِزْرَةً ۗ وَزَرَّ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۗ ﴾³ .

والآية تدل على نفي العقاب قبل بعثة الرسول، ونفي العقاب يستلزم نفي التكليف لكونه ملزومه، كما أن نفي التكليف يستلزم نفي الوجوب، وبالتالي يكون حصوله بالشرع لقوله تعالى: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وَمَثُونَكُمْ ۗ ﴾⁴ ، ودلالة الموافقة في الآية الكريمة تفيد الوجوب "فاعلم تفيد وجوب المعرفة.

يقول التفتازاني: [وأما وجوب المعرفة فعندنا بالشرع للنصوص الواردة فيه، والإجماع المنعقد عليه، واستناد جميع الواجبات إليه، وعند المعتزلة بالعقل لأنها دافعة لضرر الظنون وهو خوف العقاب في الآخرة⁵] .

¹ : - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير فهد عبد الرحمن بن سليمان الروسي ط2 1983 الرياض م ع السعودية ج1 ص 220.

² : - الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية الإمام محمد عبده دار الحدائث ط3 1988م ص 69

³ : - سورة الإسراء الآية 15

⁴ : - سورة محمد الآية 19

⁵ : - شرح المقاصد ج1 ص 263

وعليه فلا تحصل معرفة الله سبحانه إلا بالشرع، ولا يمكن للعقل أن يتبوأ هذه المكانة ولو كان كذلك ما كانت لبعثة الأنبياء مزية.

يقول الشيخ محمد الغزالي: [إن العقل النظيف منته حتما إلى أن الله حق وأنه متصف بكل كمال ومستحق لكل خضوع، ولكن الحديث عن الله وصفاته، مرجعه إلى الله وحده، وتعرف ضروب العبادات الواجبة لا يكون إلا عن طريق الوحي، ومعنى هذا في جلاء أن نشاط التفكير الإنساني فيما وراء المادة باطل، وكذلك نشاطه في اختراع مراسم وصور لطاعة الله¹].

إن الشيخ في هذا النص يحدد مجال نشاط العقل في:

1-المجال الكوني.

2-الأمور الدنيوية البحتة من زراعة وتجارة وطب

3-أمّا مجال العلاقات الإنسانية التي تحكم على الأرض فيتولاها الشرع وحده لقوله

تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾².

4-لا دخل للعقل في تأويل الصفات والتفكير في الذات لأن التفكير الإنساني فيما وراء

المادة باطل أصلا.

5 -العبادات بكل أنواعها لا تكون إلا عن طريق الشرع وليس للعقل أن يحدد صورة من

صور الطاعات.

يقول د.عطاء بن خليل أبو الرشته: [إن عقل الأشياء، أو إدراكها أو إنتاج فكر فيها لا يتم إلا إذا كان هناك واقع محسوس ينقل إلى الدماغ بالحواس مع معلومات سابقة تفسر هذا الواقع،

وباستعمال خاصية الربط التي ميز بها الإنسان في تفاعل الأمور الأربعة المذكورة، واقع

وحواس ودماغ سليم ومعلومات سابقة تفسر هذا الواقع ومن ثم ينتج عنها فكر ويعقلها

الإنسان أو يدركها . ومالا واقع له يحس به الإنسان أو يحس بأثره، فإن عقل الإنسان لا

يمكن أن ينتج فكرا عنه³].

ومعنى ذلك أننا نفكر في المخلوقات لكونها محسوسات، وهذه الوقائع المحسوسة تدل على

أن لها خالقا عظيما هو الله لقوله تعالى: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ

¹ : - دفاع عن العقيدة والشريعة، الشيخ محمد الغزالي ص 121

² : - سورة الأعراف الآية 54

³ : - التيسير في أصول التفسير (سورة البقرة) د. عطاء بن خليل أبو الرشته دار الأمة للطباعة والنشر بيروت لبنان ط2

أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْلَمَ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ، عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾¹ أما الأمور الغيبية فليس لمجال العقل فيها من نشاط ، ودوره يقتصر على إتباع النص كما ورد.

وهذا ما يأبى إلا مخالفته الإمام محمد عبده، ولنقدم نصا أكثر وضوحا يقول فيه: [وتقرر بين المسلمين كافة إلا من لا ثقة بعقله، ولا دينه أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل كالعلم بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل وعلمه بما يوحي به إليهم، وإرادته لاختصاصهم برسالته وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه فهم معنى الرسالة، وكالتصديق بالرسالة نفسها، كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو عن الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل عند العقل]².

ونحن قد تقرر لدينا على ضوء ما عرضناه لأهل السنة أن معرفة التوحيد لا تكون إلا عن طريق الشرع كما أن طريقة المعرفة لا تكون إلا عن طريق الشرع أيضا خلافا للمدرسة الإصلاحية القائلة بوجوبها عقلا وطريقها تقدم فيه العقل على الشرع، وهذا ثابت بالنص قرآنا وسنة، أما بالقرآن.

1- قال الله تعالى: ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لَذُنُوبِكِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ

يَعْلَمُ مَقَلَبِكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾³ فالمخاطب هو الرسول ﷺ ، واللفظ خاص يراد به العام.

2- قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ

﴿٥٥﴾⁴ في هذه الآية الكريمة يخبر الله نبيه ﷺ أن الأنبياء من قبله عرفوا التوحيد بالسمع والوحي.

3- قال الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فِيمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ،

سَمِيعٌ قَرِيبٌ ﴿٥٠﴾⁵ فالهداية بالوحي لا بالعقل.

4 كما أن رحلة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع الكواكب دللتنا في نهايتها على أن

الهداية وقعت بالسمع لا بالعقل لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ

لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾⁶.

1 : - سورة فصلت الآية 53

2 : - رسالة التوحيد، الإمام محمد عبده ص 05

3 : - سورة محمد الآية 19

4 : - سورة الأنبياء الآية 25

5 : - سورة سبأ الآية 50

6 : - سورة الأنعام الآية 77

5- وكذلك وجوب معرفة الرسل ليس لها من طريق إلا السمع قال الله تعالى : ﴿ مَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَلَا نُزِرُ وَاِزْرَةً ۗ وَزَرَّ أُخْرَى ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۗ ﴿١٥﴾ ¹ . وقال الله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ۗ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِّن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنُخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ² .

يقول الإمام اللالكائي : [فدلّ على أنّ معرفة الله والرسل بالسمع كما أخبر الله عز وجل وهذا مذهب أهل السنة والجماعة]³.

أما السنة:

1- جاء رجل من بني سعد بن بكر إلى رسول الله ﷺ فقال يا ابن عبد المطلب فقال (قد أحببتك) قال أنا وافد قومي ورسولهم وإني سألتك فمشتد مسألتي إياك، وأنا شددك فمشتد نشادي إياك، فلا تجدنّ عليّ قال (نعم) قال فاخبرني من خلق السماء؟ قال (الله) قال فمن خلق الأرض؟ قال (الله) قال فمن نصب هذه الجبال وجعل منها ما جعل؟ قال (الله) قال فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب الجبال الله أرسلك قال (نعم)⁴.

2- جاء في حديث شريك عن أنس رضي الله عنه يا محمد أنشدك بربك وبرب من كان قبلك آ الله بعثك إلى الخلق كلهم؟ قال النبي ﷺ (نعم)⁵.

3- جاء في حديث عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما أتتتا كتبك وأنبأتنا رسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى فنشدتك به هو أمرك؟ قال (نعم)⁶.

4- جاء في حديث شريك عن أنس رضي الله عنه يا محمد أنشدك بربك ورب من كان قبلك آ الله أمرك أن نصلي الخمس في اليوم والليلة؟ قال رسول الله ﷺ (اللهم نعم)⁷.

وكفى بهذه النصوص القرآنية والنبوية حجة بالغة على أن معرفة الله سبحانه متوقفة على الشرع، وكذلك طريق معرفته ومعرفته الرسل، وهذا ما لاحظناه ونحن نعرض لتلك الأحاديث

¹ : - سورة الإسراء الآية 15

² : - سورة طه الآية 133- 134

³ : - شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج1 ص 196

⁴ : - المرجع نفسه ج1 ص 198 الحديث أخرجه الإمام اللالكائي

⁵ : - نفسه ج1 ص 192 الحديث أخرجه الإمام اللالكائي

⁶ : - نفسه ج1 ص 199 الحديث أخرجه الإمام اللالكائي

⁷ : - نفسه ج1 ص 199 الحديث أخرجه الإمام اللالكائي

كيف كان السائل يسأل بدقة ويتحرى الأجوبة الشافية الكافية لأنها تتعلق بصناعة مصير بكامله لرحلة عابرة على هذا الكوكب منتهية لا محالة بجنة أو نار (نعوذ بالله منها).
لقد لا حظنا كيف كان السؤال يتدرج من آيات الله في الأفاق إلى تحقيق المعرفة بواسطة السماع.

فاخبرني من خلق السماء؟ من خلق الأرض؟ من نصب الجبال؟ ثم القسم (فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب الجبال آ الله أرسلك؟)

ويأتي الجواب في كل هدوء ويقين (نعم)

ويأتي السؤال كذلك منصبا على العبادة "آ الله أمرك أن نصلي الخمس في اليوم واللييلة؟" وذلك ما أكد عليه الشيخ محمد الغزالي في النص السابق أن ليس للعقل الحق في اختراع

مراسم وصور الطاعة، فضلا عن أن يكون له الحق في معرفة التوحيد!

ولتوضيح الأمر أكثر ننتقل إلى نص آخر لعبد الله بن عباس رضي الله عنه وهو بصدد

الحديث عن قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي

زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ

لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

يقول: ¹ [الله سبحانه هادي أهل السماء، وأهل الأرض، فمثل هداه في قلب المؤمن

كمثل الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار وإذا مسته النار ازداد ضوءه على ضوء كذلك

يكون قلب المؤمن يعمل فيه الهدى قبل أن يأتية العلم، فإذا جاء العلم ازداد هدى على هدى،

ونورا على نور، كما قال إبراهيم عليه السلام قبل أن تحيته المعرفة هذا رب حين رأى

الكواكب من قبل أن يخبره أحد أن له رباً فلما أخبره الله أنه ربه ازداد هدى على هدى]².

وهذا فهم الصحابة الذين تربوا على هدى النبوة، وتلقوا منه مشافهة، ولا فهم يعلو فوق فهمهم

على الإطلاق ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَلْتَدَهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِن هُوَ إِلَّا

ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾³.

إذا كان الأصل الأول للإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان - على حد زعمه فما الأصل

الثاني للإسلام يا ترى؟

1 : - سورة النور الآية 35

2 : - المرجع نفسه ج 1 ص 201

3 : - سورة الأنعام الآية 90

يقول الإمام محمد عبده: [الأصل الثاني للإسلام تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، أسرع إليك بذكر أصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل أن انتقل إلى غيره، اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل، وبقي في النقل طريقان، طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل]¹.

ماذا يعني بذلك؟ تقديم العقل على النقل عند التعارض ! لكن ما نعلمه بصريح عقولنا لا يتعارض مع الشرع أبدا، وكل أمر تنازع الناس فيه وزعموا أنه مخالف للنصوص الصحيحة إنما هو محض افتراء وشبهات فاسدة كان لزاما على العقل إبطالها وإثبات نقيضها الموافق للنقل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: [وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار كمسائل التوحيد، والصفات ومسائل القدر والنبوات، والمعاد وغير ذلك فوجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط]².

ولما كان العقل محدودا في إدراك الأشياء كان مفتقرا إلى الخبر وإلا كيف يستطيع بمنعزل عن الخبر أن يفسر ما جاءت به النبوات من خوارق العادات كفرق البحر، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص ونبع الماء من أصابع اليد، وانشقاق القمر، وخلق سيدنا عيسى من غير أب، وكيف يفسر أيضا ما أخبر به الوحي عن أهل الجنة وأهل النار وعليه يتعين أن يتقدم ما حقه التقديم وهو النقل.

يقول الشاطبي: [بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم - وهو الشرع ويؤخر ما حقه التأخير - وهو نظر العقل لأنه لا يصح تقديم الناقص حكما على الكامل لأنه خلاف المعقول والمنقول]³.

وجاء في نص الإمام محمد عبده أنه بعد الأخذ بالعقل عند التعارض المزعوم ! يبقى للنقل طريقان:

طريق التسليم بالصحة والتفويض وطريق التأويل.

¹ : - الإسلام والنصرانية ص 70

² : - درء تعارض العقل والنقل ج 1 ص 147

³ : - الاعتصام ص 426

ونحن أكدنا أن العقل الصريح لا يتعارض مع النقل الصحيح مطلقا وإذا سلمنا بوجود ذلك التعارض تماشيا مع شيخنا الإمام محمد عبده فلا طريق التسليم حينئذ ترفع تلك الشبهة ولا طريق التأويل تفي بذلك الغرض إلا إذا تعسفنا في لي عنق النص لينسجم مع العقل. أما الأخبار التي يقتضي ظاهرها خرق العادة الجارية فليس لنا ثمة من سبيل إلا التصديق بها أو حملها على تأويل يقتضي الإقرار بذلك الظاهر ولا نخرج عنه بحجة التأويل، وهذا ما دأب عليه العلماء في الصفات.

يقول الشاطبي: [إذ وجد في الشرع أخبارا تقتضي ظاهرا خرق العادة الجارية المعتادة فلا ينبغي له أن يقدم بين يديه الإنكار بإطلاق بل له سعة في أحد أمرين إما أن يصدق به على حسب ما جاء ويكل علمه إلى عالمه وهو ظاهر قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾]¹ و إما أن يتأوله على ما يمكن حمله عليه مع الإقرار بمقتضى الظاهر لأن إنكاره إنكار لخرق العادة فيه وعلى هذا السبيل يجري حكم الصفات التي وصف البارئ بها نفسه [2].

والآن وبعد أن حددنا نظرة الإمام محمد عبده إلى العقل، وتوصلنا إلى مواصفات التفسير الذي ينشده يحق لنا أن نتساءل عن كيفية الوصول إليه وفق المنهج الذي رسمه ولعلنا نجد ذلك ماثلا في رسالته الموجهة إلى أحد تلامذته إذ يوصيه قائلاً: [داوم على قراءة القرآن وتفهم أوامره ونواهيه، ومواعظه وعبره كما كان يتلى على المؤمنين والكافرين أيام الوحي، وحاذر النظر إلى وجوه التفاسير إلا لفهم لفظ مفرد غاب عنك مراد العرب منه، أو ارتباط مفرد تأخر خفي عليك متصله، ثم اذهب إلى ما يشخصك القرآن إليه، واحمل نفسك على ما يحمل عليه، وضم إلى ذلك مطالعة السيرة النبوية، واقفا عند الصحيح المعقول، حاجزا عينيك عن الضعيف والمبذول]³.

إنّ هذا النص يكشف بصورة واضحة عن خطة الإمام محمد عبده في التفسير ويوضح بجلاء تلك الأدوات التي يجب أن تتوفر عليها المفسر، كما يبين بدقة مدى الإلحاح على القطيعة مع

¹ - سورة البقرة الآية 07

² - الاعتصام ص 427

³ - من رسالة موجهة إلى العنصر (ش، ي) أحد عناصر تنظيم العروة الوثقى صادرة يوم: 15 من ذي الحجة 1302 هـ نقلا عن الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج1 ص 185

التفاسير السابقة ، وليس في هذا التوجه إلا إعلاء لدور العقل كآلة يرى من حقها ممارسة التأويل ، ومن جانب آخر لا يرى حاجة إلى النصوص المأثورة ابتداء من التفاسير ، إلى ما ورد فيها من أحاديث نبوية كما نجد هذا النص متطابقا تماما مع تلك النقاط الخمس التي أوردها في تفسير المنار ، والتي تمثل شروط أهلية المفسر وهي:¹

1- فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن وذلك أن كثيرا من الألفاظ كانت تستعمل استعمالا خاصا أيام نزول الوحي ثم غلب عليها استعمال آخر كلفظ التأويل مثلا.

2- العلم بالأساليب الرفيعة وينبغي على المفسر أن يحصل له من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة ، ولا يحصل ذلك إلا بممارسة الكلام البليغ ومزاولته مع التفطن لنكته ومحاسنه ، والوقوف على مراد المتكلم منه ، ويحتاج هذا إلى علم المعاني والبيان ، ولا يتوقف ذلك على الحفظ بقدر ما يكون ملكة تكتسب بالسماع ، والمحاكاة .

3- العلم بأحوال البشر لقد بين الله في كتابه أحوال البشر ، وطبائعهم والسنن الإلهية الجارية فيهم ، ولذلك جاء القصص القرآني.

4- العلم بوجوب هداية البشر كلهم بالقرآن يجب على كل مفسر أن يعلم ما كان عليه الناس يوم نزل الوحي من عرب وعجم ، ولقد نادى القرآن الناس جميعا بأنهم في شقاء وضلال ، وقد جاء النبي ﷺ لهدايتهم وإسعادهم.

5- العلم بسيرة المصطفى ﷺ ، وأصحابه رضي الله عنهم ، وما كانوا عليه من علم وعمل وتصرف في شؤونهم الدنيوية والأخروية².

والحاصل أن هذه النقاط الممثلة لفحوى النص لا يوجد فيها الالتفات إلى المآثور ولا إلى تفسير القرآن بالقرآن بقدر ما نجد فيها من المطالبة بالقطيعة مع التفاسير السابقة والتسلح بهذه الأدوات اللغوية وغيرها ، ثم الرهان على العقل

يقول محمد عمارة: [ورأيه في وجوب أن يطرح الذين يريدون تفسير القرآن تفسيراً حديثاً مستتيراً ، أن يطرحوا جانبا رؤية السابقين من المفسرين وأن يتزودوا فقط بالأسلحة والأدوات اللغوية وشيء من أسباب النزول ، ومعلومات السيرة النبوية ومعارف التاريخ الإنساني عن حياة الكون والشعوب التي تعرض لها القرآن الكريم]³.

1 : - ينظر تفسير المنار ص 19-20

2 : - ينظر تفسير المنار ج 1 ص 21

3 : - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج 1 ص 184

وبهذا تصبح دعوته واضحة تدعو إلى القطيعة مع التفاسير السابقة، مع ما تعنيه من خطورة بالغة وهي التي كانت نقطة الوصل بين فهم الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان، والعلماء العاملين من بعدهم وهم الذين نزل القرآن بلغتهم وكان فهمهم له أصوب لامتلاكهم الأداة ولقربهم من زمن التنزيل، ولعدم تلوث ألسنتهم العربية بألسنة النبط، كان هؤلاء نقطة وصل بين فهم الصحابة والخالفين لهم من الأجيال ولذلك يقول الشاطبي -رحمه الله : [أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية فقد يكون إماما فيها، ولكنه يخفى عليه الأمر في بعض الأوقات فالأولى في حقه الاحتياط، إذ يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة التي يسأل عنها وقد شرع نقل هذا. عن الصحابة -وهم العرب فكيف بغيرهم]¹.

هذا من جانب الأداة فقط فكيف يكون الأمر بالنسبة للآثار الواردة في التفاسير والموجهة لدلالة الآية؟

هذا ما سنعرفه من خلال النصين الآتيين:

النص الأول وهو عبارة عن رسالة موجهة إلى أحد علماء الهند، (أحمد أبي الخير) جاء فيها: [ما قيمة سند لا اعرف بنفسه رجاله، ولا أحوالهم، ولا مكانهم من الثقة، والضبط، وإنما هي أسماء تلقفتها المشائخ بأوصاف تقلدهم فيها، ولا سبيل لنا إلى البحث فيما يقولون]². ونسي الإمام أن علماءنا رحمهم الله جعلوا الإسناد من الدين، ولأجل ذلك أسسوا علما قائما بذاته ألا وهو "علم الجرح والتعديل" واشتروطوا شروطا وأوجبوا توفرها في الراوي، وأخضعوه متنا وسندا لغريلة رُدَّت بموجبها ألوف الأحاديث.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عن قوله تعالى [: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾]³ فالكتاب هو الكتاب، والآثار كما قال من قال من السلف هي الرواية والإسناد، وقالوا هي الخط أيضا إذ الرواية والإسناد يكتب بالخط وذلك أن الإثارة من الأثر، فالعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالإسناد ويقيد ذلك الخط فيكون ذلك كله من آثاره [

¹ : - الاعتصام ص 411

² : - نقلا عن الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ج 1 ص 186

³ : -سورة الأحقاف الآية 04

⁴ : - درء تعرض العقل والنقل ج 1 ص 58

ولقد أخبر الله سبحانه وتعالى بضلال من ترك إتباع ما أنزله الله وجاء به رسوله ﷺ ، وإن كان الأمر نظرا وجدلا واجتهادا مما ارتآه عقله.

يقول الشاطبي: [ولو كان من شأن أهل الإسلام إذا يبين؟ عنه الأخذ بالأحاديث لكل ما جاء، عن كل من جاء، لم يكن لانتصابهم للتعديل والتجريح معنى، مع أنهم قد أجمعوا على ذلك، ولا كان لطلب الإسناد معنى يتحصل، فلذلك جعلوا الإسناد من الدين، ولا يعنون "حدثني فلان عن فلان مجردا، بل يريدون ذلك لما تضمنه من معرفة الرجال الذين يحدث عنهم، حق لا يسند عن مجهول ولا مجروح، ولا متهم إلا عن تحصل الثقة بروايته لأن روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبية أن ذلك الحديث قد قاله النبي ﷺ لنعتمد عليه في الشريعة ونسند عليه الأحكام] ¹.

النص الثاني يقول الإمام محمد عبده: [إن ثقة الناقل بما ينقل عنه حالة خاصة به، لا يمكن لغيره أن يشعر بها وحتى يكون له مع المنقول عنه في الحال مثل ما للناقل معه، فلا بد أن يكون عارفا بأحواله وأخلاقه ودخائل نفسه، ونحو ذلك مما يطول شرحه، ويحصل الثقة للنفس بما يقول القائل] ².

ما معنى ذلك؟

1- ثقة الراوي فيما روي فيه غير كافية عند صاحب النص.

2- لا بد من البحث عن مقومات الثقة عند هؤلاء الرواة.

3- لا بد من معرفة أخلاقهم، وأحوالهم، ودخائل أنفسهم وهذا أمر تعجيزي ليس له

معنى سوى أن يرد هذه الأحاديث لمخالفتها هذه الشروط.

يقول محمد عمارة: [وهذا شرط يستحيل تحقيقه، وليس هناك من مخرج سوى عرض تلك النصوص المأثورة على القرآن فما وافقه أخذ به، وما خالفه ردّ وما جرح من الحالتين عرض على العقل بلا قيد والمجال فيه لعقل الإنسان مطلق ومفتوح] ³.

¹ : - الاعتصام ص 148

² : - الأعمال الكاملة ج 1 ص 186

³ : - المرجع نفسه ج 1 ص 186

الأساس الثاني:

قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

وهذه القاعدة تعتبر من الأسس التي أقامت عليها مدرسة المنار تفسيرها، وقد عبروا عنها بالشمول أحيانا ولتوضيح هذا الأساس الأصيل حقيق علينا أن ننطلق من نصوص تنظيرية لمدرسة المنار على أن نبين مدى فاعلية هذه القاعدة في القسم التطبيقي إن شاء الله. يقول الإمام محمد عبده: [ذلك أنه يبين أن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة، وأن معانيه عامة، وشاملة، فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أشخاصا مخصوصين، وإنما نيط وعده، ووعيده، وتبشير، وإنذاره بالعقائد والأخلاق، والعادات، والأعمال التي توجد في الأمم، والشعوب، فلا يفتن أحد بقول بعض المفسرين إن هذه الآيات نزلت في المنافقين الذين كانوا في عصر النبي ﷺ فيتوهم أنها لا تتناوله، وإن كانت منطبقة عليه لأنه لم يتخذ القرآن إماما، وهاديا، ولم يستعمل عقله ومشاعره فيما خلقت له، اكتفى عن ذلك بتقليد آباءه ومعاصريه في كل ما هم فيه]¹.

في هذا النص الطويل تتجلى هذه القاعدة بوضوح تام فمن حيث الزمان فالقرآن هاد، ومرشد إلى يوم القيامة، ومن حيث عموم الخطاب فلا يخاطب أشخاصا دون آخرين، بل شمل خطابه بوعده، ووعيده وتبشير، وإنذاره العقائد، والأخلاق، والعادات، والأعمال الموجودة في كل الأمم والشعوب، ومن ثم توجب على كل فرد ملزم بهذا الخطاب ألا يستثني نفسه منه كيما يكون القرآن له هاديا وإماما والآن يجب أن نجوب فضاء الفكر الإسلامي، ومدارسه الأصولية بغية الوقوف على مسار هذه القاعدة الأصولية، وكيف فعلت في أصول الفقه منذ الشافعي إلى الخالفين من رجال العلم والتحقيق أجل لقد كان للإمام الشافعي رضي الله عنه السبق في جمع وشرح القواعد والأصول المساعدة على فهم نص الكتاب والسنة، وكان بمثابة النواة لكل من جاء بعده في علم الأصول.

وهذا كان سببا كافيا في أن تشن عليه حملات عنيفة من قبل بعض العلمانيين، ولا نكون قد اكتشفنا سرا إذا وجدنا الأستاذ الجزائري أركون يتهمه بالمساهمة في سجن العقل الإسلامي داخل منهجية محددة²، ومن ثم يهاجم الشريعة الإسلامية من منطلق أن أصولها حصرت في الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس زاعما أن ذلك ما أوهم البعض بأنها

1 : - تفسير المنار ج1 ص 150

2 : - ينظر تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون ص 74

ذات أصل إلهي¹ ونترك أركاناً جانباً لنفرد له فصلاً إن شاء الله تنظيراً، وتطبيقاً، ونعود إلى القواعد الأصولية لنذكر منها:

- 1- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب².
- 2- وجوب العمل بظواهر النصوص.
- 3- رد المتشابه من النصوص إلى المحكم³.
- 4- جمع النصوص الواردة في الباب الواحد⁴.

بيد أنني أركز على القاعدة الأولى التي اعتمدها المدرسة الإصلاحية الحديثة في التفسير، وقد نص عامة العلماء على أن مفادها أن تقع حادثة فتتزل في شأنها آية، أو يرد بسببها حديث وتشمل لعمومها تلك الحادثة وغيرها.

يقول محمد صالح المنجد: [فالواجب حينئذ العمل بعموم لفظ الآية أو الحديث، لا أن يجعل الحكم خاصاً بذلك السبب، فالأمة مجمعة على أن آيات الحدود، والكفارات، والموارث، والنكاح، والطلاق وغيرها عامة لجميع الأمة مع أن بعضها نزل في أقوام معينين]⁵.

وهذه القاعدة تكون سارية المفعول ما لم تقم قرينة بتخصيص العموم، فإن قامت صار الحكم مقصوراً على سببه من حيث النزول.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: [وقد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم هذه الآية نزلت في كذا لا سيما إن كان المذكور شخصاً، كأسباب النزول المذكورة في التفسير كقولهم إن آية الظهر نزلت في امرأة أوس بن الصامت، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أمية وإن آية الكلاله نزلت في جابر بن عبد الله، وإن قوله: ﴿ وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾⁶ نزلت في بني قريظة والنضير. ونظائر هذا كثير مما يذكر أن نزل في قوم من المشركين بمكة، أو في قوم من أهل الكتاب اليهود،

1 - ينظر المرجع نفسه ص 297

2 - ينظر الرسالة ص 129

3 - ينظر هذا البحث فصل التأويل عند المعتزلة

4 - ينظر الاعتصام ص 167

5 - بدعة إعادة فهم النص، محمد صالح المنجد، بدون ذكر الناشر ص 90

6 - سورة المائدة الآية 49

والنصارى، أو في قوم من المؤمنين، فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل على الإطلاق¹. وهذا خير دليل على تثبيت هذه القاعدة الأصولية، وأنه لا يمكن التخلي عنها في توجيه أي تفسير، وإلا أصبح النص القرآني والنبوي مقصورا على سبب وروده، وهذا لا يستسيغه عقل.

ولقد أورد الطبري في تفسيره للآية الكريمة ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ أَنَّ الدُّنْيَا خِطَابٌ ﴾² أن محمد بن كعب قال: [إن الآية تنزل في الرجل ثم تكون عامة بعد]³.

وهذا ما يتفق تماما مع طرح المدرسة الإصلاحية الحديثة. يقول الإمام محمد عبده: [خاطب الله بالقرآن من كان في زمن التنزيل، ولم يوجه الخطاب إليهم لخصوصية الأشخاص بل لأنهم من أفراد النوع الإنساني الذي أنزل القرآن لهديته⁴. وإذا كانت قد تقررت هذه القاعدة بهذا اليسر من حيث التنظير، فإن الإشكال يطرح بكل قوة في تخصيص العموم، وهذا ما يحذر منه الشافعي رضي الله عنه إلا بدلالة وعلم، ولا يقال بخاص في كتاب الله، ولا سنة إلا بدلالة فيهما، أو في واحد منهما، ولا يقال بخاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون أريد بها ذلك الخاص، فأما ما لم تكن محتملة له فلا يقال فيهما بما لم تحتمل الآية]⁵.

ومعنى هذا أن النص على عمومه ما لم تقم قرينة بتخصيصه، فإن قامت صار الحكم مقصورا على سبب النزول، ولا يخص العموم بقسميه المتصل والمنفصل إلا بشروط، سواء كان التخصيص بالكتاب، أو بالسنة بقسميها المتواتر والآحاد وهذا ما سنطرقه إن شاء الله من جانبه التنظيري، على أن نتوخى الحذر في رصد ما ذهبت إليه المدرسة الإصلاحية في الجانب التطبيقي، وذلك ما شاهدناه مع المعتزلة والخوارج حينما أسقطوا آيات نزلت في الكفار على المسلمين بتعميم الخصوص لينسجم تخريج النص مع معتقداتهم.

1 : - البيان لتفسير أي القرآن ج 1 ص 44-45

2 : - سورة البقرة الآية 204

3 : - تفسير الطبري ج 2 ص 378

4 : - تفسير المنار ج 1 ص 19

5 : - الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي ص 129

فَرِيضَةٌ وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ. مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ ^ط حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ^ك ¹ وبهذا لا متعة للمدخل بها.

فيخص بها في أظهر قولييه عموم المطلقات، وامتنع من التخصيص في القول الآخر ²، وقد نقل في ذلك القول الثاني وهو جعل المتعة لكل مطلقة المزني في مختصره، ونص عليه الشافعي في كتاب (أحكام القرآن) ³.

تخصيص عموم الكتاب أو السنة بالسنة

إذا كانت السنة متواترة جاز تخصيص العموم بها سواء كان العموم في الكتاب أو في السنة، وسواء كان العموم المخصوص في السنة ووروده بالتواتر أو بالأحاد لأن السنة المتواترة كالكتاب في إفادتها العلم، فإذا جاز تخصيص الكتاب بالكتاب جاز بالسنة المتواترة ⁴.

تخصيص الكتاب أو السنة المتواترة بالأحاد :

وتنقسم إلى قسمين:

النوع الأول ما اجتمعت الأمة على العمل به وذلك كما جاء في الحديث الشريف لا ميراث لقاتل " خص به عموم: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ ^ع فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ ^ط وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ^ع وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ^ع فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُسُ ^ع مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ^ط ءِآبَاءُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا ^ع فَرِيضَةٌ ^ع مِنَ اللَّهِ ^ط إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ^ك ⁶.

وكما جاء في الحديث الشريف : [لا وصية لوارث] ⁷

و كالنهي عن الجمع بين المرأة، وعمتها، أو خالتها، أو ابنة أخيها، أو ابنة أختها وتخصيص الآية ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا رَزَاكُمْ ذَلِكَ مِمَّا أَنْ

1 - سورة البقرة الآية 236

2 - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 364

3 - ينظر المرجع نفسه هامش المحقق ج 1 ص 364

4 - ينظر المرجع السابق ج 1 ص 364

5 - سنن الترمذي 425/4 تحت رقم: 2192 ورد بصيغة (القاتل لا يرث) في سنن الترمذي وابن ماجه والدرقطني

والبيهقي والدرامي

6 - سورة النساء الآية 11

7 - فتح الباري ج 5 ص 372

تَبَتَّغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ^ع فَمَا أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ^ع وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ^ع إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ^{٢٤} ^١

وهذه الأخبار بمنزلة السنة المتواترة لانعقاد الإجماع على حكمها وإن لم ينعقد على روايتها².

النوع الثاني وهو ما لم تجمع الأمة على العمل به، وفيه خلاف بين العلماء وقد أجازته الشافعية والحنابلة والمالكية، ونسبه الأمدى في أحكامه إلى الأئمة الأربعة : [وأما إذا كانت السنة من أخبار الآحاد فمذهب الأئمة الأربعة جوازه، ومن الناس من منع ذلك مطلقا، ومنهم من فصل، وهؤلاء اختلفوا: فذهب عيسى بن أبان إلى أنه إن كان قد خصّ بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا، وذهب الكرخي إلى أنه إن كان قد خصّ بدليل منفصل لا متصل جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا، وذهب القاضي أبو بكر إلى الوقف، والمختار مذهب الأئمة ودليله العقل والنقل]³.

فمن حيث النقل فالصحابية قد خصوا قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبَتَّغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ ^ع فَمَا أَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ^ع وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ^ع إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ^{٢٤} ^٤ بما رواه أبو هريرة : [لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها]⁵.

الأساس الثالث:

التفسير العلمي للقرآن الكريم يعتبر التفسير العلمي واحدا من الأسس التي أقامت عليها المدرسة الإصلاحية الحديثة تفسيرها للقرآن الكريم، وعند تتبعنا لنفر من الدارسين غير قليل كالذهبي، والشيخ يوسف القرضاوي، وفهد بن سليمان الرومي، و محمد بن لطفي الصباغ، وموسى شاهين، وأمين الخولي ونحن نتقصد الوقوف على ماهية هذه الأداة وجدنا نظرتهم

1 : - سورة النساء الآية 24

2 : - ينظر قواطع الأدلة ج1 ص 367

3 : - الإحكام في أصول الأحكام ج2 ص 416

4 : - سورة النساء الآية 24

5 : - المرجع نفسه ج2 ص416 وينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج10 ص157 لقد ورد هذا الحديث في سنن أبي

داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " لا تنكح المرأة على عمتها، ولا العمة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا الخالة على بنت أختها، ولا تنكح الكبرى على الصغرى، ولا الصغرى على الكبرى" ورد بهذه الصيغة تحت رقم: 2065

إليه تكاد تكون متطابقة ، ولعلنا لا نستطيع أن نجري دراسة تحليلية لتلك التعريفات إلا إذا عرضنا لتلك النصوص واحدا واحدا.

النص الأول:

يقول أمين الخولي معرفا للتفسير العلمي للقرآن: [هو التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن ، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها]¹. فالنص يركز على جانبين رئيسيين:

- 1 يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارة القرآن.
- 2 يستخرج مختلف العلوم والآراء الفلسفية من النص القرآني.

النص الثاني:

يقول د.موسي شاهين لاشين: [يقصد بالتفسير العلمي التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن ، ويحاول استخراج العلوم المختلفة من آياته]². ما نلاحظه في هذا التعريف مدى التطابق التام إلا أنه استثنى الآراء الفلسفية لكونها تؤول إلى العقل وأضحت مقتصرة على علم العقائد والتوحيد.

النص الثالث:

يقول د محمد بن لطفي الصباغ: [إنه تحكيم مصطلحات العلوم في فهم الآية والربط بين الآيات الكريمة ومكتشفات العلوم التجريبية والفلكية والفلسفية]³. بقراءتك لهذا النص لا تجد كثير اختلاف بينه وبين سابقه فهو يركز على:

- 1 - تحكيم مصطلحات العلوم في فهم الآية الكريمة.
- 2 - الربط بين الآيات ومكتشفات العلوم.
- 3 - يقيّد الوحدة اللغوية "العلوم" بالصفة أي هذه العلوم لا تخرج عن الحقل [تجريبية، فلكية، فلسفية].

النص الرابع:

يقول د.فهد بن سليمان الرومي: [هو اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم ومكتشفات العلم التجريبي على وجه يظهر به إعجاز للقرآن يدل على مصدره وصلاحيته لكل زمان ومكان]⁴.

1 - التفسير معالم حياته، و منهجه اليوم ص 19-20
 2 - اللآلئ الحسان في علوم القرآن ، د.موسي شاهين لاشين ص 377
 3 - لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، المكتب الإسلامي بيروت لبنان ط3 1990 ص 293
 4 - اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري ج2 ص 591

إن الملاحظ لهذا النص يستشف أن صاحبه قد استفاد من سابقه واستطاع أن يبني تعريفا يرتكز على محددات وجيهة، ذلك أنه أقصره على اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين الآية الكريمة كحقيقة ثابتة والمكتشفات العلمية التجريبية بتقييد اللفظ (تجريبية) وهذا الربط لا يكون كيفما اتفق إنما على وجه مخصوص بحيث يُظهر المفسر بموجبه إعجازا للقرآن، يدل على ربانية المصدر وصلاحيه التشريع لكل زمان ومكان، وبالتالي يكون القرآن متبوعا والعلم تابعا.

أمّا من حيث الرفض والتأييد لهذا الأساس من أسس التفسير، فقد انقسم الدارسون حوله إلى قسمين:

1- فريق الرافضين انطلق هذا الفريق من مميزات التفسير الناجم عن هذا الأساس كسيد قطب، ود محمد حسين الذهبي، ود. محمد بن لطفي الصباغ وغيرهم، وقالوا إنه يتوسع في مدلول الكلمات، والآيات القرآنية، ويفصل الآية عن سياقها معتمدا على الإشارات فقط كما أنه يجعل القرآن في سباق مع مكتشفات العلم الحديث أيهما يظفر بالسبق ومن أجل ذلك طفق أصحاب هذا التفسير يحملون ألفاظ الآيات فوق طاقتها بغية إخضاعها لتلك النظريات متكلفين و متمحلين ودعوا إلى فهم القرآن فهما جديدا على ضوء النظريات العلمية الحديثة.

يقول محمد الصادق عرجون: [والذي يثير الدهشة والأسف أن بعضا من الأفاضل الأكابر الذين أجادوا بيان هداية القرآن في بعض بحوثهم الدراسية للقرآن الكريم جرفهم تيار التجديد فانزلقوا في منحدر التأويل المتعسف، وحاول بعضهم إخضاع آيات القرآن لنظريات زعم أصحابها أنه قد استقام لها الاستدلال، وأصبحت علما مقررا لا يحمل الشك والارتياب، مع أنها نظريات لا تزال يعزوها الاستقرار العلمي ¹] فالنص واضح الدلالة في أن كل تأويل متعسف، يبتغي إخضاع الآية لتتسجم مع النظرية العلمية، التي كثيرا ما يعزوها الاستقرار العلمي فهو تأويل متمحل باطل، لا يجوز في حق النص المقدس.

يقول د محمد بن لطفي الصباغ: [والحق أن هذا الاتجاه من التفسير غير سديد، وذلك لأن العلم في قلق وتغير دائم، وتطور مستمر، ينقض اليوم ما أقره بالأمس، والحقائق العلمية تبقى ثابتة في نظر العلماء حتى تدحضها حقائق أخرى أمّا الفرضيات والنظريات فهي منذ أول وهلة في نظرهم لا تعد من الحقائق في شيء ²].

¹ : - نحو منهج لتفسير القرآن محمد صادق عرجون الدار السعودية للنشر والتوزيع ط3 1979 ص 19
² : - لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، د. محمد بن لطفي الصباغ ص 294

إنّ هذا النص بناه صاحبه على ارتباط منطقي متين، بيد أنّه انطلق من النتيجة صنيع المبرهن بالخلف مقررا الحكم (والحق أنّ هذا الاتجاه من التفسير غير سديد) ثم ما يلبث أن يشرع في تقديم المقدمات:

- 1- بما أنّ العلم في تغير وقلق دائم وتطور مستمر.
 - 2- بما العلم ينقض اليوم ما أقره بالأمس.
 - 3- بما أنّ النظريات منذ وهلتها الأولى لا تعد من الحقائق.
 - 4- بما أنّ هذا التفسير يبنى على هذه المقدمات فإنه بذلك غير سديد.
- لكن الدكتور الصباغ لم يدلنا على ما اتخذه من قرار إلا ما نستشفه على ضوء دلالة المخالفة ذلك أنه في هذا النص التقويمي قد انطلق من أهداف التفسير معتمدا على القياس (جملة المقدمات التي ذكرناها) وأصدر حكما ولم يتخذ قرارا بإعطائنا بديلا.
- ولقد أرجع فريق من الدارسين المهتمين بالدراسات القرآنية تعاطي هذا النوع من التأويل بشكله المتعسف إلى عدة أسباب نذكر منها:

- 1- الهزيمة الداخلية التي ما فتئت الأمة الإسلامية تعيشها منذ ربح من الزمن غير يسير، وهي تتخيل أن القرآن تابع والعلم مهيم، وانطلق المنهزمون يثبتون القرآن بالعلم، ويستدلون على كماله من العلم، ولو أنهم عكسوا الصورة صنيع المستشرق "بوكاي لكان خيرا لهم وأقوم.
 - 2- سوء فهم طبيعة القرآن ووظيفته ككتاب رباني جاء لبناء الإنسان بناء يسمح له بالانسجام مع هذا الوجود الرحب والناموس الإلهي لتحقيق الخلافة في الأرض.
 - 3- التأويل المتكلف لنصوص القرآن والجري وراء الفروض والنظريات غير المستقرة أثر تأثيرا بالغا في الولوج إلى هذا النوع من التفسير.
- لكن هذا لا يعني أبدا أن القرآن والعلم في أداء كما حدث في الكنيسة من انفصام نكد بين العقيدة والعلم على يد اليهودي المتمسح "شاول"¹.
- يقول الأستاذ محمد قطب: [وقد كانت النتائج التي وصل إليها العلم التجريبي من العظمة والجبروت حتى بهرت الناس في الغرب والشرق، بل وصل الأمر في الغرب خاصة إلى عبادة هذا الكائن الجديد والنظر إليه بعين الإيمان المطلق الذي لا تشوبه شائبة من شك أو جحود!]².

¹ : - ينظر هذا الدين، سيد قطب لتوضيح المسألة أكثر

² : - الإنسان بين المادية والإسلام، محمد قطب دار الشروق القاهرة ط12 2006 ص 47

2- فريق المؤيدين ولم يكن هذا الفريق على تأييد مطلق لهذا النوع من التفسير، كما ذهب أولئك المنهزمون، وإنما اشترط هذا الفريق شروطاً لا بد من توفرها في هذا التفسير منهجاً وأهلية في المفسر، ونأخذ من هؤلاء د. يوسف القرضاوي الذي يرى أن تعاطي هذا النوع من التفسير وفق شروطه، يقدم أهدافاً جليلاً تتمثل في:

1- تعميق مدلول النص وذلك من خلال ما تقدمه العلوم الكونية، من بيانات ومعلومات تزيد صاحبها معرفة بمفهوم الآية ويأخذ مثلاً على النص القرآني: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾¹ إذ ما تناوله إنسان عاد بالتفسير فيكون الفهم إجمالياً ابتداءً على العكس تماماً فيما إن تناوله مختص في علم الحيوان أو علم الحشرات [يرى في الآية ما لا يراه القارئ العادي، ويستتبط من أفاظها من المعاني، والأفكار، والمقاصد ما لا يخطر لأمثالنا ببال]².

2- تصحيح معلومات بعض المفسرين السابقين لقد خرج بعض المفسرين القدامى على الظاهر المتبادر، ودفعهم ذلك أن العوالم العلوية لا توجد فيها كائنات حية تدب عليها و من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ^c وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ³ ﴾ وقالوا إن الضمير يرجع إلى الأرض وحدها ولو أنه جاء على صيغة المثني⁴.

3- تقريب الحقائق الدينية لعقول البشر ولو ننطلق في ذلك من النص القرآني : ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ⁵ ﴾ نجد أن التفاتة النص القرآني ل تتطوي بحق على ذلك التعقيد في تركيب الإنسان وفي وظائفه وأوجه أنشطته، وهذا ما يتسق مع هدفه الأسمى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ⁶ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ⁷ ﴾ .

وعن هذا التعقيد يقول الطبيب والعالم الفرنسي الكبير د. ألكسيس كاريل: [يجب أن نفهمه في جميع وجوه نشاطه، ما كان واضحاً منها عادة أو قد يبقى في حيز الفكر،

1 - سورة النحل الآية 68

2 - كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. يوسف القرضاوي ص 386

3 - سورة الشورى الآية 29

4 - ينظر المرجع نفسه ص 329

5 - سورة الذاريات الآية 21

6 - سورة الذاريات الآية 56

7 - سورة الحجر الآية 29

ومثل هذه المعلومات يمكن فقط الحصول عليها بالتأمل الدقيق في حاضر وماضي جميع اكتشافات قوانا العضوية والعقلية، كذا بالفحص التحليلي والتركيبى لبنيتنا وعلاقتنا النفسية والكيمائية والعقلية ببيئتنا¹.

ويقول أيضا: [ويتكون الكل من الأنسجة والسوائل العضوية والشعور وهو ينتشر في الفراغ وفي الزمن في وقت واحد، لأنه يملأ ثلاث أبعاد من الفراغ، كذا فراغ الزمن بكومته غير المتجانسة، وعلى كل حال فإن الكل لا يستقر تماما بداخل هذه الأبعاد الأربعة لأن الشعور كائن بداخل المادة المخية، ثم إن الإنسان على درجة من التعقيد تحول دون إمكان فهمه في كليته، ومن ثم فنحن مضطرون إلى تقسيمه إلى أجزاء صغيرة بواسطة وسائلنا الخاصة بالملاحظة. إلخ².

ويقول أيضا: [إن الجلد الذي يغطي السطح الخارجي للجسم غير قابل للاختراق بواسطة الماء والغازات، كما أنه لا يسمح للجراثيم التي تعيش على سطحه بالدخول إلى الجسم فضلا عن أنه قادر على تحطيم هذه الجراثيم بمساعدة المواد التي تفرزها غده³.
غده³.

وأمام هذا التركيب المعقد الخاص بالإنسان يرى الطبيب الجراح "كاريل" أنه لا بد من فحص الإنسان فحصا شاملا ليحصل كل جانب منه على قسط من الاهتمام مع ضرورة ألا يطغى جانب على جانب آخر، وألا نتجاهل الحقائق غير القابلة للإيضاح، والإنسان بكامله يدخل في اختصاص العلم وهذا العلم هو أهم العلوم الأخرى لأنه يتعلق بصانع هذه العلوم.

يقول السيد قطب: [وتفرد الإنسان في هذا الكون بطبيعته وتركيبه، وفي وظيفته وغاية وجوده، وفي مآله ومصيره، هو الذي يقرره التصور الإسلامي عن الإنسان في نصوصه الكثيرة، فكلها تقرر أن هذا الإنسان، خلق خلقه فذة خاصة مقصودة، وعينت له وظيفة، وجعلت لوجوده غاية، وأنه كذلك مبتلى بالحياة مختبر فيها محاسب في النهاية على سلوكه فيها هذا السلوك الذي يقرر جزاءه ومصيره⁴.

وهذه التركيبية الجد معقدة للإنسان لتجعله بحق يستجلي من خلالها ذاته أولا ثم يبحث ثانيا عما يناسب تلك الخلقة من منهج وعن العلة من وراء تلك الخلقة فالتفرد في

1 : - الإنسان ذلك المجهول، د ألكسيس كاريل، ترجمة شفيق أسعد فريد مكتبة المعارف لبنان بيروت ط1 2003 ص 50

2 : - المرجع نفسه ص 73

3 : - نفسه ص 78

4 : - الإسلام ومشكلات الحضارة، سيد قطب دار الشروق القاهرة ب ت ص 46

الخلقة التي جال في فضائها الرحب عالم كبير في مستوى "كاريل" ولو لم يكن مسلماً، هي التي تفرض المنهج المتفرد والدور المتفرد لهذا الكائن وذلك انطلاقاً من النفس قبل الآفاق.

وقد أسلم الكثير من جراء هذا الاتجاه السليم كذلك الطبيب التايلندي الذي قرأ بحثاً حول أطوار الجنين الذي كان يدور حول معنى الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْماً فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾¹.

يقول الأستاذ محمد قطب: [فذهل الرجل . وقال إن هذا الطور من أطوار الجنين الذي يكون فيه كالمضغة لم يكن معروفاً للبشرية كلها قبل عشر سنوات فحسب، وإنما عرف بعد اختراع أجهزة تراقب تطور الجنين في داخل الرحم وهو حي، فلا يمكن أن يكون محمد ﷺ قد قال هذا الكلام من عند نفسه ولا بد أن يكون وحياً من عند الله ثم قام فقال اشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله]².

ومن الحقائق التي لم تكن معروفة إلا منذ عهد قريب والتي تدور حول الآية الكريمة: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾﴾³، حيث حدد الله سبحانه مهمة الجبال في ترسية الأرض ومنعها من أن تميد بالناس، وذلك بجذور أوتادها المغروسة في اللافا "السائلة في باطن الأرض لحفظ توازنها، وجعلها مستقرة وهذا هو التسخير.

ومن الحقائق التي لم تكن معروفة من قبل، وعلى كل دارس أن يتساءل عنها ابتداءً من ترتيبها في الآية الكريمة، إلى بحث العلاقات بينها، إلى تحديد قوة سبك النص ككل، وذلك ما يدور حول قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ اثْنَيْنِ يُغْشَى الْأَيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾⁴ ماذا نجد في هذا النص؟

2- خلق الرواسي فيها

1- مد الأرض

1 - سورة المؤمنون الآية 14

2 - لا يأتون بمثله!، محمد قطب دار الشروق القاهرة ط 3 2007 ص94

3 - سورة النحل الآية 15

4 - سورة الرعد الآية 03

3- خلق الأنهار فيها
4- خلق من الثمرات زوجين
5- غشيان الليل النهار
6- "إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون"

ترى فما علاقة مد الأرض بخلق الرواسي ؟ وما علاقة الرواسي بالأنهار ؟ وما علاقة الأنهار بالنبات؟ وما علاقة النبات بغشيان الليل النهار؟ وذلك كله لقوم يتفكرون والنكرة الموصوفة تفيد التقييد فليس لكل قوم على إطلاق اللفظ!

لقد عرفنا في الآية السابقة علاقة الأرض بالرواسي، أما علاقة الرواسي بالأنهار فإنها غدت معروفة وهي عبارة عن مصدات تصد الرياح المحملة ببخار الماء فيتصاعد لتحدث عملية التكاثف وينزل في صورة أمطار.

أمّا علاقة الأنهار بالثمرات فهي السقي بغية الإنتاج والإنماء، لكن ما علاقة غشيان الليل النهار بالثمار؟ هذه حقيقة علمية أصبحت واضحة بعد خمسينات القرن الماضي حيث تقدم أحد اليابانيين بشكوى ضد شركة قامت بوضع لوحة قوية الإنارة في مزرعته فتضاءل إنتاجها وأخذت شكواه بعين الاعتبار وأسفر التحقيق العلمي أن السبب يكمن في تلك الإضاءة التي حولت الليل إلى نهار ! وتبين أن الثمرة تأخذ أكبر حظ من نموها في تلك الفترة بالذات¹.

الأساس الرابع:

الوحدة الموضوعية تعتبر الوحدة الموضوعية من أهم الأسس التي أقامت عليها المدرسة الإصلاحية الحديثة تفسيرها، ولقد شهدت اهتماما بالغا من قبل علماء السلف كالزركشي والسيوطي وغيرهم.

يرى الزركشي أن مرجع المناسبة بين السور يعود إلى رابط بينهما عام أو خاص، عقلي، أو حسي، أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين أو التلازم الخارجي كالمرتب على تركيب الوجود الواقع في باب الخبر.

وفائدته تكمن في جعل أجزاء السورة بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصبح التأليف كالبناء المحكم المتلائم الأجزاء ونقل عن الرازي بقوله أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط، وكان الشيخ أبو بكر النيسابوري (ت 324 هـ) أول من أظهر علم المناسبة لغزارة علمه².

¹ : - ينظر المرجع نفسه ص 198

² : - ينظر البرهان الزركشي ج 1 ص 41-42-43

ويرى السيوطي أن أول من أفرد هذا النوع بالتأليف هو العلامة أبو جعفر بن الزبير شيخ أبي حيان في كتاب سماه (البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن) ، والشيخ برهان الدين البقاعي في كتاب سماه (نظم الدرر في تناسب الآي والسور)¹ .

يقول السيوطي: [المناسبة في اللغة المشاكلة والمقاربة ومرجعها في الآيات، ونحوها إلى معنى رابط بينهما عام أو خاص عقلي أو حسي، أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب أو المسبب و العلة والمعلول والنظيرين والضدين]².

وما نلاحظه بين الإمام الزركشي والسيوطي توافق تام، كما يبدو تأثر السيوطي واضحا بالإمام الزركشي، وكذلك نجد أحيانا نصوصا متوافقة لفظا ومعنى.

فالوحدة الموضوعية المعبر عنها بالمناسبة في اصطلاح السابقين ترجع إلى رابط عام، أو خاص، عقلي، أو حسي، أو خيالي، أو إلى أي علاقة تلازمية من قبيل السبب، والمسبب، والعلة والمعلول، وحصرها فائدتها في قوة السبب النصي.

أمّا الشاطبي فيقول: [أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب ما اقتضاه الحال فيه، لا ينظر إلى أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض، لأن القضية واحدة نازلة في شيء واحد فلا محيص للمتفهم من رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذا ذلك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزاءه فلا يتوصل به على مراده، فلا يصح الاقتصار على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي، و ما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام فعما قريب يبدو له منه المعنى المراد، فعليه بالتعبد به وقد يعينه على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل، فإنها تبين كثيرا من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر]³.

لقد عبر الشاطبي عن المناسبة بالمساقات المختلفة باختلاف الأحوال، والأوقات، والنوازل ومعنى ذلك:

1- بما أن المساقات مختلفة باختلاف الأوقات، والنوازل وجب الالتفات إلى أول الكلام وآخره.

¹ : - ينظر الإتقان السيوطي ج 2 ص 451

² : - الإتقان ج 2 ص 452

³ : - الموافقات الشاطبي ج 3 ص 351

- 2- الالتفات يكون حسب ما يقتضيه الحال وليس بحسب السورة برمتها لتعدد أسباب النزول أحيانا في السورة الواحدة.
- 3- لا يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف إلا بحد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره.
- 4- تفريق النظر في أجزاء الكلام يذهب المعنى ولا يقبض على الدلالة إلا ما تعلق بالنظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي.
- 5- أسباب النزول هي خير ما يعين على الفهم الصحيح.
- ويواصل الشاطبي قائلاً: [فاعتبار جهة النظم مثلاً في السور لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالإقتصار على بعضها فيه غير مقيد غاية المقصود، كما أن الإقتصار على بعض الآية في استفادة حكم مالا يفيد إلا بعد كمال النظر في جميعها]¹.
- أي لا بد من مراعاة جميع الأغراض التي تفهم من نظم الجمل بعضها مع بعض، ولا بد من استيفاء جميع السورة بالنظر ولا يمكن كذلك الإقتصار على أية بعينها، ولا بد من النظر في جميعها كما ذهب الزركشي والسيوطي أي جعل أجزاء الكلام بعضه آخذاً بأعناق بعض فيقوى الارتباط ويصير النظم حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء².
- كما جاء في تفسير المنار: [من نظر في ترتيب السور كلها في المصحف يرى أنه قد روعي في ترتيبها الطول، والتوسط، والقصر في الجملة، ومن حكمته أن في ذلك عوناً على تلاوته، وحفظه، فالناس يبدأون بقراءته من أوله فيكون الانتقال من السبع الطوال إلى المثني فالمثاني فالمفصل أنقى للمل، وأدعى إلى النشاط، ويبدأون بحفظه من آخره لأن ذلك أسهل على الأطفال، ولكن في كل قسم من الطوال والمثني، والمفصل تقديماً لسور قصيرة على سور أطول منها، ومن حكمة ذلك أنه قدر روعي التناسب في معاني السور مع التناسب في الصور أي مقدار الطول والقصر، وقد تقدم هذه السورة أربع من السور الطولى، وهي بعد الفاتحة التي لا يراعى فيها مناسبتها لما بعدها وحده، إذ هي فاتحة القرآن كله، وهذه السور الأربع مدنية وبينها من التناسب في الترتيب ما بيناه]³.
- فالنص على طوله يحدد بدقة متناهية كيف تنظر المدرسة الإصلاحية الحديثة إلى "الوحدة الموضوعية" إن بين السور، وإن بين أي السورة الواحدة، فلقد روعي بين السور في الترتيب الطول والقصر والتوسط، وذلك لحكمة الحفظ والتلاوة، وروعي التناسب في معاني

¹ : - المرجع نفسه ج 3 ص 352

² : - ينظر المرجع نفسه ج 3 ص 352، والإتقان ج 2 ص 452، والبرهان ج 1 ص 43

³ : - تفسير المنار ج 7 ص 240

السور مع التناسب في الصور، أي مقدار الطول والقصر، وذلك من خلال تخلل السور الطوال والمئين، والمفصل بعض السور القصار.

أمّا فاتحة الكتاب فلا يراعى فيها مناسبتها لما بعدها وحده لأنها فاتحة كل السور.

يقول عطاء بن خليل أبو الرشتة: [لقد سمى الله مجموعة الآيات (سورة): ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا

وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١﴾ ، وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ

مِنْ مِثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾]² وقد تمّ ترتيب هذه الآيات في

كل سورة بوحى من الله إلى رسوله ﷺ ، فكانت الآية تنزل ورسول الله ﷺ يقول للمسلمين

والكتبة كذلك [ضعوا الآية في مكان كذا]³ فترتيب الآيات في السورة توقيفي، كل ذلك

يدل على أن هناك علاقة بين الآية اللاحقة مع السابقة في السورة الواحدة⁴.

هذا النص يدور حول الوحدة الموضوعية بين السور من منطلق أن الترتيب توقيفي جاء بوحى

من الله، وبالتالي يترتب على ذلك تناسب بين السور وتتم الوحدة الموضوعية وفق تلك الصورة

التوقيفية، كما يوضح هذا النص "الوحدة الموضوعية" بين آيات السورة الواحدة من ذات

المنطلق أي توقيفية ترتيب الآيات مما يترتب على ذلك تناسب بين الآية السابقة والآية اللاحقة

في السورة الواحدة.

يقول د محمد حسين الذهبي: [فيبين وجه المناسبة، ويربط بين السابق واللاحق من آيات

القرآن حتى يوضح أن القرآن لا تفكك فيه، وإنما هو آيات متناسبة]⁵.

هذا النص يوضح وجه المناسبة متمثلاً في ربط السابق باللاحق من الآيات لتلا يقال في

القرآن تفكك وهذا الجانب قد دخل منه بعض المستشرقين لجهلهم باللسان ولقد عدّ هذا

الأساس "الوحدة الموضوعية" بحق معياراً في فهم النص من جانب ومعياراً في الدلالة على

سبكه من جانب آخر، وهذا ما يؤكد أحد رواد هذه المدرسة ألا وهو الإمام الأكبر محمود

شلتوت إذ يقول: [إن جميع ما في القرآن وإن اختلفت أماكنه وتعددت سورته وأحكامه، فهو

وحدة عامة لا يصح تفريعه في العمل، ولا الأخذ ببعضه دون البعض]⁶.

1 - سورة النور الآية 01

2 - سورة البقرة الآية 23

3 - رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ص 3011

4 - التيسير في أصول التفسير (سورة البقرة) ص 37

5 - علم التفسير، د. محمد حسين الذهبي، دار المعارف ب ت ص 59

6 - الإسلام عقيدة وشريعة ص 487

ومؤدى ذلك أن فهم النص لا يكون إلا وقفا على معرفة التناسب بين الآيات والسور، ولذلك جعلته المدرسة الإصلاحية أساسا رئيسا بل وردت ما يخالفه من تفسير لنصوص بعينها. يقول فهد بن سليمان الرومي: [وكما ردوا من التفاسير التفسير الذي يخالف الوحدة الموضوعية في القرآن، فإنهم يردون هنا ما يخالف الوحدة الموضوعية في السورة، أو هدفها العام حتى جعلوا هذا الأخير أساسا في فهم آياتها]¹.

ولعلنا نقف على ذلك بصورة جلية من خلال تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرُؤُا لَكَ هَذَا قَالَتَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾².

يقول الإمام محمد عبده: [قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، والله لم يقل ذلك، ولا قاله رسوله ﷺ ولا هو مما يعرف بالرأي، ولم يثبت تاريخ يعتد به، والروايات عن مفسري السلف متعارضة وفي أسانيد ما فيها. ومما قال ابن جرير في ذلك إن بني إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها، وأنهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم، فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره، فدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق، فإذا وجد ذلك قال يا مريم أنى لك هذا؟ الأيام أيام قحط، قالت هو من عند الله رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض، إن الله يرزق من يشاء بغير حساب، ولا توقع من المرزوق أو رزقا واسعا وأنت ترى أنه لا دليل في الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات. . . . أما ما سيقته القصة لأجله وهو الذي يجب أن يبحث فيه وتستخرج العبر من قوادمه وخوافيه، وهو تقرير نبوة النبي ﷺ ودحض شبهة أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجعلوه خاصا بشعب إسرائيل وشبهة المشركين]³.

في هذا النص يرد الإمام محمد عبده هذا الوجه من التفسير لكونه - على حد زعمه - يخالف الوحدة الموضوعية أو ما سيقته القصة لأجله وهو تقرير نبوة النبي ﷺ ودحض شبهة أهل الكتاب ولا أرى في ذلك ما يمنع من أن يكون الرزق من خوارق العادات بصورته تلك، ويتقرر إلى جانبه نبوة النبي ﷺ وتدحض تخريصات المشركين، وشبهات المبطلين، وإلا رحنا

¹ : - اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري ج2 ص601

² : - سورة آل عمران الآية37

³ : - تفسير المنار ج3 ص 241

نتساءل عن الرابط بين أن يُنفي عن الرزق صفة الخوارق ويقرر إلى جانبه في الوقت ذاته نبوة النبي ﷺ ، وليس في هذا ما يعدم وجود الوحدة الموضوعية التي سبقت القصة لأجلها

الفصل الثاني

الجانب التطبيقي في التلويح الاصطلاحية

الجانب التطبيقي في التأويل الإصلاحي:

اعتماد العقل في التأويل وهو أحد الأسس التي سبق وأن تكلنا منها عنها، ولقد فعل هذا الأساس بصورة مكثفة منفردا وبالموازاة مع الأسس الأخرى، وكاد يغطي على كل أوجه التأويل حيث استعمل معيارا في رد بعض الأحاديث النبوية الداعمة لتخرجات بعض النصوص القرآنية، كتلك التي وردت في السحر بصفة عامة أو ما اختصت بسبب نزول سورة الفلق، كما تبدو تجليات اعتماد العقل في تأويلهم ظاهرة في موقفهم من المعجزات كالإمداد الإلهي للمؤمنين في الجهاد، وخلق سيدنا عيسى من غير أب، وموقفهم من بعض الغيبيات كالملائكة، والجن، والشياطين، وغيرها كثير والآن نتعرف على مذهبهم في التأويل وفق المعيار العقلي وليكن أول نص يدور حول موقفهم من ظاهرة السحر.

النص القرآني الأول المراد بالتأويل:

﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُوا الشَّيْطَانِ عَلَىٰ مَلِكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَرْوَتَ ۗ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۗ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۗ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلِيَسَّ مَا شَكَرُوا بِهِ ۚ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ۗ﴾¹

يستهل الشيخ الإمام محمد عبده كلامه عن السحر مشيرا إلى كثرة وروده في القرآن الكريم سيما في قصة سيدنا موسى مع عدو الله فرعون ويبدأ بما جاء في عرف اللغة فالسحر في عرف اللغة يطلق على

أ- كل ما لطف مأخذه ودق وخفي.

ب- سحر بمعنى خدع والخداع إظهار الشيء على غير صورته في الواقع.

ج- سحر (بالفتح والتحريك) بمعنى الرثة، وهي في الباطن تناسب ما دق وخفي.

د- يكون كتأثير العيون في عشاق الحسان، والكلام البليغ في عشاق البيان

[إن من البيان لسحرا]².

وهذا كله مما يخفى مسلكه ويدق سببه حتى يعسر على أكثر الناس الوقوف على

العلة في تأثيره.

¹ : - سورة البقرة الآية 102

² : - الحديث ورد في صحيح البخاري ج11 ص318 تحت رقم 5146

هـ السحر في القرآن - على حد زعمه وصف بأنه تخييل يخدع الأعين
 فيريها ما ليس بكائن كائننا لقول الله تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا ۚ فَإِذَا حِجَابُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ
 يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ ۗ إِنَّهَا تَسْعَى ۗ ﴾¹ ، وقوله عز من قائل: ﴿ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقُوا
 سَكَرُوا عَيْنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ۗ ﴾² .
 أمّا ما تعلق بقوله تعالى: ﴿ وَأَتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَانَ ۗ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ
 وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ۗ ﴾³ فتشير إلى أنّ السحر كان بالتعليم
 يؤخذ، وأطلق المصريون القدامى لقب الساحر على العالم⁴ .
 وبعد هذا التجوال الذي قام به يقرر موقفه من السحر ومبدأه القاضي بأنّ السحر محض
 تخييل، وحيل وشعوذة لا حقيقة له في الواقع: [ومجموع هذه النصوص يدل على أنّ السحر إمّا
 حيلة وشعوذة، وإمّا صناعة علمية خفية، يعرفها بعض الناس، ويجهلها الأكثرون فيسمون
 العمل بها سحراً لخفاء سببه ولطف مأخذه ويمكن أن يُعدّ منه تأثير النفس الإنسانية في نفس
 أخرى لمثل هذه العلة، وقد قال المؤرخون إنّ سحرة فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهار
 الحبال، والعصي بصورة الحيات والثعابين وتخييل أنها تسعى]⁵ .
 وإن كنا لا نخالف الإمام محمد عبده في ما ذهب إليه من حيث العرف اللغوي في
 اطلاقات "السحر" التي أشار إليها، ولا في القسم الذي قد أقصر عليه مفهوم السحر إلا أننا لا
 نسلم له بأنّ السحر محض تخييل لا حقيقة له كما ذهب المعتزلة من قبله
 أجل فالسحر يطلق على كل شيء خفي سببه ولطف ودق، والعرب تقول في الشيء
 الشديد الخفاء أخفى من السحر⁶ .
 قال مسلم بن الوليد الأنصاري⁷ :
 جعلت علامات المودة بيننا
 فآعرف منها الوصل في لين طرفها
 مصائد لحظ هن أخفى من السحر
 وأعرف منها الخجر في النظر الشزر

1 - سورة طه الآية 66

2 - سورة الأعراف الآية 116

3 - سورة البقرة الآية 102

4 - ينظر تفسير المنار ج 1 ص 330

5 - المرجع نفسه ج 1 ص 330

6 - ينظر أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي ج 4 ص 41

7 - المرجع نفسه ج 4 ص 41

ويقال لملاحه العينين سحر لإصابتها القلوب بسهامها في خفاء تام، ولذلك قالت إحدى

النسوة وقد تشببت بنصر بن حجاج السلمي قالت:

وانظر إلى السحر يجري في لواحظه وانظر إلى دعج في طرفه الساجي¹

فإن ثبت هذا من حيث عرف الاستعمال، فإن السحر من حيث الاصطلاح على قسمين

ما هو أمر له حقيقة، وما هو تخييل لا حقيقة له.

لقد ذكر القرطبي في "جامعه" عن الغزنوي الحنفي أن السحر عند المعتزلة مجرد خدع

لا أصل له، وعند الشافعية وسوسة وأمراض².

قال القرطبي: [وعندنا أنه حق، وله حقيقة يخلق له عنده ما شاء على ما يأتي، ثم من

السحر ما يكون بخفة اليد كالشعوذة، والشعوذي البريد لخفة سيره، قال ابن فارس في

المجمل الشعوذة ليست من كلام أهل البادية، وهي خفة في اليدين، وأخذة كالسحر، ومنه

ما يكون كلاما يحفظ ورقى من أسماء الله تعالى³

قال الشنقيطي: [والتحقيق الذي عليه جماهير العلماء من المسلمين أن السحر منه ما هو

أمر له حقيقة لا مطلق تخييل لا حقيقة له، ومما يدل على أن منه ما له حقيقة، قوله تعالى: ﴿

وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ

النَّاسَ السِّحْرَ ۗ﴾⁴ فهذه الآية تدل على أنه شيء موجود له حقيقة تكون سببا للتفريق بين

الرجل وامرأته، وقد عبر الله عنه بما الموصولة، وهي تدل على أنه شيء له وجود حقيقي⁵.

والآن وقد وقفنا على هذين النصين نستطيع أن نجمل جملة من الحقائق يدين بها أهل

السنة والجماعة وهي كالآتي:

1- أجمع أهل السنة والجماعة على أن السحر ثابت وله حقيقة.

2- شذ أبو إسحاق الاسترابادي وهو من أصحاب الشافعي عن الإجماع وذهب مذهب

المعتزلة، في أن السحر تمويه وتخيل وإيهام وضرب من الخفة والشعوذة.

1 - : نفسه ج 4 ص 41

2 - : ينظر الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ج 2 ص 33

3 - : المرجع نفسه ج 2 ص 33

4 - : سورة البقرة الآية 102

5 - : المرجع السابق ج 4 ص 35

3- السحر حقيقة له وجود بدليل قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ
وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ
بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَرْوَتَ ۗ وَلَا يَحْصِلُ التَّعْلِيمَ لغير الحقائق. ¹

4- اتفق المفسرون على أن سبب نزول سورة الفلق ما كان من سحر لبيد بن الأعصم لنبي
الله ﷺ .

5- أنكر المعتزلة وجود السحر، والشياطين والجن وتبعهم في ذلك كله أولئك الذين
اتخذوا من العقل معيارا لهم في التأويل كالمدرسة الإصلاحية الحديثة.

يقول د محمد حسين الذهبي: [ولقد كان من اثر إعطاء الأستاذ لنفسه الحرية
الواسعة في فهم القرآن الكريم، أنا نجده يخالف رأي جمهور أهل السنة، ويذهب إلى ما ذهب
إليه المعتزلة من أن السحر لا حقيقة له]².

النص القرآني الثاني المراد بالتأويل:

قال الله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ ³ كعادة الأستاذ محمد عبده،
يبدأ بالجانب اللغوي فيخضع الوحدات اللغوية "العقد"، "النفث"، "الغاسق" ويبحث عن
الخيطة الرابط بين هذه الوحدات بمهارة منقطعة النظير، ثم يذكر ما جاء في رواية سحر
الرسول ﷺ من قبل لبيد بن الأعصم، وينكره جملة وتفصيلاً⁴.

فالعقد - في نظره ما يعرف في الخيط والحبل، جمع عقدة، وتستعمل في كل ما ربط
وأحكم ربطه، ومن ذلك تسمية القرآن للرباط الشرعي بين الزوجين "عقدة النكاح" كما
سمي الإيجاب والقبول في البيع "عقدا".

النفث النفخ الخفيف، والنفثاة من صيغ المبالغة، ويقول أن المراد بهم في الآية "النمامون"
المقطعون لروابط الألفة، والنميمة تشبه أن تكون نوعا من السحر لتحويلها ما بين الصديقين
من محبة إلى عداوة بوسيلة خفية كاذبة⁵، وبهذا يخالف جمهور أهل السنة.

قال شيخ المفسرين الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: [ومن شر السواحل اللاتي
ينفثن في عقد الخيط حين يرقين عليها، وبنحو الذي قلنا قال في ذلك أهل التأويل]⁶.

1 : - سورة البقرة الآية 102

2 : - التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي ج 2 ص 420

3 : - سورة الفلق الآية 04

4 : - ينظر الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده تحقيق د. محمد عمارة ج 5 ص 542

5 : - ينظر المرجع نفسه ج 5 ص 542

6 : - جامع البيان عن تأويل القرآن ج 30 ص 431

فالدلالة واضحة للغاية وليس في النفث ما يدل على النميمة ولو أجهدنا أنفسنا لنخرج عن عرف الاستعمال، وقد قال الطبري وهو من هو العربي القح أنهن السواحل اللاتي ينفثن في عقد الخيط، وليس للإمام محمد عبده في ذلك من مندوحة سوى ابتغاء مخرج لتوجيه دلالة السورة على النحو الذي يريده وأنى له ذلك! وقد خالف الإجماع.

ويشير إلى مناسبة الربط بين النميمة والغاسق إذا وقب، وكأننا به وقد راوغ المتلقي وسلم له بالقبول ليمده بعدها بهذه الجرعة متمثلة في كون الرابط بينهما في التضليل، فالنميمة تضلل وجدان الصديقين والليل يضلل من يسير فيه بظلمته¹، ومع هذا يصطدم مع سبب نزول السورة فيصب جام غضبه على من أسماهم بالمقلدين، ثم يقرر إنكاره للسحر قائلاً: [وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هي النبوة، ولأما 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 المقلد بدعة! نعوذ بالله! يُحتج بالقرآن على ثبوت السحر، ويُعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ وعده من افتراء المشركين عليه، ويؤول في هذه ولا يؤول في تلك! مع أن الذي قصده المشركون ظاهر لأنهم كانوا يقولون إن الشيطان يلبسه عليه السلام، وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، وضرب من ضروبه، وهو بعينه أثر السحر الذي ينسب إلى لبيد، فإنه قد خالط عقله وإدراكه في زعمهم]².

فالإمام في هذا النص يقرر بعض الحقائق بموجب العقل لا النقل ابتغاء إنكار السحر، ورد حديث³ عائشة أم المؤمنين في سحر اليهودي لبيد بن الأعصم النبي ﷺ وذلك من عدة وجوه.

1- يقول لو كان قد سحر حقا لأثر في عقله تبعاً للرواية التي تقول وصل به الأمر حتى كأنه يظن أنه فعل الشيء وهو لم يفعله، وهذا ليس من قبيل مرض الأبدان ولا من عروض السهو والنسيان، ولو كان كذلك لصدّق قول المشركين: ﴿ وَقَالَ الظَّالِمُونَ

إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا ﴾⁴.

