



قاعدة: "عدم جواز تفسير القرآن بالاصطلاحات الحادثة" وأثرها في الفهم الصحيح للقرآن الكريم

The rule of the impermissibility of interpreting the Quran using novel terminology and its impact on the correct understanding of the Holy Quran

عباس منصر *

مختبر اسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية

جامعة الوادي (الجزائر)

meneceur.abbas@univ.eloued.dz

تاريخ النشر: 2025.11.15

تاريخ القبول: 2025.11.03

تاريخ الاستلام: 2025.08.10

ملخص:

لقد أنزل الله عز وجل كتابه بلسان عربي مبين وأودعه أحسن ما نطقت به العرب من كلام، وكانت اللغة العربية مصدرا أصيلا لفهم مدلولات الوحي ومعانيه، واستخراج مكنوناته ومراميها، ولما كانت اللغة العربية كغيرها من اللغات قابلة للتطور وتغير المدلولات بتغير الأحوال والظروف والبيئات. كان لزاما علينا التأمل في هذا التطور اللغوي، وهذا التحول الدلالي. فهل يصح حمل معاني القرآن على مدلولات حاصلة بعد زمن نزل القرآن وحادثة بعد زمن الاحتجاج؟ والبحث يوقفنا على جهود المفسرين والأصوليين واللغويين قديما وحديثا في صون مصادر الفهم الصحيح للقرآن الكريم، وتأصيلهم هذه القاعدة المساعدة على ضبط فهمه وسد الباب أمام المتأولين لمعاني القرآن خدمة للمذهب، والطاعنين في قداسته وإعجازه بدافع الهوى. ويظهر البحث أهمية تأصيل الشاطبي لهذه القاعدة الضابطة لصحة الاستنباط، وكذا تطبيقات هذه القاعدة عند المفسرين المتقدمين والمتأخرين كالطبري والشوكاني ومحمد رشيد رضا والطاهر بن عاشور، وصولا إلى ضرورة الجهر بنص هذه القاعدة في زمن جهر فيه الحداثيون بأفكارهم، وأصابت سهامهم وأثخن شبيبهم في أوساط المسلمين اليوم.

الكلمات المفتاحية: التفسير؛ القرآن؛ الاصطلاح؛ الحادث؛ الفهم؛ اللغة.

Abstract:

When Allah, the Almighty, revealed His Book in clear Arabic, He placed in it the finest expressions ever spoken by the Arabs. The Arabic language became a primary source for understanding the meanings of revelation, extracting its hidden meanings and objectives. However, the Arabic, like other languages, is susceptible to development and change in meanings with changing conditions, circumstances and environments. We had to reflect on this linguistic development and semantic shift. Is it correct to interpret the Quran according to

* المؤلف المراسل.

meanings that emerged after its revelation and beyond the period of authoritative linguistic usage? This research exposes us to the efforts of exegetes, usul scholars, and linguists, both past and present, to preserve the sources of the correct understanding of the Holy Quran, and their establishment of this rule that helps control its understanding and closes the door to those who construe the meanings of the Quran in the service of doctrine, and those who attack its sanctity and miraculous nature out of desire. The research demonstrates the importance of al-Shatibi's foundation of this rule that regulates the validity of deduction, as well as the applications of this rule by early and later exegetes such as al-Tabari, al-Shawkani, Muhammad Rashid Rida, and al-Tahir ibn Ashur. It also underscores the necessity of proclaiming the text of this rule in a time when modernists have disclosed their ideas have struck and their suspicions have become widespread among Muslims today.

Keywords: Interpretation; terminology; novel; understanding; language.

1. مقدمة

الحمد لله وكفى، ثم صلاة الله تترأبدا، على النبي العربي أحمد، وعلى آله وصحبه ومن تلا، وبعد: فإن من سنة الله تعالى أن يرسل الرسول بلسان قومه، وينزل عليهم الكتاب بلسانهم ليفهموا عن الله مراده فيؤمنوا به ويصدقوه، ولو كان بغير لسانهم لاحتاجوا ترجمانا يبينه لهم، ولما كان الأمر كذلك كانت لغة العرب من أهم المصادر وأوثقها في فهم معاني القرآن الكريم، ومن رام معرفة معانيه من غير اللغة التي نزل بها أو اعتمد على معان محدثة أو مؤلدة أو رجع إلى مصطلحات ليست من لغته لم يكن مصيبا في فهمه ولا موفقا في تفسيره، ولما كثر اللغظ بين الفرق وأعجب كل ذي رأي برأيه حصل الإحداث في اللغة وتقول في التفسير بما لا يصح، فوضع أهل العلم أصلا لا يجوز إهماله وشرطا لا ينبغي المحيد عنه. ضبطا لفهم القرآن، وسدا منيعا حتى لا يتلاعب بمعاني الفرقان. فجاءت هذه القاعدة (عدم جواز تفسير القرآن بالاصطلاحات الحادثة) فأحببت دراستها دراسة نظرية تطبيقية وأبين أثرها في الفهم الصحيح للقرآن الكريم فكان العنوان المقترح لهذا البحث: قاعدة: "عدم جواز تفسير القرآن بالاصطلاحات الحادثة" وأثرها في الفهم الصحيح للقرآن الكريم.

دوافع اختيار الموضوع: أسباب اختيار الموضوع أجملها في الأسباب الذاتية والعلمية التالية:

- الرغبة في الذب عن كتاب الله وخدمة تفسيره وصيانة مصادر فهمه.
- الانتصار لكتاب الله والنصيحة له انطلاقا من الواجب الشرعي والأخلاقي نحو كتاب الله عز وجل.
- خطورة إغفال هذه القاعدة في الأوساط العلمية والفكرية والنخب المثقفة حتى نتج من يتقوّل على الله بغير علم ولا هدى ولا سلطان مبين.
- توقف عملية فهم القرآن على اعتبار هذه القاعدة.

أهمية البحث:

وللبحث أهمية كبيرة أجملها في النقاط التالية:

- إشارة كثير من المتقدمين والمتأخرين إلى هذه القاعدة، وتنصيبهم عليها في مؤلفاتهم.

- تجاذب هذه القاعدة بين عدة تخصصات علمية الأصول واللغة والتفسير مما يجعل بحثها ودراستها من الناحية النظرية والتطبيقية مثمرا من الناحية العلمية.
 - اعتماد القاعدة من أهم الأدوات في رد شبه الحداثيين وتأويلات القرآنيين المعاصرين.
- إشكالية البحث:**

- الإشكال الرئيس الذي سنحاول الإجابة عنه من خلال هذا البحث: إلى أي مدى يمكن اعتبار هذه القاعدة أصلا في الفهم الصحيح لمعاني القرآن الكريم؟ وكيف يمكن استعمالها كحجة تمنع الفهم السقيم؟ ويدخل تحت هذا الإشكال إشكالات فرعية منها:
- ما مضمون هذه القاعدة؟ ومن قال بها من أهل العلم؟
 - وما أسباب الإحداث في اللغة والوضع في كلام العرب؟
 - كيف يمكن تطبيق هذه القاعدة لرد التفسيرات الباطلة قديما وحديثا؟
 - وما ضوابط التفسير اللغوي للقرآن الكريم؟
- المناهج المتبعة:**

والمناهج المتبعة في إنجاز هذا البحث: المنهج الوصفي المناسب لوصف تأصيل أهل العلم لهذه القاعدة، وكذا المنهج التاريخي المساعد على بيان أسباب الوضع والإحداث في اللغة، واستخدمت أداة التحليل لتحليل مسلك أهل الباطل في إغفال هذا الأصل، والمنهج النقدي في دحض هذه الشبه ومناقشتها.

2. التعريف بالقاعدة

تنص هذه القاعدة التي نحن بصدد توضيحها ودراستها على "أن بعض الألفاظ الواردة في القرآن ذات دلالة على معنى تعارف عليه أهل العصر الذي نزل فيه القرآن، ثم تعارف الناس بعد ذلك العصر على معنى آخر صار هو مدلول تلك اللفظة عندهم. فلا يسوغ للواحد من هؤلاء أو من غيرهم أن يحمل اللفظة القرآنية على المعنى الذي وجد عند المتأخرين، وإنما تفسر بما كان متعارفا لدى الجيل الأول"⁽¹⁾.

لذلك نحن مطالبون من الناحية النظرية أن نبين معنى الاصطلاح الحادث، وأسباب الحدوث في اللغة وشروط صحة التفسير اللغوي للقرآن الكريم، فيلإ فروع هذا العنصر:

1.2. معنى المصطلح الحادث:

الحادث لغة اسم فاعل من حدث بمعنى وقع بعد العدم، كما قال ابن فارس: "الْحَاءُ وَالذَّالُّ وَالنَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ كَوْنُ الشَّيْءِ لَمْ يَكُنْ. يُقَالُ حَدَثَ أَمْرٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ. وَالرَّجُلُ الْحَدَثُ: الطَّرِيُّ السِّنِّ.

(1) قواعد التفسير جمعا ودراسة: خالد بن عثمان السبت، 230/1.

وَالْحَدِيثُ مِنْ هَذَا؛ لِأَنَّهُ كَلَامٌ يَحْدُثُ مِنْهُ الشَّيْءُ بَعْدَ الشَّيْءِ⁽¹⁾. وكما قال الزبيدي: "حَدَثَ الشَّيْءُ يَحْدُثُ حُدُوثًا، بِالضَّمِّ، وَحَدَاثَةً بِالْفَتْحِ: نَقِيضُ قَدَمٍ، وَالْحَدِيثُ: نَقِيضُ الْقَدِيمِ، وَالْحُدُوثُ: نَقِيضُ الْقُدَمَةِ"⁽²⁾.
وأما في الاصطلاح فقد جاء في كتاب التعريفات: "الحادث: ما يكون مسبقاً بالعدم نقيضه القديم، وأيضاً الحادث: الشيء أول ما يبدو... والحدوث عبارة عن وجود الشيء بعد عدمه"⁽³⁾.
فالمعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لكلمة الحادث واحد، ومداره على الوجود بعد العدم والكينونة بعد العُدْمَة، فالاصطلاح الحادث: هو أن يتعارف أهل زمن على وضع مسميات أو أسماء أو إحداث معان جديدة لم تعرف زمن نزول الوحي عند سلف الأمة ولم تكن موجودة زمن الاحتجاج اللغوي عند أهل اللغة⁽⁴⁾.

