

مفهوم الفطرة عند المفسرين والمظاهر الخادمة لها

تفسير ابن عاشور "التحرير والتنوير" أنموذجا

The concept of instinct at the interpreters of the Qur'an and the manifestations of its servants. Ibn Ashour's Tafsîr " al-tahrîr wa-l-

الجيلالي بوتقرة*

جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر boutamraim@gmail.com

تاريخ النشر : 2022/06/09	تاريخ القبول : 2022/03/21	تاريخ الارسال : 2022/01/20
--------------------------	---------------------------	----------------------------

Abstract:**ملخص:**

The attention of scholars, ancient and modern, differed in defining the concept of instinct, especially after the Muslim mind faced jurisprudential issues that have arisen in the reality of Muslims, such as the treatment of dhimmis, for example, and I have chosen the interpretation of Ibn Ashour, to as a model for this study.

Keywords: Instinct; Ibn Ashour; al-tahrîr a-l-tanwîr; manifestations.

اختلفت أنظار المفسرين قديما وحديثا في تحديد مفهوم الفطرة، خاصة بعد أن واجه العقل المسلم مسائل فقهية استجدت على واقع المسلمين، كمعاملة أبناء أهل الذمة مثلا، فصار لزاما على علماء المسلمين أن يحزروا معنى هذا المصطلح، مع مراعاة ملابسات الواقع الجديد. وقد اخترت تفسير التحرير والتنوير، لتسليط الضوء على هذه المسألة من زاويتين وهما بيان مفهوم الفطرة وابرار المظاهر الخادمة لها.

الكلمات المفتاحية: الفطرة، ابن عاشور، التحرير والتنوير، مظاهر.

مقدمة:

إنَّ الإسلام هو آخر الرسالات، وهو دين عام لجميع البشر، ولهذا جعله الله سبحانه مساوفاً للفطرة، فلا يمكن جمع البشر، مع اختلافهم في العوائد والمشارب، جمعاً عملياً، ما لم يتركز هذا الاجتماع على شيء مشترك في سائر النفوس، وهذا الشيء هو الفطرة.

إنَّ مصطلح الفطرة من المصطلحات القرآنية، وقد ورد في السنة كذلك، إلا أن هذه اللفظة قد عرفت تحولات مختلفة في تحديد مفهومها-قديماً وحديثاً-حتى أن ابن عبد البر (ت: 463هـ) حينما تحدث عن معانيها في التمهيد قال: "اختلف العلماء فيها واضطربوا في معناها وذهبوا في ذلك مذاهب متباينة ونزعت كل فرقة منهم في ذلك بظاهر آية ونص سنة"¹، فهذا الإشكال المصطلحي الذي واجهه العلماء قد تناوله ابن رشد الجد (ت: 520هـ) كذلك حينما قال: "هذه مسألة قد اختلف فيها أهل العلم اختلافاً كثيراً"²، وفي نفس السياق نجد ابن القيم (ت: 751هـ) يؤكد على الاضطراب الحاصل في تحديد معناه حينما قال: "هذا موضع قد اضطربت فيه الأقدام، وطال فيه النزاع، والخصام"³. إنَّ المتبع لأقوال المفسرين يجد أنهم قد تناولوا مسألة الفطرة بأقوال مختلفة ومتضاربة، وانبى على ذلك اختلافات في التشريع والاستنباط، ولهذا احتيج إلى وضع وصف جامع يكون بمثابة رائد في إجراء الأحكام وضبطها، وحتى يتسنى لنا تسليط الضوء على هذه المسألة فقد اخترت العلامة ابن عاشور الذي تناول موضوع الفطرة بنظرة تجديدية في تفسيره التحرير والتنوير، ولقد ركزت في هذه الدراسة على جانبي المفهوم والمظاهر الخادمة

للفطرة من منظور ابن عاشور، ومن هنا يمكن طرح إشكالية هذه الدراسة في التساؤلات التالية:

ما هو مفهوم الفطرة عند المفسرين وعند ابن عاشور على وجه الخصوص؟ وماهي أسباب الانحراف عن الفطرة من منظور ابن عاشور؟ وما هي المظاهر الخادمة لها عند صاحب التحرير والتنوير؟

للإجابة عن هذه التساؤلات جاءت هذه الدراسة في مبحثين وخاتمة، وقد اتبعت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي.

1. المبحث الأول: مفهوم الفطرة لغة واصطلاحاً

1.1 المطلب الأول: الفطرة لغة:

بالاطلاع على معاجم اللغة، وكتب غريب القرآن، نجد أن الفطرة من مادة فَطَرَ. "والفاء والطاء والراء أصل صحيح يدل على فتح شيء وإبرازه"⁴. الفطرة لغة: "الخلق"⁵، وأصل الفطر "الشق طولاً"⁶. وفي هذا إشارة إلى معنيين:

أ. الافتتاح: ويتضمن معنى الأولية، والابتداء، والابتداع، والشق، والفتق.

ب. الإبراز: يتضمن معنى الإخراج، والإنشاء والخلق.

2.1 المطلب الثاني: الفطرة اصطلاحاً

لقد بين أبو علي ابن سينا حقيقة الفطرة في كتاب (النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية) فقال: «الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل، لم يسمع رأياً، ولم يعتق مذاهباً، ولم يعاشر

ت. نوع من الجبلية والطبع المتهيء لقبول الدين¹³،
فلو سلم من "القوادح والموانع اختار الايمان والمعرفة"¹⁴.
ومن تبني هذا القول من المفسرين ابن عطية¹⁵،
والقرطبي¹⁶، والألوسي¹⁷، والبيضاوي¹⁸، والنسفي¹⁹،
وابن جزى الكلبي²⁰، وأبو السعود²¹، وغيرهم.

2.3.1 الفرع الثاني: الفطرة بمعنى البداء

يرى أصحاب هذا الرأي أنّ معنى الفطرة هو ما
ابتدأ الله الخلق عليه، وكل ما سبق في علم الله، مما
يصيرون إليه من الشقاوة والسعادة، وجعلوا لذلك
أمارات، منها أن كل مولود من بني آدم يولد على
الفطرة ولكن من "كان صغيراً بيّن أبوين كافرين أُلْحِقَ
بِحُكْمِهِمَا وَمَنْ كَانَ صغيراً بين أبوين مسلمين أُلْحِقَ
بِحُكْمِهِمَا"²². ومن تبني هذا الرأي محمد بن كعب
القرظي²³، وسعيد بن جبير ومجاهد²⁴.

