

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

**KURAN'IN İNDİĞİ DÖNEMDE KELİMELERİN ARAPLAR
ARASINDAKİ KULLANIMLARININ KURAN'I ANLAMADAKİ
ROLÜ ÜZERİNE BİR İNCELEME**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Muhammed CENİYET

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Adel ABUSHAAR

İstanbul
Temmuz-2024

الجمهورية التركية
جامعة صباح الدين الزعيم
معهد الدراسات العليا
قسم العلوم الإسلامية الأساسية (اللغة العربية)

أثر معهد العرب في تلقي الخطاب
دراسة وتحليل

رسالة ماجستير

محمد جنيد

مشرف الرسالة
الأستاذ الدكتور عادل أبو شعر

إسطنبول

تموز-2024

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Adel ABUSHAAR

Üye: Prof. Dr. Heytem HAZNE

Üye: Dr. Öğr. Üyesi. Müncid EBUBEKİR

Onay

Yukarıdaki imzaların, Adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.....
Prof. Dr. Erhan İÇENER
Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “Kuran’ın İndiği Dönemde Kelimelerin Araplar Arasındaki Kullanımlarının Kuran’ı Anlamadaki Rolü Üzerine Bir İnceleme” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Muhammed CENİYET

تعهد إقرار بالتزام القواعد العلمية والأخلاقية

لقد التزمت خلال الفترة من مرحلة اقتراح رسالتي تحت عنوان "أثر معهود العرب في تلقي الخطاب، دراسة وتحليل" وحتى نهاية إعداد هذه الرسالة بالقواعد الأخلاقية العلمية، وأقر بأنني قد قمت بإعداد جميع المعلومات في الأطروحة وفقاً لقواعد كتابة الرسالة التي حصلت عليها في إطار الأخلاقيات العلمية والتقاليد، وأن جميع الاقتباسات التي استخدمتها في أطروحتي بشكل مباشر أو غير مباشر هي كما وثقتها وأثبتتها في قائمة المراجع.

محمد جنيد

الإهداء

إلى والدي رحمه الله تعالى، من غرس فيّ الحياة، ووالدتي الكنز الفريد صاحبة الفضل الأكبر.
وإلى شريكة دربي ومسيرتي... زوجتي.
وإلى شيوخ الأكاير الأجلاء أصحاب الفضل الأعم.
إليهم أهدي عملي هذا، أسأل الله أن يتقبله مني خالصاً لوجهه الكريم.



شكر وتقدير

الحمد لمن لا يليق الحمد بسواه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب العز والجاه،
وبعد:

يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»، ونسبة للفضل
لأهله، أتقدم بجزيل الشكر لمن كان له الفضل الأكبر في خروج هذه الرسالة، فضيلة الأستاذ
الدكتور عادل أبو شعر حفظه الله تعالى وجزاه عني خير الجزاء، كما أشكر تفاعله السريع
والإيجابي المسدّد المقوم للرسالة، كما أتقدّم بالشكل الجزيل إلى كادر جامعة صباح الدين
الزعيم.

محمد جنيد

اسطنبول-2024

ÖZET

KURAN'IN İNDİĞİ DÖNEMDE KELİMELERİN ARAPLAR ARASINDAKİ KULLANIMLARININ KURAN'I ANLAMADAKİ ROLÜ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Muhammed CENİYET

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Adel ABUSHAAR

Temmuz, 2024 - 137 Sayfa

Bu araştırma, bazı günümüz çalışmalarında Kuran indiği dönemde kelimelerin Araplar arasındaki kullanımları meselesini ve bazı âlimlerin şer'î nassların anlaşılmasında Kuran indiği dönemde kelimelerin Araplar arasındaki kullanımlarının dikkate alınmasının vâcib olduğuna dâir iddaalarını incelemektedir. Bu bağlamda Kuran-ı Kerim'le ya da tefsiriyle ilgili bazı görüşleri ele alarak bunların Kuran indiği dönemde kelimelerin Araplar arasındaki kullanımlarıyla uyuşup uyuşmadığını değerlendirmektedir. Araştırma bu yolla bu hususun önemini ortaya koymayı ve onu günümüzdeki bazı Kuran tefsirlerine tatbik edip bu tefsirlerin isâbetli ve hatalı yönlerini beyân etmeyi, ayrıca Modernistlerin Kuran'a yaklaşımını bu kâide özelinde incelemeyi hedeflemektedir. Araştırmada; tanımlayıcı, analitik ve tümevarımsal yöntemlerden her biri kullanılmıştır. Kuran indiği dönemde “kelimelerin Araplar arasındaki kullanımları”nın anlamı, kısımları ve bu kullanımların tesbit edilme yolları açıklanmıştır. Araştırma; kelimelerin Araplar arasındaki kullanımlarını dikkate almanın, her şeyi Arapların Kuran indiği dönemde anladığı gibi anlamamız anlamına gelmediği, nassın kapsamı müsaade edip Arap diline de uygun olduğu sürece farklı yorumlar olabileceği ve nassın belirli bir döneme hapsolüp onu aşamaz halde olmadığı ancak bunun tekliften kaçmak için lafızlarla istenildiği gibi oynanabileceği demek olmadığı sonucuna varmıştır. Ayrıca günümüzdeki bazı kimselerin Kuran'ı tefsir ederken ortaya attığı bazı görüşlerin geçersizliği, öte yandan Kuran ve sünnetin anlaşılmasında takip edilmesi gereken doğru yöntem de araştırmada beyân edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: kuran. Kelime anlamı. Kuran tefsirleri. Sünnetin Anlaşılması.

الملخص

أثر معهود العرب في تلقي الخطاب

دراسة وتحليل

محمد جنيد

رسالة ماجستير، العلوم الإسلامية الأساسية

مشرف الرسالة: د. عادل أبو شعر

تموز 2024م، 137 صفحة

ينظر هذا البحث في معهود العرب في الخطاب في بعض الدراسات المعاصرة التابعة لبعض الاتجاهات، وفي دعاوى بعض العلماء التي أقاموها على وجوب اعتبار معهود العرب في الخطاب أثناء النظر في نصوص الشريعة، وينظر في بعض المسائل التي تتعلق بالقرآن الكريم نفسه أو تفسيره وينظر في كونها تتوافق مع معهود العرب أو لا تتوافق، محاولاً بذلك أن يبرز أهمية هذا الأمر ويطبّق هذا الأمر عملياً على بعض الأمثلة المعاصرة التي تتعرض لتفسير كتاب الله، ويبين جانب الصواب والخطأ منها، وينظر في دعاوى الاتجاه الحداثي في النظر للقرآن الكريم من حيث هذه القاعدة، يتبع في هذا المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي، ليخلص بهذا بيان ما يتعلّق بالقاعدة من شروط المعهود وأقسامه والطرق التي يمكن استمداد معهود العرب منها، ثمّ يخلص إلى أنّ معهود العرب لا يعني أن نفهم كلّ الأمور كما فهمها العرب أثناء التنزيل، حتّى لو كان الفهم الجديد لا يتعارض مع ما يستوعبه النص، وتسمح به اللغة، وأنّ النصّ ليس حبيس زمن معيّن لا يتعدّاه، إلّا أنّ هذا لا يعني أن نتلاعب بالألفاظ للتفلّت من التكليف، ويبين زيف بعض ما ادّعاه بعض المعاصرين في تفسيرهم لكتاب الله، ويبين كذلك الطرف الآخر الصواب الذي يجب المشي على طريقته في النظر في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

الكلمات المفتاحية: المعهود. العرب. الخطاب. اللغة. العرف. التاريخية.

ABSTRACT
A STUDY AND ANALYSIS OF THE EFFECT OF ARAB
CONVENTION ON THE RECEPTION OF SPEECH

Muhammed CENIYET

Master Thesis, Basic Islamic Sciences

Thesis Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Adel ABUSHAAR

July-2024, 137 Pages

This study examines the Arabs' norms in speech in some contemporary studies affiliated with some trends, and some scholarly claims of the necessity of taking into account the Arabs' norms in speech while considering the texts of Sharia. It also looks at some issues related to the Holy Qur'an itself or its exegesis and considers whether they are compatible with Arab norms or not. And thus, in doing so, trying to highlight the importance of this matter; to apply it practically to some contemporary examples that are exposed to the exegesis of the Book of God; to show the right and wrong side of it; and to consider the claims of the modernist trend in examining the Holy Qur'an in light of this principle. This study follows an inductive, descriptive and analytical approach, which concludes with an explanation of what is related to the 'principle' in terms of the conditions of the norm, its types, and the ways from which the Arab norm can be derived. Then it concludes that what the Arabs are accustomed to does not mean that we understand all matters as the Arabs understood them during the period of revelation, even if the new understanding does not conflict with what the text articulates, whilst also being permitted by language. Likewise, it concludes that the text is not confined to a specific time that it does not exceed. However, this does not mean that we manipulate words to evade our duty. The study also shows the falsity of some of what some contemporaries have claimed in their exegesis of the Book of God, as well as showing the other side the correct manner which must be adhered to in considering the Book of God and the Sunnah of His Prophet.

Keywords: Qur'an. Arabic. Arabic conventions. the modernist trend. the Sunnah.

فهرس المحتويات

i	TEZ ONAYI
ii	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
iii	الإهداء
iv	شكر وتقدير
v	ÖZET
vi	الملخص
vii	ABSTRACT
viii	فهرس المحتويات
xii	المقدمة
xiv	مشكلة الدراسة
xiv	صعوبات البحث
xv	أسباب اختيار الموضوع
xv	أهداف البحث
xvi	أهميَّة البحث
xvi	منهج البحث
xvii	حدود الدراسة وإجراءاتها
xviii	الدراسات السابقة
xx	هيكل البحث

الفصل الأول

1	بيان قاعدة اعتبار معهد العرب في تلقي الخطاب
---	---

المبحث الأوّل: التمهيد.....	2
المبحث الثاني: التأسيس لقاعدة اعتبار معهود العرب في تلقّي الخطاب	7
المبحث الثالث: الأدلّة العقلية والنقلية على اعتبار معهود العرب في تلقّي الخطاب.....	13
1.3.1. الأدلّة النقلية.....	13
1.3.2. الأدلّة العقلية.....	17
المبحث الرابع: أقسام المعهود	20
1.4.1. أقسام المعهود من حيث النوع.....	20
1.4.2. أقسام المعهود من حيث الزمان.....	28
المبحث الخامس: شروط العمل بالمعهود	31
1.5.1. أن لا يكون اللفظ قد أريد به في الشريعة غير ما في اللغة.....	31
1.5.2. أن يكون المعهود الذي تُحمّل عليه الألفاظ إمّا مقارنًا للتنزيل أو سابقًا له.....	32
1.5.3. أن لا يكون اللفظ ممّا يتغيّر بنسبته إلى الله تعالى.....	32
المبحث السادس: كيفية الوصول إلى المعهود	35
1.6.1. الآثار المروية في فهم أوجه الخطاب في القرآن والحديث	36
1.6.2. دواوين الشعر زمان العرب وصدر الإسلام.....	38
1.6.3. أهل الأخبار الموثوقون الناقلون للخلفية الثقافية عن حياة العرب وعاداتهم اللغوية.....	40

الفصل الثاني

مناقشات متعلّقة بالقاعدة.....	41
المبحث الأوّل: أميّة الشريعة.....	42

- 2.1.1. بيان ما بناه الإمام الشاطبيّ على قاعدة معهود العرب 42
- 2.1.2. تحرير محلّ النزاع..... 45
- 2.1.3. مناقشة الإمام الشاطبيّ فيما ذكره..... 46
- المبحث الثاني: دعوى تاريخية النصّ 53
- 2.2.1. معنى التاريخيّة..... 53
- 2.2.2. هل تاريخيّة النصوص اجتهاد من علمائيّ العرب؟ 54
- 2.2.3. معنى تاريخيّة القرآن الكريم عند علمائيّ العرب..... 56
- المبحث الثالث: تطوّر المعهود..... 60
- 2.3.1. استباحة الاتّجاه العلمائيّ حمى النصّ..... 60
- 2.3.2. تطوّر المعهود من منظور علمائيّ..... 61
- 2.3.3. ظاهرة التلاعب بالألفاظ ظاهرة قديمة..... 65
- المبحث الرابع: منهج علماء المسلمين في النظر في نصوص الشريعة..... 68
- 2.4.1. تقديس القرآن الكريم..... 68
- 2.4.2. منهج المسلمين في الثابت والمتغيّر من النصوص 69

الفصل الثالث

- تطبيقات للقاعدة..... 74
- المبحث الأوّل: هل متشابه القرآن خروج عن معهود العرب في الخطاب؟..... 75
- 3.1.1. معنى المتشابه..... 75
- 3.1.2. منشأ التشابه وأنواعه..... 76
- 3.1.3. فائدة المتشابه..... 77
- 3.1.4. هل المتشابه خروج عن المعهود؟..... 79
- المبحث الثاني: هل التفسير الإشاري خروج عن معهود العرب؟ 81

81	3.2.1. التفسير الإشاري.....
	3.2.2. هل التفسير الإشاري يعدُّ تفسيراً؟ والفرق بينه وبين قول الباطنية في كتاب
83	الله.....
88	المبحث الثالث: أمثلة غير مبنية على معهود العرب في الخطاب.....
88	3.3.1. معنى الجنابة والغسل.....
89	3.3.2. معنى سريع الحساب.....
89	3.3.3. معنى لحم الخنزير.....
90	3.3.4. معنى الجيب.....
91	3.3.5. معنى التسبيح.....
93	3.3.6. معنى الموت.....
93	3.3.7. معنى ألف شهر.....
94	3.3.8. معنى: لو كنا نسمع أو نعقل.....
95	المبحث الرابع: أمثلة مبنية على معهود العرب في الخطاب.....
95	3.4.1. معنى "ما لا تعلمون".....
96	3.4.2. معنى الفساد.....
97	3.4.3. معنى الماعون.....
98	3.4.4. معنى تغيير خلق الله.....
99	3.4.5. جريان الشمس.....
100	الخاتمة.....
103	المصادر والمراجع.....
117	السيرة الذاتية.....

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله، وأفضل الصلاة والسلام على حبيبنا وشفيعنا سيدنا محمد رسول الله، عليه أفضل الصلوات والتسليمات، أمّا بعد:

فإنّ القرآن الكريم قد أنزله الله تعالى بلسان عربيّ مبين، أنزله على نبيه ﷺ وجعل يتضمّن ما هو ذو معنى واحد لا يتغيّر بتغيّر الأزمان، وفيه ما هو قابل للتغيّر مع متغيّرات الزمان والمكان والحالة العامّة.

فالحقبة التي نزل فيها القرآن كان لها تعبيراتها الخاصّة واستعمالاتها الخاصّة في إطلاق الأسماء على المسمّيات، وقد نزل القرآن الكريم موافقاً لما كانت عليه تعبيراتهم؛ إذ نزل كي يفهموه ويكون معجزاً لهم ببلاغته، ولولا أن كان كذلك لاحتجّ المشركون بكونه بغير اللغة التي كانوا يُتقنونها، لذلك كان القرآن عربيّاً إذ قال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ (فصلت: 44).

لكنّ الألفاظ والدلالات التي كانت في زمان العرب ممّا يطرأ عليه التطوير وتتغيّر معانيها بتقادم الزمان، فإنّك ترى كثيراً من الألفاظ التي كانت مستعملة في زمان العرب الأوائل تُستعمل في عصرنا الحاليّ لكن بمعنى غير المعنى الذي استعملوه فيه، ومن أمثلة هذا كلمة الجوارب، فقد ورد المسح على الجوارب في أحاديث متعدّدة، فهل كان عليه الصلاة والسلام يقصد الجوارب التي نستعملها اليوم والتي لا تنطبق عليها شروط الخفّ الذي ذكره الفقهاء؟ وكيف يمكن أن يقصده وهو لا يوجد أصلاً في ذلك الزمان؟

تبعاً لهذا وبما أنّ الألفاظ يطرأ عليها مثل التطوير الذي ذكرناه؛ أخرج الأئمّة قاعدة مهمّة في فهم مثل هذه النصوص التي تحتوي على كلمات هي عين الكلمات التي استعملت في عصر التشريع لكن مع اختلاف الدلالة، فقد قال الإمام الشاطبيّ رحمه الله تعالى: "لا بدّ في فهم الشريعة من اتّباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم"¹.

وقد كان الشاطبيّ رحمه الله هو من قعد هذه القاعدة بشكل مرتّب إلاّ أنّه مسبوق بمن

¹ الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، المحقّق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط 1، (الجزية: دار ابن عفان، 1997م)، 2/ 131.

ذكرها كالإمام الشافعي رحمه الله تعالى²، وكان الشاطبي محطَّ اهتمام الكثير من الباحثين في هذا الباب لما بنى على هذه القاعدة ما بناه ممَّا يصحَّ أو لا يصحَّ، وهو كذلك ما جعل هذا البحث ينيله اهتمامًا كثيرًا وذكرًا.

وقد زاد الإمام الشاطبي على هذا أنَّ ذلك جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب، فكثير من أساليب التعبير التي كانت جارية في زمن العرب لو أننا أجريناها على ظاهرها في زماننا هذا لأدَّى إلى معنَى فاسد، خذ على هذا مثلاً قوله تعالى: ﴿خَلْدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (هود: 107)، فقد قال البيضاوي في تفسيره: "ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما فإنَّ النصوص دالَّة على تأييد دوامهم وانقطاع دوامهما، بل التعبير عن التأييد والمبالغة بما كانت العرب يعبرون به عنه على سبيل التمثيل"³.

هكذا كان الشأن عند العلماء المتقنين، وقد وُلد الجهل بهذه القاعدة المهمة انحرافًا عند كثير من المعاصرين، ممَّا فتح عليهم باب الخلط في تفسير كتاب الله تعالى، ففسَّروا كثيرًا من الألفاظ القرآنيَّة بالمعاني التي نعبر عنها في زماننا بنفس الألفاظ التي كانت موجودة في عصر التشريع، فضلوا ضلالًا بعيدًا.

زد على هذا ما حصل من استغلال للقاعدة في غير ما ترمي إليه من محاولة لتقييد العمل بالقرآن الكريم بالحقبة التي نزل فيها فيما يسمَّى بتاريخية القرآن، ولم تقصِّر اللامنهجية الحدائثة في استغلال القاعدة على الطرف الآخر باستغلال تطور المعهود ومحاولة تسمية المسميات بغير أسمائها محاولة منهم للتفلت من التكليف.

فكانت هذه القاعدة منطلقًا لهذا البحث لما اكتنفها من حقِّ يجب التعويل عليه، ومن باطل حاولت اللامنهجية الحدائثة تطيره على هذه القاعدة، والله تعالى نسأل التوفيق.

² الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، المحقق: أحمد محمد شاكر، ط1، (مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1983م)، 51.

³ البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ)، 149/3.

مشكلة الدراسة

1. أن كثيراً ممن انتحلوا لباس التفسير قد تعرّضوا لآيات من كتاب الله دون أن يكون عندهم علم بما كان مقصوداً من الكلمة التي كانوا يتعرّضون لتفسيرها في زمن التنزيل، ففسّروا ألفاظاً من كتاب الله تعالى بمعاني لا تصحّ، فكان هناك ضرورة لفهم هذه القاعدة وذكر بعض تطبيقاتها لها ليتبين موضع استعمالها.

2. أنّ الإمام الشاطبي بعد ذكره لهذه القاعدة بنى عليها بعض الآراء الخاصة به التي تحتاج مناقشة ومجثاً، فهل يجب علينا أن نحمد على ما استعمله العرب وعلى ما لم يتصوّروه أصلاً، ونقف في التفسير على ما فهموه هم ونترك مستجدات العصر والمعاني التي تحملها الكلمات ولا تخلُّ بالمعهد بناءً على ما استنتجه الإمام الشاطبي رحمه الله؟

3. هل يصحّ ما بناه العلمانيون من تصوّرات بناءً على تلقّفهم لما بناه الإمام الشاطبي على القاعدة؟، وهو ممّا سيناقشه البحث ويحاول أن يبيّن وجهه وخطأه من صوابه.

4. أنّ الصوفيّة في تفسير كتاب الله تعالى لهم باب خاصّ يسمّى بالتفسير الإشاري، فهل هذا المعنى الإشاري يخالف معهود العرب أو هو مطابق لمعهد العرب؟

5. أنّ المتشابه من كتاب الله تعالى قد يُظنُّ خروجاً عن معهود العرب في الخطاب؛ لما فيه من خفاء قد يصل أحياناً إلى انغلاق المعنى تماماً، فهل هو فعلاً خروج عن معهود العرب في الخطاب، أم هو مطابق له؟

صعوبات البحث

ممّا واجهني من الصعوبات أثناء البحث ما يلي:

1_ صعوبة النظر في كلام بعض الحدائين والعلمانيين، وذلك بسبب ما يتفصّدونه من إيهام في العبارة وعدم الوضوح في المقصود ومحاولة المراوغة، والتناقض الذي لا يُدرى هل هو مقصود أم غير مقصود.

2_ كان هناك صعوبة في إيجاد المصادر والمراجع الخاصة بالبحث بسبب ندرة الكلام عن بعض القضايا التي تضمّنها، وذلك لكون الكلام في كثير من الأحيان مبثوثاً في كتب العلماء، وليس له مرجع أصليّ يمكن الرجوع إليه.

أسباب اختيار الموضوع

1_ محاولة بعض من تصدّى للتفسير وليس أهلاً له أن يمرّر أفكاره التي اعتقدها في أحكام الله تعالى من خلال تفسيره لبعض نصوص القرآن الكريم، متجاهلاً هذه القاعدة، ومقرراً لمعاني حادثة للألفاظ مفسراً بها كلام الله تعالى.

2_ أنّ الإمام الشاطبي رحمه الله قد أسس -بناءً على هذه القاعدة في التزام معهود الأميين في الخطاب- لفهم النصوص القرآنية قواعد أخرى غير مسلمة ومحتاجة إلى النظر فيها، خصوصاً أنّ في كلامه ما يلغي كلّ فهم يدلّ على معنى جديد لم يكن في زمان العرب ولم يكن للعرب أن تتخيّله ولكنها تقبله لو عرض عليها، فهل يمكن أن نسلم للشاطبي رحمه الله ما بناه بناءً على هذه القاعدة؟

3_ محاولة الاتجاه الحدائبي للعب ببعض الأسماء التي تؤثر في موضوع التكليف والأحكام الشرعيّة وحاولت اللعب بالثابت والمتغيّر من الألفاظ على حدّ سواء رامين بذلك إلى التفلّت من التكليف.

4_ أنّ قاعدة اعتبار معهود العرب استهوت بعض المعاصرين وجعلها ذريعة للجمود على المعاني التي لم تكن في زمن العرب ممّا لن ينكره العرب لو عرض عليهم، وممّا يدخل أصلاً ضمن ما يمكن أن يفهموه، فالقرآن ثريٌّ بالمعاني التي لا يستنكرها العرب لو عرضت عليهم.

5_ ضرورة إسقاط هذه القاعدة على بعض التفسيرات المعاصرة التي أتى بها بعض من تعرّضوا لتفسير كتاب الله تعالى، وبيان ما كان صواباً وخطأً منها.

أهداف البحث

1. تبين أمثلة طبقت القاعدة وكانت صحيحة لاعتمادها القاعدة، وأمثلة أخرى لم تعتمد على القاعدة فكانت تفاسير لا تصلح لكتاب الله سبحانه وتعالى، ومناقشتها وبيان وجه الخطأ فيها ووجه الصواب.

2. النظر فيما بناه الإمام الشاطبي رحمه الله على القاعدة، فينظر البحث فيها هل هي مسلمة أم أنّها مردودة أم أنّها ممّا يحتاج لضبط أكثر ممّا ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى.

3. النظر فيما بنته المدرسة الحدائبيّة من مسألة التاريخيّة وعلاقتها بالقاعدة، واستغلالهم لمسألة تطوّر المعهود ومحاولة تغيير المسمّيات، واستغلال الثابت والمتغير من الألفاظ.

4. النظر في تفسير الصوفية المسمّى بالتفسير الإشاري وبيان كونه مخالفاً لمعهد العرب أو موافقاً له.

5. النظر في التشابه وبيان كونه ليس مخالفة لمعهد العرب في الخطاب وإن كان معناه خفياً

6. تطبيق مسألة معهد العرب على بعض الأمثلة الحادثة من التفسيرات التي ذكرها بعض المتعرضون للتفسير من المعاصرين.

أهمية البحث

1_ تبرز أهمية البحث أولاً في كونه يضبط قاعدة من أهم القواعد التي لا يمكن تجاهلها أثناء النظر في نصوص الكتاب والسنة، وهي دلالة الألفاظ وقت نزول القرآن الكريم، والتي أخطأ كثيرون بسبب تجاهلها.

2_ بيانه لأمثلة على القاعدة سواء ممّا قد استعملت فيه القاعدة استعمالاً صحيحاً، أو ممّا كان فاسداً لعدم بنائه على هذه القاعدة.

3_ تطبيق القاعدة على بعض التعبيرات المعاصرة التي نشترك فيها مع عصر التنزيل باللفظ فقط مع اختلاف معاني الكلمات.

4_ كونه ينظر في دعوى الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى التي بناها على القاعدة والتي تحتم على الناظر في الكتاب والسنة الالتزام بما كان من معهد العرب وعدم تجاوزه.

5_ كون البحث ينظر في دعاوي المدرسة الحداثية في الألفاظ الثابتة والمتغيرة، وما حاولته المدرسة الحداثية من التلاعب بالنصوص والألفاظ.

منهج البحث

1_ **المنهج الاستقرائي:** وهو عملية ملاحظة الظواهر وتجميع البيانات عنها للتوصل إلى مبادئ عامة وعلاقات كلية⁴.

وهذا المنهج ساستعمله في البحث كاملاً، وخصوصاً القسم الأخير من البحث؛ في محاولة جمع أمثله صحيحة قد طبقت القاعدة، وكذلك في البحث عن أمثلة لم تطبق القاعدة

⁴ الحمودي، محمد سرحان علي، **مناهج البحث العلمي**، ط 3، (صنعاء: دار الكتب، 2019م)، 73.

وأخرجت النصّ القرآنيّ عن مراده، والمراد بالاستقراء هنا الاستقراء الناقص لا التامّ.

2_ المنهج الوصفيّ: سأتبع في هذا البحث أيضاً المنهج الوصفيّ وهو عملية تقدّم بها المادّة العلميّة كما هي في الواقع⁵.

وقد استعملته في إيراد القاعدة وبيان مفرداتها وشرحها، كذلك في عرض آراء الأفكار الاتجاه العلمانيّ التي سنناقشها في أثناء البحث، كذلك في عرض كلام الإمام الشاطبيّ فيما بناه على وجوب اعتبار معهود العرب في الخطاب.

3_ المنهج التحليليّ: وهو منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلميّة المختلفة تفكيكاً أو تركيباً أو تقويماً⁶.

وقد استعملت المنهج التحليليّ في النظر في كلام أصحاب المذهب العلمانيّ وفيما بناه الإمام الشاطبيّ على القاعدة وفي البحث في التفسير الإشاري والمتشابه من كتاب الله تعالى وكونه موافقاً لمعهود العرب أم لا.

حدود الدراسة وإجراءاتها

يرمي البحث إلى النظر في القاعدة وفي تطبيقاتها بدءاً من القرن الثامن إلى العصر الحالي بحيث يبيّن ما يتعلّق بالقاعدة من شرح للمفردات وبيان القاعدة بأكملها، ويأصّل لها، ويبيّن أقسامها وشروطها وكيفية الوصول إلى المعهود، ثمّ ينظر في القاعدة وما يمكن أن يبني عليها من صواب أو باطل، ويناقشه، فينظر في موضوع تاريخيّة القرآن، ومن ناحية أخرى في موضوع تطوّر المعهود، ويحاول أن ينظر في ما بناه الإمام الشاطبيّ رحمه الله على القاعدة من أفكار، ثمّ يتطرّق لأمر من المسائل العلميّة التي قد يظنّ الناظر أنّها خرجت عن المعهود من كلام العرب، ويأتي بتطبيقات صحيحة للقاعدة، وأمثلة أخرى لم تطبّق القاعدة، وينظر في ما نتج عن تجاهل هذه الأمثلة لقاعدة معهود العرب.

⁵ الأنصاريّ، فريد، **أبجديات البحث العلميّ**، ط 1، (الدار البيضاء: منشورات الفرقان، 1997م)، 66.

⁶ المرجع السابق، 96.

الدراسات السابقة

1- معهود العرب في تلقّي الخطاب الديني: لأحمد شيخ عبد السلام، مجلّة الشريعة والدراسات الإسلاميّة، جامعة الكويت - مجلس النشر العلميّ 2002م، مج 17 عدد 48، ص 63-111، وهي رسالة بيّن فيها الباحث أوّلاً النظرة المعهوديّة، ثمّ بيّن لزوم تحديد المعهود، وأنواعه وحدوده وعناصره ومظاهره، ثمّ عقد فصلاً في أسس تحديد المعهود، ثمّ بيّن كيفيّة الأخذ بالمعهود في دلالة الخطاب، وقد أفاد البحث منه في كثير من المواضع.

2_ أثر درك المعهود من أحوال العرب في تأويل آي الكتاب -وقفة نقدية-: للدكتور لخضر بن عبد القادر بو غفور، مجلّة البحوث العلميّة والدراسات الإسلاميّة، العدد الخامس عشر 2018م/ السداسي الأول ص 477-505، بدأ الباحث فيه ببيان حدود علاقة الاعتبار بالمعهود من أحوال العرب وقت التنزيل بتأويل آي الكتاب، ثمّ بيّن قوادح الاعتبار بالمعهود من أحوال العرب وقت التنزيل في آي الكتاب، ثمّ خرّج مثالين على القاعدة وختم بحثه بنتائج وتوصيات.

3_ قاعدة: (الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب، فلا يفهمها حقّ الفهم إلّا من فهم لغتهم وفقاً لمعهودهم) وأثرها في تحقيق الوسطيّة في فهم النصوص الشرعيّة: خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان، مجلّة جامعة أمّ القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلاميّة، العدد 80 (31 آذار/ 2020) المجلد 2020، ص 999-1048، وقد بدأ بالاستدلال للقاعدة بالأدلة العقليّة والنقليّة، ثمّ تبيان حقيقة القاعدة والضوابط التي تقرّها، فشرح المعنى التفصيليّ والإجمالي للقاعدة، وبيّن الضوابط التي تقرّها القاعدة عند التعامل مع النصوص التكليفيّة، ثمّ بحث علاقة القاعدة بتحقيق الوسطيّة في فهم النصوص الشرعيّة، فبيّن علاقة القاعدة بمعالجة السبب العامّ للانحراف عن المنهج المعتدل في فهم النصوص الشرعيّة، وعلاقة القاعدة بمعالجة الانحراف عمّا يسمّى بالقراءة المعاصرة للنصّ، وختمه بالنتائج التي خلص إليها البحث، وأبرز التوصيات.

4_ معهود العرب في الخطاب عند الشاطبي وأثره في التفسير العلمي: للدكتورة مختارية يوسف، مجلّة الاستيعاب، العدد السابع جانفي 2021 ص 414-433، بدأت فيه ببيان المقصود بمعهود العرب في الخطاب، ثمّ أهميّة اعتماد معهود العرب لفهم الخطاب، ثمّ

تكلّمت في معهد العرب في الخطاب عند أبي إسحاق الشاطبي وكيف وظّفه، وبيّنت الإشكال في بعض ما بناه الإمام الشاطبي على قاعدة اعتبار معهد العرب في فهم الخطاب، وختمت البحث بالنتائج التي استنتجتها أثناء البحث.

5_ معهد العرب وأثره في فهم الخطاب النبويّ، دراسة أصوليّة تطبيقية: للدكتور سعودي حسن محمد عثمان، مجلّة قطاع الشريعة والقانون، العدد الرابع عشر 2023/2022م ص 729-827، بيّن فيه أنواع معهد العرب وتأصيل اعتباره وطرق معرفته وأهميّته وشروطه، ثمّ أصّل فيه لاعتبار معهد العرب وطرق معرفته، ثمّ بيّن أهميّة معرفة معهد العرب في فهم الخطاب النبويّ، ثمّ بيّن شروط العمل بمعهد العرب، ثمّ بيّن خصائص الخطاب النبويّ والآثار الأصوليّة والفقهية لاعتبار معهد العرب، وهو من أكثر الأبحاث التي أفاد منها هذا البحث.

يلاحظ الناظر في البحث الأوّل أنّه أوّلاً يحتاج لترتيب آخر غير ترتيبه الموجود عليه حالياً، فيحتاج إلى تقديم وتأخير في العناوين، كذلك إلى تغيير مواضع بعض المباحث لتكون تحت فصول أخرى، وثانياً ما في البحث من تعقيد لكثير من العبارات. كذلك ما كان من البحوث بتاريخ حديث يلاحظ الناظر فيها أنّها لم تتعرّض أبداً لما بناه بعض العلمانيّين من مسائل على قاعدة الإمام الشاطبي في معهد العرب ممّا لا يصحّ أن يُبنى عليه أصلاً وهو ممّا سيناقشه هذا البحث إن شاء الله.

لكن الملاحظة الأهمّ على البحوث كلّها أنّ الباحثين حينما يذكرون موضوع معهد العرب في الخطاب يعتمدون بشكل رئيسيّ على الإمام الشاطبي وما ذكره فيه، حتّى ضمنّ بعضهم اسم الإمام الشاطبيّ في عنوان بحثه وهذا ليس فيه إشكال، إلّا أنّه لا يوجد من تعرّض لما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله وما بناه على القاعدة ممّا يحتاج لبحث ونظر، اللهمّ إلاّ البحث الرابع، إلّا أنّه ذكر ما بناه الإمام الشاطبي وردّ عليه بسرد عبارات من تفسير ابن عاشور دون تبين محلّ النزاع، بل في بعض الأماكن كان هناك اعتراض على الإمام الشاطبي بما هو محلّ النزاع أصلاً، وهو ممّا لا يصحّ الاعتراض عليه به، كذلك كان هناك محاولة لإثبات ما يسمّى اليوم بالتفسير العلمي، وهو البحث في الإعجاز الخاصّ بالكونيّات وهو في كثير من أحواله باطل لا يصحّ ولا تستقيم له النصوص ليكون إعجازاً، وهو ما حاولت

الباحثة إثباته بنقض كلام الإمام الشاطبي.

كذلك ممَّا لم يكن في البحوث التي صدرت بتاريخ حديث، وحتى ما كان منها بتاريخ قديم، لم يكن فيها تطبيقات للقاعدة أو إسقاط على ما قاله بعض المتعريين لتفسير كتاب الله تعالى، سواء ممَّا كان صوابًا أو خطأ، وهذا البحث سيحاول أن يأتي بتطبيقات للقاعدة، يُسقط فيها القاعدة على بعض ما كان معاصرًا من أقوال بعض المتعريين للتفسير.

هيكل البحث

المقدمة

الفصل الأوّل: بيان قاعدة اعتبار معهود العرب في تلقي الخطاب

المبحث الأوّل: التمهيد

المبحث الثاني: التأسيس لقاعدة اعتبار معهود العرب في تلقي الخطاب.

المبحث الثالث: الأدلة العقلية والنقلية على اعتبار معهود العرب في تلقي الخطاب.

المبحث الرابع: بيان أقسام المعهود.

المبحث الخامس: شروط العمل بالمعهود.

المبحث السادس: كيفية الوصول إلى المعهود.

الفصل الثاني: مناقشات متعلّقة بالقاعدة

المبحث الأوّل: أمية الشريعة

المبحث الثاني: دعوى تاريخية النص

المبحث الثالث: تطور المعهود

المبحث الرابع: منهج علماء المسلمين في النظر في نصوص الشريعة

الفصل الثالث: تطبيقات القاعدة

المبحث الأوّل: هل متشابه القرآن خروج عن معهود العرب في الخطاب؟

المبحث الثاني: هل التفسير الإشاري خروج عن معهود العرب في الخطاب؟

المبحث الثالث: أمثلة غير مبنية على معهود العرب في الخطاب

المبحث الرابع: أمثلة مبنية على معهود العرب في الخطاب

الخاتمة

الفصل الأوّل

بيان قاعدة اعتبار معهود العرب في تلقّي الخطاب

والمراد هنا بيان قاعدة اعتبار معهود العرب في تلقّي الخطاب، وذكر من أسّس لها من العلماء، وكيف كان لها أهميّة في النظر في النصوص الشرعيّة، وكيف أخذت حيّزاً من كلام العلماء، وكيف أسّس العلماء كثيراً من أفهامهم لنصوص الشريعة بناءً على معهود العرب في تلقّي الخطاب، وسيشمل هذا الفصل كلاً من المباحث التالية:

المبحث الأوّل: التمهيد

المبحث الثاني: التأسيس لقاعدة اعتبار معهود العرب في تلقّي الخطاب.

