تغيير وترجمة المصطلحات ، رصد فكري ولغوي

تأليف: د.فاتح فاتيح سەنگاوى

تصميم: محمد شۆڕشى

الطبعة الأولى: الاَلكترونية

الناشر:

تغيير وترجمة المصطلحات
رصد فكري ولغوي

فاتيح سەنگاوی

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا الكتاب عبارة عن ثلاثة بحوث علمية حول المصطلح:

البحث الأول: دلالة المصطلح الإسلامي وتغييرها في الفكر الإسلامي المعاصر، الإسلام والإيمان–منظومة القيم دراسة تقويمية.

البحث الثاني: لفظة (الأنفال) بين مفهومها اللغوي القديم والحديث دراسة لسانية.

البحث الثالث: إشكالية ترجمة المصطلح، دراسة نظرية.

تمهيد

المبحث الأول: مصطلح الإسلام والمسلمين، عرض وتقويم

المبحث الثاني: مصطلح الإيمان والمؤمنين، عرض وتقويم

المبحث الثالث: الإسلام والإيمان بين الترادف والتباين

خاتمة بالنتائج

تمهيد

إذا كان المصطلح هو" لفظ مخصوص لمفهوم معين ينصرف إليه الذهن تبعا لمعناه المتعارف عليه في مجاله" والاصطلاح عبارة عن:"إطلاق لفظ مخصوص على مفهوم معين فيكون التعارف عليه بين فئة المستخدمين له لينصرف إليه الذهن تبعا للمعنى الموضوع له في مجاله"[1]، فإن إضافة(الإسلامي) إليه تعني الإستقلالية في الفكر والرؤية المتعلق بالإسلام كمرجعية.

أما الفكر الإسلامي فقد تعددت تعاريفه, ومنها قولهم:"كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول–صلى الله عليه وسلم– إلى اليوم في المعارف الكونية المتصلة بالله سبحانه وتعالى، والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكاً"[2]، أو هو "إعمال الطاقات والقوى العقلية والقلبية– التي أنعم الله بها على الإنسان– وفقاً لمنطلقات الإسلام وغاياته في المجالات التي أفسحها الشارع لاجتهاد العقل ونظره وما نتج عن ذلك وتقيد بقواعد الإسلام الكلية

---

[1] نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، هاني محي الدين عطية، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417هـ/1997م، ص17.

[2] الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، محسن عبد الحميد، بغداد، العراق، دار مكتبة الأنبار، ط 1 ،1408هـ/1987م، ص7، ولدى محسن عبدالحميد تعريف مماثل أشيرت إليه وهو أن الفكر الإسلامي عبارة عن "كل ما أنتجه المسلمون في ظل الإسلام من فكر بشرى في الفلسفة والكلام والفقه وأصوله والتصوف والعلوم الإنسانية منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم إلى اليوم" محسن عبد الحميد (1404هـ) ، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى ، قطر ، مطابع الدولة الحديثة ، ط1، ص 21.

وأحكامه العامة وآدابه وهديه واصطبغ بصبغته"[3]، أو هو:"مجموع عمليات التفكير والاستنباط المرتبطة بالمرجعية الإسلامية وأسسها العقدية والثقافية في مجالات الحياة المختلفة عموماً ومجالات العلوم والأحكام الشرعية خصوصاً"[4]، فإطار الفكر الإسلامي هو الجهد العقلي والحصيلة الفكرية والاجتهاد والاستنباط، وفق بعض الضوابط والمنهجية التي تحتاجها كل من يتصدى لهذا الفكر, وضمن المرجعية الإسلامية، سواءاً أصاب الحق أم أخطأه، لأن الفكر وإن كان إسلاميا فهو اجتهاد بشري في فهم الإسلام وقراءة الواقع به...

ويبدو أن هناك محاولة للتفريق بين الفكر الإسلامي الحديث والفكر الإسلامي المعاصر، من حيث التفريق بين مرحلتيهما، وذلك بتحديد المرحلة الممتدة من النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي مع انبعاث الإصلاحية الإسلامية بزعامة السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، إلى ثلاثينات القرن العشرين، أو إلى نهاية عهد الدولة العثمانية في عشرينات القرن العشرين، بتسمية الفكر الإسلامي الحديث، تمييزاً وتخصيصاً لها عن المرحلة التي جاءت بعدها، وهي المرحلة الممتدة من النصف الثاني من القرن العشرين إلى ثمانينات القرن نفسه، وأطلق على هذه المرحلة تسمية الفكر الإسلامي المعاصر، فالفكر الإسلامي الحديث ارتبط بالدولة العثمانية وعصرها، وواجه

---

[3] التجديد في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، مدارسه ومناهجه، إسحاق بن عبد الله السعدي، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الأول لقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم –جامعة الفيوم في الفترة من 27–1429/10/29هـ–27–2008/10/29،1429ه، ص10.

[4] البناء الفكري، علي بن عمر بادحدح، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، مؤتمر فور شباب العالمي، تحت شعار: بناء وإخاء عن:www.islameiat.com

الهجمة الأوربية الاستعمارية على البلاد الإسلامية، في حين ارتبط الفكر الإسلامي المعاصر بالدولة العربية القطرية وعصرها، وواجه الفكر الإسلامي المعاصر مرحلة ما بعد الاستعمار أو الاستعمار غير المباشر، إلى غير ذلك من مفارقات أخرى[6].

وإضافة المعاصر إلى الفكر الإسلامي، لم تأت بشيء جديد، عدا تحديد المرحلة الزمنية وإضافتها إلى واقعها المعاصر، من حيث الإشكاليات والمشاكل والقضايا، والعطاء والرؤية والمرجعية. وهذا لا يعني التقدم والتطور الايجابي في كل الأحوال، فقد يكون تقدماً بالنسبة لشعب وتأخر واستعباد لآخر، بل ينظر إليه باعتباره حقبة زمنية لها خصوصياتها، ويمكن أن يؤرخ له بانتهاء الحرب العالمية الأولى وإنهاء الخلافة أو السلطنة العثمانية في1924م وما بعدهما، باعتبارهما منعطفاً تاريخياً في حياة المسلمين وفي الفكر الإسلامي، ولاسيما بعد ظهور صيحات ومحاولات لإعادتها وتشكلت وتبلورت بعد ذلك أفكار جديدة في الساحة الإسلامية اختلفت في كثير من خصائصها عن سابقاتها، ومرت بمراحل، لكن يبدو أن الغنى الذي حصل في الفكر الإسلامي المعاصر يقع في النصف الثاني من القرن العشرين، ولاسيما بعد سبعينات القرن العشرين وإلى الآن .

---

[5] زكي الميلاد لـ«البصائر» الجزائرية: قضايا التجديد الإسلامي، ومستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب، شبكة راصد الإخبارية – « أجرى الحوار: الدكتور مولود عويمر من صحيفة «البصائر» الجزائرية » – 23 / 2 / 2007م – 1:44، بتصرف. http://www.rasid.com/artc.php?id=15128

[6] معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر دلالاتها وتطورها، فاتح محمد سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2012م، ص123–124.

فالفكر في كل عصر من العصور يجب أن ينشغل بواقع العصر الذي وجد فيه وبقضاياه، تأسياً بالقرآن الذي كان يتنزل استجابة لمشكلات وشبهات حاضرة، وواقعة... وفي العصر الحاضر كانت الحضارة الغربية القوية الدافقة بالنشاط، والابتكار، والطموح للاستيلاء، والانتشار، وتقويض الثقافات الأخرى أكبر تحد للمسلمين... فالفكر الإسلامي المعاصر يجب أن ينشغل بقضايا كثيرة تتعلق بهذا الواقع منها: قضية إحياء الفهم الصحيح للإسلام، وتصحيح المفاهيم الخاطئة التي أورثتها عهود الانحطاط والتخلف التي مرّت بالمسلمين، والنقد الذاتي، ومنها قضية الاجتهاد، وتقديم الحلول الإسلامية للمشكلات المعاصرة، ومنها نقد وتقويم الحضارة الغربية، ومذاهبها المعاصرة، وشبهاتها التي ألحقتها ظلما وجهلا بالإسلام والمسلمين، أو مما وقع فيه المسلمون من جهل وتخلف وعنف، وعدم التسامح، وغير ذلك، ولا تزال معظم هذه القضايا هي التي تشغل بال المفكرين الإسلاميين[7].

من المهم الإعتراف أن"الفكر البشري ومنه الفكر الإسلامي يكتنفه القصور ومحكوم بزمانه وبقدرات الإنسان المحدودة في رؤية البعد الزمني وقضايا زمانه من الفلسفات السائدة، والسياسات والمشكلات والقضايا الواقعة، ومستويات العلمية والثقافية، ومن المعلوم، بل من المقطوع بعلمه أن لكل زمان قضاياه ومشكلاته وسياساته"[8].

---

[7] http://www.sudansite.net/index.phpحوار حول مصطلح الفكر الإسلامي: تعريفه ونشأته ومجالاته، باختصار وتصرف.

[8] منهج تجديد الفكر الإسلامي، عبد الله بن عبدالمحسن التركي ، منهج تجديد الفكر الإسلامي، التجديد في الفكر الإسلامي(ندوة)، محمد إبراهيم الكتاني ومجموعة من الباحثين، السعودية، مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود والمركز الثقافي العربي، ط1، 1989م.ص 18" وقبلهم يرى محمد الغزالي أن الفكر الإسلامي ليس هو الإسلام، بل هو صنعة المسلمين العقلية في سبيل

وفي جانب آخر فإن الفكر الإسلامي لا يختلف عن الفكر الإنساني من حيث قابليته للتجديد، ومن حيث خصائصه الإنسانية، إلا أنه يختلف عنه في جوانب خاصة تكفل له الاستمرارية وسلامة المنطق، ويبرز ذلك الجانب التميز في الفكر الإسلامي من خلال ما يمتاز به من خصائص ذاتية وغايات إنسانية، أما الخصائص الذاتية فتتمثل في إلهية المصدر والثبات والاستمرار وأخلاقية الأهداف، أما الغايات الإنسانية للفكر الإسلامي فتتمثل في تنظيم المجتمع ورقيه ومحاربة الأسطورة في مجال العقيدة وغيرها من الأهداف[9].

التعامل مع الفكر الإسلامي ينطلق من آلية الاجتهاد، والاجتهاد بالنسبة للفكر الإسلامي"هو الطريق إلى تجديده تجديداً لواقع عملي، وليس مجرد تنظيرٍ في فضاء الاحتمال"[10] وهذا يحتم على الباحثين تتبع ما يطرح ويقدم في دائرة الفكر الإسلامي والقيام بقراءته وإلقاء الضوء عليه، المرور بعملية الفحص والتمحيص والغربلة، لكي يذهب الزبد جفاء ويمكث ما ينفع النّاس.

الإسلام...وغير معصوم عن الخطأ...فلا تجب له الطاعة إلا بقدر ما فيه من تمثيل لكتاب الله ورسالة السماء" وذلك لأنه يخضع للنقد والمخالفة...ويظل الفكر الإسلامي صنعة الإنسان في أرض المسلمين، ينظر: ليس من الإسلام، محمد الغزالي(د:ت)، قاهرة، دار الشروق، ط6،ص113–115.

[9] منهج التجديد في الفكر الإسلامي، فاروق النبهان، التجديد في الفكر الإسلامي(ندوة)، محمد إبراهيم الكتاني ومجموعة من الباحثين، السعودية، مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود والمركز الثقافي العربي، ط 1، 1989م. ص50–51، باختصار.

[10] الفكر الإسلامي المعاصر، مجموعة من الباحثين، لبنان، منشورات دار المقاصد الإسلامية، ط1 ،1428 هـ / 2007 م ص 36.

وبما أننا بصدد دلالة المصطلح الإسلامي وتغييرها، فهذا يعني أنّ هناك نيّة مسبقة للتغيير في مضمون تلك المصطلحات التي يتابعها الباحث في الفكر الإسلامي المعاصر، وذلك لأنّ التغير والتطور الدلالي الذي يطرأ على بنية اللغة، والعوامل التي تؤدي إليه كثيرة ومختلفة، فمنها عوامل مقصودة متعمدة، كقيام المجامع اللغوية والهيئات العلمية والمهرة من أصحاب الخبرة بوضع مصطلحات جديدة للحاجة وخلع دلالات على الألفاظ التي تتطلبها الحياة المتبدلة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... أما العوامل الأخرى غير المقصودة والا الشعورية التي تتم بلا تعمد أو قصد وتسير ببطء وتدرُجٍ في أغلب الأحوال، فكثيراً ما تحدث من تلقاء نفسها، ولا يحدث هذا إلا إذا توفرت عوامل موضوعية وأخرى ذاتية تدفع العناصر اللغوية إلى تغيير دلالاتها[11]، وفي هذه الدراسة يشار إلى تغيير مقصود من قبل أحد الباحثين في الفكر الإسلامي المعاصر والقراءة المعاصرة بحسب توصيفه وهو محمد شحرور[12]. ورد عليه

---

[11] ينظر: علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، القاهرة، مصر، دار النهضة، ط7، ص 314–316، دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، د:ط، 2004م، ص103، علم اللغة، محمود السعران، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، د:ط، ص 280، والتطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التواب، القاهرة، المؤسسة السعودية في مصر، مطبعة المدني، ط1، ص66.

[12] محمد ديب شحرور, من مواليد دمشق – 1938، حصل على الدكتوراه عام 1972 في الهندسة المدنية – اختصاص ميكانيك تربة وأساسات،عين مدرساً في كلية الهندسة المدنية – جامعة دمشق عام 1972 لمادة ميكانيك التربة، بدأ في دراسة التنزيل الحكيم وهو في إيرلندا بعد حرب 1967، وذلك في عام 1970، واستمر بالدراسة حتى عام 1990، حيث أصدر عددا من الكتب منها: الكتاب والقرآن – قراءة معاصرة، والدولة والمجتمع، والإسلام والإيمان – منظومة القيم، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة ، تجفيف منابع الإرهاب، والقصص القرآني ،

العلماء على بعض ما كتب ولا سيّما كتابه الأول[سمتر]، ويتناول البحث مصطلحي (الإسلام) و(الإيمان) وما يتبعهما من المسلمين والمؤمنين، في كتابه : الإسلام والإيمان – منظومة القيم[شمتر]. دون التطرق إلى تفاصيل فرعية ذكرها المؤلف.

والسنة الرسولية والسنة النبوية – رؤية جديدة، والدين والسلطة – قراءة معاصرة للحاكمية، مع بروز في القنوات الفضائية, ومشاركة مؤتمرات، وزيارات لمراكز بحثية وجامعات . للسيرة الذاتية وتفصيلات أخرى, ينظر: موقعه الرسمي على الإنترنيت http://www.shahrour.org/?page_id=2

[13] من ذلك: القراءة المعاصرة للدكتور شحرور – مجرد تنجيم / كذب المنجمون ولو صدقوا، سليم الجابي، والقراءة المعاصرة للقرآن في الميزان – أحمد عمران، وتهافت القراءة المعاصرة – د. منير الشواف، وتهافت الدراسات المعاصرة في الدولة والمجتمع – د. منير الشواف ، وبيضة الديك – نقد لغوي لكتاب "الكتاب والقرآن" – يوسف الصيداوي، والقرآن وأوهام القرآة المعاصرة، والإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن – دراسة نقدية، ماهر المنجد، والفرقان والقرآن – قراءة إسلامية معاصرة ضمن الثوابت العلمية والضوابط المنهجية، الشيخ خالد عبد الرحمن العك، وقراءة علمية للقراءات المعاصرة، الدكتور شوقي أبو خليل، والأسس الخاسرة للقراءة المعاصرة، المهندس مأمون الجويجاتي، والتحريف المعاصر في الدين، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، الماركسلامية والقرآن، محمد صياح المعرّاوي، ومجموعة من الباحثين، بناء المفاهيم، العبث بالمفاهيم: دراسة نقدية في الكتاب والقرآن ، السيد عمر، وغيرها من الكتب.

[14] وهو الكتاب الثالث للمؤلف، ولم يتناوله بالدّراسة –بحسب اطلاع الباحث حتى هذه اللحظة– بكتاب مستقل غير :الرد القرآني على أوهام د.محمد شحرور في كتابه "الإسلام والإيمان" للدكتور محمد شيخاني، دار قتيبة، دمشق، سورية 1998، يبدأ المؤلف كتابه: الإسلام والإيمان – منظومة القيم، بتوطئة في الأساس مشاركة للمؤلف في مجلة"مقدمات" المغربية" يعتبره بمثابة تمهيد وجزء متعلق بالقسم الأول، ومن ثم يبدأ بالقسم الأول المتكون من عناوين : الإسلام والإيمان، والإسلام والمسلمين , والإجرام والمجرمين، والإيمان والمؤمنين، الإحسان

الأولوية هنا للدلالة وتغييرها، فبهذا يكون البحث ذو شقين، شق لغوي دلالي وآخر فكري في المصطلحات الإسلامية، ولهذا يتم التأكيد على منهجية الكاتب في التعامل مع الألفاظ والمصطلحات الإسلامية، فمن خلال مسيرته نحو قراءة معاصرة للتنزيل الحكيم[15]، قام شحرور بنشر عدد من الكتب[16] ابتداء من عام 1990، وإلى الآن، وقد قدّم النقاط الرئيسة للمنهج المتبع في تأليف الكتب. هذه النقاط برأيه تتألف من المنهج اللغوي والمنهج المعرفي المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم. وقد تم اختصار وتكثيف المنهج في بنود مرقمة لجعلها سهلة على القارئ، وبدأ بالبنود اللغوية، ثم الفكرية ومن ثم الفقهية، وهي تعرِّف القارئ كيف وصل إلى الاستنتاجات التي توجد في كتبه المنشورة[17]. والباحث بدوره يركز

والعمل الصالح، وعناوين فرعية أخرى مثل : الكتاب، الفريضة، الوصية، الموعظة، وفي النهاية يختم هذا القسم بـ(أركان الإسلام, وأركان الإيمان). أما القسم الثاني: منظومة القيم، فتندرج تحته فصول وعناوين فرعية، فالفصول عبارة عن: العباد والعبيد، الشهادة والشهيد، والأبوين والوالدين، والذنب والسيئة، وقول في الإسلام والسياسة، وموضاعات فرعية تخدم الفكرة الرئيسة. ينظر: الإسلام والإيمان منظمة القيم، محمد شحرور، الأهالي للطباعة للنشر، دمشق، ط1، 1996.

[15] يقصد شحرور بالتنزيل الحكيم: (الكتاب) الذي: هو مجموعة المواضيع التي جاءت إلى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وحياً على شكل آيات وسور وهو ما بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس، وفيه الرسالة والنبوة، وهو ما أطلق عليه التنزيل الحكيم. أي القرآن الكريم عند العلماء. http://www.shahrour.org/?page_id=12

16 كما سبق ذكره.

[17] ينظر: الموقع الرسمي للمؤلف http://www.shahrour.org/?page_id=3

على البنود أو النقاط التي ترتكز على تغيير دلالة الألفاظ والمصطلحات والمفاهيم.

ومحور عمل شحرور هو التأكيد على تغيير الألفاظ والمصطلحات والمفاهيم واختراقها ومن ثم صياغتها بصورة تلائم منهجه وقراءته المعاصرة، فهو يرى أن في معنى قراءته المعاصرة ومحتواها، تم اختراق كثير مما يسمى بالثوابت، وخاصة ما يسمى أصول الفقه التي تم وضعها من قبل الناس في القرون الهجرية الأولى وهي – برأيه – لا تحمل أي قدسية، وبدون اختراق هذه الأصول لم نتمكن من تجديد أي فقه. فأي تجديد لا يسمى تجديداً إلا إذا اخترق الأصول..[18]. ويركز كثيراً على (اللغويّات) فهو يرى: أنّ الألفاظ خدم للمعاني، فالمعاني هي المالكة سياستها المتحكمة فيها. ووظيفة اللغة هي آلية التفكير, ونقل ما يريده متكلم إلى سامع.وأنّ الثقافة المعجمية غير كافية لفهم أي نص لغوي، فما بالك إذا كان النص هو التنزيل الحكيم. والمعاني موجودة في النظم، وليس في الألفاظ كل على حده. وأنّ اللغة حاملة للفكر، وتتطور معه. وهناك تلازم لا ينفصم بين اللغة ووظيفة التفكير عند الإنسان، وأنّ التنزيل الحكيم يحوي أعلى مستوى من البلاغة التي لا يمكن تجاوزها أو الإتيان بمثلها في أداء المعنى وتوصيله إلى السامع. فهو الكتاب الوحيد الذي يمثل في جميع آياته الخيط الفاصل بين التطويل الممل والإيجاز المخل، ولهذا فعلينا أن نقرأ المسكوت عنه الذي اقتضته البلاغة.وأهم نقطة تعمل عليها وهي أنّ: التنزيل الحكيم خال من الترادف[19]، في الألفاظ وفي

[18] ينظر: الموقع الرسمي للمؤلف http://www.shahrour.org/?page_id=3

[19] المنهج اللغوي الذي تبناه المؤلف بحسب مقدمة كتبه الدكتور جعفر دك الباب لكتابه: الكتاب والقرآن هو : المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية، الذي طرحته لدى دراستي

التراكيب. ومن الحشو واللغو والزيادة، فما اعتبره النحاة زائداً في النحو، ليس زائداً في الدلالة، ولا يمكن حذف كلمة من التنزيل الحكيم دون أن يختل المعنى، ولا يمكن من جهة ثانية تقديم أو تأخير أي من كلماته وألفاظه، دون أن يفسد النظم الحامل للمعنى، وليس مجرد خلل في جمالية الشكل أو الوقع الموسيقي. وعند تأويل آيات التنزيل الحكيم لا بد من الإمساك بالخيط اللغوي الرفيع الذي لا يجوز تركه، والذي يربط ويصل الشكل بالمضمون، لأنه اذا انقطع هذا الخيط بين البنية والدلالة، تصبح احتمالات معاني الآية لا نهائية. لقد جاء التنزيل يحمل في ذاته تطويراً لغوياً لم يعرفه الجاهليون في لسانهم قبله. وأنّ علوم اللغات تطورت بشكل هائل فيجب أخذ ذلك بعين الاعتبار هذا التطور الهائل لعلوم اللسانيات عند دراسة آيات التنزيل الحكيم لفهمها بشكل أفضل ومعاصر[19]. كلّ ذلك يعني أن شحروراً يعتمد كثيراً على اللغة وتوظيفاتها المتعددة لصياغة قراءته المعاصرة, ويقع تغيير الألفاظ القرآنية ومصطلحاتها ومفاهيمها في قمة اهتمامه.

الفرضية الموجودة في هذه الدِّراسة هي: أنّ هناك نيِّة مسبقة وعمل موجّه ودراسة مقصودة لتغيير المصطلحات والمفاهيم القرآنية، وصياغتها وفق ما

الخصائص البنوية للعربية، في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة. لقد استنبطت أسس ذلك المنهج من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية.وبلور ابن جني في "الخصائص" والإمام الجرجاني في "دلائل الإعجاز" اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية في نظريتين متتامتين. ينظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، محمد شحرور، شركة مطبوعات، بيروت، لبنان، ط8، ص2.

[20] لا توجد إشكال مع هذه التعابير الجميلة ولكن المشكلة مع النتائج التي تفرز كما سيأتي، لمنهجه في اللغويات وغيرها ممّا لم يذكر ينظر: الموقع الرسمي للمؤلف http://www.shahrour.org/?page_id=3.

يسميه هو القراءة المعاصرة، وذلك لمواكبة التطور والتغييرات الحاصلة في المجتمعات وفق نظرته، وقد تؤدي هذه النظرة المسبقة والخلفية لدى الكاتب إلى خروج من المنهج الّذي ذكره هو وبخاصّة في المحور اللغوي وانكار الترادف والإعتماد على التنزيل الحكيم والحجج القرآنية. مع أنّه ضد اصدار حكم مسبق على مشكلة ما قبل البحث في هذه المشكلة[21].

والمنهج الّذي اتبعه الباحث هو المنهج الوصفي التحليلي النقدي لعرض أفكار شحرور ومن ثم تحليل أدلته التي اعتمدها في إثبات قناعته ورؤيته المعاصرة، ومن ثم الحكم على ما توصل إليه شحرور اعتماد على الأدلّة اللغوية والقرآنية التي عدّهما شحرور من صلب منهجه في قراءته المعاصرة.

والدِّراسة تتكون من تمهيد وثلاثة مباحث، كالآتي:

المبحث الأول: مصطلح الإسلام والمسلمين, عرض وتقويم

المبحث الثاني: مصطلح الإيمان والمؤمنين, عرض وتقويم

المبحث الثالث: الإسلام والإيمان بين الترادف والتباين

ومن ثم خاتمة تتضمن النتائج، أرجو الله جل جلاله أن أكون قد وفقت في القيام بهذا البحث العلمي, وأوافق الصواب فيما أقوله وأرى.

وفي الختام أسجل شكري وتقديري للأستاذ المشارك الدكتور جاسم خلف صالح الأحبابي الذي تفضل بقراءة مسودة البحث, وأفادني بملاحظاته العلمية القيمة, والله ولي التوفيق.

[21] لهذه المقولة ينظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، المصدر السابق، ص30.

المبحث الأول

مصطلح الإسلام والمسلمين، عرض وتقويم

حين تطالع كتابه (الإسلام والإيمان منظومة القيم) وكذلك كتبه الأخرى ولا سيّما(الكتاب والقرآن) تجد مصطلحات كثيرة استعملها لأول مرة وفق مضامين جديدة ومحدثة، فقد تحدّث الكتاب والمفكرون عن كتبه ومنهجه وكتبوا ردوداً كما ذكرنا، أمّا عن منهجه مع المصطلحات وإعادة صياغتها فقد وجِّهت إليها انتقادات كثيرة أيضاً[22] ومن الثابت أن شحرور كما قال يستهدف تغيير المفاهيم الإسلامية من الجذور ويقوم باختراق كثير لما يسمى بالثوابت في الفكر الإسلامي، وبخاصة (أصول الفقه) التي تم وضعها في القرون الهجرية الأولى وهي برأيه لاتحمل أي قدسية، ومن دون اختراق هذه الأصول لا يتمكن ولايمكن من تجديد أي فقه[23]. وقد قام بصياغة تعريفات جديدة لكثير من المفاهيم والمصطلحات التي لها تعريف قديم في التراث الإسلامي من ذلك على سبيل المثال: القرآن، الفرقان، الحديث، الذِكر، الآيات المحكمات، الآيات المتشابهات،

---

[22] بل وصل الإمر إلى الإتهام والتحيز المقصود المنبثق من خلفية معارضة للمرجعية الإسلامية، فهذا السيد عمر في دراسته النقدية لكتاب محمد شحرور(الكتاب والقرآن) يرى أن محمد شحرور يقوم بعملية العبث بالمفاهيم عبر آليات متعددة من ذلك آلية الوحي بزخرف القول غروراً والنفاق المفاهيمي والالحاد في آيات الله وأسمائه الحسنى، وآلية تعضية منظومة المفاهيم الإسلامية، واللؤم المفاهيمي، وتبديل القول، وتحريف الكلام عن مواضعه، وتخليق المفاهيم المزيفة، وتأويل المتشابه ابتغاء الفتنة، وتخليق مفاهيم مزيفة والمكاء والتصدية والتبييت والتعالم وانتحال القوامة في عالم المفاهيم والتغامز والتفكه. لتفصيل تلك الآليات والأمثلة لها ينظر: مجموعة من الباحثين(1429هـ/2008م): بناء المفاهيم، العبث بالمفاهيم: دراسة نقدية في الكتاب والقرآن ، السيد عمر، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي–دار السلام، ج1، ط1، ص555–576.

[23] المنهج المتبع في التعامل مع التنزيل الحكيم وفق القراءة المعاصرة في الموقع الرسمي لمحمد شحرورhttp://shahrour.org/?page_id=12

الكتاب المبين، الرحمن، الإمام المبين، العرش، الكرسي، القضاء، القدر، الحرام، النهي، مواقع النجوم، الوالد، الوالدة، الأب، الأم، البشر، الإنسان... وغيرها[24] من المصطلحات في كتبه المختلفة.

وقبل الشروع في عمق الموضوع ومناقشة الكاتب عن المصطلحين وما يتبعهما من المصطلحات ، فيمكن أن نلخص فكرة شحرور عن الموضوع المراد تناوله، فبحسب نظرته فهناك دين واحد عند الله هو الإسلام، بدأ بنوح (عليه السلام)، وتنامى متطوراً متراكماً على يد النذر والنبوّات والرسالات، إلى أن خُتم متكاملاً بالرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وسلم). والإسلام هو دين الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهو منظومة المثل العليا، وهو العروة الوثقى، وهو الصراط المستقيم. الإسلام فطرة.. والإيمان تكليف. الإسلام يتقدم على الإيمان، إذ لا إيمان دون إسلام يسبقه ويأتي قبله. المسلمون هم معظم أهل الأرض، وأما المؤمنون فهم أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم). فإبراهيم (عليه السلام) أبو المسلمين، ومحمد (صلى الله عليه وسلم) أبو المؤمنين. من هذه الأسس ينطلق الدكتور محمد شحرور في هذا الكتاب، لفهم الفرق بين تعاليم الإسلام وتكاليف الإيمان...[25].

لا يقتنع ولا يؤمن شحرور بأركان الإسلام وأركان الايمان كما هو متبع ومعروف وكي يصل إلى تعريف جديد للمسلمين والمؤمنين، يرى أن ما تم تقديمه لنا على أنه(أركان الإسلام) غير صحيح، ولا يتطابق مع التنزيل الحكيم، ويرى أن الركن

[24] لهذه المصطلحات وغيرها ينظر:http://www.shahrour.org/?page_id=12

[25] http://www.shahrour.org/?page_id=9

الصحيح هو فقط الشهادة وأما الأركان الأخرى فهي من(أركان الإيمان) وليس(أركان الإسلام)...[26].

ويعتقد من خلال الاستشهاد بالآيات أنه تم استبعاد الجهاد، والقتال والقصاص والشورى، والوفاء بالعقود والعهود، والعديد العديد من الأوامر والتكاليف، أو العمل الصالح والاحسان والأخلاق من أركان الإسلام، مع أن حكمها واحد في الآيات كحكم الصلاة والزكاة والصيام والحج[27].

ومن خلال تحليله يرى أن الإسلام فطرة... وتتوافق متطلباته بشكل طبيعي مع ميول الخلق، لكن الإيمان تكليف، وضد الفطرة الانسانية تماماً ويستشهد بالزكاة والانفاق والصوم والقتال[28].

والإسلام "هو التسليم بوجودالله، وباليوم الآخر، فإذا اقترن هذا التسليم بالاحسان والعمل الصالح، كان صاحبه مسلماً ، سواءً أكان من أتباع محمد(الذين آمنوا)، أو من أتباع موسى(الذين هادوا)، أو من أنصار عيسى(النصارى)، أو من أية ملة أخرى غير هذه الملل الثلاث كالمجوسية والشيفية والبوذية(الصابئين)..."[29].

---

[26] ينظر: الإسلام والإيمان منظومة القيم، محمد شحرور، الأهالي للطبع والنشر، دمشق، ط1، 1998ص22" ولتوضيح رؤيته وتفصيل أركان الإسلام والايمان لديه ينظر: المصدر نفسه، ص113–128.

[27] المصدر نفسه، ص32–35، لتفصيل إستشهاداته والآيات المذكورة في هذا الباب ينظر: ص31–38.

[28] المصدر نفسه، ص36–37.

[29] المصدر نفسه، ص38.

وأن التنزيل الحكيم بحسب ما توصل إليه الكاتب يضع أركاناً ثلاثة للاسلام هي الايمان تسليماً بوجودالله واليوم الآخر والعمل الصالح[30]. وأن (أركان الايمان) بحسب استنباطه وفهمه لبعض الآيات وتأويله لأخرى"لا تتضمن التسليم بوجود الله واليوم الآخر والعمل الصالح، فتلك أركان الإسلام، ويجب أن تتوفر في الانسان المتقدم من دائرة الإسلام إلى دائرة الايمان"[31]. وأن"الإسلام أعم من الايمان... وأما الايمان فخاص بأتباع محمد(صلى الله عليه وسلم)... وأن أركان الإسلام هي الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح(الأخلاق والمعاملات)، وأن أركان الايمان هي التصديق بالرسل والرسالات والشعائر والشورى والقتال"[32].

فمن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً وإن لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل على تذكرة الدخول في(الإسلام)، الذي ارتضاه الله أن يكون ديناً له، فمنهم أتباع محمد ومنهم اتباع موسى وعيسى والصابئون, فالمسلمون هم معظم أهل الأرض، أما المؤمنون فهم أتباع محمد صلى الله عليه وسلم الذين يشكلون 20٪من سكان الأرض...[33].

(الإسلام) الذي توصل إليه شحرورهو الإيمان والتسليم بوجود الله وباليوم الآخر، وهذا الإيمان حسب فهمه هو رأس التقوى، وشهادة أن لا إله إلا الله هي تذكرة الدخول إلى عالم الإسلام. وأركانه هي المحرمات الواردة نصاً في التنزيل الحكيم،

---

[30] الإسلام والإيمان منظومة القيم، المصدر السابق، ص38–39.

[31] المصدر نفسه، ص54، مثل تأويله لآية285 من البقرة، ينظر: المصدر نفسه، ص56.

[32] المصدر نفسه، ص55.

[33] ينظر: المصدر نفسه، 129–132.

ومن بينها الوصايا العشر (الفرقان) المذكورة في سورة الأنعام[34]. وأما (الايمان) فهو"التصديق بنبوات الأنبياء ورسالات الرسل كل في زمنه. فهناك مسلمون صدقوا بنبوة نوح أو هود أو موسى أو عيسى أو محمد (صلى الله عليه وسلم) وكلهم يؤمن بالله واليوم الآخر، رأس هذا التصديق بنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) هو شهادة أن محمداً رسول الله. أركانه هي الشعائر (الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج)"[35]. واستنباطاً من الفهم السابق فإن(المؤمنون): "هم المسلمون أتباع محمد(صلى الله عليه وسلم)، آمنوا برسالته التي ختم الله بها الإسلام الذي بدأه بنوح، ودليله أنه مكمل الأديان ومتمم الأخلاق..."[36].

أما(المسلمون المؤمنون) لديه فهم الذين " ينطقون بالشهادتين، بالأولى صاروا مسلمين، وبالثانية صاروا مؤمنين"[37]. وهذه التسمية أصبحت تطلق اليوم على(المسلم) الذي آمن بالإسلام دينا كآخر الأديان المقبولة عندالله والذي لا يقبل غيره" وليس (الإسلام) بالمعنى الشحروري الذي يؤمن بأن معظم أهل الأرض مسلمون، وإن لم يؤمنوا برسالة محمد، معتقداً أن ختم الرسالة لا ينفي صحة

---

[34] الموقع الرسمي لمحمد شحرورhttp://shahrour.org/?page_id=12 هل يمكن اعتبار المحرمات أركانا للإسلام! لكن يبدو أنّه يرى أنّ اجتناب تلك المحرمات من الإسلام بحسب فهمه !

