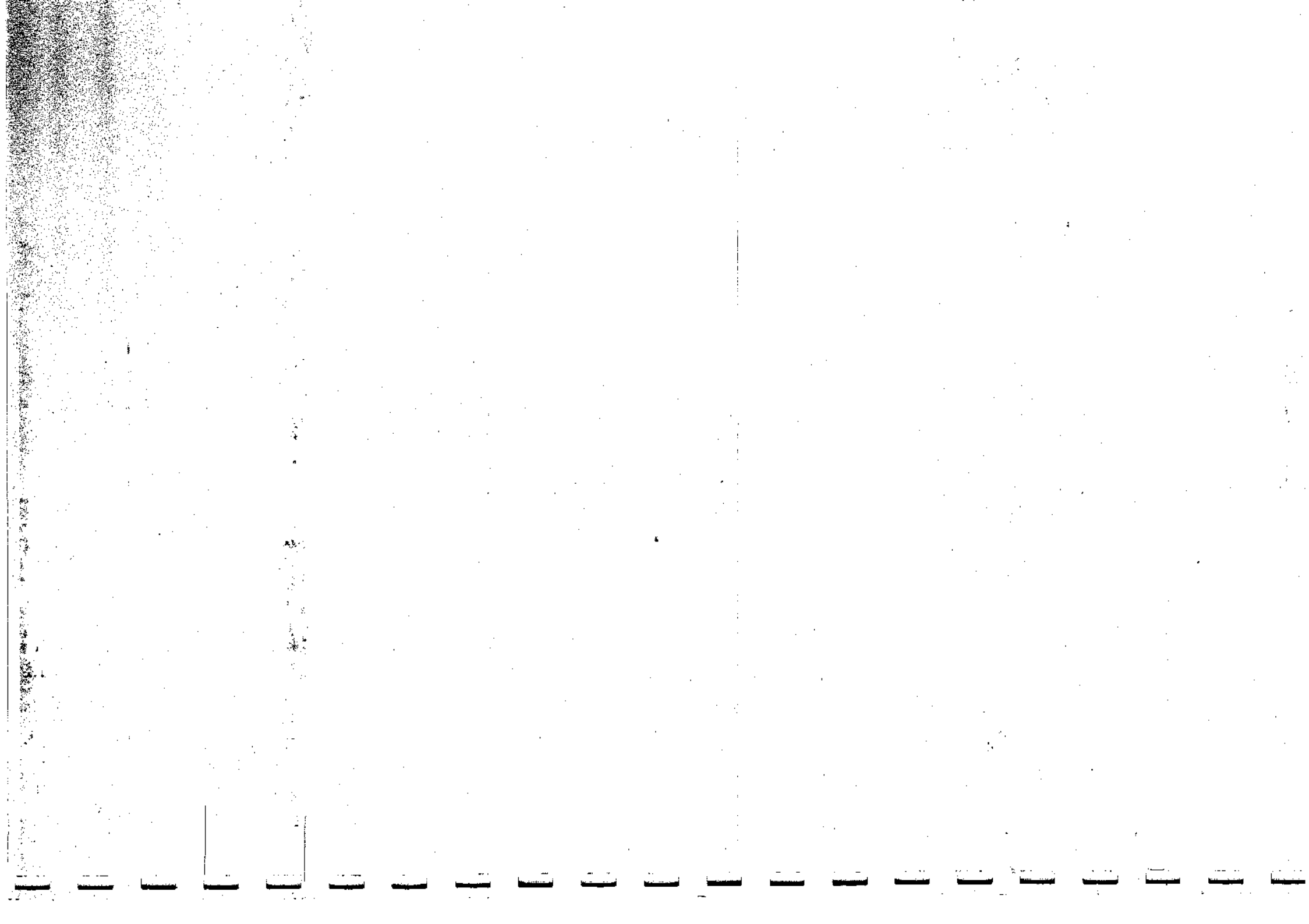
الجمهورية اليمنية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأندلس للعلوم والتقنية
كلية الآداب والعلوم الانسانية
قسم علوم القرآن

جامعة الأندلس
للعلوم والتقنية
Alandalus University For Science & Technology

أصول التفسير(2)

2015 – 2016م

مع تحيات مركز فرقان للخدمات الطلابية بجامعة الأندلس



علم التفسير

أصوله وقواعده

الدكتور خليل رجب حمدان الكبيسي

أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك

كلية الآداب — جامعة إب

بسم الله الرحمن الرحيم

رقم الإيداع بدار الكتب صنعاء 62 / 2002

الطبعة الأولى 1422هـ الموافق 2002م

حقوق الطبع محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها إلا بإذن خطي

مركز عبادي للدراسات والنشر

ت: 219618 / فاكس: 219619
ص. ب: 662 صنعاء الجمهورية اليمنية

التنفيذ الطباعي
مركز عبادي للدراسات والنشر
ص. ب : 662 – صنعاء ، الجمهورية اليمنية
ت: 219618 / فاكس: 219619

المحتويات

الموضوع	
المقدمة	١١
القسم الأول	١٣
تأريخ التفسير وأصوله	
الفصل الأول	١٣
مفهوم التفسير وأهميته	
المبحث الأول: تعريف التفسير والتأويل والفرق بينهما	١٣
أولا– تعريف التفسير لغة واصطلاحا	١٣
ثانيا–تعريف التأويل لغة واصطلاحا	١٥
ثالثا– الفرق بين التفسير والتأويل	١٧
المبحث الثاني: أهمية التفسير ووجه الحاجة إليه	١٩
الفصل الثاني	٢٢
نشأة التفسير وتطوره	
المبحث الأول: نشأة التفسير	٢٢
أولا– التفسير في عصر النبوة	٢٢
وجوه البيان النبوي للقرآن	٢٤
ثانيا–التفسير في عصر الصحابة	٢٦
مصادر التفسير لدى الصحابة	٢٦
مميزات تفسير الصحابة	٣٠
ثالثا– التفسير في عصر التابعين	٣٣
أشهر مدارس التفسير في عهد التابعين	٣٣
مصادر التفسير لدى التابعين	٣٥
مميزات تفسير التابعين	٣٥
رابعا–التفسير في عهد التدوين	٣٥
المبحث الثاني: التفسير في العصر الحديث واتجاهاته	٤٣