3.3.1 الفرع الثالث: ما فطر الله عليه الانسان

من الكفر والإيمان

ذهب أصحاب هذا القول إلى أنّ معنى الفطرة هو
أن الله تعالى فطر الناس على الكفر والإيمان، والمعرفة
والإنكار، وهو ما حملوا عليه قوله تعالى: "وَإِذْ أَخَذَ
رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى
أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟" قَالُوا بَلَىٰ ۖ شَهِدْنَا ۚ أَنْ تَقُولُوا
يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ: (الأعراف 172
)، أنّ الله أخذ من ذرية آدم الميثاق حين خلقهم،
فقال: (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟)، "فَأَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَقَالُوا
بَلَىٰ عَلَىٰ مَعْرِفَةٍ لَهُ طَوْعًا مِنْ قُلُوبِهِمْ وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاءِ
فَقَالُوا بَلَىٰ كَرِهًا لَا طَوْعًا"²⁵. أصحاب هذا الرأي هم

أُمَّةٌ، لَكِنَّهُ شَهِدَ الْمَحْسُوسَاتِ، ثُمَّ يَعْزِضُ عَلَى ذَهْنِهِ
الْأَشْيَاءَ شَيْئًا فَشَيْئًا فَإِنْ أَمَكَّنَهُ الشُّكُّ فِي شَيْءٍ فَالْفِطْرَةُ
لَا تَشْهَدُ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنَهُ الشُّكُّ فِيهِ فَالْفِطْرَةُ تُوجِبُهُ،
وَلَيْسَ كُلُّ مَا تُوجِبُهُ الْفِطْرَةُ بِصَادِقٍ، بَلِ الصَّادِقُ مِنْهُ مَا
تَشْهَدُ بِهِ فِطْرَةُ الْقُوَّةِ الَّتِي تُسَمَّى عَقْلًا، قَبْلَ أَنْ يَعْزِضَهُ
الْوَهْمُ"⁷، وهو نفس المعنى الذي ساقه ابن حجر في
(فتح الباري شرح صحيح البخاري) حينما قال:
(والمعنى: أنّ كلّ أحدٍ لو تُرك من وَقتٍ ولادته وما
يؤدّيه إليه نَظَرُهُ، لأَدَّاهُ إِلَى الدِّينِ الْحَقِّ، وهو التَّوْحِيدُ"⁸،
وفي نفس السياق ذكر ابن حجر تعريف البيضاوي
للفطرة فقال بأنها: "الاختراع، والجبلية، والدِّين، والسُّنَّة،
فقال: هي السُّنَّةُ الْقَدِيمَةُ الَّتِي اخْتَارَهَا الْأَنْبِيَاءُ، وَاتَّفَقَتْ
عَلَيْهَا الشَّرَائِعُ، وَكَأَنَّهَا أَمْرٌ جَبَلِيٌّ فُطِرُوا عَلَيْهَا"⁹.
وقال المناوي في التعاريف: "الفطرة الجبلية المتهيئة لقبول
الدين"¹⁰.

3.1 المطلب الثالث: مفهوم الفطرة عند

المفسرين

اختلفت أقوال المفسرين في حقيقة الفطرة إلى أقوال
عديدة، سنذكرها فيما يلي:

1.3.1 الفرع الأول: الفطرة بمعنى الخلقة

يرى أصحاب هذا القول أنّ معنى الفطرة هو
الخلقة، ويمكن إجمال ما يقصدونه في نقاطٍ ثلاثة:
أ. خلقة مخالفة لخلقة البهائم¹¹، حيث يصل بها
إلى معرفة ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة.
ب. السلامة التي ليس معها كفر ولا إيمان ولا
إنكار ولا معرفة¹²، ثم يعتقد عند البلوغ.

إسحاق بن راهويه²⁶، ومُجَدِّد بن أحمد الأزهرى²⁷، وابن حبان²⁸.

5.3.1 الفرع الخامس: الفطرة بمعنى الاسلام

ذكر ابن عبد البر إجماع أهل التأويل من السلف على أن المراد بـ"فطرة الله"، في الآية: دين الإسلام³⁷، وهذا القول هو الذي عليه أكثر الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف ومنهم: معاذ بن جبل وعمر بن الخطاب، وأبي هريرة وابن عباس، والقاضي شريح وسعيد بن جبيرة، ومجاهد وعكرمة³⁸.

4.3.1 الفرع الرابع: الفطرة بمعنى الميثاق

لقد عرض أصحاب هذا الرأي قضية الفطرة من زاوية أخرى، حيث حملوا الآية الكريمة الواردة في سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ (الأعراف: 172)، على أن الفطرة هي ما أخذه الله على البشر من ميثاق في ذات أنفسهم، وذات تكوينهم وهم بعد في عالم الذر، بالاعتراف بربوبية الله وحده، فهذه الفطرة أودعها الله في كينونة الإنسان، وشهدت بها على نفسها بحكم وجودها ذاته، وما الرسالات إلا تذكير وتحذير لتلك الفطرة الأولى، وهذا الرأي شرحه ابن عبد البر في التمهيد بقوله: "مَعْنَى الْفِطْرَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْمَوْلُودِينَ مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ مِنَ الْمِيثَاقِ قَبْلَ أَنْ يَخْرُجُوا إِلَى الدُّنْيَا يَوْمَ اسْتُخْرِجَ ذُرِّيَّةُ آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ فَخَاطَبَهُمُ اللَّهُ قَالُوا بَرِّكُمْ قَالُوا بَلَى فَأَقْرَأُوا جَمِيعًا لَهُ بِالرَّبُّوبِيَّةِ عَنْ مَعْرِفَةٍ مِنْهُمْ بِهِ ثُمَّ أَخْرَجَهُمْ مِنْ أَصْلَابِ آبَائِهِمْ مَخْلُوقِينَ مَطْبُوعِينَ عَلَى تِلْكَ الْمَعْرِفَةِ وَذَلِكَ الْإِفْرَارُ قَالُوا وَلَيْسَتْ تِلْكَ الْمَعْرِفَةُ بِإِيمَانٍ وَلَا ذَلِكَ الْإِفْرَارُ بِإِيمَانٍ وَلَكِنَّهُ إِفْرَارٌ مِنَ الطَّبِيعَةِ لِلرَّبِّ فِطْرَةً أَلْزَمَهَا قُلُوبُهُمْ"²⁹، ولقد نسب هذا القول إلى جماعة من أهل العلم منهم: الأوزاعي³⁰، وأحمد بن حنبل والبخاري³¹ وابن تيمية³² وابن القيم³³ وابن كثير³⁴، وابن حجر³⁵، والشوكاني³⁶، وغيرهم.

4.1 المطلب الرابع: مفهوم الفطرة عند ابن

عاشور

لقد صرح ابن عاشور في تفسيره بأن مصطلح الفطرة قد اعتورته إشكالات حقيقية في تحديد مفهومه، وظل معناه غامضاً في تعريفات العلماء، حيث قال: "أَرَمَنْ أَتَقَنَّ الْإِفْصَاحَ عَنْهُ"³⁹، وأرجع سبب اختلاف العلماء في معناه إلى أمرين ذكرهما في تفسيره: أولاً: الأحاديث التي وردت في تحديد معنى الفطرة "ظواهرها مُخْتَلِفَةٌ وَاجْتِلَافٌ هَذِهِ الظَّوَاهِرُ سَبَبُ اضْطِرَابِ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ"⁴⁰، بمعنى أن بعض الروايات قد أحدثت إشكالات فقهية عند المتأخرين، ثانياً: أن هذا المصطلح كان يحمل عند المتقدمين معنى (الإسلام)⁴¹، "قَبْلَ أَنْ تَنْزَلَ الْفَرَائِضُ وَقَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ الْجِهَادُ"⁴²، ثم بعد نزول الأحكام اختلف العلماء في بعض المسائل الفقهية، كمسألة التعامل مع أبناء المشركين واليهود والنصارى والمجوس، هل يعتبرونهم مسلمين؟ أي يجري عليهم من أحكام الشريعة ما يجري على المسلمين، كالتوارث والعق، والصلاة على من مات صغيراً منهم... الخ، أم يعتبرونهم كفاراً؟ فاختلقت الأنظار في المسألة، وتعددت الأقوال والآراء، حتى أن كثيراً منها "غَيْرُ مَعْرُوءَةٍ إِلَى مُعَيَّنٍ وَلَا مُسْتَنَدَةٍ لِأَثَرٍ صَحِيحٍ"⁴³.