2.2. أسباب الإحداث في اللغة:

مسألة الإحداث في اللغة مسألة خطيرة توقفنا على الظروف التاريخية التي صحبت تغير الفطرة اللغوية التي فطرت عليها العرب في كلامها، وهذه المسألة متعلقة بقضية الابتداع والانحراف في العقائد، وكذا قضية الوضع والكذب في الحديث والسنة النبوية المطهرة.
وقد تكلم غير واحد من المعاصرين والمتأخرين وكذا المتقدمين عن أسباب الإحداث في اللغة، وإن لم يشيروا إلى تاريخ بداياته بسبب صعوبة القطع بهذا في تاريخ اللغة وعدم إشارة المصادر المعتمدة إلى هذه القضية، وقد أشار الدكتور مساعد الطيار إلى هذه المسألة وقال إنها تفتح المجال لبحث لغوي مستقل وقد رجع في كتابه التفسير اللغوي إلى أكثر من خمسين مصدراً من كتب التاريخ واللغة، وبين أسباب ذلك بشيء من الإطناب فيه تداخل في الأفكار⁽⁵⁾، وفي هذا البحث أوجز أسباب الإحداث في اللغة بعد النظر والتأمل إلى أربعة أسباب رئيسية:

1.2.2. ظهور الفرق والانحراف في العقائد:

كان لظهور النحل العقدية المختلفة سبب في ظهور الإحداث في اللغة، فكل الفرق ترجع للنصوص الشرعية لتؤصل لعقائدها، فإذا زاحمها النص ودافعها السياق نظروا في اللغة؛ فإن أسعفتهم سعتها وكثرة معانيها المشتركة اختاروا ما يناسب أهواءهم، وإلا أحدثوا فيها ما يكون شاهداً على باطلهم ودليلاً على غيهم. ومثال ذلك من فسّر (استوى) بمعنى (استولى) مستشهداً ببيت من الشعر مجهول القائل، وقد حكم غير واحد من أهل اللغة والتفسير والأصول بوضع هذا البيت واستحداث هذا المعنى لهذا اللفظ الذي لا يعرف من معانيه في اللغة استوى بمعنى استولى⁽⁶⁾.

(1) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، 36/2.

(2) تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، 205/5.

(3) التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان، 75/1، 77، بتصرف. وينظر: التعريفات: محمد بن علي الجرجاني، ص 81.

(4) ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيار، ص 5 وما بعدها.

(5) ينظر: التفسير اللغوي: المرجع نفسه: ص 500-542.

(6) والبيت الموضوع للمعنى المصنوع قول الشاعر: قد استوى بشر على العراق *** من غير سيف ودم مهباق ينظر: الأقوال الشاذة في التفسير - نشأتها وأسبابها وآثارها - عبد الرحمن بن صالح الدهش، ص 136-137.

2.2.2 ظهور المدارس الأصولية:

وكان لظهور المدارس الأصولية أثر في ظهور الاصطلاح الحادث الذي يتحاكم إليه في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية، وهذا السبب دائرته ضيقة في سببية الوضع في اللغة مقارنة بالسبب الأول الذي هو أخطر من هذا السبب بمسافات. نقول هذا التحفظ حفاظاً على جهود الأصوليين في خدمة الدين وصون عملية الاستنباط والفهم المصاحبة لتأويل النص الشرعي.

ومثال ذلك تغير مدلول النسخ المتعارف عليه في زمن السلف والذي يشمل التخصيص والتقيد وكل ما فيه معنى الإزالة الجزئية أو النقل الجزئي إلى اصطلاح الأصوليين الحادث الذي يحصره في رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه⁽¹⁾، وتغير مدلول الكراهة عند السلف بمعنى التحرز والامتناع والمحظور إلى مدلولها عند المتأخرين بمعنى ما كان تركه أولى من فعله، وتغير مدلول السنة عند السلف بمعنى الأثر والاتباع إلى مدلولها عندهم المرادف للمندوب الذي هو ضدّ الفرض أو الواجب⁽²⁾.

3.2.2. توسيع دائرة المجاز في اللغة:

مصطلح المجاز لم يكن موجوداً في جيل الصحابة والتابعين، وأول من استعمله أبو عبيدة في كتابه (مجاز القرآن) وعنى به معناه اللغوي (يعني: معناه كذا وتأويله كذا....) وأول من استعمل المجاز بمعناه الحادث عند البلاغيين الجاحظ وتبعه ابن جني وشيخه أبو علي الفارسي وثلاثتهم من أعيان المعتزلة⁽³⁾، والمجاز عندهم ضدّ الحقيقة المرادة من اللفظ⁽⁴⁾. يقول الإمام الرازي: "الحقيقة ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به وقد دخل فيها الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية، والمجاز ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول"⁽⁵⁾.

والعلاقة التي تجمع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي التي عناها الإمام الرازي هي القرينة أو المناسبة التي يحاول اللغوي إيجادها في عملية صرف اللفظ عن معناه الظاهري الحقيقي إلى معناه المجازي، وكان من نتيجة القول بالمجاز في اللغة وقوع التأويل في آيات صفات الله سبحانه وتعالى؛ بل إن هذا هو الهدف الرئيس للمجازيين في إيقاعهم بدعة القول بالمجاز⁽⁶⁾.

وقد حكى ابن تيمية مسلك أهل الانحراف وربط بين الإحداث في اللغة وبين توسيع دائرة المجاز في اللغة وظاهرة تأويل النص الشرعي عندهم فقال: "... يجتهدون في تأويل هذه النصوص الشرعية إلى ما

(1) ينظر: الفوز الكبير في أصول التفسير: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، ص 183-184.

(2) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين ابن قيم الجوزية، 1/34-35.

(3) للتوسع في تاريخ ظهور هذا الاصطلاح الحادث ينظر: محاسن التأويل: جمال الدين الفاسي، 1/136.

(4) ينظر: جنائز التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية: محمد أحمد لوح، ص 75-76.

(5) المحصول: محمد بن عمر الملقب بالفخر الرازي، 1/286.

(6) ينظر: جنائز التأويل الفاسد: مرجع سابق، ص 81-84.

يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات"⁽¹⁾.

وانظر إلى تغيّر مدلول كلمة (تأويل) المتعارف عليها حتى حدود الثلاثمائة هجرية زمن الإمام الطبري وابن قتيبة⁽²⁾ إلى معناها الحادث في القرن الرابع الهجري وما بعده وكيف انتقل معناها إلى صرف اللفظ من معناه الظاهري الراجح إلى معناه المجازي المرجوح لقريظة أو علاقة بينهما⁽³⁾.

4.2.2. التطور الدلالي للغة:

والمقصود بالتطور الدلالي: هو التغيّر الذي يطرأ على اللغة في مفرداتها ومعانيها واستعمالاتها نتيجة عوامل مختلفة: اجتماعية وحضارية وثقافية وفكرية... الخ؛ لأن اللغة كالكائن الحي غير ثابتة فهي تنتقل من مرحلة إلى أخرى وتنمو وتتغير مدلولاتها وتطور استعمالاتها تبعاً للظروف المحيطة بأهلها من بيئة إلى أخرى ومن زمن إلى آخر⁽⁴⁾.

وبالنظر لحتمية التغير الدلالي للغة العربية، فإنه لا يصح حمل القرآن الكريم على استعمالات تولدت من هذه التطورات الدلالية، أو اصطلاحات نتجت عن هذه التغيرات الظرفية، وأملتها هذه الأسباب المكانية والزمانية، فمثلاً لا يفسر قوله تعالى: ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: 16] بالطريقة الصوفية المعروفة في القرون المتأخرة، ولا يفهم من السيارة المذكورة في قصة نبي الله يوسف عليه السلام في قوله تعالى ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ [يوسف: 19] على أنها المركبة المعروفة اليوم منذ عهد الثورة الصناعية، ولا يفسر اليقين الوارد في آخر سورة الحجر ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: 99] على أنه عتبة تعبدية سامية، يحققها المريد في أوراده وخلواته كما اصطلح على ذلك أهل التصوف.

بل تحمل هذه الكلمات محل الشواهد على معانيها الأصلية التي تعارف عليها العرب زمن نزول القرآن وتناقلها الصحابة وهو العرب الخالص وفسروا بها هذه الكلمات كما هو مسطر في كتب التفسير واللغة.

3.2. شروط صحة التفسير اللغوي للقرآن الكريم:

لما أنزل الله تعالى كتابه بلغة العرب وأودعه زبدة كلام العرب وخلاصته، كان من الطبيعي أن يكون لسان العرب مصدراً من مصادر فهمه ومنبعاً من ينابيع فقهه، ولما كانت اللغة بهذه الأهمية والخطورة وضع أهل التفسير والأصول واللغة شروطاً للاستفادة منها في حقول فهم القرآن ومدارسته، لذلك يقول الإمام القرطبي في خطبة أحكامه مبيناً خطر تفسير القرآن بمجرد ما تمليه اللغة دون مراعاة لأصول

(1) ينظر: درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، 12/1، بتصرف يسير.

(2) استعمل الطبري التأويل بمعنى البيان والتفسير فيقول في تفسيره جامع البيان (القول في تأويل قوله تعالى كذا) بمعنى بيان وتفسير، وكذلك ابن قتيبة في كتابه (تأويل مشكل القرآن) وأراد بيان المشكل وتفسير ما ظاهره التعارض بأدوات التفسير وآلاته المتعارف عليها عندهم.

(3) ينظر: درء تعارض العقل والنقل: مصدر سابق 14/1.

(4) ينظر: أسباب التطور الدلالي ومظاهره في اللغة العربية - قراءة وتحليل -: ظافر بن محمد عبد الله الأحمري، ج 2/ص 158-159.

التفسير: "... وليحذر المفسر أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير، فمن لم يُحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي"⁽¹⁾.

ولذا وضع المفسرون شروطاً لإعمال اللغة في حقل التفسير، واصطلحوا على جملة من الضوابط تقنن التفسير اللغوي للقرآن الكريم وتضبط البيان اللفظي والتركيب له. ومن الذين سطوروا هذه الشروط في القرن العشرين ثلاثة من فطاحلة علماء أصول التفسير: الشيخ رشيد رضا والعلامة الطاهر بن عاشور والشيخ البشير الإبراهيمي وفي ما يلي بيان أقوالهم في ذلك بشيء من الشرح والتحليل مع اختصار يقتضيه حال هذه البحوث.

1.3.2. شروط صحة التفسير اللغوي عند محمد رشيد رضا:

قال في مقدمة تفسير المنار: "وَالْأَحْسَنُ أَنْ يَفْهَمَ اللَّفْظَ مِنَ الْقُرْآنِ نَفْسَهُ بِأَنْ يَجْمَعَ مَا تَكَرَّرَ فِي مَوَاضِعَ مِنْهُ وَيَنْظُرَ فِيهِ، فَرَبَّمَا اسْتُعْمِلَ بِمَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ... وَيُحَقِّقُ كَيْفَ يَتَّفِقُ مَعْنَاهُ مَعَ جُمْلَةٍ مَعْنَى الْآيَةِ فَيَعْرِفُ الْمَعْنَى الْمَطْلُوبَ مِنْ بَيْنِ مَعَانِيهِ، وَقَدْ قَالُوا: إِنَّ الْقُرْآنَ يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَإِنْ أَفْضَلَ قَرِينَةٍ تَقُومُ عَلَى حَقِيقَةٍ مَعْنَى اللَّفْظِ مُوَافَقَتُهُ لِمَا سَبَقَ مِنَ الْقَوْلِ، وَاتِّفَاقُهُ مَعَ جُمْلَةٍ مَعْنَى، وَاتِّبَافُهُ مَعَ الْقَصْدِ الَّذِي جَاءَ لَهُ الْكِتَابُ بِجُمْلَتِهِ"⁽²⁾.

