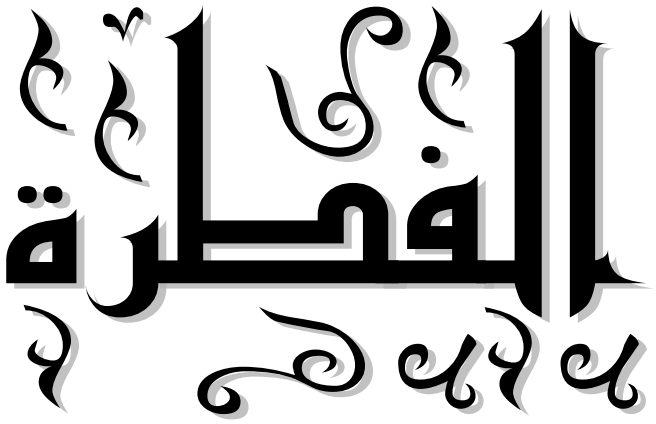
فطرة الظاهر وفطرة الباطن

تأملات جديدة في التطور الدلالي للمترادف المتوارد في معنى الفطرة بين الحقيقة والمجاز في القرآن والسنة

د/علي حسن عبد الغني إسماعيل

أستاذ مساعد التفسير وعلوم القرآن

بكلية الآداب جامعة بني سويف



مجلة كلية دار العلوم ١٣ العدد ٤٣

قال تعالى:﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠]

أتحسب أنك جرمٌ صغير *** وفيك انطوى العالم الأكبر![١]

(عرفت ربى بربي ولولا ربى لما عرفت ربى)[٢]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِينَ، وَالصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ عَلَى أَشْرَفِ الخَلْقِ أَجْمَعِينَ، وَخَاتَمِ الأَنْبِياءِ وَالمُرْسَلِينَ، سَيِّدِنا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَالتَّابِعِينَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

التعريف بالبحث

التطور الدلالي هو أحد جوانب التطور اللغوي، وميدانه الكلمات ومعانيها، ومعاني الألفاظ متغيرة، ولا تكاد تقتصر الألفاظ على المعاني التي وضعت لها في اللغة، وإنما تتأثر هذه المعاني بالإيجاب أو السلب تبعًا للسياق التي حلت فيه هذه الألفاظ. وقد أحدث القرآن الكريم في هذا المجال الدلالي ثورة عظيمة متجددة على صعيد العلاقة الحيوية بين اللفظ ومعناه في آي القرآن العظيم، وتبدت هذه العلاقة في ترقي بعض الألفاظ اللغوية في مفهومها الوظيفي على المستوى الدلالي، وذلك باستيعاب مفاهيم جديدة للقيم الجوهرية التي جاء بها الإسلام، ولم تكن هذه القيم معبرًا عنها بشكلها الجديد في المعهود اللغوي عند العرب قبل الإسلام، وقد ساعدت لغة القرآن على ترسيخ هذه المفاهيم الجديدة بأشكال بلاغية رائدة في الدرس البلاغي، فأسهمت بالإيجاب على رقي اللسان العربي بشكل عام، نظرًا لبلاغة القرآن العظيم في هذا الشأن ورقي ألفاظه وبلاغة معانيه، التي انعكست بدورها على ألفاظ اللغة العربية، وبهذا الشكل حملت بعض الألفاظ دلالات خاصة للمعنى إلى جانب معانيها العامة المألوفة، في مصادرها الأصلية لمادتها المعجمية، ومن هذه الألفاظ على سبيل التمثيل لا الحصر : الوحدانية والتوحيد، الصلاة، الصوم الزكاة الحج، القرآن السنة، الفطرة، الحنيف، وغيرها من الألفاظ، ونلاحظ هنا أن هذه الألفاظ على وجه التحديد هي المقومات والأسس الرئيسة التي بني عليها الإسلام ، وتفرع عن هذه الأصول اللفظية عشرات الألفاظ التي رسخت مفهوم هذه الأركان والأسس التي بني عليها الإسلام في القرآن والسنة، ومن ذلك مفهوم الفطرة في الإسلام وهو الوجه الآخر الشارح للوحدانية والتوحيد، وقد توارد على مفهوم الفطرة في القرآن والسنة العديد من الألفاظ التي ترادفت تحت هذا الأصل لترسيخ مفهوم التوحيد والوحدانية، ومن هذه المترادفات ما يقوم بنفسه في إرساء معنى الفطرة باللفظ الفذ منفردًا، أو المركب مع غيره من الألفاظ، بهدف التعبر عن هذا المعنى المصطلحي الخاص بالفطرة محملًا بدلالات دينية خاصة في القرآن الكريم، أو السنة المطهرة ، ولم تكن هذه المعاني الاصطلاحية معروفة بشكلها الحالي قبل الإسلام من قبل، وقد أصبح هذا التطور الدلالي سمة للغة القرآن العظيم في عطاء مستمر لا يتوقف في كل عصر، ينهل منه أهل اللغة والفكر، والعلوم والفنون، والخاصة والعامة، نقطف ثماره الإنسانية بلا منتهى أو انقطاع، كفاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة.

واللغة العربية لغة تتميز بثرائها وشمولها، وقد اختارها الله لتكون حافظة لكلمة الله الأخيرة المنزلة بالوحي للبشرية، وهذا التميز والثراء ليس نتاجًا لجملتها ومجموع ألفاظها فحسب، بل لثراء مفرداتها المتجدد ؛ إذ إن كثيرًا من مفردات اللغة العربية تتوالد وتتواكب على المعاني والمدلولات المتنوعة وصاحب ذلك مسيرة طويلة لنشأة الظواهر اللغوية الكثيرة في اللغة، كالترادف أوالمشترك اللفظي، أوالتضاد وغيرها من الظواهر المستخلصة من الاستعمالات اللغوية، ومن هذه العلاقات المتشابكة والمتداخلة ما يكون بين اللفظ والمعنى من سجالات بلاغية،

ترصد افتقار كل منهما للآخر، لتوصيل المفاهيم المجردة بظواهر لغوية وبلاغية متنوعة، وهذا يجرنا بدوره إلى الحديث عن الألفاظ المترادفة كظاهرة لغوية تواردت فيها الألفاظ على مفهوم الفطرة في الإسلام، وهي الفاظ تتفاوت فيما بينها في قوة التعبير عن المعنى الواحد علاوة على انفراد بعضها بخصوصيات في التعبير عن معان أخر، ويحاول البحث من خلال دراسة هذه المترادفات أن يجيب عن تساؤلات كيفية تكون هذا المفهوم ؟ومن أين بدأ؟ وكيف تشكل؟ وذلك بالغوص في رحلة تطوره الدلالي بين الحقيقة والمجاز في القرآن والسنة حتى اكتمل بمفهومه المائز الفريد للفطرة في الإسلام.

موضوع البحث وغاياته:

موضوع البحث الذي بين أيدينا هو ما ترادف وتوارد من ألفاظ جاءت بمعنى الفطرة ،أو نابت عنها في الدلالة عليها نصًا، أو مجازًا، وكيف اكتسبت هذه المترادفات معانيها الدالة على الفطرة بمفهومها الإسلامي، ورصد لتطورها الدلالي، وهو موضوع قرآني تشعبت أطرافه وعظم ذكره في مواضع عديدة من آيات القرآن وسوره، تارة بالتصريح المباشر بلفظ الفطرة، وتارة أخرى بكنى الفطرة ورموزها التي عرفت بها في التصور الإسلامي لمعنى الفطرة في القرآن والسنة، وقد سميت هذه الكنى والرموز بالمترادف مجازًا لكونها تعبر عن وظيفة الترادف اللغوي بالمفهوم القرآني الأرحب لهذه الظاهرة اللغوية، فالترادف لا يعني التشابه التام إنما أن يُقام لفظ مقام لفظٍ لمعانٍ متقاربة يجمعُها معنًى واحد، ويرتبط التَّرادُف بالألفاظ المفردة، غالبًا ويوجد الترادف أيضًا مع الألفاظ المفردة وغيرها بالتضام، فالألفاظ التي يُمكن أن تحل محل أخرى في سياقات معينة؛ نعدها من الترادف مثل ألفاظ الفطرة، وهي حقيقة أثبتها البحث كما سنرى ؛لكونها تجتمع تحت حقل دلالي واحد ذات دلالة محورية على وحدانية الخالق المستحق للعبادة ، فالفطرة بمفرداتها تدل على أصول الأشياء الحسية منها والمعنوية، مثل أصل الخلقة في الماديات، وأصل التوحيد الذي فُطرت عليه أرواح الخلائق إثر النفخة الإلهية واعترافهم بربوبيته ووحدانيته؛ لأنه سبحانه فطرهم **على معرفته** وأخذ عليهم الميثاق بتفرده بالربوبية والوحدانية له وأشهدهم على ذلك، فشهدوا به على أنفسهم وهم في عالم الذر.

وهذه الألفاظ المتواردة في معنى الفطرة تفسر بعضها بعضًا وتنوب عن بعضها البعض في أداء معاني الفطرة، فالتَّرادُف التَّام غير موجود، فلا يُرادِف اللفظ ترادفًا تامًّا إلا اللفظ نفسه، والموجود الفعلي لظاهرة الترادف اللغوي ألفاظ بينها قرب دلالي يقتضيه السياق. أو أن تقوم هذه الألفاظ بنفسها داخل التصور الإسلامي الذى تنامى لها بنصوص الوحيين القرآن والسنة بالدلالة على الفطرة مع كونها ألفاظ مختلفة الهيئات في حروفها، وليست مشتقة من مادة فطر، ومثل هذه المفردات الخاصة بالفطرة لا اشتقاق بينها فهي تقوم بنفسها في إقامة مفهوم الفطرة؛

لانتقال بعض هذه الألفاظ من الاستخدام الحقيقي لها في اللغة إلى الاستخدام المجازي الذي اكتسبته بفضل البلاغة البيانية للقرآن وتعبيره عن المضامين العقدية الجديدة، وفصاحة وبلاغة نبينا العدنان الذي أوتي جوامع الكلم، وخُص ببدائع الكلام والحكم، وهذه الألفاظ والمفردات الدالة بنفسها على الفطرة، في القرآن والسنة، هي بخلاف الألفاظ ذات الاشتقاق، فالاشتقاق في أساسه لا يهدف إلى الترادف ولايؤول إليه غالبًا .

وسبيلي في هذا البحث أن أعرض لأهم ما ورد من هذه المفردات أو التراكيب اللفظية التي تواترت في شأن الفطرة ومعناها، لتأملها في موضعها من السياق القرآني أو في الحديث النبوي لتتبع دلالاتها في الاشتقاق في محاولة للتعرف على أسرارها اللغوية والمجازية التي اكتسبتها هذه الألفاظ التي تنوب عن لفظ الفطرة اللفظة الأم، أو ما يشير إليها من ألفاظ سواء أكانت هذه الألفاظ مترادفة بالدلالة على المعنى بنفسها، أو بالسياق الذي وُجدت فيه، أو بالمصاحبة كما في (صبغة الله) وذلك بمصاحبة لفظ الجلالة للصبغة بالإضافة والمجاورة، وصنعت لنا هذه الألفاظ المتقاطرة على معنى الفطرة، فصنعت لنا هذا المفهوم الاصطلاحي بأبعاده العقائدية أو العملية في القرآن والسنة، أو فيما يمكن تسميته بفطرة الظاهر وفطرة الباطن.

وقد أفاد هذا الاستقراء الخاص بتقسيم الفطرة إلى نوعين: فطرة الظاهر الخاصة بالسنن العملية الجبلية لطهارة البدن، وفطرة الباطن الخاصة بالتوحيد وأعمال القلوب، لطهارتها من دنس الشرك، أفاد هذا التقسيم دفع توهم وقع فيه الكثير من الباحثين حول اعتقادهم المغلوط أن كثرة الاختلاف حول تعريف الفطرة، أدى إلى التيه والتشتت، لتصورهم أن التعريف بالحدود المطابقة على هيئة واحدة باعتبار واحد، لجهة واحدة هو الأولى للتعريف بالمفاهيم. وهو قول جانبه الصواب، والحق أن هذا الاختلاف هو اختلاف تنوع وتعدد وثراء لجهة واحدة، هي الفطرة بوجهيها المادي والروحي، وأن ما ظنوه اختلافًا مرده إلى كثرة مرادفات الفطرة، المعبرة عن هذين النوعين، في القرآن والسنة، كما أن هذا التنوع الحاصل في مفهوم الفطرة له أسبابه المعتبرة لغة وشرعًا وسأعرض لها في موضعها من البحث بالتفصيل.

والأمل من الله أن أسدد وأقارب، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

خطة البحث

التعريف بالبحث.

موضوع البحث وغاياته.

وقد توزع البحث على قسمين: -

قدمت لهما أولًا بالترادف لغة واصطلاحًا:

القسم الأول: (فطرة الباطن) بمفهومها العقدي.

مرادفات الفطرة بمعناها العقدي وفق الحقائق اللغوية ومعانيها المجازية.

معنى الفِطْرة في اللغة.

الفطرة إعرابًا.

المترادف المتوارد في معنى الفطرة.

أسباب الاختلاف حول مفهوم الفطرة.

مقاصد تنوع المترادفات في معنى الفطرة.

(فطرية التدين)

فطرة الخالق في خلقه بالجِبْلِّية والمواثَقَة.

مرادفات الفطرة بمعناها العقدي.

اتساع مفهوم الفطرة في الإسلام يدفع توهم الاختلاف حول تعريفها.

المقاصد الشرعية ومُنغِّصات الفطرة الطارئة.

مناقشة قول ابن عاشور حول دور العقل المطلق في تمييز المعاني الحقيقية.

مترادفات الفطرة في القرآن والسنة وفق الحقائق اللغوية ومعانيها المجازية.

(صبغة الله) .

تسمية الدين بالصبغة بين الحقيقة والمجاز.

المشاكلة في قوله تعالى: (صِبْغَةَ اللّهِ).

(الحنيفية).

نشأة الحنيفية وأصولها الأخلاقية.

الحنيفية في المصطلح الإسلامي.

أ- الحنيفية والفطرة.

ب- الاستعارة في إقامة الوجه للدين الحنيف .

جـ- استعارة لفظة الحنيفية للدلالة على ملة التوحيد ودين الإسلام.

د- الحنيفية في أقوال المفسرين.

القسم الثاني: الفطرة بمفهومها العملي.

فطرة الظاهر(خصال الفطرة).

العدد الوارد في أحاديث خصال الفطرة بين الحقيقة والمجاز.

الاجتهاد في الفهم عن الرسول الكريم.

الخاتمة ونتائج البحث.

المصادر والمراجع.

بسم الله الرحمن الرحيم

الترادف لغة واصطلاحًا:

الترادف لغة :

الترادف: لفظ مشتق من الفعل: رَدِفَ، أو المصدر: الرِّدْف، قال ابن فارس الراء والدال والفاء أصلٌ واحد مطرد، يدل على اتباع الشيء؛ فالترادف التتابع، والرديف الذي يرادفك [٣].

وقال ابن منظور:" الرِّدْفُ ما تَبِعَ الشيءَ. وكل شيء تَبِع شيئًا فهو رِدْفُه، وإذا تَتابع شيء خلف شيء فهو التَّرادُفُ، والجمع الرُّدافَى. . . ويقال: جاء القوم رُدافَى؛ أَي: بعضهم يتبع بعضًا. . . وفي حديث بَدْر: فأَمَدّهُمُ اللّه بأَلفٍ من الملائكة مُرْدِفِينَ؛ أَي: مُتتابعينَ يَرْدَفُ بعضُهم بعضًا. . . وتَرَادَفَ الشيءُ: تَبِع بعضُه بعضًا قال تعالى: (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنْ الْمَلاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ)، قال الفراء (ت٢٠٧هـ) : فأما مردفين : فمتتابعين [٤].

الترادف اصطلاحًا:

أما مفهوم الترادف اصطلاحًا فهو دلالة كلمتين أو أكثر على معنى واحد وهذا ما نجده في تعريف السيوطي (ت٩١١ هـ) الذي أفرد للترادف فصلًا خاصًا من كتابه (المزهر في علوم اللغة و أنواعها)سماه "معرفة المترادف"وعرفه بقوله نقلًا عن الإمام فخر الدين(هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد. . .)[٥].

وعرفه الجرجاني (ت٨١٦هـ) في كتابه (التعريفات) بقوله (المترادف ما كان معناه واحدًا وأسماؤه كثيرة وهو ضد المشترك، أُخذ من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه كالليث والأسد. . .) [٦]، وعرفه بتعريف آخر فقال(الترادف :هو عبارة عن الاتحاد في المفهوم،وقيل :توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيءباعتبار واحد) [٧] .

وعرفه الدكتور رمضان عبد التواب الترادف على نحو من التخصيص المفضي إلى التضييق، فحصره في الألفاظ المتحدة المعنى التي يحل بعضها مكان بعض في أي سياق فقال: (ألفاظٌ متحدة المعنى، وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق) [٨].

وأما الترادف بمعناه الواسع فهو استعمال لفظ مكان لفظ آخر في بعض السياقات والجمل؛ لاشتراكهما في جزء من المعنى، ويفترقان في ما بينهما في ما عدا ذلك الجزء المشترك. وهذا ما أوضحه الدكتور تمَّام حسَّان بقوله: (. . . فالكلمتان اللتان تعتبرهما مترادفتين لا يوجد بينهما في الواقع إلا منطقة مشتركة من المعنى، ثم يستقل كل منهما بإقليمه الخاص خارج منطقة التداخل) [٩].

القسم الأول: (فطرة الباطن) بمفهومها العقدي.

الفطـرة

معنى الفِطْرة في اللغة [١٠].

مادة (فَطَرَ) لها في اللغة معنيان أصيلان: أحدهما الشق. من فَطَرَ الشيءَ يَفْطُرُهُ فَطْرًا فانْفَطرَ. وفطَّرَه: شقه. وتَفَطَّرَ الشيء: تشقق. وفي التنزيل العزيز (. .

فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ)[١١]. وقال تعالى: (تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا)[١٢]، وقوله سبحانه: (تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْ فَوْقِهِنَّ. .)[١٣]

ومنه أيضا قوله تعالى: (السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ. .)[١٤]" وقوله: (إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ)[١٥]، أي: انشقت. وفي الحديث: قام رسول الله(صلى الله عليه وسلم) حتى تَفَطَّرَتْ قدماه، أي: انشقتا[١٦].

وقال (صلى الله عليه وسلم) من سره أن ينظر إلى يوم القيامة كأنه رأىُ عين فليقرأ: (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ)[١٧]" و(إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ) [١٨] ،و(إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ)[١٩]، [٢٠].

وأنشد ثعلب:

شَقَقْتِ القلبَ ثم ذَرَرْتِ فيه. . هَواكِ فَلُمَّ فالتأَمَ الفُطُورُ.

واستعملت لفظة (فطر) في نمو النباتات، وذلك لانشقاق الأرض وخروج النباتات منها، كما يطلق لفظ (الإفطار) على هدم الصيام حيث ينشق الصيام بالأكل ونظائره، ويطلق أيضا على عملية استخراج اللبن من الضرع بإصبعين، فكأنه ينشق ويخرج منه اللبن[٢١].

وتطلق لفظة (فِطْرَة) على زكاة الفطر، على سبيل المجاز اللغوي؛ لعلاقة في المعنى بينهما؛ فإن من مرادفات الفطرة أنها الخِلْقَة. والجِبِلَّة التي جُبل الناس عليها،

فاستعيرت اللفظة لزكاة الفطر وأريد بها أنها صدقة عن البدن والنفس، كما كانت الزكاة الأولى صدقة عن المال[٢٢].

وأما المعنى الثانى لمادة (فَطَرَ) كما قدمته اللغة، فيطلق ويراد به الابتداء والإيجاد والخلق، فالفطرة في كلام العرب البداءة والفاطر: المبتدئ، والمفطور من الموجودات والكائنات تتمثل فيه هذه المعانى مجتمعة، كما في قوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)[٢٣]، أي: خالقهما ومبتديهما، ففطر الشيء أنشأه، وفطر الشيء بدأه، وقد نقل عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قوله: ما كنت أدرى ما فاطر السماوات والأرض حتى أتانى أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أى: أنا ابتدأت حفرها[٢٤].

