

مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب
(دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد)

البحث الجامعي

مقدم لاستيفاء شروط الاختبار النهائي للحصول على درجة سرجانا (S1)

في قسم اللغة العربية وأدبها كلية العلوم الإنسانية
جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج

إعداد:

أنهار السلطان

رقم القيد: ١١٣١٠٠٢١



قسم اللغة العربية وأدبها

كلية العلوم الإنسانية

جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج

٢٠١٥

مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب

(دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد)

البحث الجامعي

مقدم لاستيفاء شروط الاختبار النهائي للحصول على درجة سرجانا (S1)

في قسم اللغة العربية وأدبها كلية العلوم الإنسانية
جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج

إعداد:

أنهار السلطان

رقم القيد: ١١٣١٠٠٢١

المشرف:

الشيخ الحاج مرزوقي مستمر الماجستير

رقم التوظيف: ١٩٦٦٠٩٢٢٢٠٠٠٠٣١٠٠٣



قسم اللغة العربية وأدبها

كلية العلوم الإنسانية

جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج

٢٠١٥

مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب

(دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد)

البحث الجامعي

إعداد:

أنهار السلطان

رقم القيد: ١١٣١٠٠٢١

المشرف:

الشيخ الحاج مرزوقي مستمر الماجستير

رقم التوظيف: ١٩٦٦٠٩٢٢٢٠٠٠٠٣١٠٠٣



قسم اللغة العربية وأدبها

كلية العلوم الإنسانية

جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج

٢٠١٥

الاستهلال

"أحب الصالحين ولست منهم، لعلي أن أنال بهم الشفاعة."
(الإمام الشافعي)



الإهداء

أهدي هذا البحث الجامعي إلى:

والدي المحبوبين أحمد مهاجر ونور جنة

أخي الكبير احسن شريف وأختي الصغيرة قرة عين المحبوبين

ميلا وبجايانتي كزوجتي

جميع الأساتيد والأستاذات لقسم اللغة العربية وأدبها التي قد بذلت علومهم، فلهم أحسن
الجزاء من الله.

وزملائي الأحباء في قسم اللغة العربية وأدبها الذي يساعدوني في كل شيء حتى لا أستطيع
أن أذكر واحدا فواحد.

كلمة الشكر والتقدير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. اللهم صل وسلم على سيدنا ورسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد.

قدم الباحث هذا لبحث الجامعي تحت العنوان مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب (دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد).

استنادا إلى ذلك، لا ثناء ولا جزاء أجدر لتقديم شكري وتحيتي تحية هنيئة من عميق قلبي إلى كل من قد ساهم شارك هذا البحث الجامعي وكل من ساعدني ببذل سعيه في إنهاء كتابة هذا البحث الجامعي، خاصة إلى:

١. البروفيسور الدكتور موجيا راهارجو كرئيس جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج.
٢. الدكتورة إستعادة، الماجستير كعميدة كلية العلوم الإنسانية.
٣. الدكتور محمد فيصل، الماجستير كرئيس قسم اللغة العربية وأدبها.
٤. الشيخ الحاج مرزوقي مستمر، الماجستير الذي كان بإشرفه اختتم هذا البحث الجامعي.

جزاكم الله أحسن الجزاء وكتب لكم أضعاف الحسنات في الدارين، آمين. وأرجو أن يكون هذا البحث الجامعي يعم لي خاصة ولجميع القراء الأعزاء عامة. فإن وجد فيه الأخطاء أرجو لكم الإصلاح وأطلب العفو من كل عفو.

مالانج، ديسامبير ٢٠١٥م
الباحث

أنهار السلطان

رقم القيد: ١١٣١٠٠٢١





وزارة الشؤون الدينية
كلية العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية وأدبها
جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج

تقرير المشرف

إن هذا البحث الجامعي الذي قدمه:

الاسم : أنهار السلطان

رقم القيد : ١١٣١٠٠٢١

العنوان : مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب

(دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد)

قد نظرنا وأدخلنا فيه بعض التعديلات والإصلاحات اللازمة ليكون على الشكل المطلوب لاستيفاء شروط الاختبار النهائي والحصول على درجة سرجانا (S1) لكلية العلوم الإنسانية في قسم اللغة العربية وأدبها للعام الدراسي ٢٠١٥-٢٠١٦ م.

تحريرا بمالانج، ديسمبر ٢٠١٥ م

المشرف

الشيخ الحاج مرزوقي مستمر الماجستير

رقم التوظيف: ١٩٦٦٠٩٢٢٢٠٠٠٠٣١٠٠٣



وزارة الشؤون الدينية
كلية العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية وأدبها
جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج

تقرير لجنة المناقشة عن البحث الجامعي

لقد تمت مناقشة هذا البحث الجامعي الذي قدمه:

الاسم : أتهار السلطان

رقم القيد : ١١٣١٠٠٢١

العنوان : مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب

(دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد)

وقررت اللجنة نجاحه واستحقاقه درجة سرجانا (S1) في قسم اللغة العربية وأدبها لكلية العلوم الإنسانية بجامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج.

تحريراً بمالانج، ديسمبر ٢٠١٥ م

١. الدكتور ويلدانا ورغاديناتا الماجستير ()
٢. الدكتور عون الحكيم الماجستير ()
٣. الشيخ الحاج مرزوقي مستمر الماجستير ()

المعرف

عميد كلية العلوم الإنسانية

الدكتورة استعادة، الماجستير

رقم التوظيف: ١٩٦٧٠٣١٣١٩٩٢٠٣٢٠٠٢

وزارة الشؤون الدينية
كلية العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية وأدبها
جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج



تقرير عميدة كلية العلوم الإنسانية

تسلمت عميدة كلية العلوم الإنسانية جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج
البحث الجامعي الذي كتبه الباحث:

الاسم : أنهار السلطان

رقم القيد : ١١٣١٠٠٢١

العنوان : مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب

(دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد)

لاستيفاء شروط الاختبار النهائي والحصول على درجة سرجانا (S1) لكلية العلوم الإنسانية
في قسم اللغة العربية وأدبها.

تقريباً بمالانج، ديسمبر ٢٠١٥م

عميدة كلية العلوم الإنسانية

الدكتورة إستعادة، الماجستير

رقم التوظيف: ١٩٦٧٠٣١٣١٩٩٢٠٣٢٠٠٢

وزارة الشؤون الدينية
كلية العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية وأدبها
جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج



تقرير رئيس قسم اللغة العربية وأدبها

تسلم رئيس قسم اللغة العربية وأدبها جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج
البحث الجامعي الذي كتبه الباحث:

الاسم : أنهار السلطان

رقم القيد : ١١٣١٠٠٢١

العنوان : مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب

(دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد)

لاستيفاء شروط الاختبار النهائي والحصول على درجة سرجانا (S1) لكلية العلوم الإنسانية
في قسم اللغة العربية وأدبها.

تقريرا بمالانج، ديسمبر ٢٠١٥م

رئيس قسم اللغة العربية وأدبها

مُحَمَّد فيصل، الماجستير

رقم التوظيف: ١٩٧٤١١٠١٢٠٠٣١٢١٠٠٤

وزارة الشؤون الدينية
كلية العلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية وأدبها
جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج



تقرير الباحث

أفيدكم علما بأني الطالب:
الاسم : أنهار السلطان
رقم القيد : ١١٣١٠٠٢١
العنوان : مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب
(دراسة تحليلية تأويلية هرمينيتيكية لنصر حميد أبو زيد)

حضره وكتبه بنفسه وما زاده من إبداع غيري أو تأليف الأخر. وإذا ادعى أحد في المستقبل أنه من تأليف وتبين أنه فعلا من بحثي فأنا أتحمل المسؤولية على ذلك ولن تكون المسؤولية على المشرفة أو مسؤول قسم اللغة العربية وأدبها كلية العلوم الإنسانية جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج.

تحريرا بمالانج، ديسمبر ٢٠١٥ م
الباحث

أنهار السلطان
رقم القيد: ١١٣١٠٠٢١

الملخص

أنهار السلطان، ٢١.١٠.٢٠١٣. مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب دراسة تحليلية تأويلية "Hermeneutika" لنصر حميد أبو زيد. البحث الجامعي. قسم اللغة العربية وأدبها. كلية العلوم الإنسانية. جامعة مولانا مالك إبراهيم مالانج. المشرف: مرزوقي مستمر الماجستير.

الكلمات الرئيسية: التأويلية، كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب.

لإيجاد المعنى الأفضل في النصوص اللغوية إما النصوص الدينية (القرآن) أو إما النصوص التاريخية ينبغي للمفسر أن لا يهمل مستويات السياق الذي قد وجدت مع نزول النصوص (القرآن). إذا أهملها المفسر فستكون القراءة (التفسير) غير منتجة وستكون هي القراءة الإنحيازية. هذه هي الخلفيات التي تجذب الباحث للبحث عن مستويات السياق في الآيات عن الشفاعة.

والأسئلة من هذا البحث هي ما خلفيات تأليف هذا كتاب التوحيد حق الله على العابد لمحمد بن عبد الوهاب؟ وما مفهوم الشفاعة عند محمد بن عبد الوهاب؟ وما المغزى من هذا المفهوم عن الشفاعة؟ تمتلك الأسئلة فهذه هذا البحث لمعرفة خلفيات تأليف كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب مفهوم الشفاعة عنده ومغزى من هذا المفهوم.

استخدم الباحث المنهج الكيفي في هذا البحث، وهو النهج المستخدم لفهم الظواهر التي حدثت في الموضوع المعين مثل السلوك والإدراك والتشجيع والفعلية بعملية في شكل الألفاظ أو اللغة. وكيفية تحليله هي بالبحث عن الناحية التاريخية من هذا الكتاب وتحليل جميع مستويات السياق المهمة وإيجاد مغزاها. واستخدم هذا البحث النظرية التأويلية لنصر حميد أبي زيد. كانت تقنية القراءة التي قدمها نصر حميد في نظريته تشتمل على الشيعيين المتعلقين الصالحين مثل حركة رقاص الساعة. هذه حركة رقاص الساعة تشتمل على حركتي التداول يعني حركة تبدأ من الحقيقة أو المغزى لكشف معنى النص (في الماضي). ثم بنى ذلك المعنى المغزى ثم عاد إلى النقطة الأولى. المرحلة الأولى من هذه حركة رقاص الساعة هي مرحلة فهم النص القرآني والسياق الاجتماعي التاريخي من آياته. والمرحلة الثانية هي مرحلة التعميم.

ونتيجة هذا البحث تتكون على ثلاث نقاط، النقطة الأولى أن السياسة والسلطة وعقيدة تخلص التوحيد من المذهب الوهابي هي خلفيات تأليف هذا الكتاب، والنقطة الثانية أن الشفاعة هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم والنقطة الثالثة من نتيجة هذا البحث هي ولو أهمل محمد بن عبد الوهاب السياق السردى وهو لا ينفي أن النبي محمد سيشفع أمته يوم القيامة (بإذن الله).

Abstract

Anharus Sulthon, 11310021. *The concept of Syafa'at In the Book of Monotheism Muhammad ibn Abd al-Wahhab Authorship Studies Analysis Interpretation Hermeneutics Nasr Hamid Abu Zaid*. Essay. Department of Arabic Language and Literature. Faculty of Humanities. Maulana Malik Ibrahim State Islamic University of Malang.

Supervisor: Drs. KH. Marzuki Mustamar M.Ag

Keywords: Hermeneutics, *The Book of Monotheism Muhammad ibn Abd al-Wahhab*

To find the optimal meaning contained in the texts of language, be it a religious text (the Koran), as well as historical texts in general, the interpreter is required to not ignore the levels existing context along with the revelation of the text (al-Qur 'an). If the levels of this context is ignored, then reading (interpretation) will not be a productive reading, but will only be a tendentious readings. This is the background of the study conducted by researchers concerned with the levels that exist in the context of the verses of intercession.

Formulation of the problem in this study is what the background of the writing of the book of monotheism authored by Muhammad ibn Abd al-Wahhab, what the concept of intercession by Muhammad ibn Abd al-Wahhab and what the significance of the concept of this intercession. While the purpose of this study was to determine the background of the writing of the book of monotheism bouquet of Muhammad ibn Abd al-Wahhab, the concept of intercession by Muhammad ibn Abd al-Wahhab and their significance.

Researchers using qualitative methods, which is a method used to understand the phenomena that occur on a particular object such as behavior, cognition, motivation, and action through the process descriptions in the form of words or language. While data analysis technique is to look for the historical side of the book of this monotheism, analyzing the various levels of context is ignored, and the search for significance. In this study using hermeneutic theory initiated by Nasr Hamid Abu Zaid. Reading mechanism offered by the Nasr Hamid in this theory includes two interrelated and integrity, like a pendulum motion. This pendulum movement includes two forms of circular movement, the movement which starts from reality / significance to reveal the meaning of the text / past. Then it re-establish the significance of meaning, and then back to the starting point. The first phase of this pendulum movement is a stage of textual understanding of the Koran and the socio-historical context of the verses. The second stage, is the stage of generalization.

Results from this study consisted of three points, the first is that politics, power and dogma of the purification monotheism of Wahhabism as the background of writing the book of monotheism, the second point is that intercession is the problem in dealing with the sins and crimes, and The third point of this research is that even though Muhammad ibn Abd al-Wahhab ignore the context of the narrative, but he

does not deny that the Prophet Muhammad will be able to intercede (with the permission of Allah) to the community Hereafter later.



Abstrak

Anharus Sulthon, 11310021. *Konsep Syafa'at Dalam Kitab Tauhid Karangan Muhammad bin Abdul Wahhab Kajian Analisis Interpretasi Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*. Skripsi. Jurusan Bahasa dan Sastra Arab. Fakultas Humaniora. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Pembimbing: Drs. KH. Marzuki Mustamar M.Ag

Kata Kunci: Hermeneutika, *Kitab Tauhid Muhammad bin Abdul Wahhab*

Untuk menemukan makna optimal yang terdapat dalam teks-teks kebahasaan, baik itu teks keagamaan (al-Qur'an, maupun teks historis pada umumnya, penafsir dituntut untuk tidak mengabaikan level-level konteks yang ada bersamaan dengan diturunkannya teks (al-Qur'an). Jika level-level konteks ini diabaikan, maka pembacaan (penafsiran) tidak akan menjadi pembacaan yang produktif (muntijah), melainkan hanya akan menjadi pembacaan tendensius. Hal inilah yang menjadi latar belakang dari penelitian yang dilakukan oleh peneliti berkaitan dengan level-level konteks yang ada dalam ayat-ayat syafaat.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah apa latar belakang penulisan kitab tauhid haqullahi 'alal abid yang dikarang oleh Muhammad bin Abdul Wahhab, apa konsep syafaat menurut Muhammad bin Abdul Wahhab dan apa signifikansi dari konsep syafaat ini. Sedangkan tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui latar belakang penulisan kitab tauhid karangan Muhammad bin Abdul Wahhab, konsep syafaat menurut Muhammad bin Abdul Wahhab serta signifikansinya.

Peneliti menggunakan metode Kualitatif, yaitu suatu metode yang digunakan untuk memahami fenomena yang terjadi terhadap objek tertentu seperti perilaku, kognisi, motivasi, dan aksi melalui proses deskripsi dalam bentuk kata atau bahasa. Sedangkan teknik analisis datanya adalah dengan mencari sisi historis dari kitab tauhid ini, menganalisis berbagai level konteks yang diabaikan, dan juga mencari signifikansinya. Dalam penelitian ini menggunakan teori hermeneutika yang digagas oleh Nasr Hamid Abu Zaid. Mekanisme pembacaan yang ditawarkan oleh Nasr Hamid dalam teorinya ini meliputi dua hal yang saling berkaitan dan berintegritas, seperti gerakan pendulum. Gerakan pendulum ini meliputi dua bentuk gerakan sirkular, yaitu gerakan yang dimulai dari realitas/signifikansi untuk menyingkap makna teks/masa silam. Kemudian makna itu kembali membangun signifikansi, dan selanjutnya kembali ke titik awal. Tahap pertama dari gerakan pendulum ini adalah tahapan pemahaman tekstual al-Qur'an dan konteks sosio-historis ayat-ayatnya. Tahapan kedua, adalah tahapan generalisasi.

Hasil dari penelitian ini terdiri dari tiga poin, yang pertama adalah bahwa politik, kekuasaan dan juga dogma dari pemurnian tauhid dari aliran Wahhabi sebagai latar belakang penulisan kitab tauhid ini, poin kedua adalah bahwa syafaat adalah mengenai persoalan dalam mengatasi dosa-dosa dan kejahatan, dan poin ketiga dari hasil penelitian ini adalah meskipun Muhammad bin Abdul Wahhab mengabaikan konteks naratif, namun ia tidak menafikan bahwa Nabi Muhammad akan dapat memberikan syafaat (atas izin Allah) kepada ummat diakhirat kelak

محتويات البحث

	صفحة الغلاف
	ورقة فارغة
	صفحة العنوان
د الاستهلال
هـ الإهداء
و كلمة شكر والتقدير
ز تقرير المشرف
ح تقرير لجنة المناقشة عن البحث الجامعي
ط تقرير عميد كلية العلوم الإنسانية
ي تقرير رئيس قسم اللغة العربية وأدبها
ك تقرير الباحث
ل ملخص البحث
م محتويات البحث
فا
١ الفصل الأول: المقدمة
١ أ- خلفية البحث
٦ ب- أسئلة البحث
٦ ج- أهداف البحث
٦ د- فوائد البحث
٦ ١. الفائدة النظرية
٧ ٢. الفائدة التطبيقية

٧ الدراسات السابقة	هـ -
٨ مناهج البحث	و -
٨ ١. نوع البحث	
٨ ٢. مصادر البيانات	
٩ ٣. طريقة جمع البيانات	
٩ ٤. طريقة تحليل البيانات	
١٣ الفصل الثاني: الإطار النظري	
١٣ أ- تعريف النظرية التأويلية	
١٥ ب- ميدان النظرية التأويلية	
١٧ ١. نشأة النظرية التأويلية	
٢٠ ج- النظرية التأويلية لنصر حميد أبو زيد	
٢٠ ١. مقارنة علم اللغة على النصوص الدينية	
٢٦ ٢. النصوص والمشكلة السياقية	
٣٧ د- القراءة المنتجة	
٤٠ هـ- منهج القراءة السياقية	
٤٣ الفصل الثالث: عرض البيانات وتحليلها	
٤٣ أ- لمحة عن موضوع البحث	
٤٥ ب- تحليل البيانات	
٦٩ الفصل الرابع: الاختتام	
٦٩ أ- الخلاصة	
٧١ ب- الاقتراحات	

٧٢ قائمة المراجع
٧٣ استشار المشرف



الملخص

أنهار السلطان، ٢١.١٠.١١٣١. مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب دراسة تحليلية تأويلية "Hermeneutika" لنصر حميد أبو زيد. البحث الجامعي. قسم اللغة العربية وأدبها. كلية العلوم الإنسانية. جامعة مولانا مالك إبراهيم مالانج. المشرف: مرزوقي مستمر الماجستير.

الكلمات الرئيسية: التأويلية، كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب.

لإيجاد المعنى الأفضل في النصوص اللغوية إما النصوص الدينية (القرآن) أو إما النصوص التاريخية ينبغي للمفسر أن لا يهمل مستويات السياق الذي قد وجدت مع نزول النصوص (القرآن). إذا أهملها المفسر فستكون القراءة (التفسير) غير منتجة وستكون هي القراءة الإنحيازية. هذه هي الخلفيات التي تجذب الباحث للبحث عن مستويات السياق في الآيات عن الشفاعة.

والأسئلة من هذا البحث هي ما خلفيات تأليف هذا كتاب التوحيد حق الله على العابد لمحمد بن عبد الوهاب؟ وما مفهوم الشفاعة عند محمد بن عبد الوهاب؟ وما المغزى من هذا المفهوم عن الشفاعة؟ تمتلك الأسئلة فهذه هذا البحث لمعرفة خلفيات تأليف كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب مفهوم الشفاعة عنده ومغزى من هذا المفهوم.

استخدم الباحث المنهج الكيفي في هذا البحث، وهو النهج المستخدم لفهم الظواهر التي حدثت في الموضوع المعين مثل السلوك والإدراك والتشجيع والفعلية بعملية في شكل الألفاظ أو اللغة. وكيفية تحليله هي بالبحث عن الناحية التاريخية من هذا الكتاب وتحليل جميع مستويات السياق المهمة وإيجاد مغزاها. واستخدم هذا البحث النظرية التأويلية لنصر حميد أبي زيد. كانت تقنية القراءة التي قدمها نصر حميد في نظريته تشتمل على الشيعيين المتعلقين الصالحين مثل حركة رقاص الساعة. هذه حركة رقاص الساعة تشتمل على حركتي التداول يعني حركة تبدأ من الحقيقة أو المغزى لكشف معنى النص (في الماضي). ثم بنى ذلك المعنى المغزى ثم عاد إلى النقطة الأولى. المرحلة الأولى من هذه حركة رقاص الساعة هي مرحلة فهم النص القرآني والسياق الاجتماعي التاريخي من آياته. والمرحلة الثانية هي مرحلة التعميم.

ونتيجة هذا البحث تتكون على ثلاث نقاط، النقطة الأولى أن السياسة والسلطة وعقيدة تخلص التوحيد من المذهب الوهابي هي خلفيات تأليف هذا الكتاب، والنقطة الثانية أن الشفاعة هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم والنقطة الثالثة من نتيجة هذا البحث هي ولو أهمل محمد بن عبد الوهاب السياق السردى وهو لا ينفي أن النبي محمد سيشفع أمته يوم القيامة (بإذن الله).

Abstrak

Anharus Sulthon, 11310021. *Konsep Syafa'at Dalam Kitab Tauhid Karangan Muhammad bin Abdul Wahhab Kajian Analisis Interpretasi Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid*. Skripsi. Jurusan Bahasa dan Sastra Arab. Fakultas Humaniora. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

Pembimbing: Drs. KH. Marzuki Mustamar M.Ag

Kata Kunci: Hermeneutika, *Kitab Tauhid Muhammad bin Abdul Wahhab*

Untuk menemukan makna optimal yang terdapat dalam teks-teks kebahasaan, baik itu teks keagamaan (al-Qur'an, maupun teks historis pada umumnya, penafsir dituntut untuk tidak mengabaikan level-level konteks yang ada bersamaan dengan diturunkannya teks (al-Qur'an). Jika level-level konteks ini diabaikan, maka pembacaan (penafsiran) tidak akan menjadi pembacaan yang produktif (muntijah), melainkan hanya akan menjadi pembacaan tendensius. Hal inilah yang menjadi latar belakang dari penelitian yang dilakukan oleh peneliti berkaitan dengan level-level konteks yang ada dalam ayat-ayat syafaat.

Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah apa latar belakang penulisan kitab tauhid haqullahi 'alal abid yang dikarang oleh Muhammad bin Abdul Wahhab, apa konsep syafaat menurut Muhammad bin Abdul Wahhab dan apa signifikansi dari konsep syafaat ini. Sedangkan tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui latar belakang penulisan kitab tauhid karangan Muhammad bin Abdul Wahhab, konsep syafaat menurut Muhammad bin Abdul Wahhab serta signifikansinya.

Peneliti menggunakan metode Kualitatif, yaitu suatu metode yang digunakan untuk memahami fenomena yang terjadi terhadap objek tertentu seperti perilaku, kognisi, motivasi, dan aksi melalui proses deskripsi dalam bentuk kata atau bahasa. Sedangkan teknik analisis datanya adalah dengan mencari sisi historis dari kitab tauhid ini, menganalisis berbagai level konteks yang diabaikan, dan juga mencari signifikansinya. Dalam penelitian ini menggunakan teori hermeneutika yang digagas oleh Nasr Hamid Abu Zaid. Mekanisme pembacaan yang ditawarkan oleh Nasr Hamid dalam teorinya ini meliputi dua hal yang saling berkaitan dan berintegritas, seperti gerakan pendulum. Gerakan pendulum ini meliputi dua bentuk gerakan sirkular, yaitu gerakan yang dimulai dari realitas/signifikansi untuk menyingkap makna teks/masa silam. Kemudian makna itu kembali membangun signifikansi, dan selanjutnya kembali ke titik awal. Tahap pertama dari gerakan pendulum ini adalah tahapan pemahaman tekstual al-Qur'an dan konteks sosio-historis ayat-ayatnya. Tahapan kedua, adalah tahapan generalisasi.