أولا– المدرسة الاجتماعية العقلية ٤٣
ثانيا–المدرسة العلمية الحديثة ٤٦
ثالثا– المدرسة الموضوعية ٤٨
رابعا– المدرسة الأدبية الفنية ٤٨
الفصل الثالث ٥١
أقسام التفسير
المبحث الأول: التفسير بالمأثور ٥١
مصادر التفسير بالمأثور ٥٢
ضعف الرواية في التفسير بالمأثور وأسبابه ٥٣
أسباب الضعف ٥٤
أولا– كثرة الوضع وأسبابه ٥٤
ثانيا– الإسرائيليات ٥٨
مبدأ دخول الإسرائيليات في التفسير ٥٩
أسباب دخول الإسرائيليات في التفسير ٦٣
حكم الأخذ بالإسرائيليات في التفسير ٦٤
أقطاب الرواية الإسرائيلية ٦٥
ثالثا– حذف الإسناد ٦٥
أهم كتب التفسير بالمأثور ٦٦
المبحث الثاني: التفسير بالرأي ٦٧
نشأة التفسير بالرأي وتطوره ٦٧
دوافع التفسير بالرأي ٧٠
حكم التفسير بالرأي ٧١
أولا– أدلة المجيزين ٧١
ثانيا– أدلة المانعين ٧٣
ثالثا– إجابة المجيزين على أدلة المانعين ٧٤
أقسام التفسير بالرأي ٧٨
أهلية المفسر للتفسير بالرأي ٧٩

أهم كتب التفسير بالرأي ٨٢
الفصل الرابع ٨٣
أصول التفسير وضوابطها
المبحث الأول: الأصل القرآني ٨٤
المبحث الثاني: الأصل النقلي(المأثور) ٨٨
أولا– تفسير القرآن بالسنة ٨٨
ثانيا– تفسير القرآن بأقوال الصحابة ٩٣
ثالثا– تفسير القرآن بأقوال التابعين ٩٧
المبحث الثالث: الأصل اللغوي ٩٩
المبحث الرابع: الأصل العقلي ١١٨
القسم الثاني ١٢١
قواعد التفسير
الفصل الأول ١٢٢
ما ينبغي للمفسر مراعاته في تفسيره
أولا– مراعاة مقاصد المتكلم ١٢٣
ثانيا– مراعاة خصائص القرآن ١٣١
ثالثا– مراعاة قانون الترجيح عند الاحتمال ١٣٦
رابعا– مراعاة الترتيب الصحيح لخطوات التفسير ١٤٠
الفصل الثاني ١٤٤
الدلالة وطرقها في القرآن الكريم
المبحث الأول:دلالة ألفاظ القرآن ١٤٥
أولا– الدلالة القطعية والظنية ١٤٥
ثانيا–درجة دلالة ألفاظ القرآن على المعاني ١٤٧
المبحث الثاني: طرق دلالة ألفاظ القرآن على المعاني ١٥٤
أولا – المنطوق والمفهوم ١٥٥
ثانيا– العام والخاص ١٦٢
ثالثا–المجمل والمبين ١٧٤

رابعا–الحقيقة والمجاز ١٨٢
المبحث الثالث: التأويل وأحكامه ١٨٥
نشأة التأويل ١٨٦
نصوص القرآن مفهومة المعنى كلها ١٨٨
الأصل في تفسير النصوص حملها على الظاهر ١٩٤
التأويل ضرورة واستثناء من الأصل ١٩٦
ضوابط التأويل وشروط قبوله ٢٠١
الفصل الثالث ٢٠٥
قواعد لغوية يحتاج المفسر إلى معرفتها
القاعدة الأولى: في التعريف والتنكير ٢٠٥
القاعدة الثانية: في الضمائر ٢١٢
القاعدة الثالثة: في العطف ٢١٨
القاعدة الرابعة:في الترادف،بيان معاني ألفاظ يظن بها الترادف(الخشية والخوف،الشح والبخل والضن،السبيل والطريق، القعود والجلوس،الإعطاء والإيتاء، عمل وفعل، التمام والكمال،فرّ وهرب، التفضل والإيثار والإختيار والإصطفاء والإجتباء، العام والسنة، الند والمثل، الخلق والإنشاء والبرء والذرء والجعل، المطر والغيث، ماأدراك وما يدريك،سقى وأسقى، مدّ وأمد)، ٢٢٠
القاعدة الخامسة: في الإفراد والجمع دراسة لبعض الألفاظ (السماء والأرض، الريح والرياح، الظلمات والنور، السمع والبصر،الجنة والنار، اليمين والشمال، الصديق والشافعين، المشرق والمغرب، البار، الأخ، الكأس، النخيل والعبيد) ٢٣٧
القاعدة السادسة:في السؤال والجواب ٢٤٧
القاعدة السابعة:في الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل ٢٥٣
القاعدة الثامنة :في أدب الخطاب ٢٦٠
الفصل الرابع ٢٦٤
الأدوات التي يحتاج المفسر إليها
أهمية معرفة معاني الأدوات ٢٦٤