وقد تضمنت آيات فطرة خلق الإنسان والكون في آى القرآن هذا المعنى اللغوى في مواضع عديدة من سور القرآن، ومن ذلك قوله تعالى: (. . الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ. .)[٢٥]؛ أي: خلقنى، وكذلك قوله: (وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي)[٢٦]، وكما في قوله تعالى: (. . فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ. .)[٢٧]، أى: ابتدئ خلقكم. والفطرة كما جاءت في الحديث النبوى هى الخلقة والحالة الأولى التى يخلق عليها المولود، كما في قوله (صلى الله عليه وسلم) (كل مولود يولد على الفطرة. .)[٢٨]، وأشار إليها النبي (صلى الله عليه وسلم) في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم): أنه علّم رجلاً أن يقول إذا أخذ مضجعه وقال: (اللهم أسلمت نفسى إليك، ووجهت وجهى إليك، ألجأت ظهرى إليك، وفوضت أمرى إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا

منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبرسولك الذي أرسلت، فإن مات مات على الفطرة) [٢٩].

وكما جاء عن على رضي الله عنه في الدعاء المأثور عنه في الصلاة على النبى (صلى الله عليه وسلم): (اللهم يا داحى المدحوات، وبارى المسموكات، جبار القلوب على فِطَراتِها. .) أى: على خِلَقِها، جمع فِطر، وفِطَرٌ جمع فِطْرةٍ[٣٠]، وفي رواية أخرى: وجابل القلوب على فطرتها[٣١].

ومما سبق يتبين لنا أن معنى الفطرة في اللغة يدور معناه على الشق والابتداء والخلق والجبلة، وقد ورد ذكر أغلب هذه المعاني في القرآن كما أوضحناه.

الفطرة إعرابًا:

بناءُ لفظة الفطرة تدل على النوع والحالة، كالجِلسْةِ والرِّكْبةِ، وفى اللام إشارة إلى أنها معهودة، وأنها فطرة الله التى نطق بها قوله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. .) [٣٢]،[٣٣].

و(فِطْرَة) منصوبةٌ وتعليل النصب فيها على وجهين: فطرة الله.

قال. أبو البقاء في كتابه (وجوه الإعراب والقراءات): (فِطْرَةَ اللَّـهِ)، أى: الزموا أو اتبعوا دين الله)[٣٤].

وردَّ هذا الوجه أبو حيان وقال: إن كلمة الإغراء لا تضمر، إذ هي عوض عن الفعل، فلو حذفها لزم حذف العوض والمعوّض عنه. وقد عقب الشوكانى على

قول أبي حيان قائلاً: وهو إجحاف، ثم زاد فقال: وأجيب بأن هذا رأى البصريين، وأما الكسائي وأتباعه فيجيزون ذلك[٣٥].

والوجه الثانى: انتصاب فطرة على أنها مصدر مُؤكِّد للجملة التى قبلها.

وبه قال ابن جرير الطبرى: نصبت على المصدر من معنى قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾، وذلك أن معنى ذلك، فطر الله الناس على ذلك فِطْرةً[٣٦].

ويتفق أهل التأويل على أن الخطاب في الآية للنبي (صلى الله عليه وسلم)، وأمته معه، حتى وإن اختلفوا في تعيين صاحب الحال في (منيبين).

فقال أبو البقاء (منيبين) حال من الضمير في الفعل المحذوف وقيل: هو حال من الفاعل في الفعل (أقم) ؛ لأنه في المعنى للجميع[٣٧].

بينما أوَّله الطبري بقوله: (منيبين)، حال من الكاف التى في (وجهك)، فإن قال قائل: وكيف يكون حالاً منها والكاف كناية[٣٨] عن واحد، والمنيبون صفة لجماعة، قيل: لأن الأمر من الكاف كناية اسمه من الله في هذا الموضع أمر منه له ولأمته، فكأنه قيل له: فأتم وجهك أنت وأمتك للدين حنيفًا لله منيبين إليه[٣٩].

المترادف المتوارد في معنى الفطرة

إن عدم اتفاق أهل التفسير والمشتغلين بالحديث النبوي على تعريف الفطرة بمعناها الاصطلاحي، واضطرابهم الكبير في تحريره يرجع إلى تعدد مرادفات الفطرة ومفرداتها؛ لكونها مهمة في ترسيخ مفهوم التوحيد، وهي القضية الأم في الإسبلام التي يقوم عليها الدين، فالفطرة كما جاءت في كتب التفسير والحديث هي (فطرة الله) و(صبغة الله)، وهى(الخلق) و(الخلقة) و(الجبلة) وهى(الدين) و(الملة) و (الإسلام) و(التوحيد) و(الميثاق) الذي أخذ على بني آدم وهم في عالم الذر، وهي

(الحنيفية السمحة) وهي (السنة)، وسيأتي ذلك عند الحديث عن الفطرة في أقوال المفسرين.

قال الإمام ابن قيم الجوزية حول اختلافهم في تعرف الفطرة : " هذا موضع اضطربت فيه الأقدام، وطال فيه النزاع والخصام " (٤٠) .

وحين اختلفوا في معنى كون الإسلام هو الفطرة قال ابن عاشور: (هو معنى لم أر من أتقن الإفصاح عنه) (٤١).

أسباب الاختلاف حول مفهوم الفطرة:

وقد ظهر لي من التتبع والاستقراء أن الاختلاف الواقع بين السلف والخلف حول تحديد مفهوم الفطرة يرجع لعدة أسباب وهي أسباب طبيعية تم تضخيمها؛ لعدم الوقوف على علاتها الحقيقية، وقد أجملتها في الآتي: –

أولًا : دأب المفسرون وأهل العلم في تعريفهم للفطرة على تفسيرها بالحقيقة اللغوية تارة، وبمعانيها المجازية تارة أخري ؛ فاختلط الأمر عليهم، بين اللغة والاصطلاح، فكانوا يعرفون المجرد بالمحسوس، فيفسرون فطرة الله مثلًا بأنها(صبغة الله)، ولا غضاضة في بيان المجرد من المعاني بالمحسوس، فكثرت تعريفات الفطرة لديهم، ما بين تعريف المحسوس بالمجرد، والمجرد بالعيني، وظنوا ذلك اختلافًا، ولا مشاحاة في الاصطلاح، فاللغة بوابة المصطلح، ولا تعارض بل هو تأكيد وتكامل للصورة الكلية للفطرة من كل زواياها الجبلية والروحية، وهي فضيلة بيانية قرآنية ترجع إلى عظمة البيان القرآني وبلاغته في تصوير المجرد بالمحسوس أو العكس ؛ ليدل هنا في هذا الموضع على تمكن فطرة التوحيد من القلوب كتمكن الأمر المطبوع

الجبلي في الخلقة للمخلوقين، مثل تمكن الصبغة من المصبوغ في الثوب، وسيأتي بيان ذلك في موضعه من البحث عند الحديث عن (صبغة الله) ولا بأس فقد صارت (صبغة الله) علمًا يدل على (فطرة الله) وهنا نلاحظ كيف استخدم القرآن الكريم لفظ الصبغ استخدامًا مجازيًا بإضافتة إلى لفظ الجلالة، فنسب الصبغ إليه سبحانه للدلالة على تمكن الفطرة من النفس ثم انتقل القرآن بالتعبير هنا من المجاز إلى الحقيقة في الدلالة على الفطرة، فصارت (صبغة الله) علمًا يدل على (فطرة الله) على الحقيقة ويساويه في الدلالة تمامًا بل ينوب عنه، دون أن تفقد الصيغة حلاوتها وبيانها في التقلب بين الحقيقة ثم إلى المجاز ثم إلى الحقيقة بعدما صارت (صبغة الله) علمًا حقيقيًا على (فطرة الله) بفضل بلاغة القرآن، ويتضح أن إضافة لفظ الصبغة إلى الله عز وجل قد أكسبها بالمصاحبة هنا هذا الجلال والجمال والقدسية، الذي جعل من لفظة صبغة تستعار للتعبير عن الفطرة وتُكنِّي عنها، فالكُنْية تقوم مَقام الاسم فيعرف بها .

أخرج البغوي في قوله تعالى: (صبغة الله) قال: قال ابن عباس في رواية الكلبي وقتادة والحسن: دين الله، وإنما سماه صبغة؛ لأنه يظهر أثر الدين على المتدين كما يظهر أثر الصبغ على الثوب، وقيل: لأن المتدين يلزمه ولا يفارقه، كالصبغ يلزم الثوب، وقال مجاهد: (صبغة الله) فطرة الله، وهو قريب من الأول (٤٢).

وهنا نلاحظ أن لفظة الصبغة في تقلبها بين الحقيقة، ثم إلى المجاز الذي استعيرت إليه، ثم تحولها إلى الدلالة على حقيقة الفطرة حتى صارت اللفظة كالعلم لها، أو قل إن شئت أيضًا كناية عن الفطرة لجلالها وتعظيمها، والعجيب أن تعبير الصبغ في حد ذاته في دلالته على عملية الصبغ، كحقيقة لغوية وُضع لها اللفظ لا

تراه شيئًا ذا بال، ولكننا نراه هنا اتخذ في تطوره الدلالي القرآني الاستعاري، مسحة جمالية تنسكب في الوجدان و القلوب، فإطلاق الصبغة على الإيمان استعارة علاقتها المشابهة وهي مشابهة خفية حسنها قصد المشابهة أو ما يصطلح على تسميته بالمشاكلة عند البلاغيين، فنقل اللفظ من مجالٍ دلالي إلى آخر، لتقريب الصورة الذهنية المجردة لمعنى الفطرة والإيمان بالمحسوس المرئي اليومي المعروف عند العامة والخاصة لعملية الصباغة، لما بينهما من تشابه بالمشاكلة بينهما في صفة الثبات والتجزر والعمق، للتعبير به عن تمكن الفطرة من النفس وتلبسها به، كالثوب المصبوغ، لا فرق، حتى صارت (صبغة الله) علمًا على الفطرة وأحد مترادفاتها المهمة، قال السيوطي:(إن إطلاق لفظة الصبغة على الدين إنما هو من قبيل المشاكلة: وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا) (٤٣).

إن تقلب وتنقل أهل العلم والتفسير بين التعريف اللغوي للفطرة والتعريف الاصطلاحي لها، أدى إلى هذا الاختلاف بينهم، ومنشأ ذلك يرجع إلى أن التعريف اللغوي للفطرة جميعه يُستمد من القرآن الكريم كما بيناه في تعريف الفطرة لغة، ولم يراعوا أن التعريف اللغوي حتى وإن كان مُستمدًا من القرآن وهو أصل كل مصطلح إسلامي، إلا أن الآيات التي تناولت الفطرة لغة عبرت عن الفطرة بمعناها المادي المحسوس المتمثل في : الشق والابتداء والخلق والجبلة، وهو ما لم يُلتفت إليه بالنص عليه أثناء التعريف، ولا شك أن المعنى الاصطلاحي للفطرة وإن عبر عن الفطرة بمعناها العقدي والروحي المتجزر في النفس البشرية المطبوع في جبلتها لحاجتها إلى المعبود، وافتقارها إليه، يجعل المعنى الاصطلاحي قائمًا على المعنى

اللغوي، فصاروا يفسرون الفطرة بشقيها المادي الجبلي بالعقدي أو العكس، لما بينهما من وشائج وأرحام، ولا ضير .

ومن ذلك الاختلاف –وهو كثير بين أهل العلم –ما ذكره ابن تيمية منسوبًا إلى ابن عبد البر في التمهيد: (وأما اختلاف العلماء في الفطرة المذكورة في هذا الحديث–حديث كل مولود يولد على الفطرة –وما كان مثله فقالت فرقة الفطرة في هذا الموضع أريد بها الخلقة التي خلق عليها المولود من المعرفة بربه فكأنه قال كل مولود يولد على خلقه يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة يريد خلقة مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ذلك) (٤٤).

ثانيًا : تفسير العلماء الفطرة في شقها العقدي بخصالها العملية، فيقولون (الفطرة) هي (السنة) ويقصدون بها الطريقة التي كان عليها خليل الله إبراهيم (عليه السلام) من سنن الفطرة العملية كالاختتان. ومن ذلك ما أخرجه البغوي في تفسيره، فبعد أن فسر (صبغة الله) بأنها فطرة الله وأنها الإسلام وأنها الدين، قال: وقيل: سنة الله، وقيل : أراد به الختان ؛ لأنه يصبغ صاحبه بالدم (٤٥).

ثالثًا: الخلط بين الأسماء والصفات فيفسرون أسماء الفطرة ببعض صفاتها مثل تفسيرهم الملة بالحنيفية السمحة وهي صفة لملة إبراهيم (عليه السلام) وهي ملة التوحيد .

فقد أخبر النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه إنما جاء بالملة الحنيفية، عن عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ) (٤٦).

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ : (قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ : الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ)(٤٧).

وبوب الإمام البخاري في كتاب الإيمان من صحيحه :(بَاب الدِّينُ يُسْرٌ وَقَوْلُ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ) (٤٨) .

رابعًا : اختلاف القراءات قال الفراء : هى فى إحدى القراءتين. قل «صِبْغَةَ اللَّهِ» وهى الختانة، اختتن إبراهيم (صلى اللّه عليه وسلم) فقال : قل «صِبْغَةَ اللَّهِ» يأمر بها محمدًا (صلى اللّه عليه وسلم) فجرت الصبغة على الختانة لصبغهم الغلمان فى الماء، ولو رفعت الصبغة والملّة كان صوابًا كما تقول العرب: جَدُّكَ لا كَدُّك، وجَدَّك لا كَدَّك. (٤٩)، فمن رفع أراد : هى ملّة إبراهيم، هى صبغة اللّه(٥٠).

خامسًا: تعدد ألفاظ الفطرة ومرادفاتها في القرآن والسنة، بين الفطرة والدين والملة، وغير ذلك من المترادفات، وهي ألفاظ شارحة لبعضها البعض، علاوة على ما يكون بين هذه المفردات الدالة على معنى الفطرة من عموم وخصوص، فيفسرونها بالعام تارة وبالخاص تارة أخرى ولا بأس، فالمترادفات لا تتساوى تمامًا في تقريرها للمعنى الواحد كما هو الحال بين الدين والملة وما بينهما من عموم وخصوص، ففي رواية مسلم قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): (ما من مولو يُولَدُ إلا وهو على هذه الملة حتى يُبيِّن عنه لسانه)(٥١).

فالفرق بين الملة والدين كما في الفروق لأبي هلال العسكري :(أن الْملَّة اسم لجملة الشريعة، والدين اسم لما عليه كل واحد من أهلها ألا ترى أنه يقال فلان

حسن الدين ولا يقال حسن الملة، وإنما يقال هو من أهل الملة وَيُقَال لخلاف الذِّمِّيّ الملي، نُسب إلى جملة الشريعة، فلا يقال له ديني، وتقول ديني دين الملائكة ولا تقول ملتي ملة الملائكة؛لأن الملة اسم للشرائع مع الاقرار بالله والدين ما يذهب إليه الإنسان ويعتقد أنه يقربه إلى الله وإن لم يكن فيه شرائع مثل دين أهل الشرك، وكل ملة دين، وليس كل دين ملة واليهودية ملة؛ لأن فيها شرائع وليس الشرك ملة، وإذا أطلق الدين فهو الطاعة العامة التي يجازى عليها بالثواب مثل قوله تعالى:(إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ) [٥٢]، وإذا قيد اختلف دلالته، وقد يسمى كل واحد من الدين والملة باسم الآخر في بعض المواضع لتقارب معنييهما والأصل ما قلنا. . .) [٥٣].

وقال صاحب كتاب قواطع الأدلة: (اسم الملة لا يقع إلا على الأصول من التوحيد والإخلاص لله بالعبادة وغير ذلك ولا يقع هذا الاسم على فروع الشرائع؛ ولهذا لا يقال ملة أبى حنيفة، وملة الشافعي، ويقال: مذاهبهما مختلفة، ولا يقال: ملتهما مختلفة، ويدل عليه أن الله تعالى قال: (. . . أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [٥٤]، فعلمنا أنه أراد بالملة أصل الدين) [٥٥].

مقاصد تنوع المترادفات في معنى الفطرة :

إن الشرع الجليل أراد التأكيد على هذه القضية الرئيسة في الإسلام لما لها من أبعاد مهمة في حياة المسلم في دينه ودنياه ليعيش حياة طيبة طاهرة بتزكية وطهارة قلبه وبدنه، وأن ما يبدو من اضطراب مزعوم واختلاف متوهم حول مفهوم الفطرة ليس كذلك، بل له أسبابه التي بيناها.

فهذه المفردات تتبادل وتتناوب فيما بينها، فيعرِّفون بعضها ببعض لوجود قواسم دلالية مشتركة بين هذه المرادفات تدل على معن من معاني الفطرة بشقيها العقدي أو العملي المتمثل في خصال الفطرة.

وأما حقيقة ما يراه البعض اختلافًا وتباينًا في المعنى الاصطلاحي للفطرة، فهو من قبيل الترادف الذي يعنى اتحاد المعنى مع تعدد اللفظ المعبر به أو هو اطلاق لفظتين أو عدة ألفاظ على مدلول واحد أو معن واحد مع وجود فروق بينية بين هذه الألفاظ المترادفة، تتفاوت فيما بينها في مدى قوة التعبير عن معنى الفطرة بمعناها الاصطلاحي الأصيل، وما يكون بينها من عموم وخصوص كما بيناه.

كما أن وجود مثل هذه الفروق بين الألفاظ المترادفة في دلالتها على المعنى الواحد علاوة على انفراد بعضها بخصوصيات في التعبير عن معان أخر لا ينفى أنها من المترادف.

والقول بامتناع وقوع الترادف في اللغة عند البعض قول يجافى الحقيقة، فالترادف ظاهرة لغوية لا يمكن تجاهلها لوجودها بكثرة. فضلا عن إنكارها.

والمعتبر الشائع بين العلماء القول بوقع الترادف، فألفاظ المترادف تغص به اللغة، ولا يمكن إنكاره بحجة أن هناك فروقًا دقيقة بين الألفاظ تجعل كل لفظ مقتصرًا على ما وضعه الواضع له في اللغة، وهذا المنطق يعد أكذوبة كبرى، فاللغة تتوالد وتتكاثر كالكائن الحي ولا تنسب الألفاظ إلى أصحابها، وإنما تعرف بالاستعمالات اللغوية لها، فمنها ما يموت ومنها ما يبعث من جديد، كلما تقلبت ألفاظ اللغة بين

الجمل من عصر إلى آخر، من طور إلى آخر، في مراجل السبك والنضج، ومن هذه الألفاظ ما يكتب له البقاء والعمر المديد، بل الخلود كما هو الحال في ألفاظ القرآن الكريم، فاللغة صناعة جمعية يومية فطرية تعبر عن حوائج الناس واحتياجاتهم، ولكل عصر معجمه اللغوي المستمد من ثقافة أبنائه ومعتقداتهم، وما خالطوه من حضارات، وحصلوه من مفاهيم وثقافات متنوعة، وعلى أية حال فالعلماء الذين يبحثون عن الفوارق اللغوية الدقيقة بين الألفاظ وينكرون الترادف بسببها، فإن هذه الفروق الدقيقة بين الألفاظ لا يمكن أن تبقى على حالة واحدة من الثبات في مدلول معناها المعجمي في كل سياق كلامي وردت فيه، بل هناك علاقات متشابكة من التأثير والتأثر بين اللفظ ومعناه داخل كل سياق في عطاء تبادلي، لا تحكمه القوانين الصارمة المودعة لمعناه في المعاجم ؛ ولهذا تجدنا دائمًا في حاجة ماسة في كل جيل أن نضع المعاجم والتراجم الجديدة للمعاني والمصطلحات والمفاهيم الجديدة المتعاقبة بألفاظ تتلائم مع فكر وثقافة كل جيل، وتمثل هذه المعاجم إضافات لا تنكر لتصف في جوار عائلات المعاجم السابقة في عقدها الفريد ليتزين به جيد لغتنا العربية الجميلة، وأما هذه الفروق اللغوية الدقيقة التي يتعللون بها لإنكار الترادف؛ فإنها لم تكن يومًا تمثل حائلًا أو ذريعة للقول بامتناع وقوع الترادف بين المفردات اللغوية كما يراه البعض، فالمترادفات كائنات لفظية تعيش بين عائلات المعاني ولا تهتم بلغط المنكرين أو المشككين في وجودها، ولو صح كلامهم وإنكارهم للمترادف لتجمدت اللغة، ووئدت البلاغة والفصاحة في مهدها عند أهلها، ولو أن كل لفظ عبر عن المعنى الذي وضع له في اللغة فقط، لصار كلام الناس على هيئة واحدة ومات المجاز كمدًا وحسرة على نفسه، وتساوت الجمل في الدلالة على المعنى الواحد إلا ما يكون واقعًا بالشكل الظاهري للتراكيب من تقديم كلمة على أخرى في كل جملة،

ولعقرت المعاني أن تلد ألفاظًا جديدة، وتيتمت بنات الأفكار في الشعر، فلا يستطيع الشاعر أن يختار من الألفاظ المناسب منها للحفاظ على الوزن أوالقافية أوالروي في قصائده، وهو يؤدي المعنى المراد، ويا شماتة النثر فيك يا شعر إذن، ولكسدت بضاعة البلغاء والفصحاء، والحق أن المترادفات اللغوية تعج بها المعاجم اللغوية، وهي صور واقعية تؤرخ للمستعمل والمهجور في اللسان العربي، واللسان العربي وإن كان واحدًا، إلا أنه مزيج من اللهجات المختلفة التي أعلت من شأن الألفاظ المترادفة كظاهرة لغوية زاحمت الظواهر اللغوية الأخرى بكثرة ألفاظه .