المبحث الثالث: الأدلّة العقليّة والنقليّة على اعتبار معهود العرب في تلقّي الخطاب.

المبحث الرابع: بيان أقسام المعهود.

المبحث الخامس: شروط العمل بالمعهود.

المبحث السادس: كيفيّة الوصول إلى المعهود.

المبحث الأوّل

التمهيد

وفيه شرح العنوان، وهو: أثر معهود العرب في تلقي الخطاب. أمّا الأثر فهو: بقية الشيء⁷، وما بقي من رسم الشيء⁸، وهو كذلك على ثلاثة معانٍ: أمّا معناه الأوّل فهو النتيجة، والنتيجة: الحاصل من الشيء، والثاني: هو العلامة، والثالث: وهو الجزء⁹.

وأما المعهود لغة فهو: اسم مفعول من عهدَ، والعهد يأتي على معانٍ منها: أن يأتي بمعنى المنزل المعهود به الشيء، تسميةً لاسم المفعول بالمصدر¹⁰، ويأتي كذلك بمعنى الوصية، والتقدم إلى المرء في الشيء، واليمين والمكتوب للوالة¹¹، وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَىٰ عَادَمَ﴾ (يس:60).

وأما المعهود اصطلاحًا فلا تكاد تجد فرقًا بينه وبين المعنى اللغوي للمعهود¹²، فهو أيضًا ما عهد، وعرف¹³ سواء كان من الأقوال أو الأفعال أو الأحوال. وذلك بناءً على كونه ممّا عُرف عند العرب واحتفظت به، فهو شامل للمعهود القوليّ، وهو

⁷ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، مادة: "أ ث ر"، 5/4.

⁸ أبو الحسين، أحمد بن فارس، مجمل اللغة، المحقق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986م)، مادة: "أ ث ر"، 86؛ والرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، ط5، (بيروت: المكتبة العصرية، 1999م)، مادة: "أ ث ر"، 13.

⁹ الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط1، (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1983م)، 9.

¹⁰ الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ط، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1965م-2001م)، مادة: "ع ه د"، 456/8.

¹¹ الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط3، (دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، 2012م)، مادة: "ع ه د"، 303.

¹² سعودي حسن محمد عثمان، "معهود العرب وأثره في فهم الخطاب النبوي"، مجلة قطاع الشريعة والقانون، مصر، م.14، ع.14 (2023): 738.

¹³ الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، ط4، (بيروت: دار العلم للملايين، 1987م)، مادة: "ع ه د" 516/2؛ وابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، 313/3.

ما يدلُّ الإطلاق الأوَّل عليه، وكذلك المعهود المكابِّي، ومثله البيهقي، وهو ما يدلُّ عليه الإطلاق الثاني، وهو الذي يصحُّ أن يسمَّى بالمعهود الاجتماعي¹⁴.

أمَّا العرب فهي مأخوذة من قولهم أعرَّب عنه وعرَّبت أي أفصحت، وعرَّبت عنه: تكلمت عنه¹⁵، والعين والراء والباء ثلاثة أصول: أحدها: الإفصاح والإبانة، كقولهم: أعرَّب الرجل عن نفسه، إذا بيَّن وأوضح¹⁶، والعُرْب ضدُّ العجم، وكذلك العَرَب والعجم كما قالوا عَرَبٌ وعجم، وسمِّي يَعْرُبُ بنُ فَحْطَانَ لأنَّه أوَّل من انعدل لسانه عن السريانية إلى اللغة العربية¹⁷. ولفظ العرب في أصله يطلق على قوم جمعوا أوصافاً عدَّة، منها: أنَّ لسانهم كان بالعربية، وأنَّهم من أولاد العرب، وأنَّهم سكنوا أرض العرب، والمقصود جزيرة العرب التي من البحر الأحمر إلى بحر البصرة، ومن أقصى حَجْر باليمن، إلى أوائل الشام، فكانت تدخل اليمن دارهم، ولا تدخلها الشام، وهي الأرض التي كانت فيها العرب حينما أرسل الله تعالى نبيَّه ﷺ، هذا فيما قبل بعثة نبي الله صلاة الله وسلامه عليه، أمَّا بعد مبعثه فهم كلُّ من تكلم بلسان العرب ابتداءً أو انتقالاً¹⁸.

والمراد بمعهود العرب كمركبٍ إضافيٍّ ما تقرَّر لدى العرب من ألفاظ خاصَّة بهم وأساليب ومفاهيم في الكلام والتخاطب، والأحوال والعادات الفعلية الخاصَّة بهم¹⁹. وقد عبّر عن معهود العرب بعبارات عديدة، كقولهم: "لسان العرب"، كقول الإمام الشافعي

¹⁴ سعودي حسن محمد عثمان، معهود العرب وأثره في فهم الخطاب النبوي، 739.

¹⁵ الصاحب، إسماعيل بن عباد، الخيط في اللغة، المحقق: محمد حسن آل ياسين، ط1، (بيروت: عالم الكتب، 1994م)، مادة: "ع ر ب"، 31/2.

¹⁶ أبو الحسين، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، (دمشق: دار الفكر، 1979م)، مادة: "ع ر ب"، 299/4.

¹⁷ ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، ط1، المحقق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، 1987م)، مادة: "ع ر ب"، 319/1.

¹⁸ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، ط7، (بيروت: دار عالم الكتب، 1999م)، 454/1-455.

¹⁹ نفاذ، إسماعيل، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، ط1، (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2017م)، 313.

رحمه الله: "ومن جماع علم كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب"²⁰، وكقول الإمام الطبري: "قد دللنا على صحة القول بما فيه الكفاية لمن وُفق لفهمه، على أن الله جل ثناؤه أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من ألسن سائر أجناس الأمم، وعلى فساد قول من زعم أن منه ما ليس بلسان العرب ولغاتها"²¹.

وعبروا عنه كذلك بقولهم: "عادات العرب" كقول ابن فورك في حديثه عن أنواع الحديث النبوي: "ومنها المفتقر في بيانه إلى غيره وذلك على حسب عادة العرب في خطابها وعرف أهل اللغة في بيانها"²²، وكقول المرزوقي²³ في شرح ديوان الحماسة: "وسمي المعزوم عليه عزماً على عادة العرب في وصف الفاعل والمفعول بالمصادر"²⁴، وكقول الإمام القرطبي رحمه الله في تفسيره: "وقال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ﴾ (محمد: 22)، ثم قال: ﴿أَوْلَيْتِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ (محمد: 23) فرجع من الخطاب إلى العيبة على عادة العرب في ذلك"²⁵.

إلا أنه قد يرد في كثير من عبارات العلماء قولهم: "لسان العرب"، أو قولهم: "عادة العرب"، ولا يريدون بذلك معهود العرب وقت التشريع، وإنما يريدون ما هو أعم من هذا من لغة العرب، كما يذكرون ذلك على سبيل المثال في إثبات أن القرآن نزل بلسان عربي ولم يكن

²⁰ الشافعي، الرسالة، 40.

²¹ الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، المحقق: د. عبد الله بن الحسن التركي، ط1، (القاهرة: دار هجر، 2001م)، 20/1.

²² ابن فورك، محمد بن الحسن، مشكل الحديث وبيانه، ط2، (بيروت: عالم الكتب، 1985م)، 43.

²³ وهو المرزوقي أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن (421هـ)، إمام النحو، من شيوخه: أبو علي الفارسي، عبد الله بن جعفر بن فارس؛ أخذ عنه: سعيد بن محمد البقال، والزجاج شيخ السلفي؛ له: شرح الحماسة، وشرح الفصح، وشرح أشعار هذيل. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة، د.ط، (لبنان: المكتبة العصرية، د.ت) 365/1؛ الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط3، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م)، 476/17؛ الصفدي، خليل بن أيك، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، د.ط، (بيروت: دار إحياء التراث، 2000م)، 5/8.

²⁴ المرزوقي، أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة، المحقق: غريد الشيخ، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م)، 56.

²⁵ القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م)، 246/16.

فيه كلمات أعجمية²⁶، وهي مسألة أعمُّ ممَّا نحن فيه، وهذا ممَّا قد يلتبس على كثيرين. وعبروا كذلك عن المعهود بقولهم: "معهود كلام العرب"، وقد قال الإمام ابن عطية رحمه الله في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 2): "فليس كونها في القرآن ممَّا تنكره العرب في لغتها، فينبغي إذا كان من معهود كلام العرب أن يُطلب تأويله ويُلتَمَسَ وَجْهُهُ"²⁷.

وليس المراد بالعرب -في قاعدة معهود العرب- جميع أزمان العرب، إمَّا المقصود بذلك لسان العرب الحاضر وقت التشريع.

أَمَّا التَّلْقِيّ فهو مصدر تَلَقَّى، وهو الاستقبال²⁸، ومنه قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ (البقرة: 37)؛ معناه أنه أخذها عنه، ومثله لَقَّنَهَا وتَلَقَّنَهَا، وقيل: فتَلَقَّى آدم من ربه كلمات، أي تعلَّمها ودعا بها²⁹.

ومن مقتضى التلقي استقبال الكلام، وتصوره³⁰.

أَمَّا الخِطَابُ، فهو لغةً مصدرٌ من خَاطَبَهُ يَخَاطِبُهُ، ومصدره مُخَاطَبَةٌ وخطاب، وبنائه للمفاعلة، وليس المراد بالخطاب الكلام والمكالمة، فهي توجه الكلام من كلٍّ منهما إلى صاحبه، وقد استعمل اصطلاحًا بمعنى الكلام فيكون بذلك حقيقة اصطلاحية³¹. وهو اصطلاحًا: اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه³².

²⁶ انظر: الشافعي، الرسالة، 40 وما بعدها.

²⁷ ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، 83/1.

²⁸ أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، ط1، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م)، مادة: "ل ق ا"، 227/9.

²⁹ ابن منظور، لسان العرب، 256/15.

³⁰ الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، المحقق: عدنان درويش ومحمد المصري، د.ط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت) 313.

³¹ الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987م)، 250/1.

³² الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، ط2، (بيروت-دمشق: المكتب الإسلامي، 1402هـ)، 96/1.

وخطابه عليه الصلاة والسلام يمكن أن يقال إنَّه خطاب من الله تعالى في المعنى، وذلك لأنَّه في الحقيقة مستمدُّ منه، كما أنَّه مبينٌ له، ولذلك عدل بعض العلماء عن قولهم: "خطاب الله"، إلى قولهم: "خطاب الشارع"³³

والمراد بالخطاب هنا خطاب الله تعالى وخطابه عليه الصلاة والسلام، وهي التي عبَّر عنها الإمام الشاطبي أثناء سرده لقاعدة معهود العرب بقوله: "لا بدَّ في فهم الشريعة.."³⁴، وليست الشريعة إلَّا مجموع نصوص الكتاب والسنة.



³³ انظر: الطوي، شرح مختصر الروضة، 252/1.

³⁴ الشاطبي، الموافقات، 131/2.

المبحث الثاني

التأسيس لقاعدة اعتبار معهود العرب في تلقي الخطاب

مراتب الوجود أربعة: الوجود العيني، والوجود الذهني، والوجود اللفظي، والوجود في الكتابة، فما في الكتابة يتبع ما في اللفظ، وما في اللفظ يتبع المعنى الموجود في النفس، وما في النفس يتبع الموجود في الأعيان الذي يسميه علماء المنطق بـ "المصدق"، فاللفظ هو الرتبة الثالثة في الوجود، وبناءً على هذا فالشيء حتى يكون له وجود في النفس يجب أن يكون له وجود في الواقع والذي هو مرتبة الأعيان، وإذا لم يكن للشيء وجود في الذهن لا يمكن أن يكون له وجود في الألفاظ، فلا يمكن تكوين لفظ عن شيء لا يوجد في الذهن، وبناءً عليه فما لا وجود له في اللفظ لا يمكن أن يكون له وجود في الكتابة.³⁵

فالوجود العيني هو الذي يعدُّ وجودًا حقيقيًا أصليًا، والوجود الذهني هو الوجود في العلم والتصوُّر، والوجود اللساني يعدُّ من الوجود في اللفظ الذي يدلُّ على المعنى، فالسماء توجد في الأعيان وهو وجودها في نفسها، ولها وجود في الأذهان وهو وجودها في نفسنا وذهننا، فهي تنطبع في الأبصار ثمَّ في الخيال، ولو فرضنا أنَّ السماء انعدمت وبقينا لأمكننا تخيُّل السماء، هذا التخيُّل والوجود في الذهن هو ما يعبر عنه بالعلم، وهو تابع للمعلوم، وهو كالصورة المنعكسة على المرآة، فهي طبق الصورة التي في الخارج التي تقابلها.³⁶

هذا عن الوجود في الأعيان والأذهان للسماء، أمَّا وجودها في اللسان فهو عبارة عن لفظ مرَّكَّب من أربع قطع، القطعة الأولى هي المعبر عنها بالسين، والثانية بالميم، والثالثة بالألف، والرابعة بالهمزة، فقولنا: "سماء" دليل على ما في الذهن من صورة السماء، وهذه الصورة التي في الذهن صورة لما في الوجود وهو وجود الأعيان، وما في الذهن من صورة مطابقة لما في الوجود.³⁷

³⁵ انظر: الغزالي، محمد بن محمد، معيار العلم في المنطق، المحقق: د. سليمان دنيا، د.ط، (مصر: دار المعارف، 1961م)، 76.

³⁶ انظر: الغزالي، محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، ط1، (قبرص: الجفان والجابي، 1987م)، 25.

³⁷ انظر: المرجع السابق، 25.

أمّا الوجود في الأعيان والأذهان فهو ممّا يتَّفَق عليه كلُّ آدميٍّ، ولا يَخْتَلِفُ مهما اختلف اللفظ الخاصُّ به أو الكتابة الخاصّة به، ووجود اللسان والكتابة هو ما يَخْتَلِفُ بالأعصار والأمصار، فيلحقه أنّه أعجميٌّ أو عربيٌّ أو تركيٌّ أو غير ذلك³⁸.

واللغة هي تصوير لما في الفكر، وانتقال الفكر لا بدُّ له من لغة تعبّر عنه، فعلم المنطق علم يبحث في الفكر، وهو مع ذلك مضطّرٌّ إلى اللغة ليُعَبِّرَ عن الفكر، وهذا يتجلّى في اسم هذا العلم، فهو مأخوذ من النطق والكلام، فاللغة ليست مجرد ثوب يرتديه المعنى الفكري، دون أن يكون له أثر جوهريٌّ فيه؛ بل التأثير متبادل بين اللغة والفكر، وبفضل اللغة ذات الألفاظ يحصل الفرق بين الفكر المجرد والإحساس الخالص، وبناءً عليه تتحوّل المعاني إلى ألفاظ، فهي في النشأة تكون بصريةً حسيةً، تتحوّل إلى معانٍ عقليةً تخلو من كلّ قيمة بصريةً، فتحوّل إلى معانٍ مجردة وتصوّرات، لذلك كان للغة أثر بالغ في تطوّر الفكر، فهي التي تحوّل من فكر عياني إلى فكر مجرد، فهي ليست مجرد مرآة وظيفتها أن تعكس الفكر.³⁹

والله تعالى خلق الإنسان وجعله مضطّرّاً لبعض الأمور التي لا يقوم بها بنفسه بل يعاونه بها غيره، ولا بدّ لغيره حتّى يعاونه أن يطّلع على ما يريد ممّا هو موجود في نفسه، وسبل الاطّلاع عليه إمّا اللفظ أو الإشارة أو المثال، واللفظ أيسرها، فحاجة الإنسان تدعو إلى أن يضع الألفاظ للإفهام بمخاطبته غيره، وبناءً عليه فكلمًا كانت الحاجة أكثر إلى التعبير عمّا في النفس احتاج أن يضع له لفظاً، وإذا لم تكن حاجة إلى التعبير عمّا في النفس كان وضع اللفظ مخلاً بالمقصود منه، أمّا ما كان فيه حاجة للوضع لكنّها غير شديدة فيجوز فيه الأمران؛ يجوز الوضع للفوائد التي تحصل به، وعدمه لأنّه ممّا لا تدعو الحاجة إليه⁴⁰.

ولعلّ اللغة من أهمّ ما درسه الأصوليون في محاولة فهم النص القرآني والسنة المشرفة، وهي الباب الذي يمكنه ربط الحاضر بالماضي، وقد أخذت اللغة حيّزاً كبيراً من كتابات علماء الأصول، حتّى فاقوا في بعض دراساتهم لبعض المسائل اللغوية أئمّة اللغة أنفسهم، كبحثهم في حروف المعاني الذي يرى الناظر من خلاله أهميّة اللغة في الفهم، ولم يجعلوا ذلك بأقلّ

³⁸ انظر: المرجع السابق، 26.

³⁹ بدوي، عبد الرحمن، المنطق الصوري والرياضي، ط4، (الكويت: وكالة المطبوعات، 1977م)، 31-32.

⁴⁰ الزركشي، محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، (مصر: دار الكتيبي، 1994م)، 232/2.

أهمّية من دراستهم للأدلة الشرعيّة ذاتها من حيث ارتباطها ببعضها البعض؛ بل ربّما كان جانب اللغة مساوياً لذلك، فأخذت اللغة جانباً كبيراً من الأبحاث الأصوليّة، والأبحاث المتعلقة بعلوم القرآن، ومن كتب التفسير، كذلك ما في الكتب المتعلقة بمباحث آيات الأحكام وأحاديث الأحكام وغيرها.

ولا شكّ أنّ أحكام الشريعة هي أحكام تستند على دلائل تُؤخّذ منها، وتُبنى عليها، وهي أدلّة مختلفة بين كونها نصوصاً أو إجماعاً مبنياً على نصٍّ من النصوص وإن لم يصلنا هذا النصّ، أو قياساً مبنياً على أصل من أصول الشريعة مبين في مجموع نصوص تعطي أصلاً أو علّة تطرّد فيما شابهها من الأحكام.

ومن هذا الأصل نرى أنّ الشريعة المشرّفة إنّما تبنى على النصوص التي نقلت إلينا وحفظت بطرقها المعروفة، علماً أنّ وصولنا إلى هذه الأحكام عبر هذه النصوص لا يتوقّف على أن يكون النصّ يتكلّم بشكل صريح عن حكم من الأحكام، وإنّما نحن متعبّدون بهذا النصّ بكلّ نواحيه وأشكاله، سواء كانت الدلالة على هذا الحكم بالصيغة والمنظوم، أو بالفحوى والمفهوم، أو بالمعنى والمعقول⁴¹، وهذه النصوص نصوص لغويّة من اللغة العربيّة لا يمكن فهمها إلّا بفهم اللغة التي وصلتنا بها.

ومعهود العرب في الخطاب يأتي دليلاً عميقاً في البحث عن فكّ كلمة السر بين الألفاظ والبيئة التي ولد فيها هذا اللفظ ووظّف فيها، أو ما يسمّى المواضع والاستعمال في علم الوضع، فالبيئة للنصوص واستناد هذه النصوص إلى معطياتها والبيئة اللغوية الخاصّة بها سبيل مؤكّد في معرفة نصوص الوحي، فالقرآن الكريم نزل بلغة العرب، ولا يمكن معرفة هذا الوحي إلّا بمعرفة لغة العرب التي جاء بها القرآن العظيم⁴².

وقد بدأ الإمام الشافعيّ رحمه الله هذا التأطير لاعتبار معهود العرب، وإن كان ذلك معتبراً في المنهجية التي يفكّر بها علماء الشريعة الإسلاميّة من أوّلهم ولكن لم يكتبوا فيه.

وقد أسّس الإمام الشافعيّ لهذه القاعدة انطلاقاً من القاعدة الكبرى، وهي أنّ الكتاب

⁴¹ انظر: الغزالي، محمد بن محمد، المستصفي، المحقق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، (بيروت: دار الكتب

العلمية، 1993م)، 180؛ والطوفي، شرح مختصر الروضة، 705/2؛ والزركشي، البحر المحيط، 197/6.

⁴² انظر: نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، 314.

الكريم نزل بلسان العرب⁴³، فقال رحمه الله:

"ولم ينزل القرآن ولا أنت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال لا على مصطلح يونان، ولكل قوم لغة واصطلاح، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: 4)، فمن عدل عن لسان الشرع إلى لسان غيره وخرج الوارد من نصوص الشرع عليه جهل وضل، ولم يصب القصد"⁴⁴.

كما أن الإمام الشافعي يؤكد على اعتبار المعهود فقد ذكر في رسالته مظاهر هذا المعهود في ألفاظ العرب وأساليبها من أنها تبتدئ بالشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله⁴⁵ إلى آخر ما ذكره من تلك المظاهر.

ومن أكد هذه القاعدة الإمام الطبري، كما في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: 3): "يقول: إننا أنزلناه قرآنًا عربيًا بلسان العرب، إذا كنتم أيها المنذرون به من رهط محمد ﷺ عربيًا ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يقول: معانيه وما فيه من مواضع، ولم ينزله بلسان العجم، فيجعله أعجميًا، فتقولوا: نحن عرب، وهذا كلام أعجمي لا نفقه معانيه، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل"⁴⁶.

كما يؤكد على اعتبار معهود العرب في حقبة أخرى الإمام ابن عبد البر إذ ينص على أن العلم باللسان العربي، ومواقع كلام العرب، وسعة لغتهم وأشعارهم ومجازهم، وعموم لفظ مخاطبتهم وخصوصه، وسائر مذاهبهم مما يستعان به على الفهم الصحيح لكتاب الله وسنة نبي الله ﷺ، وأنه مما لا يستغنى عنه لمن يقدر عليه⁴⁷.

وقد أكد غيرهم من العلماء على معهود العرب، كالإمام البيهقي إذ عد المعرفة بلسان العرب

⁴³ انظر: الشافعي، الرسالة، 50.

⁴⁴ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، المحقق: د. علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرزاق، د.ط، (مصر: مجمع البحوث الإسلامية، د.ت)، 48.

⁴⁵ انظر: الشافعي، الرسالة، 52.

⁴⁶ الطبري، جامع البيان، 562/21.

⁴⁷ أبو عمر، يوسف بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، (السعودية: دار ابن الجوزي، 1994م)، 1129/2.

وعاداتها في مخاطباتها مما يجب علمه لطلب الأحكام في الكتاب والسنة⁴⁸.
وقد نصَّ على اعتبار المعهود غيرهم كابن خلدون في تاريخه⁴⁹، والقاضي عياض رحمه الله إذ
شدَّد في العبارة على من لم يفهم مقاصد العبارة والكلام⁵⁰.

وهكذا وصولاً إلى الإمام الشاطبي رحمه الله والذي كان له الباع الأكبر في النصِّ على هذا
المفهوم وتلقيه وتفرُّع ما يتفرَّع عليه، وقد قال رحمه الله مؤصِّلاً لهذا المفهوم: "لا بدَّ في فهم
الشريعة من اتِّباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم"⁵¹، فكانت عبارته
نصًّا في هذا الباب.

وقد أخرج رحمه الله انطلاقاً من هذه القاعدة فروغاً عديدة كبطلان قول بعضهم إنَّ الله
جَنَّبًا، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُ نَفْسٌ يَحْسَرْتَنِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾
(الزمر: 56)، وهذا من قول العرب في أمر ما يصعُرُ في جنب ذلك الأمر، فالمراد كونه
يصغر مضافاً إلى ذلك المعنى الآخر، وهكذا معنى هذه الآية يا حسرتا على ما فرَّطت بيني
وبين الله⁵².

وقد ذكر الإمام الشاطبي أنَّ على الناظر في الكتاب والسنة معرفة عادات العرب في الأقوال
والأفعال ومعرفة مجاري أحوالها وقت التنزيل، كما وقد نبه الإمام الشاطبي على أنَّ من لم
ينطلق ممَّا ذكر لن يقع إلَّا في الشبه والإشكالات التي يتعدَّر عليه الخروج منها؛ إلَّا بهذه
المعرفة⁵³.

ما ذكر في هذه الفقرة إمَّا المقصود منه اعتبار المعهود في فهم نصوص الشريعة، إلَّا أنَّ ممَّا

⁴⁸ البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، المحقق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، (الرياض: مكتبة
الرشد، 2003م)، 187/3.

⁴⁹ انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي
الشان الأكبر، ط1، (بيروت: دار الفكر، 1981م)، 753/1.

⁵⁰ انظر: المازري، محمد بن علي، المعلم بفوائد مسلم، المحقق: محمد الشاذلي النيفر، ط2، (تونس: الدار التونسية
للنشر، 1988م)، 539/1.

⁵¹ الشاطبي، الموافقات، 131/2.

⁵² انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، المحقق: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، و د. سعد بن عبد الله آل
حميد، ود. هشام بن إسماعيل الصيني، ط1، (السعودية: دار ابن الجوزي، 2008م)، 263/3.

⁵³ انظر: الشاطبي، الموافقات، 154/4.

يجدر التنبيه إليه أنّ اعتبار المعهود لا يتوقّف على النصوص الشرعيّة، وإنّما هو أمر يقوم به العاقل حينما يريد فهم أي نصّ من النصوص اللغويّة، فيفهمه على حسب معهود وقته الذي قيل فيه.

لذلك كان اعتبار الرصيد الخاصّ بالنصّ واحترامه شأن بعض الناقدّين من غير المسلمين⁵⁴، وهو شأن كلّ عاقل يريد أن يفهم المراد من أي نصّ، ويتأكّد الأمر إذا كان في فهم نصوص الشريعة الإسلاميّة.

بناءً على هذا التأسيس لاعتبار معهود العرب، فإنّ النصّ العربيّ قد ضُبط بضوابط منهجيّة لا يصحّ فهمه إلّا بها، وعلى هذه الضوابط تأسّست قواعد فهم النصوص، ولا يمكن أن يكون الفهم صحيحًا إلا باستصحاب معهود العرب في الخطاب أثناء فهم النصوص؛ لأنّه الأمر المشترك الذي يجمع المتخاطبين بهذه اللغة، في الوضع والعرف الاستعماليّ، وهو سجلّها اللغوي والحضاري⁵⁵.

بعد هذا التأسيس المبدئيّ الذي يؤكّد على أنّ معهود العرب يجب اعتباره أثناء النظر في نصوص الشريعة لا بدّ أن يكون للمعهود ما يؤكّد على اعتباره من العقليّات ونصوص الشريعة، وسوق هذه الأدلّة هو مضمون المبحث الآتي.

⁵⁴ انظر: رمضان، يحيى محمد، القراءة في الخطاب الأصولي، ط1، (إربد/الأردن: عالم الكتب الحديث، 2007م)، 469.

⁵⁵ انظر: نقاز، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، 319.

المبحث الثالث

الأدلة العقلية والنقلية على اعتبار معهود العرب في تلقي الخطاب.

بعد التأسيس الذي سبق لوجوب اعتبار معهود الخطاب، من نصوص الأئمة وبعض تطبيقاتهم في فهم النصوص، كان لا بد من استجلاب الأدلة التي توجب اعتبار معهود العرب للنظر في نصوص الشريعة، وهي على قسمين: أدلة نقلية وأدلة عقلية.

1.3.1. الأدلة النقلية

أولها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ (الشعراء: 192-195)، والمراد به أنه واضح حتى لا يقولوا: ما نضع بما لا نفهمه؟!⁵⁶، والواجب بناءً على هذه الآية الكريمة أن تكون معاني كتاب الله الذي أنزله على سيدنا محمد ﷺ موافقة لمعاني كلام العرب، وأن يلائم ظاهره لظاهر كلامها، ولا ينفي ذلك فضل كتاب الله تعالى على سائر كلام العرب⁵⁷. وإذا كان كلام الله تعالى موافقاً لمعاني كلام العرب وجب أن يوجد فيه ما يوجد من أساليب العرب من إيجاز الكلام واختصاره، والاكتفاء بالإخفاء عن الإظهار، وبالقلّة عن الإكثار في بعض الأحوال، واستعمال الإطناب والتكرار، وإظهار بعض المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، وكذلك الإسرار في بعض الأحوال، والإخبار عن الخاص بالعامّ الظاهر، وعن العامّ بالخاصّ الظاهر، والتعبير بالصفة عن الموصوف، وعن الموصوف بالصفة، وتقديم ما تأخر في المعنى، وتأخير ما هو مقدّم في المعنى، والاكتفاء بالبعض عن البعض، وغير ذلك من أساليب العرب المعروفة⁵⁸.

ثم إن القرآن الكريم لو فرضنا أنه لم يكن مفهوماً لهم بأن نزل على غير معهودهم لبطل بذلك كون الرسول ﷺ منذراً به⁵⁹.

⁵⁶ انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، 150/4.

⁵⁷ انظر: الطبري، جامع البيان، 12/1.

⁵⁸ انظر: المرجع السابق، 12/1.

⁵⁹ انظر: الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط3، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ)، 250/2.

وهذه جملة من الآيات التي تؤكد على هذا المعنى: قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: 2)، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ (الرعد: 37)، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (طه: 113)، وقوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الزمر: 28)، وقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ وَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (فصلت: 3)، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (الشورى: 7)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: 3)، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ (الأحقاف: 12)، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (النحل: 103).

ثانيها: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: 24)، والمراد بالتدبر تصفح المعاني، والمباني⁶⁰، وفيه أن القرآن الكريم كان معروفاً لدى العرب، وقد استطاعوا التأمل فيه، وإن كان مبايناً لكلامهم من ناحية الفصاحة⁶¹، وإلا فلو كان القرآن غير مفهوم لهم فكيف يأمرهم بتدبره؟!⁶².

ثم إن في هذه الآية كذلك بالأمر بالتدبر رداً على من يمنع من تأويل الكتاب على ما يسوغه لسان العرب ومعهودهم⁶³.

ثالثها: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء: 82)، وفيه ما في الآية السابقة، ثم إنه لو كان غير مفهوم لهم وعلى غير معهودهم فكيف يأمرهم بالتدبر حتى يعرفوا نفي التناقض والاختلاف؟!

⁶⁰ انظر: السخاوي، علي بن محمد، تفسير القرآن العظيم، المحقق: د. موسى علي موسى مسعود، ود. أشرف محمد بن عبد الله القصاص، ط1، (القاهرة: دار النشر للجامعات، 2009م)، 347/2؛ والنسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المحقق: يوسف علي بدوي، ط1، (بيروت: دار الكلم الطيب، 1998م)، 378/1.

⁶¹ انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 286/23.

⁶² انظر: المرجع السابق، 250/2.

⁶³ انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 290/5.

رابعها: قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: 83)، وكيف لهم أن يستنبطوا منه وهم لا يحيطون بمعانيه لو كان نازلاً على غير معهودهم؟!
خامسها: قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (النحل: 89)، وكيف يكون تبياناً إذا لم يكن مفهوماً؟!

سادسها: قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: 38).
سابعها: قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ (البقرة: 185)، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 2)، وكيف يكون القرآن هدى إذا لم يكن معلوماً لهم؟!⁶⁴

ثامنها: قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾ (القمر: 5) والمراد القرآن الكريم، فعلى القول بأن معنى بالغة؛ ليس فيها نقصان، من المبالغة⁶⁵، فمن تمامه أن يكون على معهود العرب، وعلى القول بأن معنى بالغة من الإبلاغ فيكون المقصود "بالغة من الله إليهم"⁶⁶ فكيف يكون الإبلاغ إليهم إذا لم يفهموه؟!

تاسعها: قوله تعالى: ﴿وَشَفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 57)، وهذه الصفات لا تحصل إلا في المفهوم والمعلوم لهم.

عاشرها: قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ (المائدة: 15).
الحادي عشر منها: قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (العنكبوت: 51)، وكيف يمكن للكتاب أن يكون كافياً وأن يكون ذكراً إذا لم يكن معلوماً مفهوماً؟!

الثاني عشر منها: قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (إبراهيم: 52)، وكيف يكون بلاغاً، وكيف يمكن أن يقع

⁶⁴ انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 250/2-251.

⁶⁵ انظر: الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، المحقق: خالد بن عون العنزي وآخرون، ط1، (جدة: دار التفسير، 2015م)، 207/25؛ والماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، المحقق:

السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 411/5.

⁶⁶ انظر: المرجع السابق 411/5.

الإنداز به وكيف يمكن أن يذكر به أولو الأبواب إذا لم يكن معلوماً؟! الثالث عشر منها: قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ (النساء: 174)، وكيف يمكن أن يكون لهم نوراً وبرهاناً إذا لم يكونوا يفهمونه؟! الرابع عشر منها: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ (١٢٣) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ (طه: 123-124)، وكيف يمكن الاتِّباع مع عدم الفهم؟! الخامس عشر منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: 19)، وكيف يكون غير المعلوم هادياً؟! السادس عشر منها: قوله تعالى: ﴿عَٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ عَٰمِنٍ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ يَدَهُ وَكُتِبَ لَهُ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (البقرة: 285)، والطاعة تكون بعد الفهم، فوجب بهذا أن يكون القرآن مفهوماً، ولا يكون مفهوماً إلا إذا كان بلغتهم وعلى معهودهم.

هذا فيما يتعلق بالأدلة النقلية، والتي نراها تدلُّ في بعضها عبارةً وفي بعضها دلالةً على أنَّ الواجب أن يكون القرآن الكريم نزل وفق معهود العرب، وأمَّا السنَّة فإنَّ فيها ما في القرآن الكريم، فإنَّها كذلك جاءت للبيان، ولو فرضنا أنَّ كلامه عليه الصلاة والسلام كان على غير معهودهم لما حصلت رسالة، كيف وهو القائل ﷺ: (إني قد خلقت فيكم اثنين لن تضلوا بعدهما أبداً كتاب الله وسنتي)⁶⁷، وكيف يمكن التمسك بكتاب الله وسنته إذا كان على غير معهود ولسان العرب؟!⁶⁸

⁶⁷ أخرجه البرَّار (292هـ) في المسند، ما رواه عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح، ج 385/15، رقم: (8993)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، ط 1، (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 1988م)؛ ورواه الدارقطني (385هـ) بلفظ "شيعين" بدل "اثنين" في سننه، كتاب الأفضية والأحكام وغير ذلك، في المرأة تقتل إذا ارتدَّت، ج 386/5، رقم: (4606)، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط 1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004م).

⁶⁸ انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 251/2.

1.3.2. الأدلة العقلية

وليعلم هنا أنّ المراد بالأدلة العقلية ممّا سنسوقه ليس العقل البرهانيّ الذي لا يحتمل التخلف، وإنما المراد العقل الاستحساني، فكلّ ما سنذكره يمكن لله سبحانه وتعالى أن يفعل خلافه، وهو سبحانه وتعالى الفعّال لما يريد، وإن كان ضمن المستحيل عادة لا عقلاً.

أولاً: لا شكّ أنّه عليه الصلاة والسلام خاطبنا بألفاظ العرب إمّا لفائدة أو لغير فائدة، أمّا كونه عليه الصلاة والسلام خاطبنا بذلك لا لفائدة صحيحة، أو لمعنى معقول؛ فيجمل قدره عليه الصلاة والسلام عن مثل هذا، وأمّا إن كان لفائدة، وللإشارة إلى معانٍ صحيحة فلا بدّ أن تكون ألفاظه عليه الصلاة والسلام ذات معنى صحيح، وهذه الألفاظ إمّا أن يكون لمعرفة وسيلة أو لا يكون، ووسيلة معرفتها لا تكون إلاّ بأن تكون اللغة التي يخاطبنا بها عليه الصلاة والسلام بأن تكون بلسان العرب ومعهودهم، وعلى فرض أن لم يكن إلى معرفتها وسيلة فلن يكون ذلك إلاّ بسبب اللغة إن كان قصد التعمية على المخاطبين بأن يأتي بالألفاظ في غير ما وضعت لها⁶⁹.

قد يُعترض على ما ذكر بالمتشابه من القرآن، وهي مسألة سيأتي البحث على تفصيلها، ولكن يمكن أن يقال هنا إنّ في ذلك جوابين: إمّا أن نقول إنّ المقصود من الإتيان بالمتشابه التعبّد بتلاوته، وإمّا أن نقول إنّ الراسخين في العلم يعلمون معناه على القول بأنّ الراسخين في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: 7)، معطوف على اسم الجلالة⁷⁰.