فالشيخ رشيد رضا يشترط في التفسير اللغوي للفظ القرآني: أن ينطلق من القرآن فلا يعارضه، وأن يوافق السياق القبلي والبعدي، ولا يناقض مقاصد الكتاب العزيز في الجملة. يقول الدكتور أيوب العطية: "تتبع الكلمة القرآنية في مواردها المختلفة في القرآن، فذلك أحرى أن يتبين له حقيقة معناها ولا يشرد عن الصواب في معرفة مدلولها"⁽³⁾.

شروط صحة التفسير اللغوي عند محمد الطاهر بن عاشور:

قال ابن عاشور في المقدمة الرابعة في معرض ذكر شروط التفسير اللفظي للقرآن الكريم: "وَشَرْطُهُ أَنْ لَا يَخْرُجَ عَمَّا يَصْلُحُ لَهُ اللَّفْظُ عَرَبِيَّةً، وَلَا يَبْعُدُ عَنِ الظَّاهِرِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَا يَكُونُ تَكْلُفًا يَبِينُ وَلَا خُرُوجًا عَنِ الْمَعْنَى الْأَصْلِيِّ حَتَّى لَا يَكُونَ فِي ذَلِكَ كَتَفَاسِيرِ الْبَاطِنِيَّةِ"⁽⁴⁾.

وشرط الطاهر ابن عاشور منصب حول ثبوت المعنى في العربية، وأن لا يخالف الظاهر إلا بحجة يجب التسليم لها، وأن يبعد عن التكلف المزدول، وأن لا يخالف المعنى الأصلي الموضوع له حقيقة حتى لا

(1) الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله القرطبي، ج 1/ص 34.

(2) تفسير المنار: محمد رشيد رضا، 20/1.

(3) الخطاب القرآني – بين إشكالية الفهم ودلالة النص – أيوب جرجيس العطية، ص 12-13.

(4) التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، 44/1.

يكون كالتفسير البعيدة التي جاءت بها فرقة الباطنية، يقول الأستاذ أيوب العطية في هذا الصدد: "اختيار المعاني القريبة من أفهام العرب، ليتحقق مقصد الخطاب؛ وعليه تجنب المعاني الغريبة أو المتكلفة التي لا يشهد لها كلام العرب من ذلك تفسير قوله تعالى ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: 12] أن النعلين هما الدنيا والآخرة، فهذا التفسير لا تعرفه العرب في استعمالها الحقيقية ولا المجازية⁽¹⁾.

2.3.2. شروط صحة التفسير اللغوي عند البشير الإبراهيمي:

قال العلامة البشير الإبراهيمي: "وفهم القرآن يتوقف بعد القريحة الصافية والذهن النير على: التعمق في أسرار البيان العربي والتفقه لروح السنة المحمدية المبينة لمقاصد القرآن، الشارحة لأغراضه بالقول والعمل والاطلاع الواسع على مفهوم علماء القرون الثلاثة الفاضلة"⁽²⁾.

ونلاحظ أن الشيخ البشير الإبراهيمي اشترط في التفسير اللغوي للقرآن الكريم الإحاطة بحقائق اللغة وأسرار تراكيبها والاطلاع الواسع على دواوين السنة المبينة للقرآن ومعرفة تفاسير السلف نقلة المعاني اللغوية والشرعية والعرفية التي يفسر بها الوحي حتى يسلم لنا فهم القرآن الكريم فلا نتقوّل على الله ما لم يقصده. يقول الأستاذ أيوب في هذه الجزئية: "معرفة قواعد البيان العربي، لئلا يقع في زلّة في الفهم فيستنبط معانٍ بعيدة عن مقاصد الشرع، ومعرفة عادات العرب أيام نزول الوحي؛ لأنّ القرآن نزل مراعيًا عرفهم في الخطاب، وهذا لا يتم إلّا بمعرفة القرائن ومنها أسباب النزول"⁽³⁾.

هذا في ما يتعلق بمسألة التفسير اللفظي للكلمات القرآنية، أما مسألة استنباط المعاني من التراكيب القرآنية بعد زمن السلف فقضية فيها سعة وتجوّز ما لم يخرج المعنى الحادث عن عرف العرب واستعمالهم⁽⁴⁾.

يقول الدكتور مساعد بن سليمان الطيار مشروطًا موافقة القول الحادث بعد زمن السلف اللغة حتى يكون معتبرا (وإن كانت هذه المسألة الأصولية خلافية)⁽⁵⁾: "إن أي قول حادث بعد جيل السلف لا بد أن يكون معنى صحيحا من جهة اللغة بحيث يثبت نطق العرب به، أو أن يدل عليه كلامهم، وإن لم ينطقوا به للمقام المتحدث عنه"⁽⁶⁾.

(1) الخطاب القرآني - بين إشكالية الفهم ودلالة النص - مرجع سابق، ص 13.

(2) تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير #: عبد الحميد بن باديس، جمع: أحمد بوشمال، ص 17.

(3) الخطاب القرآني - بين إشكالية الفهم ودلالة النص - مرجع سابق، ص 13.

(4) ينظر: التفسير اللغوي: مرجع سابق ص 6.

(5) للتوسع أكثر في مسألة المعاني المستنبطة من القرآن بعد زمن السلف وشروطها، ينظر: الإجماع في التفسير: محمد بن عبد العزيز الخضير، ص 78-79.

(6) التحرير في أصول التفسير: مساعد الطيار، ص 187. بتصرف يسير.

وبشرح هذه الضوابط والشروط التي ينبغي مراعاتها عند التفسير اللغوي للقرآن الكريم نكون قد بينّا المقصد من المطلب الأول المخصص للتعريف بالقاعدة، فإلى المطلب الثاني المخصص لتأصيل القاعدة عند أهل العلم.

3. تأصيل القاعدة عند الأصوليين واللغويين والمفسرين

يتجاذب هذه القاعدة عدة فنون، وتتداخل مواردها ومآلاتها بين عدة علوم، فأهل الأصول نهوا عليها لخطورة إغفالها في الأحكام فيستنبط حكم لا عهد للشريعة به، وأهل اللغة حرصوا على صون لغة العرب مما يكدرها ويذهب بصفائها ويفسد جمالها وفصاحتها، والمفسرون أشاروا إليها حتى يفسر القرآن تفسيراً صحيحاً وينضبط فهمه، وفي ما يلي مزيد توضيح لهذا التجاذب، وزيادة تمثيل لهذا التداخل.

1.3.1. تأصيل القاعدة عند الأصوليين:

أهل الأصول مهمتهم تأصيل واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية فعملهم واختصاصهم تطبيقي يتم فيه التعامل المباشر مع النص الشرعي، ولما كان القرآن الكريم مصدر التشريع الأول عمد الأصوليون إلى وضع آليات وقواعد تضبط عملية الاستنباط، ومن تلك القواعد تنصيصهم على مضمون هذه القاعدة التي نحن بصدد دراستها، وفي ما يلي ذكر بعض من أشار إليها ونص على اعتبارها:

1.1.3. نص الإمام ابن تيمية:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب (الإيمان): "فإن العربي الذي يفهم كلام العرب يسبق إلى ذهنه من اللفظ ما لا يسبق إلى ذهن النبطي الذي صار يستعمل الألفاظ في غير معانيها، ومن هنا غلط كثير من الناس فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه إما من خطاب عامتهم وإما من خطاب علماءهم باستعمال اللفظ في معنى فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعاداتهم الحادثة وهذا مما دخل به الغلط على طوائف. بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك" (1).

2.1.3. نص الإمام ابن القيم:

قال ابن القيم رحمه الله في معرض ذكره سبب كثرة الاختلاف في الفروع ومنها تعارف المتأخرين على اصطلاحات حادثة بعد زمن النبوة ومنها مصطلح الكراهة فقال: "قَالَ سَلَفُ كَانُوا يَسْتَعْمِلُونَ الْكِرَاهَةَ فِي مَعْنَاهَا الَّذِي أَسْتَعْمِلْتُ فِيهِ فِي كَلَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَلَكِنْ الْمُتَأَخِّرُونَ اصْطَلَحُوا عَلَى تَخْصِصِ الْكِرَاهَةِ بِمَا لَيْسَ بِمُحَرَّمٍ، وَتَرْكُهُ أَرْجَحُ مِنْ فِعْلِهِ، ثُمَّ حَمَلَ مَنْ حَمَلَ مِنْهُمْ كَلَامَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْإِصْطِلَاحِ الْحَادِثِ، فَعَلِطَ فِي ذَلِكَ، وَأَقْبَحَ غَلَطًا مِنْهُ مَنْ حَمَلَ لَفْظَ الْكِرَاهَةِ أَوْ لَفْظَ "لَا يَنْبَغِي" فِي كَلَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ عَلَى الْمَعْنَى

(1) الإيمان: أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية الحراني، ص 89.

الإصطلاحِيّ الْحَادِثِ، وَقَدْ اطَّرَدَ فِي كَلَامِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ اسْتِعْمَالُ "لَا يَنْبَغِي" فِي الْمُحْظُورِ شَرْعًا وَقَدَرًا وَفِي الْمُسْتَحِيلِ الْمُتَنَبِّعِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: 92] وَقَوْلِهِ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [يس: 69] ﴿وَمَا تَنْزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ - وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ﴾ [الشعراء: 210 - 211]...⁽¹⁾. وقال رحمه الله في رده على طوائف المعطلة الذين عطلوا آيات الصفات أو تأولوها على غير وجهها محتجين باللغة. فقال ناقما عليهم ومُرجعا ذلك لما استحدثوه من أعراف لفظية واصطلاحات وضعية: "إن الذي حال بين هؤلاء وبين استفادتهم اليقين من كلام الله ورسوله أن كثيرا من ألفاظ القرآن والسنة قد صار لها معان اصطلاح عليها النظار والمتكلمون وغيرهم، وألف ذلك الاصطلاح وجرى عليه النشاء وصار هو المقصود بالتخاطب وإليه التحاكم فصار كثير من الناس لا يعرف سواه، فلما أرادوا أن يطابقوا بين معاني ألفاظ القرآن وبين تلك المعاني التي اصطلاحوا عليها أعجزهم ذلك فمرة قالوا ألفاظ القرآن مجاز ومرة طلبوا لها وجوه التأويل ومرة قالوا لا تفيد اليقين ومرة جعلوها وقفا تتلى في الصلاة ويتبرك بقراءتها ولا يتحاكم إليها..."⁽²⁾.

3.1.3 نص الإمام الشاطبي:

قال الإمام الشاطبي مؤصلا هذه القاعدة: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَرَبِيًّا لَا عُجْمَةً فِيهِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ جَاءَ فِي الْأَفْظَاهِ وَمَعَانِيهِ وَأَسَالِيْبِهِ عَلَى لِسَانِ الْعَرَبِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: 3]... وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يُفْهَمُ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا مِنَ الطَّرِيقِ الَّذِي نَزَلَ عَلَيْهِ وَهُوَ اعْتِبَارُ الْأَفْظَاهِ وَمَعَانِيهَا وَأَسَالِيْبِهَا"⁽³⁾.