الذي تبناه السلف من الأجيال الثلاثة الأولى، وهو ما حكى الإجماع عليه ابن عبد البر في التمهيد⁵²، وابن تيمية⁵³، وتلميذه ابن القيم⁵⁴، والإمام البخاري في جامعه الصحيح حينما جاء إلى سورة الروم ففسر الفطرة بالإسلام⁵⁵.

ثالثا: نظر صاحب التحرير والتنوير لمصطلح الفطرة من زاوية دقيقة، حيث مزج بين المعنى اللغوي الأصلي للمصطلح-مثلا في أصل الخلقة-وبين الاستعداد النفسي-مثلا في قبول الحق-حيث جعل العلامة ابن عاشور من معاني الفطرة ذلك الاستعداد الراسخ في داخل النفس لقبول الحق، حيث تستقبل به أحكام الدين، وتستجيب لندائه، ولا ترفضه ولا تنأى عنه ولا تنكره، لمناسبته لأصل خلقتها، وفي هذا قال -رحمه الله-: "وَمَعْنَى فَطَرَ النَّاسَ عَلَى الدِّينِ الْحَنِيفِ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ النَّاسَ قَابِلِينَ لِأَحْكَامِ هَذَا الدِّينِ وَجَعَلَ تَعَالِيمَهُ مُنَاسِبَةً لِحِلْفَتِهِمْ غَيْرَ مُجَافِيَةٍ لَهَا، غَيْرَ نَائِيٍّ عَنْهُ وَلَا مُنْكَرِينَ لَهُ"⁵⁶، وهو نفس المعنى الذي ساقه الجرجاني حيث قال: "الفطرة: «الجملة المتهيئة لقبول الدين»"⁵⁷.

رابعا: لقد أدخل ابن عاشور في مفهوم الفطرة بعدا آخر وهو ما اتفقت عليه العقول السليمة من الآداب، حيث قال: "وَيَدْخُلُ فِي الْفِطْرَةِ الْأَدَابُ الْعَقِيْقَةُ الَّتِي اصْطَلَحَ عَلَيْهَا كَافَّةُ عُقَلَاءِ الْبَشَرِ، وَارْتَضَتْ نُفُوسُهُمْ بِهَا، إِذَا كَانَتْ تُفِيدُهُمْ كَمَالًا، وَلَا تُفْضِي إِلَى فَسَادٍ، وَذَلِكَ أَصُولُ قَوَاعِدِ حِفْظِ النَّسَبِ وَالْعَرَضِ خَاصَّةً"⁵⁸.

مما سبق ذكره نجد أن ابن عاشور قد نأى عن تلك الخلافات التي حدثت بين العلماء في تناولهم لمصطلح الفطرة، فانطلق من المعنى اللغوي ثم ذكر نوعين للفطرة هما الفطرة الجسدية والعقلية، ثم أشار إلى أنها تعني

فلو رجعنا إلى ابن عاشور فسنجد أنه تعامل مع هذا المصطلح في ثنايا تفسيره، منطلقا أولا من المعنى اللغوي حيث قال: "وَالْفِطْرَةُ أَصْلُهُ اسْمٌ هَيْئَةٍ مِنَ الْفِطْرِ وَهُوَ الْخَلْقُ مِثْلُ الْخَلْقَةِ"⁴⁴، ثم نظر إلى هذا المصطلح من زوايا متعددة، سنعرضها فيما يلي:

أولا: يرى ابن عاشور أن الفطرة هي: "النَّطَامُ الَّذِي أَوْجَدَهُ اللَّهُ فِي كُلِّ مَخْلُوقٍ"⁴⁵، كأنه يشير إلى الجملة والطبيعة الأصلية التي خلق الله عليها الانسان جسدا وعقلا، وفي هذا السياق ضرب لنا في التحرير والتنوير مثالين لبيان هذا المعنى، المثال الأول تحدث فيه عن الفطرة الجسدية حيث قال: "فَمَشَى الْإِنْسَانُ بِرِجْلَيْهِ فِطْرَةً جَسَدِيَّةً، وَمُحَاوَلَتُهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ الْأَشْيَاءَ بِرِجْلَيْهِ خِلَافَ الْفِطْرَةِ الْجَسَدِيَّةِ"⁴⁶، والثاني حول الفطرة العقلية حيث قال: "وَاسْتِنْتَاجُ الْمُسَبِّبَاتِ مِنْ أَسْبَابِهَا وَالتَّنَاجُجُ مِنْ مُقَدِّمَاتِهَا فِطْرَةٌ عَقْلِيَّةٌ، وَمُحَاوَلَةُ اسْتِنْتَاجِ أَمْرٍ مِنْ غَيْرِ سَبَبِهِ خِلَافُ الْفِطْرَةِ الْعَقْلِيَّةِ"⁴⁷، وهو نفس المعنى الذي أكدته بقوله: "الْفِطْرَةُ الَّتِي هِيَ سَلَامَةُ الْعُقُولِ مِنْ عَوَارِضِ الْجَهَالَةِ وَالضَّلَالِ، وَهِيَ الْفِطْرَةُ الْكَامِلَةُ"⁴⁸، بمعنى أن الفطرة عند ابن عاشور تتعلق بسلامة الجسد والعقل.

ثانيا: لقد جعل ابن عاشور من التوحيد مرادفا للفطرة حيث قال: "التَّوْحِيدُ هُوَ الْفِطْرَةُ، وَالْإِشْرَافُ تَبْدِيلُ الْفِطْرَةِ"⁴⁹، ثم أضاف عنصرين آخرين للتوحيد -في موضع آخر من تفسيره- وهما الهداية والصلاح، حيث نبّه على: "أَنَّ التَّوْحِيدَ وَالْهُدَى وَالصَّلَاحَ هِيَ الْفِطْرَةُ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا حِينَ خَلَقَهُمْ"⁵⁰، ثم توسّع صاحب التحرير والتنوير في معنى الفطرة فجعلها مرادفة للإسلام فقال: "لِأَنَّ الْإِسْلَامَ هُوَ الْفِطْرَةُ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا"⁵¹، فكأنه رجع إلى المعنى القديم

ذلك الاستعداد النفسي لقبول الحق، ثم أدخل في معناها ما تلقته العقول السليمة من الآداب.