[35] الموقع الرسمي لمحمد شحرورhttp://shahrour.org/?page_id=12

[36] الإسلام والإيمان منظومة القيم، المصدر السابق، ص129.

[37] الموقع الرسمي لمحمد شحرورhttp://shahrour.org/?page_id=12، ولتفصيل إستدلالاته بالقرآن على مفردة (المسلمون والمؤمنون)، ينظر: الإسلام والإيمان منظومة القيم، المصدر السابق، ص31–57.

إسلام اليهود والنصارى والبوذيين والمجوس اليوم لا السابقين لرسالة محمد. أمّا توضيح ذلك فهو كالآتي:

يقول شحرور في بداية القسم الأول: الإسلام والإيمان :"ثمة العديد من آيات التنزيل الحكيم، تجدنا فيها أمام مصطلحات هي: الإسلام / المسلمون، والإيمان / المؤمنون، والتقوى / المتقون، تقابلها في جانب آخر مصطلحات هي: الإجرام / المجرمون، والكفار / الكافرون، والشرك / المشركون، ونفتح المعاجم والتفاسير وكتب الأصول، فتجدنا أمام خلط واضح بين الشرك والكفر والإجرام، وأمام ثنائية غائمة لا تفرق بين المسلم والمؤمن، والإسلام والإيمان، وتجعل المسلمين مؤمنين والمؤمنين مسلمين والجميع أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم)"[38].

لو بحثت عن الكتب الخاصّة العقدية المعنيّة بهذه المصطلحات لتجد التمايز والإختلاف مع ايجاد المعاني المشتركة بينهما، ومراعاة السياق دون القطع والجزم في التوصل إلى المعنى النهائي، لكن صاحب الفقرة السابقة يدّعي أنّه فرّق بين هذه المصطلحات إذ تجاوز السابقين في عدم الخلط وتبيان المقصود منها، والوصول إلى نتائج مختلفة ومعانٍ مغايرة غير مستغربة وهذا أمر طبيعي, واللاطبيعي هو الإصرار على معانٍ لا تقبله السياق وإن قبلها في مكان ما قد تكون مرفوضة في سياق آخر، وهذا ما نفحصه ونقوم باستقصائه ودراسته, لنعرف مدى مصداقيته, فهل هذه الثنائيات تصح بالمعنى الذي ذكره المؤلف أو هناك وجهات نظر أخرى!

[38] الإسلام والإيمان، المصدر السابق، ص30.

الإسلام والمسلمون وقراءة في القرآن الكريم

يقول شحرور في هذه النقطة من الإيمانيات: إن الإيمان بالله واليوم الآخر هو تذكرة الدخول إلى الإسلام، والإسلام يقوم على هذه المُسَلَّمة، والعمل الصالح هو السلوك العام للمسلم، وكل قيمة إنسانية عليا ليست وقفاً على أتباع الرسالة المحمدية هي من الإسلام مثل بر الوالدين والصدق وعدم قتل النفس وعدم الغش والأمانة.. إلخ. وبما أن العمل الصالح من الإسلام، فأبدع ما شئت، فلك أجر أنت ومن اتبعك. ورأس الإسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله شهادة شاهد (قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ) الأنبياء : 108. أما شهادة أن محمداً رسول الله فهي رأس الإيمان، والإيمان بها تصديقاً. وأتباعه هم المسلمون المؤمنون، وكل عمل هو وقفٌ على أتباع الرسالة المحمدية ولا يقوم به غيرهم هو من الإيمان، مثل الصلوات الخمس وصوم رمضان ونصاب الزكاة وصلاة الجنازة، إذ إن هذه الشعائر هي من أركان الإيمان وليست من أركان الإسلام... لذا نرى أن هناك إيمانين: الأول، الإيمان بالله الواحد وهو الإسلام والمسلمون، والثاني الإيمان بالرسول (صلى الله عليه وسلم) (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) الأنفال : 64، وهو الإيمان والمؤمنون، والإسلام يسبق الإيمان دائماً، ويوجد أجر على كل واحد منهما: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ) الحديد : 28. الكفل الأول على الإسلام والكفل الثاني

على الإيمان. وبما أن الإسلام عام إنساني، فهو الدين الوحيد الذي ارتضاه الله لعباده، وهو دين الفطرة، وقد تَراكَم من نوح حتى محمد (صلى الله عليه وسلم). أما أركان الإيمان فهي ضد الفطرة تماماً كصوم رمضان والصلوات الخمس. ولا يمكن للإنسان أن يقوم بها إلا إذا أمره أحد بها وهداه إليها، لذا قال تعالى عن الإسلام والإيمان: (يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) الحجرات : 17. لذا فإن أهم إصلاح ثقافي نحن بحاجة إليه هو تصحيح أركان الإسلام وأركان الإيمان، إذ تم وضع أركان الإيمان على أنها أركان الإسلام، مما أوقعنا في أزمة ثقافية وأخلاقية كبيرة جداً، إذ إن الأخلاق والقيم العليا أصلاً غير موجودة في أركان الإسلام المزعومة، فالإسلام فطرة والإيمان تكليف[39]. والأركان المزعومة للإسلام هنا لدى شحرور هي: الشهادتان والصلاة والزكاة والصوم والحج.

تحت عنوان(الإسلام والمسلمون), يعود الكاتب إلى التنزيل الحكيم[40]، لكي يقول :نحن متفقون على أنه صادق خال من الحشو، وهذا مما لا خلاف فيه بين المؤمنين به، ثم يذكر آيات لكي يعقب عليها لإثبات ما ذكره من ثنائيات وقع فيها الخلط، والآيات هي: -(إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ...

---

[39] ينظر: الموقع الرسمي للمؤلف http://www.shahrour.org/?page_id=3 ... وسوف نقف وقفات على بعض هذه النقاط.

[40] بحسب عبارته، وهذا من مصطلحاته التي طالما يؤكد عليه لكي يستخدمه كبديل للفظ القرآن الكريم، والذي يعطيه تعريفاً آخر ....

) الأحزاب 35، و(عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات)...التحريم 5، (قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ...) الحجرات 14. ثم يعقب بقوله:(ونفهم من الآيات أمرين: الأول أن المسلمين والمسلمات شيء والمؤمنين والمؤمنات شيء آخر، والثاني أن الإسلام يتقدم دائماً على الإيمان ويسبقه)[41].

لا إشكال في أن معنى المسلم والمؤمن مختلفان من حيث الجذر اللغوي والدلالة, وكذلك بحسب السياق، ولكن هل يصل هذا الإختلاف إلى الحد الّذي أوصله إليه شحرور؟! وهل يمكن لشحرور أن يثبت لنا–كما يحاول إثبات أن المسلم والمؤمن بعيدان كل هذا البعد من بعضهما البعض– إلى أيهما ينتمي ما تبقى من الآية في سورة الأحزاب:(وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً) إلى المؤمنين أم المسلمين؟! وعلى أي أساس؟ فهذه التوصيفات أوصاف كالمسلمين والمؤمنين... أو أنّ هذه الإختلافات خارج عن منهجه؟! وكيف يتعامل مع آيات أخرى مثل قول نوح عليه السلام:(رَّبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا), نوح:28؟. وهل :(المؤمنون والمؤمنات) في الآية الكريمة من أتباع

[41] الإسلام والإيمان، ص30.

محمد(صلى الله عليه وسلم), أم يجد لذلك تبريراً يتجاوز منهجه اللغوي كما سيأتي!

الإسلام يسبق الإيمان دائما!

بما أن شحرور يحسب الحساب للترتيب والأسبقية من حيث اللفظ في الآيات، فمن حقنا أن نضع النقاط على الحروف فيما يخالف رأيه في هذا المجال، فمن ذلك قوله :(والثاني أن الإسلام يتقدم دائماً على الإيمان ويسبقه)، فهذا يحتاج إلى تفحص واختبار , وفيه تعميم وإطلاق يتجاوز الآيات المذكورة, فمثلا يقول الله

تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ) البقرة:102. هنا تقدم الإيمان على الإسلام, وطلب من الّذين آمنوا أن لا يموتوا إلا وهم مسلمون! فهل تقدم الإيمان على الإسلام أم لا؟! وإذا كان كل مؤمن مسلما والإيمان يتضمن الإسلام ويحتويه فلماذا هذا الطلب؟! وكما في قوله تعالى:(وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ) البقرة:84، فهنا سبق الإيمان الإسلام، والتوكل من صفات المسلمين، فكيف أسنده إلى المؤمنين من أصحاب موسى؟!! وهل هم من أتباع محمد صلى الله عليه وسلم؟! أم يرقع هذا الخلل التصوري بإيجاد مفهوم الإيمانين؟! وكذلك قوله تعالى:(وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ) النمل:81. فالإيمان سبق الإسلام، ويمكن النّظر إلى هذه الآية التي ذكرها شحرور في موقع الاختلاف بينهما وقد سبق فيهم الإيمان الإسلام ، يقول الله تعالى: (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ) الذاريات 35–36، فمع سبق لفظ(المؤمنين) على(المسلمين) أليس من حقنا أن نسأل ونستفسر، فهل(المؤمنون) هنا من أتباع محمد أم من أتباع نبي آخر؟! والجواب واضح ومخالف لما تبناه شحرور، فإطلاق القول وتعميمه على أن الإسلام يسبق الإيمان خطأ فادح لا يليق بباحث مثله.ويضع طروحاته الأخرى وقطعياته تحت الشك والتساؤل! ومع تقديم الإيمان على الإسلام هناك ما يدل الترابط بين المعنيين كمافي قول الله تعالى:(الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ)، الزخرف69. فهنا التسليم من صفات الّذين آمنوا وليس معناه أنّه

أسلم ثم آمن واتبع ملة محمد صلى الله عليه وسلم! فهل كل من آمن بمحمد(صلى الله عليه وسلم) كان مسلماً من قبل؟! أليسوا مشركين ومن عبدة الأصنام؟!

أدلة وإثباتات

يأتي المؤلف ببعض الآيات الأخرى لتعضيد نظريته في الإسلام، من ذلك قوله تعالى عن الجن :(وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً) الجن 14، وعن إبراهيم يقول:(ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلما ...) آل عمران 67، وعن يعقوب يقول: (ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) البقرة 132:، وعن يوسف حين يدعو الله تعالى ويقول:(رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث، فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة، توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) يوسف 101، وعلى لسان سحرة فرعون :(وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا، ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين) الأعراف 126، وعن فرعون يقول:(وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا، حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين) يونس 90، وعن الحواريين يقول:(فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله وأشهد بأنا مسلمون) آل عمران 52، وعلى لسان نوح يقول

الله تعالى:(فإن توليتم فما سألتكم من أجر، إن أجري إلا على الله، وأمرت أن أكون من المسلمين, فكذبوه فنجيناه ومن، معه في الفلك ...) يونس 72، 73، وحين يذكر قصة لوط يقول:(فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين * فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) الذاريات 35،36[42].

ثم يعقب بقوله:"ونفهم من الآيات في تسلسلها أعلاه، أن الجن وإبراهيم ويعقوب والأسباط ويوسف وسحرة فرعون والحواريون ونوحاً ولوطاً، كانوا من المسلمين، وأن فرعون حين أدركه الغرق نادى بأنه منهم، وهؤلاء جميعاً لم يكونوا من أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم)، فالحواريون من أتباع عيسى (عليه السلام) وسحرة فرعون من أبتاع موسى (عليه السلام)، ونفهم من هذا كله أن الإسلام شيء والإيمان شيء آخر، وأن الإسلام متقدم على الإيمان سابق له، وأن المسلمين ليسوا أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم) حصراً، ونصل أخيراً إلى السؤال الكبير: إن كانت الشهادة برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم)، والشعائر من أركان الإسلام، فكيف يصح إسلام فرعون وهو لم يلتق إلا بموسى (عليه السلام)، وإسلام الحواريين وهم لم يعرفوا سوى المسيح عيسى بن مريم، وإسلام غيرهم ممن أثبت التنزيل الحكيم إسلامهم فيما ذكرنا من آيات، وهم جميعاً لم يسمعوا بالرسول الأعظم، ولم يصوموا رمضان، ولم يحجوا البيت؟"[43].

الإشكال الكبير عند شحرور هو أنّه يبني تصوراته بنفسه ومن وجهة نظره ثم يحاكم الآخر بناءً على تصوراته هو، ويبني أسئلته واستفساراته على أساسها! فمثلا هنا لم يقل أحدٌ أن الأنبياء السابقين وأتباعهم لكونهم مسلمين أنهم من

---

[42] الإسلام والإيمان، ص32مع إضافات لتنسيق وترابط الكلام.

[43] الإسلام والإيمان، ص32–33.

أتباع محمد(صلى الله عليه وسلم), وذلك لأنهم سابقون على رسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وإثارة مثل هذا السؤال ليس في محله، فهم مسلموا زمانهم, ولكل منهم شرعة ومنهاج يتفق ويختلف عمّن سبقهم أو مع من جاء بعدهم, ومن ثم فلا يعني أن الإتفاق في الإسم التطابق في كل جوانبه، هذا عدا أنّ لفظ:(أسلم) و(الإسلام) قد جاء بمعنى : الخضوع والانقياد والتسليم وإخلاص الدين لله، فهم مسلمون بهذا المعنى، وليس بالمعنى الّذي يريد شحرور أن يطرحه على أنّه المعنى الراجح أو الصحيح حصراً. حتى أن شحرور حين استشهد بالآية:(إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ...) الأحزاب 35، على أساس التفريق بين الإسلام والإيمان والمسلم والمؤمن لكنه لم يتطرق إلى معنى: المسلمين والمسلمات بالمعنى السابق الذي ذكرته مع أنّه هو الراجح، الذي يستنبط من الآية بدليل وجود مواصفات أخرى تنطبق على المسلم والمؤمن ولا يعني التغاير والفصام الشحروري : انظر تمام الآية الذي لم يحبذ شحرور اتمامه لأنه ليس في صالح نظريته، يقول الله تعالى: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) الأحزاب: 35، ومعنى: المسلمين والمسلمات:" إِنَّ الْمُتَذَلِّلِينَ لِلَّهِ بِالطَّاعَةِ وَالْمُتَذَلِّلَاتِ" والمؤمنين والمؤمنات:أي"الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا أَتَاهُمْ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ..." [44].هكذا الصفات

[44] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: عبدالله بن عبدالمحسن التركي, دار هجر للطباعة والنشر, ط1, 1422هـ-2001م, ج19، ص109.

الأخرى، والمتعلقة بأوصاف المؤمن الّذي صدّق وآمن وخضع لطاعة الله وأوامره. التمايز بين الإيمان والإسلام وتعلق الإسلام بما قبل إرسال النبي محمد صلى الله عليه وسلم حصراً وإلى هذا الحد لا تسنده الأدلة الواضحة ومنطوقها. مع الإقرار بأنّ الإسلام دين الأنبياء عليهم السلام.

أركان الإسلام

ثم يصدر حكما ويعقب بقوله:"لقد أقامت كتب الأصول والأدبيات الإسلامية أركاناً للإسلام من عندها، حصرتها في خمسة، هي التوحيد والتصديق برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم) والشعائر، مستبعدة العمل الصالح والإحسان والأخلاق من هذه الأركان...!!" [45]. بنظرة أولية نرى أن شحرور لايفرق, أو لايريد أن يفرق, بين أركان الإسلام وما يعد من لإسلام، فكتب التراث تذكر الدعائم الخمسة كأركان للإسلام لا ككل الإسلام, والعمل الصالح والإحسان والأخلاق جزء لا يتجزأ من الإسلام وثمرة للإيمان, فكيف يستبعد ذلك!! وكون هذه الخمس ركنا من أركان الإسلام– مع خلاف في إضافات أخرى إليها– لايعني استبعاد هذه الثلاثية الشحرورية عن الإسلام بالمعنى المعهود في كتب التراث, لكنه لا يعده ركنا بل جزءاً ... لكن شحرور لا يريد أن يصحح الفهم المعهود إن كان فيه خللٌ بل يريد أن يصل إلى نتيجة أخرى ويذهب بعيداً, وهذا الهدف هو تعريف مغاير للإسلام بحيث يتوسع حتى يشمل الأديان والملل المعاصرة كافة, بحيث لا يبقى فضل يذكر في وجود الإسلام المحمدي وبالمعنى المتعارف عليه

[45] الإسلام والإيمان، ص33.

الآن إلا مع فارق بسيط وتمايز لايصل إلى درجة راقية كي يبذل الإنسان كل طاقاته ليصل إليها ويقتنع به, بل هو تكليف مغاير لفطرة الإنسان كما سنرى.

بعد أن استشهد شحرور بقوله تعالى(وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، تلك أمانيهم، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين، بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة، 111، 112، كحجة لإبطال أدلة اليهود والنصارى لحصر أنفسهم في دخول الجنة، وإثبات أن الجنة يدخلها كل من(أسلم وجهه لله وهو محسن). وإنكار قول عامة المسلمين من أنّه: لا يقوم الإسلام إلا على التصديق برسالة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وعلى الصلاة والزكاة والصيام والحج، واعتبار ذلك هو الإسلام الذي لا يقبل الله، في زعمهم، غيره، ولا يدخل الجنة إلا أصحابه، ويرى أنّ المسلمين الّذين يقولون بهذا الكلام ويعتقدون بهذا المعتقد فإنهم –برأيه– يكررون ما قالته اليهود والنصارى، فتصدى لهم سبحانه في التنزيل, في سياق انكاري، وذلك يعود إلى أنّ شحرور ينفي أن تكون الصلاة والزكاة والصيام في رمضان وحج البيت من أركان الإسلام، ويعد ذلك مخالفاً للتنزيل الحكيم، لأن التنزيل الحكيم يكلف المؤمنين بهذه الشعائر، وليس المسلمين، ثم يذكر أدلة لتقوية وإثبات نظريته هذه: (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) النساء 103، (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله، إن الله بما تعملون بصير) البقرة 110، و(أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون) النور 56، و(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) البقرة 183، إلى قوله تعالى(فمن شهد منكم الشهر فليصمه) البقرة 185[46].

[46] الإسلام والإيمان، ص34.

في الكلام الّذي لخّصناه سابقاً يرى شحرور أن الحق والإسلام لا يكمنان في اتباع رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بل من اكتفى بتسليم نفسه لله وأحسن فهو ناج دون اتباع الرسول صلى الله علية وسلم! وأن الصلاة والصوم والزكاة تخصّ أتباع محمد صلى الله عليه وسلم ، فنبدأ بالجزء الثاني من كلامه ونؤجل الكلام على الجزء الأول، ولنا أن نستفسر: ألم تكن هذه الشعائر موجودة عند المسلمين السابقين من أتباع الديانات السماوية الأخرى؟ وهل صحيح أن هذه الشعائر مخصصة للمؤمنين أتباع محمد(صلى الله عليه وسلم), بحسب تعبير شحرور، فالنلق إذن :نظرة على التنزيل الحكيم على حد تعبيره لنر هل هذه الشعائر من مميزات المؤمنين وليس المسلمين! !

وقبل ذلك يجب أن نؤكد أن الإسلام والديانات السماوية الأخرى ورسالات الأنبياء مصدرها واحد فالله عز وجل، هو الذي أرسل الرسل وأنزل الكتب، والإسلام دين الأنبياء، (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسلام) آل عمران:19، فيقول الله تعالى عن نوح: (وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ) يونس72، وهذا ما قاله إبراهيم ووصى بها بنيه:(إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (131) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (132) أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133) البقرة:131–133. وكلام موسى لأتباعه:(وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ) يونس:84، وقول حواريي عيسى:(فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) آل عمران:52. واقتنعت بالإسلام مجموعة من أهل الكتاب لما سمعوا آيات الله:(وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ

الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (53) أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (54) القصص:53–54.

وبما أن الإسلام دين الأنبياء فمن الطبيعي أن تكون هناك شعائر وعبادات مشتركة ومنها الصلاة والزكاة والصوم وحتى الحج، فليس تلك الشعائر من مميزات وخصائص المؤمنين من أتباع محمد(صلى الله عليه وسلم) كما يدعي شحرور، فكل من له أدنى دراية يعرف أن هذه الشعائر موجودة عندهم بكيفيات مختلفة تبعاً لاختلاف الشرائع ووحدة المنهج:(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً) المائدة: 48، والقرآن جاء لتصديق الرسالات السابقة، واتمام رسالة السماء. مع ذلك فإن شحرور نسي أو تناسى أن هذه الشعائر التعبدية موجودة عند الأديان الأخرى وإن اختلفت الكيفيات, والقرآن شاهد على وناطق بوضوح: فالصلاة كانت موجودة عند إبراهيم:(رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ) إبراهيم :37: (رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ) إبراهيم : 40، وموسى وهارون: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) يونس: 87، و زكريا: (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ)آل عمران: 39، وعيسى:(وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً) مريم:31، فقد أوصاه الله بالصلاة والزكاة، وكافة الأنبياء:(أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا)مريم:58، وعن بعض الأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى يقول :(وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا

لَنَا عَابِدِينَ) الأنبياء73:، فإقامة الصلاة والزكاة والعبادات بصورة عامة جزء من وحي الله إليهم. لم ينفك عن إسلام السابق واللاحق.

والصيام مكتوب على الذين سبقوا من الملل الأخرى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) البقرة:183. والصوم كان موجوداً ولهذا يوجه الله تعالى مريم إليه :(فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيْنَ مِنْ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً) مريم:26، فإدعاء ارتباط هذه الشعائر بالمؤمنين من أتباع محمد(صلى الله عليه وسلم) ادعاء باطل لاتسنده الأدلة ولا تاريخ الأديان ولا واقعهم الحالي.

ثم يبني على ما أثبته لنفسه ويثير سؤالاً ثم يجيب عليه: لماذا تم استبعاد الجهاد، والقتال، والقصاص، والشورى، والوفاء بالعقود والعهود، والعديد العديد من الأوامر والتكاليف، من أركان الإسلام، مع أن حكمها واحد في الآيات كحكم الصلاة والزكاة والصيام والحج؟ ثم يأتي بأدلة قرآنية[47] تتواجد فيها هذه القيم والواجبات! ! ولنا أن نستفسر ونتعجب: من قال أن هذه القيم والواجبات ليست جزءاً من الإسلام ومن نفاها حتى يثبتها هو، وأركان الإسلام ممكن أن تتعدد لدى الدارسين وفق ما جاء في الكتاب وصحيح السنة، مع وجود الحديث المشهور الذي يشير إلا أن الإسلام بني على خمس، وهناك أحاديث أخرى ممكن أن يستنبط منها أركان الإسلام, وفي القرآن الكريم آيات تشير إلى واجبات وأركان أخرى تجب الإلتزام بها وبعضها ذكرها شحرور نفسه ! !

لكن شحرور لديه هدف آخر هو اختراق المفاهيم والمصطلحات, ومن ذلك مصطلحي: الإسلام والإيمان كي يعطيهما مضموناً آخر ومن ثم يبني عليه بناءاً

[47] الإسلام والإيمان، ص34–35.

جديداً كي يواكب التطور ويرض الآخر! ويسمي ما استنبطه الآخرون بالتحريف الخطير لما ورد في التنزيل الحكيم، لأن الدين عند الله الإسلام، لا يقبل ديناً غيره، ويفسر الإسلام بصورة لاتتضمن بالضرورة الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم.

الإيمان بمحمد (صلى الله عليه وسلم) واتباع رسالته

فبحسب ما رآه شحرور فإن إيمان أهل الكتاب بالإسلام المحمدي ليس واجباً عليهم, وإنما زيادة أجر, وأنّ أقل ما يقبله الله هو الإسلام بالمعنى الشحروري لأن تعريفه بأنهم مسلمون يعنى أنّهم ناجون وإن لم يؤمنوا برسالة الرسول وخاتم الأديان، فهل هذا المنطق يطابق القرآن ومنطوقه؟! فلنجعل القرآن حكما بيننا وبينه، مادام أنّه يدعي العودة إلى التنزيل الحكيم، وللباحث الحق في أن يسأل : إذا كان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليس واجباً فلماذا يدعوا القرآن الكريم النصارى إلى الإيمان بالله وبالرسل وضمنهم محمد صلى الله عليه وسلم، ولماذا يطلب منهم ترك التثليث, والإعتقاد بالله الواحد الأحد وعبادته الخالصة، كما يقول تعالى:(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انتَهُوا خَيْراً لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً (171) لَنْ يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً (172) النساء:171–172، فهل هذا يحتاج إلى تعليق وتعقيب وتعمق حتى نفهم معناه؟! وهذا ما أكده القرآن في آيات عديدة

وأضاف إليه أركان أخرى مثل: الإيمان باليوم الآخر والإيمان بالكتب السماوية والقرآن منها كما في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً) النساء: 136، وهل الّذي لم يؤمن بالرسل والكتب يعد مسلماً وداخلاً في الإسلام؟ مع أنّ الآية صريحة في أنّ من لم يؤمن بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بَعِيداً, أليس القرآن من الكتب ومحمد من الرسل والإيمان بهما ضمن الإيمان المطالب به في الآية ولا يؤول بشيء آخر ...

فنحن لا نحتج بالأحاديث لأن الأحاديث في أحسن أحوالها عنده لاتتجاوز:(إن صح!!) الشكي[48]، فلنتأمل آيات محكمات أخرى في المجال نفسه:(فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ (48) قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (49) فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (50) وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (51) الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ (52) وَإِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (53) أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (54) وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ

[48] فهو لا يعتمد على الأحاديث في طروحاته, وينظر إلى السنة بعين الشك والريبة وفي أحسن الأحوال تطبيق زمني ومرحلي للتنزيل الحكيم!

(55) إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاء وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (56) القصص48–56.

فبحسب منطوق الآية فإن بعض أهل الكتاب لم يؤمنوا برسالة النبي وطالبوا الرسول بالمعجزات، والله تعالى طالبهم بأن يؤمنوا بالرسول وفي عدم الإيمان به مع وجود الأدلة فهم اتباع الأهواء ولا يستحقون الهداية ، ولايعدون مسلمين ولم يخضعوا لأوامر الله بحسب ما هو موجود في الرسالة الأخيرة، وهم في عداد الظالمين.

والبعض الآخر منهم: آمن وصدّق رسالة الرسول، وأقرّوا بأنهم كانوا قبل مجيء الرسول مسلمين، فحين آمن أصبح مؤمنا بماجاء به الرسول أي أسلم, وأعطاهم الله أجرهم مرّتين... مرة على إسلامهم السابق ومرة على إيمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم، فهل المطلوب بحسب هذه الآيات أن يؤمن أهل الكتاب بالرسول أم هم مسلمون لا يحتاجون إلى ذلك؟!

وإذا فرّق أهل الكتاب وغيرهم من المسلمين (بحسب نظر شحرور) بين الرسل, ولم يؤمنوا بالقرآن وهو من كتب الله تعالى, فهل يعدون بعد ذلك مؤمنين أو مسلمين ناجين؟! هل هذا ما يؤكده القرآن ويؤيِّده ؟! فإن كان هذا مخالفا للقرآن فماذا يفعل شحرور وهل يعترف بخطأه أم يتمادى فيما رآه ولا يسمع الآخر كما هو ديدنه في عدم الإلتفات إلى من نقده نقداً علمياً ! !

فلننظر قول الله تعالى في كتابه:" قلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (84) وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (85) سورة آل عمران: 84–85 ، مع أنّ الآية موجهة إلى المؤمنين من أتباع النبي صلى الله عليه وسلم لكن

للقاريء أن يسأل: أليس الرسول أحد أنبياء الله وقرآنه (تنزيله الحكيم)أحد كتبه ، فهنا ذكر أن من آمن بما أنزل على الرسول والرسل الكرام فقد أسلم لله، وبعد ذلك مباشرة يقول:(وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)، أهذا الإسلام إسلام بمعناه العام أم إسلام محمد(صلى الله عليه وسلم)؟! لاشك هو الإسلام بالمعنى الخاص الّذي أنزل على أساسه القرآن وكان حاكماً على الرسالات الأخرى لتضمنه الإيمان بالقرآن.

إذن فالإسلام بنسخته الأخيرة وكماله التشريعي عبارة عن الذي نزل على محمد(صلى الله عليه وسلم)، وعلى أهل الكتاب وغيرهم والإيمان به بحسب المنطق والمنطوق القرآني، تأملوا قول الله تعالى :(إِنّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإسلام وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (19) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (20)، آل عمران:19–20، فإذا اعتبر الإسلام الأول الإسلام بالمعنى الشامل فممّا لاشك فيه أن الإسلام الثاني الذي يطلب الله من الرسول أن يدعوا إليه أهل الكتاب والأميين هو إسلام الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم)، الواجب اتباعه لكي يكونوا من المهتدين، وفي حالة عدم الإستجابة فما على الرسول–وهنا محمد صلى الله عليه وسلم– إلا البلاغ وهذه الآيات واضحات في وجوب اتباع الرسول الخاتم والإسلام المحمدي.

ولو لم يكن اتباع الرسول واجبا حتميا لما ذكر الله تعالى أن على أهل الكتاب أن يتبع الرسول، انظر هذه الآيات ثم احكم من هو المخاطب: المؤمنون أتباع محمد صلى الله عليه وسلم أم أهل الكتاب من اليهود, أم كليهما ؟ يقول الله تعالى بعد ذكر قصة اليهود مع موسى لرؤية الله تعالى وإصابتهم بالرجفة : (... قَالَ عَذَابِي

أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (156) الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (157) الأعراف:156–157، فالرحمة تشمل من يتبع في المستقبل الرسول النبي الأمي الذي يوجد أوصافه في التوراة والإنجيل، فمن آمن به وأيّده ونصره واتبع القرآن الذي وصف بالنور الذي أنزل معه فهو المفلح, وهم المفلحون، أليس هذا يعني أن الإيمان بالرسول واجب على من بلغه هذا الدين وعرف أوصافه المذكورة...الخ. وهل بعد هذا يجوز أن يقال أن من لم يؤمن به بعد معرفته يعتبر من الإسلام الذي لا يحتاج إلى الإيمان بمحمد وقرآنه ! !

ألا تعد مثل هذه الآيات حثّاً وأمراً من الله تعالى لأهل الكتاب وغيرهم باتباع دين الإسلام في نسخته الأخيرة ومعناه الخاص: (وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلّهِ لاَ يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ) آل عمران: 199، (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ) المائدة: 155. (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَاءنَا مِن بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) المائدة: 199، (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)البقرة: 121 ، فالآيات المتفرقات من السور المذكورة فيها حث على اتباع الإسلام وإنذار لأهل الكتاب هذين لا يتبعونه, والخسران لمن يكفر به, ولا عذر

لمن عرف منهم حقيقة رسالته كي يحتج بها عندالله, واستنباطات أخرى لسنا بصدد عرضها...

مهمة الأمة الوسط والإستشهاد على الناس

إذا كان الإسلام فطريا بالمعنى الشحروري, ولا يتضمن الإيمان بمحمد ورسالته وكتابه فلماذا جاء؟ وما هو مهمته؟ وما دور الأمة الوسط؟ وما سبب مهمة التبليغ والبلاغ المذكورة في آيات كثيرة كي يدعى الناس جميعا ومنهم أهل الكتاب إلى الدين الجديد؟! أليس هو الشهادة على الناس جميعاً: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) البقرة:143، (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ) الحج:78.

ولهذا كانت دعوة الرسول للناس جميعاً، والنّاس مدعوون كي يتبعوه، كما قال تعالى:(قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) الأعراف: 158. فالإهتداء متعلق باتباعه، والآيات واضحات لاتحتاج إلى التعليق والشرح.

الإسلام والفطرة

يذكر شحرور أن الإسلام دين الفطرة، وهذا ليس محل الخلاف لكن شحرور يعطيه بعداً آخر حرَّفه عن مضمونه، وأعطاه مضموناً جديداً ابتعد به عن محتوى الأدلة, وأحياناً عن منطوقها، فهو يرى أن أركان الإسلام المعروفة تحريف خطير يناقض التنزيل الحكيم، وأنّ الدين عند الله هو الإسلام الّذي لا يقبل غيره (ولكن وفق تصوره الخاص)، وباعتبار أنّ الدين الإسلامي عندالله دين الفطرة الإنسانية التي فطر سبحانه الخلق عليه، ثم يستشهد بقوله تعالى:(فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) الروم: 30، ويعقب بقوله: لا بد أن تكون أركان هذا الإسلام، بحسب الآية السابقة، فطرية مقبولة، تتوافق بشكل طبيعي مع ميول الخلق، ثم يستفسر قائلاً: فهل الشعائر (إقامة الصلاة – الصوم – حج البيت – الزكاة) التي افترضوا أنها من أركان الإسلام، فطرية؟ تتجه إليها النفوس والأرواح والعقول مدفوعة بفطرة الخلق؟ وبما أنّ تعريف الفطرة عنده ميول الخلق وعدم حصول التكليف والتعب فمن الطبيعي أن تكون الصلاة والصوم والزكاة والحج خارجة عن الإسلام حسب تصوره، فهو يعلل ويذكر مثلاً : أنّ أخذ الزكاة ضد الفطرة الإنسانية تماماً ! ! فالزكاة إخراج للمال وإنفاق له، بينما جبل الله خلقه على كنز المال وحبه، كجزء من أجزاء غريزة حب البقاء، يقول تعالى:(وتحبون المال حباً جماً)الفجر: 20، والصوم يتعارض مع الفطرة، ومع غريزة حب البقاء، فالقتال ضد الفطرة، وباختصار، الشعائر كلها ضد الفطرة

. ويرى أنها لو كانت من الفطرة لما أنزلها تعالى في محكم كتابه، وكلف المؤمنين بها تكليفاً، ولترك الخلق يؤدونها بفطرتهم دون أمر منه...[49].

نسي شحرور أن الأعمال الصالحة التي ذكرها هو في الركن الثالث من الإسلام قد ورد الحث وأحيانا الأمر بها في القرآن الكريم مع أنها من الفطرة عنده!! وبهذا المنطق يحاول شحرور دحض مزاعم واضعي أركان الإسلام الخمس، وعلى تنبيه القائلين بها إلى مخالفة ذلك للتنزيل الحكيم بحسب تعبيره، وكما قلنا هو يثير شكوكاً ثم يثبت قضايا ومن ثم يرد على الغير ويوهم بأنّ أدلته أقنع للآخر، ويلبس الحق بالباطل ويظهر باطله في ثوب أدلته يحسبه الضمآن ماءً...