ثانياً: أنّ العرب لها أساليب عديدة في الكلام، وممّا يعرف عن معانيها اتّساع لسانها، فهي قد تخاطب بالعامّ الظاهر تريد به العامّ الظاهر وتستغني بأوله عن آخره، وقد تخاطب بالعامّ الظاهر يراد به العامّ ويدخل فيه الخاصّ، فتستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وقد تخاطب بالعامّ الظاهر تريد به الخاصّ، أو تخاطب بالظاهر في سياق يعرف منه أنّه على غير ظاهره، وقد تبتدئ بالشيء من الكلام يبيّن أوّل لفظ فيه عن آخره، وقد تبتدئ بالشيء يبيّن آخر لفظ منه عن أوّله، وقد تتكلّم بالشيء تعرفه بمعناه دون الإيضاح عن لفظه، وقد تسمّي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة كما هو الحال في المترادف، وقد تسمّي باسم واحد

⁶⁹ انظر: ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، 496.

⁷⁰ انظر: المرجع السابق، 497.

معاني كثيرة كما هو الحال في المشترك، إلى غير ذلك من أساليب العرب في الخطاب⁷¹.
 فمثلاً قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ
 رَسُولِ اللَّهِ﴾ (التوبة: 120)؛ نَمَّا هو عامُّ المعنى والمراد به من أطاق ومن لم يطق، وكذلك
 قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ (التوبة: 120)، وأما قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ
 إِذَا أَتِيَ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَ أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا﴾ (الكهف: 77)؛ فهو من العامِّ
 الذي أريد به الخاصُّ، لأنهما ما استطعما جميع أهل تلك القرية، وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا
 النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ﴾ (الحج: 73)؛ المراد بالناس الذين اتَّخَذُوا إلهًا من دون
 الله، دون المجانين والأطفال والمؤمنين⁷².

ونحن نرى هذه الأساليب نرى على سبيل المثال أنَّ تسمية الشيء الواحد بأسماء كثيرة هو
 عكس تسمية معانٍ كثيرة باسم واحد، ولا بدَّ لاختيار أحد هذه الأساليب في الكلام من
 مرجح يكون سببًا في اتباع أسلوب منه، ولا مرجح سوى ما عهدته العرب من كلامها ومن
 أساليب استعمال وتركيب الكلام، وإلا فلو فرضنا ترجيح أسلوب رجحت العرب عكسه في
 كلامها لكان ذلك إغرابًا لا يمكن معه الفهم، وعليه فلا يمكنهم أن يصلوا إلى المقصود من
 هذا النصِّ الذي أنزل ليكون هدىً ونورًا لهم.

ثالثًا: ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ اللغة كائن حيٌّ ذو نموٍّ وتطوُّر وتشعُّب، واللغة تتأثر بالبيئة المتغيِّرة
 وباحتكاكها بلغات أخرى، وكلُّ لغة تتفاوت في قدر التغيُّر، والاستعمالات القديمة لكلِّ لغة
 تُهجر بتغيُّر الزمان وتأتي مكانها استعمالات جديدة، فكيف لأحد أن يتعامل مع الوثائق
 التي كُتبت في غير عصر وفي غير بلد إذا لم يكن هناك معهود يمكن الرجوع إليه؟⁷³

لذلك اتَّفَق العلماء على أنَّ المراد من الألفاظ التي ترد في أيِّ وثيقة إنَّما تحمّل على العرف

⁷¹ انظر: الشافعي، الرسالة، 52.

⁷² انظر: الشاطبي، الاعتصام، 256-255/3.

⁷³ انظر: خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان، "قاعدة: "الشريعة نزلت باللسان المعهود للعرب فلا

يفهمها حق الفهم إلا من فهم لغتهم وفقا لمعهودهم" وأثرها في تحقيق الوسطية في فهم النصوص

الشرعية"، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، السعودية، ع.80 (2020م): 1009.

والمعهد المقارن الذي نشأت فيه، ولا تُحمَل على العرف أو المعهد الذي نشأ بعد ذلك⁷⁴.
إلا أنّ من فضل الله تعالى أنّ أقلّ اللغات تأثُّرًا بذلك على لسان أصحابها لا في نفس مفرداتها؛ هي اللغة العربيّة، وذلك لكونها مرتبطة بالقرآن الكريم الذي هو معجزة الله الخالدة⁷⁵.

هذا كان بخصوص أدلّة اعتبار المعهد بشكل عامّ وهي تشير بمجموعها إلى أنّه يجب اعتبار معهد العرب أثناء التنزيل، ولكنّ هذا المعهد ليس شيئًا واحدًا يجب اعتباره، وإنّما هو على أنواع واعتبارات سيأتي تفصيلها في المبحث القادم.



⁷⁴ انظر: الزركشي، محمد بن عبد الله، المنتور في القواعد الفقهيّة، المحقق: د. تيسير أحمد فائق محمود، ط2، (الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، 1985م)، 394/2؛ والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، 96؛ وابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م)، 86.

⁷⁵ انظر: خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان، قاعدة: "الشريعة نزلت باللسان المعهد للعرب...، 1009.

المبحث الرابع

أقسام المعهود

بعد أن ذُكر البحث أن اعتبار معهود العرب أثناء التشريع شرطٌ معتبرٌ من شروط النظر في النصوص، وبيّن الأدلة على هذا؛ يأتي على ذكر أقسام هذا المعهود، وهو مقسوم على قسمين باعتبارين.

1.4.1. أقسام المعهود من حيث النوع

وهو بهذا الاعتبار ثلاثة أنواع: معهود لفظي، ومعهود اجتماعي، ومعهود الاستعمال.

أ. المعهود اللفظي: أمّا المعهود اللفظي وهو المعهود الذي يتعامل مع الألفاظ ومعانيها بشكلٍ إفرادي، فهو النظر إلى اللفظ من ناحية معناه المعجمي⁷⁶.

والمقصود بشكل آخر المعنى الذي عهدته العرب وعرفته للفظ معيّن، فنسبة الأسماء إلى المسمّيات تأتي على أقسام أربعة عندهم: فإمّا أن يتّحد الاسم والمسمّى، أو يتكثّر الاسم والمسمّى، أو يتكثّر الاسم ويتّحد المسمّى، أو يتكثّر المسمّى.

فما اتّحد فيه الاسم والمسمّى فإمّا أن يمنع من وقوع الشركة فيه نفسُ تصوّر ذلك العين فهو الجزئي، وإمّا أن لا يمنع ويكون الاشتراك واقعاً فعلياً، فإمّا أن يقع الاشتراك على السويّة فهو المتواطي، وإمّا أن لا يكون على السويّة فهو المشكك⁷⁷.

والمتواطي هو: كل ألفاظ تدلّ على أعيانٍ تتغير عدداً، وتتفق في المعنى الموضوع لها اللفظ، كما يدل لفظ الإنسان على حسن وبكري وعبد الله⁷⁸.

وما تكثّرت فيه الأسماء والمعاني فهي المتباينة، كالإنسان والنملة، وغير ذلك من الألفاظ الكثيرة الموضوعة لمعاني كثيرة⁷⁹.

وأما ما تكثّر فيه الاسم واتّحد المسمّى، فالعرب قد تعهد لمعنى واحد أسماء كثيرة، ويسمّى

⁷⁶ انظر: جعيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشرع، ط1، (عمّان: دار النفائس، 2002م)، 79.

⁷⁷ انظر: الزركشي، البحر المحيط، 2/297؛ والرازي، محمد بن عمر، المحصول، المحقق: طه جابر فياض العلواني، ط3، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م)، 227/1.

⁷⁸ انظر: الزركشي، البحر المحيط، 2/297.

⁷⁹ انظر: المرجع السابق.

هذا بالمترادف، فهو "ألفاظ مفردة مُتغايرة دالّة على مسمّى واحد"⁸⁰.

مثال هذا الأسد والغضنفر، والسبع والليث والضرغام، اسماً للحيوان المعروف، حتّى قيل إنّ له ستمئة وثلاثين اسماً⁸¹، وقد اختلف العلماء في المترادف ما بين نافي لوقوعه ومثبت لوقوعه⁸².

وأما ما اتّحد فيه الاسم وتكثّر المسمّى وهذه صورة عكس السابقة، والعرب قد تعرف للفظ الواحد معنيين وقد تعرف له معاني عدّة لا تأتي منتظمة، بل يمكن أن يكون أيّ معنى لهذه الكلمة من معان مراداً، وإذا كان واحد هو المراد بعينه انتفى الآخر، على خلاف في هذا محلّه علم الأصول، وذلك ما يسمّى بالمشترك⁸³.

مثال هذا لفظ العين، فهو يطلق على الناظر، وعين الماء، والشمس، والميزان، والنقد من المال، وللشيء المعين⁸⁴.

هذا تفصيل بسيط بالنسبة لمعهد العرب في الألفاظ، وهذا المعهد مهمّ إذ إنّ الألفاظ والمعاني وانطباقهما على بعضهما البعض قد يتغيّر بتغيّر البيئة والزمان، وقد يكون لهذا التغيّر أثر في الحكم الشرعيّ، فالواجب اعتبار ما عرفته العرف وعهده في فهم ألفاظ الكتاب والسنة.

وقد وقع بعضهم في الخطأ نتيجة عدم اعتبار هذا المعهد الذي سميّ في هذا البحث بالمعهد

⁸⁰ الهندي، محمد بن عبد الرحيم، الفائق في أصول الفقه، المحقق: محمود نصار، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م)، 65/1؛ وأبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، المحقق: محمد تامر حجازي، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م)، 151.

⁸¹ انظر: المرودي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين ود. عوض القرني ود. أحمد السراح، ط1، (الرياض: مكتبة الرشد، 2000م)، 358/1.

⁸² انظر: السرخسي، محمد بن أحمد، تمهيد الفصول في الأصول، المحقق: أبو الوفا الأفغاني، د.ط، (الهند: لجنة إحياء المعارف العمانية، د.ت)، 126/1؛ والرازي، المحصول، 316/1.

⁸³ انظر: الشاشي، أحمد بن محمد، أصول الشاشي، د.ط، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982م)، 36؛ والسرخسي، تمهيد الفصول في الأصول، 126/1؛ والهندي، محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف ود. سعد بن سالم السويح، ط1، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، 1996م)، 213/1.

⁸⁴ انظر: السرخسي، تمهيد الفصول في الأصول، 126/1.

اللفظي، فمن هذا ما وقع به أهل الظاهر من إحلال شحم الخنزير، بناءً على أن القرآن لم يحرم إلا اللحم ولم يأت فيه ذكر الشحم، إلا أن هذا خطأ لأن الشحم قد يراد من إطلاق اللحم، ولا يمكن أن يراد اللحم من إطلاق الشحم، وهو المعهود من لغة العرب ومن العرف المطرد في كلامهم، ومما يدل على هذا العرف قوله ﷺ: (من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه)⁸⁵، ولو كان التنفير لمجرد لمسه، فكيف يكون التهديد والوعيد على الأكل منه والتغذي به؟! وفي هذا الحديث دليل على أن اللحم يشمل جميع الأجزاء من شحم وغيره⁸⁶.

كما يدل على هذا أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام)، فقيل: يا رسول الله، أرايت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: (لا هو حرام)⁸⁷.

وإنما خص الله تعالى ذكر لحمه في الآية دلالة على أنه محرّم العين، سواء ذكّي أم لا، وليعمّ الشحم والغضاريف وغيرها، وقد حرم الله تعالى على بني إسرائيل الشحوم بقوله: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ (الأنعام: 146)، فلم يحرم بهذا عليهم اللحم⁸⁸.

ب. المعهود الاجتماعي: والمقصود بالمعهود الاجتماعي: عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل⁸⁹.

وللمعهود الاجتماعي أسماء عديدة قد ترد في كتب العلوم الإسلامية، فقد يسمّى بـ "السياق الاجتماعي"، ويدخل في هذا النوع من المعهود أسباب نزول الآيات، والأسباب التي وردت

⁸⁵ أخرجه مسلم (261 هـ) في الصحيح، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب بالنردشير، ج 50/7، رقم: (2260)، المحقق: محمد ذهني أفندي، وآخرون، د.ط، (تركيا: دار الطباعة العامة، 1443هـ).

⁸⁶ انظر: الشاطبي، الاعتصام، 262/3؛ وابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد السلامة، ط2، (الرياض، دار طيبة، 1999م)، 16/3.

⁸⁷ أخرجه مسلم (261 هـ) في الصحيح، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، ج 41/5، رقم: (1581).

انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 16/3.

⁸⁸ انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 222/2.

⁸⁹ الشاطبي، الموافقات، 154/4.

لها الأحاديث، وكذلك ما يوجد من ظروف اجتماعية ونفسية سائدة، كذلك قد يُطلق عليه "وقت ورود النصّ الشرعي"⁹⁰، فهذه كلها قد يعبرون بها، والمقصود المعهود الاجتماعي. وهذا المعهود لا يقلُّ أهميّة عن سابقه، ذلك أنّ كثيراً من الألفاظ الواردة في خطابات النبي ﷺ لو أُريد تفسيرها مجردة عن اعتبار عادات العرب اعتماداً على لغة العرب فقط لأوقعت المفسر والمستنبط في الجهل والغلط⁹¹.

وقد اعتُبر معهود العرب في نصوص الكتاب والسنة، فقد "أراد الله تعالى أن يزيّني نفوس العرب على يد نبيِّنا ﷺ وأن يزيّني كذلك نفوس العالم بأكمله على أيدي الصحابة العرب الأوائل، والرعيّل المؤمن الأوّل، فيلزم من هذا أن تدور الشريعة على عادات العرب والتقاليد الخاصّة بهم سواء كان ذلك ممّا توارثوه من الملة الحنيفية، أو كان ذلك ممّا انخرفوا فيه عن جادة الحنيفية من شؤون حياتهم"⁹².

وللمعهود الاجتماعي كذلك أهميّة في باب آخر وذلك أنّ عادات العرب هي المرجع في كثير من أحكام الحيوانات ممّا لم يرد فيه نصٌّ بالتحريم، ولم يرد كذلك نصٌّ بالتحليل، وما لم يرد أمر بقتله ولا نهي عن قتله، فالمرجع فيه إلى الأغلب من عادات العرب، فالله تعالى قد خاطبهم بقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ (المائدة: 4)، فيثبت بناءً على هذا أنّ ما استطابوه حلال وما تركوه فهو من الخبائث، وهذا هو الأصل عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى⁹³.

والعُرف قد يكون قولياً، وقد يكون فعلياً وهو المراد هنا بالمعهود الاجتماعي، لذلك فإنّ هناك فرقاً بين قولنا: (جرت العادة باستعمال هذا اللفظ في هذا المسمّى)، وبين قولنا:

⁹⁰ انظر: جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشرع، 97.

⁹¹ انظر: سعودي حسن محمد عثمان، معهود العرب وأثره في فهم الخطاب النبوي، 756.

⁹² الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، الفوز الكبير في أصول التفسير، المترجم: سلمان الحسيني الندوي، ط2، (القاهرة: دار الصحوة، 1986م)، 71.

⁹³ انظر: البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش، ط2، (دمشق،

بيروت: المكتب الإسلامي، 1983م)، 240/11؛ وابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب،

المحقق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م)،

(جرت العادة بفعل هذا المسمّى) فالأوّل هو العرف القوليّ، وهو ما يمكن أن يسمّى بالمعهود اللفظيّ أو الاستعمالي الذي سيأتي بحثه، والثاني هو العرف الفعليّ⁹⁴.

ويأتي المعهود الاجتماعي في أنّ على المتعرّض للنصوص الشرعيّة أن يفهم من النصوص مرادها، لا أن يفهم مجرّد الكلام، فالألفاظ ليست مقصودة لذات اللفظ، وإنما هي الأدلّة التي يعرف بها ما يريد المتكلّم، وبناءً عليه وجب العمل بمقتضى مراد المتكلّم سواء وضح بأيّ طريقة كانت، سواء ظهر ذلك بالإشارة أو الكتابة أو الإيماء أو الدلالة العقليّة أو القرينة الحاليّة، أو عادة المتكلّم المطرّدة التي لا يخلّ بها أو غير ذلك⁹⁵.

ويمكن التمثيل على هذا بكيفيّة فهم قوله ﷺ: (ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار)⁹⁶ فإنّ الناظر في هذا الحديث يرى أنّه يحرّم لبس كلّ ثوب يصل إلى أسفل الكعبين على الإطلاق، إلّا أنّ هذا الحديث مقيّد بما كان من العادات والأعراف أثناء نطقه ﷺ بهذا النصّ.

فكلّ من جرّ ثوبه على خيلاء وقع في التحريم المذكور في قوله ﷺ: (من جرّ ثوبه خيلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة)⁹⁷، فما مسّ الأرض من الثياب خيلاء فلا شكّ بتحريمه، وكذلك ما كان زيادة على المعتاد لو قيل بتحريمه لم يكن ذلك بعيداً، إلّا أنّه استجد عند الناس أن يطولوا لباسهم، وصار لكلّ فئة من الناس شعارات يعرفهم الناس بها، فالذي كان من ذلك خيلاء فهو حرام دون أي شكّ، أمّ الذي جاء من قبل العادة فلا يعتبر حراماً إذا لم يصل إلى الممنوع من جرّ ذيل الثوب، وقد ذكر الإمام القاضي عياض فيما نقله عن العلماء كراهة ما يزيد على عادة الناس طولاً وسعة⁹⁸.

⁹⁴ انظر: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهيّة، 393/2.

⁹⁵ انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، المحقق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م)، 167/1.

⁹⁶ أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، ج2182/5، رقم: (5450)، المحقق: مصطفى ديب البغا، ط5، (دمشق، دار ابن كثير، دار اليمامة، 1993م).

⁹⁷ أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: (لو كنت متخذاً خليلاً)، ح1340/3، رقم: (3465).

⁹⁸ انظر: ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط1، (مصر: المكتبة السلفية، 1380هـ-).

ومَّا يدلُّ على هذا أيضًا قوله ﷺ في بقية الحديث حينما قال أبو بكر رضي الله عنه: إنَّ أحدَ شِقِّي ثوبِي يسترخي، إلَّا أن أتعاهد ذلك منه؟ فقال رسول الله ﷺ: (إنك لن تصنع ذلك خيلاء)⁹⁹.

فيظهر من هذا أنَّ التحريم إمَّا جاء لأنَّ الناس في زمان هذا النصِّ كانوا يجزؤون ثوبهم خيلاء، ولو أننا أردنا أن نفهم النصَّ مجردًا عن عادات وأعراف ذلك الزمان لقلنا بتحريم كلِّ ما مسَّ الأرض من الثياب مهما كان القصد منه، وذلك لا يستقيم.

ج. معهود الاستعمال: سبق من أقسام المعهود اللفظي، والذي يهتم باللفظ من حيث معناه في القاموس، وسبق كذلك قبل هذا المعهود الاجتماعي، وهو الذي يهتم بفهم النصِّ وما يكتنفه من أحوال وعادات وأعراف يجب أن تُعتَبَر أثناء النظر في هذا النصِّ، والكلام الآن عن معهود الاستعمال، وقد أخذ البحث التعبير عن هذا المعهود بـ"معهود الاستعمال" من الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى¹⁰⁰.

والمراد بمعهود الاستعمال الأساليب التي كانت تعبّر العرب بها عن مرادها، فليس المراد هنا معهود لفظ من الألفاظ، وإمَّا المراد معهود أسلوب من أساليب العرب وإطلاق من إطلاقاتها.

فالعرب في كلامها توجز وتختصر، وتكتفي بالإخفاء من الإظهار، وفي بعض الأحوال بالقلة من الإكثار، وتستعمل الترداد والتكرار، والإطالة والإكثار، وتُظهِر بعض المعاني بالأسماء دون كناية عنها، وتسرُّ في بعض الأوقات، وتخبر عن الخاص في مرادها بالعام الظاهر، وتخبر عن العام في مرادها بالخاص الظاهر، وكذلك تخبر عن الكناية وتريد المصريح، وتخبر عن صفة وتريد الموصوف، والعكس كذلك، وتقديم ما تأخر معني، وتأخر ما تقدّم معني، وتكتفي ببعض من بعض، ونصوصُ الشريعة في كلِّ ذلك نظير وشبيهه للغة العرب؛ إذ معاني كتاب الله موافقة لمعاني كلام العرب¹⁰¹.

1390هـ، 262/10.

⁹⁹ أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: (لو كنت متخذًا خليلاً)، ح 1340/3، رقم: (3465).

¹⁰⁰ انظر: الشاطبي، الموافقات، 258/5.

¹⁰¹ انظر: الطبري، جامع البيان، 12/1؛ والشاطبي، الموافقات، 103/2.

ومن موافقة نصوص الشريعة لمعاني كلام العرب أنّ إطلاقات الشرع لا يمكن أن تعرض على مأخذ الحقائق، ولكن تحمّل على أحكام العرف والتفاهم الظاهر، من هذا إطلاق الشريعة تحريم الخمر، والمحرم إنما هو تناولها، وكذلك إضافة القتل إلى القاتل مع أنّه من المقطوع به أنّ إزهاق الأرواق من الأجساد إنّما هو من مقدورات الله تعالى¹⁰².

وقد ذكر الأصوليون من ذلك أيضاً العامّ فإنّ له مقصداً استعمالياً تقضي العوائد بالقصد إليه وإن كان الوضع على خلاف ذلك، فهو لفظ عامّ لكنّ العرب قد تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه ممّا يدلّ عليه معنى الكلام خاصّة، دون ما تدلّ عليه تلك الألفاظ بحسب وضعها الإفرادي، مثال ذلك ما لو حلف رجل بالعتق والطلاق ليضربنّ جميع من هو في الدار وهو معهم في الدار، فضربهم ولم يضرب نفسه، فهو بارّ في قسمه ولا يلزمه شيء¹⁰³.

هذا من حيث الأساليب العربيّة وهي كثيرة منشورة في كتب البلاغة حيث إنّها طريقة العرب في إيصالها للكلام بأساليب مختلفة لا يستطيع الناظر في النصوص الاستغناء عنها، ولكلّ أسلوب من هذا الأساليب معهود خاصّ عند العرب يشيرون به إلى معنى معيّن، وأمثلة ذلك كثيرة كذكرهم معاني الأمر والنهي والاستفهام وغيرها من الأمور في علم البلاغة¹⁰⁴.

ثمّ إنّ معهود الاستعمال لا يتوقّف على الأساليب فقط وإنّما يشترك في ما يمكن أن يسمّى "الإجابة بالفعل" ممّا يُقصد به الإفهام، وهذا الفعل يقوم مقام التصريح، ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ: (الشهر هكذا وهكذا) وحنس الإبهام في الثالثة¹⁰⁵، فهذه الإشارة التي هي فعل

¹⁰² انظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، 95/1.

¹⁰³ انظر: الشاطبي، الموافقات، 19/4.

¹⁰⁴ انظر ذلك مبسوطاً في: المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ط3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م).

¹⁰⁵ أخرجه البخاريّ (256 هـ) في الصحيح، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا، ج2/674، رقم: (1809)؛ وفي رواية الإمام مسلم: عن ابن عمر رضي الله عنه يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: (الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وقبض إبهامه في الثالثة) أخرجه مسلم (261 هـ) في الصحيح، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، ج3/123، رقم: (1080).

صدر من النبي ﷺ له معهود خاصٌ يجب فهمه كما كان يُفهم في زمانه ﷺ¹⁰⁶. والمعهود لا يقتصر على مجرد الأقوال سواء كانت معاني ألفاظ أو أساليب لتأدية المعاني، بل يدخل فيه الأفعال، فإنَّ حركات معيَّنة تعني عند أُمَّة من الأمم معاني معيَّنة وتعني هذه الأفعال عند أُمَّة غيرها غيرَ هذا المعنى، ويظهر ذلك جلياً في لغة البكم التي صارت لغة معتمدة لهذه الفئة من الناس نسأل الله السلامة والعافية، وإشاراتهم تختلف من بلد إلى بلد، كما تختلف لغة الناطقين السليمين.

ومن أمثلة المعهود الاستعمال كذلك في أفعاله ﷺ: حينما سُئِلَ في حجَّته ﷺ فقال: ذبحت قبل أن أرمي؟ فأوماً بيده، قال: (ولا حرج)¹⁰⁷، وكقوله ﷺ: (يُقَبَضُ العلم، ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج). قيل: يا رسول الله، وما الهرج؟ فقال هكذا بيده فحرفها، كأنه يريد القتل¹⁰⁸، ومنه كذلك ما روته أسماء رضي الله عنها قالت: أتيت عائشة وهي تصلِّي، فقلت: ما شأن الناس؟ فأشارت إلى السماء، فإذا الناس قيام، فقلت: سبحان الله، قلت: آية؟ فأشارت برأسها: أي نعم¹⁰⁹.

وقد عقد الإمام البخاري رحمه الله لمثل هذه الأحاديث باباً في كتاب العلم سمَّاه: باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس¹¹⁰.

بهذا يكون البحث قد بيَّن أقسام المعهود بالنظر إلى نوعه ويأتي البحث الآن على تبيين أقسام المعهود بالنظر إلى زمانه.

¹⁰⁶ انظر: الشاطبي، الموافقات، 258/5.

¹⁰⁷ أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، ج44/1، رقم: (84).

¹⁰⁸ أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، ج44/1، رقم: (85).

¹⁰⁹ أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، ج44/1، رقم: (86).

انظر: الشاطبي، الموافقات، 259-258/5.

¹¹⁰ انظر: البخاري، صحيح البخاري، 44/1 وما بعدها.

1.4.2. أقسام المعهود من حيث الزمان

وهو بهذا الاعتبار على ثلاثة أقسام: معهود سابق للإسلام، ومعهود إسلامي، ومعهود معاصر.

أ. المعهود السابق للإسلام: هذا المعهود يُعدُّ الأصل في عرف كلامه ﷺ للمعاصرين لنزول القرآن الكريم والمعاصرين لتطبيقاته المتقدّمة والمتلقين للبيان النبوي وتوجيهاته عليه الصلاة والسلام في تطبيقات الرسالة الإسلامية، ولعلَّ الإمام الشاطبي رحمه الله حينما أكّد على وجوب اعتبار معهود العرب الذين نزل القرآن بلسانهم في فهم الشريعة كان يقصد هذا المعهود¹¹¹، والقرآن الكريم إنّما كان معجزاً لهم لأنّه نزل بمعهودهم وما عرفوه، ومع ذلك لم يقدروا على الإتيان بمثله¹¹².

ب. المعهود الإسلامي: وهو المعهود الخطابي الإسلامي المستحدث في نصوص الشريعة، فالإسلام كان سبباً في تغيير جذريّ في حياة العرب ومعتقداتهم وتقاليدهم، وحتى في الوسيلة اللغويّة التي استخدمونها للتعبير، فالصبغة الإسلاميّة لم تحلَّ على العقول والشخصيات والتقاليد فقط، بل حلّت على اللغة العربيّة كذلك، فكان هناك أعراف لغويّة حديثة ومصطلحات وأساليب ومعانٍ إسلاميّة مستحدثة خاصّة بالخطاب الإسلاميّ، لم تكن شائعة أو معروفة قبل الإسلام¹¹³، إلّا أنّها مع ذلك لم تكن خارجة عن الخطّ العام لمعهود العرب في الخطاب، وإنّما كانت استصحاباً أو تطويراً أو تقييداً للمعاني اللغويّة¹¹⁴.

¹¹¹ انظر: الشاطبي، الموافقات، 2/131.

¹¹² انظر: أحمد شيخ عبد السلام، "معهود العرب في تلقي الخطاب الديني"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، م. 17، ع. 48 (2002م): 83.

¹¹³ انظر: المرجع السابق، 83.

¹¹⁴ انظر: الباقلائي، محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، المحقق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998م)، 387/1 وما بعدها؛ والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 1/170.

علمًا أنّ كتاب الله تعالى لم يتوقّف عند معهود العرب في البلاغة، بل إنّه زاد على لغة العرب أنّه هدّب ألفاظ العرب حينذاك وهذا ما يسمّيه ابن عاشور رحمه الله تعالى بـ "مبتكرات القرآن" 115

ج. المعهود المعاصر: وهذا المعهود يرد ممّا يتوقّف من الاختلاف النسبيّ لمعهود الخطاب العربي الحديث الفصيح عن المعهود القديم، وذلك نظرًا للاختلاف في الظروف الثقافية المؤثّرة في نشأة المعهود، ووجود هذا المعهود لا يناقض الثبات النسبيّ للدلالات الخاصّة بالخطاب الديني، وذلك نسبة لأمر مؤثّرة، كحفظ الله تعالى لكتابه الكريم، وحفظه كذلك لهذه اللغة العربية التراثيّة تبعًا لحفظ الكتاب العزيز؛ لأنّ خلود هذه اللغة ثمرة من ثمرات المحافظة على المعهود وحماية النصّ القرآني 116.

هذه أقسام ثلاثة للمعهود بحسب الزمان، وهذه الأقسام لا يجوز اعتبار جميعها أثناء النظر في نصوص الكتاب والسنة؛ بل لا يجوز اعتبار القسم الأخير منها وإنّما المعتبر من ذلك ما كان مقارنًا أو سابقًا للتنزيل دون ما كان متأخرًا 117.

والعلماء رضي الله عنهم يتشدّدون في هذا الباب تنبيهًا على خطورة الأخذ بالمعهود الحديث للألفاظ في فهم النصوص، فقال الإمام الغزالي رحمه الله:

"فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة إلى المذمومة، فكلّ ذلك من تلبيس علماء سوء بتبديل الأسماء، فإن أتبع هؤلاء اعتمادًا على الاسم المشهور من غير التفات إلى ما عرف في العصر الأول؛ كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتّباع من يسمّى حكيمًا، فإنّ اسم الحكيم صار يُطلق على الطبيب والشاعر والمنجم في هذا العصر، وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ" 118.

بهذا يكون البحث قد بيّن أنواع المعهود التي وصل إليها، إلّا أنّ هذه الأقسام ليست على

115 ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، 120/1.

116 انظر: أحمد شيخ عبد السلام، معهود العرب في تلقّي الخطاب الديني، 83.

117 انظر: الزركشي، المنتور في القواعد الفقهيّة، 394/2؛ والسيوطي، الأشباه والنظائر، 96؛ وابن نجيم، الأشباه والنظائر، 86.

118 الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، د.ط، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 38/1.

إطلاقها معتبرة؛ بل إنَّ هناك شروطاً يجب اعتبارها لاعتبار ما مضى من أقسام المعهود،
وهذا مضمون البحث التالي.



المبحث الخامس

شروط العمل بالمعهود

سبق الكلام على بيان أهميّة اعتبار معهود العرب أثناء النظر في النصوص الشرعيّة، وسبق بيان أقسام المعهود؛ إلّا أنّ المعهود على أهمّيّته فقد تأتي أحياناً ولا يعمل به، لذلك فإنّ للمعهود شروطاً يجب توافرها للعمل به، والشروط التي يأتي ذكرها ليست عامّة في كلّ كلام، وإنّما المقصود بها المعهود الوارد في المعاني الواردة في نصوص الكتاب والسنة، وقد جعلها البحث ثلاثة شروط.

1.5.1. أن لا يكون اللفظ قد أريد به في الشريعة غير ما في اللغة.

فعلى سبيل المثال وقوع البيان منه عليه الصلاة والسلام للخطاب والتوضيح لما أراد الشارع سبحانه وتعالى على لسان نبيّه عليه الصلاة والسلام، وجعل هذا المعنى هو المراد يكفي في فهم الخطاب، ولا نحتاج بعده إلى الاستدلال بالمعهود من كلام العرب¹¹⁹. ولا يعترض على هذا بأنّ هذا مخالف للمعهود وأنّه لا يمكن الفهم بعده بأنّه لم يأت على لسان العرب، فإنّ ذلك مشروط بصدور البيان منه ﷺ، وبعد صدور البيان لم يبق مجال للجهل بالمراد.

فقد عقد الإمام السمرقنديّ الحدّادي¹²⁰ رحمه الله باباً خاصّاً سمّاه "باب ما جاء عن أهل التفسير ولا يوجد له أصل عند النحويّين ولا في اللغة"¹²¹.

وقد ذكر رحمه الله عدّة أمثلة على هذا ننقل منها ما قاله في قوله تعالى: ﴿وَيُذْهِبَ عَنْكُم رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ (الأنفال: 11): "وأطبقت المفسّرون على أنّه وسوسة الشيطان، وفي

¹¹⁹ انظر: سعودي عثمان، "معهود الخطاب وأثره في فهم الخطاب النبوي"، 775.

¹²⁰ أبو النصر، أحمد بن محمد بن أحمد السمرقنديّ المعروف بالحدّادي، توفي بعد الأربعمئة، من شيوخه: أبو سعيد السيرافي، وأبو عمر الأزدي، ومحمد بن سليمان الخياط، من تلاميذه: ابنه نصر، له: الغنية في القراءات، والمدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى. انظر: ابن الجزري، محمد بن محمد، غاية النهاية في طبقات القراء، المحقق: ج. برجستراسر، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2006م)، 97/1.

¹²¹ انظر: الحدّادي، أحمد بن محمد، المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، المحقق: صفوان عدنان داوودي، ط1، (دمشق: دار القلم؛ بيروت: دار العلوم، 1988م)، 98.

حقيقة اللغة الرجز: العذاب¹²².

1.5.2. أن يكون المعهود الذي تُحمَل عليه الألفاظ إمَّا مقارنًا للتنزيل أو سابقًا له¹²³ فإنَّ كلامه عليه الصلاة والسلام لا يجوز حمله على ما حدث بعده من معهود في الخطاب إذا كان هذا المعنى غير معروف في خطاباتهِ ﷺ وخطاب صحابته الكرام¹²⁴. وإمَّا يجوز أن تُوجَّه نصوص الكتاب والسنة إلى معنَى معهود له مثل في خطاب العرب، ولا يجوز توجيهها إلى ما ليس له وجود في خطابها. فمنه أنَّ من معهود العرب في قولهم "رأيت" أن تأتي بمعنى "علمت"، وليس من معهودها أن تأتي "علمت" بمعنى "رأيت"، فلا يجوز حمل قولهم علمت على معنى رأيت¹²⁵. ويزاد على هذا الشرط أيضًا أن يستمرَّ هذا المعهود إلى انتهاء عصر التنزيل¹²⁶، فإنَّ المعهود قد لا يعتبر بسبب بيانه ﷺ للمعنى المراد إذا كان هذا المعنى خلاف المعهود من كلام العرب، كما في الشرط الأوَّل.

1.5.3. أن لا يكون اللفظ ممَّا يتغيَّر بنسبته إلى الله تعالى.

وذلك مثل: "عسى"، و"لعل".

فمعنى عسى ولعلَّ في اللغة الطمع والإشفاق¹²⁷، ففي معناها طرف من الشك، ولا يحمل على الشك لفظٌ في حقِّه سبحانه وتعالى¹²⁸.

¹²² المرجع السابق، 111.

¹²³ انظر: الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، 394/2؛ والسيوطي، الأشباه والنظائر، 96؛ وابن نجيم، الأشباه والنظائر، 86.

¹²⁴ انظر: القاسمي، محمد بن محمد، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ)، 153/1.

¹²⁵ انظر: الطبري، جامع البيان، 644/2.

¹²⁶ انظر: سعودي عثمان، "معهود الخطاب وأثره في فهم الخطاب النبوي"، 766.

¹²⁷ انظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، ط3، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988م)، 233/4.

¹²⁸ انظر: الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ط1، (بيروت: المكتبة العصرية، 2003م)، 119/1.

فعسى من الله تعالى في القرآن جميعه واجبة¹²⁹، وهذا باتّفاق المفسّرين، قال أهل المعاني: لأنّ هذا اللفظ يفيد الإطماع، ومن أطمع شخصاً في شيء ثمّ بعد ذلك حرمه، كان ذلك عاراً عليه، والله سبحانه وتعالى أكرم من أن يُطمع أحداً في شيء ثمّ يجرمه ولا يعطيه¹³⁰.

وهذا جارٍ في كلّ ما لا يليق في حقّه سبحانه وتعالى من المعاني فيجب حمله على ما يليق بصفاته، فالامتحان مثلاً له معانٍ تستحيل في حقّ الباري سبحانه وتعالى فيحمل على ما يليق به سبحانه وتعالى¹³¹، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَعْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾ (الحجرات: 3) فنحمل الامتحان في الآية على معنى أخلصها للتقوى¹³².