يقول ابن الأثير :(. . . ويفتقر مؤلف الكلام إلى معرفة عدة أسماء، لما يقع استعماله في النظم والنثر؛ ليجد – إذا ضاق به موضع في كلامه بإيراد بعض الألفاظ فيه– العدول عنه إلى غيره، ومما هو في معناه، وهذه الأسماء تسمى المترادفة، وهي اتحاد المسمى واختلاف أسمائه)[٥٦].

ويؤكد ابن يعيش هذا، فيقول : (ألا ترى أن السامع أو الشاعر لو افتقر إلى استعمال معنى : قعد، مع قافية سينية، لاستعمل معنى جلس، ولو لم يستعمل في هذا إلا قعد لضاق المذهب، ولم يوجد من التوسع ما وجد بوجوده)[٥٧].

إن تنوع الظواهر اللغوية في أداء وتوصيل المعنى كالترادف أوالتضاد أوالمشترك اللفظي، وشتى الظواهر اللغوية الأخري المستخدمة، هي سنن لغوية فطرية في اللغة يعبر بها الإنسان عن حاجاته المتنوعة بصور مختلفة وأنماط متعددة كفلتها له اللغة . والناس ليسوا سواء في الإلمام بمفردات اللغة الواحدة، بل اللهجة الواحدة، وقد يعبر أكثر من إنسان عن واقعة واحدة رآها جمعهم وتباينت ألفاظهم في وصفها،

بمترادفات مختلفة، فالاعتماد على المرادف اللفظي هو منهج أساسي من المناهج المتبعة في تفسير النصوص بعامة، وتفسير مفردات القرآن بوجه خاص، وهذا يدل على ثراء هذه اللغة وغناها وقدرتها على التعبير عن المعنى الواحد بأكثر من مترادف، مع الاحتفاظ للألفاظ ببعض خصوصياتها اللغوية التي تميزها عن غيرها، وما ينبغي علينا أن نفعله إزاء هذه المترادفات تحديد مدى العلاقة بينها وبين المعنى أثناء اختيارها لتوصيل المعنى المراد على النحو الذي أراده المتكلم ويفهمه منه المتلقي، داخل كل سياق، فالمترادفات في اللغة لا تتساوى في المعنى تمامًا، كما أن بينها اشتراكًا في التعبير عن المعنى الواحد، إضافة إلى معن أو معان إضافية تخص كل مرادف على نحو منفرد، تحدده سياقات الكلام والتراكيب اللغوية. وبهذا يقوم المرادف بدور الوسيط في إيضاح مرادفه مع الاحتفاظ بخصوصياته في أداء معان أخر.

وقد نبه الراغب الأصفهانى في مقدمة كتابه (المفردات في غريب القرآن) على وجود مثل هذه الفروق الدقيقة دون أن ينفي ذلك وجود المترادفات اللغوية، فقط يجب أن يُلتفت إليها عند تفسير المفردة القرآنية بمفردة أخرى مرادفة يقول الأصفهاني في مقدمة كتابه المفردات : (وأَتَبَعُ هذا الكتاب) إن شاء الله تعالى ونسأ في الأجل، بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة، فبذلك يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكره القلب مرة، والفؤاد مرة والصدر مرة. ونحو ذكره تعالى في عقب قصة: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) وفى أخرى: (لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) وفى أخرى: (لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) وفى أخرى: (لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ) وفى أخرى: (لِّأُوْلِي الأَبْصَارِ) وفى أخرى: (لِّذِي حِجْرٍ) وفى أخرى: (لِّأُوْلِي النُّهَى) ونحو ذلك مما يعده من لا يُحقٍّ الحق ويبطل الباطل، إنه باب واحد، فيقدر أنه إذا فسر (الحمد لله)، بقوله الشكر لله، و(لاَ رَيْبَ فِيهِ)، بلا شك فيه، فقد فسر القرآن، ووفاه التبيان. .) [٥٨].

إن وجود مثل هذه الأقوال التي تبدو مختلفة في الظاهر عند السلف ترجع إلى تبني ما هو أولى وأظهر عند كل واحد منهم في المفردة اللفظية القرآنية، وقد اعتبر

البعض هذه الأقوال المذكورة في معنى الآية اختلافًا، والأليق بالصواب أن تبني الأولى من القول عند كل منهم لا يعني أن بقية الأقوال غير دقيقة، وإنما يرجع إلى تفسيرهم المعنى الواحد بالألفاظ المتقاربة أو المترادفة في المعنى، وقد أشار الزركشي إلى حقيقة هذا الاختلاف والتباين.

قال الزركشي: (يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم ويحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ، ويظن من لافهم عنده أن في ذلك اختلافًا فيحكيه أقوالاً، وليس كذلك، بل يكون كل واحد منهم ذكر مَعْنىً ظهر من الآية، وإنما اقتصر عليه؛ لأنه أظهر عند ذلك القائل؛ أو لكونه أليق بحال السائل؛ وقد يكون بعضهم يُخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكل يَؤُلُ إلى معنى واحد غالبًا والمراد الجميع، فليتفطن لذلك، ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات:

كما قيل:

عبارتنا شتى وحسنُك واحدُ وكلٌّ إلي ذاك الجمالِ يُشيرُ"[٥٩]

ويعد ابن تيمية أكثر العلماء دقة في رصد وتوصيف مصادر الاختلاف الذي نقل عن صدر هذه الأمة في تفسيرهم ألفاظ القرآن، ووقف على علله وأسبابه، وقد أوضح أن حقيقة هذا الاختلاف ضرب من التوهم الذي قد يفهم من ظاهر عبارات المفسرين، فغالب ما يصح عنهم من الخلاف لا يعدو إلا أن يكون خلافًا في التعبير مع اتحاد المعنى والمسمى، وقد عبر ابن تيمية عن هذا الاختلاف الظاهري باختلاف التنوع الذي ينافى التضاد.

قال ابن تيمية: (الخلاف بين السلف في التفسير قليل،. . وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوّع لا اختلاف تضاد وذلك صنفان:

أحدهما: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة، كما قيل في السيف: الصارم والمهنّد، وذلك مثل أسماء الله الحسني، وأسماء رسوله وأسماء القرآن، فإن أسماء الله كلها على مسمى واحد. . وكل اسم من أسمائه يدل على الذات المسماة وعلى الصفة التي تضمنها الاسم، كالعليم يدل على الذات والعلم، والقدير يدل على الذات والقدرة) وكل اسم من أسمائه يدل على ذاته وعلى ما في الاسم من صفاته، ويدل أيضا على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم.

وكذلك أسماء القرآن مثل الفرقان والهدى والشفاء والبيان والكتاب وأمثال ذلك.

(. . فالسلف كثيرًا ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول: أحمد هو الحاشر والماحي. والقدوس هو الغفور والرحيم، أي أن المسمى واحد لا أن هذه الصفة هي هذه.

ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد كما يظنه البعض، مثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم، فقال بعضهم: هو القرآن– أي اتباعه،. . وقال بعضهم هو الإسلام،. . فهذان القولان متفقان؛ لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر، كما أن لفظ (صراط) يشعر بوصف ثالث. وكذلك قول من قال: هو السنة والجماعة.

وقول من قال: هو طريق العبودية. وقول من قال: هو طاعة الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم). . . وأمثال ذلك.

فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة، لكن وصفها كل بصفة من صفاتها)[٦٠].

وهذا الإيضاح الدقيق من ابن تيمية لبيان أحد أنواع الاختلاف وأسبابه ينطبق على كثير من الحالات التي اعتبرت مظنة للاختلاف في تفسيرها بين العلماء. كما هو الحال في اختلافهم في تعريف الفطرة بمفهومها الاصطلاحي.

فطرة الخالق في خلقه بالجِبْلِيَّة والموائَقَة:

(فطرية التدين).

خلق الله الخلق على الفطرة الجبلية لكل مخلوقاته، بهيئة وحالة قابلة للحق رحمة بهم، ونعني بالخلق هنا كل موجود أوجده الله عز وجل بمفهومه الواسع الذي يشمل جميع المخلوقات بما فيها الجمادات كالأرض والسماوات التي جبلها الله على طاعته، أو مخلوقاته المكلفة على التخيير في أفعالها، كالإنس، قال تعالى:{وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ }(٦١)، والجبلة هنا الخليقة، ولكل خلق جبلته وميثاقه الذي فطره الله عليه، فشهدت له سبحانه الموجودات والكوائن والسواكن بوحدانيته بالتسبيح وإن كنا لا نفقه هذا التسبيح، قال تعالى:(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ) (٦٢)، وقال سبحانه :(. . . وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا) (٦٣)، بل دانت له هذه المخلوقات بالخضوع لعظمته وجلاله بعد أن خلقهم من العدم وجبرهم على طاعته وأخذ منهم ميثاق الطاعة والإذعان، وفطرهم على ذلك، كما هو الحال في خلق السموات والأرض قال سبحانه: (. . . ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لها وَلِلْأَرْضِ ائِتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (٦٤).

وعلى الجانب الآخر المكلفين وبشكل خاص بني آدم، الذين أخذ الله منهم الميثاق وهم في عالم الذر قال تعالى :(وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدم مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ) (٦٥).

وإذا كان المولى عز وجل قد خلق الإنسان وطالبه بالعبادة قال تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (٦٦). وأعده لهذه المهمة، فقد هيأه وأصلحه لها،

فجعل له أجهزة استقبال متمثلة في الفطرة المطبوعة في جبلته بهذا العهد والميثاق، عهد الربوبية والوحدانية الذي أخذه عليهم، فشهدوا له بربوبيته ووحدانيته، ولم يتركهم نهبًا لشياطين الإنس والجن، فأرسل إليهم الأنبياء والرسل بالرسالات ليأخذ بأيديهم إلى بر النجاة والسعادات .

وقد أصاب الراغب الأصفهاني في تعريفه لفطرة الخلق بأنها هيئة للمخلوق على العموم مترشحة لفعل من الأفعال دون تخصيص فقال: (وفطر الله الخلق، وهو إيجاده الشيء وإبداعه على على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال) (٦٧).

فالفطرة شعور كامن في النفس البشرية وفي جيناتها وتتجلى في حاجة النفس الى خالقها عند الشدائد والملمات، وفطرية التدين أو ما يمكن أن نسمية غريزة التدين أو فكرة التدين، هي فكرة قديمة عند الإنسان ملازمة له عبر كل العصور، فالتدين جزء من الكيان الإنساني وحالة عامة تنتاب البشرية في مجملها إلا من اتنكست فطرهم منهم، وتبدو هذه النزعة الفطرية أكثر وضوحًا في حالات الضعف الإنساني وحاجته إلى الارتكان إلى القوة العظيمة المتمثلة في خالق هذا الكون، هذه القوة والقدرة التي تنقذه وقت أن تهدده المخاطر والمهالك أو وقت الشدة والشدائد، فلا يدعو الإنسان سواه ولا ينشد غيره ولا يرى أمامه إلا الله، وينسى الأنداد والشركاء والأهواء والشهوات والنزوات .

قال تعالى:(وَإِذَا مَسَّكُمُ الْضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الإِنْسَانُ كَفُورًا) (٦٨).

وقال سبحانه :(وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) (٦٩).

وقوله سبحانه:(هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَاءتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ

مَكَانٍ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَـذِهِ لَنَكُونَنِّ مِنَ الشَّاكِرِينَ)[٧٠].

وتتجلى الفطرة وقت الصفاء النفسي والتدبر العقلي، فالعقل إذن وسيلة وأداة يميز بها الإنسان بين الصواب والخطأ حسبما يعتقده في نفسه من قيم وثقافات ومعتقدات وبالتالي يتوصل به إلى موافقة الفطرة لحالتها في الظهور فيكتشفها ويتعلق بها، فتتصالح نفسه مع فطرته، ويتوج هذه المصالحة بين النفس والفطرة والعقل، الدين بما فيه من مقاصد شرعية تحفظ للإنسان دينه ونفسه وعقله وسائر الضرورات التي تحفظه إذا حافظ عليها الإنسان بشروط الشرع المرعية بأحكامه .

فيا أيها الإنسان المغرور التائه بين زحام الدنيا وملذاتها وآمالها العراض، اعرف الله في وقت الرخاء يعرفك في شدتك، واعلم أنك خُلقت لعبادته بفطرته التي فطرك عليها، ولا تنسَ وظيفتك التي خُلقت من أجلها.

اتساع مفهوم الفطرة في الإسلام يدفع توهم الاختلاف حول تعريفها.

يتسع مفهوم الفطرة ومعانيها في الإسلام بشكل ملحوظ وأدى ذلك إلى تعدد مرادفات الفطرة على نحو ما بيناه في مواضع متعددة من البحث، ولا يقتصر أمر اتساع مفاهيم الفطرة عند مرادفاتها أو مفرداتها، وإنما يشمل مفهوم الفطرة بمعناه الواسع، فكل ما هو خير وحسن فهو من الفطرة، ومن خصال وسجايا الفطرة، وكل ما هو شر وقبيح، فليس من الفطرة، ويعد مجافيًا لها وخارجًا عنها ومنافيا للفطرة، فالتزام الناس بأمهات الأخلاق الكريمة، وما تعارف عليه الناس بشتى أجناسهم وديانتهم على أنه بر وخير فهو من الفطرة: كبر الوالدين، وصلة الرحم، وأداء الحقوق، ومعاونة المحتاجين، والصدق في القول، والوفاء بالوعد والعهد وغير

ذلك من الخصال والصفات الحميدة فهو من الفطرة التى جبلت على محبتها النفوس وعرفت أنها الحق، وقد حضت كل الديانات على هذا الخير المحض وبعثت الرسل لتقرير الفطرة وخصالها الحميدة. يقول النبى (صلى الله عليه وسلم): (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق (وفى رواية: صالح الأخلاق) [٧١]، ولما سئل (صلى الله عليه وسلم) أى الناس أكرم؟ قال: (فعن معادن العرب تسألونى؟ قالوا: نعم، قال: فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)[٧٢].

وعن أبى عبيد الله قال: سمعت أبا تميمة يقول سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: (لا تزال أمتى على الفطرة ما لم يتخذوا الأمانة مغنمًا والزكاة مغرمًا) [٧٣].

كما اتسع مفهوم الفطرة في الإسلام ليشمل حسن إتقان العمل على الوجه الذى يرضي الله ورسوله، فإن بقاء المسلم على الفطرة مرهون بحسن أداء العمل وإتقانه، ومن ذلك ما جاء عن النبى (صلى الله عليه وسلم) وفى أقوال الصحابة، عن الصلاة، فإن أداءها بشكلها الصحيح وأوقاتها المعلومة هو من الفطرة، وتبقى هذه الأمة ثابتة على الفطرة غير متزحزحة عنها ما دامت قائمة بواجبات الإسلام على الوجه المرضي الذي أمر به الشرع ورغّب فيه، فعن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):(لا تزال أمتي بخير أو على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم) [٧٤].

وأخرج الهيثمى عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):(لا تزال أمتي على الفطرة ما أسفروا بصلاة الفجر)[٧٥].

ومن ذلك ما روى عن على رضي الله عنه قال:(من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة) [٧٦].

ومنه أيضا ما أخرجه البخاري عن زيد بن وهب قال: رأى حذيفة رجلًا لا يتم الركوع والسجود قال:(ما صليت ولو مت، مت على غير الفطرة التي فطر الله محمدًا) [٧٧].

وليس المقصد بإتقان العمل وحسن العبادة أن مفهوم الفطرة والثبات عليها يعني الغلو في الدين، وإنما يعني أن الفطرة في جوهرها تسعى إلى الخيرية التي سبق الإشارة إليها، أما العبادات والتكاليف الشرعية فمرهونة بقدرة المكلفين الروحية والجسدية المتفاوتة بينهم. قال تعالى: (لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا)[٧٨]، وقال (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا)[٧٩]، وقال(صلى الله عليه وسلم): (بعثت بالحنيفية السمحة) [٨٠]، والحنيفية السمحة هى الإسلام، وهى الفطرة السليمة من ابتعد عنها شقّت عليه حياته وشَقَتْ، وأصبحت معيشته ضنكًا ونبي الفطرة محمد (صلى الله عليه وسلم) ما خُير بين أمرين إلا اختار أيسرها ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه[٨١]، فالحنيفية السمحة ليس فيها ضيق ولا شدة ولا غلو. قال تعالى مخاطبًا نبيه: (وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى)[٨٢]، أي للجنة. وقيل: نوفقك للشريعة اليسرى وهى الحنيفية السمحة السهلة[٨٣]، وفي دعاء النبي صَلَّى اللـه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُذكر المسلمين بمفردات الفطرة، وبالثبات عليها مطلع كل يوم جديد، ومن ذلك الدعاء المعروف : أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ، وَكَلِمَةِ الْإِخْلَاصِ، وَسُنَّةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللـه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمِلَّةِ أَبِينَا إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ[٨٤] .

ووصف الله خُلق نبيه بالرحمة ولين الجانب، فهو نبى الرحمة والرفق في الأمر كله دون تفريط في جنب الله، أو في حق من حقوقه. قال تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ) [٨٥].

وقد ظل مفهوم الفطرة في الإسلام يتسع لاستيعاب مضامين إضافية، نتجت وتفرعت عن الأصل اللغوى والاصطلاحي لمعانى الفطرة حتى أصبح يعبر بها عن السنن الكونية الفطرية المودعة في كل الموجودات والمخلوقات حين جبلت وفطرت على نواميس لا تتخلف ولا ينتابها تعارض أو خلل، وقد خضعت لهذه النواميس

والسنن الفطرية كل الكائنات صغيرة كانت أو كبيرة، من الذرة إلى المجرة، ومن أصغر خلية حية في الوجود إلى أكمل صور الحياة تعقيدًا على الأرض.

وقد وردت الإشارات الضمنية من قدامى المفسرين عن هذه السنن الفطرية التى اختص بها كل فصيل وكل نوع من هذه المخلوقات عن الآخر، وذلك عند تفسيرهم لقوله تعالى: (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى)[٨٦]، وقوله سبحانه: (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) [٨٧]، فأخرج ابن كثير، عن سعيد بن جبير قال:(أعطى كل ذى خَلْق ما يصلحه من خَلْقه، ولم يجعل للكلب من خَلْق الدابة، ولا للدابة من خَلْق الكلب، ولا للكلب من خلق الشاة، وأعطى كل شيء ما ينبغى له من النكاح، وهيأ كل شيء على ذلك، ليس شيء منها يشبه شيئًا من أفعاله في الخلق والرزق والنكاح)[٨٨].

وأخرج الشوكانى في فتح القدير عن الضحاك وغيره قولهم:(أعطى كل شيء صورته وشكله الذى يطابق المنفعة المنوطة به، المطابقة له. .) [٨٩].

وأخرج الشوكانى أيضا عن الحسن وقتادة قولهما أعطى كل شيء صلاحه، وهداه لما يصلحه قال الشوكانى:(وقال مجاهد: المعنى لم يخلق خلق الإنسان في خلق البهائم، ولا خلق البهائم في خلق الإنسان، ولكن خلق كل شيء فقدره تقديرا، ومنه قول الشاعر.