فلنقف موقفاً هنا، نحن كغيرنا نعترف ونقر أن الإسلام كدين الأنبياء السابقين وخاتم النبيين دين الفطرة، ويقبله العقل السليم وتطمئن به القلوب الصافية، ولكن من قال أن معنى الفطرة هي عدم وجود التكليف والتعب أياً كان؟ و لنا أن نسأل إذا كان الإسلام ديناً فطرياً وهذه الأركان ليست من الفطرة بزعمه, ويعترف أن الأنبياء السابقين وتعاليمهم من الإسلام،وهو الفطرة،"ونحن نوافقه في ذلك" وبما أن شحرور يقول إن الصلاة والزكاة والصوم ضد الفطرة فهذا يعني أن وجوده في الأديان السابقة غير مبرر ولا يجوز وجودها لأنها تخالف الفطرة؟!! فلنا أن نسأل فلم كان الصلاة والزكاة والصوم والعبادات الأخرى كانت موجودة عندهم كما ذكرنا من قبل؟! أليست هذه الشعائر ضد الفطرة كما يقول شحرور، والأمم السابقة أمم مسلمة بحسب المنطوق القرآني؟! ألا يعد ذلك مخالفاً للفطرة ومن ثم للإسلام بالمعنى الشحروري؟! فكيف يفسر ذلك ويبرره؟! أم أن هذا تناقضاً يتجاوزه ويهمِّشه بسهولة كما هو ديدنه في مواضع أخرى وخاصة إذا

[49] الإسلام والإيمان، ص35–37بتصرف.

كان ضد مشروعه ورؤيته التي يريد اثباتها! أليس من المستحسن والأفضل لشحرور أن يعد هذه الشعائر من العمل الصالح الذي يجعله شرطاً في الإسلام كما سيأتي؟! أم أنّ مثل هذه التأويلات مسوغ سهل للتفلت من الإلتزام والتكاليف الدينية!!

الشعائر التعبدية موجودة عند الأديان الأخرى الذي نسميه وسماه شحرور بالإسلام ، كما ذكرنا ونكرر بصورة موجزة: فعن الصلاة يقول الله تعالى على لسان إبراهيم:(رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ) إبراهيم :37: (رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ) إبراهيم : 40، وعن موسى وهارون: (وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآَ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) يونس: 87، وفي زكريا: (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ)آل عمران: 39، وقول عيسى:(وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً (31) مريم، وعن كافة الأنبياء:(أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا)مريم:58، وعن بعضهم يقول :(وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ (73)) الأنبياء.

وأمر الصيام أوضح:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183)) البقرة:183،(فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْناً فَإِمَّا تَرَيْنَ مِنْ الْبَشَرِ أَحَداً فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً (26)) مريم:26، فإقامة الصلاة والزكاة والعبادات بصورة عامة جزء من وحي الله تعالى.

فكيف يجوز لشحرور أن يعدها ضد الفطرة ومن ثم خارج الشعائر الإسلامية

بالمعنى الشحروري، وهي من واجبات المؤمنين من أتباع النبي محمد صلى الله عليه وسلم... فبعد انكار هذه الأدلة واثبات هذه الشعائر للأمم السابقة المسلمة واعتبارها من الإسلام كيف نطمئن إلى حجج شحرور وآرائه في الأمور الأخرى؟!! ومن ثم أليس الأعمال الصالحة التي عدّها شحرور من أركان الإسلام قد أتى بها القرآن وكلّف به بني آدم والآيات في ذلك العشرات إن لم نقل المئات[50]!!

أما ما قاله بأنّ الفطرة تتعارض مع التكليف وتعميم ذلك على كل ما هو مطالب به في الإسلام بالمعنى المعروف وبالمعنى الشحروري فاجحاف ومجانبة للصواب. واعتبار الشيء أنّه من الفطرة لا يعني أنّه خال من التعب والتكليف، أحقاً ما يقوله شحرور إن الإسلام بالمعنى الفطري وضمنه الأديان السماوية السابقة لايحمل في طياته ما فيه تكليف وضد الطبع البشري؟! أليست الشعائر الموجودة من قبل وفي إسلام السابقين والعبادات بأنواعها ليس فيها تكليف ومشقة؟! أحقاً أن الوصايا العشر ليس فيها تكليف ومشقة؟! فلولا الدافع الديني والخلق الإنساني المقترن بالثواب والعقاب ألا يعد بر الوالدين والإحسان إليهما فيه نوع من التكليف والمشقة؟! أليس من البر الدفع المادي إليهما في حالة العوز والفقر, ألا يعد ذلك تكليفاً ومخالفاً لحب الخير والمال؟! ألا يعد الإبتعاد عن الفواحش وحفظ الفروج مخالفاً لشهوة الإنسان وميوله الحيوانية؟!! أليس من الصعب جدا (قول العدل) في مضرة الأقرباء، وهل الوفاء بالعهد وعدم بخس الناس أشياءهم ليس فيه تكليف وصعوبة؟! فارتباط عدم التكليف

---

[50] لإثبات تكليفية العمل الصالح لا نحتاج إلى أن نبحث فنكتفي بما قد أتى به شحرور تحت عنوان الإحسان والعمل الصالح، وأركان الإسلام ففيهما ما يدحض فكرته من الأساس، من وصايا العشر وغيره ! ينظر: الإسلام والإيمان، ص60–126.

بالفطرة واحتساب الفطرة إسلاما بهذه الصورة مغالطة من الكاتب ومن ثم القياس عليه أبعد ! ! ومن جانب آخر ألا يسعد الإنسان حين يصلي ويزكي ويصدق ويحج مع كون هذه الشعائر تكليف؟! وأن بعض طرق الخير فيها المشقة والإطمئنان القلبي ! !

أما عدّ أركان الإسلام أركاناً بحسب رؤيته واستناداً على ما يورده من أدلة قرآنيةترله وهو التسليم بوجود الله، وباليوم الآخر، فإذا اقترن هذا التسليم بالإحسان والعمل الصالح، كان صاحبه مسلماً، سواء أكان من أتباع محمد (الذين آمنوا)[51] أو من أتباع موسى (الذين هادوا) أو من أنصار عيسى

---

[51] يستند شحرور على آيات في تأسيسه لهذه الفكرة، منها: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة: 622، (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين) فصلت: 33، (بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره ...) البقرة: 112، (قل إنما يوحى إلي أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون) الأنبياء: 108، (قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأنا من المسلمين) يونس: 90، (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ...) البقرة: 128، (ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ...) النساء 125، (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا ...) المائدة: 44. الإسلام والإيمان، ص37–38.

[52] أحيانا يعترض شحرور بعض ما لايتوافق مع رؤيته يتجاوزه أو يجد له تأويلا من ذلك أنه يفرق بين الإيمان والإسلام ولكن حين يأتي الإيمان في سياق ما سماه هو الإسلام يحاول أن يجد له تأويلاً من ذلك قوله: " ... أن التنزيل الحكيم حين يتكلم عن الإيمان، وعن الذين آمنوا، فهو يتحدث عن نوعين من الناس، أو لنقل نوعين من الإيمان، أولهما الإيمان بالله واليوم الآخر، وهو الإسلام، ثانيهما الإيمان بمحمد (صلى الله عليه وسلم) ورسالته، ويدلنا على ذلك بشكل لا يقبل اللبس ما ورد في التنزيل الحكيم...) الإسلام والإيمان، ص38.

(النصارى) أو من أي ملة أخرى غير هذه الملل الثلاث كالمجوسية والشيفية والبوذية (الصابئين)، فهذا لا تسلّم له بهذا الإطلاق فالإسلام له معانٍ أحدها إسلام الأنبياء والأخرى الانقياد وثالثة الإسلام بمعنى الالتزام بأوامر الله والإجتناب عن نواهيه وفق ماجاء به الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وبهذا المعنى الإسلام يكون أشمل من الإيمان لأنه يتضمنه ويستوعبه فلا يكون الإنسان مسلما صالحاً إلا إذا كان مؤمناً. ومن جهة أخرى لا تحصر الأدلة القرآنية والآثار الواردة الإسلام في الخمس المذكورة فالإسلام أوسع أن يحصر في هذه الخمس أو أكثر فهذه سميت بالأركان في أحاديث وهناك أدلة أخرى ممكن أن تستنبط أركان أخرى وأجزاء مهمة ... وبما أن شحرور التزم بلفظ الإسلام ولذلك استخدم مع كل ركن لفظ التسليم بعد وضع الإيمان قبله!! الإيمان تسليماً بوجود الله. الإيمان تسليماً باليوم الآخر. العمل الصالح والأحسان[53].

لكن ماهو الإيمان بوجودالله وماذا يتضمن عنده أيشترط الوحدانية أم التثليث عنده وحدانية، واليوم الآخر هل يؤمن به البوذية وغيرهم مثلاً ايمانا كاملاً؟! والعمل الصالح يمكن أن يتضمن ما لانهاية من الأعمال بل يتضمن كثيرا مما يمكن تسميته عملاً صالحاً؟ وهل الإيمان بالكتب والرسل والملائكة جزء من الإيمان بالله أم لا؟ وهل الإيمان شرط في الإسلام؟ أليس الله الذي قال في كتابه: (... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ) البقرة:179، فأين الإيمان بالرسل في أركان الإسلام لدى شحرور , فالله تعالى يطلب الإيمان بالرسل ... وهل هذا الإيمان خاص بأتباع محمد(صلى الله عليه وسلم) ولا يشمل غيرهم؟! فهل

[53] الإسلام والإيمان، ص38–39بتصرف.

هذا الإجمال يحل الإشكال!! وكما قلنا سابقاً فالله تعالى يطلب من أهل الكتاب وغيرهم أن يتبعوا الرسول ويؤمنوا بكتابه كي يكونوا من المهتدين فقد يفسر إجمال الآية بتفصيلات أخرى ضمن التنزيل الحكيم الذي لم يذكره شحرور!! أو قد يكون لمن لم يبلغ هدي الله تعالى بالصورة الكاملة فيحاسبون على ما عندهم من الإيمان الصحيح والعمل الصالح ... وما إلى ذلك مما لسنا بصدد بحثه الآن...

خروج عن المنهج

المجرمون، أول المسلمين، ومن المسلمين

وفي سبيل إثبات رؤيته في تعريف الإسلام يذكر شحرور أن المصطلح المضاد للإسلام هو الإجرام، والمصطلح المضاد للمسلمين هو المجرمين، والحجّة في ذلك قوله تعالى:(أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (35) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (36)القلم: 35–36، ثم يذكر أصل(جرم) ومشتقاته، واستخداماته في القرآن

الكريم، فلا إشكال لدينا في أنّ بعض هذه المعاني صحيحة[54]، لكن اقتصار المعنى المضاد والمصطلح المقابل للإسلام والمسلمين في الإجرام والمجرمين يخالف القرآن الكريم، ومنطوقه عند تطبيق المنهج الشحروي، فالقرآن الكريم حين يذكر إيمان الجن فيقول:(وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلا يَخَافُ بَخْساً وَلا رَهَقاً (13) وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً (14)) الجن:13–14. فقد كان منهم المسلمون وفي الطرف المضاد كان هناك القاسطون، فالقاسطون هنا مثل المجرمين وعلى المنوال نفسه فلماذا حصر شحرور المصطلح المضاد للمسلم في (المجرم)؟!! والغريب في الأمر أن شحرور لكي يبرز صحة رؤيته يجحف أحيانا في لي النصوص بما لاتحتمله. من ذلك : تأويل (أوّل المسلمين) في قوله تعالى:(قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (163) الأنعام162–163. بمعنى النهاية والمآل[55]، مع أنّ هذا مخالف لمنهجه في الترادف، وخالف بذلك الواضح من اللغة؟! وجنح إلى تأويل بعيد لتبرير موقفه وتثبيت فكرته، فهو استند إلى ما أشار إليه ابن فارس من أنّ الْهَمْزَةَ وَالْوَاوَ وَاللَّامَ أَصْلَانِ: ابْتِدَاءُ الْأَمْرِ وَانْتِهَاؤُهُ. أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ، وَهُوَ مُبْتَدَأُ الشَّيْءِ، لكن شحرور لم يذكر أمثلة الأصل الثاني الذي استند إليه لأنّه ليس في صالحه فسكت عنه، لأنه من: آلَ يَؤُولُ، أَيْ: رَجَعَ. يُقَالُ: " أَوَّلَ الْحُكْمَ إِلَى أَهْلِهِ "، أَيْ: أَرْجَعَهُ وَرَدَّهُ إِلَيْهِمْ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ تَأْوِيلُ الْكَلَامِ، وَهُوَ عَاقِبَتُهُ وَمَا يَؤُولُ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا

[54] ينظر: الإسلام والإيمان، ص39–41.

[55] ينظر: الإسلام والإيمان، ص47.

تَأْوِيلَهُ) الأعراف: 53. لكن المذكور في الآية عبارة عن الأصل الأوّل بمعنى البداية لا النهاية! !

فالرسول أوّل المسلمين باعتبار أوّل المتمسكين بما نُزِّل عليه والتسليم بهذا الإسلام والالتزام بأوامره من الحنيفية الإبراهيمية البعيدة عن الشرك والملتزمة بالصلاة والنسك:(قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (161) قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (162) لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (163) الأنعام:161–163، وكما في قوله:(قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ (11) وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ (12) الزمر:11–12، وبالمقابل فهو من المسلمين باعتبار الإسلام دين الأنبياء عليهم السلام بدءاً من آدم وانتهاءاً بمحمد صلى الله عليه وسلم.

يجب أن لا ننس أنّ لفظ الإسلام في القرآن يُقرأ ضمن السياق، فقد يأتي بمعنى يتضمن الإيمان والإعتقاد كما في قوله تعالى: (إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ (91) وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنْ الْمُنذِرِينَ (92) وَقُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (93)، النمل91–93 فهذا لا يختلف عن معنى الإيمان كثيراً بل يتضمن معناه.

ويأتي بمعنى الانقياد العملي وتنفيذ الأوامر الإلهية المنزّلة على رسوله:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (77) وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ (78) الحج77–78، وكذلك قوله تعالى:(وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْياً وَعَدْواً حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنْ الْمُسْلِمِينَ (90) يونس:90.

ولو تتبعنا الأصل اللغوي والإستعمال القرآني واستنباط العلماء لـ(الإسلام والإيمان) لتوصلنا إلى نتائج قد تقترب وتبتعد عمّا تحدّثنا عنه في هذا البحث وبخاصّة عند تقويمنا لشحرور, وإذا بدأنا بأصل(الإسلام) في اللغة فيمكن القول: إنّ مادة(السين واللام والميم) لا تخرج من معنى السلامة والعافية والتحية والخضوع والانقياد والتسليم وإخلاص الدين لله، وبعد ذلك أطلقتا على الشريعة التي جاء بها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والمعاني الشرعية الأخرى[56].

لفظ الإسلام واستعمالاته في القرآن الكريم تتعدد معانيه وفق السياق وإن رجع في الأصل إلى معنى أو أكثر كما في اللغة، فمن معانيه :(هو اسم للدين الذي تدين به)، ومنه قوله تعالى: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسلام) آل عمران: 19، فقد فسّر أبو جعفر الطبري الإسلام بـ"الانقياد بالتذلل والخشوع"[57]، وإن كان ضمناً

---

[56] ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1، 1399هـ – 1979م ، ج 3، ص90، تأويل مشكل القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط2، 2007م–1428هـ، ص262، وأساس البلاغة، الزمخشري، بيروت، لبنان، دارصادر، د:ط، 1399هـ/1979م، ج1، ص471، ولسان العرب، ابن منظور، بيروت، لبنان، دار صادر، ط3، 1414هـ، ج12، ص289 فما بعدها.

[57] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المصدر السابق، ج5، ص281.

يقصد(الدين الذي تدين به)، وذلك حين يقول:"إنَّ الطاعةَ التي هي الطاعة عنده، الطاعةُ له، وإقرار الألسن والقلوب له بالعبودية والذّلة، وانقيادُها له بالطاعة فيما أمر ونهى، وتذلُّلها له بذلك، من غير استكبار عليه، ولا انحراف عنه، دون إشراك غيره من خلقه معه في العبودة والألوهة[58]"، أما ابن كثير فيفسر(الإسلام) بالوجه الأول ويقول: "إخبار من الله تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام..."[59]. ويؤكد الزمخشري قبله على هذا المعنى –مع ربطه بإحدى أصولهم– ففي تعليقه على الآية يقول"فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وهو الدين عند الله ، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين"[60]. وهذا ما ذهب إليه أبو الفرج الجوزي في قوله تعالى:(هُوَ سَمَّاكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ) الحج:٧٨[61]. فالإسلام هنا واحد سواءاً أكان إسلام السابق كدين الأنبياء أو إسلام اللاحق وخاتم الأنبياء.

ومن الوجوه الأخرى لكلمة(الإسلام) في القرآن: الإذعان، والإخلاص والخضوع والإستسلام، والإقرار، أي الإنقياد بصورة عامة لأوامر الله فالّذين أسلموا في قوله تعالى:(يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا) المائدة:٤٤ ، و"هم الذين أذعنوا لحكم

---

[58] المصدر نفسه، ج5، ص281.

[59] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ – 1999 م ج2، ص25.

[60] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ،دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407 هـ ، ج1، ص345.

[61] نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، ت:محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1،1404هـ/1984م، ص136.

الله وأقرُّوا به"[62] ، و(الذين أَسْلَمُواْ) عند الزمخشري"صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح ، كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصلة والتوضيح"[63]، وقوله تعالى:(إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) الصافات: ٨٤، يعني:"مُخْلَصٍ مِنَ الشِّرْكِ وَالشَّكِّ"[64]. وكذلك قوله تعالى:(إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) البقرة:١٣١، ومعناه أخلص، قال: أخلصت، وهذا أكده الطبري بقوله تأويلاً للآية:" إذ قال له ربه: أخلص لي العبادة، واخضع لي بالطاعة، (قال أسلمت لرب العالمين)، فإنه يعني :خضعت بالطاعة، وأخلصت العبادة، لمالك جميع الخلائق ومدبرها دون غيره"[65]. ومثله قوله تعالى :(فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنْ اتَّبَعَنِي وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوا) آل عمران:٢٠، فأسلمت وجهي لله يعني: "أخلصت ديني لله، وأأسلمتم يعني: أأخلصتم بالتوحيد؟ فإن أسلموا يعني: فإن أخلصوا، و(أسلمت) هنا يعني: انقدت لله وحده بلساني وقلبي وجميع جوارحي, و(أأسلمتم) يعني: هل أفردتم التوحيد وأخلصتم العبادة والألوهة لرب العالمين...(فإن أسلموا) يعني: فإن انقادوا لإفراد الوحدانية لله وإخلاص العبادة والألوهة له"[66]. (فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ) أي "أخلصت نفسي وجملتي لله

---

[62] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج10، المصدر السابق، ص338.

[63] الكشاف، ج1، المصدر السابق، ص 636.

[64] معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود ، ت: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة، ط4، 1417 هـ – 1997 م ، ج7، ص44.

[65] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج2، المصدر السابق، ص581.

[66] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج5، ص285.

وحده"[67]. وفي قوله تعالى:(وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ) لقمان: ٢٢﴾ يعني: يخلص دينه لله..."[68]. وفسّره الطبري بقوله:" ومن يُعبِّد وجهه متذللا بالعبودة، مقرّا له بالألوهة"[69].

ووجه آخر لكلمة(الإسلام) هو(الاستسلام) وهو من المعنى المذكور آنفاً ومنها: قوله تعالى:(وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) آل عمران: ٨٣،:"أي: اسْتَسْلَمَ لَهُ مِنْ فيهِمَا طَوْعًا وَكَرْهًا"[70]. وكذلك قوله:(حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنْ الْمُسْلِمِينَ) يونس:٩٠، وقوله :(وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) النمل:٤٤، وكذلك قوله تعالى:(فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ) الصافات:١٠٣، وكل ذلك أتى بهذا المعنى كما أشار إلى ذلك ابن الجوزي[71] ولا يخرج عن المعنى السابق كأصل مع أنّه وظِّف سياقيا، وعن الآية الأخيرة يقول الطبري" فلما أسلما أمرهما لله وفوّضاه إليه واتفقا على التسليم لأمره والرضا بقضائه"[72].

والوجه الآخر(الإقرار)، والذي يتداخل أحياناً مع المعنى الآنف، ومن ذلك قوله تعالى:(وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) الحجرات: ١٤: استسلمنا: ودخلنا في السلم، وتركنا

---

[67] الكشاف، ج1، المصدر السابق، ص346.

[68] ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى، ت: حاتم صالح الضامن، بغداد، العراق، وزارة الثقافة والاعلام، دار الحرية للطباعة، ص123" ونزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص137.

[69] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، د:ط، 1409هـ/1988م، ج18، ص569.

[70] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص69.

[71] نزهة الأعين النواظر، ص137.

[72] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج19، ص283.

المحاربة والقتال بقولهم: لا إله إلا الله، ...[73]، ويعني: الاقرار باللسان، كما في قوله تعالى:(وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ) التوبة: ٧٤، يعني: بعد إقرارهم ولم يخلصوا قط[74].

فهذا مجمل القول لمعنى(الإسلام) في القرآن الكريم فهو: اسم للدين الذي تدين به والتوحيد والإخلاص والاستسلام والإقرار[75]، فمعناه الإسلام ودين الأنبياء واسم للشريعة الخاتمة، مع معاني الخضوع والإنقياد والتذلل والخشوع والإخلاص. وهذا يعني أنّه لايمكن حصر معنى (الإسلام) في معنى من المعاني إلا بقرائن وأدلّة أخرى مع الإتفاق على الأصل اللغوي والإختلاف في السياق.وهذا ممّا لم يراعيه شحرور في دراسته هذه.

---

[73] المصدر نفسه، ج21، ص392.

[74] ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى، المصدر السابق، ص123" الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، أبو عبدالله الحسين بن محمد الدّامغاني، ت: عربي عبدالحميد علي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م/1424هـ، ص105–106" ونزهة الأعين النواظر، المصدر السابق، ص137.

[75] عدا السلامة من العيوب والأمنة من العذاب، وأنه اسم من أسماء الله تعالى، واسم الجنة، والتحية والتسليم، وغيرها ممّا لا حاجة للتفصيله هنا.

المبحث الثاني

مصطلح الإيمان والمؤمنين، عرض وتقويم

يذكر محمد شحرور يذكر محمد شحرور الآيات التي يخاطب فيها الله عزوجل المؤمنين: (يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ...) النساء: 136، (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته...)الحديد: 28، (والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد ...) محمد: 2، (هو الذي أنزل السكينة

في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ...) الفتح: 4، (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ، وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) التوبة: 124،– 125، ثم يوجه بعض الأسئلة كي ينتهي بإثبات رؤيته في إقرار معنى الإسلام والإيمان، فيقول:(ونلاحظ في الآيات الثلاث الأولى أن فعل آمنوا يتكرر مرتين في كل آية، فلماذا؟ ما معنى أن يخاطب الله تعالى الذين آمنوا، فيأمرهم بأن يؤمنوا بالله ورسوله، إلا إذا كان هؤلاء لم يؤمنوا بعد برسوله، والكتاب الذي نزل على رسوله؟ وما معنى أن يأمر تعالى الذين آمنوا بأن يتقوا الله ويؤمنوا برسوله .. إلا إذا كان المخاطبون ليسوا من المتقين، ولم يؤمنوا بعد برسوله؟ وما معنى أن يأمر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن يؤمنوا بما نزل على محمد .. إلا إذا كان هؤلاء لم يصدقوا بالرسالة المحمدية بعد؟)[76]. وبعد طرح هذه الأسئلة يجيب هو فيقول:(ولا نحتاج مع هذه الآيات إلى تأمل كثير، لربط دلالاتها مع ما قلناه عن الإسلام والمسلمين، فإذا فهمنا أن الإسلام هو الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، فهمنا أن المقصود بالذين آمنوا في الآيات الثلاث هم الذين آمنوا بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، وأن الله يطلب منهم أن يؤمنوا برسوله محمد وما نزل على محمد)[77].

ثم يجنح إلى تأويل لم يكن واضحاً عنده ولكن للضرورة الملحة أثبته وإن كان لا يتوافق مع أصل فكرته وهي أنّ الإسلام غير الإيمان لكنه هنا أضاف مفهوم(الإيمانين)، ويقول:(هنا يتضح ما قلناه من أن في التنزيل إيمانين،

[76] الإسلام والإيمان، ص51–52.

[77] الإسلام والإيمان، ص52.

ونوعين من المؤمنين، وأن في التنزيل كفرين مقابلين لهما وردا في قوله تعالى: (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) النساء: 137، ونفهم أن المسلم قد يكون مؤمناً وقد لا يكون، أي أن المؤمن بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، قد يكون مؤمناً بالرسالة المحمدية وقد لا يكون، لكن لا بد للمؤمن من أن يكون مسلماً أولاً)[78]. ولهذا يحاول أن يربط الآيتين الأخيرتين بهذه الفكرة ، وإنكار زيادة الإيمان ونقصه عند العلماء فيقول:(ونأتي إلى الآيتين الرابعة والخامسة، لنجد أنهما تتحدثان أيضاً عن إيمانين، وليس عن إيمان واحد يزيد وينقص كما وهم البعض، حين فهموا من (فزادتهم إيمانا) و (فزادتهم رجساً) أنها زيادة انصبت في إناء واحد هو الإيمان، ولم يروا بأساً لتدعيم فهمهم هذا، بالاستشهاد بقول هرقل ملك الروم يرويه ابن عباس (رقم 51 البخاري)[79]، أما نحن فنرى الإيمان إناءين، لا يحتمل كل منهما بذاته الزيادة أو النقص، وشاهدنا في ذلك الآية الخامسة، التي تشبه الكفر بالمرض والإيمان بالصحة، والصحة كالمرض لا تتجزأ ولا تزيد ولا تنقص، ونفهم من الآية الرابعة أن السكينة هي التنزيل الحكيم، وأن المؤمنين هم المؤمنون بالله واليوم الآخر والعمل الصالح الذين امتلأ إناؤهم الأول بهذا الإيمان، ثم نزلت هذه السكينة لتضيف (مع) إنائهم الأول إناء مترعاً آخر بإيمان آخر هو الإيمان بمحمد (صلى الله عليه وسلم) وكتابه)[80].

---

[78] الإسلام والإيمان، ص52.

[79] هكذا عند المؤلف.

[80] الإسلام والإيمان، ص52–53.

ومن ثم يحاول شحرور أن يفسر الإسلام والإيمان في آيات سورة الحجرات بحسب تصوره السابق فإذا ما عدنا إلى قوله تعالى: (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ...) الحجرات: 14، وإلى قوله تعالى: (يمنون عليك أن أسلموا، قل لا تمنوا علي إسلامكم، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين) الحجرات: 17[تعتي] رأينا الربط واضحاً في الآية الأولى بين الإسلام والإيمان، ورأينا الربط واضحاً في الآية الثانية بين الإسلام كإيمان أولي بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، والإيمان كإيمان ثان بالهدى والحق والرسل والكتب السماوية، وفي الآية الثانية يمن الأعراب على الرسول الأعظم أن أسلموا، فيأمره ربه أن يقول لهم: لا تمنوا علي إسلامكم، لماذا؟[تعتي].

يربط شحرور ذلك بمفهوم(الإسلام والإيمان) باعتبار أنّ هؤلاء الأعراب هم مسلمون لا مؤمنون، ولأن الإسلام هو الفطرة، والفطرة هي الإسلام، فالفطرة التي توحي للنمل أن يدخل مساكنه كيلا تدوسه الأقدام، وتوحي للسلاحف أن تحفر على السواحل لتضع بيوضها، هي ذاتها التي توحي للإنسان أنما إلهه إله واحد، ونقرأ قوله تعالى:(قل إنما أنا بشر مثلكم يوحي إلي أنما إلهكم إله واحد، فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) الكهف

---

[81] تمام الآية:(قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلْ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (14) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّه وَرَسُوله ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّه أُوْلَئِكَ هُمْ الصَّادِقُونَ (15) قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (16) يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (17) الحجرات:14–17.

[82] الإسلام والإيمان، ص53.

110، (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ...) النحل 68، ولما كانت الفطرة من صنع الله الذي فطر الناس عليها، فلا منة لأحد غيره فيها، وذلك واضح في قوله تعالى:(ولقد مننا عليك مرة أخرى , إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى) طه: 37، 38، والفطرة لا تحتاج إلى رسالة سماوية ولا إلى تعليم، لكن الإيمان من حيث هو شعائر، ومن حيث هو سلوك وعمل، يحتاج إلى هداية وتعليم، والفضل فيه لله الذي أرسل الرسل بالهدى ونور الحق، يعلمون الناس الشعائر التي تقرب العباد إلى ربهم، وهكذا نفهم أيضاً قوله تعالى عن الذين كفروا بمحمد (صلى الله عليه وسلم) بأن الإسلام هو الحد الأدنى المطلوب من الناس، وذلك في قوله تعالى: (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين) الحجر: 22، من هنا نرى أن أركان الإيمان لا تتضمن التسليم بوجود الله واليوم الآخر والعمل الصالح، فتلك أركان الإسلام كما أسلفنا التي يجب أن تتوفر في الإنسان المتقدم من دائرة الإسلام إلى دائرة الإيمان)[83].

معنى الإيمان في الآيات

يرى الباحث أنّ أكثر استنتاجات شحرور ليس في محلها. فهو يرجع إلى اللغة إن كانت اللغة ومعاني مفرداتها في صالح رؤيته، ويترك اللغة إن لم تكن تؤيده وتسنده، وحين ذلك يحاول التفسير والتأويل بالسياق، وهذا ما قام به مع الآيات التي وردت فيها لفظ(آمنوا)، فهو يرى مسبقاً أنّ (المؤمن) يختلف عن (المسلم) ولكن حين نظر أن هناك وصف بالّذين (آمنوا) للّذين سمّاهم هو (المسلمين) فهذا يناقض رؤيته، فرجع وعاد ثم قال أنّ هناك ايمانين، هذا عدا أنّه ابتعد عن المعنى اللغوي (لآمنوا المكررة) والذي يعني (صدِّقوا): فحين

[83] الإسلام والإيمان، ص53–54.

يقول الله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: 136، يقول الطبري في تفسير الآية الكريمة:" يَعْنِي بِذَلِكَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) بِمَنْ قَبْلَ مُحَمَّدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ , وَصَدَّقُوا بِمَا جَاءُوهُمْ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) النساء: 136) يَقُولُ: "صَدِّقُوا بِاللَّهِ , وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولِهِ , أَنَّهُ لِلَّهِ رَسُولٌ مُرْسَلٌ إِلَيْكُمْ وَإِلَى سَائِرِ الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ. (وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ) يَقُولُ: وَصَدَّقُوا بِمَا جَاءَكُمْ بِهِ مُحَمَّدٌ مِنَ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ , وَذَلِكَ الْقُرْآنُ. (وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ)، يَقُولُ: " وَآمِنُوا بِالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِ الْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ"[84].

ثم يعقب (فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وَمَا وَجْهُ دُعَاءِ هَؤُلَاءِ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَكُتُبِهِ وَقَدْ سَمَّاهُمْ مُؤْمِنِينَ؟ قِيلَ: إِنَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَمْ يُسَمِّهِمْ مُؤْمِنِينَ, وَإِنَّمَا وَصَفَهُمْ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا, وَذَلِكَ وَصْفٌ لَهُمْ بِخُصُوصٍ مِنَ التَّصْدِيقِ , وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا صِنْفَيْنِ: أَهْلَ تَوْرَاةٍ مُصَدِّقِينَ بِهَا وَبِمَنْ جَاءَ بِهَا , وَهُمْ مُكَذِّبُونَ بِالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَعِيسَى وَمُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا" وَصِنْفٌ أَهْلُ إِنْجِيلٍ وَهُمْ مُصَدَّقُونَ بِهِ وَبِالتَّوْرَاةِ وَسَائِرِ الْكُتُبِ , مُكَذِّبُونَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْفُرْقَانِ. فَقَالَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ لَهُمْ: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)، يَعْنِي: بِمَا هُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ مِنَ الْكُتُبِ وَالرُّسُلِ (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) ، مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ , (وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ) ﴿فَإِنَّكُمْ قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ تَجِدُونَ صِفَتَهُ فِي كُتُبِكُمْ(وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ) النساء: 136﴾، الَّذِي تَزْعُمُونَ أَنَّكُمْ بِهِ

[84] تفسير الطبري، ج7، ص594.

مُؤْمِنُونَ , فَإِنَّكُمْ لَنْ تَكُونُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ وَأَنْتُمْ بِمُحَمَّدٍ مُكَذِّبُونَ , لأَنَّ كِتَابَكُمْ يَأْمُرُكُمْ بِالتَّصْدِيقِ بِهِ وَبِمَا جَاءَكُمْ بِهِ , فَآمِنُوا بِكِتَابِكُمْ فِي اتِّبَاعِكُمْ مُحَمَّدًا, وَإِلَّا فَأَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ. فهَذَا وَجْهُ أَمْرِهِمْ بِالْإِيمَانِ بِمَا أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِهِ, بَعْدَ أَنْ وَصَفَهُمْ بِمَا وَصَفَهُمْ بِقَوْلِهِ: (يَا أَيُّهَا الذِّينُ آمَنُوا) وَأَمَّا قَوْلُهُ: (وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: 136، فَإِنَّ مَعْنَاهُ: وَمَنْ يَكْفُرْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَجْحَدْ نُبُوَّتَهُ , فَهُوَ يَكْفُرُ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ , لأَنَّ جُحُودَ الشَّيْءِ مِنْ ذَلِكَ بِمَعْنَى جُحُودِهِ جَمِيعَهُ" وَذَلِكَ لأَنَّهُ لَا يَصِحُّ إِيمَانُ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ إِلَّا بِالْإِيمَانِ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِالْإِيمَانِ بِهِ, وَالْكُفْرُ بِشَيْءٍ مِنْهُ كُفْرٌ بِجَمِيعِهِ, فَلِذَلِكَ قَالَ: (وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) النساء: 136 بِعَقِبِ خِطَابِهِ أَهْلَ الْكِتَابِ , وَأَمْرِهِ إِيَّاهُمْ بِالْإِيمَانِ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَهْدِيدًا مِنْهُ لَهُمْ, وَهُمْ مُقِرُّونَ بِوَحْدَانِيَّةِ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكُتُبِ وَالرُّسُلِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ سِوَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا جَاءَ بِهِ مِنَ الْفُرْقَانِ. وَأَمَّا قَوْلُهُ: (فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) النساء: 116، فَإِنَّهُ يَعْنِي: فَقَدْ ذَهَبَ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ , وَجَارَ عَنْ مَحَجَّةِ الطَّرِيقِ إِلَى الْمَهَالِكِ ذَهَابًا وَجَوْرًا بَعِيدًا , لأَنَّ كفْرَ مَنْ كَفَرَ بِذَلِكَ خُرُوجٌ مِنْهُ عَنْ دِينِ اللَّهِ الَّذِي شَرَعَهُ لِعِبَادِهِ , وَالْخُرُوجُ عَنْ دِينِ اللَّهِ: الْهَلَاكُ الَّذِي فِيهِ الْبَوَارُ , وَالضَّلَالُ عَنِ الْهُدَى هُوَ الضُّلَالُ[85].