ومثل هذا أيضاً قولهم: "ما أعظم الله" فيكون المراد به الإخبار بأنّه سبحانه وتعالى عظيم، لا أنّ شيئاً جعله عظيماً سبحانه وتعالى لاستحالته، وإن كان يمكن أن يقدر في غيره تعالى لأنّه جائز¹³³.

ومنه أيضاً من الفعل "كان" في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (الأحزاب: 2)، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النساء: 96)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: 56)، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: 17)، فهذه الآيات وما كان مثلها لا تُحمل على الحقيقة اللغوية فيها، وإمّا تُحمل على الماضي والحال والمستقبل لأنّها خبر عن الله تعالى¹³⁴.

بل يمكن أن يقال أيضاً: إنّ لفظ كان لا يدلّ على زمان هنا أصلاً، لا الحضور ولا مضيّ ولا الاستقبال، وذلك لأنّ الزمان غير متخيّل في حقّه سبحانه وتعالى.

وأخيراً ممّا يجدر التنبيه إليه أنّ هذه الألفاظ وما أشبهها ممّا لا يُحمل على حقيقته في حقّه

¹²⁹ انظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة، مادة: "ع س ا"، 2426/6.

¹³⁰ انظر: ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، 528/3.

¹³¹ انظر: الأنباري، الإنصاف، 119/1.

¹³² انظر: النسفي، مدارك التنزيل، 348/3؛ والماوردي، النكت والعيون، 327/5، والثعلبي، الكشف والبيان، 349/24.

¹³³ انظر: الأنباري، الإنصاف، 119/1.

¹³⁴ انظر: الحدادي، المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى، 166.

سبحانه وتعالى، ليس ذلك لأنَّ فيها مخالفة لمعهد العرب، بل يمكن أن نقول: إنَّ هذه الألفاظ باقية على حقيقتها بمعنى الشك والمضي، إلا أنَّ ذاته سبحانه وتعالى تتعالى على أن يُنسب إليها شكٌّ، أو أن تتَّصف بزمان، وهذا ما يجعل هذه الألفاظ تُفهم في حقِّه تعالى بهذه الطريقة.

هذا فيما يتعلَّق بشروط المعهد، وقد بيَّنت البحث وجوب اعتبار معهد العرب أثناء النظر في النصوص الشرعيَّة، وبيَّنت أقسام المعهد وشروطه، إلا أنَّ هذا المعهد إمَّا يعرف بالسمع ولا يمكن الاجتهاد لمعرفته، فلا بدَّ من معرفة مصادر هذا المعهد وكيفية الوصول إليه وهذا ما سيكون مضمون الفصل التالي.



المبحث السادس

كيفية الوصول إلى المعهود

معهود العرب من الأمور اللغوية التي تبني على السماع ولا يمكن الاجتهاد فيها اجتهادًا، فله مصادر يؤخذ منها ويجب التسليم لها عند الثبوت، فطرق ثبوت الوضع على طريقة الحصر ثلاثة: ما يكون نقلًا صرفًا، وما يكون عقلاً صرفًا، وما يكون مركبًا من العقل والنقل¹³⁵. فالنقل الصرف: إمّا أن يكون متواترًا أو آحادًا، فالمتواتر كلفظ السماء والأرض ويفيد القطع، والآحاد يفيد الظنّ.

والعقل الصرف وهو ممّا لا ينفع في مثل هذا المقام، فلا مجال للعقل في معرفة الوضع اللغوي. والمركب من النقل والعقل: مثاله ما لو نقل إلينا أنّ الجمع المعرف بالألف واللام يجوز أن يدخل عليه الاستثناء، ونقل إلينا كذلك أنّ الاستثناء إخراج ما تناوله اللفظ، فيمكن أن ندرك من هذا أنّ الجمع المعرف بالألف واللام يفيد العموم¹³⁶.

وقد ذكر الإمام الزركشي حين كلامه عن القسم المركب من العقل والنقل أنّ التحقيق فيه عدم خروجه عن الأقسام التي ذكرت قبله، فالنقل المراد هنا إمّا هو الذي يكون للعقل علاقة به، فالمخبر بأمر ما من الواجب أن يكون صادقًا، وهذا ليس إلا عقليًا¹³⁷.

ثمّ إنّه لا بدّ لقبول اللغة من شروط خمسة ذكرها الإمام الزركشي رحمه الله، وهي: أوّلاً: ثبوت النقل عن العرب بطريق صحيح موجب للعمل.

ثانيًا: عدالة الناقلين، كما هو الحال في الشرعيّات.

ثالثًا: كون النقل عمّن يُحتجُّ بكلامه في أصل اللغة، وذلك مثل قحطان وعدنان ومعد من العرب العاربة، أمّا إذا كان النقل عمّن كان بعدهم بعد اختلاف المولدين وفساد اللسان، فلا يعتبر به.

¹³⁵ انظر: السبكي، علي بن عبد الكافي، والسبكي، عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1984م)، 203/1؛ وانظر: الزركشي، البحر المحيط، 249/2 وما بعدها.

¹³⁶ انظر: السبكي، علي، والسبكي، عبد الوهاب، الإبهاج، 203/1؛ والزركشي، البحر المحيط، 249/2 وما بعدها.

¹³⁷ الزركشي، البحر المحيط، 251/2.

رابعًا: سماع الناقل منهم حسنًا، ولا يثبت بغيره.

خامسًا: السماع من الناقل حسنًا¹³⁸.

هذا عن ثبوت الوضع واللغة، وقد جعل البحث مصادر معرفة معهود العرب ثلاثة: الآثار المروية في فهم أوجه الخطاب في القرآن والحديث، ودواوين الشعر زمان العرب وصدر الإسلام، وأهل الأخبار الموثوقون الناقلون للخلفيّة الثقافية عن حياة العرب وعاداتهم اللغوية.

1.6.1. الآثار المروية في فهم أوجه الخطاب في القرآن والحديث

ذكر الإمام الزركشي رضي الله عنه أن لطالب التفسير مطالب كثيرة، وذكر منها ما ورد عنه عليه السلام، وهذا أحسن ما يمكن في التفسير، مع أهميّة الانتباه والتوجّح فيه عن كلّ من الموضوع والضعيف لكثرتهم¹³⁹.

فمن ذلك ما روي عن عبد الله أنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: 82)، شقّ ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالوا: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنه ليس بذلك، ألا تسمعون إلى قول لقمان عليه السلام **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** (لقمان: 13))¹⁴⁰.

وهذا أيضًا نوع من تفسير القرآن بالقرآن فمن أراد تفسير كتاب الله تعالى وجب عليه أن يطلبه أولًا من كتاب الله تعالى فما ورد منه مجملًا في مكان فقد فسرّ في موضع آخر منه، وما كان مختصرًا في مكان فقد بسّط في مكان آخر¹⁴¹.

ومنه أيضًا ما رواه البخاري أنّ عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت لا تسمع شيئًا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتّى تعرفه، وأنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من حوسب عذّب)، قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (الانشقاق: 8)،

¹³⁸ انظر: الزركشي، البحر المحيط، 250/2-251.

¹³⁹ انظر: الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، (مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1957م)، 2/156.

¹⁴⁰ أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب الديات، باب إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة، ج6/2535، رقم: (6520).

¹⁴¹ انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م)، 4/200.

قالت: فقال: (إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرَضُ، وَلَكِنْ مِنْ نَوْقِشِ الْحِسَابِ يَهْلِكُ)¹⁴².

ثمَّ ذَكَرَ الْإِمَامَ الزَّرْكَشِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ مِنْ مَطَالِبِ التَّفْسِيرِ الْأَخْذَ بِقَوْلِ الصَّحَابِيِّ، فَتَفْسِيرِهِمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْمَرْفُوعِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ¹⁴³.

وَالصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَدْرَى بِمَعَانِي الْقُرْآنِ لِمَا شَاهَدُوهُ مِنَ الْأَحْوَالِ وَالْقِرَائِنِ عِنْدَ التَّنْزِيلِ، وَمَا اخْتَصَّهَ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ مِنَ الْعِلْمِ الصَّحِيحِ وَالْفَهْمِ التَّامِّ، وَالْعِلْمِ وَالْعَمَلِ الصَّحِيحِ¹⁴⁴.

وَقَدْ ذَكَرَ الْحَاكِمُ أَنَّ تَفْسِيرَ الصَّحَابِيِّ الَّذِي شَهِدَ التَّنْزِيلَ وَالْوَحْيَ عِنْدَ الشَّيْخِينَ حَدِيثٌ مُسْنَدٌ¹⁴⁵.

وَأَخْرَجَ ابْنُ جَرِيرٍ عَنِ مَسْرُوقٍ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فِيمَنْ نَزَلَتْ وَأَيْنَ نَزَلَتْ، وَلَوْ أَعْلَمُ مَكَانَ أَحَدٍ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ مِنِّي تَنَالَهُ الْمَطَايَا لِأَتَيْتِهِ، وَقَالَ أَيْضًا: كَانَ الرَّجُلُ مَنَّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَتَجَاوَزْهُنَّ حَتَّى يَعْلَمَ مَعَانِيَهُنَّ وَالْعَمَلَ بِهِنَّ¹⁴⁶.

وَقَدْ وَرَدَتْ صُورٌ مِنْ ذَلِكَ عَنِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنْ ذَلِكَ مَا أَخْرَجَهُ ابْنُ مَيْعٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا اللَّفُوفُ رُوجَتْ﴾ (التكوير: 7)، قَالَ: تَزْوِجُهَا أَنْ يُؤَلَّفَ كُلُّ قَوْمٍ إِلَى شَبِيهِمْ وَقَالَ: ﴿أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ (الصفات: 22)¹⁴⁷.

وَمِنْ أَمْثَلْتِهِ أَيْضًا تَفْسِيرُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السَّاقِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (القلم: 42)، فَقَالَ: عَنْ أَمْرِ عَظِيمٍ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ:

¹⁴² أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (256 هـ) فِي الصَّحِيحِ، كِتَابُ الْعِلْمِ، بَابُ مِنْ سَمِعَ شَيْئًا فَرَاغَهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ، ج 1/51، رَقْمٌ: (103).

¹⁴³ انظر: الزركشي، البرهان، 157/2.

¹⁴⁴ انظر: السيوطي، الإتقان، 200/4.

¹⁴⁵ انظر: الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، ط 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م)، 283/2.

¹⁴⁶ انظر: الزركشي، البرهان، 157/2.

¹⁴⁷ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، د. ط، (بيروت: دار الفكر، د. ت)، 430/8.

وقامت الحرب بنا على ساق¹⁴⁸

1.6.2. دواوين الشعر زمان العرب وصدور الإسلام

أقام الله تعالى الشعر للعرب مقام الكتاب لغيرهم، وجعله مستودع علومهم، ومكان حفظ آدابهم، وتقييد أنسابهم، وديوان أخبارهم، وقد حرصه بالقوافي والوزن، وجودة التخيير من التدليس والتغيير، وحسن النظم، فأحداث شيء فيه عسير¹⁴⁹.

وقد قال عمر رضي الله عنه: عليكم بديوانكم لا تضلُّوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهليَّة، فإنَّ فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم¹⁵⁰.

وروي أيضاً أنَّ ابن عبَّاس رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (القلم: 42)، فقال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنَّه ديوان العرب¹⁵¹.

وقد نقل ابن عابدين رحمه الله عن الشهاب الخفاجي فقال: "بلغاء العرب في الشعر والخطب على ست طبقات: الجاهليَّة الأولى من عاد وقحطان، والمخضرمون، وهم من أدرك الجاهلية والإسلام، والإسلاميون والمولِّدون والمحدثون والمتأخِّرون ومن ألحق بهم من العصرين، والثلاثة الأوَّل هم ما هم في البلاغة والجزالة، ومعرفة شعرهم روايةً ودرايةً عند فقهاء الإسلام فرض كفاية؛ لأنَّه به تثبت قواعد العريَّة التي بها يُعلم الكتاب والسنة؛ المتوقِّف على معرفتهما الأحكام التي يتميِّز بها الحلال من الحرام، وكلامهم وإن جاز فيه الخطأ في المعاني

¹⁴⁸ البيت من الرجز، وقد ذكِر في المصادر بلا نسبة.

انظر: الطبري، جامع البيان، 187/23.

¹⁴⁹ انظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، المحقق: إبراهيم شمس الدين، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، 20.

¹⁵⁰ الرازي، مفاتيح الغيب، 213/20؛ والبيضاوي، أنوار التنزيل، 228/3؛ وابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، 65/12، ولم أجده إلا في كتب التفسير.

¹⁵¹ أخرجه البيهقي (458هـ) في الأسماء والصفات، باب ما ذكر في الساق قال الله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ

عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (القلم: 43) الآية، ج 2/180، رقم: (746)، المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي، ط1، (جدة: مكتبة السوادي، 1993م). 39.

فلا يجوز فيه الخطأ في الألفاظ وتركيب المباني¹⁵².

والشعر ديوان العرب، فقد حَفِظَتْ به الأنساب وعرفت المآثر، ومنه قد تعلّمت اللغة، وهو كذلك حجة في المشكل من غريب القرآن الكريم وحديثه ﷺ، وكذلك ما روي عن صحابته ﷺ والتابعين لهم¹⁵³.

ومسائل نافع بن الأزرق كافية لليقين بهذا، وهذا طرف منها لبيان كيف كان الشعر مصدراً أساسياً من مصادر الفهم عند الصحابة الكرام رضي الله عنهم ومن تبعهم كذلك: بينا عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع بن الأزرق لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إننا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فقال ابن عباس: سلاني عمّا بدا لكما فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾ (المعارج: 37)، قال: العِزُونَ: حلق الرفاق، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عبید بن الأبرص وهو يقول:

فَجَاؤُوا يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ حَتَّى

يَكُونُوا حَوْلَ مَنْبَرِهِ عِزِينَا

قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ (المائدة: 35)، قال: الوسيلة الحاجة، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عنتره وهو يقول:

إِنَّ الرِّجَالَ لَهُمْ إِلَيْكَ وَسِيلَةٌ

إِنْ يَأْخُذُوكَ تَكَحَّلِي وَتَحْضِي¹⁵⁴

قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: 48)، قال: الشريعة: الدين،

¹⁵² انظر: ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ط2، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1966م)، 46/1.

¹⁵³ انظر: الرازي، أحمد بن فارس، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م)، 212.

¹⁵⁴ البيت من الكامل: التبريزي، يحيى بن علي، شرح ديوان عنتره، ط1، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1992م)،

والمنهاج: الطريق. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت أبا سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب وهو يقول:

لَقَدْ نَطَقَ الْمَأْمُونُ بِالصَّدَقِ وَالْهُدَى

وَيَبِّغُ لِلْإِسْلَامِ دِينًا وَمِنْهَاجًا¹⁵⁵

إلى آخر ما ذكره من المسائل والجواب عنها.

1.6.3. أهل الأخبار الموثوقون الناقلون للخلفية الثقافية عن حياة العرب وعاداتهم

اللغوية

المتصفح لما كتبه الكبار من المؤرخين كالطبري، والدينوري، وابن خلدون، وابن الأثير، وغيرهم، يرى أنهم لم يتركوا تدوين عادات العرب ومعهودهم الاجتماعي؛ وإنما جعلوه مقدمات لتواريخهم، والمطلع على كتبهم ليعجب للتحري الصحيح والدقة التي عالجوا بها تاريخ العرب، لهذا كان نقل معهود العرب خصوصاً منه الاجتماعي يختص به¹⁵⁶ كما قال الإمام الشاطبي: "أهل الأخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال"¹⁵⁷.
ف"اللغة وعاء محتواه ثقافة أصحاب اللغة"¹⁵⁸.

¹⁵⁵ السيوطي، الإتيان، 68/2-69.

¹⁵⁶ انظر: سعودي حسن عثمان، معهود العرب وأثره في فهم الخطاب، 768.

¹⁵⁷ انظر: الشاطبي، الاعتصام 809/2.

¹⁵⁸ أحمد شيخ عبد السلام، معهود العرب في تلقي الخطاب الديني، 95.

الفصل الثاني

مناقشات متعلّقة بالقاعدة

بعد أن بيّن البحث ما يكتنف القاعدة من توضيح لمعناها، ودلّل عليها بالمنقول والمعقول، وبيّن أنواع المعهود المعتبرة وغير المعتبرة، وذكر شروطها وكيفية الوصول إلى المعهود، ينتقل البحث إلى بيان بعض ما بُني على القاعدة من أمور لا يصحُّ أن تُبنى عليها، فمعهود العرب في الخطاب معتبر كما ذكر البحث؛ إلا أنّ التزام ما عهدته العرب والوقوف عنده وعدم تجاوزه، ومحاولة حصر معاني القرآن والسنة بوقت التنزيل بناءً على هذه القاعدة، أو محاولة اللعب بالمعهود وتسمية الأسماء بغير مسمياتها مما لا يستقيم، وهو ما سيناقدّه هذا الفصل

وهو على أربعة مباحث:

المبحث الأول: أميّة الشريعة.

المبحث الثاني: دعوى تاريخيّة النصّ.

المبحث الثالث: تطوّر المعهود.

المبحث الرابع: منهج علماء المسلمين في النظر في نصوص الشريعة.

المبحث الأول

أمية الشريعة

ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله قاعدة مهمّة في فهم نصوص الكتاب الكريم والسنة المشرفة، وهي القاعدة التي تقضي بوجوب اعتبار معهود العرب في الخطاب وقعد لها وفرع عليها فروغاً، وهو صاحب جهد عظيم لا ينكر في هذا، إلا أن الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى بعد أن قعد هذه القاعدة بنى عليها بعض الأمور التي سيناقشها هذا المبحث، والتي تقضي بخصر فهم النصوص بما فهمه العرب، وعدم تجاوز أفقهم.

2.1.1. بيان ما بناه الإمام الشاطبي على قاعدة معهود العرب

نص الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى على وجوب اعتبار معهود العرب للنظر في نصوص الكتاب والسنة¹⁵⁹، وقد شرح البحث في الفصل السابق ما يتعلّق بفهم هذه القاعدة. إلا أن الإمام الشاطبي رحمه الله نصّ في حين كلامه على أن الشارع قد وضع الشريعة وقصد منها الإفهام على ما سمّاه "أمية الشريعة"، واستدلّ لذلك بعدة أدلة. فمن أدلته: "النصوص المتواترة اللفظ والمعنى" في كون الشريعة أمية، وذلك كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ (الجمعة: 2)، وقوله تعالى: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ (الأعراف: 158)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَحِطُّهُ بِبَيِّنَاتٍ﴾ (العنكبوت: 48)، واستدلّ كذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: (بعثت إلى أمة أميين)¹⁶⁰، وقوله ﷺ: (إنّا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب، والشهر هكذا وهكذا وهكذا)¹⁶¹.

¹⁵⁹ انظر: الشاطبي، الموافقات، 2/ 131.

¹⁶⁰ أخرجه الترمذي (279 هـ) في السنن، أبواب القراءات، باب ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف، ج5/194، رقم: (2944)، المحقق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، ط2، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1975م).

¹⁶¹ أخرجه النسائي (303 هـ) في السنن، كتاب الصيام، ذكر الاختلاف على يحيى بن أبي كثير في خبر أبي سلمة فيه، ج4/140، رقم: (2141)، المحقق: حسن عبد المنعم شبلي، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م).

كما استدلل أيضاً بأن ما أرسل به ﷺ من شرع جاء خصوصاً للعرب ولمن سواهم بشكل عام، فإما أن تكون هذه الشريعة على المستوى الموجود عند العرب من الأُمِّيَّة، وإما أن لا تكون، فإذا كانت كذلك فهذا هو المعنى المراد من وصف الشريعة بالأُمِّيَّة، فما هو إلا نسبة إلى الأُمِّيِّين، وهذه الشريعة على فرض أنها كانت على غير هذا الوصف فإن هذا يؤدي إلى أن تكون على غير معهودهم، فكيف لها أن تنزل من نفوسهم منزلة المعهود لهم، وهذا مخالف لحقيقة ما الأمر موضوع عليه، فلا شك أنها يجب أن تكون على معهودهم، وهم لم يعهدوا إلا ما جاء من وصف الله تعالى لهم بالأُمِّيَّة، وهكذا الشريعة فهي أُمِّيَّة¹⁶².

أصل الإمام الشاطبي فيما مضى لما سمَّاه بأُمِّيَّة الشريعة، وقَرَّر بناءً على ما ذكرناه أموراً أخرى انطلاقاً مما ذكر من أُمِّيَّة الشريعة، فقرر التالي:

1. أن القرآن لو لم يكن على ما يعهده العرب لم يكن عندهم معجزاً ولكانوا يخرجون عن مقتضى التعجيز بقولهم: هذا على غير ما عهدنا، إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام، من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف، فلم تقم الحجَّة عليهم به¹⁶³.

2. عدم صحَّة التكلف لفهم كتاب الله وتفهمه ما ليس بمعروف لدى العرب جميعاً، فلا نتكلف في فهمه زيادة على ما يستطيعون فهمه، فالناس في الفهم وقبول التكليف ليسوا على سويَّة واحدة وليسوا متقاربين، فيتقارب الناس في فهم الأمور الجمهوريَّة الكبيرة وما أشبهها، وهكذا جرت المصالح في الدنيا، وهكذا العرب ما كانوا متعمِّقين في كلامهم وأعمالهم إلا بالمقدار الذي لا يكون مخلاً بمقاصدهم¹⁶⁴.

3. أن ما أضافه الناس من علوم للقرآن ممَّا لم يكن يعرفه العرب فكلُّه باطل، وذلك كعلوم الطبيعيات، وعلم الحروف، والمنطق، والتعاليم، وكل ما أشبه هذه العلوم، ولو أن هذه العلوم عرضت على ما قرَّره من أُمِّيَّة الشريعة لم تصحَّ، خصوصاً كما يقَرِّر الإمام الشاطبي أن

وانظر: الشاطبي، الموافقات، 109/2-110.

¹⁶² انظر: المرجع السابق، 111/2.

¹⁶³ انظر: المرجع السابق، 111/2-112.

¹⁶⁴ انظر: المرجع السابق، 136/2.

المتقدِّمين من التابعين والصحابة لم يتكلَّموا في شيء من هذه العلوم مع أنَّهم أعرف الناس بالقرآن الكريم، ولم يتكلَّموا إلا فيما سنسره بعد هذا من العلوم، وما كان من أحكام الآخرة والتكليف وما أشبهه، وأنَّهم لو تكلموا في غير هذا لكان بلغنا كلامهم أو أصل ما يدلُّ على هذه المسألة، إلا أنَّهم لم يتكلَّموا، وهذا دليل على أنَّه لم يكن موجودًا عندهم، وأنَّ القرآن ليس فيه شيء ممَّا زُعم من العلوم التي نفاها الإمام الشاطبي، إلا أنَّ القرآن كما يقرِّر الإمام الشاطبي تضمَّن شيئًا من جنس علوم العرب، أو ما يكون من معهود العرب ما يعجب منه أولو الألباب، أمَّا غير ذلك فليس موجودًا فيه¹⁶⁵.

وذكر أنَّه كان للعرب اهتمام ببعض العلوم المخصوصة التي ذكرها الناس، كما كان للعقلاء منهم اهتمام بالأخلاق الكريمة، والاتِّصاف بالشيم الحسنة، فالشريعة أقرَّت الأشياء التي كانت عندهم صحيحة، ثمَّ زادت عليها، ورفضت الباطل ممَّا كان عندهم، وقامت بتبيين فوائد النافع منها، وما يضرُّ من الضارِّ منها، وذلك كعلم النجوم وما يختصُّ بهذا الشأن كالاhtداء في البرِّ والبحر، واختلاف الزمان باختلاف سير النجوم، وتعرُّف منازل سير النيرين، وما تعلَّق بهذا المعنى، وهذا المعنى مقرَّر في آيات كثيرة من كتاب الله تعالى، ومن هذه العلوم أيضًا المعرفة بالأنواء، والوقت الذي ينزل فيه المطر، وكذلك إنشاء السحاب، وهبوب الرياح التي تثيرها، فالشارع قد بيَّن ما فيها من الحقِّ والباطل في آيات وأحاديث عديدة أيضًا، ومن هذه العلوم علمُ التاريخ وأخبارُ الأمم السالفة، وهذا كثير في القرآن والسنة، وأكثره من الإخبار بالغيب التي لم يكن للعرب علم بها؛ لكن كانت من جنس ما ينتحلون.

وذكر أيضًا من هذه العلوم علم الطب فقد كان في العرب شيء منه أخذوه من تجارب الأميين، وفي هذا آيات وأحاديث عديدة، ومن ذلك أيضًا التفنُّن في علم فنون البلاغة، والخوض في وجوه الفصاحة والتصرُّف في أساليب الكلام، وهذا أعظم منتحلاتهم، وقد جاءهم فيه ما أعجزهم من القرآن الكريم، ومن ذلك ضرب الأمثال والآيات والأحاديث فيه كثيرة أيضًا، ثمَّ قال: وهكذا إذا سرت فيما كان عند العرب بهذه الطريقة تجد أنَّ الكتاب

¹⁶⁵ انظر: المرجع السابق، 128-127/2.

الكريم والسنة المطهرة ترى الشريعة أميية لم تخرج عمّا ألفه العرب¹⁶⁶.

4. بعد أن ردّ الإمام الشاطبي على جملة من أدلة من قال بالعلوم التي ذكرها انتهى إلى دعوى أنّ القرآن لم يأت بعلم لم تعرفه العرب، وبناءً عليه فلا يجوز استنباط شيء منه من كتاب الله تعالى، وأنّه يجب الاستعانة في فهم كتاب الله تعالى على ما عرفه العرب خاصّة فقط، وأنّ علم العرب هو الموصل إلى ما حوته الشريعة من أحكام، وأنّ من ضلّ عن هذه الأداة فسيصل به الأمر إلى الضلال عن فهم الكتاب الكريم، وكان متقولاً على نبيّ الله عليه أفضل الصلاة والسلام¹⁶⁷.

2.1.2. تحرير محلّ النزاع

أولاً: معهود الأميين في الخطاب أمر معتبر في النظر في الكتاب والسنة، وإن كان الإمام الشاطبي رحمه الله يقصد بالمعهود طرق العرب في فهم الكلام واستنباط المعاني من كتاب الله تعالى فهذا مسلم له، والمقصود بهذا لو أنّ أحد العرب الذين عاصروا تنزيل كتاب الله تعالى لو رأوا معني من المعاني الحادثة أو استنباطاً من هذه الاستنباطات الحادثة لكان قبله وإن لم يكن متصوراً في زمان العرب أثناء عصر التنزيل، ومدار ذلك على كون النصّ محتملاً لهذا المعنى أو الاستنباط وهو الذي يمكننا من معرفة إن كان ذلك العربيّ سيقبل ذلك المعنى أم لا.

ثانياً: لا يجوز ليّ أعناق النصوص واستنباط ما لا تحتمله، فالنصوص لها في آخر الأمر حدٌّ من حدود اللغة يجب التوقّف عنه، ولا يجوز تحميل كلّ نصّ كلّ معنى جميل؛ فالنصّ القرآني هو الذي يحكم على فهمنا وليس من نحكم عليه¹⁶⁸.

ثالثاً: لا يجوز حمل لفظ أو أسلوب ممّا ورد في كتاب الله تعالى على معني حادث أو اصطلاح حادث أو أسلوب حادث¹⁶⁹، أو حتّى ما لم تعهده العرب من معاني الأفعال كما

¹⁶⁶ انظر: المرجع السابق، 112/2-126.

¹⁶⁷ انظر: المرجع السابق، 127/2-131.

¹⁶⁸ انظر: الحسين، عبد القادر، معايير القبول والرد لتفسير النصّ القرآني، ط2، (دمشق: دار الوثائقي للدراسات القرآنية، 2012م)، 656.

¹⁶⁹ انظر: ابن عابدين، رد المحتار، 368/1.

ذَكَرَ هذا البحث في معهود الاستعمال، فلا يجوز تحويل ما سبق إلى معني جديد لم يعهده العرب.

هذه مواطن الاتفاق مع الإمام الشاطبي رحمه الله، فإن كان الإمام الشاطبي رحمه الله يريد هذا فهو مسلم له، ولا شك أنه يريد، أمّا ما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله من الوقوف في الحدّ عند علوم العرب وعدم تجاوزها، والوقوف عند ما علموه خاصّة، وعدم إمكان استنباط إشارات كونيّة من كتاب الله تعالى؛ فهذا غير مسلم له لما يأتي.

2.1.3. مناقشة الإمام الشاطبي فيما ذكره

أولاً: معنى الأُمِّيّة

أَمَّا أُمِّيَّتُهُ ﷺ فلا شكّ أنّه عليه الصلاة والسلام كان أُمِّيًّا لا يقرأ ولا يكتب فهذا لا شكّ به في حقّه ﷺ، وقد قال سبحانه وتعالى في هذا الشأن: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآرْتَابِ الْمُبِطُلُونَ﴾ (العنكبوت: 48)¹⁷⁰، وهذا معجزة في حقّه ﷺ، فهو ﷺ كان يقرأ كتاب الله عليهم دون نقص أو زيادة، مع أنّه عليه الصلاة والسلام لا يقرأ ولا يكتب ومع ذلك لم يكن محتاجاً لمراجعة ما يحفظه، وقد أشار سبحانه وتعالى إلى هذا بقوله: ﴿سَنُقَرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (الأعلى: 6)، ولو كان عليه الصلاة والسلام يقرأ ويكتب لأتاهم من العلوم والغيبات، ثمّ إنّ تعلّم الخطّ يستطيعه كلُّ إنسان، ولكنّه عليه الصلاة والسلام مع أنّه أوتي علوم الأوّلين والآخريين كان يعلم كلّ ذلك بلا قراءة ولا كتابة، ففي وصفه ﷺ بالأُمِّيِّ تشرّيف وإعجاز¹⁷¹.

أَمَّا وصف الأُمّة بالأُمِّيّة فقد ورد ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: (إنّا أُمَّة أُمِّيّة، لا نكتب ولا نحسب)¹⁷².

¹⁷⁰ انظر: الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعراجه، المحقق: عبد الجليل عبده شلي، ط1، (بيروت: عالم الكتب، 1988م)، 4/171؛ والنسفي، مدارك التنزيل، 2/681.

¹⁷¹ انظر: ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، 9/341-342.

¹⁷² أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: (لا نكتب ولا نحسب)، ج2/675، رقم: (1814)؛ وأخرجه مسلم (261 هـ) في الصحيح، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال، ج3/123، رقم: (1080).

وما ورد في هذا الحديث لا يعني أن جميع العرب كانوا لا يستطيعون القراءة والكتابة، وإنما معناه أن الكتابة فيهم نادرة، لا أنهم كانوا جميعاً لا يقرؤون ولا يكتبون، فقد كان فيهم من يقرأ ومن يكتب ككتاب الوحي وكتاب كتبه ﷺ إلى الملوك، والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون منها إلا اليسير، والمراد بنفي الحساب هنا نفي كمال علم ذلك وعلم دقائقه، وقد علق الشارع الصوم وغيره على الرؤية رفعا للحرص عن أمته ﷺ، لما في حساب تسيير النجوم من صعوبة عليهم، وقد استمرؤوا على ذلك حتى لو وجد فيهم بعد ذلك من كان له علم بالحساب¹⁷³.

ثم إنَّه عليه الصلاة والسلام لم يقل: إنَّنا لا نحفظ كتاباً ولا نقرأ، وإنما قال: لا نحسب ولا نكتب، وذلك أن ديننا ليس فيه ما يحتاج الكتابة والحساب كما هو شأن أهل الكتاب، فهم إنما يعلمون مواقيت صومهم وفطرم بالحساب والحساب، كما أن دينهم معلق على الكتب إن ذهبتم لم يعرفوا دينهم¹⁷⁴.

وفي هذا الحديث دلالة على ما أجمع عليه المسلمون عدا من شد من المتأخرين المخالفين المسبوقين بالإجماع، من أن مواقيت الصوم والفطر والنسك إنما تقام بالرؤية عند إمكانها، لا بالكتاب والحساب الذي تسلكه الأعاجم من الروم والفرس، والهند، والقبط، وأهل الكتاب من اليهود والنصارى¹⁷⁵، فالحديث إنما جاء في وصف هذه الأمة بأنها تترك الحساب والكتابة في مقابل وصف أمم أخرى بالحساب الذي يفعلونه لتحديد أوقات عباداتهم وأعيادهم¹⁷⁶.

وقوله عليه الصلاة والسلام كذلك لا يعني منع القراءة والكتابة، فقوله ﷺ إنما ورد في

¹⁷³ انظر: العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م)، 409/10، وانظر: الذهبي، محمد بن أحمد؛ وسير أعلام النبلاء، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط3، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م)، 191/14.

¹⁷⁴ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، د.ط، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 2004م)، 436/17.

¹⁷⁵ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، ط7، (بيروت: دار عالم الكتب، 1999م)، 286/1.

¹⁷⁶ انظر: الحسين، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، 657.

وصف حال العرب آنذاك، ولم يقل عليه الصلاة والسلام: لا تقرؤوا ولا تكتبوا ولا تحسبوا، وإذا لم يقل هذا ﷺ فلا يعني هذا المنع منه، ولو فرضنا أن العرب جميعًا تعلموا القراءة والكتابة والحساب، واستنبطوا من كتاب الله تعالى ما تسمح به لغتهم، هل كان هذا ليمنع عنهم؟ لا، فالقرآن معجزة الله الخالدة، فكما نزل على العرب الأميين فإنه سيستمر ليبقى ويشهد عصورًا من التطور على كافة الأصعدة.

ثانيًا: نزول كتاب الله تعالى للناس كافة

وقد جاءت الدلالة على هذا في عدة آيات كقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: 1)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سبأ: 28)، وقوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٤﴾ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ (آل عمران: 4).

فكتاب الله تعالى وإن نزل بلغة العرب؛ إلا أنه لم ينزل للعرب خاصة، فشرية الله تعالى عامة للعرب وغيرهم، بل تشمل حتى الإنس والجن، إلا فيما كان من ذلك مختصًا بفهم الكتاب نفسه من ناحية اللغة، فلا شك أنه نزل بلغتهم وهم أهل المعرفة بها.

فالعرب إن كانوا أميين فغيرهم ممن أمر بالشرية لم يكن أميًا، بل كانوا أمًا لهم حضاراتهم والفلسفات والشرائع والقوانين الخاصة بهم، وشرية الله تعالى قد أوجدها سبحانه لتبقى في هذه الأرض وتشهد التطور الذي سيعرض للعرب وغيرهم، وكما أنها موجّهة للعرب فهي موجّهة لغيرهم بنفس القدر الذي كان العرب مأمورين به من الشريعة، وما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله من وصف الشريعة بالأمية فيه نظر بأن كل ما ورد في كون هذه الأمة أمية إنما ورد في من وجبت عليه هذه الشريعة، ولم يرد في الشريعة نفسها¹⁷⁷.

¹⁷⁷ انظر: سعيد، عبد الستار فتح الله، المنهاج القرآني في التشريع، ط1، (مصر: جامعة الأزهر، 1975م)،

ثالثاً: الإلزام بجعل الشريعة على غير ما عهدوا

وقد أورد الإمام الشاطبي رحمه الله إلزاماً مفاده أنّ شريعة الله تعالى لو لم تكن على النسبة التي كان عليها العرب من الأمية لكان ذلك على غير ما عهدوا¹⁷⁸، وهذا إلزام بما لا يلزم، فكتاب الله تعالى وإن خاطب العرب بما يعهدون بألفاظ تفي بذلك وتستوعبه، إلا أنه في الوقت نفسه يخاطب العصور اللاحقة لعصرهم بما تستوعبه النصوص أيضاً ولا يجرح في الحقائق الكونية والواقع، وهذا من جملة إعجاز القرآن وصلاحيته لكل زمان ومكان من غير مخالفة حقائق الكون¹⁷⁹.

وما ذكره الإمام الشاطبي فيه نظر أيضاً فالقرآن نزل بما لا يعهدونه من البلاغة التي أعجزتهم، ولم ينزل على ما عرفه العرب من البلاغة خاصة، ولو لم يكن على هذه الصفة لم يكن معجزاً لهم.