1 - ينظر الأعمال الكاملة ج 5 ص 543

2 - المرجع نفسه ج 5 ص 543-544

3 - الحديث سوف نعرض له إن شاء

4 - سورة الفرقان الآية 08

- 2- لو افترضنا صحة الحديث - على حد زعمه فإنه آحاد ولا يؤخذ بالآحاد في العقائد.
- 3- عصمة الرسول ﷺ في عقله عقيدة لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين.
- 4- نفاة السحر بالمرءة ليسوا مبتدعين، وليس من شروط الإيمان أن نؤمن بوجود السحر كواقع وحقيقة، ولم يرد ذلك في القرآن.
- 5- يقول كيف يقولون قد نزلت السورة في سحر الرسول ﷺ من قبل لبيد، والسورة مكية، وحادثة السحر المزعومة - على حد قوله حدثت في المدينة.
- والآن وقد تعرفنا على مذهب الإمام محمد عبده في تأويله النصين الكريمين، ووقفنا على موقفه من السحر يكون لزاما علينا أن نعرض لمذهب السلف في إثبات السحر كحقيقة له وجود فعلي من جانب، وكإثبات لما جاء في حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها من جانب آخر، وذلك من خلال جملة من النصوص نختمها بدليل من السنة المطهرة.
- النص الأول:**

يقول الشنقيطي: [وما يدل على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾¹ يعني السواحل اللاتي يعقدن في سحرهن وينفثن في عقدهن، فلولا أن السحر حقيقة لم يأمر الله بالاستعاذة منه، وسيأتي إن شاء الله أن السحر أنواع منها ما هو أمر له حقيقة، ومنها ما هو تخييل لا حقيقة له².

فآية سورة الفلق كما ذهب الشيخ الشنقيطي دالة على السواحل اللاتي ينفثن في عقدهن، وهذا ما ذهب إليه القرطبي والطبري والجمهور.

كما أن ما يدل على أن السحر حقيقة له وجود كونه يتعلم من جانب ومن جانب آخر أن الله قد أمر بالاستعاذة منه.

النص الثاني:

يقول القرطبي: [ترجم الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في صحيحه فقال باب قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾³

1 : - سورة الفلق الآية 04

2 : - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ج 4 ص 35

3 : - سورة النحل الآية 90

وقوله: ﴿ فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّمَا بِغَيْرِكُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ ¹ ، وقوله: ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْنَاهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ ² ﴾ وترك إثارة الشر على مسلم أو كافر، ثم ذكر حديث عائشة رضي الله عنها في سحر لبيد بن الأعصم النبي ﷺ ، قال ابن بطال فتأول رضي الله عنه من هذه الآيات ترك إثارة الشر على مسلم أو كافر كما دل عليه حديث عائشة رضي الله عنها حيث قال ﷺ: "أما الله فقد شفاني، وأما أنا فأكره أن أثير على الناس شراً ووجه ذلك والله أعلم، أنه تأول في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّا اللَّهُ يَا مَعْزُومُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ³ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ³ النذب بالإحسان إلى المسيء وترك معاقبته على إساءته [⁴ . إن الشاهد في هذا النص هو ما يتعلق بحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في سحر لبيد بن الأعصم النبي ﷺ ، وما يعزز أن الرسول ﷺ قد سحر قوله: "أما الله فقد شفاني" فممّ يشفى لو لم يكن قد سحر في سياق هذه الرواية تحديدا وليس على الإطلاق؟ ومن جانب آخر ثقة المترجم لهذه الرواية وهو الإمام البخاري رضي الله عنه وصحيحه مع صحيح مسلم أصح الكتب بعد القرآن الكريم، ومع ذلك فإن هذه المدرسة أبت إلا أن تذهب مذهب المعتزلة في إنكارها السحر. يقول الأستاذ رشيد رضا: [والآية تدل على أن السحر خداع باطل وتخيل يرى ما لا حقيقة له في صورة الحقائق . فقد نص القرآن على أن السحر تخيل لما ليس واقعا، وأنه كيد ومكر وأنه يتعلم تعلمًا، والخوارق لا تكون بالتعلم وقال تعالى على لسان كليمة موسى: ﴿ فَلَمَّا أَقْوَأَ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ⁵ ﴾ وقال في آية أخرى ﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلِيَؤَكِّرَهُ الْمُجْرِمُونَ ⁶ ﴾ فتعين أن يكون السحر باطلا لا حقا ⁷ .

1 - : سورة يونس الآية 23

2 - : سورة الحج الآية 60

3 - : سورة النحل الآية 90

4 - : الجامع لأحكام القرآن ج 10 ص 110-111

5 - : سورة يونس الآية 81

6 - : سورة الأنفال الآية 08

7 - : تفسير المنار ج 7 ص 311-312

وهذا النص يدل بحق على أن هذا التوجه عام في هذه المدرسة ولم يكن فلتة من الإمام محمد عبده وحده، الأمر الذي يؤكد ما ذهب إليه جل الدارسين في تأثر هذه المدرسة بمدرسة المعتزلة.

يقول د فضل حسن عباس: [والخلاصة أن تأثر الأستاذ بالمعتزلة واضح المعالم حتى لقد عدّ بعض الفضلاء مدرسته امتداداً لمدرسة المعتزلة]¹.

النص الثالث:

يقول التفتازاني في السحر: [إظهار أمر خارق للعادة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعليم، والتعلم، وتعين عليها شرة النفس، وتتأتى فيها المعارضة، وهو جائز عقلاً كالكرامة، والمعجزة، وثابت سمعاً بقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوْا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَرُوتَ وَمَرُوتَ² ﴿ ولما ثبت من أنه سحر النبي ﷺ، وعائشة وابن عمر رضي الله عنهما]³.

فالنص يثبت وجود السحر حقيقة بدليل العقل ودليل السمع فأما دليل العقل فهو ثابت ثبوت الكرامة والمعجزة، ويختلف عنهما من حيث النفس المعينة عليه، فهي نفس شريرة سواء في تعلمه أو تعليمه أما الدليل السمعي فقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوْا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَرُوتَ وَمَرُوتَ⁴ ﴿ وما صح من أن النبي ﷺ قد سحره اليهودي لبيد بن الأعصم، وما ثبت في سحر الجارية لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وعبد الله بن عمر رضي الله عنه حتى توعكت يده⁵.

أما ما تعلق بعصمة النبي ﷺ لقوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٧﴾⁶ أي يهلكونه أو

1 - المفسرون مدارسهم ومناهجهم د. فضل حسن عباس دار النفائس الأردن ط1 2007 ص 67

2 - سورة البقرة الآية 102

3 - شرح المقاصد ج 5 ص 79

4 - سورة البقرة الآية 102

5 - ينظر المرجع السابق ج 5 ص 79

6 - سورة المائدة الآية 67

يوقعون خلا في نبوته، وليس للساحر أن يفعل ما يشاء مهما كانت مهارته لقوله تعالى: ﴿وَمَا

هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾¹

ومراد الكفرة الفجرة أن النبي ﷺ مسحور ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا

مَسْحُورًا﴾² أي أزيل عقله بالسحر لتركه دينهم واختلاق دين جديد حسب زعمهم³.

النص الرابع:

يقول الإمام الجويني: [وقد شهدت شواهد سمعية على ثبوت السحر منها قصة هاروت وماروت، ومنها سورة الفلق مع اتفاق المفسرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر لبيد بن الأعصم اليهودي لرسول الله ﷺ فإنه سحره على مشط ومشاقة⁴ تحت راعوفة⁵ في بئر ذروان⁶، وسحر ابن عمر فتوعكت يده، وسحرت جارية عائشة رضي الله عنها]⁷.

إن حمولة النصين لا تختلفان دلاليا كلاهما يحشد الأدلة السمعية في إثبات السحر كحقيقة ذات وجود فعلي ومن هذه الأدلة:

1- قصة هاروت وماروت.

2- سبب نزول سورة الفلق أي ما كان من سحر لبيد لعنه الله النبي ﷺ.

3- ما صح من سحر ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما.

أمّا ما يخص سبب نزول سورة الفلق فقد أكده جل العلماء وقد استوقف التفتازاني أيضا: [ومنها سورة الفلق وقد اتفق جمهور المسلمين على أنها نزلت فيما كانت من سحر لبيد بن الأعصم اليهودي الرسول ﷺ حتى مرض ثلاث ليال]⁸.

1 - سورة البقرة الآية 102

2 - سورة الفرقان الآية 08

3 - ينظر المرجع السابق ص 80

4 - المشاقة: ما يسقط من الشعر

5 - راعوفة: صخرة تترك في أسفل البئر ليستريح عليها العامل حين تنقية البئر

6 - بئر ذروان: بئر بالمدينة المنورة

7 - الإرشاد ص 322

8 - شرح المقاصد ج 5 ص 80

النص الخامس

أورد الإمام البخاري في صحيحه: [حدثنا إبراهيم بن موسى أخبرنا عيسى بن يونس عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت سحر رسول الله ﷺ رجل من بني زريق يقال له لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله، حتى إذا كان ذات يوم -أو ذات ليلة وهو عندي لكنه دعا ودعا ثم قال يا عائشة، أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه؟ أتاني رجلان، فقعدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي فقال أحدهما لصاحبه ما وجع الرجل؟ فقال مطبوب، فقال من طبه؟ قال لبيد بن الأعصم، قال في أي شيء؟ قال في مشط ومشاطة وجفّ طلع نخلة ذكر، قال وأين هو؟ قال في بئر ذروان فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه فجاء فقال يا عائشة (كأن ماءها نقاعة الحنّاء، وكأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين) قلت يا رسول الله أفلا استخرجته؟ قال قد عفاني الله فكرهت أن أثير على الناس فيه شرّاً فأمر بها فدفنت¹.

قال المازري: [أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا أنه يحط منصب النبوة ويشكك فيها، قالوا وكل ما أدى إلى ذلك فهو باطل، وزعموا أن تجويز هذا بعدم الثقة بما شرعه من الشرائع إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء قال المازري وهذا كله مردود، لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى وعلى عصمته في التبليغ والمعجزات شهادات بتصديقه فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل².

وما حصل من سحر متعلق بأمور الدنيا التي لم تكن الرسالة من أجلها وهو بشر رسول الله ﷺ وبالتالي يكون عرضة لما يتعرض له البشر من أمراض وبهذا البيان لا مجال لرد

¹ : - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 11 ص 303 ورد هذا الحديث في كتب الحديث كالآتي:

- 1 - في صحيح مسلم تحت رقم: 8189 برواية عائشة رضي الله عنها
- 2 - في سنن ابن ماجه تحت رقم: 3545 برواية عائشة رضي الله عنها
- 3 - في سنن البيهقي تحت رقم: 16271 برواية عائشة رضي الله عنها
- 4 - في صحيح ابن حبان تحت رقم: 6583 برواية عائشة رضي الله عنها
- 5 - في مسند اسحاق بن راهويه تحت رقم 737 برواية عائشة رضي الله عنها

وهذا دليل على صحة الرواية القائلة بحدوث السحر للرسول الله ﷺ من قبل اليهودي الأشتر لبيد بن الأعصم.

² : - فتح الباري ج 11 ص 308

الحديث ، وقد أجمع علماء السلف والخلف على صحته ، كما حدث الإجماع على سبب نزول سورة الفلق.

يقول القرطبي: [وعلى هذا أهل الحل والعقد الذي ينعقد بهم الإجماع ، ولا عبرة مع اتفاقهم بحثالة المعتزلة ، ومخالفة أهل الحق]¹.

التفسير العلمي أساس في التأويل عند المدرسة الإصلاحية الحديثة:

(رد الخوارق)

النص القرآني الثاني

قال الله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٢﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ ﴾²

لقد سبق لنا وأن حددنا بعض الأسس التي أقامت المدرسة الإصلاحية الحديثة عليها تفسيرها وذكرنا التفسير العلمي ، ولم نكره جملة وتفصيلا ووقفنا عند معارضيته ، ومؤيديه ، وشروطه التي لا يقبل إلا بوجوبها ، وقلنا متى أُخِلَّ بهذه الشروط أصبح تفسيراً متعسفا متملقا لنظريات العلم المستحدثة ، سيما إن كان أصحابه يسعون جهدهم إلى تضيق نطاق الخوارق والغيبيات ويحاولون ردها إلى المؤلف من السنن الكونية .
و إلى هذا الضرب من أضرب التأويل ذهب الشيخ الإمام محمد عبده في تفسيره لسورة الفيل .
لقد مهد الشيخ لتفسيره بالوقوف على النقطتين الآتيتين:

1- همزة التقرير في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾ ﴾³ أي ألم تنتظر

إلى ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾ ﴾⁴ أي إلى تلك الحالة التي وقع عليها عمل الله الذي يتولى أمرك بأصحاب الفيل وهو الحيوان المعروف.

ومن الحالة التي وقع عليها الفعل الإلهي في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضَلِيلٍ ﴿٢﴾ ﴾

﴿⁵ والكيد تدبير السوء ، والتضليل التضييع⁶ .

2- دلالة طير أبابيل يرى أن الأبابيل هي الفرق والجماعات يتبع بعضها بعضا سواء كانت من خيل أو طيور⁷ .

¹ : - الجامع لأحكام القرآن ج 2 ص 34

² : - سورة الفيل الآية 03-04

³ : - سورة الفيل الآية 01

⁴ : - سورة الفيل الآية 01

⁵ : - سورة الفيل الآية 02

⁶ : - ينظر الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده تحقيق د. عمارة ج 5 ص 503

⁷ : - ينظر المرجع نفسه ج 5 ص 503

ثم ما يلبث الإمام أن يدخل في التمهيد للتوصل إلى تضييق نطاق الخوارق معرفة الطير كالآتي: [والطيرو هو ما يطير في الهواء سواء كان صغيرا أو كبيرا وسواء كان مرثيا أو غير مرثي]¹ وهذا مدخل كاف ليستقر من خلاله على تأويل الطير وما ترميه به من الجدري والحصبة ثم يقول [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 بجسد دخل في مسامه، فأثار فيه تلك القروح التي تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه، وأن كثيرا من هذه الطيور الضعيفة يعد من أعظم جنود الله في إهلاك من يريد إهلاكه من البشر، وأن هذا الحيوان الصغير -الذي يسمونه الآن بالمكروب لا يخرج عنها وهو فرق وجماعات لا يحصي عددها إلا بارئها]².

وقبل أن نقف على دراسة وتحليل هذا النص التأويلي المتعسف الغاص بالمغالطات يجدر بنا أن نقف على هذه السورة عند علمائنا الكبار كالإمام الطبري والقرطبي وابن تيمية والرازي ثم نستجلي ما ذهب إليه المحدثون كسيد قطب، ود فهد بن سليمان الرومي وفضل حسن عباس ومحمد الصادق عرجون وغيرهم.

جاء في تفسير الطبري أن "طيورا أباييل" يتبع بعضها بعضا وهذا وارد عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما ورد عن إسحاق بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه قال طيرا أباييل هي الأقاطيع كالإبل المؤبلة³.

وقد عرفت "الأباييل" عند العرب بالفرق والجماعات يتبع بعضها بعضا سواء كانت من خيل أو طير.
قال الشاعر⁴:

وبالفوارس من ورقاء قد علموا ❖❖❖ أحلاس خيل على جرد أباييل

وقد اتفق كل من الإمام الطبري والقرطبي والفخر الرازي على أن الاختلاف كان في صفة الطير، فقال البعض كانت بيضاء وقال آخرون كانت سوداء وقال البعض الآخر كانت خضراء لها خراطيم كخراطيم الطير وأكف كأف الكلاب⁵.

1 - المرجع نفسه ج 5 ص 503

2 - نفسه ج 5 ص 505

3 - ينظر تفسير الطبري ج 30 ص 361

4 - البيان لتفسير أي القرآن ابن تيمية ج 8 ص 420

5 - ينظر تفسير القرطبي ج 20 ص 141 وتفسير الطبري ج 30 ص 361 وتفسير الرازي ج 32 ص 92

قال الإمام الطبري: [وأرسل عليهم طيرا من البحر، أمثال الخطاطيف مع كل طير ثلاثة أحجار يحملها حجر في منقاره، وحجر في رجليه مثل الحمص والعدس، لا يصيب منهم أحدا إلا هلك، وليس كلهم أصابت وخرجوا هاربين بيتدرون الطريق الذي منه جاءوا]¹. وهذا ما يراه الطبري، وإن كان الله سبحانه قد أبهم الطير لحكمة يراها وأخبر عن الحجارة التي رموا بها وهي حجارة من سجيل، كما حصل ذلك مع قوم لوط لقول الله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِيلٍ مَّنْضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾ ﴾ وقوله تعالى ﴿ فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِيلٍ ﴿٧٤﴾ ﴾³ وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ ﴾⁴.

فالطبري - رحمه الله - لم يُشير قطّ إلى مرض الجدري ولا إلى الحصبة بقدر ما وصف تلك الحجارة التي بين الله نوعها، وقد أورد القرطبي في تفسيره أن أبا صالح قد قال [رأيت في بيت أم هانئ بنت أبي طالب نحو من قفيزين من تلك الحجارة سودا مخططة بحمرة]⁵. وما رآه قد يتسق مع وصف الطبري لها (مثل الحمص والعدس) ولو كانت عبارة عن جراثيم لأصابت كل من صادفت ولا تميز بين عدو أو صديق. أمّا الرازي فيقف عند دلالة التذكير للوحدة اللغوية "طيرا" ويرى أنها إمّا أن تفيد التحقير فيكون بذلك أن أمر الله أعظم وصنعه أعجب وأكبر مهما كان السبب أحقر. أو أنها تفيد التفخيم فيكون بذلك الوصف طيرا أو أي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل⁶ ويمضي ليجري تأويل السورة على ما دأب عليه الأولون، ولا يقصره على مرض بعينه قد أصابه الله به أبرهة وجنده، ويقول السورة مالا تقلب به دلالة المنطوق ولا المفهوم صنيع المدرسة الإصلاحية الحديثة. وأمّا ابن تيمية فإنه يركز في توجيهه دلالة السورة على حرمة الكعبة، ودلائل النبوة والرسالة والشريعة وقصر حج البيت والصلاة إليه على الرسول ﷺ وأمته.

1 : - المرجع السابق ج30 ص 368
2 : - سورة هود الآية 82-83
3 : - سورة الحجر الآية 73
4 : - سورة الذاريات الآية 32-33
5 : - الجامع لأحكام القرآن ج20 ص 140
6 : - ينظر تفسير الفخر الرازي ج32 ص 92

[وكانت آية الفيل التي أظهر الله تعالى بها حرمة الكعبة لما أرسل عليهم الطير الأبايل ترميهم بحجارة من سجيل، أي جماعات متفرقة، والحجارة من سجيل طين قد استحجر وكان عام مولد النبي ﷺ، وهو من دلائل نبوته، وأعلام رسالته، ودلائل شريعته والبيت الذي لا يحج ولا يصلي إليه إلا هو وأمته¹].

وبعد هذه الوقفات مع هؤلاء الأئمة الذين هم أعلم باللسان، وأسباب النزول، ومناسبات السور والآيات، و الناسخ والمنسوخ والإمام بعلم الحديث، وأصول الفقه، وسيرة المصطفى ﷺ نقف لنتساءل عن الدوافع والأسباب التي جعلت الإمام محمد عبده يسلك هذا المسلك في تخريج هذه الآيات على تلك الصورة المتعسفة.

ولعل الأستاذ سيد قطب هو خير من يرفع هذا الالتباس لما يدركه ويقدره من دوافع المدرسة في توضيح نطاق الخوارق والغيبيات في تفسير القرآن الكريم وأحداث التاريخ، وردها إلى مألوف السنن الكونية وذلك لضغط النزعة الخرافية التي كانت مسيطرة على العقلية العامة من ناحية وفتنة العلم الحديث من ناحية أخرى الذي ما فتئ أصحابه يشككون في مقولات الدين، فأرادت المدرسة الإصلاحية الحديثة أن ترد إلى الدين اعتباره بحيث يكون كل ما جاء به موافقا للعقل، ومن ثم تجتهد في تنقية الدين من الخرافات والأساطير، وبعد أن يلتمس هذا الجانب يستدرك قائلا: [ولكن مواجهة ضغط الخرافة من جهة وضغط الفتنة بالعلم من جهة أخرى تركت آثارها في تلك المدرسة من المبالغة في الاحتياط، والميل إلى جعل مألوف السنن الكونية هو القاعدة الكلية لسنة الله، فشاع في تفسير الأستاذ الشيخ محمد عبده - كما شاع في تفسير تلميذه الأستاذ الشيخ رشيد رضا والأستاذ الشيخ عبد القادر المغربي - رحمهم الله جميعا شاع في هذا التفسير الرغبة الواضحة في رد الكثير من الخوارق إلى مألوف سنة الله دون الخارق منها، وإلى تأويل بعضها بحيث ما يلائم ما يسمونه المعقول! وإلى الحذر والاحتراس الشديد في تقبل الغيبيات²].

وللوقوف على ذلك نعود إلى النص الأول الذي نقلناه عن الشيخ الإمام محمد عبده، حيث نجده قد ركز على النقاط الآتية:

1- لقد بنى تخريج الآيات على رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه والتي مفادها أن أول ظهور للجدي كان بعد الفيل ولم تكن نصا في أن جيش أبرهة قد أصيب به.

¹ : - البيان لتفسير أي القرآن ج 8 ص 420

² : - في ظلال القرآن ج 6 ص 3978

يقول الشيخ محمد الصادق عرجون: [وحديث الجدري والحصبة في هذا المقام حديث مقحم متهافت، ما كان ينبغي أن يعول عليه مثل الشيخ - على جلالته قدره - في تفسير القرآن الحكيم في سورة يبدؤها الله بصيغة التعجيب والتعظيم لصنعه، بما أنزله بهؤلاء الطغاة الجبابرة تقدمه لمبعث نبيه ﷺ، وقد عرض لبيان تهافت هذا الرأي قديما ابن الأثير في تاريخه الكامل فقال وقال كثير من أهل السير أن الحصبة والجدري أول ما رؤيا في بلاد العرب بعد الفيل وهذا مما لا ينبغي أن يعرج عليه فإن هذه الأمراض قبل الفيل مذ خلق الله العالم¹].

2- إن رواية عكرمة رواية وحسب، فهي لم ترتق إلى درجة التواتر الذي زعمه الشيخ الإمام.

3- إن الشيخ الإمام محمد عبده رأى أن وصف الطير بصفة واحدة قد اتفقت عليها جميع الروايات، أمّا نحن فقد شاهدنا اختلافا واضحا فيما نقلناه عن الطبري والقرطبي والرازي لا من حيث النوع ولا من حيث اللون فلقد قال البعض أن الطيور أشبه بالخفافيش، وقال الآخرون أنها أشبه باليعاسيب وقال البعض الآخر أنها تشبه الخفاف كما اختلفوا في الألوان بين بيضاء، وخضراء، وسوداء².

4- الآية صرحت بإرسال الطير، وليس في عرف اللغة أن يطلق الطير على حيوان يسمى "مكروب" وما حصل ذلك في عرف الاستعمال، والعربي المخاطب بالقرآن آنذاك لم يكن يعلم عن الجراثيم والمكروبات شيئا.

5- ما روي من آثار الحادث لا يتفق قط مع ما يخلفه الجدري والحصبة في الأجسام، فلقد روي ما حدث لأجسام الجيش وقائده أنها أسقطت عضوا عضوا وشق صدر أبرهة عن قلبه بتأثير رمي طير الأبايل.

6- إن جو السورة وملابسات الحادث تدل على أن الله سبحانه أراد أن يحفظ هذا البيت ويجعله مثابة للناس وأمنا ونقطة تجمع للعقيدة الجديدة التي وُلد رسولها ﷺ في ذلك اليوم وفي هذا الصدد يقول الأستاذ سيد قطب: [ونحن لا نرى أن هذه الصورة التي افترضها الأستاذ الإمام صورة الجدري أو الحصبة من طين ملوث بالجراثيم، أو تلك التي جاءت بها بعض الروايات من أن الحجارة ذاتها كانت تخرق الرؤوس والأجسام، وتتفد منها وتمزق

¹ : - نحو منهج لتفسير القرآن ص 33

² : - ينظر كل من 1- تفسير الطبري ج30 ص 368 ، 2- تفسير القرطبي ج20 ص 141، 3- تفسير الفخر الرازي ج32 ص 92

الأجساد فتدعها كفتات ورق الشجر الجاف وهو (العصف) لا نرى أن هذه الصورة أو تلك أدل على قدرة الله، ولا أولى بتفسير الحادث فهذه كتلك في نظرنا من حيث إمكان الوقوع ومن حيث الدلالة على قدرة الله وتدبيره ويستوي عندنا أن تكون السنة المألوفة للناس المعهودة المكشوفة لعلمهم هي التي جرت فأهلكت قوما أراد الله إهلاكهم أو أن تكون سنة الله قد جرت بغير المألوف للبشر وغير المعهود المكشوف لعلمهم فحققت قدره ذلك. . . . نحن أميل إلى هذا الاعتبار لا لأنه أعظم دلالة ولا أكبر حقيقة ولكن لأن جو السورة وملابسات الحادث تجعل هذا الاعتبار هو الأقرب، فقد كان الله - سبحانه يريد بهذا البيت أمرا كان يريد أن يحفظه ليكون مثابة للناس وأمنا وليكون نقطة تجمع للعقيدة الجديدة تزحف منه حرة طليقة¹.

إنَّ الشيخ الإمام محمد عبده يرى أن السورة بينت له أنَّ ذلك الجدري نشأ من حجارة يابسة أسقطتها الطيور على أبرهة وجيشه، وليس في السورة ما يدل على ما ذهب إليه، فلا دلالة المفهوم ولا المنطوق توحى بما صرح به في قوله [وقد بينت هذه السورة الكريمة أن ذلك الجدري أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فرق عظيمة من الطير مما يرسله الله مع الريح]².

وإن في ذلك لتعسفا واضحا في تأويل النص القرآني جريا وراء النظريات العلمية الحديثة. يقول محمد الصادق عرجون: [وهو ضرب من التعسف في التأويل المتملق لنظريات العلم المستحدثة، وهو مذهب لكثير من المجددين في تفسير القرآن والمتسورين على تبين مفاهيم الإسلام الذين يرفضون قبول الخوارق المادية سواء أكانت إرهاصا قبل النبوة أو معجزات بعد الرسالة]³.

هكذا كان مذهب الأستاذ وهكذا كان مسلكه في تضييق نطاق الخوارق تحت تأثير معطيات الحضارة الغربية، ولو أنه استنطق هذه الحضارة لقاتلته إن المكروبات لا تفرق بين حبشي وعربي سيما إذا كانت تذرورها الرياح ولعل قائل يقول: إنها فلتة من الأستاذ جانب فيها الحقيقة وتعسف في التأويل ولا يحق لنا أن نسقط ذلك على مدرسة بكاملها. والحق يقال إن هذا التفسير قد شاع في رجال المدرسة أجمعين ولا يستثنى منهم أحد ولو كان الأستاذ رشيد رضا صاحب التكوين السلفي النصوصي.

1 : - في ظلال القرآن ج 6 ص 3977

2 : - الأعمال الكاملة ج 5 ص 504

3 : - نحو منهج لتفسير القرآن، د محمد الصادق عرجون ص 36

يقول د محمد عمارة: [ذلك أنّ منهج كل من الرجلين مختلف عن منهج الآخر إلى حد كبير، وذلك بحكم التكوين الفكري والموقف والمنطلق النظري. لكل منهما . وهو الفرق بين رشيد رضا السلفي الأثري الذي يقدر النصوص ويقدمها على نظر العقل ومحمد عبده الذي كان يقف بعقله ونظره أمام قضايا القرآن وآياته، غير حافل بما قدمه من سبقه من المفسرين من آراء وتخريجات]¹.

ومع ذلك نجده قد أوّل الإمداد الرباني في سورة "الأنفال" بأنه إمداد روحاني معنوي وليس ماديا، وأنّ الملائكة لم تشارك في المعركة إلا بمخالطة أرواح المؤمنين وتثبيتهم². وحصل منذ ذلك مع أنه قد استقل بعمله وتحول إلى منهج مغاير بعد وفاة أستاذه. يقول الأستاذ رشيد رضا: [هذا وإنني لما استقلت بالعمل بعد وفاته خالفت منهجه - رحمه الله تعالى- بالتوسع فيما يتعلق بالآية من السنة الصحيحة سواء كان تفسيراً لها أو في حكمها]³.

والآن يطيب لنا أن ننتقل إلى نص آخر للأستاذ أحمد مصطفى المراغي وكأنه نص الأستاذ الإمام محمد عبده عينه مما لا يدع مجالاً للشك في مدى توحيد رؤى أصحاب هذه المدرسة في التفسير.

يقول فيه: [أي أنه تعالى أرسل عليهم فرقا من الطير تحمل حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش فابتلوا بمرض الجدري، أو الحصبة حتى هلكوا، وقد يكون هذا الطير من جنس البعوض أو الذباب الذي يحمل جراثيم بعض الأمراض، أو تكون هذه الحجارة من الطين اليابس المسموم الذي تحمله الرياح فيعلق بأرجل هذا الطير فإذا اتصل بجسم دخل في مسامه، فأثار فيه قروحا تنتهي بإفساد الجسم وتساقط لحمه ولا شك أن الذباب يحمل كثيرا من جراثيم الأمراض، فوقوع ذبابة واحدة ملوثة بالمكروب على الإنسان كافية في إصابته بالمرض الذي يحمله ثم ينقل هذا المرض إلى الجمل الغفير من الناس، فإذا أراد الله أن يهلك جيشا كثير العدد ببعوضة واحدة لم يكن ذلك بعيدا عن مجرى الألف والعادة، وهذا أقوى في الدلالة على قدرة الله وعظيم سلطانه]⁴.

1 : - الأعمال الكاملة للشيخ الإمام محمد عبده، د. محمد عمارة ج1 ص 252

2 : - ينظر تفسير المنار ج9 ص 566

3 : - المرجع نفسه ج1 ص 16

4 : - تفسير المراغي شركة مكتبة البابي الحلبي وأولاده بمصر ط1 1946 ج30 ص 243

إنّ نص الشيخ أحمد مصطفى المراغي وهو أحد أقطاب هذه المدرسة ليحمل ذات الشحنة التي تعرضنا لها مع نص أستاذه الإمام محمد عبده، إنه يحملها لا من حيث المعنى فحسب ولكن يحملها لفظاً ومعنى مما يدل على تأثر المدرسة بنفس المنهج وكأنها سقيت بماء واحد. يقول د فهد بن سليمان الرومي: [وفسر رجال المدرسة العقلية الحديثة هذه الآية تفسيراً آخر أرادوا به أن تكون الحادثة أمراً مألوفاً يقرب إلى أذهان الذين لا يؤمنون بالخوارق فقد أولوا تلك الطير بالذباب، وأولوا الحجارة التي من سجيل بما يعلق بأيدي وأرجل هذه المخلوقات من جراثيم ومكروبات]¹.

أمّا الشيخ محمد متولي الشعراوي فيربط هذه النتائج بمقدماتها ويقول إننا اتهمنا من قبل المستشرقين بأن الإسلام لا يتمشى مع العقل، وأراد المستشرقون من خلال إلقاء هذه التهمة الدخول منها إلى هدم الإسلام، فقام بعض العلماء وقالوا إن الإسلام ليتمشى في كل قضاياها مع العقل [فجاءوا إلى كل ما يتصل بالغيب الذي يقف فيه العقل، وحاولوا تأويله وتأويلاً يرضي العقل حتى يدفعوا التهمة عن الدين بأنه لا يتمشى مع العقل وعلى رأسهم علماء كبار، ومدارس عقلانية لها مذاهب شتى، جاءوا في هذه الحادثة التي عاصرت ميلادهم فماذا قالوا؟ قالوا إن الطير الأبايل التي ترميهم بحجارة من سجيل هي الميكروبات، ميكروبات أرسلها الله على ذلك الجيش لماذا؟ ليقربوا المسألة إلى أذهان الناس، حتى لا يتهم الإسلام بأنه يأتي بأشياء لا تطابق العقل. ولكن الأديان لا تناقش هذه المناقشة لأن الدين إنما يناقش بالعقل في قيمته الأساسية وهي قيمة الإيمان بالله]².

وبناء على ذلك يبقى العقل يعمل في توثيق النقل عن الله، أقاله الله أم لم يقله، ولو طرحت المسألة كما يريد العقلانيون لكذبهم العقل فيما أرادوا، ذلك أنه عندما نزلت السورة كان لا يزال من عايش الحدث على قيد الحياة ولم ير ذلك الميكروب، ولو كان كذلك لم يكن ليخطئه فهو لا يفرق بين أبرهة وجنده و أبي طالب وقومه ولو فر العقلانيون بتأويلهم هذا أكبر حجة لتكذيب القرآن ورده، وهم حينئذ لأحرص الناس على النيل من رسول الله ﷺ ورميه بالأساطير المكتتة التي تملى عليه بكرة وأصيلاً - على حد زعمهم .

ويقف الشيخ كدأبه عند هذه السورة وقفة تتم عن ثرائه العلمي الغزير الخصب نجمها في

النقاط الآتية:

¹ : - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير، د. فهد بن سليمان الرومي، ج2 ص 722
² : - على مائدة الفكر الإسلامي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، دار العودة بيروت لبنان ط1 1982 ص 163

1- عام الفيل كان حفظا للمبنى وذلك بحفظ الله لبيته في ذلك العام من أن يهدمه أبرهة وجنوده.

2- عام الفيل كان حفظا للمعنى وذلك بأن أوجد فيه الشخص الذي سيحافظ على معناه بميلاد المصطفى ﷺ.

3- تصدير السورة بقوله. (ألم تر .) والرسول ﷺ لم يكن يرى وقتها ولكنه علم ذلك من ربه وجاء قوله. (ألم تر .) مقام ألم تعلم وذلك [لأن العلم إذا كان بواسطة الإخبار من الله فيجب أن يستقبله المؤمن بالله استقبال لما يرى، ولما يحدث، فليس خبرا عن غيب فكأن ما يقوله الحق في (ألم تر .) أي ألم تعلم، وكأن الحق يقول إنني أقول لك، وإذا قلت لك فأنا عينك وكأنك ترى ذلك، ويقول الحق (ألم ترى كيف فعل ربك) ومعنى الإضافة هنا تدل على أن المسألة متعلقة بمحمد ﷺ ، فعل ربك، والرب تفيد التربية، والكمال والبلوغ بالمربي إلى مرتبة الكمال فما دام فعل ربك فيكون لمحمد ﷺ علاقة بالمحافظة على ذلك البيت ¹].

4- أن هذا الميلاد في هذا العام جاء ليعيد انسجام الإنسان مع الوجود كله بالمنهج النهائي لهدي الإنسان ليكون الإنسان خاضعا كبقية أجناس الكون لله سبحانه وتعالى ².

تحريم تعدد الزوجات عند المدرسة الإصلاحية

قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَنْبِئِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَتِلْكَ وَرَبِّعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْوِلُوا ﴾ ³.

لقد تأثر الفكر الإسلامي المعاصر بالتيارات الفكرية العالمية في بداية القرن العشرين، ووقع في فخ المقارنات والمقاربات دون أن يرتكن إلى التأصيل ليحافظ على هويته التي تميزه عن غيره.

في هذا الخضم شاءت الأقدار أن يواجه الشيخ الإمام محمد عبده بيئة فكرية جامدة، أغلقت باب الاجتهاد، وأنكرت على العقل دوره في فهم الشرع، واستتباط الأحكام، وبذلك جثمت على صدر العالم الإسلامي الخرافات والتصورات العامية التي نسبت إلى الدين ظلما.

¹ : - المرجع نفسه ص 163

² : - ينظر المرجع نفسه ص 160

³ : - سورة النساء الآية 03

كما شاءت الأقدار أن يواجه الشيخ فترة عبدة العقل واتخذته إلهاً من دون الله، سيما وقد ازداد النشاط الاستشراقي في مهاجمة التصور الإسلامي، وعقيدة القضاء والقدر ومدى فاعلية الجهد البشري في إيجابية الحياة، ومدى استجابة التشريع الإسلامي لتطور الحياة ومقتضيات الواقع يقول سيد قطب: [فلما أراد أن يواجه هذه البيئة الخاصة بإثبات قيمة العقل اتجاه النص، وإحياء فكرة الاجتهاد ومحاربة الخرافة، والجهل والعامية في الفكر الإسلامي ثم إثبات أن الإسلام جعل للعقل قيمته وعمله في الدين والحياة وليس كما يزعم الإفرنج أنه قضى على المسلمين بالجبر المطلق وفقدان الاختيار، لما أراد أن يواجه الجمود العقلي في الشرق، والفتنة بالعقل في الغرب جعل العقل البشري ندا للوحي في هداية الإنسان، ولم يقف به عند أن يكون جهازاً - من أجهزة - في الكائن البشري يتلقى الوحي، و منع أن يقع خلاف ما بين مفهوم العقل وما يجيء به الوحي، ولم يقف بالعقل عند أن يدرك ما يدركه ويسلم بما فوق إدراكه¹.

وفي هذه المواجهة الشديدة لتلك البيئة الجامدة على النص الجاهلة بفهمه وتلك الفتنة المؤلمة للعقل الجاهلة بدوره نسي الشيخ الإمام أن الوحي جاء ليكون هو الأصل الذي يرجع إليه في كل شيء، وأن العقل بل الكينونة الإنسانية محدودة بحدود الزمان والمكان وقد ترتب على ذلك التصور ضرب من التعسف في التأويل وصل إلى حد تجميد نصوص ثابتة الورود والدلالة أحياناً أو توجيهها وجهة أخرى لا يستسيغها عرف اللغة ولم تحدث في عرف الاستعمال بين أصحاب اللسان ومن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٍ وَثُلَاثَ وَرُبُعٍ فَإِنَّ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِّلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾² وفي ذلك يرى الشيخ الإمام محمد عبده أن نظام تعدد الزوجات ليس خاصية من خصائص الشرق، ولا هو قسمة أصيلة من قسماتهم التي تميزهم عن غيرهم، ولقد عرفه الغرب في مراحل تطوره كالجرمان، وأباحه بعض الباباوات لبعض الملوك كملك فرنسا شرلمان، ويمكن أن يزول بزوال أسبابه³ وهو بهذا المدخل يمهد لفتواه الشهيرة القاضية بمنع تعدد الزوجات وتعطيل نص شرعي وللوقوف على ذلك يجب أن نتبع التدرج الذي سلكه خطوة خطوة ولا نتسرع في إحالة القارئ على النتائج من خلال النصوص الآتية:

1 : - خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، سيد قطب، دار الشروق القاهرة ط6 16 2005 ص 19

2 : - سورة النساء الآية 03

3 : - ينظر الأعمال الكاملة ج 1 ص 177

النص الأول:

يقول الشيخ محمد عبده: [ولكن إن خفتم ألا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط، والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه، بل يصدق بتوهمه أيضا ولكن الشرع يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور، فالذي يباح له أن يتزوج ثالثة أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفا]¹.

وهذا النص على طوله يمكن أن يختزل في فكرة واحدة مؤداها أن مجرد توقع الإنسان من نفسه عدم العدل هو مدعاة لمنع التعدد دون تردد، وهكذا يواجهون دلالة الآية الكريمة وهم يجتزؤونها من سياقها، ولطالما رأيناهم يتغنون بالوحدة الموضوعية للسورة بله اتخذوها أساسا في التأويل، ولكنهم لم يوضحوا قط ماهية هذا العدل، ولا محدداته، وقبل أن نقف على ذلك من خلال نصوص لعلمائنا الكبار يجدر بنا أن نقف على دلالة الوحدة اللغوية "خاف" يرى الشيخ الشنقيطي أنها تتصرف في اللسان العربي على معنيين اثنين. أمّا الأول فهو الخشية، وأمّا الثاني فهو العلم، وإن كان المعنى الأول لا يحتاج إلى توضيح فإن الثاني لا بد له من شاهد قال أبو محجن الثقفي:

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة ❖❖❖ تروي عظامي في الممات عروقتها

ولا تدفني في الفلاة فإنني ❖❖❖ أخاف إذا ما مت ألا أدوقها²

الشاهد في البيت أخاف بمعنى أعلم وتصيح دلالة "وإن علمتم" وبهذا ينتهي ما ذهب إليه الإمام محمد عبده وتصيح إن علم من نفسه الجور وعدم العدل فلا يقبل على التعدد.

النص الثاني:

يقول الشيخ الإمام: [فمن تأمل في الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجيها بشرط الثقة بإقامة العدل، والأمن من الجور، وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال، ولا يقوم فيه نظام بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر، ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو، فمفسدة تعدد الزوجات تنقل من الأفراد إلى البيوت، ومن البيوت إلى الأمة]³.

¹ : - تفسير المنار ج4 ص 285

² : - أضواء البيان ج1 ص 223

³ : - تفسير المنار ج4 ص 286

ولنتعامل الآن مع الشحنة الدلالية لهذا النص فنجد أنه يجعل من تشريع التعدد تشريع ضرورة ، يشترط فيه إقامة العدل بدون أن يوضح محددات هذا العمل في جوانبه المادية ، والمعنوية ، ثم ما يلبث الشيخ الإمام أن يدخل بنصه في مغالطة يجعل من خلالها الأعراض جواهر كي يرتب عليها نقاط الحسم الممهدة لفتواه ، ومتى كان العرض جوهر يا ترى ، ومتى كانت الحمى التي تتبئ عن المرض هي الداء ذاته ، وهل يا ترى تلك المفاسد التي ترتبت عن التعدد تعود لعيب في تشريعه أم لسوء في تعاطيه؟ وما مدى صحة قوله (لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها التعدد).

إن لغة الأرقام تكذب زعمه هذا حيث تشير الإحصائيات التي أجريت في القطر السوري سنة 1971 إلى نسبة 2 بالألف أي 0.2%¹.

كما أجريت إحصائيات في الجمهورية العربية المتحدة سنة 1963 فوجدوا نسبة التعدد لا تتجاوز 2٪ وهذه العينة كفيلا بأن تتسحب على جميع الأقطار العربية ولا تخرج عن معدل تلك النسبة.

فإذا ثبت ذلك فعن أيّة أمة يتحدث الشيخ الإمام ؟ وهل الوحدة اللغوية "فشا" تتاسب سياقها إذا ما ربطناها بهذه الإحصائية وهل الأمة فعلا أصبحت مستعصية على الإصلاح لوجود هذا السبب؟!

النص الثالث:

يقول الشيخ محمد عبده: [ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة، والزنا، والكذب، والخيانة، والجبن، والتزوير، بل منها القتل حتى قتل الولد والده، والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته]². ولكن من أين للشيخ بهذه الصنافة التي استطاع بموجبها أن يصنف كل موبقات المجتمع في هذا الحقل الدلالي الذي أقصره على ما ترتب على التعدد ! فالشيخ لم يشر إلى هذه الدراسة السوسيوولوجية! إن كان قد قام بها هو بنفسه، أو اطلع عليها عند غيره. يقول الشيخ فهد سليمان الرومي: [ما سر هذه الحملة العنيفة منهم على تعدد الزوجات؟ ! ولو كانت هذه الأوصاف حقا متولدة على تعدد الزوجات لهان الأمر ولكنها كما قلنا ليست متولدة إلا من سوء استخدام هذا الحق الشرعي للرجال، وكان الأحرى برجال المدرسة

¹ : - ينظر الإسلام في قفص الاتهام، شوقي أبو خليل، دار الفكر دمشق ط5 1982 ص 230

² : - المرجع السابق ج4 ص 286

العقلية الحديثة أن يبثوا الوعي الإسلامي الحق بين العامة في خطبهم في المساجد، وفي صحفهم ومجالاتهم¹.

وهكذا بلغت هذه المدرسة في القيود وأكثرتها منها، وكان التشريع جاء لملائكة في الأرض يمشون، ونسبوا المفسد الناشئة عن سوء استخدام التعدد إلى التشريع نفسه. يقول سيد قطب: [إن للإسلام وجوده المستقل خارج واقع المسلمين في أي جيل، فالمسلمون لم ينشئوا الإسلام، إنما للإسلام هو الذي أنشأ المسلمين، الإسلام هو الأصل والمسلمون فرع عنه، ونتاج من نتاجه، ومن ثم فإن ما يصنعه الناس أو يفهمونه ليس هو الذي يحدد أصل النظام الإسلامي أو مفهوم الإسلام الأساسي إلا أن يكون مطابقاً للأصل الإسلامي الثابت المستقل عن واقع الناس، ومفهومهم، والذي يقاس إليه واقع الناس ومفهومهم ليعلم كم هو مطابق أو منحرف عن الإسلام]².

أجل إن انحراف فئة بعينها وهي تستخدم هذا الحق في التعدد وتتخذ منه فرصة لإشباع لذة حيوانية، دون أن تراعي ما عليها من واجبات ليس مسؤولاً عنها الإسلام، كما أن هذه الفئة وفق ما اجترحته من خطايا لا تمثل الإسلام في شيء، والمسؤول عن هذا الانحراف إنما هي المجتمعات بمؤسساتها المختلفة، أمّا التعدد فإن الإسلام حدده وأباحه وقيده لمواجهة واقعية الحياة البشرية وضرورة الفطرة الإنسانية.

النص الرابع:

يقول الشيخ محمد عبده: [فإذا غلب على الناس الجور بين الزوجات كما هو مشاهد في أزماننا، أو نشأ عن تعدد الزوجات فساد في العائلات، وتعد للحدود الشرعية الواجب التزامها، وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة وشيوع ذلك إلى حد يكون عاما جاز للحاكم رعاية للمصلحة العامة أن يمنع تعدد الزوجات بشرط أو غير شرط على حساب ما يراه موافقا لمصلحة الأمة وأنه ليجمل برجال هذا العصر أن يقلعوا عن هذه العادة من أنفسهم، ولا أظن من أهل المستقبل من يأسف على تركها]³.

وبهذا النص يكون الشيخ قد ارتقى مرتقا عاليا، مرتقا بواً به نفسه أن يجمد نصا صريحا ويبطل دلالاته متخذا في ذلك جملة من الأعراض المترتبة عن سوء استعمال هذا الحق الشرعي وكأنها عيب في التشريع ذاته وحاشا أن يتصف تشريع الله بالنقص، ويعلق د محمد عمارة على هذا النص -وهو يجاربه في توجهه قائلًا: [على أن أخطر ما في فكر الأستاذ الإمام

1: - منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير ج 2 ص 681

2: - في ظلال القرآن سيد قطب ج 1 ص 584

3: - الأعمال الكاملة د. محمد عمارة ج 2 ص 86

مما يتعلق بتعدد الزوجات وأكثر صفحات هذا الفكر المتعلق بالأحوال الشخصية حسماً ووضوحاً وتحديداً، هي تلك الفتوى التي أجاب فيها على ثلاثة أسئلة تدور حول هذا الموضوع، فنحن نلتقي في هذه الفتوى بعدد من الآراء والأحكام التي تلم بكل جوانب القضية، والتي حدد فيها الأستاذ موقفاً شديداً للنضح والتقدم وذلك عندما رأى:

- 1 - أن نظام تعدد الزوجات، واعتياد هذا النظام، ليس خاصية من خصائص الشرق، ولا قسمة أصيلة من قسّمات الشرقيين التي يتميزون بها عن الغرب والغربيين . . . فهذا النظام ليس موجوداً عند شعوب التبت والمغول مثلاً . إلخ.
- 2 - أن نشأة هذا النظام قد ارتبطت بزيادة أعداد النساء على أعداد الرجال في المجتمعات الحربية القديمة ومنها المجتمع العربي الأول . إلخ.
- 3 - أن الإسلام على عكس ما يزعم الكتاب الأوروبيين لم يقر عادات الجاهلية وموقف الجاهلين من هذا الموضوع وليس صحيحاً أن ما كان عند العرب عادة جعله الإسلام ديناً ذلك أن الإسلام قد اتخذ من التعدد موقفاً اصطلاحياً يهدف إلى إلغائه . بالتدريج . إلخ.
- 4 - وأن الإسلام عندما أباح التعدد المحدود، إنما كان يريد الخروج من ظلم أشد، فلقد كان الرجال الذين يكفلون اليتيمات يتزوجون بهن طمعاً في مالهن . إلخ.
- 5 - أن الإسلام قد اشترط تحقق العدل المطلق في حالة التعدد.
- 6 - ثم يعرض لنظام الرقيق الذي كانت بقاياه ملحوظة في بعض المجتمعات الإسلامية على عصره، فيبرئ الإسلام من هذا النظام عندما يفرق بين أسيرات الحرب الشرعية وبين ضحايا نظام الرقيق . إلخ.
- 7 - ثم يصل الأستاذ الإمام في فتواه هذه إلى بيت القصيد من الموضوع عندما يحسم إجابة للسؤال هل يجوز منع تعدد الزوجات ويجيب على هذا السؤال الواضح بالجواب المحدد نعم.¹

فأي موقف هذا الذي كان أنضح من التشريع؟! وأي تقدم هذا الذي كان أكثر استشرافاً

من فطرة الله التي فطر الناس عليها؟ ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾²

¹ : - المرجع نفسه ج 1 ص 177- 179

² : - سورة الملك الآية 14

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: [رأينا من يستدل على منع تعدد الزوجات الذي أياحه القرآن نفسه بشرط العدل بآية من السورة نفسها تهدم - في نظرهم آية الإباحة وتبطل أثرها، وتتسخ حكمها، وهي آية ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَعْلَقَةِ ^٤ وَإِنْ تُصِلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ^{١٣٦} ﴾ ^١ ومعنى هذا أنهم يتهمون الرسول الكريم ﷺ والصحابة وسلف الأمة، بل الأمة كلها خلال أربعة عشر قرنا أنها لم تفهم كتاب ربها المنزل إليها بلسانها أو فهمته وأعرضت عنه عمدا، وأجمعت على ذلك حتى جاء هؤلاء في آخر الزمان يستدركون عليها ثم مقتضى هؤلاء أن القرآن يناقض بعضه بعضا، فهو يبيح الشيء في آية، ثم لا يلبث أن يحرمه في آية أخرى، وكذبوا فإن الله تعالى يقول: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ آيَاتٌ أَنْ يَسْتَعِذَّ بِهَا وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ أُخْتِلَافًا كَثِيرًا ^{٨٢} ﴾ ^٢] ^٣.

وهذا النص كاف في الرد على هؤلاء الذين تعالوا على التشريع الرباني، وساعدهم على ذلك ما عاشته الأمة آنذاك من جمود عقلي، وتحجر فكري وتصور خرافي مطبق كما ساعدهم على ذلك أيضا ما عاشه الغرب من افتتان بالعقل المؤله المعبود! وطفقوا يقيسون التشريع الرباني على ما تعيشه المجتمعات الغربية وكأنها لم تعيش التعدد أو أنها مثال يحتذى به! الأمر الذي يحتم عليّ لأن أعرض لأمثلة من هذه المجتمعات، وواقعياتها المثالية! كالآتي ^٤:

1- ذكر "مارشل" (ت 140م) أن امرأة من تلك المجتمعات تقلبت في فراش ثمانية أزواج في خمس سنوات.

2- أن نظرة المسيحية للمرأة حسب ترتوليان "Tertulian" أنها مدخل الشيطان إلى النفس الإنسانية، وأنها دافعة المرء إلى الشجرة الممنوعة، وأنها ناقضة لقانون الله ومشوهة لصورته ألا وهو الرجل.

3- بعد انفلات تلك المجتمعات من الكنيسة وتأليه العقل تقول إحدى الفتيات من معهد المعلمين في أمريكا معلقة على العلاقات الجنسية: [إن مسألة العلاقات الجنسية مسألة بيولوجية بحتة وأنتم -الشرقيون- تعتقدون هذه المسألة البسيطة بإدخال العنصر الأخلاقي فيها، فالحصان والفرس، والثور والبقرة، والكبش والنعجة، والديك والفرخة

¹ : - سورة النساء الآية 129

² : - سورة النساء الآية 82

³ : - كيف نتعامل مع القرآن العظيم، د. يوسف القرضاوي ص 318

⁴ : - ينظر الإسلام ومشكلات الحضارة، سيد قطب دار الشروق ص [75-73]

لا يفكر أحد منها في حكاية الأخلاق هذه وهو يزاول الاتصال الجنسي ولذلك تمضي حياتها بسيطة مريحة¹.

فأية حيوانية هذه تلك التي تعيشها هذه المجتمعات التي تزعم أن العقل أضحى إلهها وأن العلم صار سيدها، وقد ارتكست في حماة البهيمة، وثأطة الجهل، وهل فيها من قيم ما يمارس ضغطا علينا ونحن نعيش إنسانيتنا فضلا عن أن نكون كما قال الله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْأَكْتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾²

النص الخامس:

يقول الشيخ المراغي: [وصفوة القول أن تعدد الزوجات يخالف المودة والرحمة وسكون النفس إلى المرأة وهي أركان سعادة الحياة الزوجية، فلا ينبغي لمسلم أن يقدم عليه إلا ضرورة مع الثقة بما أوجبه الله من العدل وليس وراء ذلك إلا ظلم المرء لنفسه وامراته وولده وأمته]³. ولو أننا أردنا أن يحول هذا النص إلى جملة من القضايا المرتبطة منطقيا لقلنا إنه يكافئ النص الآتي:

إن تعدد الزوجات تشريع رباني (هذه مقدمة صحيحة) وبما أن تعدد الزوجات يخالف المودة والرحمة (هذا تصور الشيخ المراغي) فإن التشريع ذاته يخالف المودة والرحمة وهي أركان السعادة الزوجية! وهذا محال! (هذا استنتاج متولد من النصين السابقين) فأى عقل هذا الذي أنتج هذا النص؟!.

يقول الشيخ متولي الشعراوي: [فحينما يأتي الإسلام ليقول إن المرأة مجعلة لهذه المهمة سكنا للزوج، وبعد ذلك حضانة للبنين يعطيها أشرف مهمة في ذلك الوجود، وهذه المهمة يجب أن تأخذها المرأة بشيء من الفخر وبشيء من الاعتزاز ولا تأخذها بشيء من الضيق]⁴. ففي الإسلام المرأة مجعلة لهذه المهمة المقدسة الأشرف والأعز وهي السكن للزوج والحضانة للبنين.

1 : - المرجع نفسه ص 77

2 : - سورة آل عمران الآية 110

3 : - تفسير المراغي ج 4 ص 184

4 : على مائدة الفكر الإسلامي، الشيخ متولي الشعراوي ص 197

والقرآن هو نفسه الذي قال: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ ﴾¹.

وهو الذي قال: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾²، وهو الذي قال: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَبٌ أَلَّا تَعُولُوا ﴾³.

والقرآن لا يناقض بعضه بعضاً، فالله هو الذي خلق الناس جميعهم من نفس واحدة، وجعل منها زوجها ليسكن إليها، والفعل مصدر "بلام" العاقبة ليدل على أن المرأة مجعولة للسكن وهذا لا يخالف المودة والرحمة لما في تركيبة الجنسين من توافق يستجيب لتلبية الحاجات الفطرية والنفسية، والعقلية والجسدية.

ولتوضيح هذه الجوانب يطيب لنا أن نعرض لنصين لعالم غربي كبير حائز على جائزة نوبل لأبحاثه الطبية الفذة إنه الدكتور "الكسيس كاريل"

النص الأول:

يقول كاريل: [إن أهمية وظيفة الحمل والوضع بالنسبة للأم لم تفهم حتى الآن إلى درجة كافية، مع أن هذه الوظيفة لازمة لاكتمال نمو المرأة، ومن ثم فمن سخف الرأي أن نجعل المرأة تتكرر للأمومة، ولذا يجب ألا تلقن الفتيات التدريب العقلي والمادي، ولا أن تبث في نفسها المطامع التي يتلقاها الفتیان وتبث فيهم، يجب أن يبذل المربون اهتماماً شديداً للخصائص العضوية والعقلية في الذكر والأنثى وكذا لوظائفها الطبيعية، فهناك اختلافات لا تنقض بين الجنسين ولذلك فلا مناص من أن نحسب حساب هذه الاختلافات في إنشاء عالم متمدن]⁴.

ونقف في هذا النص على أهم الفروق التي تتفرد بها المرأة عن الرجل من حيث الخلقة الصرفة بحيث تهيؤها للقيام بهذه المهمة وتتمثل في الآتي:

¹ - سورة الروم الآية 21

² - سورة الأعراف الآية 189

³ - سورة النساء الآية 03

⁴ - الإنسان ذلك المجهول تعريب شفيق أسعد فريد مكتبة المعارف بيروت لبنان 2003 ص 104

1- إن أهم وظيفة خاصة بالمرأة هي وظيفة الوضع والحمل، ومع أنها لم تفهم بعد حسب البحوث العلمية، إلا أنها لازمة لاكتمال نمو المرأة، ولن تتأتى هذه الوظيفة إلا بالزواج، والسكن، والمودة، والرحمة.

2- يرى "كاريل" أنه من السخف أن نجعل المرأة تتكرر للأمومة، لأنها لم تخلق إلا لتكون أمًا، وخلقنا بخصائص أنثوية على أعظم جانب من الأهمية، ذلك أن للمبيض دورا في:

- أ توليد الخلايا الأنثوية
 ب تفرز في الدم مواد معينة تطبع الخصائص الأنثوية المميزة على أنسجة الأنثى وأخلاقها وشعورها
 ت تعطي جميع وظائف المرأة صفاتها من لين ورفق وسكن ولطافة على عكس ما تعطي الخصية للرجل من شدة ووحشة وجرأة وقوة.

وعلى هذه الصورة شاء ربنا أن يخلق الزوجين الذكر والأنثى ويرتقي بهما إلى مرتقى القسم:

﴿ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۚ ﴾¹ وقوله تعالى: ﴿ سُبْحٰنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾².

كما أن في بنية الكون نجد أن بنية الذرة مكونة من كهارب موجبة وكهارب سالبة أزواج متقابلة في الحلقة، وأن التفاعلات الكيميائية تتم في صورة أزواج بين البروتونات الموجبة والالكترونات السالبة، ولا تتم هذه التفاعلات إلا في صورة تزاوج كما يحدث في عالم الحيوان والنبات³.

ومع هذا يجب ألا ننساق مع التفسير الجثمانى للمشاعر ولو كان تفسيراً علمياً مخبرياً، ذلك أنه يفسر الإنسان انطلاقاً من جسده، معتبراً أن النفس بمشاعرها وانفعالاتها وأفكارها إنما هي مجرد انبثاق جسمي منبعه الجسد.

ويعطي في هذا التفسير الدور الرئيس للغدد كذلك المسئولة عن صناعة الدافع الجنسي، والمسئولة عن قوته وضعفه وهي التي توضح ما إن كان الإنسان واضح الذكورة أو الأنوثة أم مختلط الصفات، وهي التي تصنع الأمومة أيضاً. وإذا ما اكتفى بتفسير الإنسان انطلاقاً من

1 - سورة الليل الآية 03

2 - سورة يس الآية 36

3 - ينظر دراسات في النفس الإنسانية، محمد قطب، دار الشروق ط11 2005 ص 160

جسده فلا احسبه يجعل خطأ فاصلا بين الإنسان والحيوان، مع وجود قوى أخرى تحكم تصرفات الإنسان وإلا بم يفسر غياب الضمير والعقيدة والإيمان والقيم العليا والعدل والجمال وهل للمخبر من دور في تفسيرها؟.

أمّا الإسلام فيوجه الإنسان ليقضي ضرورته في صورته الأصلية إنها صورة ترابطه جسدا وروحا، فيجعل مثلا الجنس عبادة يربطه بالقيم العليا قيم الطهارة والنظافة المادية والمعنوية. لقد جاء في الحديث الشريف عن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: [وفي بضع أحدكم صدقة قالوا يا رسول أيأتي أحدنا شهوته ويؤجر ؟ قال: " نعم أرأيتم لو وضعها في حرام¹

وهذا ينشأ من فرملة تكوين الهدف حسب محمد قطب التي تحول الدافع عن مجراه الأصلي -بعد رفعه إلى مجالات جديدة لم يكن ليصل إليها لو ترك في مجراه الأصلي. يقول الأستاذ محمد قطب: [وهي التي حولت الجنس من شهوة جسد خالصة -وهي صورته الحيوانية الأصلية إلى قيم أخرى منها الرحمة والمودة والسكن . ومنها المصاهرة والنسب ومنها التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية]².

النص الثاني:

يقول كاريل [إنّ امتناع نمو وجوه النشاط العاطفي ، أو الجمالي أو الديني، يخلق أشخاصا في المرتبة الدنيا ، ذوي عقول ضيقة غير صحيحة]³.

في هذا النص ينتقل كاريل إلى جانب آخر لا يفسره التفسير الجثمانى للمشاعر لانعدام مجاله في المخبر، ذلك أنه متعلق بوجوه النشاط العاطفي أو الجمالي أو الديني، الذي بامتناع نموه يمتنع وجود الشخص السوي، وقد ذهب الشيخ المراغي في نصه -الذي نحن بصدد تحليله إلى أن تعدد الزوجات مخالف للمودة والرحمة، أي أنه كفيل بالقضاء على ذلك الجانب في الإنسان، بيد أن الشخص السوي متى وجد، وجد وهو يتمتع بنشاطه العاطفي والجمالي والديني وإلا انعدم بانعدامه سيما وأن تحليل أي ظاهرة من أنشطة الإنسان مهما كانت بسيطة لا توصف إلا بأنها عبارة عن اتحاد جملة من الوظائف المختلفة المتفاعلة فيما

¹ : - فتح الباري بشرح البخاري ج1 ص 144

ورد في سنن البيهقي تحت رقم: 7612

ورد في صحيح مسلم تحت رقم: 1006

² : - المرجع السابق ص 168

³ : - الإنسان ذلك المجهول ص 150

بينها فضلا عن أن يكون الإنسان في تعديل مستمر لنشاطه من حيث الشكل والصفة والشدة.

ولن يسعد الإنسان - حسب كاريل - إلا إذا استطاع أن يفهم العلاقات الموجودة بين تلك الظواهر إذا ما اتحدت مع إحساسه العاطفي والأدبي إذ بموجبه يستطيع أن يلج إلى العالم ويفهمه وهذا على الأقل ما أنبأنا به تصور كاريل للسعادة وللشخص السوي. أمّا في المنهج الإسلامي باعتباره المنهج الوحيد العليم بتكوين الإنسان الخبير بطاقاته ووظائفه، القادر على تحقيق توازنه في أوجه كل أنشطته.

في هذا المنهج الرياني، المزدوج الطبيعة الموحد الاتجاه توجيه للإنسان لئلا يتصرف بجسده وحده، بل بالتركيبة المترابطة من الجسم والروح، وبهذا التكوين الفذ يربط الإنسان عمله بالقيم المستمدة من التوجه إلى الله وحده، قيم الطهارة والنقاء والترفع عن مستوى عالم البهيمة والأحقاد، ذلك أن القيم العليا في التصور الإسلامي إنما هي جزء من كيان الإنسان الداخلي وليست بالمفروضة عليه من خارج نفسه.

وفي هذه اللحظة وعلى هذه الصورة ووفق هذا المنهج يتلقى المؤمن التشريع وهو مؤمن بصلاحيته، ويقبل عليه وهو مترابط التركيبة من جسم وروح، لا يجد في نفسه حرجا مما قضى الله ورسوله ﷺ، و يسلم تسليما وهو يدرك حكمة الخالق في الأنفس والآفاق، ليس له من الأمر شيء إلا أن يزداد إيمانا ليتسق مع الفطرة وينسجم مع الكون في رحلته العابرة على كوكبه الصغير في تعاطف وسكن وتراحم واستقرار.

يقول سيد قطب: [فيدركون حكمة الخالق في خلق كل من الجنسين على نحو يجعله موافقا للآخر، ملبيا لحاجته الفطرية نفسية وعقلية وجسدية، بحيث يجد عنده الراحة، والطمأنينة والاستقرار، ويجدان في اجتماعهما السكن والاكتفاء، والمودة والرحمة، لأن تركيبها النفسي والعصبي والعضوي ملحوظ فيه تلبية رغائب كل منهما في الآخر، وائتلافهما وامتزاجهما في النهاية لإنشاء حياة جديدة تتمثل في جيل جديد]¹.

والآن وبعد هذا التطواف المتقصد كيفية توجيه الآية دلاليا عند أصحاب المدرسة الإصلاحية الحديثة، وكيف أنه انتهى بهم الأمر إلى إصدار فتوى لتعطيل نص صريح في كتاب الله يطيب لنا أن نعود إلى زمن التنزيل وما بعده لنقف على كيف فهمت الآية آنذاك، وكيف تناولها المفسرون الأوائل من خلال ما أورده الإمام الطبري في تفسيره .

¹ : - في ظلال القرآن ج5 ص 2763

لقد جاء في تفسير الإمام الطبري أن أهل التأويل انقسموا حول هذه الآية الكريمة إلى أربعة فرق ، وبعد أن يعرض لكل هذه الآراء يرجح رأيا بعينه ويعقبه بالتعليل في قوله: [وأولى الأقوال التي ذكرنا في ذلك بتأويل الآية قول من قال تأويلها وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى، فذلك فخافوا في النساء، فلا تنكحوا منهن إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيه منهن، من واحدة إلى الأربع، فإن خفتم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها، ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم فإنه أحرى ألا تجوروا عليهن]¹.

أما التعليل فمفاده أن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حق ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْأَسْفَلِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾² حيث تقتضي الوحدة الموضوعية أنه إذا ما اتقوا الله في أموال اليتامى، وتخرجوا فيها فالواجب عليهم أن يتقوا الله في أمر النساء ويتخرجوا فيه أيضا، ثم أرشدهم إلى كيفية التخلص من الجور في النساء وإلى كيفية التخلص من الجور في أموال اليتامى فقال: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثِّي وَثَلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوَجِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾³ أي إن آمنتم الجور على أنفسكم في النساء فانكحوا ما أبحت لكم منهن وحللته على النحو التالي مثنى، ثلاث، رباع⁴. وهذا ما ذهب إليه كل من الفراء، والنحاس والفخر الرازي.⁵

1 - المرجع نفسه ج4 ص 293

2 - سورة النساء الآية 02

3 - سورة النساء الآية 03

4 - ينظر المرجع السابق ج4 ص 293

5 - ينظر معاني القرآن ج1 ص 178- تفسير الفخر الرازي ج9 ص 149- تفسير القرطبي ج5 ص 13

الفصل الثالث

التأويل عند التيار العلماني

الجذور الفلسفية للعلمانية في العالم الغربي:

لقد اختلف الدارسون في التأريخ لبدية العلمانية وانقسموا حول ذلك إلى ثلاثة أقسام:
القسم الأول يرى أنها تعود إلى عصر النهضة أي إلى فتح القسطنطينية سنة 1453م¹.
القسم الثاني يرى أنها تعود إلى مساوئ الكنيسة حيث جاءت كردة فعل على تلك الأخطاء و
 تجلياتها من إعدامات واضطهادات وتنكيلات للعلماء والمفكرين².
القسم الثالث يرى أنها تعود إلى ترجمة الفكر الرشدي إلى اللغة اللاتينية الذي مهد بدوره
 للثورة على خرافات الكنيسة³.

بيد أنني أرى أن هذه الأسباب مجتمعة هي التي تفسر ظهور العلمانية ولا يمكنها أن
 تبرر وجودها لتصادمها مع فطرة الله التي فطر الناس عليها كما سنعرض له في بحثنا إن شاء
 الله.

دور الرشدية اللاتينية في ظهور العلمانية:

لقد عرفت أوروبا صورة محرقة من صنع الكنيسة لا صلة لها بالدين، ولم تعرف قط دين
 الله المنزل من عنده كما جاء به عيسى عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي
 قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ
 اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ
 إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُم إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾⁴، وظلت تستقي تعاليمها من الوثنية والشرك،
 كما يؤكد ذلك الكاتب الأمريكي "درابر"⁵ وتستقيه من الشروح الكاذبة المشوهة التي
 مزجها "بولس"⁶ بكثير من تقاليد الفارسيين، وتعاليم العهد القديم كما يؤكد ذلك

¹ : - ينظر العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص د. أحمد إدريس الطعان، دار ابن حزم للنشر و التوزيع م العربية
 السعودية الرياض ط1 2007 ص 30

² : - ينظر مذاهب فكرية معاصرة، الأستاذ محمد قطب، دار الشروق القاهرة ب ط، ب ت ص 445

³ : - ينظر المرجع السابق ص 30

⁴ : سورة آل عمران الآية 49

⁵ : - يقول درابر الأمريكي في كتابه الدين والعلم: "دخلت الوثنية والشرك في النصرانية بتأثير المنافقين الذين تقلدوا
 وظائف خطيرة، ومناصب عالية في الدولة الرومية بتظاهرهم بالنصرانية، ولم يكونوا يحفلون بأمر الدين، ولم يخلصوا له
 يوماً من الأيام... وكذلك كان قسطنطين، فقد قضى عمره في الظلم والفجور ولم يتقيد بأوامر الكنيسة الدينية إلا قليلاً في آخر
 عمره سنة (337م)... إن الجماعة النصرانية وإن كانت قد بلغت من القوة بحيث ولت قسطنطين الملك، ولكنها لم تتمكن من
 أن تقطع دابر الوثنية وتقتلع جرثومتها، وكان نتيجة كفاحها أنها أخلطت مبادئها ونشأ من ذلك دين جديد تتجلى فيه
 النصرانية والوثنية سواء بسواء، هنالك يختلف الإسلام عن النصرانية إذ قضى على منافسه "الوثنية" قضاء باتاً، ونشر
 عقائده خالصة بغير غش" نقلاً عن الأستاذ محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة ص10

⁶ : - يقول الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان: "إنه ينبغي لفهم تعليم يسوع المسيح الحقيقي كما كان يفهمه هو أن نبحث في
 تلك التفسير والشرح الكاذبة التي شوهدت وجهت التعليم المسيحي حتى أخفته عن الأبصار تحت طبقة كثيفة من الظلام

الفيلسوف الفرنسي رينان أجل لقد ظلت تستقي ذلك معتبرة إياه مرجعا لا يرقى إليه الشك ولا تجوز مناقشته، وظلت كذلك إلى أن جاء الفكر الرشدي كما يرى بعض الدارسين فحرر الغرب من سيطرة الكنيسة وأخذت تراجع تلك المسلمات التي لطالما جعلتها فوق العقل. يقول د أحمد إدريس الطعان: [لقد حرر الفكر الرشدي الغرب من سيطرة الكنيسة، فبدأ يراجع مسلماته التي ظلت طيلة ألف عام فوق العقل، ولا يجرؤ أحد على المجاهرة بما يناقض المسلمات الكنسية، وقد تمّ ذلك على يد ميشيل سكوت فهو أول من أدخل ابن رشد إلى اللتين في القرن الثالث عشر، وجميع كتب بن رشد المهمة تقريبا ترجمت من العربية إلى اللاتينية في أواسط القرن الثالث عشر]¹.

ولكن يجب أن نفرق بين ابن رشد كمحرر للفكر الغربي من الفكر الخرافي الكنسي وبين ابن رشد كباعث للعلمانية-على حد زعمهم-، ذلك أنه لا يمكن أن نتصور تحول هذا الفيلسوف المسلم الكبير إلى زنديق عقلاني كما يحلو للعلمانيين العرب والغربيين على السواء فإنه لعل العكس من ذلك تماما وما ندلل به على صلابه عوده، وصحة عقيدته تشدده مع أولئك الذين استهانوا بتأويل النص القرآني ولم يلتزموا شروطه حيث وصل به الأمر إلى تكفيرهم.

يقول أبو الوليد: [وأما المصريح بهذه التأويلات بغير أهلها فكافر بمكان دعائه للناس إلى الكفر، وهو ضد دعوة الشارع وبخاصة متى كانت تأويلات فاسدة في أصول الشريعة، كما عرض ذلك لقوم من أهل زماننا فإننا قد شاهدنا منهم أقواما ظنوا أنهم تفلسفوا، وأنهم قد أدركوا بحكمتهم العجيبة أشياء مخالفة للشرع من جميع الوجوه، أعني لا تقبل تأويلا، وأن الواجب هو التصريح بهذه الأشياء للجمهور، فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الاعتقادات الفاسدة سببا لهلاك الجمهور وهلاكهم في الدنيا والآخرة]².

فلو كان ابن رشد زنديقا يساير عقله ما كان له أن يحمل هذه الحملة على أولئك المتفلسفة الذين تعسفوا في التأويل ووصلوا به إلى الشطط، ومع هذا يأبى الغرب إلا أن يجعل من ابن رشد باعنا للتيار العلماني سيما وأنهم قد نسبوا إليه القول "بالحقيقة المزدوجة" وأول من نشر الفكر الأرسطوطالي في ربوع أوروبا حتى اكتسح كل الجامعات وصار حربا على الكنيسة.

ويرجع بحثنا إلى أيام بولس الذي لم يفهم تعليم المسيح بل حمله على محمل آخر ثم مزجه بكثير من تقاليد الفارسيين وتعاليم العهد القديم" نقلا عن الشيخ محمد أبي زهرة محاضرات في النصرانية ص 215

¹ - العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص، ص 32

² - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال تحقيق د. محمد عمارة دار المعارف القاهرة ط2 1983 ص 59-

يقول رينان: [يظهر أن ميشيل سكوت أول من أدخل ابن رشد إلى اللاتين، ويعد حادثاً في طابع أرسطو ذلك الزمن الذي ظهر فيه ميشيل سكوت سنة 1230 م مع كتب لأرسطو جديدة وشروح حكيمة لعلماء مفسرين، كما قال روجر بيكون]¹.
ومن هذه الكتب 1- شرح السماء والعالم، 2- شرح كتاب النفس.
أمّا ما يرجع رينان ترجمته من قبل ميشيل سكوت فهي:
شرح الكون والفساد، والآثار العلوية والقوى الطبيعية، وعنصر الأجرام السماوية. إلخ.²
وقد أتم سكوت عمله في طليطلة ونال به شأنًا كبيراً عند رجوعه إلى بني قومه.³
وعلى قرون متتالية اكتسحت الرشدية الجامعات الغربية واحتلت فيها مقام السيادة⁴
وأصبحت المذهب الرسمي في إيطاليا.

يقول رينان: [تلك هي المذاهب الجريئة التي كانت تجيش بها باريس في أواسط القرن الثالث عشر، والتي تزيل كل شك حول أصلها وجود بعض المخطوطات تعرض علينا انتقادات إيتيان تاسه مضافة إلى كتب ابن رشد كإضافة الدواء إلى الدواء]⁵.
وبعد أن اكتسحت الرشدية الساحة الأوروبية وأصبحت سيّدة أخذت تؤثر في حركية المجتمعات الغربية وصار لها أنصار أكثر كما صار لها خصوم.
يقول أحد الأنصار وهو في حوار مع "بترارك" وقد استشهد هذا الأخير بقول القديس بولس احتفظ لنفسك بهذا النوع من المعلمين، وأمّا أنا فلي معلمي وأعرف من اعتقد"⁶.
أخذ "بترارك" يدافع عن بولس فضحك الرشدي وقال: [إيه ابق نصرانيا صالحاً وأمّا أنا فلا أومن بواحدة من هذه الأساطير، ولم يكن بولسك، وأوغتسك وجميع هؤلاء الناس الذين تقيم لهم وزناً غير ثرثارين، آه ليتك كنت قادراً على مطالعة ابن رشد فتبصر مقدار ما هو أعلى من جميع هؤلاء المجان]⁷.