التضمين في الأفعال والأدوات ٢٦٧
من فروق التعبير بالأدوات المتقاربة الدلالة ٢٦٩
أولا–إذا وإن الشرطيتان ٢٦٩
بين إذا وكلما ٢٧٣
بين إذا وإذ ٢٧٤
ثانيا– بلى ونعم ٢٧٧
ثالثا– السين وسوف ٢٧٧
رابعا– عسى ولعل ٢٧٩
خامسا– عند ولدى ولدن ٢٨٠
سادسا– لو ولولا ولوما ٢٨١
أدوات أخرى ٢٨٣
الفصل الخامس ٢٨٥
طبقات المفسرين
أولا– طبقة الصحابة وتعريف بأشهرهم (عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب وأبي موسى الأشعري) ٢٨٥
ثانيا– طبقة التابعين وتعريف بأشهرهم (مجاهد واين جبير وعكرمة وطاووس والقرظي وزيد بن أسلم وأبو العالية وعلقمة والأسود ومسروق وعبيدة السلماني وعامر الشعبي والحسن البصري وقتادة) ٣٠٥
ثالثا_ طبقة المفسرين بعد التابعين ٣١٢
أهم المصادر والمراجع ٣١٥

المجرد عن دليل صحيح، وإنما هو العقل الذي يبنى على مقدمات صحيحة، ويعتمد على المدركات الحسية والمعارف الضرورية الأولية والعلوم المكتسبة التي لا بد منها، لتؤدي إلى نتائج صحيحة، فهو إذن العقل الذي يقوم على البرهان في الاستنباط الذي يقتضيه معنى الكلام، وموجبات الشرع، ولا يتصادم مع مقتضى اللغة وقواعد الشرع وموجباته.

وإن ما قدمناه من دليل على صحة الاعتماد على العقل في التفسير بوصفه أصلا من أصوله المهمة التي تدعو إليه طبيعة التطور الفكري والإجتماعي، وتدرج الحاجات ومقتضيات الظروف والأحوال، لا يعني أنه محمود أبدا، وأنه مسوغ من غير ضابط، فقد جعل له العلماء ضوابط يلزم الأخذ بها والبقاء في دائرتها حتى يعد تفسيرا مقبولا، ويظل منهجه يتحرك في داخل إطار المنهج الأصولي الصحيح، ومن أهم هذه الضوابط:[1]

١–ألا يخالف التفسير الذي ثبت عن النبي ﷺ بطريق صحيح، فهو المبين للقرآن وكل ما خالف الذي ثبت عنه مردود.

٢–أن يعتمد على اللغة ودلالاتها، وعدم الخروج على قواعدها، فهي اللغة التي نزل بها القرآن، «وأن كل معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به» .[2]

٣–أن لا يخضع التفسير لفكرة مسبقة أو مذهب يتعصب له،فلا يصح إسقاط اعتقاد المفسر على القرآن الكريم، بحيث يجعل القرآن تابعا لرأيه، لأن الواجب أن يجعل رأيه تابعا للقرآن وليس العكس، فالقرآن حاكم على غيره،وليس غيره حاكما عليه.

٤–أن يقوم الاستدلال العقلي على المنهج الصحيح، في بيان المعاني والمرادات، ومرتباً ترتيبا قويما، وهو الذي تؤيده الحجة، ولا يجافيه أصحاب العقول السليمة، ويؤدي إلى نتائج صحيحة ومذهب صحيح، ولا يقوم على المذاهب الفاسدة، والاستدلالات التي تخالف طريق الاستدلال الصحيح، والتي توقع في المذاهب الباطلة.[3] فإذا التزم المفسر بذلك كان تفسيره العقلي مقبولا، وإلا فإنه مردود.

١– التفسير العقلي: د. محمد صالح عطية (رسالة ماجستير – كلية الشريعة – بغداد)
٢– الموافقات: ٣ / ٣٩١.
٣– الإحكام : ابن حزم :١/ ١٦.

القسم الثاني : قواعد التفسير

القواعد جمع قاعدة، والقاعدة هي الأصل الذي يبنى عليه غيره، والأساس لما فوقه، سواء كان الابتناء حسياً كأساس البيت، أم كان معنوياً كابتناء الأحكام الجزئية على القواعد الكلية. وهي من الصفات الغالبة ومعناها الثابتة، ومنه: قعدك الله، أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبتك،[1] ومنه قوله:﴿ وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾البقرة ١٢٧ . وفي الاصطلاح: هي الأحكام الكلية التي يتعرف بها على الأحكام الجزئية.

ونعني بها هنا: هي تلك الأحكام الكلية والضوابط التي تعين على فهم المراد من نصوص القرآن، ويقتدر معها على استنباط المعاني والأحكام. ولذلك فهي تختلف عن أصول التفسير التي سبق ذكرها، لأن الأصول هي التي يستفاد منها التفسير، وتستمد منها معاني كلام الله تعالى. وأما القاعدة فهي التي يقتدر بها على فهم النص، ويتمكن معها من كيفية استمداد التفسير من تلك الأصول.

