التحليل الدلالي للألفاظ الدينية عند الشيخ اطفيش (1821م/1914 م)

د.أحـــمد جلا يلي
جامعة ورقلة – الجزائر

محمد بن يوسف اطفيش الجزائري الإباضي من علماء القرن التاسع عشر عاش في مسقط رأسه غرداية، إلى أن مات بها وبها تعلم وعلم . قاوم الاحتـــلال الفرنسي بالكلمة والقلم ، ومجد الإسلام ،إيمانا منه أنه الديـــن الوحيد الذي يضمن الحياة الكريمة للإنسان في الدنيا و الآخـــرة .دافع الشيخ عن اللغة العربية دفاعا مستميت مفضلا إياها عن لسانه الميزابي الأمازيغي ، وعن كل الألسن متباه بها لأنها لغة القرآن الكريم ، لـــه من المؤلفات في علوم العربية والدين مايزيد عن المائة ، بعضها في مكتبته الخاصة وأخرى في مكتبات بني يزقن ، مايزال معظمها مخطوطا ينتظر التحقيق والنشر .

لقد بلغ الشيخ اطفيش درجة الاجتهاد و التجديد في المذهب الإباضي، وكـــانت لـــه الجـــرأة في اتخاذ الرأي ؛ ومخالفة قدماء مذهبه ، فأصدر آراء عقديـــة مخالفا فيها ما كان مشهورا عند الإباضية [1] ، كما أنه وافق في كثير مـــن آرائـــه الفقهية ما ذهب إليه أئمة المذاهب الإسلامية ، مختارا منهم ما يتماشى ومذهبه .

ولقـــد ضـــبطنا بعض آرائه العقدية والفقهية في تفسيره لألفاظ القرآن الكـــريم ، وحصـــرناها في هذين الحقلين ، لما لهما من مكانة في تفسيره "

تيسير التفسير" ، وتتبعنا طريقته في استنباط الدلالة ، ووصفنا كيفية التعامل معها ، وبيّنّا العوامل المؤثرة في قبول هذه الدلالة أو رفضها ، وهذه المحطات كلها جعلتنا نتساءل عن المرتكز الأساس فيها عند الشيخ اطفيش ، أهو مرتكز لغوي محض ؟ أم أنه مرتكز فكريٌّ قائم على فلسفة مذهبية ؟ أم أنه مرتكز يجمع بينهما ؟

إن هذه التساؤلات المختلفة عن المرتكز الأساس في توجيه دلالات الألفاظ القرآنية عند الشيخ لا يمكن الوصول إليها و معرفتها إلا باختبار تلك المناهج منها ، و مقابلتها على المعاجم اللغوية و كتب التفسير ، و كذا مقارنتها بآراء الفرق الإسلامية الأخرى ، ليتسنى لنا أن نصدر فيها أحكاما، و سعيا منا لتحرِّي الأمانة و الدقة فَسَحْنَا المجال لنصوص الشيخ باقتباساتها الحرفية ، في غالب الأحيان ، و كانت الألفاظ المختارة من مسائل العقيدة و الفقه الإسلامي ، لاختلاف العلماء المسلمين فيها، وارتأينا أن نصنفها في صنفين اثنين ، لكل مبحث حقلٌ دلاليٌّ متميِّزٌ ، و هما:

أ – دلالة الألفاظ العَقَدِيَّةُ .

ونعني بها دلالة الألفاظ التي تتعلق بالعقيدة ، أي : الألفاظ التي تشير إلى ذات الله وصفاته ، وما تفرع عنهما ، ومنها :

1– الجَعْلُ :

للفعل "جَعَل" معان متعددة بسياقاتها ، و من أشهرها معنى "صيّر" و "أخذ" و"عَمِلَ" و"هَيَّأَ" و "خَلَقَ" [2] . لقد وردت كلمة "جعل" في الآية الكريمة ﴿ حَـم ، وَالكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا ﴾ [3] . واختلف

العـلماء في كيفية التصيير للقرآن الكريم ، انطلاقا من خلافهم في قضية قِدَم القـرآن أو خلقه ، كما سنتحدث عنه لاحقا في لفظ "الحديث". فيرى أهل السنة أن "جَعَلْنَاهُ" في هذه الآية بمعنى "صيّرناه" على حالة دون حالة أخرى، أي :صيّرناه عربيا بلغة العرب ، و لم نصيّره أعجميا بلغة العجم [4] . فتوجيه دلالة "جعل" على هذا النحو عند أهل السنة تقوية لرأيهم الثابت بأن القرآن قديم لاحادث،وهم في ذلك يسلكون منهج التأويل تجنبا للمحظور عندهم.

و لكن الشيخ اطفيش كغيره من القائلين بخلق القرآن يفسّر "الجَعْل" في هذا المقام بالخلق حيث يقول : « وهذا التصيير خلق ، فالقرآن مخلوق ، و لا قرآن سوى هذه الألفاظ، كما هو ظاهر آيات من القرآن » [5] .

فالشـيخ يـبحث عن مواطن الاستدلال ، و يستغل الدليل كلما منحت له الفرصة لتعضيد الرأي و تدعيمه ، فهاهنا يسارع إلى ظاهر اللفظ متمسـكا بـه لبيان الحجة على أن القرآن حادث مخلوق ، متجنبا التأويل خدمة لآراء مذهبه ، و نكتفي هنا بهذا القدر، و ستفصّل هذه المسألة فيلفظ "الحديث" الآتي ذكره.

2 – الحـديـث :

وردت كـلمة "الحديـث" في قولـه تعالى : ﴿ اللهُ أَنْزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ ﴾ [6] . واختلف العلماء في تفسيرها، لدلالتها عـلى القـرآن الكريم ، الذي هوكلام الله. وهذا الخلاف قائم على صفة الكـلام الإلهي.أهي صفة قديمة أزلية ، أم صفة حادثة ؟ لأن القرآن الكريم لفظ مشترك يطلق على الكلام النفسي الأزلي ، الذي هو صفة اللـّه– عزّ

وجـلّ – كمـا يطلق أيضا على ما يدل عليه النظم المتلو للعبادة المدوّن في المصاحف بأصواته و حروفه.

فقـال أهل السنة و الأشعريّون في تفسيرهم لكلمة "الحديث" : إنه الخبر والكلام ، و عبر عنه "بأحسن الحديث" لكمال صدقه و لفصاحتـه و إعجازه، و لأنه لا نهاية لحسنه و لا غاية لجمال نظمه، و ملاحة معانيـه و لأنـه كلام الله ، لكنه قديم لا محدث [7]. فتوجيه "الحديث" إلى معنى الخبر والكلام هو تجنب للحدوث ، الذي هو كون الشيء بعد أن لم يكن ، و هو ما يتنافى مع مبدإ التنزيه لله تعالى ، لأنه نقص ؛ و النقص منزه عنه تعـالى لأن الله « لم يـزل متكـلما إذا شـاء بكلام يقوم به وهو متكلم بصوت يسمع، و إن نوع الكلام قديم » [8] ، و لأن صفات الله ذاتية وهي المعاني التي لا أول لها و لا آخر، و لا يتصف الله تعالى بأضدادها [9] .

و يقـول الشيخ اطفيش في تفسير هذه الآية : « و القرآن سماه الله الفاظـا يتحدث بها و هو مخلوق، و لا يشك في ذلك عاقل... ألا ترى أن الصحابة طلبوا حديثا يتلفظ به فأجابهم الله تعالى بأن القرآن ألفاظ فليتحدثوا بـه »[10] . فـالذي يـبدو صريحا في هذا النص أن القرآن مخلوق ، و ذلك اعـتمادا عـلى الدلالـة المعجمية "للحديث" و هي الجديد ضد القديم [11] فالألفاظ المتحدث بها جديدة لذلك فهي مخلوقة.

و يؤكد الشيخ اطفيش هذه المسألة أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِم مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ [12]. بقوله : « أي يحدث نزوله شيئًا فشيئا و عظًا أو تذكيرًا، وليس المراد بالحدوث الذي تستلزمه الإحداث نفي القدم ، لأن المقام ليس لذكر حدوثه، و نفي قدمه

للمشـــركين، و هو حادث لا قديم، و الله الذي لا إله إلا هو، إلا أنّ الآية تنزل لذلك »[13]. فالشيخ لم يوجه دلالة "محدَث" إلى أنه حادث مخلوق كما وجـــه دلالة الحديث في الآية السابقة ، لأن المقام لا يسوّغه ، إلا أنه يؤكد خلق القرآن بعبارته الصريحة "وهو حادث لا قديم" بالإضافة إلى القَسَمِ بالله على صحة ما يقول في نهاية النص .

و القـــول بخـــلق القـــرآن ذهبت إليه الشيعة و المعتزلة و الإباضية اعـــتقادا منهم بأن الله تفرد بصفة القدم ، و لا يمكن أن تكون الصفات هي الأخرى قديمة فيتعدد القدماء ، و هو ما يتنزه عنه الله – عز و جل – [14] .

و إذا كـــان أهـــل السنة و الأشعرية يفرقون بين كلام الله النفسي القـــديم ، و هـــو القائم بذاته ، وبين الكلام المكون من حروف و أصوات المتـــلو المكـــتوب في المصاحف و هو الحادث [15] ، فإنّ الإباضية و منهم الشـــيخ اطفيش لا يثبتون كلام الله النفسي ، بل ينكرونه « لأن فيه اعتقادا أن الله ظرْفٌ ، و أنّه متحيّز و حالٌّ ، و تعدد القدماء ، حاشاه عن ذلك »[16] . و مـــن ثمة يطلقون كلام الله على ألفاظ القرآن الكريم ، بل يرون في إضـــافة الكـــلام إلى الله دليلاعلى خلقه [17] ، وفي هذا يقول الشيخ : « لا يصـــح لمنصف أن يقول ألفاظ القرآن ترجمة للقرآن الذي هو كلام النفسي لأنه مناقض لنصوص القرآن والأحاديث »[18] .