فهل يرى شحرور أنّ من لم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من(المسلمين من أهل الكتاب) (فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا) كما في الآية، وهل من ضل ضلالا بعيدا يعد من الّذين(لاخوف عليه ولاهم يحزنون)؟!! أم يجد تأويلاً ومخرجاً لذلك!

[85] المصدر نفسه، ج7، ص594.

والقول في الآية الثانية:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) الحديد:28، يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ صَدَّقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ، خَافُوا اللَّهَ بِأَدَاءِ طَاعَتِهِ، وَاجْتِنَابِ مَعَاصِيهِ، وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[86]. وَقَوْلُهُ: (يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ) يُعْطِكُمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْأَجْرِ لِإِيمَانِكُمْ بِعِيسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْأَنْبِيَاءِ قَبْلَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ إِيمَانِكُمْ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[87]. فهنا خاطب الله الذين آمنوا ويقصد به أهل الكتابين، وهذا يناقض مبدأه الأساسي من أنّ الذين آمنوا هم أتباع محمد صلى الله عليه وسلم. و(آمنوا) في الآية الثالثة:(وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ) محمد:2، يقصد به:(المؤمنون من أتباع محمد صلى الله عليه وسلم على حد قول شحرور!)، وآمنوا بما نزل على محمد يعني:(وَالَّذِينَ صَدَّقُوا اللَّهَ وَعَمِلُوا بِطَاعَتِهِ، وَاتَّبَعُوا أَمْرَهُ وَنَهْيَهُ، وَصَدَّقُوا بِالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ، مَحَا اللَّهُ عَنْهُمْ بِفِعْلِهِمْ ذَلِكَ سَيِّئَ مَا عَمِلُوا مِنَ الْأَعْمَالِ، فَلَمْ يُؤَاخِذْهُمْ بِهِ، وَلَمْ يُعَاقِبْهُمْ عَلَيْهِ، وَأَصْلَحَ شَأْنَهُمْ وَحَالَهُمْ فِي الدُّنْيَا عِنْدَ أَوْلِيَائِهِ، وَفِي الْآخِرَةِ بِأَنْ أَوْرَثَهُمْ نَعِيمَ الْأَبَدِ وَالْخُلُودَ الدَّائِمَ فِي جِنَانِهِ)[88]. فآمنوا الثانية هو التصديق.

---

[86] تفسير الطبري، ج22، ص434.

[87] المصدر نفسه، ج22، ص435.

[88] المصدر نفسه، ج21، ص180.

نظرة شحرور إلى الإسلام والإيمان تنقصها الدقة وتتسم بالتخبط

لو كان كلام شحرور محكما ونفي الترادف عنده عاماً ومطردا دون استثناء وبالنحو الّذي قاله لما جاز له أن يفسر (آمنوا) بمعنيين مختلفين، فالمفروض بحسب رؤيته أن يقول الله تعالى: ياأيها الّذين أسلموا لا يا أيّها الّذين آمنوا! ! وبما أن شحرور يكيل بمكيالين، فهو حين يقف عند آيات في سورة الحجرات عن(الأعراب) يرجع إلى مبدئه السابق من اختلاف الإيمان والإسلام. والآيات هي:(قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلْ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (14) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمْ الصَّادِقُونَ (15) قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (16) يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (17) الحجرات:14–17.

فهل حقاً أنّ الأعراب هم مسلمون بالمعنى الشحروري؟ وإذا كان هذا صحيحا فهل هذا الإسلام يكفي؟ وما مهمة الرسول إذاً؟ ولماذا لم يتركهم وشأنهم؟! ولماذا وصفهم القرآن بأوصاف الكفر والنفاق؟! وإذا كان الإسلام هو الحد الأدنى فما فائدة وجود الرسالة والرسول إن كان الإيمان في النهاية عبارة عن فضل وزيادة خير فقط؟! ويقبل الله الإسلام –بمعناه الشحروري– كحد أدنى! فلننظر ماذا يقول الله تعالى عن هؤلاء الأعراب الّذين يسميهم محمد شحرور مسلمين وليسوا بمؤمنين وذلك استنباطاً من الآيات السابقة، وعلى أساس التفريق بين الإسلام والإيمان كما في آخر الآيات السابقات.

ففي آية قرآنية نرى الله تعالى يذمهم مع أنهم دخلوا دائرة الإسلام بحسب رؤية شحرور، يقول الله عنهم:(وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنْ الأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) التوبة:90، وفي آية أخرى يحثهم على عدم التخلف:(مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ..) التوبة120، الظاهر أن التخلف سمة ظاهرة فيهم:(سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنْ الأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً) الفتح:11، (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنْ الأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْراً حَسَناً وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً) الفتح:16، ومنهم أشد كفرا ونفاقاً، ومنهم من يبحث عن فرصة ليتربص بكم الدوائر، ومنهم المؤمن الحق يؤمن بالله واليوم الآخر ويعمل الصالحات ومن أتباع محمد صلى الله عليه وسلم:(الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (97) وَمِنْ الأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبَّصُ بِكُمْ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (98) وَمِنْ الأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمْ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (99) التوبة97–99، ومنهم المنافق:(وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنْ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ) التوبة:101.

فالآيات السابقة تدل على أن من بين الأعراب من كان مؤمنا حقا ومنهم أشد كفرا ونفاقا، وأكثرهم يبحثون عن الأعذار, ويتخلفون عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم، وآمنوا بالإسلام ظاهرا ولم يدخل الإيمان في قلوبهم أي ينقصهم التصديق القلبي وهو الأساس كما في الآية التي استشهد بها شحرور والتي لاتدل على الإسلام الذي يقصده شحرور. والإيمان الذي يستحق المنّ هو الإيمان القلبي وليس التسليم الظاهري اذا تجرد عن القناعة والتصديق. هذا خلا أنه ليس هناك أدلّة ثابتة تثبت أنّهم ادعوا الإسلام قبل رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يقولوا أسلمنا! فبعد أن ادّعوا الإيمان قالوا هذا الكلام، فأين إدعاء الشحرور التعسفية؟! فهذا استناد شحرور إلى التأويل وفق مزاجه وتغييره للمفاهيم والمصطلحات من دون مراعاة المعايير نفسها ومن دون مراعاة المنهج الذي يدعيه؟! وادعاء وجود ايمانين ويقصد به إيمان الإسلام وإيمان اتباع الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وإن كان صادقا من جانب فهو مخالف لما يدعيه هو من حيث التفريق المقصود المتعمد...

الإيمان ضد الفطرة؟!

الإسلام فطرة، والفطرة لا تحتاج إلى رسالة سماوية ولا إلى تعليم، والادعاء بأن الإسلام –حتى بالمعنى الشحروري– لا يحتاج إلى رسالة سماوية غير صحيح بهذا الإطلاق، وادعاء أن أركان الإيمان لا تتضمن التسليم بوجود الله واليوم الآخر والعمل الصالح، ادعاء باطل أيضاً، لأنّ القرآن نصّ على خلاف ذلك: (وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ)

البقرة:285، (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللَّهَ فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنْ الْمُهْتَدِينَ) التوبة:18، فالإيمان بالله واليوم الآخر جزء من الأركان التي يجب أن يعتقد بها المؤمن المتابع للرسول صلى الله عليه وسلم.

صحيح أن الإيمان بوجود الله فطرة لدى البشر، ولكن هذه الفطرة لا يتجه بالإنسان كما يقول شحرور" بادئ ذي بدء إلى وجود الله الخالق، فيقوده ذلك إلى الاعتقاد بأن لهذا الكون المخلوق نهاية، بعد ذلك يبحث عن الطريق إلى الله، للتعرف إلى ما يريده ربه منه، فيصدق بكتبه ورسله التي ترسم له هذا الطريق، ويبدأ بتطبيق الوارد فيها) [89]. فلِمَ إذن الإلحاد؟! ولم انكار الكتب والرسل واليوم الآخر على مدار الأزمان؟!! وهل الإيمان بهذه الأركان ثبت واقعيا من دون إرسال الرسل؟ وهل بإمكان الإنسان الإيمان بالله واليوم الآخر والأعمال الصالحة التي ذكرها شحرور من دون الرسالات السماوية وبصورته الصحيحة؟!

ومن ثم فمن قال أن فطرية الشيء لا تتضمن تعباً وتكليفاً؟! فكثير ممّا يقوم به الإنسان لخدمة الإنسان والإنسانية فيه بذل جهدٍ وتعبٍ، مع ذلك يفرح به الإنسان ويوافق الفطر السليمة، والسلوكيات الحسنة والأخلاقيات الحميدة, ومنه ما يتطلب التضحيات ويحتاج إلى روح معنوية عالية يتسم بها المؤمن ومن يتصف بالإيمان، فتعميم القول في أن الإيمان تعب وتكليف وهذا التعب والتكليف لا يسعد به الإنسان ومخالف للفطرة الإنسانية قول باطل لا يصدقه الواقع الإنساني والاجتماعي والفطر السليمة, التعب والتكليف والفرح والسرور

[89] الإسلام والإيمان، ص54.

موجود أيضاً وهذا شيء نسبي يختلف باختلاف قوة الإيمان ودوافع الخير التي تتوقُ إليها النفس الإنسانية المؤمنة.

ماذا يريد شحرور: المؤمنون هم أتباع محمد صلى الله عليه وسلم أم لا؟!

بعد ذلك توصّل شحرور إلى أنّ:(الإسلام أعم من الإيمان، فهو دين عام إنساني لكل أهل الأرض، ولهذا سمي الدين الإسلامي وليس الدين الإيماني، ولهذا أيضاً قال تعالى: (إن الدين عند الله الإسلام) وقال: (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه)، أما الإيمان فخاص باتباع محمد (صلى الله عليه وسلم)، ولهذا سماهم التنزيل المؤمنين، ولهذا أيضاً سمي عمر بن الخطاب أمير المؤمنين ولم يسم أمير المسلمين، وسميت زوجات الرسول أمهات المؤمنين وليس أمهات المسلمين،

ونخلص إلى أن أركان الإسلام هي: الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح (الأخلاق والمعاملات) وأن أركان الإيمان هي التصديق بالرسل والرسالات والشعائر والشورى والقتال، وأن الله أخبر رسوله في التنزيل الحكيم بأن كل أهل الأرض لن يكونوا مؤمنين أي من أتباعه، ولا يجوز إكراههم على ذلك بقوله تعالى: (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) يونس:99، ومن هنا نفهم الآية التي زعموا أنها تحوي أركان الإيمان وهي قوله تعالى: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير) البقرة 285، هنا نلاحظ قوله المؤمنون جاءت بعد الرسول، وبما أن أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم) هم المؤمنون قال: (والمؤمنون كل آمن ...)، وبما أن أركان الإيمان تكاليف ضد الفطرة جاءت الآية التي تليها تقول: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ...) البقرة 286[90].

ونحن لا ننكر أنّ بعض هذه النتائج صحيحة ولكن ليس بالفهم الشحروري، فالإسلام بالمعنى الحقيقي أعم من الإيمان لأن الإسلام يتضمن الإيمان, ولأنه قمة الإلتزام والإنقياد التام إذا سبقه الإيمان، والإسلام أعم من حيث تضمنه للرسالات السابقة، وعلى أتباع الديانات السابقة اتباع الإسلام بعد أن يبلغهم وبعد أن تظهر حقيقته عندهم وهذا ما ثبت في القرآن، وهذا الإثبات حجة لمن آمن بالقرآن ونصوصه، ولغيرهم كلام آخر... وأمّا أنّ الإيمان خاص باتباع محمد صلى الله عليه وسلم، وهم المؤمنون، فهذا صحيح، لكن هذه التسمية تطلق على المسلمين السابقين باعتبارهم آمنوا برسالات الرسل كما سبق أن ذكرنا آيات في ذلك وأثبته

[90] الإسلام والإيمان، ص55–56.

الشحرور ولكن لغرض آخر، وما يدعيه شحرور من أركان الإيمان عبارة عن الأركان المذكورة فهو خلط مقصود من عنده لكي يثبت آرائه وإلا فإن الأركان المذكورة يمكن تسميتها بالإسلام بمعناه الشمولي وبعضها من الإيمان بتعريف آخر, وبعضها الآخر أركان الإسلام أو جزء منها.

لو تأمل القاريء في قول شحرور حين يقول: ومن هنا نفهم الآية التي زعموا أنها تحوي أركان الإيمان وهي قوله تعالى: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير) البقرة:285، هنا نلاحظ قوله المؤمنون جاءت بعد الرسول، وبما أن أتباع محمد (صلى الله عليه وسلم) هم المؤمنون قال:(والمؤمنون كل آمن ...), وبما أن أركان الإيمان تكاليف ضد الفطرة جاءت الآية التي تليها تقول: (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ...) البقرة 286[91]. وذلك كي يثت أن الإيمان تكليف والا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فلا شك في أنّ الله لا يكلف الإنسان بما لا يستطيع القيام به ولا يكلفه فوق طاقته، لكن مناورة شحرور تدور حول اثبات رؤيته لا البحث عن الحقيقة والتوصل إليها، لماذا هذا الزعم والآية واضحة في مدلولها؟! وهو موافق لرأيه إن كان صادقا مع نفسه، فالله يقول إن المؤمنين يؤمنون بالمذكورات، والمذكورات واضحات من الآية، إذ الإيمان عند اتباع محمد صلى الله عليه وسلم هو ما ذكر في هذه الآية، فلم هذا الإنقلاب عن المنهج الذي دافع عنه في طول الكتاب وعرضه!! وبدلاً من الإقرار بالحق فهو يبحث عن مخرج آخر وهو ايجاد آية أخرى بعدها كي يقول ما

[91] الإسلام والإيمان، ص56.

أراد قوله مسبقا وإلا فالآية كفيلة بأن يغير رأيه السابق لو كان متبعا للحق وباحثا عن الحقيقة.

وبعد أن أوقع شحرور نفسه في بعض التناقض، يحاول حلّه بطريقة يوظفها لصالح رؤيته المعاصرة، فيقول:(وننتقل بعد أن تبين أمامنا الفرق بين الإسلام والإيمان، لإزالة التناقض بين قوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته)، وقوله تعالى: (واتقوا الله ما استطعتم)، يقول تعالى:(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)آل عمران: 102، (فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ...) التغابن: 16،(لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ...)البقرة 286، ونفهم أن التقوى تكليف، ونفهم أن التكليف يتناسب مع الوسع والاستطاعة ولكن بما أن الاستطاعات تتفاوت من إنسان لآخر، فستأتي التقوى متفاوتة من إنسان إلى آخر، وهذا يتعارض مع الآية الأولى التي تأمر الذين آمنوا بأن يتقوا الله حق تقاته، أي بغض النظر عن الوسع والاستطاعة .. فما المخرج هنا؟ والحل ببساطة يكمن في نهاية الآية الأولى وفي أولها، فهي تبدأ الخطاب موجهاً إلى الذين آمنوا، ولما كنا قد أسلفنا(والقول لشحرور) بوجود إيمانين في التنزيل، فأيهما المقصود هنا؟ وتأتي نهاية الآية لتوضيح إن المقصود هم المؤمنون بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، أي المسلمون، أما الآية الثانية فموجهة إلى المؤمنين بمحمد (صلى الله عليه وسلم) ورسالته بما فيها من تكاليف، إن المطلوب في تعاليم الإسلام أن تطبق حق تطبيقها كاملة:

أ– فليس هناك إيمان بوجود الله ما استطعنا..

ب– وليس هناك إيمان نبذل فيه كل جهدنا بأن الساعة آتية..

جـ– وليس هناك اجتناب لشهادة الزور وللغش في المواصفات على قدر الاستطاعة والوسع، كأن يأتينا من يقول إنه بذل جهده بألا يزني فلم يستطع، أو أنه حاول

وسعه بألا يقتل فلم يقدر، فنقول له نحن أحسنت، لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

ومن هنا نفهم أننا في القانون الفطري الأخلاقي (أركان الإسلام)، نتقي الله حق تقاته، ولهذا ختم الله تعالى الآية بقوله: (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)، أما في أركان الإيمان، فنتقي الله ما استطعنا :(لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)، لاحظ الآية قبلها كيف ذكرت (المؤمنون) (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون)، فالمريض يعفى من الصوم لأنه لا يستطيعه، والحج مربوط أساساً بالاستطاعة(من استطاع إليه سبيلا) ، والقتال يسقط عمن لا يستطيعه، والزكاة تسقط عمن لا مال لديه، والشورى تطبق بحسب الإمكانيات والتطور التاريخي الموجود إذ ليس ثمة شورى مطلقة، إنما هناك شورى الإيمان بما مطلق والقتال من أجلها نسبي تاريخي، لأن أركان الإيمان تكاليف غير فطرية، لذا فهي تؤدي حسب الاستطاعة والوسع[92].

فتعقيباً على المقاطع الآنفة نقول: فالآيتان ليست بينهما تناقض ، فشحرور هو الّذي أوقع نفسه في التناقض حين أوجد التفريق بين الإيمان والإسلام بهذه الصورة، ولما لم يجد حلاً لبعض الآيات التي تناقض فكرته أوجد بعض التراقيع التي لم تستطع حل الإشكال الّذي أوقع نفسه فيه، فأبدع الإيمانين، وجعل من الإيمان إسلاما لمعالجة التناقض الذي وقع فيه جراء تفريقه التعسفي في بعض الآيات، وإلا فكيف يفسر يا أيها الّذين آمنوا ب(يا أيها أسلموا؟!) مع إصراره أن المسلمين غير المؤمنين فلماذا هنا تحولوا إلى مسلمين؟! ولماذا ربط(حق تقاته) بالمسلمين و(واتقوا الله مااستطعتم) بالمؤمنين؟! فهل صحيح بحسب الواقع أنّ

[92] الإسلام والإيمان، ص56–57.

المسلمين يتقون الله حق تقاته في أركانه الثلاثة وبخاصة في تفصيلات العمل الصالح؟! وأنّ المؤمنين بعيدون عن اتباع أوامر الله الذي سماه بالتكاليف الصعبة على النفوس؟! فهل المسلمون بحسب تعبير شحرور ملتزمون تمام الإلتزام بالعمل الصالح والوصايا العشر؟! هذه الإدعاءات لا يصدقها الواقع، بل العكس هو الصحيح في أغلب الأوقات، فنجد المؤمنين التزموا أكثر بتلك الواجبات والتكاليف مع صعوباتها وتعبها ومشقاتها... وبما أن التقوى تكليف، فكيف يطالب به المسلم إسلاما فطرياً؟! أليس هذا من التكليف بحسب الفهم الشحروري؟! ومع ذلك يطالب به مطالبة تامّة! وأن كثيرا من الأعمال الصّالحة تقع ضمن دائرة الإسلام بمفهومه هو ، والتكليف يحتاج إلى بذل جهد ومشقة وصبر وضبط، فكيف يطالبون بتقوى الله حق تقاته؟!! .. ففي مثل هذه الإشكاليات يقع شحرور في خطأ وحين يريد معالجته يزداد الأمر سوءً والخطأ أفضح؟!

فما قام به شحرور من تغيير مفهومي الإسلام والإيمان وإعطاء مضامين جديدة لكليهما لم يكن موفقا فيه وإن بذل جهدا كبيراً في سبيل اثباتها، وأصاب في بعض جوانبه ولكن أخطأ في النهاية لأنه حاول بكل ما أوتي من حصافة في ليِّ النصوص لما قرره مسبقا ... وما توصل إليه من نتائج لا يطمئن إليه القلوب إلا في جزئيات هامشية، وفيما سمّاه هو بأركان الإيمان والإسلام وقع في أخطاء لا نخصها بالدِّراسة هنا... أمّا العمل الصالح وعده ضمن أركان الإسلام والإيمان فلا نختلف معه كثيرا من حيث وجوده في الأدلة الشرعية لكن نخالف تصنيفه وبعض توظيفاته، عدا أنّ العمل الصالح جزء من الإسلام والإيمان بالمعنى المعروف، وهو مكمل للإيمان وجزء منه وثمرة له على خلاف معروف بهذا الصدد. واعتبار العمل الصالح من الإسلام بالمعنى الشحروري لا يخرجه من كونه

جزءاً من الإسلام بالمعنى المعروف فلا فائدة يذكر من هذا التصنيف لأن المسلمون أتباع الرسول يؤمنون بذلك ويعدونه جزءاً من إسلامهم فهل يؤمن به الإسلام الشحروري من أتباع الديانات الأخرى؟!!

وقبل أن ننهي الحديث عن مصطلح الإيمان والمؤمنين لدى شحرور نلقي نظرة على دلالة الإيمان في اللغة والقرآن، وما استنبطه العلماء، وبتتبع المعاجم العربية نتوصل إلى أنّ المعنى اللغوي لـ(الإيمان) والّذي أخذ من:(أمن)هو: التصديق، وضد الخوف، ونقيض الْخِيَانَةِ والكفر[93]. والملاحظ أن الآيات التي ورد فيها لفظ أمن وصيغها[94] لاتخرج عن المعاني السابقة المذكورة في اللغة، فهو إما بمعنى التصديق والاعتقاد، وإما بمعنى الأمن وضده الخوف، وإما بمعنى الأمانة ونقيضها الخيانة. مع التنبيه إلى أن الله تعالى ذكر مع الإيمان ومع الذين آمنوا أوصافاً للإيمان وللمؤمنين، وغير المؤمنين سلباً وايجاباً.

---

[93] للتفصيل ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق،ج1، ص35، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المصدر السابق، ج1، ص133–13، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفورعطار، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين ، ط4، 1407هـ/1987م،.ج5، ص2071، والنهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ – 1979م، ت:طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، ج1، ص69، و المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المكتبة العلمية – بيروت، د:ط، د:ت، ج1، ص24.

[94] هذا ما توصل إليه الباحث في أطروحته للدكتوراه بعد ذكر الآيات التي تتعلق بالإيمان ومشتقاته الأخرى، مصطلح(الإيمان)، ينظر: التطور الدلالي لمصطلحات العقيدة لدى الفرق الإسلامية، دراسة مقارنة بين أهل الحديث والمعتزلة والأشاعرة، غير مطبوعة.

يذكر الأصفهاني بعض المعاني الاصطلاحية والتوظيفات المتعددة لـ(آمن) ومشتقاته في القرآن، فيقول:"الإيمان يستعمل تارة اسما للشريعة التي جاء بها محمّد عليه الصلاة والسلام، وعلى ذلك:(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى) المائدة: ٦٩، ويوصف به كلّ من دخل في شريعته مقرّا بالله وبنبوته. قيل[95]: وعلى هذا قال تعالى:(وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ) يوسف: ١٠٦، وتارة يستعمل على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح، وعلى هذا قوله تعالى:(وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمْ الصِّدِّيقُونَ) الحديد: ١٩. ويقال لكلّ واحد من الاعتقاد والقول الصدق والعمل الصالح: إيمان. قال تعالى:(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ) البقرة: ١٤٣، أي: صلاتكم، وجعل الحياء وإماطة الأذى من الإيمان. قال تعالى: چ وَما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا وَلَوْ كُنَّا صادِقِينَ چ يوسف: 17، قيل: معناه: بمصدق لنا، إلا أنّ الإيمان هو التصديق الذي معه أمن، وقوله تعالى:(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنْ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ) النساء: ٥١، فذلك مذكور على سبيل الذم لهم، وأنه قد حصل لهم الأمن بما لا يقع به الأمن، إذ ليس من شأن القلب– ما لم يكن مطبوعا عليه– أن يطمئن إلى الباطل، وإنما ذلك كقوله:(وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنْ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)

[95] جعل محمد شحرور من هذا القيل أصلاً وقولاً راجحا، وهذا غير مستبعد في مثل هذه الأمور، فأحياناً القول المرجوح في التاريخ يتحول إلى الراجح بعد تقويته بالأدلة، ولو أنّ شحرور يورده في سياق رؤيته العامة، والّذي نسجل عليه الملاحظات.

النحل:١٠٦، ثم يشير إلى أنّ أصل الإيمان ستة...[96]. والمعاني السابقة التي ذكرها الأصفهاني تأكيد للمعاني اللغوية، مع إعطاء صبغة اصطلاحية للإيمان والمؤمن، واطلاقه على الشريعة ودين الإسلام المتمثل بخاتم الأنبياء.

المبحث الثالث
الإسلام والإيمان بين الترادف التباين

في هذا المبحث نحاول أن تجد الفرق بين الإيمان والإسلام، ونعرض جزءاً مما كتبه علماء الإسلام في هذا الصدد، ثم نلخص آراءهم لنصل إلى نتائج علمية حول الموضوع، فليس الكلام في هذا الموضوع جديداً، بل تكلّم فيه العلماء كثيراً، وقلّما تجد كتابا بارزا في علم الكلام أو العقيدة لم يتصدَّ له، فلاشك أن

[96] المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ ، ص91.

هناك أقوالاً متعددة لعلماء الإسلام عن الفرق بين مصطلحي الإيمان والإسلام، ومن ثم المسلم والمؤمن، والعلاقة بين الإسلام والإيمان التي قد تكون علاقة ترادف أو تباين أو تلازم وتماسك.

(الإيمان) قول وعمل، و(الإسلام) فعل ما فرض على الإنسان أن يفعله، إذا ذكر كل اسم على حدته مضموماً إلى الآخر: فقيل المؤمنون والمسلمون جميعاً أو مفردين، أريد بأحدهما معنى لم يُرِد بالآخر، وإن ذكر أحد الاسمين شملَ الكلّ وعمّهم. وآخرون يقولون أن الإسلام والإيمان واحد، فقال الله عزوجلّ:(وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإسلام دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) آل عمران: ٨٥ ، فلوا أن الإيمان غيرُه لم يقبل، وقال: (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ) الذاريات: ٣٥ – ٣٦ ، ومنهم من ذهب إلى أن الإسلام مختص بالاستسلام لله والخضوع له، والانقياد لحكمه فيما هو مؤمنٌ به، كما قال:(قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلْ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) الحجرات: ١٤، وقال:(يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ) الحجرات: ١٧ ، وهذا أيضاً دليل على أنهما واحدٌ[97].

ويوضح ابن تيمية رحمه الله هذا الأمر أكثر، إذ يرى أن (الإسلام) هُوَ الْأَعْمَالَ الظَّاهِرَةَ: الشَّهَادَتَانِ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالصِّيَامُ وَالْحَجُّ. وَ(الإيمان) مَا فِي الْقَلْبِ مِنْ

[97] كتاب اعتقاد أهل السنة، الاسماعيلي، أبوبكر أحمد بن إبراهيم، ت: جمال عزّون، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 1420ه–1999م، ص46–47. وفي نفس المدرسة العقدية بل عند إمامهم :

الإيمان بِاَللَّه وَمَلَائِكَته وَكُتُبه وَرُسُله وَالْيَوْم الْآخِر[98]. وفي زاوية أخرى أشار ابن تيمية إلى أنّ الْجُمْهُور مِنْ السَّلَف وَالْخَلَف يرون أن هَؤُلَاء الَّذينَ وُصفُوا بالإسلام دُونَ الإيمان قَدْ لَا يَكُونُونَ كُفَّارًا فِي الْبَاطِن بَلْ مَعَهُمْ بَعْضُ الإسلام الْمَقْبُول. وَهَؤُلَاء يَقُولُونَ: الإسلام أَوْسَعُ مِنْ الإيمان فَكُلُّ مُؤْمِنٍ مُسْلِمٌ، وَلَيْسَ كُلُّ مُسْلِمٍ مُؤْمِنًا. ويستدلّون بأدلّة من القرآن والسنّة.[99]. ويرى أنَّ الْقَلْبَ إذَا صَلَحَ بِالإيمان" صَلَحَ الْجَسَدُ بِالإسلام وَهُوَ مِنْ الإيمان ...[100] ، فَجَعَلَ " الدِّينَ " هُوَ الإسلام وَالإيمان وَالْإِحْسَانُ. فَتَبَيَّنَ أَنَّ دِينَنَا يَجْمَعُ الثَّلَاثَةَ لَكِنْ هُوَ دَرَجَاتٌ ثَلَاثٌ: (مُسْلِمٌ) ثُمَّ (مُؤْمِنٌ) ثُمَّ (مُحْسِنٌ)[101]. ويرى مستنداً إلى أدلة سبق أن ذكرها أنَّ الإسلام دَاخِلٌ فِي الإيمان فَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَكُونَ مُسْلِمًا كَمَا أَنَّ الإيمان دَاخِلٌ فِي الْإِحْسَانِ فَلَا يَكُونُ مُحْسِنًا حَتَّى يَكُونَ مُؤْمِنًا[102]. لكن المعادلة قد تنعكس وبخاصّة اذا اعتبر أن الإسلام بمعناه الواسع الحقيقي يتضمن الإيمان والإنقياد، فبهذا الإعتبار الإسلام أفضل وأوسع لأنه يتضمن الإيمان.

---

[98] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية،1995م–1416ه ، ج7، ص14.

[99] المصدر نفسه، ج7، ص476.

[100] صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم، ص23، ح/50، هذه صيغة الحديث عند البخاري:"هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ"، وعند مسلم:"فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان، ص36، ح/1.

[101] مجموع الفتاوى، المصدر السابق، ج7، ص10.

[102] المصدر نفسه، ج7، ص155.

ويذكر ابن تيمية أن اسْمُ الإيمان، تَارَةً يُذْكَرُ مُفْرَدًا غَيْرَ مَقْرُونٍ بِاسْمِ الإسلام، وَلَا بِاسمِ الْعَمَلِ الصَّالِحِ وَلَا غَيْرِهِمَا، وَتَارَةً يُذْكَرُ مَقْرُونًا، وَكَذَلِكَ ذُكِرَ الإيمان مَعَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ[103]. فهُنَاك الْعُمُومُ وَالْخُصُوصُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا فِي الْبَاطِنِ وَالظَّاهِرِ مِنْ الإيمان. فَلَمَّا ذَكَرَ الإيمان مَعَ الإسلام" جَعَلَ الإسلام هُوَ الْأَعْمَالَ الظَّاهِرَةَ: الشَّهَادَتَانِ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالصِّيَامُ وَالْحَجُّ. وَجَعَلَ الإيمان مَا فِي الْقَلْبِ مِنْ الإيمان بِاَللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ. وَإِذَا ذُكِرَ اسْمُ الإيمان مُجَرَّدًا" دَخَلَ فِيهِ الإسلام وَالْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ[104]. وبهذا الاعتبار فتعريف الإسلام عنده هُوَ:(الاسْتِسْلَامُ لِلَّهِ بِفِعْلِ كُلِّ طَاعَةٍ وَقَعَتْ مُوَافِقَةً لِلْأَمْرِ). و(الإيمان أَعْظَمُ خَصْلَةٍ مِنْ خِصَالِ الإسلام). وَاسْمُ الإسلام :(شَامِلٌ لِكُلِّ طَاعَةٍ انْقَادَ بِهَا الْعَبْدُ لِلَّهِ مِنْ إيمَانٍ وَتَصْدِيقٍ وَفَرْضٍ سِوَاهُ وَنَفْلٍ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَصْلُحُ التَّقَرُّبُ بِفِعْلِ مَا عَدَا الإيمان مِنْ الطَّاعَاتِ دُونَ تَقْدِيمِ فِعْلِ الإيمان)"[105]. وهذا يعني أن هناك عموماً وخصوصاً بين الإسلام والإيمان لكن الأبرز في مفهوم الإسلام الالتزام بالطاعات الظاهرة والاستسلام لأوامر الله تعالى وعلى وجود تداخل بينهما بحسب السياق المستعمل.

ولكن بصورة عامة فالإيمان أخص من الإسلام، كما يقول ابن كثير عن هذه الآية :(قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) الحجرات: ١٤، " قوله تعالى منكرا على الأعراب الذين أول ما دخلوا في الإسلام ادعوا لأنفسهم مقام

[103] المصدر نفسه، ج7، ص13باختصار.

[104] المصدر نفسه، ج7، ص14باختصار.

[105] المصدر نفسه، ج7، ص157.

الإيمان، ولم يتمكن الإيمان في قلوبهم بعد"[106]. ويستنبط منها:"أن الإيمان أخص من الإسلام كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، ويدل عليه حديث جبريل عليه السلام، حين سأل عن الإسلام، ثم عن الإيمان، ثم عن الإحسان، فترقى من الأعم إلى الأخص، ثم للأخص منه"[107]. وهذا ما دفع بالعلماء من أنّ هناك فرق وتباين بين الإيمان والإسلام من جهة، ومن جهة أخرى اسمان لمعنى واحد[108].

وتأكيدا على المعنى السابق يرى ابن رجب الحنبلي أنّ اسْم الإسلام وَالإيمان: إِذَا أُفْرِدَ أَحَدُهُمَا، دَخَلَ فِيهِ الْآخَرُ وَدَلَّ بِانْفِرَادِهِ عَلَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْآخَرُ بِانْفِرَادِهِ، فَإِذَا قُرِنَ بَيْنَهُمَا، دَلَّ أَحَدُهُمَا عَلَى بَعْضِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ بِانْفِرَادِهِ، وَدَلَّ الْآخَرُ عَلَى الْبَاقِي. وَقَدْ صَرَّحَ بِهَذَا الْمَعْنَى جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ. وَقَدْ ذَكَرَ هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا الْخَطَّابِيُّ فِي كِتَابِهِ " مَعَالِمِ السُّنَنِ "، وَتَبِعَهُ عَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ بَعْدِهِ. ويأتي بأحاديث في ذلك، ويذكر ابن رجب أيضاً أن أَهْلَ السُّنَّةِ وَالْحَدِيثِ مُخْتَلِفُونَ فِي ذَلِكَ، وَصَنَّفُوا فِي ذَلِكَ تَصَانِيفَ مُتَعَدِّدَةٍ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَدَّعِي أَنَّ جُمْهُورَ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى أَنَّهُمَا شَيْءٌ وَاحِدٌ: وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْكِي عَنْ أَهْلِ السُّنَّةِ التَّفْرِيقَ بَيْنَهُمَا، وَقَدْ نُقِلَ هَذَا التَّفْرِيقُ بَيْنَهُمَا عَنْ كَثِيرٍ مِنَ السَّلَفِ، وَبِهَذَا التَّفْصِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ يَزُولُ الِاخْتِلَافُ، فَيُقَالُ: إِذَا أُفْرِدَ كُلٌّ مِنَ الإسلام وَالإيمان بِالذِّكْرِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا حِينَئِذٍ، وَإِنْ قُرِنَ بَيْنَ الِاسْمَيْنِ كَانَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ. وَالتَّحْقِيقُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الإيمان هُوَ تَصْدِيقُ الْقَلْبِ، وَإِقْرَارُهُ، وَمَعْرِفَتُهُ، وَالإسلام: هُوَ اسْتِسْلَامُ الْعَبْدِ لِلَّهِ،

---

[106] تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج7، ص 389.