وللعلماء في الفرق بينها وبين الضابط رأيان: فذهب جماعة إلى أنهما بمعنى واحد ولا فرق بينهما. ومنهم من يرى أنهما مختلفان، فالقاعدة هي التي تجمع بين فروع من أبواب متعددة، والضابط يجمعها من باب واحد.والقاعدة يقع الخلاف غالبا في التفاصيل لا في أصلها، ولذلك فإن الخلاف فيها لا يتعلق بها من حيث القبول والرد في الغالب، وإنما في رد جزئية أو أكثر من جزئياتها، دون أن يلحق القاعدة نفسها من حيث الأصل، وأما الضابط فإن الخلاف يلحقه من حيث الأصل، فيرد كله، لأنه محدود في باب واحد، فهو بالنسبة للقاعدة كالجزئية من جزئياته.[2] ولذا فإن الضوابط هي الأحكام الجزئية التي يلزم التقيد بها في التفسير، وتميز بين المقبول وغير المقبول. ولا شك أن القواعد التي سنذكرها هي باعتبار الأغلب في الكثير منها، لأن لكل قاعدة استثناءات، لأنا نجد أن القرآن كثيرا ما يخرج على الأصل لغرض بلاغي، إلا أن

١–البحر المحيط:١/٣٧٣.
٢–ينظر: شرح الكوكب المنير:١/٣٠.

الخروج عن الأصل يأتي مصحوبا بقرينة تفيد ذلك، فليس الأمر اعتباطياً.

وقد ألحقت به تعريفا موجزا بطبقات المفسرين، وأشهر رجال الطبقات لغرض إكمال الفائدة. ولا شك أنه ليس من القواعد

الفصل الأول
ما ينبغي مراعاته في التفسير

أنزل الله تعالى كتابه لصلاح الناس كافة رحمة لهم كما قال:﴿ وأنزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ النحل ٨٩، وأودع فيه من المعاني والأحكام ما يكفل صلاح الأحوال الفردية والجماعية في الأمور كلها، وخاطب به الناس جميعا على اختلاف مستوياتهم الفكرية، وتباين صفاتهم العلمية والاجتماعية، بلسان عربي مبين، يحمل في نفسه آية صدقه وصحة ما جاء فيه، فأمرنا بتدبره، وتعبدنا بمعرفة مراده والإطلاع عليه، كما قال:﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ ص ٢٩.

ولذلك فإن على المفسر وهو بصدد تفسير القرآن الكريم أن يعلم بأنه ليس هو بصدد البيان لألفاظ وتراكيب عربية مجردة، وإنما هو بصدد تفسير كلام مخصوص، لمتكلم مخصوص، له اصطلاح وعادات في الاستعمال خاصة، وله مقاصد معينة، وغايات وأهداف مخصوصة، ينتظمها نظم مخصوص معجز، هو كونه كلام الله تعالى، الذي أنزله على نبيه ﷺ ليثبت قواعد الدين وأصول الشرع، ويرسي دعائم بناء الأمة، ويحقق الإعجاز، صرفه بأبدع معنى وأغرب أسلوب وأسمى غاية وهدف، ولذا فإن على المفسر مراعاة جملة من الأمور عند تفسيره لكلام الله، حتى يتجنب الغلط، ولا يقع في الخطأ الذي وقع فيه كثير من المفسرين حينما«فسروا القرآن الكريم بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به»[1]. وأن أية قراءة للقرآن الكريم لا تكون صحيحة ما لم

١- مقدمة في أصول التفسير ٨٤.

تتم في إطار القواعد والضوابط التي اتفق العلماء عليها عبر العصور، لأن تجاهلها يؤدي إلى الانحراف، وإخراج القرآن عن مقاصده وأهدافه، كما فعلت الباطنية المنحرفة، يقول ابن تيمية:[1] «والعلم إما نقل مُصَدّق عن معصوم، وإما قول عليه دليل معلوم، وما سوى هذا فإما مزيف مردود، وإما موقوف لا يعلم أنه بُهرج ولا منقود».

وقد تكلم العلماء عما ينبغي للمفسر مراعاته في تفسيره، وعما يلزمه تجنبه في التفسير، ومن أهمها:

أولا- مراعاة مقاصد المتكلم من كلامه

لقد أنزل الله تعالى القرآن لمقصد خاص وهدف مجدد، هو الهداية، كما قال:﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾البقرة٢، وأن كل ما جاء فيه من: إعجاز، وأحكام، وقصص وأخبار، ومواعظ وإرشاد، ووعد ووعيد، وسياسة وتشريع، وأخلاق وتعاليم وغيرها، فإنما هو لتحقيق هذا الغرض.

لذلك فإن على المفسر أن يجعل غايته من التفسير الإفصاح عن مقاصد القرآن، والكشف عن وجوهها، وبيان الغرض الذي سيق له الكلام، فيعمل على مطابقة تفسيره لمراد المتكلم وغرضه، واضعا نصب عينيه أنه يفسر كلاما مخصوصا لمتكلم معين، له أغراض ومقاصد واصطلاحات وعادات في التعبير عن المعاني لا يجوز له أن يخرج عنها. ولكي يأتي تفسيره مقبولا موافقا لمقاصد الخطاب فعليه مراعاة ما يأتي:

١-مراعاة التفسير المنقول: فينظر في السنة المنقولة عن النبي ﷺ من قوله وفعله وتقريره، لأن بيانه للقرآن أصح البيان، فإذا ثبت عنه في ذلك بيان لم يجز تجاوزه وإنشاء قول آخر يخالفه. وإن لم يجد في السنة تفسيرا صريحا للنص تدب في عموم السنة فقد يجد فيها ما يعينه على استجلاء المعنى وأدراك المراد. كما ينظر في المنقول عن الصحابة، وكذا التابعين في قول من يلحقه بأقوال الصحابة، ويحقق المنقول عنهم، ويميز بين ما كان منه قولهم من قبيل المرفوع، وما كان من قبيل الرأي والاجتهاد، ويترل كل قول منزله.