و يبدو من كلام الشيخ تناقض في أمره حينما وجّه "الحديث" نحو الحـــادث المخـــلوق، و المراد به القرآن الكريم، لأن كلام الله من الصفات الذاتية عنده[19] ، و لأنه يطلق الكلام الإلهي على القرآن ، فلا فرق بينهما ، خلافـــا لأهـــل الســـنة والأشعرية . فلا ندري كيف جاز له أن يجمع بين

نقيضين [21] و لعـــل هذا ما جعل بعضهم يقول : « هذا التفسير لصفة الكـــلام جـــاء غامضا عن الإفصاح ، بحقيقة اتصافه تعالى بالكلام ، و هذا بسبب ارتباط هذه الصفة بقضية خلق القرآن ، و كان الشيخ يرى رأي من يقول بخلقه، و حاول بتعريف هذه الصفة أن يستبعد معاني النقص من النطق و الكلام كما هو عند البشر ، وحاول أن يثبت هذه الصفة مع إثبات خلق القرآن أيضا ، لكن يبقى هذا المعنى المقدم لصفة الكلام غير واضح و لا دال على الحقيقة .... »[20]

فالتناقض هو الجمع بين الأزلي القديم ، و هو الكلام الذي هو صفة ذاتية قديمة و بين الحادث المخلوق و هو القرآن الكريم ، و التي هي صفة فعلية حادثة و متجددة . و مستحيل أنه يجمع بين قديم و حديث في صفة واحدة ، و التي هي كلام الله و هو القرآن نفسه كما يقول الشيخ ، و لئن سلك الشيخ مسلك الشيعة القائلين بفصل الكلام النفسي الأزلي عن القرآن الملفوظ بحروفه و أصواته [21] لسلم من هذا الخلط .

ب- الإدراك :

اختلف علماء الإسلام قديما في رؤية الله تعالى في الآخرة ، و لذلك اختلفوا في لفظ "الإدراك" الوارد في قوله تعالى : ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [22] فالإدراك في اللغة : هو اللحاق ، يقال مشى فلان حتى أدرك فلانا ، وعاش حتى أدرك زمانه ، وأدركه ببصره

أي : رآه ، و أدرك الغلام أي :بلغ ، و الإدراك أيضا هو الوقوف على كنه الشيء والإحاطة به [23] .

فمـــن المعـــاني المعجمية الغالبة في الإدراك الرؤيَةُ ، و لكن هل هي مجرّد رؤية ؟ أم أنها رؤية مقيدة بالوقوف على كنه الشيء و الإحاطة به ؟

إنّ إجابـــات العـــلماء و تفسيراتهم لكيفية الرؤية كانت مبنية على إثبات رؤية الله تعالى أو نفيها .

فكـــان أهل السنة و من انتسب إليهم يثبتون رؤيته – تعالى – في الآخـــرة ، باعتبار أنّ الله تعالى موجود ، فيصح أن يرى ، و لا يشترط في الرؤية عندهم أن تكون في جهة أو مقابلة الرائي للمرئي ، لأن ما يجوز في الأجسام يستحيل على الباري سبحانه لكونه مخالفا للحوادث [24] . و فسّروا الآية ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ باستحالة الرؤية في الدنيا ؛ لا في الآخرة ، أو عـــلى أن يكـــون المراد بها أن لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين فـــ "أل" عندهم ليست لاستغراق الجنس ، فهي لتخصيص الجنس الكافر ، كما قال الله تعالى فيهم : ﴿ كلاّ إنّهم عن ربّهم يومئذٍ لَمَحْجُوبُون﴾ [25] . و القرآن لا يتـــناقض في أخباره و أحكامه ، لذلك و جب الجمع بين الآيتـــــين و اســـتدلوا على أن عدم الإدراك لا يراد به عدم إدراك المؤمنين لربهم يومئذ بل هو نفي الرؤية عن الكفار [26] .

إن تفســـير المثبـــتين رؤية الله للإدراك و بخاصة الأشعرية منهم هو الوقوف على كنه حقيقة الشيء ، و معاينته والإحاطة به ، و لا يمانعون أن تكـــون الـــرؤية بلا إدراك لأنه يصح أن يقال : رآه وما أدركه ، فالإدراك

أعم من الرؤية ، و نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فالله يجوز أن يرى من غير إدراك و إحاطة ، كما تعرف الأشياء في الدنيا [27] .

و أما المعتزلة و الخوارج و الإباضية فقد نفوا رؤية الله بالأبصار دنيا و آخـــرة ، و أجازوا الرؤية بالقلب على أنها علم و إحاطة ، لذلك رفضوا ظاهـــر الآيات ، الوارد فيها أعضاء الجسم كالوجه و اليد و الجنب ، أو ما فيها دال على الفعل كالاستواء و الرؤية ، و تأوّلوها بما يتفق في نظرهم مع تنزيه الله عن كل معنى من معاني التشبيه الذي يؤدي إلى التجسيم ، فالقول برؤية الله عندهم هدم للتنزيه ، و تشويه لفكرة الله ، و تشبيه لله بخلقه ، لأن الـــرؤية تحتاج إلى راء و مرئي ، و إلى تحيز و تشكل و تلوّن وذلك محال في حقه تعالى [28] .

و الشـــيخ اطفيـــش واحد من كبار الإباضية المحدثين تابع لسابقيه الذين ينفون رؤية الله ، فهو يرى أن الآية : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ واحدة مـــن المحكمـــات في القـــرآن التي ينبغي أن لا تؤول ، « بل هي الأصل في موضوع استحالة الرؤية ، و على وفقها النصوص الأخر ، وتؤوّل إذا كانت ظواهرها مخالفة في الظاهر لهذه الآية .» [29] . فالشيخ لا يختص الإدراك عنده بالكف ، بل من أدرك طرف شيء ، فقد أدركه ، و لو لم يدركه كلـــــه فرؤية الله عنده كنظرة المعتزلة وغيرهم توجب التحيز و الجهة و الزمـــــان و المقابل و اللون و الغلظ أو الرقة أو الطول و الحاجة ، « و ذلك يوجب الحدوث و نفي الإدراك مدح، وما هو مدح يستمر في الدنيا والآخرة» [30] .

و إذا كان بعض العلماء أجازوا رؤيته تعالى بالقلب ، فإن الشيخ ينفيها ، و يقـــول : « و لا يدرك بالقلب أيضا ، لأنه إذا صوره القلب لزم تحيزه و ما

ذكر بعده، و إنما تدرك أفعاله الدالة على أوصافه الموجبة لوجوده ، بلا أول و لا وحدانيـــة ، و هـــو مخـــالف للحوادث وجوبا ، و ما وجبت مخالفته للحوادث لا تدركه الحوادث ، لأن إدراكها إياه يناقض المخالفة ، و الفرض المخالفـــة » [31] . ومعـــنى ذلـــك أن رؤية الله بالقلب تستلزم التصوير ، والتصـــوير يحـــتاج إلى التحيز، و إذا أثبت التحيز جاز القول بتجسيم الله ، وهو ما لا يجوز .

و اعـــتمد الشـــيخ في تقوية رأيه على الاستدلال النحوي ، حيث يقـــول : « و ألْ للاســـتغراق ، باقيـــة على العموم الشمولي بعد النفي ، فشـــملت أبصار المؤمنين و أبصار الكافرين ، كما هو الوارد في القرآن بلا تكلف » [32] . و مراده بـــ "ألْ" هي"أل" في ﴿ الأبصار ﴾ لاستغراق الجنس وبها ثبت عنده نفي الإدراك للناس جميعا، مؤمنين وكفارًا ردا على من وجه المقصود منها إلى الكفار فقط .

كما يعرض الشيخ رأيه بالدلالة المعجمية للفظ "الإدراك" ، فيقول : « لا يختص الإدراك بالكنه ، بل من أدرك طرف شيء ، فقد أدركه و لو لم يدركه كله » [33] . و معناه أن الإدراك يكون إحاطة كلية أو جزئية ، فلا يشترط في الإدراك عنده أن يحيط المدرِك بالمدرَك كله ، فقد يدرك بعض الشيء دون الوصول إلى حقيقته أو لم يدرك إطلاقا [34] .

و اعتـــبار هذه الدلالة عند الشيخ هي بمثابة اعتراض على من عنى بـــالإدراك معـــرفة الشيء و رؤيته على حقيقته ، و هومحال في حقه تعالى فوجب تأويلها إلى عدم إدراكه تعالى في الدنيا دون الآخرة ، و هذا التوجيه

لا يتعارض مع موقف الشيخ من رؤية الله ، لذلك أطلق معنى الإدراك و لم يفسره ، متمسكا بظاهر اللفظ ، و مفاده أن الإدراك في الآية الكريمة هو الرؤية بالعين ، و هو مستحيل في حقه تعالى .

و ينتقل الشيخ في توضيحه للإدراك إلى شرح ألفاظ الفاصلة في الآية ﴿ و هو اللطيف الخبير ﴾ قائلا : إن "اللطف" هو الدقة في الخفاء ، و إذا كان خفيا و لا تراه الأعين ، بل يستحيل عليها إدراكـــــه و أما "الخبير" فهو العالم بالأمور الدقيقة ، فمن كان لطيفا خبيرا أدرك الأشياء وإنها الأبصار ، التي هي عاجزة عن أن تراه ، و العجز دليل على استحالة الرؤية [35] .