5.1 المطلب الخامس: أسباب الانحراف عن

الفطرة عند ابن عاشور:

لقد تناول ابن عاشور في تفسيره أسباب الانحراف والانحطاط عن الفطرة السليمة الطيبة وحصرها في أربعة أسباب نذكرها فيما يلي:

الأول: لقد جعل ابن عاشور من الخلل في العقل

والجسد سببا في الانحراف عن الفطرة فقال: "خَلَلٌ يَعْرِضُ عِنْدَ تَكْوِينِ الْفَرْدِ فِي عَقْلِهِ أَوْ فِي جَسَدِهِ فَيَنْشَأُ مُنْحَرِفًا عَنِ الْفُضِيلَةِ لِتِلْكَ الْعَاهَةِ"⁵⁹، بمعنى أن الخلل التكويني الذي يعتري الانسان في جسده أو عقله هو من أسباب الانحراف عن الفطرة، رغم أن هذا السبب - كما يرى ابن عاشور - كان "نَادِرَ الْخُدُوثِ فِي الْبَشَرِ"⁶⁰ لوجود موانع تحجز عن حدوثه.

الثاني: يرى ابن عاشور أن قوة الشهوة والغضب،

إن أضيف إليها التقليد، تعتبر مسالك للانحراف عن الفطرة فقال: "اِكْتِسَابُ رَذَائِلٍ مِنَ الْأَخْلَاقِ مِنْ مُحْتَرَعَاتِ قُوَاهُ الشَّهْوِيَّةِ وَالْعُضْيِيَّةِ وَمِنْ تَقْلِيدِ غَيْرِهِ بِدَاعِيَةٍ اسْتِحْسَانٍ مَا فِي غَيْرِهِ مِنْ مَقَاسِدَ يَحْتَرِعُهَا وَيَدْعُو إِلَيْهَا"⁶¹. بمعنى أن الانسان قد يكتسب أخلاقا ذميمة من خلال انسياقه وراء شهوته أو غضبه أو من خلال تقليد غيره، ولكن ابن عاشور يرى أن هذا السبب "كَانَ غَيْرَ مَوْجُودٍ"⁶²، في بدايات المجتمع البشري.

الثالث: يرى ابن عاشور أن الخواطر التي تعتري

الإنسان من خلال الإفراط في حب الذات، أو في كراهية الغير، تعتبر مزالق للانحراف عن الفطرة فقال:

"خَوَاطِرُ خَيَالِيَّةٍ تَحْدُثُ فِي النَّفْسِ مُحَالِفَةً لِمَا عَلَيْهِ النَّاسُ كَالشَّهَوَاتِ وَالْإِفْرَاطِ فِي حُبِّ الدَّاتِ أَوْ فِي كَرَاهِيَةِ الْغَيْرِ مِمَّا تُوسَّوْسُ بِهِ النَّفْسُ فَيُفَكِّرُ صَاحِبُهَا فِي تَحْقِيقِهَا"⁶³، بمعنى أن ما تقع فيه النفس من وساوس وخواطر تخالف معهود الناس، وتتولد من الإفراط في الحب أو الكره، ويسعى صاحبها إلى تحقيقها، هي - في رأي ابن عاشور - من أسباب الانحطاط والانحراف عن الفطرة السوية، وفي هذا يقول ابن عاشور أن هذا السبب "مُمْكِنُ الْوُجُودِ"⁶⁴.

الرابع: يرى ابن عاشور أن ما يكره الإنسان من أفعال قد يتقرر عنده في حكم العادة، وبالتالي يصعب عليه التفريق بين تلك الأفعال وبين الطبع، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور: "صُدُورُ أَفْعَالٍ تَصْدُرُ مِنَ الْفَرْدِ بِدَوَاعٍ حَاجِيَّةٍ أَوْ تَكْمِيلِيَّةٍ وَيَجْدُهَا مُلَائِمَةً لَهُ أَوْ لَذِيذَةً عِنْدَهُ فَيُلَازِمُهَا حَتَّى تَصِيرَ لَهُ عَادَةً وَتَشْتَبِهَ عِنْدَهُ بَعْدَ طَوْلِ الْمُدَّةِ بِالطَّبِيعَةِ، لِأَنَّ الْعَادَةَ إِذَا صَادَقَتْ سَدَاجَةً مِنَ الْعَقْلِ غَيْرَ بَصِيرَةٍ بِالنَّوَاهِي رَسَخَتْ فَصَارَتْ طَبْعًا"⁶⁵، وكأن ابن عاشور يشير إلى تأثير العادة في السلوك وإلى تأثير البيئة الاجتماعية في الطبع، ولهذا استدرك قائلا أن هذا السبب: "لَمْ يَكُنْ بِالَّذِي يَكْثُرُ فِي الْوَقْتِ الْأَوَّلِ مِنْ وُجُودِ الْبَشَرِ"⁶⁶، وشدد على خطورة هذا السبب في الانحراف عن الفطرة فقال أنه من "مُوجِبَاتِ الرُّفْيِ وَالْإِنْحِطَاطِ فِي أَحْوَالِ الْجُمُعِيَّاتِ الْبَشَرِيَّةِ الطَّارِئَةِ"⁶⁷.

2. المبحث الثاني: المظاهر الخادمة للفطرة من

خلال التحرير والتنوير

لقد قرر ابن عاشور أن أسس الإسلام مبنية على الفطرة، فهي تُعتبر بهذا المعنى الأصل الذي جعل من

الإسلام ديناً " صَالِحًا لِّجَمِيعِ الْأُمَمِ فِي جَمِيعِ الْأَعْصَرِ"⁶⁸، ولقد كان لهذه الفطرة مظاهر خادمة لها ومهيئة لجميع الناس لقبولها، وقد حصرها ابن عاشور في تسعة مظاهر ذكرها في تفسيره، وستناولها في المطالب التالية:

1.2 المطلب الأول: إصلاح العقيدة:

يرى ابن عاشور أنَّ أول مظهر خادم للفطرة هو إصلاح العقيدة، عن طريق متابعة مكان الخاطئ ومواطن الفساد التي شابتها، وتصفية شوائبها مما علق بها من انحرافات، والعمل على تصحيحها، ويمكن إبراز خطوات هذا الإصلاح فيما يلي: أنَّ العقائد لا تُبنى على الظنون والأوهام، بل على البراهين اليقينية، وهذا المعنى قرره ابن عاشور بقوله: "بِحَمْلِ الذَّهْنِ عَلَى اعْتِقَادٍ لَا يَشُوبُهُ تَرَدُّدٌ وَلَا تَمُويَّةٌ وَلَا أَوْهَامٌ وَلَا خُرَافَاتٌ"⁶⁹، فالدين الصحيح الموافق للفطرة لا يقبل أن تؤسس عقائده على التوهم بل لا بد أن تكون له أدلة تثبت أنَّ هذه العقائد جاءت عن طريق الوحي. وفي هذا السياق يبيِّن صاحب التحرير والتنوير أن الأساس الذي تركز عليه عقيدة المسلمين هو الخضوع لله سبحانه، المتصف بصفات الكمال التامة فيقول: "ثُمَّ بِكَوْنِ عَقِيدَتِهِ مَبْنِيَّةً عَلَى الْخُضُوعِ لِوَاحِدٍ عَظِيمٍ، وَعَلَى الْإِعْتِرَافِ بِاتِّصَافِ هَذَا الْوَاحِدِ بِصِفَاتِ الْكَمَالِ التَّامَةِ الَّتِي تَجْعَلُ الْخُضُوعَ إِلَيْهِ اخْتِيَارًا"⁷⁰، ثم ينتقل إلى بيان أثر هذا المعتقد في سلوك المسلم وفي أخلاقه من جهة، وفي دعوة الناس إلى تطهير عقائدهم من جهة أخرى فيقول: "ثُمَّ لِنَصِيرَ تِلْكَ الْكَمَالَاتِ مَطْمَحَ أَنْظَارِ الْمُعْتَقِدِ فِي التَّحَلُّقِ بِهَا ثُمَّ بِحَمْلِ جَمِيعِ النَّاسِ عَلَى تَطْهِيرِ عَقَائِدِهِمْ حَتَّى يَتَّحِدَ مَبْدَأُ التَّحَلُّقِ فِيهِمْ"⁷¹.

إنَّ إصلاح العقيدة-من منظور ابن عاشور- هو أهم ما بدأ به الإسلام، ولهذا كان هذا المسلك مظهراً خادماً للفطرة "وَذَلِكَ لِأَنَّ إِصْلَاحَ الْفِكْرِ هُوَ مَبْدَأُ كُلِّ إِصْلَاحٍ وَلَائِنَّهُ لَا يُرْجَى صِلَاحُ لِقَوْمٍ تَلَطَّحَتْ عُقُوبُهُمْ بِالْعَقَائِدِ الضَّالَّةِ، وَحَسِبَتْ نُفُوسُهُمْ بِأَثَارِ تِلْكَ الْعَقَائِدِ الْمُثِيرَةِ: خَوْفًا مِنْ لَا شَيْءٍ، وَطَمَعًا فِي غَيْرِ شَيْءٍ، وَإِذَا صَلَحَ الْإِعْتِقَادُ أَمَكَّنَ صِلَاحُ الْبَاقِي لِأَنَّ الْمَرْءَ إِنْسَانٌ بِرُوحِهِ لَا بِجَسَمِهِ"⁷². فالمعتقد الإسلامي الصحيح تنشأ عنه جملة من الخصال الموافقة للفطرة منها "عِزَّةُ النَّفْسِ، وَأَصَالَةُ الرَّأْيِ، وَخُرِيَّةُ الْعَقْلِ"⁷³.

2.2 المطلب الثاني: التزكية والتشريع:

لقد جمعت تعاليم الإسلام بين مصلحتين هما: إصلاح النفوس وإصلاح نظام الحياة، وهذا الجمع بينهما جعله ابن عاشور مظهراً ثانياً من المظاهر الخادمة للفطرة حيث قال أن من ميزات هذا المظهر: "جَمْعُهُ بَيْنَ إِصْلَاحِ النَّفُوسِ، بِالتَّزْكِيَةِ، وَبَيْنَ إِصْلَاحِ نِظَامِ الْحَيَاةِ، بِالتَّشْرِيعِ"⁷⁴، بمعنى أنَّ الهدف هو تحقيق إصلاح الفرد والجماعة على حد سواء، وعدم الاهتمام بجانب دون الآخر، فالإسلام لا يتوجه في أحكامه إلى شخص معين، بل لا بد أن يجتمع مع ذلك الجانب التشريعي، من خلال سنِّ القوانين التي تضبط الأقضية والحوادث، وهذا الجانب التشريعي انفرد به الإسلام، وافترقت إليه معظم الأديان كما قال ابن عاشور: "فِي حِينِ كَانَ مُعْظَمُ الْأَدْيَانِ لَا يَتَطَرَّقُ إِلَى نِظَامِ الْحَيَاةِ بِشَيْءٍ، وَبَعْضُهَا وَإِنْ تَطَرَّقَ إِلَيْهِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُؤَفِّهِ حَقَّهُ، بَلْ كَانَ مُعْظَمُ اهْتِمَامِهَا مُنْصَرِّفًا إِلَى الْمَوَاعِظِ وَالْعِبَادَاتِ"⁷⁵. وبناء على ما سبق نقول أنَّ أحكام الإسلام وتشريعاته ترمي إلى صلاح الفرد والمجتمع،

ولهذا كان الجمع بين التزكية الفردية والتشريع الجماعي مظهرا خادما للفطرة من منظور العلامة ابن عاشور.

3.2 المطلب الثالث: إقامة الحجة

لقد اتّسمت الشريعة الإسلامية الخالدة بالواقعية والشمولية، فمن خصائصها أنّها تراعي أحوال المخاطبين المختلفة، بحسب ما تقتضيه حاجتهم ومصلحتهم، وفي هذا المعنى يقرر ابن عاشور أنّ المظهر الثالث الخادم للفطرة هو ما يختص بإقامة الحجة: "وَمُجَادَلَةُ الْمُخَاطَبِينَ بِصُنُوفِ الْمُجَادَلَاتِ"⁷⁶، وفي هذا السياق يبرز صاحب التحرير والتنوير كيف أوّلت الشريعة اهتماما بالغاً بأحوال المخاطبين المتعددة، وبالتالي نوّعت في خطاباتها بما يتلاءم مع مراتب النفوس، خصوصاً إذا علمنا أن هناك أصنافاً عديدة من المخاطبين "فَمِنْهُمْ الْعَالِمُ الْحَكِيمُ الَّذِي لَا يَفْتَنُّ إِلَّا بِالْحُجَّةِ وَالذَّلِيلُ، وَمِنْهُمْ الْمُكَايِرُ الَّذِي لَا يَزْعَوِي إِلَّا بِالْجَدَلِ وَالْخَطَابَةِ، وَمِنْهُمْ الْمُتَرْهَّبُ الَّذِي اعْتَادَ الرَّغْبَةَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ، وَمِنْهُمْ الْمُكَايِرُ الْمُعَانِدُ، الَّذِي لَا يُقْلِعُهُ عَنْ شَعْبِهِ إِلَّا الْقَوَارِغُ وَالزَّوَاجِرُ"⁷⁷. إذا حققنا النظر فيما ذكره ابن عاشور نجد أن هذا المظهر الذي ذكره ابن عاشور يثبت مرونة الشريعة وواقعيتها وشموليتها.