Hasil dari penelitian ini terdiri dari tiga poin, yang pertama adalah bahwa politik, kekuasaan dan juga dogma dari pemurnian tauhid dari aliran Wahhabi sebagai latar belakang penulisan kitab tauhid ini, poin kedua adalah bahwa syafaat adalah mengenai persoalan dalam mengatasi dosa-dosa dan kejahatan, dan poin ketiga dari hasil penelitian ini adalah meskipun Muhammad bin Abdul Wahhab mengabaikan konteks naratif, namun ia tidak menafikan bahwa Nabi Muhammad akan dapat memberikan syafaat (atas izin Allah) kepada ummat diakhirat kelak.

Abstract

Anharus Sulthon, 11310021. *The concept of Syafa'at In the Book of Monotheism Muhammad ibn Abd al-Wahhab Authorship Studies Analysis Interpretation Hermeneutics Nasr Hamid Abu Zaid*. Essay. Department of Arabic Language and Literature. Faculty of Humanities. Maulana Malik Ibrahim State Islamic University of Malang.

Supervisor: Drs. KH. Marzuki Mustamar M.Ag

Keywords: Hermeneutics, *The Book of Monotheism Muhammad ibn Abd al-Wahhab*

To find the optimal meaning contained in the texts of language, be it a religious text (the Koran), as well as historical texts in general, the interpreter is required to not ignore the levels existing context along with the revelation of the text (al-Qur 'an). If the levels of this context is ignored, then reading (interpretation) will not be a productive reading, but will only be a tendentious readings. This is the background of the study conducted by researchers concerned with the levels that exist in the context of the verses of intercession.

Formulation of the problem in this study is what the background of the writing of the book of monotheism authored by Muhammad ibn Abd al-Wahhab, what the concept of intercession by Muhammad ibn Abd al-Wahhab and what the significance of the concept of this intercession. While the purpose of this study was to determine the background of the writing of the book of monotheism bouquet of Muhammad ibn Abd al-Wahhab, the concept of intercession by Muhammad ibn Abd al-Wahhab and their significance.

Researchers using qualitative methods, which is a method used to understand the phenomena that occur on a particular object such as behavior, cognition, motivation, and action through the process descriptions in the form of words or language. While data analysis technique is to look for the historical side of the book of this monotheism, analyzing the various levels of context is ignored, and the search for significance. In this study using hermeneutic theory initiated by Nasr Hamid Abu Zaid. Reading mechanism offered by the Nasr Hamid in this theory includes two interrelated and integrity, like a pendulum motion. This pendulum movement includes two forms of circular movement, the movement which starts from reality / significance to reveal the meaning of the text / past. Then it re-establish the significance of meaning, and then back to the starting point. The first phase of this pendulum movement is a stage of textual understanding of the Koran and the socio-historical context of the verses. The second stage, is the stage of generalization.

Results from this study consisted of three points, the first is that politics, power and dogma of the purification monotheism of Wahhabism as the background of writing the book of monotheism, the second point is that intercession is the problem in dealing with the sins and crimes, and The third point of this research is that even though Muhammad ibn Abd al-Wahhab ignore the context of the narrative, but he

does not deny that the Prophet Muhammad will be able to intercede (with the permission of Allah) to the community Hereafter later.



الباب الأول

المقدمة

أ. خلفية البحث

الوهابي هو المذهب الذي نسب إلى مُحَمَّد بن عبد الوهاب ابن سليمان النجدي.¹ هذا المذهب هو المذهب الجدلي لأن كثير من تعاليمه متعارض بتعاليم الإسلام وذمه مجتمع المسلمين في العالم. ولو كان مُحَمَّد بن عبد الوهاب هو من شيعة المذهب الحنبلي (أكبر مذهب توجه سكان نجد في ذلك العصر) ولكن في الحقيقة كان فعل مُحَمَّد بن عبد الوهاب بعيد عما علمه الإمام أحمد بن حنبل، بل كان هذا المذهب يعارض كل المذاهب (في العالم ٧ مذاهب مشهورة وهي مذهب الإمام جعفر بن الصديق الذي ذهب إليه أهل البيت ومذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ومذهب الإمام الشافعي ومذهب الإمام مالك بن أنس ومذهب الإمام أحمد بن حنبل ومذهب الشيعة الإمامية ومذهب داود الزهيري) ويحث على أن يتبع الناس ويقلد إلى مفاهيمه (من العلماء الذي عظمها الوهابي في التقليد هي ابن عبد الوهاب وابن باز وابن عثيمين والألباني وابن فوزا)² وزعم هذا المذهب بأن في فهم القرآن والسنة وجب على المسلمين أن يعتمدوا على فهم السلف ويتبعوا المذهب السلف.³

وتاريخ نشأة هذا المذهب لا ينفصل عن المسألة السياسية الشديدة. كان مُحَمَّد بن سعود أمير الدرعية (شرق نجد) يريد أن يسيطر على السعودية التي هي جزء من ولاية العثماني في ذلك العصر. فبمساعدة الإنجليز والفرنسي (اللتين يحاربان بالتركي العثماني) في المعاهدة الخفية تسمى Sykes-Picot قسم الجزيرة العربية إلى أجزاء معينة.⁴ فبهذه المساعدة، كان مُحَمَّد بن سعود يحارب جنود التركي التي كانت في ولاية السعودية والعض

¹Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*, Yogyakarta: Lkis, 2011, halaman: 30

²Syaikh Idahram, *Mereka Memalsukan Kitab-Kitab Karya Ulama Klasik*, Yogyakarta: Lkis, 2011, halaman: 35

³*Ibid.*, 32

⁴Kaka Alvian Nasution, *Konspirasi Yahudi*, Jogjakarta: Saufa, 2014, halaman: 35

من ذلك هو الحصول على ولاية العودية، ومُجد بن عبد الوهاب (هو من العلماء التي لها مساندة تامة من مُجد بن سعود) نشر مذهبه يعني الوهابي وعلمه بكل السهولة. ولو كانت هناك المسالة السياسية الشديدة منذ نشأة الوهابي حتى الآن، لكنه يدوم حتى الآن. مفاهيم الوهابي وحركته هو ما استخدمتها حكومة المملكة السعودية. لذا حاولت الحكومة والمؤسسة في المملكة السعودية أن تنشر هذا المذهب الوهابي بوسيلة إعطاء المنحة والمساعدة إلى الهيئات والمنظمات وجمعية المسلمين في كل بلاد العالم. وكذلك بإعطاء القرآن الكريم والكتب والمراجع الإسلامية خاصة الكتب التي ألفها الشيخ مُجد بن عبد الوهاب وابن تيمية وتكون المصدر الأساسي للوهابي والسلفي.⁵

الوهابي هو المذهب الذي يؤكد ويعبر تعبيراً صريحاً على تصفية التوحيد. كما أكدها زين العابدين بن شمس الدين (الذي أيد هذا المذهب) على أن الدعوة السلفية تؤكد على تصفية الإسلام بوسيلة منهج التصفية والتربية الذي لا يهتم بحرية العقل للاجتهاد في زيادة الشريعة الإسلامية أو نقصها إلا في المسألة الفرعية.⁶ والأسس التي بناها الوهابي هي تزكية النفس والتصفية والتربية والتجديد والإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد. وفي وجه تأكيد التوحيد كان هذا المذهب يعارض معارضة شديد إلى ما عدّها بدعة ضلالة مثل الاستغاثة والتواصل بأولياء الله بل كان ينهى عن التواصل بوسيلة الرسول. وهذا كما شرّحه زين العابدين في كتابه أن مسألة التواصل الممنوع الذي من هو من عمل البدعة هو التواصل بالشرف والمقام والحقوق وذات النبي مُجد ﷺ. كما يقول الشخص: إني أسألك بوسيلة نبيك أو بمقام نبيك أو بحقوق نبيك أو بشرافة أوليائك أو بشرافة الصالحين وغيرها، ذلك هو من نوع البدعة والشرك ولا يجوز أن يفعلها المسلم على النبي ومن غيره من الصالحين.⁷

⁵Op.Cit 20

⁶Zainal Abidin bin Syamsudin, *Membedah Akar Fitnah Wahabi Reformasi, Klarifikasi Bukan Konspirasi*, Pustaka Imam Bonjol, 2013, halaman: 11

⁷Ibid., Halaman: 295

وعرض حميد الغار عن التعاليم الخاص لمحمد بن عبد الوهاب. دارت تلك التعاليم على تعريف التوحيد الذي يؤسس على الثلاثة، وهي: توحيد الربوبية (شهادة أن لا إله إلا الله الذي له الصفة الربوبية والملوكية والذي خلق الدنيا والذي يحيي ويميت) وتوحيد الأسماء والصفات (تصديق الأسماء والصفات التي قد ذكرت في القرآن فحسب ولا يجوز أن تُستخدم هذه الأسماء لغير الله) وتوحيد العبادة. والنوع الأخير من التوحيد هو أهم نوع عند رأي محمد بن عبد الوهاب.⁸ كما قد أكده زين العابدين قبله فقال حميد الغار أن المذهب الوهابي يعارض معارضة شديدا العمل مثل التواصل بوسيلة النبي أو الصالحين والاستغاثة والرجاء على الشفاعة (من الأنبياء والأولياء والشهداء وغيرها) والتبرك وزيارة القبور. كل من ذلك العمل يؤدي إلى مخالفة توحيد العبادة وتؤدي أيضا إلى الشرك.⁹

كان المسلمون الذين هم من أهل السنة والجماعة يتفقون على أن الشفاعة هي من كرامة الله التي أعطاها الله إلى النبي محمد ﷺ لنصر أمه في يوم القيامة وعند العذاب. لذا استبق المسلمون في الصلوات على النبي والتواصل وزيارة قبر النبي رجاء على أن ينالوا شفاعته يوم القيامة. هذا يختلف بآراء الوهابي في كتاب الدرر السنية (مجموعة الآراء من علماء الوهابي) التي تؤكد على أن محمد بن عبد الوهاب يمنع الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم. كان محمد بن عبد الوهاب متألما إذا سمع الناس يصلون على النبي. وكان طلابه يتبعونه يعني في تكفير المسلمين الذين يصلون على النبي ويذكرونه.¹⁰

هناك كثير من الفتاوى التي أخرجها المذهب الوهابي وعارضها العلماء من سائر العالم. والمثال من تلك الفتاوى هو الفتوى أن زيارة مقام رسول الله ﷺ حرام،¹¹ والتواصل بكرامة رسول الله والرجاء على شفاعته بدعة ضلالة.¹² وقد انتشر الأخبار المتملمة

⁸Hamid Algar, Wahhabisme Sebuah Tinjauan Kritis, Jakarta, Democracy Project, 2011, halaman: 46

⁹Ibid., Halaman: 47

¹⁰Syaikh Idahram, Ulama Sejangad Menggugat Salafi Wahabi, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011, halaman: 100

¹¹نفس المرجع، ١٩٠.

¹²Syaikh Idahram, Mereka Memalsukan Kitab-Kitab Karya Ulama Klasik, Yogyakarta: Lkis, 2011, halaman: 256

للمسلمين يعني الأخبار عن إخراج الخطة أن المملكة السعودية أي الوهابي سيشرّد مقبرة الرسول ﷺ. والباحث له اهتمام كبير بهذه الظاهرة المتململة وسيبحث عن الكتاب الذي ألفه مُحَمَّد بن عبد الوهاب (مؤسس المذهب الوهابي).

هذا يختلف بمعظم سكان الإندونيسيا الذي يحترم ويعظم رسول الله وحبیب الله أحب مخلوق عند الله. والدليل على ذلك هو كثرة مجلس الصلوات والتعليم والبرزنجي والبردة الذي فيها حمد الناس خلق الرسول وتاريخ حياته الممتاز. فمن هذه المجالس سوف يحصل على شفاعة رسول الله. وهذا ما يفرق بين المذهب الوهابي ومعظم سكان الإندونيسيا.

وفي البحث عن مفهوم الشفاعة عند مُحَمَّد بن عبد الوهاب اختار الباحث الدراسة عن التأويلية لنصر حميد أبو زيد. والمشكلة الأساسية التي تدرسها النظرية التأويلية هي مشكلة تفسير النصوص عامة، إما النصوص التاريخية أو إما النصوص الدينية. لذلك، المشكلة التي سنحلها هي المشكلة الكثيرة المركبة التي حدثت حول طباع أساس النص وعلاقته بالتراث في ناحية وعلاقته بالمؤلف في ناحية أخرى.¹³ اختيار منهج التحليل اللغوي في فهم النص وفي محاولة الوصول إلى مفهوم النص ليس شيء مصادف بسبب التحير في اختيار تنوع المناهج الموجودة. فمن المضبوط أن يقال أن هذا المنهج هو أحسن منهج في استخدامه لأنه مناسب بالموضوع ومادة البحث.¹⁴

من أنواع القراءة التي درأها المفسرين هي القراءة المغردة.¹⁵ القردة المغردة هي قراءة النص مناسباً بإيدولوجية أو مذهب المفسر. تفسير القرآن كوسيلة مقتضيات إيدولوجية (القراءة المغردة) المعينة هي الظواهر التي تشجع الباحث ليدرس درسا عميقا عن كيف ولماذا حدث هذا. ما كتب في القرآن الكريم هو لمقتضيات جميع المسلمين ليس ليحلل فرقة واحدا فحسب. هذا يؤثر إلى الأوجه الداخلية للمسلمين حتى تسبب إلى التفرق

¹³Nashr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif*, Jakarta: ICIP, 2004, halaman: 3

¹⁴Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Lkis, 1993, halaman: 21

¹⁵Kurdi dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010, halaman: 127

والتعارض الذي لا ينتهي حتى الآن (مثل الصراع في شرق الأوسط، سني-شيعة، والصراع الآخر بسببه الاختلاف بين المذاهب والعقائد الإسلامية)، ومن سوى ذلك، كان الأوجه الخارجية من هذه الظواهر هي ميسوم الإسلام من الخارج.

الدراسة عن المذهب الوهابي هي دراسة رائعة جذابة وجديدة في البحث العلمي كلية العلوم الإنسانية. المذهب الوهابي الذي يعده معظم المسلمين المذهب الجدالي قد شجع الباحث في بحث هذا الموضوع للبحث الجامعي. كثير من علماء الإندونيسيا قد صرخوا أن المذهب الوهابي هو المذهب المنحرف. ولا سيما أن النظرية المستخدمة في هذا البحث هي النظرية التأويلية لنصر حميد، شخص جدالي بنظريته الجدالية. والبحث عن هذه النظرية هي شيء جديد في كليتنا، هذه النظرية الجدالية فقط تعلمها طلاب اللغة العربية وأدبها حصة واحدة مع أن هذه النظرية هي من فروع علم اللغة النظري. فمن الآسف قلة الحصة عن هذه النظرية بسبب تلك الندبة السلبية.

وباختيار هذه النظرية التأويلية لنصر حميد أبو زيد والدراسة عن باب الشفاعة في كتاب الوهابي، رعى الباحث أن تنفج المعرفة عن النظرية التأويلية التي قليل من طالب اللغة والأدب يدرس عنها. ومن سوى ذلك، اختار الباحث باب الشفاعة في الكتاب الذي ألفه محمد بن عبد الوهاب ليساهم في تصرف خلفيات فكرة محمد بن عبد الوهاب وكذلك في مفهوم الشفاعة في ذلك الكتاب. فضلا عن هذا، يرجى من هذا البحث أن نعرف تضمين مفهوم الشفاعة عند محمد بن عبد الوهاب.

والباحث كطالب قسم اللغة العربية وأدبها يرجو أن يكون هذا البحث مذاكرة لإجراء البحث الجاهز. والمراد به هو أن من تنوع الدرس الذي تعلمه الطلاب في قسم اللغة العربية وأدبها، نادر منهم (بل لا يوجد) من يدرس عن هذه النظرية التأويلية. كان معظم الطلاب يرغب في البحث عن النظرية العامة التي درسها الطلاب من قبله مثل نظرية أصول النحو والبلاغة والأنثوية والتداولية وغيرها من النظرية اللغوية. يرجى هذا البحث أن يعطي "لون جديد" في خزانة البحث لطلاب قسم اللغة العربية وأدبها.

ب. أسئلة البحث

ومن الخلفيات السابقة، هذه هي أسئلة هذا البحث:

١. ما خلفيات فكرة مُجَّد بن عبد الوهاب عن مفهوم الشفاعة؟
٢. ما مفهوم الشفاعة عند مُجَّد بن عبد الوهاب؟
٣. ما مفهوم الشفاعة في السياق الحالي (المغزى)؟

ج. أهداف البحث

١. لمعرفة خلفيات فكرة مُجَّد بن عبد الوهاب عن مفهوم الشفاعة.
٢. لمعرفة مفهوم الشفاعة عند مُجَّد بن عبد الوهاب.
٣. لمعرفة التأثير من مفهوم الشفاعة عند مُجَّد بن عبد الوهاب على مجتمع المسلمين عامة.

د. فوائد البحث

١. الفوائد النظرية

اعتمادا على الموضوع الذي درسه الباحث، كان الباحث يرجو أن نفيد من هذا البحث كما يلي:

- (١) لمعرفة نظرية تأويلية "Hermeneutika" نصر حميد أبو زيد معرفة عميقة.
- (٢) للكشف عن مفهوم المعنى والمغزى في نظرية تأويلية "Hermeneutika" نصر حميد أبو زيد كشفا عميقا.
- (٣) للفهم على مفهوم الشفاعة فهما دقيقا.
- (٤) لمعرفة خلفيات فكرة مؤسس المذهب الوهابي مُجَّد بن عبد الوهاب.
- (٥) لمعرفة مفهوم الشفاعة عند مُجَّد بن عبد الوهاب.

٦) لمعرفة التأثير من مفهوم الشفاعة عند مُحَمَّد بن عبد الوهاب على مجتمع المسلمين.

٢. الفوائد التطبيقية

- ١) فمن هذا البحث رَجَى الباحث على أن يكون الطلاب في قسم اللغة العربية وأدبها يعرفون ويفهمون النظرية التأويلية التي هي من أجزاء علم اللغة النظري، وأن يدرس هذه النظرية في البحث اللاحق.
- ٢) لزيادة الفهم على مفهوم الشفاعة فهما شاملاً.

هـ. الدراسة السابقة

هناك كثير من البحث الذي يدرس عن النظرية التأويلية، مثل ما وجدنا في البحث الجامعي لطالب قسم علم النفس جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج سنة ٢٠٠٩، لعبد الله. في بحثه الذي كان موضوعه "التحليل التأويلي في نص خطبة سوكارنو ١٧ أغسطس سنة ١٩٤٥-١٩٥٠ منظور سيكولوجي اقتناعي" استخدم عبد الله النظرية التأويلية العامة التي تؤكد على سيكولوجي اقتناعي. والبحث الآخر الذي استخدم النظرية التأويلية الأخرى وجدناه في البحث الجامعي الذي كتبه مُحَمَّد هيري أزهارى طالب قسم الترجمة كلية الأدب والإنسانية كاكعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكارتا سنة ٢٠١٠. في بحثه تحت الموضوع "النحيازجنس في الترجمة: دراسة تأويلية على ترجمة تفسير الأزهار"، كان مُحَمَّد هيري يؤكد كثيرا على النظرية التأويلية عامة.

لإيجاد الدراسة السابقة التي درست عن كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب هذا ليس عملية سهلة وخاصة الدراسة التي استخدمت النظرية التأويلية لنصر حميد أبو زيد كالإطار النظري. فبسبب قصر الباحث في إيجاد الدراسة السابقة، كتب الباحث الدراسة التي استخدمت النظرية التأويلية لنصر حميد أبو زيد فحسب.

وقد وجد الباحث الدراسة عن النظرية التأويلية لنصر حميد أبو زيد في البحث الجامعي الذي كتبه هندري فوربا واسيسو طالب قسم التربية الإسلامية كلية علوم التربية والتعليم جامعة سونان كاليجاكا الإسلامية الحكومية يوكياكارتا سنة ٢٠١٣. في ذلك البحث الجامعي درس هندري عن مفهوم التربية الإسلامية في قانون *Sisdiknas* النمرة ٢٠ سنة ٢٠٠٣ باستخدام التحليل التأويلي لنصر حميد أبو زيد. استخدم هندري أيضا تحليل المعنى والمغزى في النظرية التأويلية لنصر حميد أبو زيد لإيجاد أهمية قانون *Sisdiknas* النمرة ٢٠ سنة ٢٠٠٣.

و. مناهج البحث

١. نوع البحث

وهذا البحث عن كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب من حيث نوعه هو من البحث المكتبي. وهذا هو البحث الذي يركز إلى الكتب المطبوعات كالأدوات والمراجع في البحث. والمنهج الذي استخدمه الباحث في هذا البحث هو المنهج الكيفي باستخدام النظرية التأويلية لنصر حميد أبو زيد التي تتركز في النصوص الدينية. وعند دافيد ويليامس *David Williams* (في موليونج *Moleong* ١٩٨٨)، البحث الكيفي هو عملية جمع البيانات في المجال العلمي باستخدام المنهج الطبيعي الذي نفذها الشخص أو الباحث بطريقة طبيعية.^{١٦}

٢. مصادر البيانات

والمراد بمصادر البيانات هو المكان الذي كانت البيانات تُحصل منه في عملية البحث العلمي. ومصادر البيانات التي استخدمها الباحث هي كما يلي:
 هناك مصدرين للبيانات في هذا البحث وهما المصدر الأساسي والمصدر الثانوي.
 المصدر الأساسي هو المصدر الذي يتعلق تعلقا مباشرا بموضوع البحث وهو لا يدل على

¹⁶Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif Edisi revisi*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014, halaman: 5

أن البيانات تؤيد البحث أو تضعفه. وأما المصدر الثانوي هو البيانات التي تؤيد بيانات البحث وتكمل البيانات الأساسية. والبيانات الأساسية في هذا البحث هو كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب والبيانات الثانوية المستخدمة هي الكتب المتنوعة خاصة الكتب الذي يدرس عن المذهب الوهابي والكتب عن الدراسة التأويلية الذي نشرها نصر حميد أبو زيد وكذلك الشبكة الدولية التي تساعد وتقوي في كتابة هذا البحث العلمي.

٣. طريقة جمع البيانات

استخدم الباحث الطريقة الوثائقية في جمع بيانات هذا البحث. والوثائق هي كل الأشياء المكتوبة أو الأفلام أو الملاحظات الماضية. قد شرح رانير (Ranier) (١٩٩٧: ١٠٤) مصطلح "الوثائق" في ثلاثة تعريفات: أولاً في المعنى الواسع، وهو يشمل على كل المصادر المكتوبة أو المنطوقة. ثانياً في المعنى الضيق، وهو يشمل على كل المصادر المكتوبة فحسب. وثالثاً في المعنى المعين، وهو يشمل على الرسالة الرسمية والوثائق الوطنية مثل المعاهدة والقوانين والهبة وغيرها.^{١٧}

وفي هذا، استخدم الباحث المنهج الوثائقي كالمناهج المضبوط في هذا البحث لأن البيانات في هذا البحث تتكون على الكتب. في جمع بيانات هذا البحث، قد حاول الباحث أن يجمع الوثائق أو المراجع المتعلقة بالبحث يعني كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب والكتب التي تساعد وتقوي هذا البحث الجامعي.