و استدل أيضا بالحديث النبوي على أن الإدراك هو الرؤية ، بقول عائشة – رضي الله عنها – « أنا أوّلُ من سألَ رَسُول الله – صلى الله عليه و سلم – هل رأيت ربّك ؟ قال : "إنّما رأيت جبريلَ" ، و قرأت مستدلّةً على نفي الرؤية ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ وقالت : من قال أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفريَة » [36] .

ثم أورد حديثا آخر يقول فيه الرسول – صلى الله عليه و سلم – : « جنّتان من فضّـــة حلْيَتُهُمَا و آنِيَتُهُمَا وما فيهما ، و جنّتان من ذهب حلْيَتُهُمَا و آنِيَتُهُمَا و ما فيهما ، و ما بين القوم و بين أن يَنْظُروا إلى ربِّهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدن » [37] .

فهذان الحديثين اعترض الشيخ على القائلين برؤية الله في الآخرة ، وفي الوقت نفسه يضعف الأحاديث النبوية الدالة على ثبوتها ، أو يردها لكونها موقوفة حسب قوله كحديثي« رأيت ربِّي »و« رأيته بفؤادي » [38] ،ثم

يؤكد النفي بقوله : « و من قال رأى ربّه بقلبه أخطأ ، لأن الرؤية به إدراك ، و الإدراك محدود » [39] .

وهكذا يصف الشيخ اطفيش جميع الحجج التي سيقت للدلالة على إثبات الرؤية ، بأنها تأويل ، بل هي عنده حجج فيها ظاهر الوهيّ و التكلف و تعمد العناد [40] .

و خلاصة القول في موقف الشيخ من رؤية الله تعالى وتفسيره للفظ الإدراك أنه موقف عقدي تقليدي ، و لكن الملفت فيه هو تنوع ألوان الاستدلال ، انطلاقا من المعنى المعجمي للفظ "الإدراك"، ثم السيّاق ، وكذلك اعتماده على القرائن النحوية و الصرفية للفظ ، و قرينة الجوار في النص القرآني ، ثم إيراده نموذجا من الحديث النبويّ لتعضيد موقفه ، و في الوقت نفسه يضعف ما أثر من حديث دال على إثبات الرؤية أو ينعته بالوضع ، أو يقبله مؤولا إلى معان أخر . و أما حجج العلماء و آراؤهم في الإثبات فهي في نظره واهية و متكلفة .

4 – الاستواء :

الاستواء من الفعل (استوى) ويقصد به في اللغة : الاستقرار و القصد، والظهور،و الانتهاء و الإقبال ، فتقول :سويّت الشيء ، فاستوى ،أي استقرّ [41] ، ومنه القيام، و الانتصاب ، و الاستيلاء ، و الغلبة ، كقول الشاعر [4342] :

قد استوى بِشْرٌ على العِرَاق من غير سَيْفٍ و دَمٍ مُهْرَاقِ

و قد تكون له معان أخر، مثل: الاعتدال ، والعلو ، والبلوغ،والصعود [44] . لأنه من خصائص اللغة العربية أنها متعددة المعاني للفظ الواحد ، فقلما نجد لفظا يفرد بمعنى وحيد فمعاني هذه السلسلة من المترادفات غير متناهية وهي متوالدة باستمرار عبر كل زمان و مكان ، وحسب اختلاف الحَضارات والسياق هو الذي يحدد المعنى المقصود ، ويهمل المعاني الأخرى أو يغيّبها .

و مما لا شك فيه أن تعدد المدلولات هو الذي وسّع دائرة الاختلاف بين العلماء في فهم النصوص و لا سيما النص القرآني ، و من أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا و الشَّمْسَ و القَمَرَ والنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ و الأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ ﴾ [45] . فالآية الكريمة ﴿ استوى على العرش ﴾ استمر فيها الجدال طويلا بين الفقهاء و علماء اللغة و الكلام ، وكانت فكرة الخلاف هذه ناشئة عن خلافهم في مدلول القرينة النافي لتجسيم ذات الله، أو إثباته عند بعض ، فكانوا في ذلك فرقا ثلاثة : منهم من أثبت التجسيم بلا كيف ، باعتبار الوجود لله تعالى القائم بنفسه لا بمعنى المركب ، و منهم من ينفيه إطلاقا ، لكونه -عز وجل- مخالفا للحوادث ، و منهم من يثبته على أن الجسم هو المركب باعتبار كل موجود مركب [46] .

و لذلك كان تفسير العلماء لهذه الآية موجّهاً معناه حسب مذاهبهم و نظرهم إلى أصول العقيدة . فما هي دلالات "الاستواء و العرش" عند الشيخ اطفيش ؟

يقول الشيخ : « ظاهره الجلوس على مرتفع ، فإن المرتبة ما ارتفع كسرير ، و كالجسم العظيم المحيط بالكرسي ، و لذلك تعدى بـــ"على" لا كـــ"استوى" بمعنى استقام ، و اعتدل ، و ذلك كناية أريد بها لازم المعـــنى و هو الملك ، و التصرف ...و إن فسرنا "العرش" بالجسم العظيم فـــ"ثُمَّ" للترتيب الذكري و الرتب ، و لا تراخي في "ثُمَّ" هنا، و تجوز رد ضمير "اسْتَوَى" إلى الخلق ، و معنى استوائه على العرش انتهاؤه به ، و لم يخلق فوقه شيئا ، ومن فسَّرَ الاستواء بظاهره كفر ، لأن ذلك من صفات الأجســـــام و الله غير جسم ، و لا عرض و لا جوهر ، و زعم قومنا أنه يجب الإيمان بالعرش والوقوف في معناه » [47] .

فالاستواء على العرش عند الشيخ هو الجلوس على مرتفع ، وهو ظاهر اللفظ القرآني ، و ما يؤيد ظاهر اللفظ تعدية الفعل "استوى" بالحرف "على" ، و لكن تجنبا لدلالة الجلوس التي تثبت التجسيم يعدل عنه إلى معنى الملك و التصرُّف و الانتهاء ، و هو تأويل ، تماشيا و آراءه العقدية القائلة بنفي التجسيم باعتبار الله عز و جل مخالفا للحوادث.

و يتجلى التأويل للفظ "استوى" في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ الله الذي رَفَعَ السَّماوات بغَيْرِ عَمَدٍ تروْنَها ثُمَّ اسْتوى على العَرْشِ و سَخَّرَ الشَّمْـــس و القمرَ كلٌ يَجْرِي لأجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الأمْرَ يُفَصِّلُ الآياتِ لَعَلَّكم بِلِقاء رَبِّكم تُوقِنُونَ [48]﴾ .إذ يقول الشيخ : « مالك الأمور كلها و الأجسام كلها أو حفظها و دبَّرها أو خلق الجسم العظيم المسمى عرشاً ، و"ثُمَّ" للترتيب الذكري ، أو لمجرد العطف ، و كل موجود سوى الله متناه، بأنه لو وُجِدَ جسمٌ لا يتناهى لزم أنه قديم غير مخلوق و اعتقاده هذا إشراكٌ» [49] .

فالاستواء في هذا النص هو بمعنى الملك أو الحفظ أو التدبير أو الخلق وهذه المعاني المتعددة هي مخالفة للمعنى الظاهري "استقام" ؛ أو اعتدال وانتصب ؛ و قام [50] ، التي عدل عنها الشيخ لئلا يثبت التجسيم لله تعالى،وهو رأي عقدي عند الإباضية ، فمن قال به من مخالفيهم كفـــــــر و أشرك ، حسب قوله .

إن الذي يتبين من هذين النصين المفسرين للآيتين هو إقرار الشيخ المعنى الظاهري في الآية الأولى ، والسكوت عنه في تفسير الآية الثانية ، لأن القاعدة لم تدع إليه ، كما أنه أضاف معان أخر للاستواء في النص الثاني وهي الحفظ والتدبير والخلق ، زيادة عن معنى الملك و التصرف المذكورين في تفسيره للآية الأولى ، وهذه المعاني السابقة الذكر تتكرر بعضها في تفسيره للآيات التي تحتوي على الفعل "استوى" كما هو الشأن في قوله تعالى : ﴿ إنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذي خَلَقَ السماوات وَ الأَرْضَ في سِتَّة أيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى على الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إلاَّ مِنْ بَعْدِ إذْنِه ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾ [51] . إذ يقول الشيخ : «... ويجوز أن يراد بالعرش الملك و استواؤه عليه تصرُّفُهُ فيه بالإحداث والإعدام و التحريك والإسكان وجميع الأحوال » [52] .

فالاستواء هنا هو التصرف في الملك ، أي : العرش المؤوَّل ، و من المعاني المذكورة صفة "الملك" ، في تفسير قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [53] .فقال: « العرش في اللغة سرير الملك ، و في الشرع سرير ذو قوائم تحمله الملائكة – عليهم السلام – فوق السماوات كالقبة ، كما خلق الله الغار في الجبل ، و ليس الله حالا فيه و لا فوقه ، ومعنى استوائه على

العرش أنه ملكه ،...و زعمت طائفة من المتكلمين أن العرش محيط بالعلم كله من كل جهة ، و أنه الفلك الأطلس ، و الفلك التاسع ، و يرده ما صح في القرآن أن الملائكة تحمله ...و تفسير العرش بالملك ينافيه حمل الملائكة له ،...و لو كانت تعرف أيضا العرش بمعنى الملك ، فنصير تارة إلى تفسيره بالسرير المذكور الشرعي و تارة إلى تفسيره بالملك ، و هذا خلاف الظاهر ، و استواء الله على هذا الجسم العظيم ملكه إيَّاه، تعالى الله عن الحلول ، و نحمل على ظاهرها إلى ما يوجب التشبيه فنؤوله ... ومذهبنا و مذهب أبي الحسن الأشعريّ [54] تأويل المتشابه » [55] .