وفي هذا ذكر الرافي الأديب رحمه الله في معرض ذكره للعلوم التي يمكن أخذها من القرآن كيف أنّ ما ذكره من العلوم من علم الأصول والنحو وغيره ممّا في القرآن من علوم لا يدلّ إلا على معنى عجيب، فالقرآن الكريم نزل على نبيّ أميٍّ وقوم أميين ليس لهم إلا ألسنتهم وقلوبهم، وفنون أقوالهم ليس فيها إلا شيء من الصفات والحكم وشيء من الأخبار والأنساب، والقليل ممّا يشبه هذه الأشياء، وحينما نزل القرآن بالمعاني الرائعة التي تفنّن فيها في غير مذاهبهم، وخرج منها إلى غير الفنون التي كانت عندهم، لم يعرفوا ما أراه القرآن من ذلك، وإمّا وقفوا على الظاهر من الكلام وأخذوا من هذا الظاهر حكم زمانهم، وكانت بلاغة هذا الكتاب هي ما أقنعهم، ولم يكن أيّ عربيٍّ يعرف ما في هذا الكتاب من المعاني المختلفة، والفنون المتعدّدة، التي تهيج النظر، وتشحد الفكر وتمكّن اليقين، وتبعث على الاستقصاء، علماً أنّ هذه العلوم لم تكن تأتي على ألسنتهم قبل كتاب الله، إلا أنّ الزمان لم يبق هذا المعنى مستوراً، وكشف بعدهم عن هذا المعنى ممّا يدلّ على أنّ كتاب الله هو كتاب الدهر كلّ، وليس هذا فقط بل للدهر أدلة أخرى على هذه الحقيقة لا تزال هذه الأدلة قائمة، فالقرآن إمّا ورد بهذه المعاني ليخرج من كلّ معنى علماً قائماً بنفسه، ثمّ يأتي عمل

¹⁷⁸ انظر: الشاطبي، الموافقات، 2/111.

¹⁷⁹ انظر: الحسين، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، 659.

الزمان فتخرج هذه الأمة الفروع من كلِّ علم، وفنوناً من كلِّ فرع، إلى نهاية هذا الباب ممَّا وصلت إليه علوم المسلمين¹⁸⁰.

رابعاً: الإلزام بنفي الإعجاز لو لم تكن الشريعة على ما عهدوا

ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى أنّ هذا القرآن لو كان على غير ما عهدوه لم يكن معجزاً لهم، ولكان يمكنهم أن يتخلّصوا ممَّا عجزهم القرآن به بقولهم: لا نعهد هذا الكلام، فليس في عهدنا مثله، فالكلام الخاصّ بنا نفهمه ونعرفه، وهذا الكلام لا نعرفه ولا نفهمه، فلا تقوم الحجّة بكتاب الله عليهم¹⁸¹.

وليس في هذا إلزام فالقائلون بالعلوم التي حاول الإمام الشاطبي رحمه الله نفيها، لا يقولون بأنّ القرآن نزل على غير ما يعهدون، وإمّا يقال: هذا الكتاب جاء على معهود العرب في الخطاب وهذا لا شكّ فيه وإن حاول الإمام الشاطبي إقحام من يقصدهم في هذا، هذا أوّلاً.

وثانياً فإنّ الكتاب زيادة على كونه جاء على ما يعهدون لكنّه لا يقف عند سقفهم الفكريّ في التفكير؛ بل نصوصه تحتل ما يأتي في العصور اللاحقة لعصرهم. ثمّ إنّ هذا معكوس عليه، فكما أنّ العرب لو كان القرآن جاء على غير معهودهم كما قال لكانوا يقولون بأنّه غير معجز، فكذلك من كان بعد العرب في العصور اللاحقة لعصر التنزيل، فلو خاطب القرآن المتأخّرين بما عجز عنه المتقدّمون، لصحّ لهم أن يعترضوا بأنّ القرآن يخاطبهم بما لا يعهدونه من الفصاحة والبلاغة، فكيف يخاطبنا بما لا نعده حتّى نعجز عنه أصلاً ونحن لسنا أهلاً لقبول هذا التحديّ؟!¹⁸².

خامساً: كون القرآن تبياناً لكلِّ شيء

ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله في معرض ردّه على الخصوم في كون القرآن نزل بعلوم العرب خاصّة، أنّهم قد يستدلّون بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ

¹⁸⁰ انظر: الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط8، (بيروت: دار الكتاب العربي، 2005م)، 83-85.

¹⁸¹ انظر: الشاطبي، الموافقات، 111/2-112.

¹⁸² انظر: الحسين، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، 659.

شَيْءٍ ﴿ (النحل: 89)، وذكر في معرض الردّ على هذا أنّ المراد بهذه الآية عند علماء التفسير ما يتعلّق بحال التكليف والتعبّد¹⁸³، إلا أنّ إلزام الإمام الشاطبي رحمه الله بهذا غير متّسق، فعلى التسليم بأنّ المراد بها ما يتعلّق بحال التكليف والتعبّد، فإنّ العرب لا تعرف كلّ شيء من التكليف والتعبّد قبل تعليمهم ذلك من قبله ﷺ، فيلزم من هذا كونه قد أتاهم أوّلاً بما لا علم لهم به قبل تبينه عليه الصلاة والسلام وجه الشريعة سواء في العبادات أو المعاملات.

وقد ذكر الإمام السيوطي في هذا الشأن:

"وأنا أقول قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شيء، أمّا أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلا وفي القرآن ما يدلّ عليها، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السموات والأرض وما في الأفق الأعلى وتحت الثرى وبدء الخلق وأسماء مشاهير الرسل والملائكة وعيون أخبار الأمم السالفة"¹⁸⁴.

وهذا نصّ في مثل هذه المسألة حيث يبيّن الإمام السيوطي رحمه الله أنّ العلوم كافّة لا تؤخذ بنصّ القرآن وعبارته، وإمّا يكون أصلها في كتاب الله تعالى، وقد بيّن الإمام الرازي رحمه الله هذا الأمر بطريقة عمليّة في تفسير سورة الفاتحة، في فصل سمّاه: "تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة" حيث ذكر كيفية استنباط المسائل الكثيرة من عبارة واحدة في كتاب الله¹⁸⁵، وهذا هو المراد بأنّ أصول المسائل كافّة موجود في القرآن، والله أعلم.

والشيخ محمّد بن الطاهر بن عاشور رحمه الله قد علّق على كلام الإمام الشاطبي بما لا غنى عنه في هذا المبحث، فقد بيّن زيف كلامه، وأنّه واهٍ من وجوه ستّة:

الأوّل: ما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله ينفي كون القرآن الكريم قصد نقلهم من حال إلى حال، وهذا باطل بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ (هود: 49).

¹⁸³ انظر: الشاطبي، الموافقات، 2/129.

¹⁸⁴ السيوطي، الإتقان، 4/39.

¹⁸⁵ انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 1/29.

الثاني: أنَّ مقاصد القرآن ترجع إلى عموم دعوته ﷺ، فكتاب الله هو المعجزة الباقية، فكان لا بدَّ أن يكون فيه ما يصحُّ أن يفهمه من يأتي من الناس في العصور اللاحقة للتنزيل.
الثالث: قال السلف: "القرآن لا تنقضي عجائبه"، ويقصدون بهذا معانيه، ولو كان الأمر على ما قاله الإمام الشاطبي لانقضت المعاني بانحصار أنواعها.
الرابع: أنَّ من تمام إعجاز كتاب الله تعالى أن يكون فيه من المعاني ما لا تكفيه الأسفار المتكاثرة، مع كون لفظه موجزًا.

الخامس: أنَّ كون أفهام المخاطبين بكتاب الله تعالى محدودة ليس معناه إلاَّ كون المعنى الأصلي مما يُفهم لديهم، وأمَّا ما يزيد على هذا من معاني فقد يفهمه أناس ويُحجَّب عنه آخرون.

السادس: عدم كلام السلف على ما ذكره من العلوم التي نفى كونها في كتاب الله تعالى، إن كان مرجع ذلك لعدم احتمال النصِّ له فهو مسلم، أمَّا إن كان النصِّ محتملاً ومع ذلك سكتوا عنه فهو غير مسلم، فالسلف لم يقفوا عند ظواهر الآيات؛ بل إنهم فصلوا وبيَّنوا وفرَّعوا في العلوم التي كانوا يُعنون بها، ولا مانع لنا من اقتفاء آثارهم في علوم أخرى تخدم مقاصد كتاب الله تعالى¹⁸⁶.

بهذا يكون البحث قد بيَّن ضعف مأخذ الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى فيما سمَّاه بأُمِّيَّة الشريعة، ولا شكَّ أنَّ الإمام الشاطبي لم يكن يقصد بهذا إلاَّ إيقاف ما يحصل مثله في زماننا من تحميل النصوص ما لا تحمل إلاَّ أنَّ ذلك لا يعني أن نسلم له ما ادَّعاه في هذا، والله تعالى أعلم.

¹⁸⁶ ابن عاشور، تحرير المعنى السديد، 45/1.

المبحث الثاني

دعوى تاريخية النصّ

قاعدة معهود العرب تعني أنّ النصوص من حيث اللغة تُفهم كما فهمها العرب الأوائل والصحابة الكرام أثناء عصر التنزيل والتشريع، أو بما كان لهم أن يفهموه لو عرض عليهم، وهذا معني صحيح لا إشكال فيه، إلا أنّ علمانيّي العرب تلقّفوا هذه القاعدة، فصاروا من قائل بما يسمّى تاريخيّة النصّ وأنّ هذا النصّ قد نزل في ذلك الزمان فيبقى حبيسه، إلى متلاعب بالنصوص والأسماء، مستغلاً ما يسمّى بتطوّر المعهود، وسنعرض في هذا المبحث والذي بعده طريقتهم في الفهم، ثمّ نعرض بعد ذلك طريقة علماء الأصول.

2.2.1. معنى التاريخيّة

أمّا لغة فهي مصدر صناعيّ من مادّة أرخ، ومعنى أرخ وأرخ مثل أرخ الكتاب: وقّته، والتورخ مثله¹⁸⁷.

وأما التأريخ اصطلاحاً فهو كما عرّفه ابن خلدون: "خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال"¹⁸⁸.

ما مضى يدلّ على معنى التاريخ، وهو أنّ التاريخ ليس إلّا خبراً من الأخبار يخضع لمعيار البحث العامّ، والدستور في هذا عند المسلمين: "إن كنت ناقلًا فالصحّة، أو مدّعياً فالدليل"، ويخضع كذلك لوجوب وجود إسناد لأيّ خبر من الأخبار ثمّ لما يتبع ذلك من علوم مصطلح الحديث من جرح وتعديل للناقلين، وغير ذلك من العلوم التي تفرّد بها المسلمون في تلقيّ الأخبار¹⁸⁹.

أمّا عند الغربيّين، فقد ذكر التويني أنّه: "علم يبحث في الوقائع والحوادث الماضية"¹⁹⁰.

¹⁸⁷ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: "أ ر خ"، 248، ابن منظور، لسان العرب، مادة: "أ ر خ"، 4/3.

¹⁸⁸ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، المحقق: خليل شحادة، د.ط، (بيروت: دار الفكر، 2001م)، 46.

¹⁸⁹ انظر: الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"، ط1، (الرياض: دار ابن حزم، 2007م)، 291.

¹⁹⁰ صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، د.ط، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م)، 227/1.

وهذه النظرة للتاريخ تمثّل وجهة النظر الغربيّة لعلم التاريخ، فهو عندهم ليس علمًا يقوم على الخبر في ذاته في كونه صحيحًا أو منقولًا بإسناد أو لا، وإمّا يقوم على البحث في مضمون الخبر وما فيه من معلومات¹⁹¹.

ثمّ يدخل في هذا ما يكون عند الباحث من عمق ملاحظة ودقّة وجدان واتّساع لدائرة خياله، تكون هي العمدة الأولى في النظر في التاريخ، وأمّا الأداة التي يستخدم بها الباحث هذه الملاحظة ودقّة الوجدان واتّساع دائرة الخيال فهي أن يستعملها ويقوم على أساسها ما تجمّع لديه من هذه الآثار والأحداث، ويستنتج من ذلك ما يطمئنّ إليه من المبادئ والأحكام والوقائع، وهذا هو ما يسمّى بالمنهج الاسترداديّ أو منهج التوسم¹⁹².

بناءً على ما مضى يظهر أنّ التاريخ عند الغرب يمكن أن يدخل فيه ما عند الباحث من أفكار وتصوّرات سابقة، وأنّ هذا قد يؤثّر أيضًا على سرد التاريخ عند الباحث فيه. وانطلاقًا من النظرة الغربية للتاريخ ظهرت فكرة التاريخيّة عند علمانيّ العرب، وتجاوزوا ذلك إلى أن كانت فكرة تأويليّة وتفسيريّة طبّقوها على القرآن والسنة¹⁹³.

2.2.2. هل تاريخيّة النصوص اجتهاد من علمانيّ العرب؟

فكرة التاريخيّة لم تكن بدعًا جديدًا من أفكار علمانيّ العرب، كما يظهر ممّا أوردناه، وإمّا هي استجرار لفكر الغرب ومحاولة للمبالغة في تطبيقه، ففكرة التاريخيّة في النظر إلى نصوص الشريعة لم تكن اجتهادًا من علمانيّ العرب وإمّا تقليدًا لآبائهم من المفكرين من ملحدي الغرب، وإن كانوا يقلّدونهم بطريقة عمياء مع الفارق الحاصل بين الديانة المسيحيّة والإسلاميّة من ناحية ثبوت النصوص وتساوي الناس في تطبيق الشريعة.

فعصر التنوير عند الغربيّين يمثّل أعنف ما وصل إليه الصراع الكنسيّ، بدءًا من تحريف الديانة المسيحيّة إلى القرن الثامن عشر، وقد رفض الفلاسفة حلول اللاهوتيّة والسلطات التقليديّة المتوارثة، ورجعوا إلى المفاهيم الأساسيّة المتعلّقة بمصير الإنسان وتنظيم المجتمع، وقد بدأت عمليّات واسعة لمراجعة نصوص الإنجيل تخليصًا لها ممّا فيها من أخطاء وأساطير، وقد حارب

¹⁹¹ انظر: الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، 291.

¹⁹² انظر: البوطي، محمد سعيد، كبرى اليقينيّات الكونية، ط35، (دمشق: دار الفكر، 2015م)، 48.

¹⁹³ انظر: الطعان، العلمانيون والقرآن الكريم، 292.

الفلاسفة في عصر التنوير الظلمات والتعتيم الذي فرضته عليهم الكنيسة¹⁹⁴ فهذه النظرة لدى الغرب كانت نتيجة فساد الكنيسة واستبدادها وسيادة الاضطهاد بعد أن جعلت الحياة والمعارف والعلوم جامدة وثبتتها حينما وضعتها في قوالب اللاهوت المقدس والثابت، ولم يقتصر هذا الاضطهاد على الملاحدة أو المخالفين فقط؛ بل تجاوز ذلك إلى المخالفين في المذهب والعلماء، وتجاوز ذلك إلى عقوبات قاسية لمن يخالفهم¹⁹⁵. وقد جاء وقت وُضعت فيه ممتلكات الكنيسة تحت أيدي الدولة، وصار رجال الكنيسة مجرد موظفين عند الدولة، وقد أدى هذا أيضاً إلى إلغاء الكنيسة أصلاً وإقامة دستور مدنيّ وصارت أمور الأساقفة تحت تصرّف وتوجيه الدولة، وقد اشتغل رجال الثورة الفرنسيّة باقتلاع طغيان الكنيسة، وحاولوا مسح كل آثار طغيانها وتسليطها، كمسح التقويم الجريجوري، وأسماء القديسين، كما حصلت اغتياالات وغير ذلك، وقد أيدت البابويّة بعد انتصار الثورة الفرنسيّة في عدد من الدول المجاورة؛ لكنّها لم تنته بعد وإنما تصدّعت بشروخ لا تزال تتزايد في أعماقها¹⁹⁶.

وقد قامت معركة القدامى والعصريين على رفض التمسك بالنمط الوثنيّ، وضرورة الاستلهام من القيم المشاعريّة الموجودة في الكتاب المقدس، فكانت هذه المعركة عمليّة للانتقال إلى التراث المسيحيّ المنسوج، وواكب هذه المرحلة معركة صحوة العقل الفلسفيّ والدفاع عن السلطة الأخلاقيّة للإنسان الحرّ نقيضاً لذلك الإنسان التابع للكنيسة والسلطة الدينيّة، ما أدى بعد ذلك إلى تكوين نزعة إنسانيّة، وتبنيّ لمقولة فيثاغورس، وجعل الإنسان مقياساً لكل شيء، بعيداً عن الغيب مع استبعاد لوجود الله تعالى، وقد نتج عن هذه المعركة -معركة القدامى والعصريين- الشكّ في مصداقيّة المؤرّخين، ونشأت مطالبات بإعادة كتابة التاريخ بوثائق حقيقيّة، وجاءت مطالبات بضرورة دراسة نصوص الإنجيل للتأكد من أصالتها بعيداً عن تصوّرات وأفكار مسبقة، خاصّة بعد أن كشف الأب الكاثوليكيّ Richard

¹⁹⁴ انظر: عبد العزيز، زينب، هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة (الحدائث والأصوليّة)، ط1، (دمشق؛ القاهرة: دار الكتاب العربي، 2004م)، 12-13.

¹⁹⁵ انظر: عمارة، محمد، معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب، ط2، (مصر: نخضة مصر، 2004م)، 65.

¹⁹⁶ انظر: عبد العزيز، هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة، 15-16.

Simon المناقضات والتحريف، وعدم التوافق الزمني للأحداث الواردة في الإنجيل، مؤكِّدًا على أنَّ موسى عليه السلام ليس هو من كتب الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم، فكيف يمكن لإنسان أن يكتب كيف مات وكيف دفن! وأنَّ هذه النصوص إنما صاغها مؤلِّفون وأضافوا فيها وحذفوا لأغراض شخصيَّة، وأنَّ هذه النصوص ليست منزلة من عند الله تعالى¹⁹⁷.

هكذا يظهر أنَّ ما خرج به علمانيُّو العرب ليس إلاَّ تقليدًا لآبائهم من ملحدي الغرب وليس جديدًا قاموا به، فهم آباؤهم الروحيُّون وما هم إلاَّ مقلِّدون لكلِّ ما يخترعه أولئك من أفكار.

2.2.3. معنى تاريخيَّة القرآن الكريم عند علمانيِّ العرب

تقوم فكرة تاريخيَّة القرآن الكريم عند الاتِّجاه العلمانيِّ على أنَّ هذا القرآن بما أنَّه قد نزلَّ في بيئة معيَّنة بفهم أناس معيَّنين، فهو حبيس لزمانهم ذلك لا يتجاوزه، خصوصًا بعد التطوُّر المتسارع الذي حقَّقه الماديَّة، والذي يبعدها شيئًا فشيئًا عن البيئة التي نزل فيها كتاب الله تعالى، فالقرآن عند علمانيِّ العرب ما هو إلاَّ مُنتج ثقافيِّ، تشكَّل في واقع وثقافة تزيد عن عشرين عامًا، وليس له وجود ميتافيزيقيِّ سابق، وما محاولة الإيمان بوجود ميتافيزيقيِّ سابق إلاَّ محاولة لطمس الحقيقة التي يعدُّونها بدهيَّة متفَقًا عليها¹⁹⁸.

ثمَّ إنَّ الاتِّجاه العلمانيِّ زيادة على أنَّه مقلِّد لأصل هذه الفكرة لشييوخهم من الملاحدة الغربيِّين إلاَّ أنَّه حادُّ أثناء محاولته تطبيق هذا المنهج، على أساس أنَّه قد كان اختراعًا منهم، فيقول قائلهم: "مفهوم "التاريخيَّة" غير وارد على الإطلاق بالنسبة للوعي الإسلاميِّ التقليديِّ. فالنصوص الدينيَّة تتعالى على التاريخ في نظره. ولكنَّ البحث التاريخيِّ الحديث يثبت لنا أنَّ القرآن مرتبط بطروف عصره وبيئته: أي بشبه الجزيرة العربيَّة وبخاصَّة منطقة الحجاز_ في القرن السابع الميلادي، فألفاظه ومرجعياتُه الجغرافيَّة والتاريخيَّة تدلُّ على ذلك، يضاف إلى ذلك أنَّ حياة النبيِّ وتبشيره بالدعوة ومعارضة أهل مكَّة له وما حصل من

¹⁹⁷ انظر: المرجع السابق، 23-25.

¹⁹⁸ انظر: أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النصِّ دراسة في علوم القرآن، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2014م)، 24.

أحداث وحروب، كل ذلك نجد أصداءه واضحة في القرآن¹⁹⁹.

يلاحظ الناظر في النصّ أنّه يحاول الربط بين الأحداث الواردة في كتاب الله تعالى، كونه نزل بلغة قريش وعلى معهود العرب، وبين كونه نصّاً تاريخيّاً لا يتعدّى الزمان والمكان الذي نزل فيه؛ إلّا أنّ كونه نزل في زمان معيّن وإشارته إلى بعض الأحداث والوقائع التي وردت في ذلك الزمان والمكان لا يعني أنّه قاصر على ذلك الزمان لا يتجاوزه، فالأحكام لا تؤخذ من ذات تلك الأحداث التاريخيّة والوقائع فهي لا تتكرّر بذاتها؛ وإمّا تؤخذ ممّا علّقه القرآن عليها، وكذلك من أحكامه المطلقة عن الزمان والمكان²⁰⁰.

كذلك يقول نفس هذا القائل: "المقصود بالتاريخيّة هنا (وفي كلّ مكان) الأصل التاريخيّ للتصرّفات والمعطيات والحوادث التي تُقدّم وكأنّها تتجاوز كلّ زمان ومكان وتستعصي على التاريخ. لا يستطيع عقل المؤمن التقليديّ أن يستوعب تاريخيّة الأحداث التأسيسية والشخصيات الكبرى المنمذجة لأنّها تملأ عليه أقطار وعيه ويشعر نحوها برغبة التقديس، وبالتالي فلا يستطيع أن يفهم أنّها مشروطة بالتاريخ أو بلحظة محدّدة من لحظات التاريخ"²⁰¹.

وهكذا يحاول الاتجاه العلمانيّ التشنيع على من سمّاه "المؤمن التقليديّ" ويحاول إقناعه بأنّ هذا النصّ إمّا هو مرتبط بثقافة من نزل في زمانهم وبلغتهم؛ إلّا أنّ الغريب أنّ هذا الاتجاه نفسه يدرك أنّه بذلك يعرّض النصوص إلى أنّها إمّا هي نصوص بشريّة، فالربُّ سبحانه وتعالى لا يتأثر ببيئة ولا لغة، وإمّا هذا شأن البشر، فهم يرمون إلى أبعد ممّا يسمّى بالتاريخيّة، إمّا يرمون إلى التشكيك في أصل كتاب الله تعالى ويحاولون إغائه بشئى الوسائل، فمرةً بالتاريخيّة، وأخرى بغيرها كما سيأتي.

وبما أنّ الاتجاه العلمانيّ يعرّض النصوص بأقواله هذه إلى كون النصوص بشريّة فهو مضطر إلى التذكير في كلّ مرة أنّ هذا لا يبطل كونه نصّاً من عند الله، كما يقول القائل منهم بعد

¹⁹⁹ هامش: أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، المترجم: هاشم صالح، ط2، (بيروت: دار الطليعة، 2005م)، 14.

²⁰⁰ هامش: الحسين، معايير القبول والرد لتفسير النصّ القرآنيّ، 512.

²⁰¹ هامش: أركون، محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، المترجم: هاشم صالح، ط2، (بيروت: مركز الانماء القومي، 1996م)، 20.

أن يشنَّ على الوعي الإسلاميّ ويصفه بأنه تقليديّ: "هذا لا ينبغي بالطبع أنّه كتاب موحى من قبل الله أو مستلهم منه، ولكن الوحي يتخذ في كلّ مرة صيغة اللغة والقوم الذين وجّه إليهم"²⁰².

كما يلاحظ الناظر في النصّ السابق تعبير القائل بقوله: "القوم الذين وجّه إليهم" إشارة منه إلى أنّ هذا القرآن لم ينزل عليهم فقط وإنما وجّه إليهم، صحيح أنّه كان موجّهًا إليهم في بعض المرات إلا أنّ القائل يرمي إلى حصر القرآن بأصحاب فترة نزوله تأكيدًا على أصل دعواهم دعوى التاريخية.

ثمّ إنّ دعوى التاريخية ليست إلا فكرة جاء بها العلمانيون كما بيّن البحث من ثقافة الغرب الملحد، وهي فكرة لم تكن موجودة في الفكر الإسلاميّ إلا في عصور حديثة، ولا شكّ أنّها فكرة هي محلّ نزاع بين العدد المحدود من العلمانيّين والكثرة الكاثرة من علماء المسلمين، إلا أنّ بعضهم يحاول أن يتخلّص من هذا إلى جعل تاريخيّة القرآن الكريم فكرة بديهية لا تحتاج إلى إثبات إلا أنّها في ثقافتنا تحتاج إلى تأكيد متواصل²⁰³.

وهكذا نرى الاتجاه العلمانيّ يحاول بأشكال متعدّدة أن يدفع بنصوص كتاب الله تعالى إلى أن تكون مقيّدة بزمن نزولها فقط، فبحسب ادّعاءهم إنّ كلّ شيء بما فيه المعاملات التي يعاملها الفقهاء بالحذر والتدقيق والتي اشتُقت من نصوص أتت في القرن السابع لتنطبق على كلّ الأزمنة والأمكنة إنّما هو هوس ميتافيزيقي²⁰⁴، وأنّ اعتقاد إمكانية إقامة علاقة مباشرة بين أفكارنا المعاصرة وبين القرآن والحديث النبويّ إنّما هو وهم كبير²⁰⁵، وأنّ كون القرآن صالحًا لكلّ زمان ومكان إنّما هو صيغة مصادرة إطلاقية²⁰⁶.

ثمّ يمشي الاتجاه العلمانيّ خطوة إلى الأمام فيقرّر أنّ الخلاص يكون ب "تحرير العقل من سلطتي النصوص الدينيّة والسلطة السياسيّة، وتحرير الذاكرة من عمليّات المحو والإثبات

²⁰² هامش: أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 14.

²⁰³ انظر: أبو زيد، مفهوم النصّ، 24.

²⁰⁴ انظر: تيزيني، طيب، النصّ القرآنيّ أمام إشكاليّة البنية والقراءة، د.ط، (دمشق: دار البنايع، 1997م)،

115.

²⁰⁵ انظر: المرجع السابق، 152.

²⁰⁶ انظر: المرجع السابق، 426.

الأيدولوجية، أي بتحرير الثقافة من عوائق النمو²⁰⁷.

وهذا كلام يعارضه الواقع في كتاب الله، فكتاب الله تعالى أرشد إلى التدبُّر في آياته فقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (النساء: 82)، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: 24) فالتدبُّر في آيات الله تعالى أمر مطلوب، والواقع ينفي ما ادَّعاه القائل فالتفسير تفيض بالآراء الكثيرة في كثير من آيات الله تعالى، وتفسير الرازي خير مثال على هذا، وغيره من التفسير كذلك تدلُّ على أنَّ الأمر ليس كما قال ذلك القائل، إلاَّ أنَّهم لا يريدون ما يفعله هؤلاء المفسِّرون المختصُّون، وإنما يريدون قراءة مطلقة عن أيِّ قيد دون أيِّ سلطة أو قواعد يمكن الانطلاق منها أثناء القراءة.

فالقرآن في تصوُّرهم "من شأنه أن يهيمن على قارئه المؤمن، لغويًّا وأسلوبياً، بفعل التصوُّر الإعجازيِّ من موقع أنَّ لغة القرآن هي لغة الوحي، وأنَّ علاقة اللغة بالفكر هنا تتجلى بعيداً عن أيِّ سياق تاريخيِّ، حتَّى قبل أن يقرأه"²⁰⁸.

²⁰⁷ أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ط3، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008م)، 138.

²⁰⁸ تيزيني، النصّ القرآنيِّ أمام إشكالية البنية والقراءة، 58.

المبحث الثالث

تطوُّر المعهود

سبق في المبحث الماضي عرض ما يسمَّى بتاريخية القرآن، وهي التي ترى أنَّ القرآن حبيس الزمان الذي نزل فيه لا يتعدَّاه ولا يصلح لأن يُعمل به في غير زمان نزوله، وهي وجه من أوجه استغلال الاتجاه العلمي لكلِّ مسألة محاولةً منهم لإبطال العمل بالقرآن الكريم، ومن أوجه ذلك ما سيذكره البحث في هذا المبحث من استغلالهم لتطوُّر المعهود في إبطال الأحكام الواردة في كتاب الله تعالى.

2.3.1. استباحة الاتجاه العلمي حمى النصِّ

قبل التعرُّض لمسألة تطوُّر المعهود لا بدَّ من التنبيه إلى سبب استباحة الاتجاه العلمي للنصِّ، ومحاولة فهمه دون أيِّ ضوابط، لعلَّ السبب الرئيسي في هذا كونهم ينظرون إلى نصِّ الكتاب الكريم على أنه نصُّ بشريّ، والناقل له عليه الصلاة والسلام بشر نقله وسط بيئة تأثر بها، فيقول قائلهم بعد ذكره لما ادَّعاه من تنظيم رسول الله ﷺ الفعلي للمجموعات البشرية لبلورة نظام اجتماعي وسياسي: "وهذه العملية ببعديها الديني والسياسي كانت قد أنجرت بين عامي (622-632م)، في المدينة، وتحت قيادة هذا الرجل الذي يدعى محمَّدًا، والذي راح يُقبَل تدريجيًّا وبشكل أكثر فأكثر بصفته نبيِّ الله، إني أدعوه هكذا باسمه عاريًّا من أيِّ لقب كما نقول مثلاً "عيسى الناصري" وليس "يسوع ابن الله"، فهنا يوجد توازٍ وتشابه بين كلتا الحالتين"²⁰⁹.

فكما رأينا أنَّ النصِّ الذي سبق والذي ذكره الباحث تمثيلاً وليس المراد منه الحصر فالقوم لا يرون ما قام به رسول الله ﷺ دعوةً إلهية ولا يرونه مرسلًا مرسل من ربِّ العالمين سبحانه وتعالى، ولا يرون فيه جانب النبوة أصلاً، وإمَّا يرونه بشرًا كغيره، وبناءً على هذه الرؤية يتعاملون مع النصوص، فكما تقدَّم في مبحث التاريخة رأينا كيف جعلوا النصِّ حبيس زمانه بسبب تأثره بالزمان والمكان الذي نزل فيه، سنرى أيضًا هنا كيف جوَّزوا لأنفسهم تجاوز

²⁰⁹ أركون، محمد، العلمنة والدين الإسلام المسيحية العرب، المترجم: هاشم صالح، ط3، (بيروت: دار الساقي،

1996م)، 50.

الدلالات التي نصَّ عليها الشرع في بعض الأحكام.

وهم فوق هذا ليسوا فقط متعالين على النصوص الشرعية، وإنما متعالون في نفس الوقت على أهل الاختصاص في النظر في هذه النصوص، لأنَّ مقصودهم إنما هو تتبُّع العشوائية في النظر في كلِّ نصٍّ من النصوص، فيقول قائلهم:

"الشيء الذي ينبغي أن يحظى باهتمامنا هنا وينبغي التركيز عليه هو ذلك المزعم المفرط والغرور المتبجح الذي يدَّعيه الفقهاء بأنَّهم قادرون على التماس المباشر بكلام الله، وقادرون على الفهم المطابق لمقاصده العليا ثمَّ توضيحها وبلورتها في القانون الديني، ومن ثمَّ تثبيت القانون الإلهي أو المؤلَّه الخاصَّ بالأحكام الشرعية التي ينبغي أن تتحكَّم أبدياً بكلِّ تصرُّف أو تفكير يقوم به المؤمن الخاضع لامتحان الطاعة لله"²¹⁰.

هذا النص يحتوي على عدَّة دعاوى غير مسلمة للمتكلِّم، كما يدلُّ على قلة اطلاع أو عدم الاطلاع أصلاً على ما يقوله العلماء أثناء تعرُّضهم للنصوص، ما يمكن أن ينقض نصَّ هذا المتكلِّم من أصله.

ثمَّ إنَّ هذا النصَّ يطبع قارئه على النيَّة المبطنَّة أحياناً والمعلنة في أحيانٍ أخرى من المراوغة لإثبات بشرية نصوص الشريعة التي هي نصوص الكتاب والسنة، وهذه مسألة لا يناقش صاحبها فيما بيني عليها وإنما يناقش أولاً في ثبوت رسالته عليه الصلاة والسلام، ثمَّ في كون ما يقوله سواء كان من القرآن أو من السنة وحياً من عند الله تعالى، ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: 3-4).

وهذا أمر أراد الباحث التنبيه عليه بعد أن عرض جانباً من كيفية نظرهم لنصوص الشريعة، وقبل البدء بعرض ما يمكن أن يسمَّى نتيجة لتاريخية النصوص عند هذا الاتجاه الذي يخلو من المنهجية ويعجُّ بالتناقض وعدم الاتزان.

2.3.2. تطوُّر المعهود من منظور علماني

اللغة مثلها مثل سائر الكائنات الحيَّة تتغيَّر وتتطوَّر بين عصر وعصر آخر، وبين مكان ومكان آخر، إلا أنَّ اللغة العربيَّة قد طرأ عليها ما يجعلها مأمناً من التغيير في بعض الألفاظ،

²¹⁰ أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، المترجم: هاشم صالح، ط1، (بيروت: دار الساقي، 1991م)، 16.

ذلك أنّ القرآن الكريم نزل بها والسنة المطهّرة كذلك أتت بهذه اللغة، فهي زيادة على كونها لغة فنحن متعبّدون ببعض دلالات ألفاظها، والمراد تلك الألفاظ التي بُنيت عليها الأحكام الشرعيّة، وقد جاء هذا البحث وغيره ممّا شابهه بمشكلة متشابهة وهي تطوّر المعاني في بعض المفردات، فبيّن أنّه يجب الرجوع فيها لمعهد العرب أثناء التنزيل، ولا يضّرّ هذا كون المفسّرين أو المتعرّضين لشرح نصوص السنة النبويّة قد اختلفوا في معاني بعض الألفاظ، فمرجع هذا الاختلاف يتوقّف عند ما تستوعبه اللغة ومعهد العرب أثناء التنزيل، وقد بيّن البحث كذلك أنّ المعهد قد يكون معنيّ واحدًا وقد يكون أكثر.

لكنّ الاتجاه العلمانيّ لا يدرك هذا الفرق بين ما يتغيّر ويتطوّر وبين ما لا يتغيّر ولا يتطوّر، فيخلط الأمرين معًا ويجعلهما على حدّ سواء.

كما أنّ هذا الأمر يمكن أن يعتبر نتيجة عمّا ذكره البحث في المبحث السابق في تاريخيّة القرآن، فالنصوص عندهم بما أنّها تأثرت بالزمان والمكان الذي جاءت فيه، خصوصًا أنّهم يعتبرون مصدر النصّ بشريًّا، وإن صرّحوا بغير هذا في بعض نصوصهم ذرًّا للرماد في العيون، فكيف يمكننا التعامل مع النصّ إلاّ بتغيير معاني المصطلحات لتكون موافقة لمعاني معاصرة تنسف الحكم الشرعيّ من أصله، وهذا ليس مرادًا في الأصل، وإنّما المراد إلغاء القرآن الكريم بأكمله، إلاّ أنّ هذه دعوى يعلمون استحالة قبولها، فيحاولون الإتيان بما يوصل إلى المقصود وهو تفرغته من الأحكام والتكليفات الشرعيّة.

فمفهوم النصّ عند هؤلاء "زبقي" الملمس واحد في أصله متعدّد في أوجهه. أعضل على الأصوليين تحقيق لفظه لتقبّلهم بين الحرص على ضبط حدوده "فهو لفظ مفيد لا يتطرّق إليه التأويل" ونزّلوه في أعلى مراتب الخطاب من جهة، وحقيقة اللفظ الموجه لمقاصد خطاب من جهة ثانية وبحسب ما تؤول إليه المعاني في سياق النظم. ففضوا بتمييز هذا النصّ وبغلبة "المفهوم من النصّ" لتولّد الخطاب بحسب مقتضيات الوضع يشعر بالأدنى القريب من المعاني كما يشعر بالقرائن التي تنهاى إلى الظنّ فتتسع جهات التأويلات"²¹¹.