ثم طرده من مكتبه وطلب منه ألا يعود إليه أبداً.

إن هذا النص يحيلنا إلى جملة من النقاط نذكرها كالآتي:

1- مدى تشبث هذا الرشدي برشديته.

¹ : - ابن رشد والرشدية إرنست رينان ترجمة عادل زعيتر دار إحياء الكتب العربية البابي الحلبي القاهرة ط 1 1957 ص 218
² : - ينظر المرجع نفسه ص 219
³ : - ينظر نفسه ص 221
⁴ : - ينظر تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، دار المعارف القاهرة ط 5 ب ت ص 10
⁵ : - المرجع السابق ص 279
⁶ : - ابن رشد والرشدية ص 341
⁷ : - المرجع نفسه ص 341-342

- 2- حصر معلمه في ابن رشد واعتقاده في الرشدية.
- 3- مدى التهكم والسخرية من المسيحية البولسية.
- 4- ينبئ النص أن "بترارك" المسيحي لم يكن يحسن لسان ابن رشد العربي وأنا الرشدي كان يحسنه.
- 5- جعله فلسفة ابن رشد أعلى مقاما من مسيحية بولس.
- والآن ننقل نصا آخر لأحد الخصوم حيث ينقل لنا الفيلسوف "رينان" عن جيل دروم من كتابه أغاليط الفلاسفة : [جدد ابن رشد جميع أضاليل الفلسفة، ولكنه أقل أهلية للمعذرة لحملته على جميع الأديان كما يرى في الجزء الثاني والجزء الحادي عشر مما بعد الطبيعة حيث يلوم شريعة النصارى، وشريعة العرب على قولها بالخلق من العدم .]¹.
- إن هذه المغالطة التي يريد أن يراوغ بها "جيل دروم" متلقيه لتحمل على السخف، فإن كان المراد بالخلق جميعه فالخلق كله من العدم سواء أكان الكون، أم الإنسان، أم الحيوان أما إذا كان يريد عقيدة التثليث وأن عيسى عليه السلام هو ابن الله فهذا ما كان لأبي الوليد أن يقول به وقد قال الله في القرآن ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾².

علاقة الحقيقة المزدوجة بالعلمانية:

مع بداية القرن السادس عشر للميلاد أصبحت الفلسفة الرشدية متربعة على ربوع أوروبا، وأصبح التنويريون يتسابقون في تبنيها، وينعتون غيرهم بالجهل، والغباء، والتخلف وينسبون إلى ابن رشد القول بالحقيقة المزدوجة التي تعني أن الشيء يمكن أن يكون صادقا فلسفيا، خاطئا لاهوتيا أو العكس مما يجعل الفيلسوف في حل من أمره بالمجاهرة بآرائه بحجة أنه فيلسوف باحث، وإن لم تطابق نتائج بحثه لاهوت الكنيسة³.

يقول د أحمد إدريس الطعان: [غير أنه إذا كان الفصل بين العلم والدين والقول بالنسبية المطلقة هو من أهم خصائص العلمانية وأجلى مظاهره في العصر الحديث، فإن ذلك يعود تكريسه في مجاله الأكبر إلى الرشدية اللاتينية وينسب ذلك طبعا لابن رشد]⁴.

ومما ترتب على القول بالحقيقة المزدوجة أنه قد أصبح الفلاسفة يعتقدون أن ما يسمى جحيما إنما هو من اختراع الأمراء والرؤساء، وما يسمى صلوات وقربانا إنما هو من اختراع

¹ : - نفسه ص 303

² : - سورة آل عمران الآية 59

³ : - ينظر المرجع نفسه ص 368 وينظر العلمانيون والقرآن الكريم ص 42

⁴ : - المرجع نفسه ص 41

الكهنة والأخبار، وكل ما جاء في الكتب المقدسة ليس إلا محض خرافات وأساطير، وهم بصنيعهم هذا يظلمون ابن رشد.

يقول بترارك: [وهم من جادلوا جهرا احتجوا بأنهم يتكلمون مع قطع النظر عن الدين، أي أنهم يتحدثون عن الحقيقة بنبذهم الحقيقة]، وأنهم يبحثون عن النور بإدارة ظهورهم نحو الشمس، ولكنهم لا يتركون في السر تجديفا ولا مغالطة ولا فكاها ولا سخرية إلا روجوها مع هتاف سامعيهم، وكيف لا يعاملوننا كما يعامل الجاهلون ماداموا يدعون معلمنا اليسوع بالمعتوه؟¹]

يدور هذا النص حول "الحقيقة المزدوجة" وبالضبط فصل الدين عن الجانب العملي السلوكي، وحصر الجانب الاعتقادي في ضمير الفرد ذاته وإذا كان ذلك كذلك فآية مساحة بقيت للدين من حياة الناس؟ وهذا التصور لا يصح إلا في ظل الفلسفة الرشدية اللاتينية التي اتخذت من ابن رشد غطاء لأفكارها التحررية، وستارا لدعوتها إلى العلمانية، وهذا لا يستساغ في ظل الفلسفة الرشدية الصرفة وإلا كيف نستسيغ أن ينعت (اليسوع) عيسى عليه السلام بالمعتوه وابن رشد يتلو قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾² والإيمان بكل الرسل ركن لا يتم بدونه الإيمان : ﴿ءَأَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَأَمَّنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ءَلَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾³ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا⁴ عَفْرَانِكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ⁵ .

وبالتالي فإننا لا نستغرب ما يردده "رينان" من جراء ما علق بفلسفة ابن رشد من عوالم غريبة.

يقول آرنست رينان: [ولذا فإن فلاسفة العرب كانوا بين بني دينهم مثل ملاحدة القرن السابع عشر تقريبا]⁴ ويقول في موضع آخر : [وإذا كان ابن رشد قد ظل في عيون النصارى حامل علم الإلحاد⁵ فذلك لأن اسمه كما يجب أن يقال محام على الخصوص اسم فلاسفة

1 : - نفسه ص 344

2 : - سورة البقرة الآية 285

3 : - سورة البقرة الآية 285

4 : - نفسه ص 180

5 : - لقد حدث وأن كان بين ابن رشد والفلاسفة والفقهاء عدا كبر ولطالما كان يزدريهم ويتهممهم بالجمود والعكوف على التقليد ولذلك قال في الفقهاء:

ملكتم الدنيا بمذهب مالك *** وقسمتم الأموال باين قاسم

وما كان حجتهم إلا أن قالوا لقد خرج من الدين زاعمين أنه اله كوكب الزهرة، فأحضر للمحاكمة وقرئت كتبه بالمجلس، وتداولت أغراضها ومعانيها وقواعدها ومبانيها وخرج الحكم بنفى أبي الوليد ابن رشد إلى قرية البسانة بقرطبة وكانت

الإسلام الآخرين فصار ممثلاً للعرباوية التي كانت تقترب بالإلحاد على رأى القرون الوسطى¹. وسنعرض في بحثنا هذا لثلة من الفلاسفة القائلين بالحقيقة المزدوجة ولكن بعد أن نقف على السبب الثاني من أسباب ظهور العلمانية ألا وهو:

تأثر إيطاليا ببيزنطة:

يرجع المفكر العربي د يوسف كرم² التحول الذي ساد القرن الثالث عشر إلى العلاقة بين إيطاليا وبيزنطة التي ساهمت في تنشيط تعلم اليونانية والنقل منها إلى اللاتينية، وازدياد هجرة الأدباء، والعلماء البيزنطيين إلى إيطاليا بعد أن ضاع ملكهم ونشط الأدب الوثني اليوناني وانتقل بسرعة إلى كل من فرنسا، وإنجلترا، وألمانيا، وهولندا بفضل اختراع الطباعة، وكان ثورة على كل ما يمت بصلة إلى القرن الوسيط من أدب وفلسفة ودين وكان هذا الأدب مطعماً بالوثنية اليونانية فكراً، وأخلاقاً مما أفضى إلى ظهور إنسان الفطرة والطبيعة، والمذهب الإنساني والفكرة القائلة بالأخذ بما يسمى الطبيعة والاستغناء عما عداها، وفصلت الفلسفة عن الدين، بل وأقيمت فلسفة معادية للدين، وتسرب المذهب الإنساني إلى المسيحية لينخرها من داخلها، وتحولت البروتستانتية³ من إصلاح للكنيسة والاحتجاج على صكوك الغفران إلى فكرة (الفحص الحر) القائلة بأن الدين يقوم على الفهم الخاص للكتاب المقدس وعلى التجربة الشخصية في تناوله دون الحاجة إلى سلطة تحدد فهمه، وانتقلت إلى الفحص العقدي وتأولته على هواها، وحصرت علم اللاهوت في الجانب العاطفي العاطل عن العمل. وتمخض عن ذلك بروز نزعة فردية عنيفة في الدين والفن والأدب، والفلسفة، والسياسة، وتشكل الاهتمام الكبير بالعلم الآداتي والعقل الآداتي⁴.

لكنّ المتتبع لذينك السببين لا يجد كثير عناء في ردهما إلى سبب واحد، ذلك أن الرشدية اللاتينية لم تكن إلاّ شرحاً إبداعياً لكتب أرسطو، كما أن اليونانية الوثنية لم تكن إلاّ إفرازا طبيعياً للفلسفة الأرسطوطالية وعليه فإن بعث هذه الفلسفة الأرسطوطالية سواء من

غاصة باليهود وأمر بحرق كتبه إلا كتب الفلك والرياضيات والطب فأبقاها الأمير المنصور الموحيدي ليستفيد منها، ولما رأى الفقهاء يظهرهم الشماتة فيه قال:

الآن أيقن ابن رشد *** أن توا ليفه توالف
يا ظالما نفسه تأمل *** هل تجد اليوم من توالف

ينظر ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية د. حمادي العبيدي دار الفكر العربي بيروت لبنان ط 1991 ص 16-17

¹ : - المرجع السابق ص 173

² : - ينظر الفلسفة الحديثة ص 5، 6، 7

³ : - ينظر روح الحداثة المدخل إلى الحداثة الإسلامية د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي المغرب ط 2006 ص 100-104

⁴ : - ينظر المرجع نفسه ص 189 وينظر المرجع السابق ص 07 وينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق القاهرة، ط 2011 ص 135 - 136

قبل ابن رشد، أو من قبل فلاسفة بيزنطة أنفسهم هو الذي قوض أركان الكنيسة وأرسى قواعد المذهب التأليهي القائم على النزعة العقلانية، والعلم الآداتي، حيث تصور الفلاسفة والمفكرون -من خلال مذهبهم هذا- الله سبحانه على أنه المهندس الأعظم الذي استطاع أن يخلق آلة في منتهى الدقة والروعة ألا وهي "آلة الكون"، وتتجلى عظمة الخالق سبحانه في الحفاظ على قوانين هذه الآلة لا في خرقها، وأنه كفّ عن التدخل في تسيير الكون وتركه لتلك القوانين الثابتة¹، وقد ذهب الفيلسوف الفرنسي "بايل" إلى أنهم أصبحوا يؤمنون بوجود خالق يتّسم بالحكمة والخير والصلاح، لكنهم لا يؤمنون لا بالرسول، ولا بالكتب المنزلة كما يلخص لنا المفكر "كلارك" رؤياهم هذه في:

- 1- الله خلق العالم وآثر ألا يتدخل في تسييره.
 - 2- وجود عناية إلهية ونظام في الكون المادي لا بالمعنى الروحي ولا الأخلاقي.
 - 3- وجود صفات أخلاقية معينة في "الله" ولا توجد في العالم الآخر.
 - 4- وجوب الإيمان بحقائق الدين الطبيعي والإيمان باليوم الآخر لكن لا إيمان بالتنزيل².
- وقد أشار الفيلسوف الفرنسي أرنست رينان إلى أن أول من قال بفكرة وجود الإله وإنكار الوحي هو الفيلسوف اليهودي ابن ميمون "ويوحى اختلاط الأديان في الأندلس بمثل هذه الأفكار، ومن ثم أتت عقيدة وجود الإله مع إنكار الوحي لابن ميمون"³.
- كما أن دائرة المعارف البريطانية تتسبب ذلك إلى أتباع ابن رشد على الأقل في بذورها الأولى تقول دائرة المعارف البريطانية أننا نجد إرهابات المذهب التأليهي عند أتباع الفيلسوف العربي ابن رشد⁴.

وقد انجر عن هذا التصور القاصر مبدأ تقديس الطبيعة وإزالتها عن الدين ومهاجمة المعجزات وتشويه الأنبياء.

لقد وجه الناقد التأليهي الإنجليزي تشارلز بلاونت (1654 - 1693) انتقاداً شديداً للكتاب المقدس، وشكك في مصدره كما وصف الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بأنهم كانوا محتالين ومخادعين اخترعوا ما سمي بالجنة والنار لإخضاع الناس لسيطرتهم، كما أنهم اخترعوا اليوم الآخر لتخويفهم، وما الإنسان إلا قرد قد ارتقى⁵.

1 : - ينظر الإلحاد في الغرب، د. رمسيس عوض، مؤسسة الانتشار العربي بيروت لبنان ط1 1997 ص 115

2 : - ينظر المرجع نفسه ص 116

3 : - ينظر ابن رشد والرشدية ص 303

4 : - ينظر المرجع السابق ص 116

5 : - ينظر الإلحاد في الغرب رمسيس عوض ص 155

وبعد هذه الإطلالة المجملة لتوصيف تلك الفترة الطويلة من تاريخ البشرية، يطيب لنا أن نعرض لجملة من الفلاسفة والمفكرين لنقف بوضوح على كيفية ميلاد الدين الجديد¹ أو العلمانية القائمة على:

- 1- وجوب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بخالقه.
- 2- وجوب التوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي.
- 3- وجوب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة².

وسنجد في هذه الوقفة أن تلك الفترة انقسمت حول نفسها إلى فئات شتى تتمثل في:

- 1- فئة الرشديين اللاتين كانت تدعو إلى الإلحاد متسترة بفلسفة أرسطو وابن رشد.
- 2- فئة الأفلاطونيين: قد أجمعت على أن تستمد من فلسفة أفلاطون مبادئ الدين الطبيعي.
- 3- فئة العلماء التجريبيين: كانت تستلهم أسرار الطبيعة لتضع أسس العلم الحديث في الرياضيات والفلك والطبيعات وهم على قسمين معتدلة ومتطرفة.
- 4- فئة النقاد: كانت تشكك في كل الأصول السابقة من دين، وقيم، ومبادئ المعرفة³.

دور الفلاسفة في ميلاد الدين الجديد: (العلمانية)

أولاً الفيلسوف "بونوبوناتزي" (1462 - 1525) كان من منتسبي جامعة بادوفا الإيطالية الرشدية التي كانت تتبنى القول "بالحقيقة المزدوجة"، [إن القضية الواحدة قد تكون صادقة عند اللاهوتي دون أن تكون كذلك عند الفيلسوف، وإنّ باستطاعتنا أن نؤمن بالإرادة بما لا نجد مبرراً في العقل، فنخضع للدين مع علمنا ببطلان عقائده⁴].

في هذا النص تبلور واضح لفكرة العلمانية يتجلى في الفصل بين العلم والدين، واللاهوت والناسوت، كما تتجلى في الإيمان بالإرادة من حيث ميكانيكية القوانين الطبيعية وفي هذا إشارة للفكرة السابقة القائلة بأن الله سبحانه قد أثر التخلي على تسيير الكون وترك ذلك لقوانين الطبيعة الآلية، كما يتجلى ذلك في الخضوع للدين من حيث كونه عاطفة ليس إلاً وذلك لبطلان عقائده في نظرهم.

¹ : - ينظر المراجع التالية 1- المرجع نفسه ص 116، 2- الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 10، 3- الله في الفلسفة الحديثة جيمس كولينز ترجمة فؤاد كامل مكتبة غريب القاهرة ط1 ص 1973 ص 61

² : - ينظر روح الحداثة د. طه عبد الرحمن ص 189

³ : - ينظر الفلسفة الحديثة يوسف كرم 08

⁴ : - المرجع نفسه ص 14

ومما يدل على توغله في هذا الفكر المنحرف نشره لكتابه (خلود النفس) الذي أنكر فيه فكرة الخلود ثم تراجع تحت ضغط قوة الكنيسة التي أمرت بحرق الكتاب، ونجا هو من الإعدام بفضل حمايته من قبل أحد الكرادلة¹.

كما يتوسل "بالحقيقة المزدوجة" في تفسيره لضرورة الثواب والعقاب، ويرد حجيتها لقيامها على تصور خاطئ للفضيلة والرذيلة لكون الفعل النزيه أفضل من الفعل النفعي، والثواب الحق هو الفضيلة ذاتها، أما الأجر المغاير لها فما هو إلا ثواب عرضي وكذلك الحال بالنسبة إلى الرذيلة أمّا وأن يخضع للوعد والوعيد فإن ذلك لا ينم إلا أنه لا يزال في طور الطفولة².

لئن كان هذا الفيلسوف محقا في أنّ الطبيعة الإنسانية معيار للخير والشر وأنه يحب الفضيلة لذاتها، ويكره الرذيلة لذاتها، فليس محقا فيما ذهب إليه في كون الفضيلة غاية في ذاتها لا اعتقادنا أنها وسيلة لسعادته إذ لا نتصور سعادة بدون ثواب أخروي. بيد أن نموذج هذا يعتبر نمودجا للأخلاق الطبيعية بمنعزل عن الدين ويمهد للمذهب

الإنساني Humanism

ثانيا نقولا ماكيافيلي (1469 - 1528) لقد عاش في بيئة فاسدة تستبيح كل صنوف القذارة، والغدر، والقسوة، فاعتقد أنّ هذه هي الطبيعة العادية للإنسان، وانتهى به البحث إلى ضرورة إيجاد سياسة واقعية تقوم على الحذر، والقوة، وعرض مذهبه في كتابه (الأمير)³.

قارن في كتبه بين الأخلاق القديمة وأخلاق الكنيسة واستنتج أن الكنيسة كانت ترجئ (الإرجاء) غاية الإنسان إلى الآخرة وتمجد التواضع، والنزاهة، وتفضل حياة الباطن على الحياة العملية وبفعلها هذا أوهنت عزيمة الإنسان، وسلمت الدنيا لأصحاب العنف والجرأة⁴. وإن كان ولا بد من هذه الأخلاق فهي ضرورية للجُمهور ليقوموا بالطاعة للحاكم، ويجب على الحاكم حماية الأخلاق لذات الغرض فحسب ولو كان يعتقد بطلانها. وبهذا يعتبر ماكيافيلي من أبرز دعاة الإلحاد والأخلاق النفعية وممن حصروا العدالة في سيادة القوي على الضعيف⁵.

1 - ينظر نفسه ص 14

2 - ينظر نفسه ص 15، وينظر الإلحاد في الغرب رمسيس عوض ص 39

3 - ينظر الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 25

4 - ينظر من ديكرات إلى هيوم إبراهيم مصطفى إبراهيم دار الوفاء الإسكندرية، ط 1 2001 ص 49

5 - ينظر تاريخ الفلسفة اليونانية يوسف كرم ص 93

ثالثاً: جوردانو برونو (1548 - 1600) يعتبر برونو من أبرز ممثلي روح النهضة والتمرد

وروح النشوة بالكون اللامتاهي الجديد ، وقد أعدم حرقاً جزاء وفاقاً لخروجه على الدين¹. كان يتمذهب بمذهب وحدة الوجود على الطريقة الرواقية بدأ حياته أفلاطونياً يؤمن بالأقانيم الأربعة لله، العقل الكلي، النفس الكلي، المادة ويقول بقول أفلاطون الله فوق متناول فكرنا الذي يعمل بالاستدلال والتميز، وبما أنه يكون بادياً في الطبيعة، أو يكون عبارة عن نفس كلية تربط بين أجزاء العالم ربطاً محكما فإن الله بذلك يصير موضوع تعقل أو فلسفة ولما كان لا متاهياً كان العالم لا متاهياً لأن العلة اللامتاهية تحدث نفس المعلول، ولما امتنع إيجاد لا متاهيين كان الله والعالم موجوداً واحداً². ويعتبر التوحيد بين الله والعالم ليس إنكاراً لله، ولكنه تمجيد له وهو بذلك يوسع فكرة الله إلى أبعد الحدود، على خلاف أولئك الذين يحصرونه في الحدود بجعله قائماً موجوداً بجانب الموجودات أو موجوداً متاهياً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

كما يرى أن كل شيء في العالم هو حي، والموت ليست إلا تحولا للحياة والنفس موناذا حية، وكل موجود صورة جزئية لله المونادا³ العظمى أو موناذا المنادات، أو العنصر أو الحد الأدنى لأن كل شيء منتشر عنه، أو الحد الأقصى لأن كل شيء قائم فيه، أما الفكر فهو عودة المونادا إلى ذاتها والجسم أثر ما للمونادا من حركة انتشار، وفي هاتين الحركتين تقوم الحياة فتدوم مادامت وتطفئ بسكون الحركتين لتظهر في صورة جديدة⁴.

إن فلسفة برونو تدور حول وحدة الوجود⁵ واستتساخ الأرواح وقد سبقته الفلسفة المنحرفة الغابرة إليها من العرب وغيرهم من الأجناس البشرية.

رابعا فرانسيس بيكون (1561 - 1626) كان "بيكون" يعالج فكرة إحياء العلوم بالطريقة الاستقرائية دون إجراء القياس، ولكنه لم يكن قد اطلع على أعمال جاليلي و نظرية كوبرنكس مما جعل أعماله تظهر في صورة غريبة كالسحر والتنجيم، والكيمياء،

1 : - ينظر الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 35

2 : - ينظر المرجع نفسه ص 35

3 : - ينظر نفسه ص 37 - المونادا من اليونانية موناذا أي وحدة وقد استعمله برونو أول مرة وأخذ منه ليبينز.

4 : - ينظر نفسه ص 37

5 : - الحلول: قال أصحابه من الملاحدة: إن الصانع المعبود واحد وكثير، فأما واحد ففي الذات، والأول، والأصل، والأزل، وأما كثير فيتكرر بالأشخاص في رأي العين وهي المدبرات السبعة والأشخاص الأرضية الخيرة العالمة الفاضلة، فإنه يظهر بها ويشخص بأشخاصها ولا تبطل وحدته في ذاته.

التناسخ: هو أن تكرر الأدوار والأحوار إلى ما لانهاية له ويحدث في كل دور ما حدث في الأول، والثواب، والعقاب يكون في الدنيا لا في الآخرة. - أنظر الملل والنحل الشهرستاني ص 248

وقال أصحاب التناسخ يقدم العالم وإبطال النظر والاستدلال وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهات للحواس الخمس وأنكروا المعاد، والموت، والبعث، أنظر الفرق بين الفرق البغدادي ص 253

القديمة، وكانت أفكاره أفلاطونية رواقية. وانتهى به البحث إلى النفاذ إلى ماهية العلم الاستقرائي وفصل فيه القول حتى أنه لم يدع مزيدا لمستزيد، فصنف العلوم حسب معيار القوة الإدراكية، ونقد العقل وحصر عيوبه التي أسماها بـ (أصنام العقل)¹. وقال بالحقيقة المزدوجة أي كل ما يثبتته العقل لا يتدخل فيه الإيمان². كما أنه خلص إلى الاستنتاج التالي:

لا نتحكم في الطبيعة إلا إذا خضعنا لها، وبالتالي نستطيع استعمالها وهذه إشارة إلى ذوبان الإنسان في الكل المادي وهذا يعتبر تفكيكا للإنسان وردة إلى ما هو أدنى منه³ مع أنه في التصور الإسلامي مكرم ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾⁴ وتفكيكه لا يتم إلا بنزع هذا التكريم أو ما يسمونه بنزع القداسة " Desacralize " بحيث يصبح الإنسان والطبيعة مادة استعماليه يمكن توظيفها والتحكم فيها وترشيدها وتحويلها إلى وسيلة، وهذا ما سنتوسع فيه إن شاء خلال هذا البحث⁵.

خامسا روني ديكارت (1596 - 1650) إن أول عمله أخذ يعالج المسائل الطبيعية

بواسطة الرياضيات ويجردها من مبادئ الفلسفة، ويقوم فلسفة مسيحية بدلا من فلسفة أرسطو وابن رشد، وفي نوفمبر 1620م عرض عمله في مجلس خاص تحت إشراف الكاردينال "دي بيريل" ونال تشجيعا حارا⁶.

لقد قدم أدلة عقلية على وجود الله، وانتهى إلى أن العالم قد تكون بمحض فاعلية حركية في الامتداد دون أي شيء من تلك الكيفيات التي نادى بها أرسطو ودون علل غائية لقوله: [والله على كل حال لم يتوخ غاية، وإنما رتب الأشياء بمحض إرادته الحرة]⁷، ولعل هذا من تصور الفلسفة المسيحية قال الله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾⁸.

1 - ينظر: الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 45

2 - ينظر: الله في الفلسفة الحديثة جيمس كوليز ص 133

3 - ينظر العلمانية تحت المجهر د. عبد الوهاب الميسيري، و د. عزيز العظمة دار الفكر بيروت لبنان ط 1 2000 ص 44

4 - سورة الإسراء الآية 70

5 - ينظر المرجع نفسه ص 87

6 - ينظر الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 73

7 - نقلا عن المرجع نفسه ص 81

8 - سورة المؤمنون الآية 115

ولما اكتشف وليم هارفي الدورة الدموية سنة 1628م، وبين أن الدم لا يجري في الجسم بقوة ذاتية وإنما يحركه القلب، ظن أن قوانين الحركة تنطبق على كل جسم حي، وبالتالي فإن جميع الأجسام عبارة عن آلات دقيقة عجيبة كثيرة التعقيد، وبعملية الإسقاط فإن العالم بكامله عبارة عن آلة كبرى تحكمه قوانين الطبيعة من حيث أنها آلية ميكانيكية، وأن كل شيء في الطبيعة إلا ويخضع للجبرية المطلقة، والعالم لا إرادة له ما عدا الإنسان¹.

وبالتالي يكون ديكارت قد حوّل العلم الطبيعي إلى علم رياضيات بحث وهو يعلم أن هذا لا يتطابق مع الواقع، وبما أن الرياضيات لا تتعامل إلا مع الأعداد والأشكال أصبحت الأجسام الطبيعية عبارة عن أشكال هندسية، وأفعالها حركات آلية تقاس ويعبر عنها بالأعداد².

لقد أحدث ديكارت انقلاباً في عالم الفكر بحيث أنه غير نظر العقل إلى طبيعته بعد أن كان يدرك الوجود أصبح منعزلاً في نفسه، ولما أخذ الفلاسفة من بعده بفكرته أنكروا العالم، وأنكروا العلية فاعلية وغائية، وأنكروا النفس واللّه³، وأصبح العقل المنعزل في نفسه نفسه هو القانون الأكبر والأوحد بموجبه تُرد الأشياء أو تقبل، بعد أن كان تابعا محتاجا إلى تعاليم السلف على الأقل، وبالتالي تمرد حتى على قول الجاهلية: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾⁴ وأوغل في الفردية العنيفة وحوّل الغيبيات من أسسها النقلية إلى العقلية الصرفة متخذاً من الشك طريقاً لإثباتها كما أنه يرى أن المعرفة لا تأتي عن طريق الحواس ولا عن طريق القوة المخيلة وإنما تنحصر في القوة الإدراكية⁵.

سادساً نقولا مالبرانش (1638 - 1715) في بداية عمله اجتهد في إنشاء فلسفة تقوم على الدين المسيحي، ولا تدين للوثنية بشيء وحارب فلسفة بن رشد.

إن فلسفة مالبرانش تقوم على فكرة: "ما من شيء إذا تأملناه كما ينبغي إلّا ردّنا إلى اللّه"⁶ ويترتب على ذلك:

1 أن البشر يرون أفكارهم في اللّه، المادية، وحقائق الكلية.

1 : - ينظر من ديكارت إلى هيوم مصطفى إبراهيم ص 108

2 : - ينظر المرجع السابق ص 86

3 : - ينظر نفسه ص 86

4 : - سورة الزخرف الآية 22

5 : - ينظر اللّه في الفلسفة الحديثة جيمس كوليز ص 92-102، وينظر الإلحاد في الغرب د. رمسيس عوض ص 59-60

6 : - ينظر من ديكارت إلى هيوم مصطفى إبراهيم ص 168

2- أن مبدأ اليقين يحصل بحضور الله في العقل أو اتحاد العقل بالله ويستشهد في هذا بقول أوغسطين : [النفس متحدة مباشرة بالله الحاصل على القدرة التي تمنحنا الوجود ، وعلى النور الذي ينير عقولنا ، وعلى القانون الذي يدير إرادتنا]¹.

3- وأن في قول أرسطو جنوحا إلى الوثنية لما قال في الأجسام ، والنفوس صور وقوى وكيفيات قادرة على إحداث معلولات بقوة طبيعتها لأن ذلك في رأيه تسليم بألوهية ثانية².

4- القول بوحدة الوجود وقد صرح به قائلاً : [الامتداد عين وجميع الأعيان موجودة في اللامتناهي ، فالله إذن ممتد كالأجسام من حيث أن الله حاصل على جميع الأعيان المطلقة أي جميع الكمالات ، ولكن ليس الله ممتدا على نحو امتداد الأجسام لأنه بريء عن حدود مخلوقاته ونقائصها]³.

ولذلك اجتهد من بداية عمله في التوفيق بين أفلاطون والعهد القديم ليخلص إلى :

مجرد التفكير بوجود إله يعني أنه موجود وهو محكوم بالطبيعة ، وقوى الطبيعة ليست إلا تعبيرا عن إرادته⁴ ما معنى ذلك؟

الإله متجلي في الطبيعة وقوانينه هي قوانين الطبيعة لنعد إلى النص السابق (الامتداد عين ، وجميع الأعيان موجودة في اللامتناهي) ألا يعني في نظره أن الإنسان قد ذاب في الطبيعة التي تجلى فيها الإله ، وهذا يبشر بالإنسان الطبيعي ، إن هذا النص الوجودي يحول العالم إلى مادة واحدة لا تكثرث للخصوصيات ، ولا تكثرث للتفرد وهذه المادة تشكل كلاً من الإله والإنسان ، والطبيعة وهذا وجه العلمانية الشاملة⁵.

سابعاً باروخ سبينوزا (1632 - 1677) ولد من أسرة يهودية بأمستردام ، وقد عرض مذهبه

في ثلاث كتب وهي 1- إصلاح العقل ، 2- الأخلاق ، 3- الرسالة اللاهوتية السياسية.

وجاءت أفكاره تدور حول

1- الدين الوضعي

2- الوحي

3- النبوة والأنبياء

1 - الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 100

2 - ينظر المرجع نفسه ص 103

3 - مالبرانش أحاديث في ما بعد الطبيعة نقلا عن المرجع نفسه ص 105

4 - ينظر الله في الفلسفة الحديثة جيمس كوليز ص 127

5 - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة د. عبد الوهاب المسيري ص 220

4 التقوى

5-التأويل

6- وحدة الوجود¹.

والآن نريد أن نسلط الضوء عليها، ونخلص إلى كيفية تمهيدته إلى العلمانية، قبل الفيلسوف جون هولويوك.

فالدين الوضعي بالنسبة إليه جاء لضرورة ملحة تعود إلى عدم إطلاع الجمهور على الكتب المقدسة، أمّا الوحي في نظره فلم يأت إلا في صورة محسوسة، أو متخيلة، إلا المسيح فهو استثناء لكونه قد عرف الله بلا لفظ، ولا رؤى بل اتصل به نفسا لنفس². وبذلك -حسب زعمه يرى أن الوحي يختلف باختلاف أمزجة الأنبياء ومخيلاتهم، وآرائهم السابقة، لأن الله في نظره قد لاءم بين الوحي وآراء الأنبياء وأفهامهم مع العلم أن الأنبياء -حسب زعمه قد منحوا مخيلة قوية لا عقولا كاملة وكان من بينهم الأميون، ولما كانت قائمة على التخيل، والتخيل لا يقوم على اليقين كان الأنبياء يفتقرون إلى اليقين، ولذلك فهم محتاجون إلى علامة كي يُصدقوا فيما جاءوا به وعليه -حسب استنتاجه فالنبوة أدنى من المعرفة العقلية الغنية عن أية علامة، وإذا كان الوحي يسعى إلى إقامة التقوى فهو بذلك لن يفيد إلا عموم الجمهور أما أصحاب العقول فهم في غنى عنه³.

أمّا ما يتعلق بتأويل الكتاب المقدس فيجب ألا يضاف إليه إلا ما يثبت البحث التاريخي صحته، ويجب أن يسير الباحث وفق الخطوات الآتية:⁴

1- لا بد من فهم اللغة العبرية وخصائصها، لكي يفهم المعنى المقصود منها وذلك بفحص مختلف معاني النص الواحد.

2- جمع العبارات في أقسام رئيسة.

3- تقييد العبارات المتعارضة والمهمة.

4- وجوب الإبقاء على المعنى الحرفي ولو خالف العقل إذا لم يعارض مبادئ الكتاب المقدس.

5- وجوب تأويل العبارات التي يخالف معناها الحرفي مبادئ الكتاب تأويلا مجازيا، ولو طابق العقل.

1 : - ينظر الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 116

2 : - ينظر نفسه ص 116

3 : - ينظر كل من: 1- الإلحاد في الغرب د.رمسيس عوض ص 64، 2- الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 116

4 : - ينظر المرجع نفسه ص 117-118

6- إحصاء جميع الظروف المتواترة كسيرة النبي، وأخلاقه، ومناسبة الكتابة وزمنها، وصاحبها، وتاريخها وكيف جمع في الأصل وفي أي الآي وقع.

ولا أدري ما الذي يريده من وراء هذه الشروط التعجيزية لكتاب أصبح نسيا منسيا بعد أن حرفه الأحبار، وما دام قد قرر أن العقل فوق الوحي وأنه لا حاجة به إلا لعموم الجمهور، وأنه قائم على المخيلة ولا يصل إلى درجة اليقين وأنه عبارة عن أمزجة النبيين فماذا يريد من وراء هذا إلا أن يقول لا يوجد كتاب مقدس الآن أصلاً.

أمّا عن لغة الكتاب المقدس فيرى أنها غاصة بالاستعارة والرمزية، وهي سمة تميز الشرقيون بها، وهي تعبر بدقة عن رغبة الأنبياء في التأثير في الدهماء، والجهلة بواسطة استثارة الخيال، وهؤلاء لا يؤمنون بالله إلا إذا اقترن وجوده بمعجزات وخوارق وهذا ما عبر عنه سابقاً بالعلامة¹ يقول: [إننا إذا فهمنا الكتاب المقدس على هذا النحو الرمزي فلن نجد تعارضاً بينه وبين العلم، أمّا إذا فهمناه فهما حرفياً فسوف نجد مليئاً بالأخطاء والمتناقضات والثغرات]².

وهذا ربما يصدق على كتابهم المحرف وسوف نربط هذا كله بما ذهب إليه المفكر الجزائري محمد أركون في حينه إن شاء الله.

كما نجده قد أبطل نظرية ديكرارت لكونها انطلقت من الوحي ووصفها بالنقص لذات السبب، وأنها تسلم بالتصور المسيحي للإله الذي يراه في الطبيعة³.

أمّا عن وحدة الوجود (Pantheism) فتعني في اليونانية كل إله أي "Pàn تعني "كُلّ و" theos فتعني "إله ومعناها أن الله سبحانه تعالى عن قول الظالمين - هو العالم، وجسمه النجوم، والكواكب، والأشجار، والجبال، والسحب، وعقله الروح، وكل عقل بشري جزء من عقل الله⁴.

وما من شيء في الطبيعة إلا وقد اتحد مع الله وتطابق معه، ويقسم الطبيعة إلى طبيعة طابعة وهي (الله)، وطبيعة مطبوعة وهي الأجزاء الموجودة في العالم كالأجسام المادية، أمّا النظام الكلي في الأشياء من حيث أنه ذو وجود ضروري فهو (الله) باعتباره سبباً حراً⁵. وبالتالي نستطيع أن نقف على النقاط التالية من خلال عرضنا لمذهب سبينوزا:

1 : - ينظر المرجع السابق ص 64

2 : - نفسه ص 64

3 : - ينظر الله في الفلسفة الحديثة جيمس كوليز ص 102

4 : - ينظر من ديكرارت إلى هيوم إبراهيم مصطفى ص 201

5 : - ينظر المرجع نفسه ص 201، وينظر الإلحاد في الغرب ص 185

- 1- الله هو الطبيعة.
 - 2- قوانينه هي قوانين الطبيعة ، والمادة
 - 3 الإنسان في الكون لا يتفرد عن المادة، والطبيعة أي نزع القداسة (Decralize).
 - 4- لا ينظر للإنسان على أنه إنسان وإنما كجزء من الطبيعة.
 - 5- تجريد الإنسان من خصائصه الإنسانية Dehumanization أي قمع صفاته وأفكاره، وأنشطته التي تميزه عن غيره من الكائنات¹، وهذا وجه من العلمانية الشاملة.
- ثامنا** ديفيد هيوم (1711 - 1776) قد أحب هيوم الفلسفة منذ صباه، وكان يطمح في إنشاء مذهب مماثل لعلوم الطبيعة من حيث الدقة والإحكام بتطبيق (منهج الاستدلال التجريبي) ويقوم منهجه على نقطتين:

- 1- يرى أن المعرفة هي عبارة مجموع ادراكات " Perceptions" ويقسم الادراكات إلى انفعالات " Impressions" وأفكار، وعلاقات تكون بين المعاني وبين الانفعالات.
 - 2- العلاقات تنشأ بفعل قوانين تداعي المعاني أي التشابه في المكان، والزمان، والعلية، وهذه القوانين هي القوانين الأولية للذهن بحيث تعمل فيه بدون أي تدخل كقانون الجاذبية مثلا، ليس ثمة للذهن من دور إلا قبول الانفعالات أمّا المعاني فتحصل حصولا آليا بواسطة ذلك القانون (تداعي المعاني)² وتدور الأفكار التي أعلن عنها حول ما يلي:
- 1- إنكار وجود الله سبحانه.
 - 2- إنكار الروح والمادة ولا يبقى إلا على المدركات الذاتية.
 - 3- تدمير الدين بعزله عن الأخلاق

يرى هيوم أنه من الواجب القضاء على كل دليل ينهض على فكرة وجود الله سبحانه تعالى عن أقوال الملحدّين: [إننا لا نعلم عن العلة شيئا إلا أنها الحادثة السابقة التي نشاهدها قبل حدوث معلولها، وإذن لا بد من مشاهدة الحادثتين معا السابقة واللاحقة على السواء، إننا نستدل على وجود الساعة من صانعها لأننا رأينا الساعة والصانع كليهما وإذن فوجود الكون لا يقوم دليلا على وجود صانعه إلا إذا رأينا الصانع والمصنوع معا]³

ويبدو أن النص واضح إذا ما ربطناه بالنقطتين السالفتي الذكر (المعرفة مجموعة ادراكات متألفة من انفعالات وأفكار وعلاقات، وتنشأ العلاقات بفعل تداعي المعاني أي التشابه في المكان والزمان والعلية) ومن ثم تحصل المعاني حصولا آليا ولذلك ربط بين العلة

¹ : - ينظر المرجع نفسه ص 80

² : - ينظر الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 174

³ : - محاولات في الديانة الطبيعية ديفيد هيوم ص 161 نقلا عن الإلحاد في الغرب رمسيس عوض ص 127

والمعلول وأسقط ما هو غيب على ما هو حاضر ومثل بالساعة وصانعها أي العلة السابقة واللاحقة ثم خلص إلى أن الكون كحاضر لا يمكن أن يقوم كدليل على وجود الله، وهذا باطل من أساسه للمغالطة التي حصلت في الإسقاط وذلك لكونه قد تبني المجموعة الطبيعية التي نادى بها "بيكون" من قبله و"هوبز" بيد أنه طعمها بالشك¹، بل وبلغ به الحال إلى إنكار الروح والمادة معا ولم يؤمن إلا بما هو مدرك ذاتي² فأنى له أن يؤمن بالغييب.

كما أنه حصر الدين في الجانب الفطري للإنسان وطبيعته³ ولم يحصره لا في العقل الذي أوجب عليه أن يكون خادما للعواطف، ولا في الوحي الذي لا يؤمن به ابتداء وبالتالي يكون قد دمر العقل والدين بتدمير النفس⁴ وحول الإنسان إلى كتلة حشوية تعيش تحت رحمة الانفعالات، وليس للذهن من دور إلا قبول تلك الانفعالات وبذلك يكون هيوم قد استشرف بظهور الإنسان الآداتي الذي لم يبق له من إنسانيته إلا اسمه من حيث كونه جزء كباقي الأجزاء المنتمية إلى الطبيعة غير متميز عنها، بل ينظر إليه نظرة العلوم الطبيعية على اعتباره شيئا ثابتا، وكما قائما، وأنه مادة استعمالية يمكن توظيفه لخدمة أي هدف⁵، ينظر إليه بمنعزل عن الدين، والمطلق، والغيبي، وأنه لا غاية له إلا الحفاظ على بقاء الذات، وبذلك يكون هيوم قد دخل العلمانية الشاملة من بابها الواسع.

1 - ينظر الله في الفلسفة الحديثة جيمس كوليز ص 164

2 - ينظر تاريخ الفلسفة الحديثة ولیم كلي رايت ص 204

3 - ينظر من ديكارت إلى هيوم إبراهيم مصطفى ص 346

4 - ينظر الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص 175

5 - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة د. عبد الوهاب المسيري ص 137

العلمانية في المنظور الغربي:

لقد جرت العادة في المنظور العربي أن ترتبط "العلمانية" بفصل الدين عن الدولة، مع أن هذا التوصيف لا يعطي المدلول الكامل لهذه الكلمة لارتباطها بالأفراد وسلوكاته م التي لا صلة لها بالدولة في أكثر الأحيان.
الدلالة المعجمية لكلمة "علمانية"

ومن أجل التعرف على الترجمة الصحيحة لهذه الكلمة "العلمانية" خليق بنا أن نقف عليها في المعاجم الأجنبية الشهيرة على النحو التالي:

أولاً جاء في معجم أكسفورد "Oxford"¹

- 1- Secular (صفة) وتعني عدم الارتباط بالروحانيات أو المسائل الدينية، وأما ما تعلق برجال الدين فتعني العيش مع الناس بعيداً عن تأثيرات الكنيسة.
- 2- Sécularisme (اسم) يعني الاعتقاد بأن الدين يجب ألا يتدخل في حياة الناس كتتظيم المجتمعات والتربية العامة وغيرها.
- 3- Secularization (اسم) يعني العمل على إبعاد تأثير الدين وسلطته عن الأشياء.
- 4- Secularize يعني أن الأشياء لا تخضع لتأثير الدين ولا تخضع لمراقبته.

ثانياً جاء في معجم Larousse

- 1- Laïcité (اسم) لائكي معناه كل ما هو مستقل عن مفاهيم الدين، كما يعني النظام الذي يقصي الكنيسة من التأثير والنفوذ في الحياة السياسية والإدارية.
- 2- Laïcisme يعني التمهذب بالتشيع إلى اللائكية المؤسساتية.
- 3- Laïque (laïc) معناه:

¹ : - رغبة في الاستفادة ن نقل النص كما ورد في المعجم

secu-lar/'sekjəl(r)/ adj. 1- not connected with spiritual or religious matters: secular music . ours is a secular society 2 (of priests) living among ordinary people rather than in a religious community.

secu-lar-ism/'skj əlɪrɪzəm/ noun [u] (technical) the belief that religion should not be involved in the organization of society, education, ect . scu-lar-ist/lɪrɪst/adj [usually before noun]

secu-lar-iza-tion (BrE also -isa-tion) / sekjəlɪraɪ-zərfn; NAmE -rɪ'z/ noun [u] the process of removing the influence or power that religion has over sth

secu-lar-ize (BrE also -ise) sekjəlɪraɪz / verb [VN] [often passive] to make sth secular; to remove sth from the control influence of religion: a secularized society

Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English AS Hornby, seventh edition 2010 P1371

1- غير المتدين 2- المستقل عن كل تنظيم ديني 3- الغريب عن مشاعر التدين وأخلاق الدين¹.

4- Seculariser معناه رد المتدين إلى اللادين إلى اللائكية

5- Secularisation عملية إرجاع المتدين إلى اللائكية²

ثالثا جاء في معجم أوز "AUZOU"

1- Laicou, laïque صفة و اسم تعني³

1- المسيحي غير المتدين

2- كل ما يتعلق بالحياة المدنية، ليس له أي انتماء ديني.

2- Laïcisme (اسم) مذهب يتقصد إقصاء الدين من حياة الناس بحيث يصبح لا تأثير له على الإطلاق¹.

¹ : - ينظر النص الأصلي كما ورد في المعجم ص 574

LAICISER v.t Rendre laïque – spécial. Soustraire à l'autorité religieuse, organiser selon les principes de la laïcité.

LAICISME n.m. Doctrine des partisans de la laïcisation des institutions.

LAICITE n.f 1- Caractère de ce qui est laïque, indépendant des conceptions religieuse ou partisans.

2- Système qui exclut les Eglises de l'exercice du pouvoir politique ou administratif, et en partit de l'organisation de l'enseignement public.

LAIQUE ou LAIC LAIQUE Adj et n. (bas lat laicus du gr. Laikos qui appartient au peuple)

1- Qui n'appartient pas au clergé 2- relatif à la laïcité : qui en est partisan . -adj 1- Indépendant des organisations religieuse. Etat laïque. Juridiction laïque.

Ecole laïque : école publique organisée selon les règles et les valeurs de la laïcité. Avec obligation de neutralité sur le plan confessionnel. 2- Qui est étranger à la religion, au sentiment religion. Un mythe laïque.

² : - ينظر النص الأصلي كما ورد في المعجم نفسه ص 927

SECULARISATION n.f Action de séculariser, de laïciser. La sécularisation des biens du clergé. La sécularisation de l'enseignement .

SECULARISER v.t (du lat. saeculum, siècle) rendre des clercs à la vie laïque ; laïciser des biens d'Église, une institution, une fonction.

1- SECULIER, ERE adj (du lat. saeculum, siècle)

1- Clergé séculier, qui n'appartient à aucun ordre ou institut religieux (par oppos, à clergé régulier)

2- HIST. Se disait de la justice laïque, temporelle (par oppos à ecclésiastique) Bras séculier : puissance de la justice laïque temporelle.

2- SECULIER n.m laïque : prêtre séculier.

Le petit Larousse 2010 P. 574 et P : 927

³ - : LAIC ou LAIQUE n. et edj. A. n. chrétien qui n'est ni clrc ni religieux . Apostolat des laïcs. B. adj. Relatif à la vie civile (par opps. à religieux, confessionnel) / Indépendant de toute confession, de toute appartenance religieuse. Ecole laïque : école publique dispensant à tous les élèves quelles que soient leur religion ou leurs opinions dans le domaine religieux, un enseignement dépourvu de tout contenu confessionnel. P : 1195

- 3- Seculariser (فعل) يعني الانتقال من الحالة الكنسية إلى الحالة اللائكية أو النأي بالأشخاص والمؤسسات بعيدا عن تأثير الكنيسة².
- رابعا جاء في معجم ويبستر "Webester"³
- 1- Secular - علماني أي مهتم بالزماني "Temporal" ومعناه الاهتمام بالدنيا وهذا العالم بدلا من الاهتمام بالدين.
- علماني من ليس له أية علاقة بأي تنظيم ديني.
- 2- Secularism علمانية وهي عقيدة تتقصد إبعاد الدين عن الدولة وعن التعليم والأخلاق بحيث تكون كل هذه الميادين بعيدة ومستقلة عن تأثير الكنيسة وكل المؤسسات الدينية.
- 3- Secular Humanist علماني إنساني وهي عقيدة تقول أن الإنسان العاقل هو ذلك الذي يرى أن العقل وحده هو مصدر خلاصه وليس الدين، وترفض كل ما هو غيبي.
- 4- Secularity العلمنة وهي تلك الحالة التي يصير بموجبها الفرد أو المجتمع علمانيا بعيدا عن تحكم الكنيسة والدين.
- 5- Seeularise يعلمن يحول الشخص أو المجتمع إلى العقيدة العلمانية بحيث تصبح الدولة متحكمة في حياة الأفراد وليس الكنيسة.

¹ :- LAICISER v t [1] Rendre laïc ; ôter tout caractère confessionnel à. Laïciser l'enseignement.

LAICISME n m. doctrine qui rend à exclure toute référence à la religion dans la vie publique.
LAICITE n f Caractère de ce qui est laïc , étranger à toute religion / principe de séparation de l'état et des Eglises. P : 1195

² : - SECULARISER : v t [1] RELIG. Faire passer de l'état régulier à l'état séculier (en parlant d'un membre d'un ordre religieux) / Faire passer du domaine ecclésiastique au domaine laïc (en parlant d'une personne, d'une institution).

SECULIER : E adj et n m Qui appartient au siècle, au monde laïc. Bras séculier : autorité temporelle. / RELIG. Qui n'est pas soumis à la règle d'un ordre religieux. Clergé séculier (opposé à régulier) / n m (rare). Un séculier un prêtre séculier P : 1970

Dictionnaire Encyclopédique AUZOU Edition philippe Auzou, Paris , 2008 P : 1195 et P :1970

³ - : Webster's third new international dictionary P : 2053 Meriam CO USA 1971

أنظر النص كما ورد في المعجم
أما العلمانية

Secularism

A view of life or any particular matter based on the premise that religion and religious consideration should be ignored or purposely excluded (a policy of strict – in gouvernement) Specif; a system of social ethics based upon a doctrine that ethical standards and conduct should be determined exclusively with reference to the present life and social well being without reference to religion. P: 2053

- وبناء على كل ما تقدم نستطيع القول بأن هذه التعريفات التي شهدت ميلاد هذا المصطلح، واحتضنت تطوره الدلالي منذ نشأته، قد أجمعت على النقاط التالية:
- 1- العلمانية لا تقتصر على فصل الدين عن الدولة بقدر ما تعني فصل الدين عن الحياة قاطبة أو القضاء عليه مطلقا صنيع العلمانية الماركسية.
 - 2- العلمانية ليست مذهباً عقلياً يعتمد على العلم بغية التطوير والتجديد كما يزعم العلمانيون العرب في مغالطاتهم المكشوفة وكأن الإسلام نداء للعلم وهم بذلك يتناسون أن العلمانية سمتهم المميزة لفكرهم المناهض للدين.
 - 3- ليست للعلمانية من علاقة بالعلم لا من حيث الضبط ولا من حيث الدلالة، كما سنحرر المصطلح في المنظور العربي ذلك أن العلمانية جاءت كإفراز طبيعي لثورة العقل الأوروبي على انحرافات الكنيسة عن الدين الحق، وإذا تقرر ذلك فإنه لا مبرر لوجودها في العالم الإسلامي لانتفاء العلة الموجبة لها.
 - 4- جاء في هذه التعريفات أن العلمانية تعني غير كهنوتي وغير مقدس، ولكن ليس بهذا التسطيح على اعتبار أن العلماني هو ما ينتمي إلى العالم الآلي، العالم المرئي عالم الحواس أو ما يسمى بسيادة الحس (الطبيعة) بحيث تصبح الطبيعة حينذاك هي المصدر الوحيد والأوحد في المعرفة، وفي رسم معالمها الواضحة، وبالتالي لا يملأ على الإنسان من خارج الطبيعة (غيب، وحي) وكل ما يأتي من وراء الطبيعة يعتبر خداعاً ولأجل ذلك قال كومت (Komte): [لا عقل سابق على الوجود المادي ولا معرفة سابقة للإنسان عن طريق الوحي]¹.
- وهذا معناه الانتماء يكون للزمان والمكان مع العلم أن زمانية العلمانية صفة لصيقة بها منذ النشأة، فكلمة "S'ecularism" الإنجليزية مشتقة من اللاتينية "S'aeculum" التي تعني العصر، والجيل والقرن وقد استقرت في القرون الوسطى على معنى الدنيا والعالم².

¹ : - نقلا عن الفكر الإسلامي الحديث وصلاته بالاستعمار الغربي د. محمد البهي مكتبة وهبة مصر ط4، ب ت ص 317

² : - ينظر العلمانية تحت المجهر د. عبد الوهاب المسيري ص 59

العلمانية في المنظور الفكري الغربي:

لا شك أنه يتحتم علينا بعد دراستنا السابقة للرشدية اللاتينية، وكيفية تمهيدها لثورة العقل الأوروبي التي كانت بمثابة الإرهاصات الأولى للعلمانية من جانب، وبعد تجاوزنا حدود الدلالة المعجمية لكلمة (العلمانية) كما وردت في المعاجم الغربية وكما شاء أربابها أن ينحتوها يتحتم علينا أن نلقي الضوء على كيفية تشكلها في المنظور الفكري الغربي، وكيف تطورت إلى أن أصبحت في صورة العلمانية الشاملة، إلى كيف تنبأ منظروها بقرب زوالها.

1- المذهب التآليهي:

لقد ظهر المذهب التآليهي في أواخر القرن السابع عشر الميلادي، قبل أن يظهر كاهن العلمانية الفيلسوف الإنجليزي جاكوب هوليك، وكان هذا المذهب ينزع إلى العقلانية المتطرفة ويركز على العلم وإعمال العقل، وكان السبب الرئيس في تقويض الدين المسيحي من أساسه¹.

وكان قد سبقه المذهب الاسمي على يد الفيلسوف فون أوكان (1270 - 1347) الذي ينص على أن المعرفة الإنسانية يجب أن ترجع كلها إلى التجربة الحسية أو النفسية وليس إلى ما وراء الطبيعة (عالم الغيب) من دين ووحى أي أن الإنسان يستغني بالوجود المشاهد، فهو مصدر معرفته الصحيحة بالإضافة إلى ما تتلقاه النفس من عالم التجارب الواقعية². وبعد أن جاء الفيلسوف الفرنسي بايل Bayle رفض التعليل العقلي للحقائق الدينية وقال: " لا يقوم من العقل دليل على وجود الحقائق الدينية³ ووضح بايل مذهبه في نقاط:

1- أنهم لا يؤمنون بوجود إله خالق حكيم يتسم بالخير والصالح.

2- أنهم لا يؤمنون بالرسول ولا بالكتب ولا بالغيب.

3- أنهم يرون أن الله خلق الكون وكفّ عن التدخل في تسييره، وتركه لمجموعة من

القوانين التي لا تتبدل ولا تتغير⁴.

ورفض بايل عقيدة التثليث التي تجمع بين طبيعة عيسى عليه السلام البشرية وبين طبيعة الإله. ثم جاء بعده الفيلسوف التآليهي "تشارلز بلاونت (1654 - 1693) وقدم نقدا للكتاب المقدس وشكك في قدسيته وتنزيله، وهاجم المعجزات الواردة فيه وقال بمبدأ تقديس الطبيعة

1 : - ينظر الإلحاد في الغرب د. رمسيس عوض ص 115

2 : - ينظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار د. محمد البهي ص 272

3 : - ينظر المرجع نفسه ص 272

4 : - ينظر المرجع السابق ص 115

ومهد للمذهب الإنساني "الهيومانيزم"¹ (Humanism) الذي همش الإله ووضع الإنسان في مركز الكون وجعل منه المعيار الأوحى باعتباره مقياس كل شيء، ومرجعيته في ذاته.² وبعده جاء الفيلسوف كومت "Komt" (1798 - 1857) الذي عُرف بالمذهب الوضعي "P'ositivisme" وأصبح لا يعترف إلا بما تثبته تجارب الحس، وانتهى تلميذه فيرباخ (1804 - 1872) إلى إخراج فكرة الله عز وجل من قاموسه نهائياً، وقال يجب أن يبدأ الإنسان من ذاته ولذاته حتى ينتهي في المجتمع ويذوب فيه، وبما أن الحياة العملية تحتاج إلى دين وتحتاج إلى عبادة فالدين في زعمه هو الطبيعة الكبرى، والمعبود هو الإنسانية ودعا إلى شيوعية كل شيء.³

نحت مصطلح العلمانية لأول مرة على يد هولويوك :

يعتبر الفيلسوف الإنجليزي جورج جاكوب هولويوك (1817 - 1906) ذلك الفيلسوف الأملجى الجريء الخطيب المفوه، الفقير الحال، الرياضي الشهير، أول من نحت مصطلح "العلمانية" وكان ذلك في شهر ديسمبر من سنة 1846م في مقال نشره في جريدة "المجادل العقلاني بعد رده على سؤال طرحه أحد المستمعين له في محاضرة حول إمكانية بناء كنائس حيث قال: [إنني لا أرغب في الخلط بين الدين والموضوعات الاقتصادية والعلمانية ولكن ما دام المستر "ميتلاند" طرح هذا السؤال المتعلق بالدين فسوف أجيب عن سؤاله بصراحة إن ديوننا القومية تثقل كاهل الفقراء كما أن كنيسةنا القومية وعامة مؤسساتنا الدينية تكلفنا وفقاً للتقديرات الموثوق بها نحو عشرين مليون جنيه كل عام، ولأن العبادة باهظة التكاليف إلى هذا الحد فإنني أناشد عقولكم وجيوبكم أن تدركوا أننا أفقر من أن نؤمن بإله ونحتفظ بإيماننا به، ولو أن بعض المواطنين المساكين مثل الجنود والعسكر كلفوا الدولة هذا المبلغ الكبير لقامت بتخفيض رواتبهم إلى النصف، وبما أننا نعاني من ضائقة مالية فإن الحكمة تقتضي منا أن نستغني عن الله، ومن ثم فإنني من ناحية الاقتصاد والسياسة اعترض على إنشاء دور العبادة المسيحية في المجتمعات المقترحة إقامتها أمّا إذا رغب الآخرون في بنائها فهم أحرار فيما يفعلون، غير أنني لعدم إيماني بالدين لن أتقدم باقتراح بنائها، إنني أكن التقدير والاحترام للأخلاق ولكن لا أعتقد بوجود شيء اسمه الله إن رجال الدين يقولون من فوق منابر الكنائس (فتشوا في الكتاب المقدس) فإذا جاء البعض وصدقهم. وإن هو لم يفعل ما يدعون إليه فإنهم يزجون به في سجن "بريستول" مثلما فعلوا مع صديقي المستر "ساوثويل" وإنني

1 - ينظر الإلحاد في الغرب ص 155

2 - ينظر العلمانية تحت المجهر د. عبد الوهاب المسيري ص 44

3 - ينظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ص 280

أقول عن نفسي إنني أهرب بجلدي من الحية الرقطاء وأشعر بالغثيان عندمايلمسني مسيحي¹.

يدور هذا النص حول النقاط الآتية

1- في هذا النص الطويل يكون "هوليوك" أول من استحدثت كلمة "العلمانية" في اللغة الإنجليزية، وكأنه بدأ تدريجيا بالقول بفصل الدين عن الاقتصاد والسياسة والحياة. وهذا ما ذهب إليه الدكتور عبد الوهاب المسيري حينما صرح بأن جون "هوليوك" كان أول من عرف هذا المصطلح بمعناه الحديث، واستعمله في الخطاب السياسي والاجتماعي والفلسفي، وحاول أن يصوغ له تعريفا محايدا وقد عرّف العلمانية بقوله: [الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية، دون التصدي لقضية الإيمان، سواء بالقبول أو الرفض]².

لكن إصلاح حال الإنسان لا يمكن أن يكون حياديا ولا يتسنى لأي كان إلا بامتلاك رؤية متكاملة للكون والإنسان، والحياة والخالق، ومنظومة معرفية قيمية صادرة عن هذا التصور، وهذه الرؤية، فإذا ما كان المصلح ينزع إلى الحياد فمن أين يستقي أدوات إصلاحه أمن العلمانية ذاتها أم من خارجها؟ وهو في الحالين لا يستطيع المحافظة على شرط المحايدة المزعومة.

2- في النص يفسر "هوليوك" إلحاده وزندقته ورفضه للدين، وإنكاره لوجود الله، تفسيريا اقتصاديا صرفا، بيد أنه يجب أن نفرق بين دين ودين وبين إله وإله بين دين أنزله الله لعباده وارتضاه لهم يكمن سره في مدى انسجامه مع فطرة هذا الإنسان و بين دين قد أصبح محرفا ومملوء بالخرافات والأباطيل ومتناقضا مع العقل، و بين إله خالق بيده ملكوت السماوات والأرض ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض، إله يعطي ويمنع ويقبض ويبسط خلق كل شيء فقدره تقديرا، و بين إله لا يعلو عن أن يكون قد انحلت في الطبيعة وانحلت الطبيعة فيه، فمن حق "هوليوك" وأمثاله أن يرفضوا هذا الدين الذي طالما استخدمته الكنيسة في تخدير الشعوب وقهرها.

يقول برتن.جرين: [. ولو أن المرء اعتبر العهد الجديد التعبير النهائي عن العقيدة المسيحية لخرج عن ذلك قطعا لا بأن مسيحية القرن الرابع تختلف عن المسيحية الأولى فحسب بل بأن مسيحية القرن الرابع لم تكن مسيحية بتاتا]³.

1 : - نقلا عن الإلحاد في الغرب د.رمسيس عوض ص 244

2 : - نقلا عن العلمانية تحت المجهر د. عبد الوهاب المسيري ص 12

3 : - أفكار ورجال جرين برتن ترجمة محمود محمود ص 207 نقلا عن العلمانيون والإسلام أ.محمد قطب ص 09

3- لغة النص جاءت مستفزة صادمة لمجتمع طالما سمع فيه أنين المظلوم تحت وطأة القهر الكنسي، والصلف البابوي، ولعل السبب يعود إلى حزنه على صديقه القابع في السجن بتهمة التطاول على الكنيسة، والتجديف بالمسيحية ورجال الدين.

4- كان يريد من وراء استحداثه لكلمة "علمائية" أن يجد بديلا عن هذه العقيدة المحرفة التي حاربت العقل بعد أن حرقت النقل.

يقول د.عوض: [والذي دفعه إلى استحداث هذه الكلمة أنه شعر -شأنه في ذلك شأن أسلافه "توماس بين" و"ريتشارد كاريل" و"بريت تايلور" بالحاجة إلى استبدال العقيدة المسيحية بمبدأ بديل]¹.

وتحمس بعدها إلى الدعوة إلى الدين العقلاني وأسس جمعية لندن العلمانية وقد اشتد عود العلمانية في السنة (1853 - 1854)، و تصدى لها القس جرانت وحاربها في كل مكان إلى أن جاءت محاكمة هوليكو بتهمة ازدراء الدين المسيحي ورجاله، واتخذ قرارا يفضح الكنيسة حيث يقول: [إن الإحصائيات تثبت أن رجال الدين يكلفون الدولة ما لا طاقة لها به، فالكاثوليك البالغ عددهم في العالم نحو 124 مليون شخص يدفعون أكثر من ستة ملايين جنيه إسترليني، كما أن البروتستانت البالغ عددهم أكثر من 54 مليون شخص يدفعون للكنيسة البروتستانتية أكثر من 11 مليون جنيه إسترليني]².

ولقد حدث له شخصا أن أصيبت أخته بداء عضال، ومع ذلك طلب منها قس العائلة أن تدفع له مبلغا كان يتعين عليها دفعه بمناسبة حلول عيد القيامة المجيد! وعلى الرغم من زهد المبلغ (4 بنسات) إلا أن العائلة كانت تعيش فقرا مدقعا وضيقا بالغا، وقررت ألا تدفع عاملة بالمبدأ القائل (إذا كان البيت يحتاج إلى الزيت يحرم على الكنيسة)، وفي الأسبوع الموالي أمرهم القس بدفع غرامة تأخير قدرها (شلنان و 6 بنسات) وخشيت العائلة أن يصدر القس أمرا ببيع أثاث المنزل واضطرت إلى بيع بعض الأثاث لتأخذ الأم المسكينة إلى مكتب الصراف تاركة ابنتها المريضة وهي في أشد الحاجة إليها ومع هذا تركها الصراف خارج المكتب تنتظره لمدة 6 ساعات ولما عادت إلى البيت وجدت ابنتها قد لفظت أنفاسها الأخيرة، وفي هذه اللحظة يقول هوليكو: [أيها السادة المحققون لعلكم تفهمون الآن لماذا قلت أنه ينبغي تخفيض المبالغ التي نصرّفها على الله! إلى النصف]³ وهذا دليل كاف ليترك هوليكو وغيره

¹ : - الإلحاد في الغرب ص 251

² : - المرجع نفسه ص 249

³ : - نفسه ص 249

من المفكرين هذه الخرافات السمجة، ويبحث عن دين جديد، مع أن هذا كله يفسر ظهور العلمانية، ولكنه لا يبرر وجودها، لاسيما في بلاد المسلمين حيث دين القيمة. تشارلز برادلاف (1833- 1891):

لقد خلف تشارلز برادلاف هولوك ورسخ العلمانية في ربوع إنجلترا، وكان معروفًا بمهاجمة الدين المسيحي وازدراءه له، لدرجة أنه لما نجح كمرشح في البرلمان الإنجليزي رفض القسم على الكتاب المقدس¹.

وبناء على تصور هولوك للعلمانية وهو باعثها الأول، نستشف أنها دين يمس كافة الحياة، لا جانباً منها، كما يزعم العلمانيون العرب

يقول آربري (Arbery): [إن المادية العلمية، والإنسانية، والمذهب الطبيعي، والوضعية كلها أشكال للادينية، واللاادينية صفة مميزة لأوروبا، وأمريكا ومع أن مظاهرها موجودة في الشرق الأوسط فإنها لم تتخذ أية صيغة فلسفية أو أدبية محددة، والنموذج الرئيس لها فصل الدين عن الدولة في الجمهورية التركية]².

ولقد وقفنا على جملة من المذاهب العقلية آنفاً، و لم نجد أنها تمس جانباً من جوانب الحياة، إنما الذي وجدناه أنها تمثل ديناً بديلاً، يمس كل الحياة كالمذهب الإنساني والطبيعي والوضعي، وكل هذه المذاهب ليست إلا أشكالاً وصوراً للادينية وإن تميزت في التعبير الشائع

عند العرب بفصل الدين عن الدولة Separation of Church and state

ولعل ما ينقله د عبد الوهاب الميسري عن المنظر لاري شانر Larry Shiner في وصفه

للعلمانية خير دليل على ما ذهبنا إليه، ونجمل ذلك في النقاط التالية:

1- انحسار الدين وتراجعها، أي فقدانه لكل الرموز والعقائد والمؤسسات الدينية لمكانتها ونفوذها.

2- الفصل بين المجتمع والدين، وذلك بظهور عقيدة داخلية لا تأثير لها في الجماعات، ولا في المؤسسات ولا في الأفعال الجماعية.

3- التركيز على الحياة المادية دون التطلع إلى مستقبل روحي.

4- توكيل منظمات غير دينية بالوظيفة الدينية كالمعرفة، وأنماط السلوك، بحيث تصبح تستند إلى الإبداع الإنساني، وليس إلى القوة الإلهية.

¹ : - ينظر نفسه ص 257

² : - Religion in middle east A J Arbery P : 606-607 نقلًا عن د. سفر الحوالي العلمانية ص 23

5- اختفاء فكرة المقدس، وذلك بالوصول إلى جعل الإنسان والطبيعة خاضعين للتفسيرات السببية العقلنة.

6- إحلال المجتمع العلماني محل المجتمع المقدس، أي ذهاب الظواهر المقدسة وإحلال محلها الظواهر النفسية التي تنتهي بانتهاء نفعها وهكذا دواليك¹.

أما أرفنج كريستول (Irving Kristol) وهو مثقف يهودي يرى أن عملية العلمنة جزء عضوي من عملية التحديث وهي في نظره [رؤية دينية حققت انتصارا على كل من اليهودية والمسيحية]².

ويشدد على هذه التسمية (رؤية دينية)، معللا ذلك بكون مقولاتها تجيب على وضع الإنسان في الكون، وعلى مستقبله، وبموجبها يصنع الإنسان نفسه، أو يخلقها من جديد، ويفهم الظواهر الطبيعية، ويتحكم فيها ويوظفها بشكل رشيد، لتحسين وضعه في الحياة³.

ولعلك ترى أن القدرة على الخلق التي كانت من صفات الله سبحانه ولا تزال في اعتقادنا

أضحت لديهم من صفات الإنسان، وذلك لما صارت العلمانية إطارا مرجعيا للبراليين

والاشتراكيين، كما أن العقائد الدينية تمت علمنتها وتحولت إلى مهدئات نفسية، قد تساعد الإنسان على تحمل التوترات المنجزة عن الأفعال المعلمنة.

وإذا كانت العلمنة جزء عضويا من عملية التحديث فإن الحداثة كما يراها آلان تورين

ليست إلا: [أنها بث لمنتجات النشاط العقلي، والعلمي، والتكنولوجي، والإداري لذلك فهي تنطوي على المفاضلة المتنامية بين القطاعات المتنوعة للحياة الاجتماعية، السياسية،

الاقتصادية، الحياة الأسرية، الدين والفن على الخصوص، ذلك أن العقلانية الأداتية تمارس

داخل نمط من أنماط النشاطات المذكورة، وتحول دون أن يكون أحدها منتظما من الخارج

أي انطلاقا من اندراجه ضمن رؤية عامة، ومن إسهامه في تحقيق مشروع مجتمعي⁴.

فالنص بحمولته الثرية ومرجعيته الغربية لا يدع مجالاً للشك في شمول العلمانية لكل

مجالات الحياة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والأسرية، والدينية والفنية مع الأخذ

في الاعتبار أن العقلانية الأداتية ذات طبيعة بنيوية منتظمة داخليا، ولا تترك المجال لأحد أن

يؤطرها من خارجها، وهي بذلك تمتلك رؤية عامة، تسهم في تحقيق مشروع مجتمعي، من

1 : - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج 1 ص 64-65

2 : - المرجع نفسه ص 101

3 : - ينظر نفسه ص 101

4 : - نقد الحداثة، آلان تورين، ترجمة عبد السلام الطويل، مراجعة محمد سبيلا، إفريقيا الشرق المغرب، الدار البيضاء ط 1

2010 ، ص 15.

خلال بث منتوجات النشاط العقلي، والعلمي والإداري والتكنولوجي، ولا عيب على الإطلاق في هذا الجانب، إنما العيب كل العيب في إحداث القطيعة مع غائية الروح الدينية الساعية إلى تحقيق الانسجام مع الكون بانسجامها مع الفطرة، وليس لها في ذلك من سبيل إلا أن تلتزم بالدين القويم، كما أن العيب يكمن أيضا حينما ترتقي بالعقل والعلم، ليس إلى المصايف السامقة التي يخولها لهما الدين القويم وإنما ليحلا محل (الإله) كما أنها توجب على أفراد المجتمع أن يظل النشاط الثقافي العلماني محميا من العقائد الدينية، إلا ما اختص بالحياة الخاصة فتحدد له شروط تعاطيه بكل صرامة

ذلك أن المشروع المجتمعي المزعوم ذو الطبيعة التحديثية لا يقوم إلا على فصل المقدس عن الزمني والطبيعي، ولا يصدر إلا عن تأكيد زمنية ومكانية ومادية كل شيء، ومن ثم يخضع كل شيء بما فيه الإنسان لعمليات الترشيح العقلاني المادي¹ ويجرد الإنسان من ذاكرته التاريخية بعد أن جرد من مركزيته في الكون ويتحول إلى مادة استعمالية².

العلمانية في طريقها إلى الزوال:

1- تفكيك النسق الأخلاقي :

لقد توصلت الفلسفة العلمانية إلى تجريد الإنسان من ذاكرته التاريخية، ومن مركزيته في الكون، وحوّلته إلى مادة استعمالية، وفككت نسقه الأخلاقي وأصبح يعيش أزمة المعنى ووصل به الحال إلى درجة العدمية (Nihilism) وغابت عنه الحقيقة.

فهل يمكن لهذه الفلسفة أن تعيد بناء النسق الأخلاقي الذي فككته وأن تحقق ذلك الجزء الكبير للإنسان الذي لم يتحقق بعد من كيانه وفق معايير غير مادية؟

يرى المفكر الكبير عبد الوهاب الميسري أن الفلسفة العلمانية يمكنها أن تزودنا بوصف دقيق للمسلمات الضرورية لتأسيس نسق أخلاقي، ولكنها لا تستطيع أن تزودنا بالنسق ذاته، والسبب بسيط للغاية، فالعقل الذي استطاع أن يفكك النسق الأخلاقي ليس بقادر على أن يولده لكون الإنسان يقبل النسق الأخلاقي من منطلق إيماني لا منطلق عقلي، وإلا كيف يفسر لنا حرمة زواج المحارم على سبيل المثال³.

بالإضافة إلى أن الحضارة الغربية نتجت عن مصدرين منحرفين كما ترى أجنيس هيلر (Agnes Heller) مصدر إغريقي وثني ومصدر مسيحي منحرف، وهذا التلاقي بعد تفاعله أنتج علمنة الحياة اليومية واكتسح المساحة الأخلاقية، وأخذ في تفكيكها، وليست العلمنة

1 : - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج 1 ص 276

2 : - ينظر العلمانية تحت المجهر ص 87

3 : - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج 1 ص 103

على حد رأيها إلا تفكيك العلاقة بين الإيمان والالتزام والدين بحيث لا يصبح أحدها شرطاً في وجود الآخر¹.

وأخذت العلمنة شكل تمحور الفلسفة حول مبحث الإنسان، ومبحث الإله والطبيعة وأدى هذا التماهي إلى "وحدة الوجود الروحية التي تحولت إلى وحدة الوجود المادية وقد وصفت هيلر هذا التماهي بأنه حلولي Phantheist وهذا ما يسمى بأنسنة الفلسفة Anthrapomoihization أي أنسنة الكون وهذا التصور أدى إلى ظهور الإنسان الطبيعي وسقط السؤال الجوهرى حول الغاية من نشأة الكون والإنسان وبرز السؤال المادي ما حدود قدرة الإنسان على العمل؟ وتهاوى النسق المطلق لصالح النسق الاجتماعي وتراجعت فيه مفاهيم الأخلاق بغياب المعيارية الصحيحة، وحل محلها تحقيق الذات Self-realization وأصبح الجسد أساس الوجود، وكذا التحقق والمتعة ودافع الأنانية² Self-fishnes ولم تعد العلمانية بقيادة على توليد نسق أخلاقي ولو حرصت بسبب غياب المعيارية الناجمة عن التفكيك، الذي جرى بين الإيمان والالتزام والدين.