٤. طريقة تحليل البيانات

التحليل الكيفي هو المحاولة التي جرت بطريقة العمل بالبيانات وتنظيمها وتفريقها إلى الوحدات ثم بحثها وإيجاد النمط وكذلك إيجاد شيء مهم وشيء محتاج درسه ثم تعيين ما استطعنا أن نتحدثها إلى الآخر.^{١٨}

¹⁷ Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif, Teori dan Praktik*, Jakarta: PT Bumi Askara, 2013, halaman: 176

¹⁸ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif Edisi revisi*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014, halaman: 248

قد عرض ميلس *Miles* وهوبرمان *Huberman* (١٩٩٢) ثلاث طبقات التي
وجب علينا أن نقوم بها في تحليل بيانات البحث الكيفي، وهي: أولاً تقليل البيانات،
وثانياً عرض البيانات، وثالثاً الخلاصة والإثبات.

وكذلك عرض سفرادلي *Spradley* (١٩٨٠) أن شكل تحليل البيانات في البحث

الكيفي هو:

(١) التحليل المجالي، وهو محاولة الباحث للحصول على الصورة العامة عن
البيانات في إجابة تركيز البحث. وكيفية هة بقراءة النصوص عامة شاملة
للحصول على كل المجال الموجودة في تلك البيانات. في هذا الخطوة، سوف
يدرس الباحث عن باب الشفاعة في كتاب التوحيد الذي هو تركيز هذا
البحث.

(٢) التحليل التصنيفي، وهو أن يكون الباحث يفهم مجالاً معيناً مناسباً بتركيز
البحث. في هذا الخطوة سوف يحاول الباحث أن يفهم باب الشفاعة
كمجال معين في هذا البحث.

(٣) التحليل التعويضي، وهو أن يكون الباحث يحاول ليميز بين العناصر في
المجال الموصول. ثم يصنف الباحث العناصر المتميزة إلى التصنيف المناسب.

(٤) تحليل الموضوع الثقافي، وهو التحليل بالفهم على الظواهر الخاصة من التحليل
السابق. واعتماداً على سائر التحليل، سوف يقوم الباحث بإعادة النظر في
شكل الوصف والرواية والجدال.^{١٩}

(٥) تقنية القراءة التأويلية

وهي تصور مثل الحركة المستمرة والمتعلقة بين ثنائي البعد يعني الأصل والغاية أو
بين الدلالة والمغزى، مثل حركة رقاص الساعة التي لا يتجه إلى جهة فحسب. هذه حركة
رقااص الساعة تشتمل على حركتي التداول يعني حركة تبدأ من الحقيقة أو المغزى لكشف

¹⁹Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif, Teori dan Praktik*, Jakarta: PT Bumi
Askara, 2013, halaman: 213

معنى النص (في الماضي). ثم بنى ذلك المعنى المغزى ثم عاد إلى النقطة الأولى. المرحلة الأولى من هذه حركة رقاص الساعة هي مرحلة فهم النص القرآني والسياق الاجتماعي التاريخي من آياته. والمرحلة الثانية هي مرحلة التعميم.

حركة رقاص الساعة تتكون على حركتين: الحركة الأولى، من الزمن الحالي إلى زمن نزول القرآن، وهي تتكون على خطوتين:

١- مرحلة فهم النص القرآني والسياق الاجتماعي التاريخي من آياته.

في هذه المرحلة، يفهم المعنى بالدراسة الوضعية أو المشكلة التاريخية يعني أن أقوال القرآن هي الإجابة. وبعبارة أخرى، فهم القرآن إجمالاً من غير فهمه في التعاليم الخاصة التي هي الإجابة إلى الوضع الخاص.

أشارت هذه الخطوة إلى وجود الدراسة عن الوضع الكبروي، قبل إجراء الدراسات المفصلة في وضع الحياة كلها في العرب حين مجيئ الإسلام خاصة في الولاية حول مكة، فيه الوضع في حدود المجتمع والدين والعادة والمؤسسة.

٢- مرحلة التعميم

في هذه المرحلة الثانية هناك محاولة التعميم في الأجوبة المفصلة ثم عرضها كالأقوال التي لها الأهداف الأخلاقي الاجتماعي من الآيات المفصلة في السياق الاجتماعي التاريخي والنسبة الأصولية. وفي هذه المرحلة اهتم الباحث كثيراً بجهة تعليم القرآن إجمالاً حتى يكون المعنى مفهوماً والحكم معروضا والهدف متماسكا بعضهم بعضاً.

الحركة الثانية، من زمن نزول القرآن إلى الزمن الحالي. هذه يعني أن الحركة الأولى حدثت على الأشياء المفصلة في القرآن إلى تنظيم مبادئ الأحكام والقيمة والأهداف. هذه الحركة تعمل من الرأي العام إلى الرأي النوعي ويجب أن تحقق في الزمن الحالي. بعبارة أخرى، يجب أن تنشأ التعاليم العامة في السياق الاجتماعي التاريخي الملموس في الكمن الحالي.

رأى نصر حميد أن دون حركة رقااص الساعة مثل هذه، سيكون التهديد بين المعنى والمغزى وستكون القراءة تتباعد عن المعلومة المرادة وستقع في التلوين. بعبارة أخرى، سوف تتغير القراءة من القراءة المرادة إلى القراءة المنحازة. والجدير بالذكر هنا أن المغزى الذي يصور النقطة الأولى في القراءة هو المغزى الفرضي الذي يمكن تغييره ورده وقبوله مناسب بنتيجة قراءة المعنى. أما إذا كان المغزى ثابتا محددًا في الماضي بطريقة قطعية جامدة، فهذا سيحبط القراءة المنتجة، يعني القراءة المستمرة التي ينشأ منها المغزى الفرضي. والصورة من تلك الحركة كما يلي:



الباب الثاني

الإطار النظري

أ. تعريف النظرية التأويلية

استخدم الباحث النظرية التأويلية لنصر حميد أبي زيد في تحليل مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب. كانت هذه النظرية هي من فروع العلوم الإنسانية التي درست عن الدراسة التفسيرية أو التأويلية واستطلاع المعنى لإيجاد المعنى الأحسن. كانت كلمة التأويلية "hermeneutik" من اللغة اليونانية "hermeneuein" التي معناها فسّر أو أوّل. لذا، كانت في شكل الاسم "hermeneia" معناها تفسير أو تأويل. هذا المصطلح اليوناني رجع إلى وجيه الميثولوجي اسمه هيرميس *Hermes*، وهو وفد له وظيفة ليبلغ رسالة يوبيتر *Jupiter* إلى الناس. كانت صورة هيرميس *Hermes* هي الشخص الذي له رجل بالجنح واشتهر باسم *Mercurius* في اللغة اللاتينية. وظيفة هيرميس *Hermes* هي لترجمة الرسالة من آلهة في جبلاً وليمبوس إلى اللغة التي فهمها الناس. لذلك كانت وظيفة هيرميس *Hermes* مهمة جداً لأن إذا كان هناك الخطأ في ترجمة رسالة الآلهة فعقيته مهلكة لجميع الناس. فوجب على هيرميس أن يقدر في تأويل الرسالة وترجمها إلى اللغة المستخدمة. منذ هذا العصر صار هيرميس *Hermes* وفد متهم بالبعوث المعينة. ونجاح تلك البعوث وخذلها يتعلق بكيفية تبليغ الرسالة.¹

أول غيرهارد إيبيلنج *Gerhard Ebeling* عن الترجمة التي ترجمها هيرميس *Hermes*. كانت تلك العملية عند رأي إيبيلنج *Ebeling* تحتوي على ثلاثة معاني تأويلي أساسي. الأول، كشف معنى الشيء في الذهن بوسيلة الألفاظ (التعبير والتخاطب). والثاني، شرح

¹ E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Penerbit Kansius, 1993, Halaman: 23

الشيء الغامض بالشرح المعقول (التأويل والتفسير) حتى يكون معناه واضحا مفهوما. والثالث، ترجمة اللغة الأجنبية (الترجمة) إلى اللغة التي أتقن عليها مستمع.^٢

كانت ثلاث تعريفات من النظرية التأويلية إما في اللغة اليونانية أو الإنجليزية قد استخلصت في تعريف "التفسير" (التأويل والتفاهم). هذا لأن كل شيء يحتاج إلى الكشف شفها والشرح المعقول وترجمة اللغة. وكلها من عملية "الإفهام" أو بعبارة أخرى "التفسير" (بالمير Palmer ١٩٦٩ : ١٣-١٤).^٣

في كثير من الكتب عن النظرية التأويلية الحديثة، كانت عملية كشف الفكرة بالألفاظ والشرح المعقول وترجمة اللغة هي أقرب بتعريف *exegesis* بالمقارنة مع *hermeneutika*. هذا لأن *exegesis* يتعلق بالإفهام على الشيء بالمقارنة مع التحدث عن النظرية التفسيرية الذي يكون عادة في النظرية التأويلية. إذا كان *exegesis* هو الملاحظة الواقعية على النصوص فالنظرية التأويلية تتعلق كثيرا بالنظام والمنهج والنظريات التي لها وظيفة لإرشاد المفسر في عملية *exegesis* (بالمير Palmer ١٩٦٩ : ٣٤).

اعتمادا على كثير من المقالات التي نشأت في الفلسفة المعاصرة كان تعريف النظرية التأويلية في العموم هو مجال تتعلق بـ "النظرية التفسيرية". كان مصطلح النظرية هنا ليس بمعنى *Kuntslehre* فقط، و *Kuntslehre* هو مصطلح استخدمه *Schleiermacher* ليبدل على الشرح المنهجي عن النظام التي أرشدت في تفسير النصوص. بل هذه النظرية رجوع أيضا إلى الفلسفة في تعريفها الأوسع لأن فيها تحتوي على وظيفة تحليل الظواهر الأساسية في عملية التفسير وفهم الناس. إذا كان الأول أكثر تقنيا ومعياريا فالأخير وضع النظرية التأويلية فلسفيا بل عدها فلسفة نفسها.

² Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*, Bandung: Teraju, 2002, Halaman: 24

³ نفس المرجع، ٢٤.

إذا كانت النظرية التأويلية ففهمها الناس في التعريف المنهجي فهي تحتوي على المقالات النظرية عن حالة الإمكانية "the conditions of possibility" في التفسير، وهي تتعلق بالأشياء المحتاجة والمناهج عن كيفية تجنب المفاهيم المخطئة في النصوص. لذا، النظرية التأويلية في هذا التعريف هو الظن على وجود الحقيقة في النصوص ولكشف هذه الحقيقة احتاج المفسر إلى منهج التفسير الوافي.

وبين ذلك، النظرية التأويلية في تعريف الفلسفة ليس لها علاقة بالأشياء التي تتعلق بحقيقة التفسير وكيفية الحصول على تلك الحقيقة. وهي مختصة في التحدث عن حقيقة التفسير: كيف كانت الحقيقة تظهر كالحقيقة؟ أو على أي أساس كان التفسير يعد صحيحا؟. وهنا ركزت النظرية التأويلية على كيف عملية فهم الناس وكيف تقدم وتصحح وتجاب نتيجة تلك الفهم. صرح غادامر *Gadamer* في لغة صريح أن النظرية التأويلية لها وظيفة لتزد "جميع طريقة الناس في فهم الدنيا وكل أشكال تعبير ذلك الفهم".

والنظرية التأويلية عند راي القدماء سوف تذكرنا إلى ما كتبه أرسطو في *Peri Hermeneias* و *De Interpretatione*. وهو أن الكلمات التي نطقناها هي رموز من خبرة ذهننا والكلمات التي كتبناها هي رموز من الكلمات التي نطقناها. كما أن الناس لا يملك تجانس لغة الكتابة مع الآخر، فكذلك هو لا يملك تجانس لغة النطق مع الآخر. ولكن كانت خبرة ذهنه التي يرمزها مباشرة هي سواسية لكميع الناس كما أن خبرة خيالنا تصور الأشياء (De Interpretatione, I.16a.5).

ب. ميدان النظرية التأويلية

نظرا إلى نشأة النظرية التأويلية، كانت هذا النظرية لها التعريف الأساسي وهو علم يدرس عن التأويل -أو محدد- المبادئ في تأويل النصوص. وهي كالعلوم التأويلية كانت هي عملية لها ثلاثة أوجه يتعلق بعضهم بعضا، وهي:

١. سيمية (*sign*) والرسالة (*message*) والنص

٢. واسط أو مفسر

٣. الإرسال إلى السامع.

في تلك العملية، هناك المخاصمة بين الفكرة الموجهة إلى الموضوع و فكرة المفسر نفسه. وجب على المفسر أن يعرف الرسالة وميول النص ثم وجب عليه أن يحصل على مضمون النص حتى النص الذي في أوله "غريب" يكون "أنا" لمفسر نفسه. لذا، كان الفهم العميق ينشأ إذا أُسس على المعرفة الصحيحة. والمعنى لا يمكن أن نعرفه دون إعادة النظر.^٤

وكما قد نشأ في العصر الحديث، كان مجال علم التأويلية محدد إلى ستة أشكال مختلفة. من أول نشأته، كان مجال علم التأويلية يرجع إلى علم التفسير خاصة مبادئ التفسير القديمة. ولكن مجال علم التأويلية قد فُسر (مختص بالتاريخ) كما يلي:

١. النظرية التفسيرية "Bible"

٢. منهجية فقه اللغة عامة

٣. علم فهم اللغة

٤. أساس منهج العلوم الإنسانية

٥. ظاهرة الوجود وفهم الوجود

٦. نظام التأويل إما *recollectif* أو *iconoclastic* التي استخدمها الناس للحصول على

المعنى خلف الأسطورة الرموز.^٥

وكل من هذه التعريفات هو طبقات تاريخية التي تدل على "الحادث" أو المقاربة المهمة في مشكلة التأويل. وسميت هذه التعريفات أيضا بمقاربة الكتاب المقدس وفقه اللغة والعلوم والفهم والوجودي والثقافي. قدم كل من هذه التعريفات وجهة النظر من حيث

⁴ Edi Mulyono, *Belajar Hermeneutika*, Jogjakarta: IRCiSoD, 2012, halaman: 19

⁵ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, halaman: 38

نُظرت التأويلية، أظهر الآراء المختلفة ولكن رحص شعرية عمل التأويل خاصة تأويل النص. وكان مضمون التأويلية قد مال إلى إعادة التشكيل بوسيلة تغير وجهة النظر.

نشأة تاريخ التأويلية كمجال مستقل تحتوي على مركزين المتضادين. الأول، نظرية الفهم في التعريف العام. والثاني، ما يحتوي عليه تأويل النص الغوي والمشكلة التأويلية. وهذين المركزين لا يجب أن يكون تبطيل النفس ولكنهما ما زالوا تدافعان في التفريق الوافي لإكمال المركز الآخر.

ج. نشأة النظرية التأويلية

والتأويلية كمنهج التفسير، في تاريخها، قد ظهرت قبل التأويلية في تعريف فلسفة الفهم. ولو كانت تبدأ أن تنتشر منذ القرن السابع عشر، التأويلية كالمناهج نستطيع أن نطارد نشأته منذ فترة النظام الأبوي، أو في عصر فلسفة ستويك (*Stoik*) الذي يطور تفسير القصة الرمزية على الأسطورية، أو في تقليد الأدب في عصر اليونان القديم. ولكن شكل التأويلية قبل القرن السابع عشر لم يحدد على مصطلح التأويلية ولم يعكس بشكل الفلسفة. كانت التأويلية في ذلك العصر تشبه كثيرا بالفن مقارنة مع المنهج في تعريف الفلسفة المعاصرة.⁶

وظهر مصطلح التأويلية محتما أول مرة في محاولة *J.C Dannhauer* يعني *Hermeneutica Sacra Sive Methodus Exponendarum Sacrarum Litterarum* في سنة ١٦٥٤. ولكن اختلف بتعريف ومجال الدراسة الحديثة عن التأويلية، وذلك الكتاب محدد في المحادثة عن منهج تفسير الكتاب المقدس (*Bibel*). ثم في عصر سكليماجير

⁶ Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi*, Bandung: Teraju, 2002, Halaman: 26

(Schleiermacher) خاصة لويلهيم ديلتطي (Wilhelm Dilthey)، عكست التأويلية كمنهج التفسير فلسفياً.^٧

قصد Schleiermacher أن تكون التأويلية محاولة لرفع فقه اللغة وكل مجال التفسير الآخر إلى درجة *Kuntlsehre*، يعني مجموعة المنهج غير المحدد إلى عملية التفسير المتحيزة بحمل هذا المجال إلى صيغة مبادئ التفسير العام. ثم طور Dilthey مجال التأويلية تطويراً عميقاً بأن يجعلها أساس المنهج للعلوم الإنسانية (*Geisteswissenschaften*). وهو سبك منهج الفهم (*verstehen*) الذي يعين في العلم الاجتماعي والثقافي مختلف بمنهج الشرح (*erkleren*) الذي يعين عادة في العلم الطبيعي. وعند رأي Schleiermacher كانت الظواهر الاجتماعية هي مكافئة ومتعددة الأبعاد حتى تكون "فهم" ولا "تشرح". لأن الأخير فقط يناسب لمعرفة وتلاعب الظواهر الطبيعية المكافئة.

وفي التطور الجديد بعد Dilthey، وجدت المناوبة المهمة في التأويلية وظيفتها هي منهج الفهم والبحث عن الحقيقة التي تقدم طريقة عملية نظرية المعرفة إلى ميول جديدة كالفلسفة بالتأكيد على أوجه علم الوجود في الفهم. ومن هنا، كانت التأويلية تتناول كثير في عكس الظواهر الأساسية الموجودة في عملية التفسير. وظهرت الميول الجديدة كما قد ظهر في آداب Martin Heidegger و Hans-Georg Gadamer، بالتأكيد على أن التأويلية لا تتعلق بالمنهج الذي يعد في تعين صحيح التفسير أو خطئه فحسب. ولكن ينبغي للتأويلية أن تعكس ما وراء المنهج وقصر كل مزاعم صدق فهم الناس.

ذكر بول ريكويور (Paul Ricoeur) التطور النظري في التأويلية واستخلصه إلى ميلين. الأول، حركة الإقليمية (*deregionalisasi*) أو التطرف (*radikalisasi*) من التأويلية المعنية -يعني المناهج المستخدمة في المجالات المختلفة كما حدث قبل عصر Schleiermacher- إلى التأويلية العامة ويعكس فلسفياً كمعرفة الفهم. ثم هناك المناوبة من

^٧ نفس المرجع، ٢٧.

وجود التأويلية كالمعرفة المنعكسة في المناهج العامة للحصول على صدق التفسير إلى التأويلية التي تشدد في علم الوجود عند عصر *Heidegger* و *Gadamer* التي لها وظيفة منعكسة إلى كل ظواهر أساسية في عملية التفسير.

ولكن كما قد سجله إلمان كراسنو (*Ellman Crasnow*) أن المناوبة الجديدة إلى جهة علم الوجود هي المناوبة الزمنية لأن التأويلية الحديثة تنشأ إلى المجال الذي يشتمل على كل نظريات التفسير. وكانت التأويلية قد حثت على رجعة بحث مناهج التفسير الموضوعي عند رأي إد. هيرسجه، ج.ر. (*E.D. Hirsch, Jr.*) عن صحة التأويل (*Validity in Interpretation*) الموجودة في النصوص الأدبية، وعند رأي إيميليو بيتي (*Emilio Betti*) عن التأويلية القانونية (*legal hermeneutics*). إذا كان الأول يوجه البحث في تجريب الإمكان للحصول على "المعنى" الموضوعي (*meaning*) الذي يختلف بـ "المغزى" (*significance*) لنا الآن، فالأخير يحاول أن يسبك أساس التأويل الذي سمي بـ "the *canon of the autonomy of object*" لترشيد التفسير كيلا ينحط إلى هيمنة شخصية المفسر.

وفي جانب آخر، نالت التأويلية نقدا شديدا من خارج مجال التفسير. ظهرت المكاملة الجديدة عن النقد العقائدي أو علاقة العقائد بالتفسير بعد أن يطرأ الجدل الحار بين التأويلية الفلسفية التي وكلها غادامر (*Gadamer*) ومذهب "النقد العقائدي" الذي وكله جورغن هابرماس (*Jurgen Habermas*). في ذلك الجدل الحار كان غادامر وهابرماس كلاهما يحاولان أن يتجنبنا عن إمكانية الحصول على صدق التفسير في التعريف الموضوعي، وهما جهزا الشرح عن إمكانية الحصول على المعنى الوجودي من النص المفسر. ولكنهما يتناقضان في مصدر ذلك المعنى الوجودي، كان غادامر يتركز كثيرا في تأهيل التقليد وأما هابرماس فيتركز في نقد التقليد.

وفي أواخر هذا القرن، وجدت التأويلية أهميتها وتحدي منهجها بعد أن تسود المرحلة ما بعد الحداثة (*postmodernism*) كما في عكس التأويلية لريچارد راتي (*Richard*

(Roty) وجاقويس دريدا (Jacques Derrida). كان راقي الذي ولد من التقليد التداولي مثلا يريد أن يبطل كل المعمرة الفكرية التي تبحث عن مبادئ العلوم وتضع خليفة المقالة (metadiscourse) فحسب. زعم راقي الهمم كذلك كإبستمولوجيا المهمل وعرض التأويلية كالمهرب. وكان دريدا بفلسفة تفكيكيته يحاول أن ينقد "وضع الإرادة الصحيحة في عملية الفهم كما افترضتها التأويلية (فلسفيا). أهذا لا يكتم الافتراض الغيبي؟". إنهما في الحقيقة يتطوران النقد المتشبه بشأن هابرماس عن النقد العقائدي، ولكن بلغة مختلفة، يعني النقد الإبستمولوجيا وماورائي.

جاء باول ريكويور أخيرا كالوجيه والمجدد في تقليد التأويلية الفلسفية. حاول ريكويور أن يركز المشكلات التأويلية إلى نوع واحد من التحليل، كالظاهرية لهيدغر وغادامر والنقد العقائدي لهابرماس ونظرية الصحة لهيرسجه ج.ر. والتأويلية القانونية لبيتي والتداولية لراقي والتفكيكية لدريدا. وفي هذا، كان ريكويور يعكس كل المشكلات الأساسية في التأويلية بكل المقاربة من الظاهرية والنظرية اللغوية وعلم الرمز ونظريات الخطاب والتحليل النفسي.

أراد ريكويور بهذه المحاولة أن يحصل على أنتولوجي الفهمي في شرح ظواهر الصدق ومنهج التفسير الصحيح. حاول ريكويور أن يؤكد موقف التأويلية الفلسفية ليس بالاستدلال الأنتولوجي ولكن بالشرح الإبستمولوجي الذي عده كثير من العلماء أنه شرح طويل معقد كما فكره لهيدغر وغادامر.

د. النظرية التأويلية لنصر حميد أبي زيد

١. مقارنة علم اللغة على النصوص الدينية

مقاربة اللغة هي المقاربة هي المقاربة الذي استخدمها المفسر عادة في تفسير النصوص القرآنية. ودل التاريخ على أن علماء التفسير قد ظهر منذ عصر الصحابة يعني ابن عباس، حتى ظهرت كتب التفسير المشهورة التي كتبت في العصر الحديث. واستخدام

المسلمون الغربيون أيضا هذه المقاربة. هذه المقاربة في عملية التحليل هي إنتاج تطور ثقافة المسلمين وهي نيابة القيمة الدينية الإسلامية التي هي من النوع اللغوي.

وفي فهم القرآن ودراسته، يحتاج إلى التحليل المناسب بنوعه وهو المقاربة اللغوية. كان التفسير الذي هو من نوع فقه اللغة، منه هو النوع اللغوي، الذي وضع القرآن كالكتاب اللغوي. والعلوم اللغوية منها فقه اللغة وعلم الأصوات وعلم الرمز وعلم الأسلوب وعلم البلاغة وغيرها هي من العوامل المعاونة في فهم المعنى. ولأن اللغة هي الأفكار والمعنى هو مضمونها فتكون الحقيقة الخارجية مرجع معناها. اللغة هي الغرفة من "الموجود" ليس التركيب الفارغ.

ولو كانت مقارنة اللغة هي من أدوات التحليل إنما لا تحصل على تجانس الفهم ونوع الدراسة تلقائياً. لأن هناك العوامل الغالبة الأخرى المؤثرة إلى الأثر في مجال التفسير وهي طبيعة الأفكار (*sate of mind*) وما قبل الظن (*pre-assumption*) التي تحيط بالدارس. والاختلاف الذي يسبب إلى تنوع التفسير يرجع إلى طبيعة الأفكار المحيطة بالمفسر والمنهج المستخدم.