وفي هذه العبارة زيادةً على ما ذكره ممّا ليس مسلمًا له تلبّيس عظيم على القارئ، أو جهل لا يعذر به صاحب هذه العبارة، فقد نقل المتكلّم قول الإمام الجويني رحمه الله: "فالنصّ

²¹¹ السليبي، نائلة، تاريخيّة التفسير القرآني، ط1، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2002م)، 21.

لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل²¹²، ولبس على القارئ بأن قصد الإمام الجويني المعنى اللغوي لكلمة النص، علمًا أن هذا اصطلاح خاص بعلماء الأصول، وما نقلته هو مذهب الشافعية في هذا، فيعرفونه بأنه "لفظ مفيد لا يتطرق إليه تأويل"²¹³، فمعنى النص هنا ليس عامًا لكل نص من نصوص الشريعة، وإنما هو اصطلاح خاص بعلماء الأصول، وإذا كان صاحب النص يريد هذا فلماذا لم ينقل لنا قول الحنفية في النص وحكمهم فيه، فالنص عند الحنفية "ما ازداد وضوحًا على الظاهر لمعنى من المتكلم"²¹⁴، وحكمه عند الحنفية أنه يجب العمل بما اصطلحوا عليه بـ "النص" مع احتمال التأويل²¹⁵.

لكن المقصود من صاحب النص إنما البرهنة بأي شكل كان على أن نصوص الشريعة حبيسة زمانها، وأنه يجب علينا التلاعب بالمصطلحات حتى نستطيع تطبيق أحكام الكتاب الكريم.

وقريب من هذا ما يذكره آخر بعد أن يذكر تقسيم الشافعية لوجوه البيان، فيذكر "أن الخطاب الديني يقوم بخدعة ماكرة، حين يرفع في وجه العقل والاجتهاد مبدأ: "لا اجتهاد فيما فيه نص" يقوم في الحقيقة بعملية خداع إيديولوجي ماكرة، لأنه لا يعني بالنص ما يعنيه التراث"²¹⁶.

فصاحب النص السابق بعد إدراكه لمعنى النص عند علماء الأصول، لم يدر أن النص بالاصطلاح الأصولي إنما يوصف به النص الشرعي بحسب مستوى دلالاته على المعنى، ولا يوصف به أمر ما من الأمور، فلا يمكن أن نقول مثلًا: إن المسح على الخفين نص، وإنما يمكن أن نقول: إن الحديث الوارد في المسح على الخفين نص، والعبارة التي نقلها صاحب النص السابق تقول: لا اجتهاد فيما فيه نص، فالمقصود من العبارة: لا اجتهاد في حكم أو أمر ورد فيه نص.

²¹² الجويني، البرهان، 150/1.

²¹³ المرجع السابق، 150/1.

²¹⁴ الحصكفي، علاء الدين بن علي، إفاضة الأنوار على أصول المنار، ط1، (دمشق: مكتبة الأوزاعي، 1992م)، 106.

²¹⁵ انظر: المرجع السابق، 107.

²¹⁶ أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ط2، (القاهرة: سينا للنشر، 1994م)، 125.

ثمَّ بعد اكتشاف هذا المتكلم للخدعة التي ادَّعى أنَّ علماء الأصول يقومون بها يقول: "إنَّ الخطاب الديني المعاصر لا يكفي بتثبيت النصِّ وسلبه حركته بين المفهوم الحديث والمعنى القديم لكلمة "النصِّ" بل يسعى لتثبيت دلالاته بإعلان نفي الاجتهاد، مفسحًا المجال لنفي التعدُّد وتثبيت الواقع طبقًا لما يطرحه من آراء واجتهادات، إنَّ القرآن -محور حديثنا الآن- نصُّ ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنَّه حين يتعرَّض له العقل الإنسانيّ ويصبح "مفهوميًا" يفقد صفة الثبات، إنَّه يتحرَّك وتتعدَّد دلالاته، إنَّ الثبات من صفات المطلق والمقدَّس، أمَّا الإنسانيّ فهو نسبيّ متغيِّر، والقرآن نصُّ مقدَّس من ناحية منطوقه، لكنَّه يصبح مفهوميًا بالنسبيّ والمتغيِّر من جهة الإنسان"²¹⁷.

فالنصُّ السابق يؤكِّد لنا ما يسعى إليه هذا الاتجاه من محاولة التخلُّص من الأحكام الشرعيَّة بتفريغ القرآن من معانيه وبالتالي التخلُّص من أحكام الشريعة. ثمَّ بعد أن أتى المتكلم نفسه بالفكرة السابقة يؤكِّد لنا ما يلي: "النصُّ منذ لحظة نزوله -أي مع قراءة النبيِّ له لحظة الوحي- تحوَّل من كونه (نصًّا إلهيًّا) وصار فهمًا (نصًّا إنسانيًّا)، لأنَّه تحوَّل من التنزيل إلى التأويل، إنَّ فهم النبيِّ للنصِّ يمثِّل أولى مراحل حركة النصِّ في تفاعله بالعقل البشريّ"²¹⁸.

وهذا إمَّا هو انطوائًا من بشريَّة رسول الله ﷺ التي لا يعتبرون غيرها في نظرهم للنصوص، واعتبار ما ينقله ﷺ فهمًا لمراد الله وأنَّ هذا النصُّ ليس من عند الله تعالى، وإمَّا هي المعاني التي جعلها عليه الصلاة والسلام في هذا قالب النصوص.

بعد هذا الذي سبق والذي يدلُّ على ما يرمي إليه الاتجاه العلمانيّ، هذا مثال تطبيقيّ على ما يقصدونه، قال تعالى في معرض تحريم الربا: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: 275).

يقول قائلهم في هذا:

²¹⁷ المرجع السابق، 125-126.

²¹⁸ المرجع السابق، 126.

"ومن مظاهر تثبيت المعنى الدينيّ الخطرة في الخطاب الدينيّ المعاصر استدعاء كلمة "الربا" - وهي كلمة تجاوزتها اللغة في الاستعمال لاختفاء الظاهرة التي تدلّ عليها من المعاملات الاقتصادية- للدلالة على نمط من التعامل الاقتصاديّ يختلف في بنيته وفي مستوى تعقيده عن النمط الذي يدخل الربا في تركيبه. ودون الدخول في محاورات فقهية عن علّة التحريم ومناطه نقول إنّ استدعاء كلمة "الربا" للدلالة على ما يسمّى في النظام الاقتصاديّ الحديث والمعقّد باسم "الأرباح" أو "الفوائد" إنّما هو بمثابة الإصرار على ارتداء الجلباب في وسائل المواصلات المزدهمة ذات الإيقاع السريع، والتعرّض من ثمّ لخطر الوقوع تحت عجلات السيّارات في الطريق العامّ"²¹⁹.

وهذا باطل لأنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالمعاني لا بالألفاظ، إلّا فيما قرّر الشرع أنّ الحكم فيه يتعلّق بالألفاظ²²⁰، وعليه فحيث وجد معنى الربا فهو حرامّ، سواء سمّي رباً أو فائدة أو أرباحاً أو غير ذلك.

2.3.3. ظاهرة التلاعب بالألفاظ ظاهرة قديمة

ظاهرة التلاعب بالمصطلحات ليست ظاهرة جديدة، وإنّما هي ظاهرة قديمة بدأت في عصور متقدّمة قامت عليها بعض الفرق التي تريد التنصّل من الشريعة، كالباطنية، وقد نبّه الإمام الغزاليّ رحمه الله تعالى على خطورة مثل هذا فقال:

"فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعي الخلق عن العلوم المحمودة إلى المذمومة، فكلّ ذلك من تلبيس علماء السوء بتبديل الأسماء، فإنّ أتبعت هؤلاء اعتماداً على الاسم المشهور من غير التفات إلى ما عرف في العصر الأول؛ كنت كمن طلب الشرف بالحكمة باتّباع من يسمّى حكيمًا، فإنّ اسم الحكيم صار يُطلق على الطبيب والشاعر والمنجّم في هذا العصر، وذلك بالغفلة عن تبديل الألفاظ"²²¹.

²¹⁹ المرجع السابق، 213.

²²⁰ انظر: القرطبي، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المحقق: د. محمد حجي وآخرون، ط2، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م)، 57/1؛ وابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م)، 477/1.

²²¹ الغزالي، إحياء علوم الدين، 38/1.

وقد ذكر الإمام الزركشي رحمه الله عن بعض أهل المغرب الذين شرحوا البرهان، من اختلاف الناس في الألفاظ اللغوية، وجواز التغيير فيها، على سبيل المثال تسمية الدار كلبًا، وإجماع العلماء من عقد على أن ما يتعلّق به حكم من أحكام الشريعة، لا يجوز التغيير فيه، لتأدية هذا إلى التغيير في الحكم، أمّا ما لا حكم يتعلّق به من الألفاظ، فمنهم من قال إنّه أمر توقيفيّ ولم يجوز التغيير في اللفظ، وجعلوا كونه توقيفيًا حكمًا، والقائلون بجواز التغيير جعلوا إمكان الحكم ليس حكمًا، والحكم إنّما هو بالخطاب وليس العلم به إلّا عند توجّه الخطاب²²².

وقد حدّر عليه الصلاة والسلام من التلاعب من الألفاظ فقال: (لا تذهب الليالي والأيام حتّى تشرب طائفة من أمّتي الخمر، يسمونها بغير اسمها)²²³.

وقد بيّن رسول الله ﷺ هذا كمنهج فيما ترويه عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إنّ أول ما يكفأ - قال زيد: يعني في الإسلام - كما يكفأ الإناء يعني الخمر). فقيل: كيف يا رسول الله وقد بيّن الله فيها ما بيّن؟ قال رسول الله ﷺ: (يسمونها بغير اسمها فيستحلونها)²²⁴.

وقد أمر عليه الصلاة والسلام بالتمسك بالأسماء كما روى عبد الله المزني أنّ رسول الله ﷺ قال: (لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاة المغرب) قال: "وتقول الأعراب: هي العشاء"²²⁵.

وقد ذكر ابن تيمية عن اليهود في أثناء ذكره تعليل ما حلّ عليهم من عذاب الله تعالى أنّهم لم

²²² انظر: الزركشي، البحر الخيط، 11/3؛ والزركشي، محمد بن عبد الله، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، المحقق: د. سيد عبد العزيز ود. عبد الله ربيع، ط1، (مصر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1998م)، 478/1.

²²³ أخرجه ابن ماجه (273 هـ) في السنن، أبواب الأشربة، باب الخمر يسمونها بغير اسمها، ج4/470، رقم: (3383)، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة العالمية، 2009م).

²²⁴ أخرجه الدارمي (255 هـ) في المسند، كتاب الأشربة، باب ما قيل في المسكر، ج2/1333، رقم: (2145)، المحقق: حسين سليم أسد الداراني، ط1، (السعودية: دار المغني، 2000م).

²²⁵ أخرجه أحمد بن حنبل (241 هـ) في المسند، مسند البصريين، حديث عبد الله بن مغفل المزني، ج34/172، رقم: (20553)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط1، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م).

يؤتوا إلا مما ظنُّوا أنَّ الاسم منتفٍ فيه، فاستحلُّوا بذلك الحرام، مع عدم التفاتهم إلى أنَّ المعنى المحرَّم موجود وثابت، وذلك كجعلهم بيع الشحم بعد تحميله حلالاً، وتحليلهم لالتقاط الحيتان في يوم الأحد إذا رموا شباكهم يوم السبت وأوقعوا الحيتان فيها وفي الحفائر في يوم الجمعة، فقالوا إنَّ هذا لا يعدُّ صيداً ولا يعدُّ كذلك عملاً في يوم السبت، ولا يعدُّ هذا كذلك من جعل الشحم حلالاً²²⁶.

بهذا يظهر للقارئ خطر التلاعب بالألفاظ وكيف حاول الاتجاه العلماني الدخول من هذا الباب لإبطال أحكام الشريعة الإسلامية بعد أن قرَّروا أنَّ النص حبيس زمنه بما يسمَّى بتاريخية القرآن، ثم حاولوا تطبيق الأحكام بطريقة لا منهجية كما يجلو لهم فحاولوا التلاعب بالمصطلحات تخلُّصاً من أحكام الشريعة، وبعد بيان هذا يستدعي المقام ذكر منهجية علماء المسلمين في النظر النصوص الشرعية، وهذا ما سيكون مضمون الفصل التالي.

²²⁶ انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 39/6.

المبحث الرابع

منهج علماء المسلمين في النظر في نصوص الشريعة

عرض البحث في المبحث الأوّل من هذا الفصل ما بناه الإمام الشاطبي رحمه الله على قاعدة وجوب اعتبار معهود العرب في تلقّي الخطاب، وقد ناقشه البحث، وإن كان مقصد الإمام الشاطبي رحمه الله حماية الشريعة، ثمّ عرض البحث كيف ينظر الاتجاه العلمانيّ إلى نصوص الشريعة أوّلاً بتاريخية القرآن وما فيها من فساد، ثمّ بتطوّر المعهود وتغيير المصطلحات، والآن يبيّن البحث كيف ينظر المسلمون إلى النصوص الشرعية حتّى يبيّن المنهج الصحيح الذي يجب اعتباره في النظر إلى النصوص، والذي صاغه علماء المسلمين وخصوصاً علماء أصول الفقه.

2.4.1. تقديس القرآن الكريم

القرآن الكريم نصٌّ من عند الله القادر الحكيم سبحانه وتعالى، له طبيعته الخاصّة بسبب كونه ليس كأبيّ نصٍّ عاديّ، وإمّا هو نصٌّ من عند الله تعالى المنصرّف في الكون، وكونه أيضاً الرسالة الأخيرة إلى البشر، فهو نصٌّ يستوعب هذه الأمة من بدايتها حتّى نهايتها، وهو ما يقتضي أن يكون هذا النصّ مستوعباً لكلّ ما سيكون وأن لا يكون مصادماً لأيّ حقيقة كونيّة.

والتقديس هو مصدر قدّس، من القدّس وهو الطهّر، اسمٌ ومصدرٌ، ومنه قيل للجنة حظيرة القدّس، وروح القدّس: جبريل عليه السلام، والقدّوس: اسمٌ من أسماء الله تعالى، وهو فُعُولٌ من القدّس، وهو الطهارة، أي الطاهر المنزه عن العيوب²²⁷.

ومعناه اللغويّ لا يختلف كثيراً عن المعنى الاصطلاحيّ، فعلماء الكلام يطلقون التقديس ويريدون به التعظيم، وهو ما دفع الإمام الرازي رحمه الله ليسمّي كتابه بـ "أساس التقديس" أي تنزيهه تعالى عن النقائص والعيوب.

²²⁷ الجوهري، الصحاح تاج اللغة، مادة: "ق د س"، 960/3؛ وابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب

الحديث والأثر، المحقق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، د.ط، (بيروت: دار الكتب العلمية،

1979م)، 23/4.

ودلالة القرآن ليست إلا من المعجزات التي تعمُّ الإنس والجنّ، والتي يلزم الحجّة بها على الناس في أول نزول كتاب الله كما تلزمهم إلى أن تقوم الساعة على مستوًى واحد²²⁸.

وتقدّيس كتاب الله تعالى إنّما يتأتّى من الإيمان بمنزله سبحانه وتعالى، فلا يمكن أن نقبل أيّ تفسير ممّن لا يقدر هذا النصّ العظيم، والتقدّيس لهذا الكتاب أيضًا فرع عن الإيمان بأنّه حقّ، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس: 37)، ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف: 111)، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: 42).

فلا شكّ أنّ المتعرّض لتفسير كتاب الله تعالى وهو يراه نصًّا إنسانيًّا بشريًّا تاريخيًّا سيقع في الخطأ في كلامه في هذا الكتاب الكريم، وهذا ما يحاول الاتجاه العلمانيّ أن ينزعه عن الكتاب الكريم بدعوى أنّه نصّ أدبيّ مجرد بغضّ النظر عن الإيمان به، وما أثمرت هذه الدعوى من أنّ قصص الكتاب الكريم ليست حقيقة تاريخيّة، وإنّما مجرد أساطير الأوّلين²²⁹.

2.4.2. منهج المسلمين في الثابت والمتغيّر من النصوص

درس علماء أصول الفقه نصوص الكتاب والسنة دراسة شاملة بيّنوا فيها الطريقة التي يجب أن تُفهم بها النصوص العربيّة على إطلاقها أوّلاً، ثمّ نصوص الشريعة على خصوصها، وهذا المنهج هو الطريقة التي يريدنا النصّ نفسه أن نفهمه بها، فمنهج علماء الأصول قائم على استقراء النصوص استقراءً كاملاً، لا على خبط عشواء كما رأينا في اللامنهجيّة العلمانيّة في النظر إلى النصوص.

وسيعرض البحث ذلك من ناحيتين، أمّ الناحية الأولى فهي ناحية الألفاظ من حيث قطعيّة الدلالة أو ظنيّتها، ويتبع ذلك الثبوت أيضًا، والناحية الأخرى وهي ناحية درجة الوضوح في الكلام، وهي ما يسمّى عند الأصوليّين بـ "وجوه البيان"، وهذا ليُعرف بذلك هل يقبل

²²⁸ انظر: الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر، ط5، (مصر: دار المعارف، 1997م)، 8.

²²⁹ الحسين، معايير القبول والرد لتفسير النصّ القرآني، 452-453.

النص التأويل أم لا يقبله، وبناءً عليه يمكن التصرف في دلالة الكلام.
فالنصوص الشرعية في المنهجية الإسلامية من حيث احتمالها للثبوت والمعنى تنقسم إلى
أقسام أربعة:

أولاً: ما كان قطعيّ الدلالة والثبوت، وهذا كنصوص القرآن والسنة المتواترة المفسرة أو
الحكمة، وبه يثبت الفرض والحرام.

ثانياً: ما كان قطعيّ الثبوت ظنيّ الدلالة، وذلك كآيات المؤولة.

ثالثاً: ما كان ظنيّ الثبوت قطعيّ الدلالة، وذلك كأخبار الآحاد التي يُقَطَّع بمفهوماتها، وبهذا
والذي قبله يثبت الواجب وكراهة التحريم.

رابعاً: ما كان ظنيّ الدلالة ظنيّ الثبوت كأخبار الآحاد التي لا يُقَطَّع بمفهوماتها وإنما هي
ظنيّة، وبهذا يثبت السنة والمستحب²³⁰.

هذا من حيث قطعية وظنية دلالتها وثبوتها، ثم هي من حيث جواز تأويلها أو عدمه أربعة،
وهي وجوه البيان عند الحنفية، وإنما رجح البحث مذهب الحنفية كونه أكثر التقسيمات
شمولاً وتفصيلاً، وهي أقسام أربعة:

الأول: الظاهر: وهو اسم لكلّ كلام ظاهر المراد به للسامع بصيغته، كقوله تعالى:
﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: 3)، فهو ظاهر في إطلاق جواز نكاح
ما طاب من النساء.

وحكمه: ثبوت العمل بما ظهر منه يقيناً²³¹ عامّاً كان أو خاصّاً²³².

الثاني: النصّ: وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة²³³،
وذلك كقوله عليه السلام لأهل عُرَيْنَةَ: (اشربوا من أبوالها وألبانها) فهو نصّ في بيان سبب

²³⁰ انظر: ابن ملك، عبد اللطيف بن عبد العزيز، شرح المنار، المحقق: د. يحيى محمد أبو بكر عبد المدي، ط1،
(القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 2010م)، 22؛ البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن
أصول فخر الإسلام البزدوي، ط1، (اسطنبول: شركة الصحافة العثمانية، 1890هـ)، 84/1؛ وابن
عابدين، رد المختار، 95/1.

²³¹ انظر: البخاري، كشف الأسرار، 46/1.

²³² انظر: السرخسي، تمهيد الفصول في الأصول، 164/1.

²³³ انظر: البخاري، كشف الأسرار، 47/1.

الشِّفَاءِ، وَظَاهِرٍ فِي إِجَازَةِ شَرْبِ الْبَوْلِ، وَقَوْلِهِ ﷺ: (استنزها من البَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَدَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ)²³⁴ نَصٌّ فِي وَجُوبِ الْإِحْتِرَازِ عَنِ الْبَوْلِ فَيَتَرَجَّحُ النَّصُّ عَلَى الظَّاهِرِ فَلَا يَحِلُّ شَرْبُ الْبَوْلِ أَصْلًا²³⁵.

وحكمه: كالظاهر في ثبوت العمل بما وضع منه يقيناً على احتمال التأويل، والفرق بينه وبين الظاهر أن هذا أولى بالعمل به عند التعارض كما رأينا²³⁶.

ثالثاً: المفسر: وهو ما ازداد وضوحاً على النصّ سواء كان بمعنى في النصّ أو بغيره بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع فانسدّ به التأويل، أو كان عاماً فلحقه ما انسدّ به باب التخصيص، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: 30)، فالملائكة هنا جمع عامّ يحتمل التخصيص، وقد انسدّ باب التخصيص بذكر الكلّ، وذكر الكلّ احتمال تأويل التفرُّق فقطعه بقوله: "أجمعون"، فصار مفسراً.

وحكمه: أنه يوجب ما ثبت به قطعاً بلا احتمال التخصيص ولا التأويل، إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل²³⁷.

والمفسر "اسم للمكشوف الذي يُعرَف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل فيكون فوق الظاهر والنصّ لأنّ احتمال التأويل قائم فيهما منقطع في المفسر، سواء كان ذلك ممّا يرجع إلى صيغة الكلام بأن لا يكون محتملاً إلا وجهاً واحداً ولكنه لغة عربيّة أو استعارة دقيقة فيكون مكشوفاً ببيان الصيغة، أو يكون بقريته من غير الصيغة فيتبين به المراد بالصيغة لا المعنى من المتكلم فينقطع به احتمال التأويل إن كان خاصاً واحتمال التخصيص إن كان عاماً"²³⁸.

والمفسر يفسر بطريقتين:

أ. بالبيان المتصل: كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا

²³⁴ أخرجه الدارقطني (385 هـ) في السنن، كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه، والحكم في بول ما يؤكل لحمه، ج 232/1، رقم: (464).

²³⁵ انظر: الشاشي، أصول الشاشي، 73.

²³⁶ انظر: البخاري، كشف الأسرار، 48/1؛ والحصكفي، إفاضة الأنوار، 107.

²³⁷ انظر: البخاري، كشف الأسرار، 49/1-50.

²³⁸ السرخسي، تمهيد الفصول في الأصول، 165/1.

﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ (المعارج: 19-21)، فقد جاء تفسير قوله تعالى: "الهلوع" الذي كان مجملًا بما كان متصلاً به من البيان، وقد سئل أحمد بن يحيى ما الهلع؟ فقال: قد فسره الله ولا يكون تفسير أبين من تفسيره وهو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجزع، وإذا ناله خير بجّل به ومنعه الناس.

ب. بيان غير متصل به: وذلك بأن لا يوجد البيان متصلاً به وإنما يأتي في كلام آخر، كتفسير الصلاة والصيام بأقواله ﷺ²³⁹، فهذه الألفاظ جاءت مجملة لها معانٍ لغويّة ذكرتها الآيات مجملة غير مفصلة، وقد خصصها الشارع لمعانٍ فصار لها زيادة على المعنى اللغوي معنًى شرعيّ، وقد فسرها عليه الصلاة والسلام بأقواله وأفعاله²⁴⁰.

والمفسر يعتبر من ناحية أخرى نوعان وهذا يظهر من تعريفه، وهي: النوع الأوّل: مفسر لا يحتمل التأويل ولا التخصيص لذاته لأجل معناه اللغوي والصيغي والوضعيّ، وذلك كأسماء الأعداد، فهي لا تحتمل التأويل ولا التخصيص لمعانيها، فكلّ اسم عدد قد وُضع مقابل مجموع خاصّ من الأفراد.

النوع الثاني: مفسر لا يحتمل التأويل ولا التخصيص لذاته؛ بل للدليل قطعيّ بذاك، وهو في نفسه محتمل للتأويل والتخصيص بالنظر إلى اللفظ، فقد يكون عامّاً قُطِع عنه احتمال التخصيص، أو مجملًا انقطع عنه احتمال التأويل بإيضاحه وبيانه²⁴¹.

رابعاً: المحكم: وهو ما ازداد قوّة على المفسر بحيث لا يجوز خلافه أصلاً، كما هو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (الأنفال: 75)، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ الْنَّاسَ شَيْئًا ﴾ (يونس: 44)²⁴².

وحكمه: أنه لا يحتمل التأويل كما لا يمكن أن يُنسخ أو يبدّل، فهو مشتقٌّ من قول العرب: "بناء محكم"، فالمحكم قد أحكمت صيغته، وقد سمى الله سبحانه وتعالى المحكمات بأَمْ

²³⁹ انظر: البخاري، كشف الأسرار، 50/1.

²⁴⁰ انظر: صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط4، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1993م)، 167/1.

²⁴¹ الأسعدي، محمد عبيد الله، الموجز في أصول الفقه، ط4، (القاهرة: دار السلام، 2015م)، 140.

²⁴² الشاشي، أصول الشاشي، 80.

الكتاب لهذا، فهي الأصل الذي يرجع إليه²⁴³.

والإحكام يظهر في الأحوال التالية:

أولاً:

أ. بكون مدلوله من أصول الدين، كالإيمان بالله تعالى ووحدانيته، ورسله وحقائق الآخرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ (يونس: 44).

ب. أن يدل على مكارم الأخلاق التي هي من مقتضيات العقل السليم، ولا تتغير بحال، كبر الوالدين والعدل.

الثانية: بكون مدلوله من الأحكام الجزئية، التي جاء تأييدها مصرحاً به، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ (النور: 4) في ردّ شهادة قاذبي المحصنات²⁴⁴.

وانقطاع احتمال النسخ يأتي لأحد أمرين: إما المعنى في ذات النص، كآيات التي لا يتبدل مضمونها عقلاً، كوحدانية الله تعالى، وهو المحكم لعينه، أو لانقطاع الوحي بوفاة عليه الصلاة والسلام، وهذا هو المفسر، فهو حتى لو أمكن نسخه لكن ذلك لم يعد ممكناً بعد وفاته ﷺ، ويسمى محكماً لغيره²⁴⁵.

هذا بالنسبة لوجوه البيان، ويدخل كذلك في هذه المنهجية ما ذكره البحث في أقسام المعهود حين الكلام على المعهود اللفظي، ما ذكره البحث من أقسام الألفاظ كالمشترك والمتواطئ وباقي الأقسام.

بهذه المنهجية المنضبطة ينظر علماء المسلمين للنصوص عمومًا أي نص كان، وخصوصًا ما كان شرعيًا منها، وليس يصح ذلك في كتاب الله تعالى إلا بعد اعتقاد التقديس فيه، فهو ليس نصًا عاديًا يمكن النظر إليه بغض النظر عن قائله، كما ورد في أول هذا المبحث.

²⁴³ انظر: السرخسي، تمهيد الفصول في الأصول، 1/165.

²⁴⁴ انظر: الحسين، معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، 722-723.

²⁴⁵ انظر: البخاري، كشف الأسرار، 1/51.

الفصل الثالث تطبيقات للقاعدة

بعد بيان القاعدة وتوضيحها، وتوضيح ما يتعلّق بها من شبهات كان لا بدّ من زيادة تطبيقية يخلص إليها البحث، وهذا المبحث هو كالنتيجة للبحث، فما سبق كلّه يعدّ من النظريّ، وما يأتي هو القسم العمليّ من البحث، والذي سينظر في بعض ما يتعلّق بالتسميات والتعبيرات الإسلامية العامّة التي قد يُظنُّ أنّ فيها خروجًا عن معهود العرب في الخطاب، ثمّ ليتّضح الأمر أكثر سيكون هناك أمثلة عمليّة على كلّ من جانب الصواب والغلط تبعًا لتطبيق القاعدة في فهم النصوص أو عدم تطبيقها، وهذا الفصل على أربعة مباحث:

- المبحث الأوّل: هل متشابه القرآن خروج عن معهود العرب في الخطاب
- المبحث الثاني: هل التفسير الإشاري خروج عن معهود العرب في الخطاب
- المبحث الثالث: أمثلة غير مبنيّة على معهود العرب في الخطاب
- المبحث الرابع: أمثلة مبنيّة على معهود العرب في الخطاب

المبحث الأول

هل متشابه القرآن خروج عن معهود العرب في الخطاب؟

في كتاب الله تعالى هناك ما يسمّى بالمحكّم، وهناك ما يسمّى بالمتشابه، وهذا التقسيم تبعاً لما جاء في كتاب الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران: 7)، فالمتشابه من هذين القسمين قد يقول قائل بأنه خروج عن معهود العرب، وهو ما سينفيه هذا المبحث.

3.1.1. معنى المتشابه

المتشابه: لغة: مأخوذ من الاشتباه، والشبه: المثل، وجمعه أشباه، وشابهه وأشبهه: مثله، وتشابهًا واشتبهًا: أشبه كلُّ منهما الآخر حتى التباسا، وأمور مشتبهة ومُشَبَّهة، كمُعْظَمَة: مُشْكِلَة، والشُّبُهَة، بالضم: الالتباس، والمثل، والمشتبهات من الأمور: المشكّلات، والمُتَشَابِهَات: المِثْمَالَات²⁴⁶.

واصطلاحًا: سنذكر معناه كما هو عند الحنفية والشافعية للاختلاف الواقع في الاصطلاح في أقسام وجوه البيان، كما ذكر السيّد الجرجاني رحمه الله من أنّ اللفظ إذا ظهر منه المراد؛ فهو على أقسام حسب هذا الظهور: المحكم والمفسّر والنصّ والظاهر، ثمّ إذا خفي المراد من النصّ لعارض غير الصيغة فهو الخفي، وإن خفي لنفس الصيغة وأدرك عقلاً فهو المشكّل، وإن خفي لنفس الصيغة وأدرك نقلاً فهو المجمل، وإن لم يدرك المراد أصلاً فهو المتشابه²⁴⁷، وما ذكر السيّد الجرجاني هو قول الحنفية في معنى المتشابه، فهو عندهم لا يشمل إلّا ما لم يمكن أن يدرك معناه.

وقد ذكر الإمام الرازي رحمه الله بعد أن ذكر المحكم وأنه يشتمل على كلّ من الظاهر والنص، ذكر بعد هذا القدر المشترك الذي يسمّى متشابهًا، وهو أن يكون احتمال النصّ للمعاني على السوية معًا مشتركًا، وبالنسبة إلى كلّ معنى من هذه المعاني مفردًا مجملًا، فهذا

²⁴⁶ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: "م ث ل"، 1247؛ وابن منظور، لسان العرب، مادة: "م ث ل"،

503/13.

²⁴⁷ انظر: الجرجاني، التعريفات، 205.

هو القدر الذي يسميه الشافعية متشابهاً²⁴⁸.

وقد ذكر الإمام الرازي رحمه الله في نهاية كلامه عن المتشابه ما يمكن أن يعدّ منطلق هذا المبحث من أنّ ما سمّوه متشابهاً من الجمل والمشارك إنما كان كذلك لكون عدم الفهم موجوداً في كلا النوعين معاً²⁴⁹، وهو ما يدلّ على أنّ التشابه إنّما جاء من باب خفاء المعنى، لا من كونه موضوعاً على غير ما يعرفه العرب، وسيأتي في المطلب القادم تفصيل منشأ التشابه.

3.1.2 منشأ التشابه وأنواعه

والمقصود بمنشأ التشابه السبب الذي يكون به هذا النصّ متشابهاً، والسبب الرئيسيّ في التشابه كما يظهر من تعريفه سواء عند الحنفية أو الشافعية الخفاء في المراد، إلا أنّ هذا الخفاء يكون في شيئين متفرّقين أو مجتمعين:

أولاً: الخفاء في اللفظ، وذلك كاللفظ المفرد لكونه مشتركاً بين أكثر من معنيّ، كالعين، فيمكن أن يكون معناها: الذهب، والفضّة، ونبع الماء، والجارحة، وغير ذلك، أو المركّب لكونه مختصراً كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ (النساء: 3)، فإنّ خفاء المراد فيه جاء من ناحية إيجازه، والأصل: وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى لو تزوجتموهنّ فانكحوا من غيرهنّ ما طاب لكم من النساء، ومعناه أنّكم إذا تحرّجتم من زواج اليتامى مخافة أن تظلموهنّ فأمامكم غيرهنّ فتزوجوا منهنّ ما طاب لكم، أو غير ذلك من أوجه الخفاء في اللفظ.

ثانياً: الخفاء في المعنى، كما جاء في الكتاب الكريم وفي سنّة نبيّ الله عليه الصلاة والسلام من وصفه تعالى أو وصف أهوال يوم القيامة أو نعيم الجنّة وعذاب جهنّم، فعقل البشر لا يحيط بصفاته تعالى، ولا بأهوال يوم القيامة، ولا بنعيم الجنّة، ولا بعذاب جهنّم، وكيف يمكن إدراك ما لم نحسّه وليس في الدنيا ما يشبهه ولا ما هو من جنسه؟ ومن هذا القسم ما يسمّى بمتشابه الصفات، فالتشابه فيها ليس من جهة اللفظ، وإنّما من جهة المعنى وحده.

ثالثاً: الخفاء في اللفظ والمعنى، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ

²⁴⁸ انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 138/7.

²⁴⁹ انظر: المرجع السابق، 139/7.

ظُهُورِهَا» (البقرة: 189)، فمن لا يعرف عادة العرب لا يمكن له أن يفهم هذا النصّ، وسبب نزول هذا النصّ أنّ قومًا من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم مكانًا من بابه، فمن كان منهم من أهل المدر نقب نقبًا في ظهر البيت فيدخل منه ويخرج، ومن كان من أهل الوير يخرج من خلف الخباء، فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: 189)، فخفاء هذا النصّ من جهة اللفظ لكونه مختصرًا، ولو بسط لقليل: وليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها إذا كنتم محرّمين بحجّ أو عمرة، وخفائه من جهة المعنى لأنّه حتّى لو بسط فلن يفهمه القارئ إذا لم يكن على اطلاع بعادة العرب في الجاهليّة وعلى سبب نزول هذا النصّ²⁵⁰.

والمتشابه أنواع ثلاثة:

الأوّل: ما لا قدرة للبشر على الوصول إليه، وذلك كعلمنا بحقيقة ذاته تعالى.

الثاني: ما يستطيع أيُّ إنسان أن يعرف معناه بالبحث، كالمتشابهات التي كان سبب التشابه فيها الإجمال وما شابهه.

الثالث: ما يستطيع خواصّ العلماء أن يعلم معناه دون عامّتهم، وذلك كالمعاني التي تأتي إلى أفئدة أهل الصفات والمجاهدين أثناء نظرهم في كتابه تعالى²⁵¹.

3.1.3. فائدة المتشابه

طعن بعضهم في كتاب الله تعالى لوجود المتشابه فيه، فقال: كيف تربطون تكاليف الخلق بالقرآن إلى يوم القيامة، مع أنّ كلّ صاحب مذهب يستدلّ بالآيات على مذهبه، فالجبريّ عنده آيات الجبر يتمسك بها، كـ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ (الإسراء: 46)، والقدريّ عنده هذا مذهب الكفّار فهذه الآية إنّما جاءت في معرض الذمّ لهم، وقد قالوا في موضع آخر: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ (البقرة: 88)، ومُنبت الرؤية كذلك يتمسك بـ ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: 22-

²⁵⁰ انظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط3، (مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي

وشركاؤه، د.ت) 278/2-280.

²⁵¹ انظر: المرجع السابق، 281/2-282.

23) ونافي الرؤية يتمسك بـ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: 103)، وكذلك من أثبت الجهة يتمسك بـ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: 5)، ونافي الجهة يتمسك بـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: 11)، وكلّ واحد منهم يسوّي ما وافق مذهبه محكماً، وما خالفه متشابهاً؛ بل ربّما كان ترجيح بعض الآيات على بعض بوجوه خفيفة ضعيفة، فهل يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي اختصّه بأن يبقى إلى يوم القيامة على هذا الشكل؟ أليس من الأنفع جعله خالياً من المتشابهات؟²⁵².

وهذه جملة من فوائد وجود المتشابه في القرآن الكريم، فما كان من المتشابه ممّا يمكن علمه فهذه فوائده:

1. مزيد الثواب، فبوجود المتشابهات يكون الوصول إلى الحقّ أصعب والمشقة أكثر، وهذا ممّا يوجب مزيد الثواب، وقد قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (آل عمران: 142)²⁵³، وفي مزيد الثواب أيضاً توجيه للعلماء لينظروا النظر الذي يوجب العلم بغوامض هذا الكتاب ويبحثوا عمّا فيه من الأمور الدقائق²⁵⁴.