أزمة المعنى: Crisis Of meaning

لقد توصلت الفلسفة العلمانية بالإنسان إلى تحقيق جانبه المادي بالقضاء على جانبه الروحي الأخلاقي، وحققت له كل أشكال الترف والراحة المادية الكاملة، وغرق في تحقيق الذات ولم يفكر في السؤال الجوهرى، ما الغاية من خلق الإنسان؟

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾³

وقال الله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾⁴

وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾⁵

إن الإنسان الطبيعي في المجتمعات الغربية قد لا تعنيه هذه النصوص القرآنية مادام قد فرح بما كسبت يده من صناعة العلمانية، في جانب من جوانب حياته ولكنه [باعتبار إنسانا يشعر أن جزء كبيراً من كيانه، وإمكانياته لم يتحقق داخل المجتمع الغربي الحديث، ولذا

¹ : - ينظر The Renaissance Man نقلا عن المرجع نفسه ص 104

² : - ينظر نفسه ص 104

³ : - سورة الذاريات الآية 56

⁴ : - سورة المؤمنون الآية 115

⁵ : - سورة الإسراء الآية 16

فإن جل هذه الأزمة لا بد أن تتم على مستويات غير مادية، وهو الأمر الذي لم تتجح فيه بعد المجتمعات الغربية¹.

وإلا كيف يمكن أن نفسر كثرة الجرائم المنتفية الدوافع كالقتل والاغتصاب والفساد المالي المتغول والمخدرات وغيرها كثير.

يقول سيد قطب: [وكتب على البشرية كلها أن تؤدي الضريبة فادحة صارمة ثقيلة حروبا رعبية ضحاياها بالملايين، قتلى وجرحى ومشوهين ومعتوهين ومعذبين، وأزمات تلو أزمات أزمات إذا قل الإنتاج وأزمات إذا زاد الإنتاج، أزمات إذا مال الميزان التجاري إلى العجز وأزمات إذا مال الميزان التجاري إلى الزيادة، أزمات إذا نقصت المحصولات، وأزمات إذا فاضت المحصولات، أزمات إذ قلّ النسل وأزمات إذا زاد النسل، وضغط على أعصاب الناس لا تطيقه بنيتهم، فيخرون أمواتا بالسكته وتفجر المخ، أو يخرون أشلاء أو مجانين كما لو كانت قد سلطت عليهم قوى المردة الأسطورية من حيث لا يحتسبون. وما سلطت عليهم سوى أنفسهم، وما كان إلا الذي لم تتفتح له القلوب والآذان².

والآن نأخذ شهادات بعض المفكرين الغربيين حول أفول نجم العلمانية فيما يلي:

1- شهادة البروفسور جون كين مدير مركز أبحاث الديمقراطية :

يرى أن الدعوات إلى الإيمان بالخالق مع رفض الإيمان بالديانات المنزلة قد فشلت في خلق مجتمع متسامح، يمكن للبشر أن يتعايشوا فيه على الرغم من اختلاف معتقداتهم، كما اعترف بأن الدين لا يمكن أن يجتث، وما نجحت العلمانية فيه إنما هو إخضاعه لنظم مدنية من صنع البشر، غير أن الأصولية في الغرب أخذت في الظهور والدليل على ذلك ما تشير إليه الإحصائية الممثلة لمطالبة البريطانيين بتدريس الدين في المدارس والتي قدرت بـ 80% وهذا ما قلب الطاولة رأسا³.

2- شهادة البروفسور لويس كنتوري (الأستاذ بجامعة جورج تاون):

يعتبر لويس كنتوري خبيرا مختصا في الشرق الأوسط، درس الفلسفة في جامعة الأزهر وكثيرا ما انتقد الليبراليين لعدم تقبلهم النقد وكأنهم حراس الحقيقة وملاكها، ويرى أنه آن أو أن فك الارتباط بين الليبرالية والتقدم والعلمانية، لأنها ليست متداخلة كما يرى، والتجربة قد أثبتت أن العلمانية لا تعني التقدم، وأن الخطاب التنويري المعادي للدين لم يعد صالحا، لا سيما للعالم الإسلامي والعربي، الذي يمثل فيه الدين قيمة عظمى، كما أن المفهوم الهيجلي

1 - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج1 ص 173

2 - الإسلام ومشكلات الحضارة ص 124

3 - ينظر المفكرون خطاب التطرف العلماني في الميزان د. فهمي هويدي ط3 2005 دار الشرق القاهرة ص 247

للكون الذي يعتبر الإيمان بالغيب من أشكال الاغتراب الإنساني، وقيس التطور التاريخي بمقدار اكتمال سيادة الإنسان على مصيره، وبناء جنته في الأرض، لم يعد صالحا للعالم الإسلامي، كما أنه لا العلمانية، ولا الماركسية، ولا الليبرالية، تصلح أساسا للنهوض بالعالم الإسلامي ذلك أن كلا منها يتصادم ويتناقض مع طبيعة هذا المجتمع¹.

3- شهادة البروفسور ريتشارد ويستر:

لقد وجه ويستر انتقادا حادا لكل ليبرالي دافع عن سلمان رشدي بحجة حرية التعبير معتبرا أن ذلك ينطوي على مدى الحقد الدفين للإسلام، كما أوضح أن فكرة حرية التعبير هذه حسب معجم "ويستر" فكرة مسيحية بروتستانتية تجيز لمن كان (بيوريتانيا) حرية الكلمة، وتحرم غيره منها، والصورة التي قدمها رشدي في آياته الشيطانية لبيت النبوة لا تختلف عن تلك التي رسمها القساوسة في القرون الوسطى، وتعجب من استخدام العلمانيين لحرية التعبير، مع أنها مسيحية الأصل، في حين أنهم لا يؤمنون بالدين².

4- شهادة الدكتور ألكسيس كاريل:

يرى أن الحضارة العصرية عاجزة عن إنجاب أناس موهوبين من ناحية الخيال، والذكاء، والشجاعة وقد نجم تناقص ملحوظ في كل بلد في المستوى العقلي، والأدبي للمسؤولين عن الشؤون العامة ومن ثم يطلق صرخته المدوية: [إن الحضارة العصرية تجد نفسها في موقف صعب لأنها لا تلائمنا، فقد أنشئت دون أية معرفة بطبيعتنا الحقيقية، إذ أنها تولدت من خيالات الاكتشافات العلمية، وشهوات الناس، وأوهامهم، ونظرياتهم، ورغباتهم، وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا]³.

في هذا النص يصدر صاحبه العليم بالحضارة الغربية حكما ويقدم له تعليلا كافيا، ولو

استنطقنا التعليل لقال: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾⁴ ولقال: ﴿ فَأَقْرَعُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾⁵ ذلك أن هذه الحضارة أنشئت وهي تجهل الإنسان، وتولدت من الشهوات، والأوهام، والرغبات، والنظريات، ولم تكن إلا ردة فعل لمعتقدات دين محرف، وسلوكات رجاله المارقين فأقصت الروح وأبقت على المادة، وأقصت الوحي وأبقت على

1 - ينظر المرجع نفسه ص 248

2 - ينظر نفسه ص 249

3 - الإنسان ذلك المجهول ص 37

4 - سورة الملك الآية 14

5 - سورة الروم الآية 30

الفلسفة الشوهاء وساقط البشرية إلى الهلاك من حيث لا تحتسب وأعطت لنفسها حق التشريع والقوامة والسلطان وقالت "﴿ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾"¹.

العلمانية في المنظر العربي

1- الدلالة المعجمية لكلمة علمانية:

إن مصطلح العلمانية من أكثر المصطلحات إثارة للفرقة، والاختلاف، شأنه في ذلك شأن الحداثة والتحديث، والتتوير والاستتارة، ولعل ذلك يعود إلى عدة أسباب كما يراها المفكر العربي الكبير د، عبد الوهاب المسيري يمكننا أن نجملها فيما يلي²:

1- لقد شاع وانتشر وتداول أن العلمانية لا تعني إلا فصل الدين عن الدولة، وهذا تسطيح للقضية وتقليص لنطاقها.

2- لقد شاع وانتشر أن العلمانية فكرة ثابتة مع أنها متغيرة بمتغير الزمن، ونجم عن ذلك أن درست حسب ما هو قائم دون الخوض في حلقاتها المتتالية.

3- لقد عجز علم الاجتماع الغربي على تطوير نموذج مركب وشامل للعلمانية، مما أدى إلى تعدد المصطلحات التي تصفها في جوانب وتجليات مختلفة، ولكن لنفس الظاهرة.

4- تصور البعض أن العلمانية ما هي إلا مجموعة من الأفكار والممارسات الواضحة، بيد أنها على جانب من التعقيد والغموض، وقد أدى ذلك إلى إهمال العلمنة الكاملة والبنوية.

وبعد عرضنا لهذه الأسباب التي جعلت من مصطلح العلمانية مصطلحا يتمرّد عن التعريف من حيث الضبط، ومن حيث الدلالة، نعود إلى دراستها دراسة معجمية مع الإشارة إلى زمن ميلادها في تربة المعاجم العربية.

دخول المصطلح إلى العربية:

أ- في معجم إلياس بقطر: لقد أشارت الدراسة³ القيمة التي قدمها المفكر العربي الكبير د.عبد الصبور شاهين إلى المجمع اللغوي بالقاهرة والتي أقرتها اللجنة العلمية في المؤتمر الثاني والخمسين في شهر فبراير سنة 1986 إلى أن دخول هذا المصطلح إلى العربية كان في القرن التاسع عشر الميلادي، وأن أقدم وثيقة تعرضت لترجمته هي (قاموس فرنسي عربي) للمؤلف

¹ : - سورة غافر الآية 29

² : - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج 1 ص 15

³ : - ينظر العلمانية تاريخ الكلمة وصيغتها د. عبد الصبور شاهين بحث مقدم لمؤتمر مجمع اللغة العربية الثاني والخمسين في شهر فبراير من سنة 1986م

المصري إلياس بقطر الذي تعود طبعته الباريسية الأولى إلى سنة 1828م و 1829م حيث ترجمت كآتي:

1 - Secularite علمانية

2 - Seculier علماني ابن الجيل

علماني¹ Laique qui n'est point ecclésiastique, ni religieux

أي الذي لا يعطي أدنى اهتمام لكل ما هو لاهوتي أو ديني.

2- بيعي²، كنسي ما يتعلق بالكنيسة والاكليروس Ecclesiastique

ويسجل شاهين عدة ملاحظات واستنتاجات نذكر منها:

1- ميلاد الكلمة كان مصرياً.

2- الترجمة راعت المعنى الأصلي للكلمة وقابلت العربي بصورة كاملة (عالم نسبة إلى العالم ثم علمانية).

3- لم يتم تداول الكلمة في مصر آنذاك ولذلك لم يستعملها كبير المترجمين رفاعة

الطهطاوي، ولم تكن مصر في ذلك الزمن تعيش صراعاً بين الدين والحياة.

ولقد استعمل جمال الدين الأفغاني مصطلح "الدهرية" وأراد بها الدلالة ذاتها وذلك في رده على

المذهب الطبيعي الدهري الذي ظهر في الهند سنة 1879 حيث يقول: [إنَّ وهم الدهري لا

يجتمع مع فضيلة الأمانة، والصدق، وشرف الهمة، وكمال الرجولة و ذلك لأن الإنسان له

شهوات لا تحد، وإن الطبيعة لم تحدد طريقاً معيناً لتحصيل هذه الشهوات فطريقها إما

السيف والقوى، وهذا يفضي إلى سفك الدماء والتخريب وإما شرف النفس وشرف النفس

محدود بالعرف والعادة، وليس له مقياس عام.

و إما الحكومة وهي لا تعرف إلا الاعتداءات الواضحة أمّا المفسد المموهة فلا تعرفها.

وإمّا الاعتقاد بمدبر الكون وبأنه مالك الجزاء في الحياة الأبدية وذلك هو المتعين³.

فكلمة "الدهري" الواردة في هذا النص تؤدي نفس دلالة "العلماني غير أن" الدهرية قديمة

تعود على ما قبل نزول القرآن ولذلك أشار القرآن إلى قول الدهريين ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا

نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾⁴.

¹ - ينظر Ellious Boctor, Egyptien Dictionnaire Français – Arabe P : 450

² - ينظر Abdenour Dictionnaire détaillé Français- Arab P :363

³ - الرد على الدهريين: الشيخ جمال الدين الأفغاني ص 82-83 نقلاً عن الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار

الغربي د. محمد البهي ص 71

⁴ - سورة الجاثية الآية 24

ولعل الشيخ الأفغاني كان قد وجد العلاقة بين " Sæculier التي تعني ابن الجيل و " Siæcle التي تعني القرن أو الدهر¹ فالقاسم المشترك بينهما هو "الزمن كما يتجلى ذلك في الدلالة الحافة لكلمة علمانية التي تعني إبعاد العنصر الديني والإبقاء على العنصر الزمني الأرضي وهذا الجانب كان يخدم الاستعمار الذي أيقن أن مكنم قوة المسلمين في إسلامهم، فانفق المال والفكر في سبيل الترويج للفكر العلماني الذي يدعو إلى فصل الدين عن الحياة من جانب ونعته بالتخلف والرجعية من جانب آخر، كما رسَّخ في أذهان أتباعه أن فكرة أ النهوض بالعالم العربي الإسلامي ليس لها من سبيل إلا سبيل العلمانية على غرار النهضة الأوروبية.

ب- في المعجم الوسيط:

جاء في المعجم الوسيط أن:

العلمانية نسبة إلى العلم (بفتح العين) بمعنى العالم وهو خلاف الديني أو الكهنوتي²، وعقب شاهين على هذا الشرح مؤكداً على ضرورة التعليل لأن: [ذلك قياس فيما تتابعت مقاطعه على النحو السابق، وإلا فليس العلم لغة في العالم، أو صيغة من صيغه]³.
دلالة الألف والنون:

تؤدي الألف والنون كمرفيم مقيد في اللغة العربية عدة دلالات، نذكرها تباعاً ثم نبين دلالتها في الوحدة اللغوية (علمانية).

1) تدل على المبالغة، ومنه ذهب الطبري شيخ المفسرين في قوله تعالى ﴿ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّكُمْ نِعْمَ رَبًّا ﴾⁴ إلى هذا المعنى فقال: [وأولى الأقوال عندي بالصواب في الريانيين أنهم جمع رباني، وأن الرباني المنسوب إلى الربان الذي يرب الناس وهو الذي يصلح أمورهم ويربها، ويقوم بها]⁵ ومنه قول علقمة بن عبدة:

وكنت امرأً أفضت إليك ربّابتي ❖❖❖ وقبلك ربّتي فضعت ربوب
الشاهد ربّتي من يرب ويصلح
يقال رب أمري فلان فهو يربّه رباً وهو رأبه.

1 : - ينظر مقال د. عبد الصبور شاهين (العلمانية تاريخ الكلمة وصيغتها

2 : - ينظر المعجم الوسيط ج2 ص 624

3 : - ينظر مقال عبد الصبور شاهين (العلمانية تاريخ العلمنة وصيغتها)

4 : - سورة آل عمران الآية 79

5 : جامع البيان عن تأويل القرآن أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ج3 ص 381

- [فإذا أراد به المبالغة في مدحه قيل هو ربّان كما يقال في نعلان من قولهم نعس، ينعس وأكثر ما يجيء من الأسماء على فعلان ما كان من الأفعال الماضية على فَعَلَ¹].
- والرباني عنده هو الجامع إلى العلم والفقه، البصير بالسياسة والتدبير، والقائم بأمور الرعية وما يصلحهم في دنياهم ودينهم.
- (2) تدل على النسبة المجازية وذلك من خلال ما يفهم من قولهم روحاني، رباني².
- (3) تدل على التأكيد وذلك من خلال ما يفهم من قولهم جواني، براني نسبة إلى الجو والبر³.
- (4) تكون بدلا من الهمزة أو الواو كلفظ صنعاء صنعاني، بهراء بهرائي⁴.
- (5) تخضع تارة لقاعدة المجمع اللغوي التي تنص على: [كل كلمة أجنبية فيها الكاسعة (Oid) التي تدل على التشبيهة والتنظير تترجم في الاصطلاحات العلمية بالنسب مع الألف والنون مثل غرواني سمساني فيما يشبه الغراء والسम्म⁵].
- (6) تدل على التفريق بين استعمالين:

وهذا ما يرجحه د عبد الصبور شاهين إذ التفريق في حد ذاته هدف لغوي تحققه بعض الأدوات كالألف والنون، وهنا استعمل ليفرق بين المعنى الأصلي (العالمية) والمعنى الجديد (العلمانية) أمّا حملها على المبالغة و التشبيه فهو بعيد إلاّ تكون مبالغة في تحقيق معنى (العالمية)، فعلماني حينئذ يكون من تحول من الإيمان بخالق العالم إلى الإيمان بالعالم⁶.

ج معجم العلوم الاجتماعية:

وردت في المعجم بعض المغالطات المقصودة حيث أبرزوا العلمانية في صورة مذهب عقلي، يعتمد على العلم للتطوير والتجديد واستغلال المعطيات المادية، بغية تحويل المجتمعات إلى مجتمعات صناعية راقية، على غرار المجتمعات الغربية، ولم يشر إلى تعارض العلمانية مع الدين، ولا إلى خلفيتها الفلسفية، مع أنها لا ترتبط بالعلم ولو كانت كذلك ما كان للإسلام أن يتعارض معها، وهو الداعي إلى العلم، الرافع لدرجات العلماء، الحاث على التدبر والتفكير ولنقف على ما جاء في المعجم:

1 - المرجع نفسه ج 3 ص 382
 2 - ينظر مقال د. عبد الصبور شاهين (العلمانية تاريخ الكلمة وصيغتها)
 3 - ينظر المقال نفسه
 4 - ينظر نفسه
 5 - نفسه
 6 - ينظر نفسه

4 علماني (e) Secular Secularise (e)

نسبة إلى العلم بمعنى العالم وهو خلاف الديني أو الكهنوتي وهذه تفرقة مسيحية لا توجد في الإسلام، وأساسها وجود سلطة روحية هي سلطة الكنيسة، وسلطة مدنية هي سلطة الولاة والأمراء¹.

(2) العلمانيون يحكمون العقل ويرعون المصلحة العامة ولا يتقيدون بنصوص أو طقوس دينية، وكانوا مبعث التطور والتجديد في الغرب، ولهذا كانوا في خلاف مع الكنيسة ورجال الدين².

(3)-الجمعية العلمانية:

- جمعية متحررة من قيود الكنيسة
- ذات اتجاه علمي لا يخضع إلا إلى ما توصلت إليه نظريات العلوم.
- تتميز بالرغبة في التجديد والإصلاح وصياغة قيم إنسانية صياغة صحيحة وسليمة، ولكن وفق أي معيار في غياب المعيارية!؟.
- السبب في وجود هذه الجمعيات العلمانية الرغبة الملحة في نشر العلمانية بين الأتباع ومحاربة التيارات المحافظة المعارضة كرجال الدين³.
- ولا غرور ولا عجب في هذا كله إذا كان كاتب هذه المادة هو العلماني العربي حنا رزق. يقول د احمد فرج: [وكتب مادتي علماني وعلمانية الأستاذ حنا رزق، ونقل كاتب المادتين كلام الوسيط بنصه وحروفه ثم حاول أن يفسره فلم يكن موضوعيا، وإنما شايح العلماني والعلمانية وروج لهما⁴].

د- المعجم الفلسفي مراد وهبة:

جاء فيه علمانية secularization
Secularization

لفظ العلمانية في اللغة العربية مشتق من عَلمَ بمعنى العالم وفي اللغة الأجنبية مشتق من اللفظ اللاتيني "S'acculum" أي العالم مع وجود لفظ يعني العالم وهو "Mundus" والفارق بينهما

¹ : - ينظر معجم العلوم الاجتماعية إعداد نخبة من الأساتذة، تصدير ومراجعة د. إبراهيم بيومي مذكور، الهيئة المصرية للكتاب ط1 1975 ص 213

² : - ينظر المرجع نفسه ص 213

³ : - ينظر المرجع نفسه ص 213

⁴ : - الجذور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية في مصر منذ البداية وحتى 1948م د. السيد احمد فرج دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة مصر ط4 1990 ص 141

هو أن الأول " S'acculum ينطوي على الزمان، والثاني على المكان ولهذا يعني أيضا باللاتينية "Cosmos" أي الكون أو الجمال أو النظام.

وبالتالي فإن لفظ " S'acculum " يعني العالم متزمن بالزمان أي أن له تاريخاً أما " Mundus فيعني أن التغير حادث في العالم وليس حادثاً للعالم، وبالتالي يكون العالم ثابتاً وليس له تاريخ، وبهذا المعنى يكون لفظ " S'acculum " ترجمة للفظ اليوناني "Acom" ومعناه الفترة الزمنية¹.

ولا نلاحظ أي جديد جاء به المعجم الفلسفي إلا ما احتوت عليه المعاجم السابقة الذكر.

هـ معجم عبد النور:

جاء فيه:

1- زمني دنيوي ليس إكليركيا ولا دينيا معناه ²laique

2- قرني، جيلي، يحدث مرة كل قرن معناه ³Seculaire

أو كل جيل قديم، عريق

من قرن لقرن معناه Seculairement

رد الشيء أو الشخص الكنسي إلى الصفة الدنوية معناه Secularisation

تحويل أموال الكنيسة إلى أموال عادية، وإزالة الصفة الدينية عنها وذلك بتأميمها معناه: Secularisation.

جعل الشيء أو الشخص الكنسي دنيويا معناه Seculariser

كاهن غير مترهب، زمني، غير ديني معناه Seculier

زمني، مدني، دنيوي معناه Seculierment

وكل هذه المواد تدور حول استبعاد الجانب الديني من كل وصف بيد أنه لا يشير إلى الخلفية الفلسفية لهذا المصطلح على الرغم من قوته الدلالية بيد أنه يرصد بدقة ما يتعلق بالزمنية وهذا يستدعي إبعاد الجانب الغيبي والديني والإبقاء على ما تشاهده الحواس.

¹ - ينظر المعجم الفلسفي مراد وهبة دار قباء للطباعة والنشر القاهرة ط5 2007 ص 432-433

² - ينظر P : 597 Abdenour Dictionnaire

³ - ينظر المرجع نفسه P : 943

العلمانية في المنظور الفكري العربي

يرجع الدارسون المحدثون أول ظهور للعلمانية في العالم العربي الإسلامي إلى حملة نابليون على مصر، تلك الحملة التي كانت تعبر عن روح الثورة الفرنسية التي اتخذت طابعا متطرفا رافضا لكل ما هو ديني¹.

يقول الشيخ جمال الدين الأفغاني: [والفرنسيون حتى القرن الثامن عشر كانت لهم أخلاق فاضلة قوامها الترابط، وعدم الانحلال حتى جاء فولتير وروسو وسخروا من الدين والإله فبدأ التحلل على أشده، وآراؤهما هي التي أضرمت نار الثورة الفرنسية وأفسدت أخلاق الكثيرين من أبنائها]².

لقد أخذ المجتمع الفرنسي في التحلل والانسلاخ من الدين على ضوء ما أحدثته الفلسفة الحديثة، وراح يصدر هذا التوجه إلى غيره ويبشر به وقد كانت لقائدهم نابليون اليد الطولى في هذا كله.

يقول د محمد عمارة: [إن بونابرت لم يصحب معه المدفع وحده، بل أتى "بفكرية الحضارة الغربية وبالمطبعة والصحيفة أيضا ومنذ ذلك التاريخ بدأ التغريب كواحد من أخطر التحديات التي واجهت وتواجه الإسلام والمسلمين في العصر الحديث!....]³.
وبهذا نكون قد حددنا أول ظهور للعلمانية في العالم العربي الإسلامي، بيد أننا لا نستطيع أن نحدد على وجه الدقة أول المروجين لها من العرب إلا أن نمثل دون أن نتوخى الترتيب مع العلم أن العلمانية كمصطلح لم تظهر كما عرضنا في الدراسة المعجمية -إلا في القرن العشرين-

يقول السيد أحمد فرج: [على أن العلمانية كمصطلح " Secularism " لم يعلن عنه إلا في العقد الثاني من القرن العشرين، ومن يومها صار سمة تميز فكر القوى المناهضة للدين أي دين]⁴.

الشيخ علي عبد الرزاق والترويج للعلمانية في العالم العربي الإسلامي:

يعتبر الشيخ علي عبد الرزاق الأزهري من أجراً الذين كتبوا في هذا السياق الفكري، وروجوا للفكر العلماني في ذلك الوقت الشديد التبكير، وقد أخص هذا الجانب بكتابه

¹ : - ينظر الجذور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية في مصر منذ البداية وحتى 1948 د. السيد أحمد فرج ص

17

² : - الرد على الدهريين ص 67

³ : - نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام د. محمد عمارة دار الرشاد القاهرة ط2 1997 ص 14

⁴ : - الجذور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية ص 19

"الإسلام وأصول الحكم الذي كان يدور حول فكرة "الإسلام دين لا دولة" ومن أجل إثبات صحة هذه الفكرة، وترسيخها لدى المتلقي، كان لزاما عليه أن يخضعها للبرهنة، ويحاصرها من كل جانب، ويسلك بها المسار الآتي:

1- إنكاره لوجود الخلافة في الإسلام.

2- وصفه لنظام الحكم في عصر النبوة بالغموض سيما في جانب القضاء.

3- تساؤله "هل كان رسول الله ﷺ ملكا؟"

ثم يعرض بما يشبه نظام الدولة كالجهد، والأعمال المالية، ونصب الأمراء، ويقصر الرسالة على التبليغ دون التنفيذ وبعد أن ينفي هذا الجانب يتساءل عما إذا كان نظام الحكم يكمن في البساطة ويعمل ذلك بتواضع الرسول ﷺ وبساطة هذا الدين، ويميزه عن غيره.

4- توصله إلى فكرة رسالة لا حكم، دين لا دولة في هذا المبحث يفرق بين زعامة

الرسالة وزعامة الملك ولما يصطدم ببعض مظاهر الدولة يؤوله تأويلا متعسفا.

والآن نعرض لهذه الأفكار بنوع من الدقة والاختصار والحرص على الانطلاق من الشاهد

ذاته ثم تحليله بغية إثبات هذه الأفكار.

1- إنكار الشيخ علي عبد الرزاق للخلافة في الإسلام:

يتساءل الشيخ عن المصدر الذي يستمد منه الخليفة سلطانه وقوته أهو من الله سبحانه أم من الأمة؟ ويأخذ بالرأيين معا في قوله: [المذهب الأول أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته، ذلك رأي نجد روحه سارية بين عامة العلماء، وعامة المسلمين أيضا، وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو وتشير إلى هذه العقيدة¹]، ثم يقول: [وهناك مذهب ثان قد نزع إليه بعض العلماء وتحدثوا به ذلك هو أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة فهي مصدر قوته، وهي التي تختاره لهذا المقام²].

وحرى بنا الآن أن نقف على ما جاء في النصين من مراوغة وتلبيس ودس لبعض الكلمات،

والأدهى والأمر أنه ربط المذهب الأول بالفيلسوف هوبز، والثاني بالفيلسوف لوك وكأنه

بالمسلمين الأوائل والخلافة الراشدة قد خضعت لهذين المنظرين، ويجعل من المذهب الأول

عقيدة وإذا كان عقيدة فالخلافة حينئذ تصير من أركان الإيمان على حد زعمه وتلبيسه.

ولذلك يرى الشيخ سعد الدين التفتازاني (ت 793 هـ) أن الإمامة رئاسة عامة في أمر الدين

والدنيا خلافة عن النبي ﷺ وأحكامه في الفروع، والقيام بالإمامة ونصب الإمام من فروض

¹ : - الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام علي عبد الرزاق المطبعة المصرية ط3 1925 ص 07

² : - المرجع نفسه ص 10

الكفريات، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير أن يقصد حصولها من كل أحد. ويركز الشيخ على أنها من الأمور العملية دون الاعتقادية مما يفند كلام صاحبنا السابق كما يحصر مصدرها في الأمة فحسب من حيث طرق عقدها فهي بذلك إما بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء والناس الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد، وإما استخلاف الإمام، وجعل الأمر شورى بمنزلة الاستخلاف، وإما بواسطة القهر والاستيلاء من غير بيعة واستخلاف وهذا يستمد قوته من شيعته لا من الله ولا من الأمة¹. يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: [هذا ولم يقل أحد من علماء الإسلام أن الخليفة يستمد قوته من الله تعالى، وإنما أطبقت كلمتهم على أن الخلافة لا تتعقد إلا بأحد أمرين إما البيعة من أهل الحل والعقد من الأمة، وإما بالعهد ممن بايعته الأمة لأن وكيل الوكيل وكيل]².

وبعد أن ربط الإمامة بمذهبي هوبز ولوك أخذ ينفي عن وجوبها كل دليل بقوله: [لم نجد فيما مرّ بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بأية من كتاب الله الكريم، ولعمري لو كان في الكتاب دليل لما تردد العلماء في التتويه والإشادة به، أو لو كان في الكتاب الكريم ما يشبه أن يكون دليلا على وجوب الإمامة لوجد من أنصار الخلافة المتكلفين، وإنهم لكثير، من يحاول أن يتخذ من شبه الدليل دليلا ولكن المنصفين من العلماء والمتكلفين منهم قد أعجزهم أن يجدوا في كتاب الله حجة لرأيهم]³.

فالشيخ علي عبد الرزاق من خلال هذا النص يريد أن ينفي الدليل عن وجوب الإمامة لينفي الإمامة تماما ويخلص إلى فكرته "رسالة لا حكم ودين لا دولة" ولكن الأمة بعلمائها لم تنتظر شيئا لم يكن في سمع ذلك الزمان المذكورا ليبرهن لها على انعدام وجود أدلة وجوب للإمامة.

يقول الشيخ أبو حامد الغزالي: [إن وجوب نصب الإمام مأخوذ من الشرع لا من العقل أولا، ومأخوذ من إجماع الأمة ثانيا، ولما فيه من فوائد ودفع الأضرار في الدنيا]⁴.

¹ : - ينظر شرح المقاصد ج5 ص 232-233

² : - نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم الشيخ محمد الطاهر بن عاشور المطبعة السلفية المصرية ط1 1344هـ - ص 2

³ : - الإسلام وأصول الحكم ص 13-14

⁴ : - الاقتصاد في الاعتقاد الشيخ أبو حامد الغزالي تحقيق د. إنصاف رمضان ص 169

فالأدلة إذن مأخوذة من الشرع، ومأخوذة من الإجماع بل أعلى مراتب الإجماع انطلاقاً من فهم الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد قدمت على دفن الرسول ﷺ. يقول الشيخ سعد الدين التفتازاني في نصب الإمام: [واجب على الخلق سمعاً عندنا، وعند عامة المعتزلة، وعقلاً عند بعضهم، وعلى الله عند الشيعة، وليس بواجب أصلاً عند النجدات، وحال ظهور العدل عند الأصم، والظلم عند القوطي]¹. ويرى وجوبها من وجوه²

أولها الإجماع وقد ثبت أن قدم نصب الإمام على دفن الرسول ﷺ. **ثانيها** لا تتم إلا به ما وجب من إقامة الحدود، وسد الثغور ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ النظام. **ثالثها** فيه جلب منافع ودفع أضرار لا تحصى.

رابعها وجوب طاعة الإمام ووجوب معرفته بالكتاب والسنة وهذا ما ذهب إليه إمام الحرمين في قوله: [بل تتعقد الإمامة وإن لم تجمع الأمة على عقدها]³.

يقول الشيخ محمد الخضر حسين: [فالذين يستدلون على وجوب نصب الإمام بأن ترك الناس فوضى لا يجمعهم جامع ولا يزعهم عن الباطل وازع، يفضي إلى تبدد الجماعة وإضاعة الدين، وانتهاك حرمة الأموال والنفوس والأعراض، إنما يطبقون قاعدة شرعية وهي قاعدة (الضرر يزال) أو قاعدة (ما لم يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً فهو واجب)]⁴.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: [فلما تطلبوا الأدلة القطعية وجدوها في الإجماع، والمراد بالإجماع أعلى مراتبه، وهو إجماع الأمة من العصر الأول استناداً إلى الأدلة القاطعة القائمة مقام التواتر، وهي في الحقيقة مظهر من مظاهر التواتر المعنوي]⁵.

ومن هذا أن القرآن الكريم قد شرع أحكاماً ليست من الأفعال التي يقوم بها الفرد منفرداً فتعين أن المخاطب هم الجماعة و من هذه الآيات القرآنية:

1- ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ ت فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾⁶

¹ : - شرح المقاصد ج 5 ص 235

² : - ينظر المرجع نفسه ج 5 ص 235

³ : - الإرشاد ص 424

⁴ : - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم محمد الخضر حسين، المطبعة السلفية القاهرة ط 1344 هـ ص 26

⁵ : - نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم ص 06

⁶ : - سورة الحجرات الآية 09

2- ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾¹

3- ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾²
 وغيرها كثير كالزكاة، والقصاص، والقضاء، ورعاية المصالح الإسلامية العامة وأداء الأمانات.³

وبالتالي نخلص إلى أن ليس للشيخ عبد الرزاق في ضربه الإمامة من سبيل إلا إتباع الظن، مع أنه لا يزعه عن الحياء وازع في أن يحيلك على ما اهتدت إليه عقول الغربيين الذين تأثر بهم كقوله: [وإذا أردت مزيدا في هذا البحث فارجع إلى كتاب الخلافة للعلامة السير توماس أرندل، ففي الباب الثاني والثالث منه بيان ممتع مقنع]⁴.

يقول هذا وتعمى عيناه على أن تحيلك على كتاب الاقتصاد للغزالي، وشرح المقاصد للفتازاني، والإرشاد للجويني، والخطط للمقريزي، والأحكام للقراي، هذه الكتب التي ما فتئت تجلي الحقيقة عبر الأجيال جيلا بعدة جيل، ومتى كان الغرب قدوتنا في فصله لدين منحرف عن الحياة والعلم؟ ومتى كان ديننا وقد نبع منه العلم زلالا في صراع مع العقل؟
 يقول الشيخ محمد الخضر حسين: [يجب أن تكون الأحكام الشرعية في نظر المؤلف فوق هذا التقدير، وما ينبغي له أن يخيل إلينا أننا في حاجة إلى الإقتداء بعقول الغربيين حتى في أمور الدين من واجب وحرام، وإذا كان المؤلف يدري أن الشريعة أصولا ومقاصد لم يدرسهما "السير أرندل حق دراستها، فإن إحالتها على كتابه ليست سوى عثرة في سبيل البحث تعترض السذج من الأحداث فتكبو بهم في تردد وارتياب]⁵.

2 - (فصل الدين عن الحياة :

وبعد أن خيل للشيخ أنه قد اقنع مريديه، وأنه لا إمامة ولا خلافة في الإسلام إنما هو دين بين العبد وربّه فحسب يعود إلى إثبات فكرته الجوهرية (فصل الدين عن الحياة) وأن الرسول ﷺ ليس إلا كسابقه من الرسل إذ يقول: [ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام رسول

1 - سورة النساء الآية 35

2 - سورة النساء الآية 05

3 - ينظر نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام د. محمد عمارة ص 42-43

4 - الإسلام وأصول الحكم ص 16

5 - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص 29

الدعوة المسيحية وزعيم المسحيين، وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر ويؤمن بسلطانه، وهو الذي أرسل بين أتباعه تلك الكلمة البالغة (أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله له) [1].
ثم يقول: [وكان يوسف بن يعقوب عليه السلام عاملا من العمال في دولة الريان بن الوليد فرعون مصر، ومن بعده كان عاملا لقابوس بن مصعب] [2].
ولكنه سرعان ما يصطدم مع ما ورد في المصدرين الأصليين للإسلام القرآن والسنة، ويجد فيهما ما يعتبره متجاوزا لحد الدين إلى مسمى الدولة فيتخذ حين ذاك موقفا مؤرجحا بين أمرين [3].

1- يؤول ما يجده زائدا عن حد الدين إلى مسمى الدولة تأويلا متعسفا، بحيث ينفي عنه الصلة بالدولة والسياسة، لا في قليله ولا في كثيره.
2- يقبل ذلك الزائد على أنه من السياسة، ومع ذلك يخرج عن حد الدين لما تكون قد اقتضته الزعامة النبوية، مع العلم أن هذه الزعامة موقوتة بوقت صاحبها ﷺ أما وقد انتقل إلى الرفيق الأعلى فإنها قد انعدمت بانعدام وجوده فلا تحل لغيره من المسلمين.
يقول: [قد يتناول الرسول من سياسة الأمة مثل ما يتناول الملوك، ولكن للرسول وحده وظيفة لا شريك له فيها] [4].

ثم يشرع في تلمس ما زاد عن الرسالة في القضاء أيام النبوة فيقر بوجوده ولكن على غرار ما كان في الجاهلية ثم ما يلبث أن يحكم عليه بالغموض والإبهام سعيا منه لنفيه وتمييعه.
يقول في ذلك: [لا شك أن القضاء بمعنى الحكم في المنازعات وفضها كان موجودا في زمن النبي ﷺ كما كان موجودا عند العرب وغيرهم قبل أن يجيء الإسلام، وقد رفعت إلى النبي ﷺ خصومات قضى فيها] [5]، ثم يقول: [لاحظنا أن حال القضاء زمن النبي ﷺ غامضة، و مبهمة من كل جانب] [6].

ماذا يريد أن يقول إلا أن ينفي القضاء، ويظهر ذلك جليا في نصه كتسطيحه لماهية القضاء وهو أساس الحكم وتشبيهه لقضاء النبي ﷺ بقضاء غيره من أصحاب الأهواء والمعايير

1 : - المرجع السابق ص 49

2 : - المرجع نفسه ص 49

3 : - ينظر الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار د. محمد البهي ص 241

4 : - الإسلام وأصول الحكم ص 67

5 : - نفسه ص 39

6 : - نفسه ص 40

الأرضية الضيقة ثم توصيفه إياه بالغموض والإبهام، دون أن يذكر معايير وأسسه وتميزه عن غيره من الأقضية.

والقضاء ليس إلا تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية مع أن أحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إمّا بنوع من التفصيل كحد الزنا والسرقة والقذف، وإمّا يعرضها ضمن أصول كلية كالأحكام القائمة على رعاية الأعراف والمصالح المرسلة¹.

لقد كان قضاؤه ﷺ موجها بالوحي لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرُهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْنَا أَنَّا نُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾² ثم بوجوب فريضة التسليم ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾³.

يقول الشيخ محمد الخضر حسين: [فيمتاز قضاء رسول الله ﷺ عن القضاء الذي وجد عند العرب قبل الإسلام بأن ولايته قامت على وحي يوحى، وأن التسليم له والاعتقاد بحكمته من شرائط الإيمان بالله]⁴.

لقد ذكرنا آنفاً أن المؤلف لما اصطدم بما تقرر في أصلي الإسلام بما يزيد عن الرسالة إلى مسمى الدولة تأرجح بين موقفين وها هو ذا قد أول القضاء بتسطيح ماهيته ليخرجه عن مسمى الدولة وما يتصل بها من آثار يعبر عن نظامها.

والآن نقف معه وهو يقبل ذلك الزائد عن الدين على أنه من السياسة ولكن يعلله بمقتضيات الزعامة النبوية ويمهد له بالسؤال التالي: [فاعلم أن المسألة الآن هي أن النبي ﷺ كان صاحب دولة سياسية ورئيس حكومة، كما كان رسول دعوة دينية وزعيم وحدة دينية أم لا!]⁵.

ولإثبات هذه الفكرة يؤكد على تحديد الفرق بين الرسالة والملك من جانب، وعلى انعدام التلازم بينهما من جانب آخر، ويعرض لما يراه شبيها بمظاهر الحكومة السياسية وأثار

1 : - ينظر نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم محمد الخضر حسين ص 94

2 : - سورة المائدة الآية 49

3 : - سورة النساء الآية 65

4 : - المرجع السابق ص 95

5 : - نفسه ص 47

السلطنة والملك زمن النبوة كالجهد وما يترتب عليه من فتوحات، وغنائم، وتضحيات، وبسط للقوة، ويحصر غايته في تثبيت السلطان، وتوسع الملك لا في حمل الناس على الإيمان. يقول الشيخ محمد الخضر حسين: [الإسلام عقيدة وشريعة ونظام اجتماعي، فهو بالنظر إلى أصول العقائد التي هي باب للإيمان به إنما يدعى إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، إذ لا يمكن لبشر أن يدخل في قلب بشر عقيدة، إلا من يقربها بما يثبتها في النفوس من برهان أو إقناع، وأمّا الشرائع والنظم الاجتماعية فإن التجربة في القديم والحديث دلت على أنها لا تقوم في أمة ولا يطرد نفاذها إلا أن يكون شدة البأس بجانبها والسيوف من ورائها، فلا بد للإسلام من دولة ذات شوكة لتقوم على إجراء هذه الشرائع، والنظم وتحول بينها وبين قوم لا يبصرون]¹.

ثم يعرض للشؤون المالية كالزكاة، والغنائم، والجزية، على اعتبار أن تدبير المال من أهم مقومات الحكومات ولكنه يؤكد على كونه عملاً دنيوياً لا علاقة له بالدين، والرسالة فهو -حسب زعمه- خارج عن وظيفة الرسول ﷺ، ثم يسارع في القول بفصل جانب الرسالة (التبليغ) عن جانبها التنفيذي مستعداً إياه تماماً ومنتقداً لابن خلدون². إذ يقول في ذلك: [لا نرى لذلك القول دعامة، ولا نجد له سنداً وهو على ذلك يناه في معنى الرسالة، ولا يتلاءم مع ما تقضي به طبيعة الدعوة الدينية كما عرفت]³.
ولما سدت أمامه الطريق وفشل في إثبات فكرته عاد لي طرح جملة من التساؤلات المضطربة من قبيل:

1- لو كان قد أسس دولة لماذا خلت دولته من كثير من أركان الدولة ؟ ودعائم الحكم.

2- لماذا لم يعرف نظامه في تعيين القضاة والولاة ؟

3- لماذا لم يتحدث إلى رعيته في نظام الحكم وقواعد الشورى ؟.

¹ : - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص 143

² : - يرى ابن خلدون أن الدين الإسلامي هو الملة الوحيدة التي وجد فيها خليفة للنبي ﷺ يقوم بالتكاليف التي جاءت بها، ويقوم إلى جانب ذلك بما يحتاجه النوع الإنساني من سياسة راشدة تحفظ مصالحهم، وتقيم الأمن والعدل بينهم " اعلم أن الملة لا بد لها من قائم عند غيبة النبي يحملهم على أحكامها وشرائعها، ويكون كالخليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكاليف، والنوع الإنساني أيضاً بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري لا بد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم، ويزعمهم عن مفاسدهم بالقهر وهو المسمى بالملك، والملة الإسلامية لما كان الجهاد فيها مشروعاً وعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أو كرها اتخذت فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معاً. وأمّا ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة، ولا الجهاد عندهم مشروعاً إلا في المدافعة فقط فصار القائم بأمر الدين فيها لا يغنيه شيء من سياسة الملك، وإنما وقع الملك من وقع منهم بالعرض ولأمر غير ديني، وهو ما اقتضه العصبية لما فيها من الطلب للملك بالطبع" مقدمة عبد الرحمن بن خلدون ص 221.

³ : - الإسلام وأصول الحكم ص 57

4- لماذا ترك العلماء في حيرة واضطراب عن أمر النظام الحكومي في زمانه؟ ولماذا؟ و
لماذا؟¹.

يقول د محمد عمارة: [وبالطبع فليس بين أهل الإسلام من يعتقد أنّ هذا السكوت القرآني "عن تفصيل شأن الدولة ونظام الحكم السياسي راجع إلى السهو، أو القصور، أو التقصير، فحاشا لله وتتره سبحانه لكن الذي يعتقد المسلمون هو أنّ القرآن ذلك الكتاب الذي لا ريب فيه، لما كان كتاب الرسالة الخاتمة فإنه قد وقف عند النهج والمقاصد والغايات والفلسفات في كل ما يتصل بالأمور التي هي محل وموضوع التغيير، والتطور الذي هو قانون طبيعي وسنة من سنن الله في الكون الذي أبدعه ويرعاه ومن هذه الأمور إقامة (الدولة) وقيادة الأمة، وسياسة المجتمعات]².

ويرى الشيخ محمد الخضر حسين أن تلك التساؤلات لا وجود لها عند أهل العلم وهم أعلم بالمقاصد إذ الأحكام والنظم لا تفصل إلا على ما يقتضيه حال الشعوب، كما أن وقائع المعاملات والسياسات لا تتقضي أبدا فهي في سيرورة مستمرة، كما أن الله سبحانه وتعالى أعطى للعقل حقه ولم يحصره في دائرة ضيقة ولذلك لم يتحدث رسولنا ﷺ في نظام الملك وقواعد الشورى³.

يقول الشاطبي في التفريق بين أدلة العاديات والتعبديات: [كل دليل شرعي يثبت في الكتاب مطلق فيرمقيد ولم يُجعل له قانون، ولا ضابط مخصوص، فهو راجع إلى معنى معقول وُكل إلى نظر مكلف، وهذا القسم أكثر ما تجده في الأمور العادية التي هي معقولة المعنى كالعدل، والإحسان، والعفو، والصبر، والشكر في المأمورات، والظلم، والفحشاء، والمنكر، والبغي، ونقض العهد في المنهيات، وكل دليل يثبت فيها مقيدا غير مطلق و جعل له قانون وضابط فهو راجع إلى معنى تعبدية لا يهتدى إليه نظر المكلف لو وُكل إلى نظره إذ العبادات لا مجال للعقول في أصلها فضلا عن كيفياتها، وكذلك في العوارض الطارئة عليها لأنها من جنسها وأكثر ما يوجد في الأمور العبادية، وهذا القسم الثاني كثير في الأمور المدنية لأنها في الغالب تقييدات لبعض ما تقدم إطلاقه، أو إنشاء أحكام واردات على أسباب جزئية، ويتبين ذلك بإيراد مسألة مستأنفة]⁴.

1 : - ينظر المرجع نفسه ص 57

2 : - نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام ص 41

3 : - ينظر نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص 155

4 : - الموافقات في أصول الشريعة أبو إسحاق الشاطبي ج 3 ص 35-36

وبعد تلك التساؤلات التعجيزية حسب ما يرغب فيه والسمجة حسب ما تقرر لدى العلماء يظن أنه حاصر مردييه من كل جانب ولم يبق لهم إلا على باب واحد ليلجوا منه إذ يقول: [لم يبق أمامك بعد الذي سبق إلا مذهب واحد وعسى أن تجده مذهباً واضحاً ذلك هو القول بأن محمداً ﷺ ما كان إلا رسولا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة وأنه ﷺ لم يقم بتأسيس مملكة]¹.

ثم يسارع في انتقاء ما يناسبه من الآيات الكريمة كقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾² وقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾³ والحديث الشريف "أنتم أعلم بشؤون دنياكم"، ولكن ماذا لو فتح المصحف على قوله تعالى:

1- ﴿ وَإِن أَحْكَمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أُنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾⁴

2- ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾⁵

على الرغم مما ينطوي عليه هذا النص من مغالطات إلا أننا لا ندخل معه في مساجلات لا طائل من ورائها إلا من خلال هذا النص الذي أجده غاية في الوضوح: [فإذا ما رأينا جماعة يمسكون بأيديهم قانونا يحفظ الحقوق، ويوجد بينهم من ذوي الكفاية للقيام على تطبيق هذا القانون، وتنفيذه عدد غير قليل ويجبى إلى خزانتها العامة من الأموال ما يقوم بمرافق حياتها الاجتماعية، وتتهض لحمايتها وحماية قانونها جنود تخوض مواقع الحروب بما استطاعت من قوة صح لنا أن نقول إن هذه الجماعة ذات حكومة وكذلك كان حال جماعة المسلمين لعهد النبوة]⁶.

وعلى الرغم من كل ما أبلاه من جهاد بغية إثبات فكرته القاضية بفصل الدين عن الحياة، وحصره في المسجد والمعبد دون واقع الناس إلا أن بعض الخصوصيات في شخصية الرسول ﷺ لا تزال عقبه أمامه كزعامته، وتفوقه في القيادة، في الحرب والسلم ولأجل تخطي تلك العقبة

1 : - الإسلام وأصول الحكم ص 65

2 : - سورة الفتح الآية 25

3 : - سورة الصافات الآية 07

4 : - سورة المائدة الآية 49

5 : - سورة النساء الآية 105

6 : - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم محمد الخضر حسين ص 124-125

نجده يفرق بين الزعامة الروحية والزعامة المادية في قوله: [ولاية الرسول ﷺ في قومه ولاية روحية، منشؤها إيمان القلب، وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم، وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلوب اتصالاً، تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض، تلك للدين، وهذه للدنيا، تلك لله، وهذه للناس، تلك زعامة دينية، وهذه زعامة سياسية ويا بعد ما بين السياسة والدين]¹.

إنه لتصور متأثر بالصراع الغربي بين الكنيسة والعلم، وبين الجسد والروح، فضلاً عن أن يكون الجسد والروح وحدة واحدة، ومهما يكن من أمر فإن الظلم الذي ألحقته التفسيرات الكنسية في حق العلم، وافتعال الصراع بينه وبين الدين يعد خاصة كاثوليكية صريحة لا تمت بصلة إلى الإسلام والمسلمين، ذلك لما أعطاه الإسلام من مساحة رحبة للعقل ليصبح تابعا للنقل في تآخ لا في صراع، ولم يفصل قط بين الجسد والروح ولا بين الدنيا والآخرة وذلك قبل أن تشاء الأقدار ويخرج علينا شيخ أزهرى يسعى ليعيد لنا صياغة التصور الإسلامي وفق مقياس السير توماس أرنولد ولي نعمته.

يقول د محمد البهي: [وثنوية الإنسان معناها أن هناك (انفصالاً) بين جسمه وروحه وأنه ليس أحدهما تابعا للآخر، فضلاً عن أن يكون وحدة واحدة، وتفكير القرون الوسطى في المشاكل الفلسفية، الإلهية والإنسانية يستوي في التعبير عنه ما يوجد عند فلاسفة المسلمين، أو فلاسفة المسيحيين من الآباء أو المدرسين لأن قوامه هنا وهناك ما خلفه الإغريق وورثوه للمسلمين والمسيحيين على السواء]².

وكأننا بهذا الشيخ يصور لنا الرسول الأكرم ﷺ في صورة غير متوازنة - معاذ الله أن يحصل ذلك - وذلك لإطغائه الجانب الروحي على الجانب المادي وهو الذي علمنا ما علمه ربه: ﴿ وَأَتَّبِعْ فِي مَاءِ آتَمِكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۗ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۗ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۗ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾³ و " ﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾⁴.

1 - : الإسلام وأصول الحكم ص 69

2 - : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار ص 244

3 - : سورة القصص الآية 77

4 - : سورة آل عمران الآية 159

يقول ابن خلدون: [والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخرى والدينية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به]¹.

يقول الشيخ محمد الخضر حسين: [فولاية الرسول ﷺ كانت على القلوب، ثم على الأجسام وكانت ولاية هداية وتدريب لصالح الحياة وكانت رئاسة دينية وسياسية وكلاهما من عند الله، ولا بعد بين السياسة والدين إلا في نظر قوم لا يكادون يفقهون حديثاً]². إنَّ الولاية على القلوب لا تكفي أبداً في صيانة الحقوق وحفظ النفوس والأموال والأعراض [وكيف يستقيم أن يكون الإسلام شريعة ثم لا يكون له حكومة تنفذ تلك الشريعة وتحمل الراعي والرعية على العمل بها]³.

ولقد تناول الإمام القرآني (ت 684 هـ) آثار تصرفه ﷺ بالإمامة، والقضاء والفتيا وحدد الفرق بينها وحصرها في أربعة أقسام وهي:⁴

- 1- قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالإمامة كإقامة الحدود وإرسال الجيوش ونحوها.
- 2- قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء كإلزام أداء الديون وتسليم السلع، وفسخ الأنكحة ونحو ذلك.
- 3- قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا كإبلاغ الصلوات وإقامة المناسك ونحو ذلك.
- 4- قسم اتفق العلماء على أنه وقع منه ﷺ متردداً بين هذه الأقسام، واختلفوا فيه على أيها يحمل؟.

يقول الإمام القرآني: [وأما تصرفه ﷺ بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء، لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط مقاعد المصالح، ودرء المفسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد، إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس]⁵.

¹ : - مقدمة عبد الرحمن ابن خلدون ص 183

² : - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم ص 168

³ : - نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم محمد الطاهر بن عاشور ص 25

⁴ : - ينظر الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للإمام القرآني شهاب الدين أبي العباس أحمد

بن إدريس المالكي ت. عبد الفتاح أبي غدة ط2 1995 دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان ص 109

⁵ : - المرجع نفسه ص 105

وذلك أن الرسول ﷺ بعث بالهدى، ودين الحق ليظهره على الدين كله، وجعله ربه على شريعة من الأمر، وأمر أن يتبعها وجعل كتابه الكتاب المهيمن على الكتب السماوية كلها، وجعل له شرعة ومنهاجا، ولو عدنا إلى تحريك دلالة الفعلين "يُظْهِرُ" و "يَهَيِّمُنْ" لوجدنا أنهما يحملان نوعا من القوة للتحقق، وإلا فما كان لهذا الكتاب أن يهيمن على الكتب الأخرى، وما كان لهذا الدين أن يظهر على الدين كله وما كان لإكراه الكافرين أن يتم لا سيما وأن الآية تختتم ب ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾¹.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: [ولن يقوم الدين إلا بالكتاب والميزان والحديد، كتاب يهتدى به، وحديد ينصره، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾²، فالكتاب به يقوم العلم والدين والميزان به تقوم الحقوق في العقود المالية والقبوض، والحديد به تقوم الحدود على الكافرين والمنافقين، ولهذا كان في الأزمان المتأخرة الكتاب للعلماء والعباد والميزان للوزراء والكتاب، وأهل الديوان والحديد للأمراء والأجناد]³.

المستشار محمد سعيد العشماوي والترويج للعلمانية في العالم العربي الإسلامي:

إن هذا المذهب القاضي بفصل الدين عن الحياة له أتباعه وأنصاره الخالص الذين ما فتئوا يذودون عنه بكل روح قتالية، وإن افتقرت إلى الموضوعية في أحيان كثيرة، ودأبت على بث المغالطات، وامتهان الخداع ومن أولئك الخالص المستشار محمد سعيد العشماوي الذي سخر ما يزيد عن أحد عشر كتابا⁴ (11) تدور حول هذه الفكرة ذاتها ألا وهي الإسلام ليس إلا

¹ : - سورة الصف الآية 09

² : - سورة الحديد الآية 25

³ : - الخلافة والملك شيخ الإسلام ابن تيمية ت. حماد سلامة مراجعة د. محمد عويضة، شركة الشهاب للنشر والتوزيع باب الواد الجزائر ب ط، ب، ت ص 41

⁴ : - الكتب التي سخرها السيد محمد سعيد العشماوي لتثبيت فكرته:

1 - أصول الشريعة طبعة القاهرة 1979م

2 - جوهر الإسلام طبعة القاهرة 1992م

3 - حصاد العقل طبعة القاهرة 1992م

4 - ضمير العصر طبعة القاهرة 1992م

5 - تاريخ الوجودية في الفكر البشري طبعة القاهرة 1992

6 - رسالة الوجود طبعة القاهرة 1992م

7 - الربا والفائدة في الإسلام طبعة القاهرة 1988م

8 - الشريعة الإسلامية والقانون المصري طبعة القاهرة 1988

9 - الإسلام السياسي طبعة القاهرة 1989م

10 - الخلافة الإسلامية طبعة القاهرة 1990

11 - معالم الإسلام طبعة القاهرة 1989م

صلة بين العبد وربّه حسبه أن يقبع في المعبد فقط) ولتوضيح ذلك ننقل له نصاً من مؤلفه الخلافة الإسلامية جاء فيه: [إن السياسة لا تكون من الدين أبداً وإن اعتبار الإسلام ديناً سياسياً ليس سوى فهم جاهلي وترديد لأراء وأقوال أعداء الإسلام مثل أبي سفيان وابن الزبيري، والوليد بن عبد الملك وغيرهم ممن كانوا يرون ويقولون أن النبوة سبيل للسياسة والرياسة سبب للتملك، والشريعة طريق للتحزب والجهاد سبيل للمغانم]¹.

فالمستشار العشماوي - في هذا النص يرفض رفضاً قاطعاً وجود أية علاقة بين الإسلام والسياسة، ويعزي ذلك القول إلى أعداء الإسلام مكبراً الفرية على الصحابي الجليل أبي سفيان² رضي الله عنه ومع هذا يغالط بكلامه المتلقي إذ أن أعداء الإسلام قالوا عن الدعوة الإسلامية برمتها إنها لسياسة وعصبيّة ومملك وليست نبوة، ولا رسالة وهذا إنكار منهم للإسلام كدين، وليس الأمر - كما يزعم إنكاراً لانعدام أية علاقة بين الإسلام والسياسة، وهذا ما يكذبه العقل والنقل .

فالعقل يكذبه بواقعية دولة النبوة والخلافة الراشدة، ويكذبه النقل بما نصت عليه آيات القرآن والسنة العطرة

يقول د محمد عمارة: [إذا أوجب وفرض الله الحكم بالكتاب الذي أنزل فلن يقيم التنزيل إلا قضاء ودولة وحكومة ملتزمون بهذا التنزيل، وهذه هي الحكومة الإسلامية الملتزمة بحكم التنزيل فيما بين الناس، وإذا أوجب القضاء -الحكم بما أنزل الله وكان لله -بنص القرآن "الخلق و"الأمر أي السياسة والتدبير : ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾³. ألا يعني ذلك وجود ووجوب مدخل لله سبحانه وتعالى - أي لكتابه في "الأمر أي السياسة والتدابير السياسية!"⁴.

1 : - الخلافة الإسلامية محمد سعيد العشماوي، ط1 1990 القاهرة ص 147

2 : - يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والنبي ﷺ لم يول على المسلمين منافقا وقد استعمل على نجران أبا سفيان بن حرب، أبا معاوية، ومات رسول الله ﷺ وأبو سفيان نائبه على نجران" | الخلافة والملك ص 88، ويقول أيضا في تحريم سب الصحابة: "وقد ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: " لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده! لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه"، *-واللعنة أعظم من السب وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ أنه قال: "لعن المؤمن قتلته" *-فقد جعل النبي ﷺ لعن قتلته" الخلافة والملك ص 70 ، *الحديث أخرجه البخاري ج7 ص 21، ** الحديث أخرجه البخاري ج10 ص 465.

3 : - سورة الأعراف الآية54

4 : - سقوط الغلو العلماني د. محمد عمارة دار الشروق القاهرة ط3 2009 ص 157

لقد فرض القرآن على أولي الأمر أداء الأمانات إلى أهلها، وإذا أدوا ذلك فرض على الرعية الطاعة لأولي الأمر، وأوجب على الأمة الاحتكام إلى المرجعية الإسلامية لقول الله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^{٥٨} يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا^{٥٩} ﴿١﴾

وجاء في الحديث الشريف [كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفهم نبي وإنه لا نبي بعدي إنه سيكون خلفاء]².

في هذا الحديث يخبرنا رسولنا ﷺ أن الخلافة سبيل سياسة الأمة، ويجعل في الإسلام

السياسة وذلك كله يتمثل في آليات وقيم ومبادئ وأصول تدبير العمران الإنساني.

لكن العشماوي يأبى إلا أن يتبع إفك الذي افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، ويختزل الإسلام، الرسالة الخاتمة في الشعائر التعبدية على غرار ما اتفق عليه العلمانيون من قبل ومن بعد

يقول الشيخ القرضاوي [وكأن مدلول العلمانية المتفق عليه يعني عزل الدين عن الدولة،

وحياة المجتمع، وإبقاء حبيسا في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، فإن سمح له التعبير عن نفسه، ففي الشعائر التعبدية والمراسيم المتعلقة بالزواج والوفاة ونحوها.]³

فالعلمانية إن شاء لها أن تقبل الدين فلا تقبله إلا كعقيدة في ضمير الفرد، لا كعقيدة مرتبطة بالولاء والبراء والانتماء، وإن شاء لها أن تقبله كنسك فلا تقبله إلا على مستوى الفرد لا على مستوى الدولة، وإن شاء لها أن تقبله أخلاقا فلا تقبله إلا على شرط ألا يمس التيار العام المقلد للغرب، إذ الأصل لدى العلمانيين أن يبقى الطابع الغربي سائدا غالبا على تقاليد وعادات المجتمع الأصلية والأصيلة.

يقول د. عبد الوهاب المسيري: [فالعلمانية تعرف باعتبارها العقيدة التي تذهب إلى أن

الأخلاق لا بد أن تكون لصالح البشر في هذه الحياة (الدنيا)، وتستبعد كل الاعتبارات

1 - سورة النساء الآية 58-59

2 - أ - ورد الحديث في صحيح البخاري رقم 3268 رواه أبو هريرة رضي الله عنه.

ب- ورد الحديث في صحيح مسلم تحت رقم 1842 رواه أبو هريرة رضي الله عنه.

ج- ورد الحديث في صحيح ابن حبان تحت رقم 4555 رواه أبو هريرة رضي الله عنه.

3 - الإسلام والعلمانية وجهها لوجه مكتبة وهبة القاهرة ط 1997 ص 45

الأخرى المستمدة من الإيمان بالإله، أو الحياة الأخرى (الآخرة) والعلمنة هي صيغ الفنون والدراسات بصيغة علمانية غير مقدسة، ووضع الأخلاق على أسس نفعية متجاوزة للأخلاق¹. وبهذا تتكرر العلمانية وجود الغيبيات، والثوابت، والكليات، والغائيات، وتربط الأخلاق بالمتغيرات ذات الطابع الذرائعي.

يقول د. عزيز العظمة: [الأخلاق لا ترتبط بالثواب وإنما ترتبط بالتاريخ والزمن]² لأنها - على حد زعمه - نتاج التاريخ والزمن وإذا ما أصبحت قيوداً يجب أن يتجاوزها الإنسان والمجتمع كما يحاول محمد أحمد خلف الله - عبثاً أن يصور لنا العلمانية على أنها فصل السلطتين السياسية والتنفيذية عن السلطة الدينية وليست فصل الدين عن الدولة³ وذلك رغبة منه في تبرير وجودها في المجتمعات الإسلامية.

ولا أدري كيف نتصور هذا الزعم وكيف ننظر إلى الإنسان أو إلى الشخصية المعنوية أو الهيئة القائمة بالسلطة السياسية أو التنفيذية أتعلم ككل متكامل أم في صورة تفاريق وأجزاء؟ بحيث تنزع كل ما هو ديني حين العمل وتعود لترتيبه إن كانت متدينة حينما تنتهي من ذلك العمل، كما يصعب تصوره أيضاً إذا ما افترضنا أن تلك الهيئة علمانية صرفة أي يمكنها حينئذ أن تحكم مجتمعا لا تشاركه المرجعية وبالتالي يكون الأستاذ محمد أحمد خلف الله قد تعامى عن تصور العلمانية وهذا الفارق المختل يستدركه الأستاذ محمود أمين العالم حينما يرى أن العلمانية ليست فصل الدين عن الدولة فحسب، وإنما هي رؤية وسلوك ومنهج، رؤية تحمل الملامح الجوهرية لإنسانية الإنسان، وتعبّر عن طموحه الشائني الروحي والمادي للسيطرة على جميع المعوقات التي تقف في طريق تقدمه وسعادته وازدهاره⁴، وإن كنا لا نوافق الأستاذ محمود في توجهه من حيث أننا لا نعتقد جازمين أن في العلمانية سعادة الإنسان وازدهاره على الإطلاق بيد أن الأستاذ يعبر عن معتقده الشيوعي، لكن ما نسجله له هو إقراره بأن العلمانية دين قائم بذاته وهذا ما يجرنا إلى وقفة مع الدكتور عبد الوهاب المسيري في نوعي العلمانية من جزئية وشاملة.

العلمانية الجزئية إنها في نظر د. عبد الوهاب المسيري رؤية جزئية للواقع لا تتعامل مع أبعاده الكلية النهائية، ولا تتسم بالشمول، وتقول بفصل الدين عن الدولة، لكنها تلتزم بالصمت

¹ : - العلمانية تحت المجهر د. عبد الوهاب المسيري، د. عزيز العظمة ص 59، وينظر الإسلام والحضارة الغربية د.

محمد محمد حسين مؤسسة الرسالة دمشق ط 1985 ص 161

² : - المرجع السابق ص 74

³ : - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج 1 ص 67

⁴ : - ينظر المرجع نفسه ج 1 ص 72

حيال المجالات الأخرى من اجتماعية، واقتصادية، وسياسية، ولا تتكر وجود مطلقات وكميات أخلاقية، وإنسانية، ودينية، وغيبيات وبالتالي لا تتفرع عنها منظومات معرفية وأخلاقية وتقول بمادية الإنسان وتلتزم بالصمت حيال جانبه الروحي¹.

العلمانية الشاملة هي رؤية شاملة للعالم ذات بعد معرفي كلي، تحدد بصرامة علاقة الدين بالمطلق والغيبي بكل مجالات الحياة، انطلاقاً من رؤية عقلانية مادية، ترى أن مركز الكون كامن فيه، غير مفارق ولا متجاوز له، وترى أن العالم مكون من مادة واحدة لا قداسة لها، ولا تحوي أية أسرار وحركتها لا غاية لها ولا هدف² وهي بذلك ترى الإنسان وكأنه جزء لا يتجزأ من الطبيعة، ليس له حدود مستقلة تفصله عنها، ويكون خاضعاً للحتميات المادية المختلفة، مساوياً لغيره من الكائنات، وبالتالي تصير كل الأمور تاريخانية نسبية لا قداسة لها بل مجرد مادة استعمالية³.

محمد أركون والترويج للعلمانية في العالم العربي الإسلامي:

أمّا أركون فقبل أن يحدد مفهوماً للعلمانية، ويصك لها مصطلحات يأبى إلا أن يصرح بعلمانيته قائلاً: [أنا عضو كامل في التعليم العام الفرنسي منذ حوالي ثلاثين عاماً، وعلى هذا الصعيد **فأنا مدرس علماني**، يمارس العلمنة في تعليمه ودروسه، وهذا يشكل بالنسبة إلي نوعاً من الانتماء والممارسة اليومية في آن معاً، أود أن أقول ذلك أمامكم منذ البداية لأنه يمكن أن يعتقد بعضكم بأنني لا يمكن أن أكون ضمن خط العلمنة بسبب انتمائي الإسلامي⁴].

ذلك أن أركون دأب في تنظيره على رفض الثنائية الصلبة التقليدية -على حد زعمه التي تجعل علماني مقابل ديني وإيماني وبذل عدة محاولات لتجاوزها، ومن أجل ذلك صك لها عدة مصطلحات من قبيل العلمانية، والعلمانية النضالية، والعلمانية الوضعية، والعلمانية الصراعية، والعلمانية المنفتحة، والموقف العلماني السطحي، والموقف العلماني العميق. ويذهب أركون إلى أن الحضارة الغربية سيما الفرنسية منها بنيت على علمانية سطحية أحادية الجانب مقطوعة عن كل علاقة بالبعد الديني، ويأخذ في التمثيل بالثورة الفرنسية

1 - ينظر نفسه ج1 ص 220

2 - ينظر نفسه ج1 ص 220

3 - ينظر العلمانية تحت المجهر ص 123

4 - العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب، د. محمد أركون دار الساقى بيروت لبنان ط3 1996م ص 09

التي أحلت عبادة الكائن الأعلى محل المسيحية، وقد أخفقت في مسعاها بعد أن عادت المسيحية إلى الواجهة للملايين من معتقديها¹.

ثم يمثل بتجربة مصطفى كمال أتاتورك التي قامت على سيادة العقل الوضعي التاريخي ومع ذلك يرى فيه المثل الذي انتزع بلاده من مستنقع التخلف العثماني، والنزعة الانحطاطية الطويلة المحافظة، فقد حدثت تركيا اقتصاديا، وسياسيا أكثر منها ثقافيا، وفكريا، ودينيا بل فرض على الشعب صدمات ثقافية عنيفة، لم يكن مؤهلا لتحملها ولا قادرا على هضمها وكان كغيره من مثقفي العصر الليبرالي مبهورا بالحضارة الغربية بوعي ساذج بحيث: [كانوا يتوهمون أنه يكفي أن ننقل إلى البلدان الإسلامية الوصفات الجاهزة التي أثبتت مفعولها في مكان آخر، وأدت إلى نجاح الحضارة الغربية وتفوقها لكي يحصل نفس الشيء عندنا]².

وهم بذلك لم يكونوا يمتلكون الثقافة التاريخية الضرورية لفهم العلمانية بشكل صحيح من حيث سياقها التاريخي، وكيفية نشأتها وتطورها وخلفيتها الأيديولوجية، ووظائفها الاجتماعية والسياسية.

قال عبد الله جاويد رئيس تحرير جريدة الاجتهاد التركية: [لا توجد حضارتان في العالم، وإنما توجد حضارة واحدة هي الحضارة الأوروبية، وينبغي أن ننقلها إلينا كما هي بكل عجزها وبجرها بكل أزهارها وأشواكها]³.

والآن يحق لنا أن نتساءل -بعد أن أقصت العلمانية الصراعية الدين إلى غير رجعة عن موقف أركون من البعد الديني.

إن أركون كان يميز بين ما يسميه بالسيادة العليا والسلطة السياسية [ينبغي العلم بأن السيادة العليا التي تلو ولا يعلى عليها تخلق نوعا من مديونية المعنى التي يخضع لها السامعون بكل فرح وابتهاج وبلا أي شعور بالإكراه أو القسر]⁴.
فالتمييز بين السلطة العليا حسب أركون التي تخلق نوعا من مديونية المعنى بالإقناع الشخصي بلا قسر والسلطة السياسية ضروري للغاية من حيث إدراك شبكة المعنى التي بموجبها يتم تبرير السلوكات البشرية.

¹ : - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة د. عبد الوهاب المسيري ج1 ص 73

² : - الهوامل والشواغل حول الإسلام المعاصر د. محمد أركون، ترجمة هاشم صالح دار الطليعة بيروت لبنان ط 1 2010 ص 121

³ : - المرجع نفسه ص 122

⁴ : - نفسه ص 109

يقول د. عبد الوهاب المسيري: [واهتمام أركان بالسيادة العليا مرتبط تمام الارتباط بإدراكه وظائف الأسطورة، والرمز والعلامة، والمجاز في توليد المعنى، وبالتالي في توليد أنظمة الدلالة التي يفسر البشر بواسطتها العالم، ويبررون سلوكهم وتصرفاتهم في المجتمع]¹. فالبعد الديني حسب أركان ليس أمرا يضاف إلى الإنسان أو يحذف منه بقدر ما هو لصيق بوجوده.

يقول أركان: [وأما فيما يخص مراجعة موقف الحداثة من الدين، فإني أقول ما يلي ينبغي أن نعلم بأن الأديان الكبرى كالإسلام، والمسيحية، واليهودية، والبوذية تعطينا كثيرا من الناحية الروحية، والثقافية إذا ما عرفنا كيف نستمع إليها أو كيف نصغي إلى عمق تجربتها التاريخية، ولا ينبغي رفض كل ما هو ديني بحجة أنه قديم، بال، عفا عليه الزمن، لا هذا يجوز لأننا عندئذ نبتأ أنفسنا ونبتأ التاريخ الروحي والثقافي للبشرية]². وبهذا يخلص إلى عدم التفريق بين الديانات الكبرى، وأن الفصل بين السيادة العليا التي تخلق مديونية المعنى والسلطة السياسية يعني تقسيم الوعي البشري إلى نصفين وبتأ التاريخ الروحي وبتأ الأنفس.

فإذا وافقنا أركان على التسمية بأنها أديان لأنها منهج حياة بالنسبة لمعتقديها فإننا لا نوافق من حيث جوهرها، فالإسلام ليس كمثله دين صحة، ومصدرا، وشمولا، وهيمنة على الأديان، كلها، وإن سايرناه في رأيه فأين نجد الغنى الروحي في هذه الأديان؟! يقول سيد قطب: [وما من أحد يزور البلاد الغنية الثرية في الأرض حتى يكون الانطباع الأول في حسه أن هؤلاء قوم هاريون هاريون من أشباح تطاردهم، هاريون من ذوات أنفسهم، وسرعان ما يتكشف الرخاء المادي، والمتاع الحسي الذي يصل إلى حد التمرغ في الوحل، عن الأمراض العصبية، والنفسية، والشذوذ، والقلق، والمرض، والجنون، والمسكرات، والمخدرات، والجريمة .، وفراغ الحياة من كل تصور كريم .]³. وقد ذهب أركان إلى أن العامل الديني والعامل الدنيوي كبعدين من أبعاد الإنسان لا يمكن تجزئتهما مطلقا ويرى إمكانية خلق التوازن بينهما في ظل ما يسميه بالعلمانية المتفتحة. ترى فما محددات هذه العلمانية التي يبشر بها أركان؟

¹ : - المرجع السابق ج 1 ص 74

² : - قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم د. محمد أركان ترجمة هاشم صالح دار الطليعة بيروت لبنان ط 1

2011 ص 321

³ : - في ظلال القرآن سيد قطب ج 1 ص 422

يقول أركون: [إنَّ العلمنة بالنسبة لي هي موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة، أو التوصل إلى الحقيقة]¹.

فهي بالنسبة إليه إحدى مكتسبات الروح البشرية، تتسم برفضها هيمنة العقل، وتفسح المجال للخيال، والدين، والنظم الرمزية.

يقول أركون: [وأقول لهم بأنَّ هناك مفهوماً آخر للعلمانية، مفهوماً لا يستبعد البعد الديني الروحاني، وإنما يستوعبه ويحتضنه، ويشعر الإنسان بوجود غائية، بوجود معنى نهائي أخير، ولهذا السبب فإنني أسعى إلى بلورة علمانية جديدة تتماشى مع الإسلام وتراثه الطويل]².
كما يرى أنَّ هذه العلمانية تواجه مسؤوليتين تتمثلان في كيفية التعرف على الواقع بشكل صحيح، وعلى الباحث أثناء ذلك أن يتجاوز كل الخصوصيات الثقافية، والتاريخية بل وحتى الخصوصية الدينية التي ولد فيها فهو يريد من الباحث أن ينسلخ من هويته ليكون موضوعياً في بحثه ولئلا يتهم بالانحياز والذاتية حسب ما يقرره المذهب التاريخي.
أمَّا المسؤولية الثانية الموكلة إلى العلمانية المنفتحة فتتمثل في إيجاد الوسيلة الكفيلة بتوصيل ذلك الواقع إلى الآخرين³.