وقال في الموافقات: "لا يستقيم للمتكلم في كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني العرب به والوقوف عند ما حدث"⁽⁴⁾.

وقال في موضع آخر: "كُلُّ مَعْنَى مُسْتَنْبِطَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ غَيْرِ جَارٍ عَلَى اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ؛ فَلَيْسَ مِنْ عُلُومِ الْقُرْآنِ فِي شَيْءٍ، لَا مِمَّا يُسْتَفَادُ مِنْهُ، وَلَا مِمَّا يُسْتَفَادُ بِهِ، وَمَنْ ادَّعَى فِيهِ ذَلِكَ فَهُوَ فِي دَعْوَاهُ مُبْطَلٌ"⁽⁵⁾.

2.3. تأصيل القاعدة عند اللغويين:

أهل اللغة نقلت اللغة ورواتها ونقاد مصادرها وطرقها ومن إليهم رئاسة حفظ اللغة وصيانتها من الدخيل والعجمة والضعيف والشاذ والمحدث، ولذا تكلّموا في القاعدة تأصيلا وعملوا بها تطبيقا وتنبيها على خطورة إغفالها في اللغة والتفسير، وفي ما يلي ذكر بعض من نص عليها وأعملها:

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين ابن قيم الجوزية، 34-35/1.

(2) الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة: شمس الدين ابن قيم الجوزية، 672/2.

(3) الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، 805/2.

(4) الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي، 135/2.

(5) الموافقات: المصدر نفسه، 224/4.

1.2.3. نص الإمام الأزهري:

قال الإمام الأزهري مبينا غرض وسبب تسميته لمعجمه: "وَقَدْ سَمَّيْتُ كِتَابِي هَذَا (تَهْذِيبَ اللُّغَةِ)؛ لِأَنِّي قَصَدْتُ بِمَا جَمَعْتُ فِيهِ نَفْيَ مَا أَدْخَلَ فِي لُغَاتِ الْعَرَبِ مِنَ الْأَلْفَافِ الَّتِي أَزَالُهَا الْأَغْبِيَاءُ عَنْ صِيغَتِهَا، وَغَيْرَهَا الْغُتْمَ عَنْ سَنَمِهَا، فَهَذَبْتُ مَا جَمَعْتُ فِي كِتَابِي مِنَ التَّصْحِيفِ وَالخَطَأِ بِقَدْرِ عِلْمِي"⁽¹⁾. فجعل غايته من جمعه لمتن اللغة تنقيتها من الدخيل الذي تكلم به الجهلاء، والشاذ الذي أثبتته السفهاء، والحادث الذي أحدثه أهل البدع والأهواء ليطوِّعوا نصوص الوحي لتوافق نحلهم.

وقال في موضع آخر من خطبة معجمه المشهور في معرض كلامه حول وجوب تعلم لغة العرب الصحيحة حتى يسلم لنا فهم كتاب الله تعالى: "فعلينا أن نجتهد في تعلُّم ما يُتوصَّل بتعلمه إلى معرفة ضروب خطاب الكتاب، ثمَّ السُّنن المبيَّنة لجمال التَّنْزِيل، الموضَّحة للتأويل؛ لتنتفي عَنَّا الشبهة الداخلة على كثير من رؤساء أهل الزَّيغ والإلحاد، ثمَّ على رؤوس ذوي الأهواء والبدع، الذين تأوَّلوا بأرائهم المدخولة فأخطئوا، وتكلَّموا في كتاب الله جلَّ وعزَّ بلكنتهم العجمية دون معرفة ثاقبة، فضلُّوا وأضلُّوا"⁽²⁾.

يعتبر الإمام الأزهري من اللغويين الأوائل الذين تكلموا في أصول التفسير اللغوي وضوابطه ومنه هذه القاعدة، ومعجمه (تهذيب اللغة) حافل بجملته نافعة من المواضع التفسيرية التي دافع فيها عن لغة القرآن صيانة للمعنى الصحيح المفهوم من الفرقان.

2.2.3. نص الإمام ابن فارس:

قال ابن فارس في معرض ذكر شروط إثبات اللغة بالقياس بعد انقضاء زمن جمع اللغة والاحتجاج: "وَلَيْسَ لَنَا الْيَوْمَ أَنْ نَخْتَرَعَ وَلَا أَنْ نَقُولَ غَيْرَ مَا قَالُوهُ وَلَا أَنْ نَقِيسَ قِيَاساً لَمْ يَقِيسُوهُ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ فَسَادَ اللُّغَةِ وَبُطْلَانَ حَقَائِقِهَا. وَنَكْتَةُ الْبَابِ أَنَّ اللُّغَةَ لَا تُؤْخَذُ قِيَاساً نَقِيسُهُ الْآنَ نَحْنُ"⁽³⁾.

على أنه قد اختلف في إثبات اللغة بالقياس بين أهل اللغة والأصول، وتنازع ذلك كل من مدرستي الكوفة والبصرة؛ إذ توسع فيه أهل البصرة مقابل تشددهم في السماع عن أهل البوادي، وضيقه أهل الكوفة مقابل تساهلهم في الرواية عن أهل الحضر⁽⁴⁾، وابن فارس يميل إلى الاحتياط للحفاظ على متن اللغة من الإحداث، فيقدم السماع، ويضع ضابطاً في القياس ويقبله إذا قاس العرب الناطقين بعض الكلام على بعض في زمن الرواية، فبعد زهاب هذه المدة يغلق باب القياس حتى لا تفسد اللغة ويدخلها القياس الخاطئ ويتخللها المحدث الذي ليس له أصل.

(1) تهذيب اللغة: محمد بن أحمد أبو منصور الأزهري، 45/1.

(2) تهذيب اللغة: المصدر نفسه: 6/1.

(3) الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس، ص 36.

(4) سيق هذا الخلاف في مسألة القياس في سياق انطلاق ابن فارس من تضيق ثبوت اللغة بالقياس لتسلم من الإحداث؛ ولأن تحرير هذه القضية خارج عن نطاق البحث أحيل للتوسع أكثر في موقف المدرستين من القياس، ينظر: في أصول النحو: سعيد الأفغاني، ص 77-100.

3.2.3 نص الإمام السيوطي:

أورد الإمام السيوطي خمسة شروط تثبت بها اللغة وتصبح ملزمة لا يجوز تعديها أو ادعاء وجه نطقت به العرب لا تتوفر فيه هذه الشرائط، فقال: "لا تُلزم اللغة إلا بخمس شرائط: أحدها - ثبوت ذلك عن العرب بسند صحيح يوجب العمل. والثاني - عدالة الناقلين كما تُعْتَبَرُ عدالتهم في الشرعيات. والثالث - أن يكون النقل عَمَّنْ قولُه حجة في أصل اللغة كالعرب العاربة مثل قحطان ومعد وعدنان فأما إذا نقلوا عَمَّنْ بعدهم بعد فساد لسانهم واختلاف المولدين فلا... والرابع - أن يكون الناقل قد سَمِعَ منهم حساً وأما بغيره فلا. (لا تقبل الرواية بالواسطة) والخامس - أن يسمع من الناقل حساً. (امتناع الوساطة في وسط السند)"⁽¹⁾.

ويُفهم من كلام السيوطي تحرز اللغويين الأوائل في طبقات نقل اللغة وروايتها واشتراطهم هذه الشروط في رواية اللغة ونقلها، فلا يحكم للكلام العربي المروي عن العرب أنه صحيح مقبول إلا بهذه الشروط، ولهذا كثر في القواميس والمعاجم قولهم (لا يثبت ولا يصح)⁽²⁾. وهذه الشروط تعتبر سدا منيعا في وجه الإحداث في اللغة ووضع الكلام الذي لم تثبت عربيته.

3.3. تأصيل القاعدة عند المفسرين:

اعتبار هذه القاعدة في التفسير يسلم العملية التفسيرية من الوقوع في الخطأ والوهم، ويهدي المفسر إلى الصواب في الاستنباط والفهم، فبسلامة المنطلق والبداية تتحقق السلامة في الهدف والغاية. وقد نبّه كثير من المفسرين على هذه القاعدة في مقدمات تفاسيرهم أو في بطون كتبهم إعمالا وتطبيقا لها في حقول التفسير، وفي ما يلي ذكر بعض من نبه على اعتبارها ونص على ذكرها من المفسرين.

1.3.3 نص الإمام الطبري:

نبّه إمام المفسرين ابن جرير الطبري على هذه القاعدة في خطبة تفسيره (جامع البيان) ولمّح إلى أنه سيعتبرها أصلا في تخريجاته اللغوية وفي ترجيحاته التفسيرية؛ حيث قال: "وأول ما نبداً به من القيل في ذلك: الإبانة عن الأسباب التي البدائية بها أولى، وتقديمها قبل ما عداها أخرى. وذلك: البيان عما في آي القرآن من المعاني التي من قبلها يدخل اللبس على من لم يعان رياضة العلوم العربية، ولم تستحكم معرفته بتصاريف وجوه منطق الألسن السليقية الطبيعية"⁽³⁾.

إذ ألمح إلى تقديم هذا الأصل في التفسير، ويبيّن أن من ركّز في تفسيره اعتماد اللغة السليقية الطبيعية التي لم تتكدر بالتغيّر ولم تتلطّخ بالإحداث، وهذا الأمر لا يتأتى إلا لمن أفرغ النفس والجهد في إتقان كلام العرب والإحاطة به.

(1) المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي، 48/1.

(2) كثرت هذه العبارات في معجم (جمهرة اللغة) لابن دريد، ينظر: المزهر في علوم اللغة: باب: ما روي في اللغة ولم يصح ولم يثبت، 88-78/1.

(3) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري، 7/1.