إن تأويل الشيخ كان واضحا في الفعل "استَوَى" حيث كان منطويا تحت المتشابه من القرآن [56] ، انطلاقا من مبدأ التنزيه و مخالفـــة الـــحوادث و لكنه قد يتخذ أكثر من رأي في كلمة "العرش" فيؤولها بالملك[57]، وتارة يجمع بين التأويل و الظاهر ، فيكون فيها الملك و الجسم العـــظيم معـــًا [58] و تارة أخرى ينفي التأويل ؛ و يظهر التجسيم ،كما هو مبين في النص السابق ، على أنه سرير ذو قوائم تحمله الملائكة .

فهذه الازدواجية لا يراها الإباضيون نقضا لآراء الشيخ أو تَرَدُّدًا في فهمه للنصوص القرآنية ، لأن "العرش" ليس أصلا من أصول العقيـــــدة و الخلاف في حقيقته لا يؤدي إلى تخطئة المخالف ، كما هو شأن الخلاف في حقيقة الميزان و في حقيقة الصراط [59] . و في غيرهما من الفروع ، إنما الخلاف في "الاستواء" خلاف في الأصول و هو الذي يترتب عليه إيمان المخالف أو كفره ، و هذا ما أكده الشيخ في تفسيره .

ب = دلالة الألفاظ الفقهية .

إن المراد من دلالة الألفاظ الفقهية هي الألفاظ التي وقع فيها الخلاف بين الفقهاء في فهم الأحكام الفقهية ، ومنها :

أ = الإحصار :

لما منع الرسول – صلى الله عليه و سلم – و أصحابه في الحديبية عن المسجد الحرام ، نزل قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الحَجَّ و العُمْرَةَ لِلّهِ فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ﴾ [60] .

و الحصر في اللغة هو المنع و الحبس و التضييق على الشيء و الإحاطة به ، و فعله (حصر) ثلاثيّ من باب (نَصَر) [61] .

و ورد في اللغة أن الحصرَ و الإحصار بمعنى واحد ، إلاّ أن الأخفش يفرق بينهما فيقول : « حصَرْتُ الرجُلَ ، فهو محصور ، أي حبسته وأحصره بوله أو مرضه ، أي: جعله يَحْصر نفسَه » [62] . و السبب في التفريق بين الفعلين هو زيادة همزة التعدية ، و الزيادة في اللفظ تكون لمعنى عند النحاة .

و المراد بالإحصار في الآية الكريمة هو المنع عن الطواف في العمرة و عن الوقوف بعرفة ، أو طواف الإفاضة في الحج [63] ، حيث تشير الآية إلى المنع أيما حصر الحاج و المعتمر، و هناك يقدم ما استيسر من الهدي.

و لكـــن مـــا السبب الذي يكون به الإحصار ؟ هل هو إحصار خاص بالعدو ؟ أم بالمرض فقط ؟ أم بهما معا ؟

ذهب المالكية و الشافعية ، و كذلك الحنبلية في الصحيح عندهم أن المحرم بحج أو عمرة لا يتحلّل إلا إذا منعه العَدُوُّ ، و احتجوا بقوله

تعالى : ﴿ فمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [64] ، فذكر المريض في هذه الآية الموالية لآية الإحصار دليل على أن الْمُحْصَرَ غير المريض ، إذ لو كان المحصر بمرض لما كانت هنا فائدة لذكر المريض .

كما استدلوا أيضا بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا آمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [65] ، و قالوا : إن ظاهر الآية دلّ على أن الأمن لا يطلق إلا في ارتفاع الخوف من العدو ، لذلك كان المراد بالإحصار في الآية إحصار العدو .

و استدلوا أيضا بمعاني الحصر و الإحصار من جهة اللغة ، فقالوا حصر على وزن (فَعَل) من باب (نَصَر) و معناه : أوقع بغيره الحصر . و أمّا (أَفْعَلَ) فمن معانيه التعريض ، كقولك : أقتلته ، أي : عَرَّضْتَهُ للقتل وأحْصَرْتُهُ ، أي: عَرَّضْتَهُ للإحصار ، فكان الإحصار أحق بالعدو [66] و هذا وجه الفرق بين اللفظين عند الأخفش كما ذكرناه سابقا .

و أما الحنفية و كثير من العلماء فيذهبون إلى أن المراد بالإحصار هو المرض ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ فإنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾، لأن الحصر عندهم هو ما كان من عدو و نحوه ،وأما الإحصار من (أحصر) فهو خاص بالمرض و نحوه ، فيقال : حصره العدو ، و أحصره المرض ، لذلك كانت الآية عندهم واردة في المحصر بالمرض .

و فسر هذا الفريق قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا آمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ بالأمن من المرض ، لأن المرض عندهم مُحْصِرٌ و غير مُحْصِرٍ [67] .

و ترى الإباضية و كذلك أبو حنيفة و أحمد ابن حنبل في رواية عنهما و كثير من العلماء أن المحصر هنا هو الممنوع من أداء الحج أو العمرة بأي مانع كان ، من عدو أو مرض ، أو ذهاب أو نفقة ، أو نحو ذلك من الأعذار ، ولو خطأ في العد . و احتجوا بعموم الآية ، و بخاصة لفظ الإحصار الذي يفيد المنع المطلق ، فمن تعذر عليه الوصول إلى البيت الحرام بمرض ، فهو أشبه بعذر العدو أو غيره [68] .

و إلى هذا الرأي الأخير يذهب الشيخ في تفسير الإحصار إذ يرى أن الفعل (أحْصَرَ) موافق الفعل الثلاثي (حصر) في معناه ، والمراد منه منع إتمام الحج أو العمرة بعدو أو مرض ، أو غيرهما كضياع نفقة ويفسر قوله تعالى: ﴿فإذا آمِنْتُمْ﴾ بزوال المنع مطلقا ، و منه الشفاء بقوله – صلى الله عليه وسلم – « من كُسِر أو عَرِج فعلَيه الحجّ منْ قَابل » [69] ، و كقوله أيضا :« لا إحصار إلا مِنْ مرضٍ أو عدوٍّ ، أو أمرٍ حابسٍ » [70]

و هكذا يعلل الشيخ اطفيش رأيه في الإحصار ، مبتدئا بالتحليل اللغوي للفعل (حصر) ، فيسوّي بينه و بين الثلاثي المزيد (أحصر) ، ثم يؤوّل قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا آمِنْتُمْ ﴾ بزوال المانع منه ؛ وهو الشفاء ، ثم يستدل بأحاديث نبوية رويت من طرق مختلفة ، وهي صريحة في أن المحصر قد يكون من مرض ؛ أو عدو ؛ أو أي أمر مانع .

و يستدل الشيخ لرأيه أيضا بقياس الخاص على العام ، إذ يرى سبب نزول الآية في الحديبيّة لا ينافي عموم الحكم ، لأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم لعموم اللفظ ، فإن كانت الآية في إحصار العدو فقط

و هـــذا الرأي هو الذي ذهب إليه الشيخ اطفيش في كتابه "تيسير التفسير" فلا يجوز عنده التيمم إلا بتراب يعلق غباره بالعضو الممسوح ، فلا يجـــزي عـــنده السَّبَخَة و الدرّ و الياقوت و نحوه ، و الحجر و الحصباء بلا تـــراب ، فلا بد أن يلتصق به شيء منه ، قياسا على لصوق الماء بالعضو في الوضـــوء [86] .و لتعليل هذا الرأي يقدر الشيخ عود الضمير و هو "الـــهاء" في ﴿ منه ﴾ على التراب و يرد معنى "من" إلى الابتداء لا إلى التبعيض [87] .

و اشترط الشيخ في الصعيد أن يكون ترابا طاهرا منبتا غير مغصوب و لا حصل بوجه حرام ، و يستدل على هذا بقوله تعالى : ﴿ و البلد الطيب يُخْـــرِجُ نَـــبَاتَهُ بإذن ربه ﴾ [88] و أجاز أن يكون التراب غير منبت لعموم الحديـــث « وتـــرابها طهورا » [89] و لكن إن انعدم التراب جاز عنده على الـــترتيب « الـــرّمل فالسَّبَخَة فالحصى فالحجر فالفخار فالنبات غير المعمول فالمعمول فغير النبات كالصوف فالبدن أو يقدم التيمم بالماء على التراب لمن لم يقـــدر على استعماله و من عدم ما يتمم به ن فبالهواء بناء على أنّه جسم لطيف لا عدم ... » [90] ، إلى غير ذلك من أجزاء الأعضاء على أن يكون طاهرا .

و على ما سبق يمكن أن نقول إن دلالة الصعيد عند الشيخ اطفيش هـــي الـــتراب الطهور المنبت الحلال ، و لا يجوز التيمم إلا إذا كان التراب مقيـــدا بهذه الصفات ، في أحد الرأيين [91] و جوز غير التراب إن انعدم مع ترتيب أدوات التيمم حسب المواد الطبيعية لوجه الأرض ، و بذلك يمكن أن يكـــون الشيخ جمع بين المذاهب الإسلامية في الأداة المتيمم بها ، فهو يختار

الصـــعيد المراد به التراب الخالص في الأمر المعتاد ، و لا ضير أن يكون غير التراب إن اقتضت الضرورة .