وفي تصنيف تنوع تفسير القرآن، رأى العلماء ناحية المقاربة الأخرى خارج اللغة وهي طبيعة الأفكار وما قبل الظن للمفسر نفسه، أو الناحية السيكولوجية من التأويل *psychological side of interpretation* كما ذكرها ريشارد إ. بالمير (Richard E. Palmer) في تقليد تأويليته، إلا التفسير التاريخي والفقه اللغوي. صنف العلماء تنوع التأويل إلى: التأويل الفقهي اللغوي (*filological interpretation*) والتأويل القانوني (*legal interpretation*) والتأويل التاريخي (*historical interpretation*) والتأويل اللاهوتي (*theological interpretation*) والتأويل الفلسفي (*philosophical interpretation*) والتأويل الصوفي (*mistical interpretation*) والتأويل العلمي (*scientific exegesis*)

والتأويل الاجتماعي السياسي (*socio-political interpretation*) والتأويل الجمالي (*aesthetical interpretation*). وكل من هذا النوع له المزايا والنقصان.

مع تطور العلوم في مجال اللغة كان علم اللغة الحديثة لها دور مهم في تطور مقارنة الدراسة القرآنية. قد حاول المفكرون المسلمون أن يطوروا تلك النظريات في الدراسة القرآنية. وفي هذا، مع أن الموضوع الكبير المطورة ما زال في مجال علم اللغة كما قد طوره فريدناندديسوسير، لكن هناك الاختلاف في تطبيقه على الدراسة القرآنية.⁸

والمشكلة الأساسية التي درست في التأويلية هي مشكلة تفسير النص عامة إما النص التاريخي أو الديني. لذا، ما يحتاج إلى الحل هو المشكلات الكثيرة المركبة التي وجدت في طباع النص الأساسي وعلاقته بالتراث في ناحية وبالمؤلف في ناحية أخرى. وأهم من تلك المشكلات هو أن التأويلية تركز في علاقة المفسر والنص. هذا التركيز على علاقة المفسر والنص هو نقطة الأصل والمسألة الجدية لفلسفة التأويلية. عند نصر حميد، كانت التأويلية هي الناحية المتهاونة في كل الدراسة الأدبية منذ عصر أفلاطون حتى العصر الحديث. ومصطلح التأويلية هو مصطلح قديم الذي استخدم أول مرة في مجال الدراسة اللاهوتية ليدل على القواعد والمعايير التي يجب على المفسر أن يتبعها لفهم النص الديني. وبهذا التعريف، اختلفت التأويلية بالتفسير الذي دل على مصطلح *exegesis*، مع الاقتراض أن التفسير يدل على التفسير نفسه بكل تفصيله والتأويلية ترجع إلى نظرية التفسير. والمصطلح القديم الذي دل على هذا التعريف استخدم في سنة ١٦٥٤ حتى الآن خاصة في البيئة البروتستانتية.

وسع هذه التعريف إلى كل التطبيق المعاصر وانتقل من مجال اللهوات إلى مجال أوسع يحتوي على مجال العلوم الإنسانية في العموم، مثل علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم الإنسان وعلم الجمالية ونقد الأدب والأدب الشعبي. إذا كان ساحق تعريف

⁸ Hilman Latief, *Nasr Hamid Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan*, Jogjakarta: Elsaq, 2003, halaman: 3

المصطلح وكل تطبيقه - كما في هذه الدراسة - متعبا للكشف كاملا وتفصيلا فيجب علينا أن نفتتح برؤوس أقلام تطور هذا العلم، يعني بالتركيز على أهدافه المتعلقة بتفسير النص الأدبي.⁹

اقتبس نصر حميد نمط التحليل التنظيمي في محاولته لتطوير النظرية التأويلية التي تكشف عن حقيقة المفسر والتفسير والنص بوسيلة علم الرمز الذي هو من "عائلة" علم اللغة التنظيمية. رأى نصر أن التأويلية ليست فكرة بسيطة ومحددة في التعامل مع النصوص اللغوية، بل تستخدم أكثر وأوسع في القرآن من ناحية لغوية تحتوي على الأحداث والوقائع والظواهر كلها، ومعناها أن مفهوم هذا التعامل وقع في السياق الرمزي متكاملًا.

تأويل النصوص الدينية (القرآن والأحاديث) هو إحدى التقنيات المهمة في الخطاب الديني لتقديم مفاهيمها وآرائها. والتأويل الحقيقي الذي حصل على معنى النص يتطلب إلى كشف المعنى بتحليل كل مستوى السياق. قد يهمل الخطاب الديني عادة بعض مستويات السياق أو كلها بصيانة مطاردة المعنى المعين قبله. هذا الإهمال يسببه عدم إدراك مبادئ صناعة النصوص اللغوية في ناحية، والظن على أن النص الديني هو النص الفريد والمختلف بالنصوص اللغوية الأخرى في ناحية أخرى. بمغزل عن سبب هذه الإهمال هل هو يرجع إلى هذه الأسباب أو أسباب أخرى، فالحازم هو أن الاجتهاد لمعرفة ظواهر سبب إهمال السياق في خطاب التفسير الديني هو الخطوة الأساسية لبناء الوعي الطبيعي على النصوص الدينية ومبادئ تشكيل معناها. هذا هو أمر مهم ضروري وجب علينا أن نهتم به لينجي وعي المجتمع من اعتزال ديناميكي التاريخ وصفد المنصرم، لأن المنصرم قد مضى ولو كان رائعا عظيما.

⁹ Nasr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutika Inklusif Mengatasi Problematika Bacaan*, Yogyakarta: ICIP, 2004, halaman: 4

لذا اهتمت هذه الدراسة ب: الأول، معرفة ظواهر إهمال السياق في الخطاب الديني، والثاني، كشف آثار هذه الظواهر في مدى الأفكار والاجتماع. فتنقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة أجزاء. الجزء الأول يشرح عن أوجه التشابه بين النصوص الدينية والنصوص الأخرى من ناحية صناعتها وتركيبها وإنتاج معناها. ولكن التشابه هنا ليس تشابهاً مماثلاً لأن النصوص الدينية لها الخصائص والمعارض الفريدة لا سيما النصوص الدينية الإسلامية. والجزء الثاني يكتشف المناهج المستخدمة في النص الديني حتى تكون مشكلة السياق مهمة في بعض تحليل التفسير. والمحاولة لمعرفة ميسورة بالتركيز على موضوعين الأساسيين في النص الديني، وهما (١) التأويل العلمي على النص الديني، كان النص يكشف أن السياق الثقافي فيه مهم، و(٣) الموضوع عن الحكيمية الذي يكشف أن السياق التاريخ مهم - سياق أسباب النزول - وكذلك سياق الرواية اللغوية من النص المفسر مهم أيضاً. والجزء الثالث يعرض الآثار في مستو الأفكار والاجتماع والسياسة نتيجة من إهمال السياقات في النص الديني. لا شك أن النص الديني له التأثير في تشكيل تركيب الوعي، ليس في المجتمع العوام فحسب بل - هذا خطير - في وسط المفكرين والوجيه في مجال التربية والتعليم. لذا لا يمكن أن نتباحث مشكلة إهمال السياق دون تقديم الآثار السلبية منه.

على كل حال لا يمكن الانفصال بين النص الأدبي والثقافة. كان هذا المصدر الإلهي لا يهمل حقيقة وجوده كالنص اللغوي بكل تضمينه اللغوي، النص يتعلق بالمكان والزمن في التعريف التاريخي والاجتماعي. ليس النص يقع خارج نوع اللغة وله شيء قبل الوجود عليه وهو مطلق الرب حتى لا يتعلق بنا بته ولا نملك الوسيلة المنهجية لدراسته. ليس كذلك، بل لأن يعد بعكسه، فلا نستطيع أن نحصل على الخطاب العلمية عليه، وكل المحادثة عن قول الله التي وقعت خارج تركيب اللغة سحملنا إلى التحيل والحرافة.¹⁰

¹⁰ Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, Yogyakarta: Lkis, 1995, halaman: 113

علم الأشعار وعلوم اللغة عند رأي عبد القاهر ليس من علوم المتمم في فهم القرآن لكنه العلوم التي لا شك فيه ولا يمكن أن نهمله في فهمه. وهذا الذي يفرق بين عبد القاهر والعلماء القدماء الآخرين الذين ينظم العلم على ترتيب الحوادث فحسب. حينما يعطي التعريف للقرآن كان عبد القاهر الذي مذهبه أشعرية يؤكد أن القرآن هو الكلام، ووجوده كوجود كلام آخر الذي حصلت عليها مبادئ عامة في صناعة الكلام. وفي اللغة المعاصرة -الذي كان نصر حميد يرى أن عبد القاهر لا ينكره في حياته- القرآن هو النص اللغوي الذي يتساوى بالنصوص الأخرى، الذي لا يمكن فهمه وتحليله وكشف نظامه الداخلي إلا بعرض تلك المبادئ العامة تعني مبادئ صناعة النص في لغه ما وفي تركيب ثقافتها.

أكد عبد القاهر ليس عن إيجاد المبادئ وصناعة النص بل إمكانية العلاقة بالدين والعقيدة. لأنها تستر على الضلال المتعلق بالتنزيل، حتى تكون المعرفة عن تلك المبادئ تستطيع أن تصحح الأخطاء المتعلقة بالتأويل. واستخدام مصطلح التنزيل والتأويل لعبد القاهر يدل على ناحيتين مهمتين من نواحي النص الديني، في هذا السياق كان يدل على الوعي أن مشكلة اختلاف العقيدة حول فهم النصوص الدينية في العموم ترجع إلى عدم الوعي عن المبادئ العامة في صناعة النص. وما يدل على وعي عبد القاهر هو قوله، كما أنه يتستر على الغلو والإمساك بالمعروف حينما جصل عليه. وبعبارة أخرى كان عبد القاهر يرى أن المعرفة حول تلك المبادئ ستجتنب الباحث عن الوقوع في إنتاج العقيدة وتسهيله في الحصول على الخطاب العلمي حول النصوص الدينية.

وإذا كان عبد القاهر في كشف مبادئ صناعة النص يقف في المبدأ النحوي فحسب فهذا لا يخفض قيمة إجراءاته في السياق التاريخي في أي تعريف ولا يخفض أهميته المتعلقة بمشكلة الخطاب الديني في تفسير العقيدة إلى النصوص الدينية. ولا تنس أن المبادئ النحوية التي تمد عليها عبد القاهر ليست مبادئ تقييمية التي تتحدد في الصحيح والخطأ، لكنها مبادئ تنظم الكلام وصناعة الإمكانية غير محددة لكل الكلام. أو بعبارة

عبد القاهر وقف في حد الجملة فحسب. وينبغي لنا أن لا ندمها بل يجب لنا أن ندخل في طبقة النص ونتجاوز عبد القاهر في المعنى وأخذ شهيق وأهمية إجراءاته وتعلقه بمشكلاتنا الآن.¹¹

تعريف النص القرآني في التعريف اللغوي يحتوي على مجموعة الأحرف والجمل والفقرات وعلامة ترقيمها. وعند هذا التعريف كان القرآن لا ينفصل عن بنية الثقافة كما كان منظورا عن سمة اللغة المستخدمة. وكانت علاقة النص والسياق هي شيء جدلي، النص يحصل على السياق والمعنى ظهر من احتكاكهما. والعلاقة بين اللغة والثقافة في حد السياق اللغوي عند محمد أركون تسمى بالدائرات اللغوية (*logosphere*) وهي حلية اللغة مكان الناس ليرتب ويعيد النظر ويزن ويبلغ المعنى مناسبا بتاريخه. هناك شيعة أساسيان في عملية صناعة النص، وهما التنزيل والتأويل. واستهدف نصر حميد هذه الباحثة بتحليل مستويات السياق التي هي مهمة في الدراسة القرآنية واللغوية.¹²

٢. النصوص والمشكلة السياقية

مصطلح السياق لغة له معنى المفرد لكنه يعطي العلامات المتنوعة من ناحية دراسة النص. لذا حاول نصر حميد يعطي التركيز والحد باستهداف المطالعة إلى النصوص الثقافية أو النصوص في تعريف علم الرمز. يعني الباحثة المحددة في مستويات السياق المتعلقة بعضهم على بعض مثل السياق الثقافي الاجتماعي والسياق التخاطبي أو السياق الخارجي والسياق الداخلي والسياق اللغوي وسياق القراءات أو يسمى أيضا بالسياق التحليلي.¹³

¹¹ Ibid., Halaman: 117

¹² Hilman Latief, Nasr Hamid Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan, Yogyakarta: Elsaq, 2003, Halaman: 102

¹³ Hilman Latief, Nasr Hamid Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan, Yogyakarta: Elsaq, 2003, Halaman: 103

(١) السياق الثقافي الاجتماعي^{١٤}

نظرا إلى أننا موجه إلى مشكلة السياق إما في سياق صناعة النص أو إنتاج معناه - في مستويات التنزيل والتأويل ومصطلح عبد القاهر- فذلك سيهتم بعض مستويات السياق المهمة فقط. كما قد أكد هنا أن الاهتمام بمستويات السياق العامة -المستويات المتعلقة بالنص اللغوي- لا يهمل خصائص تنوع النصوص لأن كل نوع النص -مثل النص الأدبي بجميع الفروع الأدبية (النثر والشعر والمسرحية وغيرها)- له مستويات السياق بطبقة الصعوبة والمشكلة العالية. فنحدد هنا في بعض مستويات السياق العام في النص اللغوي لأن اعتبارنا هنا متعلق بالنص الديني وتعيين مستويات السياق فيه مهمة في كل تفسيره.

والأوجه الثقافية تظن على الأوجه الاجتماعية لأن الأخير يكون على الأول، ولو كان الأول له قدر الاستقلال العين والسياق والمبادئ والاستقلال منه. والمراد بالسياق الثقافي من النصوص اللغوية هو كل الشيء الذي هو الإطار الإستمولوجيا لحدوث الاتصال اللغوي. وبعبارة أخرى، إذا كانت اللغة هي مجموعة النظام التقليدي الاجتماعي فهذه المبادئ تقدر لتقوم بوظيفته بالاعتماد على حطة ثقافية أوسع من التعريف المذكور قبله. لذلك لا يكفي للمتكلم -والمستمع- أن يعرف الرموز اللغوية في نجاح عملية الاتصال. ووجب عليهما أن يكونا في حطة خبرة الحياة المتساوية المنعكسة على حطة التفاهم والاتصال بينهما. هذه الحطة الإستمولوجية هي الثقافة بكل عاداتها وتقليدها. ذلك ما يتجسد في اللغة بكل مبادئه التي لا يمكن أن يكتشفها علم الاجتماع اكتشافا كاملا.

لا نتكلم هنا عن مفهوم الذهني الذي هو وسيط بين الدال ومدلوله. لأن النظرية اللغوية لفريدينا ندديسوسير تتحرى اللغة كالموز. ولو كانت الآراء والمفاهيم من

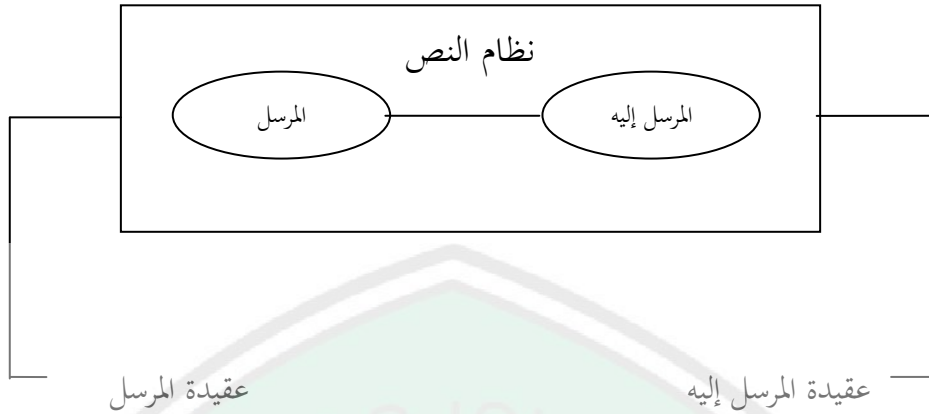
^{١٤} نصر حامد أبو زيد، النص السطة الحقيقية (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥)، ٩٦

أجزاء النظام الثقافي لكن اللغة ترمزها رمزيا بالتقنيات المعينة التي تقدر على تغييب المعنى، يعني المعنى في طبقة التكوين. هذا الذي حصل على حطة مصدرها -وتفسيرها- في كل نظام الحياة الثقافية. وإذا كان الاتصال في اللغة غير موجود في طبقة الجملة إلا باشتراك الثقافة بين المرسل والمرسل إليه فمعنى النص لا يمكن اكتشافه إلا بالسياق الثقافي.

وهذا الوجه الثقافي ينقسم إلى الناحية الإستمولوجية والناحية العقائدية. كان الأول ملاصق مع مستوى الاتفاق العام يعني مستوى التثبيت في فترة تاريخية معينة. وليس من المهم هل هذا التثبيت هو من النوع العلمي التجريبي أو ما يتعلق بالمسافة والزمن. لأن مباحثها هنا هي عن الحقائق الثقافية النسبية ويمكن تغييرها بتغير وعي المجتمع.

والإستمولوجية في التعريف الثقافي هي حالة المجتمع عامة منفصلة عن اختلاف الفرقة بسبب اختلاف أحوالهم الاجتماعية. والعقائدية هي وعي الفرقة التي تغامر مقتضياتها في معارضة مقتضيات الفرق الأخرى في المجتمع. إذا صدق هذا الاختلاف - التنفيذ إلى الحد المعين - فيقال أن الناحية الإستمولوجية تنعكس الاشتراك في عملية الاتصال المتضمن في كل الاتصال اللغوي، والمراد به هو أن هذه الناحية تمكن حدوث الاتصال وإنتاج المعنى. كان المعنى هو قناة الاتصال الدلالي وما تقدم على وجود الطرف الذي يتصل به.

وهذا الاختلاف بين نظام اللغة ونظام النص يعين الرسالة. ظهر هذا الاختلاف من عقيدة المرسل. ومن المرسل إليه ينعكس ما يسمى بحطة تفسير الرسالة، ونظام النص -معنى هذا النظام- ينعكس ما يسمى بتركيز التقييم لأن عقيدة المرسل إليه هنا متورطة في التقييم والتحكيم. وصورة هذا طراز الاتصال كما يلي:



والسؤال هنا هو: هل يمكن فهم النص الديني خاصة القرآن خارج السياق الثقافي والمعرفة من وعي العرب في القرن السابع؟ واللغة التي هي وسيلة الرسالة في النص الديني هي إجابة هذا السؤال. وهذا ما دمنا عرفنا أن اللغة ليست آنية فارغة أو وسيلة الاتصال الحيادي فحسب. ولكن كل النص له لغته الخاصة أو وسيلته الثانوية في نظام اللغة العامة. فبوسيلة هذه اللغة الثانوية كانت النصوص الدينية تلقي العقيدة الجديدة، العقيدة المستخدمة في النص الديني لإعادة النظر في وعي قارئه. ولو كانت هذه عقيدة جديدة لكنها غير جديدة بتاتا. لأن النص في النهاية قد مال إلى العقيدة التي لها مصادرها أو مال إلى إعطاء الرجاء لتطور الثقافة.

(٢) السياق الخارجي^{١٥}

إذا انعكس السياق الثقافي تنوع علاقة النص بالحقائق الخارجية فالسياق الخارجي من النص تتقاطع كثيرا به في كثير من النقط. وما يفرق بين هذين المستويين من السياق هو أن الأخير ينعكس السياق بين الأشخاص كما ظهر في تركيب النص بكل مستوياته. وهذا السياق بين الأشخاص يستخلص كل مستوى العلاقة بين المرسل والمرسل إليه، يعني العلاقة التي تعين حطة التفسير في ناحية أخرى. إذا أخذنا تصنيف جاكوبسون عن خصائص النص اعتمادا على تركيز التأكيد في طراز الاتصال التي تقدمه فنستطيع أن نقول أن تعيين خصائص النص معتمد على السياق الخارجي أو السياق بين

¹⁵ نصر حامد أبو زيد، النص السطة الحقيقية (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥)، ١٠١

الأشخاص. حينما كان المتكلم هو تركيز التأكيد فالنص سيهمل دور السامع إهمالا كبيرا والرسالة مقارنة من "أنا" إلى "أنا" حتى تصير الرسالة أقرب إلى "المذكرات" اعتمادا على الطراز البسيط الذي قدمه يوتي لوتمان (Yuti Lotman).

وبالعكس إذا كان التأكيد هو في حهة المرسل إليه فالنص يكون المفاهيم والشرحات، وهو من نوع النص التعليمي بكل اختلاف المستويات. وإذا كان التركيز في الوسيط، فالنص هو من نوع النص الأدبي. ويجب علينا أن نعتبر أن هذا التصنيف هو التصنيف العام الذي أبرز عنصرا من العناصر الأخرى، وأن هذه العناصر توجد في كل نوع النصوص ولو كان وجودها شاحبا في حد معين بالمقارنة مع العنصر المبرز.

في النص القرآني كان السياق بين الأشخاص (أهم السياق في مستويات السياق الخارجي) هو أبرز السياق فيه، الذي يجعل تركيز الخطاب فيه فوقي-تحتي. اعتمادا على هذا فالنص التعليمي هو نوع النص الأساسي. وأكدته تركيز التأكيد الذي عادة في المرسل إليه ولو كان لا يسد حضور المتكلم الغالب على وجود جهة الأول في كثير من الأحوال.

إذا قد أكد النص الديني طباعه الفريد كالرسالة فهذا الطباع يستخلص ناحيتين المذكورتين قبله، يعن الناحية التعليمية والتأكيد على المرسل إليه. ودرأ حتى الآن عن تحدث طباع وخصائص النص الديني خطرا للسقوط إلى شأن "الاعتراض الكامل" الذي قدمه النص الدين في كثير من الأحيان.

لكن السياق الخارجي -السياق بين الأشخاص- في النص الأدبي لا يعين في ناحيتين السابقتين فقط، الذي كان النص القرآني متشابه بالنصوص الأخرى بسبب هاتين الناحيتين. والنص القرآني له السياق الخارجي الذي أكثر مشكلا من تاريخ تكوينه في ناحية، ومن تحول الطباع في ناحية أخرى. والسياق الخارجي الخاص في النص الديني الإسلامي نستطيع أن نسميه بتصويره على نفسه كسياق التنزيل، حتى نذكره بسياق التنزيل. كما علمنا أن القرآن هو النص المقسوم، والمراد به هو أنه مكون في فترة أكثر من

عشرين عاما. وكثير من أجزائه تعلق السياق الذي في النص الديني يسمى بأبواب النزول. وفي ناحية أخرى كان النص يشتمل على طبقة الخطاب المتنوعة، ولغته الثانوية متنوعة أعضا نتيجة من تحول الأحوال الذي حدث في جهة المرسل إليه في فترة أكثر من عشرين عاما.

ومستويات السياق الخارجي غير محدودة بحقائق أسباب النزول المكاني والمداني فحسب. بل أكثر من ذلك كانت هذه المستويات في النص القرآني تحتوي على المستويات المركبة. وعلى سبيل المثال هناك المرسل إليه الأول وهو مُجَّد، والسياق فيه متنوع مثل إعطاء الهدوء والعزم والحزم وهناك أيضا سياق الذم والتأنيب والوعيد.