ذلك أن العلمانية - على حد زعمه - تطرفت في الاتجاه المعاكس للأصولية المتزمتة، وقامت بحذف التعليم العلمي لتاريخ الأديان من المدارس العامة، وأصبح الطلاب جهلة أميين في كل ما تعلق بالحياة الدينية وتجلياتها وبالتالي فإنَّ "علمانيته" المنشودة تبتغي الخروج من النظام الطائفي والمذهبي القديم⁴.

ولكنه لحد الساعة لم يشر إلى كيفية استيعاب علمانيته المزعومة للبعد الديني ولا إلى كيفية إقامة ذلك التوازن بين بعدي الإنسان الديني والديني في ظل تلك العلمانية ولنقف على نص آخر لعله يفصح فيه عن مراده جاء فيه: [ينبغي العلم بأن حركة الدنيوية، أو ما ندعوه بالعلمانية لا تعني أبداً التصفية الراديكالية للدين كما يتوهم بعضهم أو أكثرهم على العكس فإنَّ الأديان لا تزدهر إلا في ظل العلمانية]⁵.

وكأنني به يتمثل العلمانية وكأنها التربة الخصبة لازدهار الأديان والفطرة السوية التي فطر الله الناس عليها وهذا لا يمكن أن نتصوره إلا أن يكون الدين عقيدة في الضمير،

¹ : - العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب ص 10

² : - تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروج من السياجات الدوغمانية المغلقة د. محمد أركون ترجمة هاشم صالح دار الطليعة بيروت لبنان ط 2011 ص 69

³ : - ينظر المرجع نفسه ص 11

⁴ : - ينظر الهوامل والشواغل حول الإسلام المعاصر ص 113

⁵ : - تحرير الوعي الإسلامي ص 141

وليس أساسا في الولاء، والبراء، أو أن يكون نسكا على مستوى الأفراد دون أن يمس الدولة، فالأصل لدى العلمانيين أن يبقى الطابع الغربي سائدا غالبا على العادات، والتقاليد الأصلية في المجتمع .

ولذلك لم يجب أركون على أسئلتنا السابقة وما هو بمستطاع لو أراد إلا أن ينظر إلى البعد الديني على اعتبار أنه موضوع للدراسة وليس عقيدة، وسلوكا ومقتضى يقول د.عبد الوهاب المسيري: [هنالك عدة أسئلة تطرح نفسها هل هذا يعني أن الحل هو الدراسة الانثربولوجية والسوسيولوجية لظاهرة الدين هل ستروي الدراسة بنية العقل الديني، دراسة علمية صارمة، تعطش الإنسان الأزلي إلى الما وراء؟ وماذا عن مسألة الكينونة، ومسألة القيمة، ومسألة الحرام أو المقدس، ومسألة التعالي، ومسألة الحب، مسألة العدل أو العدالة، ومسألة الرغبة في الخلود، والبقاء الأبدى، ومسألة دين المعنى؟ يبدو (الحل) الذي يطرحه أركون وكأنه -في النهاية والمثل ليس حلاً وحسب، وإنما هو محاولة لتوسيع آفاق الدراسة الأكاديمية العلمانية للدين ولبنية العقل الديني ¹]

وفي هذه الدراسة الأكاديمية يجد أركون -على حد زعمه نقطة التقاء بين المسلمين والمسيحيين على السواء، وذلك بنبذ الخط التقليدي، خط المناقشات العقيمة للمقارنة اللاهوتية بين الطرفين من نبوة، ووحى ونبوة، وخلق معجم لاهوتي جديد يقوم على ممارسة علم الانثربولوجية والألسنيات، والتاريخ على طريقة المؤرخين المعاصرين الذين يقدمون رؤيا أخرى مختلفة عن الظاهرة الدينية ²، ونحن لا نتصور أن هناك رؤيا أخرى إلا أن يتنازل المسلمون عن عقيدتهم ويكيفوها لتساير عقيدة غيرهم أو يصبحوا تأليهين لا علاقة لهم بدين الله الذي ارتضاه لهم وهذا رجع بعيد ومع هذا نجده متناقضا في نص آخر جاء فيه:

[وهكذا نلاحظ أن الإسلام يظل بالأمس كما باليوم العقبة الكأداء التي تمنع التواصل بين هذه البلدان الإسلامية والغرب العلماني الديمقراطي الجمهوري، إنه الغرب الذي يعمل باستمرار من أجل ترسيخ الحقوق الإنسانية ³]

فإذا كان الإسلام العقبة الكأداء التي تمنع التواصل بين دوله والدول الغربية، كيف يكون للعلمانية المنفتحة التي يبشر بها أن تقوم بهذا الدور والحق أن الإسلام لا يمنع التواصل مع غيره بقدر ما يمنع الذوبان في الغير، ويحافظ على ميسم شخصية معتقيه أفراد وجماعات.

¹ : - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج1 ص 80

² : - ينظر المرجع السابق ص 53-54

³ : - الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر ص 118

الفصل الرابع

أركانها نموذجات التيار العلماني في القراءة
التاريخية للنص القرآني

أركان نموذج التيار العلماني في القراءة التاريخية للنص القرآني

إنه لتحقيق علي قبل أن أتناول ماهية القراءة التاريخية للقرآن الكريم عند الأستاذ محمد أركون أن أجيب على سؤال اعتبره جوهريا ألا وهو لماذا أركون دون غيره من العلمانيين ؟ لقد وقفت على علمانيين كثير أصحاب مشاريع إلا أنني أخصصت أركون بالدراسة وهذا ما يدعوني بحق إلى التوضيح

لقد شهدت العقود الأخيرة عدة مشاريع¹ تبغى إعادة قراءة النص القرآني، والتراث الإسلامي على أسس فكرية مادية، أو ليبرالية أو يسارية، لكنها تشترك كلها في أنها علمانية ونذكر من هذه المشاريع:

- 1- مشروع الأستاذ طيب تيزيني وهو يساري سوري وسم مشروعه بعنوان: (مشروع رؤية جديدة للفكر العربي منذ بدايته حتى المرحلة المعاصرة). واعتمد فيه على المادية التاريخية منهجا، وعلى الماركسية مذهباً، وقد أفدت من كتابه: (النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة).
- 2- مشروع الأستاذ حسن مروة وهو باحث لبناني وسم مشروعه بعنوان (النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية).
- 3- مشروع الأستاذ حسن حنفي وهو أستاذ جامعي مصري وسم مشروعه بعنوان: (التراث والتجديد).
- 4- مشروع الأستاذ محمد عابد الجابري وهو أستاذ جامعي مغربي وسم مشروعه بعنوان (نحن والتراث) وكان ينطلق من منهجية مادية معتدلة² معتمداً على أفكار المدارس الفرنسية الحديثة.

1 : - ينظر مجلة الهدى المغربية العدد 13 السنة فبراير 1986م ص 33

2 : كنت أخال الأستاذ عابد الجابري معتدلاً في مشروعه قبل أن يبنهني أستاذي د. محمد عباس فأرجعت البصر كرتين فيما توفر لدي من مراجع سيما مؤلفه (نحن والتراث) ومؤلف د. طه عبد الرحمن (تجديد المنهج في تقويم التراث) فإذا بي قد ألفتته قد انطلق في نقده التراث وهو يتبنى مبدأ العلمانية القاضي بفصل القيم الروحية عن الممارسة العلمية، بحيث كان يرى أن الجمع بين القيم الروحية والعلم يعني إدخال الغيب في المعرفة العلمية، وهذا أمر لا يرضى به الجابري صنيع كل علماني.

يقول الجابري: [ذلك لأنه إذا كانت الفلسفة في المشرق قد تأسست على علم الكلام أو على الأقل ظهرت في كنفه وترعرعت بجانبه فشاركته مهمته وإشكاليته فإن الفلسفة في الأندلس - فلسفة ابن باجه وابن طفيل وابن رشد- قد تأسست على العلم، على الرياضيات والمنطق مما سيجعل منها فلسفة علمية (علمانية) كما سنرى فيما بعد] نحن والتراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي د. محمد عابد الجابري المركز الثقافي العربي بيروت لبنان ط6 1993 ص 174.

وهذا ما أقره الدارسون كمبدأ أساسي من مبادئ العلمانية إذ العلمانية ليست مجرد فصل الدين أو الكهنوت أو بعض القيم عن الحياة العملية بقدر ما هي فصل لكل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية المتجاوزة لقوانين الحركة والحواس عن العالم، ذلك أن المنظومة المعرفية إنما هي متفرعة عن هذه الرؤية التي تجعل كلا من الحواس والواقع المادي مصدراً للمعرفة، والمعرفة المادية هي مصدر القيم الخلقية (ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة د. عبد الوهاب المسيري ج 1 ص 220) =.....

5- مشروع الأستاذ محمد أركون (1928 - 2010) يتلخص في توجيهين اثنين:

التوجه الأول يشغل على تاريخ النص القرآني من حيث تكوينه ، وجمعه وتدوينه ،

ويهدف من خلال ذلك إلى التشكيك في صحته ، ونزع قداسته ، ثم المطالبة بإعادة

تشكيله وفق النتائج التي توصل إليها النقد الفيلولوجي ، واللسانيات الحديثة.

التوجه الثاني يهتم بإعادة قراءة القرآن الكريم وذلك بإخضاعه لمناهج العلوم الإنسانية

الحديثة ، ونقد أمهات التفاسير والطعن فيها ، بهدف أرخنة النص القرآني وجعله متواشجا

مع سيلان التاريخ ، ومساوقا للتغيرات التي تطرأ في كل زمان وحين ، وإذا ما تم له ذلك

سهلت عليه إعادة قراءته وتشكيله من جديد ، بعد قطعه عن التفاسير التراثية الكبرى

العليمة باللسان العربي المبين .

ولقد ركزت على الأستاذ محمد أركون دون غيره من أصحاب المشاريع السالفة الذكر وذلك

لعدة أسباب أعرضها على النحو الآتي:¹

1- لخطورة مشروعه -فيما أزعج على الأمة.

2- لكونه كان رجلا ملذما بالعلمانية حتى شغاف قلبه.

3- لأنه كان عضوا في مشروع التخطيط للثقافة العربية لجامعة الدول العربية.

4- لكونه كان يمثل الدول الإسلامية في المؤتمرات العالمية حيث حضر مؤتمر (المجمع

اليهودي الدولي سنة 1977) الذي كان يدور حول موضوع الأمة الإسلامية وقد ركزت

تدخلاته على النقاط الآتية:

أ -الإشادة باليهود

ب -القول بأن تاريخ الأديان أسطوري.

ج -إلغاء الجهاد في الإسلام وإنكار تشريعه.

د -القول بعدم وجود تفسير ثابت للقرآن الكريم.

هـ-القول بانفتاح الإسلام على العلمانية.

وهذا ما يؤكد الجابري قائلا: [إن التحرر من علم الكلام في الأندلس حرر الخطاب الفلسفي الذي أنتجه ابن باجة من إشكالية التوفيق بين النقل والعقل بين الدين والفلسفة كما أن التحرر من (الصيغة المشرقية) للأفلاطونية المحدثة حرر نفس الخطاب من توظيف العلم في دمج الدين في الفلسفة والفلسفة في الدين] نحن والتراث ص 178
إن إشادة الجابري بالفلسفة المغربية لم تكن لشيء سوى لأنها أصبحت قائمة على الفصل بين النقل والعقل وبين الدين والفلسفة.

يقول د. طه عبد الرحمن: [ولا يخفى أن الفصل بين القيم الروحية والممارسة العلمية الذي اشتغل بها الجابري مستمد من مبدأ العلمانية السياسي الذي يقضي بالفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية (أو الدنيوية)] تجديد المنهج في تقويم

التراث المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب ط3 2007 ص 37

¹ : - ينظر المرجع نفسه العدد 15 السنة جانفي 1986 ص 42-47

و -القول بأن الإسلام مجرد فكرة كباقي الأفكار.

5- لكونه كان قد قدم كمجدد للعصر من قبل عدة مجلات عالمية كمجلة (الثقافة الجديدة المغربية) ومجلة (الزمان المغربي) و (الفكر العربي المعاصر اللبنايية) و (الكتاب العربي السورية) و(الفكر الإسلامي المستقبلي التونسي) ومجلة (مواقف اللبنايية) ومجلة (الباحث الباريسية) وبهذا فإنني أعتقد أن هذه الأسباب والمسوغات كافية لأفرد أركون بالدراسة دون غيره.

الدلالة المعجمية لكلمة "تاريخية":

بعد تتبعنا للدلالة المعجمية لكلمة تاريخية في بعض المعاجم العربية المختصة، وجدناها تكاد تكون متطابقة تماما، الأمر الذي جعلنا نقتصر على معجمين اثنين وهما المعجم الفلسفي لجميل صليبا و المعجم الفلسفي لمراد وهبة.

1- دلالتها في معجم صليبا:

تعني التاريخية القول بأن الأمور الحاضرة ناشئة عن التطور التاريخي، و تطلق أيضا على المذهب القائل بأن اللغة و الحق و الأخلاق ناشئة عن إبداع جماعي لا شعوري، لا إرادي، و هذه الأمور قد بلغت الآن نهايتها، وكل من أراد أن يبدل نتائجها، و أن يفهمها عليه أن يدرس تاريخها، و لا يمكن الحكم على الأفكار، و الحوادث إلا من خلال وسطها الذي ظهرت فيه، و ليس من خلال قيمتها الذاتية¹.

2- دلالتها في معجم مراد وهبة

تعني "التاريخية" أن القوانين الاجتماعية يجب أن تتصف بالنسبية التاريخية، وأن الحوادث الاجتماعية محكومة بضرورة تاريخية، و أن الخير ما كان مطابقا لهذه الضرورة التاريخية، و أن النشاط الروحي لم يكن إلا متغيرا رافضا للثبات، وهو بذلك لم يكن مطلقا و أبديا، وبهذه الصفة يكون منافيا لأي دين يؤمن بالله سبحانه².

أما التاريخية فهي نزعة تلتزم عرض المفاهيم العلمية كما تطورت عبر التاريخ، و هي جزء جوهرية من المنهج الديالكتيكي كما أنها تقر بأن القوانين من نتاج العقل الجمعي، وكل من أراد دراسته فهو ملزم بالعرض التاريخي³.

¹ - ينظر المعجم الفلسفي لجميل صليبا ج1 ص 229

² - ينظر المعجم الفلسفي مراد وهبة ص 154، 155

³ - ينظر المرجع نفسه ص 156

مفهوم التاريخية:

يرى الأستاذ أركون أن التاريخية ظهرت لأول مرة سنة 1872م و كان ميشيل فيكو (VICO) أول مفكر غربي بلور مفهومها الذي ينص على أن البشر هم وحدهم الذين يصنعون التاريخ، و ليس القوى الغيبية كما يتوهم البعض، و التاريخ كله بشري من أقصاه إلى أقصاه، و قد اعترف له بذلك كل من هيجل و كرتشة، ورفض فيكو أن تكون فكرة الحضارة قد أوحيت إلى الإنسان، ومع هذا فقد استثنى الدين المسيحي على اعتبار أنه قد أوحى به على عكس باقي الأديان إذ يزعم أنها ذات مرجع بشري¹.

وهي بذلك تدور حول الامتياز الخاص الذي يمتلكه الإنسان في إنتاج سلسلة من الأحداث والمؤسسات و الأشياء الثقافية التي تشكل وهي مجتمعه مصير البشرية².

وتأسيسا على تأكيد هذا المفهوم أحالنا الأستاذ أركون على الفيلسوف الألماني ديلثي "DILTHEY" وكيف كان متعلقا بالتاريخية، لدرجة أنه انتقد الميتافيزيقا تحت تأثير علوم الطبيعة، والفيزياء كما هو الحال عند هيردير "HERDER" الذي تكلم عن النسبية التاريخية، وانتقد المطلق الديني و التراثي مدعيا أن ذلك يعود إلى الخيال الشعبي، لكونه يعيش داخله سجيناً كالعصفور في قفصه، أما الحقيقة فتقول لا وجود للمطلق مهما كبر حجمه و اتسع انتشاره³.

وبعد هذا التمهيد ينبئ أركون عن خبيثته ذات الوجهة العلمانية الصرفة قائلاً: [و المقصود بالتاريخية هنا التحول و التغيير، أي تحول القيم و تغييرها بتغير العصور و الأزمان أما الإيمان فيبقى و لكن يتخذ تجليات مختلفة و متحولة أيضا]⁴.

ويضطلع مترجمه هاشم صالح بتوضيح الفكرة في مؤلف آخر، مدعيا أن التاريخية لا تعني إلا دراسة التطور و التغيير الذي يصيب البنى، و يصيب المؤسسات، و يصيب المفاهيم، من خلال مرور الأزمان، و تعاقب السنوات⁵.

و هذه الدراسة المزعومة للتطور و التغيير الذي يصيب كل شيء حتى العقائد هي ما سيسقطه أركون على النص القرآني، مختزلاً إياه في الوعظ و التوجيه و الإرشاد،⁶ لكون العقيدة حين

¹ - ينظر القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص 48

² - ينظر الفكر الإسلامي قراءة علمية ص 116

³ - ينظر المرجع السابق ص 48

⁴ - من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي أركون ص 26-27

⁵ - ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي هامش المترجم ص 23

⁶ - ينظر: قضايا في نقد العقل الديني أركون ص 285، 286،

ذاك قائمة على إيمان شخصي يكيفه المرء حسب هواه ، ويفصل السلوك عن الشعائر لئلا تقيده بإكراهاتها الصلبة ، وتصبح التكاليف غير مكتسبة لطابع الإلزام ، ويصبح التدين غير متجاوز للوجدانات الخاصة بكل فرد ، و بالتالي يكون انفكاكها عن أي عقاب أو جزاء دنيوي أو أخروي تحصيلًا حاصلًا¹.

ومن هذا الفهم الخطير وهذا الإسقاط المنحرف ينبع تعريف الأستاذ علي حرب أحد سدنة القراءة التاريخية للنص القرآني، إذ يقول في معنى التاريخية [والتاريخية تعني أن للأحداث والممارسات، والخطابات أصلها الواقعي، وحيثياتها الزمنية، والمكانية، وشروطها المادية والدينية، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغير أي قابليتها للتحويل، و الصرف و إعادة التوظيف]².

وهذا يعني أن كل الأحداث التي حدثت، و كل الممارسات التي مورست ، و كل الخطابات التي قيلت مهما كان أصلها سواء كان إلهيا أم بشريا فهي مرتبطة بواقعها، و مدارها الزمني والمكاني الذي حدثت فيه، ومن ثم فلا تعدو أن تكون نتاجا للظروف الاجتماعية، والاقتصادية، و السياسية ، التي أسهمت في تشكيلها، و لكن إن صح ذلك في حق ما كان أصله بشريا فكيف بالوحي ذي الأصل الإلهي!

إذا كنا قد حددنا الدلالة المعجمية لكلمة "تاريخية" عند كل من الأستاذين جميل صليبا ومراد وهبة، ووقفنا على مفهومها عند بعض المنظرين كأركون وغيره، قمين بنا الآن أن نقف على مفهوم التاريخانية والتاريخوية لنستجلي معناهما.

1- التاريخانية:

يعرف آلان تورين التاريخانية بأنها نزعة إرادية ناتجة عن امتزاج تيارين من الأفكار المثالية، والمادية في قوله: [لقد كانت التاريخانية سواء بالنسبة لنتائجها الحسنة أو السيئة نزعة إرادية أكثر منها نزعة طبيعية، بهذا المعنى فإن فكرة الذات المتطابقة مع فكرة معنى التاريخ هي فكرة حاضرة في كل القرن التاسع عشر، قرن الحكايات الملحمية و الغنائية الكبرى، فيما أنها كانت مهمشة من طرف فلاسفة القرن الثامن عشر حيث كانت تستثير حذرهم بسبب من أصولها الدينية، إننا نرى هنا في الواقع امتزاج تيارين من الأفكار المثالية و المادية فيما وراء التعارض القديم بين العقل والدين]³.

¹ - ينظر: دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية في 16-02-2013 د عبد الرزاق هرماس جامعة الملك سعود ص66

² - نقد النص علي حرب المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط 4 - 2005 ص 65

³ - نقد الحداثة آلان تورين ص 70

فالتاريخانية - حسب تورين - نزعة إرادية سلطوية ذات بعد إيديولوجي، وقد همشت من قبل فلاسفة القرن الثامن عشر لما تحمله من أفكار ذات مرجع ديني، بحيث كانت السلطة لا تقوم بكتابة التاريخ أو لا تقوم بإعادة فهمه إلا على ضوء تلك الأفكار، ويرى الأستاذ أركون أنها تعود إلى العام 1937 باعتبارها [العقيدة التي تقول بأن كل شيء أو كل حقيقة تتطور مع التاريخ، وهي تهتم بدراسة الأشياء والأحداث، وذلك من خلال ارتباطها بالظروف التاريخية]¹ ويرفض أركون استعمالها في كتابة التاريخ، أو إعادة فهمه، لكونها لا تتجاوز الاستخدام الإيديولوجي للتاريخ، والمؤرخ آنذاك لم يكن إلا خاضعا لسلطة الدولة المركزية، ولذلك كان كثيرا ما يصب جام غضبه على العقل الإسلامي، الذي كما يزعم - كان يسعى في ترسيخ نفس الأفق الديني، أو الرمزي، ويستخدم ذات وسائل النقل واستغلال النصوص، أو تفسيرها، ويولد الدلالات والمعاني الملائمة والمتوافقة مع الصالح المباشر لكل فئاته المناضلة من أجل السلطة والهيمنة،² ويزعم أن الشافعي بذلك الفعل الذي مارسه قد تبلورت أفكاره في كتاب الرسالة، الذي أسهم بقوة في سجن العقل الإسلامي، داخل أسوار دوغمائية أرثوذكسية، مارست في المستقبل دورها في إلغاء تاريخية النص القرآني³.

2- التاريخوية: (Historicism)

التاريخوية تعني أن الأحداث وحدها أو الأشخاص الذين وجدوا حقيقة، أو الذين دلت على وجودهم وثائق ثبوتية، هم وحدهم الذين يمكن قبولهم كمادة أولية لإنتاج التاريخ، أما العقائد المحركة للأشخاص، و الصانعة للأحداث بقوتها الجبارة فتجاهلها التاريخوية أو تستبعدا كما استبعد التفسير الإسلامي واللاهوت الدوغمائي - على حد زعم أركون المجاز والوظيفة الرمزية،⁴ لاعتباره أن القرآن الكريم كله ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، وهي بذلك لا يمكنها أن تكون قانونا واضحا⁵.

¹ - الفكر الإسلامي قراءة علمية محمد أركون ص 139

² - ينظر تاريخية الفكر العربي الإسلامي محمد أركون ص 94

³ - ينظر نفسه ص 74

⁴ - ينظر: القرآن من التفسير المورث ألي تحليل الخطاب الديني ص 49

⁵ - ينظر: المرجع السابق ص 299

ملاحظة: إن فكرة المجاز سوف نوضحها لما نتطرق إلى صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان

ميلاد القراءة التاريخية للقرآن عند الأستاذ محمد أركون:

لقد توصلنا إلى أن التاريخية تعني كل ما حدث في التاريخ من أحداث متلاحقة، وكل ما قيل عبره من خطابات متنوعة بمصدرها الإلهي و البشري، وكل ما مورس فيه من ممارسات مختلفة، فهي كلها موصولة بظروف بيئاتها وأزماتها، وسياقاتها، ومتأثرة بجوانبها الاقتصادية، و السياسية، و الاجتماعية، ومؤثرة فيها، فإذا كانت دراستنا قد خلصت إلى هذا المفهوم للتاريخية، فماذا تعني القراءة التاريخية للقرآن عند أركون يا ترى؟ وهل تراه كان لهذه القراءة مبدعا، وبصمته الشخصية واضحة فيها، أم أنه ليس إلا جزءا من مشروع عالمي كبير له أهدافه، ومقاصده و مخططاته؟.

لا نستطيع أن نقدم أجوبة ذات قيمة إلا إذا توصلنا إلى ذلك بالتاريخية! وأعدنا أركون وقراءته إلى ظروف بيئته تلك، وزمانها ووضعنا أيدينا على ما حدث من تحولات، فيما يتعلق بدراسة النص القرآني.

تعد جامعة السربون البيئية الخصبة التي نشط فيها أركون ويعود تأسيسها -كما تعلمون إلى سنة 1622م وكانت مهتمة بالأديان والعلوم الإنسانية، وشهدت ساحتها مختلف المذاهب المتصارعة، من تاريخه، وبنوية، ووجودية، وكان من مؤسساتها "معهد الدراسات الإسلامية الذي كان يضم كبار المستشرقين كشارل بيلا (ت 1992م) وكولد كاهين(ت1991م) وروجي أرلنديز (ت 2006م) وجاك بيرك (ت 1995م) وكلهم أجمعوا في دعوتهم إلى إخضاع القرآن للمناهج الغربية، وقد شهدت هذه الجامعة توسعا بعد أحداث الطلبة سنة 1968م حيث انقسمت إلى خمس جامعات مستقلة لكن الذي يهمننا هو المعهد الذي أحدثوه بباريس الثالثة سنة 1970م وكان يترأسه المستشرق برونشفيج (ت 1990م) ثم أسند فيما بعد إلى الأستاذ محمد أركون لتوفره على عدة شروط نذكر منها:

1- أنه من الذين رسائلهم طبعت أكثر من مرة وكانت باللغة الفرنسية.

2- أنه لم يسبق له أية دراسة بالعلم الشرعي، قبل مرحلة الدراسات العليا.

3- أنه كان من جيل الطلبة الرواد، طلبة ستينيات القرن العشرين.

4- أنه لم يتحفظ في الخوض في القرآن بهذه المناهج المستوردة.¹

¹ - ينظر: دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية بتاريخ 2013/02/16 د عبد الرزاق هرماس جامعة الملك سعود المملكة العربية السعودية ص 45.

وفي هذا المعهد انطلق أركون بكل قواه، داعيا إلى إخضاع القرآن لمناهج العلوم الإنسانية معتبرا إياه نصا أدبيا، يجب أن يخضع للدراسة الأدبية على غرار نصوص الإنجيل و التوراة¹. ولكن لا نستطيع أن نحدد حيثيات ما يجري بهذا المعهد فيما يتعلق بدراسة النص القرآني إلا من خلال ما صرح به كلود جيليو في النشرة الفرنسية قائلا: [إن تطور الدراسات القرآنية بالغرب منذ منتصف القرن العشرين تحقق بفعل تأثير التقدم الملحوظ في مجال الدراسات الإنجيلية، ونظريات النقد الأدبي، أما أثر العلوم الإنسانية وبخاصة الانتربولوجية وتاريخ الأديان، فقد بدأ يظهر من خلال احتفال هذه الدراسات بدور الرموز، والخيال الديني، ثم اهتمامها بعملية الانتقال من النصوص المتلوة شفاها إلى المكتوبة و أخيرا اعتنائها بوظيفة الأساطير و يمكننا أن نميز بين توجيهين رئيسيين في هذه الدراسات: الأول: يشغل على تاريخ النص القرآني من حيث تكوينه، وجمعه، وتدوينه، أما التوجه الثاني: فيهتم بإعادة فهم قراءة القرآن انطلاقا من الوسائل التي توفرها مختلف العلوم الإنسانية، كما يعنى أيضا بالدراسة النقدية لأمّهات التفاسير القديمة التي تعتبر شاهدا على الطريقة التي ساهم بها النص القرآني في تكوين الخيال الإسلامي في مختلف مراحل التاريخ، أي صورة الإسلام كما ينظر إليه، وصورته كما جاء، وصورته في مخيلة المسلمين²] من هذا النص يمكنني أن استجلي النقاط الآتية:

1- إن هذا النص الذي يعتبر مشروعا متكاملا لعمل المستشرقين ومن تبعهم بإخلاص و تقان، ليعزز بوضوح و جلاء عقيدة الاستعلاء الغربي المزعوم ! على الأمم لاسيما الأمة العربية الإسلامية، فلقد ربط صاحب النص بين تطور الدراسات القرآنية و الدراسات الإنجيلية، وجعلها بين سبب و مسبب و علة و معلول، وكأنه لولا تطور الدراسات الإنجيلية ما كان للدراسات القرآنية أن تشهد ذلك التطور المزعوم ! وهو بذلك يريد أن يلقى في قلوب البله كمسلمة لا تستدعي نقاشا، أما نحن فلا نعتقد بهذه الخرافة، ولا نعتبرها إلا ارتكاسة في تأطير الجهل و حماته و نزوة كنزوات الحركات الباطنية الغابرة، سيأفل نجمها و ينتهي صداها، إذ ليس لها من صدى عندنا غير أركون!

2- ينبؤنا هذا النص أن هذه الدراسة منشؤها غربي، وما شهدته من تطور مزعوم إنما تحقق بفضل علماء اللاهوت و المستشرقين.

¹ - ينظر المرجع نفسه ص 49

² - مبحث الدراسات المعاصرة للكلود جيليو النشرة الفرنسية Encyclopaedia universalis corpus 6 P 547 ed 1990 Paris

3- هذا النص يبين لنا أن ما تمخضت عنه هذه الدراسة أثبت حسب زعمهم أن الإسلام إسلامان إسلام ممارس و متطور، و إسلام جاء به القرآن، وأن الإسلام الممارس ليس هو الذي جاء به القرآن، وذلك على غرار ما استحدثه الرهبان من طقوس في المسيحية، وهذا ما سوف نوضحه في مبحث التطبيق لما نتطرق إلى اللغة الدينية، و دور الرموز، و المجازات، و الأسطورة، في مخاطبة الجانب الخفي للملتقي حسب ما يدعون.

4- هذا النص يوضح خطة العمل التي تشتغل على محورين اثنين:

أ- محور: يهتم بتاريخ النص القرآني من حيث

1- التكوين، 2- الجمع، 3- التدوين

وسوف نبرز جهود أركان الرامية إلى التشكيك في صحة النص القرآني، من خلال دعوى الفصل بين الخطاب الشفهي، و النص المدون، و من خلال صكه أسماء جديدة للقرآن الكريم، ابتغاء نزع قداسته، كالمدونة الرسمية المغلقة، و الخطاب النبوي، والظاهرة القرآنية، مما يثبت لنا بجلاء أن أركان ليس إلا عنصرا من منفي هذا المشروع

ب- محور : يهتم بإعادة قراءة القرآن من خلال مناهج العلوم الإنسانية، و نقد التفاسير القديمة، و ثمة نشهد كيف كان أركان يقاتل بكل استماتة و عزيمة و كأنه يقاتل من أجل البقاء خلال ثلاثة عقود متوالية، حيث نعرض لميلاد قراءته، ثم نعرض لتطبيقاته لهذه القراءة على سورة الفاتحة.

يقول أركان: [إذا كانت قراءتي صحيحة، و إذا ما حضيت بالقبول فإن ذلك يطرح مشكلة حاسمة بالنسبة للفكر الإسلامي المعاصر، (و بالتالي الفكر العربي) كما لا يزال يمارس حتى اليوم، أقصد بذلك ما يلني أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تطرح عمليا قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي ألا وهي تاريخية القرآن و تاريخية ارتباطه بلحظة زمنية و تاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس أليته و عمله بطريقة معينة و محددة، و بالتالي فلم يعد ممكنا إسقاط مفهوم العقل و تحديات العقل على القرآن، لم يعد ممكنا إسقاط الوعي العقلاني المتأثر بالفلسفة الإغريقية عليه، كما فعلت القراءات الإسلامية طيلة قرون و قرون، وهذا هو الهدف الأساسي من الدراسة التي أقدمها بين أيديكم اليوم]¹.

¹: - الفكر الإسلامي قراءة علمية محمد أركان ص 212

و الآن وبعد قراءتنا لهذا النص يحق لنا أن نتساءل عدة أسئلة مشروعة من قبيل:

- ما علاقة هذا النص بالنص السابق أقصد نص المستشرق كلود جيليو؟
- ما الجديد الذي يحمله هذا النص؟
- ماذا يقصدون بقراءة القرآن؟

إن الأستاذ أركون -من خلال هذا النص يوظف بالاشتغال على التوجه الثاني من التوجهين اللذين طرحهما المستشرق كلود جيليو، و بالتالي فالعلاقة بين النصين هي علاقة الجزء بالكل.

وإذا ثبت ذلك فليس لأركون من جديد أو إبداع سوى جديدة الجرأة على كتاب الله سبحانه وتعالى، الذي أحاله إلى كتاب أدبي من خلال هذه المحاولة التطويرية التطبيقية الفجة (أريد لقراءتي أن تطرح مشكلة لم تطرح عملياً قط بهذا الشكل من قبل الفكر الإسلامي)¹. إنه يريد أن يمارس قراءة تاريخية، يفرضها فرضاً على النص القرآني، وهو يزعم أنها ستمتدع عن أية عملية إسقاط إيديولوجي على القرآن، وكان يقصد بالإسقاط الأيديولوجي كل التفاسير السابقة للقرآن الكريم، ويريد إحداث قطيعة بين قراءته الجديدة و تلك التفاسير متناسياً أنه بذلك يكون "مؤد لجا"، وقراءته حمالة لكل الإسقاطات الإيديولوجية اللاهوتية الغربية، وشتان بين تلك التفاسير التي تأسست على فهم النبي ﷺ و الجيل الأول من الصحابة رضي الله عنهم وهم أصحاب اللسان، وهذه القراءة المتكئة على الفهم الاستشراقي اللاهوتي، القائلة ببشرية القرآن، و هي قراءة تزامنية *synchronique* مطابقة زمنياً للنص المقروء، حيث لا يحصل ذلك إلا بعملية التحليل اللساني الموسع ليشمل النصوص العربية التي عاصرت القرآن²، و إن كان يشكك في صحتها ليعدم بذلك كل مرجعية ويفتح النص القرآني على لا نهائية الدال، ذلك أن المستشرقين قدموا دعوى إخضاع القرآن لمناهج العلوم الإنسانية على أنها قراءة للقرآن، ولم تكن هذه القراءة بريئة كلا و لا أصحابها برآء لما أثاره مصطلح القراءة من مفاهيم في ظل البنيوية و التفكيك و توالى التنظير لهذا التوجه على يد كل من³:

1- جاك بيرك (ت 1995م) حيث تقدم بمقال مطول بعنوان إعادة قراءة القرآن
Reléctures du coran

¹ - ينظر: المرجع نفسه ص 212 النص الشاهد

² - ينظر نفسه ص 212

³ - ينظر دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية ص 63

2- روجي أرلنديز (ت 2006م) حيث تقدم بمقال بعنوان القرآن دليل القراءة Le coran guide de lecture

3- محمد أركون (ت 2010م) ظهر له مقال مطول في مقدمته لترجمة كازيمرسكي للقرآن سنة 1970م، و أعاد نشرها بعنوان "قرءات للقرآن ثم "كيف نقرأ القرآن".

و الجدير بالذكر أن دعوى إخضاع القرآن لمناهج العلوم الإنسانية، كما قدمت في صورة "قراءة للقرآن لتهدف إلى أرخنة النص القرآني بكل وضوح¹

مفهوم مصطلح القراءة عند اللسانيين

فما الذي يعينه مصطلح القراءة يا ترى لكي نستشف من خلاله ما الذي يريدونه و لئلا نقولهم ما لا يقولون ؟

إنه ليس لنا من الأمر شيء في التفوه ببنت شفة إلا إذا استدعينا الكاهن الأكبر لهذا المصطلح ألا وهو اللساني الفرنسي الكبير بارت (Roland Barthes) وذلك من خلال عدة نصوص نعرضها كالآتي:

النص الأول:

يقول بارت: [فمن المقبول عموماً أن الفعل قرأ إنما يعني فك الرموز، الحروف والكلمات، والمعاني، و البنى، وهذا أمر أكيد، ولكن بـ تجميع تلك الرموز، وذلك لأن القراءة غير متناهية حتما و برفع فرضية توقيف المعنى، و بوضع القراءة في عجلة حرة، و هذا هو ميلها البنيوي، فإن القارئ سيؤخذ في انقلاب جدلي، و في النهاية فإنه لن يفك الرموز، ولكنه سريضا عنها، ولن يحل الشفرات، ولكنه سينتج و يكس اللغات، و سيدع نفسه إلى مالا نهاية، و من غير ملل معبرا لها إنه معبر²].

أهذا الذي يريده أركون للنص القرآني؟ قراءة غير منتهية، وضع القراءة في عجلة حرة، قارئ في انقلاب جدلي، مضاعفة الرموز لا فكها، إنتاج و تكديس اللغات لا فك الشفرات، قارئ إلا مالا نهاية في لعبة مطاردة الدال.

إنه لا وجود للمعنى، إنها فوضى القراءة التي تقود إلى الشك في كل شيء، إننا أمام قارئ حر يفتح و يغلق عملية التدليل signifying للنص كيفما شاء، دون أن يكثر للمدلول إنها

¹ - ينظر: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية د. طه عبد الرحمن ص 185

² - هسهسة اللغة Bruissement de la language بارت ترجمة منذر عياشي مركز الإنماء الحضاري ط1 1999

قراءة أعطت لقارئها الحرية في أن يفعل بالنص ما يشاء في لعبة متتالية دال يتحاشى القبض المدلول لإنتاج جسد مشوه ، لكنه غير مجزأ كما يزعم بارت.

النص الثاني:

يقول "إليس منتقدا هذه الفوضى: [تم التخلي منذ زمن طويل عن إمكانية اليقين *certainty* و الموضوعية الكاملة، ومن باب التكرار فإن أكثر الأفكار قبولا الآن هي القول بان المعرفة كلها ذات طبيعة افتراضية، فهي تنتظر دائما أن تقلب أو تعدل عن طريق معرفة لاحقة، لا توجد جزئية معرفية ذات موضوعية كاملة في عقل العارف، ولا توجد حقيقة لا تقبل الجدل]¹.

فإذا كانت المعرفة كلها ذات طبيعة افتراضية، وتنتظر دائما أن تقلب، أو أن تعدل فهذا معناه لا وجود لمعنى نهائي، ولا وجود لحقيقة مسبقة ثابتة، ولذلك قال بارت بموت المؤلف، لأن [النص مصنوع من كتابات مضاعفة، وهو نتيجة لثقافات متعددة، يدخل كلها بعضها مع البعض في حوار، ومحاكاة ساخرة وتعارض، ولكن ثمة تجتمع فيه هذه التعددية، وهذا المكان ليس إلا الكاتب كما قيل إلى الوقت الحاضر، إنه القارئ فالكاتب هو الفضاء نفسه وإن وحدة النص ليست في أصله ولكنها في القصد الذي يتجه إليه]².
إن هذا النص يدور حول النقاط التالية:

1-النص ناتج عن كتابات متعددة فهو منتج ثقافي موصول بظروف بيئته كما يقول أبو زيد: [لكن القول بأن النص منتج ثقافي يمثل بالنسبة للقرآن مرحلة التكون والاكتمال، وهي مرحلة صار النص بعدها منتجا للثقافة بمعنى أنه صار هو المهيمن المسيطر الذي تقاس عليه النصوص الأخرى، وتتحدد به مشروعيتها، إن الفارق بين المرحلتين في تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافة، و تعبيره عنها]³

2-القول ببشرية النص القرآني وذلك بتحول القارئ إلى منشئ للنص من جانب، ومن جانب آخر إن التسليم بوجود مؤلف للنص يفرض على القارئ قيادا في تفسيره، يحتتم عليه القول بوجود معنى نهائي، وهذا يعني التسليم بوجود حقيقة مسبقة وثابتة، وهذا مرفوض

¹ - المرآيا المحدبة من النبوية إلى التقليل د عبد العزيز حمودة عالم المعرفة رقم 232 الكويت ص 105-106

² - المرجع السابق ص 83

³ - مفهوم النص دراسة في علوم القرآن د. نصر حامد أبو زيد ص 24

عند بارت وأتباعه الذين رفضوا وجود حتى الله سبحانه تعالى¹ وبهذا تنتفي المرجعيات و يغيب المعلم كلياً.

3- وبعد أن يغيب المعلم وينتفي المرجع تصبح القراءة تناضل كما يزعم بارت في القارئ من غير توقف، وسلاحها في ذلك قوة النص الانفجارية، وطاقته الاستطردادية، إنه منطق العقل الممتزج مع المنطق الرمزي، وإنه بذلك ليس ذا طبيعة استتباطية و لكنه منطق ترابطي، يربط مع النص الأصلي ومع كل جملة من جملة أفكاراً أخرى ومعانٍ أخرى وصوراً أخرى²، إن القراءة أصبحت هي رغبة العمل و الرغبة هي أن يكون المرء هو العمل³.

فأين نلتمس بعدئذ نصاً مقدساً جاء هدى للعالمين و قد أصبح القارئ بنقائصه و ضعفه و جهله بقواعد التفسير، و ضوابط اللسان، هو النص ذاته (و الرغبة أن يكون المرء هو العمل؟). وفي الأخير نخلص إلى أن مصطلح القراءة الذي تتادى به لفييف المستشرقين مصبحين وكل وقت وحين، ومن تبعهم كأركون وأضرابه لا يهدف إلا إلى نفي المرجعيات ليصبح النص بدون معنى نهائي محدد، ويحل محله لعب الدوال وينداح المعنى، و يدخل في سيرورة تلك اللعبة (كل قراءة إساءة لقراءة) إلى مالا نهاية، ومن ثمة تنتفي قابليته للتفسير، وفوق هذا وذاك تنزع قداسته بسبب لعب الجهلة بمعناه، ويتحول إلى طبيعة بشرية كما يحلمون وأنى لهم ذلك وقد تكفل الله بحفظه في الصدور، والسطور، لاسيما وقد توالى عليه نزوات المتطرفين من الفرق الضالة العليمة باللسان ولم تتل منه شيئاً.

¹: - ينظر المرايا المحدبة د عبد العزيز حمودة ص 105

²: - ينظر هسهسة اللغة ص 41

³: - ينظر نقد وحقبة critique et verité بارت ترجمة منذر عياشي مركز الإنماء الحضاري ص 118

القرآن من التنزيل إلى التدوين إلى الجمع في متصور أركون (نزع للقداسة، تشكيك في الصحة)

1 - دعوى أركونة النص القرآني لفك غموضه:

لقد دأب الأستاذ أركون على اتخاذ عدة طرق ملتوية لتثبيت أفكاره ، و مراوغة المتلقي لقبولها في صورة مسلمة لا تستدعي نقاشا ، ومن هذه الطرق زعمه أن النص القرآني سيظل مستغلقا غير مفهوم حتى من قبل الأكثر تخصصا فضلا عن متوسطي التعليم ما لم تتم أرخته ، و ليس له في ذلك من سبيل سوى أن يشرح بواسطة المناهج الحديثة لقوله [ولكننا نعلم أن القرآن كنص يظل مستغلقا ، وغير مفهوم حتى بالنسبة للمؤرخين أو المثقفين الأكثر تخصصا و تبحرا في العلم ، فما بالك بجمهور المؤمنين؟ . ولا أحد يفكر في شرحه أو تفسيره على ضوء المناهج الحديثة من أجل تقريبه من الأذهان و العقول]¹ و يتحسر أركون على كون هذه المبادرة لم تأت من المسلمين أنفسهم وإنما جاءت من جامعة (تورنتو الكندية) ، ومن الناشر الهولندي "بريل" و برئاسة البروفسورة "جين دام ماك أوليف" و تهدف هذه المبادرة إلى دراسة كل كلمة من كلمات القرآن دراسة تاريخية ، مستقلة متقصدة التعرف على جذور الكلمات القرآنية ، و من أين جاءت وكيف يمكن تحريكها في ذلك الزمن "القرن السابع الميلادي" وذلك المكان "شبه جزيرة العرب" وبهذا يتم فك غموضه حسب أركون.

كما يرى أنه إذا ما كان البحث التاريخي قد أثبت تاريخية النص القرآني فإنه لا بد من التصدي لتلك السمة التبجيلية الأكثر إدهاشا ، التي ما طفقت تقنع الناس بأن القرآن عبارة عن المرجع الأعلى و النهائي لكل البشر ، لاحتوائه على كل الأجوبة لكل الأسئلة ، وعلى الحلول التي يحتاجها البشر في كل زمان ومكان ، وهو يتعالى على التاريخية ، ولا يتأثر بها² . ولذلك نراه يدعو مستصرخا رافعا عقيرته إلى زعزعة كل المقولات التقديسية و المتعالية للعقل اللاهوتي التقليدي في المجتمعات التي عاشها طيلة قرون و قرون ، وبذلك يكون قد أصبح صفة الأرخنة على النص القرآني³ .

كما يؤكد على الفكرة ذاتها في موطن آخر مذكرا بكتابه "قراءات قرآنية الذي يمثل المرحلة الأولى من مراحل التطوير المذكورة سابقا قائلا: [رحت ألع أيضا في كتابي "قراءات

¹ - قضايا في نقد العقل الديني أركون ص 59

² - ينظر القرآن من التفسير المورث إلى تحليل الخطاب الديني ص 14

³ - ينظر: الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر أركون ص 149

قرآنية على الضرورة الملحة التالية أرخنة الخطاب القرآني نفسه، وهذه الأرخنة سوف تكون نقطة الانطلاق لإعادة تحديد المكانة اللغوية، والدلالية، والانتربولوجية، و احتمالاً اللاهوتية للوحي، وهذه العملية دقيقة و حرجة جداً، لأنها تخص ليس التجسيد القرآني لما يدعوه اللاهوتيون بالوحي وإنما تخص أيضاً التجسيد التوراتي والإنجيلي¹. ويقصد بالأرخنة الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني، وذلك بوصله بالبيئة الجغرافية والطبيعة البشرية، أي بشبه الجزيرة العربية إبان القرن السابع الميلادي، وكأنه يسلم بتاريخية القرآن ولا يريد الكشف عنها لماذا؟ لأن القرآن نفسه كان قد مارس -حسب زعمه- التغطية على تاريخه بربط نفسه بالتمعالي والتجاوز للتاريخ الأرضي² ويعمل ذلك بتساوي ظاهرة الوحي من حيث طبيعتها، ومن حيث طرق دراستها، ومن حيث المناهج المطبقة عليها في الدراسة، وهو بذلك ما كان بدعا من الدارسين، فقد سبقه علماء اللاهوت الغربي إلى ذلك.

2 - دعوى التسوية بين القرآن و الكتب الأدبية لأرخنته:

تعود هذه الدعوى المزعومة إلى عالم اللاهوت الألماني (فريدريش شلايرماخر) الذي قام بحملة عنيفة تهدف إلى انتزاع اختصاص التفسير من رجال الكنيسة، لتصبح من حق علماء الفلسفة، والآداب، والتاريخ، والعلة في ذلك أن ليس هناك من فرق بين الدراسات الأدبية والنصوص الدينية، و بعد أن طبق فريدريش دراسته على الإنجيل جاء يوليوس فيلهاوزن (ت1918م) سنة 1890 ليطبّقها على القرآن الكريم بجامعة جوتنجن وأصبحت بذلك تابعة لللاهوت المسيحي من ناحية المناهج، ومفتوحة على كل الاحتمالات³. وكان أول من تلقف هذه الدعوى عميد الأدب د. طه حسين، وأوضح ذلك في كتابه "في الشعر الجاهلي و "في الأدب الجاهلي"، ثم جاء من بعده الأستاذ أمين الخولي وزوجته وتلميذته د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، وتسلمها من بعدهم الأستاذ أركون، وقبل أن نتطرق إلى دعوى التسوية بين الكتاب المقدس ذي الطبيعة الإلهية والنص الأدبي ذي الطبيعة البشرية خليق بنا أن نقف على نقطة جوهرية أوردها الأستاذ فهد الرومي في كتابه "اتجاهات التفسير

¹ - قضايا في نقد العقل الديني أركون ص 53

² - ينظر القرآن من التفسير المورث إلى تحليل الخطاب الديني محمد أركون ص 21

³ - ينظر دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية د عبد الرزاق هرماس ص 21

في القرن الرابع الهجري مؤداها أن الدراسة البلاغية كانت وسيلة لغاية أسمى منها ألا وهي الإعجاز البياني للقرآن الكريم ثم تحولت إلى غاية في حد ذاتها¹. ولم يعد غريبا على د طه حسين أن يصرح بأدبية النص القرآني وأنه يراه انعكاسا لبيئته التي قيل فيها وأنه محدود في زمنه الذي ولد فيه. يقول الدكتور طه حسين: [أرأيت أن التماس الحياة العربية الجاهلية في القرآن، أنفع وأجدي من التماسها في هذا الشعر العقيم، الذي يسمونه الشعر الجاهلي؟ أرأيت أن هذا النحو من البحث يغير كل التغيير ما تعودنا أن نعرف من أمر الجاهليين]². ومعنى هذا أن القرآن انطباع عن الحياة القائمة في زمن صاحبه وهو النبي ﷺ، ويمثل تلك البيئة عقيدة، ولغة وعادات و تقاليد، واتجاهات في الحياة، وهي بيئة الجزيرة العربية خلال القرن السابع الميلادي. ويقول في نص آخر: [القرآن وحده هو النص العربي القديم الذي يستطيع المؤرخ أن يطمئن إلى صحته ويعتبره مشخصا للعصر الذي تلي فيه]³. وليس في هذا النص من جديد سوى أنه يؤكد الفكرة القائلة بأدبية النص القرآني، وأنه مشخص للعصر الذي قيل فيه، وإذا ما ثبت القول بأدبيته وأنه ليس إلا انعكاسا لبيئته التي ولد فيها، فلا جرم أن يتناوله المؤمن وغيره بالدراسة، وقد أصبحت الدراسة غاية في حد ذاتها وأصبحت بلاغته ليست وسيلة لإثبات إعجازه، بل غاية في حد ذاتها، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولي في قوله: [فإنه سيعرف بعروبته منزلة هذا الكتاب في العربية، ومكانته في اللغة، دون أن يقوم ذلك على شيء من الإيمان بصفة دينية للكتاب، أو تصديق خاص بعقيدة فيه]⁴. فلمعرفة منزلة هذا الكتاب في العربية ومكانته في اللغة يكفي أن تتناوله دارسا وفق ما توفر لديك من مناهج، فلم يعد ثمة شروط للتفسير، ولا ضوابط، كما لم يعد لهذا الكتاب من دور في الهداية بقدر ما أصبح يتمتع بالبلاغة، و تذوق للأسلوب، وليس هذا هدف القرآن على الإطلاق كما أنزله الله سبحانه.

¹ - ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع الهجري د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ج 3 ص 981

² - في الشعر الجاهلي د طه حسين ص 22-23

³ - في الأدب الجاهلي د. طه حسين مطبعة فاروق القاهرة ط 3 1933 ص 183

⁴ - التفسير معالمه حياته منهجه اليوم أمين الخولي ص 33 نقلا عن اتجاهات التفسير في القرن الرابع للهجري د فهد الرومي ج 3 ص 983

يقول الدكتور محمد البهي في الرد على هؤلاء وهو ينطلق من الآية الكريمة ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَمِنَ ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾¹

[القرآن في ذلك يفيد ثلاثة أمور - أن الله أرسل رسولا أميا يتلو آيات الله وأنه أرسله بالتركية و التعليم و الحكمة لقوم أميين، كانوا من قبل نزول القرآن في ضلال مبين، وأن رسالة هذا الرسول الأمي ليست مقصورة على هؤلاء القوم الضالين، بل تتجاوزهم إلى آخرين بعدهم لما يلحقوا بهم.²]

فالقرآن إذن جاء هدى للمتقين جاء للتركية والتعليم و الحكمة لقوم أميين ضالين ليرفع عنهم ضلالتهم و يهديهم إلى صراط الله المستقيم ولم يأت لقوم بأعينهم في بيئة بعينها في زمان بعينه وإنما جاء رحمة للعالمين، و لعل كلمة "للعالمين" كافية فإنه لا يحصرها زمان ولا يحدها مكان، و بالتالي لم يكن القرآن لقوم بأعينهم، ولم يكن بذلك ذا مصدر واقعي متواشجا مع عملية سيلان التاريخ كما زعم طيب تزيني.³

أما أركون فيرى أن الخطاب القرآني يختلف عن كل خطاب لغوي آخر، ولكنه ليس اختلافا تفوقيا بقدر ما هو اختلاف تمايزي، من حيث شكله ونحوه وصرفه وأسلوبه وإيقاعه، ويثني على دور المجاز الذي يرى أنه يشكل الخطاب القرآني كله فيما يتيح من تغيير و تحوير حاسم للوقائع الوجودية الأكثر ابتذالا، ويسمو بها بغية أسطرتها لتأسيس الرأس مال الرمزي للإسلام⁴ في حين ينتقد الأدبيات الكلاسيكية التي ركزت على الإعجاز لتثبت سمو الخطاب القرآني على كل خطاب لغوي، ولو كان مكتوبا باللغة العربية ومتشكلا من صرفها و نحوها وأسلوبها وإيقاعها، ذلك أنها بقيت حبيسة العقل الدوغمائي الذي حارب المجاز، وخلق القرآن، مما جعله متعاليا على ظروف إنتاجه.

كما ينتقد أركون البحث التاريخي الاستشراقي الذي أقصر دوره في البرهنة على الطابع البشري للقرآن، بربطه بالكتب السابقة عليه من خلال ما توفر من قواسم مشتركة بينها وبين القرآن كقصص موسى، و عيسى عليهما السلام، وقصة فرعون والطوفان التي وردت

¹ - سورة الجمعة الآية 02

² - الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي د محمد البهي ص 224/223

³ - ينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية و القراءة طيب تزيني ص 214

⁴ - ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية محمد أركون ص 72

كلها في الكتب السابقة ، إلا أن القرآن عرضها بطريقة متميزة مما يثبت نسبة صحة هذه الكتب.¹

وفي الأخير يعلق أماله على التحليل ألسني للقرآن الكريم على الرغم من نقصه وصعوبة فهمه ، إلا أنه يحزر القارئ من هيبة القرآن اللاهوتية ويصيره نصاً لغوياً صرفاً ، تنطبق عليه القوانين النحوية و الصرفية ، ذاتها كباقي النصوص الأدبية من جانب ، ومن جانب آخر يرجعه إلى تاريخيته.

يقول أركون: [يمكن القول بأن نصر حامد أبو زيد هو أول باحث مسلم يكتب بالعربية ويدرس في جامعة القاهرة و يتجرأ على انتهاك المحرمات العديدة ، التي تمنع تطبيق مكتسبات اللسانيات الحديثة الأكثر إيجابية على القرآن وكان محمد خلف الله قد حاول قبله أن يطبق النقد الأدبي على تحليل القصص القرآني ، وعلى الرغم من أهميته العلمية المتواضعة إلا أن كتابه أحدث ضجة كبيرة في وقته].²

ويرى أن إدانة القراءة التبجيلية من حيث نواقصها لا تكفي ، كما لا يجب الاستكانة لقمع المنهجيات الحديثة من قبل حراس الأرثوذكسية الأشداء ، وإنما يجب التحرر من تلك المسلمات اللاهوتية ، التي ترسخت منذ قرون طويلة حتى نرى القرآن في ماديته اللغوية كأى نص أدبي ، وثمة نقرؤه على حقيقته بعيون جديدة ، وقد ألبس واقعيته وذلك بتشكيل لاهوت جديد يحل محل اللاهوت القديم ، إنه لاهوت التصالح مع الحداثة.³

3 - دعوى أرخنة التشريع الإسلامي

يسعى الفكر العلماني إلى أرخنة التشريع الإسلامي ، وذلك بوصول آيات الأحكام بظروف بيئتها وزمانها ، و بسياقاتها المختلفة ، ويتم هذا الوصل بواسطة عمليات ممنهجة كإضفاء النسب على ، والتقليل من عددها و القول بغموضها.⁴

ولئن سألتهم ما الذي يحملهم على أرخنة آيات التشريع ، وحصر القرآن في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي ، لقالوا إن القول بصلاحيّة الشريعة لكل زمان ومكان ، و إن الإسلام أتى متكاملًا بصفة نهائية ، و إن الأحاديث الواردة في البخاري و مسلم تملك قوة

¹ - ينظر: القرآن من التفسير المورث إلى التحليل الخطاب الديني أركون ص 102

² - الفكر الأصولي و استحالة التأصيل محمد أركون ص 64/63

³ - ينظر المرجع نفسه ص 64

⁴ - ينظر: روح الحداثة د طه عبد الرحمن ص 185

التوجيه للوجود البشري في عصوره كلها ، إنما هو هوس ميتافيزيقي لا تاريخي يجعل من نصوص أتت في القرن السابع للميلاد لتطبق على كل الأزمنة والأمكنة.¹ وهذا فيه حيف للإنسان بصفته كائناً متغيراً ، وحجر عليه مما يتناقض مع تكريمه واستخلافه في الأرض² ولا يمكن أن تحكمه نصوص ثابتة إلا إذا سلمنا بإحدى الفرضيتين 1- القول بأن هذه النصوص فضفاضة تقول كل شيء ولا تحدد شيئاً.

2- الإقرار الصريح بأن الواقع هو الذي يملي على النص نمط العلاقة به سلبيًا وإيجابيًا ، و يجعل العلة القريبة و البعيدة تعمل ذاتياً في الطبيعة و المجتمع.³

ويترتب على الفرضية الأولى حرية حركة الفقيه (النص فضفاض) فلا يقرأ إلا بالالتزام بللبادئ العامة ، وأما الفرضية الثانية فتجعل الفقيه أكثر حرية بحيث يستطيع زحزحة كل نص لم يعد يستجيب لذلك الطرف و عليه فإن الآيات - حسب زعمهم - جاءت متورخة منجمة.⁴

إن ما أتوا به من حجج لتثبيت الأرخنة لتدحض طبيعة الإنسان ، و طبيعة النص ، فلما طبيعة الإنسان فجوهرة الثبات وعرضه التغير، فالإنسان إنسان منذ أن خلق الله آدم ولكن تغيرت صورة حياته من مأكّل و ملبس و مسكن و مركب و معرفة بالطبيعة من حوله ومدى تسخيرها إياها لنفسه⁵ لكن الفطرة والدوافع لم تبدل ، ولم تتغير وسيظل في حاجة إلى خالقه و في حاجة إلى تلبية دوافعه الفطرية ، إما على ما فطرة الله فيسعد و إما على ما تريده العلمانية فيشقى ، جراء الإباحية والتهيه والخروج على الفطرة

يقول الأستاذ محمد قطب: [فالإنسان قبضة من طين الأرض و نفخة من روح الله ، ممتزجتين مترابطتين في كيان موحد له دوافعه و أشواقه ، دوافع الجسد و أشواق الروح ، له نزعاته الفطرية من طعام و شراب ، و ملبس و مسكن ، و جنس ، و تملك و صراع و بيوز ، وله قيم تجعل لجميع الأعمال غاية و هدفاً ، ولا تكون هي هدفاً في ذاتها كما يحدث في عالم الحيوان].⁶

¹ - ينظر: النص القرآني أمام إشكالية البنية و القراءة طيب تيزيني ص 185

² - ينظر: الإسلام و العلمانية و جها لوجه د يوسف القرضاوي ص 131

³ - ينظر التراث و التجديد حساني حنفي المؤسسة الجامعة للدراسات بيروت لبنان ط 1992 ص 135

⁴ - ينظر المرجع السابق ص 365

⁵ - ينظر الإسلام و العلمانية و جها لوجه ص 131

⁶ - التطور و الثبات في حياة البشرية محمد قطب ص 146- 147

وأما طبيعة النص (الشريعة) فيتجلى ثباتها في المصادر الأصلية النصية القطعية للتشريع من كتاب وسنة ، ويتمثل ذلك في أركان الإيمان وقواعد الإسلام، والمحرمات اليقينية و أمهات الفضائل ونصوص الشريعة القطعية الثبوت و الدلالة كما تتجلى مرونتها في المصادر الاجتهادية ، من إجماع وقياس ، واستحسان ومصالح مرسلة ، و أقوال الصحابة رضي الله عنهم يقول الأستاذ عبد القادر عودة: [وقد صيغت الشريعة بحيث لا يؤثر عليها مرور الزمن ولا يبلي جدها ولا يقتضي تغيرقواعدها العامة ، و نظرياتها الأساسية، فجاءت نصوصها من العموم والمرونة بحيث تحكم كل حالة جديدة]¹.

أما المستشار سعيد العشماوي فيرى أن كل الآيات الواردة في القرآن الكريم و الحاملة (للفظ شريعة) أو مشتقاتها لا تعني مطلقا الدلالة على الأحكام القانونية و التشريعية ، ولكن تعني الطريقة والمنهج وهذا ما يثبته صحيح اللغة ، وعلى كل من ينشد أصول الإسلام الحقيقي أن يلجأ في فهم واستعمال ألفاظ القرآن إلى معناها زمن التنزيل² وبهذا يقر بالقراءة التزامنية ، وك أن اللغة وصلت في تطورها إلى حد القطعية بين حاضرها وماضيها ، وهذا هوس لا يقول به عاقل

إن لفظ الشريعة تعني الطريقة والمنهج ،ومورد الماء، وتعني المعنى الاصطلاحي.

1- جاء في المفردات

الشرع: نهج الطريق الواضح واستعير للطريقة الإلهية قال الله تعالى شرعة و منهاجا وذلك إشارة إلى أهمين

أحدهما: ما سخر الله عليه كل إنسان من طريق يتحراه مما يعود على مصالح العباد

وعمارة البلاد لقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ ﴾

وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾³.

ثانيهما: ما قيض له من الدين وأمره به ليتحراه اختيارا ، مما تخفف فيه الشرائع

¹ - التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي عبد القادر عودة مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط5 1984 ج1

ص 16

² - ينظر: الإسلام السياسي محمد سعيد العشماوي مكتبة مدبولي الصغير مصر ط4 1996 م ص 225

³ - سورة الزخرف الآية 32

ويعترضه النسخ ودل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ

أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾¹.

قال ابن العباس رضي الله عنه: [الشرعة ما ورد به القرآن و المنهاج ما وردت به السنة]

أما قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ

وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا نَدَعُوهُمْ إِلَيْهِ ۗ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ

مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾² فتشير إلى الأصول تساوت فيها الملل ولا يصح

عليها النسخ كمعرفة الله تعالى].³

2- جاء في الكليات:

الشرعية: اسم للأحكام الجزئية التي يتهدب بها المكلف معاشا ومعادا سواء كانت مصنوعة

من الشارع أو راجعة إليه.⁴

3- جاء في كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:

الشرعية: تطلق على الأحكام الجزئية التي يتهدب بها المكلف معاشا و معادا سواء كانت

منصوصة من الشارع أو راجعة إليه، وتطلق على الأصول مجازا وإن كان شائعا.⁵

4- جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا:

الشرعية: ما شرع الله لعباده من الأحكام.⁶

والآن يحق لنا أن نتساءل، أي الألسنة أعلم بصحيح اللغة؟ وأي الأفهام أعرف بمقاصد الشرع؟

أهو الراغب الأصفهاني و أبوالبقاء الكفوي ومن لم يشذ ألسنتهم عنهم كجميل صليبا؟ أم

هو صاحب القراءة التزامية التي تتقصد إضفاء التاريخية على النص القرآني متوسلة إلى ذلك

بكل الحيل؟

يقول الأستاذ محمد عمارة: [لكن العجب سيتزايد . بل وستبلغ المأساة القمة عندما يعلم

القارئ أن المستشار عثماوي وهو القاضي الذي احتر ف إقامة العدل بين الناس لعشرات

السنين، قد كذب على قارئه عندما ذكر أنه قد استند إلى معاجم اللغة وبالنص إلى المادة

¹ - سورة الجاثية الآية 18

² - سورة الشورى الآية 13

³ - المفردات في غريب القرآن الراغب الأصفهاني ص 261-262

⁴ - ينظر: الكليات معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية أبوالبقاء الكفوي ص 524

⁵ - ينظر: موسوعة الكشاف اصطلاحات الفنون و العلوم التهانوي ج1 ص 1019

⁶ - ينظر: المعجم الفلسفي جميل صليبا ج1 ص 699

شرع في (لسان العرب) في نظريته التي خالف بها علماء الأمة أن المعنى القرآني للشريعة هو المعنى اللغوي "مورد الماء والطريق والسبيل".¹

ويرى أن عدد آيات التشريع في القرآن الكريم لا تزيد عن مائتي آية (200) وفيها الآيات المنسوخة، فإذا طرحت منها لم يبق حينذاك سوى ثمانين آية (80) من أصل ستة آلاف آية (6000) ويعلل ذلك ببعبريته الخادعة القائلة [والسبب في ذلك أن القرآن صب الإيمان في نفس المؤمن صبا ليحوّله إلى شريعة فتصبح شريعته ذاته].²

إن ما أقره العشماوي الآن ليتسق اتساقاً من حيث الهنى مع ما ذهب إليه أركون لم أقبل على أمته ناصحاً موجهاً لتقرأ القرآن بعيون جديدة ، ولئلا تسقط عليه أفكار عصرها ، وهمومه ونظرياته ، فهو لا يفرض عليها أي شيء من السياسة ، والاقتصاد والاجتماع ، وذلك كله متروك للأمة لتحرك فيه بحريتها ، أما القرآن فهو خطاب ديني يتكفل بما يخص البشر كلهم من حياة وموت ، وآخرة وعمل صالح ، وعدل وحب للجار ، وغيرها من مبادئ الأخلاق

ذات الطابع الكوني ، كتلك الآية التي تقول: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾.³

وهذا مبدأ كاف لتوجيه السلوك ، وتوجيه الحياة الشخصية في المجتمع . ذلك أن العلمانية لا لا تسمح للإسلام بحق التشريع ، ولو كان على مستوى الأحوال الشخصية ، فالدين في نظرها محله الضمير ومكانه المعبد ، أما التشريع في الحياة فهو من حقها هي ، وبذلك تكون قد اغتصبت حقوق الله ، وجعلت من الإنسان المشرع ندا له⁵ ، وإن اعترفت له بالخلق فما هي بالمعترفة له بالأمر ، والأمر والخلق له وحده سبحانه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ

6. ﴿٥٤﴾

إن تطبيق التاريخية على القرآن الكريم له يؤدي بالضرورة إلى جعله عبارة عن نص تاريخي مثله كمثل أي نص بشري ، سواء ارتفعت بلاغته أو انخفضت ، سواء ازداد رصيده القيمي أو ارتكس ، و ينجز عن هذه المماثلة التاريخية بين القرآن الكريم والنصوص البشرية نتائج وخيمة ، كمنقوض التشريع الإسلامي ، وإحالة آيات الأحكام إلى توصيات وعظية غير ملزمة وحصر توجيهات القرآن وأحكامه في الأخلاق الباطنية ، من قبيل النصائح والإرشادات

1: - سقوط الغلو العلماني د محمد عمارة ص 194

2: - ينظر: الإسلام السياسي ص 227 والمرجع السابق ص 212

3: - سورة الزلزلة الآية 07.

4: - ينظر قضايا في النقد العقل الديني محمد أركون ص 285-286

5: - ينظر الإسلام والعلمانية وجهها لوجه د. يوسف القرضاوي ص 106

6: - سورة الأعراف الآية 54

لكن شريعة الله جاءت لتصنع الفرد الصالح والمجتمع الصالح والأمة الصالحة، ونزلت أول ما نزلت ونصوصها أرفع من مستوى العالم كله، ولا تزال كذلك شريعة أخرجت خيراً من عدم¹ ولم تأت لتترك أتباعها ليتكيفوا مع الواقع المعيش كيف ما كان وهي بذلك لم تكن حريصة لأتباعها على أن يعيشوا كيفما اتفق بقدر ما كانت حريصة على كيف يجب أن يعيشوا في سمو وعلو ورفعة.

وها أنا ذا وقد انتهيت من عرض القراءة التاريخية عند أركان من الوجهة التطويرية ووقفت على معناها لغة واصطلاحاً، ورصدت كل ما جاء فيها عند المفكرين وبحثت في أسباب تبنيها من قبل أركان، وخلصت في ذلك إلى أن الأستاذ أركان لم يكن في عمله هذا مبدعاً بقدر ما كان مجتهداً لأفكار أساتذته المستشرقين، متلهفاً إلى تطبيقها بكل تقان وإخلاص، سيما وقد عرضت لمشروع كلود جيليو الذي أراد له أن يشتغل على محورين:

- 1- محور: يشتغل على تاريخ النص القرآني من حيث التكوين والجمع والتدوين
- 2- محور: يهتم بإعادة قراءة القرآن بما توفره مختلف مناهج العلوم الإنسانية والنظريات الفلسفية.

الآن أن لي أن أعرض لأركان وهو ينفذ خطوات ذلك المشروع، متسائلاً عن أي حد سيلتزم بتنفيذه؟

هذا ما سوف نعرض له - إن شاء الله - بنوع من التفصيل من خلال الخطة التالية

أ- القرآن الكريم من التنزيل إلى التدوين إلى الجمع في تصور أركان (نزع لقداسته) و(تشكيك في صحته) وذلك من خلال:

- 1- أركان ودعوى الفصل بين الخطاب الشفهي والنص المدون.
 - 2- مقصدية أركان من نحته أسماء جديدة للقرآن الكريم.
- ب أركان والقراءة التاريخية لسورة الفاتحة، وبهذا سوف تستخلصون بأنفسكم أن أركان قد اشتغل بالفعل على ذينك التوجهين "لكلود جيليو"، ولم يخرج عنهم قيد أنملة.

أركان ودعوى الفصل بين الخطاب القرآني الشفهي والنص المدون

ونبحث هذا الجانب من خلال

أ- الدلالة المعجمية للفعل "قرأ"

ب- النقد الفيولوجي الاستشراقي للنص القرآني

ج- القاعدة اللسانية في الفصل بين الخطابين.

¹ - ينظر التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي عبد القادر عودة ج 1 ص 22

لقد انصبت جهود الأستاذ محمد أركون على الفصل بين الخطاب القرآني الشفهي والنص المدون واتخذ سبلا شتى لإثبات ذلك بعبقريته المعهودة ، فتارة يخضع لفظ "قرآن" للدراسة المعجمية ويبحث في أصل الكلمة، وطورا بما أثبتته النقد الفيلولوجي الاستشراقي، وتارة أخرى بما توصلت إليه اللسانيات الحديثة ، وللقوف على هذه الجوانب مجتمعة يطيب لنا أن نعرض لها على النحو التالي

أ - دعوى الفصل بين الخطاب الشفهي والمدون بواسطة الدلالة المعجمية

يزعم الأستاذ أركون أن الفعل "قرأ" لا يدل إلا على التلاوة فقط وإذا ثبت ذلك فإن المصدر : (قرآن) لا يصبح مرتبطا إلا بنص شفهي، فجذر المادة (قرأ) يدل بالأحرى على التلاوة ولا يفترض مسبقا وجود نص مكتوب.¹

بينما نجده في كتاب آخر يرى أن "قرآن" هو مصدر للفعل "قرأ" بمعنى القراءة لكن تاريخيا لا يصح ذلك ، لتغلب الثقافة الشفهية والكلام المباشر على الكتابة والقراءة آنذاك، ولقلة الكتابة وقلة ممارستها في المجتمعين المكي والمدني على السواء، وهذا ما يبرر على حد زعمه تأخر التدوين إلى ما بعد الخليفة الثالث

يقول أركون: [في اللغة العربية كلمة قرآن هي المصدر بالنسبة للفعل قرأ وبالتالي فمعناها القراءة بالمعنى الحرفي للكلمة، ولكن على الصعيد التاريخي للتلفظ بالخطاب القرآني نلاحظ أن الثقافة الشفهية، والكلام المباشر كانا يتغلبان على الكتابة والقراءة ففي زمن النبي المؤسس (ﷺ)² كانت الكتابة قليلة، والذين يعرفون ممارستها كانوا محدودي العدد وبالتالي فكلمة قرآن كانت تحمل بالأحرى معنى التلاوة أو التلفظ الشفهي لبعض العبارات]³

وبهذا يكشف الأستاذ عن مبتغاه، ويفضل الحديث عن خطاب قرآني لا عن نص قرآني، إذ لم يكن ثمة نص قرآني أصلا ، والتدوين لم يتم إلا في عهد الخليفة الثالث، وبذلك يظن أركون أنه توصل إلى إقرار ضرورة التمييز بين الخطاب الشفهي والنص المدون ، لاسيما في ضوء اكتشافات اللسانيات الحديثة⁴، وما أثبتته النقد الفيلولوجي الاستشراقي

¹ : - ينظر الفكر الإسلامي نقد واجتهاد محمد أركون ص 73

² : - الملاحظ أن كتابات أركون خالية من التصليية على الرسول ﷺ ومن واجبنا كمسلمين أن نضيف ذلك إلى النصوص

المقتبسة لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ ﴿٥٦﴾ الأحزاب 56

³ : - الهوامل والشواغل حول الإسلام المعاصر محمد أركون ص 135

⁴ : - ينظر المرجع نفسه ص 143 وينظر الفكر العربي محمد أركون ص 30

ولتبيان حقيقة ما ذهب إليه أركون حريّ بنا أن نقف على الدلالة المعجمية للفعل "قرأ" والمصدر "قرآن" في معاجم اللغة العربية كالتهذيب واللسان، والمفردات، ثم نعرض لها من حيث الدلالة الاصطلاحية في كتب علوم القرآن كـ "جمال القراءة"، و "البرهان"، و "الإتقان"، و "مناهل العرفان" وغيرها، وإن كان أركون لم يشذ على قاعدة الاشتقاق لهذا المصدر، ولا على المعنى المعجمي لفعله "قرأ" فإنه قد وجد ضالته في قصر دلالاته على التلاوة دون القراءة لما زعم أنه من مقتضيات التاريخية لطبيعة ذلك المجتمع الأمي وسننفذ زعمه إن شاء الله حين ما نعرض لتزامنية التنزيل مع الكتابة، منذ بداية نزول الوحي إلى العرضة الأخيرة في آخر رمضان عاشه

الرسول ﷺ

لقد أجمعت الكتب التي بين أيدينا على أن لفظ "قرآن" مصدر مشتق من الفعل "قرأ" إلا الإمام الشافعي رضي الله عنه فقد خالف هذا الإجماع لما أورده كل من الأزهري في "التهذيب"، والزركشي في "البرهان" وهو بذلك يرى أنه اسم ليس بمهموز ولا بمشتق، ولكنه اسم لكتاب الله كالتوراة والإنجيل.¹

جاء في التهذيب أن معنى "قرآن" يكون بمعنى الجمع والضم²، ويرى الراغب الأصفهاني أنه مصدر نحو "كفران" و"رجحان" وقد خص بكتاب الله تعالى فصار له كالعلم، أمّا عن قوله تعالى "وقرآن الفجر" فيقول أي قراءته³، أمّا صاحب اللسان فيرى أنه مصدر مشتق من قرأ يقرأ ويقرأ (بضم الراء)، قرء، قراءة، قرأنا، فهو مقروء القرآن بمعنى الجمع، وسمي بذلك لجمعه السور

ويستدل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾⁴ أي جمعه وقراءته وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنبَحَ تُرْبَهُ أَنَّهُ﴾⁵ أي قراءته.