و لكـــن الذي استرعى انتباهنا في هذه المسألة إن الشيخ اشترط صفة الإنبـــات في التراب ، و هو ما لم نطلع عليه في المصادر الفقهية المتوفرة لنا ، فإن ثبت صحة ما نراه فإن الشيخ يعد من العلماء الذين كانت لهم إضافات جديدة في الفقه الإسلامي .

ق = القـــرْءُ :

يقول الله تعالى : ﴿ و المطلّقاتُ يتربّصْنَ بأنفُسِهِنَّ ثلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [92] لتفســـير هـــذه الآية إلى أنّ المطلقات بعد الدخول بهنّ ، و هنّ غير حاملات يعتدن ثلاثة قروء ، فماهي هذه القروء ؟

القـــروء مفردها القَرْءُ و القُرْءُ –بفتح القاف و ضمّها – و جمعها على فُعُول على غير قياس ، و القياس فيها أَقْراء (أفعال) ، و قيل يجمع جمع قلة أقْرُو على (أفْعُل) و القرء معانيه : الحيض ، و الطهر . و ذلك أن القرء الوقـــتُ ، و الوقت يكون للحيض كما يكون للطهر ، و هو رأي الشّافعي فالقرء عنده يطلق على المعنيين [93] .

و قيل إنّ القرء معناه الجمع ، و ذلك لاجتماع الدم في الرحـــم و لا يكـــون اجتماع الدم في الرحم إلا في الطهر، و ورد عن عائشة – أم المؤمنين – و ابن عمر – رضي الله عنهما – أنّهما قالا : الأقراء و القروء : الأطهار [94] .

و قيل إنّ القرء معناه الحيض ، و حجّتهم في ذلك قول الرسول – صـــلى الله عـــليه و ســـلم – « دَعِـــي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أقْرائِكَ » [95] . وقال

الكسائي و الفرّاء معًا : أقرأت المرأة إذا حاضت ، فهي مُقرِئ ، و كذلك هو قول الأخفش [96] .

و على هذا فللقرء ثلاثة أوجه ، إما أن يدل على الطهر ، أو على الحيض ، أو على الحيض و الطهر معًا ، ولمّا لم تكن في الآية السابقة قرينة ترجّح معنى على آخر ، فلابد أن يكون اختلاف العلماء واردًا في تفسيرهم للفظ ﴿ قروء ﴾ .

وذهب معظم فقهاء السنة و منهم الإمام مالك و الشافعي ، و أحمد ابن حنبل و كثير من علماء المدينة المنورة إلى أن معنى القرء في الآية السابقة هو الطهر الذي بين الحيضتين [97] ، و استدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ يا أيها النبي إذا طلّقتُمُ النّساءَ فطلّقُوهُنَّ لعدّتهنَّ ﴾ [98] ، لأن العدة لا تكون إلا بإظهار ثلاثة ، و أن الطلاق السني لا يتم إلا في طهر ، و استدلوا أيضا على دلالة الطهر بالقرينة اللفظية ، وهو "اللام" في قوله ﴿ لعدتهن ﴾ و الذي يفيد التوقيت ، أو بمعنى "في" الدالة على الظرفية الزمنية أي فطلقوهن في وقت عدتهن ، و ذلك هو الطهر المراد في ﴿ ثلاثة قروء ﴾[99] .

و استدلوا أيضا بالأحاديث النبوية الواردة في هذا المقام ، فروي عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه طلق امرأته و هي حائض ، فقال رسول الله – صلى الله عليه و سلم – لعمر – رضي الله عنه – : « مره فليراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ، فإن شاء أمسك ، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق النساء بها » [100] .

فالظاهر من نص الحديث أن الطلاق لا يكون إلا في طهر ، و لأن الطلاق بإجماع الفقهاء لا يكون في حيض ، و إن وقع فيه فعلى الزوج مراجعة زوجه حتى تطهر فإن شاء طلق و إن شاء أمسك .

يروى عن عائشة – رضي الله عنها – أنها لما سئلت عن ﴿ ثلاثة قروء ﴾ قالت :

« إنكم تدرون ما الأقراء ؟ إنما الأقراءُ الأطهارُ . » [101] فهذا قول عائشة – أم المؤمنين – صريح لا يحتاج إلى تأويل عند هذا الفريق .

و يرى بعض العلماء ، و منهم الإمام أبو حنيفة ، و الإمام أحمد بن حنبل – في إحدى الروايتين عنه [102] – وكذلك ابن القيم الجوزية أن المراد بالقرء هو الحيض ، بدليل قوله تعالى : ﴿ و اللائي يَئِسْنَ من المحيض من نسائكم إن ارْتَبْتُمْ فعدتهن ثلاثة أشْهُر ، واللائي لم يَحِضْنَ ﴾ [103] ففي الآية دليل على أن الزوجات المعتدات تحسب عدتهن ثلاثة اشهر إذا يئسْنَ من المحيض ، و كذلك اللائي لم يحضن إطلاقًا ، فالحيض في رأيهم هو الأصل والانتقال إلى الطهر هو الفرع في حساب العدة ، و على هذا فالقرء هو الحيض لا الطهر [104] .

و فسّر هذا الفريق قوله تعالى : ﴿ و لا يحلُّ لهنَّ أن يكتُمْنَ ما خَلَقَ اللهُ في أرحامهنَّ ﴾ [105] هو الحيض أو الحمل و ليس الطهر أيضًا [106] .

و استدلوا أيضًا على هذا المعنى بقوله – صلى الله عليه و سلم – « دعي الصلاةَ أيّامَ أقرائكِ » فظاهره أنّ المرأة تترك صلاتها أيّام حيضها لا أيام طهرها .

و يـــنقل عن ابن القيم الجوزية أنه قال : لم يستعمل لفظ القرء في كـــلام الشـــارع غلا للحيض ، و لم يأت منه في موضع استعماله للطهـــر فلذلك تحمل الآية على الخطاب المعروف في الشرع ، بل يتعيّن ، و بهذا قال : الخـــلف والســـلف ، و لم يقل أحد أنه الطهر [107] و يقوي هذا الفريق حججـــه بحكمـــة التشريع من العدّة ، فهي شرعت لمعرفة براءة الرحم من الحمـــل ، و علامة البراءة هي الحيض لا الطهر ، لذلك كانت العدة من لا تحيض بالأشهر ، فوجب أن يكون معنى الأقراء الحيض [108] .

و اعتمدوا أيضا على المعنى المعجمي للقرء ، الذي هو الجمـــــع و سمـــيّ قـــرءًا لاجتماع الدم في الرحم ، وكذلك يطلق القرء على الوقت المعتاد، و الحيض وقت طارئ و معتاد ، بخلاف الطهر فإنه أصل و معتاد في غير الطلاق [109] .

هـــذه أهـــم الآراء الـــواردة في تفسير الآية ﴿والمطلقاتُ يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ فما هو رأي الشيخ الذي يمثّل رأي الإباضية في هذه المسألة الفقهية ؟

إنّ الشـــيخ يذهـــب في تفسيره للقرء على أنه الحيض و هو رأي الحـــنفيّة، و من ذهب مذهبهم ، و يستدل بقوله تعالى:﴿فطلقوهنَّ لعدتهنَّ﴾ فعدتهـــن عـــنده هـــي مجموعة القروء الثلاثة و الله –عز وجل – لا يشرّع الطـــلاق في الحيض، لذلك جاز أن يكون معنى الآية طلّقوهن مستقبلات لعدَّتهنَّ ن و هي الحيض الثلاث المشار إليها بالقروء في الآية ، فـــ"اللام" في قولـــه تعالى ﴿ عدتهن ﴾ لا يراها الشيخ للتوقيت كما يراها القائلون بمعنى واقع في وقت الاستقبال للحيض الثلاث و التي عبّر عنها القرآن بالقروء[110].

و يحـــتج الشيخ أيضا بقول الرسول – صلى الله عليه و سلم – « دع الصلاة أيام أقرائك » كمل أورد قوله – صلى الله عليه و سلم – أيضا « طـــلاقُ الأمة تطليقتان ، و عدتها حيضتان » [111] ، فالشاهد عند الشيخ في حديث طلاق الأمة و عدتها هو لفظ "حيضتان" اللتان يراد بهما القرءان لا الطهران .

و اســـتدل أيضـــا بحكمـــة التشريع من الغدة ، فقال : « إن مدار استبراء الرحم الحيض لا الطهر فإنّ الانتقال من الحيض إلى الطهر يدل على انسداد فم الرحم،وهو مظنة العلوق،فإذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداده » [112].

فالحكمـــة مـــن العدة في الشرع هي استبراء الرحم من الحمل ، و علامـــة الاســـتبراء هي الحيض ،ويضيف الشيخ في هذا النّص دليلا عضويا (فسيولوجيا) مفاده أن الانتقال من الحيض إلى الطهر دليل على انسداد فم الرحم ، و هي الفترة التي تكون مظنة تكوين الجنين ، أما إذا تلا الحيضُ الطهر فتأكد خُلوّ الرحم من الجنين ، لذلك كان التأكد بثلاث حيض ، من براءة الرحم ، و هي القروء ، لا بالأطهار .