٢-مراعاة اللغة التي بها نزل القرآن: فإن اللغة أساس مقدم في تفسير القرآن، وضابط مهم لا يمكن تجاوزه، لأن القرآن نازل بلغة العرب على ما تعرف العرب من لسانها ووجوه التصريف لكلامها. وغير ممكن للمفسر أن يضبط تفسيره للقرآن الكريم

١- المصدر السابق: ٣٣.

بما ورد في لسان العرب، إلا بالرجوع إليهم فيه، مراعيا عرف الاستعمال عندهم في فهم المراد من اللفظ، ولا يجوز الخروج عن المعهود من المعاني، وما تحتمله الألفاظ بمقتضى اللسان العربي، لأن اللفظ بالنسبة إلى تلك المعاني التي لا يحتملها لغة بمثابة المهمل لعدم إشعاره به، وأن الفصل بين اللفظ وبين معناه الموضوع له يؤدي إلى أن لا يكون هناك معنى يتفق عليه، وهو مدعاة لتحريف القرآن، والتلبيس على الناس، وإبهام مقاصد المتكلم بالقرآن من كلامه. – فكل معنى لا تحتمله اللغة التي نزل بها القرآن، وغير جار على اللسان العربي فهو مردود وباطل[1]. ولذا كان تفسير لغة القرآن هو أول ما يجب البداءة به، إذ لا يمكن الاجتهاد والنظر في أسرار القرآن وأحكامه ومقاصده ما لم يحكم التفسير الظاهر المتعلق بلغته أفرادا وتركيبا[2]، مما يظهر أهمية وضرورة هذا الضابط اللغوي حتى يأتي التفسير يطابق مراد المتكلم ويحقق مقاصده في كلامه.

ومن خلال ما حققه الأئمة المتقدمون، وما استقرءوه من لغة العرب، نستطيع تفسير أية لفظة في القرآن بأن نرجع إلى ذلك الاستقراء اللغوي، ونقف على معناها من خلال ما نقلوه ودونوه عن فصحاء العرب.

فإذا أجمع أهل اللغة على أن معنى اللفظ الفلاني كذا أو نقلوه لنا بالتواتر فإن دلالة اللفظ على ذلك المعنى المنقول تكون قطعية يقينية، وكل الألفاظ المتعلقة بكليات العقائد الإيمانية وبعض الأحكام الشرعية من هذا النوع القطعي، فمنها ما نقل بالتواتر اللفظي، ومنها ما نقل بالتواتر المعنوي، بل إن كثيرا من العلماء يرى أن أكثر ألفاظ القرآن هو من قبيل المتواتر، الذي نقلته الأمة في عصر النزول – عصر الفصاحة – إلى من بعدهم إلى أن وصل إلينا نتيجة الاهتمام الفائق بالنص القرآني الذي يفوق كل اهتمام آخر، وقال آخرون بأنها كلها متواترة.[3]

وإذا كانت هناك ألفاظ أخرى نقلت دلالتها آحاداً، وهي تفيد الظن في معرفة المراد، فإن ذلك حاصل في الغالب نتيجة تعدد الاحتمالات للفظ بعد التركيب في النص وروروده في السياق، وهذه لا نفهمها بطريق يقيني قطعي، وإنما بطريق الدلالة الظنية الراجحة وهي كافية فيها، وقد فصل الأصوليون مباحث دلالة الألفاظ وطرق استنباط

١– الموافقات: ٣/ ٣٩١و ٤/ ٣٢٥.
٢– المفردات: الراغب :٦ والبرهان :٢/ ١٧٣.
٣–ينظر في ذلك:المحصول: الرازي:١/١/٢٩٦، إرشاد الفحول:١٥وغاية السول: ١/ ١٧٧.

المعاني والأحكام ودرجة دلالتها بما لا مزيد عليه، لأنهم اعتمدوا على منهج استقرائي دقيق في ذلك.[1] وسنبين ذلك في القسم الثاني.

٣–أن يراعي المقصود من السياق: حيث أن البحث في الدلالات المعجمية للفظ ليس إلا مرحلة أولى من مراحل تفسير النص لأن «الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمياتها تمكين الإنسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة»[2] وحينئذ يكون السياق وحده هو الذي يبين المقصود من تلك الألفاظ، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا لغرض فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، ليتخذه مدخلا إلى مراد المتكلم، لأن الألفاظ لا تدرس لذواتها، وإنما باعتبارها تابعة لقصد المتكلم وإرادته، فإذا تبين له الظاهر بحسب العربية، رجع إلى نفس الكلام ليتبين المراد بحسب المتكلم.[3]

لذلك فإنه لا يصح تفسير الألفاظ على ما يتبادر منها لغة قبل النظر في المعنى الذي يقتضيه السياق، لأن دلالة السياق هي التي تعين على إدراك المعنى وتحدد مراد المتكلم، ومن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته –كما يقول الزركشي–[4] فلا محيص للمتفهم لمقاصد المتكلم من رد آخر الكلام على أوله، وتأويله على آخره، وعند ذلك يحصل مقصود المتكلم في فهم الناظر، وإن فرق الناظر النظر في أجزاء الكلام تعطل لديه المراد.

وقد اهتم الإمام الشافعي اهتمام بالغا في تحديد الدلالات من خلال السياق، ودعا الناظر في القرآن إلى مراعاته، لأن من الألفاظ ما لا يتبين معناه إلا من السياق كقوله تعالى: ﴿وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر، إذ يعدون في السبت﴾ الآية الأعراف١٦٢، فقد يتبادر من الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر هي القرية نفسها، وهو غير صحيح، لأن قوله بعدها :﴿ إذ يعدون في السبت﴾ يدل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان.[5]

١– دلالة ألفاظ القرآن بين القطع والظن :(بحث للمؤلف فيه تفصيل لآراء العلماء وأدلتهم في ذلك منشور في حولية كلية العلوم الإسلامية، بغداد ١٩٩٩م) وينظر مباحث دلالات الألفاظ في كتب أصول الفقه.
٢–المحصول :١/١/ ٢٦٨ .
٣–الموافقات:٣/ ٤١٣–٤١٤ .
٤–البرهان : ٢ / ٢٠٠
٥– الرسالة:٦٢.