(٣) السياق الداخلي

والسياق الداخلي في القرآن له خصوصيته المنعكسة في حقيقة وجود القرآن الذي هو ليس النص الوحيد والمتجانس، نظرا إلى تركيبه المختلف بترتيب تنزيهه. لا نريد هنا أن ندخل في المبحث عن السؤال أهذا حكم الله الذي كلف النص القرآني أو هذا هو اجتهاد الجيل الأول الذي استلم النص تدريجيا. لا ندخله لأنه من المشكلة الظاهرية وتعريفه يحير وعي الناس في سياق دراستنا هذه التي تحاول أن تكون دراسة علمية. بمعزل عن السؤال أهذا حكم الله أو اجتهاد المسلمين، فتكون الدراسة عن تعريف سياق ترتيب الحوادث شيئا مهما. قد عالج علماء القرآن أحد أوجه هذه الدراسة في مجال العلم المسمى بعلم المناسبة بين الآيات والسور. لكنهم عرضوا العلاقات العقلية والمنطقية واللغوية فقط، أما العلاقات مثل هذا قبلها كنتيجة الاجتهاد المعروضة لتأكيد حكمة الله في هذا الترتيب.

يعد تعدد النص في نظم النص القرآني نتيجة السياق الثقافي الحاصلة على النص. لأنه ينعكس عناصر التشابه بين النص القرآني والنص الثقافي عامة والنص الشعري خاصة. لكن هذا التشابه يحتوي على عناصر الاختلاف من حيث عدده ومدته التي قضاها النص ليحصل على المكونة الأخيرة. هذا يعني أن القرآن يتعارض على نفسه

سياقيا. لأن السياق الخارجي لا يناسب بالسياق الداخلي، ووجب على النص الشعر أن يتحد بين سياقيه يعني السياق عند تأليفه والسياق الداخلي. ونستطيع أن نزيد الناحية الأخرى وهي دور النص القرآني بتركيبه في تعيين تركيب النص العربي عامة. والمراد هو الأنماط المتقاطعة والمتنوعة والانتقال من موضوع إلى موضوع آخر مثل في نمط النص العربي خاصة النثر. وهذه المشكلة تحتاج إلى البحوث والدراسة لإيجاد العوامل المسببة إلى هذا التركيب وأهميته في الثقافة العربية. ولا سيما النصوص الحديثة إما الشعر أو النثر تحاول لتجنب كل أنماط التركيب مثل هذا التركيب لصناعة الشيء العربي الأصلي في كتابة النص.

والطبقة الثانية من السياق الداخلي هو السياق الخطابي. مثل اختلاف سياق الحكاية وسياق الأمر والنهي. وسياق الحكاية متنوع، هذه السياق ينشئ السياق المشتملة في السياق الآخر حتى يكون سياق الحكاية في تركيب النص متنوع. وهناك أيضا اختلاف بين سياق التشجيع والتخويف بسياق الوعد والوعيد، وبين كل هذه السياقات بسياق المجادلة والمناظرة أو سياق التهديد والتنبيه. وكلها نستطيع أن نزيدها بالسياق الوصفي يعني الوصف عن الحقائق الطبيعية، وسياق العقيدة والتشريع الذي حدده علماء أصول الفقه إلى حلال والمباح والحرام والمكروه والمندوب وغيرها.

ظهر كل من هذه مستويات السياق في تركيب اللغة الخاصة في نظام اللغة العامة من النص. هذا يعني أن تنوع النص في السياق الداخلي هو من سوى تنوع السياق الديني وهو أيضا يمكن على تنوع اللغة الثانوية من النص. لذا بحث عبد القاهر عن أسباب إعجاز وامتنياز النص على النصوص الأخرى خارج نوع البلاغة (مجاز والاستعارة والتمثيل والتشبيه والكناية عامة). وحدد العلماء القدماء أسباب الإعجاز في حطته. وتحديد الإعجاز في نوع البلاغة لأن العرض يخبر عن الشيء المجهول في الماضي أو المستقبل وسيسبب إلى تحديد الإعجاز في أجزاء النص، يعني محدد في النص الجزئي. إذا

كان النظم عند عبد القاهر هو مبدأ يشرح عن الإعجاز فذلك لأن التفاسير القديمة فقط تسبب إلى:

"وضع الإعجاز في الآيات المعينة في بعض السور الطويلة المعينة، لا سيما الجملة لا يمكن أن وقع عليها الإعجاز فالنظم يبدله وانطبق عليه"

فرق عبد القاهر هنا بين جمالة القول التي رجعت إلى الكلمات فحسب وجمالة القول التي رجعت إلى النظم في ناحية، ويفرق بينهما بجمالة القول التي فيها وجهين الكلمات والنظم في ناحية أخرى:

"والخلاصة هي هناك القول الذي جمالته من الكلمات ليست من النظم، والقول الذي جمالته من النظم ليست من الكلمات، والقول الذي جمالته من الكلمات والنظم. والصعوبة في القول الثالث هي أن فيه ستجد الغلطة المانعة أن تكسف النظم حتى تتركه وتنظر إلى الألفاظ. وتظن أن جمالته من الألفاظ وخاصة للألفاظ. هذا ما أردت حينما أقول إليك: أن بين المجاز شيء لا أستطيع شرحه إلا بعد معرفة النظم وفهم حقيقته."

هذا هو اختلاف بين أنماط والأسلوب الخطابي. لا يمكن في طبقة الأسلوبية أن يتشبه بين آيات الأحكام والنص القانوني وما يتكلم إلى استخدام اللغة الدقيقة حتى لا يحتوي على إمكانية المعنى بالنص الإيحائي الشعري الخيالي. ومثال تعدد اللغة - الذي يدل على تعدد مستويات السياق الداخلي - هو آية القرآن:

(المائدة، ٣: ٥)

لعتها تعريفية، والعطف فيها مكرر، والاستثناء فيها له عمل لتحديد المعنى. لكن النص في سورة النجم معظمه هو النص الإيحائي-التضميني خاصة إذا نحاول أن تحدد مرجع ضمائه في الآية:

(النجم، ١: ٥٣-٨)

وقف عبد القاهر في ثلاث مستويات سابقة، ومستويات تعدد اللغة قد تجاوزت على تلك الثلاثة. لأنها تزيد مناسبة بزيادة تعدد مستوى السياق الداخلي في جميع النص في ناحية، ومناسبا بالمستويات الجزئية من سياق كل النص في ناحية أخرى. والتعدد الأخير يحملنا إلى السياق اللغوي أو مستويات السياق اللغوي.

٤) السياق اللغوي

تعدد مرحلة من السياق اللغوي يباشر أن نستهل على المعنى النحوية بتوسّع من إن ما ذكر عبد القاهر الجرجاني. في تحليل سياق النظم وتبيين أكثر المجال، يوقف عبد القاهر في مرحلة الجملة -تقديم (يقدم ما وجبتأخيره)، والتأخير (يأخر ما وجبتقديمه)، والحذف والإضمار ومرحلة في علاقة بين جملة -فصل ووصل- ويكمل من مرحلة التحول في المعنى يحدث بوسيلة الكناية والاستعارة والمجاز عامة. مرة ثانية ليؤكد أن عبد القاهر يركّز بحثه عن "القاعدة العامة" أتاح ليميّز بين الجملة على الجملة الأخرى وبناء على القواعد التالية، و في هذا الحدود يصبح صلة لبحث عن أكثر مجال في الإعجاز القرآن. عرّف المفسّرون والعلماء القرآن عن الظاهرة المهمة أن يتصل بأكثر مرحلة السياق اللغوي و على هذا يكون اللغويون باهتمام مخصوص. ولنضرب مثلا أنّهم اعترف ليحتاج تصرّف بناء المعنى اللغوي هب أنّ هناك يحوّل كلمة الأمر إلى كلمة تحديد وتحدّد. يفهم اللغويون عن هذا التصريف من مجال المجاز.

ومستويات التحليل اللغوي لا يقف في عناصر الجملة ليس بحدّ من تصريف المعنى من الصرفي وأسلوب، إلا أكثر من ذلك، ويتصل في تعبير المعنى الذي "المسكوت عنه" في هيكل الخطاب. والمقصود عن هذا مصطلح ليس المسكوت عنه من ناحية فقه يعنى عند الفقهاء بمعنى دلالة الفهواو دلالة خطاب، بل بالمقصود أن فوق عميق مرحلة الذي يكشف من سياق العلاقة التناص معين أم نفي على حد سواء المعنى يظهر مستقل من المعنى الصريح في سياق اللغوي. ولنضرب مثلا على ذلك، كما في السورة الجن بالنظر سياق اللغوي، ومن ناحية معنى الظاهر يظهر أن هذه السورة تبحث عن

الجن كالأحدى الظاهرة الذي موجوده لا يبقى، بل موجود في النص وصف من ناحية المعرفي والثقافي قد بحث في أبان الجزء من هذا الفصل. وعلى ذلك المعنى ظهرا أنّ النص يناسب بعلم الثقافي بوسيلة المعنى الحرفي أو المعنى النطقي. أمّا من ناحية المسكوت عنه- يظهر من الإنسانية الحن ينقسم الجانّ إلى المؤمن والكافر، لأنهم يستمع القرآن (النظر، كيف يغيّر النص في حالة التقسيم)، يثبت النص اختلافاً عن علم الثقافي. وتحليل سياق اللغوي من ناحية ضمائر، يكشف المستوى الآخر قد خف، وإن كان يهتم باهتمام جيد ثابت قيود على حق الجن ليستمع الأخبار من السماء، بتحديد شعاع الحر الذي يشرف على الجن، ومن هذا تحليل سياق اللغوي ينتج أنّ يضيع النص موجود الجن بوسيلة المعنى المسكوت.

وبالتالي، ينمو سياق اللغوي بالمعنى الملفوظ، لأن بناء على هذه الملاحظة، فإن اللغة بعض من توسيع تركيب، يعنى من بناء الثقافي، وبهذه التراكب لا مطابق وظيفة التواصلية - تركيب المعنى - إلا بوسيلة التركيب الموسيع. ومن هنا لا يمكن أن نحدد المعنى على الكلام بنطق، كما نعرف أن الدلالة الفهو لا يمكن تحديداً، بل يجب أن يوسع حتى يشتمل في مجال قد سكت في تركيب الخطاب. زلا شكّ أن تحليل عن مستويات سياق اللغوي في تركيب النصوص الدينية بداخل المستوى المسكوت - وبرغم هذا مستوى متنوع يناسب بمتنوع مستوى القارئ - وتمكن أن نفهم النص فوق عميق وعلمية. ومن أهمّ في هذا الحال يعنى تعميق هذا عميق نقرب على حدود خلق إدراك علمية على معنى النصوص الدينية و نساعد عندنا نشرح حدنفة مغرضة من بعض تفسير الخطابية الدينية.

٥) سياق القراءات

في التحليل الأخير الذي يحمل نصر حميد أنّ سياق يتصل بمستويات السياق خلفاً، ولأجل أن يتضع ذلك لا بد لنا من أن يحذف من كل السياق، ولا يهتمّ القراءة مستويات السياق أو يفصله فيبين نموذج قراءة نفية مغرضة. هب أن هناك إن كان

السياق القراءة يشكل من أحد مستوى معنى النص، ففي هذا مستوى لا تصوير وظيفته إلا في تركيب السياق بالجملة، كما في حدود تركيب قديم. يعترف في هذا المستوى قديم القراءة بالنظام التفاعل في النص عند مستوي الإيستمولوجيا و مستوى الإيديولوجيا. مستوى الإيستمولوجيا الذي سبق ذكره أنه يقدم مرجعية التفسير ويشكل في نظام علم اللغة، على حين يقدم الإيديولوجيا مرجعية التقييم وتشكل في تركيب النص.

الأساسي عملية القراءة يعني فكّ الشفرة (*decoding*) ولا يسند السياق الخارجية الثانوية النص، لأن لا يدرك ترميز النص (*encoding*) إلا بطريقة القراءة بمفرده. وهذا المبحث عن القارئ المتخيل في تركيب النص بمفرده تحصل شرعية، وهذا يعني أن الأنشطة القراءة توجد في تركيب النص كالظاهرة. بناء على هذا القارئ كالمتكلم أو المرسل الذي يستمرهما إن كان يرسل الرسالة بمبدل من المرسل إلى مستقبل الرسالة بالطريقة الخفية، بل هذه الطريقة من الطريقة الأولى لعمل صوت النص. هذه الطريقة متعلقة بالقارئ الأول-المرسل - لأن القارئ الخارجي يصف في القارئ الأول على سبيل الإحاطة.

وكذلك شأن في سياق القارئ الأول عن تركيب النص بشكل عام، فإن موجودا القارئ المتخيل يظهر بمظهر ظهر في النص يدل على حقيقة قارئ أساسي. ومن الرئيس النصوص هي ناص الدينية كما رأينا قبل اعة، أن هذه النصوص تملك الصفة الترية والتوجية. ومن ناحية هنا، النصوص الدينية يجعل الرسائل يوجه التداخل المخاطب في تحديد طريقة من أحد ناحية، ومن ناحية الآخر يجب أن يعمل المرسل المعين ليفهم الرسالة، بل بجانب ذلك هذه النصوص يطلب من صغة الأمر كالطاعة والخضوع. ويهدى القرآن على الناس المفكرون والفاهمون والعالمون والمؤمنون لا بد على فهم من حال إلى حال ليحضر القارئ في النص بلا عائق.

وأخيرا نحن ندرك قطعيا أن سياق القراءة يعني بعض من تركيب السياق ويقدم من تركيب النص، بل القراءة الذي يشكل تركيب النص تقديم من إحدى مستوى

القراءة. مستويات القراءة متنوعة، أولاً كثير القراءة، ثانياً أكثر مستويات القراءة بمتنوعة خلفية فكري زايديولوجية من القارئ. إن من الممكن القول هنا بأنّ متنوعه تحويلة وقيمة. كل المستويات المتنوعة حتى مركّب، لأن أكثر قسم ودور التاريخي الذي يعيّن معرفة القراءة في كل الدور. ويزيد درجة أو مجموعة ودقيقة لأنّ مبدل دور الثقافة إلى دور الأخرى ولأنّ ترجم من اللغة المصدر بترجمة إلى اللغة الهدف.

وفي تاريخي الاجتماعي الإسلامي، يملك سياق القراءة من الناحية الأخرى، كما إن كان يبحث عن إختلاف السياسية والاجتماعية والعلمية يسند على حكيمة النص على دوام، كما عند بني أمية يرفع المصحف على الصيف الطرف، تبنى الواقعة بنية الفكري -وبعلامة- من المبدأ تحكيم على حكيمة النص. وفي هذا الزمان الحديث - حينما المودود والسيد قطب حتى يوجد الخطاب محرّكة الشباب الإسلامية في أنحاء العالم الإسلامية -أطلق على حكيمة. والتعبير عن هذه الأساسية تبدل من مجال علم المعنى -يعنى يرفع المصحف على الصيف- حتى في اللغة العامة كما يقول الخوارج، بمعنى فرقة لا يوافق الأساسية تحكيم قد موافق فرقتين أساس : لا حكم إلاّ لله، وأفزع من هذا الحدث إن كان حليفة يرفض الخوارج ويظهر الأساس مشروعية تعدد القراءة. في ذلك الحدود يقول: أن القرآن ما بين دفتي المصحف لا ينتق وإنما يتكلم به الرجال، وإن كان لا يستطيع أن يتكلم (بمعنى لا يحصل المعنى) والرجال (بمعنى القارئون) وعلى هذا كان متكلم، وهذا مصطلح بمعنى القارة أو بعبارة أخرى موجوع في مستوى سياق القارة هذه عبارة مضمون فيه يعنى من تركيب السياق يحصل معنى النص وليس من السياق الخارجي إضافي فقط.

٣. القراءة المنتجة^{١٦}

لا بد على نصر حميد ليفرق بين الدلالة والمغزى ليعمل التأويل النص عند نصر حميد^{١٧} وكلهما لا يستطيع أن منفصل. لأنّ يفصل المغزى من الدلالة كما يدلّ على

^{١٦} نصر حامد أبو زيد، نقد خطاب الدين (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٤) ١٤٤

مغزى بأبعاد المعنى. ومن الممكن التعبير عن هذه العبارة بأن المغزى أو على وجه التحديد هي من إحدى سعي ليلغاه وهو يدلّ على غرض وهدف من خطوة القراءة فهذا الهدف يحصل بوسيلة مكشوف معنى، وعلى الرغم من ناحية الآخر هذا هدف يعطى دور ليني بعض خطواته. وإن كان تعبير معنى إلا يحدث بالتفسير، فخطوتين التفسير هما من المعنى والمغزى، وهو يناسب بمعنيين من اصطلاحي التأويل كما دلّ قبله. ويعبر المعنى تفسير ليرجع إلى مصدر، وبينما حتى في المغزى يفسر هدفا وغرضا من عملية القراءة. ثانيا هذا المعنى يجمع في مستويين يعنى في الاصطلاح واللغة، بوسيلة معنى من الصرف والتأويل، في ذلك مصطلح. وهذا بناء يدلّ على حدوث من حال إلى حال. حتى يظهر معنى من تشديد في حرف العين من الفعل الثلاثي. وهذا يعنى أنّ تأويل من حركة ذهابا وإيابا بين خطوتين وهما مصدرا و هدفا أو بين معنى ومغزى كحركة الرقاص. وهذه الحركة من جهتين ولا من جهة فقط لأن يبدل حركة من الواقع أو المغزى ليعبر المعنى النص في الماضي، ثم ذلك المعنى يعيد ليثبت المغزى ويبدل نقطة الأول. إن كان لا يوجد حركة الرقاص بين المغزى بالمعنى فينظرهما بفراق، والقراءة سيتبعّد من أفق التفسير وفي الفكرية فقط، وبكلمة أخرى القراءة سيزيح من القراءة الرسمية، وبرغم هذه القراءة يربط على القراءة النزعة. ويلاحظ هنا أنّ المغزى كنقطة الأول في القراءة النظرية في مرحلة الأولى ويستطيع أن يبدل ويرتدّ أو يصحح مناسبة بالمعنى يحصل القراءة. المغزى الصحيح قد قرر قبله بمؤكّد وجامد ما هو عائق للقراءة المنتجة، يعنى قراءة الذي يتبعه بعملية، كما ذكرنا فيما سبق أنّ أوّل مكشوف ومن هنا يظهر مغزى النظرية في مرحلة الأولى. وبجانب ذلك ليعبر الدلالة لا بد علينا بطريقة التفسير، وخلاصة الأمر أنّ القراءة المنتجة يبدأ من تحليل معنى اللغة ليحصل المعنى الحرفي، وبعد يرجع إلى المعنى المصدر ثم يربط على معنى سياق الإجتماعي-الثقافي ليحصل المغزى.¹⁸

¹⁷Nasr Hamid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama*, Yogyakarta:Lkis, 1994, hlamen: 122

¹⁸Kurdi dkk, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Elsaq, 2010, halaman: 129

عند الصوفي يفرق في مرحلتين، يعنى من ناحية ظاهر ومن ناحية باطن في التأويل النص، وهو مفيد لبيان إرتباط المعنى على المغزى، وبشرط ننفى على إرتباط قيمة الصحيح والخطأ وهو ينظر في ارتباط التراث الصوفي. ومبدّله يقول نصر حميد عن ارتباط التفاعل اللهجة كأساس إرتباط المغزى والمعنى. ويظهر في ارتباط هذه نموذج يظهر من درجة المعنى المعرب إلّا السياق في الحال والموقف بالجملة الذي ينتج به المعنى. في أثنا ذلك، من ناحية باطن يظهر المغزى المدفون في المعنى، والنصوص كالدلالة العامة وهي من مجموع الدلالة ومن أهمّها تشير الدلالات الوتير في خارج النص. بل ومن بعض الدلالات يستطيع أن ينفذ من الطرف المحدود إلى أطراف الإستقبالي ويبحث عن الزمان المستقبل. ولذلك مقبول ليعمل القراءة المنتج على الدلالات بصفة الوتير. حقيقة عملية القراءة لا يصل مع الدلالات في النص، ومن أبعض النص تفاعلت من بعض الآخر، إلّا ليبدأ تحليل تركيب. وجاء هذا الدور ممكن ليفصل بين نوعين الدلالة، ومن أحد نوع كأساس المعنى ومن نوع الآخر كأساس المغزى، الجزء الأخير من الأول الجزء هو كثير الدور ليجعل المعنى كأساس. وبعد أن يتبع على الدور القراءة البنائي التفسير الذي ينظر أنه المعنى من احدى مرحلة معنى النص، يعنى من مرحلة الظاهر وهو تشير مرحلة بالنص الداخلي ولا بالنص الخارجي، فوق دخل من هذه مرحلة يعنى من جزء الباطن أو المغزى.¹⁹

اللهجة المعنى والمغزى أو الظاهر والباطن في مرحلة النص ويخص في النصوص العظيمة من حقيقة مهمّة. يستطيع القراءة المنتج التفسير لبيّن ويفرّق بين هذا نوعين. القراءة اللحظة ولا موقع يعمل ليفتح المغزى من صياغ مناسب بلا شعوريتنا وفي وقت سواء نحسّ على معنى التاريخي بمركز في مجال المعرفية ومجال الفكرية. يقبل علماء القرآن القراءات بطريقة الصوفي على القرآن ويحتلظ في القراءة المباح، أما هم يدفعون القراءة بطريقة الشيعة ويضعه في القراءة العيوبية. يقول نصر حميد أن هذا التفريق يجوز من ناحية

¹⁹Nasr Hamid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama*, Yogyakarta:Lkis, 1994, hlamen: 124

معرفة المغزى، وبرغم نستطيع أن نضع في هيكل المعرفة، تبين بعض النصوص مجموع المستوى المعنى يخصّ في النصوص الدينية، وبشرط نعمّ الفكرة ليشتمل النصوص غير الدينية في إحدى ناحية ومن ناحية الآخر يعنى أضل مجموع على ارتباط اللهجة بين المسويات المعنى.²⁰

٤ . منهج القراءة السياقية²¹

يحتوي المنهج الحديث على منهج القراءة السياقية، ولكن هذا المنهج لايسمّ بالمنهج الحديث وبمقصود أنّ في إحدى الناحية هذا المنهج التطور من المناهج أصول الفقه في زمن القديم، ومن ناحية الآخر هو يستمر من مساعدون نخضة الإسلام - خصوصا على مُجّد عبده والشيخ أمين الخلي. يعمل الأصوليون نظام العلوم القرآن (خصوصا في علم أسباب النزول وعلم ناسخ ومنسوخ) حتى في مجال النظام علم اللغة كأساس الرئيس لتفسير، لينجح ويعمل إستنباط حكما من النص. وهذه المواد فوق مهمّة من وسيلة القراءة السياق. إن كان الأصوليون باهتمام في مجال أسباب النزول ليفهم المعنى، فالقراءة السياق ينظر المسئلة من المجال الأوسع، وهو من كل السياق التاريخي في قرن السابع ماسيحي في وقت منزل الوحي، لأن بالسياق يستطيع أن يثبت المفسّر، كمثل في مجال الحكم والشريعة، بين الوحي الأصالة والعرف والتقليد الدينية أوالإجتماعى قبل يجيئ الإسلام. يقبل الإسلام في شريعته من جزء الأخير كعرفا وتقليد الدينية بكامل ثم يتطور في شريعة الإسلام كمثل الحج وبعض العرف المهم للمسلمين ليتطور في شريعة العبادة، وحق المرأة، والغزوة.

يقول الأصوليون أنّ أسباب النزول ليست من الحكمية الوقتية ولا محدود كسباب بل يضع القاعدة عن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السباب، ومن الناحية الأول يفرّق القراءة السياق بين المعنى التاريخي مقبول من السياق، وفي الناحية الآخر يفسّر المغزى

²⁰Nasr Hamid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama*, Yogyakarta:Lkis, 1994, hlamen: 125

²¹Nasr Hamid Abu Zaid, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam*, Yogyakarta: Samha, 2003, halaman: 180

بمدلول المعنى في سياق الإجتماعي التاريخي. وأهمّ من هذا إختلاف إن كان يظهر المغزى من ذلك المعنى بمواصل عميق، كعلاقة سباب ونتيجة، والمغزى ليس من عبارة النفس المفسر، ولا من ضياع المعنى أوسقوطه.