و يعـــلل الشيخ جمع "قروء" على فُعُول الدال على الكثرة ، لكثرتها بكثرة عدد المطلقات [113] و هو يخالف ما روي عن ابن الأنباري في أن جمع "القـــروء" عـــلى فعول خاص بالأطهار ، و أنّ جمع "الأقراء" على "أفعال" خـــاص بـــالحيض [114] . و يواصل الشيخ اطفيش مناقشة الآية الكريمة من جانبها الـــتركيبي فيقـــول : هي إخبار لفظًا و معنى ، وتأويلها : الشَّرْعُ أن

و لا يجيز أن يكون الخبر ﴿ يتربّصْنَ ﴾ فعل أمر ، بمعنى : "لِيَتَرَبَّصْنَ" لأنه مبالغة بإخراجه مخرج الخبر حتى لا يخالف فيكون كالكذب ، و بكونه كأنّه امتثل فأخبر به [115] ، و هذا رأي بصريّ لا يجيزون فيه أن يكون الخبر إنشاء ، لذلك قدّر للفعل مبتدأ هو "الشرع" ، ثم حول الفعل ﴿يتربصن ﴾ اسما "تَرَبُّصُهُنَّ" ليكون خبرًا ، و أما الكوفيون فيجيزون أن يكون الفعل خبرا في معنى الأمر ، أي : لِيَتَرَبَّصْنَ [116] .

و خلاصة القول إن آية "القروء" تعد من المجمل في القرآن الكريم و حمل "القرء" على الطهر أو على الحيض تأويل ، لأنه ترجيح لبعض وجوه المشترك اللفظي بغالب الرأي لا بظاهر النص ، و احتجاجات العلماء متساوية فيه ، لأن الحجّة تطلب من نصوص أخر ، أي : بقرائن خارجة عن النص المختلف فيه ، كما سبق عرضه في هذا المقام ، وهكذا كانت حجج الشيخ اطفيش موجهة إلى معنى الحيض ، و هو رأي الإباضية الموافق للحنفية و كثير من علماء الإسلام .

4 – المُلامَسَةُ :

قال تعالى ﴿ و إنْ كُنْتُم مَرْضَى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ أو لاَمَسْتُمْ النِسَاءَ فَلم تَجِدوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [117]

اختلف العلماء في مراد قوله تعالى ﴿ أو لاَمَسْتُمْ النِّساءَ ﴾ فمنهم من ذهب إلى أن اللمس معناه الجسّ باليد ، ومنهم من ذهب إلى أن معناه الجماع و كلا المعنيين تثبتهما كتب اللغة [118] و مراد الاختلاف يعود إلى انتقاض الوضوء بمجرد اللمس أم لا .

إن المالكية و الشافعية و الحنبلية تفسّر قوله تعالى ﴿ لامستم ﴾ بحقيقة الملامسة بين الرجل و المرأة ، و لذلك ثبت انتقاد الوضوء بنص الآية الكريمة[119] في قوله تعالى : ﴿ فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ و تفسيرهم لذلك يقوم على ما يأتي :

- إن اللمس حقيقة و مجاز و إذا تردد اللفظ بينهما يحمل على الأول و هو الحقيقة ، و لا يحمل على المجاز إلا إذا ثبت دليل المجاز .

- إن قراءة حمزة و الكسائي لقوله تعالى : ﴿ أو لمستم النساء ﴾ – بغير ألف[120] – للآية نفسها دليل على أن اللمس وقع من لدن الرجل فحسب ، دون أن يكون للمرأة فعل لأن الفعل "لامس" يدل على المشاركة بين الرجل و المرأة ، و معنى المشاركة هو محل الخلاف بين العلماء و بقراءة "أو لمستم" ارتفع المجاز و ثبت أن لمس الرجل للمرأة من نواقض الوضوء .

و عند ابن عمر – رضي الله عنهما – قال : « قبلة الرجل امرأته و جسّها بيده من الملامسة ، فمن قبل امرأته أو جَسَّها بيده فعليه الوضوء »[121] ، فهذا قول ابن عمر – رضي الله عنهما – يؤكد أن لمس الرجل امرأته ينقض الوضوء ، و هو من ما يعزز رأي هذا الفريق .

و أما الحنفية و الإباضية فيذهبون إلى عدم انتقاض الوضوء باللمس ، و المراد باللمس في الآية هو الجماع [122] ، وحجتهم في ذلك هي :

- إن اللمس يكون باليد أو بغيرها و في الآية قرينة تدل على أن اللمس مجاز يراد به الجماع ، بدليل انتقاض الوضوء ، لأن انتقاض الوضوء بالجماع لا باللمس ، و هو ظاهر في آية الوضوء [123] .

- إن ذكر النساء قرينة تصرف اللمس إلى معنى الجماع ، لذلك يقول ابن السكيت : « اللمس إذا قرن بالمرأة يراد الجماع تقول العرب : لمست المرأة أي : جامعتها »[124] .

-إن الملامســـة مشـــاركة الرجل للمرأة لفعل الجماع ، و أما قراءة "لمستم" فـــتحمل على قراءة "لامستم"لأن الأصل اتفاق معنى القراءتين[125] . و هذا الرأي الأخير هو الذي اختاره الشيخ اطفيش إذ يرى أن اللمس هو الجماع و يرد قول الشافعية التي تفسره بالمسّ لأن الرسول – صلى الله عليه و سلم – كـــان يمسهنّ و لا يعيد الوضوء و إنما ينقض الوضوء المحارم بالشّهوة أو مس الأجنبيّات مطلقا عمدا أو مس فرج الزوجة أو السريّة[126]

و الخلاصـــة فيما أوردناه من آراء سواء تعلقت بالعقيدة أو بالفقه الإسلامي ، فإن الشيخ اطفيش لم يخرج عن آراء الشيعة أو الخـــــوارج أو المعتزلة في المسائل المتعلقة بصفات الله و أفعاله ، كما هو الشأن في مسألة الإدراك (رؤيـــة الله) و في مســـألة الاستواء على العرش ، و في مسألة خلق القرآن الكريم .

و في مقابل هذا لم يخرج عن آراء الحنفية و الحنابلة أو الشافعيـــة في المسائل الفقهية كما بيناه في سبب الإحصار ، و في الصعيد (آلة التيمم) و في القرء ، أهو حيض أم طهر؟ و في الملامسة الزوجية ، أهو مس أم جماع؟ و هذا إن دل على شيء إنما يدل على تفتح الشيخ على آراء لمذاهب الإسلامية والأخذ منها و تَبَنِّيهَا إنْ تَبَيَّنَ له صوابها ، و هو مما يدل أيضا على سماحة فكره وتنوعه ، فكان في كثير من القضايا الفقهية مختارا لرأيه من غير

عدل أو تعصب ، ولكنه كان في أغلب قضايا العقيدة يلوي أعناق اللغة بالتأويل لعو ا المذهب الإباضي .

الهوامش

(1) - يقول مصطفى وينتن : لقد وافق الشيخ اطفيش « الإباضية في أغلب القضايا العقدية و خالف المشهور عندهم في بعض القضايا منها : أفعال الله تعالى بالحكمة - قضاياه المؤمن على المَلَك - قوله بعدم وجوب عصمة النبي من الصغائر قبل البعثة وبعدها - قوله : حقيقة الإيمان هي التصديق دون القول و العمل - اعتباره الإيمان يزيد بزيادة العمل و الدلائل و لا يزيد في ذاته - إجازة تسمية من أقر بالشهادة مؤمنا، ولو كان صاحب كبيرة - قوله : النفاق يدل على إضمار الشرك و على فعل الكبائر - قوله بعدم تحويل الصغيرة إلى كبيرة ، و لكن الإصرار على الصغيرة هو الكبيرة - رجوعه الإيمان بعذاب القبر ، وبمنع الشفاعة عند الفاسق ، و بخلود الكبيرة في النار من الأصول العقدية إلى فروعها » .

راجع : آراء محمد بن يوسف العقدية،مصطفى بن ناصر وينتن،(دط) ، نشر جمعية التراث ، القرارة ، غرداية،الجزائر ، 1996م،

ص : 473 .

(2) - لسان العرب ، ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، تحقيق عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله ، وهاشم محمد الشاذلي ، (دط)، دار المعارف، القاهرة، مصر ، (دت) . مادة (جعل) :637/8.

(3)- الزخرف ، الآية (1) .

(4)- تفسير روح البيان. إسماعيل حقي البرسوي . (دط) . دار إحياء التراث العربي بيروت . (دت) : 349/8 .

(5)- تيسير التفسير ، محمد بن يوسف اطفيّش . الطبعة الحجرية ، الجزائر ،1632هـ : 291/5 .

(6)- الزمر ، من الآية (23) .

(7)- تفسير روح البيان : 452/5.

(8)- منهاج السنة . ابن تيمية . (دط) ،دار الكتب العلمية. بيروت. (دت) .:221/1

(9)- آراء محمد بن يوسف العقدية. ص : 120 .

(10)- تسيير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 61/5 .

(11)- القاموس المحيط، الفيروز أبادي أبو الطاهر محمد ، (دط) ، مطبعة دار السعادة ،(دب) ، (دت) ، (حدث).ولسان العرب:796/9.

(12)- أنبياء ، الآية (2) .

(13)- تسيير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 4 (ق1) 191 .

(14)- هاج السنة :221/1. وشرح الأصول الخمسة عبد الجبار المعتزلي، (ط1)، دار الأنيس ، الجزائر ،1990م :194/2 . و تيسير التفسير ، (المطبعة الحجرية): 4 (ق1)/191 ، 484 ، 61/5 ، 291 .

(15)- منهاج السنة : 221/1 .

(16)- سير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 4 (ق1)/191

(17)- المصدر نفسه ، (الطبعة الحجرية) :61/5 –291 .

(18)- المصدر نفسه ، (الطبعة الحجرية) :4(ق1)/191 .

(19)- إن التقسيم الشهير عند الإباضية للصفات الإلهية نوعان :صفات ذاتية ، و صفات فعلية .