4.2 المطلب الرابع: عموم الدعوة ودوام

الشريعة

من المظاهر التي تخدم الفطرة -في منظور ابن عاشور- وتُهيئ النفوس لقبول الاسلام، أنّ رسالته عامّة وشريعته دائمة، بمعنى أنّها لم تكن خاصة بجيلٍ من الناس دون جيل، ولا مختصة بعصرٍ دون عصر، شأن الرسالات التي تقدمتها، بل كانت رسالة عامّة للناس جميعاً، وهنا يقول ابن عاشور واصفاً الاسلام بأنه "جاء

بِعُمُومِ الدَّعْوَةِ لِسَائِرِ الْبَشَرِ، وَهَذَا شَيْءٌ لَمْ يَسْبِقْ فِي دِينٍ قَبْلَهُ قَطُّ"⁷⁸، فالاسلام كدين يوافق الفطرة جاء عاماً لجميع البشر وفي الوقت نفسه امتازت شريعته بالديمومة، بمعنى أنّها غير قابلة للتغيير أو التحويل مهما كانت الظروف والأحوال، وهو ما لم يتحقق للرسائل السابقتين حيث "لَمْ يَدَّعِ رَسُولٌ مِنَ الرُّسُلِ أَنَّ شَرِيعَتَهُ دَائِمَةٌ، بَلْ مَا مِنْ رَسُولٍ، وَلَا كِتَابٍ، إِلَّا تَجَدَّدَ فِيهِ بِشَارَةٌ بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِهِ"⁷⁹، فعموم الدعوة وديمومتها من المظاهر الخادمة للفطرة -كما يرى ابن عاشور- وهذا يدل على كمال الشريعة وخلوها من النقائص.

5.2 المطلب الخامس: الإقلال من التفريع في

الأحكام

لا شك أنّ إسناد الأحكام الفرعية إلى اجتهاد العقل البشري يعتبر مسلماً مهماً في شريعة الاسلام، فالعلماء المجتهدون يستنبطون الفروع الفقهية والأحكام الصالحة لكل زمان ومكان، بما أوتوا من وسائل الاستنباط، ولهذا صار لزاماً أن تعرض الشريعة الأصول فقط ويترك جانب التفريع للعلماء، وهو ما قرره ابن عاشور بقوله: "الإِقْلَالُ مِنَ التَّفْرِيعِ فِي الْأَحْكَامِ بَلْ تَأْتِي بِأَصُولِهَا وَيُتْرَكُ التَّفْرِيعُ لِاسْتِنْبَاطِ الْمُجْتَهِدِينَ"⁸⁰، ولقد اعتبر ابن عاشور هذا المسلك من المظاهر الخادمة للفطرة، بل هذا يجعل الأحكام "صالحة لكل زمان"⁸¹.

6.2 المطلب السادس: إمكانية العمل بالشريعة

إنّ هذا المظهر السادس -الذي ذكره ابن عاشور- له صلة وثيقة بالمظهر الذي قبله، حيث أن فتح باب الاجتهاد الفقهي يجعل أحكام الشريعة تظهر بمظهر القابل للتطبيق، مواكبة لتطورات الزمان والمكان، وفي هذا يقول ابن عاشور: "أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ وَصَايَا الْأَذْيَانِ

إِنْكَانَ الْعَمَلُ بِهَا⁸²، وهذا ما يجعل الشريعة الإسلامية تتميز بالمرونة والقدرة على الاستجابة لمتغيرات الزمان، ولم يقتصر ابن عاشور على التأصيل لصلاحيات أحكام الإسلام للتطبيق بل ذكر الأسلوب الذي انفرد به في حمل الناس على الخير والطريقة التي عرض بها أحكامه وتشريعاته بما يخدم الفطرة الانسانية، بقوله: "طَرِيقَةُ مُبَاشَرَةٍ، وَطَرِيقَةُ سَدِّ الذَّرَائِعِ الْمُوصِّلَةِ إِلَى الْفُسَادِ، وَغَالِبُ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ"⁸³.

7.2 المطلب السابع: التيسير في حمل الناس

على المصلحة

لقد جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق المصلحة، بجلب نفع أو دفع ضرر، وهذه المسألة قد تحدث عنها العلماء قديما وحديثا، والملاحظ أنّ ابن عاشور قد اهتم بجزئية مهمة وهي حمل الناس على المصالح الشرعية بالرأفة، وجعل ذلك مظهرا خادما للفطرة فقال: "الرَّأْفَةُ بِالنَّاسِ حَتَّى فِي حَمْلِهِمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ بِالِاقْتِصَارِ فِي التَّشْرِيعِ عَلَى مَوْضِعِ الْمَصْلَحَةِ، مَعَ تَطَلُّبِ إِبْرَازِ ذَلِكَ التَّشْرِيعِ فِي صُورَةٍ لَيِّنَةٍ"⁸⁴، وأصل لذلك بآية قرآنية وحديث نبوي فقال: "وَفِي الْقُرْآنِ: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ) [البقرة: 185] وَفِي الْحَدِيثِ: «بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ - وَلَنْ يُشَادَّ هَذَا الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»⁸⁵، ثم عقد مقارنة بين المنهج التيسيري الذي جاء به الإسلام وما كانت عليه الشرائع السابقة من الشدة فقال: "وَكَانَتْ الشَّرَائِعُ السَّابِقَةُ تَحْمِلُ عَلَى الْمُتَابَعَةِ بِالشَّدَةِ، فَلِذَلِكَ لَمْ تَكُنْ صَالِحَةً لِلْبَقَاءِ لِأَنَّهَا رُوِعِيَ فِيهَا حَالٌ قَسَاوَةٌ أُمِّ فِي عُصُورٍ خَاصَّةٍ، وَلَمْ تَكُنْ بِالَّتِي يُنَاسِبُهَا مَا قُدِّرَ مَصِيرُ الْبَشَرِ إِلَيْهِ مِنْ رِقَّةِ الطَّبَاعِ وَارْتِقَاءِ الْأَفْهَامِ"⁸⁶.

بناء على ما سبق يمكن القول أن الأحكام الشرعية ترتبط بالمصلحة؛ أي أنها تستهدف النفع، وتمنع الضرر، وهي حقيقة أجمع عليها الفقهاء على اختلاف مدارسهم، وفي هذا السياق فإننا نلاحظ هنا كيف تبدو العبقرية الفقهية والمقاصدية لدى ابن عاشور، حيث ربط بين تحقيق المصلحة وبين حمل الناس عليها بالرأفة واليسر - خلافا للشرائع السابقة - وجعل ذلك من المظاهر الخادمة للفطرة والمهيئة للنفوس لقبول الحق.