قال الشاعر:

هُنَّ الحرائر، لا ربات أخمرة
سود المحاجر لا يقرآن بالسور⁶

¹ : - ينظر تهذيب اللغة ج 9 ص 209، وينظر البرهان ج 1 ص 195

² : - ينظر المرجع السابق ج 9 ص 209

³ : - ينظر المفردات في غريب القرآن ص 400، وينظر جمال القراءة وكمال الإقراء الشيخ أبو الحسن علم الدين علي بن محمد السخاوي تحقيق مروان العطية، محسن خراية دار المأمون للتراث دمشق ط 1 1997 ص 72

⁴ : - سورة القيامة الآية 17

⁵ : - سورة القيامة الآية 17

⁶ : - لسان العرب ج 11 ص 78

الشاهد أراد لا يقرآن السور وتكون الباء زائدة كقراءة من قرأ قوله تعالى: ﴿ تَبَّتْ بِالدَّهْنِ ﴾¹ وَصَبَّحَ لِلآكِلِينَ ﴿٢٠﴾² أي تبت الدهن.

ثم يختم كلامه بالإشارة إلى الدلالة المعنوية، بمعنى الضم والجمع، كقولنا قرأت الشيء، أي جمعته وضممت بعضه إلى بعض والدلالة المادية كقولنا قرئت الصحيفة، الصحيفة مقروءة وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا ومنه سمي القرآن بالقرآن.²

وهذا ما ذهب إليه كل من الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، والأستاذ محمد بكر إسماعيل، والأستاذ محمد محروس، حيث يرى الشيخ الزرقاني أن لفظ "قرآن" مصدر مرادف للقراءة ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾³ ونقل من المعنى المصدرى ليجعل اسما لكلام الله تعالى المنزل على رسوله ﷺ من باب إطلاق المصدر على مفعوله.⁴

أمّا د. محمد بكر إسماعيل فيعيد الكلام ذاته مقرا بأنه مصدر للفعل "قرأ"، يقرأ، قراءة وقرآنا، من باب إطلاق المصدر على مفعوله، ويكون القرآن بمعنى المقروء.⁵ وأمّا د. محمد محروس فيركز على دلالاتي الفعل "قرأ" التي تكون بمعنى الضم والجمع، وبمعنى التلاوة، وتلفظ الحروف المرسومة، والنطق بها على الهيئة التي كتبت بها، كما أنها تطلق أيضا على مجرد التلاوة الشفهية.

وعلى المعنى الثاني أي تلفظ الحروف المرسومة، والنطق بها على هيئتها، جاء القرآن وهو المتلو المقروء، والقراءة في كتاب ملموس كان مطلوب الكفار الذين قالوا⁶: ﴿ أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ ذُرْفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ﴾⁷.

وبعد هذا العرض للدلالة المعجمية نستخلص أنّ لفظ "القرآن" دلالتين:

1 : - سورة المؤمنون الآية 20

2 : - ينظر المرجع نفسه ج 11 ص 78

3 : - سورة القيامة الآية 17

4 : - ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن ج 1 ص 15، 16

5 : - ينظر دراسات في علوم القرآن د. محمد بكر إسماعيل دار المنار القاهرة ب ت ص 10

6 : - ينظر أسماء القرآن في القرآن د. محمد محروس بدون ذكر الناشر ط 1 2000 ص 3-4

7 : - سورة الإسراء الآية 93

1- دلالة معنوية بمعنى الضم، والجمع سواء كان مهموزا أو مخففا ولذلك نقول قرنت الشيء بالشيء إذا ضمته إليه، والقران يضم السور والآيات ومن هذا المعنى سمي الجمع بين الحج والعمرة قرانا، ويرى الزجاج أن ترك الهمز فيه من باب التخفيف ليس إلا¹.

2- دلالة مادية بمعنى كتاب مقروء، وهذا قد سبق وأن وقفنا عليه في لسان العرب².

أما أركون فيأبى إلا أن يفضل الحديث عن خطاب قرآني، لا نص قرآني، لتأخر مرحلة الكتابة إلى الخليفة الثالث رضي الله عنه وفي ذلك يقول: [وفي القرآن نفسه نجد أن جذر المادة قرأ يدل بالأحرى على معنى التلاوة وذلك لأنه لا يفترض مسبقا وجود نص مكتوب]³، وهو بهذا الزعم لا يتصور القرآن الكريم إلا تبليغا شفويا، لم يعرف الكتابة إلا بعد فترة زمنية طويلة، وقد ضاع إلى الأبد.

يقول أركون: [وهذا التبليغ الشفهي الأول قد ضاع إلى الأبد، ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل إليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث]⁴.

وبهذا تظهر نوايا أركون الكامنة وراء محاولته الفصل بين القرآن والمصحف من خلال هذا المدخل المعجمي، فماذا يا ترى عن إعماله النقد الفيلولوجي واللسانيات الحديثة؟

ب- النقد الفيلولوجي ودعوى الفصل بين الخطاب القرآني الشفهي والنص المدون:

يضطلع النقد الفيلولوجي الاستشراقي - على حد رأي أركون - بمهمة الفصل بين الخطاب القرآني الشفهي والمدون، والبحث في صحة المقاطع من عدمها⁵.

ففي أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية تضيع أشياء وتتحوّر أخرى، وتحذف أشياء، وتنتخب أخرى على غيرها، كما تتم عدة تلاعبات لغوية وهذا كله - كما يريد أركون - يؤسس لانعدام التطابق بين الخطاب الشفهي والنص المدون.

يقول أركون: [إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة⁶ النصية الرسمية المغلقة (أي مرحلة المصحف) لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف، والانتخاب، والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائما في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يدون، وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد

¹ - ينظر البرهان ج1 ص 195، وينظر الإتيان ج1 ص 72-73

² - ينظر لسان العرب ج11 ص 78

³ - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد محمد أركون ص 73

⁴ - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص 38

⁵ - ينظر القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني محمد أركون ترجمة هاشم صالح دار الطليعة بيروت

ط2 2005 ص 106

⁶ - المدونة النصية سنقدمها في عرضنا للأسماء التي نحتها أركون للقرآن الكريم بغية نزع قداسته

أُلفت كمصحف ابن مسعود مثلاً، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية، وهذا ما أثبتته النقد الفيلولوجي الاستشراقي¹. فالملاحظ أنّ حمولة النص حبلت بمغالطات جمّة من قبيل حالات الحذف التي تمت أثناء الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى المدون، والانتخاب والتلاعبات اللغوية وإتلاف المخطوطات، وكلها تمت في ظروف سياسية حامية الوطيس مما جعل كل من أركان والمستشرق الفرنسي "بلاشير" يتخذانها ذريعة في طرح العديد من التساؤلات وفرض العديد من الفرضيات حول شروط وظروف تثبيت النص القرآني². فالنقد الفيلولوجي - حسب زعمهما - قد كشف عن أشياء مذهلة وطرح عدة تساؤلات حول جمعه في المصحف أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه، ولكن هذا النقد لم يستطع القطع بأي شيء³.

ولئن كان النقد الفيلولوجي - حسب زعم أركان - قد أفلح في إثبات ذلك التباين على مستوى بنية الخطابين الشفهي والكتابي فإنه لم يفلح في التوصل إلى المعنى التاريخي الكامل للعبارة اللغوية القرآنية، وهذا ما سوف تضطلع به اللسانيات الحديثة.

ج- اللسانيات الحديثة ودعوى الفصل بين الخطاب القرآني الشفهي والنص المدون: لقد دأب أركان على التلاعب بالألفاظ، والاحتيال لمراوغة قارئه وتضليله بصك المصطلحات، وتقديم المفاهيم الجليلة في صور مسلمات وبديهيات، ومن قبيل ذلك أن يقدم لنا الخطاب الشفهي التأسيسي للأديان السابقة كمسلمة اشتركت فيها كل الكتب السماوية وهذا صحيح ولكن ماذا عن تدوينها؟ فهو يرى أنها لم تدون إلا بعد وفاة أصحابها بفترات طويلة دون أن يسوق دليلاً واحداً.

إنّ أركان لم يعد يكثر للبحث في صحة المقاطع القرآنية من عدمها ذلك أنّ النقد الفيلولوجي قد أثبت التباين بين الخطاب الشفهي، والنص المدون، وأضحى همه كلساني كبير! السعي إلى تحديد المعنى المنتج في ذلك الزمن، في إشارة صريحة إلى إضفاء التاريخية على النص القرآني، والإشادة بعلم اللسانيات الذي فتح له هذه الأفاق.

يقول أركان: [وأقول بأنه يتيح لنا أن نلقي إضاءة جديدة، ليس فقط على النص القرآني، وإنما أيضاً على كل النصوص الدينية التأسيسية الأخرى كالتوراة والإنجيل، فهي لم تكتب إلا بعد مرور فترة على وفاة موسى، وعيسى، وعندئذ لا نعود نكتفي بالبحث عن مدى صحة

¹ : - قضايا في نقد العقل الديني محمد أركان ص 189

² : - ينظر المرجع السابق ص 148

³ : - ينظر تعليق هاشم صالح في الهامش المرجع نفسه ص 148

المقاطع المنقولة كما يفعل النقد الفيلولوجي الاستشراقي، وإنما أصبح نطرح الأمور من زاوية أوسع بكثير، يصبح همنا هو التالي تحديد المكانة المعرفية للمعنى المنتج على المستوى اللغوي والتاريخي للخطاب الشفهي، والتمييز بينهما وبين المكانة المعرفية للخطاب المدون أو المكتوب، وهذا شيء يعرفه علماء الألسنيات¹.

لقد أراد صاحب هذا النص أن يثبت في ذهن قارئه جملة من المغالطات، واستطاع أن يقدمها في صورة مسلمات لتلا يصدمه، وذلك من قبيل تسويته صراحة بين القرآن الكريم والكتب السماوية الأخرى، التي نالها التبديل، وطراً عليها التحوير، ومسها التغيير، وقلها المعتقدون ونبذوها، لعدم تليبيتها لحاجاتهم الدنيوية، والأخروية، ولتصادمها مع فطرة الله التي فطر الناس عليها، وقد تناسى أركون أن الله تكفل بحفظ كتابه الخاتم، وأخصه بصفة الهيمنة على الكتب المنزلة كلها.

أمّا البحث في صحة المقاطع القرآنية من عدمها المعتبرة عند المسلمين معياراً بين الكفر والإسلام، فلم يعد يكثر لها الأستاذ، فالنقد الفيلولوجي قد أثبتنا وأضحت مسلمة متجاوزة لديه ليتخطاها إلى تحديد مميزات بنيتي الخطاب الشفهي والكتابي.

وهو يقر بوجود اختلاف بين الخطابين ويقصر معرفته على علماء اللسانيات، ذلك أن اللسانيات تهتم بالبحث عن المعاني الحافة أو المحيطة، وتفرق بين المعنى الحرفي للكلمة والمعنى المجازي، ولا تهتم إلا بالجانب الآني للكلمة في سياقها الحالي، أو النص في صورته الحالية مقطوعاً عن خلفيته، بعيداً عن معناه الأصلي.

يقول أركون: [ومن هذه المكتسبات التخلي عن الهوس الايتمولوجي الباحث عن معاني أصول الكلمات باستمرار]².

وفي هذا النص انتقاد صريح للنقد الفيلولوجي الاستشراقي الذي لم يتجاوز البحث في صحة المقاطع المنقولة مشافهة، ببحثه عن أصول الكلمات التي أصبحت متجاوزة في البحث اللساني، الذي يهتم بالبحث عن المعاني الحافة، ويكتفي بالنص في صورته الحالية ومن ثم يعلن أركون فشل أية قراءة تهدف إلى الوصول إلى المعنى التاريخي للعبارة اللغوية القرآنية، وهذا كفيل بزحزحة الاستغلال الإيديولوجي للخطاب القرآني، الذي ما فتئ أصحابه يصرفون النظر عن فشل هذه القراءة، بغية الحفاظ على الوظيفة التعبوية للنص.

¹ : - قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم محمد أركون ص 188

² : - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ص 53

يقول أركون: [ونقصد بذلك ما يلي بما أن بعض المواد أو الوثائق الأساسية والضرورية للتوصل إلى معرفة صحيحة بالقرآن قد اندثرت إلى غير رجعة، فإنه ينبغي علينا أن نعترف بأن أية قراءة لا يمكنها أن تتوصل إلى المعنى التاريخي الكامل للعبارات اللغوية القرآنية]¹. إن أركون في هذا النص يعرف كيف يأخذ بيد قارئه، بحيث يجعله يسلم أولاً باندثار وتلف المواد والوثائق الأساسية الموصلة إلى المعرفة الصحيحة بالقرآن، وباندثارها ينعدم التوصل إلى المعنى التاريخي للعبارات اللغوية القرآنية، فالحديث والظروف المحيطة بالخطاب القرآني أثناء تلفظه لأول مرة من قبل النبي ﷺ قد اندثرت - على حد زعمه - وكأنه لا تزامن بين الشفهي والكتابي، مما يؤشر بدقة إلى رغبة أركون في إحداث شرح بين النص القرآني المدون والخطاب الشفهي، الذي نزل على قلبه بواسطة الروح الأمين، كما يؤشر إلى نزاع المكانة المرموقة عن العلماء الكبار المفسرين الذين هم في نظره قد احتكروا الحقيقة و"أدلجوا" الخطاب القرآني لصالحهم، في حين لا وجود للمعنى التاريخي للعبارات اللغوية القرآنية

مقصدية أركون من نحته أسماء جديدة للقرآن لكريم: (نزع القداسة، الطعن في الصحة) لقد دأب الأستاذ أركون على العناية الفائقة، في صك مصطلحاته، وكان لا يقبل على نحتها إلى وقد استقر في خلد أنه ستحقق له ولو نذرا يسيرا من مشروعه الطامح إلى إجراء مراجعة نقدية للنص القرآني، وذلك بإعادة كتابة قصة تشكله بشكل آخر جديد، من خلال تفكيك ما كان رسول الله ﷺ قد قام به مع صحابته الأخيار، من تدوين وجمع للقرآن، منذ نزوله إلى انتهاء الوحي، وما كانت الأمة قد استقرت عليه من بعده على عهد الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي عليهم رضوان الله، وكان يظن أنه بتفكيكه لهذا العمل المعصوم (تزامنية التنزيل والتدوين) الذي كان بوحي من الله إلى رسوله ﷺ عن طريق الروح الأمين، حيث قال علماؤنا إن رسم المصحف توقيفي لا يجوز مخالفته وعليه إجماع الأمة².

كان أركون يظن أنه يستطيع أن يتخطى هذه العقبة ويقبل على إعادة قراءة ما توفر لديه من وثائق سنية، وشيعية، وخارجية، وما تتوفر عليه مكتبات دروز سوريا وإسماعيلية الهند وزيدية اليمن، وعلوية المغرب من وثائق، فإذا ما انتهى من ذلك أقبل على إعادة قراءة النص القرآني

¹ : - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني محمد أركون ص 106
² : - ينظر شرح كتاب التيسير للداني في القراءات المالقي ص 64

وفق المنهج الألسني السيميائي كما حدث للتوراة والإنجيل من قبل¹ ولكن أئى له النجاح والعقل الأرثوذكسي الدوغمائي - على حد وصفه - لا يزال متشبثا بقداسة القرآن، جازما بصحته، كما لا يزال متشبثا بسنة الرسول ﷺ قولية وفعلية وبأعمال أصحابه الكرام وفهمهم معتقدا صحتها، متشبثا بأعمال العلماء من بعدهم متمسكا بها، فأئى له أن ينجح والأمر كذلك! إلا أن يقبل على زعزعة قداسة القرآن والطعن في صحته وأنسنته وأرخنته وأشكلة² الوحي، ولعل صكه لهذه المصطلحات ونحتها وتفعيلها من أولويات مهامه العاجلة في خطة مشروعه الطموح! ومن هذه الأسماء التي نعرض لها والتي شاء لها أركون أن تكون بديلا عن أسماء القرآن الأصلية ما يلي:

1- الخطاب النبوي

2- المدونة الرسمية المغلقة

3- الظاهرة القرآنية

يقول د قطب الريسوني: [يعرض أركون عن أسماء القرآن الأصلية كالفرقان، والذكر والكتاب، والتنزيل، ويؤثر غيرها مما نحتته أدبيات الحداثة، ودوائر العلمانية، ومرجعيات اللاهوت المسيحي، وهذا الاختيار قصد إليه قصدا لطمس المصطلح القرآني وتمييع إعجاز الوحي، وحشره في زمرة النصوص المحرفة]³.

1- الخطاب النبوي (le discours prophetique): وهكذا تشاء القراءة الأركونية أن تتحت هذه التسمية للقرآن الكريم، بهذه الصورة الجديدة على سمع المسلم الذي لم يعهد سماعها بمعنى دلالتها على القرآن الكريم، وذلك رغبة منه في نفي صفة الربانية عن القرآن، وإلحاقه بغير قائله، وتحوير وظيفة النبي ﷺ من مبلغ أمين إلى منشئ للخطاب، وتسوية القرآن بغيره من الكتب السماوية، التي طرأ عليها التحريف والتبديل.

يقول أركون: [الخطاب النبوي كان قد بلور أو نحت انطلاقا من التحليل الألسني والسيميائي الصرف للخطاب الديني المتجلي في التوراة والإنجيل والقرآن وبالتالي فهو ينطبق على هذه المجموعات النصية الثلاث، وهذا يعني أن الكتب الثلاثة تتميز بخصائص لغوية

1 : - ينظر تاريخية الفكر العربي الإسلامي محمد أركون ص 290-291

2 : - لقد سقت هذه المصادر بصورتها التي استعملها بها أركون على أن يتم شرحها في مبحث (دعوى تاريخية القرآن)

3 : - النص القرآني من ثقافة القراءات إلى أفق التدبر د. قطب الريسوني ص 229

وسيميائية دلالية مشتركة ومتشابهة وهي خصائص تميز الخطاب الديني عن غيره من الخطابات على الصعيد اللغوي المحض¹.

يقر الأستاذ أركون أن مصطلح الخطاب النبوي قد نحت من التحليل اللساني والسيميائي للخطاب النبوي المتجلي في التوراة والإنجيل والقرآن، ويزعم أنه بذلك ينطبق على المجموعات النصية الثلاث لاشتراكها في خصائص لغوية وسيميائية متشابهة أضحت السمة المميزة للخطاب الديني عن غيره من الخطابات، وهذه السمة كفيلة بإتاحة التجاوز للآراء اللاهوتية الشائعة عن الوحي، وإن كان ليس من السهل انجاز ذلك، لكون تلك الآراء اللاهوتية قد غرست في الأجيال، إلا بإجراء تربوي ممنهج ملائم، يعمل على تغيير العقول لتفكيك تلك الآراء اللاهوتية الراسخة في الذهن، وبذلك يمكن لهذه الزحزحة أن تتجح كما يتوهم أركون.

فالنص - كما نلاحظ - قد بني على مغالطة مفادها وجود التماثل بين الخصائص اللغوية المشتركة للكتب الثلاثة، وهذا ادعاء باطل لسبب بسيط أي أين تكمن تلك الخصائص المشتركة ما دام الإنجيل لم يحافظ على لغته الأم التي نزل بها؟ وهل الترجمة تحفظ ذلك التماثل؟ بينما نجد القرآن حافظ على لغته التي نزل بها، بل وتكفل الله بحفظه في الصدور والسطور، وجعل حفظه من معجزاته على كر الدهور ومر العصور، ومن جانب آخر إذا كان أركون ذاته يقر بأن مصطلح "الخطاب النبوي" قد نبت في تربة غربية ونتج عن التحليل الألسني والسيميائي للخطاب الديني المتجلي في التوراة والإنجيل، فما الذي يشفع لأركون وغيره من وكلاء العلمانية أن يجري إسقاط ذلك المصطلح على القرآن الكريم! ذلك أنهم:

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾².

ليس كذلك فحسب، بل نجده يوضح في موطن آخر معنى هذا المصطلح مركزا على ما ادعاه سمة مشتركة بين الكتب الثلاثة متقصدا الوصول إلى طرق تأصيل العقائد، والمعاني التي تبني عليها الأديان، بعد التعرف على جملة التساؤلات الانتربولوجية والدينية والثقافية والاجتماعية التي يتبناها ذلك الخطاب يقول أركون: [وكنتم قد بينت في عدد من الدراسات السابقة أن مفهوم (الخطاب النبوي) يطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم أي

¹ : - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، أركون ص 79

² : - سورة النجم الآية 23.

(la Bible) والأنجيل والقرآن كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيمائية للنصوص لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية¹.

إن المتتبع لتحديد مفهوم هذا المصطلح في كتب أركون، يجده يركز في موطن آخر على مفهوم "نزع القداسة" ويعتبره هو الآخر سمة مشتركة بين الكتب الثلاثة، مما يتيح له على حد زعمه القيام بعملية تحريرية، بموجبها لا يصبح خاضعا للتحديات اللاهوتية القديمة للوحي فحسب، بل يصبح يمتلك الوظيفة الكاشفة للخطاب النبوي، زاعما أنه شبيه بالخطاب الشعري والفلسفي، وفي إمكانه أن يمد هذه الوظيفة الكاشفة لتتجاوز مجال الدين والشعر والفلسفة، إلى التاريخ حيث يقوم بأحداثه المتعاقبة بزعة كل الحقائق والقيم والتصورات، التي كانت سائدة في أوساط الجماعة قبل الحدث التدشيني الأساسي، أي نزول الوحي، ويضرب أمثلة على ذلك من قبيل احترام الهدنة في الأشهر الحرم كما تشير آية سورة التوبة: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٤﴾². وهذا ما يعتبره دليلا على تنازل الدين الجديد للمقدس السابق، ويرى أن ما دشنته النبوات المتعاقبة من قفزات بواسطة الصياغة اللغوية المرتكبة إلى الحق، والعدل، والقانون، هو ما جعل للتقديس مرجعية ثابتة، ليس في الثقافة الدينية فحسب، بل في الثقافة المعلمنة أيضا، وعلى هذه القاعدة ارتكزت الشرائع السابقة، غير أنه يزعم أن في الإسلام ما حصل من انتقال في مرحلة بلورة الحق (بلغة القرآن) إلى البلورة اللاهوتية التشريعية الفقهية حصل بشكل خفي غير ملحوظ، وهذا ما جعل التباين واضحا

- كما زعم - بين الخطاب النبوي الذي يظل مفتوحا على كل المعاني، والخطاب الفقهي التشريعي الذي يميل إلى الانغلاق والإكراه، ولأجل ذلك قامت الثورات العلمية والسياسية في النبوات المتعاقبة لتحرير الحقيقة العلمية من المقدس الديني³.

وإذا كان المتتبع لتحديد مفهوم هذا المصطلح في كتب أركون قد وجده يركز على ما يعتبره سمات مشتركة بغية حشد التأييد لتثبيت مصطلحه، فإنه قد لا يجد كبير عناء في رصد بعض التناقضات بين نصوصه التنظيرية، وذلك من قبيل قوله: [لنسم هذا القرآن إذن بالخطاب النبوي أي ذلك الخطاب الذي يقيم فضاء من التواصل بين ثلاثة أشخاص قواعدية أي ضمير المتكلم الذي ألف الخطاب المحفوظ في الكتاب السماوي، ثم الناقل بكل إخلاص

1 : - المرجع نفسه ص 05

2 : - سورة التوبة الآية 04

3 : - ينظر: تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، محمد أركون ص 182-184

وأمانة لهذا الخطاب والذي يتلفظ به لأول مرة (أي ضمير المخاطب الأول النبي) ثم المخاطب الثاني الذي يتوجه إليه الخطاب (أي الناس) ¹ فإذا كان أركان في هذا النص يسمي القرآن بالخطاب النبوي وأقصر التسمية عليه فأين التوراة والإنجيل التي كانت التسمية قد انسحبت عليهما بالإضافة إلى القرآن في نصيه السابقين؟ وإذا كان أركان قد جعل من هذا الخطاب فضاء مفتوحا على تواصل ثلاثة أشخاص قواعدية أي الله سبحانه وتعالى، والرسول ﷺ، والناس المخاطبين بهذا الخطاب، فإنه لم يعد بذلك ربانية المصدر للقرآن الكريم، كما فعل في النسخين السابقين، وهذا شيء يحمد له، ومع هذا يحق لنا التساؤل عن سبب هذا التلبس والإرجاف فالقرآن كلام الله، والخطاب النبوي هو السنة المطهرة، وإن كان وحي يوحى: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْوَحْيُ يُوحَىٰ﴾ ². إلا أنه يختلف عن كلام الله سبحانه.

كما أن أركان بهذا التوصيف للخطاب يحشر نفسه في مزلق عقدي لا انفكاك عنه، فإذا كان فضاء التواصل مقاما بين ثلاثة أشخاص قواعدية منها ضمير المتكلم الذي ألف الخطاب فهل تراه بذلك يعتبر الله سبحانه وشخصا؟ تعالى الله عما يصف الظالمون بغير حق وإني لم أجد فيما توصل إليه فهمي لهذا النص ما يجنب الأستاذ أركان هذه التهمة، غير أنني في وارد التراجع إذا ما استقر فهمي على معنى آخر لهذا النص، وإن لم يكن لأركان من مبرر على إعراضه عن تسمية القرآن بأسمائه الواردة في كتاب الله، ونحته لأسماء أخرى إلا أن يكون قدحا بينا ونزعا لقداسته، وهذا ما استقر عليه رأي الدارسين لأفكاره كالأستاذ قطب الريسوني، والحسن العباقي ³، ومحمد بريش ⁴ وغيرهم كثير. يقول د قطب الريسوني: [مهما يكن من أمر فإن استعمال مصطلح (الخطاب النبوي) بديلا عن القرآن لا يخلو من دلالة قدحية وحمولة أيديولوجية والمقصود منه أ- زحزحة تفرد النص القرآني وقطع صلته بالمصدر الرباني. ب- دمج النص القرآني في دائرة النصوص المحرفة، وعده نسخة منقحة من بعض الحشو الذي اعتري التوراة والإنجيل.

¹ : الفكر الأصولي واستحالة التأصيل محمد أركان ص 30

² : - سورة النجم الآية 04

³ : - ينظر: القرآن الكريم والقراءة الحديثة دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركان، د.حسن العباقي دار صفحات للدراسات والنشر دمشق سوريا ط 2009 ص: 73-74-75.

⁴ : - الاستشراف العربي دراسة نقدية لأعمال الأستاذ محمد أركان المقال الأول: مقدمة عامة، مجلة الهدى العدد 13 جمادي الأول 1406 هـ ص 28-33

ج تغيير وظيفة النبي ﷺ من مسار التبليغ إلى مسار الإنشاء ومن دور التلقي إلى دور الإرسال¹.

2- المدونة الرسمية المغلقة : لقد دأب أركون على صك مصطلحاته بكل عناية ودقة ، متقصداً أن تكون جديدة على سمع المسلم ، خالية من هالة التقديس ، والشحن الروحي ، حمالة لأوجه كثيرة ، من حيث احتمالية إطلاقها على أي نص سواء كان إلهياً أم بشرياً وللإحاطة بدلالة هذا المصطلح المقيد بصفته تلك ، خليق بنا أن نقف على كل كلمة منه منفردة لنخلص إلى معناه في حالة التركيب بادئين بـ

أ- المدونة: تشير كلمة (المدونة) إلى أن القرآن قد انتقل من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة النص المدون ليصير في صورة مصحف ، وهو منقطع الصلة عن الخطاب الأول الذي تلفظ به النبي ﷺ يوم نزل من السماء ، وذلك لما اقتضته القاعدة اللسانية ، من حذف ، وانتخاب ، وتغيير ، وتبديل يقول أركون: [إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية المغلقة (أي مرحلة المصحف) لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عملية الحذف ، والانتخاب والتلاعبات اللغوية ، التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات ، فليس كل الخطاب الشفهي يدون ، وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق ، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أتلقت كمصحف ابن مسعود مثلاً ، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حامية من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية² .

إن حمولة هذا النص تتطوي على أخطر القرارات ما كانت لتكون من رجل مسلم لو لم يكن تشربه بأفكار أساتذته المستشرقين قد نفت فيه روح الاستعلاء الغربي ، وجعلها أكثر جرأة على الله سبحانه وعلى رسوله ﷺ وعلى كتابه الذي أنزله بالحق وتعهده بحفظه ، لكنه مع ما اتخذه من قرارات وأصدره من أحكام لم يعتمد فيه على دليل واحد يشفع له بالبوح بأدنى مما تقول به ، إلا أن تكون تلك القاعدة اللسانية التي تفرق بين مرحلتي الخطابين الشفهي والكتابي ، وما ينجر عنهما من تمايز بين طبيعتي الخطابين ، ومن ذا الذي سلم لأركون بعدم تزامنية النسخ مع التنزيل ليبنى عليها فريته العظمى ، وإنني لمورد هاهنا جملة من الأحاديث التي تثبت تزامنية النسخ مع التنزيل على أن أخصص مبحثاً كاملاً أفند فيه أراجيف المرجفين وإلحاد الملحدين في آيات الله .

1 : - النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر ، د. قطب الريسوني ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية ط 2010 ص 231

2 - قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ، محمد أركون ص 188.

- 1- جاء في صحيح البخاري عن محمد بن يوسف عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء رضي الله عنه قال (لما نزلت لا يستوي القاعدون من المؤمنين قال النبي ﷺ: (أدعوا فلانا فجاءه ومعه الدواة واللوح أو الكتف فقال: أكتب ﷻ لا يستوي القاعدون من المؤمنين ﷻ¹ وخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم فقال يا رسول الله أنا ضيرر فنزلت مكانها ﷻ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل ﷻ² [3].
- 2- عن عثمان رضي الله عنه قال: [كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذه في السورة التي يذكر فيها كذا]⁴.
- 3- عن زيد ابن ثابت رضي الله عنه قال [كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع]⁵.
- 4- لقد جاء في كتاب التيسير للداني في القراءات أن رسم المصحف توقيفي بوحى من الله عن طريق جبريل عليه السلام ، وهذا ما أجمعت عليه الأمة: " لقد ذهب جمهور المسلمين سلفا وخلفا إلى أن رسم المصحف توقيفي، ولا يجوز مخالفته واستدلوا على رأيهم بعدد من الأدلة وهني
- أولا أن القرآن الكريم كتب كله بين يدي النبي ﷺ ، وكان يملأ على كتاب الوحي ويرشدهم في كتابته بوحى من جبريل عليه السلام وفيما يروى في هذا أن النبي ﷺ قال لمعاوية رضي الله عنه: [ألق الدواة، وحرف القلم، وأقم الباء ، وفرق السين، ولا تعور الميم، وحسن الله، ومد الرحمن، وجود الرحيم، وضع قلمك في أذنك اليسرى فإنه أذكرك]⁶ [7].
- فإذا ما كان قد توفر لدينا ما يثبت بدقة أن القرآن قد كتب كله في عهد رسول الله ﷺ ، وأن رسم المصحف توقيفي لا يجوز مخالفته ، وكان ذلك بوحى من الله عن طريق

1 - سورة النساء الآية 09.

2 - سورة النساء الآية 09.

3 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج9 ص 105

4 - المرجع نفسه ج10 ص 22

5 - مسند الإمام أحمد ج5 ص 185 ومستدرک الحاكم ج2 ص 229

6 - الحديث أورده البخاري في صحيحه في باب المغازي تحت رقم: 4005 وقال: ابن حجر العسقلاني أن الجمهور قد

ضعفه

7 - شرح كتاب التيسير للداني في القراءات المسمى الدر النمير والعذب المنير للإمام عبد الواحد بن محمد بن علي بن أبي

السد أبي محمد المالكي الشهير بالمالقي تحقيق الشيخ: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض دار الكتب

العلمية بيروت لبنان ط1 2002 ص 64 .

جبريل عليه السلام، وكان للرسول ﷺ كتبة للوحي يعدون بالعشرات ، فأين يلتمس أركون ولفيف المستشرقين تلك الفجوة الزمنية بين التنزيل والتدوين، لئلا يسروا عليها فريفة اللاتطابق بين الخطاب الشفهي والنص المدون وفق ما تمخض عنه علم اللسانيات الحديث ! قال محمد عبد العظيم الزرقاني: [وكان هؤلاء الكتاب من خيرة الصحابة ، فيهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاوية، وأبان بن سعيد، وخالد بن الوليد، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وثابت بن قيس، وغيرهم، وكان ﷺ يدلهم على موضع المكتوب من سورتة، يكتبونه فيما يسهل عليه من العسب، واللحاف، والرقاع، وقطع الأديم، وعظام الأكتاف، والأضلاع، ثم يوضع المكتوب في بيت الرسول ﷺ ، وهكذا انقضى العهد النبوي السعيد والقرآن مجموع على هذا النمط"¹].

وبناءً على ما سبق فإنه ليس هنالك من صحابة رسول الله ﷺ ولا من التابعين ومن تابعهم من سولت له نفسه وكان أجراً على الله كالأستاذ أركون وأقبل على القرآن بجرأته المزعومة حاذفاً أحياناً ومنتخباً أخرى ومتلعباً باللغة أحياناً ، ومثبِتاً أخرى، ومتلفاً لنسخ أحياناً ومبقياً على آخر وفق ما تمليه عليه عملية الجمع التي تمت في ظروف سياسية حامية على السلطة والمشروعية!.

أما تشبث أركون بعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومصحفه الذي قال رسول الله ﷺ فيه: [من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد الله]² وقال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه فيه: [لمجلس كنت أجالسه ابن مسعود، أوثق في نفسي من عمل سنة"³].

وقال رسول الله ﷺ: [إنك لغليم معلم]⁴.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: [والله لقد أخذت من في رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورة، والله لقد علم أصحاب النبي ﷺ أنني من أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم]⁵. وقال أيضاً: [ولقد قرأت من لسان رسول الله ﷺ سبعين سورة، وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان، حتى كان عام قبض، فعرض عليه مرتين، فكان إذا

1 - مناهل العرفان في علوم القرآن ج 1 ص 202.

2 - سنن ابن ماجه ج 1 ص 99

3 - سير أعلام النبلاء ج 1 ص 493.

4 - معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار الذهبي ص 115

5 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 6 ص 47

فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن، فمن قرأ على قراءتي فلا يدع زها رغبة عنها، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يدعته رغبة عنه فإنه من جحد بأية جحد به كله¹.
 لقد أحببت من خلال عرض لهذه الشواهد أن أقف على مواصفات شخصية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي كان بحق أقرأ الصحابة رضي الله عنهم، وهذه ثابتة بشهادة المعصوم عليه السلام ك ما أنها ثابتة بشهادة أحد كبار الصحابة ألا وهو: أبو موسى الأشعري رضي الله عنه الذي قدر مجلسه الواحد بأنه أوثق في نفسه من عمل سنة ، كما تبدو خصاله السامية، وهمته العالية جلية للعيان ، من خلال تصريحه هو ذاته ، ألم يقل (إني من أعلمهم بكتاب الله) ولم يقل إنني أعلمهم ثم أضاف (ولست بخيرهم) لقد حدد مكن علمه (في كتاب الله) كغيره من الصحابة ولم يقصر ذلك على نفسه ثم نفى عن نفسه عن أن يكون هو أخيرهم فهناك أهل الفضل، ثم بين أنه وعلى الرغم من إجازة الرسول عليه السلام له فإن قراءته ليست هي الوحيدة المقبولة ، وإنما نزل القرآن على سبعة أحرف كلها صحيحة لقول رسول الله عليه السلام [أنزل القرآن على سبعة أحرف أيها قرأت أصبت]². وبفهمه السديد لهدي النبوة ترك الاختيار للقارئ [فمن قرأ على قراءتي فلا يي عنها رغبة عنها ومن قرأ على شيء من هذه الحروف فلا يي عنه رغبة عنه]³. ثم يصل إلى النقطة الفصل (فإنه من جحد بأية واحدة، جحد به كله) فليس هناك من قاعدة لسانية يخول لها الحذف والانتخاب، والتلعبات اللغوية، والإتلاف والإبقاء، فالقرآن كل متكامل، فمن جحد بأية واحدة، جحد بالقرآن كله فهل علم ذلك كل خراس أثيم؟.
 وفي الأخير نقف على فصل عقدة الإمام ابن أبي داود (ت 316 هـ) في كتابه (كتاب المصاحف) عنونه ب (رضاء عبد الله بن مسعود بجمع عثمان، رضي الله عنه، المصاحف) جاء فيه عن فلان الجعفي قال: "فزعت فيمن فزع إلى عبد الله في المصاحف، فدخلنا عليه، فقال رجل من القوم إنا لم نأتك زائرين، ولكننا جئنا حين راعنا هذا الخبر فقال: [إن القرآن أنزل على نبيكم من سبعة أبواب على سبعة أحرف أو حروف - وإن الكتاب قبلكم كان ينزل - أو نزل - من باب واحد على حرف واحد معناها واحد]⁴.

1 - جامع البيان عن تأويل القرآن الطبري ج1 ص 19

2 - جامع البيان عن تأويل القرآن الطبري ج1 ص 19

3 - مجتزأة من النص السابق.

4 - كتاب المصاحف ، أبو بكر عبد الله بن سليمان الأشعث السجستاني الحنبلي المعروف بابن داود ، تحقيق د.محب الدين عبد السجان واعظ دار البشائر الإسلامية بيروت، لبنان ط1 ، 1995 ، م ، ج1 ص 193

وبهذا النص يلجم ابن مسعود ، رضي الله عنه ، خيرة أصحابه الذين راعهم ذلك الخبر عن فعل أي شيء ، ويبين لهم أن القرآن نزل على سبعة أحرف كلها صواب ، ونستكشف من مفهوم دلالة النص مدى رضاه بعمل عثمان رضي الله عنه ، لا سيما وأن علياً رضي الله عنه قال [لو لم يصنعه عثمان لصنعته]¹ وجاء عن علقمة عن مرثد عن رجل عن سويد بن غفلة قال: قال علي حين حرق عثمان المصاحف [لو لم يصنعه هو لصنعته]² قال مصعب رضي الله عنه: [أدركت الناس حين حرق عثمان المصاحف متوافرين فأعجبهم ذلك ولم ينكر ذلك منهم أحد]³

وبهذا فماذا بعد الحق إلا الضلال ، وليس هناك من مبرر يلوح به أركون وأتباعه من تلامذة المستشرقين للطعن في صحة القرآن ، فإن ذلك أضحى طمعاً في غير مطمع وأضحت حججهم مدحوضة عند ربهم ﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُمْ مُجَاهِدَةً دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾⁴

ب- الرسمية : هذه الكلمة توحى بالدولة ، والسلطة والنظام الرسمي ، وإذا بقدر ذلك ، يصرح القرآن بصفته التي رؤى بها ، من الصحة والحفظ والقداسة ، لا لكونه كلام الله كما هو في عقيدتنا ، ولكن بفرض من السلطة الرسمية ، لذلك يقول أركون : [يجمع المسلمون منذ القرن 10/4 على الأقل على أن الآيات التي يضمها المصحف الرسمي ، الذي جمع منذ الخليفة عثمان (644- 656) على أنها تؤلف كل التنزيل ، وهذا الوضع يترجم عن قبول حادث واقع لا حادث حكومي أن يخفف من خطر وتعقد الملابس السياسية الاجتماعية والثقافية التي واكبت فرض الإدارة الرسمية للخلفاء الأميون ، ثم العباسيون بإزاء معارضة الدعوة الشيعية ثم التشيع الصيغة المعتمدة للوحي]⁵

إن أركون يبني نصه على جملة من الأخطاء التاريخية ، والمغالطات والأراجيف ، ليشوش على قارئه ، ويجعله في حيرة من أمره ويزعزع اعتقاده في أصل دينه ، ويثبت لديه أن ما حصل من إجماع على تلك الآيات التي يضمها المصحف الرسمي لم يكن إجماعاً على علم وبقين راسخ لا يتزعزع ، وإنما كان إجماعاً على قبول فرض أمر الواقع ، ويرى هاشم صالح أن هذا الإجماع لم يكن على مستوى السنة فحسب ، وإنما كان على مستوى السنة والشيعية لاتفاق

1 - المرجع نفسه ج. ص 177

2 - نفسه ج 1 ص 177

3 - نفسه ج 1 ص 178

4 - سورة الشورى الآية 17

5 - الفكر العربي محمد أركون ترجمة عادل العوا منشورات عويدات، بيروت لبنان ط3 1985 ص 30

ضماني جرى بينهما في القرن الرابع الهجري ، وذلك لئلا يستمر الصراع ويضر بالطرفين معاً ومن ذلك الوقت اعتبر نصاً نهائياً¹.

فالصيغة المعتمدة للوحي - في نظر أركون أملاها الظرف والواقع السياسي ، والاجتماعي، والثقافي المعقد ، وفرضتها الإدارة الرسمية ، ولم يكن قبولها عن فتاعة وبقين، ويفسر ذلك بما يحدث في الساحة الأنتروبولوجية من صراع بين العقل الشفهي المرتكز على الثقافة غير المكتوبة لفئات الفلاحين ، وسكان الجبال والبادي ، وبين العقل الكتابي الذي يعرفه عالم الأنتروبولوجيا " جاك قودي " (Jack Goody) بأنه يستخدم مقولاته، وتحديداته، ونظامه، بفضل التضامن الناشئ بين قو ي أربع، ينتهي بها الأمر لأن تسيطر على الفضاء الاجتماعي كله، وهذه القوى الأربع تتمثل في الدولة، والثقافة العاملة، أو الفصحى، وطبقة المتعلمين، أو رجال الدين ثم الأرثوذكسية الدينية، وهذه اللعبة المتداخلة لهذه القوى الأربع هي التي تجعل النص الشفهي ينتقل إلى مرحلة المدونة الرسمية المغلقة الموحى بها ، لتصبح في الواقع كتاباً كأي كتاب² آخر إلا أنه يكون محمياً ومقدساً من قبل السلطة الرسمية وطبقة

اللاهوتيين لا من قبل قوته الذاتية كما هو مستقر في عقيدتنا - لقوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾³. فالله قد جعل حفظ كتابه من معجزات الكتاب نفسه ، لا من سلطة الدولة على خلاف ما يراه الأستاذ أركون: [وفي موازاة ذلك نلاحظ أن اللاهوتيين في جميع الطوائف كانوا قد تفننوا في رفع المدونة الرسمية المغلقة إلى مرتبة الكتاب المقدس، وهذا الأخير يشكل الأثر الذي لا يعوض و المرجعية الإخبارية لكل خطاب حريص على أن ينغرس في كلام الله⁴].

إن القداسة - في نظرنا - صفة ذاتية للكتاب ، فهو مقدس لأنه كلام الله، واكتسبت هذه الصفة (القداسة) فاعليتها في الأمة لإيمانها الراسخ به، فهو كتاب من عند الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولم تفرض هذه الصفة بقوة السلطة على أحد كما لم يفرض الإيمان على أحد لقوله تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾⁵. فقداسة كتابنا تتبع من إيماننا به بلا قسر ولا فرض ولا قهر ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ

1 - ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني هامش المترجم ص 114

2 - ينظر: المرجع نفسه ص 81،82

3 - سورة الحجر الآية 09

4 - المرجع السابق ص 82

5 - سورة البقرة الآية 256

شَاءَ فَلْيَكْفُرْ¹ . ذلك أن المقدس [هو قيمة ومعنى ، حاز اتفاق الأمة أو إجماعها ، وبالتالي فالقداسة تنتج من إيمان الأمة بالقيمة ، حتى بالنسبة للدين ، فالدين مقدس لأنه من عند الله]² .

- ج المغلقة : إن دلالة المخالفة توحى بوجود مدونة مفتوحة ، وإلا فما العبرة من هذا الوصف

المخالف للحقيقة ، والقرآن صار مغلقا بانتهاء نزول الوحي على سيدنا محمد رسول الله ﷺ على خلاف ما ذهب إليه الأستاذ أركون قائلا: [مغلقة بمعنى أن القرآن كان مفتوحا وحرًا قبل أن يجمع ويسجن بين دفتي كتاب أو مصحف ، ففي الفترة الأولى كانت هناك عدة نسخ ، وعدة قراءات ، واختلافات ثم منع كل ذلك بعد عملية الجمع الرسمي والإبقاء على بعض الروايات أو النسخ و حذف بعضها الآخر أو إتلافه وهكذا تشكلت النسخة الرسمية والناجزة للقرآن]³

فإذا ما أردنا أن نحصر فهمنا لهذا النص في فكرة عامة لقلنا إن النسخة الرسمية والناجزة للقرآن ، المتشكلة بعد عملية الجمع القسري ، التي تمت من قبل الخليفة الثالث سيدنا عثمان رضي الله عنه ، هي نسخة ناقصة لأنها لم تصبح ناجزة - كما يقر أركون إلا بعد الإبقاء على بعض الروايات ، والنسخ ، وحذف البعض الآخر وإتلافه ، وهذا يخالف معتقد الأمة في الصميم ، ويخالف ما توارثته أجيالها بالتواتر ، ويخالف ما تم عليه إجماعها ، وفوق ذلك كله يخالف طبيعة هذا الكتاب الخاتم ، المهيم على الكتب كلها ، الذي تكفل الله بحفظه في الصدور ، وحفظه في السطور ، وما كنا مطلقا في وارد أن يصد منا رجل مسلم يدعى محمد بهذه الصرخة الدامية للقلب والمجانفة للحق ألا ساء ما يزررون.

وإذا ما اتهمنا فهمنا وقلنا ربما سكرت أبصارنا ، أو نحن قوم مسحورون ورحنا نتلمس الفهم في نص آخر لوجدنا عشرات النصوص الواضحة المعنى مبنوثة في كتبه ومنها **النص الأول** [وعندما نقول الخطاب القرآني فإننا نقصد العبارات الشفهية التي تلفظ بها النبي ﷺ ضمن حالات الخطاب وحيثياته التي لم تتقل كلها بحذافيرها وبأمانة ثم ننطلق من المدونة النصية الرسمية المغلقة (أي المصحف) إلى المدونة النصية التفسيرية]⁴ .

1 - سورة الكهف الآية 29

2 - المقدس والحرية دبرفيق حبيب ص 132

3 - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل محمد أركون ص 200 .

4 : - الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون ص 85 .

ففي هذا النص يقرّ بأن الخطاب القرآني الشفهي الذي تلفظ به النبي ﷺ لم ينقل كله بحذافيره ولم ينقل بأمانة، فما دلالة موافقته إذن ؟ أليس يعني أن المدونة النصية الرسمية المغلقة التي انطلق منها هي مدونة ناقصة وكان يعني بها المصحف الشريف ؟ لينطلق إلى مدونة التفسير لينال من تفسير شيخ المفسرين الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري .

النص الثاني جاء فيه: [راح الخليفة الثالث عثمان (أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي) يتخذ قرارا نهائيا بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقا، والشهادات الشفهية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأول، أدى هذا التجميع عام 656 إلى تشكيل نص متكامل فرض نهائيا بصفته المصحف الحقيقي لكل كلام الله كما كان قد أوحى إلى محمد، رفض الخلفاء اللاحقون كل الشهادات الأخرى التي تريد تأكيد نفسها (مصادقتها) مما أدى إلى استحالة أي تعديل ممكن للنص المشكل. في ظل عثمان . . . هذه هي المقولة الرسمية التي لا يسمح لأحد من البشر أن يوجه إليها أدنى ذرة من الشك¹]

ولنلاحظ كيف يستهل نصه (راح الخليفة عثمان أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي) ترى عمّ يئم هذا التوصيف؟ إذا كان ينتمي لعائلة معادية للرسول ﷺ فدلالة الموافقة تقتضي أن يكون للرسول ﷺ معاديا أيضا وإذا ما كان معاديا بحكم انتمائه، فهو في حل من أمره إذا ما بتر القرآن وحذف، وأتلف، واستبعد، وانتخب، وأبقى، والتقط ما أمكن التقاطه، وشكل ما اعتبره نصا متكاملا، وفرضه بالقوة والسلطة (الخلافة) على المسلمين باعتباره المصحف الحقيقي لكلام الله (وهو في نظر أركون ليس كذلك)، ثم تبعه الخلفاء من بني أمية وبني العباس على الطريقة ذاتها، رافضين كل الشهادات الأخرى التي تريد تأكيد نفسها، وفرض ذاتها، وهذا حال دون أي تعديل لنص عثمان باعتباره المقولة الرسمية التي لا تسمح بالنقد والتشكيك ولو بمشقال ذرة.

هكذا يجف قلم الأستاذ أركون عن وصف سيدنا عثمان، إلا بما جادت به قريحته بهذا الوصف المشين (أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي) ليرتب على ذلك فريته العظمى ويتهمه بصناعة نسخة للقرآن على مقاسه، وإتلافه لباقي النسخ، وفرضه لنسخته على المسلمين بقوة السلطة، وتناسى أنه صهر الرسول ﷺ لابنتيه وأنه ذو النورين، وأنه المبشر بالجنة لما قاله الرسول ﷺ لأبي موسى: [أذن له وبشره بالجنة على بلوى ستصيبه]².

¹ : - تاريخية الفكر العربي الإسلامي محمد أركون ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان ط2 1996

م ص 288-289

² : - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ابن حجر العسقلاني ج7 ص 320 الحديث تحت رقم: 3695

ولما قال النبي ﷺ: [من يحضر بئر رومه فله الجنة، فحضرها عثمان، وقال النبي ﷺ من
جهز جيش العسرة فله الجنة فجهزه عثمان]¹

وقد جعله عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في المرتبة الثالثة بعد أبي بكر وعمر بن الخطاب
رضي الله عنهم أجمعين إذ قال: [كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحدا ثم عمر،
ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم]²

وقد صنفه شمس الدين الذهبي على رأس الطبقة الأولى من الذين جمعوا القرآن على عهد
رسول الله ﷺ.³

إن عثمان رضي الله عنه لم يكن ليصنع نسخة من القرآن على مقاسه وذوقه، ويتلف باقي
القرآن، ولم يكن ليقوم بذلك في غياب الصحابة، ويستبعد شهاداتهم، فهذا عمل لا يرضى
به أدنى رجل من المسلمين، فكيف بأعلامهم بشهادة الصادق المصدوق.

قال الزركشي: [واعلم أنه قد اشتهر أن عثمان هو أول من جمع المصاحف، وليس كذلك لما
بيناه، بل أول من جمعها في مصحف واحد الصديق، ثم أمر عثمان حينما خاف الاختلاف في
القراءة بتحويله منها إلى المصاحف هكذا نقله البيهقي]⁴

وقد أورد السيوطي في الإتيان أن عليا رضي الله عنه قال: [لا تقولوا في عثمان إلا خيرا فوالله
ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا، قال ما تقولون في هذه القراءة فقد بلغني أن
بعضهم يقول إن قراءتي خير من قراءتك وهذا يكاد يكون كفرا قلنا فما ترى أن يجمع
الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف؟ قلنا فنعم ما رأيت]⁵
وبهذا يكون كبار الصحابة عليهم الرضوان قد وافقوا على عمل عثمان وباركوه قائلين له
(فنعم ما رأيت).

إن أركون ما كان ليخفي نيته، وهو صاحب مشروع كبير انطلق فيه منذ ما يزيد على
ثلاثين سنة، ليشوه الحقائق، ويلبس على أتباعه ما كانوا يلبسون، إنه يريد أن يحقق على
الأقل ما أسماها بالمهام العاجلة التي تتطلبها المراجعة النقدية للنص القرآني، حاصرا إياها في
نقاط ثلاث:

¹ - المرجع نفسه ج7 ص 321

² - المرجع نفسه ج7 ص 321 الحديث تحت رقم: 3698

³ - ينظر معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
تحقيق د. طيار ألتى فولاج اسطنبول ط1 1995 ص 102

⁴ - البرهان في علوم القرآن ج1 ص 168

⁵ - الإتيان في علوم القرآن ج1 ص 85.

1- إعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كلياً، وذلك بنقد القصة الرسمية التي رسخها التراث المنقول بالرجوع إلى كل الوثائق التاريخية المتاحة، على اختلاف مصادرها، من سنية وشيعية وخارجية، تجنباً للحذف التكنولوجي لأي طرف كان، فيا لصدق الأمانة العلمية وتحري الحياد!

2- مساءلة إعادة قراءة هذه الوثائق، والبحث عن وثائق أخرى كتلك التي ظهرت في البحر الميت مؤخراً، وغيرها كتلك المتواجدة عند دروز سوريا وإسماعيلية الهند وزيدية اليمن وعلوية المغرب، مع إقراره بوجود وثائق في حالة كمون وتمنع، ولكن ما وجه الحق في تصنيفه لعلوية المغرب مع الدروز والإسماعيلية؟ وهل يحتفظ الدروز والإسماعيلية بوثائق صحيحة تسهم في توضيح كيفية تدوين النص القرآني وجمعه؟ وكأنها أشياء تأبت على الفهم أو تناساها العلماء، ولم يكتبوا فيها لتنتظر بعثة مجدد القرن "محمد أركون" وما احتوت عليه كتب الدروز والإسماعيلية والغرامطة وما يحمله تابوت البحر الميت من وثائق نادرة!

3- إعادة قراءة النص القرآني وفق قراءة ألسنية سيميائية كما حدث للأناجيل والتوراة، وليس له من سبيل لبلوغ ذلك إلا بتوسل المنهج الألسني، فإنه لخير محرر له من ضغط الحساسية البسيكولوجية التي رسخها العقل الأرتوذكسي الدوغمائي الذي غذاه عدواه الكبيران الطبري بتفسيره والشافعي برسالته.

3- الظاهرة القرآنية¹:

لقد ارتضت القراءة الأركونية أن تصك هذا المصطلح بعد أن أعرضت عن تسمية القرآن بأسمائه كالكتاب، والفرقان، والتنزيل، والذكر وذلك لنزع القداسة عنه، وغرسه في التاريخية.

إن الأستاذ أركون لا يستحي أن يبدي موقفه بكل وضوح وفخر! وهو يستعمل مصطلح (الظاهرة القرآنية) لأول مرة، إنه لم يكن قد اتخذ موقفاً إيمانياً يحافظ به على عقيدته

¹ : - جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أن الظاهرة تطلق على أربع مفاهيم هي:

- 1 - تطلق على الواقع الخارجي المؤثر في الحواس كالظواهر الفيزيائية والكيميائية، والحيوية، والفلكية.
- 2 - تطلق على الواقع النفسي المدرك بالشعور كالظواهر الانفعالية، والعقلية، والإرادية.
- 3 - تطلق على كل ما يبحث فيه العلم من الحقائق التجريبية أو المعطيات التجريبية المباشرة من جهة ما هو مستقل عن المدرك.
- 4 - تطلق عند كانط على كل تجربة ممكنة أي على كل ما يحدث في الزمان والمكان وتتجلى فيه العلاقات التي تحدها المقولات العقلية، وتكون الظاهرة عنده مقابلة للمادة المحضة من جهة وللشيء بذاته من جهة أخرى.

ينظر المعجم الفلسفي لجميل صليبا ج2 ص 30

ملاحظة: وإنني أرجح أن يكون أركون قد اختار ما ذهب إليه كانط ليصنع على القرآن طابع التاريخية ويحشره في زمان بعينه ومكان بعينه ليقصر دلالاته على بيئة قد انتهت.

القائلة بريانية المصدر القرآني، كلاً ولا أنه قد اتخذ موقف الذائد عن القرآن بحمايته من النقد التاريخي، وأنه يتعالى عن الزمان والمكان ويخرقهما بتشريعاته الريانية، فهذا الوهم في نظره لا ينطلي إلا على أولئك المسجونين داخل إطار الفلسفة الوضعية التاريخية التي لم يستطع الاستشراق التقليدي أن يتجاوزها، كما فعل "ميشيل فوكو" كما لا ينطلي إلا على أولئك الذين كانوا ضحايا العقل الأرثوذكسي الدوغمائي.

يقول أركون: [عندما استخدمت مصطلح الظاهرة القرآنية، فهم قرائي عموماً أنني أتخذ موقفاً إيمانياً تقليدياً لكي أحافظ على العقيدة القائلة بأن لا علاقة للقرآن بالكلام البشري، وأنه يتعالى على التاريخ كلياً، واعتقدوا أنني أريد أن أحميه من وطأة النقد التاريخي الحديث، وأني سأركز هذا النقد فقط على الظاهرة الإسلامية. وقالوا إن أركون يريد أن ينزع كل صفة تاريخية عن القرآن لكي يصبغها فقط على ما حصل بعدئذ، أي على الظاهرة الإسلامية في الواقع أنهم فهموا الأمور بعكس ما هي عليه]¹

بهذا النص الواضح الدلالة يكون الأستاذ أركون قد رفع التهمة عن نفسه ! بحيث لم يعد الإيمان يحركه في صك المصطلحات، ولا العقيدة الراسخة تحرك قلبه بالاعتقاد بريانية المصدر القرآني، وتجعل منه ذلك الرجل الذائد عن حرمة كتابه، فهذا كله رجع بعيد ليس له من ذرة في متصور رجل متحرر في مستوى أركون !

أمّا أركون فلا ينطلق في نقده للعقل الديني ذي الطابع الأرثوذكسي إلا من منظور ابيستمولوجي متجاوزاً ذلك المنظور التقليدي الاستشراقي والديني، مؤكداً في الوقت ذاته على أن مفهومه لمصطلح الظاهرة القرآنية يختلف كلياً عما ارتضاه مالك بن نبي لكتابة (الظاهرة القرآنية) ونال به إعجاباً كبيراً، ونجاحاً باهراً من قبل الأرثوذكسية آنذاك، إذ لم ينل هو إلا النقد اللاذئ من قبل المسلمين والمستشرقين التقليديين على السواء، ذلك أن المسلمين قد اتهموه بمعاملة القرآن الكريم كأى وثيقة تاريخية، في حين توهم المستشرقون أنه يريد أن يتعالى بالقرآن عن الزمانية والمكانية، ويريد أن يضعه في منأى عن التاريخية. لكن ما الذي يقصده أركون بالظاهرة القرآنية؟

إنّ الأستاذ أركون لا يريد من خلال مصطلحه هذا إلا رفع خاصية الريانية عن القرآن الكريم، وغرسه في التاريخية ليفضي عليه طابع البشرية، ويحصره في زمان بعينه (مدة نزول الوحي) ومكان بعينه (شبه جزيرة العرب) وبذلك يكون قد تساوق كمنص مع متلقي ذلك الزمان في ذلك المكان، وأجاب عن تحديات ذلك الواقع، أمّا الإنسان المعاصر فلا بد له من

¹ : - قضايا في نقد العقل الديني محمد أركون ص 185

تفكيك هذا النص وإعادة تركيبه ليتساوق معه، ويجيب عن تحديات واقعه، ولن تتم هذه العملية إلا إذا رُفعت عنه القداسة وغُرس في التاريخية.

يقول أركون: [ما الذي أقصده بالظاهرة القرآنية؟ أقصد القرآن كحدث يحصل لأول مرة في التاريخ، وبشكل أدق أقصد ما يلني التجلي التاريخي لخطاب شفهي في زمان ومكان محددين تماما (الزمان هو بدايات التبشير، والبيئة الاجتماعية الثقافية التي ظهر فيها هي شبه الجزيرة العربية) ألح هنا على الطابع الشفهي للقرآن في البداية، لأنه لم يكتب أو لم يدون إلا فيما بعد]¹.

ويتقصد الأستاذ أركون بخطته تلك، لفت الانتباه إلى الشروط اللغوية والثقافية والاجتماعية التي أسهمت - على حد زعمه - في إنتاج هذا الخطاب يقول: [كنت أهداف في المرحلة الأولى من الخطة المنهجية إلى لفت الانتباه إلى المشروطية اللغوية، والثقافية، والاجتماعية لإنتاج هذا الخطاب من قبل متكلم ما]².

إلى هذا الحد يكون أركون قد أعرب عن موقفه من خلال اختياره لهذا المصطلح، وعرفه بنفسه وأنه لم يخف مقصديته من وراء ذلك، ولكن لماذا أعرض عن استعمال مصطلح القرآن وأثر عليه جملة من المصطلحات الجديدة عن سماع المسلمين؟

لقد سبق وأن قلنا إن عملية تفكيك النص القرآني من قبل دعاة القراءة العلمانية وإعادة تركيبه لا تتم إلا بغرس القرآن في التاريخية، ونزع عنه طابع القداسة وهذا ما يوضحه أركون بنفسه: [استخدمت هنا مصطلح الظاهرة القرآنية، ولم استخدم مصطلح القرآن عن قصد لماذا؟ لأن كلمة (قرآن) مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية، وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من أجل القيام بمراجعة نقدية جارية لكل التراث الإسلامي، وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية، فأنا أتحدث هنا عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية، أو الظاهرة التاريخية، وأهدف من وراء ذلك إلى وضع كل التركيبات العقائدية الإسلامية، وكل التحديدات اللاهوتية، والتشريعية، والأدبية، والبلاغية، والتفسيرية. إلخ على مسافة نقدية كافية مني كباحث علمي]³.

¹ : - المرجع نفسه ص 186

² : - نفسه ص 186، وينظر كل من 1- مفهوم النص د.نصر حامد أبو زيد المركز الثقافي العربي ط6 2005 ص 12-75

2- أزمة النص في مفهوم النص عند نصر حامد أبو زيد د. فريدة زمر د ص 55

ملاحظة: يؤجل الكلام عن هذه الجوانب إلى مبحث القراءة التاريخية عند أركون

³ : - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل محمد أركون ص 198-199

ويتولى المترجم هاشم صالح التعليق على هذا النص بتحديد هدفه من غرس القرآن في التاريخية، وإزالة عنه كل الشحنات اللاهوتية المرعبة -على حد وصفه- التي حالت دون فهمه على حقيقته، وهذا ما استوجب توفر تلك المشروطية -كما يدعي لكي يدرس النص في ماديتة اللغوية، ومعانيه التي تعكس أجواء بيئته وزمانه، وهذه الدراسة متوقفة على مدى التخلص من تلك الأحكام اللاهوتية المسيطرة على الوعي الجمعي منذ الطفولة¹. ويوضح أركون في موطن آخر أن التقديس ينشأ في الإسلام بواسطة العقل الأرثوذكسي، وذلك بنزع التقديس من جانب عن كل المسلمات البديهية، والتقاليد المحلية التي كانت سائدة قبل ظهور الإسلام، واستمرت محافظة على حياتها، معبرة عن نفسها بأشكال متفاوتة، ومن جانب آخر بالمحافظة الصارمة على المسلمات البديهية التي تتم بإلزام المؤمن التقليدي بتقديم الطاعات لنظام العقائد، واللاعقائد، وبإخضاعه للشعائر والعبادات الدينية بحيث يصبح متقمصا من الداخل كل النظام النفسي والمعنوي والاجتماعي والسياسي للتراث المقدس: [وهكذا يترسخ التراث الأرثوذكسي بمرور الزمن ويصبح مقدسا وبالتالي فلا يمكن مناقشته أو طرح الأسئلة عليه أو الكشف عن تاريخيته]².

ويترتب على هذا كله سجن عقل المؤمن التقليدي داخل السياج الدوغمائي العقائدي المغلق فلا يخرج منه كما يزداد التقديس -على حد زعمه بمرور الزمن وتزداد معه نزع الصبغة التاريخية عن القرآن، وهكذا دواليك حتى يخضع العقل البشري لجدلية صارمة لا ترحم يتم فيها الفصل بين المسموح التفكير فيه والمستحيل التفكير فيه³.

فإذا كانت القداسة -على حد زعم أركون تنشأ كنتيجة حتمية للمداومة على الأفعال من عبادات وشعائر فما الدافع الحقيقي الكامن وراء إقبال المؤمنين على تلك المداومة المتجددة للعبادات والشعائر، وقراءة القرآن والمشاركة في الخيرات؟ وكيف يفسر لنا ذلك الفعل الذي أقبل عليه سحرة فرعون، تلك الفئة التي أصبحت على الكفر والذود عليه وأمست على الإيمان والاستشهاد من أجله؟ أهى المداومة التي بموجبها تترسخ النظرة الأرثوذكسية أم هي قيمة المبدأ وربانية المصدر، قد سمت بأرواحهم حتى قالوا لفرعون في تحد بالغ: ﴿لَا ضَيْرَ

إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾⁴.

1 : - ينظر المرجع نفسه ص 199 هامش المترجم

2 : - قضايا في نقد العقل الديني ص 233

3 : - ينظر نفسه ص 233

4 : - سورة الشعراء الآية 50

لا غرو إنه القلب المؤمن لما يتمثل الشهادة بشطريها، العبودية لله وحده، أي شهادة ألا إله إلا الله، والتلقي عن الرسول ﷺ في كيفية هذه العبودية، أما ما بعدها من مقومات الإيمان، وأركان الإسلام فليست إلا مقتضى لهذه القاعدة، وبالتالي فلم يفهم المسلمون على عهد النبوة من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ أنها كلمة تقال باللسان دون أن يكون لها مدلول مستقر في أعماق النفس، وفي واقع الحياة¹.

إن الشيء المقدس في النص الإسلامي لا يكتسب قداسته من خلال المداومة عليه، وإنما تكمن قداسته من حيث كونه رباني المصدر على خلافه في التصور المادي، فإن القداسة تنتقل إليه بشكل شبه مادي حيث يتأله العنصر موضع القداسة ويتحلل من كل القيم الأخلاقية ويعتبر كل ما سواه مدنسا.

أما في المنظومة الحلولية الكمونية - كما يوضح الدكتور عبد الوهاب المسيري فإن الإله يحل في المخلوقات، ويتسع نطاق القداسة ليشمل الكون قاطبة، وتمتلئ المخلوقات بالقداسة بذات الدرجة، وتختفي الحدود والهويات، ويتساوى المطلق والنسبي، والروحي، والمادي، والإلهي، والزمني، والإنساني، والطبيعي، والديني، والعلماني، والمقدس، والمدنس [أي أن كل الأمور تصبح نسبية مباحة لا قداسة لها، و نزع القداسة عن العالم هو منتهى النزعة العلمانية الشاملة]².

ولكن لماذا يُعتبر نزع القداسة عن العالم هو منتهى النزعة العلمانية الشاملة؟ فالجواب عن هذا السؤال قد يفسر لنا بدقة متناهية جنوح العلمانيين إلى نزع القداسة عن المقدسات وفي ذلك نتلمس مقصدية أركون.

إن نزع القداسة (Desacralize) عن الظواهر من إنسان وطبيعة، وعن القيم والمقدسات، بحيث تصبح ينظر إليها نظرة مادية صرفة، لا علاقة لها بما وراء الطبيعة، إنما هي نتيجة حتمية للإيمان بفاعلية القانون الطبيعي في مجال الحياة كافة، وبموجبها يتحول العالم إلى مادة استعمالية صرفة، يُوظف ويُرشد ويُتحكم فيه، وهذا لا يتم لو كانت هنالك قداسة وحرمان وحدود لسلوكيات الإنسان، ولذلك يرى رورتي أن التحديث في العالم الغربي إنما هو مشروع نزع القداسة أو نزع الألوهية عن العالم (Dedivinization Projet) بحيث يصبح الإنسان يتقبل زمانية كل الأشياء ولا يؤله شيئا، ولا يعبد شيئا، ولا يعتبر في الكون

¹ : - ينظر خصائص التصور الإسلامي ومفوماته الأستاذ سيد قطب ص 47، وركائز الإيمان الأستاذ محمد قطب دار شبيليا للنشر والتوزيع الرياض م العربية السعودية ط1 1997 ص 220-221

² : - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة د. عبد الوهاب المسيري ج2 ص 456

قاطبة أي شيء مقدس، والأصل في كل شيء يرجع إلى التجريب إلى المخبر، وتتعدم المحرمات والمقدسات¹.

ولا يتجاوز الناس المعطى المادي (زمان، مكان) سواء إلى الدين أو الفلسفة، وهذا ما يؤكد عليه أركون إذ يجعل زعزعة كل المقولات التقديسية، والقناعات الراسخة ضرورة حتمية وعاجلة لدخول عالم الحداثة، ولن يتم ذلك بدونها: [إن النظرة إلى الكتابات المقدسة من هذه الزاوية التاريخية، والاجتماعية، والأنثروبولوجية يعني زعزعة كل المقولات التقديسية والمتعالية للعقل اللاهوتي التقليدي نحن ندعو اليوم إلى نزع الأسطورة والقداسة عن ظاهرة الكتاب /المقدس الكتاب العادي في المجتمعات التي شهدتها وعاشتها طيلة قرون وقرون². كما يرى أن عملية التقديس تجعل المعطى المادي متجاوزا بحيث تعطي النص المقدس معنى نهائي وفوق تاريخي للوجود البشري، وهذا ما يرفضه ويدعو إلى زعزعته، ويتمنى أن يكون جمهوره مستعدا لتلقي هذه البحوث الأكثر انقلابية وتفكيكا لكل الدلالات، والعقائد واليقينيات الراسخة، على اعتبار أنها قادرة على فتح الأبواب الموصدة للتاريخ.

يقول أركون: [وإذا كنت ألع على هذا التوجه أكثر من الباحثين الآخرين، فإن ذلك عائد إلى انشغالي منذ زمن طويل بتأويل النص المقدس، أو الذي قدسه تراكم الزمن ومرور القرون، أقول ذلك وأنا أعلم أن الغاية المستمرة لهذا النص المقدس تكمن في ترسيخ معنى نهائي وفوق تاريخي للوجود البشري³.

في حين يرى د رفيق حبيب أن العلمانية وإن نزعت الضمير عن العقل وأحالتها إلى مرجع بيولوجي صرف، ليس له من وظيفة سوى تحقيق اللذة البيولوجية، وسحبت القداسة من الدين، والقيم، والأخلاق، أي مما هو متجاوز للمادة إلى المادة نفسها، وأصبحت اللذة مفهوما مقدسا، وأيما تفكير يريد نزع القداسة عن المادة ينعت بالظلامية والتطرف، والخروج عن روح العصر، ويصبح الاختيار بين تقديس المادة وتقديس المعنى، أي أن التقديس حاضر في كل حضارة سواء كانت مادية محضة، أو روحية معتدلة توازن بين المادة والروح، بيد أن سبب نزوع العلمانيين العرب إلى نزع القداسة إنما يعود إلى ضرب مكنن قوة الهوية، متخذين شتى السبل وإن ببث الشكوك حول ثوابت الأمة.

يقول د.رفيق: [والمهم أن وكلاء الغرب يرون أن المقدس فكرة خارج سيطرتهم، وخارج حدود تأثيرهم، وبالتالي فإن القول بالمقدس والثابت يعطي الآخرين سلاحا في مواجهة وكلاء

¹ : - ينظر المرجع نفسه ص 166

² : - الهوامل والشواغل حول الإسلام المعاصر محمد أركون ص 149

³ : - قضايا في نقد العقل الديني ص 21

الغرب لذلك يميل وكلاء الغرب تحت مظلة ما يدعى بالفكر المستتير إلى بث الشكوك حول كل الثوابت بما في ذلك تشويه التاريخ برمته، وجعل كل الأصول الحضارية والدينية محل شك وتساؤل¹.

وبتجاهل العلمانيين العرب لنشأة المقدسات لدى الأمم والحضارات، لاسيما الأمة الإسلامية لاعتبارهم أنها تنشأ من تكرير الشيء ذاته، كما زعم أركون، وهم متغافلون عن أنها تولد من الأمة وتعيش بالأمة وفي الأمة، وتنتقل من جيل إلى جيل دون أن تكون محل تساؤل وبحث لكونها وليدة العقل الإيماني التلقائي للأمة²، وبنزع القداسة عن كل مقدس وإبعاد الثوابت والتكرار لها تصبح الأمة وكأنها لم تولد بعد، أو كأنها صحيفة سوداء مليئة بالتراجعات والأخطاء تنتظر العلمانيين لإعادة تفكيكها وبنائها من جديد، وفق النسق الغربي. وذلك بطرح التساؤلات حول من له الأحقية بتفسير النص المقدس؟ وإلى متى يبقى حكرا على العقل الأرثوذكسي الدوغمائي؟ ومن له أحقية تحديد الثوابت من المتغيرات؟، ويخلصون إلى إعادة تفسير القرآن والسنة والتاريخ العربي الإسلامي برمته، لكن وفق فاعلية القانون الطبيعي الذي يسحب القداسة مما هو متجاوز للمادة إلى المادة نفسها، ومن ثم تفرض الواحدة المادية على الكون، بحيث يسري قانون واحد على كل الأشياء، وتغرس النزعة المادية في الإنسان، بحيث يصبح لا ينظر إلى العالم إلا على أساس نفعي مادي، وتغيب المرجعية ويصبح الإنسان مرجعيته ذاته، وقد ينظر لغيره على الطريقة الفرعونية، وليس له حق التنظير: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾³.

يقول د رفيق: [وهنا نصبح بصدد عملية منظمة وواضحة لفك القداسة عن نفسها، وإثارة الشكوك حول كل شيء، والأمر عندما يبدأ بالتاريخ لينتهي بالدين مروراً بالهوية، يصبح ضرباً لكل المنظومة الحضارية وثوابتها، لأنه يجعل الثابت متغيراً ومشكوكاً فيه أصلاً⁴.

1 : - المقدس والحرية د. رفيق حبيب دار الشروق القاهرة مصر ط1 1998 ص 21

2 : - ينظر المرجع نفسه ص 11

3 : - سورة غافر الآية 29

4 : - المرجع السابق ص 127

صحة نقل القرآن الكريم من محمد ﷺ إلى أمته شفها وكتابيا بالتواتر:

(الرد على التيار العلماني المشكك في الصحة)

لقد تكفل الله عز وجل بحفظ القرآن لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾¹ وخص به من شاء من عباده، وأورثهم الكتاب لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾² ولقول رسول الله ﷺ: [إن لله أهلين من الناس، قيل من هم يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن هم أهل الله، وخاصته]³.

ويطلق جمع قرآن كما يرى الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني على حفظه واستظهاره في الصدور، وعلى كتابته حروفا، وكلمات، وآيات، وسور⁴.