ومن جانب كل السياق الإجتماعي التاريخي في وقت قبل منزل الوحي، يوجد بعض مستوى السياق الآخر ليهتمّ باهتمام في منهج السياق. ويتضح ذلك مستوى السياق على النحو التالي:

أ- سياق الترتيب النزول

وفيما يلي توضيح أنّ سياق الترتيب الترويل هو من سياق مختلف بترتيب السورة والآية في مصحف القرآن. وفي تعبير آخر يفسّر مفسّرون على القرآن مناسبة بالترتيب الأخير هو منهج يهمل ألفاظ القرآن قد تطوّرت في سياق المرتب النزول في وقت عشرين سنة؛ لا يظهر لفظ القرآن المعنى بنتساو في مكان الآخر. وهذه المسئلة ليس ليصغر ترتيب التلاوة، بل يهتمّ من ناحية مؤثر النفسية-البديعية القرآن؛ لأن هو من مستوى ليعمل النص العام. حينما يقرأ القرآن بترتيب النزول يستطيع أن يعبر المعنى والعلامة، فلذلك يعبر القراءة النص المغزى والأثار. في حين منهج القراءة السياق هو منهج يهتمّ إثني السياق قبله؛ لأن القراءة التاريخي يستطيع أن يعبر تطوير المعنى في تركيب النص، كمثل في جملة من مكة إلى المدينة، بل هو لا يستطيع أن يعبر أثر المعنوية بكامل من تركيب جامد من القرآن، وأما القراءة التتبوعية يجرب المفسّر لتعبير أثر المعنى بكامل بلا يهتمّ مسئلة عن التطور المعنوي، ومن الإلحائية في هذا المنهج الحديث يعنى يجمع بين مجال التاريخي والتتبوعية في عملية التفسير.

ب- سياق الصدر

وهذا السياق فوق وسيع يشتمل من الأمر أو النفي، كتبليغ في قصة أو صورة الحالة الزمن الماضي أو سياق المعرضة على الناس يهين القرآن ومُحَمَّد، من مشركين مكة أو من أهل الكتاب. ومن المهمّ أن سياق القصصي يهتمّ ليثبت الباحث ليفرقّ بينما مظهر

في تشريع أساسية والجوهرية (وهي يشتمل مستوى من الفصل لا يبحث في هذا المادة) ويظهر بأسلوب اللغة المسجلة والوصف أو التحديد والوعيد والعبارة والموعظة وغيرها.
ج- مستوى الترتيب اللغوي

في هذا مستوى هي ممستوى فوق مركّب من التركيب النحو قد يبحث مفسّرون ما قبلها؛ لأنّه يحتاج تحليل جزءا، كما في الفصل والوصل بين تركيب الصرفي وجزءا من تقديم وتأخير وإضمر وإظهار والذكر والحذف والتكرار وغيرها. يعمل عبد القاهر الجرجاني كلا العناصر في كتابه بالموضوع دلائل الجزء لتحليل مفهوم النظم، وبعد أن يبحث نصر حميد بتحليل هذا المفهوم في علم الأسلوب في الدراسة مستقل. ثم بعد من هذه المستوى، مستوى تحليل النحو البلاغي لا يقف في علم البلاغة القديمة، بل ينتفع كل أقسام لتحليل الكتاب وتحليل النص في عملية حديثة. هذا العمل ليعبر المستويات فوق عميق ومرتب في خطاب الإلاهية. أما متفصل بنص التأسيسي الثاني يعني سنة النبي، يجب أن يجمع بين نقد المتن ونقد السند وهو من منهج إمام أبو حنيفة وإمام الشافعي بعمل كل مناهج نقد النص في علم اللغة وأسلوب حديث، ومن المهم أنّ وجوبا ليفتح الاجتهاد لتفريق بين قول الرسول في مفهوم السنة باصطلاح لتقليد كرسول ونبي وأقوال مقبولة أو أقوال ممنوعة في حياة الناس العامة.²²

²²Nasr Hamid Abu Zaid, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam*, Yogyakarta: Samha, 2003, halaman: 183

الباب الثالث

عرض البيانات وتحليلها

أ. لمحة عن موضوع البحث

كان الموضوع الذي اختاره الباحث في هذا البحث هو كتاب التوحيد حق الله على العابد لمحمد بن عبد الوهاب مؤسس المذهب الوهابي. هذا الكتاب يحتوي على ١٩٢ صفحة ويتكلم عن التعاليم التوحيدية والعقائدية لمحمد بن عبد الوهاب ونشره دار الكتب العلمية ببيروت. ومواضيع هذا الكتاب هي المباحثة عن المسائل التوحيدية والعقائدية مثل باب التوحيد والذنوب وباب حقائق التوحيد التي تجعل أن يدخل الإنسان الجنة دون الحساب وباب الخوف على الشرك وباب حقيقة الشهادة أن لا إله إلا الله وباب تفسير التوحيد عن الشهادة وباب الشرك الذي يسبب إلى المصيبة وباب الاستعانة من دون الله وباب الشفاعة وباب الأشياء التي تجعل بين آدم مشركا وباب السحر وغيرها من المسائل التوحيدية والعقائدية.^١

والباحث في اختيار هذا الكتاب كموضوع البحث يعتمد على الحجة الواضحة، كان الصراع في الشرق الأوسط هو الصراع الذي سمعناها كل وقت. هناك عوامل كثيرة تدفع إلى وقوع ذلك الصراع مثل العوامل السياسية والثروة الطبيعية (خاصة النفط، كما عرفنا أن البلاد في الشرق الأوسط هي أكبر منتج النفط في العالم) والاقتصادية واختلافات الاجتماعية واحتكار السلطة حتى العوامل الدينية. وهذه العوامل الأخيرة هي التي تكون مبالاة الباحث في اختيار هذا الموضوع. والمباحثة عن الدين هي شيء حساس لأن كل المذاهب أو الجماعات أو الأفراد في المجتمع كلهم يزعمون أن دينهم هو أحسن دين. وهذا لا يكون مشكلة إذا كانوا يعرفون ويتسامحون على أديان الآخر، والذي يسبب إلى المشكلة هو حينما ألحقوا هذا الزعم بالأفعال المضرة على الآخر وحتى تقتاتل الناس

^١ محمد بن عبد الوهاب، كتاب التوحيد حق الله على العبيد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢)، ١٧٥

بسبب هذا الاختلاف. وهذه المشكلة ستكون خطيرة إذا نتكلم في مستوى أصغر مثل الدين الإسلام. حقيقة أن الإسلام دين يعلم عن الرحمة والتسامح على كل الاختلاف وصلة الرحم والأخوة حتى بمن تدين بالأديان الأخرى، ولكن ليس كل المسلمين يعرفون ويعملونها. هناك اختلافات كثيرة بين المسلمين مثل اختلاف المذاهب والعقائد. على سبيل المثال اختلاف المذاهب الأربعة يعني الشافعي والحنبلي والمالكي والحنفي. أو المذاهب الأخرى مثل أهل السنة والجماعة والمعتزلة والخوارج والشيعة وغيرها.

كما قد ذكره الباحث فيما سبق أن الاختلاف لا يمكن أن يكون مشكلة إذا كان الناس يتسامح ويرحم بعضهم على بعض. إذا فعل الناس كذلك فسيكون الاختلاف رحمة من الله، ويكون أيضا لونا جديدا وحالة جديدة، ويكون الاختلاف مشجع المسلمين لبناء الحضارة ومبسطا أساسيا لتوحيد المسلمين، ويكون الإسلام رحمة للعالمين. ولكن من الساخر أن هذا الاختلاف يسبب إلى افتراق الأمة ويلوم بعضها على بعض ويزعم على الصدق الحقيقي ويسبب أيضا إلى انقلاب الولايات وحتى تقايل بعضهم على بعض.

وإيجاد أصول المشكلات من افتراق الأمة يكون وظيفة لنا كالمسلمين. وفي هذا اختار الباحث تعاليم محمد بن عبد الوهاب عن العقيدة والتوحيد. كما ذكر قبله أن تعاليم محمد بن عبد الوهاب تؤكد في تخلص التوحيد. يعني أن هذه التعاليم ترفض رفضا شديدا بما تظن أنه يفسد الإيمان بالله مثل التهليل والاستغاثة والمدح على النبي وحتى (ما يتعلق بموضوع البحث) رجاء الشفاعة من رسول الله يوم القيامة. ولا يكفي هنا، بعد أن يرفضه كان فعله الذي حصل على نقد العلماء والمسلمين في العالم هو تخطيط تدمير مقام النبي ص.م بسبب أن لا يدعو المسلمون أمام قبر النبي لأن هذا من عمل الشرك ويؤدي إلى فساد الإيمان. ولا يوافق الباحث في هذه تعاليم الوهابي وأفعاله. لذا اختار موضوعا عن باب الشفاعة في هذا الكتاب.

وللبحث والدراسة عن هذا باب الشفاعة، اختار الباحث النظرية التأويلية لنصر حميد أبي زيد. كما قد ذكرها الباحث في الفصل قبله، مبالاة هذه النظرية هي أن كل نوع القراءات (النص الديني أو التاريخي) يجب علينا أن نجتنب القراءة الإنحيازة. يعني أن كل الخلفيات والعقائد والميول أو المشروعية من القراءة يجب عدمه بتاتا. ولإيجاد المعنى الأفضل يجب على المفسر أن يكون مستقلا.

ب. تحليل البيانات

قبل أن يعرض الباحث عن تحليل البيانات على هذا الكتاب سيبين الباحث عن المنهج والنظرية التأويلية. ليس تفسير النص الديني عملية سهلة، يجب على المفسر أن يعرف أولا عن المنهج الذي يستطيع أن يجد المعنى الأفضل شاملا كما أراد به الله من القرآن. وفي إيجاد ذلك المعنى الأفضل يجب على المفسر أن يعرف خطواته (كما وجد في علوم القرآن) مثل أسباب النزول ومفهوم المكي والمداني وناسخ منسوخ وسياق عندما نزل القرآن. وقدمت التأويلية منهجا ونظرية لإيجاد المعنى الأفضل من القراءة. وليست هذه القراءة محدد في ناحية تاريخية-زمنية فحسب بل قدمت التأويلية منهج القراءة الذي يهتم بالمستويين من السياق في صيغة متكاملة-استدلالية ولا يهمل على الاختلافات بين هذين المستويين.^٢

حينما تفاعل الشخص بالنصوص وحاول أن يفسرها فوجب عليه أن يبدأ بالناحيتين ولا يكفي باستخدام أحدهما، خاصة في النصوص التقليدية. الناحية الأولى هي الناحية التاريخية في المعنى الرمزي التي تهدف إلى وضع النصوص في سياقها في محاولة إيجاد المعنى الأصلي، ثم الدخول على السياق التاريخي والسياق اللغوي الخاص من هذه النصوص. والناحية الثانية هي الساق الاجتماعي الثقافي الذي في ذلك العصر هو يدفع وجود التفسير على النص.^٢

² Nasr Hamid Abu Zaid, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: Samha, 2003, halaman: 181

^٢ نصر حامد أبو زيد، *تفقد خطاب الديني* (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٤) ١١٩

ولا يمكن أن يوجد النص مستقلاً، هناك التركيب الذي يصنع النص. وهذا التركيب هو دَيْالِكْتِيكِي بين الواقعية (الاجتماعية أو الثقافية أو الدينية) وأَيْدِيُولُوجِيَّة المؤلف الذي يتغير إلى النص. وهذا الدَيْالِكْتِيكِي لا ينفصل عن المحاولة لتفسير النصوص. وفي هذه الدراسة هناك الدَيْالِكْتِيكِي بين الواقعية من التاريخ والثقافة والاجتماعية وحضارة العرب في القرن ١٧ م بأَيْدِيُولُوجِيَّة مُحَمَّد بن عبد الوهاب الذي يتغير إلى النص (كتاب التوحيد). وكذلك آيات القرآن التي استخدمها مُحَمَّد بن عبد الوهاب في كتابه، كانت آيات الشفاعة (التي هي تركيز هذا البحث) ما نزلها الله دون الأسباب أو الظواهر التي تكون خلفياتها. والظواهر الاجتماعية والحضارية والدينية والثقافية تكون خلفيات لا يمكن انفصالها من نزول هذا آيات الشفاعة. ولفهم النصوص جيداً يجب على المفسر أن يعرف مستويات السياق الموجودة بوجود النصوص. إذا انفصل ذلك فستكون القراءة قراءة لا تبنى على أساس متكامل-استدلالي بل تكون قراءة إنحيازة هناك علاقة سببية بين تركيب وجود النصوص بالواقعية التي تكون خلفياتها. هذا يعني أن وجود النص (كتاب التوحيد) لمحمد بن عبد الوهاب هو شكل محسوس من علاقة سببية بين الدَيْالِكْتِيكِيَّات التي قد ذكرت قبله. كان النص هو صيغة من أثر الواقعة حوله، مع أن وجود النص يكون أثراً تسبب إلى بناء الحضارة أو الخسفاها.

لذا تيقن الباحث على أهمية الدراسة الشاملة التي تدرس عن كيفية وجود النص حتى له الأثر للواقعية حوله. وهذا البحث لا يهتم بمعاني الكلمات من تركيب لغتها فحسب (لأن إذا كذلك سيدخل هذا إلى مجال علم اللغة النظري مثل علم الدلالة والنحو والصرف والبلاغة وغيرها) بل هذا البحث يهتم بكيفية النص (كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب) يبنى على تركيب الدَيْالِكْتِيكِي الذي بناه.

وهذا البحث لا يتعلق بالتعليل بين الصحيح والخطأ بتاتا. لأن التعليل بينهما سيزيد جرف الاختلاف بين المسلمين. تركيز هذا البحث هو كيفية إيجاد المعنى

"المستتر"، المعنى الأفضل مما كتبه مُحمَّد بن عبد الوهاب. لذا صنف الباحث ٣ تصنيفات كما يلي:

١. خلفيات كتابة مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد حق الله على العابد.
- كما قد عرضه نصر حميد أن المفسر وجب عليه أن يتجنب عن القراءة الإنحيازة حينما تفاعل بالنصوص. وفي هذا ظن الباحث أن هناك عناصر الإنحيازة من مُحمَّد بن عبد الوهاب في تأليف هذا الكتاب. ولمعرفة أهداف مُحمَّد بن عبد الوهاب سيحلل الباحث ما يكون هدف تأليف هذا الكتاب. ولذلك، التحليل الأول الذي سيقوم به الباحث هو ما يتعلق بنشأة المذهب الوهابي والمواضيع السياسية التي أحاطت بها.
- كانت المملكة السعودية الأولى أسسها مُحمَّد بن سعود بمساعدة مُحمَّد بن عبد الوهاب مؤسس المذهب الوهابي سنة ١٧٤٤ م. كلاهما مُحمَّد بن سعود ومُحمَّد بن عبد الوهاب صرخا المشاركة باسم المملكة العربية السعودية ولا المملكة الإسلامية المحمدية.
- وفي القراءة الشاملة عن الوهابي وتاريخ المملكة العربية السعودية، كانت نشأة "المملكة السعودية الأولى" نحتاج أن نقرأها في إطار السياسة الطبيعية للعثماني في عصره، لأن نشأة هذه الحركة منذ بدايتها قد عارضت على الإمبراطورية العثمانية وقبضت بعض الولايات العثمانية في العربية.
- وذكر عامة أن في أواخر القرن ١٧ (حينما نشأت المملكة السعودية الأولى) كانت المشاركة بين مُحمَّد بن سعود ومُحمَّد بن عبد الوهاب أكثر في القيام بالحمالات بين القبيلة. حمالات الوهابي على الحجاز والمكان المقدس الإسلامي الآخر من خلاف أن يفعلها ذلك المشاركان تتعلق أيضا بنائب مُحمَّد بن سعود في أول القرن ١٨. ولكن تعد أن هذه المملكة السعودية الأولى تنتهي سنة ١٨١٨ بسبب أن يهجمها إبراهيم باشا ولد حاكم التركي العثماني في مصر، محمود علي باشا.

كان ألبيرت حوراني *Albert Hourani* في كتابه " *Sejarah Bangsa-Bangsa Muslim*" يذكر أن في القرن الوسطى كان العالم الإسلامي وكله ثلاثة ملاك عظيمة: العثماني والسفوي والمغولي-الهندي. وذكر كارين أمسترونغ *Karen Armstrong* أيضا شيئا متساويا يعني "هناك ثلاث ممالك إسلامية جديدة التي نشأت في القرن ١٦ وهي العثماني في آسيا الصغرى وأناضول والعراق والسورية وأفريقيا الشمالي، والسفوية في إيران، والمغولي في الهند. وكل من هذه الثلاثة -عند كارين- له الوجه المختلف من ناحية روحانية إسلامية. أولا، المغولي الذي وكل على عقلائيّة-فلسفي-خلاصية-تسامح، واشتهر بعده باسم الفلسفة. ثانيا، الشيخ السفوي الذي في قبله هو الدين الأقلي يكون دين بلدهم. وثالثا، العثماني الذي هو مخلص بالإسلام السني.

من هذه السلطات الثلاثة، كان التركي العثماني هو الذي تعلق كثيرا كسياق السياسة الطبيعية في مشاركة مؤسس الوهابي بمحمد سعود، لأن العثماني سبط على الولايات من مصر وشفير العرب مثل الحجاز (مكة والمدينة) الذي هو قريب برياض ونجد بالمقارنة مع المغولي والفرسي. وفي الموسوعة الموضوعية عن العالم الإسلامي ذكر أن نطاق الولايات حينما نشأ حتى ازدهر العثماني هي كما يلي:

أ. البلاد البلقانيّ (البلاد الحديث أو القديم، يوغوسلافيا وألبانيا وبلغاريا ومعظم ولايات الرومانية)

ب. أناضول (التركي في العصر الحديث)

ت. معظم الولايات العربية (بالبلاد الحديثة، السورية واللبنان والأردن والإسرائيل والعراق والكويت وبعض الولايات السعودية مثل مصر وليبيا وتونس والجزائر)

ث. عدد سكانها حوالي ٢٥ ملايين في ذلك العصر، ذلك عدد قصير للولايات الواسعة.

نظرا إلى نطاق ولايات الإمبراطورية العثمانية، عرفنا أن عصر ازدهار العثماني هو حينما قاده سلمان القانوني. وعصر سقوطه ظهر في قيادة الملك بعده، بعد وفاة سليمان القانوني كان العثماني يعتصم حفظ ولايته الواسعة من هجوم الأعداء.

في المباحثة الأخرى، كان سليمان يصنع إطار المرجع لوضع أساس معاهدة التحالف بالفرنسي الذي أعطى الفسحة لاتصال بالثقافة الأوروبية ولمسابقة مع هارسبورغ القوي وفينيسيا الضعيف، في وقت يكون نقطة التحول لوجوب توقيع معاهدة كارلويتس *Carlowitz* التي تجبر على توقيف الحرب ولوكان مضمونها واضح على خسران التركي العثماني. ولا غلو إذا كانت هذه الحوادث تؤدي إلى انخراط أحد إمبراطورية إسلامية.

ورأى كارين أمسترونغ *Karen Armstrong* أن ملك الإمبراطورية الإسلامية قد تساقط في إجراء التغيير إلى الحماسة المتطورة سريعا، وعقيدته أن يضعف ويضر على ملك الإمبراطورية الإسلامية. ومع ذلك أن هذا انخراط الإمبراطورية الإسلامية هو نتيجة حملة تغير تطرف وراثه الغربي الثوري ونتيجة انتقال حماسة الإمبراطورية الإسلامية نفسها.

ومن الناحية الداخلية، الأزمة التي أصابت الإمبراطورية العثمانية نتيجة من غير مستقر السياسة في بلده، كالدين بخارج البلاد وتحديد العساكر والتكنولوجيا وانقلاب السلطة داخل الحكومة تكون أول الأسباب في انخراط العثماني. ولكن من خارج هذا، في وقت نفسه كان هناك القوات الجديدة للأوروبية تنهض وتفوق على التركي العثماني بسبب الثورة الصناعية والثورة الفرنسية.

والمشكلات الداخلية التي تنتفض (كما ذكر قبله) قد زادت بإرادة الولاة في ولايات العثماني (خاصة في البلقاني الذي فيه كان وليه نصراني) لاستقلال ولايتهم ثم تبعه الولاة في الولايات الشرقية مثل مصر. والحالة الاقتصادية التي أصابت الأزمة وكذلك إرادة الولاة لاستقلال ولايتهم تسبب إلى ضعف العثماني وفقد ثقته للتثبيت ولتوسيع

ولايته كما قبله. وهذه الحالة تكون مطولة إذا تعلق بالحالة السياسة الطبيعية الخارجية التي تنسم بظهور قوات الأوروبية بعد الثورة الصناعية والثورة الفرنسية.

السياسة الطبيعية بعد معاهدة كارلويتس *Carlowitz* هي أخير فلاح الإمبراطورية العثمانية. ليس فيها العسكر العثماني القوي والبعبع. وعكسه، أن نهضة الأوروبية في نفس الوقت تهدد نزاهة الولايات العثمانية. من أحد البلاد الأوروبية الذي عزم على أن يتسلط على التركي هو روسيا. وأما النمسا فأراد أن يتسلط على البلقاني ويحاول على أن يكون روسيا لا يشدد في متضرر التركي.

كانت نهضة الأوروبية في ناحية وأنحطاط العثماني في ناحية أخرى قد دفعت على روسيا أن ينهض ويحاول على هيمنة شاطئ البحر الأسود ويجمعه بولايته. البحر الأسود في ذلك العصر هو من ولايات روسيا لكن السلطة السيادية تدل على أن الذي أجراه هو التركي العثماني، يعني قوم خان ترتر القرم الذي له الصراع بروسيا. وفي سنة ١٧٦٨-١٧٤٤ م، وقع الحرب الذي انتهى بمعاهدة الصلح بانخزام العثماني. وآثار هذه المعاهدة هي استقلال القرم واحتلال روسيا في البحر الأسود في أمن وهدوء، ومن هذه الآثار أيضا هي أن يوافق التركي على روسيا ليحمي ويبنى كنيسة أرثوذكس، ورأى روسيا أن هذه هي الحقوق المالكية له لحماية كنيسة أرثوذكس يوناني في أرض العثماني.

وفي جانب آخر، هناك حملة فعلها نابليون بونابرت في مصر سنة ١٧٨٩ م في محاولته لتضعيف الانجليزي في الشرق. حدثت هذه الحملة بسبب وجود التزام الاستعماري والتجاري بين الفرنسي والانجليزي. وجفلت هذه الحملة على العثماني الذي قد شارك بالفرنسي قبله. ولو انتهت هذه الحملة باستسلام الفرنسي على الانجليزي لكن هذه الحملة تسبب إلى العواصف في الشرق الأوسط.

في عصر سليم الثالث، تورطت الإمبراطورية العثمانية في الصراع مع فرقة حانيساري، الجُنُود المُشاة، من سوى أن يعفو عن الانتفاضة التي تهدف إلى الحصول على استقلال ولايات صربيا في يد كارا جورج *Kara George*. ولو كان روسيا يساعد

صربيا لكن العثماني قدر على أن يقضي على هذه الحركة سنة ١٨١٣. وبعد ثلاث سنوات، حدثت الانتفاضة تحت قيادة ميلوس أوبرينوفيك *Milos Obrenovic* وحصلت على الصلح في قبول استقلال صربيا بين بيلغرادي *Belgrade* ونيص *Nish*، ولكن العثماني له الحقوق لاحتلال المدن الكبيرة ونيل الضرائب السنوية. ومن هنا ظهرت حركة البلقاني لانتفاضة.

وحيثما لا تقف الصراع، كانت الأوروبية تحاول أن تجد الطريقة لتضعيف العثماني (ولو كانت الأوروبية لا تقوم بنفسها) وقد وجدت طريقة وهي باستخدام المسلمين أنفسهم لتمزيق قوة العثمانية. وكذلك في سياق السياسة الطبيعية، وكانت نشأة العربية السعودية في نجد قد صارت تحديا جديدا وزادت على مشكلة استقرار العثماني.

ولو كانت ولايات العثماني واسعة جدا لكن الولايات في شبه الجزيرة لا تدخل في ولايات العثماني لأن هناك الصحراء الواسعة. وقع نجد في ولاية العربية الوسطى وهو وقع في الولاية الموحشة ولم يوجد هناك منبع النفط والصحراء فيه واسعة. كان المالك من خارج نجد لا يهتم به بسبب وسعة ولايته ويتكون على الصحراء الحارة فحسب، وحدث هناك كثير من قطع الطريق. ونتيجة ذلك هي خالية هذه الأرض وسكن فيها الأمراء الصغيرة.