فالصفات الذاتية هي التي لا أول لها ، و لا يوصف الله تعالى بضدها ، و هي أزلية دائمة لا تتجدد ، و لا تجتمع مع ضدها في الوجود ، و منها العلم و الإرادة و القدرة و السمع و البصر و الحياة و الكلام .

و الصفات الفعلية هي الصفات التي تتجدد كالخلق و الإحياء و الإماتة والرزق ، أو هي ما لها أول و تجامع ضدها عند اختلاف المحل ، كإماتة هذا و إحياء ذاك . و الفرق بينهما أن صفات الذات أزلية قديمة ، بينما صفات الفعل مرتبطة بزمان الفعل .

يراجع : الذهب الخالص المنوه بالعلم القانص ،محمد بن يوسف اطفيّش ، (ط2)، مطبعة البعث ، قسنطينة، الجزائر، 1400هـ/1980م،ص : 29. و آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية ، ص : 120 ، 124 .

(20)- آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية ، ص : 123 .

(21)- منهاج السنة : 221/1 .

(22)- الأنعام ، الآية (103) .

(23)- لسان العرب (درك) :1364/16 .ومختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازي، (دط)، دار مكتبة الهلال، بيروت ، 1988م ، مادة (درك) .

(24)- منهاج السنة : 215/1 ، 75/2 ، و شرح الأصول الخمسة :161/1 ، ونشأة الأشعرية و تطورها ، جلال محمد عبد الحميد موسى ، (دط) ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1982م ، ص : 261 .

(25)- المطففين ، الآية (15) .

(26)- نشأة الأشعرية و تطورها ، ص : 262 .

(27)- منهاج السنة : 215/1 ، 75/2. وشرح الأصول الخمسة :161/1. و تفسير روح البيان : 3/ 77. و نشأة الأشعرية وتطورها ، ص: 258 .

(28)- منهاج السنة : 215/1 ، 75/2 ، و شرح الأصول الخمسة ، 161/1 . ونشأة الأشعرية و تطورها ، ص : 138 .

(29)- آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية ، ص : 134 .

(30)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) 372/2 .و يراجع : المصدر نفسه (الطبعة الحجرية):578/5 ، 427/6 .

(31)- المصدر نفسه ، (الطبعة الحجرية) : 372/2 .

(32)- المصدر نفسه ،(الطبعة الحجرية) : 372/2 .

(33)- المصدر نفسه ، (الطبعة الحجرية) : 372/2 .

(34)- آراء محمد بن يوسف اطفيش العقدية ، ص : 136 .

(35)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) :372/2 ، و يراجع : المصدر نفسه ، (الطبعة الحجرية) :578/5 .

(36)- المصدر نفسه ، (الطبعة الحجرية): 31/6 .

و لقد ورد الحديث النبوي في صحيح البخاري بألفاظ مختلفة ، و هو « حدثنا يحي حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبي خالد عن عامر عن مسروق قال : قلت لعائشة – رضي الله عنها – يا أمّتَاهُ هل رأى محمد – صلى الله عليه و سلم – ربه ؟ فقالت : لقد قَفَّ شَعَري مما قلتَ أين أنت من ثلاث من حدَّثكنَّ فقد كذبَ ، من حدَّثك أنّ محمدًا – صلى الله عليه و سلم – رأى ربَّه فقد كذبَ ثم قرأت : ﴿ لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار و هو اللطيف الخبير ﴾ . ﴿ و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ و حيا أو من وراء حجاب– ﴾ ، و من حدَّثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب ، ثم قرأت : ﴿ و ما تدري نفس ما تكسب غدًا ﴾ ، و من حدَّثك أنه كتم فقد كذب ، ثم قرأت : ﴿ يا أيُّها الرسول بَلِّغ ما أُنْزِلَ عليكَ من رَبِّكَ ﴾ الآية و لكنَّه رأى جبريل – عليه السلام – في صورته مرتين .» ، صحيح البخاري ، تفسير سورة و النجم ، (دط) دار الفكر، دمشق (طبعة مصورة بالأوفست عن دار الطباعة العامرة) ، أسطنبول ، 1981م : 50/6 .

(37)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) 31/6 . —— و ورد الحديث النبوي في صحيح البخاري بألفاظ مختلفة ، و هو : « حدّثنا عبد الله عن أبي الأسود ، حدّثنا عبد العزيز ابن عبد الصمد العَمِيُّ ،حدثنا أبو عمران الجَوْنِيُّ عن أبي بكر بن عبد الله ابن قيس عن أبيه أن رسول الله – صلى الله عليه و سلم – قال : جنتان من فضّة حِلْيَتُهُمَا و آنِيَتُهُمَا و ما فيهما ، و جنّتان من ذهب حِلْيَتُهُمَا و آنِيَتُهُمَا و ما فيهما،وما بين القوم وبين أن يَنْظُروا إلى ربِّهم إلاّ رداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدن » .
صحيح البخاري ، تفسير سورة الرحمن، باب قوله:–﴿و من دونهما جنتان– ﴾ :6/ 56 .

(38)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 578/5 .

(39)- المصدر نفسه (الطبعة الحجرية) : 578/5 .

(40)- المصدر نفسه (الطبعة الحجرية) :578/5 .

(41)- مختار الصحاح ، مادة (سوا) .

(42)- لم ينسب البيت إلى قائله . يراجع : شرح الأصول الخمسة : 156/1 – 157 . ولسان العرب :2163/24 . ومعجم شواهد العربية، عبد السلام هارون،(ط 1)، مكتبة الخانجي،مصر، 392هـ/1972م :249/1.

(43)- لسان العرب (سوا) :24 /2163، 2164.

(44)- الأعراف ، الآية : (54) .

(45)- منهاج السنة : 247/1 .و شرح الأصول الخمسة : 156/1 .

(46)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) :545/2 .

(47)- الرعد ، الآية (2) .

(48)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 408/3 .

(49)- شرح الأصول الخمسة :157/1 .

(50)- يونس ، الآية (2) .

(51)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 6/3 .

(52)- طـــه ، الآية (5).

(53)- هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري ، ولد بالبصرة سنة 260هـــ ، و توفي فيها سنة 324هـــ ، و قيل سنة 330هـــ .عاش أبو الحسن الأشعري في أحضان المعتزلة أربعين سنة ، ثم عدل عن مذهبهم و نهج نهجا وسطا بين العقل و النقل ، و إليه ينسب مذهب الأشعرية . يراجع : طبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدين السبكي ، (دط) القاهرة ، 1324هـــ ، 245/2 . و نشأة الأشعرية وتطورها ، ص : 165 .

(54)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 4 (ق1)/86 - 89.

(55)- البقرة الآية (29).و الأعراف الآية (54).و يونس الآية (2).و الرعد الآية (2).و طـــه الآية (5).وفصلت الآية (11) .

(56)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 6/3 .

(57)- المصدر نفسه (الطبعة الحجرية) : 545/2 ، و 408/3 .

(58)- آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش العقدية ، ص : 176 – 179 .

(59)- البقرة من الآية (196) ، و الآية كاملة هي : ﴿ و أتموا الحجَّ و العمرةَ لله فإن احصرتم فما استيسرَ من الهدْي و لا تحْلقُوا رؤوسَكُمْ حتى يبلُغَ الهديُ مَحلَّه فمن كان منكم مريضا أو به أذًى من رأسه ففديةٌ من صيامٍ أو صدقةٍ أو نسكٍ فإذا أمنتُمْ فمن تَمتَّعَ بالعمرة إلى الحج فما استَيْسَرَ من الهَدْي فمن لم يَجدْ فصيَامُ ثلاثَة أيام في الحَجِّ و سَبعةٍ إذا رجعتم تلك عشرةٌ كاملةٌ ذلك لمن لم يكن أهله حَاضِري المسجد الحرام و-اتقوا الله و اعلموا أن الله شديد العقاب ـــ﴾

(60)- لسان العرب (حصر) : 895/10.

(61)- مختار الصحاح ، الرازي (حصر) .ولسان العرب :897/11.وفيه منسوب إلى أبي إسحاق النحوي .

(62)- فقه السنة ، السيد سابق ، (ط6) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1984 م ، 757/1 .

(63)- البقرة ، من الآية (196) .

(64)- البقرة ، من الآية (196) .

(65)- بداية المجتهد و نهاية المقتصد ، ابن رشد الحفيد،(دط)،دار الفكـــــر،(دت): 432/5. وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، عبد الوهاب عبد السلام طويلة،(دط)، دار السلام للطباعة و النشر و الترجمة،(دب)،(دت)،ص : 128 . وفقه السنة:1/ 758 .

(66)- بداية المجتهد و نهاية المقتصد : 432/5 . و أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 130 .

(67)- بداية المجتهد و نهاية المقتصد : 431/5 . وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 131. و فقه السنة :758/1 .

و القاموس الفقهي ، سعدي أبو حبيب ، (ط1) ، دار الفكر، دمشق ، 1982 م ، مادة (حصر) .

(68)- مسند أحمد ابن حنبل ،(دط)، المطبعة الميمنية،مصر ، 1313هـــ : 334/5 ورقمه :15731 . و رواه البيهقي في باب الحج ، ورقمه :10099 .

(69)- تفسير ابن كثير، (دط)،دار الشعب ، القاهرة،مصر،(دت) : 410/1 .

(70)- تيسير التفسير ، (الطبعة الحجرية) : 426/1 ، 427 .

(71)- النساء ، من الآية (43) ، و الآية كاملة هي : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، و لا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ، و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم

النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و أيديكم إن الله كان عفوا غفورا ﴾ .

(72)- لسان العرب ، مادة (صعد) :2446/27.