8.2 المطلب الثامن: امتزاج الشريعة بالسلطان

لا تكاد تختلف مذاهب المسلمين في كون (نصب الإمام) واجبا دينيا لإقامة الشريعة، وضرورة اجتماعية لتوفير شروط بقاء الجماعة، ولم يشذ عن هذا المسلك إلا الخوارج، ولهذا فإن ابن عاشور قد أكد على ضرورة امتزاج التشريع بالسلطان، بل وجعله من خصائص الإسلام، ومظهرها خادما للفطرة فقال: "امْتِزَاجُ الشَّرِيعَةِ بِالسُّلْطَانِ فِي الْإِسْلَامِ، وَذَلِكَ مِنْ خَصَائِصِهِ"⁸⁷، فوجود السلطة في الإسلام بهذا المفهوم يجعل منها أداة توظفها الأمة لحراسة الدين والدين، وفي هذا السياق يتساءل ابن عاشور مستنكرا فيقول: "إِذْ لَا مَعْنَى لِلتَّشْرِيعِ إِلَّا تَأْسِيسُ قَانُونٍ لِلْأُمَّةِ، وَمَا قِيمَةُ قَانُونٍ لَا تَحْمِيهِ الْقُوَّةُ وَالْحُكُومَةُ"⁸⁸، فعنصر الالتزام بالتشريع الإسلامي سيظل غائبا، ولن يتحقق إلا بامتزاج الشريعة بالسلطان، وهو ما أثبتته ابن عاشور بقوله: "وَبِامْتِزَاجِ الْحُكُومَةِ مَعَ الشَّرِيعَةِ أَمُكُنَ تَعْمِيمُ الشَّرِيعَةِ، وَاتِّخَاذُ الْأُمَّةِ فِي الْعَمَلِ وَالنِّظَامِ"⁸⁹.

9.2 المطلب التاسع: عصمة الشريعة من

التحريفات والتأويلات الباطلة

يرى ابن عاشور أن من المظاهر التي تجعل شريعة الإسلام موافقة للفطرة أنها شريعة محفوظة من التحريف، بخلاف الشرائع السابقة، فشريعة الإسلام "مَعْصُومَةٌ مِنَ التَّأْوِيلَاتِ الْبَاطِلَةِ، وَالتَّحْرِيفَاتِ الَّتِي طَرَأَتْ عَلَى أَهْلِ الْكُتُبِ السَّابِقَةِ"⁹⁰، ويتجلى هذا المعنى وضوحاً إذا علمنا أن التحريف والتأويل الباطل متعدد الأشكال والصور؛ وينتهي في الأخير إلى تنزيل كلام الله عز وجل في غير موضعه، أو صرف معناه عن حقيقته لمعنى آخر، وهذا يؤدي إلى خراب الدين والدنيا كما ذكر ابن القيم في كتابه (إعلام الموقعين): "فأصل خراب الدين والدنيا إنما هو من التأويل الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه ولا دلّ عليه أنه مراده"⁹¹، ولهذا أكد ابن عاشور أن مسلك التأويل البعيد مذموم فقال: "وَمِنْ ثَمَّ دَمَّ عُلَمَاؤُنَا التَّأْوِيلَاتِ الْبُعِيدَةَ"⁹²، فإذا كانت الشرائع السابقة- كما يرى ابن عاشور- غير صالحة للعموم والدوام قبل تحريفها فما بالك بعد وقوع التحريف بجميع أنواعه فيها، وفي هذا يقول -رحمه الله- بأن الأديان السابقة لم تبلغ: "مَرْتَبَةَ الْكَمَالِ وَالصَّلَاحِيَةِ لِلْعُمُومِ، وَالِدَّوَامِ، قَبْلَ التَّغْيِيرِ، بَلْ مَا طَرَأَ عَلَيْهَا مِنَ التَّغْيِيرِ، وَسُوءِ التَّأْوِيلِ"⁹³.

3. خاتمة:

لقد توصلت هذه الدراسة إلى النتائج التالية:

- اختلف المفسرون في تحديد مفهوم الفطرة في أقوال مختلفة ومتضاربة، وهو ما انبنى عليه اختلافات في التشريع والاستنباط.

- دارت أقوال المفسرين في معنى الفطرة بين المعاني التالية: أنها الخلقة، والبداءة، وما فطر الله عليه بني آدم من الكفر والايمن، والميثاق، والإسلام.

- يرى ابن عاشور أن الفطرة هي الجبلة والطبيعة الأصلية التي خلق عليها الانسان جسدا وعقلا، وجعل من التوحيد مرادفا لها، وجعل من مفاهيمها ذلك الاستعداد النفسي لقبول الحق. وأدخل ابن عاشور في مفهوم الفطرة بعدا آخر وهو ما اتفقت عليه العقول السليمة من الآداب، بمعنى حب الفضائل والمحاسن وكره الرذائل والقبائح.

- أسباب الانحراف عن الفطرة جمعها ابن عاشور في أربعة أسباب، هي: الخلل في العقل والجسد، تأثير قوة الشهوة والغضب والتقليد، والخواطر التي تعتري النفس الإنسانية، وتأثير العادة.

- المظاهر الخادمة للفطرة جمعها ابن عاشور في تسعة مظاهر هي: إصلاح العقيدة، والتزكية والتشريع، وإقامة الحجة، وعموم الدعوة ودوام الشريعة، والإقلال من التفرع في الأحكام، وإمكانية العمل بالشريعة، والتيسير في حمل الناس على المصلحة، وامتزاج الشريعة بالسلطان، وعصمة الشريعة من التحريفات والتأويلات الباطلة.

4. المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

1. ابن رشد-مسائل أبي الوليد ابن رشد، دار الجيل بيروت، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط2، 1414هـ، 1993م.
2. ابن فارس-مقاييس اللغة: تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت (دت).

3. أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي-تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1998م.

4. أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى-تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي-بيروت 5. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي-تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م.

6. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ)-المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - 1412هـ: 575.

7. أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي-التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى-1416هـ.

8. أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين، ابن قيم الجوزية-شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق وتعليق: عصام فارس الحرساني، خرج أحاديثه: محمد إبراهيم الزغلي، دار الجبل، بيروت، الطبعة: الأولى/ 1417هـ - 1997م.

9. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي-الجامع

لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ-1964م.

10. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.

11. أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

12. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي-فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز

13. زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري-التوقيف على مهمات التعاريف، الناشر: عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولى، 1410هـ-1990م.

14. ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي-أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ.

15. البخاري؛ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، صحيح البخاري (ط).

22. مُجَدُّ أنور الكشميري، مُجَدُّ بدر عالم الميرتهي - فيض الباري على صحيح البخاري مع حاشية البدر الساري، دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1426هـ، 2005م، رقم الطبعة: 1، كتاب الجنائز.
23. مُجَدُّ بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) - أحكام أهل الذمة، المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر، الدمام، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1997م.
24. مُجَدُّ بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية - إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مُجَدُّ عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.
25. مُجَدُّ بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور - تهذيب اللغة، المحقق: مُجَدُّ عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
26. مُجَدُّ بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري - جامع البيان في تأويل القرآن، المحقق: أحمد مُجَدُّ شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 2000م.
27. مُجَدُّ بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي - صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1993م.
28. مُجَدُّ بن علي بن مُجَدُّ بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ) - فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414هـ.