وبهذا الموقف الجغرافي، صار نجد ولاية منعزلة مما في خارجه، لا ملك ولا قائد الذي يهتم بتسلطه، وهذا يكون بركة لأهل السعود (الذي يكون مالك المملكة السعودية فيما بعده) ومُجَّد بن عبد الوهاب (مؤسس الوهابي). نجد الذي هو ولاية موحشة تتكون على الصحراء هو أساس مهمة لمؤسسيه لأن من تلك الولاية المنعزلة نشأت ما نعرف باسم المملكة العربية السعودية، بلد بترو دولارس الذي ملئ بالنفط.

في تسجيل ألبيرت حوراني *Albertn Hourani*، كان في الولاية الصغيرة المنعزلة نجد في أول القرن ١٧ ولد الوهابي ومشاركه بالمملكة السعودية. وقال حوراني "في ذلك العصر كان هذا البلد الجديد يركز في مقتضيات المجتمع المداني الضعيف في واحات

مواجهة الولايات البدوية، وفي نفس الوقت كان هذا البلد يرفض على عزم العثماني كولي الإسلام الحقيقي".

وذكر روبرت لاسي *Robert Lacey* أيضا أن في سنة ١٧٤٤ اشتركت القوة الوثيقة بين السعود ومُجد بن عبد الوهاب. وهما حاولا أن ينتشرا منع الموسيقى والتدخين لخطوة التجديد، لأنهما عدا أن هذا يفسد تخشع الشخص في العبادة. ولكن المذهب الوهابي لا يقتنع في إجراء الجديد فحسب بل وسع تعاليمهم وهجم على الرياض وغلب على الشفير الغربي من البحر الفرسى.

وذكرت إيرا م. لافيدوس *Ira M. Lapidus* عن هذا الموضوع وهو "صارت العربية الوسطى مركزا للمملكة العربية السعودية وللوهابي. في سنة ١٧٤٥ م كان مُجد بن سعود قائد الحكومة في القبيلة الصغيرة في العرب يتصل بنشر المذهب الوهابي مُجد بن عبد الوهاب (١٧٠٣-١٧٧٨ م) الذي تعلم في مكة ودمشق وبصرة وقام بالمبادئ الإصلاحية".

وباشترك مُجد بن سعود بدعوة الوهابي، صار الوهابي عقيدة تعبر عن القبيلة الموجودة (في وسط انحطاط العثماني). كان مُجد بن سعود ومن بعده بمساعدة مُجد بن عبد الوهاب يحارب على القبائل الأخرى في حوله ثم إدخال تلك القبائل في نسخة الإسلام المعياري كما حمله. وكما فعله إمام المذهب الوهابي كان مُجد بن سعود ومن بعده يصيرون قادة الديني والسياسي في عالم العربية الوسطى. وفي سنة ١٧٧٣ م كانوا يحتلون على الرياض ويجعلونه العاصمة ثم في سنة ١٨٠٣ م كانوا يسيطرون على مكة.

وشرح بدري يتيم في أطروحته عن عملية حركة الوهابي حتى يسلط على الحجاز شرحا واضحا. باعتماد على عدو مراجع، ذكر بدري يتيم أن المملكة السعودية بحماسة الحركة الوهابية قد وصل إلى الخارج. بعد غلبة على الأموية سنة ١٧٤٩ ورياض سنة ١٧٧٣ كانت المملكة السعودية بتأييد الوهابي تهجم وتغلب على العربية البدوية حتى الخليج الفرسى. وجرت هذه غلبات السعود على ما حوله مدة سنوات، وفي عدة

السنوات تسلطت السعودية على معظم الولايات في الجزيرة العربية مثل عمان واليمن والعسير والسورية البدوية وخليج العرب حتى البحر الأحمر والحساء وقسيم وكربلاد سنة ١٨٠١ م (وقيل أنها سنة ١٧٦٦ م) ثم واصل من بعده على هذه الحركة.

وهذه المشاركة بين الوهابي وقائد الدرعية في القرن ١٧ تعد مشاركة ناجحة. من ناحية سياسية، كما ذكرته إيرا م. لافيدوس فيما سبق، أنهم هجموا واحتلوا على ولايات قبائل أخرى. وسجلت موسوعة أكسفورد أن المشاركة بين الوهابي والسعودي تنجح في احتلال الرياض سنة ١٧٣٣ من حيث أن الرياض في ذلك العصر ما زال مدينة الأسوان الصغيرة.

اعتمادا على ما سجل في الموسوعة الإسلامية أن مؤسس المملكة السعودية عاش فيما بين ١٧٣٥-١٧٦٦ م، وهو توفي في ١٧٦٦ حينما بلغ ٣١ من عمره، وهذا بمعنى أن مؤسس هذه المملكة السعودية قد توفي عند الاحتلال على الرياض. فطبعاً أن محمد بن سعود ليس من احتل على الرياض بل ذريته (بتأييد محمد بن عبد الوهاب) الذي واصل خبرات هذه المملكة السعودية. وبعد احتلال الرياض ركز مؤسس الوهابي محمد بن عبد الوهاب في نشر التعاليم الوهابية بالتعليم والتعبد حتى وفاته، التي سجل موسوعة أكسفورد أنها سنة ١٧٩٣.

وبكثرة العوامل الغالبة التي تشارك نشأة المذهب الوهابي، وبتجمع محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود، فطبعاً أن هذا التجمع بين المذهب الديني والسياسي مملوء بالإلحياز. ومن مفهوم الشفاعة الذي كتبه محمد بن عبد الوهاب استخلص الباحث أن شعار تلخيص التوحيد للمذهب الوهابي مستخدم لآلة في محاولة هذين الشخصين لتوسيع الولايات والدعوة.

وقد سجل التاريخ أن الوهابي والمملكة السعودية يناصر بعضهم على بعض. هذا يعني أن المشاركة بين المنظمة السياسية والمنظمة الدينية (الوهابي) تكون وسيلة عظيمة لإزعاج الولايات السعودية (تشتمل على الولايات العثمانية) التي هي في حالة ضعيفة.

كان المملكة العثمانية لها ولايات واسعة حتى تكون الحكومة لا تهتم كثيرا بالصراع في الولايات الصغيرة. في القرن ١٧ (أوائل القرن ١٨) نهض الأوروبيا وكان الفرنسي والإنكليز حتى أمريكا يحاول أن يقوم بالانتهاك إلى ولايات الشرق الأوسط. والغزوة من كل الجهات تسبب إلى انكسار التركيز من العثماني.

نظرا إلى هلاك العثماني شارك مُجَّد بن سعود ومُجَّد بن عبد الوهاب في المفارقة من ولاية العثماني. لا سيما أن الولاية العربية في ذلك العصر تحاول أن تؤمم العرب. والمملكة العثمانية التي سلطها من غير العرب تسبب إلى وجود الخلاف، هذا الذي يشجع إلى تأميم العرب. هذا يعني أن العرب يحاول أن يقيم ولايته مناسبا بقومه.

وفي الحالة السياسية، كان مُجَّد بن سعود يقوم بالمفاوضة مع مشاركته للتجريد من سلطة المملكة العثمانية. وبمساعدة مشاركته وشاركه السياسية لإقامة ولايته نفسه. وفي الحالة الدينية، كان مُجَّد بن عبد الوهاب بمذهبه الوهابي يحاول أن يدعو إلى مذهبه بشعار تلخيص التوحيد.

رؤية مُجَّد بن عبد الوهاب ومأموريته في دعوته بشعار تلخيص التوحيد ناجعة لجذب قلوب العرب. هذا منظور في سريع نشأة هذا المذهب حتى يستطيع على التجريد من سلطة المملكة العثمانية (بمساعدة المشارك). والمحاولة لتأميم العرب أيضا لها دور مهم في نجاح مُجَّد بن عبد الوهاب ومُجَّد بن سعود للتجريد من سلطة المملكة العثمانية. وشكل السلطة "logo sentris" والأمراء الذين من غير العرب والولايات الواسعة تكون العوامل في محاولة تأميم العرب. واستخدم مُجَّد بن عبد الوهاب هذه الأحوال للدعوة بشعار تلخيص التوحيد. رأى مُجَّد بن عبد الوهاب أن الأمير العثماني الذي يرغب في الثقافة المحلية هو شيء خطأ. وبشعار تلخيص التوحيد دعا مُجَّد بن عبد الوهاب إلى المذهب الوهابي لجذب قلوب العرب وللبحث عن التأييد لإقامة البلد المستقل من السلطة العثمانية.

٢. مفهوم الشفاعة عند مُجَّد بن عبد الوهاب

أ. مفهوم الشفاعة

في الكتاب الذي ألفه كان مُجَّد بن عبد الوهاب يفسر ٥ آيات القرآن المتعلقة بالشفاعة، يعني آية ٥١ من سورة الأنعام وآية ٤٤ من سورة الزمر وآية ٢٥٥ من سورة البقرة وآية ٢٦ من سورة النجم وآية ٢٢ من سورة سبأ. ومن تفسيره شرح مُجَّد بن عبد الوهاب عن بعض المسائل، وهو:

الأول:

كانت الشفاعة هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم. وقيل شفَع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع، والمشفع -بكسر الفاء المشددة- الذي يقبل الشفاعة، والمشفع -بفتح الفاء المشددة- الذي تقبل شفاعته. قال العلامة ابن القيم: إن الشفاعة ستة أنواع: الأول، الشفاعة الكبرى التي يتأخر عنها أولو العزم من الرسل عليهم السلام حتى تنهي إليه ﷺ، فيقول أنا لها، وذلك حين تهرع الخلائق إلى الأنبياء ليشفَعوا لهم إلى ربهم حتى يريحهم من مقامهم في الموقف. وهذه شفاعة يختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشاركه فيها أحد. الثاني، شفاعته لأهل الجنة في دخولها. وقد ذكرها أبو هريرة في حديثه الطويل المتفق عليه. الثالث شفاعته لقوم من العصاة من أمته قد استوجبوا النار، فيشفع لهم أن لا يدخلونها. والرابع شفاعته في العصاة من أهل التوحيد الذين يدخلون النار بذنوبهم، والأحاديث فيها متواترة عن النبي ﷺ، وقد أجمع عليها الصحابة وأهل السنة قاطبة ويدعو من أنكرها. والخامس شفاعته لقوم من أهل الجنة في زيادة ثوابهم ورفع درجاتهم، وهذا مما لم ينازع فيه أحد. والسادس شفاعته في بعض الكفار من أهل النار حتى يخفف عذابهم وهذه خاصة بأبي طالب وحده.

والثاني:

يعني عن الشفاعة المنفية. قال الحافظ بن كثير: هذا كقوله: { مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ } [البقرة: ٢٥٥] وقوله { يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ

وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا { [طه: ١٠٩] فإذا كان في حق الملائكة المقربين فكيف ترجون أيها الجاهلون شفاعة هذه الأنداد عند الله. وهو سبحانه لم يشرع عبادتها ولا أذن فيها بل قد نهي عنها على السنة جميع رسله وأنزل بالنبي عنها في جميع كتبه.

قال العلامة ابن القيم في الكلام على هذه الآية وما قبلها مما ذكر هنا: "قد قطع الله الأسباب التي تعلق بها المشركون جميعا. فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يحصل له من النفع، والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع: والملك والشركة والإعانة والظهور والشفاعة. فإن لم يكن مالكا كان شريكا للمالك فإن لم يكن شريكا له كان له معينا وظهيرا فإن لم يكن معينا وظهيرا كان شفيعا عنده. فنفي سبحانه المراتب الأربع نفيا مرتبا منتقلا من الأعلی إلى الأدنى، فنفي الملك والشركة فيه، والمظاهرة والشفاعة التي يطلبها المشرك، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها للمشارك وهي الشفاعة بإذنه سبحانه. فكفى بهذه الآية نورا وبرهانا وتجريدا للتوحيد وقطعا لأصول الشرك وموارده لمن عقلها. والقرآن العظيم مملوء من أمثالها ونظائرها ولكن أكثر الناس لا يشعرون.

فالشفاعة التي نفاها القرآن ما كان فيها شرك ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع وقد بين النبي ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص.

والثالث:

يعني عن شفاعة رسول الله. وهو لا يبدأ بالشفاعة بل يسجد فإذا أذن له شفيع. قال أبو العباس: نفى الله عما سواه كل ما يتعلق به المشركون فنفي أن يكون لغيره ملك أو قسط منه أو يكون عوناً لله ولم يبق إلا الشفاعة، فبين أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب. كما قال: {وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى} [الأنبياء: ٢٨] فهذه الشفاعة التي يظنها المشركون هي منتفية يوم القيامة كما نفاها القرآن، وأخبر النبي ﷺ أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده، لا يبدأ بالشفاعة أولاً، ثم يقال له: ارفع رأسك وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تشفع. وقال أبة هريرة له ﷺ: من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه. فتلك الشفاعة لأهل الإخلاص بإذن الله ولا تكون لمن

أشرك بالله. وحقيقته أن الله سبحانه هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص فيغفر لهم بواسطة دعاء من أذن له أن يشفع، ليكرمه وينال المقام المحمود.

وفي البحث عن آيات الشفاعة التي استخدمها مُحَمَّد بن عبد الوهاب في كتابه، حاول الباحث أن يقارن بين فكرة مُحَمَّد بن عبد الوهاب وابن تيمية. ابن تيمية هو من العلماء العظاماء من دمشق، وهو معلم مُحَمَّد بن عبد الوهاب. وحصل مُحَمَّد بن عبد الوهاب على الإيحاء من ابن تيمية لنشر المذهب الذي موضوعه تلخيص التوحيد.

ابن تيمية هو من العلماء العظاماء الذي يؤكد على أهمية حرص الإيمان كي لا يفسد بالبدعة والشرك. ونستطيع أن نجدها في كتبه مثل الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان وأحكام عصاة المؤمنين والعبودية وغيرها. ولا شك أن ابن تيمية يمنع زيارة القبور رجاء لحصول البركة من تلك القبور. كما قاله، أن من تبع الشرك والبدعة - من عظم القبور وطلب شيئاً إلى من فيها أو دعا بوسيلتها أو تيقن أن الدعاء حولها مستجاب - أقرب بأحوال الشيطان. ثم تجادل باعتماد على كتاب الصحيحين أن النبي ﷺ قال: "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد."⁴

ولو كذلك، كان ابن تيمية لا ينفي ما يتعلق بالشفاعة. هذا منظور من الكتاب الذي ألفه أنه نقل الحديث الذي رواه السيدة عائشة رضي الله عنها: "ما من ميت يصلّي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه"⁵

ب. مستويات السياق

كما قد قاله نصر حميد أن التفسير الحقيقي هو الذي يحصل على معنى النص ويتطلب إلى التبيين والتحليل على كل مستويات السياق لحفظ على مطاردة المعنى الذي

⁴ Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, *Wali Allah Ataukah Wali Syaithan?*, Riyadh, Darul Fadhilah, 1999, Halaman: 318

⁵ Ibnu Taimiyah, *Fadhilah dan Rahasia Ibadah*, Jakarta, Namuda Dinamika Kreasindo, 2007, halaman: 217

قد تعين قبله. اذا سيحلل الباحث عن بعض مستويات السياق (كما ذكر في الفصل الثاني) الذي قد أهمله محمد بن عبد الوهاب في تفسير الآيات عن الشفاعة.

وأسباب نزول سورة الأنعام آيات ٣٣-٥١ كما المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة (١/ ٥٢٣): أخرج الترمذي عن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - أن أبا جهل قال للنبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إنا لا نكذبك ولكن نكذب بما جئت به فأنزل الله: (فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ).

وتفسير سورة الأنعام آية ٥١ عند تفسير الجلالين هو:

{وَأَنْذِرْ} {خَوْفٌ} {بِهِ} {أَيُّ الْقُرْآنِ} {الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ} {أَيُّ غَيْرِهِ} {وَلِيٍّ} {يَنْصُرُهُمْ} {وَلَا شَفِيعَ} {يَشْفَعُ لَهُمْ وَجُمْلَةَ النَّفِيِّ} {حَالٍ مِنْ ضَمِيرٍ يُخْشَرُوا وَهِيَ} {مَحَلُّ الْخَوْفِ وَالْمُرَادُ بِهِمُ الْمُؤْمِنُونَ الْعَاصُونَ} {لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} {اللَّهُ بِإِقْلَاعِهِمْ عَمَّا هُمْ فِيهِ وَعَمَلِ الطَّاعَاتِ. تفسير الجلالين (ص: ١٦٩)}

وتفسير سورة البقرة آية ٢٥٥ هو:

{اللَّهُ لَا إِلَهَ} {أَيُّ لَا مَعْبُودَ بِحَقِّ فِي الْوُجُودِ} {إِلَّا هُوَ الْحَيُّ} {الدَّائِمُ بِالْبَقَاءِ} {الْقَيُّومُ} {المُبَالِغُ فِي الْقِيَامِ بِتَنْدِيرِ خَلْقِهِ} {لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ} {نُعَاسٌ} {وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ} {مُلْكًا وَخَلْقًا وَعَبِيدًا} {مَنْ ذَا الَّذِي} {أَيُّ لَا أَحَدٌ} {يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ} {لَهُ فِيهَا} {يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ} {أَيُّ الْخَلْقِ} {وَمَا خَلْفَهُمْ} {أَيُّ مِنْ أَمْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} {وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ} {أَيُّ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا مِنْ مَعْلُومَاتِهِ} {إِلَّا بِمَا شَاءَ} {أَنْ يُعَلِّمَهُمْ بِهِ مِنْهَا بِأَخْبَارِ الرُّسُلِ} {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} {قِيلَ أَحَاطَ عِلْمُهُ بِهِمَا وَقِيلَ الْكُرْسِيُّ نَفْسُهُ مُشْتَمِلٌ عَلَيْهِمَا لِعَظَمَتِهِ لِحَدِيثِ مَا السَّمَاوَاتِ السَّبْعُ فِي الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَدَرَاهِمِ سَبْعَةِ أَلْفَيْتِ فِي تَرَسٍ} {وَلَا يُؤُودُهُ} {يَثْقَلُهُ} {حَفْظُهُمَا} {أَيُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} {وَهُوَ الْعَلِيُّ} {فَوْقَ خَلْقِهِ بِالْقَهْرِ} {الْعَظِيمِ} {الكبير. تفسير الجلالين (ص: ٥٦)}

وتفسير سورة النجم آية ٢٦ هو:

{وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ} أَي وَكَثِيرٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ {فِي السَّمَاوَاتِ} وَمَا أَكْرَمَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ
 {لَا تُعْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ} لَهُمْ فِيهَا {لِمَنْ يَشَاءُ} مِنْ عِبَادِهِ
 {وَيَرْضَى} عَنْهُ لِقَوْلِهِ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى وَمَعْلُومٌ أَنَّهَا لَا تُوجَدُ مِنْهُمْ إِلَّا بَعْدَ
 الْإِذْنِ فِيهَا مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ. تفسير الجلالين (ص: ٧٠٢).

وأسباب نزول سورة الزمر آية ٣٩-٤٥: قول الله تعالى:

وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ
 دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ.

قال مجاهد وغيره أن هذه الآية نزلت في قراءة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُورَةَ
 النَّجْمِ عِنْدَ الْكَعْبَةِ بِمَحْضَرٍ مِنَ الْكُفَّارِ، وَقَرَأَ أَفْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ... [النجم: ١٩]
 الآية، وألقى الشيطان يَعْني في أَسْمَاعِ الْكُفَّارِ (تلك العرائفة العلى) عَلَى مَا مَرَّ فِي سُورَةِ
 الْحَجِّ، فَاسْتَبْشَرُوا، وَاشْمَأَزَّتْ نُفُوسُهُمْ: معناه: تَقَبَّضَتْ كِبْرًا وَأَنْفَةً وَكَرَاهِيَةً وَنُفُورًا. تفسير
 الثعالبي = الجواهر الحسان في تفسير القرآن (٥ / ٩٥).

كأن مُحَمَّد بن عبد الوهاب نقل هذه الآية دون التبحر على ترتيب الوحي من الله.
 قبل فهم سورة الزمر آية ٤٤، قد شرح في الآية ٤٣: {أَمْ} {بَلْ} {اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ}
 أَي الْأَصْنَامِ آلِهَةً {شُفَعَاءَ} عِنْدَ اللَّهِ بِرِزْمِهِمْ {قُلْ} لَهُمْ {أ} {يَشْفَعُونَ} {وَلَوْ كَانُوا لَا
 يَمْلِكُونَ شَيْئًا} مِنْ الشَّفَاعَةِ وَغَيْرِهَا {وَلَا يَعْقِلُونَ} أَنْكُمْ تَعْبُدُونَهُمْ وَلَا غَيْرَ ذَلِكَ. تفسير
 الجلالين (ص: ٦١٢).

ومن هذا الشرح نستخلص أن قبل نزول آية ٤٤ من سورة الزمر التي شرحت أن
 الشفاعة لله جميعا هناك الآية ٤٣ التي شرحت عما فعله القرشي بتعبد الأصنام ورجاء
 الأعانة من تلك الأصنام. تيقن القرشي أن تلك الأصنام هي التي ستعينهم من الويل
 وضرر. وظن أن تلك الأصنام هي التي ستعينهم بعد موتهم. فنزلت الآية ٤٤ من سورة
 الزمر التي شرحت أن الله مُحْتَصِرٌ بِالشَّفَاعَةِ فَلَا يَشْفَعُ أَحَدٌ (ولا الأصنام التي عبدها
 القرشي) إِلَّا بِإِذْنِهِ.

وتفسير سورة سبأ آية ٢٢ في تفسير الجلالين:

{قُلْ} يَا مُحَمَّدَ لِكُفَّارِ مَكَّةَ {أُدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ} أَي زَعَمْتُمُوهُمْ آلِهَةَ {مِنْ دُونِ اللَّهِ} أَي غَيْرِهِ لِيَنْفَعُوكُمْ بِزَعْمِكُمْ قَالَ تَعَالَى فِيهِمْ {لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ {وَزْنِ {ذَرَّةٍ} مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍ} فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا هُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكَ} شَرِكَةَ {وَمَا لَهُ} تَعَالَى {مِنْهُمْ} مِنْ الْآلِهَةِ {مِنْ ظَهِيرٍ} مُعِين. تفسير الجلالين (ص: ٥٦٦)

إذا نحللها تحليلاً عميقاً أن بعد نزول هذه الآية نزلت الآية المتعلقة بها في السياق السردى. كما شرح في تفسير الجلالين عن تفسير سورة سبأ آية ٢٣: {ولا تنفع الشفاعة عنده} تعالى ردا لقولهم إِنَّ آلِهَتَهُمْ تُشْفَعُ عِنْدَهُ {إِلَّا لِمَنْ أَدْنَى} بفتح الهمزة وضمها {له} فيها {حَتَّى إِذَا فُزِعَ} بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ {عَنْ قُلُوبِهِمْ} كَشَفَ عَنْهَا الْفَرْعَ بِالْإِذْنِ فِيهَا {قَالُوا} قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ اسْتَبْشِرْنَا {مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ} فِيهَا {قَالُوا} الْقَوْلُ {الْحَقُّ} أَي قَدْ أَدْنَى فِيهَا {وَهُوَ الْعَلِيُّ} فَوْقَ خَلْقِهِ بِالْقَهْرِ {الْكَبِيرُ} الْعَظِيمُ. تفسير الجلالين (ص: ٥٦٧)

وشرح السياق السردى في هذه الآية أن الآية ٢٢ من سورة الزمر أكدت على أن ما خلقت السموات والأرض وما فيهما إلا بقوة الله وقدرته ولا بقوة الأصنام التي عدها الكافرون أن لها القدرة لإعانتهم من الويل والضرر. فاستخلص الباحث أن هذه الآية لا ترتبط ارتباطاً مهماً بمفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب. وفي آية بعدها يعني الآية ٢٣ شرح أن الله قد أذن لمخلوقه (النبي محمد) ليشفع يوم القيامة ولا استحال فيه أن يشفع النبي يوم القيامة. وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ... الآية (سبأ: ٢٣) وبعض مستويات السياق التي أهملها محمد بن عبد الوهاب هو:

(١) السياق السردى

كما شرحه نصر حميد أن هذا السياق واسع ويحتوي على ما يعد بالأمر والنهي كما ورد في سورة سبأ آية ٢٢-٢٣. وظهرت أهمية الاهتمام بهذا السياق السردى في

تثبيت الدارس في تفريق ما جاء بوسيلة التشريع أساسيا ومضمونيا وما جاء بوسيلة أسلوب المجادلة والوصف والتهديد والوعيد والعبارة والموعظة وغيرها.