2. أنّ القرآن لو كانت آياته كلّها جاءت من المحكّم لم يكن بذلك إلاّ ليطابق مذهباً بعينه فقط، ولو كان كذلك لنفر أصحاب المذاهب عن قبوله، والحكمة إنّما جاءت باشماله على ما كان محكماً من الآيات وما كان فيه التشابه منها لينظر فيه من كان صاحباً لمذهب من المذاهب، محاولاً أن يخرج منه الشيء الذي ينصر به ما ذهب إليه، وهكذا إذا بالغوا في النظر في المحكمات صارت مفسّرة للمتشابهات، وهكذا يتخلّص صاحب الباطل من باطله ويرى الحقّ.

3. التخلّص من التقليد، وذلك لأنّ القرآن باشماله على المحكّم والمتشابه ممّا يوجب الاستعانة بالعقل، بخلاف ما لو كان كلّ محكماً.

4. تعلّم طرق التأويل والترجيح، وهذا ممّا يوجبه اشمال القرآن على المتشابه، وهذا كذلك

²⁵² انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 141/7.

²⁵³ انظر: المرجع السابق، 141/7.

²⁵⁴ انظر: السيوطي، الإتقان، 35/3.

مما يوجب تعلُّم علوم كثيرة كاللغة والنحو وأصول الفقه²⁵⁵، وبهذا يظهر التفاضل وتفاوت الدرجات؛ ولو فرضنا أنه جاءت كلُّ آياته على وجه الإحكام لما احتاج إلى التأويل والنظر، وبذلك تستوي منازل المخلوقين، ولا يكون فضل لعالم على آخر²⁵⁶.

5. أن القرآن مشتمل على دعوة العوامِّ والخواصِّ، وطبائع العوامِّ ليس بإمكانها أن تدرك الحقائق، فلو فرضنا أن عامياً سمع أولاً إثبات الوجود لشيء ليس جسمًا، وليس بمتخيَّر ولا يمكن الإشارة إليه؛ لظنه عدمًا ووقع في التعطيل، فالأصلح لهم أن يكون خطابهم ببعض ما يناسب توهماتهم وتخيُّلاتهم، وأن يكون ذلك مقارنًا لما يدلُّ على صريح الحقِّ، فما خاطبهم به القرآن به أولاً هو المتشابهات، والحقُّ الصريح هو المحكمات²⁵⁷.

وإن كان من المتشابه الذي لا يمكن علمه فله فوائد:

1. ابتلاء العباد بالوقوف عند المتشابهات والتوقُّف فيها والتسليم والتفويض والتعبُّد بتلاوتها.
2. إقامة الحجَّة عليهم بأنَّ هذا القرآن نزل بلسانهم، وكونهم من البلغاء، وهم مع ذلك عاجزون عن معرفة معناه.

3.1.4 هل المتشابه خروج عن المعهود؟

بعد ما مضى من منشأ المتشابه وفوائده يظهر أنه ليس خروجًا عن المعهود، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: أن المتشابه الذي أمكن معرفة معناه إنما كان متشابهًا لكون معناه خفيًا لا لكونه معناه مغلقًا تمامًا، وحتى ما كان لا يمكن أن يدرك معناه منه؛ فهذا إنما كان بإعجاز من الله تعالى مع كونه نزل بلسانهم وبالألفاظ المعهودة لهم، فالخفاء ليس واردًا على كون النصِّ جاء خارجًا عن معهود العرب.

ثانيًا: أن قسمًا من المتشابه يمكن الوصول إلى معناه، بالتأمُّل وإشغال العقل وتعلُّم طرق التأويل والترجيح، وهذا كان فائدة من فوائد وجود المتشابه في القرآن الكريم، ولو كان واردًا على غير معهود العرب لما كان الوصول إليه ممكنًا أصلاً.

²⁵⁵ انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 142/7.

²⁵⁶ انظر: السيوطي، الإتقان، 35/3.

²⁵⁷ انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 142/7.

ثالثاً: ما كان من المتشابه ممّا لا يمكن الوصول إلى معناه أبداً، لم يكن ذلك لكونه خارجاً عن معهود العرب، وإمّا ورد هذا من كونه منسوباً إلى الله تعالى، وهو الذي ليس كمثله شيء، ولو عرضنا النصّ نفسه على عربيّ وكان مضمون النصّ منسوباً إلى آدم من الآدميين لزال هذا التشابه ولما حصل هذا العجز عن الوقوف على المعنى، ثمّ إنّ هذا النصّ مع نسبته إلى الله تعالى قد يكون لفظه من المشترك اللغويّ فيمكن معرفة معناه استقراء معانيه واختيار ما يليق به سبحانه وتعالى من المعاني، كما فعل هذا الإمام الطبريّ رحمه الله²⁵⁸، ومنه ما يكون من قبيل ما يرجع إلى أمور إلهيّة لم يفتح الله تعالى الباب لفهمها وإمّا فتح باب التسليم بما فيها والدخول تحت تنزيه الله تعالى عمّا هو من صفات البشر²⁵⁹.

رابعاً: ما كان من المتشابه لم ينط به عبادة عمليّة؛ فليس التعبّد بمعرفة معناه، وإمّا التعبّد بتلاوته والتسليم به، كما ذكر البحث في فوائد المتشابه.

هذا وبالاطّلاع على ما سبق من منشأ المتشابه، ومن فوائد وجود المتشابه يمكن الخلاص إلى أنّه لم يكن خارجاً عن معهود العرب في الخطاب، وإمّا هذا وجه من أوجه إعجاز كتاب الله تعالى، فهو الذي نزل بلغة العرب ولسانهم ومع ذلك كان فيه ما هو متشابه لا يمكن الوصول إلى معناه، أو يصعب الوصول إلى معناه على غير المتمرّس في علوم الشريعة. وقد اختيرت مسألة المتشابه وتبيين أنّه ليس خروجاً عن معهود العرب؛ لأنّها مسألة شهيرة في عصرنا الحالي، قد يخطر لأبيّ قارئ للبحث أنّ المتشابه خروج عن معهود، وقد رأينا كيف كان الاعتراض من البعض على وجود المتشابه في كتاب الله تعالى.

وسيختار البحث في الفصل القادم مسألة التفسير الإشاريّ لإثبات أنّها ليست خروجاً عن معهود العرب كون هذه المسألة قد ذكرها بحثٌ في معهود العرب في الخطاب²⁶⁰، وكون الحاجة تدعو إلى ذلك أصلاً.

²⁵⁸ انظر: الطبري، جامع البيان، 454/1.

²⁵⁹ انظر: الشاطبي، الموافقات، 145/2.

²⁶⁰ انظر: أحمد شيخ عبد السلام، معهود العرب في تلقّي الخطاب الدينيّ، 75.

المبحث الثاني

هل التفسير الإشاري خروج عن معهود العرب؟

التفسير الإشاري لونٌ من ألوان التفسير إن صحَّ أن نسمِّيه تفسيرًا، وهو اللون الذي حصل حوله تشنيع كبير، حتَّى إنَّ بعض الباحثين في نفس موضوع البحث -معهود العرب- قرن بين التفسير الإشاريِّ وقول الباطنيَّة في القرآن الكريم²⁶¹، إشارةً منه إلى أنَّ في التفسير الإشاريِّ خروجًا عن معهود العرب في الخطاب، وهو ما سيبحثه هذا المبحث.

3.2.1. التفسير الإشاريِّ

التفسير الإشاري مركَّب من التفسير والإشارة، أمَّا التفسير فهو من فَسَّرَ، والفَسْرُ: الإبانة وكشف المغطَّى²⁶².

وأما اصطلاحًا فهو: علم يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية²⁶³.

وأما الإشاريِّ، فهو نسبة إلى الإشارة، وهي لغة: الإيماء، وقد جاء أنَّه عليه الصلاة والتسليم كان يشير في الصلاة أي يومي²⁶⁴.

والإشارة اصطلاحًا: المعنى الثابت بنفس الصيغة -صيغة الكلام- مع أنَّ هذا المعنى لم يسق له الكلام أصلًا²⁶⁵.

هذا تعريف مفردات التفسير الإشاريِّ، أمَّا تعريفه مركَّبًا فهو: تأويل آيات القرآن الكريم على معنَى غير ما يظهر منها، بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها

²⁶¹ انظر: المرجع السابق، 75.

²⁶² الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: "ف س ر"، 456؛ والفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، المحقق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، د.ط، (السعودية: دار ومكتبة الهلال، د.ت)، مادة: "ف س ر"، 248-247/7.

²⁶³ الزرقاني، مناهل العرفان، 3/2.

²⁶⁴ أخرجه الدارقطني (385 هـ) في السنن، كتاب الجنائز، باب الإشارة في الصلاة، ج3/456، رقم: (1868).

الزبيدي، تاج العروس، مادة: "ش و ر"، 257/12.

²⁶⁵ انظر: الجرجاني، التعريفات، 27.

وبين الظواهر المرادة²⁶⁶.

والتفسير الإشاري مارسه الصحابة رضي الله عنهم، فقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لم تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: إنه ممن قد علمتم، قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم، قال: وما رأيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني، فقال: ما تقولون في: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۗ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ (النصر: 1-2)، حتى ختم السورة، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئاً، فقال لي: يا ابن عباس، أكذلك قولك؟ قلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول ﷺ أعلمه الله له: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۗ﴾ (النصر: 1)، فنج مكة، فذاك علامة أجلك: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (النصر: 3)، قال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم²⁶⁷.

مع أن ظاهر السورة لا يدل إلا على أمره تعالى رسول الله ﷺ بالتسبيح والاستغفار، لكن باطنها نعيه ﷺ²⁶⁸.

فإنه لا شك بأنه سبحانه وتعالى يمكن له أن يورد على قلوب العباد الصالحين، والأولياء المتقين لأن قلوبهم مطهرة عما يكرهه تعالى، وكونهم متبعين لما يرضاه، أن يورد ما لا يورده على قلوب سواهم، وما هذا إلا كما قال علي كرم الله وجهه: إلا فهماً يؤتیه الله عبداً في كتابه، وفي الأثر: "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم"²⁶⁹

ويقرب من التفسير الإشاري بل يمكن أن يكون أصلاً لهذا التفسير ما يذكره الأصوليون في أوجه الدلالة، فمن أقسامها ما سمّوه بـ "إشارة النص"، وهو: ما ثبت بنظم النص من غير زيادة وهو غير ظاهر من كل وجه ولا سيق الكلام لأجله، وذلك كما في قوله تعالى:

²⁶⁶ عتر، نور الدين، علوم القرآن الكريم، ط1، (دمشق: مطبعة الصباح، 1993م)، 97؛ وانظر: الذهبي، محمد، التفسير والمفسرون، د.ط، (القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت)، 261/2.

²⁶⁷ أخرجه البخاري (256 هـ) في الصحيح، كتاب المغازي، باب منزل النبي ﷺ يوم الفتح، ج4/1563، رقم: (4043).

²⁶⁸ الشاطبي، الموافقات، 211/4.

²⁶⁹ انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 245/13.

﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهْجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ (الحشر: 8)، فالآية هكذا نصُّ على كونهم يستحقُّون من الغنيمة، إلا أنَّ فيها إشارة إلى أنَّ الكافر إذا استولى على مال المسلم ثبت له ملكه، ذلك أنَّ الأموال على فرض كونها مملوكة لهم فكيف يوصفون بأنهم فقراء؟²⁷⁰

3.2.2. هل التفسير الإشاري يعدُّ تفسيراً؟ والفرق بينه وبين قول الباطنية في كتاب الله

مما لا بدَّ منه بداية التنبيه على أنَّ كون هذه الإشارات ممَّا يندرج تحت باب التفسير ليس محلَّ تسليم، وإطلاق التفسير على هذه الإشارات إمَّا هو تجوُّز، وقد نصَّ جماعة من الأئمة على كون ما يفسَّر به الصوفيَّة بعض آيات القرآن ليس من قبيل التفسير، وما ذلك إلاَّ معانٍ ومواجيد يجدونها عند تلاوة القرآن الكريم، ومن ذكَّر هذه المعاني عند آية من الآيات فليس تفسيراً ولا شرحاً لتلك الآية، وإلاَّ لكان كقول الباطنية في كتاب الله تعالى، وإمَّا هو ذكَّر لمثل ما هو موجود في كتاب الله تعالى فالنظير يُذكَّر بالنظير²⁷¹.

مثال ذلك ما ذكره الإمام القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة: 10) قال:

"وقال أرباب المعاني: "في قلوبهم مرض" أي بسكونهم إلى الدنيا وحبِّهم لها وغفلتهم عن الآخرة وإعراضهم عنها، وقوله: "فزادهم الله مرضاً" أي وكَّلهم إلى أنفسهم، وجمع عليهم هموم الدنيا فلم يتفرَّغوا من ذلك إلى اهتمام بالدين، "ولهم عذاب أليم" بما يفنى عما يبقى، وقال الجنيد: علَّل القلوب من اتِّباع الهوى، كما أنَّ علل الجوارح من مرض البدن"²⁷²

وقد ذكر الإمام ابن عطاء الله السكندري رحمه الله تعالى فيما نقله عنه الإمام السيوطي رحمه الله تعالى في هذا النوع من التفسير ممَّا تذكره الصوفيَّة بتلك المعاني العربيَّة أنَّه لا يعدُّ من الإحالة للظاهر عمَّا يظهر منه، فالظاهر إمَّا يُفهم بطريقه ما أتت الآية لأجله، وما تدلُّ عليه الآية في اللسان العربي، وهناك أفهام باطنة تأتي عند فهم الآيات والأحاديث للذين فتح الله على قلوبهم، وقد جاء عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أنَّه قال: (لكل آية ظهر وبطن)²⁷³، فما يذكره

²⁷⁰ انظر: الشاشي، أصول الشاشي، 99.

²⁷¹ انظر: الزركشي، البرهان، 170/2.

²⁷² القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 197/1.

²⁷³ أخرجه البزار (292 هـ) في المسند، مسند عبد الله بن مسعود، أبو إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله،

الصوفيّة لا يمكن أن يعدّ تحويلاً لما يقوله الله تعالى، وما يقوله عليه الصلاة والسلام، وإمّا يمكن أن يُعدّ كذلك لو أنّهم حصروا المعنى فيما قالوه فقط، لكنّهم لم يفعلوا هذا، إمّا يجعلون الظواهر على ما ظهر منها، ويريدون بها ما وُضعت له، ثم يفهمون عنه سبحانه وتعالى ما يفهمهم إيّاه²⁷⁴.

وقال الإمام الغزالي رحمه الله:

"وما من كلمة من القرآن إلّا وتحقيقها محجوج إلى مثل ذلك وإمّا ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفّر دواعيهم على التدبّر وتجرّدهم للطلب، ويكون لكلّ واحد حدّ في الترقّي إلى درجة أعلى منه، فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه ولو كان البحر مداداً والأشجار أقلاماً فأسرار كلمات الله لا نهاية لها فتتفد الأجر قبل أن تنفذ كلمات الله عزّ وجل، فمن هذا الوجه تتفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير، وظاهر التفسير لا يعني عنه"²⁷⁵.

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله في كون هذه الإشارات ليست تفسيراً: "من ذكّر عنه مثلاً ذلك من المعتبرين لم يصرّح بأنّه المعنى المقصود المخاطب به الخلق؛ بل أجراه مجراه وسكت عن كونه هو المراد، وإن جاء شيء من ذلك وصرّح صاحبه أنّه هو المراد؛ فهو من أرباب الأحوال الذين لا يفرّقون بين الاعتبار القرآنيّ والوجودي"²⁷⁶.

هذا والفرق بين ما يقوله الباطنيّة في تفسير كتاب الله تعالى وبين التفسير الإشاري أنّ أهل التصوّف لا يقولون بكون الظاهر غير مراد، بل يؤكّدون على اعتباره ولا يستغنون عنه فيقولون: إنّه لا بدّ أوّلاً من اعتبار الظاهر، فالمدّعي لفهم الباطن دون اعتبار الظاهر ليس إلّا مثل من يدّعي الوصول إلى السطح من البيت دون تحطّيه لبابه، أمّا الباطنيّة فهم القائلون بمعانٍ مخالفة للظاهر مع نفيه وعدم اعتباره ابتغاءً لنفي الشريعة²⁷⁷.

وقد قال الإمام التفتازاني رحمه الله في الفرق بين قول الباطنيّة في كتاب الله وإشارات

ج441/5، رقم: (2081).

²⁷⁴ انظر: السيوطي، الإتقان، 227/4.

²⁷⁵ الغزالي، إحياء علوم الدين، 293/1.

²⁷⁶ الشاطبي، الموافقات، 254/4.

²⁷⁷ انظر: الزرقاني، مناهل العرفان، 79/2.

الصوفيّة:

"فالعدول عن الظواهر إلى معانٍ يدّعيها أهل الباطن - وهم الملاحدة وسمّوا الباطنيّة لادّعائهم أنّ النصوص ليست على ظواهرها؛ بل لها معانٍ باطنة لا يعرفها إلاّ المعلّم وقصدتهم بذلك نفي الشريعة بالكليّة - إلحاداً... لكونه تكذيباً للنبيّ عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة، وأمّا ما يذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك ففيها إشارات خفيّة إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان"²⁷⁸.

وقد ذكر الإمام الألويسي رحمه الله كذلك أنّ ما يقوله السادة الصوفيّة لا يكون إلاّ من الإشارة إلى معانٍ دقيقة، يكشفها الله تعالى لأهل السلوك، وهذه الإشارات يمكن الموافقة بينها وبين الظاهر المقصود من الآية، وليس ذلك إلاّ من الإيمان الكامل والعرفان المحض، وليس ذلك لاعتقادهم بأنّ ما يظهر من الآية لا يُراد أصلاً ويُراد فقط ما ذكروه من الباطن، فهذا من اعتقاد الباطنيّة الملحدّين، الذين يريدون أن يصلوا بهذا إلى التخلّص من شريعة الله تعالى كلّها، والسادة الصوفيّة حاشاهم عن مثل هذا، ثمّ كيف يتفق هذا مع حصّتهم على أن يُحفظ الظاهر الذي فسّرت الآية به، وجعلهم له الأوّل الذي يصلون به إلى الباطن، فلا يمكن الوصول إلى الباطن قبل أن يكون الظاهر محكّماً، وإدعاء أحد بأنّه يمكنه أن يفهم الأسرار من كتاب الله قبل أن يكون الظاهر عنده محكّماً ليس إلاّ كمن يدّعي الوصول إلى الصدر من المنزل قبل أن يتخطّى بابه"²⁷⁹.

فالفرق بين إشارات الصوفيّة وقول الباطنيّة في كتاب الله أمران:

الأوّل: أنّ الصوفيّة لا ينفون ظاهر ما يفسّرونه؛ خلافاً للباطنيّة.

الثاني: أنّ إشارات الصوفيّة متّفقة مع الشريعة، بخلاف ما يقول الباطنيّة فإنّ المقصد الأصليّ منه إبطال الشريعة.

²⁷⁸ التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفيّة، المحقق: علي كمال، د.ط، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، 154.

²⁷⁹ انظر: والألويسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، 8/1.

إلا أنه قد ترد إشارة من إشارات الصوفيّة عند آية ما، وتلك الآية لا تحتل تلك الإشارة أصلاً، وقد عدّ العلماء هذا من باب الخطأ في الدليل لا الخطأ في المدلول، وهذا كما يحصل بأن يفسّرو القرآن بمعاني صحيحة؛ إلا أنّ القرآن لا يدلُّ عليها²⁸⁰؛ لكنّ هذه الإشارات يدلُّ عليها دليل آخر وإن كان النصّ القرآني لا يحمل هذا المعنى الذي يقولونه.

وقد ذكر ابن الصلاح في هذا فيما كتبه الشيخ السلمي أبو عبد الرحمن من حقائق التفسير، ذكر أنّ ذلك له أحد احتمالين، فإمّا أن يكون الشيخ يقول إنّ هذا من تفسير كتاب الله، وهو كفر، إلا أنه لا يظنُّ بأمثالهم من الموثوقين مثل هذا، فإنّهم إذا ذكروا ذلك لا يقصدون به التفسير، ولا يقصدون به أنّه المعنى المراد من كلمة ذكّرت في الكتاب الكريم، ولو كان كذلك فهذا ليس إلا مذهب الباطنيّة، وليس هذا إلا من ذكر النظر عند ذكر نظيره ممّا ورد في كتاب الله، فالنظر يذكّر بالنظر²⁸¹.

لهذا اعتبر الإمام الشاطبيّ رحمه الله هذا النوع من التفسير "مزلةً قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم"²⁸².

بناءً على ما مضى فحتّى يُسلّم بأنّ التفسير الإشاريّ خروج عن المعهود يجب أن يُعتبَر تفسيراً؛ إلا أنّ أرباب هذه الصنعة - كما تقدّم من قول الإمام ابن عطاء الله السكندريّ - لا يعتبرون هذا تفسيراً، وإمّا يعتبرونه معاني ومواجيد تأتي لأرباب السلوك عند تلاوتهم لنصّ من نصوص القرآن الكريم.

ثمّ وإن حصل الخطأ في التفسير الإشاريّ كما تقدّم ممّا صنّفه أبو عبد الرحمن السلمي رحمه الله؛ فذلك ليس خطأ في المدلول؛ وإمّا هو خطأ في الدليل، وهذا ليس هو الخطأ العام لهذا التفسير، وإن حصل فهو على ما نقل البحث من تصويب العلماء لمثله.

وبناءً على ما مضى أيضاً فذكر تفسير الباطنيّة والشيعة مقروناً بتفسير الصوفيّة الإشاريّ كما فعل بعض الباحثين²⁸³ لا يصحّ؛ للفروق التي ذكرها البحث بين التفسير الإشاريّ، وقول

²⁸⁰ انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 362/13.

²⁸¹ انظر: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، ط1، (بيروت: مكتبة العلوم والحكم-عالم الكتب، 1407هـ)، 197/1.

²⁸² الشاطبي، الموافقات، 252/4.

²⁸³ انظر: أحمد شيخ عبد السلام، معهود العرب في تلقّي الخطاب الديني، 75.

الباطنيّة والشيعيّة في كتاب الله تعالى، والله تعالى أعلم.



المبحث الثالث

أمثلة غير مبنية على معهود العرب في الخطاب

هذا المبحث يَنظر في عدد من التفسيرات التي لم تبنَ على اعتبار معهود العرب في الخطاب، وفسِّرت بتفسيرات لا تصحّ، وهذا المبحث يبيِّن كذلك خطورة عدم اعتبار معهود العرب في النظر في نصوص الشريعة، وكيف أنّه يمكن أن يوصل إلى التنصّل من الشريعة وإلغاء الشريعة بالكلّيّة، فهذا المبحث والذي يليه هما النتيجة التطبيقية لهذا البحث.

3.3.1. معنى الجنابة والغسل

يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ (النساء: 43). فالجُنْب هنا عند جمهور الأئمة هو: من لم يكن طاهرًا بسبب إنزال المني أو مجاوزة الختان²⁸⁴، والاختسار إصابة الماء لجميع البدن؛ على خلاف في كونه يجب مع التدليك أو لا؟ وهل يكفي الانغماس في الماء أو لا؟²⁸⁵، وهو خلاف محلّه كتب الفقه، وإمّا يهْمُنَا هنا المعنى المتفق عليه للغسل دون ما حصل فيه خلاف من الجزئيات.

والمعاني التي سبق ذكرها هي المعاني التي تعرفها العرب، إلا أنّ هذه الآية قد فسّرها قوم من الباطنيّة على أنّ معنى الجنابة إمّا هي أن يبادر الداعي للمستجيب بأن يفشي إليه السرّ قبل نيّله لرتبة الاستحقاق، وأنّ معنى الغُسل: أنّ من فعل هذا منهم يجب عليه أن يجدد العهد، وهذا التجديد هو الغسل²⁸⁶.

علمًا أنّه لا يخفى على مطّلع أنّ مذهب الباطنيّة قائم على مخالفة معهود العرب وإمّا ذكر الباحث هذا كمثال لما يفعلونه في تفسيرهم لكتاب الله بما لا توافقه لغة ولا شريعة، وكيف يمكن أن يؤدّي إلى إبطال الأحكام الشرعيّة بالكامل بمثل هذه الطريقة.

²⁸⁴ انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 205/5؛ والنسفي، عمر بن محمد، التيسير في التفسير، المحقق: ماهر أديب حبوش وآخرون، ط1، (اسطنبول: دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، 2019م)، 39/5.

²⁸⁵ انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 209/5؛ وأبو حيان، محمد بو يوسف، البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، د.ط، (بيروت: دار الفكر، 1420هـ)، 652/3.

²⁸⁶ انظر: الشاطبي، الاعتصام، 322/1.

3.3.2. معنى سريع الحساب

قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (البقرة: 202). في قوله تعالى: (سريع الحساب) أقوال، فمنهم من قال إنَّ المراد أنَّه سبحانه وتعالى إذا أراد أن يحاسب فحسابه سريع؛ فحسابه ممَّا ليس محتاجًا إلى أن يعقد اليد ولا إلى يعي الصدر²⁸⁷، وقيل: إنَّ معناه أنَّه سبحانه وتعالى سريع المجازاة على الأعمال سواء في الدنيا أو الآخرة، وقيل: إنَّ معناه أنَّ حساب الله تعالى آتٍ لا محالة، فيكون المراد أنَّ حساب الله سيأتي سريعًا، ويكون المراد يوم القيامة²⁸⁸، وقيل غير ذلك من المعاني.

وقد قيل في الآية تفسيران مخالفان لمعهد العرب، منها أنَّ المراد بسريع الحساب أنَّه سريع العلم بالمحسوب، وأنَّ الآية جاءت هكذا لأنَّ عادة الناس جرت بالحساب لمعرفة ما لهم وما عليهم، فأخبر سبحانه وتعالى بعلمه لما يحسبونه دون أن يحتاج إلى حساب، فهو من إطلاق الحساب وإرادة العلم به مجازًا، من إطلاق اسم المعلوم على العلم.

وقيل أيضًا: إنَّ المراد سريع قبول دعاء العبد، مع كثرة العباد واختلاف دعواتهم. وهذان التفسيران مردودان لمخالفة معهد العرب، فالعلم بالمحسوب، وسرعة قبول دعاء العبد لا يقال عمَّن اتَّصف بهما أو بأحدهما: سريع الحساب، لأنَّ هذا ليس واردًا في اللغة لا حقيقة ولا مجازًا²⁸⁹، فردَّ القولان لمخالفتها معهد العرب في الآية فالعرب لا تعرف هذه المعاني حتَّى نقول إنَّها مرادة من الآية.

3.3.3. معنى لحم الخنزير

قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ (المائدة: 3). المراد من الآية تحريم الخنزير بكلِّ أجزاءه، وإنَّما حُصَّ اللحم بالذكر لأنَّه معظم المقصود²⁹⁰. وقد أخطأ داود من أهل الظاهر بقوله إنَّ المراد هنا اللحم دون الشحم وقد خالف في هذا

²⁸⁷ انظر: الثعلبي، الكشف والبيان، 248/5-249.

²⁸⁸ انظر: النسفي، التيسير في التفسير، 146/3.

²⁸⁹ انظر: الغماري، عبد الله، بدع التفاسير، ط2، (الدار البيضاء: دار الرشد الحديثة، 1986م)، 23-24.

²⁹⁰ انظر: النسفي، التيسير في التفسير، 295/5.

الجمهور²⁹¹، لأنَّ المعهود من لغة العرب أن يُطْلَق اللحم ويشمل اللحم والشحم، بخلاف إطلاق الشحم فإنَّه لا يشمل غير الشحم²⁹².

3.3.4. معنى الجيب

قال تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: 31). المراد من الآية الأمر بأن تستر المرأة شعرها وعنقها، فالخُمْر جمع خمار²⁹³، والجيوب جمع جيب، والجيب في لغة العرب موضع القطع من القميص، أي الفتحة التي يدخل منها الرأس في القميص.

وإنَّما نزلت هذه الآية لأنَّ النساء كانت إذا لبست خمارها ألقته من وراء ظهرها فيظهر منها نحرها وعنقها، فنزلت الآية أمرًا لهم بتغطيتها²⁹⁴، ومنه قول الشاعر:
وَيَنْشُرُ جَيْبَ الدَّرْعِ عَنْهَا إِذَا مَشَتْ²⁹⁵
ومراده أنَّه يبدو صدرها²⁹⁶، ومنه أيضًا قول طرفة بن العبد:

فإن متُّ فانعيني بما أنا أهله... وشقِّي عليَّ الجيب يا ابنة مَعْبَد²⁹⁷

ما ذكر هو المعنى المعروف في لغة العرب، إلَّا أنَّ أحد المعاصرين بدل أن يرجع في ذلك إلى لغة العرب، فسَّر الجيب بمعناه المعاصر الجديد، فقال:

"وهذا القسم المخفيُّ هو الجيوب، والجيب جاء من "جَيْب" كقولنا جبت القميص أي قَوَّرت جيبه وجيئته أي جعلت له جيبًا، والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة، لأنَّ الأساس في جيب هو فعل جوب في اللسان العربي، له أصل واحد وهو الخرق في الشيء، ومراجعة الكلام "السؤال والجواب"، فالجيوب في المرأة لها طبقتان، أو طبقتان مع

²⁹¹ انظر: الماوردي، النكت والعيون، 10/2.

²⁹² انظر: الشاطبي، الاعتصام، 263/3.

²⁹³ انظر: الطبري، جامع البيان، 159/19.

²⁹⁴ انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 230/12.

²⁹⁵ البيت من الطويل، وذكر في المصادر بلا نسبة.

²⁹⁶ انظر: الفراهيدي، العين، مادة: "ق ر م ط"، 259/5.

²⁹⁷ البيت من الطويل: أبو عمرو، طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، المحقق: مهدي محمد ناصر الدين، ط3،

(بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م)، 29.

خرق، وهي ما بين الثديين، وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والإيتين، هذه كلها جيوب، فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها، لذا قال: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ (النور: 31)²⁹⁸.

من الملاحظ أنّ صاحب النصّ السابق يحاول أن يراوغ مراوغة لغويّة، فيقول: إنّ معنى الجيب هو فتحة لها طبقتان، محاولاً أن يلبس على السامع أنّ ما قاله معنى لغويّ معتبر، ولم يقل إنّ الجيب شق في يمين الثوب ويساره حتّى لا يقال إنّ في القرآن كلمات عاميّة فيفتضح أمره بتفسيره للقرآن بكلمات حادثة استحدثت بعد ثمانية قرون من وفاته عليه الصلاة والتسليم²⁹⁹.

فانظر كيف يفسّر الكتاب الكريم بمعنى لا عهد للعرب به، محاولاً تسريب دعوى حادثة للتفلّت من فرضيّة الحجاب، وهو تفسير باطل مردود على صاحبه لمخالفته معهود العرب في الخطاب.

3.3.5. معنى التسييح

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: 44)، وقال تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: 537/1).

والتسييح لله في اللغة: تنزيهه سبحانه وتعالى عن النقائص، فكلُّ ما دون الله سبحانه وتعالى يسبّحه وينزهه تعظيماً له وإذعاناً له³⁰⁰، وهذا المعنى هو المعنى المعروف عند أهل اللغة وأهل التفسير جميعاً لمعنى التسييح.

إلّا أنّه يحلو لبعض المعاصرين أن يفسّر القرآن بمعنى حادث لا علاقة له بالمعنى اللغويّ الذي تعرفه العرب، وهو معنى اخترعه من جيبه، فيقول:

"إنّ صراع العنصرين المتناقضين داخلياً، الموجودين في كلّ شيء يؤدّي إلى تغيير شكل كلّ شيء باستمرار، ويتجلّى في هلاك شكل ذلك الشيء وظهور شكل آخر، وفي هذا الصراع

²⁹⁸ شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د.ط، (دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت)، 606-607.

²⁹⁹ انظر: الصيداوي، يوسف، بيضة الديك، د.ط، (المطبعة التعاونية، د.ت)، 84.

³⁰⁰ انظر: الطبري، جامع البيان، 165/23؛ والثعلبي، الكشف والبيان، 11/26.

يمكن السرُّ في التطوُّر والتغيُّر المستمرَّين في هذا الكون ما دام قائمًا، هذا هو ما يسمَّى بالحركة الجدليَّة الداخليَّة، والتي أطلق عليها في بعض الترجمات مصطلح النفي ونفي النفي، وقد أطلق عليها القرآن مصطلح التسييح: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ (الإسراء: 44) ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الحديد: 537/1) ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (الجمعة: 1)³⁰¹.

فصاحب النصِّ السابق يفسِّر القرآن بمعنى حادث لعلَّه اخترعه لحظة كتابته للنصِّ السابق، ولا يوجد في اللغة ولا في لغة العرب ولا معهودهم ولا في تفاسير كتاب الله تعالى ما يدلُّ على المعنى الذي اخترعه.

ولم يكنفِ صاحب النصِّ بكون التسييح صراع العنصرين المتناقضين داخلًا؛ بل يتابع في تحريفه فيعتبر وصف القرآن للكون بالتسييح، ووصف العاقلين بالتسييح كقول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُوَ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلْبَيْتِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (الصفات: 143)³⁰²؛ يعتبر هذا من الإقرار بهذا الصراع، وهذا فيه إشكالان:

أولًا: أنَّ كون التسييح معناه الإقرار بهذا الصراع معنًى لا تعرفه لغة ولا يعرفه عربي. ثانيًا: أنَّ هذا تناقض فقد قال في أوَّل كلامه أنَّ معنى التسييح هو نفس الصراع، ثمَّ يعود ليخترع له معنًى جديدًا هو الإقرار بهذا الصراع، وليس اختراعه لمعنًى ثانٍ للتسييح إلا فرارًا من الآيات التي تأمر بالتسييح كقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ (الحجر: 98)، فلو قال: إنَّ معنى هذا الأمر أن يتصارع مع عنصره النقيض داخلًا؛ لكان معنًى سخيفًا لا يمكن تصديقه بشكل.

إلا أنَّ صاحب النصِّ لا يتوقَّف عند هذا فقط؛ بل يعتبر القول بأنَّ معنى التسييح التنزيه قول مضى زمانه³⁰³.

فما ذكره معنًى باطل مردود لمخالفته معهود العرب في الخطاب.

³⁰¹ شحور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، 223.

³⁰² انظر: المرجع السابق، 223.

³⁰³ انظر: المرجع السابق، 224.

3.3.6. معنى الموت

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ (البقرة: 243).

معنى الآية أنّ هناك قومًا من الأمم السابقة أخرجهم الله تعالى من ديارهم وأعدادهم بالآلاف، فأماهم الله تعالى ميتة رجل واحد ثمّ أحياهم³⁰⁴.

وقد فسّر بعض المعاصرين الموت هنا بأنّه الاحتلال بأنّ موتهم هو تسليط قوم احتلّوا بلاد هؤلاء الآلاف، وأنّ إحياءهم إنّما هو تهيئة أسباب الدفاع عن بلادهم وديارهم حتى استقلّوا، وهذا المعنى باطل لكونه لا يتفق مع لغة العرب، فالعرب لا تعرف مثل هذا المعنى للموت والإحياء لا عند نزول القرآن ولا قبل نزوله، ولم يأت مثله في القرآن كـ³⁰⁵.

3.3.7. معنى ألف شهر

قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (القدر: 3).

معنى قوله تعالى: ألف شهر معروف لكلّ عالم بلسان العرب، كما أنّه يُشرّح لغير العرب بالترجمة الحرفيّة فيقال في اللغة الإنكليزيّة مثلاً: A thousand months.

إلا أنّ بعض المعاصرين ذكر لها تفسيراً عجيباً حيث يقول: "ولك أن تذهب بكلمة شهر إلى أنّها من الشهرة والإشهار، لا الشهر الزمنيّ كقولك: "الشهر العقاري"، وهي الدائرة التي يتمّ فيها الإشهار القانونيّ الملزم للبيع والشراء، ولا يلزمك أن تفهم الألف على أنّها عدد، بل جاءت من فعل "ألف" وهو ضمُّ الأشياء بعضها إلى بعض بشكل منسجم، ومنه جاءت الألفه والتأليف، أي أنّ إشهار القرآن خير من كلّ الإشهارات الأخرى مؤلّفة كلّها بعضها مع بعض"³⁰⁶.