والمراد بالسياق الذي تلزم مراعاته، هو السياق اللفظي العام في القرآن كله، والسياق الخاص في النص الذي يحدده الحال والمقام بما يقوم من قرائن دالة على المراد، وذلك لأن للقرآن اصطلاحاته الخاصة والدقيقة التي فاتت على الكثير من الناطقين بالعربية، وبها تتحدد معاني الألفاظ المتواردة والمطردة فيه، ويتعين المقصود مما ركب منها. فينظر المفسر في لغة القرآن نفسه، ويستحضر النص القرآني جميعه عند تفسير بعضه، ويستقرئ موارد اللفظ فيه، ويتدبر في معانيها، ثم يعرضها على استعمالات أهل اللغة، ليتحرى ما يتوافق مع مقاصد المتكلم وعرف استعماله، فما أشكل في موضع أوضحه في موضع آخر، وما احتمل معنيين أو أكثر في موضع ولم يتعين المراد دل عليه في موضع آخر، نحو قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ البقرة٧، فبين في موضع آخر موضع الختم ومتعلق الغشاوة[1] وأوضح المتعين في هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة﴾ الجاثية٢٣.

وقد أولى شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المسلك اهتماما بالغا في تحقيق المراد من الكثير من ألفاظ القرآن التي أشكل معناها في موضع معين، واختلفت الأنظار فيها، وذلك بعرض تلك الألفاظ على مواردها الأخرى في القرآن، والنظر في السياقات المتشابهة، ومن ثم المقابلة بينها، ليتهيأ بعد ذلك إلى استظهار المراد، لأن المتكلم إذا أظهر قصده في الاصطلاح من لفظة معينة، حمل عليها ما لم يتعين المراد بها في موضع آخر، إذا لم يمنع من ذلك مانع صحيح، إذ المتكلم هو أفضل من يعين المراد بكلامه. وقد طبق ذلك على المراد من لفظ (التأويل) في قوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ آل عمران ٧ وكثير غيره.[2]

٤- مراعاة الإجماع: فعلى المفسر أن لا يتجاوز ما انعقد الإجماع عليه في عصر من العصور في بيان المقصود من الآيات، لأن الأمة لا تجتمع كلها على ضلالة، وأن الإجماع لم يحصل إلا مع وجود دليل قطعي أمام المجمعين، والإجماع حجة ملزمة وإن لم يصل إلينا دليله، فكيف إذا وصل الدليل إلينا؟. وذلك مثل إجماع الأمة على أن المراد من الأخت في آية الكلالة الأولى هي الأخت لأم، وأن المراد بالصلاة في قوله تعالى:

١-ينظر: البرهان :٢/ ١٩٧.
٢-تفسير سورة الإخلاص: ابن تيمية: ١٠٢وتفسير المنار: ١٧٤/٣ .

﴿وأقيموا الصلاة﴾ البقرة ١١٠، هي الأفعال والأقوال المخصوصة وليست مجرد الدعاء، فمن خالف في تفسيرها فتفسيره مردود لمخالفته الإجماع القطعي في دلالته. وأن المتعة بالنساء منسوخة بالإجماع، ومن ادعى غير ذلك رد عليه ادعاؤه.[1]

٥- مراعاة حالة العصر: وهذا يكمن في ضرورة معرفة المفسر لحالة عصره، والتيارات التي تقود حضارته، وحضور المرحلة التي يمر بها المجتمع الإسلامي في ذهنه وقلبه، فيتعرف على مشكلاته، والأخطار التي تحيط به وتعيق مسيرته الاجتماعية.

وهذا يتطلب منه أن يكون ملما بثقافة العصر، يمتلك نظرة شمولية للحياة، من خلال دراسة علوم عصره الإنسانية منها والعلمية، ويكفيه في حقه منها ما يجعله ملما بحضارة العصر التي يحتاج إليها في التفسير، لأن هذه الإحاطة الشمولية بتطورات الثقافة والعلوم وأوضاعها المعاصرة يوسع آفاقه العقلية، ويحسه التفسيري، فيدرك على ضوئها أسرار القرآن الكريم، ويستطيع إيجاد الحلول الناجحة لمشكلات المجتمع المسلم، وبذلك يربط الحياة وصراعاتها المتجددة بالقرآن الكريم، ويضبط حركتها على ضوء هداية القرآن الكريم المتوازنة في الوجود.[2]

ولكي يتمكن من تنزيل الآيات على منازلها فإن عليه أن يكون متمكنا من نوعين من الفهم: «فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والإمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم كتاب الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر».[3] وهذا كما يلزم المفتي والحاكم التمكن منهما فكذلك مثله يلزم المفسر، حتى يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله في كتابه وتنزيله على ذلك الواقع بما يناسبه، ومن قصر فيه قصر في فهم الشريعة وأضاع الحق.

٦-أن يراعي أصول الشرع وثوابته المقررة: لأن ألفاظ القرآن محمولة ما عليه الشرع قائم؛ وكل معنى يصطدم مع الثوابت لا يعتد به.[4] فعلى المفسر أن يتحرى أغراض الخطاب ويراعي مقاصد المتكلم بما لا يدفعه إلى التناقض مع قواعد الشريعة

١-التحرير والتنوير:٢٥/١.
٢-ينظر:تطور تفسير القرآن: ٢٣٤
٣-إعلام الموقعين:٨٧/١-٨٨.
٤-الموافقات:٩٩/١.