(73)- بداية المجتهد و نهاية المقتصد : 147/2 . والفتاوى الكبرى لابن تيمية ، تقديم محمد حسين مخلوف ،(دط)،دار المعرفة ، بيروت،(دت) : 395/4 .

(74)- سنن ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ،(دط)، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1975مورد مثله في أبواب التيمم ، باب ما جاء في السبب، رقمه : 576 : 187/1 . ورد عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « جُعلت لي الأرْضُ مسجدًا و طَهُورًا » .

و ورد أيضا مثله في صحيح البخاري ، كتاب التيمم : 85/1 .

(75)- ورد الحديث مع الاختلاف في اللفظ في صحيح البخاري ، كتاب التيمم ، وفي مواضيع متفرقة .

و نص البخاري : « إنما كان يكفيك هكذا و مسح وجهه وكفيه واحدة »:91/1 . وكذلك في سنن ابن ماجه :188/1 .

(76)- تفسير روح البيان :356/2 . و أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 121

(77)- لسان العرب ، مادة (صعد):2446/24 . و شرح صحيح مسلم ، محي الدين أبو زكرياء النووي ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، (ط2) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1972م :57/4 .

(78)- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ،ص : 121 .

(79)- صحيح البخاري ، كتاب التيمم (مع اختلاف قليل في اللفظ):86/1 .

وورد الحديث في سنن ابن ماجه بنصه : «جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا » . وفي أبواب التيمم ، باب ما جاء في السبب . رقمه : 567 : 187/1 .

(80)- فقه السنة : 87/1 . و أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 121 .

(81)- المائدة من الآية (6) ، و هي كاملة : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعبين و إن كنتم جنبا فاطهروا و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم و ليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون . ﴾

(82)- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ،ص : 123 .

(83)- الكهف، من الآية (40) . وهي كاملة : ﴿ فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا من جَنَّتِكَ و يُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا من السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴾ .

(84)- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 122 .

(85)- تيسير التفسير،محمد بن يوسف اطفيّش ،تحقيق إبراهيم طلاي ، (ط1) جمعية التراث ، القرارة ، غرداية ، الجزائر، 1996م : 230/3 .

(86)- تيسير التفسير ،(تحقيق طلاي) : 484/3 . والمسائل التحقيقية في بيان النحفة الآجرومية ،محمد بن يوسف اطفيّش ، مخطوط برقم : (أ.م : 5) ، مكتبة القطب ، بني يزقن ، غرداية ، الجزائر ، ص : 15.

(87)- الأعراف ، من الآية (58) . و الآية كاملة هي ﴿ و البلد الطيب يُخْرِجُ نباتُهُ بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نَكِداً كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون ﴾

(88)- تيسير التفسير ، اطفيش (تحقيق طلاي):484/3 . و الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص ، ص : 126 .

(89)- الذهب الخالص المنوه بالعلم القالص ، ص : 126 .

(90)- لمسنا للشيخ اطفيش في هذه المسالة رأيين ، و لكن لا نراهما متناقضين ، فهو في كتابه "تيسير التفسير" يخصص الصعيد بالتراب الطاهر المنبت الحلال ، لا غير ، غير أنه يرخص التيمم بغير التراب إذا انعدم السبخة و الحصى و الحجر ، في كتابه الذهب

الخالص . يراجع : تيسير التفسير (تحقيق طلاي): 230/3 . والذهب الخالص المنوه بالعلم القالص ، ص : 126 .

(91)- البقرة ، من الآية (228) ، و الآية كاملة هي : ﴿ و المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، و لا يحلُّ لهنَّ أنْ يكتُمْنَ ما خلق الله في أرحامهنَّ إنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بالله و اليوم الآخر ، و بُعولتُهُنَّ أحقُّ بِرَدِّهِنَّ في ذلك إن أرادوا إصلاحًا ، و لَهُنَّ مثْلُ الذي عليْهِن بالمَعْروف ، و للرجال عليهنَّ دَرَجَةٌ و الله عزيزٌ حكيمٌ ﴾ .

(92)- لسان العرب ، مادة (قرأ):3564/39 . و أثر اللغة في اختـــلاف المجتهدين ، ص : 108 .

(93)-كتاب الموطأ ، لإمام مالك ، كتاب الطلاق ، باب ما جاء في الأقراء و عدة الطلاق و طلاق الحائض ، (ط2) منشورات دار الأفاق الجديدة ، بيروت ، 1981 م ، ص : 478 . وسنن ابن ماجة ، كتاب الطلاق ، باب طلاق السنة، رقم : 2019: 651/1 .

(94)- لسان العرب ، مادة (قرأ) : 3564/39 . وله بهذا المعنى حديث في سنن ابن ماجة في كتاب الطهارة رقمه :620 : 203/1 .

(95)- لسان العرب ، مادة (قرأ) : 3564/39 .

(96)- فقه السنة : 263/2 . و أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 108 .

(97)- الطلاق من الآية (1) . و هي كاملة : ﴿ يا أيها النبي إذا طلّقتُم النّساء فطلقوهنّ لعدّتهن ، أحصوا العدةَ ، و اتقوا الله ربُّكم ، لا تخرجوهن من بيوتهنَّ و لا يخرجْنَ إلّا أن يأتين بفاحشة مبينة و تلك حدود الله يُحدثُ بعد ذلك أمرًا ﴾ .

(98)- تفسير روح البيان : 353/1 .

(99)- كتاب الموطأ ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في الأقراء و عدة الطلاق وطلاق الحائض رقم 45 ص : 478، و سنن ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب طلاق السنة رقم : 2019 : 651/1 ، و الفتاوى الكبرى:30/3.

(100)- كتاب الموطأ ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في الأقراء و عدة الطـــلاق و طلاق الحائض رقم :45 ص : 479 .

(101)- بداية المجتهد و نهاية المقتصد :37/7 .

(102)- الطلاق ، من الآية (4) ، وهي كاملة : ﴿ و اللائي يئسْنَ من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر و اللائي لم يحضن و أولاتُ الأحمالِ أجَلُهُنَّ أنْ يضعْنَ حملهُنّ و من يَتّقِ اللهَ يجعلْ له من أمره يُسْرًا ﴾ .

(103)- تفسير روح البيان : 35/10 ، و أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 112 .

(104)- البقرة ، من الآية (228 9 ، و ذكرت الآية كاملة في الصفحة السابقة .

(105)- تفسير روح البيان :1 /354 ، و أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 112 .

(106)- فقه السنة : 327/2

(107)- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 114 .

(108)- المرجع نفسه ، ص : 114 .

(109)- تيسير التفسير ، (تحقيق طلاي): 57/2 .

(110)- سنن ابن ماجه ،كتاب الطلاق ،باب طلاق السنة رقم :671/2079:1 .

(111)- تيسير التفسير ، (تحقيق طلاي) : 57/2 .

(112)- المصدر نفسه ، (تحقيق طلاي) : 58/2 .

(113)- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، (هامش) : 111 .

(114)- تيسير التفسير ، (تحقيق طلاي) : 56/2 .

(115)- تفسير روح البيان : 353/1 .

(116)- النساء . الآيتان : (43 ، 44).

(117)- لسان العرب ، مادة (لمس) :4072/45.

(118)- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 192 ، 193 .

(119)- معاني القراءات ، أبو منصور الأزهري ، تحقيق عيد مصطفى درويش وعوض بن حمد القوزي ، (دط) ، دار المعارف، مصر ، (دت): 310/1 .

(120)- رواه مالك و الشافعي و صححه النووي .

(121)- تيسير التفسير ، (تحقيق طلاي) : 231/3 ، 484 . و أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 194 .

(122)- أي في قوله تعالى:﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين و إن كنتم جنبا فاطهروا و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من غائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه ، ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم و ليتمَّ نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾. المائدة ، الآية (6) .

(123)- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص : 194 .

(124)- معاني القراءات : 310/1 ، 311 .

(125)- تيسير التفسير ، (تحقيق طلاي) : 231/3 ، 484 .

الرغبة المستحيلة

د.عبد الكريم محمد الشريف
- جامعة دبي -
الإمارات العربية

الحلم و الحياة صنوان إلى الأبد كلن وجود لحلم بغير الحياة ، فكذلك أيضا لا مشروعية للحياة بغير الحلم ، ولا معنى لها وقد يتضاءل الحلم حتى يبدو لا شيئا ، أو يعظم حتى لا يشعر المرء أن يحمل في طوايا جسده الصغير محيط الإنسانية والكون و الزمن بأكمله بل قد يغدو الحلم أسطورة .

و ذلك عندما ينشد المرء مجالا أكثر من كونه يطلب ممكنا مقساميا ، متأبياً على قدره ، راغباً ، بما لا تستطيعه قواه التي زوده بها الإله عابرا إلى الحلم فوق جسر الفناء ليعانق آماله الجسام بين أيدي الموت الذي لعانقه الحياة.

تلكم هي المفارقة التي تكمن في حلم الشاعر العبقري ، الذي ينبثق حلمه من أناه المتطلعة إلى أبعد المجرات ، و أعمق أسرار الوجود و المنشوفة – أبداً – إلى احتواء العالم.

و تعد هذه الصورة الشعرية التي سأتناولها بالدراسة شكلا من أشكال امتزاج الحياة بالموت ، و قد أسميتها بالرغبة المستحيلة ، لأنها تبدو على هيئة رغبة جامحة بما لا يطال ، و لا يمكن بلوغه ، أو حلم آسر يطارده المرء بلا هوادة ، و لا يملك التوقف عن السعي وراءه ، متخيلا أن في سعيه