1- حفظ القرآن في الصدور:

نزل القرآن الكريم على النبي ﷺ، وكان يعول على حافظته، ويستظهره ليقراه على الناس على مكث ليحفظوه، ويستظهِروه هم بدورهم أيضا، على غرار العرب المتمتعين بسرعة الحفظ وقوته، حتى كانت دواوين أشعارهم محفوظة على ظهر قلب. يرى الإمام ابن الجزري (ت 833 هـ) أن حفظ القرآن في القلوب والصدور ليعد أشرف خصيصة من الله من بها على هذه الأمة، لما جاء في الحديث الشريف: [إن ربي قال لي قم في قريش فأنذرهم، فقلت له رب إذا يلثغوا رأسي حتى يدعوه خبزة، فقال مبتليك ومبتلي بك، ومنزل عليك كتابا لا يغسله الماء، تقرؤه نائما ويقظان، فابعث جندا أبعث مثلهم، وقاتل بمن أطاعك من عصاك، وأنفق ينفق عليك]⁵.

قال الإمام ابن الجزري: [فأخبر تعالى أن القرآن لا يحتاج في حفظه إلى صحيفة تغسل بالماء، بل يقرؤونه في كل حال، كما جاء في صفة أمته "أناجيلهم في صدورهم" وذلك بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه لا في الكتب، ولا يقرؤون ه كله إلا نظرا، لا عن ظهر قلب ولما خص الله تعالى بحفظه من شاء من أهله، أقام له أئمة ثقة تجردوا لتصحيحه وبذلوا أنفسهم

1 : - سورة الحجر الآية 09

2 : - سورة فاطر الآية 32

3 : - رواه ابن ماجه وأحمد والدرامي من حديث أنس وإسناد رحالة ثقة نقلا عن النشر في القراءات العشر، الإمام الحافظ

أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 2002 ج 1 ص 12

4 : - ينظر مناهل العرفان في علوم القرآن ج 1 ص 16

5 : - مسند الإمام أحمد ج 3 ص 127

في إتقانه، وتلقوه من النبي ﷺ حرفا حرفا، لم يهملوا منه حركة ولا سكونا، ولا إثباتا ولا حذفًا، ولا دخل عليهم في شيء منه شك، ولا وهم، وكان منهم من حفظه كله، ومنهم من حفظ أكثره، ومنهم من حفظ بعضه، كل ذلك في زمن النبي ﷺ [1].

وبعد هذا العرض السريع لما تعنيه دلالة جمع القرآن وحفظه، بشقيها الشفهي والكتابي، يجدر بنا أن نركز الآن على الشق الشفهي، ونحن نعلم أن العملتين كانتا تسييران بالتوازي، منذ نزول القرآن لأول مرة على قلبه ﷺ إلى انتهاء الوحي، إلى جمعه من قبل أبي بكر الصديق وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وإذا ما بدأنا بالشق الشفهي فإنه ينقسم بدوره إلى قسمين رئيسيين:

1- التلقي والعرض 2- التلقي بدون عرض.

1- التلقي والعرض في حفظ القرآن : نبدأ في هذا المبحث بالوقوف على مصطلح التلقي، والعرض، والإقراء كما يلي:

أ- التلقي: هو استقبال آيات القرآن سماعا، وقبولها بوضوح، مع الحرص على وعي المسموع، ويعتبر هذا هو السبيل الأول في تبليغ القرآن للناس، وتحصيل الناس القرآن².

ب- العرض: لغة عرض الشيء يعرضه عرضا، بمعنى أراه إياه، وأبرزه أو أظهره ويقال عارضت كتابي بكتابه أي قابلته³.

العرض عند المحدثين : هو قراءة الحديث على الشيخ، وسميت القراءة عرضا لعرضه على الشيخ سواء قرأ الحديث هو أو غيره وهو يستمع، ويطلق العرض على المناولة وهي أن يحضر الطالب كتاب الشيخ أمام أصله أو فرعه المقابل فيعرضه على الشيخ⁴.

العرض اصطلاحا: هو أن يقرأ الصحابي أمام النبي ﷺ ما قد سمعه وحفظه سابقا بقصد التحقق من صحة العبارات والكلمات بحروفها، مع ضبط حركاتها ويشترط تحقق الإبراز والإظهار أي حفظ القرآن على ظهر قلب⁵.

1 : - النشر في القراءات العشر ابن الجزري ج 1 ص 13

2 : - ينظر وثيقة نقل النص القرآني من رسول الله ﷺ إلى أمته د. محمد حسن جبل دار الصحافة للتراث بطنطا

للنشر والتوزيع ب ت ص 12

3 : - ينظر لسان العرب ج 9 ص 138

4 : - ينظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ج 2 ص 1172

5 : - ينظر وثيقة نقل النص القرآني د. محمد حسن جبل ص 17

جاء في فتح الباري أن العرض يعني يستعرضه ما أقرأه إياه، أما المعارضة فهي مفاعلة بين الجانبين كأن كلا منهما كان تارة يقرأ والآخر يستمع¹.

ج- الإقراء: أن يقرئ النبي ﷺ الصحابي ما تيسر من القرآن، على النحو التالي:

1- أن يقرأ النبي ﷺ أولاً على الصحابي.

2- أن يجعله يعي ما سمع.

3- أن يقرأ الصحابي بصورة مطابقة لما سمع².

تلقي الرسول ﷺ القرآن من ربه عز وجل:

إن أول بشري تلقى القرآن الكريم من ربه سبحانه، هو محمد بن عبد الله خاتم النبيين ﷺ، أما عن كيفية تلقيه الوحي من ربه فنعرض لها في حديث عائشة رضي الله عنها لما سأل الحارث بن هشام رضي الله عنه رسول الله ﷺ قائلاً يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: [أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشد عليّ فينصم عني وقد وعيت عنه ما قال وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول]³. قالت عائشة رضي الله عنها: [ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد، فينصم عنه، وإن جبينه ليتفصد عرقاً]⁴

وكان رسول الله ﷺ حريصاً على حفظ القرآن لما جاء في سورة القيامة من تحريكه للسانه استعجالاً لحفظه، و جمعه في قلبه، حتى طمأنه ربه بألا يعجل به.

قال ابن عباس: [إن النبي ﷺ كان إذا نزل عليه القرآن يريد حفظه، فقال الله تعالى ذكره:

﴿ لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. (١٧) فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَنعِقْ قُرْآنَهُ. (١٨) ﴾⁵]⁶.

ويرى القرطبي أن قول ابن عباس رضي الله عنه يدل عليه ظاهر التنزيل وذلك أن قوله تعالى:

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. (١٧) ﴾⁷ ينبئ أنه إنما نهى عن تحريك اللسان به متعجلاً فيه قبل جمعه،

جمعه، ومعلوم أن دراسته للتذكر، إنما كانت تكون من النبي ﷺ من جمع الله له ما

يدرس من ذلك. ولذلك طمأنه ربه أنه جمع هذا القرآن في صدره وثبته فيه حتى يقرأه بعد أن

¹ : - ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج10 ص 42

² : - ينظر جمال القراء وكمال الإقراء الشيخ السخاوي ج2 ص 441

³ : - المرجع السابق ج1 ص 18-19

⁴ : - المرجع نفسه ج1 ص 19 تحت رقم: 3215

⁵ : - سورة القيامة الأظلت: 16-17-18

⁶ : - جامع البيان عن تأويل القرآن الطبري ج29 ص 222

⁷ : - سورة القيامة الآية17

جمعه الله له في صدره¹، ومما يدل على ذلك أن سخر له جبريل عليه السلام ليعارضه القرآن الكريم كل سنة.

معارضة جبريل عليه السلام النبي ﷺ:

لقد كانت المعارضة بحق صورة من صور حفظ الله لكتابه، وكانت مناً منه تبارك اسمه وفضلاً وتكرماً على نبيه المصطفى ﷺ، وكانت هذه المعارضة تهدف إلى تثبيت القرآن في صدر نبيه ﷺ فلا ينساه، وإلى رفع ما شاء له الله أن ينسخ من القرآن، وتثبيت ما شاء له أن يبقى².

وقد جاء في فتح الباري عن مسروق رضي الله عنه أنه قال عن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة رضي الله عنها قالت: [أسر إلي النبي ﷺ أن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة، وأنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي]³ وبذلك تمثل العرضة الأخيرة المصحف الموجود لدينا اليوم كما أجمع أهل العلم على ذلك فلقد روى أحمد وابن أبي داود والطبري من طريق عبيدة بن عمر السلماني: [إن الذي جمع عليه عثمان الناس يوافق العرضة الأخيرة]⁴.

تلقي الصحابة القرآن عن نبيهم ﷺ:

لقد أمر الله الرسول ﷺ بتبليغ القرآن إلى الناس كافة بصورة يتحقق بها معنى التلقي فقال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقْتُمْ مَخْنُ نَزْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾⁵ وقال عز وجل: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا ﴿١٦﴾﴾⁶ وقال تعالى: ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ﴾⁷

وبذلك انطلق عليه الصلاة والسلام في تبليغ ما أمره به ربه عز وجل، وكان أول متلقيه القرآن

1 - ينظر المرجع السابق ج 29 ص 224

2 - ينظر وثيقة نقل النص القرآني ص 168

3 - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 10 ص 42

4 - المرجع نفسه ج 10 ص 43

5 - سورة الأنعام الآية 151

6 - سورة الإسراء الآية 106

7 - سورة الأعراف الآية 175

للحفظ صحابته رضوان الله عليهم، وكان ذلك وفق ما أخذناه سابقا من مصطلحات وفق الترتيب الآتي:

1- التلقي : التلقي - كما وضعنا سابقا هو استقبال المسموع من القرآن بوضوح مع الحرص على وعيه¹.

أي:

أ - أن يقرأ الرسول ﷺ ما تيسر من القرآن أولا على الصحابي.

ب - أن يعي الصحابي ما سمع².

ج - أن يعيد الصحابي ما سمع بحيث يكون مطابقا لما سمع.

2- العرض: وهو أن يتلو الصحابي ما حفظه من القرآن الكريم عن ظهر قلب وذلك أمام

الرسول ﷺ للتحقق من صحة عباراته، وكلماته وحروفه، وضبط حركاته³.

ولقد اشتهر بحفظ القرآن والتصدي لتعليمه نفر قليل من الصحابة رضي الله عنهم وذلك

لكون لفظ (الحفظ) كان يعني في عرف السلف التفقه في القرآن⁴ وقد صنّفهم الإمام

الذهبي في طبقات، نعرض فيها لطبقتين فقط تماشيا مع غرضنا من الدراسة، التي تستهدف

الرد على التيار العلماني المشكك في صحة وثيقة النص القرآني، والذي صرح بأن النص

الشفهي قد ضاع إلى الأبد، وألا مناص من الوصول إليه أبدا، وأنه لا تطابق بين النص الشفهي

والمدون لما اقتضته عملية النقد الفيلولوجي والقاعدة اللسانية

وإنه بوقوفنا على كيفية تلقي وعرض الطبقتين الأوليتين للقرآن نكون قد أحرصنا أولئك

الأفاكين ﴿ قُلْ أَلْحَرَّصُونَ ﴾⁵ ولعله من سخرية القدر أن نجد عثمان بن عفان رضي الله عنه

على رأس الطبقة الأولى، الذي طالما نعته التيار العلماني ممثلا في الأستاذ أركون بالاستبداد،

والتلاعب في نقل النص القرآني من الشفهي إلى المدون، فيما مرّ معنا في المباحث السابقة، ألم

يقول أركون: [إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي، إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية

المغلقة (أي المصحف)، لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عملية الحذف، والانتخاب،

1 - ينظر وثيقة النص القرآني ص 12

2 - ينظر القراء وكمال الإقراء ج 2 ص 441

3 - ينظر المرجع السابق ص 17

4 - ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 10 ص 47

5 - سورة الذاريات الآية 10

والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائماً في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يدون، وإنما هناك أشياء تفقد أثناء الطريق؟¹.

فما كان لأحد من حفظة القرآن الكريم بين يدي النبي ﷺ وبإشراف منه عليه إقراء وعرضاً أن يقبل على هذا العمل الخطير الدنيء (تحريف القرآن) وإيكم نصاً آخر أكثر وضوحاً يقول فيه: [يجمع المسلمون منذ القرن 10/4 على الأقل على أنّ الآيات التي يضمها المصحف الرسمي الذي جمع منذ الخليفة (عثمان) (644 - 656) على أنها تؤلف كل التنزيل وهذا الوضع يترجم عن قبول حادث واقع لا حادث حكومي]².

وهو بذلك يتهم سيدنا عثمان رضي الله عنه بأنه قضى على المجموعات الفردية، وعلى المواد المسجل عليها بعض السور، وأبعد مجموعة عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه وهي مجموعة مهمة جداً، مع أن النقص التقني في الخط العربي يفرض عليه الاستعانة بتلك الشهادات، وأن عملية الجمع هذه تمت في ظروف سياسية شديدة الهيجان، وبتطور الكتابة في العصر الأموي وتشكل تلك العصبية التي جمعت بين الدولة والكتابة والثقافة العاملة والأرثوذكسية، قام الحجاج بفتح مصحف عثمان على اختيارات جديدة، نحوية وصرفية، نالت من المعنى وأعاد تثبيت مصحف عثمان من جديد، وقبله المسلمون كحادث واقع ولم ينل الإجماع وهو لا يستغرب ذلك ما دام القرآن يحمل بذور هذه الصراعات ضد أي مدان من قبله [إن القرآن نفسه يحمل في طياته بذور هذا الصراع ضد العصبية الثانية المدانة، تحت اسم الجاهلية، أو الوثنية أو المشركين أو المنافقين أو البدو أي الأعراب]³.

الطبقة الأولى:

تمثل هذه الطبقة مجموعة الصحابة البررة الذين نالوا شرف إشراف المصطفى ﷺ إقراء وعرضاً، ودارت عليهم أسانيد الحروف المشهورة، وكانوا على رأس أسانيد أئمة القراءات كلها، وقد تلقى منهم حفظة الطبقة الثانية من الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان، وتواصلت أسانيدهم بالتواتر عبر الأجيال إلى يومنا هذا والآن يطيب أن نذكر أفراد هذه الطبقة وفق ترتيب الإمام الذهبي على النحو التالي:

1- عثمان بن عفان رضي الله عنه: شاء الله عز وجل أن يكون على رأس هذه الطبقة النورانية عثمان رضي الله عنه، ذو النورين (ت 35 هـ)، الخليفة الثالث الذي جمع القرآن

¹ : - قضايا في نقد العقل الديني محمد أركون ص 188

² : - الفكر العربي محمد أركون ص 30

³ : - الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر ص 148

الكريم على عهد رسوله ﷺ ، وأتمه كله تحت إشرافه ﷺ إقراء، وعرضا، وكان من كبار كتاب الوحي فور نزوله، وقتل شهيدا والمصحف بين يديه الطاهرتين، وكان من تلاميذ هـ المغيرة بن أبي شهاب (ت 91 هـ)، وأبو عبد الرحمن السلمي (ت 74 هـ)، وأبو الأسود الدؤلي (ت 68 هـ)، وزر بن حبيش (ت 852 هـ) وهم من كبار أئمة القراءات كما كان رأس سند خمسة من أئمة القراءات وهم ابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وأبو عمرو وكلهم عن طريق أبي الأسود الدؤلي إمام النحو¹.

2- علي بن أبي طالب رضي الله عنه (ت 40 هـ) أمير المؤمنين وكاتب الوحي، والشجاع الفذ وشاهد الغزوات كلها، والشهيد في حرب الخوارج، يرى الذهبي أنه قرأ كثيرا من القرآن على عهد النبي ﷺ ، ولم يتمه، وجمعه كله بعد وفاته ﷺ ، أما علي بن رباح فقال لقد جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ أربعة علي، وعثمان، وأبي، وابن مسعود²، وقال عاصم بن أبي النجود عن عبد الرحمن السلمي: "ما رأيت أحدا قرأ من علي رضي الله عنه"³. ومن تلاميذها أبو عبد الرحمن السلمي، وأبو الأسود الدؤلي، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، كما كان على رأس سند أئمة القراءات كابن كثير، وعاصم، وحمزة، وأبي عمرو، ورأس سند يعقوب أحد الثلاثة المكملين للعشرة⁴.

3- أبي بن كعب رضي الله عنه (ت 35 هـ) وهو أبو المنذر الأنصاري كان أقرأ علماء الأمة لكتاب الله، حيث أتم حفظ القرآن الكريم بين يدي رسول الله ﷺ ، وعرضه عليه كله، وأخذ عنه من الصحابة كل من ابن عباس وأبي هريرة، و عبد الله بن السائب رضي الله عنهم، ومن التابعين أبي عبد الرحمن السلمي، وعبد الله بن عياش، وأبي العالية الرياحي، وكان رأس إسناد أئمة القراءات كنافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، والكسائي، وعلى رأس الثلاثة المكملين للعشرة وهم خلف، وأبي جعفر، ويعقوب.

ولمكانته العظيمة عند ربه سبحانه، وعند رسوله ﷺ الذي تعهده بالعناية والتربية، ليجعل منه رجلا ربانيا قرانيا يذكره الله عز وجل باسمه، لما جاء في الحديث عن أنس ابن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال لأبي رضي الله عنه: [إن الله أمرني أن أقرئك القرآن أو أقرأ عليك القرآن]⁵.

1 : - ينظر معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار شمس الدين الذهبي ص 102

2 : - ينظر المرجع نفسه ص 107

3 : - ينظر نفسه ص 108

4 : - ينظر نفسه ص 108

5 : - نفسه ص 111

قال الله سماني لك؟ قال وقد ذكرت عند رب العالمين؟ قال نعم فذرفت عيناه يا له من موقف يذرف الدمع هتان، وجاء في الحديث: [خذوا القرآن من أربعة من عبد الله بن مسعود وسالم، ومعاذ، وأبي بن كعب]¹.

فهل يشك في هذه الشخصية الفذة التي نالت رضا الله في الدنيا، وذكرها باسمها، أن تتلاعب في نقل القرآن، أو تسكت على ذلك، كلا إلا على جنتها الطاهرة الزكية رضي الله عنها وأرضاها وجعلنا من الوامقين بحبها.

4- عبد الله بن مسعود بن أم عبد رضي الله عنه (ت 32 هـ) أول من جهر بالقرآن عند الكعبة متحملاً أذى قريش، مراغماً أنوف الكفرة على ذلك، وأحد الذين زكى الرسول ﷺ قراءته، وكان قد تلقاها عنه حفظاً وعرضاً، وكان يختم القرآن في رمضان في ثلاث، وفي باقي السنة كل جمعة²، وكان يقول مفتخراً: [والله لقد أخذت من في رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورة، والله لقد علم أصحاب النبي ﷺ أني من أعلمهم بكتاب الله وما أنا بخيرهم]³.

وقال عن رسول الله ﷺ: [وكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن]⁴ وكفاه بهذه التزكية فكيف يلوح به العلمانيون على أنه لم يكن راضياً بعمل عثمان، ويتخذونه جسراً للطعن في وثاقة النص القرآني، وقد عقد الإمام ابن أبي داود فصلاً في كتابه (كتاب المصاحف) يظهر فيه شهادته على رضاه بعمل عثمان رضي الله عنه حيث يقول: [إن القرآن أنزل على نبيكم من سبعة على سبعة أحرف - أو حروف وإن الكتاب قبلكم كان ينزل أو نزل من باب واحد على حرف واحد معناهما واحد]⁵.

5- زيد بن ثابت رضي الله عنه (ت 45 هـ) كاتب النبي ﷺ وأمينه وأحد الذين حفظوا القرآن بين يديه ﷺ، ورئيس لجنة تدوين القرآن في عهد الخليفين أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما، تتلمذ عليه من الصحابة أبو هريرة، وابن عباس رضي الله عنهما ومن التابعين أبو عبد الرحمن السلمي، وأبو العالية الرياحي، وجاء في رأس كل من ابن كثير وعاصم وأبي عمرو وعلى رأس خلف وهو أحد الثلاثة المكملين للعشرة⁶.

1 : - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج10 ص 45

2 : - ينظر المرجع السابق ص 113

3 : - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج10 ص 45

4 : - جامع البيان عن تأويل القرآن الطبري ج1 ص 19

5 : - كتاب المصاحف ابن أبي داود ج1 ص 193

6 : - ينظر معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار ص 119

- 6- أبو موسى الأشعري رضي الله عنه (ت 44 هـ) عرض القرآن الكريم على النبي ﷺ وكان معجبا بصوته بالقرآن، تتلمذ عليه حطان بن عبد الله الرقاشي، وأبو رجاء العطاردي، وأبو شيخ الهنائي، وجاء على رأس إسناد أبي عمرو من السبعة¹.
- 7- أبو الدرداء رضي الله عنه وهو عويمر بن زيد الأنصاري الخزرجي تأخر إسلامه عن بدر لتحمله همته العالية على البذل المنقطع النظير في أحد وكان أحد الذين حفظوا القرآن بين يدي النبي ﷺ، وكان على رأس حلقات الإقراء بمسجد دمشق التي كانت تضم آنذاك ستمائة وألف قارئ، أمّا تلاميذته الكبار فهم عبد الله بن عامر، وخليد بن سعد، وراشد بن سعد، وخالد بن معدان، وأم الدرداء الصغرى²، وجاء على رأس إسناد ابن عامر من السبعة³.
- فهؤلاء السبعة هم الذين من الله عليهم بأن نالوا الإشراف من النبي ﷺ على حفظ خير كتاب أنزل، وكان جمعهم للقرآن يعني الإحاطة بجميع وجوه القراءات التي نزل بها القرآن، والناسخ والمنسوخ، وكان تلقيهم القرآن من في رسول الله ﷺ بلا واسطة، واشتهروا بإلقائه وتعليمه وكتابته، وإلا كيف نفسر ذلك الجمع الغفير من القراء الذين استشهدوا في بئر معونة وقد بلغوا السبعين رجلا ويوم اليمامة مثله⁴. ومع هذا فإن الذهبي يرجع قلة عدد هذه الطبقة إلى عدم وصول ما يسند قراءتهم [وقد جمع القرآن غيرهم من الصحابة كمعاذ، وأبو زيد، وسالم مولى أبي حذيفة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر ولكن لم تتصل بنا قراءتهم]⁵.

الطبقة الثانية

تمثل هذه الطبقة المجموعة التي عرضت على أحد أفراد الطبقة الأولى، وتلقت منهم وقد رتبها الذهبي كالآتي:

- 1- أبو هريرة الدوسي رضي الله عنه كان اسمه في الجاهلية عبد شمس، أسلم مع أمه سنة سبع، ولزم النبي ﷺ، وقرأ على أبي بن كعب، وكان فقيها مفتيا محببا من الأمة⁶.
- 2- ابن عباس رضي الله عنه: عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هشام بن مناف الإمام الحبر، سمع القرآن من النبي ﷺ، وحفظ منه سورا على عهد النبي ﷺ، وحفظ القرآن على أبي

1 - ينظر وثيقة نقل النص القرآني ص 27

2 - ينظر المرجع السابق ص 125

3 - ينظر التيسير للداني ص 09

4 - ينظر الإتيان ج 1 ص 101، والبرهان ج 1 ص 172-173

5 - معرفة القراء الكبار ص 126

6 - ينظر معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار ص 128

- كعب وزيد بن ثابت، وقال جمعت المفصل على عهد رسول الله ﷺ وكان في حجة الوداع قد ناهز الحلم¹.
- 3- عبد الله بن السائب رضي الله عنه:** يعد من صغار الصحابة، حفظ القرآن على أبي بن كعب².
- 4- المغيرة بن أبي شهاب المخزومي** قرأ القرآن على عثمان رضي الله عنه، وعلى تلميذه ابن عامر، توفي سنة 91 هـ عن عمر يناهز تسعين سنة³.
- 5- حطان بن عبد الله الرقاشي السدوسي البصري:** قرأ القرآن على أبي موسى الأشعري وسمع من علي، وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما، وتلمذ عليه الحسن البصري⁴.
- 6- الأسود بن يزيد** أخذ القراءة عرضاً عن ابن مسعود رضي الله عنه⁵.
- 7- مسروق بن الأجدع** سمع من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وقرأ على ابن مسعود رضي الله عنه، وتلمذ عليه يحيى بن وثاب⁶.
- 8- علقمة بن قيس** سمع من مجموعة من الصحابة كعمر وعلي وأبي الدرداء وعائشة وسعد وأبي موسى الأشعري وحذيفة رضي الله عنهم، وكان شبيهاً بمعلمه ابن مسعود خلقاً وعلماً وهدياً⁷.
- 9- زربن حبش** قرأ القرآن على ابن مسعود وغيره من الصحابة رضي الله عنهم⁸.
- 10- عبيد بن نضيلة** يعد من كبار القراء قرأ على ابن مسعود وعلقمة⁹.
- 11- أبو عبد الرحمن السلمي** مقرئ أهل الكوفة من أبناء الصحابة عرض على علي وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم¹⁰.
- 12- عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة** قرأ على أبي بن كعب، وسمع من عمر وابن عباس رضي الله عنهما¹¹.

¹ : - ينظر المرجع نفسه ص 131

² : - ينظر نفسه ص 136

³ : - ينظر نفسه ص 137

⁴ : - ينظر نفسه ص 137

⁵ : - ينظر نفسه ص 137

⁶ : - ينظر نفسه ص 139

⁷ : - ينظر نفسه ص 141

⁸ : - ينظر نفسه ص 143

⁹ : - ينظر نفسه ص 146

¹⁰ : - ينظر نفسه ص 146

¹¹ : - ينظر نفسه ص 152

13- أبو رجاء العطاردي كان من كبار علماء البصرة، أخذ القراءة عرضاً عن ابن عباس، وتلقى من أبي موسى الأشعري، ولقي أبا بكر الصديق رضي الله عنه¹.

14- أبو الأسود الدؤلي اسمه ظالم بن عمر، قرأ القرآن الكريم على علي رضي الله عنه، وكان أول من وضع المسائل في العربية بمشورة علي رضي الله عنه، ولما عرض عمله عليه قال له "ما أحسن هذا النحو الذي نحوّت وسمي النحو نحواً لذلك السبب"².

15- أبو العالية الرياحي قرأ القرآن على أبي بن كعب رضي الله عنه³.

التلقي بدون عرض في تبليغ النبي ﷺ النص القرآني شفهيًا⁴:

لقد تعددت صور تبليغ النبي ﷺ القرآن الكريم شفهيًا بدون عرض، وذلك من قبيل إسماعه ﷺ كل من يحضر مجالسه ما نزل من القرآن، وقراءته على كل من يدعو إلى الإسلام، ومن خلال قراءته في المسجد في الصلوات الخمس، كما كان يغشي الناس في مجالسهم ويقرأ عليهم القرآن، ويكلف الصحابة الحافظين بإقراء بعضهم بعضاً، ويبعث الرسل إلى القرى المجاورة والبدواري ليعلموا الناس القرآن، وحتى قادة الجيوش كان يأمرهم بتعليم من أسلم ما تيسر منه.

نقل النص القرآني بالتدوين:

إنّ نقل النص القرآني بواسطة التدوين يمثل النوع الثاني من أنواع النقل القرآني إلى الأمة وحفظه وضبطه بعد النقل الشفهي، وكلا النوعين كانا قد تمّا بإشراف رسول الله ﷺ، ليتسلمه من بعده أصحابه الأطهار، وتتم عملية جمعه في صحف على عهد الصديق رضي الله عنه، وتليها عملية جمع الأمة على قراءة واحدة على عهد الخليفة عثمان رضي الله عنه، وتمت العمليتان على ملأ من الصحابة، وباركوها ونالتا الإجماع القلبي، والرضى النفسي على عكس ما روج له وكلاء الغرب من أراجيف ولقد مرت عملية نقل القرآن إلى الأمة بالتدوين بمراحل نذكرها تباعاً على النحو الآتي:

1- تدوينه في حياة النبي ﷺ ، 2- جمعه في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه،

3- جمع الأمة على قراءة واحدة في عهد عثمان رضي الله عنه.

¹ : - ينظر نفسه ص 153

² : - ينظر نفسه ص 154

³ : - ينظر نفسه ص 158

⁴ : - ينظر السيرة النبوية لابن هشام أبي محمد عبد الملك بن هشام المعارفي تحقيق أحمد عبد الرازق الخطيب دار الإمام مالك للطباعة والنشر باب الواد الجزائر ط2 2011 ج1 ص 527 و ج2 592 توجد أمثلة حية على ذلك ولو أن السيرة

مملوءة بصور تبليغ النبي ﷺ القرآن شفهيًا.

1- تزامنية التسجيل مع التنزيل:

كان رسول الله ﷺ يملئ على كتاب الوحي ما نزل من القرآن وهو لا يزال ينزل بغية ضبطه وتدوينه، وشمل هذا العمل الجليل القرآن كله، منذ نزوله إلى انتهائه وكان لرسول الله ﷺ كتبه من خيرة أصحابه وهم:¹

1- شرحبيل بن حسنة رضي الله عنه ، 2- خالد بن سعيد بن العاص بن أمية رضي الله عنه ، 3- حنضلة بن الربيع بن صيفي بن حارث وقد اشتهر بحنضلة الكاتب ، 4- أبي بن كعب الأنصاري الخزرجي رضي الله عنه ، سيد القراء 5- زيد بن ثابت الأنصاري البخاري رضي الله عنه ، أعجب به رسول الله ﷺ وكان جاره في المدينة 6- عثمان بن عفان رضي الله عنه 7- عبيدة بن سعد بن أبي السرح رضي الله عنه ، كان أول من كتب بمكة ثم ارتد وحسن إسلامه بعد الفتح 8- أبو بكر الصديق رضي الله عنه 9- عمر بن الخطاب رضي الله عنه 10- علي بن أبي طالب رضي الله عنه 11- الزبير بن العوام رضي الله عنه 12- خالد بن الوليد رضي الله عنه 13- عبد الله بن الأرقم رضي الله عنه 14- عبد الله بن واحة رضي الله عنه ومن الشواهد الدالة على تزامنية التسجيل مع التنزيل ما جاء في حديث عبد الله بن عباس عن عثمان بن عفان رضي الله عنهم قال: [كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان ينزل عليه من السور ذوات العدد ، فكان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذا في السورة التي يذكر فيها كذا]² .
والحديث واضح الدلالة (كان إذا نزل عليه الشيء يدعو بعض من يكتب عنده) مما يثبت تزامنية التسجيل مع التنزيل إذا نزل ← يدعو .

ومن جانب الصحة فهو منسوب لابن عباس رضي الله عنه ، وقائله الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ومورده صحيح الإمام البخاري رحمه الله تعالى ، وهو أصح كتاب في السنة المطهرة بعد كتاب الله .

وقد حدث سهل بن سعيد الساعدي أن مروان بن الحاكم أخبره أن زيادا قال له: [إن رسول الله ﷺ أملى عليه ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾³ فجاءه ابن أم مكتوم وهو يملئ عليّ فقال يا رسول الله ، والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت - وكان أعمى - فأنزل الله عليّ

1 : - ينظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 10 ص 22

2 : - المرجع نفسه ج 10 ص 22

3 : - سورة النساء الآية 95

رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت عليّ حتى خفت أن ترضى فخذي، ثم سرّي عنه فأنزل الله ﴿عَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾¹ [2].

فالحديث كله واضح في دلالته على تزامنية التسجيل مع التنزيل.

ومن تلك القرائن 1- إملة رسول الله ﷺ على كاتبه

2- مجيء عبد الله بن أم مكتوم إلى رسول الله ﷺ أثناء الكتابة .

3- نزول شطر الآية في تلك اللحظة (غير أولي الضرر) وفخذ

رسول الله ﷺ على فخذ زيد رضي الله عنه ثم

سرّي عنه فأنزل الله (غير أولي الضرر)

وجاء في حديث البراء: [لما نزلت ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾³ دعا رسول الله ﷺ زيدا

فكتبها، فجاء ابن أم مكتوم فشكا ضرارته، فأنزل الله ﴿عَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾⁴ [5].

فهل فهم الآن أولئك الذين أرادوا الفصل بين القرآن والمصحف، وبين الخطاب الشفهي والمدون بدعوى ما تمخض عن علم اللسانيات الحديثة والنقد الفيولوجي، من تباين بين طبيعتي النصين أن ذلك الزعم ليس إلا تخرصات لا تغني عن الحق شيئاً .

يقول أركون: [ومن أهم هذه المكتسبات ذلك التمييز الذي تقيمه الألسنيات بين النص الشفهي والنص ذاته بعد أن يصبح مكتوباً، فهناك أشياء تضع أو تتجور أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية، ومن هذه المكتسبات التخلي عن الهوس الايتمولوجي الباحث عن معاني أصول الكلمات باستمرار]⁶.

فهو يرى في هذا النص أن اللسانيات تحدد له ذلك التمايز بين الخطاب الشفهي، والكتابي وتجعله يتخلى عن البحث عن أصول الكلمات، لتصبح مهمته تشتغل على أنية الكلمة في سياقها الحالي، أو نصها الحالي الذي تدرس فيه، ليثبت تاريخية النص القرآني، وبالتالي يكون قد طعن في صحته من جانب، وأصبع عليه طابع التاريخية من جانب آخر، و نفى عنه تزامنية التسجيل مع التنزيل، وأثبت له ما يختمر في تصوره من فجوات بين مرحلتي التنزيل

1 : - سورة النساء الآية 95

2 : - المرجع السابق ج 9 ص 105

3 : - سورة النساء الآية 95

4 : - سورة النساء الآية 95

5 : - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج 9 ص 105

6 : - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ص 53

والتدوين من جانب آخر أيضا ليخلص إلى ضياع النص الشفهي الأصلي كلياً [وهذا التبليغ الشفهي الأول قد ضاع إلى الأبد، ولا يمكن للمؤرخ الحديث أن يصل إليه أو يتعرف عليه مهما فعل ومهما أجرى من بحوث]¹.

إنّ الأحاديث الدالة على تزامنية التسجيل مع التنزيل تبقى أقوى الحجج الدامغة التي تثبت في جلاء مدى التطابق بين النص القرآني الشفهي والكتابي، ذلك أن الرسول ﷺ أقام التدوين على فورية التسجيل، والإملاء الشخصي والمعارضة.

يقول الدكتور محمد حسن جبل: [إنّ الفورية بالغة القيمة إلى أقصى حد، ذلك أنّ الفورية تعني أن الذي كتب بين يدي النبي ﷺ فور نزوله هو عين ما أوحى به تماماً]².

فإذا كنا قد بينا فيما عرضناه من نصوص ما اكتسبته فورية التسجيل من قيمة في حفظ النص القرآني منذ نزوله إلى توقف الوحي، فإنّ للمعارضة بقسميها أهمية بالغة لما ترتب عليها من المصادقة على صحة النص القرآني، حيث كانت قراءة الرسول ﷺ على جبريل كل

رمضان تثبيتها لصحة القرآن من رب العزة إلى رسول الله ﷺ عن طريق الروح الأمين، وقد نصّ

القرآن على أمانة النقل لقوله تعالى ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثَمَّ

أَمِينٍ ﴿٢١﴾ ٣ . ولقوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١١٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ٤ وقوله

تعالى فيما يخص أمانة رسوله ﷺ: ﴿ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطْنَا

مِنْهُ أَلْوَابِنَ ﴿٤٦﴾ ٥ .

أما المعارضة البشرية لما كتب من قبل كتاب الوحي، فكانت تجري بين يدي رسول الله ﷺ ، وكان يطلب من كاتبه قراءة ما كتب، ولأدل على ذلك حديث زيد رضي الله عنه الذي

جاء فيه : [كنت أكتب الوحي عند رسول الله ﷺ وهو يملي عليّ، فإذا فرغت قال اقرأه فأقرأه، فإن كان فيه سقط أقامه]⁶.

وعلى هذه الشروط التي أقام عليها رسول الله ﷺ تدوين القرآن من حرصه على فورية التسجيل، والإشراف المباشر على إملائه أثناء تنزيله، ومطالبة كتابه بإعادة قراءته لتقويم ما

١ : - القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص 38

٢ - وثيقة نقل النص القرآني من رسول الله إلى أمته ص 167

٣ : - سورة التكويد الآية 19-20-21

٤ : - سورة الشعراء الآية 193-194

٥ : - سورة الحاقة الآية 44-45-46

٦ : - تاريخ القرآن محمد طاهر الكردي ص 61

كتبه، كان القرآن الكريم قد دون كله، مرتب الآيات لما جاء في حديث زيد رضي الله عنه: [كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع]¹.

قال الخطابي: [قد كان القرآن كتب كله في عهد رسول الله ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد، ولا مرتب السور]² فالكتابة شملته كله، ولكنه لم يكن مرتب السور على عكس ترتيب الآيات الذي كان توقيفيا لما جاء في حديث عثمان رضي الله عنه: [كان رسول الله ﷺ كثيرا ما تنزل عليه السور ذات العدد فإذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول: [ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا]³.

وإن ما يؤكد على شمولية الكتابة للقرآن كله على عهد رسول الله ﷺ ما كان يقوله ابن عباس رضي الله عنه [ما ترك النبي ﷺ إلا ما بين الدفتين]⁴.

والمراد به ما جمع في المصحف ردا منه على من زعم أن كثيرا من القرآن ذهب بذهاب حملته، وهذا من زعم الشيعة التي ادعت أن التنصيص على إمامة علي رضي الله عنه وخلافته، كان مثبتا في القرآن، وكتمه الصحابة من بعد وفاة النبي ﷺ وليس المراد من قول ابن عباس أنه ترك القرآن مجموعا بين الدفتين، لأن ذلك مخالف لما تم من بعده على عهد أبي بكر الصديق، و عثمان رضي الله عنهما، كما سنعرض له في بحثنا.

2- جمع القرآن في خلافة الصديق رضي الله عنه:

إن حديث زيد بن ثابت ليوثق ويؤسس بجلاء لعمل الصديق رضي الله عنه، وذلك بمشورة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وإنه لخليق بنا أن ننقله كما أورده البخاري في صحيحه. قال زيد بن ثابت رضي الله عنه: [أرسل إليّ أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبو بكر رضي الله عنه إن عمر أتاني فقال إن القتال قد استحر يوم اليمامة بقرآن القرآن، وإنني أخشى إن استحرّ القتل بالقرآن بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإنني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر كيف نفع شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ قال عمر هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد قال أبو بكر إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل

¹ : - الإتيان في علوم القرآن ج1 ص 82

² : - المرجع نفسه ج1 ص 81-82

³ : - فتح الباري بشرح البخاري ج10 ص 41

⁴ : - المرجع نفسه ج10 ص 63

عليّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فتتبع القرآن أجمعه من العسب واللحاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾¹ حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنهم².

لقد ذكر أبو بكر الصديق في هذا النص أربع صفات متوفرة في زيد تقتضيها تلك المهمة الصعبة وهي:

- 1- كونه شاباً، والشاب يكون أنشط لما يطلب منه.
 - 2- كونه عاقلاً يكون والعامل يكون أوعى لعمله.
 - 3- كونه لا يتهم وبذلك تكون النفوس إليه أميل.
 - 4- كونه كاتب الوحي فهو به أدري لممارسته له، وعلى جمعه أقدر.
- وهذه الصفات قد توجد في غيره، لكن توجد متفرقة كما يرى أبو حجر العسقلاني³. ولكن لماذا تردد كل من أبي بكر الصديق وزيد بن ثابت رضي الله عنهما على اقتراح عمر بن الخطاب رضي الله عنه؟

يرى الباقلاني أن ما فهمه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من ترك النبي ﷺ لجمعه ليس فيه من الدلالة على المنع، ولذلك رجع إليه أبو بكر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما، فليس في المعقول ولا في المنقول ما ينافي ذلك، مع أن ما يترتب على ترك جمعه من ضياع بعضه فهو شر كبير⁴.

أمّا ما يعنيه زيد رضي الله عنه بقوله "فجمعه من الرقاع، والأكتاف، وصدور الرجال" فذاك ليس أنه هو أول من جمعه، وإنما طلب القرآن متفرقا ليعارض بالمجتمع عند من بقي ممن جمع القرآن، وذلك ابتغاء إشراك الجميع في علم ما جمع، لئلا يغيب عن جمع القرآن

1 - سورة التوبة الآية 128

2 - فتح الباري بشرح البخاري ج10 ص 11

3 - ينظر المرجع نفسه ج10 ص 12

4 - ينظر نفسه ج10 ص 13:

أحد عنده منه شيء، ولئلا يرتاب أحد فيما جمع في المصحف، ولئلا يشك أحد من الحفظه والقراء أنه أبعد أثناء الجمع¹.

وما يعنيه زيد رضي الله عنه بقوله (فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر رضي عنهم) أن القرآن قد جمع في صحائف مرتب الآيات على ما أوقفهم رسول الله ﷺ عليه، وذلك خشية أن يذهب منه شيء بذهاب القراء كما حدث في حروب الردة².

إن ما يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار هو أن زيد بن ثابت رضي الله عنه ومع ما توفر في شخصيته من صفات عالية فإنه لم ينطلق في جمعه القرآن من فراغ، ولم يكتف بما حفظ في قلبه وبما سمع بأذنه، وكتب بيده، بل راح يستقصي معتمداً على مصدر الكتابة على عهد رسول الله ﷺ، التي تزامنت مع التنزيل، وسجلت بفقورية منقطعة النظير، كما اعتمد على مصدر الحفظ في الصدور، وهو أحد الذين زكى الرسول ﷺ قراءته وأتم القرآن إقراء وعرضا بين يديه، كما أنه لم يقبل أثراً مكتوباً إلا بشاهدي عدل، ومن ذا الذي يجرؤ على مقابلته بأثر مزور وهو الحافظ وشيخ القراء، وكاتب الوحي وملازم الرسول ﷺ، وقد شهد العرضة الأخيرة بين النبي ﷺ وجبريل عليه السلام، واعتمدها في جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

قال أبو عبد الرحمن السلمي: [كانت قراءة أبي وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة، كانوا يقرأون القراءة العامة، وهي القراءة التي قرأها رسول الله ﷺ على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان زيد قد شهد العرضة الأخيرة، وكان يقرئ الناس بها حتى مات و لذلك اعتمده الصديق في جمعه و ولاه عثمان كتبة المصحف]³
جمع عثمان رضي الله عنه الأمة على قراءة واحدة:

وللوقوف على عمل عثمان رضي الله عنه، الذي طالما اتهمه أدعياء العلمانية بالتسلط وفرض النص القرآني على الأمة مشوها بقوة السيف، بعد أن أقامه على مزاج الانتخاب والحذف والتلاعبات اللغوية، وتحالف العقل الأرثوذكسي مع السلطة لتثبيتته، على صورته تلك، جدير بنا أن ننطلق من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، الذي يوضح فيه سبب إقباله على جمع الأمة على قراءة واحدة والذي جاء فيه: [عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على

¹ - ينظر البرهان في علوم القرآن ج1 ص 171

² - ينظر الإتقان في علوم القرآن ج1 ص 85، وينظر النشر في القراءات العشر ج1 ص 13

³ - البرهان في علوم القرآن ج1 ص 170

عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ردّ عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق¹.

قال أهل العلم أن هذه الحادثة حدثت في أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمس وعشرين من هجرة المصطفى ﷺ بعد مضي سنة من خلافة عثمان رضي الله عنه وتدور حول السبب الذي أدى به إلى الإقدام على جمع الأمة على قراءة واحدة وذلك لما أقبل عليه حذيفة رضي الله عنه وأخبره أن أهل الشام يقرؤون بقراءة أبي بن كعب فيأتون بما لم يسمع أهل العراق، وأهل العراق يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود فيأتون بما لم يسمع أهل الشام، مما أدى إلى الإكفير بعضهم بعضاً، وكان قد وقع ذلك لعثمان رضي الله عنه لما ورد عن ابن أبي داود أنه قال: [لما كان في خلافة عثمان جعل المعلم يعلم قراءة الرجل، والمعلم يعلم قراءة الرجل فجعل الغلمان يتلقون فيختلفون، حتى ارتفع ذلك إلى المعلمين حتى كفر بعضهم بعضاً، فلما بلغ ذلك عثمان فخطب فقال أنتم عندي تختلفون فمن نأى عني من الأمصار أشد اختلافاً]² وقد تحقق له ذلك بمجيء حذيفة رضي الله عنه فأقبل عثمان رضي الله عنه على عمله وفق الخطوات التالية:

1- استشارته الصحابة رضوان الله عليهم.

جاء في البرهان للزركشي في شرحه لحديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أن التأليف كان في زمن النبي ﷺ، وأن الجمع في المصحف كان في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، والنسخ في المصاحف كان في زمن عثمان رضي الله عنه، وكان ما جمع ونسخ معلوماً لهم باعتمادهم على نسخة أبي بكر، التي تركها عمر عند حفصة رضي الله عنهما، وكان مثبتاً في صدور الرجال الأخير من حفظة الطبقة الأولى، الذين تلقوه إقراء وعرضاً من رسول

¹ : - فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج10 ص 11، الحديث تحت رقم 4987

² : - المرجع نفسه ج10 ص 20

اللَّهُ ﷻ، وكل ما قام به الخليفة الثالث رضي الله عنه كان بمشورة من حضر من الصحابة، وقد رضي علي بن أبي طالب رضي الله عنه بعمله وحمد أثره فيه¹. قال علي رضي الله عنه: [لا تقولوا في عثمان إلا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا] قال ما تقولون في هذه القراءة، فقد بلغني أن بعضهم يقول إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد يكون كفرا قلنا فما ترى أن يجمع الناس على مصحف واحد فلا تكون فرقة ولا اختلاف؟ قلنا فنعم ما رأيت². وقال أيضا: [لو لم يصنعه هو لصنعتة]³.

2- اعتماده على جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

كان الصديق رضي الله عنه أول من جمع القرآن بين اللوحين عقب مقتل عدد غفير من القراء في حروب الردة، وكان ذلك الذي اعتمده عثمان رضي الله عنه في جمعه الأمة على قراءة واحدة، كما أنه اعتمد على زيد بن ثابت وهو الكاتب ذاته زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

3- أمر اللجنة بنسخ الصحف في المصاحف:

وهذا مما يدل على أن عثمان رضي الله عنه لم يكن عمله إلا تحويل الصحف إلى المصاحف وجمع الناس على قراءة واحدة. قال الزركشي: [واعلم أنه قد اشتهر أن عثمان هو أول من جمع المصاحف وليس كذلك لما بيناه، بل أول من جمعها في مصحف واحد الصديق، ثم أمر عثمان حين خاف الاختلاف في القراءة بتحويله منها، إلى المصاحف هكذا نقله البيهقي]⁴.

ومعنى ذلك أن التأليف كان في زمن النبي ﷺ لحديث زيد رضي الله عنه [كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع]⁵.

والجمع في المصحف كان في عهد الصديق رضي الله عنه، والنسخ في المصاحف في زمن عثمان رضي الله عنه، فما انفرد به عثمان إذن يوضحه السبب الداعي إلى عمله وهو جمع الناس على قراءة واحدة.

1 - ينظر البرهان في علوم القرآن ج1 ص 168-169

2 - الإتيان ج1 ص85

3 - كتاب المصاحف ابن أبي داود ج1 ص 177

4 - البرهان في علوم القرآن ج1 ص 168

5 - مسند الإمام أحمد ج5 ص 185

قال أبو بكر الباقلاني (الانتصار): [لم يقصد عثمان قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي ﷺ وإلغاء ما ليس كذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير، ولا تأويل أثبت مع تنزيل، ومنسوخ تلاوته كتب مع مثبت رسمه، و مفروض قراءته وحفظه، خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد]¹.

وقال الإمام الطبري: [فحملهم رحمة الله عليه إذ رأى ذلك ظاهراً بينهم في عصره، وبحدثة عهدهم بنزول القرآن، وفراق رسول الله ﷺ إياهم، بما أمن عليهم معه عظيم البلاء في الدين، من تلاوة القرآن على حرف وجمعهم على مصحف واحد، وحرف واحد، وحرّق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه وعزم على كل من كان عنده مصحف مخالف المصحف الذي جمعهم عليه أن يحرقه، فاستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة]².

4- اعتماده العرضة الأخيرة في نسخ المصاحف:

لقد أكد أبو عبد الرحمن السلمي وهو أحد الذين تلقوا القرآن عن الصحابة من الطبقة الأولى، أكد على أن قراءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار كانت قراءة واحدة، وهي القراءة التي قرأها رسول الله ﷺ على جبريل مرتين في عام وفاته، وكان زيد قد شهدها وكان يقرأ بها ويقرئ الناس بها ولذلك اعتمده الصديق في جمعه و ولاه عثمان من بعده رضي الله عنهم³.

وهذا ما ذهب إليه الإمام الحافظ ابن الجزري في قوله: [فكتبت المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العرضة الأخيرة عن رسول الله ﷺ ، كما صرح به غير واحد من أئمة السلف، كمحمد بن سيرين وعبيدة السلماني وعامر الشعبي]⁴.

وهذا كفيل بدحض ادعاء التيار العلماني وبتخريص أفواههم، فليس هنالك من شفهي قد ضاع بوفاة أصحابه إلى الأبد، وليس هنالك من انتخاب وحذف و تلاعبات لغوية حصلت أثناء الانتقال من مرحلة الشفهي إلى الكتابي⁵. كما زعمت المبررات الأركونية في أحجيتها اللسانية الفيلولوجية، التي لا تنطلي إلا على أولي العقول الخرفة، والعقائد المتزعزعة.

¹ : - المرجع السابق ج 1 ص 169

² : - جامع البيان عن تأويل القرآن ج 1 ص 34

³ : - ينظر البرهان في علوم القرآن ج 1 ص 170

⁴ : - النشر في القراءات العشر ج 1 ص 14

⁵ : - ينظر قضايا في نقد العقل الديني محمد أركون ص 186-188

الفصل الخامس

الجانب التطبيقي في فكر الحركة

الجانب التطبيقي في فكر أركون

أركون وقراءة سورة الفاتحة

يستهل أركون كلامه بقول الحسن البصري الذي أورده السيوطي في الإتيان و مؤداه أن الله أودع في القرآن علوم الكتب السابقة، ثم أودع علوم القرآن في الفاتحة، ثم ما يل بئث أن يعقب عليه بألا يهم إن كان إمام البصرة قد قاله أم لم يقله، وما يهه هو أن الأجيل لا تزال تردده عبر هذا الزمن السحيق، وهو يحمل التحذير من أية قراءة اختزالية للقرآن، وهذا ما ي أبله أركون ولا يريد الدخول في الخط التبجيلي الذي شكله المفسرون التقليديون على - حد زعمه- إنما الذي يريده أن يشكل فكرا دينيا متفتحا عن طريق مثال الإسلام، [هذا لا يعني بالطبع أننا سوف ننخرط في الخط التبجيلي، وأن نكرر بصياغات لغوية مختلفة ما كان عدد كبير من المفسرين المسلمين قد قالوه سابقا، وإنما يكمن مقصدنا الأكثر بعدا وعمقا في المساهمة بتشكيل فكر ديني منفتح عن طريق مثال الإسلام، لقد بدأ العلماء يعترفون بأن الخطابات اللاهوتية قد ظهرت حتى الآن مرتبطة كلها بإيديولوجيات رسمية أو معارضة (كاثوليكية بروتستانتية سنية شيعية) ونحن نريد أن نخرج من هذا الإطار الضيق وأن نجعل ممكنا وجود تفكير ديني منفتح ¹] ويتوقع أركون من اللاه وبعين الاعتراض عليه واتهامه باختزال القرآن في قراءة ذات بعد إيديولوجي مع أن هذه القراءة جربت على التوراة، والإنجيل وأتت أكلها، ويقر بأن ذلك الاعتراض يشكل أول معضلة في الطريق، ويصر على تطبيق القراءة الألسنية السيميائية على سورة الفاتحة، لما تتمتع به - كما يزعم- من تقشف و صرامة، ودقة ويتخذ لها مسارا ثلاثي المراحل

1- تح ديد الشيء الذي سيقراً .

2- اللحظة الأسريفة.

3- العلاقة النقدية²

يقول أركون [إن للقراءة الألسنية قيمة لا تضاهى من حيث التقشف والدقة والصرامة، فهي تجبرنا على أن نظل محصورين داخل الحدود الصارمة للإمكانيات التعبيرية للغة مع استيعاب كل المفترضات الصريحة والضمنية، هذه المفترضات أو المسلمات التي تضيفها أو

¹ القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني محمد أركون ص 111.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 111-112.

تخلعها كل قراءة على النص، ولكننا سوف نرى كيف أن نصاً متميزاً كسورة الفاتحة يمكن أن يجبرنا على فتح القراءة الألسنية بطريقة لا محدودة¹.

1- تحديد الشيء الذي سيقراً:

قبل أن يحدد الشيء المراد بالقراءة - كما تقتضيه القراءة الألسنية - يقر بالصعوبات التي سوف تعترضه في تطبيق المنهج الألسني السيميائي على النص المقدس، وإن كان قد اعترف بصعوبة اللاه ويحين المعترضين عليه، إلا أنه لم يعد يكثر لهم، لكن صعوبة اللغة الدينية لا يمكنه تجاوزها بسهولة.

ترى ما المراد باللغة الدينية؟ وما الخطة التي يتخذها لتجاوز صعوباتها؟ ذلك ما نبحت فيه الآن اللغة الدينية:

هي مجمل التظاهرات، والصياغات المعبرة عن الروح الدينية من حركات، وكلام، وشعائر، وكتابة وهي لغة تربط بين الأسطوري (من مقدس وغيري وعجيب مدهش) وبين الديني ويرى أن تحليل هذه اللغة يحتاج إلى علم دلالة خاص² (Sémiotique du Langage Religieux) مع أن الغرض من التحليل السيميائي ليس هو التوصل إلى المعرفة الصحيحة التي نمثكها عن المادة المدروسة، بل تصبح النصوص المرادة بهذا النوع من التحليل لا تفرق بين الإيمان والمعرفة (le savoir et le croire) أما كيف يتجاوز صعوبات اللغة الدينية فإن تطبيقه - كما يزعم - لنظرية الزحزحة le déplacement التي أصبحت من مسلمات المنهج الألسني ذاته كفيhle بذلك³.

يقول أركون: [فالزحزحة التي أحدثتها البحوث السيميائية والألسنة المعاصرة أصبحت في حكم المكتسبات المؤكدة التي لا تناقش، تتمثل هذه الزحزحة في القول التائي إن دعامة التوصل أو وسيلة التوصل ليست هي المعرفة الصحيحة التي نمتلكها عن المادة المدروسة، أي العائد المادي المحسوس، التي تدل عليه كلمات اللغة، وإنما هي تكمن في المنظورات المتبادلة المقامة بين المتخاطبين والمتنافسين المرتبطين بنفس إطار التحسس والإدراك والتصورات أو بالأحرى نفس الصور العقلية التي تشير إليها العلامات اللغوية]⁴.

إن المراد بالزحزحة - كما يوضحها المترجم - هي كل مقارنة تطراً على الأشكال التقليدية وتلغيتها نهائياً، ويمثل عن ذلك بالعلاقة المباشرة في التصور التقليدي بين طرفي

¹: المرجع نفسه ص 112

²: - ينظر الفكر الإسلامي قراءة علمية، أركون ص 190

³: - ينظر المرجع نفسه ص 32

⁴: - المرجع نفسه ص 34

العلامة لم تقول حجراً مثلاً كأنك لمستَه ، وهي على العكس من ذلك في التصور اللساني الحديث فإنك لن تصل إليه إلا بواسطة الوسيط¹.

إنَّ أركون يشير إلى المثلث الإشاري الذي جاء بالتحليل المزدوج على يد كل من أوقدن وريتشاردز Ogden- Ridtchards و أصبح من أبجديات الدراسات اللسانية الحديثة ، وإن أغفله دي سوسيرر، وليس هو بالغريب على سمع المتلقي البسيط ، ناهيك عن المختص، ولا أدري ماذا يريد بهذه التسمية المرعبة "نظرية الزحزحة" التي تحتاج إلى زحزحة إن الإجراء التحليلي للعلامة كما أكد لنا أساتذتنا ، يجب أن ينطلق في الواقع من مستويين

المستوى الأول: يتناول العلاقة بين الكلمات والأفكار

المستوى الثاني: يتناول العلاقة بين الأفكار والأشياء

وذلك لأن العلاقة بين الموجودات في الألفاظ (الكلمات، الرموز) والموجودات في الأذهان (الأفكار، المحتوى الذهني) هي علاقة سببية ، أي وجود الفكرة يقتضي وجود الرمز وهو الحامل الحسي للفكرة ، والكلمة لا تحيل إلى الشيء الخارجي إلا بواسطة الفكرة ، مع أن التصور أو المفهوم المستوحى من المشار إليه (الشيء الخارجي عن الوسط اللغوي) يشترك فيه كل أفراد المجتمع البشري، في حين تفتقر الموجودات في الألفاظ (الدوال) إلى ذلك، تفتقر لأن تكون مشتركة بين أفراد المجتمع اللغوي، لأن ارتباط الدال بالمدلول اصطلاحي لكن السؤال الذي يجب أن يطرح على أركون وقد مثل مترجمه بشيء حسي (حجر) كيف يدرس الصورة الذهنية المجردة لاسيما وأن اللغة الدينية كما قدمها لقارئة حافلة بالأساطير و الخوارق؟.

شروط تطبيق المنهج الألسني السيميائي:

يلزم أركون كل من أراد أن يطبق المنهج الألسني السيميائي بجملة من الشروط لا بد بالأخذ بها ، حيث يقول [أولاً ما يجب على القارئ أن يتزود به من تكوين علمي والإحاطة بالأرضية المفهومية الخاصة باللسانيات والسيميائيات الحديثة مع ما يصاحبها من أطر التفكير والنقد و الاستيمولوجي، وثانياً أن يتدرب القارئ على التمييز بين الاحتجاج والإدراك، والتأويل، والتفسير الذي يتم في الإطار المعرفي العقائدي الدوغمائي وبين التحليل والتفكيك للخطاب الديني فهذان شيئان مختلفان، فتحليل الخطاب الديني أو تفكيكه يتم لا لتقديم معانية

¹ - ينظر نفسه ص 34

(الصحيحة) وإبطال التفاسير الموروثة بل لإبراز الصفات اللسانية اللغوية وآلات العرض والاستقلال والإقناع والتبليغ والمقاصد المعنوية الخاصة بما أسميته الخطاب النبوي [1].

نذكر بعضها كما جاء في النص فيما يلي

01- الإحاطة بالأرضية المفهومية الخاصة باللسانيات والسيمياثيات الحديثة وما يصاحبها من أطر التفكير والنقد الأبستمولوجي.

02- أن يعلم أن التفسير والتأويل ليس هو التحليل والتفكيك

03- أن يعلم أن التحليل و التفكيك للخطاب الديني هدفه إبراز الصفات اللسانية اللغوية، وآلات العرض² و الإقناع والتبليغ ، و إبراز مقاصد للخطاب النبوي كما يراه: [إن مفهوم الخطاب النبوي يطلق على النصوص المجموعة في كتب العهد القديم أي (La Bible) والأنجيل والقرآن كمفهوم يشير إلى البنية اللغوية والسيمياثية للنصوص ، لا إلى تعريفات وتأويلات لاهوتية عقائدية]³.

4- أن يعلم أن التحليل و التفكيك لا يقدم المعاني الصحيحة و هذه الأفكار لطالما ردها رولان بارت في كتبه: (هسهسة اللغة ، نقد وحقيقة، والتحليل النصي) وهو أحد أقطاب السيمياثية المرموقين

يرى بارت أن التحليل اللساني السيمياثي لا يحاول إثبات المعنى الوحيد للنص ، ولا إثبات أحد معاني النص، وذلك لاختلافه عن التحليل الفيلولوجي ، وإنما يهدف إلى رسم موقع المعاني، موقع ممكنات النص ، كما أن اللغة تعتبر ممكن الأقوال فإن ما يرغب المحلل إثباته هو موقع إمكان المعاني ، أو المعنى باعتباره متعددًا⁴.

يقول بارت: [إن هدفنا ليس العثور على المعنى الوحيد ، ولا حتى على أحد معاني النص ، فعملنا لا ينسب إلى نقد أدبي ، من نمط تأويلي . إن هدفنا التوصل إلى أن نتصور ونتخيل ونعيش تعددية النص وانضغح دلالاته]⁵.

وعليه فالتحليل اللساني السيمياثي الذي ارتضاه الأستاذ أركون لسورة الفاتحة ، لا يحاول وصف بنية النص ، بل ينتج بنية متحركة تنتقل من قارئ إلى قارئ عبر التاريخ ، أي ما يسمى بلعب الدوال ، كما أنه لا يحاول معرفة بماذا يقصد النص على اعتبار أنه قد وجد لغاية

1 : المرجع نفسه ص 05

2 : - ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني أركون ص 05

3 : - ينظر المرجع نفسه ص 05

4 : - ينظر: التحليل النصي تطبيقات على نصوص من التوراة و الإنجيل و القصة القصيرة رولان بارت ترجمة: عبد الكبير الشرفاوي دار التكوين دمشق سوريا ط 1 2009 ص 31

5 : - المرجع نفسه ص 77

سببية أي: (النص القرآني جاء هدى للمتقين)، بل يح اول معرفة كيف يتفجر النص ويتبدد ، بلصتبار الحركة الحرة بعدا رئيسا في ذلك التحليل والاكتشاف لا يكون للمعري أبدا ، وذلك من بلب المستحيل لأن النص منفتح لا نهائي، فلا قارئ ولا ذات ولا علم بإمكانه أن يوقف النص، بل كل ما يحصل من اكتشاف و تصنيف يكون للأشكال والأنساق التي تصير بها المعاني ممكنة¹.

5- على المطبق للمنهج الألسني السيميائي - كما يزعم أركون - التخلي عن رواسب الذات و التمتع بالنزاهة، ويجب أن تترك المسافة بين النص و المؤول لتلا يسمح لنفسه بإسقاط الأحكام الفيلولوجية أو التاريخية التي تغلق باب التواصل مع المؤمنين فورا.

6- أن يعلم أن هذا التحليل سوف يحرر المرء من أسر هيبة النصوص الضاغطة ، و ذلك بمساعدته على أن يقيم بينه و بين النصوص مسافة ليراها كما هي في حقيقتها المادية النصية اللغوية². و يعلق المترجم هاشم صالح قائلاً: [يقصد أركون بذلك أن التحليل الألسني الحديث أو السيميائي الدلالي بشكل عام يحرر المرء من أسر النصوص الدينية وهيبته الضخمة التي تضغط عليه ما إن يبتدئ بقراءتها فلا يستطيع أن يقيم مسافة بينه وبينها لتحليلها موضوعيا لأن هذه النصوص قد شكلت حساسيتنا منذ الصغر لقد أصبحنا سجناء لها ولأساليبها في التحسس والإدراك دون أن ندري]³

وكأري بأركون لا يراها نصوصا إلهية وأنى له ذلك وقد صرح قائلاً: [وضمن هذا المنظور الواسع لفهم الأمور، فإنني أقول بأن القرآن ليس إلا نصا من جملة نصوص أخرى، تحتوي على نفس مستوى التعقيد، والمعاني الفواردة الغزيرة، كالتوراة والأنجيل، والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية، وكل نص تأسيسي من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تاريخية معنية، وقد حظى بتوسعات أخرى في المستقبل]⁴.

إن أركون بهذا التسريع للنص القرآني لا يستحي من المسلمين الذين طالما نعتهم بالعقول الأرثوذكسية الدوغمائية، كما أنه لا يقيم لخالفه وزنا، وهو الذي أنزل هذا الكتاب وجعله مهيمنا على الكتب كلها. إذ يسوي بين القرآن والكتب المحرفة، بل وحتى كتب الديانات الأرضية كالبوذية والهندوسية

¹: - ينظر: نفسه ص 77

²: - ينظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية أركون ص 32-33

³: الفكر الإسلامي قراءة علمية ص 32-33

⁴: - الفكر الأصولي واستحالة التأصيل أركون ص 35-36

يقول الأستاذ محمد قطب في معرض رده ع لى أولئك الذين طالما تصدوا لنفي الوحي و نفي المصدر الرباني عن القرآن ، ونسبوه ظلما إ لى الرسول ﷺ وهم يرددون ذلك الإفك القديم الذي قال به مشركو مكة ، ولا تزال ألسنة الحاقدين تردده في كل زمان وحين يقول: [.. الكتاب الذي يأخذ النفس البشرية من جميع جوانبها ، وينفذ إليها من جميع أقطارها ، ويتناول جميع مجالات حياتها ويمنحها منهجا متكاملا، يشمل عقيدتها وسلوكها، وسياستها واجتماعها واقتصادها، ودينها وآخرتها ، في أسلوب معجز متفرد، هذا الكتاب موضع غيظ شديد في قلوب الذين لا يؤمنون به]¹.

ولعل أكبر ما يغيظ هؤلاء أنهم يعلمون أن أتباعه يؤمنون به أنه الحق من ربهم ، وأنه قد تكفل الله بحفظه فلم يتبدل منه حرف منذ نزوله ، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾².

بعد أن حددنا نقاط الضعف التي كانت تعترض أركان في تطبيق المنهج الألسني السيميائي على سورة الفاتحة أخذ في توصيف هذا الشيء المراد بللقراءة على النحو الآتي

01- إن النص الذي نريد قراءته هو نص قصير نسبيا ، ويشكل جزء من نص أكبر منه و أكثر اتساعا كان قد نقل إلينا تحت اسم القرآن³.

02- من الناحية الألسنية يعتبر القرآن مدونة م رفتحة ومغلوقة متشكلة من المنطوقات المكتوبة باللغة العربية، ولم يتمكن من الوصول إليها إلا بعد القرن الرابع الهجري وكانت كلية النص عوملت على أساس أنه كتاب واحد⁴.

ولذلك يزعم أن القرآن الكريم لم يثبت نهائيا في عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه ، وظل الصراع حوله محتدا حتى القرن الرابع الهجري، حيث أغلق ضمن اتفاق جرى بين السنة و الشيعة لئلا يضر استمرار الصراع بكلا الطرفين، واعتبر من ذلك التاريخ نصا مغلقا نهائيا لا يمكن أن يضاف إليه أو يحذف منه⁵

وإنها لدعوى متجانفة عن صحاح الأحاديث ، وكتب التفاسير ، وعلوم القرآن ، وكتب السيرة، التي تضافرت على ترسيخ حقيقة تدوينه في حياة الرسول ﷺ ، ثم في المصحف على عهد

¹ - لا يأتون بمثله الأستاذ محمد قطب ص 203، 204

² - سورة يونس الآية 37

³ - ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني أركون ص 113

⁴ - ينظر: المرجع نفسه ص 113

⁵ - ينظر: نفسه ص 114 هامش المترجم بالضبط

الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ثم جاء الخليفة الثالث ليجمع الأمة على قراءة واحدة

يقدم أركون مجموعة من المصطلحات كلها تدور حول النص القرآني وهي تقنيات إجرائية تتطلبها القراءة الألسرية - كما يزعم- وذلك من قبيل النظر إلى النص القرآني باعتباره مدونة متجانسة، ومدونة منتهية، ومدونة مفتوحة، وباعتباره أثرا، ولم تكن هذه المصطلحات بريئة، كما لم يكن المنهج ذاته بريئا، ولا صاحبه من الأمر كله ببراءة ذلك أنه يرتقي هذه المصطلحات انتقاء ليرفع القداسة عن النص القرآني، ويكسر الهيبة ويحيله إلى نص أدبي صرف ولم يكن في ذلك: ﴿إِلَّا كَبَسِطَ كَفَيِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ﴾¹.
أ- باعتباره مدونة متجانسة:

يقصد بذلك أنها ليست م مقطعة ومتجزئة اعتباريا ، فكل عباراته أنتجت في نفس الوضعية العامة للكلام ، أي المحيط الفيزيائي والمادي والاجتماعي الذي نطق فيه، والصورة التي تشكلت بعد سماعه في تلك اللحظة من قبل المخاطبين على اختلاف مواقفهم منه والأحداث التي سبقت عملية النطق به وتتم بثق هذه التجانسية في شبكة معجمية واسعة، و على نموذج قصصي واحد لا يتغير فيه شيء من قبيل (البطل، الغاية، الأنصار، الأعداء)².

ب- باعتباره مدونة منتهية:

يقصد بذلك أنها محصورة بعدد معين من العبارات أو الآيات التي تشكلها وهي ن اجزة ومكتملة، من حيث صيغة التعبير وصيغة المضمون³، وهو يعمل على تجنب القراءة التبجيلية الملحة على الطابع المعجز للقرآن الكريم ، وإنه لمعجز في كل شيء فيه وهذا لا يؤمن به أركون، كما أنه يعمل على تجنب القراءة الفيلولوجية الاستشراقية التي تبحث في المصادر السابقة عن القرآن الكريم ، وتحاول إيجاد نقاط الالتقاء لتتهمه بالتأثر بها، وتبحث في جوانب الغموض ، لتزعم أنه ينطوي على نواقص أسلوبية وهذا أمر باطل من أساسه لا يحتاج إلى دليل

¹: - سورة الرعد الآية 14

²: - ينظر: نفسه ص 114/115

³: - ينظر: نفسه ص 115

ج- باعتباره مدونة مفتوحة :

يعني بذلك أنها مفتوحة على السياقات الأكثر تنوعا ، وليس هذا فحسب ، بل يذهب إلى أكثر من ذلك ، إنه يريد إعادة فتح القرآن على كل ما يأتي به النقد الفيلولوجي من تحسينات نصية مزعومة كإعادة ترتيب السور والآيات مثلا¹ يقول أركون [إننا نعلم أن ترتيب الآيات و السور في المصحف لا يتقيد بالمعيار الزمني لنزولها على النبي ﷺ ، ولا يتقيد بأي معيار عقلاني أو شكلاي خارجي ، وبالنسبة لنا نحن المحدثين المتعودين على التأليف المنطقي المتناسك للكتب والأبحاث ، والذين يستخدمون المحاجات العقلانية في ذلك ، فإن نص المصحف يبدو لنا بمثابة الفوضى المحيرة للقارئ]².

أرأيت م اذا يقول محمد أركون؟ إنه لأرفع مكانة في انجاز ه لنصه من خالقه سبحانه وتعالى إذ نسب للمخلوق استعمال المنطق ، والعمل على التماسك النصي، واستخدام الحجاج العقلي في التأليف ، وسلبها من الخالق ، وجعل نصه فوضى محيرة للقارئ ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ ۗ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْءَانُهُمْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ بُنَادُوكَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ۗ ۝٤٤﴾³

د- باعتباره منطوقات لغوية:

وبهذا المصطلح فإنه يعتبر القرآن لا يزال كلاما شفهيًا ، قبل أن يصير نصا مكتوبا و يؤكد على وجود اختلاف كبير بين الشفهي والكتابي ولذلك يلزم نفسه بالتمييز بين ثلثة بروتوكولات قرآنية

هـ- باعتباره أثرا:

يقصد بذلك ما تولد عنه من نصوص ثانية ، كانت تعليقا عليه و شرحا له ، أو انطلقت منه لبناء نصوص جديدة ، ولكنه يلح على عدم الخلط بين النص الأول والنصوص الثانوية ، نصوص التفاسير وبهذا يكون قد اعتبر النص القرآني جزء من التراث⁴ ولم يميزه عنه مع الفرق الشاسع بين طبيعتي النصين: نص إلهي ، ونصوص بشرية

¹ - ينظر: نفسه ص116

² - الهوامل و الشوامل حول الإسلام المعاصر أركون ص175

ملاحظة: إن الأستاذ أركون لا يثبت الصلاة على النبي ﷺ في كتبه وإنما مضطر لتثبيتها في ما أنقله من نصوص

³ - سورة فصلت الآية 44

⁴ - ينظر المرجع السابق ص 117

يقول الأستاذ المغربي محمد د الأندلسي، وهو يثني على أركان وليم جده، معتبرا أن ما أقبل عليه من تسفيته للقرآن أصالة وتفردا و تميزا وجرأة [إن أحد أهم مبادئ القراءة لدى الأستاذ أركان، والذي يضيف في نظرنا على قراءته نوعا من الأصالة والقيادة والتميز، والذي لا يخلو من جرأة في الطرح هو اعتبار النص القرآني جزءا من التراث الإسلامي، وليس نصا مفارقا متعاليا منفصلا عن هذا التراث]¹.

الفتحة منشأ المفهوم وبرتوكول القراءة

إن أركان من خلال هذا العنوان الساحر الجذاب يريد أن يميز كما عاهدناه بين النص الشفهي والنص المدون، يريد أن يميز بين المنطوقة التي قرأها النبي ﷺ ضمن ظروف تتعذر معرفتها - كما يزعم- وبين منطوقة ثانية وصلت إلينا كتابة "ممثلة في سورة الفاتحة وهي تحيلنا إلى القيم الشعائرية واللاهوتية واللغوية والسياقية، وهي قيم مسقطه على المنطوقة الثانية بواسطة التفاسير، وبما أنها نثلى في الصلاة فإنها تفرض ثلاثة بروتوكولات²

1- بروتوكول القراءة الطقسية يردد المسلم تلاوتها في كل صلاة، في تواصل روحي مع جماعة من المسلمين حاضرين وغائبين وتبين كيف يلثم المسلم شخصا بالميثاق الذي ربطه مع الله، وهي تشفع له عند الله يوم القيامة، كما أنها تقضي على كل مسافة بين المسلمين إنه ذلك التواصل الحميمي، فلا فرق بين سكان قرية وأخرى، ولا بين جنس وجنس³.

2- بروتوكول التفسير يعني بذلك تلك التفاسير التي تشكلت حول الفاتحة عبر الأجيال، ويلج على ضرورة إخضاعها لعملية الحفوا الأركيولوجي للتحري عن المعنى، ومع أنه عمل صعب إلا أنه لا بد منه⁴.

3- البروتوكول الألسني النقدي: يريد أركان من خلاله أن يذكر بمبادئ القراءة

الكلاسيكية، ثم يعرض مبادئ القراءة الألسنية ويترك القارئ يقارن بينهما.

- مبادئ القراءة الكلاسيكية:

إن هذه القراءة تقدم نفسها في صورة مسلمات بديهية - كما يزعم أركان- ولا يمكن أن تناقش ومن هذه المبادئ

1- الله موجود ولا يمكن أن نتحدث عنه بشكل صحيح، إلا وفق ما يختاره هو لنفسه.