والوقوع في المحظور، ومن لم يزاع ذلك كثير اما يقع في الغلط، مثل من يتعلق بظواهر النصوص الموهمة للتشبيه والتجسيم، أو من ينظر إلى ظواهر الآيات التي تفيد الجبر المطلق، أو التي تفيد بظاهرها الاختيار المطلق، فيتعلق بها دون نظر إلى ما يصلح للمتكلم وما تفيده النصوص الأخرى، وما تقرر في الشرع.[1] لأن مخالفة القطعي لا يتصور أن يقوم عليه دليل صحيح يعضده، فهو من قبيل التفسير بالرأي المذموم.[2]

٧- أن لا يبادر إلى تفسير شيء إلا بدليل: لأن مقاصد القرآن وأغراضه تحددها الأصول التي نصبها المتكلم به للناس في معرفة المراد من الكلام، سواء النقلية أو اللغوية أو العقلية، ومن بادر إلى تفسير شيء من القرآن لا يقوم عليه شاهد معتبر وقع في مناقضة مقاصد الخطاب، ودخل في زمرة من يفسر القرآن برأيه.

وهذا الدليل قد يكون من المنقول، وقد يكون من اللغة، وقد يكون من المعقول، وقد يكون من العرف أو الحس بحسب طبيعة النص المفسر وما يقتضيه من الأدلة، مع مراعاة الترتيب اللازم في ذلك بحسب الأولوية وكما ذكرناه سابقاً.

والدليل العقلي الذي نقصده هنا هو الذي يتبع أصول النظر الصحيح، وقوانين الفكر المصيب الذي تقرره العقول السليمة، وهو الحد المشترك بين العقول، كالمبادئ الأولية التي لا يختلف فيها العقلاء، فيأتي بنتائج لا يجافيها أصحاب العقول الصحيحة، ولا تخرج على ضوابط التفسير العقلي المعتبرة. وليس المراد به العقل الفردي المجرد الذي يظهر للناظر بمعزل عن مراعاة الأصول اللازمة في النظر.[3] أو العقل الذي يخضع للمؤثرات الخارجية، ويخالف به طريق الاستدلال الصحيح، فيسخر عقله لاتباع طريق الخطأ في التفكير. كما نجده في تأويلات عدد من المتكلمين لا سيما المعتزلة الذين توسعوا في النظر العقلي وغلوا في دليله، وساووا بين دليل العقل الصحيح ودليل العقل الفردي، واعتقدوا بقطعية دليله، وبحثوا به في كل جزئيات المعرفة وإن لم تكن من مجاله، وأخضعوا كثيرا من النصوص للنظر العقلي الفردي، فوقعوا في التناقض والاختلاف الشديد بسبب خطئهم المنهجي والعلمي. وأكثر منهم الفلاسفة الذين أعطوا العقل العصمة في كل مجال وكل حين، وقدسوا فلسفة اليونان العقلية، وأخضعوا

١- الموافقات: ٣/٩٩ والإتقان: ٤/ ١٩٨.
٢- مقدمة في أصول التفسير: ٨٤.
٣- تطور تفسير القرآن: ٢٢٤.

النصوص القرآنية لها ولتصوراتهم العقلية المحضة، فحرفوا الألفاظ عن مواضعها، وردوا الكثير من القواطع بدعوى أن دليل العقل لا يؤيدها، وأقاموا مقامها أباطيل وأوهاما تصوروها حقائق قاطعة. ولا أدل على سقوط هذه التصورات ورد تلك الأقاويل التي ظنوها صحيحة مثل تقديس الدليل العقلي، وصحته في كل حال ومجال، من اضطرابهم واختلافهم الكبير في أكثر القضايا والذي يصل إلى حد التناقض بينهم، وتلك النتائج التي تأتي في الكثير منها متناقضة مع الدليل البرهاني الذي يسلم له كافة العقلاء. بل وأصبح الكثير من أقوالهم هي من قبيل الخرافات أو التخيلات المحضة. ولا يبعد عن هذا ما نجده عند فلاسفة الصوفية، وملحدة الباطنية وأشباههم الذين حملوا النصوص معان وأقاويل أخرجوا بها الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى رسوله وعلى الأئمة مما يسمونه علم التأويل، واستهزءوا من تفاسير السلف ومن أقوال العلماء الذين يفسرون القرآن بالمدلول النقلي واللغوي والعقلي المنضبط بضوابط الشرع، فجاءوا بأقوال تحريفية لا تكاد تخطر في ذهن عاقل، وكل ذلك بدعوى أنها مما يقتضيه العقل، ويرشد إليه البرهان، فإنهم وإن زعموا في ظاهر أقوالهم أنها من الإلهام أو مما يستفاد من الوحي إلى المعصوم، أو أنها مما أثبتها العقل، إلا أنها في الحقيقة لا تخرج عن أقوال إخوانهم من الفلاسفة، فهي راجعة إلى تصورات عقلية فردية، ويقيمون على صحتها أدلة عقلية مجردة.