ولـــه في كـــلِّ شـــيء خِلْقَـــةٌ وكـــذاك الله مـــا شـــاء فعـــلْ[٩٠].

ويرى الشوكانى في قوله تعالى: (الَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) أن تُحمل الآية على العموم دون تعيين فرد أو أفراد مما يصدق عليه قدّر وهدى إلا بدليل يدلّ عليه، ومع عدم الدليل يحمل على ما يصدق عليه معنى الفعلين، والمعنى عنده:(قدر أجناس الأشياء وأنواعها وصفاتها وأفعالها وأقوالها وآجالها، فهدى كل واحد منها إلى ما يصدر عنه وينبغى له، ويسره لما خلق له، وألهمه إلى أمور دينه ودنياه)[٩١]، وذلك

كله في إشارة ضمنية إلى الفطرة التكوينية التى جبلت عليها المخلوقات وما ركب فيها من طباع.

المقاصد الشرعية ومُنغِّصات الفطرة الطارئة.

لا شك أن الفطرة بشقيها الجبلي والعقدي من الأمور الربانية المركوزة في خلقة الإنسان وكيانه لتكون الدليل الهادي له في حفظ المقاصد التي أتى بها الشرع الجليل للحفاظ على الإنسان جسدًا وروحًا، وتأخذه إلى سلامة الحياة في الدارين ، فالفطرة بمثابة جهاز الاستقبال الذي يلتقط إشارات الوحي الإلهي المرسل للبشرية عبر الأنبياء والرسل في الكتب السماوية وكلها تهدف إلى صيانة الإنسان من أبالسة الإنس والجن، وقد صنفها العلماء بالاستقراء التام إلى الضروريات الخمس.

قال الشاطبي مبينًا هذه الضروريات ووجه الاستدلال عليها:(اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد) (٩٢).

وقد قسم ابن عاشور المقاصد الشرعية إلى نوعين الأول المعاني الحقيقية، والثاني المعاني العرفية العامة، وعرف النوع الأول بقوله: (المعاني الحقيقية التي لها تحققٌ في نفسها التي تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، أي تكون جالبة نفعًا عامًا أو ضررًا عامًا، إدراكًا مستقلًا على معرفة عادة أو قانون كإدراك كون العدل نافعًا، وكون الاعتداء على النفوس ضارًا، وكون الأخذ بيد الظالم نافعًا لصلاح المجتمع) (٩٣).

مناقشة قول ابن عاشور حول دور العقل المطلق في تمييز المعاني الحقيقية :

وعلى هذا القول الذي فسر به ابن عاشور المعاني الحقيقية التي لها تحقق في نفسها وتدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها هي أقرب إلى الأمور الفطرية، ويرى أن العقل أداة تمييز للمصالح والمفاسد منها، وهو أمر لا يستقيم باتطراد على الكلية، ولا نسلم به على إطلاقه، نظرًا لما يحيط بالإنسان من حاضنات تربوية وثقافية متفاوتة، تفسد مهمة العقل في الوصول إلى المعاني الحقيقة ولو بصورة مؤقتة، ومن ذلك ما أشار إليه النبي (صلى الله عليه وسلم) في حديث: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء؟) (٩٤)؛ ولأن هذا القول ساوي فيه بين الفطرة المتجزرة في النفس وإن غطتها المنغصات الطارئة وبين ما يدركه العقل بالاكتساب فيميز به بين النافع والضار، وهي أمور نسبية ومتغيرة، بينما الأمور الفطرية ثابتة لا تبديل فيها ولا تغيير، وإن غطتها عوامل طارئة .

قال تعالى:(. . . فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (٩٥).

كما أن الفضاء البيئي الذي تعيش فيه كل جماعة إنسانية، تختلف المصالح والمفاسد لديهم، باختلاف الأزمان والأعصار، تبعًا للأعراف والتقاليد، فما يكون عند بعض المجتمعات مصلحة ومنفعة قد يكون بخلاف ذلك عند آخرين، فهذا التعريف الواسع في دلالة العقل على المعاني الحقيقية الفطرية التي لها تحقق في نفسها وتدرك العقول موافقتها للمصلحة أو منافرتها لها ليس بالصحيح دائمًا، فقد لا يدرك العقل ما ينفع الإنسان أو ما يضره، لأن العقل وحده وإن كان سليمًا، فإنه لا ينفك عن محيطه الثقافي والاجتماعي تبعًا للقيم السائدة فيه، وهذه القيم متغيرة بتغير الأزمان وتتابع الأعصار، بصورة مجردة، ومسائل النفع والضرر متغيرة ونسبية، إن لم يكن هناك شرع إلهي يضبط ذلك، والمجتمعات البدائية أو المنعزلة تحكمها شريعة الغاب غالبًا، أو المصالح الآنية للبقاء في أحسن حالاتها، والمجتمعات الدينية، يضبطها الشرع بمقاصده بضوابط ربانية علوية لا تخطئ للحفاظ على الضرورات كما هو

الشأن في الشريعة الغراء، وفي الكتب السماوية السابقة على الإسلام، والعقول السليمة التي احترز بها ابن عاشور، قد تخفى عليها أشياء غيبية أو مستترة أو معلومة للبعض دون البعض، يقول المولى عز وجل: (. . . . وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) (٩٦)، وكما حصل من الخضر، حين خرق السفينة وقتل الغلام، لتسلم السفينة، ويسلم أبوي الغلام من إضلاله لهما، وأقام الجدار لأهل قرية بخلاء أبوا أن يضيفوهما، وهو عمل يستحق الأجر، وكلها أمور لا يستقيم للعقل فهمها في باب معرفة المصالح والمفاسد في الظاهر إلا بعد الوقوف على أسبابها المستترة، يقول سبحانه:(أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْرًا فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا)(٩٧)، بل قد تغير المعاني الفطرية الأهواء والشهوات وشائع العادات وتحجبها لبعض الوقت طال أو قصر، ولكنها لا تقضي عليها، فقد تُزين هذه العقول للآخرين الضرر بالنافع والعكس، أو الخطأ بالصواب والعكس، نظرًا لتغير القيم والعادات من مكان إلى آخر، ومن زمان إلى آخر داخل المجتمعات الإنسانية، والبيئة المحيطة بالإنسان تؤثر في معتقداته وموروثاته، يقول العلامة ابن خلدون في مقدمته : (إن الإنسان ابن عوائده ومألوفه، لا ابن طبيعته ومزاجه، فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خُلقا وملكة وعادة، تنزل منزلة الطبيعة والجبلة) (٩٨).

أضف إلى ذلك ما يقوم به الشيطان للإنسان من تزيين للباطل فيدفعهم إلى الانسياق إليه، فيغيروا الفطرة بشعارات براقة نراها اليوم في زماننا – والآتي قد

يكون مفجعًا – فيرفعون شعار الحرية والمساواة بين الرجل والمرأة، فاباحت بعض الدول الأوربية لنفسها التقنين لزواج المثليين من الجنسين، في مخالفة صريحة وصارخة للفطرة الجبلية التي خلقنا الله عليها، لتعبر هذه الظواهر المنكوسة عن مدى الانحطاط الفكري والأخلاقي الذي وصلت إليه البشرية كلما بعدت عن دين الله، في انتكاسات فطرية جبلية لم يسبق لها مثيل تحت شعار الحرية والمساوة التامة بين الرجل والمرأة، في كل شيء، لقد خلقنا الله ذكرًا وأنثى لنتكامل في عمارة الأرض وجعل لكل منهما دوره ووظيفته بحسب نوعه وجنسه، يقول المولى عز وجل : (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى) [٩٩]، وهي سنة أصيلة من سنن الله، فطر عليها كل موجوداته ومخلوقاته في الكون أن جعل من كل شيء زوجين اثنين، قال تعالى:(وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [١٠٠] .

وقد أشار المولى عز وجل إلى هذا التزيين الشيطاني للبشرية في قوله : (وَلأُضِلَّنَّهُمْ وَلأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيّاً مِّن دُونِ اللّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَاناً مُّبِيناً) [١٠١]، وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار المجاشعي رضي الله تعالى عنه) عن رسول الله(صلى الله عليه وسلم)، قال: يقول الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا، فالمؤمن باق على هذه الفطرة)[١٠٢].

وأما ما هو أبشع وأفجع من كل ما سبق. مناداة سلة من النساء بتعدد الأزواج دون حياء وكلها دعوات خبيثة، الغرض منها الانفكاك من رِبْقَة الدين ومحاربته في سباق محموم من أهل الباطل إلى العقول.

إن الإسلام هو دين الفطرة السليمة، حيث جاءت تشريعاته بما يوافق هذه الفطرة وينسجم معها مرتكزة في ذلك على قاعدة مراعاة المصالح الإنسانية ودرء المفاسد، كي تجلب لهم خير الدنيا وسعادة الآخرة، فأحلت لهم الطيبات، وحرمت عليهم الخبائث علمها من علم، وجهلها من جهل، وأمرهم الله فيها بكل معروف

ونهاهم عن كل منكر، وهذا هو جوهر ما كُلف به النبى (صلى الله عليه وسلم) كما جاء في قوله تعالى: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ. .)[١٠٣]، وقال سبحانه: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ. .)[١٠٤].

مترادفات الفطرة في القرآن والسنة وفق الحقائق اللغوية ومعانيها المجازية

(صِبْغَةَ اللّهِ)

لفظة (صبغة) إحدى المرادفات والمفردات المهمة لكلمة الفطرة، فكلتا اللفظتين وردتا في آيتين تشابهتا كثيرًا في تركيبهما اللغوي؛ لإضافتهما إلى لفظ الجلالة، ولدلالة كل منهما على الأخرى في المعنى.

قال تعالى: (صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً)[١٠٥] ؛ ولهذا السبب تشابهت الكلمتان في طريقة التعريف بهما في اللغة والاصطلاح عند أهل اللغة، وفى أقوال المفسرين، كما تشابهتا في أوجه الإعراب المحتملة لنصب كل منهما.

قال صاحب كتاب التبيان في إعراب القرآن (صِبْغَةَ اللّهِ)، الصبغة هنا الدين، وانتصابه بفعل محذوف، أى: اتبعوا دين الله، وقيل: هو إغراء، أى: عليكم دين الله، وقيل: هو بدل من ملة إبراهيم[١٠٦].

ورجح الزمخشرى في الكشاف (أنها مصدر مؤكد منصوب، وهو الذى ذكره سيبويه، والقول ما قالت حَذَامِ) [١٠٧].

قال ابن الأنبارى: (العرب تقول فلان يصبغ فلانًا في الشر إذا أدخله وألزمه إياه)[١٠٨] وفي هذا الاستخدام انتقال بالحسى إلى المعنوى، واستعارة الحسي للتعبير عن المعنوى.

ومنه أيضا: (صبغ يده بالعلم كناية عن الاجتهاد فيه والاشتهار به)[١٠٩].

وقال الزمخشرى: (من المجاز: نعم الصبغ والصباغ الخل؛ لأن الخبز يغمس فيه ويتلون به)[١١٠].

وفى القرآن قوله تعالى: (وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَاء تَنبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْآكِلِينَ) [١١١]، أى:(فيها ما ينتفع به من الدهن والأصباغ)[١١٢].

وفى الحديث: (فيصبغ في النار صبغة)، أى: يغمس كما يغمس الثوب في الصبغ، وفي حديث آخر: (اصبغوه في النار) [١١٣].

قال الأزهرى: وسمت النصارى غمسهم أولادهم في الماء صبغا لغمسهم إياهم فيه[١١٤].

ومعنى (صِبْغَةَ اللّهِ) كما وردت في معظم كتب التفسير هو (فِطْرَةَ اللَّهِ)، ذكره ابن جرير في تفسيره، وابن عطية في المحرر الوجيز، والبغوى في معالم التنزيل، والقرطبى في الجامع، وغيرهم[١١٥].

كما فسرت لفظة (صبغة) بمرادفات الفطرة ومفرداتها الأخرى المعروفة مثل (الدين) و(الملة) و(الإسلام) و(الإيمان) و(الخلقة) و(الحنيفية) و(السنة) وقيل أيضًا هي (الختان).

وكان أكثر هذه التعريفات شيوعًا واستقطابًا عند المفسرين من السلف والخلف، تفسيرهم للصبغة بـ(الدين) أو (دين الإسلام) على المشهور.

رُوى ذلك عن ابن عباس وقتادة وأبى العالية والربيع ومجاهد والسدى وابن زيد[١١٦].

وقال الباقلانى: ومن الاستعارة في القرآن قوله: (صِبْغَةَ اللّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً) قيل: دين الله أراد [١١٧].

وقال الزمخشرى: من المجاز: تصبَّغ فلان في الدين إذا حسن دينه وتمكن فيه[١١٨].

تسمية الدين بالصبغة بين الحقيقة والمجاز :

ذكر أهل التفسير أن سبب إطلاق لفظة (الصبغة) على الدين (أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في الماء، وهو الذى يسمونه المعمودّية، ويقولون هذا تطهير لهم، فإذا فعلوا ذلك قالوا: الآن صار نصرانيًا حقًا فرد الله تعالى ذلك عليهم بأن قال: (صِبْغَةَ اللّهِ) أى: صبغة الله أحسن صبغة وهى الإسلام؛ فُسُمِّى الدِّين صبغة استعارة ومجازًا من حيث تظهر أعماله وسمته على المتدِين، كما يظهر أثر الصبغ في الثوب) [١١٩].

وهذا الاستعمال المجازى في اللغة أشار إليه الألوسى في روح المعانى فذكر (أن الحالة التى يقع عليها الصبغ عبر بها عن التطهير بالإيمان؛ لأنه ظهر أثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغات في قلوبهم. . فهناك استعارة تحقيقة تصريحية والقرينة الإضافة) [١٢٠]، أي: إضافة صبغة إلى لفظ الجلالة بينت أن المراد بالصبغة الدين، وتفسير ذلك عندي أن المجازات تُولِّد نوعًا من الترادف في اللغات، فقد تستعمل بعض الكلمات استعمالًا مجازيًّا، يطول العهد عليه فيصبح حقيقة. فكيف والحال أن كلمة الصبغة أضيفت إلى لفظ الجلالة فصارت (صِبْغَةَ اللّهِ) تساوي في الدلالة قوله تعالى: (فِطْرَةَ اللَّهِ) وصارت علمًا لها على الحقيقة مع ما بها من استعارة ومجاز بيناه سابقًا في أسباب الاختلاف حول مفهوم الفطرة .

ولما كان المشبه به مصرحًا بذكره بلفظ (صبغة)، سماها بالاستعارة التصريحية، ووصفها بالتحقيقة؛ لأن المستعار له وهو الإيمان أمر محقق يدرك في الفعل بظهور أثر الإيمان عليهم وتداخله في قلوبهم ظهور الصبغ على المصبوغات.

المشاكلة في قوله تعالى: (صِبْغَةَ اللّهِ)

المشاكلة لغة: الشكل في اللغة : الشبه والمثل والجمع أشكال وشكول، وتشاكل الشيئان وشاكل كل واحد منهما الآخر أي : شابهه وماثله، ويقال : هذا على شكل هذا أي مثاله، فالمشاكلة تعني في اللغة: الموافقة، والمماثلة، والمشابهة

والتشاكل مثله، وفي قوله تعالى: (قل كلّ يعمل على شاكلته) (١٢١). أي : على جدليته وطريقته وجهته ومذهبه، والمشاكل من الأمور من وافق فاعله ونظيره (١٢٢).

والمشاكلة في اصطلاح البلاغيين: ذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا، والمراد بالشيء في التعريف المعنى، فالمشاكلة، ذكر المعنى بلفظ غير لفظه الموضوع له، بل بلفظ موضوع لمعنًى آخر، والمصوغ لذكر المعنى بلفظ غيره هو وقوع ذلك المعنى في صحبة معنى آخر مدلولٍ عليه بلفظه الحقيقي(١٢٣) .

ورأى السيوطى في الإتقان أن إطلاق لفظة الصبغة على الدين إنما هو من قبيل المشاكلة: وهى ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا.

وقد مثل للنوع الأول بقوله تعالى: (تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ) (١٢٤)، وقوله (وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللّهُ) (١٢٥)، فإن إطلاق النفس والمكر في جانب البارى تعالى لمشاكلة ما معه.

(ومثال التقديرى قوله تعالى: (صِبْغَةَ اللّهِ) أى تطهير الله؛ لأن الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون أنه تطهير لهم، فعبر عن الإيمان بصبغة الله للمشاكلة بهذه القرينة)(١٢٦).

والقول بالمشاكلة ذكره القزوينى من قبل في الإيضاح فقال: (وجيء بلفظ الصبغة للمشاكلة وإن لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ– أى في الآية السابقة– ؛ لآن قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى أولادهم في الماء الأصفر دلت على ذلك، كما تقول لمن يغرس الأشجار أغرس كما يغرس فلان، تريد رجلا يصطنع الكرم) (١٢٧).

بينما وجه الجبائى المشاكلة في الآية بسبب المشابهة الموجودة في تسمية الدين بالصبغة، فربط بينه وبين ما يظهر على سمت المسلم من آثار الطهارة، التى هى بمثابة الصبغة المميزة له. قال الجبائى: (سمى الدين صبغة؛ لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة وغير ذلك من الآثار الجميلة التى هى كالصبغة) (١٢٨).

(الحنيفية)

نشأة الحنيفية وأصولها الأخلاقية

أول ظهور للفظة (الحنيفية) كان في العربية ولهجتها السريانية فاطلقوا لفظة (حنفية) على الصابئة. كما وردت لفظة (حنف) في النصوص العربية الجنوبية بمعنى (صبأ) أى: مال وتأثر بشيء ما) [١٢٩].

وإبراهيم (عليه السلام) إمام الحنفاء معناه بالسريانية أب رحيم، فهو أبو الأنبياء اتخذه الله سبحانه وتعالى خليلا وجعل النبوة والكتاب في ذريته وسماه الله إماما وأمة وقانتا وحنيفا قال تعالى: (وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا. .)[١٣٠]، وقال سبحانه (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. .) [١٣١].

وقد ذكر صاحب كتاب (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام)(أن أهل الأخبار قد ذهبوا إلى أن العرب الأولى كانت على ملة إبراهيم من الإيمان بإله واحد أحد اعتقدت به، وحجت إلى بيته، وعظمت حرمه، وحرمة الأشهر الحرم، بقيت على ذلك، ثم سلخ بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا ونسوا ما كانوا عليه، واستبدلوا بدين إبراهيم غيره، فعبدوا الأوثان، وابتعدوا عن دين آبائهم وأجدادهم، حتى أعادهم الإسلام إليه)[١٣٢].

ويؤكد كُتَّاب السير أن هناك جماعة من العرب لم تعجبهم سخافات الوثنية وهدتهم فطرتهم السليمة إلى ترك عبادة الأصنام وعبدوا الله الواحد على ملة إبراهيم مائلين عن الأديان الباطلة، وسمى هؤلاء بـ(الحنفاء)، فالتوحيد من أخص أركان الحنيفية، (وسمت العرب كل من حج أو اختتن حنيفًا، تنبيهًا أنه على دين إبراهيم (صلى الله عليه وسلم)) [١٣٣].

وهؤلاء الحنفاء فئة قليلة في خضم هذا المجتمع الضال المنحرف عن الفطرة، ولذا نجد أهل السير يسمون الحنفاء بأسمائهم لعددهم المحدود وهم: قس بن ساعده، وورقة بن نوفل، وعبيد الله بن جحش، وعثمان بن الحويرث، وزيد بن عمرو بن نفيل، وأمية بن أبى الصلت، وقيل إن قصى بن كلاب الجد الأكبر للنبى (صلى الله عليه وسلم) من الحنفاء ويضيف بعضهم زهير بن أبى سلمى ؛ لأنه كان يتأله في شعره.

وينسب إلى بعض هؤلاء أبيات من الشعر تدل على ازدرائهم عبادة الأصنام، فنسب إلى زيد بن عمرو بن نفيل قوله:

أربـــًا واحـــدًا أم ألـــف ربٍّ أديـــن إذا تقسّـــَمت الأمـــور

عزلـت الـلات والعـزى جميعـًا كـذلك يفعـل الجلـد الصبور(١٣٤)

ويدل شعر زهير على إيمان بالبعث وهو أكثر ما كانت تأباه عقول المشركين السخيفة.