2.3.3. نص الإمام الشوكاني:

قال الشوكاني في معرض ذكره معنى الجوار الوارد ذكره في سورة النساء: "وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْمِقْدَارِ الَّذِي يَصْدُقُ عَلَيْهِ مُسَمَّى الْجَوَارِ وَيَثْبُتُ لِصَاحِبِهِ الْحَقُّ، فَرُوِيَ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ وَالْحَسَنِ: أَنَّهُ إِلَى حَدِّ أَرْبَعِينَ دَارًا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ، وَرُوِيَ عَنِ الرَّهْرِيِّ نَحْوُهُ وَقِيلَ: مَنْ سَمِعَ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَقِيلَ: إِذَا جَمَعَتْهُمَا مَحَلَّةٌ وَقِيلَ: مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ. وَالْأَوَّلَى أَنْ يُرْجَعَ فِي مَعْنَى الْجَارِ إِلَى الشَّرْعِ، فَإِنْ وَجِدَ فِيهِ مَا يَفْتَضِي بَيَانَهُ وَأَنَّهُ يَكُونُ جَارًا إِلَى حَدِّ كَذَا مِنَ الدُّورِ، أَوْ مِنْ مَسَافَةِ الْأَرْضِ، كَانَ الْعَمَلُ عَلَيْهِ مُتَعَيِّنًا، وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ رُجِعَ إِلَى مَعْنَاهُ لُغَةً أَوْ عُرْفًا. وَلَمْ يَأْتِ فِي الشَّرْعِ مَا يُفِيدُ أَنَّ الْجَارَ هُوَ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ جَارِهِ مِقْدَارُ كَذَا، وَلَا وَرَدَ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ أَيْضًا مَا يُفِيدُ ذَلِكَ، بَلِ الْمُرَادُ بِالْجَارِ فِي اللُّغَةِ: الْمُجَاوِرُ... وَقَدْ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ: مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُسَاكِنَةَ فِي مَدِينَةٍ مُجَاوِرَةً، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُتَنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: 60] فجعل اجتماعهم في المدينة جوارًا. وَأَمَّا الْأَعْرَافُ فِي مُسَمَّى الْجَوَارِ فَبَيَّ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ أَهْلِهَا، وَلَا يَصِحُّ حَمْلُ الْقُرْآنِ عَلَى أَعْرَافٍ مُتَعَارِفَةٍ وَاصْطِلَاحَاتٍ مُتَوَاضِعَةٍ"⁽¹⁾.

ويفهم من كلامه تأصيل هذه القاعدة بأن لا يحمل القرآن على ما تعارف عليه الناس بعد زمن نزوله وعرف بيئة من خوطبوا به ابتداء.

3.3.3. نص الإمام محمد رشيد رضا:

قال الشيخ رشيد رضا في مقدمة تفسير المنار في معرض كلامه حول أعلى مراتب التفسير: "ينبغي فهِمُ حَقَائِقِ الْأَلْفَافِ الْمُفْرَدَةِ الَّتِي أُودِعَهَا الْقُرْآنُ بِحَيْثُ يُحَقِّقُ الْمُفَسِّرُ ذَلِكَ مِنْ اسْتِعْمَالَاتِ أَهْلِ اللُّغَةِ، غَيْرَ مُكْتَفٍ بِقَوْلِ فُلَانٍ وَفَهْمِ فُلَانٍ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَلْفَافِ كَانَتْ تُسْتَعْمَلُ فِي زَمَنِ التَّنْزِيلِ لِمَعَانٍ ثُمَّ غَلَبَتْ عَلَى غَيْرِهَا بَعْدَ ذَلِكَ بِزَمَنِ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ... فَيَجِبُ عَلَى مَنْ يُرِيدُ الْفَهْمَ الصَّحِيحَ أَنْ يَتَّبَعَ الْإِصْطِلَاحَاتِ الَّتِي حَدَّثَتْ فِي الْمِلَّةِ؛ لِيُفَرِّقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ. فَكَثِيرًا مَا يُفَسِّرُ الْمُفَسِّرُونَ كَلِمَاتِ الْقُرْآنِ بِالْإِصْطِلَاحَاتِ الَّتِي حَدَّثَتْ فِي الْمِلَّةِ بَعْدَ الْقُرُونِ الثَّلَاثَةِ الْأُولَى. فَعَلَى الْمُدَقِّقِ أَنْ يُفَسِّرَ الْقُرْآنَ بِحَسَبِ الْمَعَانِي الَّتِي كَانَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِي عَصْرِ نَزُولِهِ"⁽²⁾.

والشيخ رشيد رضا يشير صراحة إلى هذه القاعدة في مقدمة تفسيره، ويعتبر من المفسرين المعاصرين الأوائل الذين نهوا عليها في مقدمات تفاسيرهم، وحذروا من خطورة إغفالها.

(1) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، 537/1.

(2) تفسير المنار: مصدر سابق، 20-19/1، بتصرف.

4. تطبيقات القاعدة في إبطال التفسيرات الشاذة للقرآن الكريم

كان الهدف المنشود من التنصيص على هذه القاعدة وجعلها أصلاً في الفهم الصحيح لمعاني الوحي، سلامة التفسير وصيانة التأويل حتى يصح الاستنباط ويسلم الاستنتاج فلا يُتقول على مراد الله بغير علم ولا ينسب إلى الله ما لم يقصده بدافع الجهل، وقد أعمل أهل العلم هذه القاعدة في أبواب شتى، وطبقها المفسرون في مسائل عدة، وبعد التأمل والنظر رأيتُ حصرها في باب ردّ العقائد الباطلة، وكذا رد الأحكام الفقهية الخاطئة، وقد ارتأيت ذكر أمثلة من تفسيرات الحداثيين المعاصرين التي يخالفون فيها هذه القاعدة حتى نحذر عامة المسلمين اليوم من شبه هؤلاء فننصح لكتاب الله تعالى ونذبّ عن الثوابت الإسلامية في عصر كثر فيه أمثالهم فوجب على النخب وطلاب العلم التصدي لهم والتحذير منهم، هذا ما سنبيّنه في الفروع الآتية:

1.4. إعمال القاعدة في إبطال التأويلات العقدية الباطلة.

لقد تصدى أهل العلم لكل التأويلات العقدية غير المستندة على أصل شرعي أو وضع لغوي، والتي لا تأخذ بعين الاعتبار مضمون هذه القاعدة، وفي ما يلي أمثلة على ذلك:

1.1.4. نماذج من تفسيرات المعتزلة:

أخرج الخطيب البغدادي بسنده إلى الأصمعي قال: جاء عمرو بن عبيد إلى أبي عمرو بن العلاء، فقال: يا أبا عمرو يخلف الله وعده؟ قال: لا، قال: أفرأيت إن وعده الله على عمل عقاب يخلف وعده؟ فقال أبو عمرو بن العلاء: من العجمة أتيت يا أبا عثمان! إن الوعد غير الوعيد، إن العرب لا تعد خلفاً ولا عاراً أن تعد شراً ثم لا تفعله ترى أن ذاك كرماً وفضلاً، إنما الخلف أن تعد خيراً ثم لا تفعله، قال: فأوجدني هذا في كلام العرب، قال: أما سمعت إلى قول الأول:

لا يرهّب ابنُ العم ما عشت صولتي *** ولا أختبي من خَشية المهتدِّ
وَإِنِّي إِذَا أَوَعَدْتَهُ وَوَعَدْتَهُ *** لِمُخْلَفٍ يُعَادِي وَمَنْجَرٍ مُوعِدِي⁽¹⁾.

فانظر كيف ردّ الإمام أبو عمرو بن العلاء على عمرو بن عبيد رأس القدرية وشيخ المعتزلة في ادّعائه تسمية عدم إنفاذ الوعيد خلفاً، فدحض شيخ القراء واللغويين في زمنه هذه الشبه ونسفها بالرجوع لاستعمال العرب، وحكم بأن ذلك اصطلاح حادث لا تعرفه العرب؛ إذ العرب لم تتواطؤ في لسانها على الإخلاف في الشر وإنما تسميه في الخير، أما الشر فتسمي الخلف فيه تفضلاً وتكرماً إذا لم ينفذ. فبطل بهذا الرد أصل المعتزلة في الوعد والوعيد وما دندنوا حوله في تفسير الآيات التي أخذوا منها تخليد صاحب الكبيرة في النار.

وقد أسند عن الإمام ابن الأعرابي اللغوي الشهير أنّ رجلاً أتاه فقال له: مَا مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾؟ [طه: 5] فَقَالَ: هُوَ عَلَى عَرْشِهِ كَمَا أَخْبَرَ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ

(1) تاريخ بغداد: أحمد بن علي الخطيب البغدادي، 63/14.

لَيْسَ هَذَا مَعْنَاهُ، إِنَّمَا مَعْنَاهُ اسْتَوَى، قَالَ: اسْكُتْ مَا أَنْتَ وَهَذَا؟ لَا يُقَالُ: اسْتَوَى عَلَى الشَّيْءِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ مُضَادٌّ فَإِذَا غَلَبَ أَحَدُهُمَا قِيلَ اسْتَوَى أَمَّا سَمِعْتَ النَّابِغَةَ:

أَلَا لِمِثْلِكَ أَوْ مَنْ أَنْتَ سَابِقُهُ *** سَبَقَ الْجَوَادُ إِذَا اسْتَوَى عَلَى الْأَمَدِ⁽¹⁾.

وهذا احتجاج عقلي ردّ به ابن الأعرابي على هذا الذي ادّعى هذا التفسير اللغوي، فدحض تفسير استوى: بمعنى استولى؛ لأنه معنى مصنوع وحادث لا يصح تفسير القرآن به، وبهذا يبطل كل تفسير خارج عن تفسير السلف وأهل السنة في حمل الاستواء على غير ظاهره المراد لغة⁽²⁾.

2.1.4. نماذج من تفسيرات الإسماعيلية والباطنية وغلاة الصوفية:

أورد الإمام الشاطبي في كتابيه (الموافقات) و(الاعتصام) طائفة كثيرة من هذه الأمثلة ثم قال بعدها: "وَهَؤُلَاءِ مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ هُمُ النَّابِذُونَ لِلْمَنْقُولَاتِ اتِّبَاعًا لِلرَّأْيِ، وَقَدْ آدَاهُمْ ذَلِكَ إِلَى تَحْرِيفِ كَلَامِ اللَّهِ بِمَا لَا يَشْهَدُ لِلْفِظَةِ عَرَبِيٌّ وَلَا لِمَعْنَاهُ بَرَهَانٌ كَمَا رَأَيْتُ. وَإِنَّمَا أَكْثَرَتْ مِنَ الْأُمَثِلَةِ وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْخُرُوجِ عَنْ مَقْصُودِ الْعَرَبِيَّةِ، وَالْمَعْنَى عَلَى مَا عَلِمْتَ لِتَكُونَ تَنْبِيْهًا عَلَى مَا وَرَاءَهَا مِمَّا هُوَ مِثْلُهَا أَوْ قَرِيبٌ مِنْهَا"⁽³⁾.

فهذه الأمثلة حتى وإن كانت من قبيل الهراء وما لا يقبل عقلا وشرعا، ويسهل ردها على أبسط من كان، لمخالفتها دلالة اللفظ، ولكني سأورد بعضها اختصارا للمقام، ولما يقتضيه الحال في منهجية هذا البحث.