[107] تفسير القرآن العظيم، المصدر السابق، ج7، ص389.

[108] ينظر: الإيمان، محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده: ت: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1406،2، ج1، ص120–122–123

وَخُضُوعُهُ، وَانْقِيَادُهُ لَهُ، وَذَلِكَ يَكُونُ بِالْعَمَلِ، وَهُوَ الدِّينُ، كَمَا سَمَّى اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الإسلام دِينًا، وَفِي حَدِيثِ جِبْرِيلَ سَمَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الإسلام وَالإيمان وَالْإِحْسَانَ دِينًا، وَهَذَا أَيْضًا مِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَحَدَ الاسْمَيْنِ إِذَا أُفْرِدَ دَخَلَ فِيهِ الْآخَرُ، وَإِنَّمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا حَيْثُ قُرِنَ أَحَدُ الاسْمَيْنِ بِالْآخَرِ. فَيَكُونُ حِينَئِذٍ الْمُرَادُ بِالإيمان: جِنْسَ تَصْدِيقِ الْقَلْبِ، وَبِالإسلام جِنْسَ الْعَمَلِ. وَمِنْ هُنَا قَالَ الْمُحَقِّقُونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ: كُلُّ مُؤْمِنٍ مُسْلِمٌ، فَإِنَّ مَنْ حَقَّقَ الإيمان، وَرَسَخَ فِي قَلْبِهِ، قَامَ بِأَعْمَالِ الإسلام[109].

وكل هذا يعنى أن الإسلام والإيمان قد يترادفان ولاسيّما من حيث الانقياد والاذعان ويتباينان من حيث الأفعال الظاهرية وقد يتضمن أحدهما الآخر أو بينهما عموم وخصوص بحسب السياق، وهذا خلا المعاني المخصوصة لكل من(الإسلام)، (الإيمان)، كاستعمال الإيمان للصلاة والدعاء والإسلام للتسليم والانقياد وغيرها مما أُشير إلى بعضها، وما قيل عن(الإسلام)، ينطبق إلى حدما على (المسلم) و(المؤمن). فكل مؤمن مسلم، أما كون كل مسلم مؤمناً فمحل اختلاف، فقد يكون صحيحاً ومتلازماً وقد يكون متابيناً ومختلفاً، فإذا ورد لفظا الإسلام والإيمان منفردين ومفترقين فالعلاقة بينهما علاقة الترادف ويقصد بهما الدين كله من دون فرق بينهما، ولكن إذا وردا معا وفي سياق واحد، فالعلاقة علاقة تمايز وتغاير وتباين، مع وجود روابط متصلة بينهما، فحينئذٍ، وفي هذه الحالة الإيمان يرتبط بالتصديق والأعمال القلبية من الإيمان بالله تعالى وغيرها

[109] جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ت: شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، ج1، ص106–108، باختصار.

من أعمال القلوب، والإسلام : فيراد به الاسْتِسْلَامُ لِلَّهِ بِفِعْلِ كُلِّ طَاعَةٍ ظاهرة وَقَعَتْ مُوَافِقَةً لِلْأَمْرِ سواءً صحبها الإيمان القلبي أو لم يصحبها فيكون صاحبها إما مؤمناً كامل الإيمان أو ضعيف الإيمان أو منافقا.

وهناك نوع من الإتفاق بين علماء الإسلام في هذه المعاني مع اختلافات تمليها اللغة والنصوص ، فالمعتزلة يقررون المعنى اللغوي للاسلام، وأن الإسلام اسم يطلق على الدين الذي نتدين به، مع ذلك لايعدون كل ما ورد هذا اللفظ في القرآن حقيقياً بل أحياناً يعدونه مجازاً على المعنى اللغوي المعهود. ولهذا نجد أنهم لايفرِّقون بين الإسلام والإيمان بالمعنى الحقيقي للمصطلحين" فالإسلام ايمان والإيمان اسلام حقيقة لا مجازاً.

بعد أن يورد القاضي عبدالجبار انتقال بعض الأسماء في اللغة إلى معانٍ شرعية مثل الصلاة والصوم والزكاة، وجواز هذا الانتقال عنده، وأنه موجود ثابت، وأن المؤمن جعل بالشرع اسماً لمن يستحق التعظيم والإجلال، فكذلك:(المسلم) جعل بالشرع اسماً لمن يستحق المدح والتعظيم حتى لافرق بينهما إلا من جهة اللفظ. لأن لفظ(مسلم) لم يبق بحسب رأيه على ما كان عليه في الأصل لأن الكافر المنقاد للغير لايسمى مسلماً، ولا يطلق على النائم والساهي لأن الانقياد غير مقصود منهما، ولكان يجب أن لايسمى الآن بهذا الاسم إلا المشتغل به دون من سبق منه الإسلام[110].

ويرى القاضي المساواة بين المسلم والمؤمن بالمعنى الإصطلاحي فعن قوله تعالى:(فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ

[110] شرح أصول الخمسة، القاضي، عبدالجبار بن أحمد المعتزلي، ت: عبدالكريم عثمان، مكتبة الأسرة، القاهرة، د:ط، 2009م.، ص705بتصرف.

الْمُسْلِمِينَ) الذاريات: ٣٥ – ٣٦، يقول: فلو لم يكن أحدهما هو الآخر، لكان لايصح على الاستثناء على هذا الوجه...[111]. والقاضي يحاول أن يثبت في كتبه أن:(الإسلام) و(الإيمان) بالمعنى الحقيقي ليس بينهما فرق، ولهذا يرد كثيراً على مخالفيه، فيقول في مكان آخر:"وربما قيل في قوله تعالى:(قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) الحجرات: ١٤، أفليس قد ميّز بين الإيمان والإسلام؟ وجوابنا ان الإسلام في اللغة هو الاستسلام والانقياد وذلك ليس باسلام في الدين على الحقيقة، ولذلك قال: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمان فِي قُلُوبِكُمْ) ومن يكون مسلماً في الحقيقة فقد دخل الإيمان قلبه، ولذلك قال بعده:(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمْ الصَّادِقُونَ) الحجرات: ١٥، فبيّن تعالى أنّ الاعراب لم يكونوا كذلك بل كذبوا في قولهم آمنا"[112].

والزمخشري يوافق القاضي في التفرقة بين المعنيين في الآية ولكن بتعريف مغاير للإسلام ولا يسميه مجازياً، فهو يرى أن: (الإيمان)، هو التصديق مع الثقة وطمأنينة النفس، والإسلام : الدخول في السلم، والخروج من أن يكون حرباً للمؤمنين بإظهار الشهادتين. ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَلَمَّا يَدْخُلِ الإيمان فِى قُلُوبِكُمْ)، مع ذلك يتوصل إلى أنّ ما يكون من الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب فهو إسلام، وما واطأ فيه القلب اللسان فهو إيمان[113]. وهذا يعني أن

---

[111] المصدر نفسه، ص706–707بتصرف.

[112] تنزيه القرآن من المطاعن، القاضي، عبدالجبار بن أحمد المعتزلي، دارالنهضة الحديثة – بيروت، 1426هـ– 2005م، ص492، ص395.

[113] الكشاف، المصدر السابق، ج4، ص 376.

تعريف الإسلام قد يفسّر بالانقياد الظاهري لأوامر الله تعالى. وهذا لايخالف كثيرا عمّا أقرّه العلماء الآخرين، فالإسلام يرادف الإيمان(اعتقاد وقول وعمل)، وما عدا ذلك فهو (إسلام) أو (مسلم) بالمعنى المجازي وليس الحقيقي. فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالمعنى الحقيقي. وقد يطلق الإسلام على الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب.

لقد تعددت أقوال العلماء في مسمّى الإسلام والفرق بينه وبين الإيمان كما قلنا، ومن هؤلاء الأشاعرة، فحدّ الإسلام عند ابن فورك: "هو الإستسلام، فكلّ إيمانٍ إسلامٌ، وليس كلُّ إسلامٍ إيماناً، لمّا لم يكن كلُّ إسلامٍ تصديقاً"[114]. وذلك أن الإيمان تصديق القلب، ولكن الإسلام قد يكون استسلاماً ظاهرياً ليس معه الإيمان القلبي، كما أكّد ذلك الباقلاني بقوله:"كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً، لأن معنى الإسلام الانقياد، ومعنى الإيمان التصديق، ويستحيل أن يكون مصدق غير منقاد، ولا يستحيل أن يكون منقاد غير مصدق" وهذا كما يقال: كل نبي صالح، وليس كل صالح نبياً. ويدل على صحة هذه الجملة قوله تعالى:(قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلْ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) الحجرات: ١٤، فنفى عنهم الإيمان وأثبت أن ذلك منهم إسلام لا إيمان. وأيضاً: قوله تعالى:(يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ) الحجرات: ١٧، فغاير بين الإسلام والإيمان. ويدل على صحة هذا القول أيضاً. أن الرسول عليه السلام فرق هو وجبريل بين الإسلام والإيمان حين سأله، فقال له ما الإيمان؟ فقال له صلى الله عليه وسلم: أن تؤمن

---

[114] الحدود في الأصول، ابن فورك الأصفهاني، الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن، ت: محمد السُليماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999، ص112.

بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره حلوه ومره فقال جبريل عليه السلام: صدقت. والمراد بجميع ذلك أن: تصدق بالله ورسوله، إلى آخر ما ذكر، ثم قال له: فما الإسلام؟ فقال: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وأن نقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت وتغتسل من الجنابة وهذا واضح في كونهما غيرين، وأن محل الإيمان القلب، وهو التصديق، ومحل الإسلام الجوارح، وهذا الحديث يقوي لك جميع ما ذكرت لك"[115]. فالإسلام عند الباقلاني الانقياد، ولهذا أن كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيماناً، فهناك تغاير بين الإسلام والإيمان وبصورة عامة فإن محل الإسلام الجوارح.

وفي الفرق بين الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال ينقل الغزالي الاختلاف في أن الإسلام هو الإيمان أو غيره. وإن كان غيره فهل هو منفصل عنه يوجد من دونه أو مرتبط به يلازمه، فقيل إنهما شيء واحد ، وقيل إنهما شيئان لا يتواصلان، وقيل إنهما شيئان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر، وهذه ثلاثة مباحث على حد قول الغزالي، بحث عن موجب اللفظين في اللغة، وبحث عن المراد بهما في إطلاق الشرع، وبحث عن حكمهما في الدنيا والآخرة[116]، والبحث الأول لغوي، والثاني تفسيري، والثالث فقهي شرعي. ففي موجب اللغة والحق فيه أن الإيمان عبارة عن التصديق ، والإسلام عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والإباء والعناد. وللتصديق محل خاص وهو القلب واللسان ترجمان. وأما التسليم فإنه عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو

---

[115] الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به، الباقلاني، القاضي ابي بكر بن الطيب، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 1421ه–2001م، ص56.

[116] وهذا ما لانتطرق إليه في دراستنا هذه.

تسليم وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجب اللغة أن الإسلام أعم، والإيمان أخص، فكان الإيمان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام، فإذن كل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقاً[117].

أما عن إطلاق الشرع، فيرى الغزالي أن الحق فيه أن الشرع قد ورد باستعمالهما على سبيل الترادف والتوارد ، وورد على سبيل الاختلاف، وورد على سبيل التداخل، أما الترادف[118] ففي قوله تعالى:(فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ) الذاريات: ٣٥ – ٣٦، ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد، وقال تعالى:(يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ) يونس: ٨٤، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الإسلام على خمس، وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرة عن الإيمان فأجاب بهذه الخمس. وأما الاختلاف فقوله تعالى:(قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) الحجرات: ١٤، ومعناه استسلمنا في الظاهر[119]، فأراد بالإيمان ههنا: التصديق بالقلب فقط، وبالإسلام الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح ...[120].

---

[117] إحياء علوم الدين، الغزالي ، أبو حامد، دار المعرفة، بيروت، د:ط، ج1، ص 116باختصار.

[118] وقيل: الإيمان تصديق القلب، والإسلام الانقياد بالظاهر، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا، فسماهم في الآية الأولى مؤمنين" لأنه ما من مؤمن إلا وهو مسلم". الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، د:ط، 1423هـ – 2003م، ج17، ص48.

[119] وهو(الإسلام) الذي يعتبره الأصفهاني دون الإيمان، وهو "الاعتراف باللسان، وبه يحقن الدم، حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل، وإياه قصد بقوله: (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) الحجرات:١٤". معجم مفردات ألفاظ القرآن، المصدر السابق، ص423.

[120] إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ج1، ص 116بتصرف.

وأما التداخل فيرى الغزالي أن هناك أدلة ما تثبت ذلك منها: ما روى أنه سئل فقيل أي الأعمال أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الإسلام، فقال أي الإسلام أفضل فقال صلى الله عليه وسلم الإيمان، وهذا دليل على الاختلاف وعلى التداخل، وهو أوفق الاستعمالات في اللغة لأن الإيمان عمل من الأعمال وهو أفضلها، والإسلام هو تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى إيماناً[121].

ويرى الغزالي أن الاستعمال لهما على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز في اللغة. أما الاختلاف فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط وهو موافق للغة، والإسلام عبارة عن التسليم ظاهراً ، وهو أيضاً موافق للغة فإن التسليم ببعض محال التسليم يطلق عليه اسم التسليم، فليس من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن أن يوجد المعنى فيه، فإن من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامساً وإن لم يستغرق جميع بدنه، فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان، وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى:(قَالَتْ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) الحجرات: ١٤، وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد أو مسلم لأنه فضل أحدهما على الآخر ويريد بالاختلاف تفاضل المسميين. وأما التداخل فموافق أيضاً للغة في خصوص الإيمان، وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، والإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب، وهو الذي عنيناه(والكلام للغزالي) بالتداخل، وهو موافق للغة في خصوص الإيمان وعموم الإسلام للكل، وعلى هذا خرج قوله (الإيمان) في

[121] المصدر نفسه، ج1، ص 116.

جواب قول السائل أي الإسلام أفضل لأنه جعل الإيمان خصوصاً من الإسلام فأدخله فيه، وأما استعماله فيه على سبيل الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً، فإن كل ذلك تسليم وكذا الإيمان ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه وإدخال الظاهر في معناه وهو جائز، لأن تسليم الظاهر بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الشجر مع ثمره على سبيل التسامح، فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفاً لاسم الإسلام ومطابقاً له فلا يزيد عليه ولا ينقص، وعليه خرج(فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ) الذاريات: ٣٦[122].

وهذا يعني أن الإسلام عند الغزالي عبارة عن التسليم والاستسلام بالإذعان والانقياد وترك التمرد والإباء والعناد. مع أن التسليم عام في القلب واللسان والجوارح، فإن كل تصديق بالقلب فهو تسليم وترك الإباء والجحود، وكذلك الاعتراف باللسان، وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح. فموجب اللغة عند الغزالي أن الإسلام أعم، والإيمان أخص، فكل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقا، فعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل، والإسلام أيضا تسليم إما بالقلب وإما باللسان وإما بالجوارح وأفضلها الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى إيمانا.

وممن تناول هذا الموضوع من الأشاعرة العز بن عبدالسلام، فيرى أن الشرع خصّ (الإسلام) بالانقياد إلى الشهادتين باللسان، وقد استعمله الشرع في الانقياد إلى كثير من الطاعات، كالانقياد إلى الدعائم الخمس وغيرها، ويرى أن الإيمان إذا حمل على التصديق، والإسلام على الدعائم الخمس، فلا عموم بينهما ولا خصوص، وإن حمل (الإسلام) على الانقياد اللغوي كان أعمّ من الإيمان، إذ كل

[122] ا إحياء علوم الدين، لمصدر السابق، ج1، ص 117.

مؤمن منقاد، وليس كلّ منقاد مؤمناً، أي مصدِّقاً. وإن حمل الإيمان على التصديق بأعمال الجوارح، فإن حمل الإسلام على الشهادتين، أو الدعائم الخمس، كان الإيمان أعمَّ من الإسلام، وإن حمل الإسلام على الانقياد اللغوي كان أعمّ من الإيمان. وإن بنينا على الظّاهر من لفظ الإسلام والإيمان، فلا عموم ولاخصوص، فإن الإيمان إذا أطلق حمل على التّصديق بالشهادتين، وإن أطلق على الإسلام حمّل على النطق بالشهادتين، فعلى هذا فلا عموم ولاخصوص في قوله:(فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ) الذاريات: ٣٥ – ٣٦، لأن الظاهر من هذا الإيمان أنه التصديق بالقلب، ومن هذا الإسلام: أنه النّطق باللسان. وإن حمل الإيمان على التصديق، والإسلام على الانقياد إلى كل طاعة، وهو خلاف الظّاهر، كان الإسلام أعم[123].

هؤلاء العلماء الّذين يصنّفون ضمن الأشاعرة لايبتّون بتعريف معين، وإنما ينظرون إلى السياق والمقام، وما قيل فيه، فيصنّفون ويفصّلون على أساسه. فيعتبرون للمعنى اللغوي وماجاء في الكتاب والسنة وفق السياق، فالإسلام عبارة عن تسليم واستسلام وإذعان وانقياد ويتضمن تسليم القلب واللسان والجوارح، وبهذا الاعتبار، فالإسلام عندهم أعم، والإيمان أخص، فكل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقا، ً أو كل مؤمن منقاد، وليس كلّ منقاد مؤمناً، وعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل، ويأتي الإسلام بمعنى الانقياد إلى الشهادتين باللسان، وقد استعمله الشرع في الانقياد إلى كثير من الطاعات أي مصدِّقاً. وقد يكون (الإيمان) أعم إن حمل الإيمان على التصديق بأعمال الجوارح، وحمل

[123] معنى الإيمان والإسلام، العز بن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز، ت: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق–بيروت، ص17–19باختصار.

الإسلام على الشهادتين، أو الدعائم الخمس، وإن بني على الظّاهر من لفظ الإسلام والإيمان، فلا عموم ولاخصوص. والكل له معناه الخاص. أما الفرق بين الإيمان والإسلام وما بينهما من الاتصال، فهناك أقوال بحسب ورود الأدلة الموجودة، فقيل إنهما شيء واحد، وقيل إنهما شيئان لا يتواصلان، وقيل إنهما شيئان ولكن يرتبط أحدهما بالآخر. إذاً هناك ترادف وتباين وترابط مع الاختلاف. أما بالنسبة للإيمان كمفهوم ومصطلح شرعي معروف في علم العقيدة والكلام ففيه تفصيل لا مجال لذكره هنا وإن كان الّذي ذكر له صلته في الموضوع[124] شميرتر.

الخاتمة

أحمد لله على ماتم انجازه في هذه الدراسة، والكمال لله، فإن أصبت فمن الله وتوفيقه، وإن أخطأت فتقصير مني، مع أني حاولت الوصول إلى الحق بالطرق العلمية المتاحة لدي، وفيما يأتي عرض موجز لتسجيل أهم نتائجها:

1. اختراق المصطلحات القرآنية وتغييرها بصورة عمدية مقصودة ومن ثم إعادة صياغتها من المباديء الأساسية عند شحرور. وهذا الحكم المسبق أوقعه في التناقض وليٍّ النصوص أحياناً والتعسف أحياناً أخرى.

[124] لقد قام الباحث بذكر هذا الموضوع تفصيلا مع مقارنة بين الفرق الثلاث في أطروحته.

2. أمّا بالنسبة لمصطلح (الإسلام) و(الإيمان) و(المسلم) و(المؤمن) لدى شحرور فإن الباحث يرى أنّه مع الجهد الكبير الّذي بذله لكن :

أ. منهجيته غير واضحة.

ب. يتلاعب بالمصطلحات ويعبث بها.

ج. يؤوِّل لصالح رؤيته ما لايمكن تأويله، ولهذا وقع في أخطاء يخالف المنهجية العلمية.

3. تعريف (الإسلام) لدى شحرور بـ"التسليم بوجودالله، وباليوم الآخر، فإذا اقترن هذا التسليم بالإحسان والعمل الصالح، كان صاحبه مسلماً، سواءً أكان من أتباع محمد(الذين آمنوا)، أم من أتباع موسى(الذين هادوا)، أم من أنصار عيسى(النصارى)، أم من أية ملة أخرى غير هذه الملل الثلاث كالمجوسية والشيفية والبوذية(الصابئين)..."ناقصة، وقراءة جزئية أحادية الجانب، لا تؤيده اللغة والأدلّة القرآنية.

4. تعريف الإيمان واطلاق المؤمن على أتباع محمد صلى الله عليه وسلم قراءة قاصرة أيضاً، ولهذا اضطر إلى ابداع الإيمانين والإنائين والتأويل، وايجاد العلاقة بين الإيمان والفطرة والإسلام والفطرة بصورة غير دقيقة.

5. يعمِّم كثيرا، ويصدر أحكاما عامة من دون تثبت مطلوب مثل : الإسلام يسبق الإيمان دائماً، وأنّ المجرم هو المقابل للمسلم

بإطلاق، ويجعل من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واتباع دين الخاتم شيئاً اختيارياً، لأن الحد الأدنى المقبول عند الله هو الإسلام بفهمه الخاص، وهذا مخالف للآيات القرآنية الصريحة المحكمة التي تأمر أهل الكتاب وغيرهم باتباع الرسول والإيمان به.

6. من معاني مادة: (سلم) السلامة والعافية والتحية والخضوع والانقياد والتسليم وإخلاص الدين لله، وبعد ذلك أطلق على الشريعة التي جاء بها الرسول محمد صلى الله عليه وسلم والمعاني الشرعية الأخرى. ومجمل القول لمعنى(الإسلام) في القرآن الكريم: اسم للدين الذي تدين به(دين الأنبياء واسم للشريعة الخاتمة) والتوحيد والإخلاص والاستسلام والإقرار، مع معاني الخضوع والإنقياد بصوره المختلفة.

7. أمّا المعنى اللغوي لـ(أمن) والّذي أخذ من:(أمن)هو: التصديق، وضد الخوف، ونقيض الْخِيَانَةِ والكفر والملاحظ أن الآيات التي ذكرت فيها، أمن وصيغها لاتخرج عن المعاني المذكورة في اللغة، مع التنبيه إلى أن الله تعالى ذكر مع الإيمان ومع الذين آمنوا أوصافاً للإيمان وللمؤمنين، وغير المؤمنين سلباً وايجاباً. مع إعطاء صبغة اصطلاحية للإيمان والمؤمن، واطلاقه على الشريعة ودين الإسلام المتمثل بخاتم الأنبياء، خلا المتضمن لمعنى الإيمان بالمعنى الكلامي.

8. الأصل اللغوي لكل من الإيمان والإسلام مختلف وهذا من البديهيات، بخلاف الدلالة الإصطلاحية التي قد تتداخل في بعض جوانبها، من حيث التباين والترادف.

9. إذا ورد لفظا الإسلام والإيمان منفردين ومفترقين فالعلاقة بينهما علاقة الترادف ويقصد بهما الدين كله من دون فرق بينهما، ولكن إذا وردا معا وفي سياق واحد، فالعلاقة علاقة تمايز وتغاير وتباين، مع وجود روابط متصلة بينهما، فحينئذٍ، يرتبط بالتصديق والأعمال القلبية من الإيمان بالله تعالى وغيرها من أعمال القلوب، والإسلام : فيراد به الِاسْتِسْلَامُ لِلَّهِ بِفِعْلِ كُلِّ طَاعَةٍ ظاهرة وَقَعَتْ مُوَافِقَةً لِلْأَمْرِ سواءً صحبها الإيمان القلبي أم لم يصحبها فيكون صاحبها إما مؤمناً كامل الإيمان أو ضعيف الإيمان أو منافقا.

10. الإسلام قد يفسّر بالانقياد الظاهري لأوامر الله تعالى، والِاسْتِسْلَامُ لِلَّهِ بِفِعْلِ كُلِّ طَاعَةٍ ظاهرة وَقَعَتْ مُوَافِقَةً لِلْأَمْرِ سواءً صحبها الإيمان القلبي أم لم يصحبها فيكون صاحبها إما مؤمناً كامل الإيمان أو ضعيف الإيمان أو منافقا. وقد يرادف الإيمان(اعتقاد وقول وعمل)، وقد يستخدم(الإسلام) أو (المسلم) بالمعنى المجازي وليس الحقيقي.

11. كل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن بالمعنى الحقيقي. وقد يكون الإسلام عبارة عن الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب.

12. وقد تكون دلالة الإسلام أعم إن كان عبارة: عن تسليم واستسلام وإذعان وانقياد متضمنا تسليم القلب واللسان والجوارح. والإيمان أخص، فكل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقا، أو كل مؤمن منقاد، وليس كلّ منقاد مؤمناً، وعبر بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل، ويأتي الإسلام بمعنى الانقياد إلى الشهادتين باللسان، وقد استعمله الشرع في الانقياد إلى كثير من الطاعات أي مصدِّقاً.

13. قد يكون (الإيمان) أعم إن حمل الإيمان على التصديق بأعمال الجوارح، وحمل الإسلام على الشهادتين، أو الدعائم الخمس، وإن بني على الظّاهر من لفظ الإسلام والإيمان، فلا عموم ولاخصوص. والكل له معناه الخاص.

14. وَالتَّحْقِيقُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَهُمَا: أَنَّ الإيمان هُوَ تَصْدِيقُ الْقَلْبِ، وَإِقْرَارُهُ، وَمَعْرِفَتُهُ، وَالإسلام: هُوَ اسْتِسْلَامُ الْعَبْدِ لِلَّهِ، وَخُضُوعُهُ، وَانْقِيَادُهُ لَهُ، وَذَلِكَ يَكُونُ بِالْعَمَلِ، وَهُوَ الدِّينُ، كَمَا سَمَّى اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الإسلام دِينًا، والإيمان بهذا المعنى: من جِنْس تَصْدِيقِ

الْقَلْبِ، وَالإسلام جِنْسَ الْعَمَلِ. ومَنْ حَقَّقَ الإيمان، وَرَسَخَ فِي قَلْبِهِ، قَامَ بِأَعْمَالِ الإسلام.

فهرس المصادر والمراجع

1. إحياء علوم الدين، الغزالي ، أبو حامد، دار المعرفة، بيروت، د:ط .
2. أساس البلاغة، الزمخشري، بيروت، لبنان، دارصادر، د:ط، 1399هـ/1979م.
3. الإسلام والإيمان منظمة القيم، محمد شحرور، الأهالي للطباعة للنشر، دمشق، ط1، 1996.
4. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به، الباقلاني، القاضي ابي بكر بن الطيب، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 1421ه–2001م.
5. الإيمان، محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده: ت: علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط2 ،1406.

6. بناء المفاهيم، مجموعة من الباحثين، العبث بالمفاهيم: دراسة نقدية في الكتاب والقرآن ، السيد عمر، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي–دار السلام، ج1، ط1،1429هـ/2008م.

7. تأويل مشكل القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط2، 2007م–1428هـ.

8. التجديد في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، مدارسه ومناهجه، إسحاق بن عبد الله السعدي، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الأول لقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم –جامعة الفيوم في الفترة من 27–1429/10/29هـ–27–2008/10/29.

9. التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، رمضان عبد التواب، القاهرة، المؤسسة السعودية في مصر، مطبعة المدني، ط4.

10. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ – 1999م .

11. تنزيه القرآن من المطاعن، القاضي، عبدالجبار بن أحمد المعتزلي، دارالنهضة الحديثة – بيروت، 1426هـ– 2005م.

12. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: عبدالله بن عبدالمحسن التركي, دار هجر للطباعة والنشر, ط1, 1422هـ-2001م

13. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ت: شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7.

14. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ت: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، د:ط، 1423هـ-2003م.

15. الحدود في الأصول، ابن فورك الأصفهاني، الأستاذ أبي بكر محمد بن الحسن، ت: محمد السُليماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م.

16. دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، د:ط، 2004م.

17. شرح أصول الخمسة، القاضي، عبدالجبار بن أحمد المعتزلي، ت: عبدالكريم عثمان، مكتبة الأسرة، القاهرة، د:ط، 2009م.

18. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفورعطار، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين ، ط4، 1407هـ/1987م،.ج5.

19. علم اللغة، علي عبد الواحد وافي، القاهرة، مصر، دار النهضة، ط7.

20. علم اللغة، محمود السعران، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، د:ط.

21. الفكر الإسلامي المعاصر، مجموعة من الباحثين، لبنان، منشورات دار المقاصد الإسلامية، ط1428،1 هـ / 2007م .

22. الفكر الإسلامي تقويمه وتجديده، محسن عبد الحميد، بغداد، العراق، دار مكتبة الأنبار، ط1408،1هـ/1987م.

23. كتاب اعتقاد أهل السنة، الاسماعيلي، أبوبكر أحمد بن إبراهيم، ت: جمال عزّون، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 1420ه– 1999م.

24. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ،دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407 هـ.

25. لسان العرب، ابن منظور، بيروت، لبنان، دار صادر، ط3، 1414هـ.

26. ليس من الإسلام، محمد الغزالي(د:ت)، قاهرة، دار الشروق، ط6.

27. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية،1995م–1416هـ.

28. المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى ، محسن عبد الحميد، قطر ، مطابع الدولة الحديثة ، ط1، 1404ه.

29. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المكتبة العلمية – بيروت، د:ط، د:ت.

30. معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود ، ت: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة، ط4، 1417 هـ – 1997م.

31. معجم مصطلحات الفكر الإسلامي المعاصر دلالاتها وتطورها، فاتح محمد سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2012م.

32. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1، 1399هـ – 1979م .

33. معنى الإيمان والإسلام، العز بن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز، ت: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، دمشق–بيروت، د:ط، د:ت.

34. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1، 1412 هـ.

35. منهج التجديد في الفكر الإسلامي، فاروق النبهان، التجديد في الفكر الإسلامي(ندوة)، محمد إبراهيم الكتاني ومجموعة من الباحثين، السعودية، مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود والمركز الثقافي العربي، ط 1، 1989م.

36. منهج تجديد الفكر الإسلامي، عبد الله بن عبدالمحسن التركي ، منهج تجديد الفكر الإسلامي، التجديد في الفكر الإسلامي(ندوة)، محمد إبراهيم الكتاني ومجموعة من الباحثين، السعودية، مؤسسة الملك عبدالعزيز آل سعود والمركز الثقافي العربي، ط1، 1989م.

37. نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، هاني محي الدين عطية، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1417هـ/1997م.

38. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، ت:محمد عبد الكريم كاظم الراضي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1404،1هـ/1984م.

39. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، المكتبة العلمية – بيروت، ت:طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، 1399هـ – 1979م.

40. الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى، ت: حاتم صالح الضامن، بغداد، العراق، وزارة الثقافة والاعلام، دار الحرية للطباعة، د:ط، د:ت

41. .الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، أبو عبدالله الحسين بن محمد الدّامغاني، ت: عربي عبدالحميد علي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م/1424هـ.

المواقع الألكترونية:

- http://www.rasid.com/artc.php?id=15128زكي الميلاد لـ«البصائر» الجزائرية: قضايا التجديد الإسلامي، ومستقبل العلاقة بين الإسلام والغرب، شبكة راصد الإخبارية – « أجرى الحوار: الدكتور مولود عويمر من صحيفة «البصائر» الجزائرية » – 23 / 2 / 2007م.
- http://www.shahrour.org/?page_id=2
- http://www.sudansite.net/index.php حوار حول مصطلح الفكر الإسلامي: تعريفه ونشأته ومجالاته
- البناء الفكري، علي بن عمر بادحدح، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، مؤتمر فور شباب العالمي، تحت شعار: بناء وإخاء

عن:www.islameiat.com

لفظة (الأنفال)
بين مفهومها اللغوي القديم والحديث
دراسة لسانية

بحث مقدم لمؤتمر: (عملية جينوسايد الكرد في التاريخ) في قسم التاريخ / فاكلتي علوم الانسانية في الجامعة السليمانية: (15–17–2013)

توطئة:

باعتبار أن دراستنا هذه لسانية واللسانيات بصورة عامة" علم تجريبي، يصف المستوى الظاهراتي للغة بدراسة عناصرها المفردة، وجمعها، وتبويبها في أصناف، وتنظيم ما بينها من علاقات بوساطة قواعد موضوعة وفق أسس معيارية"[1] ، وبما أن الدراسة تنحصر في (التطور الدلالي) ضمن الدراسات (الدلالية واللسانية) فمن المستحسن الاشارة إلى التطور الدلالي وأعراضه قبل الدخول في دراسة مفردة (الأنفال) لغة واصطلاحا وتتبع ذلك في المصادر الأولية في ذلك، والدراسات اللسانية أيضاً لاتبعد كثيراً عن الدراسات الانسانية وعلم الانسان خصوصاً ولهذا فإن هذا البحث يتناول قضايا مرت بها الشعب الكوردي مرتبطة بعمليات الأنفال وكذلك يتناول هذا المصطلح في الرؤية القرآنية الشرعية لارتباطها الوثيق ببحثنا.

إن المفردات اللغوية تختلف استعمالاً على وفق اختلاف البيئات الطبيعية والاجتماعية، وما النشاط في الحركة المعجمية العربية عموماً والوفرة في المعاجم

(1) خالد محمود جمعة، اللسانيات الحديثة مدخل ومقارنة، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط1، 1429هـ، 2008م، ص 67

العربية المتخصصة، إلا دليل على هذا الغنى والتنوع و"اللغة العربية ليست بدعا من بين اللغات فكثير من دلالات ألفاظها أصابه التطور وتوسع في معانيها ليعبر عن معان جديدة لم يألفها العرب من قبل"[2].

البحث يتكون من توطئة وثلاثة مباحث ونتائج البحث، المبحث الأول يخص التطور الدلالي ومظاهره، والمبحث الثاني خصص لدلالة لفظة (الأنفال) بين اللغة والاصطلاح وعمليات الأنفال والمبحث الأخير وهو الأهم من حيث النتيجة فقد خصص لمتابعة التطور الدلالي والجانب اللساني وهو بعنوان: لفظة (الأنفال) بين الرقي والانحطاط، ثم ختم البحث بنتائج.