- دار ابن كثير)، دار ابن كثير - دمشق، بيروت، 1423 - 2002، رقم الطبعة: 1
16. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن مُجَدُّ ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي - درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور مُجَدُّ رشاد سالم، جامعة الإمام مُجَدُّ بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1411هـ - 1991م.
17. جد الدين أبو السعادات المبارك بن مُجَدُّ بن مُجَدُّ بن مُجَدُّ ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير - النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود مُجَدُّ الطناحي.
18. شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1415هـ.
19. علي بن مُجَدُّ بن علي الزين الشريف الجرجاني - كتاب التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ - 1983م.
20. ابن تيمية - مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (مجموع الفتاوى) (ط. الأوقاف السعودي، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة النشر: 1425 - 2004
21. مُجَدُّ الطاهر بن مُجَدُّ بن مُجَدُّ الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ) - التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.

- ¹³ محمد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير -النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (فطر)، 457/3
- ¹⁴ محمد أنور الكشميري- محمد بدر عالم الميراثي فيض الباري على صحيح البخاري مع حاشية البدر الساري، دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1426 - 2005، رقم الطبعة: 1، كتاب الجنائز: 485/2
- ¹⁵ أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي-المرحور الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 453 /11
- ¹⁶ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي-الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: 29/14
- ¹⁷ شهاب الدين محمد بن عبد الله الحسيني الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 40/21
- ¹⁸ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 335/4
- ¹⁹ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل): 273/3
- ²⁰ أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي-التسهيل لعلوم التنزيل، 266، 265/3
- ²¹ أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى-تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، 60/7
- ²² ابن عبد البر-التمهيد: 87 / 18
- ²³ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأمل، أبو جعفر الطبري- جامع البيان في تأويل القرآن: 466/5، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي-تفسير القرآن العظيم: 1420/3
- ²⁴ تفسير الطبري: 466/5، تفسير ابن كثير: 1420/3
- ²⁵ ابن عبد البر-التمهيد: 84-83 / 18
- ²⁶ المرجع نفسه: 83 / 18
- ²⁷ محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور-تغذيب اللغة: 328/13
- ²⁸ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مقبذ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي-صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: 337/1، رقم 129
- ²⁹ ابن عبد البر-التمهيد: 91-90/18
- ³⁰ المرجع نفسه: 91-90 / 18
- ³¹ لبخاري؛ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله، صحيح البخاري (ط. دار ابن كثير)، دار ابن كثير - دمشق، بيروت، 1423 - 2002، رقم الطبعة: 1: كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه: 454/1، وكتاب التفسير سورة الروم، باب لا تبديل لخلق الله، 1792/4، وتفسير ابن جرير: 183-184.

29. محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي-لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1414هـ.
30. زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي-مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة: الخامسة، 1420هـ / 1999م.
31. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري-المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي-بيروت.

الهوامش:

- ¹ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: 66/18
- ² ابن رشد-مسائل أبي الوليد ابن رشد: 573/1
- ³ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة: 945/2
- ⁴ ابن فارس-مقاييس اللغة: 217/2
- ⁵ ينظر: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي-لسان العرب، (5/56)، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي-مختار الصحاح، ص: 241.
- ⁶ أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني-المفردات في غريب القرآن: 575.
- ⁷ ابن عاشور-التحرير والتنوير: 193/3
- ⁸ ابن حجر-فتح الباري: ج 339/10
- ⁹ المرجع نفسه: 339/10.
- ¹⁰ زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري-التوقيف على مهمات التعاريف: 262/1
- ¹¹ ابن عبد البر-التمهيد: 68، 69
- ¹² المرجع نفسه: 68، 69

- ³² ابن تيمية-درء التعارض: 468-359/8، أحمد بن تيمية-(مجموع الفتاوى)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام: 249-243/4
- ³³ ابن القيم-أحكام أهل الذمة: 609-523/2
- ³⁴ تفسير ابن كثير: 323-320/6
- ³⁵ ابن حجر-فتح الباري: 293/3
- ³⁶ الشوكاني-فتح القدير: 224/4
- ³⁷ ابن عبد البر-التمهيد: 72/18
- ³⁸ تفسير الطبري: 184، 183/10، التمهيد بابن عبد البر: 72/18
- ³⁹ ينظر: ابن عاشور-التحرير والتنوير: 90/21
- ⁴⁰ ابن عاشور-التحرير والتنوير: 148/30
- ⁴¹ وردت روايات تفسر الفطرة على أنها (الإسلام) منها قوله صلى الله عليه وسلم: "على هذه الملة": رواه مسلم (2658). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي-درء تعارض العقل والنقل: 383/8
- ⁴² ابن عاشور-التحرير والتنوير: 148/30
- ⁴³ المصدر السابق: 148/30
- ⁴⁴ المصدر نفسه: 90/21
- ⁴⁵ المصدر نفسه: 90/21
- ⁴⁶ المصدر نفسه: 90/21
- ⁴⁷ المصدر نفسه: 90/21
- ⁴⁸ المصدر نفسه: 187/12
- ⁴⁹ المصدر السابق: 90/21
- ⁵⁰ المصدر نفسه: 301/2
- ⁵¹ المصدر نفسه: 257/21
- ⁵² ابن عبد البر-التمهيد: 72/18
- ⁵³ ابن تيمية-درء التعارض: 372، 410/8
- ⁵⁴ أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين، ابن قيم الجوزية-شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: 302، 303
- ⁵⁵ صحيح البخاري: كتاب التفسير سورة الروم، باب لا تبديل لخلق الله، 1792/4
- ⁵⁶ ابن عاشور-التحرير والتنوير: 90/21
- ⁵⁷ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني-كتاب التعريفات: ص168.
- ⁵⁸ ابن عاشور-التحرير والتنوير: 194/3
- ⁵⁹ المصدر نفسه: 304/2
- ⁶⁰ المصدر نفسه: 304/2
- ⁶¹ المصدر السابق: 304/2

- ⁶² المصدر السابق: 304/2
- ⁶³ المصدر السابق: 304/2
- ⁶⁴ المصدر السابق: 304/2
- ⁶⁵ المصدر السابق: 304-303/2
- ⁶⁶ المصدر السابق: 304-303/2
- ⁶⁷ المصدر السابق: 304/2
- ⁶⁸ المصدر نفسه: 194/3
- ⁶⁹ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷⁰ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷¹ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷² المصدر نفسه: 194/3
- ⁷³ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷⁴ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷⁵ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷⁶ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷⁷ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷⁸ المصدر نفسه: 194/3
- ⁷⁹ المصدر نفسه: 194/3
- ⁸⁰ المصدر نفسه: 194/3
- ⁸¹ المصدر نفسه: 194/3
- ⁸² المصدر نفسه: 194/3
- ⁸³ المصدر نفسه: 194/3
- ⁸⁴ المصدر نفسه: 194/3
- ⁸⁵ المصدر نفسه: 194/3
- ⁸⁶ المصدر نفسه: 194/3
- ⁸⁷ المصدر نفسه: 196/3
- ⁸⁸ المصدر نفسه: 196/3
- ⁸⁹ المصدر نفسه: 196/3
- ⁹⁰ المصدر نفسه: 196/3
- ⁹¹ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية-إعلام الموقعين عن رب العالمين: 192/4
- ⁹² ابن عاشور-التحرير والتنوير: 197/3
- ⁹³ المصدر نفسه: 173/3