من ذلك قَوْلُ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ⁽⁴⁾ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَنْ أُبْرِحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ [يوسف: 80] أَنَّ تَأْوِيلَ هَذِهِ الْآيَةِ لَمْ يَجِئْ بَعْدُ - وَكَذَبَ - فَإِنَّهُ أَرَادَ بِذَلِكَ مَذْهَبَ الرَّافِضَةِ، فَإِنَّهَا تَقُولُ إِنَّ عَلِيًّا فِي السَّحَابِ فَلَا يَخْرُجُ مَعَ مَنْ خَرَجَ مِنْ وَلَدِهِ حَتَّى يُنَادِيَ عَلِيٌّ مِنَ السَّمَاءِ: اخْرُجُوا مَعَ فَلَانٍ فَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَنْ أُبْرِحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ [يوسف: 80] الْآيَةِ، عِنْدَ جَابِرٍ حَسَبَمَا فَسَّرَهُ سُفْيَانُ مِنْ قَوْلِهِ: لَمْ يَجِئْ بَعْدُ. بَلْ هَذِهِ الْآيَةُ كَانَتْ فِي إِخْوَةِ يُوسُفَ... وَمَنْ كَانَ ذَا عَقْلٍ فَلَا يَرْتَابُ فِي أَنَّ سِيَاقَ الْقُرْآنِ دَالٌّ عَلَى مَا قَالَ سُفْيَانُ، وَأَنَّ مَا قَالَهُ جَابِرٌ لَا يَنْسَاقُ"⁽⁵⁾.

وقال العلامة الطاهر بن عاشور: "... وقد ضل الباطنية والإسماعيلية وأتباعهم من الصوفية الذين زعموا أن القرآن إشارات، وفسروا بها معانيه، ورمى بهم جهلهم إلى افتضاحهم ففسروا أشياء بوجه التفكيك للفظ، كما قالوا في تفسير: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾ [البقرة: 255] إن المعنى: من ذلّ ذي - أي هاته النفس -... وكذا ما يحرف به غلاة الشيعة الكلم عن مواضعه في نحو ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل: 12]

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: هبة الله بن الحسن اللالكائي، 442/3.

(2) للتوسع أكثر في تحليل هذا النموذج ينظر: التفسير اللغوي: ص 539-540.

(3) الموافقات: مصدر سابق، 231/4.

(4) جابر بن يزيد الكوفي أحد علماء الشيعة، عاصر زمن كبار الأئمة في الحديث والفقهاء كسفيان الثوري الذي روى عنه هذا القول، وكانت وفاته سنة 167 هـ، ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين الذهبي، 384-379/1.

(5) الاعتصام: مصدر سابق، 813/2.

فقرأها بعضهم إن علياً للهدى، وقولهم: إن أهل البيت في آية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: 33] هم خصوص فاطمة وعلي وحسن وحسين وعباس، وكلمة ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: 34] تبطل ما صنعوه، وزعيمهم في هذا وأضرابه من الباطنية القاشاني⁽¹⁾ الباطني الشهير الذي ينسب الناس تفسيره اليوم لمحيي الدين ابن عربي، ادّعوا من تقاصمهم عن اللغة أن ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: 9] منزلة... ومن المتشبهين بالعلماء من تعاطى التفسير فجاء بأقوال غثّة وأفهام رثّة كتفسير ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ [فاطر: 1] بأنه حسن الصوت وتفسير ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286] بأنه العشق...⁽²⁾.

وقال الدكتور خالد السبت ممثلاً عن التفسير الراجع لاصطلاحات الصوفية الحادثة: "من ذلك لفظ (الولي) فهو في القرآن وعند السلف بمعنى الناصر والموالي، وأولياء الله هم أنصار دينه من أهل الإيمان، وقد اصطلح بعض متأخري الصوفية على أن الولي صنف من الناس تظهر على أيديهم الخوارق والكرامات وهذا المعنى لم يكن متعارفاً عليه عند الصحابة"⁽³⁾.

2.4. إعمال القاعدة في الحكم على الاستنباطات الفقهية البعيدة.

في معرض شرح النصوص الشرعية واستنباط الأحكام الفقهية من القرآن أو السنة ينبغي عدم الخروج عما تواضع عليه العرب في كلامهم وما تعارفوا عليه في استعمالهم حتى يصح الفهم والاستنباط من النص؛ ولذلك يقول الحافظ ابن حجر: "اللفظ السابق لا يُحمَلُ عَلَى الْإِصْطِلَاحِ الْحَادِثِ"⁽⁴⁾.

ونمثل لبعض الاستنباطات الفقهية الخارجة عن هذا الأصل من ذلك: "قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَجُوزُ لِلرَّجُلِ نِكَاحُ تِسْعٍ مِنَ الْحَلَائِلِ مُسْتَدِلًّا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: 3] لِأَنَّ أَرْبَعًا إِلَى ثَلَاثٍ إِلَى اثْنَتَيْنِ تِسْعٌ، وَلَمْ يَشْعُرْ بِمَعْنَى فُعَالٍ وَمَفْعَلٍ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَأَنَّ مَعْنَى الْآيَةِ، فَانكِحُوا إِنْ شِئْتُمْ اثْنَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا..."⁽⁵⁾.

وقال الإمام القرطبي مناقشاً هذا الفهم السقيم ورداً على هذا التفسير العقيم: "اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع، كما قاله من بعد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة، وعضد ذلك بأن النبي ﷺ نكح تسعاً، وجمع بينهما في عصمته، والذي صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة الرافضة وبعض أهل الظاهر"⁽⁶⁾.

(1) هو كمال الدين عبد الرزاق القاشاني السمرقندي الصوفي المفسر المتوفى سنة 730 هـ ينظر: معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»: عادل نويهض، 281/1.

(2) أليس الصحيح بقريب: الطاهر بن عاشور، ص 289-290، بتصرف يسير.

(3) قواعد التفسير: مرجع سابق، 232/1.

(4) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، 318/3.

(5) الاعتصام: مصدر سابق، 815-814/2.

(6) الجامع لأحكام القرآن: مصدر سابق، 17/5.

وهذا التفسير خارج عن سنن العرب في كلامها وبعيد عن فهم السلف للقرآن ومخالف لإجماع الأمة في حرمة الزيادة على الأربع نسوة؛ فإن الله عز وجل خاطب العرب بأفصح اللغات، والعرب لا تدع أن تقول تسعة وتقول اثنين وثلاثة وأربعة، فلما كان هذا مستقبح في كلامها ركيك في لفظها علم من المتكلم أنه لم يرد جمع الأعداد المذكورة وإنما أراد إباحة نكاح الاثنين أو الثلاث أو الأربع⁽¹⁾.

وكذلك: "قَوْلُ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمُحَرَّمَ مِنَ الْخَنِزِيرِ إِنَّمَا هُوَ اللَّحْمُ، وَأَمَّا الشَّحْمُ فَحَلَالٌ؛ لِأَنَّ الْقُرْآنَ إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّحْمَ دُونَ الشَّحْمِ، وَلَوْ عَرَفَ أَنَّ اللَّحْمَ يُطْلَقُ عَلَى الشَّحْمِ أَيْضًا بِخِلَافِ الشَّحْمِ فَإِنَّهُ لَا يُطْلَقُ عَلَى اللَّحْمِ لَمْ يَقُلْ مَا قَالَ"⁽²⁾.

وقد أحسن فقهاء الإسلام الرد على هذا التفسير الفقهي البعيد عن معهود العرب في كلامهم والمنافي لمنطوق القرآن والسنة فقال ابن العربي: "اتفقت الأمة على أن لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه، والفائدة في ذكر اللحم أنه حيوان يذبح للقصد إلى لحمه، وقد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه، بأي شيء حرم؟ وهم أعاجم لا يعلمون أنه من قال لحماً فقد قال شحمًا، ومن قال شحمًا فلم يقل لحماً؛ إذ كل شحم لحم، وليس كل لحم شحم من جهة اختصاص اللفظ"⁽³⁾.

ورد القرطبي فأحسن فقال: "أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير... لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم؛ فقد دخل الشحم في اسم اللحم، ولا يدخل اللحم في اسم الشحم، وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه؛ لأنه دخل تحت اسم اللحم"⁽⁴⁾.

3.4. إعمال القاعدة في الردّ على التفسيرات الحداثيّة المعاصرة.

الحداثيون هم نخبة من المفكرين المعاصرين درسوا المناهج النقدية الغربية كالبنوية والتفكيكية والتأويلية وأرادوا تطبيقها في فهم النص القرآني، فهم يقولون بتاريخية النص الشرعي وموته المؤلف، وينادون بالقراءة المعاصرة للوحي، ويحدثون ثورة ضد القيود والضوابط التي تحول ضد حرية قراءته وتأويله.

يقترح الحداثيون القراءة التأويلية التي تبحث عن معاني متجددة للنص، وتجعل القارئ يتعلّق بروح النص ومقاصده لا بحرفيته؛ كما تجعل النصّ حيّاً بالنسبة للقارئ، ويجيب عن إشكالات عصره وظروفه وثقافته⁽⁵⁾.

(1) ينظر: كلام الدكتور مشهور حسن بهامش تحقيق الموافقات: 228-227/4.

(2) الاعتصام: مصدر سابق، 815/2.

(3) أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي، 80/1.

(4) الجامع لأحكام القرآن: مصدر سابق، 222/2.

(5) مناهج الحداثيين في قراءة النص القرآني: إبراهيم بن يحيى، مركز تفسير للدراسات القرآنية، نشر إلكتروني، ص 8.

C:\Users\User\Downloads\Documents\article_5340_2.pdf

ولأن محمد شحرور هو زعيم هذا التيار المعاصر، وقد تبعه خلق كثير تأثروا بفكره وأطروحاته المبتوثة في كتبه، ومنها: كتابه (الكتاب والقرآن) الذي ألفه سنة 1990م؛ إذ ينادي فيه بضرورة فهم القرآن بلغة العصر، وتأمله بعيداً عن قيود التراث الذي يراه عائقاً يقف في وجه القراءة المعاصرة للقرآن الكريم، وينكر أن تكون للقرآن أسباب نزول، ويؤصل في بداية كتابه لمسألة تجدد اللغة وعدم ثباتها لتحقيق المقصد من قراءة النص في كل عصر⁽¹⁾.

وسأكتفي بإيراد نماذج من تفسيراته، تبين سلوكه في التعامل مع الكلمات القرآنية وحملها على اصطلاحات حادثة مع مناقشتها لغوياً وأصولياً، ليتبين فساد هذا التفسير الذي يُنزه عنه أي كلام فضلاً عن أن يحمل عليه كلام الله ﷻ.

1.3.4. استحداث معنى جديد لكلمة البركة:

وذلك في أول كتابه حين شرح وصف القرآن بالمبارك، وانطلق من أصل لغوي محدث ليستنبط معنى جديداً لصفة المبارك، فيقول: "البركة في اللسان العربي تعني التكاثر والتوالد... ووصف الكتاب بأنه مبارك يعني ثابت النص... لذا فإن حركة المحتوى فيه دائمة التبدل والتغيير، فالعلماء يستنبطون من القرآن نظريات علمية جديدة على مر الزمن، والصحابة فهموه حسب أرضيتهم العلمية، وبما أن معلومات الإنسان صاعدة إلى الأعلى بشكل دائم، فإنه على مر السنين سترى الأجيال معلومات جديدة في القرآن لم تكن الأجيال السابقة تعرفها، وهكذا فحسب نمو المعرفة الإنسانية تتولد المعلومات الجديدة والنظريات الجديدة، والنص القرآني يستوعبها كلها، ولهذا سمي القرآن كتاباً مباركا"⁽²⁾.