---

[2] عليان بن محمد الحازمي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، علم الدلالة عند العرب، ج١٥، عدد٢٧، جمادي الثانية ١٤٢٤ هـ، ص714، وينظر: http: //www. prameg. com/vb/showthread. php?t=6729

اللغة العربية وظاهرة. التطور الدلالي http: //nassamat. com/vb/t7861. html 2008/04/14 م 14: 43

المبحث الأول
التطور الدلالي ومظاهره

التطور الدلالي هو أحد جوانب التطور اللغوي العام، وميدانه تغيير الألفاظ لمعانيها ودلالاتها، ويمكن تعريفه بـ"التطور الذي يعتور الألفاظ والتراكيب عبر تاريخها الطويل، يؤدي بالنتيجة إلى خلع دلالاتها القديمة، وإضفاء دلالات جديدة عليها ... ويحدث نتيجة تغير المعنى من حال إلى آخر يختلف عن الأول، ويبحث في أسباب ذلك التغير ومظاهره ونتائجه[1]، أو"هو تغيير الألفاظ لمعانيها"[2].

---

[1] فرهاد عزيز محيي الدين (1427/2006): "البحث الدلالي في كتب الأمثال" أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة المستنصرية، ص168.

[2] وذلك "ضمن علاقة متبادلة فيحدث التطور الدلالي كلما حدث تغير في هذه العلاقة، ولا يكون التطور في مفهوم علم الدلالة في اتجاه متصاعد دائماً إنما قد يحدث وأن يضيف المعنى أو يخصص، كما يتسع أو يعمم، فيكون الانتقال من المعنى الضيق أو الخاص إلى المعنى الاتساعي أو العام وقد يحدث العكس". منقور عبد الجليل، علم الدلالة، سورية، منشورات إتحاد الكتاب العرب، د: ط، 2001م، ص69

ونظراً للتطور الذي يحصل على اللغة، يشبه العلماء اللغة الإنسانية بالكائن الحي، لأنها تحيا على ألسنة المتكلمين بها، وهم من الأحياء، وهي لذلك تتطور وتتغير بفعل الزمن، مثلما يتطور الكائن الحي ويتغير، وهي تخضع لما يخضع له الكائن الحي في نشأته ونموه وتطوره[3].

عوامل وأسباب للتطور الدلالي

التطور الدلالي الذي يطرأ على بنية اللغة، والعوامل التي تؤدي إليه كثيرة ومختلفة، فمنها عوامل مقصودة متعمدة، كقيام المجامع اللغوية والهيئات العلمية والمهرة من أصحاب الخبرة بوضع مصطلحات جديدة للحاجة وخلع دلالات على الألفاظ التي تتطلبها الحياة المتبدلة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. . . أما العوامل الأخرى غير المقصودة ولا الشعورية التي تتم بلا تعمد أو قصد وتسير ببطء وتدرج في أغلب الأحوال، فكثيراً ما تحدث من تلقاء نفسها، وإلى حد ما جبرية الظواهر فهي التي حظيت بالاهتمام والدراسة، ولا يحدث هذا إلا إذا توفرت عوامل موضوعية وأخرى ذاتية تدفع العناصر اللغوية إلى تغيير دلالاتها، وقد تحدَث علماء الدلالة عن عدة عوامل للتطور الدلالي منها الاجتماعية والثقافية،

---

[3] رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، القاهرة–المؤسسة السعودية في مصر، مطبعة المدني، ط1، ص 5، وحسين حامد الصالح، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث (2003): مجلة الدراسات الاجتماعية، عدد: 15، يناير/ يونيو 2003، ص65" ص65–95

ومنها النفسية، واللغوية، وغيرها من العوامل التي تتحكم في التطور الدلالي[1]، وقد رد الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (دلالة الألفاظ) أسباب التطور الدلالي إلى عاملي (الاستعمال) و(الحاجة): وضم فيه مجموعة من المسوغات الداعية إلى التغيير أو التجاوز ومن ثم التطور، من مثل سوء الفهم و بِلى الألفاظ والابتذال. . . و(الحاجة): وما تمليه أمور التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي[2]

مظاهر التطور الدلالي

بمتابعة ما كُتب عن التطور الدلالي يظهر أن أغلب الدارسين يحصرونها في خمسة مظاهر هي: تخصيص الدلالة، تعميم الدلالة، انتقال الدلالة، انحطاط

---

[1] ينظرعلي عبد الواحد وافي، علم اللغة، القاهرة، مصر، دار النهضة، ط7،د:ت، ص 314–316، إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، د:ط، 2004م، ص103، محمود السعران(د:ت)، علم اللغة، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، د: ط، ص 280، رمضان عبد التواب، المصدر السابق، ص111، حسين حامد الصالح، المصدر السابق، ص66، و مهدي أسعد عرار: جدل اللفظ والمعنى، عمان– أردن، دار وائل للنشر والتوزيع، ط1،2002م، ص151.

[2] إبراهيم أنيس (2004)، المصدر السابق، ص 104–116.

الدلالـة، رقـي الدلالـة[3]، ويمكـن حصـر تلـك المظـاهر في تقسـيم ثلاثـي وانضـواء انحطاط الدلالة، ورقي الدلالة ضمن انتقال الدلالة أو في تغيير مجال استعمالها[4].

أ – تخصيص الدلالة:

يعد تخصيص الدلالة أو ما يسمى أيضا بتضـييق المعنـى أو تقييـده اتجاهـاً عكس تعميم الدلالة، ويمكن تعريف تخصيص الدلالة اختصارا–كما يقـول أحمـد مختار– بـ"تحويل الدلالة من المعنى الكلي، إلى المعنى الجزئي أو تضـييق مجـال استعمالها، وعرفه بعضهم بأنـه تحديـد معـاني الكلمـات وتقليلـها"[5]. أو "حصـر المعنى الدلالي للكلمة في دائرة معينة بحيث لا يتعداها"[6].

وكثرة الاستخدام العام في بعض ما يدل عليه يزيل مع تقـادم العهـد عمـوم معنـاه ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله، فمن ذلك جميـع المفـردات التي كانت عامة المدلول ثـم شـاع اسـتعمالها في الإسـلام في معـان خاصـة تتعلـق

---

[3] ينظر: يحي عبابنة، آمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر، اربد، الأردن، دار الكتـاب الثقـافي، ط1،1426هـ–2005م، ص103–105، و إبراهيم أنيس ، دلالة الألفـاظ، المصـدر السـابق ، ص 117–129.

[4] حسين حامد الصالح ، التطور الدلالي فـي العربيـة فـي ضـوء علـم اللغـة الحـديث، المصـدر السابق، ص 77.

[5] أحمـد مختـار عمـر، علـم الدلالـة، الكويـت–مكتبـة دار العروبـة للنشـر والتوزيـع، ط1،1402/1983، ص245.

[6] عليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، المصدر السابق، ص715.

بالعقائد أو الشعائر أو النظم الدينية كالصلاة والحج والزكاة والصوم والوضوء والمؤمن والكافر...[1]

وقد يحدث أن تكون دائرة معنى اللفظ رحبة تشمل أفراداً كثيرين، ولكن سيرورة اللغة مع الحياة أحدثت تضييقا في مساحة دائرة المعنى، من ذلك كلمة (الفاكهة) كانت تعني (الثمار كلها) ثم خصص هذا المعنى وأصبحت تدل على أنواع معينة من الثمار، وكلمة (الصحابة) وهي تعني الصحبة مطلقاً، وقد خصصت بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، و(التوبة) ومعناها في اللغة الرجوع، وخصت بالرجوع عن الذنب و مثل كلمة(النضار) الدالة على الذهب، وهي في الأصل كانت تدل على الخالص النقي من كل شيء، ثم حُددت بمادة بعينها وهي الذهب، وأمثلة التخصص في العربية كثيرة، منها: (الجهاد) و(الإيمان) و(النفاق) و(الركوع) و(السجود). . . و(العتاد) و(الذخيرة) وغيرها بعد أن كانت عامة[2].

ب – تعميم الدلالة:

المقصد المتعين من تعميم الدلالة هو أن دائرة دلالة الكلمة قد تتسع فتشتمل على أشياء جديدة لم تكن مثبتة في دائرة دلالتها، ويمثل بكلمات مثل: (الشّلل)

---

[1] علي عبد الواحد وافي، في علم اللغة، المصدر السابق، ص 319–320.

[2] ينظر: مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، المصدر السابق، ص143–144، محمود السعران، المصدر السابق، ص 284، سامي عوض وهند عكرمة: الوظيفة الدلاليّة في ضوء مناهج اللسانيات، مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (28) العدد (1)2006، ص 157، حسين حامد الصالح ، المصدر السابق، ص 79 و http: //www. prameg. com/vb/showthread. php?t=67297و

http: //nassamat. com/vb/t7861. html اللغة العربية وظاهرة التطور الدلالي– 14/04/2008م43 :14 .

التي تقتصر على يبس في اليد، ثم اتسعت لتشمل الجسم كله أو شقه[3] أو هو كون معنى اللفظ محصوراً في معنى محدد ولكن نتيجة للتطور والرقي الذي يتعرض له المجتمع تفرض الحاجة إلى التوسع في معناه ويعطى دلالة جديدة أملتها الظروف المتغيرة فكلمة "سيارة تعني القافلة " ولكن توسع في معناها وأصبحت الآن تدل على وسيلة النقل المعروفة" وكذلك كلمة " قطار" تدل على قطار الإبل تشد على نسق واحد خلف واحد وتوسع في معناها لتدل على قطار السكة الحديد وغير ذلك كثير[4].

ويسمى تعميم الدلالة أيضا بتوسيع المعنى أو تعميم الخاص، ويقع توسيع المعنى أو امتداده عندما يحدث الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام، ويعني أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر وأوسع من السابق، مثل: البأس والورد والرائد...[1].

والبأسُ: الحرب ثم كَثُر حتى قيل: لا بأسَ عليك أي لا خوف عليك... والرَّائد: طالب الكلأ وهو الأصل ثم صار كلُّ طالب حاجة رائداً...[2].

---

[3] مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م/1424م، ص182–183.

[4] ينظر: عليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، المصدر السابق، ص715.

[1] ينظر: علي عبد الواحد وافي، المصدر السابق، ص 320 ، وعليان بن محمد الحازمي، علم الدلالة عند العرب، المصدر السابق، ص715 وسامي عوض وهند عكرمة ، المصدر السابق، ص 157.

[2] [4] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1998، ص333–335" باختصار.

والذي يلاحظ من خلال أمثلة تعميم الدلالة هذه أن ثمة علاقة معينة بين المعنى القديم والمعنى الجديد للكلمة، أحياناً تكون هذه العلاقة: علاقة مشابهة أو علاقة مجاورة أو بعض علاقات المجاز المرسل، ومن هذا التعميم الناتج عن التشبيه تحويل بعض الأعلام المشهورة إلى صفات فيقال: (حاتم) للكريم المضياف، و(عرقوب) لمن عرف بإخلاف الوعود. . إلخ[3].

ج– انتقال الدلالة:

من مظاهر تطور الدلالة، انتقالها، وهو أن ينتقل اللفظ من مجال استعماله المعروف فيه، إلى مجال آخر[4]:

ويرى مهدي عرار أن المقصد المتعين من انتقال الدلالة يفسَّر باسترفاد ظاهرة الحقول الدلالية" فهناك ألفاظ تقترن بالمعنويِّ المجرد، وأخرى بالماديِّ المحسوس ومن ذلك انتقال الدّلالة من مجال دلالّي إلى مجال دلالّي آخر، وانتقالها من مضمار الدّلالة على الحيوانيِّ إلى الآدميّ، ومن المعنوي المجرّد إلى الماديِّ المحسوس وبالعكس[5].

---

[3] حسين حامد الصالح، المصدر السابق، ص 82.

[4] غازي مختار طليمات، في علم اللغة، دمشق– سورية، دار طلاس، ط1،1997م، ص234–235، وحسين حامد الصالح ، المصدر السابق، ص 83.

[5] ينظر: مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، المصدر السابق1، ص184–185.

يبدو أن الفرق بين مظهر الانتقال ومظهري التعميم والتخصيص "هو أن المعنى في هذين المظهرين أوسع أو أضيق من المعنى القديم، أما في مظهر الانتقال، فالمعنيان القديم والجديد متساويان"[6].

ومن مظاهر التطور الدلالي التي تتصل بهذا المظهر انتقاله من الدلالة الحسية إلى الدلالة المجردة أو العكس، أي انتقالها من المجرد إلى الحسي.

وقبل إنهاء هذه الأسطر من الأفضل أن يشار إلى انحطاط الدلالة ورقيها، لأنهما تندرجان ضمن انتقال الدلالة أو ما يسمى بنقل المعنى، وقد تناول بعض الكتاب هذين النوعين من التطور الدلالي على شكل مستقل[1]، وآخرون[2] صنفوها تحت انتقال الدلالة، فالكلمة ضمن التطور الدلالي "قد تتردد بين الرقي والانحطاط في سلم الاستعمال الاجتماعي، بل قد تصعد الكلمة الواحدة إلى القمة وتهبط إلى الحضيض في وقت قصير[3]، فيكتفي الباحث بانحطاط الدلالة ورقيها.

أ – انحطاط الدلالة وانحدارها:

هذا النوع من التطور تطور نحو الانحدار والانحطاط للفظ، فيصيب تلك الألفاظ نوع من الضعف والانهيار من ناحية الدلالة، وتفقد أثرها الايجابي في الأذهان وتفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنالها من المجتمع الاحترام والتقدير،

---

[6] حسين حامد الصالح، المصدر السابق، ص 85–86، و أحمد مختار عمر، المصدر السابق، ص247.

[1] إبراهيم أنيس، المصدر نفسه، ص120–121، ومهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، المصدر السابق، ص147–148، وغيرهم.

[2] ينظر: أحمد مختار عمر، المصدر السابق ، 247–248.

[3] منقور عبد الجليل، علم الدلالة، المصدر السابق، ص72.

فهناك ألفاظ تبدأ حياتها بمتانة وقوة، فبسماعها أحس بأنها أقوى ما يعبر عن تلك الحال ثم تمر الأيام فيشيع استعمالها في مجال أضعف من مجالها الأول وتنهار دلالتها وتضعف، أو تصيب الخسة بعد الرفعة وتفقد الاحترام في المجتمع، ويكون هذا الانحطاط أيضا لأسباب سياسية واجتماعية ونفسية[4].

والمثال للانحطاط الدلالي لفظ (الاحتيال) الذي لم يكن يحمل أية دلالة سيئة، فقد قيل: إنه مأخوذ من الحركة لأنَّ العرب تقول: "حال الشخص يحول إذا تحرك ثم أصبح بمعنى: "الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف "ولكن ولكثرة استعمال هذا اللفظ في العبارات التي تتحدث عن تحصيل الرزق من بيع أو شراءٍ أو عملٍ، فيقال: (احتال لطعامه ولعيشه. .) ونتيجة لما يصاحب ذلك أحياناً من غشٍ وغبن، وغير ذلك من الأمور الذميمة، حملت هذه اللفظة مع تقادم الأيام ظلالاً من هذه المعاني، فأصبحت كلمات: (الحيلة والاحتيال والمحتال) تفيد الذم القبيح"[5].

وكذلك "كانت دلالة (طول اليد) كناية عن السخاء والكرم وهي قيمة عليا لكنها أضحت وفي لهجات الخطاب العامة وصفاً للسارق إذ يقال له: هو طويل اليد"[6].

ب – رقي الدلالة:

---

[4] إبراهيم أنيس، المصدر السابق، ص120–121، فرهاد عزيز محيي الدين، المصدر السابق، ص206 ، ومهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى ص 148.

[5] حسين حامد الصالح ، المصدر السابق، ص 69، ولكلمة (حول)، ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، المصدر السابق، مادة (حول)، ص 148، ابن منظور، المصدر السابق، مج4، ص 274–275.

[6] منقور عبد الجليل، علم الدلالة، المصدر السابق، ص72.

الألفاظ كما سبق قد تنحط دلالتها وقد ترقى وتسمو من معنى منحط أو مبتذل ثم يعلو شأنها، حسب العوامل السابقة الذكر. . . فالقصد من رقي الدلالة هو"أن تغدو دلالة الكلمة راقية تستحسن قبول المجتمع" فقد تكون في سابق عهدها مما يستقبح ذكره، أو ينبوا عنه السمع، ثم تمسي عند اللاحق ذات شأن ومكانة رفعت عنها ما كان يعتريها من ابتذال"[1] .

ومثال ذلك كلمة(الشاطر) التي كانت ذات إيحاءات سلبية، وظلال هامشية مقيتة لكن حصل على هذا المعنى تغيير نحو الرقي[2]، وقد أطلق اسم أو لقب (قيصر) على كل حاكم عظيم أو جبار لأنه كان اسم علم لأحد أباطرة الرومان (يوليوس قيصر) وقد اشتق هذا الاسم من فعل لاتيني معناه يقطع أو يشق" لأن ذلك الإمبراطور قد ولد بعملية شق البطن فأطلق عليه هذا الاسم، ولا زال يقال (عملية قيصرية) عن عملية الولادة التي تجرى بشق البطن[3].

وسوف نلقي الضوء على مفردة الأنفال من هذه الزاوية (رقي الدلالة وانحطاطها).

---

[1] مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، المصدر السابق، ص183

[2] مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، المصدر السابق1، ص183.

[3] http: //salimprof. hooxs. com/montada-f150/topic-t865. htm

التطور الدلالي الإثنين نوفمبر 03، 2008 6: pm58 و http: //daifi. montadarabi. com/montada-f45/topic-t411. htm

المبحث الثاني

لفظة الأنفال بين اللغة والاصطلاح وعمليات الأنفال

- لفظة الأنفال لغة واصطلاحاً

1- الأنفال وعمليات الأنفال:

قبل البدأ لابدَ من تعريف لفظة الأنفال لغة واصطلاحاً، لغةً لمعرفة معانيها في المعاجم واصطلاحاً باعتبار أن هذه اللفظة أستعيرت من مصطلح قرآني وأطلقت على تلك العمليات المسمى بـ(الأنفال) لأسباب سياسية ومبررات خاصة بالبعث قد نشير إلى بعضها.

أ- الأنفال لغةً:

يقول الفراهيدي"النفَل: الغُنْم. والجميع الأنفال، ونفّلت فلاناً:أعطيته نَفَلاً وغَنَماً. والإمام ينفِّل الجُند، إذا جعلَ لهم ما غَنِموا. والنَّافلة: العَطِيَّة يُعطيها تطَوُّعاً بعد الفريضة من صَدَقَةٍ أو صلاحٍ أو عَملِ خيرٍ... والنافلة ولدُ الولد"[1].

فأما ابن فارس فيشير إلى المعاني نفسها بقوله"النون والفاء واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على عَطاء وإعطاء. منه النَّافلة: عَطِيَّة التطَّوْعِ من حيثُ لا تَجِب. ومنه نافلة الصَّلاة. والنَّوْفل: الرّجُل الكثيرُ العطاء. ومن الباب النفَل: الغُنْم. والجمع أنفال، وذلك أن الإمام ينفِّل المحارِبينَ، أي يُعطِيهم ماغَنِموه"[2].

ويؤكدُّ الجوهري على المعاني السابقة:عطيَة التطوع من حيثُ لاتجِبُ، ومنهُ نافلة الصلاة. والنافلة ولدُ الولد. ... والنَفَلُ بالتحريك: الغنيمةُ[1]، ويأتي (الرازي) بالمعاني نفسها في اختصاره للصحاح[2]، وهذا ما نجده عند الزمخشري[3].

---

[1] خليل بن أحمد الفراهيدي، العين على حروف المعجم، ج4، ت: عبدالحميد الهنداوي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ص252.

[2] ا أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس في اللغة، ت: شهاب الدين أبو عمر، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط1، 1414، ص1039.

[1] إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط3، 1429هـ، 2008م، ص1060

[2] الرازي، محمد بن أبي بكربن عبد القادر، مختار الصحاح، بدون طبعة, دار الكتاب العربي، بيروت –لبنان، ص674.

[3] أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، المتوفي سنة 358هـ، تحقيق محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، الطبعة الأولى، 1419م– 1998م، ج2، ص295–296.

يقول الراغب الأصفهاني بعد عرضه لمعنى الأنفال شرعاً: وأصل ذلك من النَفل. أي: الزيادة على الواجب، ويقال له النَافلة. قال تعالى (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) (الإسراء/79)، وعلى هذا قوله (ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلةً) (الأنبياء/72) وهو ولد الولد، ويقال: نفلته كذا. أي أعطيته نفلاً، ونفله السلطان: أعطاه سَلَبَ قتيله نَفلاً. أي: تفضلاً وتبرعاً، والنوفل: الكثير العطاء، وانتفلت من كذا: انتقيت منه[4].

ويفصّل صاحب لسان العرب في المعنى ومما جاء فيه: "النَفل، بالتحريك: الغنيمة والهبة ... ونفلت فلاناً تنفيلاً: أعطيته نَفَلاً وغُنماً... وقال أبو منصور: وجِماعُ معنى النَفل والنَافلة ما كان زيادة على الأصل، سميت الغنائم أنفالاً لأن المسلمين فضِلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل لهم الغنائم. وصلاة التطوع نافلةٌ لأنها زيادة أجرٍ لهم على ما كتب لهم من ثواب ما فرض عليهم"[5].

وقال أيضاً: " والنافلة ولد الولد، وهو من ذلك لأن الأصل كان الولد فصار ولد الولد زيادة على الأصل، قال الله عز وجل في قصة إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام: (ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلةً) كأنه قال: ويعقوب نافلة، فالنافلة ليعقوب خاصة، لأنه ولد الولد، أي: وهبنا له زيادة على الفرض له، وذلك أن إسحق وهب له بدعائه وزيد يعقوب تفضلاً"[6].

---

[4] الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ط1، دار القلم والدار الشامية، 1412–1992، ص820.

[5] ابن منظور، لسان العرب، ج 8, ط 1 مزيدة ومصححة, دارالحديث للطبع والنشر والتوزيع– القاهرة، بيروت، 1423هـ–2003م, ص 658– 659.

[6] المصدر نفسه, ص658–659.

ولم يخرج الفيروز آبادي في قاموسه والفيومي في المصباح المنير عما قاله ابن منظور[7].

بعد عرض كلمة الأنفال وبعض مشتقاته في معاجم اللغة توصل الباحث إلى أن لهذه الكلمة وبعض مشتقاتها معاني عديدة، منها:

1- الزيادة على الواجب أو الشيء

2 - ولد الولد

3- عطية التطوع

4-التطوع

5-الغنيمة

6- الهبة

ومعاني أخرى غير مرتبطة أصلاً بما نتناوله، ولكن يدور أكثرية المعاني حول الزيادة على الواجب المرتبط بالغنيمة، وعطية التطوع، وهذا معروف أيضاً لدى المفسرين.

والمعاني نفسها موجودة في المعجمات الحديثة دون زيادة أو إضافة أو تطور، كما جاء في معاجم حديثة كالوسيط والوجيز والمورد[1]، إذاً أين التطور والتغير

---

[7] الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط 2، دار إحياء التراث العربي، 1424-2003، ص982، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، د:ط، 1987، ص236.

[1] ينظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط،ج2، بيروت، لبنان، دار الأمواج، ط2، 1410هـ- 1990م، ص942، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز،ج1، ط1، 1400هـ- 1980، مجمع اللغة العربية، ص644، والمورد، الدكتور روحي البعلبكي، بيروت، لبنان، دار العلم

اللذان حصلا، هذا ما سنتابعه في توظيف(البعث) في العراق، لكن قبل ذلك يرى الباحث أن من الضروري التطرق إلى الاستعمال الشرعي والاصطلاحي لهذه اللفظة، باعتبار أن البعث حاول توظيف هذا الجانب في تلك العمليات وأخذ الايحاء منه لممارساته.

ب– الأنفال كمصطلح شرعي:

قبل التعرّف على (الأنفال) و(عمليَة الأنفال) بمفهومه الجديد كما استخدمه النظام العراقي السابق على العمليات التي سماها بعمليات الأنفال، نحاول التطرق إلى المفهوم الشرعي والاصطلاحي لـ(الأنفال).

هذا الاسم مأخوذ من سورة في القرآن الكريم وهي سورة (الأنفال)، وسورة الأنفال هي السورة الثامنة من حيث ترتيب المصحف وأنزلت بعد سورة البقرة وعدد آياتها خمس وسبعون آية، فالسورة "مدنية بدريَة في قول الحسن وعكرمة وجابر وعطاء. وقال ابن عباس: هي مدنية إلا سبع آيات، من قوله تعالى: (وإذ يمكروا بك الذين كفروا) الأنفال: 30 إلى آخر السبع آيات"[2].

للملايين، ط19، 2005، ص1185، جُبران مَسعود، الرّائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2003، د:ط، ص904.

[2] القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422–2001م، ص316.

وفي بعض الروايات أن الآيات من30 إلى غاية 36 من سورة الأنفال مكية ولكن هناك اعتراض على ذلك ذكرها ابن كثير في تفسيره وناقشها سيد قطب في ظلاله[1] وموضوع هذه السورة كما يقول سيد قطب "هو بيان حكم الله في الأنفال. . المغانم التي يغنمها المسلمون في جهادهم في سبيل الله. . بعد ما ثار بين أهل بدر من الجدال حول تقسيمها. فردهم الله إلى حكمه فيها، كما ردهم إلى تقواه وطاعته وطاعة رسوله" واستجاش في قلوبهم وجدان الإيمان والتقوى. ."[2] .

وسياق السورة بشكل عام " تتحدث عن أحكام تشريع الجهاد في سبيل الله، وقواعد القتال، والإعداد له، وإيثار السلم على الحرب إذا جنح لها العدو في دياره، وآثار الحرب في الأشخاص (الأسرى) والأموال (الغنائم)", وسبب تسميتها بالأنفال واضح، لسؤال النَاس عن أحكامها، والمراد بها الغنائم الحربية، فقد ابتدأت السورة بقوله تعالى: (يسألونك عن الأنفال). وقد نزلت عقب غزوة البدر الكبرى"[3] وفي سبب نزولها أقوال وآراء ولكن معظمها تدور حول اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في الغنائم التي حصلوا عليها نتيجة غزوة بدر، فبين الله حكم تلك الغنائم ونزعه من أيديهم لكي يحدد لهم طريقة تقسيمها بينهم وذلك عن طريق رسول الله بحكم منه، ثم أمرهم بالتقوى، وإصلاح ذات البين، وطاعة الله

---

[1] ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1426– 2005م، ص297 وكذلك، قطب، سيد، في ظلال القرآن، مجلد الثالث، ط34 الشرعية، دار الشروق– القاهرة – بيروت 1425–2004م، ص1430–1431.

[2] المصدر نفسه، مج3, ص11471 .

[3] الزحيلي، وهبة، التفسير المنير، المجلد الخامس، ط2، دار الفكر، دمشق، 1424–2003، ص249.

والرسول، والتسليم لأمرهما" وترك الاختلاف والنزاع فيما بينهم، خاصة في مثل هذه الظروف[4].

يقول الزحيلي (معلقاً على وجود تلك الروايات المختلفة والمتعددة حول أسباب النزول للآيات الأولية لسورة الأنفال): "ولا تعارض بين هذه الروايات، فالآية نزلت في شأن قسمة غنائم بدر، لما اختلف المسلمون في قسمتها، إلا أن بعض الروايات تذكر سبباً عاماً للخلاف، وبعضها تذكر سبباً خاصاً، ولا مانع من وقوع الأمرين معاً. قال الجصاص: والصحيح أنه لم يتقدم من النبي – صلى الله عليه وسلم– قول في الغنائم قبل القتال، فلما فرغوا من القتال، تنازعوا في الغنائم، فانزل الله تعالى ((يسألونك عن الأنفال)) فجعل أمرها إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– في أن يجعلها لمن يشاء، فقسمها بينهم على السواء."[1].

ويقول سيد قطب عن قوله تعالى (لله والرسول) في الآية "نزع أمر الأنفال كله منهم ورده إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حتى أنزل حكمه في قسمة الغنائم

---

[4] للتفصيل: ينظر، الجوزي، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المجلد الثاني، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1422–2002م، 241، 242، وإبن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ج3، مصدر سابق، ص265–266–267 والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، ج2، ط3، دار الوفاء– المنصورة، 1426–2005م، ص407–410 والقرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع للأحكام القرآن، ج7، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422–2001م، ص316–320 وا لشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، ج7، ط1، دار المعرفة، يروت – لبنان، 1419– 1998م، ص337–338و الزحيلي، وهبة، التفسير المنير، مجلد الخامس، ط2، دار الفكر، دمشق، 1424–2003، ص255–256.

[1] الزحيلي، وهبة، التفسير المنير, المصدر السابق, ص256.

بجملتها، فلم يعد الأمر حقا لهم يتنازعون عليه" إنما أصبح فضلاً من الله علـيهم" يقسمه رسول الله بينهم كما علمه ربه...[2].

وحول هذا المعنى الاصطلاحي والشرعي لمفهـوم الأنفـال، هنـاك آراء مختلفـة بين العلماء والفقهاء والمفسرين.

يقول الراغب الأصفهاني"النفلُ قيل: هو الغنيمة بعينها لكـن اختلفـت العبـارة عنه لاختلاف الاعتبار، فإنه إذا اعتـبر بكونـه مظفـوراً بـه يقـال لـه: غنيمـةً، وإذا اعتُبِرَ بكونه منحةً من الله ابتداءً من غير وجـوب يقـال لـه: نَفَـلٌ، ومنـه مـن فـرق بينهما من حيث العمومُ والخصوصُ، فقال: مـا حصـل مسـتغنماً بتعـبٍ أو كـان بغير تعبٍ، وباستحقاقٍ كان أو غير استحقاق، وقبل الظفر كان أو بعـده. والنفـل: ما يحصل للإنسان قبل القسمة من جملة الغنيمة، وقيل: هو ما يحصل للمسلمين بغير قتالٍ وهو الفيءُ وقيل هو ما يفصلُ من المتاع ونحوه بعـد مـا تقسـم الغنـائم، وعلى ذلك حمل قوله تعالى: (يسألونك عن الأنفال) الآية(الأنفال/1)[3].

بالنظر لما قاله الأصفهاني وغيره عن النفل والأنفال من الناحيـة الاصـطلاحية وجدنا آراء مختلفة ذكرها العلماء منها:

أحدها: أنها الغنائم، رواه عكرمة عن ابـن عبـاس، وبـه قـال الحسـن ومجاهـد، وعكرمة، والضحاك، وأبو عبيدة، والزجاج، وابن قتيبة في آخرين.

والثاني: أنها ما نفله رسول الله– صلى الله عليـه وسـلم – القاتـلَ مـن سـلَبِ قتيلـه[4].

---

[2] قطب، سيد، مصدر سابق, م3، ص1473.

[3] الأصفهاني، الراغب، مصد سابق, ص820.

[4] أنظر، الجوزي، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد زاد المسير في علم التفسـير، المجلـد الثـاني، ط2، ج3 دار الكتـب العلميـة، بـيروت – لبنـان، 1422–2002م، ص242و كـذلك إبـن كـثير، أبـي الفـداء إسماعيـل، تفسـير القـرآن العظـيم، مصـدر سـابق، ص265–266–267 مع بعض الإضافات.

والثالث: أنها ماشذ من المشركين إلى المسلمين من عبد أو دابة بغير قتال، قاله عطاء. وهذا والذي قبله مرويان عن ابن عباس أيضاً...

والرابع: أنه الخمس الذي أخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم– من الغنائم، قاله مجاهد.

والخامس: أنه أنفال السرايا، قاله علي بن صالح بن حي، وحكي عن الحسن قال: هي السرايا التي تتقدم أمام الجيوش.

والسادس: أنها زيادات يؤثر بها الإمام بعض الجيش لما يراه من المصلحة، ذكره الماوردي[1].

يقول ابن عثيمين في شرحه لكتاب السياسة الشرعية"إذاً النفل يكون على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لمن عمل عملاً فيه غناء ومنفعة عظيمة ينفرد بها.

الوجه الثاني: السرية المتقدمة.

الوجه الثالث: السرية الراجعة بعد رجوع الجيش"[2].

ويقول الزحيلي: – عن مترتبات قيام الحرب وآثارها في أموال العدو والمعنى الاصطلاحي للنفل–: "عبارة عما خصه الله الإمام لبعض المجاهدين تحريضاً لهم على القتال، سمي نفلاً، لكونه زيادةً عن حصته من الغنيمة"[3].

وآية الأنفال "محكمة مجملة، بين إجمالها وفصل مصاريفها آية أخرى في السورة نفسها هي قوله تعالى ((واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول

---

[1] الجوزي، أبي الفرج , المصدر السابق, ص242.

[2] العثيمين، محمد صالح، شرح كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية، ط1، مكتبة فياض، المنصورة، 1426–2005م، ص92.

[3] الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ج8، ط8، دار الفكر، دمشق، 1425–2005، ص5891.

ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل))(الأنفال: 41/8) فلا تكون هذه ناسخة لتلك، وإنما توزع الغنائم، الخمس لهؤلاء المذكورين في هذه الآية، والأربعة الأخماس الباقية للغانمين, أما اليوم بعد تنظيم الجيوش ومنح الرواتب الدائمة للجند فتؤول للدولة"[4].

وبالنتيجة يمكن تعريف مفهوم الأنفال في الاصطلاح القرآني كالآتي: تلك الأموال والأشياء والممتلكات التي يحصل عليها جيش إسلامي نتيجة لحربه مع الكفار المحاربين، وكيفية توزيعها على المجاهدين والجنود، وفق حكم الله (ولم ينزل حكم بصدده حتى تلك اللحظة) عن طريق رسوله أو الإمام أو من ينوب عنه زيادة على حصتهم في الغنائم، وتشجيعاً للذين يحرزون نصرا أو يفتتحون موقعاً أو غير ذلك، مع إمكانية وجود المرونة ووجود الاجتهاد في ذلك وفق متطلبات العصرالحديث، والتغييرات التي حصل في البنية العسكرية والمواثيق الدولية الخاصة بالحروب ونتائجها.

2- عمليات الأنفال في العراق:

أما (عمليات الأنفال) ووفق تسمية وممارسة النظام العراقي السابق في العراق، في أواخر القرن العشرين، فالأنفال كلمة مأخوذة من كتاب الله استغلت لارتكاب أبشع الجرائم ضد الإنسانية، عندما أطلقت الحكومة العراقية السابقة عنان أجهزته الحزبية والأمنية المختلفة من القوات المسلحة العراقية لأبادة جماعية باسم سورة قرآنية كريمة وهي سورة الأنفال، والتي استهدفت أبناء الشعب الكردي المسلم، ذهبت ضحيتها عشرات الآلاف من الأكراد الأبرياء، بعد أن ألقت

[4] الزحيلي ، وهبة، التفسير المنير، مج5 , مصدر سابق, ص258.