يقول زهير:

يُـؤخرَّ فَيوضـع في كتـاب فَيـدَّخَرْ ليوم الحساب أو يَعجَّـل فَيُـنْقَم(١٣٥)

ومما يأنس له العقل ويطمئن إليه وتؤكده الأخبار أن الحنفاء لم يكن يجمعهم رابط أو شريعة محددة المعالم ينتمون إليها. غير أن ما يربط بينهم ويجمعهم ما أقرته فطرهم السليمة من نبذ التعدد والإيمان بالتوحيد الذى هو أخص أركان الحنيفية، كما تمرد بعض الحنفاء على أخلاقيات العصر ومفاسد الجاهلية مما جعل بعض الباحثين يصفونهم بأنهم جماعة من دعاة الإصلاح التى آمنت بالتوحيد، فلما أدركوا الإسلام أسلم بعضهم.

قال على جواد في المفصل: (وعندى أن الحنفاء جماعة سخرت من عبادة الأصنام، وثارت عليها وعلى المثل الأخلاقية التى كانت سائدة في ذلك الزمن، ودعت إلى إصلاحات واسعة في الحياة وإلى محاربة الأمراض الاجتماعية العديدة التى

كانت متفشية في ذلك العهد، دعاها إلى ذلك ما رأته في قومها من إغراق في عبادة الأصنام ومن إسفاف في شرب الخمر ولعب الميسر وما شاكل ذلك من أمور مضرة، فرفعت صوتها كما يرفع المصلحون صوتهم في كل زمن ينادون بالإصلاح، وقد أثارت دعوتهم هذه المحافظين وأصحاب الجاه والنفوذ وسدنة الأوثان شأن كل دعوة إصلاحية. ويجوز أن يكون من بين هؤلاء من مال إلى النصرانية، غير أننا لا نستطيع أن نقول أنهم كانوا نصارى أو يهودًا، وإنما أستطيع أن أشبه دعوة هؤلاء بدعوة الذين دعوا إلى عبادة الإله رب السماء (ذو سموى) أو عبادة الرحمن في اليمن. . ولكنهم لم يكونوا أنفسهم يهودًا أو نصارى، إنما هم أصحاب ديانة من ديانات التوحيد. ولا يعنى قولى هذا أن الحنفاء كانوا على رأى واحد ودين واحد كالذى يفهم مثلًا من قولنا يهودى ونصرانى ويهود ونصارى، بمعنى أنهم كانوا طائفةٍ معينة تسير على شريعة ثابتة. . إنما كان الأحناف نفرًا من قبائل متفرقة لم تجمع بينهم رابطة، إنما اتفقت فكرتهم في رفض عبادة الأصنام وفى الدعوة إلى الإصلاح) [١٣٦].

معنى الحنيفية في اللغة واستعارة لفظها للدلالة على التوحيد

والحنيفية كلمة مشتقة من (حنف) ومعناها اللغوى الميل في كلام العرب. وأصله في الأشخاص وهو في المعانى مستعار. فالمعوَّج في الأجرام أحنف على الحقيقة أى مائل، والمستقيم فيها أحنف على تجوّز كأنه مال عن كل جهة إلى القوام[١٣٧]، ولهذا قيل إن كلمة الحنيف استعيرت للميل المجرد [١٣٨] بينما ينصرف معنى الميل ويتحدد باعتبار الإضافة والتعدى كما في مال إليه ومال عنه كما في قول الشاعر:

رأيت الناس قد مالوا إلى من عنده مال
ومن لا عنده مال فعنه الناس قد مالوا

كما يتصرف معنى الميل بحسب ما تقتضيه القرينة، فقد يكون الميل إلى فساد كحنف الرجل وكقوله: (فمن خاف من موص حنفًا) على قراءة من قرأ بالحاء غير المنقوطة. وقد يكون الحنف إلى الصلاح كقوله عليه السلام: الحنيفية السمحة والدين الحنيف ونحوه) [١٣٩].

وقيل أيضًا أن الحنيف في اللغة من المشترك اللفظى الذى يدل معناه في جذره اللغوى (حنف) على الشيء وضده قال صاحب كتاب (التبيان في تفسير غريب القرآن): (أصل الحنف ميل من إبهامي القدمين كل واحدة على صاحبتها، وكما قيل: إن الحنيف في اللغة المائل. قيل: معناه فيها المستقيم) [١٤٠]. على أنه من المشترك اللفظى الذى يدل على المعنيين[١٤١] المائل والمستقيم كلفظ (عسعس) الذى يراد به إقبال الليل وإدباره ولفظ (الجون) الذى يطلق على الأسود وعلى الأبيض، و(المولى) التى تطلق على العبد والسيد، و(السليم) التى تطلق على الصحيح وعلى الملدوغ و(البصير) التى تطلق على المبصر وعلى الأعمى.

وعلى هذا النحو جاء تأويل معنى الميل والاستقامة كما جاء في قول ابن قتيبة: (وفى الحنيف قولان: أحدهما أنه المائل إلى العبادة. قال الزجاج: الحنيف في اللغة المائل: إلى الشيء أُخذ من قولهم رجل أحنف وهو الذي تميل قدماه كل واحدة فيهما إلى أختها بأصابعها. والثانى أنه المستقيم ومنه قيل: للأعرج حنيف نظرًا له إلى السلامة) [١٤٢].

قال ابن قتيبة: الحنف الاستقامة. وإنما سمى الأحنف في الرِّجل على جهة التفاؤل له[١٤٣].

الحنيفية في المصطلح الإسلامي

أ- الحنيفية والفطرة:

الحنيفية إحدى مرادفات الفطرة ومفرداتها المهمة، ومنشأ هذه الأهمية يرجع إلى أن الحنيفية والفطرة لفظتان لذات واحدة، ووجهان لعملة واحدة، أشارتا إلى

معنى واحد وهو الإقرار بالوحدانية لله، ومبدأ التوحيد في العبادة، وهذا المعنى يمثل جوهر ما بعث به جميع الأنبياء، وأصل كل الرسالات الإلهية.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الأهمية في آية الفطرة الرئيسة حين جمع بين اللفظتين في الآية، ودلت كل منهما على معنى الأخرى في قوله تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. .)(١٤٤).

فالإنسان إذا ترك وفطرته وخلي بينه وبينها فسينتهي به إلى التوحيد وهو جوهر الحنيفية وأخص أركانها، فالتوحيد مغروس في أعماق الفطرة الإنسانية إلا إذا انحرفت هذه الفطرة عن جادة الصواب بسبب التقليد ومتابعة الآخرين دون إعمال للعقل الذى يؤيد نداء الفطرة المتجذر في النفوس " فالله فطر عباده على الحنيفية، ملةإبراهيم ،وأصلها محبة الله وحده، فما من فطرة لم تفسد إلا وتجد فيها محبة الله تعالى، لكن قد تفسد الفطرة إما لكبر وغرض فاسد، كما في فرعون، وإما بأن يشرك معه غيره في المحبة كما قال الله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ)(١٤٥)، " (١٤٦).

ب- الاستعارة في إقامة الوجه للدين الحنيف :

أمر الله عز وجل نبيه بإقامة هذا الدين الحنيف والاستقامة عليه؛ لأنه دين الفطرة السليمة فقال سبحانه: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. .)(١٤٧).

وجاء الأمر بتسديد الوجه صوب هذا الدين المستقيم دون الالتفات إلى غيره، والأمر في الآية وإن كان للنبى (صلى الله عليه وسلم) فهو لأمته معه، فإن الخطاب للأمة كما دلت عليه الآية التالية: (منيبين إليه)(١٤٨).

والأمر بتسديد الوجه للدين على وجه الخصوص دون سائر البدن لاشتماله على أدوات المدرك بالعقل، وما يعلم بالحواس، وهى أمور يحتاج إليها في إيقاظ الفطر

السليمة التى جبلت عليها النفوس في أصل الخلقة التى أمر الله بلزومها، وذلك بالنظر في الكون والتدبر فيه مسترشدًا في ذلك بالرسالات والنبوات التى دعت جميعها إلى الإسلام دين التوحيد، ولا يخفى أيضًا أن استخدام إقامة الوجه في التعبير عن الإقبال على الدين الحق والتمسك به هو تجسيد للأمر المعنوى والتعبير عنه بالمحسوس، وهو ما يشعر بوجوب قوة الأخذ لهذا الدين والعكوف عليه مجتمعًا بقلبه وحواسه وأطرافه، ولزوم فطرته السليمة، وطرح ما سواه من الدين الفاسد والشرك المضل الذى طرأ على الفطر المنحرفة والعقائد الباطلة وقد نبه أبو السعود في تفسيره عن قيمة هذه الاستعارة اللفظية في أداء المعنى المراد فقال:" (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ)، تمثيل لإقباله على الدين واستقامته وثباته عليه واهتمامه بترتيب أسبابه، فإن من اهتم بشيء محسوس بالبصر عقد عليه طرفه وسدد إليه نظره وقوَّم له وجهه مقبلًا به عليه أى: فقوم وجهك له وعدّله غير ملتفت يمينًا وشمالاً "[١٤٩].

جـ- استعارة لفظة الحنيفية للدلالة على ملة التوحيد ودين الإسلام :

وردت لفظة (حنيفًا) في عشرة مواضع من القرآن الكريم و (حنفاء) في موضعين، وقد فسرت (الحنيفية) في المصطلح الإسلامى بأشرف المعنيين، وهو الميل إلى الاستقامة واتباع دين الحق وهو الإسلام.

قال أبو عبيدة في قوله عز وجل: (قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا)[١٥٠]، المعنى أن إبراهيم حنف إلى دين الله ودين الإسلام[١٥١].

وقد استعمل القرآن الكريم كلمة (حنيف) وأراد بها المسلم الموحد في مقابل الشرك، ويريد بدين إبراهيم الحنيف التوحيد المرادف للإسلام، فإبراهيم (عليه السلام) أبو الأنبياء هو رمز التوحيد وطريقه طريق التوحيد، غير أن العرب قد غيروا الحنيفية دين إبراهيم واستبدلوا بها الشرك، لقد اندرست معالم الحنيفية في شقها العقدى بصورة تدريجية عند العرب ولم يبق منها سوى الجوانب العملية المتمثلة في الإهلال بالحج والطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة وهدى البُدْن والاختتان.

فالختان مثلاً من السنن العملية القديمة لشريعة إبراهيم (عليه السلام) وقد ظلت هذه السنة القديمة على حالها بين العرب الجاهليين الوثنيين، فالحنفاء في هذه العادة والوثنيون سواء، أما العرب النصارى، فلم يكونوا يختتنون، وكان العرب من غير النصاري يعدون عدم الاختتان أمرًا معيبًا ومنقصة يعير بها من لا يختتن من العرب، ويدلل لهذه ما ورد فى أخبار معركة (حنين) أن الأنصار حينما أجهزوا على قتلى ثقيف ممن سقط في هذه المعركة مع هوازن وجدوا عبدًا، عندما كشف ليستلب ما عليه وجد أَغرل [١٥٢]. فلما تبين ذلك للأنصار، نادى أحدهم بأعلى صوته: يعلم الله أن ثقيفًا غُرل ما تختتن. فقام إليه المغيرة بن شعبة، وهو من ثقيف، فأخذ بيده، وخشي أن يذهب ذلك عن قومه في العرب، فقال له: لا تقل تلك فداك أبى وأمى، إنما هو غلام لنا نصرانى، ثم جعل يكشف له قتلى قومه ويقول له: ألا تراهم مختتنين؟) [١٥٣].

د- الحنيفية في أقوال المفسرين:

أجمل الطبرى أقوال المفسرين في معنى الحنيفية، ورصد ما بين هذه الأقوال من اختلاف.

وقد دارت أقوالهم في معناها على وجهين الأول: فُسرت فيه الحنيفية بمعناها العقدى فقال بعضهم: إن معنى (الحنيف) المتبع من قول الذين قالوا إن معناه الاستقامة قاله مجاهد[١٥٤].

وقال آخرون: (حنيفًا) مخلصًا فالحنيف على قولهم المخلص دينه لله وحده قاله السدى[١٥٥].

وقال آخرون: (الحنيفية) الإسلام فكل من ائتم بإبراهيم في ملته فاستقام عليها فهو حنيف[١٥٦].

أما الوجه الثانى: ففسرت فيه الحنيفية بشقها العملي فقيل: (الحنيف) الحاج قاله الحسن، ومجاهد، والضحاك، وابن عباس(١٥٧).

وبرر أصحاب هذا القول سبب تسمية دين إبراهيم وهو الإسلام بالحنيفية ؛ لأنه أول إمام لزم العباد الذين كانوا في عصره والذين جاءوا بعده إلى يوم القيامة اتباعه في مناسك والائتمام به فيه(١٥٨).

وقال آخرون: الحنيفية: هى الختان(١٥٩).

وقد ربط أصحاب هذا القول بين سبب تسمية الدين بالحنيفية وبين هذه السنة الإبراهيمية القديمة، فقالوا: (إنما سمى دين إبراهيم الحنيفية ؛ لأنه أول إمام سن للعباد الختان فاتبعه مَنْ بعده عليه. قالوا: فكل من اختتن على سبيل اختتان إبراهيم فهو على ما كان عليه إبراهيم من الإسلام فهو حنيف على ملة إبراهيم) (١٦٠).

وقد نفى الطبرى قول من قال أن المراد بالحنيفية الحج وحده أو هى الختان وحده، واستدل على نفيه بأحوال الوثنيين من العرب الذين كانوا يحجون البيت وبعادات اليهود الذين يختتنون، وهو نفي أيدته الآيات وشهدت له بصحته.

قال الطبرى: (إن الحنيفية لو كانت حج البيت لوجب أن يكون الذين كانوا يحجونه في الجاهلية من أهل الشرك كانوا حنفاء، وقد نفى الله أن يكون ذلك تحنفًا بقوله: (. . وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)(١٦١). وكذلك القول في الختان ؛ لأن الحنيفية لو كانت هى الختان لوجب أن يكون اليهود حنفاء وقد أخرجهم الله من ذلك بقوله: (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا. .)(١٦٢)، (١٦٣).

ولا شك أن الاختلاف السالف ذكره في تعريفهم للحنيفية بأكثر من مفردة أو مترادف يعكس لنا هذه المعضلة التراثية المعهودة في كتب التفسير، وهو ما لاحظناه أيضًا في تفسيرهم للفطرة من قبل، ووقفنا على أسبابه.

وهذه المفردات التى فسرت بها الحنيفية تتفاوت فيما بينها من حيث الأهمية، فبينما نرى من فسرها في شقها العقائدى الخاص بالتوحيد وإقرار الوحدانية، يفسرها

آخرون بجوانبها العملية كالحج الذى هو شعار الحنيفية أو الختان أحد خصال وسنن الفطرة الحنيفية التى بدأ بها إبراهيم (عليه السلام) بنفسه حين اختتن بالقدوم وصارت شعيرة إبراهيمية لمن بعده.

وخروجًا من هذا الخلاف الذى يبدو في الظاهر بين هذه المرادفات والمترادفات التى عُرفت بها الحنيفية يجب أن تحمل على أنها تشكل في مجموعها جسدًا واحدًا لذات واحدة هى الحنيفية المسلمة.

وهذا هو ما تبناه الطبرى بعد أن سرد هذه الوجوه التى بدت وكأنها تحمل في طياتها اختلافًا بين المفسرين في معنى الحنيفية وليس الحال كما بدت، وقد جاء قول الطبرى المختار لمعنى الحنيف والحنيفية متضمنًا لمعنى سائر الأقوال جميعًا.

قال الطبرى: (الحنيف) عندى هو الاستقامة على دين إبراهيم واتباعه على ملته. . إن الحنيفية ليست الختان وحده، ولا حج البيت وحده، ولكنه هو ما وصفنا من الاستقامة على ملة إبراهيم واتباعه عليها والائتمام به فيها) (١٦٤).

وإذا كان ما عند العرب من بقايا الحنيفية التى ورثوها عن دين إبراهيم (عليه السلام) مع ما كانوا عليه من الشرك، فقد انحصرت هذه البقايا في الجوانب العملية. كالحج والطواف وإهداء البدن، والاختتان، وكان النبى (صلى الله عليه وسلم) على الحنيفية، فلم تتغير فطرته، وبقيت على صفائها، تنفر من كل شيء يخالف الفطرة السليمة، فحبب إليه الخلاء والتحنث فيه، فكان يتعبد في غار حراء الموجود بجبل النور على بعد ميلين من مكة المكرمة بعيدًا عن ما كان عليه قومه من عبادات باطلة، وأحاطه الله بعنايته ورعايته ليعده لما ينتظره من الأمر العظيم لحمل الرسالة شأنه في ذلك شأن أنبياء الله، كما جاء في حق موسى عليه السلام من قوله تعالى: (ولتصنع على عينى)(١٦٥).

وقال ابن هشام في سيرته النبوية أن العرب تقول التحنث والتحنف يريدون الحنيفية فيبدلون الفاء من الثاء كما قالوا: جدث وجدف يريدون القبر قال رؤبة بن العجاج:

لو كان أحجارى مع الأجداف.

يريد الأجداث. وهذا البيت من أرجوزة له(١٦٦).

وكان النبى (صلى الله عليه وسلم) يخرج إلى حراء شهرًا من كل عام يتنسك فيه.

قال ابن إسحاق: حدثنى وهب بن كيسان قال: قال عبيد: كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يجاور الشهر من كل سنة يطعم من جاءه من المساكين فإذا قضى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جواره من شهره ذلك كان أول ما يبدأ به إذا انصرف من جواره الكعبة، قبل أن يدخل بيته فيطوف بها سبعًا أو ما شاء الله من ذلك ثم يرجع إلى بيته)(١٦٧).

وتخبرنا هذه الروايات ومثيلاتها عن طريقة تعبد النبى (صلى الله عليه وسلم) قبل بعثته وعناية الله به ورعايته له في إشارة إلى ما كان عليه النبى (صلى الله عليه وسلم) من التدبر والتأمل وصفاء الفطرة، فلم يعجبه ما كان عليه قومه من عبادات باطلة وضلال مبين والسجود للأصنام، بل قويت محبته للخلوة والتعبد لله وحده، وفى هذا ما يمثل جوهر الحنيفية في شقها العقائدى وعلى الجانب الآخر تواترت الروايات التى تصف خلوته في غار حراء، فلا ينصرف منه ويدخل بيته إلا بعد أن يطوف بالبيت سبعًا أو ما شاء الله من ذلك ثم يعود، والطواف من أركان الحنيفية في شقها العملى الذى ظل باقيًا ومعروفًا عند العرب.

وقد اختلفت آراء العلماء في تعبد النبى (صلى الله عليه وسلم) قبل البعثة هل كان على شرع أم لا؟ وما ذلك الشرع؟ فنسب إلى أبى الحسن البصرى أن النبى (صلى الله عليه وسلم) لم يكن متعبدًا بشرع(١٦٨).

وإليه ذهبت المعتزلة فقالت: إنه لم يكن على اتباع نبى ولكن على شريعة العقل في اجتناب القبائح وإتيان المحاسن العقلية(١٦٩).

والمثبتون اختلفوا فذهب بعضهم إلى أنه كان متعبدًا بشرع نوح (عليه السلام) وآخرون قالوا: بشرع إبراهيم (عليه السلام)، وآخرون قالوا: بما ثبت أنه شرع عنده اتبعه وعمل به[١٧٠].

واختار الإمام ابن كثير أنه (صلى الله عليه وسلم) كان على شرع إبراهيم. قائلًا: وهو الأشبه الأقوى[١٧١].

وذهب القاضى عبد الجبار والغزالى إلى التوقف وعدم الجنوح إلى واحد من الأقوال السابقة[١٧٢].

وقضية اختلاف العلماء فيما كان عليه النبى (صلى الله عليه وسلم) قبل بعثته مبسوطة في كتب الفقه وتناولها أهل الكلام والمتكلمون، ويحتاج الوقوف عليها إلى بحث مستقل.

وبعيدًا عن هذه السفسطة الكلامية بين المثبتين لما كان عليه النبى (صلى الله عليه وسلم) من شرع وبين المانعين له وبين المتوقفين الذين فضلوا عدم الجنوح إلى أحد الأقوال.

يجب أن نوضح أن سبب هذا الاختلاف الكبير بينهم حول هذه القضية مرده إلى خلطهم الكبير بين الشرع المتعلق بالأعمال التعبدية المتعلقة ببعض التفصيلات الخاصة بأشكال العبادات وبين ما هو أصل الشرائع وجوهرها وهو التوحيد الذى فطر عليه جميع الخلائق وأرسل به جميع الأنبياء والرسل.