وكما أهمله مُجَّد بن عبد الوهاب في مستوى السياق السردى في سورة سبأ آية ٢٢، أهمل مُجَّد بن عبد الوهاب أيضا مستوى السياق السردى في سورة الزمر آية ٤٤ لأن قبل نزول آية ٤٤ من سورة الزمر نزلت الآية ٤٣ التي تكون شرحا لنزول الآية بعدها. وسياق آية ٤٤ عن الشفاعة لله جميعا هو التأكيد والنفي على المزاعم على أن الأصنام هي التي ستعينهم يوم القيامة. بنزول هذه الآية وضح أن لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، والله الذي قدر أن يعين ويشفع مخلوقه.

(٢) السياق الثقافي

ينبغي لنا أن نعرف أن الدين الذي ائتمنه المجتمع قبل مجيء الإسلام بالقرآن الذي حمله الرسول هو الشرك، تعبد الأصنام. لهم التقليد والموكب في تعبد الأصنام (الذي مارسه أمر بن لهي)، وفي ذلك العصر ظنوا أن ما فعلوه هو من بدعة حسنة. ومن مواكب تعبد الأصنام التي فعلوها هي:

- ١- السكوت الطويل أمام الأصنام ثم ذكر اسمها واستعانة عند مواجهة الصعوبة والدعاء إليها لأن تستجيب دعاءه وظن أن تلك الأصنام ستشفعه عند الله وستحقق ما أرادته.
- ٢- الحج والطواف حول الأصنام والتضرع عندها والسجود لها.
- ٣- التقرب بها بكل شكل التعبد.

استخلص الباحث أن في هذا الأمر إهمال السياق الثقافي للمجتمع العربي (الثقافة والحضارة والتقليد التي قد وجد قبل مجيء الإسلام) فعلة مُجَّد بن عبد الوهاب في دراسته على الآيات عن الشفاعة في القرآن. إذا كانت للمجتمع ثقافة وعادة وتقليد (تعبد الأصنام وتعظيمها) فكان تغيير هذه الثقافة والعادة ليست أمرا سهلا. إذا كنا نفهم فهما مرتبا على سورة الزمر آية ٤٤ فسنجد الخلفيات عن نزول هذه الآية تعلقا

بالحقائق الثقافية من المجتمع العربي. حقيقة أن هذه الآية تنبه على العرب عن ظنهم أن الأصنام ستعينهم. نبه الله لهم أن الله هو الأحد الذي يعينهم ويشفعهم. بهذا التحليل رأى الباحث أن مُجَّد بن عبد الوهاب يستعمل في تثبيت مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد الذي ألفه. وكان الباحث يجد الآيات الأخرى المتعلقة بموضوع الشفاعة مثل في سورة النساء آية ٦٤ وسورة النساء آية ٨٥ وسورة سبأ آية ٢٣.

وقد شرح نصر حميد أن في فهم معنى النصوص يجب أن يفهم كل المعاني من تلك النصوص. وهذا متساوي حينما أردنا أن نفهم مفهوم الشفاعة كاملاً شاملاً فيجب علينا أن نجد الآيات المتعلقة بمفهوم الشفاعة ثم نصنفها. لذا سيحلل الباحث الآيات الأخرى التي أهملها مُجَّد بن عبد الوهاب في محاولته لتثبيت أساس التوحيد المتعلق بمفهوم الشفاعة.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا. (النساء: ٦٤)

وتفسيره كما في تفسير الجلالين:

{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ} فِيمَا يَأْتُر بِهِ وَيُحْكَم {بِإِذْنِ اللَّهِ} بِأَمْرِهِ لَا لِيُعْصَى وَيُخَالَفَ {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ} بِتَحَاكُمِهِمْ إِلَى الطَّاعُوتِ {جَاءُوكَ} تَائِبِينَ {فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ} فِيهِ التَّقَاتِ عَنِ الخُطَابِ تَفْخِيمًا لِشَأْنِهِ {لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا} عَلَيْهِمْ {رَحِيمًا} بِهِمْ. تفسير الجلالين (ص: ١١٢)

وقد شرح في تلك الآية أن حينما استغفر الرسول إلى الله عن ذنوب قومهم فغفرهم الله بإذنه وقدرته. إذا ترتبط هذا بمفهوم الشفاعة، أن النبي مُجَّد لا يمكن أن يسمح أمته في دخول النار. كما عرفنا أن ملائكة إزرائيل لقي بالنبي لفضل واجبته، كان ما خطر في ذهنه هو أمته. أحب النبي أمته شديدا حتى لا يريد أن تقع أمته في الضلال حتى

دخول النار. ومن الممكن أن في يوم القيامة سيكون النبي معينا لأمته كما قيل في الحديث الذي رواه مسلم:

حدثني يونس بن عبد الأعلى أخبرنا عبد الله بن وهب قال أخبرني مالك بن أنس عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لكل نبي دعوة يدعوها فأريد أن أختبئ دعوتي شفاعا لأمتي يوم القيامة. تخريج الحديث للإمام المسلم (تحفة الشرف، النمرة ١٥٢٥٠).

وحدثني زهير بن حرب وعبد الله حميد قال زهير حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا ابن أخي ابن شهاب عن عمه أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل نبي دعوة وأردت إن شاء الله أن أختبئ دعوتي شفاعا لأمتي يوم القيامة.

٣. المغزى عن مفهوم الشفاعا في السياق الحالي

وبعد الشرح عن خلفيات تأليف النصوص التي ألفها محمد بن عبد الوهاب في النقطة الأولى وضح أن هناك الارتباط بين نشأة المذهب الوهابي التي نصرها مؤسس المملكة السعودية بالنصوص التي ألفها محمد بن عبد الوهاب فيما بعده، ووضح أيضا وجود الميول في تأليف هذه النصوص يعني لتجذير الاهتمام بدعوة محمد بن عبد الوهاب والرغبة فيه. ثم ذكر في النقطة الثانية عن معنى مفهوم الشفاعا عند محمد بن عبد الوهاب، ورأى الباحث فيه بعض الإهمال الذي فعله محمد بن عبد الوهاب في محاولته في تفسير الآيات عن الشفاعا وتعريف مفهوم الشفاعا في القرآن. وفي هذه النقطة الثالثة سيعرض الباحث عن المغزى من مفهوم الشفاعا في السياق الحالي.

ومن إحدى مميزات القراءات التي فعلها نصر حميد بالنصوص القرآنية هي أشكال القراءات التي أقرب إلى النقد بالمقارنة مع القيام بتطبيق منهج التفسير نفسه،

الذي كان جزءه هو جزءا مهما من الخطاب الديني أو الشكل الأخير من النصوص، ولو كان في طبقة المنهج فحسب.

لذا رأى نصر حميد أن الدراسة العلمية لا يكفي فيه التحليل والتفسير فقط، بل تحتاج إلى الأسئلة عن "الأسرار" وراء خطاب التفسير المعين. هذا هو ما فعله نصر حميد على خطاب التفسير من المعتزلة والتصوف الذي قدمه ابن عربي وكذلك الإمام الشافعي بفقهه. وفي فعل هذا كان نصر حميد لا يحدد على نوع التفسير في تعرف الخطاب الديني القديم فقط بل فعل شيئا متساويا أيضا في خطاب التفسير سالحديث كما فعله على مفهوم اليسار الإسلامي لحسن حنفي أو مفهوم "جازمية النصوص" لسيد القطبي.

وشكل القراءات الذي فعله بتقديم الأسئلة النقدية هو محاولة لإظهار المضمرة في تركيب الخطاب للكشف والتفكيك. وهذا لأن الذي حفظ سمة الأمم ونضارة التقليد العقلاني هو النقد. كان النقد يقدر على أن ينسخ السحابة من التاريخ والحقائق وظلمة التقليد العقلاني. والحماية بمعنى حفظ التقليد الفكري في مجال القرآن هي التجميد الذي يسبب إلى العفن والموت. وأما النقد سيجذب الديناميكية والنضارة وتجديد أجيال هذه الأمم. هذا بمعنى أن المراد بالقراءة المنفرجة والمنتجة هي القراءة والدراسة والتحليل على الخطاب الديني التي تتقدم عناصر النقد فيها إما على الخطاب القرآني أو الخطاب التفسيري أو الخطاب الموجود في النصوص الثانوية الأخرى.

وبعد إجراء التحليل في النقطة الأولى والثانية المعتمد على الفهم النصي عن مفهوم الشفاعة لمحمد بن عبد الوهاب وسياقه الاجتماعي والتاريخي، فسيحلل الباحث في هذه النقطة الثالثة بالاعتماد على اثنين، الأول هو مرحلة التعميم والثاني هو مرحلة إيجاد المغزى من الأفكار العامة فيما قبله إلى الأفكار النوعية المستخدمة والمحققة في الزمن الحالي.

(١) مرحلة التعميم

بعد إجراء الدراسة على الناحية التاريخية التي لا تركز على ناحية مؤلفة النص (كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب) فقط بل على ناحية تاريخية من الآيات عن الاعة التي استخدمها مُجد بن عبد الوهاب في كتابه أيضا حتى الناحية التاريخية والثقافية من المجتمع العربي قبل مجيء الإسلام. وفي هذا الجزء سيقوم الباحث بمرحلة التعميم على الأجوبة النوعية وسيعبرها بشكل العبارات التي لها الأهداف الأخلاقية الاجتماعية العامة التي تكرر من الآيات عن الشفاعة في خلفيات اجتماعية تاريخية والنسبة القانونية. طول هذه العملية كان الاهتمام الشاملة بالقرآن هو شيء مهم حتى يفهم كل معاني القرآن ويعبر كل الأحكام ويكون كل الأهداف مرتبنا بالآخر.

كما وجد في سورة الزمر آية ٤٣-٤٤ وسورة السبا آية ٢٢-٢٣ أن اشفاعة التي أريد في تلك الآيات هي نفي اعتقاد العرب على كل النصر من الأوثان التي عبدوها. وكان الله يقدر على أن يأذن مخلوقه في إعطاء الشفاعة (مثل الملائكات والأنبياء ومن شرفه وأذنه به)

(٢) مرحلة إيجاد المغزى

رأى نصر حميد أن رسالة الإسلام ليس لها الآثار إذا كان أول من استلمها لا يفهمها. يجب عليه أن يفهم تلك الرسالة في سياقها الاجتماعي الثقافي بالفهم والخبرة المناسبة بتغير مجتمعه. كان أول المسلم وما بعده لا يعد أنهم خاتمون ومطلقون. والصيغة اللغوية التي اختصت على سمة دِينًا مِيكِيَّة النصوص القرآنية أجازت على عملية السمة من غير حدود.

وفي هذه العملية، كان المعنى السياق من الاجتماعية الثقافية لا يجوز أن يهمل ولا يبسط لأن هذا المعنى مهم لسمة الرسالة الجديدة في النص. وبوجود أهداف المعنى سيسهل التحول من "المعنى" إلى "المغزى" في السياق الاجتماعي الثقافي الحالي. هذا يجعل المفسر يقدر على أن يفرق بين العناصر التاريخية والزمنية المسببة إلى عدم تناسب المعنى في السياق الحالي.

إذا نطبق هذا في تفسير مُجَّد بن عبد الوهاب في سورة الزمر آية ٤٤ (وقد أهمل السياق السردي في آية قبله) فظهر وجود الإهمال والنفي في المعنى السياقي من الاجتماعية الثقافية. وكان مُجَّد بن عبد الوهاب لا يفرق بين العناصر التاريخية والزمنية الموجودة في هذه الآية. هذه الإهمالات تسبب إلى شيء مهلك حينما قال مُجَّد بن عبد الوهاب التقرير أو الإعلان المتعلق بهذه الآية كما فعلها في مفهوم الشفاعة في هذا الكتاب.

كما عرضه حميد ألغار Hamid Algar في كتابه، أن التعاليم المخصوص من مُجَّد بن عبد الوهاب تركز في تعريف التوحيد الذي حقيقة يتكون على الثلاثة: توحيد الربوبية (شهادة أن الله هو الأحد الذي له صفة الرب والمالك والخالق والمحيي والمميت) وتوحيد الأسماء والصفات (تصديق الأسماء والصفات التي ذكرت في القرآن دون المحاولة لتفسيرها، والنهي لاستخدام تلك الأسماء إلى كل من إلا الله) وتوحيد العبادة (كل العبادة لله).

والشكل الأخير من التوحيد هو المهم عند رأي مُجَّد بن عبد الوهاب إما في مخطط مذهبه الجامد أو إما في تقييمها الذي مال إلى احتقار المسلمين طول القرون الطويلة. وفي رفض إجماع العلماء القدماء، زعم أن الشكل الأول من التوحيد هو الشهادة اللفظية ليست لها القيمة لنفسها ولا يساوي للوصول إلى صفة المسلم. لأنه رأى أن المشركين العربيين فيما قبل الإسلام قد ائتمن به. وهو أيضا لا يعرض الاهتمام الكبير لإسهاب الشكل الثاني من التوحيد، من سوى تكرار الصيغ من ابن تيمية الذي ذم الصفات الإنسانية على غير الإنسان. والشكل الثالث من التفسير عند مُجَّد بن عبد الوهاب هو الذي يكون محددًا شديدًا بين الإسلام والكفر وبين التوحيد والشرك. ومن استدلاله هو أن مبدأ توحيد العبادة قد أوحاه الله إلى النبي قبل الواجبات العبودية مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج التي يمكن أن يترجم هذا المبدأ إلى التطبيق ولأن له القيمة التي تفوق على تلك الواجبات العبودية. كما كان توحيد الربوبية لا يكفي أن يكون الشخص مسلماً

بفعل واجباته الدينية إذا كان يعصي مبدأ توحيد العبادة كما عرفه الوهابي. حدث هذا العصيان إذا كانت العبادة تورط الطرف الآخر سوى العابد نفسه وربّه. وعلى سبيل المثال وجود الدعاء الذي ذكر فيه اسم النبي أو من أشرفه الله رجاء لقبول هذا الدعاء باستخدام العبارة "بجرمة... استعانة واستغاثة"، واستعانة في الأمور الدنيوية أو الدينية بالعبارة التي أشارت إلى الرجاء على الشخص، لا على الرب، ولو يعد هذا الشخص أنه وسيلة لإعانة الله (توسل)، متعلق بالشخص، ولو أشرفه الله، كوسيلة لتقرب بالله، نسبة الحياة على من توفي بذكرهم في الدعاء، ولو كان ليس المعبود، الرجاء أو الإرادة، شفاعته النبي والولي والشهيد وغيرها ممن أشرفه الله، التبرك، وزيارة القبور، كل من هذه الأمور تؤدي إلى عصيان توحيد العبادة وتجعل فاعلم مشركاً.⁶

وفي هذا مفهوم الشفاعته، نجد كثيرا من القراءة الإنحياز في كتاب التوحيد لمحمد بن عبد الوهاب. نستطيع أن نحلله من عدم إلحاق كل الآيات المتعلقة بالشرح عن الشفاعته. الآيات التي استخدمها محمد بن عبد الوهاب هي الآيات المناسبة بفكرة عقيدته يعني توحيد العبادة.

ومن سوى ذلك، أهمل محمد بن عبد الوهاب بعض مستويات السياق. إهمال مستويات السياق في محاولة تفسير النصوص (خاصة النص الديني والقرآني) هو شيء مهلك. لأن إذا فعل هذا فصارت القراءة غير منتجة، وإذا أهمل هذا السياق فصارت قراءة النصوص الدينية لا تختلف بقراءات النصوص اللغوية الأخرى.

وفي السياق الحالي كانت الشفاعته هي الرجاء. لا أحد يعرف عن الأخيرة. لكن الله صوره تصويرا وضحيا أن الملك والجنة والنار والخير والشر كلها قد قدره الله. ولو كذلك فمن الممكن أن (نحن الإنسان الضعيف) نرجو على "الإعانة" من أحبائه الله. وأحبائه الله الذين أشرفهم الله قد أذهم الله أن يشفع مخلوقه في الأخيرة.

⁶ Hamid Algar, *Wahhabise Sebuah Tinjauan Kritis*, Democracy Project. halaman 48

لذا رأى الباحث الارتباطة السببية عن هذا الأمر. وجد في إندونيسيا كثير من مجالس الذكر والصلوات التي لها جماعة كثيرة. هدف هذا مجالس الذكر والصلوات لإشراف من أشرفه ولرجاء الشفاعة منه في يوم القيامة.



الباب الرابع

الخلاصة والمقترحات

أ. الخلاصة

بعد التحليل الذي فعله الباحث في الفصل قبله (الفصل الثالث)، فالنتيجة من هذا البحث الجامعي هي كما يلي:

١. خلفيات مفهوم الشفاعة في كتاب التوحيد حق الله على العابد محمد بن عبد الوهاب هي السياسة والسلطة (وفي هذا الحال هو هي التي تتعلق بدعوته عن تعليم تخلص التوحيد). وهذا كما رأينا في كتابه الذي لا يقتبس فيه جميع الآيات المتعلقة بالشفاعة في القرآن الكريم. وكان يقتبس الآيات عن الشفاعة التي تتعلق بقدرة الله وتوحيده فحسب في كتابه ولا يقتبس الآيات الأخرى التي لا تطابق بعقيدة تخلص التوحيد.

٢. كان مفهوم الشفاعة عند محمد بن عبد الوهاب منه:

أ. الشفاعة هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم بينهم.

ب. وعن خصائص الشفاعة المنفية، قال الحافظ بن كثير: هذا كقوله: { مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ } [البقرة: ٢٥٥] وقوله { يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا } [طه: ١٠٩] فإذا كان في حق الملائكة المقربين فكيف ترجون أيها الجاهلون شفاعة هذه الأنداد عند الله. وهو سبحانه لم يشرع عبادتها ولا أذن فيها بل قد نهي عنها على ألسنة جميع رسله وأنزل بالنبي عنها في جميع كتبه.

ت. وعن شفاعة رسول الله. وهو لا يبدأ بالشفاعة بل يسجد فإذا أذن له شفع.

ث. وفي محاولته في تفسير القرآن الكريم عن مفهوم الشفاعة، كان مُجَّد بن عبد الوهاب يهمل بعض مستويات السياق، وهو:

١. السياق السردى

كان مُجَّد بن عبد الوهاب يقتبس الآيات عن قدرة الله وتوحيده فقط، كما في سورة الأنعام آية ٥١ وسورة الزمر آية ٤٤ وسورة البقرة آية ٢٥٥ وسورة النجم آية ٢٦ وسورة سبأ آية ٢٢. وهو لا يقتبس الآيات الأخرى المتعلقة بمفهوم الشفاعة مثل سورة الزمر آية ٤٣ وسورة سبأ آية ٢٣ وسورة النساء آية ٦٤ و ٨٥.

٢. السياق الثقافى

فهم الباحث أن نزول الآيات التي استخدمها في كتابه هي الآيات المتعلقة بالسياق الثقافى. كانت ثقافة العرب في ذلك العصر هي تعبد الأصنام الذي يسبب إلى سياق نزول هذه الآيات عن الشفاعة. ولكن أهمل مُجَّد بن عبد الوهاب هذا السياق واستخدمه كالإنحياز من عقيدة تخلص التوحيد له.

٣. والمعزى من الآيات التي تتعلق بمفهوم الشفاعة هو أن الله هو الأحد الذي شفيع مطلقا. وهذا يعني أن ليس للمشركين معبود (الأصنام) يساعدهم في الآخرة. ولكن كتب في سورة البقرة آية ٢٥٥ أن الله أذن للمخلوق الذي شرف الله دراجته عنده ليشفع (مثل الأنبياء والرسل والملائكة والأولياء).

ووضح أن مفهوم الشفاعة عند مُجَّد بن عبد الوهاب مالى عقيدة تخلص التوحيد له. ولو كذلك، استخلص الباحث أن مُجَّد بن عبد الوهاب لا ينفي أن النبي مُجَّد سيشفع أمته يوم القيامة (بإذن الله). وتعلقا بالمواضيع المعاصرة عن تبع المذهب الوهابى الذي يعارض المسلمين معارضة شديدة لطلب الشفاعة إلى النبي مُجَّد صلى

الله عليه وسلم حتى يحاول أن يشرّد مقام النبي ﷺ، فهذا الحال لا يتعلق بالبحث
أو بمفهوم الشفاعة لمحمد بن عبد الوهاب نفسه.

ب. المقترحات

لإيجاد المعنى الأفضل في النصوص اللغوية إما النصوص الدينية (القرآن) أو إما
النصوص التاريخية ينبغي للمفسر أن لا يهمل مستويات السياق. وفي هذا البحث حلل
الباحث عن السياق السردى والثقافى فحسب. فيرجى للباحثين اللحنين الذين سيبحثون
عن المنهج والنظرية التأويلية (التي في هذا هي التأويلية لنصر حميد) أن يخللوا عن مستويات
السياق الأخرى مثل مستوى السياق الداخلى والخارجى واللغوى ومستوى سياق القراءة.

ثبت المرجع

مُحَمَّد بن عبد الوهاب، كتاب التوحيد حق الله على العبيد، بيروت، دار الكتب العلمية،

٢٠١٢

نصر حامد أبو زيد، النص السطة الحقيقية، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥

نصر حامد أبو زيد، نقد خطاب الديني، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٤

Abidin bin Syamsudin, Zainal. Membedah Akar Fitnah Wahabi. Pustaka Imam Bonjol, 2013.

Abu Zaid. Nashr Hamid. Hermeneutika Inklusif. Jakarta: ICIP, 2004

-----, 1995. Teks Otoritas Kebenaran. Yogyakarta, LkiS

-----, 1993. Tekstualitas Al-Qur'an Kritik terhadap Ulumul Qur'an. Yogyakarta: LkiS

-----, 1994. Kritik Wacana Agama, Yogyakarta:Lkis

-----, Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan Dalam Islam. Yogyakarta: Samha, 2003

Algar, Hamid. Wahhabisme Sebuah Tinjauan Kritis. Jakarta: Democracy Project, 2011.

Gunawan, Imam. Metode Penelitian Kualitatif: Teori dan Praktik. Jakarta: PT Bumi Askara, 2013

Idahram, Syaikh. Mereka Memalsukan Kitab-Kitab Karya Ulama Klasik. Yogyakarta: Lkis, 2011

Idahram, Syaikh. Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi. Yogyakarta: Lkis, 2011

Idahram, Syaikh. Ulama Sejangad Menggugat Salafi Wahabi. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011

Kurdi, dkk., Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010

- Latief. Hilman. Nasr Hamid Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan, Jogjakarta: Elsaq, 2003
- Moleong, L J. Metode penelitian kualitatif. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014
- Mulyono. Edi. Belajar Hermeneutika. Jogjakarta: IRCiSoD, 2012
- Nasution. Kaka Alvian. Konspirasi Yahudi. Jogjakarta: Saufa, 2014
- Palmer , Richard E. Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Sumaryono. E. Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat. Yogyakarta: Penerbit Kansius, 1993
- Saenong. Ilham B. Hermeneutika Pembebasan Metodologi Tafsir Al-Qur'an menurut Hassan Hanafi. Bandung: Teraju, 2002
- Taimiyah. Ibnu. Wali Allah Ataukah Wali Syaithan. Riyadh. Darul Fadhilah, 1999
- , 2007. Rahasia dan Fadhilah Ibadah. Jakarta, Namuda Dinamika Kreasindo