الطائرات الحربية العراقية حمولتها من قنابل الغازات السامة والقنابل الحارقة على رؤوس الأبرياء من الشعب الكردي مما أدى إلى وفاة أعداد كبيرة وإصابة الآخرين بجروح وحروق، ودفن البعض منهم أحياء في مقابر جماعية وجلهم من الأطفال والنساء والشيوخ، لإفراغ القرى والقصبات والمدن الكردستانية من جميع سكانها في محاولة للقضاء على مقومات المجتمع الكردي، ومسح جزء من هويته وتراثه الحضاري المتجذر في عمق التاريخ، وإنهاء مظاهر الحياة في المنطقة ومحاولة لتذويب هذه القومية في بوتقة أفكاره ... وإن استغلال آية قرآنية في ارتكاب جرائم لتبرير عمل كهذا فهو جرم من الناحية الدينية والقانونية وعملية الأنفال جاءت مكملة لسياسة التعريب والتهجير القسري التي حدثت في المدن الكردستانية[1].

لم يكن اسم عمليات الأنفال شيئاً غامضاً وبعيداً عن مسمع الجميع والدوائر الرسمية ووسائل الإعلام والمواطنين العراقيين وإنما استخدمت الحكومة العراقية كلمة الأنفال ككود عسكري في قراراتها العلنية و مراسلاتها الداخلية و كانت معروفة على نطاق واسع في العراق و خاصة في المناطق الكردية[2].

---

(1) http: //www. alsabah. com/paper. php?source=akbar&mlf=interpage&sid=29173

اراء حرة : ماهي الأنفال ، محمود الوندي، بتصرف.

(2) بدأ التمهيد لعمليات الأنفال عندما تسلم على حسن المجيد في 29 آذار 1987 مسؤولية أمين سر مكتب تنظيم الشمال لحزب البعث العربي الاشتراكي و منحه مجلس قيادة الثورة بموجب القرار رقم 160 في 29 آذار 1987 صلاحيات مطلقة في كوردستان فبموجب القرار المذكور كان علي حسن المجيد ... وكانت هذه الصلاحيات مساوية لتلك التي يتمتع بها رئيس الجمهورية في هذه المنطقة. ينظر http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm الدكتور جبار قادر، قضايا كردية معاصرة، ط1،

دار آراس، أربيـل2006، ص122–123، وجريمـة العـراق في الإبـادة الجماعيـة، حملـة الأنفـال ضدالكرد، منظمة حقوف الإنسان/شـرق الأوسـط، ترجمـة، جمـال مـيرزا عزيـز، السـليمانية – 2003، ط1، ص100و123.

أعطيت صلاحيات فوق العادة لعلي حسن المجيد لتنفيذ مآرب السـلطة ومخططاتهـا لقـد تم تنفيـذ حمـلات الأنفـال العسـكرية تحـت إشـراف وقيـادة علـي حسـن المجيـد, مسـؤول منطقـة كردستان آنذاك و بصلاحيات استثنائية واسعة، عندما تبين أن محمد حمزة الزبيدي (تـوفى في السجن أوائل عام 2006) لم يكـن بمسـتوى المهمـة المناطـة بـه و قـد بـدأ علـي حسـن المجيـد بإصدار مجموعة من التعليمات الصارمة و القاسية و التي تحدد بوضوح سيطرتة الشخصية على الأمور هناك، و قد ورد في هذه التعليمات الأمر المـرقم 28 2650 - و المـؤرخ في 3 حزيـران عـام 1987 الموجه إلى الأجهزة الأمنية و العسكرية من الفيلق الأول والخامس و قيادات فروع الحـزب و مديريات الأمن و مديرية المخابرات العامة و منظومة الاسـتخبارات مـا يلـي: الموضـوع : – قرار -

1. يمنع منعا باتـا وصـول أي مـادة غذائيـة أو بشـرية أو آليـة إلى القـرى المحظـورة أمنيـا المشمولة بالمرحلة الثانية من تجميع القرى و يسمح للعودة الى الصف الوطني من يرغب منهم و لا يسمح الاتصال بهم من أقربائهم نهائيا إلا بعلم الأجهزة الأمنية
2. يمنـع التواجـد منعـا باتـا في منـاطق المرحلـة مـن القـرى المحظـورة أمنيـا و المشـمولة بالمرحلة الاولى لغاية 31 – 6 – 1987 للمنطقة المشمولة بالمرحلة الثانية.
3. بعد إكمال الموسم الشتوي و الذي يجب أن ينتهي في 15 تموز بالنسبة إلى الحصـاد و لا يجوز استمرار الزراعة فيه للموسمين الشتوي و الصيفي لهذا الموسم أيضا.
4. يحرم كذلك رعي المواشي ضمن هذه المناطق.
5. على القوى العسكرية ضمن كل قطاعه قتـل أي إنسـان أو حيـوان يتواجـد ضـمن هـذه المناطق و تعد محرمة تحريما كاملا.
6. يبلغ المشمولون بترحيلهم إلى المجمعات بهذا القرار و يتحملـون مسـؤولية مخـالفتهم لـه. للإطلاع و العمل بموجبه كل ضمن اختصاصه.

وكـان هنـاك قـرارات قاسـية مـن قبـل المجيـد منهـا قـرار رقـم12533في 23/6/ 1987والخاصة بالتعامـل مـع القـرى المحظـورة لأسـباب أمنيـة وخاصـة فقـد كانـت سياسات المجيد تنفذ تحت شعار (حل القضية الكردية و القضاء علـى المخـربين), وكانت المظاهر الرئيسية لهذه السياسة خلال العامين الذين قضاهما المجيد كحاكم مطلق في كوردستان من 29 آذار 1987 و حتى 15 نيسان 1989 تتلخص في:

1. الاعدام الجماعي وإخفاء أثر عشرات الآلاف من المدنيين الكـرد بمـن فـيهم عدد كبير من النساء والأطفال و أحيانا سكان قرية كاملة.

2– استخدام الأسـلحة الكيماويـة بصـورة واسـعة كغـاز الأعصـاب و السـارين والخردل في حلبجة و 40 موقعا آخر خـلال الفـترة مـن نيسـان 1987 و حتـى آب / أيلول 1988.

3– تدمير لأكثر من ألفي قرية تشير إليها الوثـائق الحكوميـة بصـيغ أحرقـت، دمرت، سويت مع الأرض وجرى تطهيرها فضلا عـن عشـرات القصـبات والمراكـز الإدارية بما فيها مدينة قلعة دزة التي بلغ عدد سكانها أكثر من 70 ألف نسمة.

4– تـدمير المراكـز المدنيـة كالمـدارس والجوامـع والكنـائس وآبـار الميـاه والينابيع ومحطات الطاقة الكهربائية والمباني الأخرى.

التوقيع – علي حسن المجيد – أمين سر قيادة مكتب تنظيم الشمال)

ينظر: رياض العطار – كاتب صحفي رئيس لجنة الـدفاع عـن حقـوق الانسـان في العـراق – السويد–

http: //www. shiralart. com/shiralart/iraqiwriter/iraqiwriter/a_article_2173. htm

وجريمة العراق في الإبادة الجماعية، مصدر سابق، ص126–127.

5– نهب ممتلكات السكان المدنيين وحيواناتهم من قبل الجيش و قوات الجحوش.

6– إلقاء القبض على القرويين بحجة وجودهم في المناطق المحظورة على الرغم من أنهم كانوا في بيوتهم وعلى أرضهم.

7– الحجز الكيفي لعشرات الآلاف من النساء والأطفال والشيوخ لأشهر عديدة وفي ظروف قاسية بدون أوامر صادرة من المحاكم وبدون أية أسباب منطقية سوى الشك في كونهم من أنصار الحركة الكردية, وموت عشرات الآلاف منهم بسبب سوء التغذية والمرض.

8– التهجير القسري لمئات الآلاف من القرويين بعد تدمير قراهم إلى المجمعات القسرية التي كانت الدعاية الحكومية تطلق عليها ظلما و بهتانا اسم المجمعات العصرية.

9– تدمير البنية التحتية والاقتصادية للريف الكردستاني.

وتشير الوثائق الرسمية إلى هذه السياسات تحت مسميات ((الإجراءات الإدارية الخاصة ، الإجراءات الجماعية، العودة إلى الصف الوطني وإعادة الإسكان في الجنوب)) وغيرها من التسميات التي حاولت إخفاء سياسة الإبادة الجماعية بحق الكرد.) [1]

إذن، فالأنفال هو الاسم الذي أطلقته الحكومة العراقية على سلسلة من الحركات العسكرية، التي امتدت من23 شباط إلى6أيلول من عام 1988. أو هي

---

[1] ينظر: قادر، جبار مصدر سابق، ط1، ص123–124 ينظر: وجريمة العراق في الإبادة الجماعية، مصدر سابق، ص129–130

و http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm

سلسلة من العمليات العسكرية التي قامت بها القوات المسلحة العراقية ونفذتها قوات الفيلقين الأول والخامس في كركوك وأربيل وقوات منتخبة من الحرس الجمهوري والقوات الخاصة وقوات المغاوير وقوات الأمن والطوارئ والمفارز الخاصة فضلا عن قوات الجيش الشعبي وأفواج الدفاع الوطني[2] واستخدمت هذه القوات جميع انواع الأسلحة التي كانت بحوزتها خلال الحرب العراقية – الإيرانية من الدبابات والمدفعية الثقيلة والطائرات الحربية المقاتلة والسمتية والأسلحة الكيماوية) خلال الفترة من ليلة 23/22 شباط وحتى 6 أيلول من عام 1988 (رغم ان علي حسن المجيد يشير بنفسه الى الفترة من 18 شباط وحتى 4 أيلول – الا ان تقارير منظمة رصد حقوق الأنسان في الشرق الأوسط (Human Rights Watch / Middle East)التي درست و حللت الوثائق الحكومية الخاصة بالأنفال لمدة 18 شهرا تشير الى 23 /2 – 9/6 / 1988)[1].

---

[2] من الأجهزة الرئيسية كالجيش العراقي وقوات من الحرس الجمهوري، ومديرية الاستخبارات العسكرية العامة

وقوات الطوارئ وجحافل الدفاع الوطني، والجيش الشعبي ولجنة استقبال العائدين واللجان الأمنية ولجان مكافحة النشاط المعادي ولجان المتابعة التي كانت مسئولة عن إذعان العائدين بحسب القوانين و تعقب الفارين ولقد لعبت بعض الوزارات أدوارا مساعدة في عمليات الأنفال، ينظر:

(رياض العطار – كاتب صحفي رئيس لجنة الدفاع عن حقوق الانسان في العراق – السويد في

http: //www. shiralart. com/shiralart/iraqiwriter/iraqiwriter/a_article_2173. htm

ينظر(منظمة حقوق الإنسان, مصدر سابق ، ص430–432).

[1] قادر ، جبار , المصدر السابق ص121–122. وجريمة العراق في الإبادة الجماعية، المصدر السابق، ص45,

http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm

واستمرت تلك العمليات أكثرمن ستة أشهر 23 /2/1988إلى9/6 / 1988في ثمانية مراحل متتالية ومتقاربة[2]. ونجحت الحكومة العراقية في تضليل الرأي العام في الداخل والخارج لتغطية هذه الجرائم بشتى الوسائل[3] .

وبعد هذا العرض السريع لعمليات الأنفال وتعاريفها يمكن لنا أن نعرف تلك العمليات كالآتي:

---

[2] أما عن توقيت تلك العمليات، وتفصيل ذلك ينظر المصادر الآتية: منظمة حقوق الإنسان,المصدر السابق ص432 فما بعد , رياض العطار – كاتب صحفي رئيس لجنة الدفاع عن حقوق الانسان في العراق، سويد وكذلك

http: //www. shiralart. com/shiralart/iraqiwriter/iraqiwriter/a_article_2173. htm

http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm

[3] نجحت الحكومة العراقية والإعلام الرسمي . . في تمرير الصورة المشوهة لهذه العمليات على الجزء الأكبر من العراقيين، فقد كان هناك تصور عام لدى العراقيين بان هذه البيانات الرنانة إشارة إلى عمليات عسكرية ضد إيران على الحدود العراقية الإيرانية واعتقد البعض على أنها موجهة ضد الحركة المسلحة الكردية التي تعاونت مع ايران خلال بعض مراحل الحرب العراقية الإيرانية و بذلك لم يدرك معظم العراقيين و لا زالوا(إلابعد المحاكمات)حجم الكارثة التي حلت بالشعب الكردي خلال تلك العمليات. ولكن توفر اطنان من الوثائق (نقل منها 14 طناً الى الولايات المتحدة الأمريكية و تسلمت لجنة العلاقات الخارجية في الكونغرس الأمريكي مسؤولية الحفاظ عليها) التي أصبحت في متناول الباحثين و منظمات حقوق الإنسان أوضحت إلى حد كبير حجم هذه المجازر وأظهرت المحكمة الجنائية العراقية العليا جانبا منها وسمتها بالإبادة البشرية والجينوسايد.

ينظرhttp: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm(الدكتور جبار قادر)

بـارة عـن حمـلات وعمليـات عسـكرية حربيـة، مخططـة ومبرمجـة مسـبقاً وفـق إستراتيجية مكثفة، من أجل الإبادة الجماعية للشعب الكردي وإجلائهم في مناطقهم الأصلية في كردستان العراق، بغية إحداث تغيير في المجـال الجغـرافي والـديموغرافي والثقافي وتدمير البنية التحتية والتصفية الجسدية، ضـمن ثمـاني مراحـل في سـت مناطق مختلفة، مبتدءاً بصبيحة 23/شباط/1988 ومنتهياً بـ(6/أيلـول مـن نفـس العام)، واستمر لأكثـر مـن سـتة أشـهر وراح ضـحيتها آلاف القتلـى مـن المـدنيين العزل الآمنين من الشـيوخ والشـباب والنسـاء والأطفـال والرضـع، مـع هـدم آلاف القرى بمساجدها ومصـاحفها ومدارسـها ومستوصـفاتها، مسـتخدماً فيهـا جيشـاً مجهـزا بكافـة الأسـلحة والمعـدات والطـائرات واسـتخدمت فيهـا الأسـلحة الفتاكـة والمحظورة دولياً، وفككت مـن وراء تلـك العمليـات البنيـة التحتيـة للقـرى كاملـة وهجر وقتل الأهالي ومن ثم تم تصـفية أغلبيـة الأسـرى بـدون أي اسـتثناء (عـدا بعض العجزة والعوائل لتمويه البقية المنتظرة من الشعب الكـردي) مجريـا علـيهم التجارب أو مـاتوا مـن شـدة الهـول والجـوع أو رمـوا بالرصـاص أو دفنـوا أحيـاء بالبلدوزرات ومن ثم عثـروا علـيهم في مقـابر جماعيـة في حضـر والسـماوة وأنحـاء أخرى في العراق.

المبحث الثالث

لفظة (الأنفال) بين الرقي والا نحطاط

تعتبر إنتقال الدلالة مظهراً من مظاهر التطور الدلالي سواء أكان انحطاطاً أم رقياً، فيرى الباحث أن اطلاق لفظة (الأنفال) على تلك العمليات إنحطاط للدلالة وانحراف عن مضمونها الصحيح وبخاصة في اصطلاحه القرآني المتبلور أخيراً، فمن حيث اللغة: فـ(النفل والأنفال) لم يكن معناه تدمير القرى والمدن وقتل

الأبرياء، ولا دفنهم حياً، وإنما كان بمعنى "الزيادة على الواجب أو الشيء، ولد الولد، عطية التطوع، التطوع، الهبة . . . ." ولكن تدور أكثرية المعاني حول الزيادة على الواجب، وعطية التطوع.

هذا النوع من التطور تطور نحو الانحدار والانحطاط للفظ، فأصاب اللفظة نوع من الضعف والانهيار من ناحية الدلالة، وفقدت أثرها الايجابي في الأذهان وتفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنالها من المجتمع الاحترام والتقدير، فبسماعها (على الأقل لدى الفرد في المجتمع الكوردي) نحس بالبشاعة والانهيار في الدلالة والمعنى، وفقدان للاحترام في المجتمع، للأسباب السياسية والاجتماعية والنفسية.

أما الزيادة على الواجب المرتبطة بالغنيمة، وكذلك الغنيمة كما هو معروف لدى المفسرين، ففي الاصطلاح القرآني عبارة عن تلك الأموال والأشياء والممتلكات التي يحصل عليها المسلمون نتيجة لانتصارهم على الكفار المحاربين، وكيفية توزيعها على المجاهدين والجنود، وفق حكم الله (ولم ينزل حكم بصدده حتى تلك اللحظة في معركة بدر) عن طريق رسوله أو الإمام أو من ينوب عنه زيادة على حصتهم في الغنائم، وتشجيعاً للذين يحرزون نصرا أو يفتتحون موقعاً أو غير ذلك، مع إمكانية وجود المرونة ووجود الاجتهاد في ذلك على وفق متطلبات العصر، والتغييرات التي حصلت في البنية العسكرية والمواثيق الدولية الخاصة بالحروب ونتائجها، فهذا يختلف من حيث المضمون عن عمليات (الأنفال) لدى البعث كما قمنا بتعريفه، وذلك لأسباب عديدة وعوامل شتى كما سيظهر الآن.

مقارنة بين (الأنفال) وعمليات (الأنفال)

من خلال التعريف السابق لكل من (نفل) و(الأنفال) وعمليات (الأنفال) في العراق توصل الباحث إلى معرفة وتفهم كل منهما، وأدرك مدى التضليل الذي مارسه النظام من خلال توظيف المصطلحات الإسلامية لمآربه ولتشويه الرأي العام الداخلي والخارجي تجاه ما يقوم به، ومحاولة إضفاء الشرعية على ممارساتها من خلال إطلاق هذا الاسم على عمليات الأنفال، ولا يجمعهما سوى الجانب اللفظي.

فالأنفال التي هي نتيجة لمعركة وغزوة بدر الكبرى حدثت بين مسلمين ضعفاء مهاجرين تركوا موطنهم وأموالهم، وخرجوا لاسترداد بعض حقوقهم من الأموال المغصوبة، بعد أن أخرجوا بظلم من مكة، وأصبحوا مهاجرين فقراء، حتى المعركة لم يكونوا مستعدين لها بل أرادوا عير قريش، واسترداد بعض ما أخذ منهم بقوة وظلم، ولكن عمليات الأنفال في العراق كانت عبارة عن عمليات مدروسة ضمن خطة مسبوقة وتجاه مسلمين مسالمين لم يغتصبوا شيئا ولم يظلموا أحدا وإنما تعرضوا لحرب إبادة من قبل حكومتهم، وبمبررات شتى، وبالمقابل فحين اضطر المسلمون للحرب والقتال التي لم يكونوا مستعدين لها، وبعد إحراز النصر، استطاعوا الحفاظ على المدينة والقرآن والمسجد، وأما عمليات الأنفال في العراق فقد هدمت آلاف القرى بمساجدها وجوامعها، مع حرق وتمزيق مصاحفها.

ومن حيث الموقع حدثت غزوة بدر في المناطق النائية والصحراء القاحلة بعيدا عن المناطق المأهولة بالسكان، وأما عمليات الأنفال في العراق فقد دمرت البلدات والقرى المأهولة بالسكان وشردت مئات الآلاف من الناس المسالمين، وأستبيحت أموالهم وممتلكاتهم وحرقت بساتينهم ونهبت محصولاتهم ومواشيهم وهم ليسوا

محاربين، استمرت عمليات الأنفال أكثر من ستة أشهر عدا الاستعدادات والخطط المسبقة.

في حين أن غزوة بدر لم تستمر إلا لأيام قلائل وأبيحت الغنائم المتروكة في المعركة لمقاتلين محاربين جاؤوا لقتال الكفار الذين اغتصبوا أموالهم وبيوتهم وأراضيهم، وفي الأنفال الأولى قتل سبعون رجلا من المشركين وأسر سبعون آخرين من المحاربين في ميدان المعركة وحرروا بعد ذلك ورجعوا إلى أهليهم وذويهم، واستوصى الرسول صلى الله عليه وسلم بهم خيرا، وطلب من بعضهم تعليم أولاد المسلمين لفك أسرهم، إلا أن نتيجة عمليات الأنفال العراقية كانت تشرد مئات الآلاف وقتل أكثر من مئة ألفما بين مقتول ومدفون حياً من النساء والأطفال والرضع والفئات العمرية الأخرى، من مسلمين مدنيين عزل، ولم يرجع من هؤلاء الأسرى إلا القليل وقتل الآخرون واختفى أثرهم ووجدوا بعد ذلك في مقابر جماعية بدون أن يحاكموا، أو يعرف أحد مصيرهم إلا بعد سقوط النظام [1].

والمسلمين الأوائل دافعوا عن حقوقهم تجاه جيش ظالم معتد وانتصروا فيها، ولكن المسلمين الكرد صاروا ضحية جيش معتد وتحت غطاء اسم سورة من القرآن الكريم؟! وهذه التسمية في حد ذاتها إهانة أخرى تجاه الإسلام وتجاه شعب مسلم، شارك وساهم في الحضارة الإسلامية منذ أن أسلم وحتى يومنا هذا.

---

[1] ينظر: صديق ، عبد الرحمن، ئةنفال لة رِوانطةي ئيسلامةوة, سةنتةري برايةتي، مطبعة وزارة التربية لإقليم كردستان، أربيل، عدد24، 2002، ص394–395, ولأحداث غزوة بدر الكبرى، ينظر: العمري، أكرم ضياء، الجزء الثاني، مكتبة العبيكان، الرياض, ط5 , 1424هـ–2003م، ص354–373.

الذي قام به البعث وصدام تنطبق عليه (الابادة الجماعية)[2] لا الأنفال بالمعنى اللغوي الصحيح أو القرآني.

نتائج البحث

1- بعد متابعة المعاجم القديمة والحديثة توصل الباحث إلى أن هناك معاني متعددة لـ(لفظة الأنفال) منها:

(الزيادة على الواجب، التطوع وعطية التطوع، الهبة، الغنيمة)

2- لم يأت المعاجم الحديثة بجديد عما جاء في المعاجم القديمة.

---

[2] ينظر: سورماً , هةذار عزيز , كوردو جينؤسايدو ئيبادة كردن, مطبعة وزارة التربية, ط2 , أربيل ,2006, ص20-21. http: //www. iraqmemory. org/inp/view_printer. asp?ID=5

ناصر عمران الموسوي الحوار المتمدن – العدد: 1810 – 2007 / 1 / 29 جريمة الإبادة الجماعية، http: //www. rezgar. com/debat/show. art. asp?aid=87244 http: //www. iraqmemory. org/inp/view_printer. asp?ID=5، غدنز، أنتوني، علم الاجتماع، ترجمة وتقديم، الصياغ، فايز، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2005, ص735.

[3] للمحامي أمين عبد القادر الأسدي http: //www. arabhumanrights. org و,ظر :http //www. preventgenocide. org

[4] فتح الله، جرجس، حول جرائم الحرب وجرائم ضد السلم والإبادة العنصرية، ط2، دارآراس، أربيل2004، الفضل، منذر، من الأنفال إلى الاستقلال، و طولَ، مارف عمر، جينؤسايدي طةلي كورد، ض2، سةنتةري ليكؤلَينةوةي ستراتيجي كوردستان، سليَماني، 2003. سةنتةري برايةتي، عدد 24، 2002، سورميَ، هةذارعزيز، كوردو جينؤسايدو ئيبادة كردن، ض2، المصد السابق، وغيرها من المصادر.

3- أما معنى(الأنفال) اصطلاحاً فأتى بمعاني منها:

(أنها الغنائم، مايحصل عليه المسلمون بغير قتال، زيادات يؤثر بها الإمام بعض الجيش لما يراه من المصلحة....)

4- الجديد في لفظة(الأنفال) ما جاء به الحزب البعث العربي الاشتراكي من حيث إعطائه معاني جديدة تندرج ضمن(الانحطاط الدلالي) وانحرافها، لكن وظّفت بعض الخيوط الرابطة (الغنائم) لاطلاق هذا الاسم وتوظيفها بما يخالف المعنى الاصطلاحي المنافي للآية القرآنية ومناسبة نزولها مع اختلاف الوقائع والمعتقد، ووظّفها لتبرير عمليات إبادة جماعية وتطهير عرقي وجرائم ضد الانسانية.

المصادر والمراجع

1- إبراهيم أنيس: دلالة الألفاظ، القاهرة، مصر، مكتبة الأنجلو المصرية، د: ط، 2004م.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون (د: ت)، المعجم الوسيط، دارالدعوة، ت: مجمع اللغة العربية، لاط.

3- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط،ج2، بيروت، لبنان، دار الأمواج، ط2، 1410هـ - 1990.

4- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1.

5- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس في اللغة، ت: شهاب الدين أبو عمر، بيروت، لبنان، دار الفكر، ط1، 1414.

6- أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع للأحكام القرآن، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422-2001م.

7- الجوزي، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1422-2002م.

8- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (1420هـ- 1999م): تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، بلا بلد، ط2.

9- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1426-2005م.

10- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط3، 2004م.

11- ابن منظور، لسان العرب، ط 1 مزيدة ومصححة, دارالحديث للطبع والنشر والتوزيع- القاهرة، بيروت، 1423هـ-2003م.

12- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، الكويت- مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط1، 1402/1983.

13- أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، د: ط ، 1987.

14- أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، المتوفي سنة358هـ، ت: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1419م – 1998.

15- إسماعيل بن حماد الجوهري، معجم الصحاح، تحقيق: خليل مأمون شيحا، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ط3، 1429هـ، 2008م.

16- الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ط1، دار القلم والدار الشامية، 1412–1992.

17- جُبران مَسعود، الرّائد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2003، د:ط.

18- جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (1998م): المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1، ت: فؤاد علي منصور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1.

19- حسين حامد الصالح، التطور الدلالي في العربية في ضوء علم اللغة الحديث (2003): مجلة الدراسات الاجتماعية، عدد: 15، يناير/ يونيو 2003.

20- الخليل بن أحمد الفراهيدي (2003هـ/1424 م): كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي.

21- الرازي، مختار الصحاح، ت: محمود خاطر، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، د: ط، 1995/1415.

22- الرازي، محمد بن أبي بكربن عبد القادر، مختار الصحاح، بدون طبعة, دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.

23- راغب الأصفهاني، حسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط، 2004م/1425هـ.

24- راغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: صفوان عدنان داودي، دمشق، دار القلم، بيروت، دار الشامية، ط1، 1412هـ/1992م.

25- رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، القاهرة- المؤسسة السعودية في مصر، مطبعة المدني، ط1.

26- رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، القاهرة-مكتبة الخانجى، ط 6، 1420هـ/1999 .

27- الزحيلي ، وهبة، التفسير المنير، ط2، دار الفكر، دمشق، 1424-2003.

28- الزمخشري (1399هـ/1979م): أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دارصادر، د:ط.

29- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد ، أساس البلاغة، ت: محمد باسل عيون السود، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ/1998م .

30- الزمحشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف، ت: عادل أحمد عبدالموجود وآخرين، الرياض، السعودية، مكتبة العبيكان، ط1، ، 1418هـ/1998م.

31- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط8، دار الفكر، دمشق، 1425-2005.

32- خالد محمود جمعة، اللسانيات الحديثة مدخل ومقارنة، الكويت، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط1، 1429هـ، 2008م.

33- سامي عوض وهند عكرمة ، الوظيفة الدلاليّة في ضوء مناهج اللسانيات، مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد (28) العدد (1)2006.

34- سةنتةري برايةتي، مطبعة وزارة التربية لإقليم كردستان، أربيل، عدد24 ، 2002.

35- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1998.

36- صديق، عبد الرحمن، ئةنفال لة رِوانطةي ئيسلامةوة.

37- صديق، عبدالرحمن، ئةنفال لة رِوانطةي ئيسلامةوة، سة نتةري برايةتي، مطبعة وزارة التربية لإقليم كردستان، أربيل، عدد (24)، 2002.

38- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (1420هـ-2000 م): جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1.

39- العثيمين، محمد صالح، شرح كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية، ط1، مكتبة فياض، المنصورة، 1426-2005م.

40- العمري، أكرم ضياء، الجزء الثاني، مكتبة العبيكان، الرياض, ط5 ,1424هـ-2003م.

41- عليان بن محمد الحازمي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، علم الدلالة عند العرب، ج١٥، عدد٢٧، جمادي الثانية ١٤٢٤ هـ .

42- علي عبد الواحد وافي، (د:ت): علم اللغة، القاهرة، مصر، دار النهضة، ط7.

43- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي، 2003هـ/1424م.

44- فرهاد عزيز محيي الدين، "البحث الدلالي في كتب الأمثال" أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة المستنصرية، 1427/2006.

45- الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط 2، دار إحياء التراث العربي، 1424-2003

46- قادر، جبارقضاياكردية معاصرة، أربيل، دار آراس للطباعة والنشر، ط1، 2006.

47- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، ت: هشام سمير البخاري، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار عالم الكتب، د: ط، 1423هـ/ 2003م.

48- القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422-2001م.

49- قطب، سيد، في ظلال القرآن، مجلد الثالث، ط34الشرعية، دار الشروق- القاهرة-بيروت 1425-2004م.

50- المورد، الدكتور روحي البعلبكي، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط19، 2005.

51- مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مصر، مجمع اللغة العربية، ط1، 1400هـ/1980م

52- محمود السعران، علم اللغة، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، د: ط، د:ت.

53- جريمة العراق في الإبادة الجماعية حملة الأنفال ضد الكرد، اعداد منظمة حقوق الانسان / شرق الاوسط ، ت: عزيز جمال ميرزا ، ط 1، وزارة الثقافة ، حكومة اقليم كردستان – 2003.

54- منقور عبد الجليل، علم الدلالة، سورية، منشورات إتحاد الكتاب العرب، د:ط، 2001م.

55- مهدي أسعد عرار، جدل اللفظ والمعنى، عمان- أردن، دار وائل للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.

56- مهدي أسعد عرار، التطور الدلالي الإشكال والأشكال والأمثال، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م/1424م.

57- يحي عبابنة، آمنة الزعبي، علم اللغة المعاصر، اربد، الأردن، دار الكتاب الثقافي، ط1426،1هـ - 2005م

مع مصادر ومراجع أخرى ذكرت في الهامش.

المواقع الألكترونية:

-1

1http: //www. prameg. com/vb/showthread. php?t=6729

http: //nassamat. com/vb/t7861. html اللغة العربية وظاهرة. التطور الدلالي 14

/2008/04 م 14: 43

-2

http: //nassamat. com/vb/t7861. html اللغة العربية وظاهرة التطور الدلالي- 14/04/2008. 14: 43م .

-3

http: //salimprof. hooxs. com/montada-f150/topic-t865. htm

التطور الدلالي الإثنين نوفمبر 03، 2008 6: pm58

4–

http: //daifi. montadarabi. com/montada-f45/topic-t411

5–

http: //www. alsabah. com/paper
php?source=akbar&mlf=interpage&sid=29173

اراء حرة : ماهي الأنفال، محمود الوندي، بتصرف.

6–

http: //www. kirkukcenter. com/Arabic/Anfal/AnfalDRJabbar. htm

7– رياض العطار – كاتب صحفي رئيس لجنة الدفاع عن حقوق الانسان في العراق – السويد–

http: //www. shiralart.
com/shiralart/iraqiwriter/iraqiwriter/a_article_2173. htm

إشكالية ترجمة المصطلح

دراسة نظرية

بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الثاني لجامعة التنمية البشرية

2015-2014

إشكالية ترجمة المصطلح

دراسة نظرية

فهرست البحث

أهمية البحث

أهداف البحث

المباحث المبحث الأول: تعريف المصطلح.

المبحث الثاني: ترجمة المصطلح بين الأهمية والخطورة

المبحث الثالث: إشكليات في ترجمة المصطلح

نتائج البحث

المقدمة

يتناول هذا البحث المعنى اللغوي والاصطلاحي للمصطلح، وذلك بالعودة غلى المعاجم والمصادر المختصة. وأهميته من حيث مضمونه المعرفي والثقافي، لأن تلك المضامين تتجاوز أن تكون المصطلح ألفاظاً لغوية بحتة، وهذا يتطلب الدقة والمسؤولية في الاستعمال والتعامل معه، وبخاصة في ترجمته. لأن الترجمة :"تعد عملاً إنسانياً يعبر عن التجارب التواصلية والاتصالية للمجتمعات، فهي من هذه الناحية ليست عملاً اصطلاحياً أو لسانياً فحسب، بل هي اتصال اجتماعي يقوم على فحص نظامين لسانيين اجتماعيين مختلفين وثقافتين متباعدتين أحياناً في الرؤى والتصورات"[125]. مع دراسة بعض الاشكاليات في ترجمة المصطلح كي يكون المتصدي للترجمة في هذا المجال على دراية بها، لتفادي الخطأ وتجاوز العقبات.

ومن حيث الخطة فيتكون البحث من مقدمة وثلاث مباحث، مع خاتمة بالنتائج، ففي المبحث الأول يقوم الباحث بتعريف المصطلح لغة واصطلاحاً، وفي المبحث الثاني يتناول ترجمة المصطلح بين الأهمية والخطورة، وفي المبحث الثالث

[125] خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط1، 1434ه–2013م، ص85.

نتعرض لبعض الاشكاليات في ترجمة المصطلح، ومن ثم ينتهي البحث ببعض النتائج.

أما من حيث الأهمية فإن للبحث أهمية كبيرة، للأسباب الآتية:

1. العمل في حقلي الترجمة والمصطلح، والربط بينهما له أهميته الخاصة مقارنة بالبحوث اللغوية الأخرى" لقلة البحوث في تناول هذا الموضوع معاً.
2. علم المصطلح أو المصطلحية علم جديد، وولادة المصطلحات الجديدة يومياً بسبب التطورات الكثيرة في عالمنا المعاصر، زاد من أهمية تناول هذا الموضوع.
3. البحث في ترجمة المصطلحات والاشكاليات الموجودة يزيد من أهمية هذا البحث لأنه عملية مستمرة لمواكبة التطورات الحاصلة في هذا المجال، ونواجهها يومياً، ونحتاج إليه باستمرار.

والبحث يرنوا إلى تحقيق أهداف منها:

1. التعرّف على معنى المصطلح ورصد بعض ما كتبه الباحثون في أهميته، وخطورة ترجمته.

2. تسجيل بعض الاشكاليات في ترجمة المصطلحات، ومراعاة ذلك في هذه العملية.

3. تسجيل بعض المقترحات والتوصيات للقائمين على مثل هذا العمل المهم وبخاصة في ترجمة المصطلحات إلى اللغة الكردية.