وأما ما جاء من بعض الموافقات لشريعة إبراهيم عند النبى (صلى الله عليه وسلم) أو غيره ممن تقدمه من الأنبياء قبل بعثته أو بعدها لا يعنى بأى حال كونه (صلى الله عليه وسلم) تابعًا لهم أو عاملًا بشريعتهم؛ لأن الشرائع ناسخة لبعضها البعض وحتى ما جاء من هذه الموافقات لبعض الشرائع، يعد داخلًا في الأشياء التى لم

تختلف باختلاف الشرائع وهى أصول الديانات وكلياتها كقواعد العقائد المتعلقة بذات الله.

لقد أمرنا الله بعبادته وحده وبكليات البر والتقوى، وفى العبادات بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصيام كما أمر غيرنا من الأمم السابقة علينا بذلك، وهى أمور اتفقت عليها كل الشرائع واطبقت. يقول تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مِّعْرِضُونَ)(١٧٣).

وقد أخبر النبى (صلى الله عليه وسلم) أن دين الأنبياء (عليهم السلام) واحد لدعوتهم بدعوة واحدة وهى دعوة التوحيد. فقد روى عن أبى هريرة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: الأنبياء إخوة من علات وأمهاتهم شتى ودينهم واحد(١٧٤).

وهو عين ما نص عليه القرآن بعدم التفرق في الدين الذى أرسل به كل الأنبياء وشرعه لهم جميعًا فقال تعالى: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ . .)(١٧٥).

ومع ما أجمعت عليه كل الشرائع والرسالات من التوحيد وكليات البر والإحسان. وهو مجموع العقائد وأمهات الأخلاق والفضائل. فإن هناك خصوصيات لكل شريعة اختلفت فيها الأديان وهى التشريعات الفرعية والتفصيلية، وهى أمور اختلفت باختلاف العصور والأزمان والبيئات الخاصة بكل أمة، وهو ما جاء في قوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ)[١٧٦]، وهذا يعنى أن الله قد فرق بينهم في الشرائع فيما يتعلق بالأعمال والواجبات والمحرمات، وطالبهم جميعًا بتوحيده والإقرار بوحدانيته التى فطرهم عليها.

ويعد الخليل إبراهيم (عليه السلام) رمزًا للتوحيد وإمامًا للموحدين، وصارت حنيفيته علمًا على التوحيد ودين الإسلام، وهذا لما بينه، وبين أمة محمد من وجوه الشبه، فأضحت أمة محمد، هى ألصق الأمم به، وأقربهم رحمى.

وقد تجسدت هذه المماثلة والمطابقة في أجلى صورها بين نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) وبين إمام الحنفاء إبراهيم (عليه السلام) في محاربتهما للشرك وخلع الأنداد، ونبذ عبادة الأوثان وتحطيمها وتسفيهها.

وإلى هذه الأواصر الرابطة بين أنبياء الله جميعًا وخصوصيتها بين النبى (صلى الله عليه وسلم) وخليل الله (إبراهيم) يشير صاحب كتاب البرهان إلى توحد مسكلهما في طريق الدعوة إلى الله عند تعقيبه على قوله تعالى: (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـذَا النَّبِيُّ)[١٧٧]، وقوله: (مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ)[١٧٨]، وقوله: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى. .)[١٧٩] بقوله: (المراد بمساق هذه الآى الرد على المشركين وبيان إطباق النبيين على الدعاء إلى التوحيد وكان إبراهيم (صلى الله عليه وسلم) على مسلكه المعروف رادًا على عبدة الأوثان، فلما بُلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بهم جرت الآى المشتملة على ذكر إبراهيم (صلى الله عليه وسلم) في تأييد التوحيد والرد على عبدة الأوثان[١٨٠].

وقد نفى الله (عز وجل) عن أمم أخرى ادعائها بأهليتها بإبراهيم (عليه السلام)، وأحقيتها به، أو نسبتها إليه بسبب امتزاج عقائدهم بالشرك. قال تعالى: (مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ

الْمُشْرِكِينَ)[١٨١]، وقال سبحانه: (وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)[١٨٢].

والحنيفية بمعناها الواسع تعنى ما فطر عليه الخلق من الاعتراف بالربوبية لله وحده حين أخذ الله منهم العهد والميثاق وهم في عالم الذر، وهو ما ورد في قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَى شَهِدْنَا. . .)[١٨٣].

لقد استخرج الله ذرية آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله غيره، وعلى هذا الميثاق فطرهم وجبلهم على التوحيد حنفاء لله غير مشركين.

وفى صحيح مسلم: عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول الله: إنى خلقت عبادى حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم[١٨٤].

وفى الحديث: أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة[١٨٥]. وقال (صلى الله عليه وسلم): بعثت بالحنيفية السمحة[١٨٦].

والحنيفية والتوحيد هى دين جميع الأنبياء وهى الفطرة التى فطر عليها عباده قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ)[١٨٧].

ويرى الطبرى أن إضافة الحنيفية إلى إبراهيم من الأنبياء وأتباعه على ملته خاصة دون سائر الأنبياء قبله يرجع إلى أن من كان قبل إبراهيم من الأنبياء كان حنيفًا متبعًا طاعة الله، ولكن الله تعالى ذكره لم يجعل أحدًا منهم إمامًا لمن بعده من عباده إلى قيام الساعة كالذى فعل من ذلك بإبراهيم فجعله إمامًا فيما بيّنه من مناسك[١٨٨].

ويأتى في هذا السياق الأمر باتباع ملة إبراهيم (عليه السلام) الوارد في قوله تعالى: (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)[١٨٩]. أو

ما جاء في الحض عليها والالتزام بها بوصفها أحسن الملل وأفضلها بالخضوع أتباعها لله، وبعدهم عن الشرك كما في قوله تعالى: (وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا)(١٩٠).

القسم الثاني: الفطرة بمفهومها العملي

(فطرة الظاهر)

خصال الفطرة

لا يقتصر مفهوم الفطرة في أعلى مراتبها وأسمى غاية لها على طهارة الباطن من دنس الشرك بالتوحيد ومعرفة الله والإقرار بوحدانيته، بل يشمل أيضًا طهارة الظاهر، فالفطرة فطرتان: فطرة الباطن، وهى الخاصة بأعمال القلب والاعتقاد. وفطرة الظاهر وهى الخاصة بطهارة البدن. فقد ثبت في الصحيحين عن النبى (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: (الْفِطْرَةُ خَمْسٌ) أو (خَمْسٌ مِنْ الْفِطْرَةِ): الْخِتَانُ وَالِاسْتِحْدَادُ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَنَتْفُ الْإِبِطِ وَقَصُّ الشَّارِبِ (١٩١).

وقد روى مسلم وأبو داود والترمذي، عن زكريا بن أبي زائدة، عن مصعب بن شيبة، عن طلق بن حبيب، عن عبد الله بن الزبير، عن عائشة قالت: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ،(عَشْرٌ مِنْ الْفِطْرَةِ : قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الإِبِطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ)، قَالَ زَكَرِيَّا قَالَ مُصْعَبٌ : وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ (١٩٢).

وقد وردت الآثار في التوقيت للإتيان بخصال الفطرة هذه، ومن ذلك ما رواه أنس بن مالك رضى الله عنه حيث قال: (وُقِّتَ لَنَا فِي قَصِّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ وَنَتْفِ الْإِبِطِ وَحَلْقِ الْعَانَةِ أَنْ لَا نَتْرُكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) (١٩٣).

وفي رواية: وَقَّتَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)فِي قَصِّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ وَحَلْقِ الْعَانَةِ وَنَتْفِ الْإِبْطِ أَنْ لَا نَتْرُكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ يَوْمًا(١٩٤).

وتعرف هذه المتطلبات الحسية الخاصة بالمظهر الحسن والهيئة الجميلة، بخصال الفطرة، أو سنن الفطرة، فالإسلام يدعو إلى نظافة الحسّ مع نظافة النفس، وصفاء القلب مع طهارة البدن، وسلامة الباطن مع سلامة الجسد، وبهذه الطريقة حققت الفطرة بشقيها الاعتقادى والحسى التوازن المطلوب للمسلم بين الروح والجسد على النحو الذي فطره الله عليه، وقد حرص الإسلام على الجمع بين سلامة المعتقد وطهارة البدن في مرحلة مبكرة من تاريخ الدعوة، وهذا ما أشار إليه الخطاب الإلهى للرسو ل(صلى الله عليه وسلم) بقوله: (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (١٩٥).

وبعيدًا عن الخلاف الواقع بين علماء الحديث في المراد بالفطرة في أحاديث هذا الباب، فإن المراد بالفطرة هنا فطرة الظاهر الخاصة بطهارة البدن باتفاق لا يجترئ عليه خلاف.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في كلامه على الفطرة بخصالها المادية: (أن هذه الأشياء إذا فعلت اتصف فاعلها بالفطرة التى فطر الله العباد عليها، واستحبها لهم، ليكونوا على أكمل الصفات وأشرفها صورة) (١٩٦).

العدد الوارد في أحاديث خصال الفطرة بين الحقيقة والمجاز

جاءت أحاديث خصال الفطرة مقترنة بأعداد مختلفة أوحت بالتعارض والتباين، فجاء فيها رواية (الْفِطْرَةُ خَمْسٌ) وفى رواية أخرى (خَمْسٌ مِنْ الْفِطْرَةِ) ، وفى رواية السيدة عائشة (رضي الله عنها) (عَشْرٌ مِنْ الْفِطْرَةِ) على نحو ما ذكرناه سابقًا.

كما ورد في عددها أقل من الخمسة وأكثر من العشرة في روايات أُخر والذي يعول عليه ما ثبت عن النبي(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بالروايات الصحيحة .

وقد اختلفت تفسيرات العاملين بعلوم السنة تجاه هذه الصيغ العددية، للجمع بينها، فقال بعضهم : إنَّ الله أعلم نبيه أولاً بالثلاث ثم أعلمه بالخمس ثم أعلمه بالزيادة. قال صاحب كتاب مشكل الآثار: (إنه لا تضاد في شيء من ذلك؛ لأنه يجوز أن تكون الفطرة كانت أولاً الثلاثة أشياء المذكورة أولاً ثم زاد الله تعالى فيها الشيئين الآخرين المذكورين في الثانى منها، ثم زاد الله فيها الأشياء المذكورة في الثالث والرابع منها التى ليست في الأولين. فجعلها الله عبادة له على خلقه في أبدانهم فانتفى بما ذكرنا أن يكون في شيء مما وصفناه تضاد) [١٩٧].

ولست أميل إلى ما ذهب إليه صاحب كتاب مشكل الآثار في تفسيره لعلة وجود هذه الصيغ العددية المختلفة، والأرجح عندى ما ذكره الحافظ ابن حجر عن قول بعضهم: إن الاختلاف في ذلك بحسب المقام فذكر في كل موضع اللائق بالمخاطبين[١٩٨].

وأما ما يتوهم من رواية (الْفِطْرَةُ خَمْسٌ) على دلالة الحصر، فظاهره كذلك، وهو أول ما يتبادر إليه الذهن وينصرف إليه، بينما حقيقة دلالة هذه الصيغة على عدم الحصر والقصر أقرب وألصق إذا ما رجعنا في فهمه إلى ما يقع في اللغة من تجوز على سبيل المبالغة. وذلك من باب التأكيد على أهمية هذه الخصال الخمس التى احتوتها هذه الرواية على وجه خاص؛ لأنها من متطلبات الفطرة الأساسية الخاصة بنظافة البدن، ثم جاءت الخصال الأخرى المكملة تباعًا لها في أحاديث أخرى شملت الخمس الأساس وزادت عليها للتوسعة فيها كلما أمكن للمسلم أن يستزيد منها ومن خصالها الحميدة .

ومما ينفى الحصر في هذه الرواية أنها وردت أيضا بصيغة (خمس من الفطرة) ؛ ولأن وجود زيادة على هذه الأعداد في أحاديث أخرى دل على أن الحصر غير مراد. قال ابن العربى: (إن خصال الفطرة تبلغ ثلاثين خصلة)[١٩٩].

وقال ابن دقيق العيد: (دلالة (من) على التبعيض فيه أظهر من دلالة هذه الرواية على الحصر)[٢٠٠].

وأيد صاحب كتاب إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام أن يكون الحصر في رواية (الْفِطْرَةُ خَمْسٌ) من باب المجاز على سبيل المبالغة فقال: (واعلم أن قوله في هذه الرواية) (الْفِطْرَةُ خَمْسٌ)، وقد ورد في رواية أخرى (خَمْسٌ مِنْ الْفِطْرَةِ) وبين اللفظتين تفاوت ظاهر، فإن الأول ظاهره الحصر، كما يقال: العَالِمُ في البلد زيدٌ، إلا أن الحصرَ في مثل هذا: تارة يكون حقيقيًا، وتارة يكون مجازيًّا، والحقيقى مثاله ما ذكرناه، من قولنا: العالم في البلد زيدٌ، إذا لم يكن فيها غيرُهُ، ومن المجاز (الدين النصيحة) كأنه بُولِغَ في النصيحة إلى أن جعل الدين إياها، وإن كان في الدين خصال أخرى غيرها، وإذا ثبت في الرواية الأخرى عدم الحصر– أعنى قوله (عليه السلام) (خَمْسٌ مِنْ الْفِطْرَةِ) – وجب إزالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضى للحصر، وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة أيضا (عَشْرٌ مِنْ الْفِطْرَةِ) وذلك أصح في عدم الحصر، وأنص على ذلك) [٢٠١].

الاجتهاد في الفهم عن الرسول الكريم

وبناء على ما سبق عرضه من روايات خصال الفطرة، فقد استفدنا من رواية (خَمْسٌ مِنْ الْفِطْرَةِ)، أفادة التوسعة والعموم لدلالة (من) على التبعيض لتشمل خصال الفطرة ما هو بخلاف الخمس المذكورة هنا، فهي رواية غير مقيدة، وغير حاصرة لجمل أعداد خصال الفطرة المتبقية، وأن رواية (الْفِطْرَةُ خَمْسٌ)، لم يقصد بها الحصر ؛ لأنهما صيغتان وردتا لمتن واحد في حديث واحد، فحمل صيغة العدد المقيد بالحصر على المطلق من غير حصر، أولى، ومع ذلك فوجود العدد (خمسه) في الروايتين، له حيثيته ومعناه، وهو ما أشرت إليه آنفًا أن العدد في الرواية الأولى

(الْفِطْرَةُ خَمْسٌ) لم يقصد به الحصر، وإن فهم من ظاهرها الحصر ابتداء، وإنما قصد بالعدد فيها أوليات الفطرة التي لا غنى عنها و لها الصدارة في نظافة البدن؛ لأنها من متطلبات الفطرة الأساسية الخاصة بنظافتة، ثم جاءت الخصال الأخرى المكملة تباعًا لها في أحاديث أخرى شملت الخمس الأساس وزادت عليها للتوسعة فيها كلما أمكن للمسلم أن يستزيد منها ومن خصالها الحميدة . أو لأن هذه الخصال الزائدة على الخمس من الرواتب اليومية العملية لطهارة المسلم كما في حديث السيدة عائشة عن النبي قالت: قال رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ،(عَشْرٌ مِنْ الْفِطْرَةِ : قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ، وَقَصُّ الأَظْفَارِ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَنَتْفُ الإِبِطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ، وَانْتِقَاصُ الْمَاءِ)، قَالَ زَكَرِيَّا قَالَ مُصْعَبٌ : وَنَسِيتُ الْعَاشِرَةَ إِلا أَنْ تَكُونَ الْمَضْمَضَةَ [٢٠٢].

ولو أننا أمعنا النظر في خمس الفطرة المذكورة في الحديث، (الْفِطْرَةُ خَمْسٌ) الْخِتَانُ وَالِاسْتِحْدَادُ وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ وَنَتْفُ الْإِبِطِ وَقَصُّ الشَّارِبِ [٢٠٣]، لوجدنا خمستها مرتبطة بزمن وتوقيت، فالختان شعار الحنيفية العملي، ولا يختتن المرء إلا مرة واحدة في عمره، ولذلك بدأ به النبي (صلى الله علية وسلم)، وبقية الخصال الأربعة وَقَّتَ لها النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ):كما في رواية أنس بن مالك رضى الله عنه حيث قال: (وُقِّتَ لَنَا فِي قَصِّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمِ الْأَظْفَارِ وَنَتْفِ الْإِبِطِ وَحَلْقِ الْعَانَةِ أَنْ لَا نَتْرُكَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) [٢٠٤]. ولم يفعل النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، ذلك مع بقية الخصال التي هي بخلاف الخمسة المذكورة التي وردت من حديث أمنا عائشة (رضي الله عنها) بالزيادة عليها مثل : إِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ، وَالسِّوَاكُ، وَغَسْلُ الْبَرَاجِمِ، وَاسْتِنْشَاقُ الْمَاءِ والْمَضْمَضَةَ؛ لأن هذه الخصال تأتي نظافتها مع كل وضوء.

ومع ما يكون للسواك من أهمية خُص بها السواك والحض على استعماله لطهارة الفم إلا أن رسولنا المعصوم الذي أوتي جوامع الكلم لم يدرجه ضمن خمس الفطرة الرئيسة ؛ لأنه مقترن بالوضوء والصلاة في كل مرة، فجاء على الندب والاستحباب مع كل صلاة لتزكية رائحة الفم، قال (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ):(لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ بِوُضُوءٍ، ومَعَ كُلِّ وُضُوءٍ بِسِوَاكٍ، وَلَأَخَّرْتُ عِشَاءَ الْآخِرَةِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ) (٢٠٥).

وبهذا فقد نزل التسوك من رتبة الوجوب إلى الاستحباب ؛ لأنه قد يجلب المشقة إذا تكرر مع كل فريضة أو نافلة، وما كان ذلك إلا لعلة التخفيف ورفع المشقة عن الأمة في حالة الإلزام به، فقد يجده المسلم وقد لا يجده، أو يُفقد منه أو يشح وجوده في مكان عن آخر أو في زمان دون زمان، والتشريع للكافة من المسلمين في كل زمان ومكان، لذا علل النبي (صلى الله علية وسلم)، استفادة الحكم بالندب والاستحباب عن الوجوب بقوله : لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ) (٢٠٦). فما أروعك يارسول الرحمة للعالمين، ورافع المشقة عن المسلمين، عليك وعلى جميع الأنبياء أفضل الصلوات والتسليم يا إمام وخاتم المرسلين .

الخاتمة ونتائج البحث

بعد هذا العرض الذي تتبعت فيه أهم مترادفات الفطرة وتطورها الدلالي، وتعرفنا فيه على التصور الإسلامي لمفهوم الفطرة بنوعيها الظاهر والباطن، وكيفية انتقال هذه المترادفات من المعنى اللغوي المعجمي إلى المفهوم الاصطلاحي المجازي .

خلص البحث إلى النتائج التالية.

* الفطرة فطرتان: فطرة الظاهر وهى الخاصة بطهارة البدن، وفطرة الباطن، وهى الخاصة بأعمال القلب والاعتقاد . وهما فطرتان وإن بدتا أنهما متقابلتان، فإنهما متكاملتان. ولكل فطرة منهما منطقها ومِنْهاجها وأحكامها . فإن فطرة الباطن تطهر النفس والقلب من وضر الشرك، وفطرة الظاهر المتمثلة في خصال الفطرة تطهر الجسد من وسخه وأدرانه، فيصبح المؤمن نقيًا طاهرًا نظيفًا من الداخل والخارج، وبهذين الجناحين يتشكل معنى الفطرة بأبعاده العقائدية والعملية في القرآن والسنة، فالإسلام يدعو إلى نظافة الحسّ مع نظافة النفس، وصفاء القلب مع طهارة البدن، وسلامة الباطن مع سلامة الظاهر، وبهذه الطريقة حققت الفطرة بشقيها الاعتقادى والحسى التوازن المطلوب للمسلم بين الروح والجسد.

* أن الفطرة بشقيها المادي والروحي : هي ما جُبل عليه الإنسان من الأشياء الظاهرة ،والباطنة في أصل خلقته التي تتطلبها إنسانيته،وبشريته، وتنسجمان مع إيمانه كي يجمع الإنسان بين سعادة الدنيا، وسعادة الآخرة.