¹ - قراءات في مشروع محمد أركان الفكري منتدى المعارف بيروت لبنان ط1 ص 111

² - ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني أركان ص 119

³ - ينظر: المرجع نفسه ص 120

⁴ - ينظر: نفسه ص 120

- 2- لقد تكلم الله لجميع البشر باللغة العربية لآخر مرة، من خلال محمد ﷺ.
 - 3- استقبل المسلمون كلامه في مدونة صحيحة تسمى القرآن.
 - 4- هذا الكلام يقول كل شيء عن وجودنا، وعن وجود العالم، وعن وضعنا في العالم، وعن قدرنا ومصيرنا، ولا يمكن أن نرفضه.
 - 5- كل ما يقوله هو الحقيقة الوحيدة، وكل الحقيقة.
 - 6- يم كننا أن نعرف هذه الحقيقة بالاستعانة بما يسمى بالصدر الأول في الإسلام (أي جيل الصحابة).
 - 7- إنه بموت النبي ﷺ سجن المسلمون في دائرة تأويلية.
 - 8- ع لم النحو و اللغة العربية و البلاغة، هي العلوم التي تتيح للمسلم استخلاص المعنى من النص¹.
- ويرى أن من خواص أنماط هذه القراءة أن هاسجونة داخل السياج الد وغمائي المغلق، وأن كل التفاسير السابقة فرضت نفسها كنصوص صحيحة مستقيمة، مجمع عليها من قبل رجال الدين². حيث يقول [أما أنا فإني أشير إلى الخاصيتين الأساسيتين التاليتين للقراءة الإيمانية وهما خاصيتان لازماها على طول الوقت، الأولى هي أن كل أنماط القراءات أو مستويات الاستخدام الإيماني للقرآن مسجونة داخل السياج الدوغمائي المغلق، والثانية هي أن كبريات التفاسير الإسلامية التي فرضت نفسها كأعمال أساسية ساهمت في التطور التاريخي للتراث الحي تمارس دورها كنصوص تفسيرية أرثوذكسية أي مستقيمة صحيحة مجمع عليها من قبل رجال الدين]³
- وما هو صحيح أن لا أحد من علماء الأمة فرض عمله على المسلمين، ولا اعتبره صحيحا سليما ووسم غيره بالفساد والباطل، وإنما صدق العلماء وإخلاصهم في أعمالهم وانقطاعهم إلى خالقهم هو الذي أفضى هذه المصادقية على أعمالهم وبوأها تلك المكانة السامقة على مر العصور وكر الدهور، إلى جانب تمكنهم من الأداة اللغوية وعلوم القرآن.

¹ - ينظر: نفسه ص 121-122

² - ينظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ص 65

³ : الفكر الأصولي واستحالة التأصيل محمد أركون ص 65

إن هذه القراءة تعد عند أصحابها - كما يزعم أركون- مكانا لانبثاق المعنى واندلاعه وإبداعيته، وهي كذلك أماكن لانبثاق آثار المعنى، وانبثاق التصورات والتركيبات الأسطورية أو الأيديولوجية المتهخضة عن نزاعات الطبقات الاجتماعية، وأنماط الثقافة المستخدمة. إن هذه النصوص بقسيميها الأول: القرآن والحديث والثاني مجموعة التفاسير كان قد قدسها الزمان - كما يزعم أركون- مع ما حدث فيها من انحرافات عن المعنى الأصلي، بحكم تلك الآثار المتولدة عن الهاني الأسطورية¹.

وقد أثبتنا أننا لا يفرق بين القرآن والحديث والتراث بل يجعل القرآن جزء من التراث، وهذا تজন واضح يفتقر إلى الدليل، من حيث كون التفاسير الكبرى وصلت إلى درجة الصحة التي لا تراجع. أما من حيث كون القرآن جزء من التراث فهذا لا ينطلي إلا على معتوه!.

- مبادئ القراءة الألسنة النقدية:

يزعم أركون أن القراءة الكلاسيكية قراءة سجنتم المسلمين و ح جرت عليهم التفكير، وسلبتهم الحرية والإرادة والكرامة ويقترح مبادئ بديلة نذكرها ك الآتي

1- الأنسنة: التركيز على الإنسان عوضاً من التركيز على الله.

2- العقلنة: العقل وحده حر في معرفة كينونته، ومصيره ومصير العالم الذي يعيش فيه.

3- المعرفة: المعرفة باعتبارها مجهوداً إنسانياً متواصلاً يستطيع الإنسان أن يتجاوز بواسطتها الإكراهات البيولوجية والفيزيائية والاقتصادية والسياسية واللغوية، وهذه القيود تحد من شروط الوجود الإنساني².

وعليه يجب أن ينطلق الإنسان من مسألهات قابلة للمراجعة والتعديل، وأن يكون متحرراً من كل قيد ليوافق السلوك الصوفي، ونظر الباحث³ كما يزعم الأستاذ أركون. لقد سبق لنا وأن تعرضنا في البحث لهذه الجوانب لم عرضنا لخصائص العلمانية الشاملة كما يراها د. عبد الوهاب المسيري، من أن نقطة البدء الحقيقي هي في علمنة الإنسان تعني: تأكيد مركزيته المطلقة في الكون، وأنه مقياس كل شيء، وأن مرجعيته هي ذاته⁴، ويصبح عقله

¹ - ينظر: المرجع نفسه ص 68

² - ينظر: المرجع السابق ص 121-123

³ - ينظر: نفسه ص 123

⁴ - ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة د عبد الوهاب المسيري ج 2 ص 120

هو مصدر المعرفة الوحيد ، ولا يقبل إلا ما يثبتته القياس والتجريب ، ويرفض كل متجاوز للواقع المادي المحسوس¹ . وبذلك تصبح الحقيقة أمراً كامناً في طبيعة الأشياء وليس مرسلّة من إله² .

اللحظة الألسنوية: بعد أن حدد أركان مبادئ القراءة الألسنة ، تناول ما أسماه بال لحظة الألسنوية على النحو التالي

1- صائغات الخطاب: يعني به أركان ما تحتوي عليه السورة من أدوات التعريف وأدوات التوكيد والصفات والضمائر والنظام الفعلي والنظام الاسمي ثم البنية النحوية ثم الإيقاع والأوزان والعروض [تستخدم عملية القول (أو النطق) بعض العناصر اللغوية التي ندعوها بصائغات الخطاب أو بمشكلاته التي تصوغها على هيئة معينة وهكذا ندرس بشكل متتابع المحددات أو المعارف (من أدوات تعريف وتكبير، وصفات، وضمائر) ثم النظام الفعلي، ثم النظام الاسمي، ثم البنية النحوية وأخيراً النظم والإيقاع إن لم نقل الأوزان والعروض]³ .

1- أدوات التعريف:

يرى أن جميع الأسماء الواردة في السورة محدد ب (أل التعريف) أو (بلصيغة التكميلية) أي: الإضافة، وهذا يعني أنها معروفة تماماً باستثناء "الحمد، الصراط، المغضوب، الضالين". ويركز على قيمة "ال" التعريف التي حظيت بعناية كبيرة من قبل القراءة الكلاسيكية، بحيث أضفت على اسم "الحمد" قيم تعميمية زمانية، ومكانية، كما أن قيمة الإضافة تطوي على تفاعل نحوي متبادل بين المضاف والمضاف إليه، خاصة في صيغة "رب العالمين، وبسم الله" فإن ذلك يهد تفاعلاً على مستوى المعنى⁴.

2- الضمائر:

أ- يرى أركان أن هناك عدة ضمائر فني (أنعمت، واهدنا) الضمير فاعل نحوي يدل على منعم النعم على المخلوقين، على عكس الضمائر المجهولة في الصيغ الأخرى

ب- الضمير المصرح به (نحن) الموجود في: (نعبد، نستعين، اهدنا) ومع أن نحن تعبر عن (أنا وأنت) وتعبر عن (أنا وهم) وهي في هذا النص مرتبطة ب (أنت) فلا تكون إلا (أنت وهم) أي: جميع القائلين الحاضرين والمحتملين أثناء التلاوة الطقسية⁵.

¹ - ينظر: المرجع نفسه ج 1 ص 290

² - ينظر نفسه ج 1 ص 300

³ : القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني أركان ص 125

⁴ - ينظر: المرجع نفسه ص 127

⁵ - ينظر نفسه ص 129

أما جاك بيرك في كتابه (إعادة قراءة القرآن) فيرى أن الفاتحة قدمت نفسها في صورة شكل متعدد الزوايا، و يعني بذلك الالتفات . و الالتفات: من سنن العرب في كلامها، فالعرب كانت تخاطب الشاهد ثم تحول الخطاب إلى الغائب أو تخاطب الغائب ثم تحوله إلى الشاهد¹.

يقول جاك بيرك: [وتقدم الفاتحة نفسها حسب الشكل متعدد الزوايا: واللّه مذكور في شكل الضمير الغائب في الآيات (1 - 2 - 3 - 4) ثم في شكل الضمير المخاطب في الآيات (5 - 6 - 7) ولا جدوى من إيراد مئات الأمثلة من هذا النوع]².

ثم يعمم ذلك على القرآن بكامله، حيث يرى أن التعبير الشامل للقرآن يعرف بوصفه التفاتاً كبيراً ومتواصلاً، فاللّه هو الراسل الوحيد، والنبى ﷺ هو المحادث الوحيد، وبالتالي يعيد الالتفات إلى عدد الفاعلين المعبرين بطريقتهم الخاصة في حين تقول السيميائية أن الكلام المشخص يحافظ على نفسه في كل مكان ، وعلى وحدته في أصله الإلهي³.

يقول جاك بيرك: [قد نقول إنّ التعبير الشامل للقرآن قد يعرف بوصفه التفاتاً كبيراً ومتواصلاً اللّه هو الراسل الوحيد، والنبى محمد صلى الله عليه وسلم هو المحادث الوحيد، وبالتالي يعيد الالتفات والنظر في عديد من المفاعلين المعبرين بطريقتهم الخاصة في حين أن الكلام (المشخص) كما تقول السيميوطيقا يحافظ على نفسه في كل مكان وعلى وحدته في أصله الإلهي، والمعلن فيه بهذه الصفة معترف به في الإسلام كله]⁴

ومهما يكن من أمر فإنّ السيميائية لم تكن في يوم من الأيام منهجا كاملا ومعيارا علميا يحتكم إليه، إنها لا تعد وأن تكون طريقة من طرق التحليل يلجأ إليها القارئ أو الناقد في الأثر الفني، مع أنه لم يحدث أن اتفق اثنان حول رأي واحد بموجبها وهي بذلك أقرب على الرأي الشخصي إذ لا يخضع في كل أحوالها إلى الموضوعية، ولا إلى الأسس النظرية الثابتة، إنها محض خواطر قد تجانب الصواب وقد تصيب، وإن كان لا بد من تطبيقها فحسبها الأعمال الأدبية والآثار الفنية أمّا القرآن الكريم فله مناهجه وأصوله وعلومه.

¹ - ينظر المزهر في علوم اللغة وأنواعها جلال الدين السيوطي ج 1 ص 334
² - إعادة قراءة القرآن جاك بيرك ترجمة د. وائل غالي شكري دار النديم للطباعة والنشر القاهرة ط 1 1995 ص 99
³ - ينظر المرجع نفسه ص 100
⁴ - نفسه ص 100

- الأفعال:

أ- يرى أركون أن الأفعال قليلة في السورة وهي من قبيل (نعبد- نستعين) ويدلان على التوتر والجهد الذي يبذله العامل رقم (2) كي يصل إلى العامل رقم (1) وديمومة الجهد تكون لسد الفجوة بين متكلم يعترف بصفته خادما، ومخاطب محدد بصفته الشريك الأعلى¹.

فله دره من محلل كبير محترف أنعم علينا بهذا الفيض السيميائي الذي حول بموجبه الخالق الجليل إلى مجرد عامل رقم (1) وشريك أعلى، وحول العبادة إلى مجرد توتر وجهد يبذله العامل رقم (2) كي يصل إلى العامل رقم (1).

يقول د عبد الوهاب المسيري عن الشعائر الدينية في ظل العلمانية الشاملة " إن الشعائر الدينية تفقد معناها الداخلي ولا تكتسب دلالة خارجية محضة، بحيث لا يصبح الهدف منها التعبير عن طاعة الإنسان للإله وابتغاء مرضاته وفي نهاية الأمر يصبح الفرد المتدين أكثر أهمية من الدين²". وهذا لا يخرج عن توصيف العلمانية الشاملة للإله، والإنسان، والتدين ب- إن الفعل "أهدنا" لا يدل على الأمر بل يدل على الاسترحام الموجود في الفعلين "نعبد، نستعين".

ج- الفعل الماضي "أنعمت" يدل على حالة حصلت وتمت³

4- الأسماء:

هنالك أسماء في السورة من قبيل "الحمد، يوم، دين، صراط" ينبغي أن ترتبط بالبنى الاليتومولوجية للمعجم العربي للتعرف على معناها، ثم العمل على معرفة ما طرأ عليها من تحولات، من قبل اللغة القرآنية⁴.

2- النظم والإيقاع

يتكلم أركون عن وجود

أ- قافية (إيم) متتابعة مع قافية (إين)

ب- فونيمات تهيمن على السورة كالاتي.

- ميم (15 مرة) - لام (12 مرة)

¹: - ينظر القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص 130

²: - العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ج2 ص 122

³: - ينظر المرجع السابق ص 130

⁴: - ينظر المرجع نفسه ص 131

- نون (12 مرة) - عين (5 مرات)
- هاء (5 مرات)¹.

وهكذا يسير الخطاب القرآني - حسب أركون - بواسطة مخطط معين للتوصيل (شبكة تواصل وتوصيل محددة)، يرى فيه أن الوظائف المهيمنة بواسطة الفاعل نفسه، أي الله سبحانه يتواصل مع مرسل إليه مؤمن وكافر، وتتم هذه العملية بواسطة وسيط ذي مكانة سلبية ألا وهو الرسول ﷺ يقول أركون: [نجد في هذا المخطط أن الوظائف المهيمنة تمارس من قبل الفاعل نفسه أي الله والله يتواصل مع مرسل إليه ينقسم إلى نوعين مؤمن وكافر، وتتم عملية التوصيل عن طريق وسيط ذي مكانة متميزة وسلبية في آن معا هو محمد صلى الله عليه إنه مجرد ناقل للوحي]².

هل مكانة الرسول ﷺ سلبية ياترى حيال الوحي؟ لاحظ كيف فرضت عليهم الألسنية أن يهرفوا بما لا يعرفون، وأن ينعقوا بكل ما يسمعون، وكأنهم يريدون من الرسول ﷺ أن يتدخل في الوحي بالحذف والإضافة والتبديل والتغيير، وهذه لعمر الله كانت مطمع المشركين يوم قالوا لما نزل عليهم القرآن: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالِ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنتِ بِفِرْعَوْنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَرَادَ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾³.

إن هذا ما يقوله أركون: (وسيط ذو مكانة سلبية)، ويرى أن من مقتضيات المنهج الألسني السيميائي أن يتحرك الوسيط بحرية، في حين يقول بعكسه المنظر الكبير لهذا المنهج ألا وهو رونال بارت [إن محرك هذا النص (يقصد الإنجيل) وهنا فرادته البنيوية ليس هو البحث بل الإبلاغ والإرسال إن شخوص المحكي ليسوا فاعلي أفعال، بل فاعلي إرسال وفاعلي إبلاغ وذبوع وهذا مهم]⁴.

وشتان بين هذا وهذا منظر أوجد منهجه من العدم في تربة غربية ذات خلفيات فلسفية متحررة من كل قيد، ومجتزلا لأفكار الغربية مستورد لها ولو حاف ظ على هويته بما يمتلك من

¹: - ينظر نفسه ص 134

²: - الفكر الإسلامي قراءة علمية محمد أركون ص 72

³: - سورة يونس الآية 15

⁴: - التحليل النصي تطبيقات على نصوص من التوراة والإنجيل والقصة القصيرة رولان بارت ص 51

مقومات الشخصية العربية المسلمة الغنية بالقيم ما كان ليسقط في هذه الترهات ويكون ملكا أكثر من الملك إن بارت ذاته يقر بأن فرادة هذا المنهج تكمن في كون الشخص فاعلي إرسال وإبلاغ لا فاعلي بحث وتبديل.

اللحظة التاريخية:

يبحث أركون عن جميع القراءات المثارة حول هذه السورة، من قبل المفسرين منذ أن بدأ التفسير إلى يومنا هذا، وبما أنه عمل ضخمة وصعب فإنه يختزل مهمته في البحث في تفسير الرازي، لكونه غزيرا وقد استفاد من سابقه، كما أنه يفي بغرض العمل الهادف إلى قياس حجم المطابقة بين النص الأول (القرآن كنص مؤسس) والنص الثاني (تفسير الرازي) ثم البحث عن الشفرات المتحركة في قراءة الرازي من خلال القوانين التالية:

- 1- **النسق اللغوي** يرى أركون أن مفهوم الشفرات يتيح له أن يفرز المعطى اللغوي المختلط بالأراء المتعددة والمختلفة للتفسير.
- 2- **النسق الديني** يرى أركون أن جميع التفاسير قد اشتركت في خطاب لاهوتي أضحى موجه للنسق الديني.
- 3- **القانون الرمزي** أبدى أركون أسفه لتهميش الإسلام للجانب الرمزي.
- 4- **النسق الثقافي** يرى أركون أن ثقافة الرازي عالية ومتعددة خدمت تفسيره، ولكنه كان متحيزا لمذهب واحد (المذهب الأشعري) على حساب باقي المذاهب.
- 5- **النسق التأويلي** يرى أركون أن جميع الأنساق تسير باتجاهه وتتجمع حوله كي تتوصل إلى المعنى الأخير للنص القرآني¹.

اللحظة الانتربولوجية:

يرى أركون أنه من خلال دراسته لسورة الفاتحة يستطيع أن يجزم بما يلي:

- 1 لغة القرآن لغة رمزية أكثر منها حرفية.
- 2 التفسير الرمزي يتيح له اكتشاف سمات الفكر الأسطوري.

¹: - ينظر القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني أركون ص 138-139

3 يزعم أنه إذا حصل له ذلك فهو يستطيع أن يتخلص من رمزية الخير والشر في (إياك نعتد إياك نستعين الصراط المستقيم - أنعمت-المغضوب عليهم-الضالين) ولكنه لا يستطيع أن يتخلص من الكينونة المدشنة من قبل كلمات الله، رب العالمين، ولا التخلص من فكرة الزمن والموت التي أثيرت ضمناً في السورة إلا إذا حصر نفسه بقراءة فيلولوجية تتعامل مع كل كلمة وهي منفردة وتحدد معناها الأصلي عن طريق المعطى التاريخي، والاجتماعي والثقافي، حيث يقوم على سبيل المثال بمعارضة الله سبحانه وتعالى بآلهة ذلك الزمان¹ (تعالى الله علواً كبيراً).

أما عن قوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٧﴾² فيرى أن التفسير التقليدي قد اعتمد على المقولات اللاهوتية والميتافيزيقية والأخلاقية والنفسانية، والمنطقية لكي يشكل نمطين متضادين من أنماط الإنسان، نمط الإنسان الخير الكامل، ونمط الإنسان الشرير الناقص، وأن اختيار الاسم الفعلي يتيح تصنيفاً أكثر راديكالية، ونبذاً للفئة التي تقف خارج الطريق القويم، وكأنه يعترض على قضاء الله وقدره، وقد أنزل الله في القرآن ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَنُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَبَّ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ٧﴾³.

يقول أركون: [وهناك اسم فاعل آخر يتطلب تفسيراً مشابهاً هو الضالين فالتركيب الاسمي هنا يساوي التركيب الفعلي مع فاعل اسمي نسبي هو:الذين يضلون الصراط نلاحظ أن اختيار الاسم الفعلي يتيح تصنيفاً أكثر وضوحاً وتوفيراً في الوسائل المستخدمة، ونبذاً أكثر راديكالية للفئة التي تقف خارج الطريق القويم أو الصراط المستقيم]⁴.

وقد وضع شيخ المفسرين الطبري الآية بقوله (فريق في الجنة) وهم الذين آمنوا بالله واتبعوا ما جاء به رسولهم ﷺ (وفريق في السعير) في نار الله المسعورة على أهلها الذين كفروا بالله وخالفوا رسوله ﷺ، وكل هذا بقضاء الله وقدره سبحانه⁵.

¹: - ينظر المرجع نفسه ص 141-142

²: - سورة الفاتحة الآية 07

³: - سورة الشورى الآية 07

⁴: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني أركون ص 132

⁵: - ينظر تفسير الطبري ج 25 ص 14

أمّا جاك بيرك فنجدّه على العكس من أركون يعرف كيف يوظف السيميائية في فهم النص، لما تقيمه من صراع بين الحق والباطل [ولتعرف الآن على أساس الخبرة، بأن تعريفات علم السيميوطيقا في ذروة ازدهارها تساعد أكثر على فهم الملامح الأساسية لتشكيل يقوم عليه مجموع النص، والذي يحتل صراع الحق والباطل المكان الأكبر، الحق والباطل يتصارعان فيه ليس فقط لمواقف أو حجج، أو إحالات لكن من خلال كائنات حية، وهكذا المؤمنون يتعارضون مع مختلف أجناس الخصوم، ويتعارضون حسب مختلف أنماط الغيرية، ويقف المؤمنون إزاء الوثنيين والمشركين موقف التناقض المنطقي¹].

وهذا لا يعني أنني أزكي بيرك أو أعلي من قيمة قراءته أبداً، فإنها لا تعدو عن أن تكون قراءة ترتكن إلى الخلفية الاستشراقية التي تتقصد النيل من القرآن ضمن مخططهم العالمي الرهيب!

والآن وقد نفضنا أيدينا من القراءة الأركونية لسورة الفاتحة، قد نتساءل عن الثمرات المجنية منها والفائدة المرجوة، وإن كان لا يحق لنا التساؤل عن الفائدة ونحن أمام منهج حكم على النص بالألا يكون رابطاً بين المعرفة والإيمان، بل يجب على النص المراد بالتحليل ألا يكون قد جمع لغاية سببية، وإنما يجب أن يحدد كيف يتفجر ويتبدل حسب ما ذهب إليه بارت وأركون، إنه لعمل ضائع - كما تغنى أصحاب الطلاسم الحداثيين وجهد غبين ومصير مقنع ليس يرضي

¹ - إعادة قراءة القرآن جاك بيرك ص 137

حَافِظُ

خاتمة :

هكذا تنتهي هذه الدراسة ، ونحسب أننا قد وفينا بما ألزمتنا به أنفسنا في مقدمتها ، وأجبنا عن الأسئلة المحورية والفرعية التي طرحناها ، دون التجني على أصحاب التيار العقلي ، والإصلاحي والعلماني ذلك أن من روائع الإسلام - كما علمنا - موضوعيته فيما يصدره من أحكام ، وإن كان بحق أعدائه فإنه لا يظلمهم بالقول بما ليس فيهم ، وإن قال ما فيهم فلا يكون بغرض القدح والتجريح والتشهير ، إنما يتوخى في كل ذلك الوصول إلى الحقيقة ، لاسيما وأن النقد السليم ينصب على المنهج والأفكار ، لا على المضامين والأشخاص ، فإذا ما تداعت أركان المنهج سقطت المضامين وتعرى أصحابها للعيان .

لقد عاينت هذه الدراسة قضية تأويل النص القرآني انطلاقا من بدايته على يد الخوارج إلى المعتزلة ، إلى العصر الحديث ، وحاولت أن تفهم السياق العام الذي تجلت فيه ، وأخصت بالتحليل والنقد فترتين متميزتين من حركة التأويل ، التأويل عند القدامى والتأويل عند المحدثين ، لتخلص إلى النتائج التالية :

أولا: تعتبر المعتزلة أول فرقة في الإسلام استطاعت أن تصوغ لنفسها مذهبها عقليا تأويليا متكامل الأصول ، واضح المنهج ، على خلاف الفرق الأخرى لكنها فتحت التأويل ووسعته وأهملت أصول الكلمات المفتاحية في كل نص ، وتجاهلت تصاريفها واشتقاقاتها ، ولم تتقيد بالدلالات المعجمية ، وذلك كله بغرض خدمة مذهبها لا عن جهل باللسان ، وبهذا اختلفت تأويلاتها للنصوص القرآنية وأصبحت تجري خارج مجال حركتها ، وإطارها المحدد ، منفكة عن ضوابطه ، لأنه لا تأويل في المنصوص أصلا أي المسمى واضح الدلالة ، وأن الظاهر يمنع تأويله إلا بما يوافق عرف المتكلم ، وعاداته المطردة ، وأن المجمل لا بد من تحديد مبينه ، لذلك كان السلف الصالح يحلمون نصوص الصفات على ظاهرها ، بلا كيف ولا مشابهة .

ثانيا: إن ما وقعت فيه المعتزلة من تأويل منحرف لنص القرآن الكريم فيما يخص أفعال العباد ، إنما مردّه إلى القول بأن الإرادة محدثة من جانب ، وعدم تفريقهم بين الإرادة الكونية القدرية والإرادة الدينية الشرعية ، والتسوية بين المشيئة والإرادة وبين المحبة والرضا من جانب آخر .

وترتب على ذلك القول بأن المعاصي ليست محبوبة لله، ولا مرضية له، وبالتالي فهي ليست مقدورة ولا مقضية، بل خارجة عن مشيئة الله وخلقه -تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لكن في التصور السليم أنّ الله خلق الأفعال الشريرة كالضلال في قلوب الضالين وهو يريد لها ويشاؤها كونا ولا يرضاها ديناً، وخلق الأفعال الخيرة كالإيمان في قلوب المؤمنين وهو يريد لها ويشاؤها كونا ويرضاها ديناً.

ثالثاً: تعتبر فرقة الخوارج أول فرقة في الإسلام انحرفت بالتأويل لجهلها باللسان العربي وتعاملها مع القرآن تعاملًا حرفياً، ولم تستطع أن تصوغ لنفسها مذهباً قائماً على قواعد وأصول، إلا بعد أن تأثرت بالمعتزلة على عهد الإباضيين.

رابعاً: وقفت الدراسة على أنّ الخوارج كانوا يعتمدون على منهج تأويلي قريب من منهج المعتزلة من حيث الاستدلال العقلي، أمّا من حيث الاستدلال بالنقل فكانوا يسارعون إلى إخضاع النص القرآني ليتكيف مكرها مع المعطى النظري والمفهوم العقدي متوسلين إلى ذلك بالمجاز، وعرف اللغة، ولذلك صرح منظرهم الكبير الشيخ السالمي في: (مشارك الأنوار) قائلاً "وهكذا نرى الإباضية يفتحمون باب الاجتهاد والتأويل معتمدين في ذلك على الأدلة العقلية والنقلية لتدعيم النص القرآني المتشابه بالدليل اللغوي" (ج1 ص 198)

خامساً: وقفت الدراسة على أنّ النص المتشابه في نظر الخوارج هو النص الذي لا يدرك علمه بظاهره ولا بنصه لأن النص واحد والمعاني متباينة، ولا بد من كشف معانيها وإيضاحها، مما جعلهم يحكمون العقل في المحكم والمتشابه، فكل ما وافق العقل يعد عندهم محكماً ويحمل على ظاهره، وكل ما خالف العقل يعد عندهم متشابهاً ويصرف عن ظاهره بأداة التأويل.

سادساً: وقفت هذه الدراسة على تلك الجهود التي بذلها الشيخ محمد عبده في سبيل تحديث نظرية التفسير، وتقديم تحليل نقدي للتفسير القديمة، بالقدر الذي يسمح لهذه النظرية المراد إقامتها على أسس حديثة أن تستمد قوتها من النظرية القديمة، وإن كانت تخالفها في أشياء جوهرية كثيرة، من قبيل إعطائها للعقل مساحة واسعة في التفسير، بل جعلها النظر العقلي هو وسيلة الإيمان الصحيح وتقديمها للعقل على ظاهر الشرع عند التعارض، وتقليلها من شأن

التفسير بالمأثور، وردها خبر الآحاد في العقيدة وإنكارها لوجود السحر والخوارق، وكل هذا حدث تحت ضغوط العصر وتحدياته، وبتأثير الفجوة الحضارية بين الشرق والغرب من جانب، والتأثر الشديد بمدرسة المعتزلة من جانب آخر ومع ذلك كان مبدؤها في التفسير هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد إلى سعادة وخير الدارين، ولا يقوم هذا التفسير إلا إذا استجمعت جميع شروطه، وذهب فيه المفسر إلى فهم المراد من القول، والحكمة من التشريع في العقائد والأحكام على الوجه الذي يجذب الأرواح إلى العمل والهداية المودعة في كلام الله ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾﴾ البقرة: 2.

سابعاً: وقفت هذه الدراسة على مشروع أحد أقطاب التيار العلماني ألا وهو الأستاذ محمد أركون الذي كان يقوم على توجيهين كما حددهما المستشرق كلود جيليو في دراسته.

التوجه الأول يشتغل على تاريخ النص القرآني من حيث تكوينه، وجمعه، وتدوينه، بغرض التشكيك في صحته وزعزعة قداسته، ثم المطالبة بإعادة تشكيكه، وفق النتائج التي توصل إليها النقد الفيلولوجي، وعلم اللسانيات.

التوجه الثاني اهتم بإعادة قراءة القرآن الكريم بإخضاعه لمناهج العلوم الإنسانية الحديثة، ونقد أمهات التفاسير التراثية العليمة باللسان العربي، والطعن فيها والتقليل من أهميتها ليخلص إلى أرخنة النص القرني ويجعله متواشجا مع زمانه ومكانه الذي نزل فيه.

ثامناً: أوضحت هذه الدراسة أن القراءة العلمانية للنص القرآني تبنى على ثلاثة أسس وهي الأنسنة و العقلنة والأرخنة.

فمن خلال الأنسنة التي توجب الاهتمام بالإنسان وترك الاهتمام بالإله يرفعون القداسة عن النص القرآني ويتوسلون إلى ذلك بصياغة أسماء جديدة للقرآن الكريم، وجديدة على سمع المسلم ليصبح نصاً لغوياً كباقي النصوص، منتجا ثقافياً مفتوحاً على تأويلات غير منتهية، مقطوعاً عن مصدره الرباني موصولاً بقارئه الذي لا يملك من علومه شيئاً.

أما العقلنة التي تعني التوسل بالعقل، ونبذ التوسل بالنقل، فيهدفون من خلالها إلى رفع عائق الغيب، بحيث يصبحون في حل من أمرهم ليخضعوا القرآن إلى مناهج علوم الأديان كعلم اللاهوت، ومناهج العلوم الإنسانية والنظريات النقدية، والفلسفية الحديثة.

أمّا الأرخنة فيقصدون بها ربط القرآن بظروف بيئته وزمنه وسياقاته الثقافية والاجتماعية والسياسية لتي تزامنت مع نزوله في شبه جزيرة العرب.

تاسعا: وقفت هذه الدراسة على تضارب آراء أركان في قضية القرآن الكريم، من حيث تنزيله، وجمعه، وتدوينه، من القول بالتدوين الجزئي في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، إلى القول بأنه لم ير التدوين إلا في زمن الخليفة الثالث رضي الله عنه، إلى القول بأنه لم يكتمل تدوينه إلا في زمن حاكم العراق الحجاج بن يوسف، وتناولت تلك الآراء بالنقد، والتحليل، بما تسمح به الدراسة وإيضاح تهافتها ومجانفتها للحقائق التاريخية، فضلا عن سمة ذلك الكتاب الذي جعل الله معجزته في حفظه، وأقامت هذه الدراسة الحجة على أركان، فيما يخص إدعائه الكاذب القائل بخرق متن القرآن، وذلك بالتركيز على تزامنية التنزيل مع التسجيل من جانب، وعرضها لطبقة القراء الأولى التي تلقت القرآن من الرسول صلى الله عليه وسلم من جانب آخر.

وقد استطاعت هذه الدراسة أن ترفع اللبس عن تلك المغالطة التي طالما لوّح بها أركان بغية التشكيك في صحة القرآن الكريم، تلك المغالطة المتعلقة باستبعاد مصحف ابن مسعود رضي الله عنه، يوم أن جمع عثمان رضي الله عنه القرآن، وفندتها بعرضها لقول ابن مسعود ذاته، ولأقوال كبار الصحابة رضي الله عنهم، أما من الجانب التطبيقي فقد استطاعت هذه الدراسة أن تبرهن على عقم القراءة الألسنية للنص القرآني، التي طالما اتخذها أركان مثله الأعلى ونعمته الكبرى التي أسبغتها عليه الحداث الغربية.

عاشرا: استطاعت هذه الدراسة أن تحكم على التيار العلماني بأنه ليس إلا امتدادا طبيعيا

للفرق التي ظهرت في تاريخ الإسلام، وانحرفت بتأويل النص القرآني عن جادة الطريق، ويتجلى ذلك في وحدة مصدر التلقي لديها (الفلسفات المنحرفة الوافدة) مما جعلها متوحدة في أصولها، ومناهجها، والكثير من أهدافها، إلا أنّ خطر التيار العلماني المتطرف اليوم على الأمة أخطر من تلك الفرق التي ظهرت بالأمس، لقوة الأمة آنذاك وضعفها اليوم ولكون التيار العلماني أصبح يستند في منطلقاته على الغرب والاستشراق ويخاطب جماهير الأمة بعقيدة الاستعلاء الغربي.

وفي الأخير ستبقى هذه الدراسة مفتوحة على آفاق القراءة المعاصرة للنص القرآني، ذلك أن الكثير من المشاريع المزعومة لم يتيسر لي الوقوف عليها، ولا بد من تحريك قراءتها كي تكون الصورة أكثر اكتمالا، وإذا كانت هذه القراءة المعاصرة تفضل التأويل على التفسير، بل تتجاوز التأويل إلى التفكيك، وتبحث فيما تدعيه ظلما وعدوانا خروم النص القرآني، وعدم انسجامه، وفوضاه، وعدم ترتيبه، فإن المسؤولية الواقعة على الطلبة الدارسين لهذه القضايا تكون أعظم في تبيان مخاطرها ورصد انحرافاتهما.

ولا يسعني أخيرا قبل أن أضع قلمي -كما أكدت في مقدمة البحث إلا أن أقول بارتياح إن لم تكن هذه الدراسة قد بلغت المستوى المنوط بها فعذري أنني لم آل جهدا في أن أقدم بحثا -أزعم أن فيه خدمة لكتاب الله العزيز وذاك جهد المقل وطاقة المعترف بالعجز. والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، وأن يتقبله في صالح الأعمال، وأن ينفع به كل من طلبه بقصد الانتفاع، وأن يجزي عنه خيرا كل من انتقده بغرض التقويم والبناء، وأن يغفر الزلات ويتجاوز عن العثرات، إنه ولي ذلك والقدير عليه.

وصلى الله على سيدنا محمد النبي الطيب الكريم وآله وصحبه وسلم

فہرس

المصادر فی التہذیب

فهرس المصادر والمرجع

المصحف الشريف براوية حفص

- ❖ الأمدي، سيف الدين أبو الحسين علي بن أبي علي بن محمد
01 الإحكام في أصول الأحكام دار الفكر بيروت ط1 - 2003.
- ❖ إبراهيم، مصطفى إبراهيم:
02 من ديكرات إلى هيوم، دار الوفاء الإسكندرية ط1 - 2001
- ❖ أبو البقاء الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي
03 الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية تحقيق د.عدنان درويش ومحمد المصري مؤسسة الرسالة ناشرون بيروت لبنان ط2 1998
- ❖ أبو خليل، شوقي
04 الإسلام في قفص الاتهام دار الفكر دمشق ط5 - 1982
- ❖ د أبو الرشته عطاء بن خليل
05 التيسير في أصول التفسير (سورة البقرة) دار الأمة للطباعة والنشر بيروت لبنان ط2 - 2006
- ❖ د أبو زيد، نصر حامد
06 مفهوم النص دراسة في علوم القرآن المركز الثقافى العربى ط6 - 2005
- ❖ أبو عمار عبد الكافى الإباضى
07 الموجز في تحصيل السؤال وتلخيص المقال في الرد على أهل الخلاف تحقيق د عمار الطالبي الشركة الوطنية الجزائرية ط1 1978
- ❖ أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء
08 إبطال التأويلات لأخبار الصفات ت أبي عبد الله محمد بن حمد الحموي النجدي الكويت دار إيلاف للنشر ط، ب ت
- 09 المعتمد في أصول الدين ت وديع زيدان حداد دار المشرق بيروت لبنان ط1 1974.
- ❖ الأخص الأوسط، (أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البصري)
10 معاني القرآن، ت إبراهيم شمس الدين دار الكتب العالمية بيروت لبنان ط 2002 ص301

- ❖ أديب صالح محمد
11 تفسير النصوص في الفقه الإسلامي المكتب الإسلامي بيروت ط 1 1984
- ❖ د أركون محمد
12 تاريخية الفكر العربي الإسلامي ، ترجمة هاشم صالح ، مركز الإنماء القومي ، بيروت لبنان ط 2
1996
- 13 العلمنة والدين ، الإسلام ، المسيحية ، الغرب ، دار الساقى بيروت لبنان ط 3 1996م
- 14 الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر ، ترجمة هاشم صالح دار الطليعة بيروت لبنان ط 1
2010
- 15 قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الإسلام اليوم ، ترجمة هاشم صالح دار الطليعة بيروت
لبنان ط 1 - 2011
- 16 تحرير الوعي الإسلامي نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة ، ترجمة هاشم صالح دار
الطليعة بيروت لبنان ط 1 2011
- 17 من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي ترجمة هاشم صالح دار الساقى بيروت لبنان ط 3 -
1991م
- 18 الفكر الإسلامي قراءة علمية ترجمة هاشم صالح المركز الثقافي العربي بيروت لبنان ط 2 1996
- 19 القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ، ترجمة هاشم صالح دار الطليعة بيروت
ط 2 - 2005
- 20 الفكر الأصولي و استحالة التأسيس ترجمة هاشم صالح دار الساقى بيروت لبنان ط 1 - 1999م
- 21 الفكر العربي ، ترجمة عادل العوا منشورات عويدات ، بيروت لبنان ط 3 1985
- 22 نحو تاريخ مقارنة للأديان التوحيدية ترجمة هاشم صالح دار الساقى بيروت لبنان ط 1 - 2001م
- 23 أين هو الفكر الإسلامي ترجمة هاشم صالح دار الساقى بيروت لبنان ط 2 - 1995م
- ❖ الأزهرى ، أبو منصور محمد ابن أحمد :
24 تهذيب اللغة ت عمر السلامى وعبد الكريم حامد دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط 1 ،
2001
- ❖ الأسنوي ، الشيخ جمال الدين عبد الرحيم الحسن
25 نهاية السؤل في شرح منهاج علم الأصول ت. د شعبان إسماعيل دار بن حزم بيروت ط 1 1999
- ❖ الأشخر ، محمد بن أبي بكر اليمنى الزبيدي
26 شرح ذريعة الوصول إلى اقتباس زبدة الأصول ت أحمد فرحان ديوان الإدرسي مؤسسة الرسالة
دمشق ط 1 - 2011

- ❖ الأشعري، أبو الحسن علي ابن إسماعيل (ت330هـ) 27
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ت محمد محيي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية
القاهرة ط1- 1950
- ❖ الإبانة عن أصول الديانة ت.د فوقية حسن محمود دار الانتصار القاهرة ط1- 1977 28
- ❖ الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين 29
- ❖ كتاب الأغاني دار إحياء التراث العربي بيروت ب ت.
- ❖ أطفيش، محمد بن يوسف 30
- ❖ الجامع الصغير وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان ط1 1986 31
- ❖ الذهب الخالص تحقيق أبي إسحاق اطفيش دار البحث الجزائر قسنطينة ط2- 1980 32
- ❖ هميان الزاد إلى دار المعاد المكتبة الشاملة على الإنترنت <http://www.altafsir.com> 32
- ❖ امرؤ القيس 33
- ❖ ديوان امرؤ القيس ت محمد أبي الفضل إبراهيم دار المعارف ط2 1964 33
- ❖ البخاري (محمد بن إسماعيل) 34
- ❖ خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل مؤسسة الرسالة ب ط، ب ت 34
- ❖ البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي 35
- ❖ أصول الدين اسطنبول مطبعة الدولة ط1 1928 35
- ❖ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم تحقيق لجنة إحياء التراث العربي دار الجيل بيروت
لبنان ط1 - 1987 36
- ❖ بكير سعيد اعوشة 37
- ❖ دراسات إسلامية في الأصول الاباضية مكتبة وهبة القاهرة ط3- 1988 37
- ❖ د. البهي محمد 38
- ❖ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي مكتبة وهبة مصر ط4، ب ت 38
- ❖ الإسلام في حل مشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مكتبة وهبة القاهرة، ط1 1981. 39
- ❖ تزيني، طيب 40
- ❖ النص القرآني أمام إشكالية البنية و القراءة دار الينابيع دمشق ب، ت 40
- ❖ التفنازاني مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين 41
- ❖ شرح المقاصد تحقيق د عبد الرحمن عميرة عالم الكنب ط2 1998 بيروت لبنان 41
- ❖ البلاغي، داوود 41

- 42 شرح العقيدة بدون ذكر الناشر وتاريخ النشر
❖ التلاتي عمر
- 43 شرح النونية بدون ذكر الناشر وتاريخ النشر
- 44 حاشية على كتاب الديانات بدون ذكر الناشر وتاريخ النشر
❖ التهانوي، محمد علي التهانوي
- 45 موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم تحقيق علي دحروج مكتبة ناشرون بيروت لبنان ط 1
1996
❖ ابن تيمية أحمد عبد الحلیم بن عبد السلام
- 46 درء تعارض العقل والنقل تحقيق د. محمد رشاد سالم إدارة الثقافة والنشر جامعة الإمام محمد بن
سعود الإسلامية ط 2 1991
- 47 الرسالة التدمرية في التوحيد والأسماء والصفات والقضاء والقدر مكتبة التراث الإسلامي الشهاب
الجزائر ط 1 1989
- 48 البيان لتفسير آي القرآن جمع ودراسة وتحقيق وتخريج أبي سعيد عمر بن غرافة العمروي الرياض
دار الطحاوي ط 1 2003
- 49 مجموعة الفتاوى تحقيق عامر الجزائر وأنور البار دار ابن حزم بيروت لبنان ط 4 2011
- 50 شرح العقيدة الوسطية شرح صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ دار أعلام السنة
الرياض ط 1 2010
- 51 الرد على المنطقيين تحقيق الشيخ عبد الصمد شرف الدين ط 1 2005 مؤسسة الريان للطباعة
والنشر بيروت لبنان
- 52 الخلافة والملك ت حماد سلامة مراجعة د محمد عويضة ب ط، ب، ت، شركة الشهاب للنشر
والتوزيع باب الواد الجزائر
- ❖ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن حجر ت 255 هـ
- 53 الحيوان ت عبد السلام محمد هارون مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ط 2 1966
❖ الإمام ابن الجزري، الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي
- 54 النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 2 - 2002
❖ د الجعيري، فرحات بن علي
- 55 البعد الحضاري للعقيدة الاباضية رسالة مقدمة لنيل شهادة التعمق في البحث العلمي كلية الآداب
جامعة تونس

- ❖ ابن جنس، أبو الفتح عثمان
56 الخصائص ت محمد علي النجار مصدر دار الكتب المصرية ب. ط. ب. ت.
- ❖ ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب.
57 الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله تحقيق د علي محمد الدخيل الله دار العاصمة الرياض ب ط ب ت.
- 58 مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ت محمد عبد الله دار التقوى للنشر والتوزيع
- 59 إعلام الموقعين ت بشير محمد عبون مكتبة دار البيان بيروت ط 1 2000.
- ❖ الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف
60 شرح الورقات للإمام الجويني تحقيق سارة شاريف الهاجري دار البشائر الإسلامية الكويت ط 1 ب ت
- 61 كتاب الإرشاد على قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ت محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد مكتبة الخانجي ط 1 - 1950
- 62 البرهان في أصول الفقه، ، ت صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط 1 1997.
- ❖ د حامدي عبد الكريم
63 أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن دار ابن حزم بيروت ط 1 2008.
- ❖ الحافظ ابن حجر، أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني
64 فتح الباري بشرح صحيح البخاري ت. الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز بيروت دار الفكر ط 1 2007
- ❖ د حسن حنفي
65 التراث والتجديد المؤسسة الجامعة للدراسات بيروت لبنان ط 4 1992
- ❖ د الحفظي، عبد اللطيف بن عبد القادر
66 تأثير المعتزلة في الخوارج والشيعة أسبابه ومظاهره دار الاندلس الخضراء للنشر والتوزيع جدة ط 1 - 2000
- ❖ د حمادي العبيدي
67 ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية دار الفكر العربي بيروت لبنان ط 1 1991
- ❖ د حمودة، عبد العزيز

- 68 المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية عالم المعرفة الكويت ط1 2001.
- 69 المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك عالم المعرفة رقم 232 الكويت
- ❖ ابن حنبل، الإمام أحمد
- 70 الرد على الجهمية و الزنادقة ت صبري بن سلامة شاهين دار الثبات مكتبة فهد الوطنية المملكة العربية السعودية ط1 - 2002
- ❖ د. الحوالي، سفر بن عبد الرحمن
- 71 العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة دار الهجرة السعودية ب ت.
- ❖ د.الخالدي، صلاح عبد الفتاح
- 72 التفسير والتأويل في القرآن دار النفائس الأردن عمان ط1 1997
- ❖ ابن خزيمة، أبوبكر محمد بن إسحاق
- 73 كتاب التوحيد ت د.عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان دار الرشد للنشر المملكة العربية السعودية الرياض ط1 1988
- ❖ الخضر، محمد حسين
- 74 نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم محمد الخضر حسين المطبعة السلفية القاهرة ط1 - 1344 هـ
- ❖ ابن خلدون، عبد الرحمن
- 75 مقدمة ابن خلدون تحقيق أحمد جاد دار الغد الجديد القاهرة ط1 - 2007
- ❖ خليفي، عبد المجيد
- 76 قراءة النص الديني عند محمد أركون منتدى المعارف بيروت ط1 - 2010.
- ❖ الخليلي، أحمد بن حمد
- 77 جواهر التفسير، مكتبة الاستقامة سلطنة عمان ط1 1984.
- ❖ الخليلي، الشيخ سعيد بن خلفان
- 78 تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام و الأديان تحقيق حارث بن محمد بن شامس البطاشي مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي للنشر و التوزيع سلطنة عمان ط1 - 2010
- ❖ ابن داوود، أبو بكر عبد الله بن سليمان الأشعث السجستاني الحنبلي المعروف بابن داوود
- 79 كتاب المصاحف، تحقيق د.محب الدين عبد السجان واعظ دار البشائر الإسلامية بيروت، لبنان ط1 - 1995
- ❖ د. الذهبي، محمد حسين

- علم التفسير دار المعارف ب ت 80
- التفسير والمفسرون مكتبة وهبة القاهرة ط4 2003. 81
- ❖ الإمام الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي
- 82 معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، د. طيار آلتى فولاج اسطنبول ط1 - 1995
- 83 سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرنؤوط، حسين الأسد، مؤسسة الرسالة ط2 2011
- ❖ الرازي، محمد الرازي فخر الدين
- 84 تفسير الفخر الرازي دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ط1 2005
- ❖ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني
- 85 المفردات في غريب القرآن تحقيق محمد خليل عباني دار المعرفة بيروت لبنان ط6 2010.
- ❖ الرستاقى، خميس بن سعيد بن علي بن مسعود (الشقصي الرستاقى)
- 86 منهج الطالبين وبلاغ الراغبين تحقيق سالم بن حمد بن سليمان الحارثي ط 2 - 1993 وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان
- ❖ ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي
- 87 بداية المجتهد ونهاية المقتصد ت محمود بن الجميل دار الإمام مالك الجزائر ط1 2008
- ❖ رضا، الشيخ محمد رشيد بن علي
- 88 تفسير المنار الهيئة المصرية العامة للكتاب ط 1 - 1990
- ❖ د رفيق حبيب
- 89 المقدس والحرية، دار الشروق القاهرة مصر ط1 - 1998
- ❖ رمسيس عوض
- 90 الإلحاد في الغرب، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت لبنان ط1 1997
- ❖ د الريسوني، قطب
- 91 النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية ط1 2010
- ❖ الزرقاني، محمد عبد العظيم
- 92 مناهل العرفان في علوم القرآن ت فواز أحمد زمري دار الكتاب العربي بيروت ط1 - 1995
- ❖ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله
- 93 البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم المكتبة العصرية بيروت ط1 2006.

- ❖ د.ا لرفزاف محمد
94 التعريف بالقرآن والحديث مكتبة الفلاح الكويت ط4 - 1984
- ❖ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر
95 الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل تحقيق وتخريج الأحاديث وتعليق
عبد الرزاق المهدي بيروت دار إحياء التراث العربي ب ط، ب ت
- ❖ السالمي، عبد الله بن حميد بن سلوم
96 معارج الآمال على مدارج الكمال ت محمد محمود إسماعيل وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة
عمان ط1 1983.
- ❖ السالمي، محمد عبد الله بن حميد .
97 مشارق أنوار العقول تحقيق د.عبد الرحمن عميرة دار الجيل بيروت لبنان ط1 - 1989 .
- ❖ السالمي نور الدين بن عبد الله بن حميد .
98 روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القران تحقيق عبد الله بن سليمان
السالمي، بدون ذكر الناشر والتاريخ .
- ❖ السجزي، الشيخ الإمام الحافظ أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي السجزي .
99 الرد على من أنكر الحرف والصوت ت محمد با كريم با عبد الله دار الراية الرياض ط 1
1994
- ❖ السخاوي، الشيخ أبو الحسن علم الدين علي بن محمد
100 جمال القراء وكمال الإقراء، تحقيق مروان العطية، محسن خرابة دار المأمون للتراث دمشق
ط1- 1997
- ❖ السدويكشي عبد الله .
101 حاشية على كتاب الديانات ، بدون ذكر الناشر والتاريخ.
- ❖ السرخيسي، أبو بكر أحمد السرخيسي
102 أصول السرخيسي بيروت دار الكتب العلمية ط1 1997
- ❖ السمعاني، الإمام أبو جعفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الشافعي
103 قواطع الأدلة في أصول الفقه ت. د عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي مكتبة التوبة الرياض
ط1 1998
- ❖ السيوطي، الإمام جلال الدين السيوطي الشافعي
104 الإتقان في علوم القرآن دار الفكر بيروت ط1 2008.

- 105 المزهرف فف علوم اللغة وأنواعها تحقيق محمد أحمد جاد المولى علي محمد البجاوي محمد أبو الفضل إبراهيم
- ❖ الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم ابن موسى اللخمي.
- 106 الاعتصام ت هيثم خليفة طعيمي محمد الفاضلي. المكتبة العصرية بيروت ط 1 2005.
- 107 الموافقات في أصول الشريعة المكتبة التوفيقية ب ت.
- ❖ الإمام الشافعي، أبو عبد الله بن محمد إدريس المطلبي القرشي .
- 108 تفسير الإمام الشافعي ت د. أحمد بن مصطفى الفران الرياض م العربية السعودية دار التدمرية ط 1 2006 .
- 109 الرسالة ت. د عبد الفتاح كيارة دار النفائس بيروت لبنان ط 1 1999.
- ❖ الشعراوي، الشيخ محمد متولي .
- 110 على مائدة الفكر الإسلامي دار العودة بيروت لبنان ط 1 - 1982.
- ❖ شلتوت الشيخ محمود .
- 111 الإسلام عقيدة وشريعة دار الشروق القاهرة ط 18 - 2001
- 112 تفسير القرآن الكريم دار الشروق ط 9 - 1982
- ❖ الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد عبد الواحد
- 113 - مختصر العدل والإنصاف، وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان ط 1 - 1984.
- 114 كتاب الإيضاح، الشيخ عامر بن علي الشماخي، وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان ط 1 1996.
- ❖ الشنقيطي، محمد بن محمد بن المختار الجنكي .
- 115 أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن دار الفكر بيروت لبنان ط 1 - 1995 .
- ❖ الشهرستاني، أبو الفتاح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد .
- 116 الملل والنحل دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ط 1 2005.
- ❖ الشوكاني، العلامة محمد بن علي.
- 117 نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار تحقيق عبد الكريم الفضيلي المكتبة العصرية صيدا بيروت ط 1 - 2008.
- ❖ د صابر طعيمة
- 118 الإباضية عقيدة ومذهبها دار الجيل بيروت لبنان ط 1 1986
- ❖ د الصباغ، محمد بن لطفي

- 119 لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير المكتب الإسلامي بيروت لبنان ط3 - 1990
❖ الطاهر بن عاشور محمد
- 120 نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم المطبعة السلفية المصرية ط1 1344 هـ
❖ الطبري، الإمام أبو جعفر محمد بن جرير
- 121 جامع البيان عن تأويل القرآن ضبط وتعليق محمود شاكر الحرساني دار إحياء التراث العربي
بيروت لبنان ط1 ب ت
❖ الطحاوي، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي
- 122 شرح العقيدة الطحاوية ت. د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرنؤوط مؤسسة
الرسالة ب ط ، ب.ت
❖ د. الطعان، أحمد إدريس
- 123 العلمانيون والقرآن الكريم تاريخية النص دار ابن حزم للنشر و التوزيع م العربية السعودية
الرياض ط1 - 2007
❖ د. طه حسين
- 124 في الشعر الجاهلي ب ط ، ب.ت
125 في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق القاهرة ط3 - 1933
❖ د. طه عبد الرحمن
- 126 روح الحداثة المدخل إلى الحداثة الإسلامية المركز الثقافى العربي المغرب ط1 - 2006
❖ د. العباقي حسن
- 127 القرآن الكريم والقراءة الحديثة دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، دار
صفحات للدراسات والنشر دمشق سوريا ط1 2009
❖ العبدية محمد وطارق عبد الحلیم
- 128 المعتزلة بين القديم والحديث، دار الأرقم برمنجهام ط1 1987
❖ عبد الجبار، القاضي بن أحمد الأسد أبادي
- 129 الأصول الخمسة ت.د. فيصل بدير عون ، جامعة الكويت لجنة التأليف والتعريب والنشر الكويت
ط1 1998
130 المغني في أبواب التوحيد والعدل
❖ عبد القادر عودة
- 131 التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقانون الوضعي ، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط5 - 1984

- ❖ د عبد الكرم حامدي
132 أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن دار ابن حزم بيروت ط1 - 2008
- ❖ عبده، الإمام الشيخ محمد
133 الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده تحقيق وتقديم د محمد عمارة دار الشروق القاهرة ط1 1993
- 134 الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية دار الحدائة ط3 - 1988م
- 135 رسالة التوحيد
- ❖ د عدنان محمد أمانة
136 التجديد في الفكر الإسلامي دار ابن الجوزي ب ت
- ❖ عرجون، محمد صادق
137 نحو منهج لتفسير القرآن الدار السعودية للنشر والتوزيع ط3 - 1979
- ❖ د عزوز أحمد
138 أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالة منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق 2002 ص63
- ❖ المستشار العشماوي، محمد سعيد
139 أصول الشريعة طبعة القاهرة 1979م
- 140 جوهر الإسلام طبعة القاهرة 1992م
- 141 الشريعة الإسلامية والقانون المصري طبعة القاهرة 1988
- 142 الإسلام السياسي طبعة القاهرة 1989م
- 143 الخلافة الإسلامية طبعة القاهرة 1990
- 144 الشريعة الإسلامية والقانون المصري طبعة القاهرة 1988
- ❖ العقل، ناصر بن عبد الكرم
145 الجهمية والمعتزلة نشأتها وأصولها ومنهجها وموقف الإسلام منهما قديما وحديثا، دار الوطن للنشر الرياض المملكة العربية السعودية ط1 - 2000م
- ❖ العك، الشيخ خالد عبد الرحمن
146 أصول التفسير وقواعده دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان ط5 - 2007
- ❖ علي حرب
147 نقد النص، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط4 - 2005
- 148 نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ط1 - 1993

- ❖ علي عبد الرزاق
149 الإسلام وأصول الحكم بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام المطبعة المصرية ط 3 - 1925
- ❖ د. عمارة محمد
150 المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية دار الشروق القاهرة ط 2 1988
- 151 نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام دار الرشاد القاهرة ط 2 1997
- 152 سقوط الغلو العلماني دار الشروق القاهرة ط 3 - 2009
- ❖ العمراني، يحيى بن الخير (ت 558هـ)
153 الانتصار في الرد على المعتزلة القدريّة الأشرار ت. د. سعود بن عبد العزيز الخلف مكتبة الملك فهد الوطنية ط 1 1999
- ❖ عواجي، غالب ابن علي
154 فوق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها المكتبة العصرية الذهبية جدة ط 4 ، 2001
- ❖ الغزالي، محمد السقا:
155 -دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط 7 2005
- 156 دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، دار الشروق القاهرة ب ت.
- 157 الدعوة الإسلامية في القرن الحالي، دار الشروق ب ت.
- 158 كيف نفهم الإسلام؟، نهضة مصر للنشر والتوزيع، ط 3 2005.
- 159 مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط 7 2005.
- ❖ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي
160 الاقتصاد في الاعتقادات موفق فوزي الجبر الحكمة للطباعة والنشر دمشق ط 1 1994م
- 161 الاقتصاد في الاعتقادات. د. إنصاف رمضان دار ابن قتيبة دمشق ط 1 2003
- 162 المستصفي من علم الأصول المكتبة العصرية بيروت لبنان ط 1 2008.
- 163 فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ت محمود بيجو، ط 1 1992 ب ذكر الناشر.
- ❖ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا
164 معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون دار الجيل بيروت لبنان ب ط، ب ت
- 165 الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ت أحمد حسين بسج بيروت دار الكتب العلمية ط 1 1997

- ❖ د. فرج، السيد احمد
166 الجذور التاريخية للصراع بين العلمانية والإسلامية في مصر منذ البداية وحتى 1948م دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع المنصورة مصر ط4 1990
- ❖ د. فريدة زمرد
167 أزمة النص في مفهوم النص عند نصر حامد أبو زيد ، مطبعة أنفوبرانت فاس ط1 2005.
- ❖ د. فضل حسن عباس
168 المفسرون مدارسهم ومناهجهم دار النفائس الأردن ط1 2007
- ❖ د. فهد، سلمان بن فهد العودة
169 في حوار هادئ مع محمد الغزالي إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ط1 1409 هـ المملكة العربية السعودية
- ❖ د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي
170 بحوث في أصول التفسير ومناهجه مكتبة التوبة ط4 1419 هـ الرياض المملكة العربية السعودية
- 171 منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير الرياض م ع السعودية ط2 1983
- ❖ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري
172 الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، ت عمر بن محمود أبي عمر دار الراية للنشر الرياض المملكة العربية السعودية ط1 - 1991
- 173 تأويل مختلف الحديث تحقيق رضا فرج الهمامي المكتبة العصرية بيروت ط1 - 2005
- 174 تأويل مشكل القرآن ، ت سعد بن نجدت عمر، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ط1 - 2011
- ❖ القرأفي ، الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المالكي
175 الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام ، ت عبد الفتاح أبي غدة دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان ط2 1995
- ❖ د. القرضاوي، يوسف
176 كيف نتعامل مع القرآن العظيم دار الشروق القاهرة ط3 2000
- ❖ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري
177 الجامع لأحكام القرآن ت الشيخ هشام سمير البخاري دار إحياء التراث بيروت لبنان ط1 - 2002
- ❖ قطب الأستاذ سيد.
178 في ظلال القرآن دار الشروق القاهرة، ط35 2005.

- 179 هذا الدين دار الشروق القاهرة ط16 - 2005
- 180 الإسلام ومشكلات الحضارة دار الشروق القاهرة ب ت .
- 181 خصائص التصور الإسلامي ومقوماته دار الشروق القاهرة ط16 - 2005
- ❖ قطب الأستاذ محمد
- 182 الإنسان بين المادية والإسلام ط12 2006 دار الشروق القاهرة
- 183 لا يأتون بمثله دار الشروق القاهرة ط3 2007
- 184 دراسات في النفس الإنسانية دار الشروق ط11 2005
- 185 مذاهب فكرية معاصرة دار الشروق القاهرة ب ط ، ب ت
- 186 العلمانيون والإسلام دار الشروق القاهرة ، ط8 2005.
- 187 التطور و الثبات في حياة البشرية
- 188 ركائز الإيمان الأستاذ محمد قطب دار شبيليا للنشر والتوزيع الرياض م العربية السعودية ط1 1997 .
- ❖ ابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشي الدمشقي
- 189 البداية والنهاية تحقيق محمود ابن الجميل دار الإمام مالك الجزائر ط2 - 2009
- ❖ الكدمي ، أبو سعيد محمد بن سعيد
- 190 الاستقامة ، وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان ط1 1985.
- 191 المعتبر، وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان ، ط1 1984.
- ❖ الكردي، محمد طاهر
- 192 تاريخ القرآن ، بدون ذكر الناشر، وتاريخ الطبع
- ❖ د كرم ، يوسف
- 193 تاريخ الفلسفة الحديثة دار المعارف القاهرة ط5 - ب ت
- 194 تاريخ الفلسفة اليونانية مطبعة لجنة التأليف والترجمة ب، ت
- ❖ الكندي، محمد بن إبراهيم
- 195 بيان الشرع وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان ط1 - 1984
- ❖ اللالكائي ، الإمام أبو القاسم هيبه الله بن الحسن بن منصور الطبري
- 196 شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم
- ت أحمد بن مسعود بن حمدان دار طيبة الرياض م السعودية ب ط .ب ت
- ❖ الإمام الماقي ، عبد الواحد بن محمد بن علي بن أبي السد أبي محمد المالكي الشهير بالماقي

- 197 شرح كتاب التيسير للداني في القراءات المسمى الدر النمير والعذب المنير تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1 - 2002
❖ محمد بديع موسى
- 198 تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، دار الإعلام الأردن عمان ط1 2008
❖ د. محمد بكر إسماعيل
- 199 دراسات في علوم القرآن، دار المنار القاهرة ب ت .
❖ د. محمد حسن حسن جبل
- 200 وثيقة نقل النص القرآني من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أمته دار الصحافة للتراث بطنطا للنشر و التوزيع ب ت
❖ د. محمد محروس
- 201 أسماء القرآن في القرآن، بدون ذكر الناشر ط1 - 2000
❖ د. محمد محمد حسين
- 202 الإسلام والحضارة الغربية، مؤسسة الرسالة دمشق ط7 - 1985
❖ المراغي، أحمد مصطفى
- 203 تفسير المراغي شركة مكتبة البلي الحلبي وأولاده بمصر ط1 1946
❖ د. المسدي، عبد السلام
- 204 الأسلوبية والأسلوبية، الدار العربية للكتاب، ط2 - 1982
❖ د. المسيري عبد الوهاب
- 205 العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق القاهرة ط4 - 2011
- 206 العلمانية تحت المجهر دار الفكر بيروت لبنان ط1 2000. (د. المسيري، ود عزيز العظمة)
❖ مسلم بن الحجاج
- 207 صحيح مسلم دار إحياء الكتب العربية بيروت لبنان ب ت
❖ المصعبي، عبد العزيز إبراهيم الثميني
- 208 -كتاب معالم الدين، وزارة التراث القومي و الثقافة سلطنة عمان، ط 1 1986.
❖ المقريري، أحمد بن علي بن عبد القادر
- 209 المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تحقيق د أيمن فؤاد سيد مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي لندن 1995
❖ الملطي، ابن عبد الرحمن

- 210 التنبيه و الرد على أهل الأهواء والبدع تحقيق د.محمد زينهم محمد عزت مكتبة مدبولي القاهرة ط1 - 1993
- ❖ المنجد ، محمد صالح
- 211 بدعة إعادة فهم النص بدون ذكر الناشر وتاريخ النشر
- ❖ ابن منظور
- 212 لسان العرب تحقيق أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط3 ب ت.
- ❖ د منيع عبد الحليم محمود
- 213 مناهج المفسرين دار الكتاب المصري القاهرة ط1 2000.
- ❖ النحاس (أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل)
- 214 إعراب القرآن ت.د.محمد تامر ، د محمد رضوان ، الشيخ محمد عبد المنعم دار الحديث القاهرة ط1 2007
- ❖ ابن هشام أبو محمد عبد الملك بن هشام المعاري
- 215 السيرة النبوية ، تحقيق أحمد عبد الرازق الخطيب دار الإمام مالك للطباعة والنشر باب الواد الجزائر ط2 - 2011
- ❖ د هويدي ، فهمي
- 216 المفترون خطاب التطرف العلماني في الميزان ، دار الشرق القاهرة ، ط3 2005
- ❖ د يعقوب ، طاهر محمود
- 217 أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية ، دار ابن الجوزي ط1 1425.
- المراجع المترجمة**
- ❖ آلان تورين
- 218 نقد الحدائث ترجمة عبد السلام الطويل مراجعة محمد سبيلا إفريقيا الشرق المغرب الدار البيضاء ط1 2010
- ❖ جاك بيرك
- 219 إعادة قراءة القرآن ، ترجمة د وائل غالي شكري دار النديم للصحافة والنشر القاهرة ط1 1995
- ❖ جيمس كولينز
- 220 الفلسفة الحديثة ، ترجمة فؤاد كامل مكتبة غريب القاهرة ط1 - 1973

- ❖ رولان بارت
221 التحليل النصي تطبيقات على نصوص من التوراة و الإنجيل و القصة القصيرة ترجمة عبد الكبير الشرقاوي دار التكوين دمشق سوريا ط 1 2009
- 222 هسهسة اللغة Bruissement de la langage ترجمة منذر عياشي مركز الإنماء الحضاري ط1 1999
- 223 نقد وحقيقة critique et verité بارت ترجمة منذر عياشي مركز الإنماء الحضاري بدون ذكر التاريخ
- ❖ رينان إرنست
224 ابن رشد والرشدية ، ترجمة عادل زعيتردار إحياء الكتب العربية البابي الحلبي القاهرة ط1- 1957
- ❖ كاريل ألكسيس
225 الإنسان ذلك المجهول ترجمة شفيق أسعد فريد مكتبة المعارف لبنان بيروت ط 1 2003

المعاجم الحديثة

- ❖ جميل صليبا
226 المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية دارالكتاب اللبناني مكتبة المدرسة بيروت لبنان ط1 - 1982.
- ❖ مراد وهبة
227 المعجم الفلسفي دار قباء للطباعة والنشر القاهرة ط5 - 2007
- ❖ إعداد نخبة من الأستاذة
228 معجم العلوم الاجتماعية ، تصدير ومراجعة د إبراهيم بيومي مذكور ، ط 1 1975 الهيئة المصرية للكتاب
- 229 Webster's third new international dictionary Meriam CO USA 1971
- 230 Le petit Larousse 2010
- 231 Ellious Bocthor, Egyptien Dictionnaire Français – Arabe
- 232 Abdenour Dictionnaire détaillé Français- Arab
- 233 Dictionnaire Encyclopédique AUZOU Edition philippe Auzou, Paris , 2008
- 234 Oxford Advanced Learner's Dictionary of Curent English AS Hornby, seventh edition 2010

الرسائل الجامعية:

- ❖ د عبد الرحمن بن صالح بن سليمان الدهش
01 الأقوال الشاذة في التفسير رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه جامعة محمد بن سعود الإسلامية
مجلة الحكمة بريطانيا العدد 2004/19
- ❖ د فرحات بن علي الجعبيري
02 البعد الحضاري للعقيدة الإباضية رسالة مقدمة لنيل شهادة التعمق في البحث العلمي كلية الآداب
جامعة تونس
- ❖ فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي
03 اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه كلية أصول
الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العام الجامعي 1405 هـ/1406

البحوث:

- ❖ د عبد الرزاق هرماس
01 دعوى فهم القرآن في ضوء مناهج العلوم الإنسانية الغربية بحث مقدم للمؤتمر الدولي لتطوير
الدراسات القرآنية في 16- 02- 2013 جامعة الملك سعود
- ❖ د عبد الصبور شاهين
02 العلمانية تاريخ الكلمة وصيغتها بحث مقدم لمؤتمر مجمع اللغة العربية الثاني والخمسين في شهر
فبراير من سنة 1986م
- ❖ ك لود جيليو
03 مبحث الدراسات المعاصرة، النشرة الفرنسية 6 P Encyclopeadia universalis corpus
547 ed 1990 Paris
- ❖ إعداد نخبة من الأستاذة
04 قراءات في مشروع محمد أركون الفكري منتدى المعارف بيروت لبنان
- ❖ مصطفى دسوقي كسرية
05 الإطار الفكري لمدرسة المنار وموقفها من المدارس الأخرى، ندوة دولية حول مدرسة المنار
ودورها في الإصلاح الإسلامي الحديث العدد 9/8 أكتوبر 2002 مركز الدراسات المعرفية القاهرة .

فہرِس المَحتویات

فهرس المحتويات:

الصفحة	الموضوع
	الإهداء
	شكر وتقدير
أ- ك	مقدمة

الباب الأول

12

التأويل وأسسها في الاتجاه القديم:

12

الفصل الأول

12

14

ظاهرة التأويل في الفكر الإسلامي

14

التأويل لغة

17

لفظ التأويل في القرآن الكريم الدلالة والمفهوم

26

ماهية التأويل عند ابن تيمية

30

ماهية التأويل عند ابن قيم الجوزية

39

ماهية التأويل عند الشنقيطي

43

مجال حركة التأويل

43

أ- واضح الدلالة

51

ب- مبهم الدلالة

59

ج - دلالة المنطوق و المفهوم

67

الفصل الثاني

69	التأويل عند المعتزلة
69	المعتزلة النشأة والتطور
69	أصول المعتزلة
71	1- التوحيد
74	2- العدل
80	3- الوعد والوعيد
81	4- المنزلة بين المنزلتين
82	5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الفصل الثالث

84	الجانب التطبيقي في التأويل الاعتزالي
86	أ- في صفات الله سبحانه وتعالى :
86	1- صفة الاستواء
96	2- صفة الوجه
100	3- صفة اليد
107	ب- في كلام الله
114	1- قول المعتزلة في كلام الله
115	2- قول الأشعرية
116	3- قول الواقفة
116	4- الأدلة على أن كلام الله غير مخلوق
122	5- فرقة اللفظية وموقفها من كلام الله
123	6- مكونات مقولة اللفظية وتفنيدها
134	- ج في الرؤية
138	1- تأويل الرؤية بالانتظار والتوقع والرجاء
144	2- تأويل الرؤية بمعنى العيان
148	3- تأويل الرؤية بمعنى الفكر والاعتبار

- 149 4 - تأويل الرؤية بمضاف محذوف
 149 5 - تأويل الرؤية بمعنى الكشف والاستيضاح
 150 6 - تأويل الرؤية بمعنى العلم

153 د- في أفعال العباد

- 153 1- معنى الختم والطبع عند المعتزلة
 162 2- الرد على المعتزلة في تصورهما للطبع والختم

192 الفصل الرابع

194 التأويل عند الخوارج

194 التعريف بالخوارج

- 196 1 - أسماء الخوارج
 199 2 أصول الخوارج وفرقهم
 203 3 وسائل معرفة التوحيد عند الخوارج
 214 4 - صفات الله عند الخوارج بين الإثبات والنفي :

الفصل الخامس:

225 الجانب التطبيقي في التأويل الخارجي

- 228 أ - صفة الاستواء
 231 ب- صفة المجيء
 233 ج- صفة العين
 234 د - صفة الوجه
 236 هـ صفة اليد
 238 صفة-الجنب

239 - في ك لام الله

- 239 أ- القول بخلق القرآن
 243 ب- الحجج العقلية
 244 ج- الأدلة النقلية

- 252 - الرؤية في معتقد الخوارج
- 253 أ - نفي الرؤية
- 253 ب- الحجج العقلية و النقلية
- 265 في أفعال العباد
- 266 1- القضاء
- 266 2- القدر
- 271 3- الاستطاعة
- 271 4 - القدرة
- 274 5- الكسب
- 277 6- الهدى
- 277 7 - الخذلان
- 277 8- الختم
- 280 - في الوعد والوعيد

305

الباب الثاني

306

التأويل وأسس في الاتجاه الحديث والمعاصر

307

الفصل الأول

309

التأويل عند المدرسة الإصلاحية الحديثة

309

تمهيد

310

- التعريف بالمدرسة الإصلاحية الحديثة

314

- إنتاج الإمام محمد عبده في التفسير

315

- مميزات التفسير المطلوب.

318

الأسس المنهجية في التفسير عند المدرسة الإصلاحية الحديثة

319

- الأساس الأول اعتماد العقل في التأويل

- 328 - الأساس الثاني اعتماد قاعدة العبرة بعموم اللفظ في التأويل
 333 - الأساس الثالث اعتماد التفسير العلمي في التأويل
 340 - الأساس الرابع اعتماد الوحدة الموضوعية في التأويل

345 الفصل الثاني

347 الجانب التطبيقي والتأويل الإصلاحي

- 347 - إنكار السحر
 357 - رد الخوارق
 365 - تحريم تعدد الزوجات

377 الفصل الثالث:

380 التأويل عند التيار العلماني

- 380 الجذور الفلسفية للعلمانية في العالم الغربي
 380 دور الرشدية والفلاسفة الغربيين في التمهيد للعلمانية
 397 2 - العلمانية في المنظور الغربي
 411 3- العلمانية في المنظور العربي

437 الفصل الرابع

440 أركوز نموذج التيار العلماني والقراءة التاريخية للنص القرآني

- 442 1 - الدلالة المعجمية لكلمة تاريخية
 443 2 - مفهوم التاريخية
 446 3 - ميلاد القراءة التاريخية عند الأستاذ أركون
 450 4 - مفهوم القراءة عند اللسانيين
 453 القرآن من التنزيل إلى التدوين إلى الجمع - يتصور أركون
 453 1 - دعوى أرخنة النص القرآني لفك غموضه
 454 2- دعوى التسوية بين القرآن و الكتب الأدبية لأرخنته
 457 3 - دعوى أرخنة التشريع الإسلامي

- 462 أركون ودعوى الفصل بين الخطاب القرآني الشفهي والنص المدون
- 469 مقصدية أركون من نحته أسماء جديدة للقرآن الكريم
- 490 صحة نقل القرآن الكريم من محمد صلى الله عليه وسلم إلى أمته شفها وكتابيا بالتواتر (الرد على التيار العلماني المشكك في الصحة)
- 511 **الفصل الخامس:**
- الجانب التطبيقي وفكر أركون**
- 513 أركون وقراءة سورة الفاتحة
- تح ديد الشيء الذي سيقراً .
- 514
- 515 شروط تطبيق المنهج الألسني السيميائي
- 521 الفاتحة منشأ المفهوم وبرتوكول القراءة
- 521 مبادئ القراءة الكلاسيكية
- 523 مبادئ القراءة الألسنة النقدية
- 524 اللحظة الأسرية
- 528 اللحظة التاريخية
- 528 اللحظة الانتربولوجية
- 532 خاتمة
- 538 فهرس المصادر والمراجع
- 558 فهرس الموضوعات