أرجو أن أكون موفقاً في دراسة الموضوع وتناوله، ويستفاد منه في مجال ترجمة المصطلحات، هذا المجال الذي تزداد أهميته يوماً بعد يوماً نظراً للتطورات الحاصلة في عالمنا المعاصر، الذي يولد يومياً أعداداً هائلة من المصطلحات في التخصصات المختلفة.

المبحث الأول: تعريف المصطلح لغة واصطلاحاً

1. لغة: أصل مادة (صلح) والمعنى اللغوي لها في المعاجم يدور حول التصالح، والاتفاق، فتصالح القوم أي قام الصلح والسلام بينهم، وأزيل النفار بينهم، والصَّلاح نقيض الفساد والإِصلاح نقيضه الإِفساد، و(اصطلح) القوم زال ما بينهم من خلاف وعلى الأمر تعارفوا عليه واتفقوا. وفي التنزيل "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا" ﴿الحجرات:9﴾، و" وَأَصْلِحْ لِي فِي

ذُرِّيَّتِي"﴿الأحقاف:١٥﴾. وهذا ما أكده صاحب العين قديماً[126] والوسيط حديثاً[127].

ومن الباحثين من يرى أن كلمتي "المصطلح" و"الاصطلاح" لم تردا في أي من معاجم اللغة الشهيرة حتى نهاية القرن الثامن الهجري، بل حتى أواسط القرن العشرين، باعتبار عدم وجود أثر للكلمة في كل من معاجم الصحاح، ومقاييس اللغة، وتهذيب اللغة، وأساس البلاغة والقاموس المحيط، ولسان العرب، والجذر الثلاثي لـ(صلح)إنما تعني الاتفاق والاتساع[128]، لكن علي القاسمي يردّ على الّذين

---

[126] ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ت: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج10، ط3،2004م/1425هـ ، ص287، والزمخشري ، أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دارصادر، ج1، 1399هـ/1979م ، ص359، والراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت:إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط، 2004م/1425هـ ، ص318، و وابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط3، مج8، 2000م، ص 273، إبراهيم مصطفى وآخرون(د:ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج1، ت: مجمع اللغة العربية، ص520.

[127] الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج2، ط1، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي،2003هـ/1424م، ص406.

[128] إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ج1، المصدر السابق، ص520.

[129] هاني محي الدين عطية، نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1،1417هـ/1997م، ص5" لكن عطية يذكر أن كلمة الاصطلاح وردت بمعناها الوضعي في الكتب الجامعة من القرن الرابع الهجري ويشير إلى الخوارزمي والتهانوي والنكري، ينظر: المصدر نفسه6–8، ومن هؤلاء أيضاً أحمد شفيق الخطيب، لكنه يرى أن المعاجم العربية تُضَمِّن مفهوم المصطلح لفظة "اصطلاح". ينظر: أحمد شفيق الخطيب، حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د:ط، 1993م، ص6.

يرون أن لفظة"مصطلح" و"الاصطلاح" لا توجد في المعاجم العربية ومصادرها حتى أواسط القرن العشرين، وبيّن أن من يدقق النّظر في المؤلفات العربية التراثية، يجد أنها تشتمل على لفظي"مصطلح" و"اصطلاح" بوصفهما مترادفين فعلماء الحديث كانوا أول من استخدم لفظ "معجم" ولفظ"مصطلح" في مؤلفاتهم في القرن السابع الهجري من ذلك منظومة أحمد الاشبيلي من أهل القرن السابع الهجري و"الألفية في مصطلح الحديث" لزين العراقي(زين الدين عبد الرحيم بن الحسين ت806هـ) وكتاب"نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت852هـ–1449م) وابن فضل الله العمري(ت749هـ) في كتابه" التعريف بالمصطلح الشريف"، ومن المعجميين الذين استعملوا اللفظتين بوصفهما مترادفتين عبد الرزاق الكاشاني(ت:حوالي736هـ–1335م) في كتابه(اصطلاحات الصوفية) استخدم فيه لفظ "المصطلحات"، وفي مقدمة معجمه "لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام" يستخدم لفظ"المصطلح" وكذلك استعمل ابن خلدون(732–808هـ–1332–1403م) لفظ المصطلح في المقدمة، والتهانوي في"كشاف اصطلاحات الفنون"[130]. ويؤكد يوسف وغليسي هذا الرأي

[130] ينظر: علي القاسمي، علم المصطلح، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1،2008م، ص261–263" أما عن عدم ورود لفظ"المصطلح" في المعاجم العربية إلا في معجم"الوجيز" لمجمع اللغة العربية الذي صدر سنة 1981م، و"المعجم العربي الأساسي" الذي صدر سنة 1989م، فيعود ذلك إلى أن المعاجم جمع ألفاظ اللغة، وأنَّ المعاجم العربية جرت على عدم ذكر صيغ المشتقات المطردة، وكلمة"المصطلح" اسم مفعول مشتق من الفعل "اصطلح" ينظر: المصدر نفسه، ص263.

أيضاً بذكر نقاط منها: أن خلو المعجمات العربية من كلمة(مصطلح) لا يقوم دليلا على عدم استعمالها، ويدل على استقراء ناقص ويأتي بأدلة على ذلك[131].

يبدو أن أول ما وصل إلينا من استعمال الفعل المزيد"اصطلح" هو ما جاء عن الجاحظ(ت: 225هـ) في حديثه عن المتكلمين أنَّهم"اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم" إلا أن هذه التسمية"اصطلاح أو مصطلح" لم تـرُج بسرعة، ذلك أن الرازي(أحمد بن حمدان–ت322هـ) سمى كتابه في المصطلحات الإسلامية(الزينة في الكلمات الإسلامية)، والفارابي(ت:350هـ) عندما وضع كتابا في مصطلحات المنطق سماه:(الألفاظ المستعملة في المنطق)، أما الكندي(ت: 260هـ) فقد سمى مؤلفه في تعريف مصطلحاته: (رسالة في حدود الأشياء ورسومها)، لكن استقرار كلمة المصطلح لم تستقر إلا بعد قرون لدى الجرجاني وعلماء الحديث ومن ثم لدى المعجميين[132].

ومن خلال العرض السابق يمكن القول أن المعنى اللغوي المعجمي للفظ "صلح" ومشتقاته وجذوره في المعاجم العربية القديمة تعني: التصالح والسلم، والاتفاق والمواضعة والتعارف والإصلاح وكل ما هو نقيض للفساد.

أ- تعريف (المصطلح) اصطلاحاً

[131] ينظر: يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الجزائر، منشورات الاختلاف، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1429هـ/2008م، ص25–26.

[132] ممدوح محمد خسارة، علم المصطلح، دمشق–سورية، دار الفكر،ط2008،1م، ص12–13.

ومن القدامى الذين قاموا بتعريف الاصطلاح الجرجاني، وتراه يورد عدة تعريفات للاصطلاح فيقول: "الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما "، أو: "الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى"، ومن ذلك أيضا "الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد"، وقيل: إن"الاصطلاح لفظ معين بين قوم معينين"[133] هذه مجموعة تعريفات للجرجاني، تدور حول إخراج اللفظ عن معناه اللغوي الصرف بالاتفاق إلى معنى آخر لبيان المراد لوجود مناسبة بينهما.

وكذلك أورد الكفوي عدة تعريفات للمصطلح لايخرج عمّا قاله الجرجاني تقريباً إذ قال:"هو إتفاق القوم على وضع الشيء، وقيل: إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد"[134]، ويشير إلى نقطة مهمة وهي أن الاصطلاح مقابل الشرع في عرف الفقهاء[135] ويستعمل الاصطلاح لدى الكفوي "غالبا في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال"[136]، وأما عند التهانوي فهو العرف الخاص، وهو"عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضعه الأول

---

[133] علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1403هـ –1983م، ص28.

[134] أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي، الكليات، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط2،1419هـ/1998م، ص129.

[135] الكفوي، المصدر نفسه، ص129–130.

[136] الكفوي، المصدر نفسه، ص130.

لمناسبة بينهما، كالعموم والخصوص، أو لمشاركتهما في أمر أومشابهتهما في وصف أو غيرها [137].

إذاً فلكي يسمى لفظ من الألفاظ مصطلحاً فانه يحتاج إلى اتفاق طائفة على شيء مخصوص، في العلوم والفنون للدلالة على لفظ أو رمز معين لأداء مدلول خاص[138]، فبعد ذلك يتحول إلى مصطلح، ولفظ علمي يؤدي المعنى بوضوح ودقة يكون[139]. وبحسب الاتفاق والتواطؤ أو التصالح الذي يتم بين كل جماعة تحدث مصطلحات، فإذا قام بين جماعة المحدثين يتفق مع مصطلح في الحديث، وإن قام بين جماعة الفقهاء على مسائل في الفقه نتج عنه مصطلح في الفقه، وإن كان بين جماعة من النحاة صنعوا مصطلحا نحويا، وقل مثل ذلك في سائر العلوم[140]. ومع أن الاصطلاح لفظ محدد يستخدم للدلالة على ظاهرة معينة، مع ذلك قد تتعدد الاصطلاحات للدلالة على ظاهرة واحدة، أو شيء واحد فالحشو والصلة والإضافة والزيادة كلها اصطلاحات تطلق على ما عرف بحروف المعاني[141].

---

[137] محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، المجلد الأول، ط1،1418هـ/1998م، ص211.

[138] مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ج1، مصر، مجمع اللغة العربية،ط1، 1400هـ / 1980م، ص 368.

[139] ينظر: مجموعة من المؤلفين، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط1،1987م، ص58.

[140] عوض أحمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الرياض–السعودية، عمادة شؤون المكتبات – جامعة الرياض، ط1، 1401 هـ/1981 م، ص23.

[141] عوض أحمد القوزي، المصدر نفسه، ص23.

وقيمة الاصطلاح تكمن في إعطائه الألفاظ مدلولات جديدة غير مدلولاتها اللغوية أو الأصلية فالسيارة في اللغة: القافلة، والقوم يسيرون، لكن هي في اصطلاح الفلكيين: اسم لأحد الكواكب السيارة التي تسير حول الشمس، وفي الاصطلاح الحديث هي: عبارة عن الأوتوموبيل[142]. وهذه المعاني تؤدي بنا إلى أن نختار التعريف الذي يقول أن المصطلح" لفظ مخصوص لمفهوم معين ينصرف إليه الذهن تبعا لمعناه المتعارف عليه في مجاله"[143].

يبدو لنا وبحسب التعريفات السابقة أن الشروط التي توافرت لوضع المصطلح هي كالآتي:

1. أن تقوم به طائفة من أهل فن أو علم أو صنعة.
2. أن يخرج اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى جديد، دون انقطاعه كلياً عن المعنى اللغوي.
3. أن تكون هناك ثمة مناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الجديد في كثير من الأحيان.
4. أن يكون واضحاً لإيصال المعنى المراد، ولايؤدي إلى الالتباس.

[142] عوض أحمد القوزي، المصدر نفسه، ص23.

[143] هاني محيي الدين عطية، نحومنهج لتنظيم المصطلح الشرعي، المصدر السابق، ص17.

المبحث الثاني: ترجمة المصطلح بين الأهمية والخطورة.

يعتبر المصطلح مفتاحا للعلم والثقافة، ودون القدرة على استيعابه وتوليده وفهمه لا يمكن استقرار العلم ولا فهمه، والحاجة ماسة إليه اليوم لأنه يساير إبداع المصطلح عملية النمو والازدهار لكل الأمم[144]، ومن هذا المنطلق يذكر محمد علي التهانوي (ت1158هـ-1175م) أهمية التعريف الاصطلاحي بقوله :"إن أكثر ما يُحتاج إليه، في تحصيل العلوم المدونة، والفنون المروجة، هو اشتباه الاصطلاح، فان لكل اصطلاح تعريفاً خاصاً به إذا لم يعلم بذلك، لا يتيسر

[144] http://www.islamweb.net سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي...وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمة، عدد (78)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

للشارع في الاهتداء إليه سبيلا وإلى انغمامه دليلا، فطريق علمه إما بالرجوع إليهم، أو إلى كتب جمع فيها اللغات المصطلحة..."[145]، و هذا ما يؤكده النكري عندما يصف كتابه بقوله: "إن هذا دستور العلماء جامع العلوم العقلية، حاوي الفروع والأصول النقلية، فيه فوائد غريبة، وجرائد عجيبة، في تحقيق اصطلاحات العلوم المتناولة، وتوضيحات مقدمات منتشرة مشكلة على المعلمين، وتلويحات مسائل مبهمة متعسرة على المتعلمين، بعبارات واضحة لتيسير الوصول بها إلى المرام، وتعبيرات لائحة لئلا يتعسر على كل طالب إدراك مارامَ... "[146].

والمصطلحات على حد قول وغليسي"رحيق العلوم... وخلاصات معرفية يفترض فيها أن تمثل صورا مصغرة وافية للمفاهيم التي تعبر عنها" حيث تنوب الكلمة الاصطلاحية الواحدة عن عشرات الكلمات اللغوية الغائبة التي من شأنها أن تعرف المفهوم المعرفي المرجو تقديمه..."[147].

لقد غدت المصطلحات جزءا مهماً من كل اللغات المعاصرة، باعتبارها مفاتيح للمعرفة الإنسانية في شتى فروعها، ووسيلة التفاهم والتواصل بين الناس في مختلف المجالات العملية والعلمية[148] ومن هذا المنطلق فدراسة المصطلح تحتل

---

[145] محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، المصدر السابق، ط1، ص5.

[146] القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد النكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج1، ط1421،1هـ/2000م، ص7.

[147] يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، المصدر السابق، ص69.

[148] أحمد شفيق الخطيب، حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د: ط،1993م، ص8.

أهمية خاصة" ومبادئ العلوم تبنى على مصطلحاتها[149]، ومحاولة تأسيس المفاهيم والمصطلحات في جميع مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تتضمن كثيراً من العلوم الإسلامية والفكر الإسلامي تعتبر ضرورة علمية وإسلامية" علمية حتى تستخدم تلك المفاهيم استخداما منضبطا، يمكن من تأسيس العلوم الاجتماعية وفق تلك المفاهيم المنضبطة، وضرورة إسلامية حتى لا تنحرف تلك المفاهيم عن الموروث الديني والحضاري[150].

وكل هذا يشجع للاهتمام بهذا المجال الحيوي، وبالأخص المجال الفكري والمعرفي منه لأنه من الضروري"المحافظة على المصطلحات في الأمة، والاحتفاظ بمدلولاتها، والعمل على وضوح هذه المدلولات في ذهن الجيل" لأن هذه المصطلحات هي نقاط الارتكاز الحضارية والمعالم الفكرية التي تجدد هوية الأمة بما لها من رصيد نفسي ودلالات فكرية، وتطبيقات تاريخية، مأمونة ، إنها أوعية النقل الثقافي"[151].

وخطورة موضوع المصطلحات في العلوم الإنسانية والاجتماعية وبضمنها الفكر الإسلامي يعود إلى أن المصطلحات المستعارة والمنقولة غالبا ما تكون "محملة بخلفيات ثقافية، ومرتبطة بأصول ومرجعيات، فحين تنقل إلينا يحدث الكثير من

---

[149] رياض مصطفى عثمان، المصطلح النحوي عند الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2010، ص9.

[150] مجموعة من الباحثين، الأمة وأزمة الثقافة والتنمية ، مدخل تأسيسي لمفاهيم المؤتمر، عبد الرحمن النقيب، القاهرة–مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي–دار السلام ، مج1، ط1428،1هـ/2007م، ص48.

[151] محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى ، قطر ، مطابع الدولة الحديثة ، ط1، 1404هـ، ص 12.

الخبط والخلط..."[152]، وقد نبه القرآن الكريم إلى هذه القضية الخطيرة عندما أرشد المسلمين إلى ضرورة استخدام مصطلح (انظرنا) ونهى عن مصطلح (راعنا) الذي كان يستعمله اليهود ليحققوا فيه أغراضاً في نفوسهم:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ" ﴿البقرة: 104﴾[153].

ولهذا يرى سعيد شبار أن المصطلحات والمفاهيم في سياق الفهم والنظر الذي يبذله الإنسان، وفي سياق الصيرورة التاريخية لهذا الكائن، عرضة لتغيرات وتقلبات عديدة تمليها ظروف وخصوصيات المرحلة التاريخية، ويرى أن هذا مما يجعلها تنأى قليلاً أو كثيرًا عما أنزلت أو وضعت له أصلاً، فيكون ذلك منشأ للخلاف والنزاع والفرقة والتعدد... ويشير إلى أن التجربة التاريخية للأمة في فرقها الكلامية ومذاهبها الفقهية تدل على ذلك، وكما دلّ عليه واقع اللغة المعاصرة، استعمالاً لمصطلحاتها وتداولاً لمفاهيمها في العلوم الإسلامية كما في العلوم الإنسانية[154].

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن مجموع المصطلحات الموظفة في الميادين العلمية المختلفة، كلٍّ على حدة، صار موضوعاً لعلم جديد قائم بذاته، له مفرداته الخاصة التي تدل عليه، والذي ينيف على عددها على تسعين مصطلحاً

---

[152] نعمان عبد الرزاق السامرائي، نحن والحضارة والشهود، سلسلة كتاب الأمة، عدد (80)، ج1، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، ط1421،1/2001، ص 45.

[153] محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى ، المصدر السابق، ص13و سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي...وسمة حضارية، المصدر السابق.

[154] سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي... الموقع السابق.

وجمع تحت اسم (علم المصطلح)[155]، ومترادفات أخرى مثل: المصطلحيّة، وعلم المصطلح، وعلم الاصطلاح، وعلم الاصطلاحات، والمصطلحاتيّة، والمصطلحيّات... الخ[156]، وتطور الأمر إلى أن وصل إلى إنشاء مدارس خاصة بهذا العلم[157].

وكل ذلك يجعلنا نلتفت إلى هذا الأمر الخطير والمهم الذي نتعامل معه ويواجهنا يومياً في العلوم والتخصصات المختلفة، كي نفتح أبواب العلوم عن طريق ترجمة المصطلحات، لأن المصطلح كما يقال مفتاح العلوم، فبدون الحصول على تلك المفاتيح، ودون استيعاب تلك المصطلحات الموجودة والمستجدة وترجمتها، لانكون في مستوى العصر ومستجداته المختلفة.

المبحث الثالث: إشكاليات في ترجمة المصطلح

---

[155] ينظر: يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، المصدر السابق، ص28.

[156] ينظر: يوسف مقران، المصطلح اللساني المترجم، دار رسلان، سوريا، دمشق، ط1، 2009، صص17–24، وكذلك علي القاسمي، علم المصطلح، المصدر السابق ، ص261" وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، المصدر السابق، ص28–31. ويعَّرف علم المصطلح ونطاقه بأنه"العلم الذي يبحث في العلاقة بين المفاهيم العلميّة والألفاظ اللغوية التي تعبّرعنها"، أو"الدراسة العلمية للمفاهيم والمصطلحات التي تعبر عنها في اللغات الخاصة". علي القاسمي، المصدر السابق، ص269، 9. ويعرَّف علم المصطلح بالحقل "الذي يعالج تكوين التصورات، وتسميتها سواء في موضوع خاص، أو في جملة حقول المواضيع". يوسف وغليسي، المصدر السابق، ص28.

[157] لأسماء تلك المدارس المصطلحية ومميزاتها ينظر: خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط1، 1434ه–2013م، صص44–47.

مع أن ترجمة المصطلحات قد يقوم بها الأفراد لكنه في الأصل عمل المجامع العلمية واللغوية والمراكز المختصة، ويحتاج إلى الدعم المادي المستمر من الدخل القومي. لأن الترجمة ولاسيما المقحمة بالمصطلحات"ضرورة حضارية ونشاط فكريّ وعمليّة لغوية، يحتمها الاحتكاك بين شعوب ذات ألسنة متباينة، سواءاً أكان هذا الاحتكاك مقصودا لذاته أو حاصلاً عرضاً، وسواءاً أكان مباشراً كما في الحروب والهجرات والاستعمار، أو غير مباشر كذلك الذي يتم عبر وسائل الإعلام والاتّصال"[158].

"تعد مشكلة ترجمة المصطلح من أهم ما يعترض سبيل المترجم باعتبار أن المصطلح يتضمن شحنات ثقافية تقف في خلفية النص الأصلي وتحيط به، وعلى المترجم حينئذ أن يترجم ليس فقط العناصر المختلفة للإطار السميولوجي[159]، بل أيضاً عليه أن يترجم مكان هذا العنصر في المجتمع كله، باعتبار أن التصور أو المفهوم واحد، بيد أن المصطلح يختلف من شعب لآخر" وبالتالي فإن لعلم الترجمة أهميته في التعامل مع المصطلح" بوصفه المرآة التي تعكس فهم المصطلح في لغته الأم، ثم تنقله إلى المتلقي في اللغة الهدف"[160].

المصطلحات والمفردات الواردة والمنقولة ليست ذات مضمون لغوي فحسب، بل هي في الغالب محمّلة بقيم ثقافية، وليست مفرغة منها، والقيم الثقافية لها خصوصيتها، فقد لا تكون مناسبة لبيئة فكرية واجتماعية أخرى" فلا تكون قاعدة (لا مشاحة في الألفاظ والمصطلحات) على عمومها، ومن أمثلة ذلك أيضاً مصطلحات(الشارع)

---

[158] علي القاسمي، علم المصطلح، المصدر السابق ، ص151.

[159] الاطار المرتبط بالاشارات او العلامات او الرموز.

[160] عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د:ت، المملكة العربية السعودية، ص333.

و(الاحتكار)و(الإقطاع) و(اليسار) في الفكر الاسلامي والتصور الغربي[161]. لذلك يجب أن نكون منتبهين في ترجمتها، وفي حالة ترجمة المفاهيم يجب على المترجم معرفة الدلالات الأصلية والتاريخية للمفهوم الذي نقله إلى اللغة العربية أو الكوردية مثلا، وضروري أن يكون على وعي بأصول العربية أو الكردية حتى يختار مقابلا دقيقا للمفهوم الأجنبي، مع عدم تغافل الاعتراف بالخصوصية الحضارية والسمات اللغوية والمنطقية للغة التي تصاغ فيها المفاهيم[162].

والمصطلحات في عصرنا ليست ألفاظاً لغوية أو أوصافاً لعَلم من الأعلام، وأنها هي مصطلحات تكمن وراءها منظومة حضارية تختلف في مقدماتها ونتائجها عن منظومتنا الحضارية ونمطنا الاجتماعي[163]. وبما أن الترجمة إحدى الوسائل لنقل المصطلحات، فلابد للمترجم الجيد أن يكون متقناً للغتي المصدر والهدف إتقاناً تاماً، ومختصاً في المادة العلمية التي يترجمها[164]. هذا عدا الشروط الضرورية

---

[161] محمد عماره، معركه المصطلحات بين الغرب و الإسلام، نهضه مصر، ط2، 2004م، ص3–10.

[162] ينظر: مجموعة من الباحثين، المفاهيم: ضرورة معرفية، صلاح إسماعيل عبدالحق ، المصدر السابق، ج1، ط1، ص52–53 باختصار، ومجموعة من الباحثين، الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، المصدر السابق، ج1، ط 1، ص47.

[163] محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى ، المصدر السابق، ص114للتفصيل ص114–115.

[164] رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1431ه–2010م، ص102.

للترجمة من:"الأمانة في النقل، والدقة في اختيار اللفظ، ووضع المصطلح الصحيح في موضعه، والايضاح في التعبير..."[165].

نقل المفاهيم وترجمتها يحتاج إلى استحضار ما يُعرف(بشرط البداية) أو شروط الإمكان والوضعية الإبستيمولوجية(المعرفية) التي تقف وراء الأشياء والنظريات والكلمات، وذلك لنتمكن من الإمساك بالخيوط الأساسية المكونة لمفاهيم هذه (النظرية)، وإدراك المدخل الموجه نحو المفهوم Concept-oriented approach ، إن مثل هذا الفهم هو الذي سيؤدي إلى إدراك عملية النقل والترجمة وكيفية نقل تلك المفاهيم إلى حقلنا ونسقنا الأدبي واللغوي. إن شروط فهم هذه المفاهيم هي التي ستحدد فهمنا لها حينما نقوم بنقلها، وما سيتولد عن ذلك من تأويلات تبحث عن المماثلة والمقايسة والانسجام لهذه المفاهيم في أوضاعنا الإبستيمولوجية[166].

ومن الضروري في الترجمة أن يراعى عدة إجراءات منها: (التحويل)الكتابة الصوتية،[167] والتطبيع لكلمة لغة المصدر أولاً مع اللفظ السليم، ومن ثم مع علم الصرف في اللغة الهدف، والمقابل الثقافي، وهذا الإجراء ترجمة تقريبية حيث تترجم كلمة لغة المصدر الثقافية بكلمة ثقافية في اللغة، عدا ما يذكر من مقابلات وظيفية

---

[165] رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1431ه-2010م، ص103.

[166] عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د:ت، المملكة العربية السعودية، ص342-343.

[167] عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د:ت، المملكة العربية السعودية، ص344.

ووصفية[168]. وفي ضوء تعدد هذه الإجراءات نجد أن ترجمة الاصطلاحات تطرح عدداً من المسائل منها ما يختص باللغة المنقول عنها، ومنها ما يتعلق باللغة المنقول إليها، ومنها ما يرتبط بالمترجمين. فعلى صعيد اللغة المنقول منها يختلف أمر الاصطلاحات بين أن يكون هناك تقارب بين اللغتين الهدف والمصدر كأن تنتميان إلى مجموعة لغوية واحدة، أو ينتمي كل منهما إلى مجموعة مختلفة. كما يختلف الأمر إذا كانت هذه الاصطلاحات أصلية في اللغة المصدر أو مترجمة إليها باللفظ أو بالمعنى. ودرجة ثراء اللغة المصدر بالمصطلحات، فالأمر يختلف إذا كانت الترجمة بين لغتين ساميتين مثلاً تشتركان في البناء والاشتقاق والتصريف[169]، وهذا ما لاينطبق على الترجمة إلى اللغة الكردية، لأن الكردية تنتمي إلى فصائل اللغات الهندو أوربية. ولهذا تشترك مع تلك الفصائل في بعض المسائل في الشأن المذكور.

إضافة إلى ما سبق هناك مشاكل واشكاليات في تعدد المصطلح عند الترجمة لمصطلح أجنبي واحد لقيام جهات متعددة بذلك، ووجود الالباس وعدم الدقة، ونقص في المصطلحات وعدم شيوعها لعدم متابعة المختصين في هذا العلم المتنامي، واعتمادهم على الكتب المترجمة، وكذلك مشكلة استخدام الألفاظ والصيغ الأجنبية فيما لا ضرورة لها، إضافة إلى عدم ايجاد مصطلحات لهذا الزخم

---

[168] عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د:ت، المملكة العربية السعودية، ص345–346.

[169] عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د:ت، المملكة العربية السعودية، ص347.

الهائل من المصطلحات الوافدة ذات المفاهيم المختلفة والمدلولات المتعددة والتوضيفات المتباينة في حقول الدراسات اللغوية وغيرها وتداخلها[170].

والذي يتصدى لترجمة المصطلحات يجب أن تكون لديه خلفيات علمية وثقافية لكي يكون مهيئاً لهذا العمل الشاق، ويكون عمله عملاً علمياً موثّقاً، من ذلك العلم بتكوين المفهوم المصطلحي في لسان نشأته، والتمكن من معرفة الملابسات السياقية والمعرفية والعلمية التي نشأ فيها المصطلح الأصلي، لأن الترجمة قدرات معرفية وبراغماتية(العلاقة بين العلامة ومستعملها) قبل أن تكون مجرّد نقل من لسان إلى لسان آخر[171]. ولذلك فإن" ترجمة المصطلح بصورة منعزلة عن مجال استعماله ودائرة اختصاصه وتتّبع مساره الاتصالي جعل من ترجمته ترجمة مضطربة وغير واضحة"[172].

وإضافة لما سبق فإن ترجمة المصطلحات إلى اللغة الكوردية قد تواجه إشكاليات ومشاكل أخرى تعقد الأمر أكثر فأكثر، منها:

1- عدم وجود لغة مشتركة متفقة وإن سادت لهجة من اللهجات لأسباب عديدة، وجعل لغة الكتابة والتعليم ، ولكن بجانب ذلك توجد لهجات أخرى تتداول كلغة التعليم والاعلام.

---

[170] لهذه النقاط والتمثيل لها، ينظر: مصطفى طاهر الحيادرة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، الكتاب الثالث، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 1424ه-2003م، صص119-134، وينظر الكتاب الأول للمؤلف نفسه، صص139-151.

[171] خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط1، 1434ه-2013م، ص97.

[172] خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط1، 1434ه-2013م، ص102.

2- عدم وجود مؤسسة فعالة تعمل على ترجمة المصطلحات بشكل نشط، وما هو موجود ضعيف ليس له الدور المرجو والفعال، ولم يصل إلى مستوى الطموح، ويمكن القول أن الجهود الفردية فاقت دور المؤسسات.

3- والجهود الفردية غير منضبطة، وأحياناً يسودها الضعف أو الغموض، وكل يعمل بحسب خلفيته الثقافية، وواقع تحت تأثير البيئة الثقافية التي عاش فيه، ولهذا لا يؤمن على الدقة المطلوبة والمدلول الحقيقي...

4- لا يوجد اهتمام مذكور بقضية المصطلحات، والعمل في هذا المجال في البيئة الكردية في طور الولادة ولم يصل بحسب علمي إلى طور النشأة أو النضوج. والمؤسسات مقصرة والجهود الفردية يسوده النقص كما قلنا. ولا يوجد دعم حكومي لمثل هذه الأمور الا نادراً. والمؤسسات العلمية والجامعات لم تقدم ما يذكر في هذا المجال[173]. هذه الأسباب وغيرها من الأسباب جعلته يتسم بالضعف وقلة الأداء.

[173] ولابد من التنويه إلى أن بعض المجامع العلمية ومنها المجمع العلمي العراقي، والمجمع العلمي الكردي وغيرهما قاموا بجهد مشكور بتعريب كثير من المصطلحات العلمية وطبعت في كتب خاصة في المجمع.

نتائج البحث

من الممكن إيجاز أهم نتائج التي يستنتج عن هذا البحث فيما يأتي:

أ. التعرّف على معنى المصطلح لغة ووضعاً، وعرض بعض الآراء في هذا الصدد.

ب. ترجمة المصطلحات مسؤولية كبيرة، لذا ينبغي على المترجم –مع تمكنه من اللغتين– أن يكون مطّلعاً على الهوية الثقافية للغة المصدر التي يأخذ منها المصطلح" مع الاطلاع على ظروف وبيئة تشكل المصطلح، لأن المصطلحات محمّلة بخلفيات ثقافية،

ومرتبطـة بأصـول ومرجعيـات. وإذا كانـت مؤسسـة فعليهـا أن تستعين بخبرات عالية.

ت. ضرورة تشكيل لجان في مستويات عالية، وتكوين مؤسسات علمية، مدعومة حكومياً لترجمة المصطلحات وتوحيدها في التخصصات المختلفة.

اقتراحات

أ. العمل الجدي لتفعيل لغة مشتركة واحدة في الإقليم وعدم استعمال اللهجات الأخرى في المكاتبات الرسمية والتعليم والدراسة.

ب. تشكيل مؤسسات ومراكز بحوث خاصة بترجمة مصطلحات العلوم في التخصصات المختلفة، وصياغتها وتوحيدها، مستعيناً بالجامعات أو المتخصصين والخبراء.

ت. إعطاء المنح لتلك المؤسسات والمراكز البحثية للقيام بأعمالها على أكمل وجه...

قائمة المصادر:

1- إبراهيم مصطفى وآخرون(د:ت)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج1، ت: مجمع اللغة العربية، ص520.

2- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، لبنان، دار صادر، ط3، مج8، 2000م.

3- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي، الكليات، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط2،1419هـ/1998م.

4- أحمد شفيق الخطيب، حول توحيد المصطلحات العلمية، لبنان، دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، د:ط، 1993م.

5- الأزهري، تهذيب اللغة، ت: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج10، ط3،2004م/1425هـ.

6- خليفة الميساوي، المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، منشورات الاختلاف، دار الأمان، منشورات ضفاف، الجزائر، ط1، 1434ه-2013م.

7- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ج2، ط1، ترتيب وتصنيف: عبدالحميد الهنداوي،2003هـ/1424م.

8- الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت:إبراهيم شمس الدين، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، د: ط، 2004م/1425هـ .

9- رجاء وحيد دويدري، المصطلح العلمي في اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1431ه-2010م.

10-رياض مصطفى عثمان، المصطلح النحوي عند الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 2010.

11-الزمخشري، أساس البلاغة، بيروت، لبنان، دارصادر، ج1، 1399هـ/1979م.

12-سعيد شبار، المصطلح خيار لغوي...وسمة حضارية، سلسلة كتاب الأمة، عدد (78)، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. http://www.islamweb.net

13–عامر الزّناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع، د:ت، المملكة العربية السعودية.
14–علي القاسمي، علم المصطلح، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ط 1،2008م.
15–علي بن محمد بن علي الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط1، 1403هـ –1983م.
16–عوض أحمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، الرياض–السعودية، عمادة شؤون المكتبات – جامعة الرياض، ط1، 1401 هـ/1981م.
17–القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد النكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، مج1، ط1،1421هـ/2000م.
18– مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، ج1، مصر، مجمع اللغة العربية،ط1، 1400هـ / 1980م.
19–مجموعة من الباحثين، الأمة وأزمة الثقافة والتنمية ، مدخل تأسيسي لمفاهيم المؤتمر، عبد الرحمن النقيب، القاهرة–مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي–دار السلام ، مج1، ط1،1428هـ/2007م.
20–مجموعة من المؤلفين، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط1،1987م.
21–محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغيير الحضارى ، قطر ، مطابع الدولة الحديثة ، ط1، 1404هـ.

22–محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، المجلد الأول، ط1418،1هـ/1998م.
23–محمد عماره، معركه المصطلحات بين الغرب و الإسلام، نهضه مصر، ط2، 2004م.
24–مصطفى طاهر الحيادرة، من قضايا المصطلح اللغوي العربي، الكتاب الثالث، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط1، 1424ه–2003م.
25–ممدوح محمد خسارة، علم المصطلح، دمشق–سورية، دار الفكر،ط2008،1م.
26–نعمان عبد الرزاق السامرائي، نحن والحضارة والشهود، سلسلة كتاب الأمة، عدد (80)، ج1، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، ط1421،1/2001م.
27–هاني محي الدين عطية، نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي، القاهرة، مصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1417،1هـ/1997م.
28–يوسف مقران، المصطلح اللساني المترجم، دار رسلان، سوريا، دمشق، ط1، 2009م.
29–يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، الجزائر، منشورات الاختلاف، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1429هـ/2008م.