نلاحظ أن شحرور استحدث معنى التكاثر والتوالد، ظناً منه أن استعمال البركة في اللغة بمعنى الكثرة يساعده في ذلك؛ ولأن هذا المعنى لا يثبت لغة ولم ينقله أحد من أصحاب المعاجم، مع ملاحظة الفرق بين الكثرة والتكاثر؛ إذ نقل ابن فارس عن الخليل قوله: "البركة من الزيادة والنماء"⁽³⁾ ونقل ابن منظور عن الزجاج قوله: "المبارك ما يأتي من قبله الخير الكثير وهو من نعت الكتاب"⁽⁴⁾، فادّعى شحرور أن من معاني البركة التكاثر، والتكاثر غير الكثرة، فقد يكون الشيء متكاثراً وهو غير مبارك، أرأيت تكاثر وتناسل البشر وفيهم المبارك وفيهم من ليس بمبارك، فدل هذا على أن المدلول الذي أراد شحرور إعطاءه للقرآن غير صحيح؛ لأنه راجع إلى أصل لغوي غير ثابت؛ وإنما يفسر القرآن بالمدلولات المتعارف عليها زمن نزوله أو بما صحت روايته زمن جمع اللغة وتدوينها.

(1) ينظر: الكتاب والقرآن: محمد شحرور، ص 96.

(2) الكتاب والقرآن: المرجع نفسه، ص 90.

(3) معجم مقاييس اللغة: مصدر سابق، 229/2.

(4) لسان العرب: ابن منظور، 396/10.

2.3.4. استحداث معنى جديد لكلمة النساء:

ففي قوله تعالى ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [آل عمران: 14] استبعد شحور أن يراد بكلمة النساء ما يقابل كلمة الرجال، واستخدم شبه حقوق المرأة ومساواتها بالرجل وكونها ليس متاعا وسلعة تشتهى كالأنعام ونحى هذا الطرح بالنظر لما ختمت به هذه الآية ﴿ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [آل عمران: 14] حتى شنع على فقهاء المسلمين بأن عاملوا المرأة كالنعم والبقر وعلى أنها شيء من الأشياء، لذلك استحدث معنى جديدا لهذه الكلمة فقال: "النساء جاءت في اللسان العربي من نساء، والنسيء هو التأخير، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ﴾ [التوبة: 37] والنسيء والنسوء جمعها نسوة ونساء..... وجاءت النساء أزواج الرجال في المعنى المجازي؛ لأنها اشتقت من هذا الأصل. فالنساء جمع امرأة وجمع نسيء، ولقد فهم المفسرون الأوائل هذا بشكل بدائي جدا، حيث قالوا إن الله خلق آدم ثم خلقت منه حواء، أي أن الأنثى ظهرت في الوجود متأخرة عن الذكر، ولهذا سميت الإناث نساء (أي تأخرن في الخلق).... وهنا يظهر معنى النساء في آية الشهوات والتي تعتبر الشهوة رقم واحد والتي يشتهيها كل الناس: وهي المتأخرات من المتاع (الأشياء) أي ما نسيئ منها أو نقول عنه في المصطلح الحديث (الموضة) فالإنسان يشتهي آخر موضة في اللباس وفي السيارات وفي الأثاث وفي الستائر وفي البيوت، فنرى أن هذه الشهوة الموجودة عند الإنسان في الأرض قاطبة، والإنسان يشتهي المتأخر من الأشياء كلها⁽¹⁾.

هنا نجد شحور يرد كلمة النساء التي لا يفهم منها العامي اليوم – ونحن أبعد ما يكون عن الفصاحة واللغة الأصيلة - سوى جمع الكثرة الذي هو ضد الرجال، وادعى لها مفردا لا وضع له في اللغة أصلا، يقول ابن دريد: "والنساء: جمع لا واحد له من لفظه"⁽²⁾، وادعى شحور أن معنى التأخير لكلمة النساء له أصل في اللغة؛ لأن النسوة من النساء: التي تأخر حيضها ورُجِي حملها، يقول ابن فارس: "نسنت المرأة: تأخر حيضها فرُجِي أنها حبلى"⁽³⁾، فأخذ شحور هذا المعنى للمرأة وادعى أنه واحد نسوة، وهو في دعواه مبطل، ولكن شحور يشهد الأدلة ليرجع النساء إلى معنى التأخير، وبذلك يخرج هذه الكلمة عن مدلولها اللغوي، وينفي عنها الحقيقة الشرعية التي دلت عليها الآية المذكورة.

3.3.4. استحداث معنى جديد لكلمة البنين:

حيث ادعى أن البنين الوارد ذكرهم في آية ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران: 14] ليس المراد بهم الذكور من الأولاد كما هو ظاهر، بل ادعى أن البنين مأخوذ من الثلاثي (بَنَنَ) وفسره بوضع حادث لم يسبق إليه من قبل فقال: "البنون جاءت من الأصل (بنن) وتعني اللزوم والإقامة، وعندما يتزوج الذكر فإنه يبني على الأنثى... أما لفظة الابن فقد جاءت من (بنو) وهو هنا التوليد وجمعها أبناء

(1) الكتاب والقرآن: مرجع سابق: ص 642-643.

(2) جمهرة اللغة: ابن دريد، 1074/2.

(3) معجم مقاييس اللغة: مصدر سابق، 422/5.

فنقول ابن فلان وابن المدينة وابن القرية. فالمعنى الحقيقي للبنين هو من اللزوم والإقامة وهذه هي صفة الأبنية والبنيان، وقد جاءت على المعنى الحقيقي في قوله تعالى ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ [الشعراء: 133] هنا ربط البناء بتدليل الأنعام، فلولا تدليل الأنعام لما استقر الإنسان وبني له مسكنا...⁽¹⁾.

قام شحرور برد كلمة بنين إلى الثلاثي (بن) مع أنها في أصل الوضع اللغوي تؤول إلى الثلاثي (بنو) قال ابن فارس: "الباء والنون والواو كلمة واحدة، وهو الشيء يتولد عن الشيء، كابن الإنسان وغيره"⁽²⁾ ولم أجد المعنى اللغوي الذي ذكره شحرور سوى في المعجم المعاصر (متن اللغة) لأحمد رضا، حيث حكاه عن الأصمعي وانفرد به، فقال: "بن: ارتبط شاة ليسمتها... بن وتبتن: تثبت. أبن بالمكان: أقام، واقتصر عليه الأصمعي"⁽³⁾. وهنا نلاحظ أن صاحب متن اللغة لم يقصد المعنى الذي قصده شحرور من (بن) وهي الأبنية؛ لأنها ثابتة في مكانها بل قصد وصف الإنسان إذا ثبت وأقام بالمكان، ولم يوضع هذا الوصف لجماد، فالمعنى الذي ذكره شحرور استعمال حادث على فرض صحة هذا الاشتقاق، ولا أظنه صحيحا كون المعاجم العربية القديمة لم تنقل هذا الاستعمال بهذا المعنى.

ولكنني بهذه النماذج في هذا المطلب الذي تبين من خلاله كيف حفظت هذه القاعدة فهم القرآن من تلاعب أصحاب الأهواء عبر الأزمنة المتعاقبة وكيف وقفت سدا منيعا في صون تفسيره وحفظ أحكامه عبر القرون المتتالية منذ نزوله إلى عصرنا بل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

5. خاتمة

بعد كتابة هذه الورقات البحثية المختصرة التي وقفنا من خلالها على قاعدة (عدم جواز تفسير القرآن بالاصطلاحات الحادثة وأثرها في الفهم الصحيح للقرآن الكريم) نخلص إلى جملة من النتائج:

- وقفنا على جهود المفسرين واللغويين والأصوليين في تأصيل هذه القاعدة الضابطة لفهم القرآن.
- القول بعدم جواز الإحداث في اللغة يمنع من حمل القرآن على تفسيرات بعيدة عن روح الشرع وأصوله وقواعده.
- كان من أسباب الوضع في اللغة ظهور الفرق والمدارس الأصولية وركوب مطية المجاز للقول بالمعاني الحادثة غير المعروفة في زمن السلف، وكذا التطور الدلالي الذي تقتضيه طبيعة اللغة.
- وضع المفسرون ضوابط للتفسير اللغوي لا تخرج في مجملها عن المتعارف عند العرب من الاستعمالات والأساليب، وكذا ينبغي عدم معارضة التفسير اللغوي للتفسير الأثري المسند إلى الرعيل الأول من مفسري السلف.
- ظهر جليا أثر هذه القاعدة في رد تأويلات الحداثيين البعيدة عن روح الشرع ومقاصد القرآن.

(1) الكتاب والقرآن: مرجع سابق: ص 644.

(2) معجم مقاييس اللغة: مصدر سابق، 303/1.

(3) معجم متن اللغة: أحمد رضا، 351/1.

- ينبغي إعمال هذه القاعدة في مناقشات أهل الحداثة، وكذا تطبيق هذه القاعدة في الاعتراض على تفسيراها البعيدة عن اللغة التي جاء بها القرآن.

وفي الأخير نوصي الباحثين المشتغلين بالدراسات القرآنية بجمع فهرس للمعاني الحادثة وتصنيفها، وهذا الجهد العلمي يتطلب تضافر الجهود في شكل فرق علمية ومجموعات بحثية تحت إشراف هيئات علمية متمرسة.

6. قائمة المراجع

- الإجماع في التفسير: محمد بن عبد العزيز الخضير، ط:1، دار الوطن، الرياض، 1999م - 1420هـ.
- أحكام القرآن: أبو بكر بن العربي، تح: محمد عبد القادر عطا، ط:3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ - 2003م.
- أسباب التطور الدلالي ومظاهره في اللغة العربية - قراءة وتحليل -: ظافر بن محمد عبد الله الأحمر، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد: 168، أبريل 2016م.
- الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، تح: سليم الهلالي، ط:1، دار ابن عفان، الرياض، 1412هـ - 1992م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين ابن قيم الجوزية، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ - 1991م.
- الأقوال الشاذة في التفسير - نشأتها وأسبابها وآثارها - عبد الرحمن بن صالح الدهش، ط:1، سلسلة إصدارات الحكمة رقم:19، مانشستر، 1425هـ - 2004م.
- أليس الصبح بقريب: الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، ط:1، دار النفائس، عمان، 1441هـ - 2020م.
- الإيمان: أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية الحراني، تح: محمد ناصر الدين الألباني، ط:5، المكتب الإسلامي، عمان، 1416هـ - 1996م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، دط، دار الهداية، دت.
- تاريخ بغداد: أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تح: بشار عواد معروف، ط:1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422هـ - 2002م.
- التحرير في أصول التفسير: مساعد الطيار، ط:5، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، 1440هـ - 2019م.
- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، دط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- التعريفات الفقهية: محمد عميم الإحسان، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ - 2003م.
- التعريفات: محمد بن علي الجرجاني، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ - 1983م.