* منشأ الاختلاف في تحرير مفهوم الفطرة يرجع إلى تعدد مترادفات الفطرة وكُنَاها في القرآن والسنة وهو تعدد يعبر عن الثراء اللغوي للمفردة القرآنية في التعبير عن المعاني الكبرى والجوهرية للبناء العقدي الأولى بالرعاية ؛ وذلك لترسيخ مفهوم التوحيد كأهم ركيزة تبنى عليها أعمدة الدين وأصوله ؛ فمرادفات الفطرة مصدر من مصادر التنوع المستحسن المحمود، وليس من قبيل التعدد المؤدي إلى الاختلاف المستهجن المذموم .

* اتساع مفهوم الفطرة في التصور الإسلامي ليشمل كل ما يوجب اعتقاد الحق وإرادة الخير ؛ فإن الفطرة في جوهرها تسعى إلى الخيرية وحسن العمل وإتقانه في العبادات والمعاملات، وفي الوقت نفسه فقد راعت الحنيفية السمحة أن إتيان التكاليف الشرعية على وجهها الصحيح مرهون بقدرة المكلفين الروحية والجسدية

المتفاوتة بين الناس . كما استوعب مفهوم الفطرة إشارات ضمنية للفطرة الجبلية والتكوينية التى جبلت عليها المخلوقات وما ركب فيها من طباع بل وزادت بعض الأحاديث النبوية أن من الفطر السليمة أمهات الأخلاق الكريمة .

* ألفاظ الفطرة ومرادفاتها، تنوب عن بعضها البعض في الدلالة عليها نصًا ومفهومًا، فيقوم بعضها مقام بعض، ويعرِّفون بعضها ببعض، وهي وإن تناوبت فيما بينها وترادفت وتواردت، فإن ذلك لأجل التأكيد على أهمية الفطرة، فإن كل ألفاظ الفطرة المفردة منها أو المركبة، لا تدل على شيء واحد باعتبار واحد في جميع أحوالها؛ لوجود خصوصيات ومعان ينفرد بها كل لفظ على حده، وكذا كل مركب بالإضافة، كما هو في (فطرة الله) و(صبغة الله)، فتتفاوت هذه الألفاظ والتراكيب فيما بينها في قوة التعبير عن معنى الفطرة بمعناها الاصطلاحي .

* اكتسبت الكثير من المفردات اللغوية المعجمية بعد الإسلام واستعمالها في القرآن صبغة إسلامية وقرآنية جديدة ومعان إضافية ونورانية لا تنفك عنها حتى وإن كانت خارج النص القرآني مثل مترادفات الفطرة كما بينها البحث، وألفاظ أخرى بخلافها من مثل : (الصلاة) و(الزكاة) و(السعي) و(الطواف) و(الحج)، وما شابه ذلك في القرآن والسنة.

* أن كثيرًا من الباحثين قد توهموا أن تعدد المفردات والمترادفات الحاصلة في تفسير الفطرة يعد اضطرابًا واختلافًا في تحرير معناها، وليس الأمر كما توهموه، بل هو مصدر ثراء وتنوع من مصادر البيان والتأكيد والإفصاح عن هذه الفطرة الإلهية التي أودعها الله في سائر المخلوقات وهي تشهد بوحدانية الخالق المستحق للعبادة، وأن هذا الاختلاف هو اختلاف تعدد لجهة واحدة، هي الفطرة بوجهيها المادي والروحي.

* أن هذا التنوع الحاصل المكون لمفهوم الفطرة له أسبابه المعتبرة لغة وشرعًا التي بينها البحث. وقد عبر عنها القرآن بلفظها أو ما ينوب عنها أو ما يفسرها أو جاء في أقوال المفسرين لها مثل: (فطرة الله)، و(صبغة الله)، و(دين الإسلام)،

و(الحنيفية)، و(الدين)، و(الإسلام)، و(التوحيد)، و(الميثاق)، و(الملة)، و(الجبلة)، وجميعها يشير إلى أن الله جبل الناس على فطرة توحيد الربوبية في نفوسهم، والفطرة وإن غُيرت أو استترت فطمست عند كثير من الناس، فإن ذلك بفعل الآباء أو الأهواء، أو البيئة المحيطة، ومع ذلك فالفطرة متجذرة في النفس البشرية، وتظهر هذه الفطرة إذا أزيل عن القلوب ما ران عليها من وضر الشرك في طوية السريرة، وإذا ما توافرت الدواعي لظهورها .

جديد النتائج :

* أثبت البحث أن ما توارد من ألفاظ على معنى الفطرة في القرآن والسنة سواء ما كان منها على الحقيقة أو ما جاء بطريق المجاز هو من المترادفات التي من شأنها أن تجتمع جميعها تحت المعنى العام للفطرة وهذا التوارد الترادفي صنع لها تصورًا إسلاميًا ضافيًاصافيًا نقيًا لملة التوحيد .

* تواجد ألفاظ الفطرة بكل وجوهها العقدية منها والعملية بهذه الوفرة من المترادفات، يرجع إلى أهمية ومكانة موضوع الفطرة في التصور الإسلامي كأحد أهم الموضوعات التي تقرر عقيدة التوحيد وهي القضية المحورية التي أُرسل لأجلها جميع الأنبياء والرسل للتأكيد على توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية معًا، مما زاد من مترادفاتها التي تندرج تحت هذين الأصلين في القرآن والسنة .

* دحض ما توهمه الكثير من الباحثين حول موضوع الفطرة قديمًا وحديثًا من الاختلافات المزعومة حول مفهوم الفطرة في الإسلام .

* درج الباحثون عند تناولهم لموضوع الفطرة في القرآن والسنة أن يتناولوه بالطريقة التقليدية عن طريق رصد وتسجيل الاختلافات القائمة بين العلماء والمفسرين حول تحديد مفهوم الفطرة، وبسط مساحات واسعة لهذا الخلاف دون الوقوف على أسبابه.

* توصل البحث في أهم نتائجة الجديدة _ للمرة الأولى فيما وصل إليه علمي وغلب عليه ظني _ إلى تكهن هذه الأسباب التي تقف وراء هذا الاختلاف، وأثبتها في مكانها من البحث، وأثبت البحث أنها أسباب طبيعية أدت إلى مظنة الاختلاف حول مفهومها.

* وفيما يخص السنن العملية لخصال الفطرة المتعلقة بنظافة البدن اجتهد البحث في الفهم عن رسولنا المعصوم الذي أوتي جوامع الكلم والحكم، فقابلت الروايات الورادة على ما بينها من تفاوت في أعدادها بين القلة والكثرة، والمقيد منها بالحصر والتخصيص، وبين المطلق العام بلا حصر، فتبين بالمقابلة بينها أن روايات القلة جاءت لحصر أولويات سنن الفطرة العملية المهمة التي لا يُستغنى عنها، لا لحصر عددها ؛ لهذا وَقَّتَ النبي (صلى الله عليه وسلم) لخمسها المذكورة في رواية (الْفِطْرَةُ خَمْسٌ)، ولم يوقت لبقيتها، الموجودة في رواية (عَشْرٌ مِنْ الْفِطْرَةِ) أو ما زاد على ذلك، لأن المسلم يأتي على بقيتها في كل وضوء للصلاة.

المصادر والمراجع

ابن الأثير: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: هـ) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة القاهرة.

ابن الجوزي : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي زاد المسير في علم التفسير المؤلف: الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الأولى - هـ.

ابن السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق د/محمد حسن هيتو، دار الكتب العلمية ط الأولى م.

ابن القيم : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: هـ) أحكام أهل الذمة . تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية . بيروت الطبعة الأولى . هـ، م.

ابن القيم: مدارج السالكين، تحقيق، محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية هـ/ م.
ابن الهائم :أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، ابن الهائم (المتوفى: هـ) التبيان في تفسير غريب القرآن، تحقيق: د ضاحي عبد الباقي محمد الناشر، دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة :الأولى - هـ.
ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: هـ) درء تعارض العقل والنقل: تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، هـ، م .
ابن تيمية : منهاج السنة النبوية، (- هـ)، تحقيق د/ محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى سنة النشر هـ، مؤسسة قرطبة .
ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: هـ) مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان الطبعة: هـ/ م، الطبعة الثالثة، القاهرة .
ابن تيمية: مجموع فتاوى لابن تيميه (- هـ) المجلد الثامن، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى هـ.
ابن حبان: محمد بن حبان، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: هـ) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان المحقق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية، - .
ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دارالمعرفة، بيروت ، هـ.
ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود

وعلى محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - هـ.
ابن حنبل: مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب أرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان م .
ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق د/ علي عبد الواحد، طبع لجنة البيان العربي، القاهرة، الطبعة الأولى هـ، ونشر مكتبة الهلال، بيروت، م.
ابن دقيق العيد :إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد – دار الكتب العلمية –بيروت – باب الطهارة.
ابن عاشور : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس ط، م .
ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، هـ / م .
ابن عطيه: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (-هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: المجلس العلمي الفاسي ط مكتبة المجلد العربي، القاهرة، الأزهر هـ م .
ابن فارس : أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: هـ)، معجم مقاييس اللغة: تحقيق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: هـ - م.
ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: هـ)، غريب الحديث تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد الطبعة: الأولى، هـ .
ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: هـ) تفسير القرآن العظيم المحقق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت الطبعة: الأولى - هـ.
ابن كثير: تفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت هـ)، تحقيق الأساتذة عبد العزيز غنيم، ومحمد أحمد عاشور، محمد إبراهيم البنا، ط م دار الشعب .

ابن كثير: :أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: هـ)، البداية والنهاية، تحقيق :عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة :الأولى، هـ - م.

ابن ماجه: سنن ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.

ابن منظور: محمد بن مكرَّم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان الطبعة الثالثة هـ/ م .

ابن هشام : عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، هـ - م .

ابن يعيش: شرح الملوكي في التصريف لابن يعيش، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط ، المكتبة العربية بحلب - سوريا، هـ/ م.

أبو السعود : أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: هـ)، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي .

أبو داود : سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت.

أبو هلال العسكري : الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت هـ) الفروق اللغوية تحقيق: محمد إبراهيم سليم الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري تهذيب اللغة مادة (فطر)، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين، القاهرة، دار القومية العربية للطباعة م.

الأصفهاني: (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهانى، تحقيق وضبط محمد الكيلاني – بيروت .

الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: عدنان داودي، دار القلم الطبعة الأولى، هـ .

الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: هـ) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة الأولى.

الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة- لمحمد ناصر الدين الألبانى- المجلد الأول بقسميه، مكتبة المعارف للنشر- الرياض هـ- م.

الألوسي : روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسى البغدادي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت .

الباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: هـ) إعجاز القرآن للباقلاني تحقيق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، م .

البخاري: أبو عبد اللة محمد بن إسماعيل البخاري (ت هـ) صحيح البخاري، باب التهجد دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة السلطانية هـ .

البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: هـ)، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية هـ/ م.

الترمذي : سنن الترمذي، محمّد بن عيسى الترمذي، الطبعة الثانية، عام دار الفكر، بيروت.

الجرجاني: الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت هـ): التعريفات، بدمشق م .

جعفر السبحانى :عصمة الأنبياء، مؤسسة الإمام الصادق – الطبعة الثانية هـ.

الجويني : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: هـ) البرهان في أصول الفقة ،تحقيق د/ عبد العظيم الديب، الطبعة الرابعة، دار الوفاء –المنصورة هـ .

الجويني: البرهان في أصول الفقة للجويني (- هـ)، تحقيق د/ عبد العظيم الديب – الطبعة الرابعة – دار الوفاء –المنصورة هـ . جـ / .

الخليل بن أحمد : الخليل بن أحمد الفراهيدي الجمل في النحو، تحقيق د/ فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية هـ /م .

د أحمد مختار عبد الحميد عمر: (المتوفى: هـ) بمساعدة فريق، معجم اللغة العربية المعاصرة المؤلف عالم الكتب الطبعة: الأولى، هـ - م.

د/ تمَّام حسَّان: اللغة العربية معناها ومبناها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، (م) . اللغة العربية معناها ومبناها، الدكتور تمَّام حسَّان.

د/ رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، مطبعة المدني، مصر، ط (هـ / م).

د/علي جواد : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية م.

الرازي : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (المتوفى: هـ) مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت ط هـ / م .

الزركشي : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: هـ) البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي، الطبعة الأولى، هـ - م .

الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: هـ) الكشاف، ضبط وتصحيح محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى هـ/م .

الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: هـ)أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، هـ - م.

الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: هـ)، الفائق في غريب الحديث ط الثانية – دار المعرفة لبنان(د. ت).

الزمخشري: أساس البلاغة للزمخشرى تحقيق محمد باسل السود الطبعة الأولى، دار الكتاب العلمية .

السكاكي : يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: هـ)

السيوطي: جلال الدين السيوطي (المتوفى: هـ) الإتقان في علوم القرآن المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: هـ/ م.

السيوطي: جلال الدين السيوطي (ت هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها تحقيق محمد أحمد جاد، وآخرون، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى هـ/ م.

الشريف الرضي: نهج البلاغة للشريف الرضى ط دار المعرفة – بيروت – لبنان(د. ت).

شهاب الدين المصري: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري (– هـ) التبيان في تفسير غريب القرآن، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة الطبعة الأولى، م .

الشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت هـ) فتح القدير، دار المعرفة، بيروت، لبنان .

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت) جامع البيان عن تأويل آي القرآن دار الفكر، بيروت، هـ، م .

الطحاوي: أبو جعفر الطحاوى(المتوفى: هـ) مشكل الآثار – طبعة حيدر آباد، هـ .

الطوسي : أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تفسير التبيان تحقيق أحمد حبيب طبعة دار إحياء التراث العربي .

الطيب البصري: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: هـ)، المعتمد في أصول الفقه– تحقيق خليل الميس – دار الكتب العلمية ط الأولى هـ .

العكبرى : أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى (- هـ) إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن تحقيق أ/إبراهيم عطوة. دار الحديث هـ.

العكبري : أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى: هـ)، التبيان في إعراب القرآن تحقيق: علي محمد البجاوي الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاه

الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: هـ) تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة مصر.

الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: هـ) القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة . بيروت، الطبعة الثانية، هـ / م .

القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، هـ - م.

القزويني :الإيضاح في علوم البلاغة، لزكريا بن محمد القزويني، ، دار ومكتبة الهلال، الطبعة الأولى، م، ص ، وانظر مفتاح العلوم للسكاكى ص ، وانظر الكشاف / ،

القيسي: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: هـ) مشكل إعراب القرآن تحقيق: د. حاتم صالح الضامن الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية، هـ.

مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: هـ) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني: تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف الناشر: المكتبة العلمية .

المتقي الهندي: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي

(المتوفى: هـ) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، هـ/م .
المجلسي: محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان .
مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: هـ) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت(د. ت) .
مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: الثانية، هـ، م ص .
المقري : أحمد بن محمد الفيومي المقري (هـ / م)، المصباح المنير، بيروت المكتبة العلمية.
النسائي : سنن النسائي، أحمد بن عليّ بن شعيب النسائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: هـ) السنن الكبرى المؤلف: حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، هـ - م
النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، بيروت، (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، لبنان الطبعة الأولى م.
النيسابوري: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت هـ) المستدرك على الصحيحين:، تحقيق مصطفي عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، م.
الهيثمي : أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد تحقيق: حسام الدين القدسي مكتبة القدسي، القاهرة، هـ، م.

(١) ينسب هذا البيت لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

(٢) المقولة لذي النون المصري (أبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري) انظر، ابن القيم: مدارج السالكين، تحقيق، محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي – بيروت – الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م. ٣٤١/٣.

(١) ابن فارس : أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة: تحقيق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. ٥٠٣/٢.

(٤) ابن منظور: محمد بن مكرَّم، لسان العرب، دار صادر، بيروت ، لبنان الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ /١٩٩٤ م ، مادة (ردف)ج٦ / ١٣٧.

(٥) السيوطي: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها تحقيق محمد أحمد جاد، وآخرون، دار الفكر، بيروت، د.ت، ٣٨٨/١ .

(٦) الجرجاني: الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ): التعريفات ، بدمشق ١٩٥٨م ، ص١٩٩.

(٧) المصدر السابق ص٥٦.

(٨) د/ رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية ، مطبعة المدني ، مصر ، ط٣ (١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م)، ص ٣٠٩ .

(٩) د/ تمَّام حسَّان: اللغة العربية معناها ومبناها ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، (١٩٩٤م) . اللغة العربية معناها ومبناها ، الدكتور تمَّام حسَّان ، ص ٣٢٩ .

(١٠) ابن منظور: لسان العرب لابن منظور مادة «فطر» ، ٥٥/٥، ٥٦ ، وانظر،الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ) القاموس المحيط ، مؤسسة الرسالة . بيروت ،الطبعة الثانية ، ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧ م ٥٨٧/١ ، وانظر أبو عبد الله الرازي : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) مختار الصحاح ، مكتبة لبنان ، بيروت ط ١٤١٥ هـ /١٩٩٥ م، ٢١٢/١، وانظر ،الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: عدنان داودي ، دار القلم الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ، ص ٣٠٢.

(١١) (الملك: ٣).

(١٢) (مريم: ٩٠).

(١٣) (الشورى: ٥).

(١٤) (المزمل: ١٨).

(١٥) (الانفطار: ١).

(١٦) البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) صحيح البخاري ، باب التهجد دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، الطبعة السلطانية ١٣١٣هـ ، ١ /١٩٧،١٩٨ .

(١٧) (التكوير: ١).

(١٨) (الانفطار: ١).

(١٩) (الانشقاق : ١).

(٢٠) ابن حنبل: مسند الإمام أحمد ، تحقيق شعيب أرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ١٩٩٩م ، ٢٧/٢، ٣٦، ١٠٠، وانظر، النيسابوري: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٠هـ) المستدرك على الصحيحين: ، تحقيق مصطفي عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٠م، ٦٢٠/٤.
(٢١) ابن منظور: لسان العرب، مادة (فطر)، ٥٥/٥، ٥٦.
(٢٢) ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، غريب الحديث تحقيق: د. عبد الله الجبوري ،مطبعة العاني - بغداد الطبعة: الأولى،١٣٩٧ هـ، بتصرف ١٨٤/١.
(٢٣) (فاطر: ١).
(٢٤) الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري تهذيب اللغة مادة (فطر) ، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين ، القاهرة ، دار القومية العربية للطباعة ١٩٧٦م.
(٢٥) (الزخرف: ٢٧).
(٢٦) (يس: ٢٢).
(٢٧) (الإسراء: ٥١).
(٢٨) البخاري : صحيح البخارى ٢٤٠/١، وانظرمسلم : صحيح مسلم (٢٠٦- ٢٦١ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار التراث العربي . بيروت، ٤١٣/٢ .
(٢٩) مسلم : صحيح مسلم كتاب الذكر والدعاء ، والتوبة والاستغفار باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع. ج٤ / ١٧ ، ٤٨ .
(٣٠) ابن تيمية: مجموع فتاوى لابن تيميه (٦٦١-٧٢٨هـ) المجلد الثامن من ص٦١٥ إلى٦٤٥، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم ، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ ، وانظر لسان العرب ٥٨/٥.
(٣١) الشريف الرضي: نهج البلاغة للشريف الرضى ط دار المعرفة – بيروت – لبنان ١٢٠/١.
(٣٢) (الروم: ٣٠).
(٣٣) الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)،الفائق في غريب الحديث ط الثانية – دار المعرفة لبنان(د. ت) ، ١٢٧/٢.
(٣٤) العكبرى : أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى (٥٣٨- ٦١٦هـ) إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن تحقيق أ/إبراهيم عطوة. دار الحديث ١٣٨١هـ ١٩٦١م. ١٨٦/٢.
(٣٥) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) فتح القدير، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ٢٢٤/٤.
(٣٦) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(ت ٣١٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٤م، ج ٢١ /٤٠.
(٣٧) العكبرى: وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن ١٨٦/٢.
(٣) لفظة كناية هنا بمعني (ضمير) وهو كثير في كتب التراث .
(٣٩) الطبري: تفسير الطبرى ج ٤٢/٢١.
(٤٠) ابن القيم : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) أحكام أهل الذمة . تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتب العلمية . بيروت الطبعة الأولى . ١٤١٥هـ ، ١٩٩٥ م. ج ٢٦/٢ .