وهو معنّى باطل لا يعرفه العرب فلا يصحّ حمله في القرآن الكريم على هذا المعنى، زيادةً على هذا أنّ الحيريّة لم تُضف للقرآن نفسه، وإنّما أضيفت لليلة القدر، فما معنى نسبة هذا المعنى لليلة القدر!؟

³⁰⁴ انظر: الطبريّ، جامع البيان، 266/5؛ والرازي، مفاتيح الغيب، 459/6.

³⁰⁵ انظر: الغماري، بدع التفاسير، 25.

³⁰⁶ شحور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، 153.

3.3.8. معنى: لو كنا نسمع أو نعقل

قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الملك: 10). ذكر بعض المفسرين أنَّ معنى الآية أنَّ الكفار يقولون: لو أننا قبلنا ما أتانا من السمعيَّات، وفكرنا فيما أتانا من العقليَّات لما كنا في جهنم³⁰⁷، وذكر بعضهم أنَّ معناها أنَّ الكفار يقولون: لو كنا نسمع سمع من يعي ويفكر لما كنا في جهنم³⁰⁸.

وقد أورد الكشاف رحمه الله بدعة من البدع في التفسير، وهو قول بعضهم إنَّ المراد من هذه الآية: لو كنا على المذهب الذي كان عليه أصحاب الحديث أو المذهب الذي كان عليه أصحاب الرأي لما دخلنا جهنم، وكأنهم يعدُّون سائر المذاهب والمجتهدين في جهنم، ومن كان من هذين المذهبين فهو الناجي، وهو تفسير باطل إذ تقسيم المذاهب الفقهيَّة واصطلاح هذه الأسماء عليها لم يكن في زمن الصحابة، فكيف لها أن تكون مقصودة في القرآن؟!³⁰⁹

هذه أمثلة لما وقع فيه بعضهم من تفسير لآيات القرآن بما لم تعهده العرب، كانت أمثلة تطبيقية لما مضى من النظريِّ من البحث، ويمكن من خلالها أن يعرف العاقل خطورة عدم اعتبار معهود العرب أثناء النظر في كتاب الله تعالى، وكيف أنه يمكن بعدم اعتباره إبطال الشريعة بالكلية بتفسير القرآن بمعاني لم تكن معهودة في زمن تنزيل الكتاب الكريم.

وقد ذكر الإمام الزمخشري رحمه الله في مثل ما سبق من الأمثلة التي لا تعتبر معهود العرب في فهم الكتاب والسنة ما يفعله كثير ممن يتعرَّضون لعلم التفسير، فهم إذا أشكل عليهم أن يجزَّجوا وجهًا لما يشكل من كتاب الله تعالى يسارعون إلى أن يأتوا بلغة يخترعونها من عندهم، ثمَّ يدعون أشياء على العرب، لا معرفة للعرب بها، وليس هذا إلا من الجرأة، التي نستعيد الله تعالى من مثلها³¹⁰.

³⁰⁷ انظر: النسفي، التيسير في التفسير، 509/14.

³⁰⁸ انظر: الزجاج، معاني القرآن، 199/5.

³⁰⁹ انظر: الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المحقق: مصطفى حسين أحمد، ط3، (القاهرة: دار الريان للتراث؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1987م)، 579/4.

³¹⁰ انظر: المرجع السابق، 222/1.

المبحث الرابع

أمثلة مبنية على معهود العرب في الخطاب

بعد أن ذكر البحث أمثلة لما لم يعتبر معهود العرب في الخطاب في النظر في نصوص الشريعة، كان لا بد أن يكون هناك أمثلة للجانب الآخر الصحيح الذي يعتبر معهود العرب في الخطاب في نظره لنصوص الشريعة، وكيف كان صحيحاً بناءً على هذا، وهو أيضاً من القسم التطبيقي للبحث.

3.4.1. معنى "ما لا تعلمون"

قوله تعالى: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: 8).

ذكر المفسرون في هذه الآية أن المراد بها بعد أن عدَّ الله سبحانه وتعالى خلقه لبعض ما يُركب، أنه سبحانه يخلق لأهل الجنة والنار من الأشياء التي لم ترها العين وما سمعت بها الأذن³¹¹، وقال آخرون: إنَّ المقصود أنَّه تعالى يستطيع خلق أشياء لا تعلمونها غير هذه البهائم، "من أنواع الحشرات في المفاوز، والهوام تحت الأرض، وفي البر والبحر ما لم يرهُ البشر ولم يسمعوا به"³¹².

وقال الزمخشري في تفسيرها إنَّه يجوز أن يكون المراد بها ما يخلقه الله تعالى لنا وفيها، ولا علم لنا بحقيقته وتفصيله، ثم يذكره سبحانه وتعالى لنا منَّا منه، كما هو الأمر فيما نعلمه من الأشياء التي تدلُّ على قدرة خالق الأكوان تعالى وتقدَّس، كما يجوز له إخبارنا بما له من المخلوقات ممَّا لا نعلمه، لنزداد بذلك ما يدلُّنا على قدرته على إخبارنا بذلك، وإن كان قد أخفى علمه سبحانه وتعالى عنَّا، وليس ذلك إلا مقروناً بحكمة له سبحانه وتعالى³¹³.

هذا ما ذكره المفسرون في معنى هذا الآية، ولو فرضنا أن مفسراً فسَّر الآية بما خلق الله تعالى

³¹¹ انظر: الطبري، جامع البيان، 174/17؛ والتعلي، الكشف والبيان، 23/16؛ وأبو محمد، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، ط1، (الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة، 2008م)، 3956/6.

³¹² انظر: النسفي، التيسير في التفسير، 247/9.

³¹³ انظر: الزمخشري، الكشاف، 596-595/2.

مَّا أَلْهَمَ الْبَشَرَ صُنْعَهُ مِنْ سَبِيلِ التَّنْقِيلِ الْحَدِيثَةِ، وَالطَّائِرَاتِ وَالسَّفْنِ الضَّخْمَةِ، كَذَلِكَ مَا وَجَدَ مِنْ سَبِيلِ التَّوَاصُلِ بَيْنَ الْبَشَرِ وَالَّتِي سَهَّلَتْ كَثِيرًا مِنْ أُمُورِ الْحَيَاةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَرِينَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِيهَا عَجَائِبُ الْقُدْرَةِ، وَجَعَلَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ مِنْ ضَمَنِ "مَا لَا يَعْلَمُونَ" لَكَانَ هَذَا مَعْنَى صَحِيحًا لَا إِشْكَالَ فِيهِ.

خُصُوصًا أَنَّ بَعْضَ الْمَفْسِّرِينَ ذَكَرَ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تُشِيرُ إِلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمَنَافِعِ الَّتِي لَا عِلْمَ لَنَا بِهَا وَلَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ جَلَّ جَلَالُهُ³¹⁴، وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الْأَمْثَلَةِ لَيْسَ إِلَّا مَا ظَهَرَ لَنَا مِمَّا خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَعْنَى الْحَدِيثَ لَا يَبْطُلُ أَيًّا مِمَّا سَبَقَ مِنَ الْمَعَانِي، فَهُوَ يَدْخُلُ تَحْتَ كُلِّ هَذِهِ الْمَعَانِي الَّتِي ذَكَرَهَا الْمَفْسِّرُونَ، وَلَا يَبْطُلُ قَوْلٌ مِنْ قَالِ إِنَّ الْمُرَادَ مَا يَخْلُقُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْآخِرَةِ، فَهُوَ يُضِيفُ إِلَيْهِ إِضَافَةً.

3.4.2. معنى الفساد

قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الروم: 41).

ذَكَرَ الْمَفْسِّرُونَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْآيَةِ الْمَعَاصِي الَّتِي تَظْهَرُ سِوَاءَ فِي الْبَرِّ أَوْ فِي الْبَحْرِ³¹⁵، وَمِنْهُمْ مَنْ ذَكَرَ أَنَّ الْمُرَادَ ظُهُورَ الْجَدْبِ فِي الْبَرِّ كَنَقْصِ الْغَلَّاتِ وَذَهَابِ الْبَرَكَةِ وَانْقِطَاعِ الْمَطَرِ، وَالْقَحْطِ فِي مَدَنِ الْبَحْرِ³¹⁶، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْمُرَادَ الشَّرْكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُمْ وَلاةُ السُّوءِ³¹⁷. مَا ذَكَرَهُ الْمَفْسِّرُونَ مِنَ الْمَعَانِي نَرَى أَنَّهَا تُضِيفُ لِبَعْضِهَا الْبَعْضَ وَلَا يَلْغِي أَيُّ مِنْهَا الْآخَرَ، وَتَحْتَمِلُ أَنْ يَذَكَرَ مَفْسِّرٌ أَنَّ الْآيَةَ تَعْنِي ظُهُورَ الْفَسَادِ فِي الْبَرِّ -زِيَادَةً عَلَى مَا مَضَى- مَا نَرَاهُ مِنْ عِبْثٍ فِي الْغَابَاتِ بِالْإِحْرَاقِ، وَمَا نَرَاهُ كَذَلِكَ مِنَ الْمَصَانِعِ غَيْرِ الْمُرْشِدَةِ فِي بَعْضِ الدُّوَلِ وَالَّتِي تُوَدِّي إِلَى تَلْوِثِ الْبِيئَةِ بِشَكْلِ جَائِرٍ، كَذَلِكَ فِي الْبَحْرِ مَا يَظْهَرُ مِنْ رَمِيٍّ لِلْمُخْلَقَاتِ الْبَشَرِيَّةِ بِكَمِّيَّاتٍ هَائِلَةٍ فِي الْبَحْرِ مِمَّا يُؤْذِي الْبَشَرَ وَالْأَسْمَاكَ الَّتِي يَأْكُلُهَا الْإِنْسَانُ، كَذَلِكَ

³¹⁴ انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 338/2.

³¹⁵ انظر: الطبري، جامع البيان، 107/20؛ وأبو محمد، الهداية إلى بلوغ النهاية، 5694/9.

³¹⁶ الزجاج، معاني القرآن، 188/4؛ والثعلبي، الكشف والبيان، 294/5.

³¹⁷ انظر: الماوردي، النكت والعيون، 317/4.

بعض السفن التي تخلف بعض المحروقات في البحر ممَّا يظهر أثره في الأسماك التي يأكلها الإنسان، والسفن الحديثة التي يكون على متنها من المعاصي ما الله تعالى به أعلم. هذه المعاني وغيرها ممَّا يشبهها لو ذكرها مفسِّر لكانت صحيحة ولم تكن مخالفة لمعهود العرب، فإنَّ العربيَّ لو عرض عليه هذا المعنى لم يستنكره، والآية تشمله وما هذا المعنى إلاَّ خصوص من عموم هذه الآية.

3.4.3. معنى الماعون

قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۖ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۗ﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾ (الماعون: 4-7).

ذكر المفسِّرون معاني كثيرة لكلمة "الماعون"، فمنهم من قال: هو الزكاة، ومنهم من قال: هو الفأس والدلو والقدر وما شابهه، ومنهم من فسَّره بأنَّه المال، ومنهم من فسَّره بأنَّ المراد به منع الحقِّ، ومنهم من فسَّره بالطاعة، ومنهم من ذكر أنَّ معناه العارية ومتاع البيت، ومنهم من قال: هو المعروف، وهناك من ذكر أنَّ المعنى هو الماء الذي يحتاج الناس إليه، وغير ذلك من المعاني التي ذكرها المفسِّرون³¹⁸.

وقد ذكر بعضهم معنًى شاملاً لكلِّ ما مضى وقال: إنَّ المراد بمنعهم الماعون أنَّهم يمنعون كلَّ ما فيه منفعة، وكلَّ طاعة يخفى العمل بها، فالصلاة لله تعالى والماعون لخلقه، فهم يعملون العكس، فما كان لله تعالى وهو الصلاة يعرضونه على الخلق، وما هو حقُّ الخلق يحبونهم عنه³¹⁹.

فالمعاني الأولى معانٍ خاصَّة، والمعنى الذي ذُكر ثانياً إمَّا هو معنًى عامٌّ، وكلُّ ما ورد في تفسير الآية صحيح، فما الأوَّل إلاَّ خصوص من المعاني العامَّة التي ذُكرت ثانياً، وكلَّ هذه المعاني يضيف بعضها إلى بعض ولا ينقض أحدها الآخر، والنصُّ مستوعب لكلِّ ما ذكر من المعاني.

³¹⁸ انظر: الطبري، جامع البيان، 634/24؛ والتعلي، الكشف والبيان، 337/30؛ والماوردي، النكت والعيون، 352/6.

³¹⁹ انظر: الزجاج، معاني القرآن، 368/5، والرازي، مفاتيح الغيب، 305/32.

3.4.4. معنى تغيير خلق الله

قال تعالى: ﴿وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء: 119).

ذكر كثير من المفسرين في معنى هذه الآية أنّ المقصود بتغيير خلق الله إخصاء البهائم، وذكروا أيضاً أنّ المراد تغيير دين الله وفطرته، وذكروا أيضاً أنّ المراد الوشم، وذكروا أيضاً أنّ المراد البهائم التي خلقها الله للركوب والأكل فحرّمها بعضهم على نفسه، والحجارة التي خلقها الله مُسَخَّرَةً للناس فعبدها المشركون³²⁰.

وقد ذكر الإمام الرازي رحمه الله في تفسير الآية ما يجمع عدداً من هذه التفاسير ويزيد عليها، ويشمل كثيراً ممّا يحصل في هذا الزمان ممّا هو تغيير لدين الله وفطرته وخلقها، فقال: "وأما البطلان فالإشارة إليه بقوله "وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ" وذلك لأنّ التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة في المدّة الأولى، ومن المعلوم أنّ من بقي مواظباً على طلب اللذات العاجلة معرضاً عن السعادات الروحانيّة فلا يزال يزيد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة، ولا تزال تتزايد هذه الأحوال إلى أن يتغيّر القلب بالكليّة فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتّة، ولا يزول عن خاطره حبّ الدنيا البتّة، فتكون حركته وسكونه وقوله وفعله لأجل الدنيا، وذلك يوجب تغيير الخلقة لأنّ الأرواح البشريّة إنّما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر، وهي متوجهة إلى عالم القيامة، فإذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييراً للخلقة، وهو كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ (الحشر: 19) وقال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحج: 46)³²¹.

ولو زاد مفسّر على ما ذكره المفسرون ما نراه اليوم من الشذوذ الجنسيّ وقلب الذكر أنثى وقلب الأنثى ذكراً، والذي تحاول بعض القوى تسميته بـ "المثليّة"، وهو ما ذكره البحث وسماه بتطوّر المعهود ومحاولة استغلال هذا الباب بتغيير الأسماء لتغيير الأحكام الشرعيّة، وما أشبه هذا من قلب الطبيعة؛ لكان هذا التفسير صحيحاً لا إشكال فيه، فتغيير خلق الله تعالى يستوعب هذا المعنى وما أشبهه.

³²⁰ انظر: الطبري، جامع البيان، 215/9؛ والزجاج، معاني القرآن، 110/2؛ والثعلبي، الكشف والبيان، 6/11.

³²¹ الرازي، مفاتيح الغيب، 224-223/11.

3.4.5. جريان الشمس

قال تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس: 38). ذكر المفسِّرون أنَّ معنى هذا ما يراه الناس من حركة الشمس للغروب، وحركتها كذلك للشروق، فمستقرُّها أقصى منازلها في الغروب والشروق³²².

وهذا تفسير يتفق مع ما كان الناس يرونه في ذلك الزمان في البادية من أنَّ الشمس تشرق وتغرب، وهم لا يرون غير هذا، إلا أنَّ العلم الحديث أثبت "أنَّ الحركة الحقيقيَّة التي نشأت عنها حركة الشمس الظاهرة، إنما هي للأرض التي تدور أمام الشمس حول محور لها من الغرب إلى الشرق، وينشأ عن ذلك الليل والنهار، ولكنَّ العلم سرعان ما أثبت -مضيفًا إلى ما سبق- الصدق الحرفيَّ للآية القرآنيَّة باكتشافه حركة ذاتيَّة للشمس، تتَّجه بها إلى مستقرِّها "فيجا" بسرعة اثني عشر ميلًا في الثانية"³²³.

ففسير الآية بهذا المعنى العلميِّ المثبت لا إشكال فيه، وهو موافق للغة النصِّ، فالآية تستوعب هذا المعنى ولا تتعارض معه، ولو عرض هذا المعنى على أيِّ عربيٍّ لقبله دون إشكال.

ويمكن قياس كثير من التفسيرات التي ذكرها المتعرِّضون لتفسير القرآن على ما ذكر البحث، تلك التفاسير التي تجمع بين اعتبار معهود اللغة واستيعاب النصِّ للتفسير، وعدم مصادمة حقائق الكون والأبحاث العلميَّة الجادَّة اليقينيَّة.

وهذه جملة أمثلة على ما اعتبَر معهود العرب في النظر في كتاب الله تعالى، يظهر منها أهميَّة اعتبار معهود العرب في الخطاب في النظر في كتاب الله تعالى، وكلُّ ما ذكر ينطبق على السنَّة النبويَّة المطهَّرة، فكلَّ هذا من عنده تعالى.

³²² انظر: الطبري، جامع البيان، 516/20؛ وأبو محمد، الهداية إلى بلوغ النهاية، 6033/9.

³²³ شريف، محمد إبراهيم، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، ط1، (القاهرة: دار التراث،

1982م)، 215.

الخاتمة

في الختام بعد إتمام هذا العمل، نسأل الله أن يتقبله خالصاً لوجهه الكريم، نستنتج أنّ معهود العرب في الخطاب أمر لا بدّ من اعتباره للنظر في نصوص الشريعة المطهّرة، سواء القرآن الكريم أو سنّة نبيّ الله ﷺ، وعليه نذكر النتائج التي تقرّرت من البحث:

1. معهود العرب أمر مهمّ للنظر في نصوص الشريعة، وهو مع ذلك له شروط معتبرة يجب أن تتوفّر فيه حتّى يؤخذ به، وله مصادر معيّنة يمكن استمداده منها، وليس الأمر على إطلاقه وإن كان معهود العرب أمراً مهمّاً للنظر في نصوص الشريعة، إلا أنّ كلّ قاعدة قد يُبطل عملها في بعض الأوقات، وحتّى لإبطال عملها هناك بعض الشروط، لا بدّ من اعتبارها، وليس الأمر متروكاً على إطلاقه.

2. معهود العرب وإن كان مهمّاً؛ إلا أنّ معهود العرب ليس معناه أن نتوقّف عند ما فهمه العرب دون أن نتخطّاه، فهناك بعض الأمور التي لو عرضت على العرب لكانوا قبلوها، خصوصاً أنّ نصوص القرآن تستوعب المعاني الكثيرة، فلو عرض لنا معنيّ جديد لآية في كتاب الله فلا إشكال في اعتباره ما دام استيعاب النصّ واللغة يسمحان بذلك.

3. نصوص كتاب الله تعالى وإن نزلت في زمان معيّن وبيئة معيّنة، فليس معنى هذا أن يكون كتاب الله تعالى حبيس ذلك الزمان، وإمّا هو كتاب الله الذي كتب له الله الحفظ، وهو دستور هذه الأمة حتّى يرث الله الأرض ومن عليها.

4. كون النصّ ليس حبيساً لزمان معيّن ومكان وبيئة معيّنة، لا يعني أنّنا نستطيع أن نغيّر الأسماء ونتلاعب بأحكام الله تعالى بهذه الطريقة، إمّا هذه اللغة محكومة بكونها نزل بها نصّ مقدّس من عند الله تعالى، فما تعلّق بأحكام الله تعالى لا يجوز تغييره ما دام هذا مؤثّراً على أحكام الله تعالى.

5. طريقة المسلمين في النظر في النصوص هي الطريقة المعتبرة للنظر في كتاب الله تعالى؛ وذلك لكونها طريقة متّسقة مع النصوص، لا تستهين بنصّ منها، وتنظر لها نظرة التقديس، وتنظر إلى النصوص عموماً على كونها كتلة واحدة، بطريقة منهجيّة.

6. المتشابه من كتاب الله تعالى أقسام، ظهرت هذه الأقسام بسبب تفاوت الخفاء في المتشابه، على خلاف بين مدرسة الحنفيّة والشافعيّة في معنى المتشابه، وعلى كلّ حال فليس

المشابه من كتاب الله تعالى خروجًا عن المعهود من خطاب العرب، وإن كان فيه خفاء على درجات قد يصل إلى خفاء النصّ تمامًا واستعصاءه على فهم البشر، لكنّ ذلك إنّما هو بسبب كون كتاب الله تعالى معجزًا، فهو الذي نزل بلسان العرب ومع ذلك استعصى على الفطاحل البلغاء منهم الإتيان بما يشبهه أو حتّى فهم بعض نصوصه.

7. التفسير الإشاري الذي هو لون من ألوان التفسير الذي كان للصوفيّة النصيب الأوفر منه، ليس خروجًا عن معهود العرب في الخطاب، بل بالأحرى لا يعدّ تفسيرًا حتّى نقول إنّه خروج عن معهود العرب في الخطاب، وإنّما هو معانٍ ومواجيد لأرباب السلوك من أولياء الله، يجدونها عند قراءة آية من آيات كتاب الله تعالى، وأمّا اعتباره قرينًا بقول الباطنيّة في كتاب الله تعالى، فهذا ممّا لا يستقيم للفروق الموجودة بين كلا المذهبين.

8. حاول بعض المعاصرين تفسير كتاب الله تعالى بأقوال لا يمكن اعتبارها بسبب تجاهلها لمعهود العرب في الخطاب، كانت النتيجة منها إبطال بعض أحكام الله تعالى والتنصّل منها، خصوصًا أنّ بعضًا من هذا الأقوال حاول صاحبها التلبيس بمعانٍ يُظنُّ أنّها عربيّة بطريقة ملتوية لا يخفى على العاقل بطلانها، فهي مردودة لا يمكن أن يقال إنّها تفسير لكتاب الله تعالى.

9. ليس كلّ تفسير جديد لكتاب الله باطلًا، فبعض المتعرّضين لتفسير كتاب الله تعالى كان لهم تفسيرات لا غبار عليها، فيها توفيق بين كتاب الله تعالى والحقائق الكونيّة اليقينيّة المعترية، ويجب التنبّه هنا أثناء النظر في التفسير إلى عدم مصادمته لحقائق الكون، وعدم بناءه على أمور ظنيّة قد يُبطلها العلم فيما بعد فيكون للأمر نتيجة عكسيّة قد تصل إلى إلحاد بعض الناس بسبب مثل هذه الأمور.

وهذه بعض التوصيات التي يوصي بها الباحث:

1. أهميّة وجود أبحاث في موضوع اللغة العربيّة، والربط بين هذه الأبحاث والقرآن الكريم، خصوصًا في أمور اللغة التي تتعلّق بما يسمّى القواعد الفقهيّة، ومحاولة التفصيل في هذا الباب والردّ على الشبهات التي تخرج بسبب عدم الاهتمام باللغة أو جهل بعض الاتّجاهات في هذا الموضوع مع كونهم متبوعين في جهلهم.

2. ضرورة وجود مؤسّسات مخصّصة لموضوع الأسماء والتلاعب بها، خصوصًا ما كان من

الأسماء متعلِّقًا بأحكام الله تعالى، وهو أمر مهمٌ لشياع بعض الأسماء التي تفرضها بعض مواقع التواصل لبعض المسمّيات التي تؤدّي إلى إبطال أحكام الله تعالى، أو على الأقلّ التهاون بها.

3. التوسّع في النظر فيما كان موافقًا لمعهد العرب من الأقوال التي يقولها بعض من يتعرّض لتفسير كتاب الله تعالى، والنظر كذلك فيما لم يكن موافقًا لمعهد العرب، والعمل على بحث موسّع يجمع كلا الأمرين، كما عمل بعض العلماء سابقًا على جمع التفاسير التي لا تصحّ لكتاب الله في كتاب ونقدها نقدًا علميًا.

ولله الحمد في كلّ بداية ونهاية، وعلى رسوله أفضل الصلاة والتسليم.



المصادر والمراجع

- ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، المحقق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، 1979م.
- أركون، محمد، العلمنة والدين الإسلام المسيحية العرب، المترجم: هاشم صالح، ط3، بيروت: دار الساقى، 1996م.
- أركون، محمد، الفكر الإسلامي قراءة علمية، المترجم: هاشم صالح، ط2، بيروت: مركز الانماء القومي، 1996م.
- أركون، محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، المترجم: هاشم صالح، ط2، بيروت: دار الطليعة، 2005م.
- أركون، محمد، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، المترجم: هاشم صالح، ط1، بيروت: دار الساقى، 1991م.
- الأسعدي، محمد عبيد الله، الموجز في أصول الفقه، ط4، القاهرة: دار السلام، 2015م.
- الآلوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، ط2، بيروت-دمشق: المكتب الإسلامي، 1402هـ.
- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 2003م.
- الأنصاري، فريد، أجديات البحث العلمي، ط1، الدار البيضاء: منشورات الفرقان، 1997م.

الباقلائي، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، المحقق: السيد أحمد صقر، ط5، مصر: دار المعارف، 1997م.

الباقلائي، محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، المحقق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998م.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ط1، اسطنبول: شركة الصحافة العثمانية، 1890هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المحقق: مصطفى ديب البغا، ط5، دمشق، دار ابن كثير، دار الإمامة، 1993م.

بدوي، عبد الرحمن، المنطق السوري والرياضي، ط4، الكويت: وكالة المطبوعات، 1977م.

البنار، أحمد بن عمرو، البحر الزخار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، ط1، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 1988م.

البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنّة، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش، ط2، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، 1983م.

البوطي، محمد سعيد، كبرى اليقينيّات الكونية، ط35، دمشق: دار الفكر، 2015م.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين، المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي، ط1، جدة: مكتبة السوادي، 1993م.

البيهقي، أحمد بن الحسين، **شعب الإيمان**، المحقق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 2003م.

التبريزي، يحيى بن علي، **شرح ديوان عنتره**، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1992م.

الترمذي، محمد بن عيسى، **السنن**، المحقق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، ط2، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1975م.

الفتازاني، مسعود بن عمر، **شرح العقائد النسفيّة**، المحقق: علي كمال، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

تيزيني، طيب، **النصّ القرآنيّ أمام إشكاليّة البنية والقراءة**، د.ط، دمشق: دار الينابيع، 1997م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، ط7، بيروت: دار عالم الكتب، 1999م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، **مجموع الفتاوى**، د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 2004م.

الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، المحقق: خالد بن عون العنزي وآخرون، ط1، جدة: دار التفسير، 2015م.

الجرجانيّ، علي بن محمد، **التعريفات**، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1983م.

ابن الجزري، محمد بن محمد، **غاية النهاية في طبقات القراء**، المحقق: ج. برجستراسر، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2006م.

جغيم، نعمان، **طرق الكشف عن مقاصد الشريعة**، ط1، عمّان: دار النفائس، 2002م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **البرهان في أصول الفقه**، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.

الحاكم، محمد بن عبد الله، **المستدرک علی الصحیحین**، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م.

ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ط1، مصر: المكتبة السلفية، 1380هـ-1390هـ.

الحدادي، أحمد بن محمد، **المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى**، المحقق: صفوان عدنان داوودي، ط1، دمشق: دار القلم؛ بيروت: دار العلوم، 1988م.

أبو الحسين، أحمد بن فارس، **مجمّل اللغة**، المحقق: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1986م.

أبو الحسين، أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، المحقق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دمشق: دار الفكر، 1979م.

الحسين، عبد القادر، **معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني**، ط2، دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، 2012م.

أبو الحسين، مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح**، المحقق: محمد ذهني أفندي، وآخرون، د.ط، تركيا: دار الطباعة العامرة، 1443هـ.

الحصكفي، علاء الدين بن علي، **إفاضة الأنوار على أصول المنار**، ط1، دمشق: مكتبة الأوزاعي، 1992م.

ابن حنبل، أحمد، المسند، المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م.

أبو حيان، محمد بو يوسف، البحر المحيط في التفسير، المحقق: صدقي محمد جميل، د.ط، (بيروت: دار الفكر، 1420هـ).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، المحقق: خليل شحادة، د.ط، بيروت: دار الفكر، 2001م.

ابن خلدون، عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ط1، بيروت: دار الفكر، 1981م.

الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004م.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، المسند، المحقق: حسين سليم أسد الداراني، ط1، السعودية: دار المغني، 2000م.

ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، ط1، المحقق: رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، 1987م.

الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم، الفوز الكبير في أصول التفسير، المترجم: سلمان الحسيني الندوي، ط2، القاهرة: دار الصحوة، 1986م.

الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م.

الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م.

الذهبي، محمد، التفسير والمفسرون، د.ط، القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت.

الرازي، أحمد بن فارس، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م.

الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، ط5، بيروت: المكتبة العصرية، 1999م.

الرازي، محمد بن عمر، المحصول، المحقق: طه جابر فياض العلواني، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1997م.

الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420هـ.

الرافعي، مصطفى صادق بن عبد الرزاق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط8، بيروت: دار الكتاب العربي، 2005م.

رمضان، يحيى محمد، القراءة في الخطاب الأصولي، ط1، إربد/ الأردن: عالم الكتب الحديث، 2007م.

الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ط، الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1965م-2001م.

الزجاج، إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلي، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1988م.

أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، المحقق: محمد تامر حجازي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م.

الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط3، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، د.ت.

الزركشي، محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، مصر: دار الكتبي، 1994م.

الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، مصر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1957م.

الزركشي، محمد بن عبد الله، المنثور في القواعد الفقهية، المحقق: د. تيسير أحمد فائق محمود، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، 1985م.

الزركشي، محمد بن عبد الله، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، المحقق: د. سيد عبد العزيز ود. عبد الله ربيع، ط1، (مصر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1998م.

الزحشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المحقق: مصطفى حسين أحمد، ط3، القاهرة: دار الريان للتراث؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1987م.

أبو زيد، نصر حامد، الخطاب والتأويل، ط3، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2008م.

أبو زيد، نصر حامد، مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2014م.

أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ط2، القاهرة: سينا للنشر، 1994م.

السبكي، علي بن عبد الكافي، والسبكي، عبد الوهاب بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1984م.

السخاوي، علي بن محمد، تفسير القرآن العظيم، المحقق: د. موسى علي موسى مسعود،

ود. أشرف محمد بن عبد الله القصاص، ط1، القاهرة: دار النشر للجامعات،
2009م.

السرخسي، محمد بن أحمد، تمهيد الفصول في الأصول، المحقق: أبو الوفا الأفغاني، د.ط،
الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، د.ت.

سعيد، عبد الستار فتح الله، المنهاج القرآني في التشريع، ط1، مصر: جامعة الأزهر،
1975م.

السليبي، نائلة، تاريخية التفسير القرآني، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،
2002م.

سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب، المحقق: عبد السلام محمد هارون، ط3، القاهرة: مكتبة
الخانجي، 1988م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل
إبراهيم، د.ط، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية،
ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، د.ط، بيروت: دار
الفكر، د.ت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة، د.ط، لبنان:
المكتبة العصرية، د.ت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام،
المحقق: د. علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرزاق، د.ط، مصر: مجمع البحوث

الإسلامية، د.ت.

الشاشي، أحمد بن محمد، أصول الشاشي، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، 1982م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، المحقق: د. محمد بن عبد الرحمن الشقير، و د. سعد بن عبد الله آل حميد، ود. هشام بن إسماعيل الصيني، ط1، السعودية: دار ابن الجوزي، 2008م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، الجيزة: دار ابن عفان، 1997م.

الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، المحقق: أحمد محمد شاكر، ط1، (مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1983م.

شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، د.ط، دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.

شريف، محمد إبراهيم، اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر، ط1، القاهرة: دار التراث، 1982م.

الصاحب، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، المحقق: محمد حسن آل ياسين، ط1، بيروت: عالم الكتب، 1994م.

صالح، محمد أديب، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط4، بيروت: المكتب الإسلامي، 1993م.

الصفدي، خليل بن أيك، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركلي مصطفى، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث، 2000م.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، فتاوى ابن الصلاح، المحقق: د. موفق عبد الله عبد

- القادر، ط1، بيروت: مكتبة العلوم والحكم-عالم الكتب، 1407هـ.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، د.ط، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982م.
- الصيداوي، يوسف، بيضة الديك، د.ط، المطبعة التعاونية، د.ت.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، المحقق: د. عبد الله بن المحسن التركي، ط1، القاهرة: دار هجر، 2001م.
- الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن الكريم "تاريخية النص"، ط1، الرياض: دار ابن حزم، 2007م.
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1987م.
- ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ط2، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1966م.
- ابن عادل، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، د.ط، تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.
- عبد العزيز، زينب، هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة (الحدائث والأصولية)، ط1، دمشق؛ القاهرة: دار الكتاب العربي، 2004م.
- عتر، نور الدين، علوم القرآن الكريم، ط1، دمشق: مطبعة الصباح، 1993م.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط3،

بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.

عمارة، محمد، معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب، ط2، مصر: نخضة مصر، 2004م.

أبو عمر، يوسف بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، السعودية: دار ابن الجوزي، 1994م.

أبو عمرو، طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، المحقق: مهدي محمد ناصر الدين، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م.

العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2001م.

الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، المحقق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م.

الغزالي، محمد بن محمد، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي، ط1، قبرص: الجفان والجابي، 1987م.

الغزالي، محمد بن محمد، معيار العلم في المنطق، المحقق: د. سليمان دنيا، د.ط، مصر: دار المعارف، 1961م.

الغماري، عبد الله، بدع التفاسير، ط2، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1986م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، المحقق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، د.ط، السعودية: دار ومكتبة الهلال، د.ت.

ابن فورك، محمد بن الحسن، مشكل الحديث وبيانه، ط2، بيروت: عالم الكتب، 1985م.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط3، دمشق: مؤسسة الرسالة ناشرون، 2012م.

القاسمي، محمد بن محمد، محاسن التأويل، المحقق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، المحقق: إبراهيم شمس الدين، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

القرطبي، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المحقق: د. محمد حجي وآخرون، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988م.

القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، المحقق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد السلامة، ط2، الرياض، دار طيبة، 1999م.

الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، المحقق: عدنان درويش ومحمد المصري، د.ط،

بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.

ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة العالمية، 2009م.

المازري، محمد بن علي، المعلم بفوائد مسلم، المحقق: محمد الشاذلي النيفر، ط2، تونس: الدار التونسية للنشر، 1988م.

الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

أبو محمد، مكي بن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية، ط1، الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة الشارقة، 2008م.

المحمودي، محمد سرحان علي، مناهج البحث العلمي، ط3، صنعاء: دار الكتب، 2019م.

المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1993م.

المرادوي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين ود. عوض القرني ود. أحمد السراح، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 2000م.

المرزوقي، أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة، المحقق: غريد الشيخ، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003م.

ابن ملك، عبد اللطيف بن عبد العزيز، شرح المنار، المحقق: د. يحيى محمد أبو بكر عبد المبدى، ط1، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 2010م.

أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، ط1، بيروت: دار

إحياء التراث العربي، 2001م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط3، بيروت: دار صادر، 1414هـ.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999م.

النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، المحقق: حسن عبد المنعم شبلي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م.

النسفي، عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، المحقق: يوسف علي بدوي، ط1، بيروت: دار الكلم الطيب، 1998م.

النسفي، عمر بن محمد، التيسير في التفسير، المحقق: ماهر أديب حبوش وآخرون، ط1، اسطنبول: دار الباب للدراسات وتحقيق التراث، 2019م.

نقاز، إسماعيل، مناهج التأويل في الفكر الأصولي، ط1، بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2017م.

الهندي، محمد بن عبد الرحيم، الفائق في أصول الفقه، المحقق: محمود نصار، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.

الهندي، محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف ود. سعد بن سالم السويح، ط1، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، 1996م.

السيرة الذاتية

- محمّد عبد اللطيف الجنيد.
- خريج كليّة الدعوة في ليبيا.
- خريج معهد الإمام أبي حنيفة النعمان في اسطنبول.
- طالب ماجستير في جامعة إسطنبول صباح الدين الزعيم، تركيا، تخصص الدراسات الإسلامية.