- تفسير ابن باديس \$ في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير#: عبد الحميد بن باديس، جمع: أحمد بوشمال، تح: أحمد شمس الدين، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ - 1995م.
- التفسير اللغوي للقرآن الكريم: مساعد بن سليمان الطيار، ط:1، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1422هـ.
- تفسير المنار: محمد رشيد رضا، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990م.
- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد أبو منصور الأزهرى، تح: محمد عوض، ط:1، دار إحياء التراث العربى، بيروت، 2001م.
- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله القرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط:2، 1384هـ - 1964م.
- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري، تح: أحمد محمد شاكر، ط:1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ - 2000م.
- جمهرة اللغة: ابن دريد، تح: رمزي منير بعلبكي، ط:1، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية: محمد أحمد لوح، ط:1، دار ابن القيم ودار ابن عфан، الدمام - القاهرة، 1424هـ - 2003م.
- الخطاب القرآني - بين إشكالية الفهم ودلالة النص - أيوب جرجيس العطية، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012م.
- درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، تح: محمد رشاد سالم، ط:2، منشورات جامعة الإمام، الرياض، 1411هـ - 1991م.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: هبة الله بن الحسن اللالكائي، تح: أحمد بن سعد الغامدي، ط:8، دار طيبة، المدينة، 1423هـ - 2003م.
- الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس، ط:1، منشورات: محمد علي بيضون، القاهرة، 1418هـ - 1997م.
- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة: شمس الدين ابن قيم الجوزية، تح: علي بن محمد الدخيل، ط:1، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني، ط:1، دار ابن كثير، دمشق، 1414هـ.

- الفوز الكبير في أصول التفسير: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، ط:2، تر: سلمان الندوي، دار الصحوة، القاهرة، 1407هـ - 1986م.
- في أصول النحو: سعيد الأفغاني، دط، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، 1994م.
- قواعد التفسير جمعاً ودراسة: خالد بن عثمان السبت، ط:1، دار ابن عفان، القاهرة، 1421هـ.
- الكتاب والقرآن: محمد شحرور، دط، دار الأهالي للطباعة، دمشق، 1990م.
- لسان العرب: ابن منظور، ط:3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- محاسن التأويل: جمال الدين القاسمي، تح: محمد عيون السود، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
- المحصول: محمد بن عمر أبو عبد الله الملقب بالفخر الرازي، تح: طه العلواني، ط:3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ - 1997م.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: جلال الدين السيوطي، تح: فؤاد علي منصور، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ - 1998م.
- معجم متن اللغة: أحمد رضا، دط، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1960م.
- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»: عادل نويهض، ط:3، مؤسسة نويهض، بيروت، 1409هـ - 1989م.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دط، دار الفكر، بيروت، 1399هـ - 1979م.
- الموافقات: إبراهيم بن موسى الشاطبي، تح: مشهور حسن آل سلمان، ط:1، دار ابن عفان، القاهرة، 1417هـ - 1997م.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين الذهبي، تح: علي محمد البجاوي، ط:1، دار المعرفة، بيروت، 1382هـ - 1963م.

7. Bibliography List

- Aḥkam al-Quran: Abu Bakr Ibn Al-Arabi, ed: Muhammad Abdelkader Ata, 3rd ed, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 1423 AH - 2003 AD.
- Alaysa al-Ṣubḥu bi-Qarib: Al-Tahir Ibn Ashur, ed: Muhammad Al-Tahir Al-Misawi, 1st ed, Dar Al-Nafais, Amman, 1441 AH - 2020 AD.
- Al-I'tisam: Ibrahim bin Musa Al-Shatibi, ed: Salim Al-Hilali, 1st ed, Dar Ibn Affan, Riyadh, 1412 AH - 1992 AD.
- Al-Iman: Ahmad ibn Abd al-Halim, known as Ibn Taymiyyah al-Harrani, ed: Muhammad Nasir al-Din al-Albani, 5th ed, Islamic Office, Amman, 1416 AH - 1996 AD.

- Al-Jami' li-Ahkam al-Quran: Abu Abdullah al-Qurtubi, ed: Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfayish, Dar al-Kutub al-Misriyyah, Cairo, 2nd ed, 1384 AH – 1964 AD.
- Al-Mahsul: Muhammad ibn Umar Abu Abdullah, nicknamed Al-Fakhr Al-Razi, ed: Taha Al-Alwani, 3rd ed, Al-Risalah Foundation, Beirut, 1418 AH - 1997 AD.
- Al-Manar Interpretation: Muhammad Rashid Rida, n.ed, Egyptian General Book Authority, Cairo, 1990 AD.
- Al-Muwafaqat: Ibrahim bin Musa Al-Shatibi, ed: Mashhour Hassan Al Salman, 1st ed, Dar Ibn Affan, Cairo, 1417 AH - 1997 AD.
- Al-Muzhir fi Ulum al-Lughah wa Anwa'iha: Jalal al-Din al-Suyuti, ed: Fuad Ali Mansour, 1st ed, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1418 AH - 1998 AD.
- Al-Sahibi fi Fiqh al-Lughah al-Arabiyyah wa Masa'iliha wa Sunan al-Arab fi Kalamiha: Ahmad ibn Faris, 1st ed, pub: Muhammad Ali Baydoun, Cairo, 1418 AH - 1997 AD.
- Al-Ṣawa'iq al-Mursalah fi al-Radd 'ala al-Jahamiyyah wa al-Mu'aṭṭilah: Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya, ed: Ali bin Muhammad al-Dakhil, 1st ed, Dar al-Asimah, Riyadh, 1408 AH.
- Al-Ta'rifat Al-Fiqhiyyah: Muhammad Amim Al-Ihsan, 1ST ed, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 1424 AH - 2003 AD.
- Al-Ta'rifat: Muhammad ibn Ali al-Jurjani, 1st ed, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1403 AH - 1983 AD.
- Al-Tahrir fi Usul al-Tafsir: Musa'id al-Tayyar, 5th ed, Center for Qur'anic Studies and Information at Imam al-Shatibi Institute, Jeddah, 1440 AH - 2019 AD.
- Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr: Muhammad al-Tahir ibn Ashur, n.d, Tunisian Publishing House, Tunis, 1984.
- Anomalous statements in interpretation - their origin, causes and effects - Abdul Rahman bin Saleh Al-Dahsh, 1st ed, Al-Hikmah Publications Series No.19, Manchester, 1425 AH - 2004 AD.
- Consensus in Interpretation: Muhammad bin Abdul Aziz Al-Khudairi, 1st ed, Dar Al-Watan, Riyadh, 1999 AD - 1420 AH.
- Dar' Ta'arud al-'Aql wa al-Naql: Ibn Taymiyyah, ed: Muhammad Rashad Salem, 2nd ed, Imam University Publications, Riyadh, 1411 AH - 1991 AD.
- Dictionary of Quran Exegetes "From the Dawn of Islam to the Present Day": Adel Nuwayhid, 3rd ed, Nuwayhid Foundation, Beirut, 1409 AH - 1989 AD.
- Dictionary of the Language Text: Ahmad Rida, n.ed, Dar Maktabat Al-Hayat, Beirut, 1960 AD.

- Explanation of the Fundamentals of the Creed of Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah: Hibatullah bin Al-Hasan Al-Lalaka'i, ed: Ahmad bin Saad Al-Ghamdi, 8th edi, Dar Tayyiba, Madinah, 1423 AH - 2003 AD.
- Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari: Ibn Hajar al-Asqalani, ed: Muhammad Fuad Abd al-Baqi, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1379 AH.
- Fath al-Qadir al-Jami' bayna Fannay al-Riwaya wa al-Diraya min 'Ilm al-Tafsir: Muhammad ibn Ali al-Shawkani, 1st ed, Dar Ibn Kathir, Damascus, 1414 AH.
- History of Baghdad: Ahmad ibn Ali al-Khatib al-Baghdadi, ed: Bashar Awad Maarouf, 1st ed, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 1422 AH - 2002 AD.
- I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin: Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya, ed: Muhammad Abd al-Salam Ibrahim, 1st ed, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1411 AH - 1991 AD.
- Ibn Badis's Interpretation (Fi Majalis al-Tadhkir min Kalam al-Hakim al-Khabir): Abdelhamid Ibn Badis, compiled by: Ahmed Boushmal, ed: Ahmed Shams Al-Din, 1st ed, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 1416 AH - 1995 AD.
- Jamharat al-Lughah: Ibn Duraid, ed: Ramzi Munir Baalbaki, 1st ed, Dar al-Ilm lil-Malayin, Beirut, 1987.
- Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an: Muhammad ibn Jarir al-Tabari, ed: Ahmad Muhammad Shakir, 1st ed, Al-Risalah Foundation, Beirut, 1420 AH - 2000 AD.
- Linguistic interpretation of the Holy Quran: Musa'id bin Sulaiman Al-Tayyar, 1st ed, Dar Ibn Al-Jawzi, Cairo, 1422 AH.
- Lisan al-Arab: Ibn Manzur, 3rd ed, Dar Sader, Beirut, 1414 AH.
- Mu'jam Maqayis Allughah: Ahmad ibn Faris, ed: Abd al-Salam Muhammad Harun, n. ed, Dar al-Fikr, Beirut, 1399 AH - 1979 AD.
- On the Principles of Arabic Grammar: Saeed Al-Afghani, n.ed, Directorate of University Books and Publications, 1994 AD.
- Rules of Interpretation: Collection and Study: Khalid bin Othman Al-Sabt, 1st ed, Dar Ibn Affan, Cairo, 1421 AH.
- Tahdhib Al-Lughah: Muhammad ibn Ahmad Abu Mansur al-Azhari, ed: Muhammad Awad, 1st ed, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, 2001 AD.
- Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus: Murtada Al-Zubaidi, n.ed, Dar Al-Hidayah, n.d.
- The Balance of Moderation in the Criticism of Men: Shams al-Din al-Dhahabi, ed: Ali Muhammad al-Bajawi, 1st ed, Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1382 AH - 1963 AD.

- The Book and the Quran: Muhammad Shahrour, n.ed, Dar Al-Ahali Printing House, Damascus, 1990 AD.
- The causes and manifestations of semantic development in the Arabic language - reading and analysis -: Dhafer bin Mohammed Abdullah Al-Ahmari, Journal of the Faculty of Education, Al-Azhar University, Issue: 168, April 2016.
- The Crime of Corrupt Interpretation Against Islamic Creed: Muhammad Ahmad Lawh, 1st Ed, Dar Ibn Al-Qayyim and Dar Ibn Affan, Dammam - Cairo, 1424 AH - 2003 AD.
- The Great Victory in the Principles of Interpretation: Ahmad ibn Abd al-Rahim al-Dahlawi, 2nd ed, trans: Salman al-Nadawi, Dar al-Sahwa, Cairo, 1407 AH - 1986 AD.
- The Merits of Interpretation: Jamal al-Din al-Qasimi, edited by: Muhammad Uyun al-Sud, 1st ed, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1418 AH.
- The Quranic Discourse – Between the Problem of Understanding and the Significance of the Text – Ayoub Jirjis Al-Atiya, 1st ed, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beirut, 2012 AD.