(٤١) ابن عاشور : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر ، تونس ط، ١٩٨٤م، ج ٢٢/ ٩١ .
(٤٢) البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م، ج١/ص ١٤٤ .
(٤٣) السيوطي: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الإتقان في علوم القرآن المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م ،ج ٢٦٠/٢.
(٤٤) ابن تيمية : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) درء تعارض العقل والنقل: تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م ،ج ٣٨٤/٨ .
(٤٥) البغوي: معالم التنزيل ج١ ص ١٤٤ .
(٤٦) ابن حنبل: رواه أحمد في المسند(٢٤٣٣٤)،وانظر، الألباني: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، الألباني (ت: ١٤٢٠هـ) سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف ، الرياض الطبعة: الأولى(١٨٢٩).

(٤٧) ابن حنبل : رواه أحمد (٢١٠٨) وصححه الألباني في الصحيحة (٨٨١) .
(٤٨) البخاري:صحيح البخاري، كتاب الإيمان.بَابٌ الدِّينُ يُسْرٌ ١/ ٢٣ .
(٤٩) جَدُّكَ لا كَدُّك : قد يجلب الحَظُّ ما لا يجلبه العملُ المتواصل. انظر معجم اللغة العربية المعاصرة المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق، عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، مادة جَدّ .
(٥٠) الفراء: أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن تحقيق : أحمد يوسف نجاتى ، محمدعلى نجار ، عبدالفتاح إسماعيل شلبى الناشر : دارالمصرية للتأليف والترجمة ج١/ ٨٣.
(٥١) مسلم: كتاب القدر، باب معنى: كل مولود يولد على الفطرة، ٢٠٤٨/٤، (رقم ٢٦٥٨) (٢٣).
(٥٢) (آل عمران: ١٩) .
(٥٣) أبو هلال العسكري : أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ) الفروق اللغوية تحقيق: محمد إبراهيم سليم الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر، ص ٢٢٠.
(٥٤) (النحل: ١٢٣).
(٥٥) ابن السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول ، تحقيق د/محمد حسن هيتو – دار الكتب العلمية ط الأولى ١٩٩٧ م – بيروت ٣٢٠/١ . ، وانظر،الطيب البصري: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ) ، المعتمد في أصول الفقه– تحقيق خليل الميس – دار الكتب العلمية ط الأولى ١٤٠٣ هـ – ٣٤١/٢ .
(٥٦) ابن الأثير: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ) المثل السائر

في أدب الكاتب والشاعر تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة القاهرة١/٥٠.
(٥٧) ابن يعيش: شرح الملوكي في التصريف لابن يعيش، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط ١، المكتبة العربية بحلب - سوريا، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م.ص٩٦.
(٥٨) الأصفهاني: مقدمة كتاب (المفردات في غريب القرآن) للراغب الأصفهانى ، تحقيق وضبط محمد الكيلاني – بيروت .
(٥٩) الزركشي : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ) البرهان في علوم القرآن، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي ، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، ج٢/١٥٩-١٦٠.
(٦٠) ابن تيمية: ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان الطبعة: ١٤٩٠هـ/ ١٩٨٠م، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٣٩٧هـ ، ص٧: ٩ بتصرف.

(٦١) (الشعراء:١٨٤).
(٦٢) (النور:٤١).
(٦٣) (الإسراء٤٤).
(٦٤) (فصلت : ٨-١١).
(٦٥) (الأعراف: ١٧٢، ١٧٣).
(٦٦) (الذاريات: ٥٦).
(٦٧)الأصفهاني: الراغب الأصفهاني (ت : ٥٠٢ هـ) المفردات في غريب القرآن :ص ٣٨٢.

(٦٨)(الإسراء:٦٧).
(٦٩) (الزمر: ٨).
(٧٠) (يونس:٢٢).
(٧١) الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة- لمحمد ناصر الدين الألبانى- المجلد الأول بقسميه، مكتبة المعارف للنشر- الرياض ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م رقم الحديث ٤٥ ص١١٢.
(٧٢) مسلم : رواه مسلم رقم (٢٦٣٨) في البر والصلة باب الأرواح جنود مجندة.
(٧٣) ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ ، جـ٧/٥٢.
(٧٤) أبو داود : سنن أبى دواد رقم ٤٤٤، سنن ابن ماجه رقم ٦٨١.
(٧٥) الهيثمي : الهيثمي : أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد تحقيق: حسام الدين القدسي مكتبة القدسي، القاهرة ، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م. كتاب الصلاة- باب وقت صلاة الصبح ص٣٠٦.

(٧٦) المتقي الهندي: علاء الدين الشاذلي الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى: ٩٧٥هـ)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م .ص٢٤٠٣، وانظر مالك: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ) موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني: تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف الناشر: المكتبة العلمية - أبواب الصلاة- باب القراءة خلف الإمام.

(٧٧) البخاري : صحيح البخارى ١/ ١٩٢، سنن البيهقى ٢/ ٣٨٦، مسند أحمد ٥/ ٣٨٤.

(٧٨) (البقرة: ٢٨٦).

(٧٩) (الطلاق: ٧).

(٨٠) ابن حنبل: مسند الإمام أحمد ٣٥٧/٦.

(٨١) مسلم : صحيح مسلم جـ٤ /١٨١٣

(٨٢) (الأعلى: ٨).

(٨٣) القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م،٢٠/ ١٩.

(٨٤) ابن حنبل : مسند أحمد : ٢٠٢١٩ . وانظر أيضا : ١٤٨٢١ ، ١٤٨١٨.

(٨٥) (آل عمران: ١٥٩).

(٨٦) (الأعلى : آية ٢، ٣).

(٨٧) (طه: ٥٠).

(٨٨) ابن كثيرابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) تفسير القرآن العظيم المحقق: محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ، ٥/ ٢٩١.

(٨٩) الشوكاني : فتح القدير ٣/ ٣٦٨.

(٩٠) المصدر السابق نفسه.

(٩١) المصدر السابق ٤٢٣/٥.

(٩٢) الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، دار ابن عفان ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م ،ج٣١/١ .

(٩٣) ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ج٣/ ١٦٥-١٦٦.

(٩٤) البخاري: صحيح البخارى ٢٤٠/١، وانظر صحيح مسلم (٢٠٦- ٢٦١ هـ) ، ٤١٣/٢ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار التراث العربي . بيروت .

(٩٥) (الروم:٣٠).

(٩٦)(البقرة:٢١٦).

(٩٧)(الكهف الآيات من ٧٩: ٨٢).
(٩٨) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق د/ علي عبد الواحد، طبع لجنة البيان العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ، ونشر مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٩٥.
(٩٩)(الليل٣:٤).
(١٠٠) (الذاريات:٤٩).
(١٠١) (النساء:١١٩).
(٥) مسلم: رواه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار (٤ / ٢١٩٧)، برقم (٢٨٦٥).
(١٠٣)(الأعراف: ١٥٧).
(١٠٤)(الأعراف: ٣٣).
(١٠٥) (البقرة: ١٣٨).
(١٠٦) العكبري : أبو البقاء عبد الله العكبري (٥٥٨-٦١٦ هـ) التبيان في إعراب القرآن ٦٦/١ ، دار الكتب العلمية ١٩٩٨م ، وانظر، القيسي:أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي مشكل إعراب القرآن، ، تحقيق حاتم الضامن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت١١٢/١ ، وانظر،الخليل بن أحمد: الخليل بن أحمد الفراهيدي، الجمل في النحو، تحقيق: د/ فخر الدين قباوة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م،١ /٩٧ .
(١٠٧) الزمخشري : أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الكشاف ، ضبط وتصحيح محمد عبد السلام شاهين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ ، ١٩٩٥م ، ١٩٥/١، وانظر فتح القدير ١٤٨,١٤٧/١ .
(١٠٨) شهاب الدين المصري: شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري (٨٥٣ – ٨١٥ هـ) التبيان في تفسير غريب القرآن ، دار الصحابة للتراث بطنطا ، القاهرة الطبعة الأولى ،١٩٩٢م،١١٣/١ .
(١٠٩) المصباح المنير ،لأحمد بن محمد الفيومي المقري (٧٧٠هـ / ١٣٦٨م) ٣٣٢/١، بيروت المكتبة العلمية.
(١١٠) الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) ، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م، ٧٠/٢ الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية.
(١١١) (سورة المؤمنون:٢٠).
(١١٢) ابن كثير: تفسير ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ، ٤٦٥/٥ ، تحقيق الأساتذة عبد العزيز غنيم ، ومحمد أحمد عاشور ، محمد إبراهيم البنا ، ط ١٩٧١م دار الشعب .
(١١٣) ابن منظور: لسان العرب ٤٣٧/٨.
(١١٤) المصدر السابق نفسه.
(١١٥) الطبري: تفسير الطبرى ٤٤٥/١، وانظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (٤٨١-٥٤٦هـ) ٣٧٠/١، تحقيق المجلس العلمي الفاسي ط مكتبة المجلد العربي ، القاهرة ، الأزهر ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م ، وانظر، البغوي : تفسير البغوي، ١٢١/١ ، وانظر القرطبي:تفسير القرطبي ١٤٤/٢.

(١١٦) الطبري: تفسير الطبرى ٤٤٤/١، وانظر تفسير القرطبى ١٤٤/٢.
(١١٧) الباقلاني: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ) إعجاز القرآن للباقلاني تحقيق: السيد أحمد صقر الناشر: دار المعارف - مصر الطبعة: الخامسة، ١٩٩٧م ، ص ٧٧ .

(١١٨) الزمخشري: أساس البلاغة للزمخشرى تحقيق محمد باسل السود الطبعة الأولى ، دار الكتاب العلمية ٧٠/٢.
(١١٩) القرطبي: تفسير القرطبى ١٤٤/٢، وانظر الشوكاني: فتح القدير ١٤٧/١، الكشاف ١٩٥/١.
(١٢٠) الألوسي : روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسى البغدادي ، ٣٩٧/١ ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
(١٢١) (سورة الإسراء : ٨٤).
(١٢٢) لسان العرب لان منظور، مادة (شكل).
(١٢٣) السكاكي : يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ) مفتاح العلوم ، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م ص ٢٠٠.
(١٢٤) (المائدة: ١١٦).
(١٢٥) (آل عمران: ٥٤).
(١٢٦) السيوطي: جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الإتقان في علوم القرآن تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م، ٢٦٠/٢.
(١٢٧) القزويني :الإيضاح في علوم البلاغة ، لزكريا بن محمد القزويني ، ، دار ومكتبة الهلال ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠١ م، ص ١٨٥، وانظر مفتاح العلوم للسكاكى ص ٢٤٧ ، وانظر الكشاف ١٩٥/١ ، وانظر تفسير النسفى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، بيروت ، لبنان الطبعة الأولى ١٩٨٩م. ٧٣/١.
(١٢٨) الطوسي : أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي تفسير التبيان تحقيق أحمد حبيب طبعة دار إحياء التراث العربي ٤٨٥/١.
(١٢٩) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام د/علي جواد ، دار العلم للملايين ، بيروت،الطبعة الثانية ١٩٧٨ م، ٥٤٣,٤٥١/٦.
(١٣٠) (البقرة: ١٢٤).
(١٣١) (النحل: ١٢٠).
(١٣٢) المفصل في تاريخ العرب ٦/ ٢٢.
(١٣٣) كتاب المفردات في غريب القرآن ، ص١٣٣-١٣٤ .
(١٣٤) ابن هشام : لمؤلف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ

الشلبي ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ،الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥ م ، جـ١ /٢١٩.
(١٣٥) من معلقة زهير بن أبي سلمى.
(١٣٦) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٣ /٨٢٦.
(١٣٧) ابن عطية: المحرر الوجيز ٦/ ٩٣.
(١٣٨) الأصفهاني : مفردات ألفاظ القرآن الكريم للراغب الأصفهانى ص ٣٨٣.
(١٣٩) ابن عطية: المحرر الوجيز ٦/ ١٩٢.
(١٤٠)ابن الهائم :أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، أبو العباس، شهاب الدين، ابن الهائم (المتوفى: ٨١٥هـ) التبيان في تفسير غريب القرآن ، تحقيق: د ضاحي عبد الباقي محمد الناشر، دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة :الأولى - ١٤٢٣ هـ، ١/١١١.
(١٤١) من أنواع المشترك اللفظى ما يكون فيه "إطلاق كلمة واحدة في اللغة على معنيين فأكثر على السواء". انظر المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطى، تحقيق أبو الفضل إبراهيم وآخرين، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية: ص٣٦٩.
(١٤٢) ابن الجوزي : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي زاد المسير في علم التفسير المؤلف: الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ، ١/ ١٥٠.
(١٤٣)ابن عطية :المحرر الوجيز ٦/ ١٩٢، وانظر لسان العرب ٩/ ٥٧.
(١٤٤) (الروم: ٣٠).
(١٤٥) (البقرة: ١٦٥).
(١٤٦) ابن تيمية : منهاج السنة النبوية، (٦٦١-٧٢٨ هـ)،تحقيق د/ محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى سنة النشر ١٤٠٦هـ، مؤسسة قرطبة ٥/٠٤٠٣
(١٤٧) (الروم: ٣٠).
(١٤٨) (الروم: ٣١).
(١٤٩) أبو السعود : أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (المتوفى: ٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، ٧/ ٢٥٠.
(١٥٠) (البقرة: ١٣٥).
(١٥١) ابن منظور : انظر لسان العرب ٩/ ٥٧.
(١٥٢) الغَرَلُ: القَلَفُ، ويجمع على غُرْلٍ، وغُرَل.
(١٥٣) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ص٣٢٠٨.
(١٥٤) الطبري: تفسير الطبرى ١/٥٦٦.
(١٥٥) المصدر السابق نفسه.
(١٥٦) المصدر السابق نفسه.
(١٥٧) المصدر السابق ١/ ٥٦٥.
(١٥٨) المصدر السابق نفسه.
(١٥٩) الطبري: تفسير الطبرى ١/ ٥٦٦.
(١٦٠) المصدر السابق ١/٥٦٥.
(١٦١) (آل عمران: ٦٧).
(١٦٢) (آل عمران: ٦٧).
(١٦٣) الطبري: تفسير الطبرى ١/ ٥٦٦.

(١٦٤) المصدر السابق نفسه.
(١٦٥) (طه: ٣٩).
(١٦٦) ابن هشام : السيرة النبوية ٦٨/٢.
(١٦٧) المصدر السابق نفسه.
(١٦٨) جعفر السبحانى :عصمة الأنبياء ، مؤسسة الإمام الصادق – الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ص ٢٥٦.
(١٦٩) الجويني: البرهان في أصول الفقة للجويني (٤١٩-٤٧٨هـ) ،تحقيق د/ عبد العظيم الديب – الطبعة الرابعة – دار الوفاء –المنصورة ١٤١٨هـ .جـ ١/ ٣٣٣.
(١٧٠) المجلسي: محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ١٨/ ٢٧٢.
(١٧١) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٥/٣.
(١٧٢) عصمة الأنبياء لجعفر السبحانى ٢٥٦ بتصرف.
(١٧٣) (البقرة: ٨٣).
(١٧٤) مسلم : صحيح مسلم ١٨٣٧/٤ .
(١٧٥) (الشورى : ١٣).
(١٧٦) (المائدة: ٤٨).
(١٧٧) (آل عمران :٦٨).
(١٧٨) (الحج :٧٨) .
(١٧٩) (الشورى : ١٣).
(١٨٠) الجويني : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) البرهان في أصول الفقة ،تحقيق د/ عبد العظيم الديب ، الطبعة الرابعة ، دار الوفاء –المنصورة ١٤١٨هـ ٣٣٣/١.
(١٨١) (آل عمران: ٦٧).
(١٨٢) (البقرة : ١٣٥) .
(١٨٣) (الأعراف :١٧٢) .
(١٨٤) مسلم : صحيح مسلم ٢١٩٧/٤ ، وانظر، ابن حبان: محمد بن حبان ، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان المحقق: شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣م، ٤٢٦/٢ .
(١٨٥) البخاري: صحيح البخاري ٢٣/١ .
(١٨٦) ابن حنبل : مسند الإمام أحمد ٢٦٦/٥ .
(١٨٧) (الأنبياء:٢٥).
(١٨٨) الطبري: تفسير الطبرى ١/ ٥٦٦.
(١٨٩) (النحل: ١٢٣).
(١٩٠) (النساء: ١٢٥).

(١٩١) البخاري: صحيح البخارى ج٢٠٦/٧، ومسلم ج٢٢١/١، وانظر،سنن الترمذي ج١٨٤/٤، وسنن النسائى ج١٥٨/٨. والاستحداد هو على وزن: استفعال، من الحديد، والمراد به استعمال الموسى في حلق شعر العانة، وشعر العانة هو الشعر الذي فوق ذكر الرجل وحواليه وكذا الشعر الذي حوالي فرج المرأة، واختلفوا في الشعر النابت حول حلقة الدبر هل هو داخل أم لا، وانظر فتح الباري لابن حجر ٣٤٣/١٠.
(١٩٢) مسلم: صحيح مسلم ج٢٢٣/١، وسنن أبى داود ج١٣/١، وسنن الترمذى ج١٨٤/٤. (وانتقاص الماء- يعنى الاستنجاء، والبراجم جمع برجمه بالضم- وهى رؤوس السلاميات من ظهر الكف. لسان العرب مادة برجم).
(١٩٣) مسلم : أخرجه مسلم في الطهارة ٢٥٨، سنن ابن ماجه ٢٩٥.
(١٩٤) أبو داود : سنن أبي داود ١١/ ٢٦٤، برقم: ٣٦٦٨، سنن النسائي ١/ ٢٩، برقم: ١٤، وصححه الألباني.
(١٩٥) المدثر (١- ٥).
(١٩٦) ابن حجر : ابن حجر العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢ هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت ،١٣٧٩ هـ. ٤٦٠/١٢.
(١٩٧) الطحاوي: أبو جعفر الطحاوى(المتوفى: ٣٢١هـ) مشكل الآثار – طبعة حيدر آباد ،١٣٣٣هـ ١٠٥/٢ .
(١٩٨) ابن حجر العسقلاني: فتح البارى ج١٢/ ٤٥٦.
(١٩٩) المصدر السابق نفسه.
(٢٠٠)ابن حجر العسقلاني: فتح البارى ج١٢/ ٤٥٦.
(٢٠١) ابن دقيق العيد :إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين أبي الفتح الشهير بابن دقيق العيد – دار الكتب العلمية –بيروت – باب الطهارة ٨٥/١.
(٢٠٢) مسلم: صحيح مسلم ج٢٢٣/١، وسنن أبى داود ج١٣/١، وسنن الترمذى ج١٨٤/٤. (وانتقاص الماء- يعنى الاستنجاء، والبراجم جمع برجمه بالضم- وهى رؤوس السلاميات من ظهر الكف. لسان العرب مادة برجم).
(٢٠٣) البخاري: صحيح البخارى ج٢٠٦/٧، ومسلم ج٢٢١/١، وانظر،سنن الترمذي ج١٨٤/٤، وسنن النسائى ج١٥٨/٨. والاستحداد هو على وزن: استفعال، من الحديد، والمراد به استعمال الموسى في حلق شعر العانة، وشعر العانة هو الشعر الذي فوق ذكر الرجل وحواليه وكذا الشعر الذي حوالي فرج المرأة، واختلفوا في الشعر النابت حول حلقة الدبر هل هو داخل أم لا.انظر فتح الباري لابن حجر ٣٤٣/١٠.
(٢٠٤) مسلم : أخرجه مسلم في الطهارة ٢٥٨، سنن ابن ماجه ٢٩٥.
(٢٠٥) حديث حسن ، وقد رواه الإمام أحمد (٧٥١٣) والنسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) السنن الكبرى، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م" (٣٠٢٧) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه ، وحسنه محققو المسند ، وكذا حسنه الألباني في "صحيح الجامع" (٥٣١٨).
(٢٠٦) البخاري : صحيح البخاري١/ ٣٠٣ (٨٤٧)، مسلم : صحيح مسلم ١/ ٢٢٠ (٢٥٢).