فالدليل العقلي الذي يصح الاحتجاج به هو الذي يتبع أصول الاستدلال الصحيح، وهذا معتبر عند كافة العلماء قديما وحديثا، ولهذا ذهب العلماء إلى جواز حمل اللفظ على ما يحتمله من المعاني، وتخصيص عموم النص بالدليل العقلي، ففي قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾ الرعد ١٣، دلالة لغوية تفيد أن كل شيء داخل في عمومها، ولما كانت ذاته وصفاته سبحانه أشياء، وهو ليس خالقا لها، ولا هي داخلة تحت القدرة، لاستحالة خلق الواجب الوجود لذاته وصفاته، فإن دليل العقل أخرج ذاته وصفاته من عموم الآية وخصصها بما سوى الباري.[1]

وتخصيصه بدليل الحس كقوله تعالى: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾ الأحقاف ٢٥، وقوله: ﴿ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته بأمر ربها﴾ الذاريات ٤٢، حيث دل الحس

١- الإحكام في أصول الأحكام: للآمدي: ٣ / ٢٩٣ والموافقات: ٣/٢٦٨.

على أنها لم تدمر الجبال والأنهار. وهكذا تخصيصه بالأدلة الأخرى متصلة ومنفصلة كما سيأتي في موضوعه. كما قالوا بأن العموم في مفهوم المخالفة عقلي، واستدلوا به على هذا الأساس.[1]

وإن الدليل الذي عليه أن يقيمه حجة على ما يفسره يتفاوت في قوته ودرجته تبعا للحاجة إليه في موضعه، وتبعا لطبيعة المعاني المفسرة وما يثبت بها من العلم والعمل، لأن من المعاني ما يوجب العلم والعمل، ومنها ما يوجب العمل دون العلم. ومن النصوص ما يحمل فيه اللفظ على ظاهره، ومنها ما يحمل على غير ظاهره. ومنها ما يحتمل معنى واحدا، ومنها ما يحتمل معنيين فصاعدا. ولكي يعين المراد من بين المعاني المحتملة، فإن عليه اعتماد الشواهد والدلائل الكافية، دون مجرد الرأي أو تسويغ الحمل بحجة أي دليل.[2]

٨-أن يراعي كون القرآن هو أصل الأصول جميعا: فالقرآن حاكم على غيره ومهيمن على كل شيء كما قال:﴿وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه﴾ المائدة ٤٨، وكل ما سواه تابع له ومحكوم به. وهو الذي يرجع إليه عند الاختلاف، وتقاس على أصوله العلوم والفنون سواء في القواعد أو الفروع، لغة ونحوا وتاريخا وفقها واعتقادا وغيرها، ومن هنا وجدنا العلماء ينبهون إلى خطأ وخطر من يُحكّمون في القرآن غيره، ويسقطون عليه آراءهم، أو يساوون بينه وبين الفكر البشري غير المعصوم.

وقد حدد العلماء ما يلزم المفسر تجنبه في تفسير القرآن حتى لا يتصادم مع اعتبار القرآن هو الأصل والحكم عند التنازع، ولا يناقض مقاصد الخطاب، في أمرين:

أحدهما: أن يتجنب تفسير القرآن بمعاني اعتقدها المفسر ابتداء.

والثاني: أن لا يبادر إلى تفسير القرآن بما تسوغه العربية، من غير مراعاة مقاصد المتكلم.

وفي هذا يقول ابن تيمية: وأما ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، أحدهما: قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل لفظ القرآن عليها. والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن،

١- شرح الكوكب المنير: ٣/ ١٥٦-١٥٧.
٢-ينظر: الموافقات : ٣ / ٩٩ - ١٠٠ والبرهان : ٢ / ١٦٦ .

والمنزل عليه، والمخاطب به، فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز أن يريده العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام. ثم هؤلاء كثيرا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، كما يغلط في ذلك الذين قبلهم. كما أن الأولين كثيرا ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن كما يغلط في ذلك الآخرون، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق، ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق.

والأولون صنفان: تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به، وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلا، فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقا فيكون خطؤهم في الدليل لا في المدلول، فالذين اخطأوا فيهما مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذاهب باطلة، وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على رأيهم، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم.[1]

ثانيا- مراعاة خصائص القرآن ومميزاته

فالقرآن الكريم هو كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه ﷺ بلسان عربي مبين، ليكون معجزة الرسول ﷺ الدالة على صدق نبوته، وصحة ما أودعه من أحكام وحكم، بما جاء به من نظم خارج عن جميع وجوه النظم المعتادة للبشر، فكل ما فيه واقع في مرتبته العليا، أوله جاء مساوق لآخره، وآخره منتظم بأوله، وكل لفظة فيه تصلح أن تتبع الأولى، وتبين المعنى بعد المعنى وتستدعي التي تليها لفظا ومعنى، فليس فيه لفظة يمكن إبدالها بما هو أحسن منها من لسان العرب تصلح أن تكون في مكانها.

والمزايا في النظم المعجز ليس مدارها التأليف النحوي، والبلاغي فحسب، وإنما هو أيضا باعتبار المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض.[2] ولذا فإن على المفسر أن يكون محط نظره مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز،[3] منسجما تفسيره مع كلامه تعالى المعجز، متوافقا مع مرتبة البيان العليا التي اختص بها، محافظا

١- مقدمة في أصول التفسير : ٧٩-٨٥ ملخصا والإتقان : ٤/ ١٧٩ .
٢-دلائل الإعجاز : ٧٠ و١٨٠ .
٣-البرهان : ٢/ ١٥٥والإتقان ٤/ ٢٠٠.

على خصائص القرآن الذاتية، مدركا أنه في غاية الإحكام والإتقان في اللفظ والنظم والمعنى، ولكي يأتي تفسيره مراعيا ذلك فإن عليه ملاحظة ما يأتي :

١ – أن يتحرى في التفسير مطابقة المفسر، وأن يتحرز في ذلك من نقص المفسر عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في ذلك المعنى زيادة لا تليق بالغرض، أو يكون في المفسر زيغ عن المعنى المفسر وعدول عن طريقه، حتى يكون غير مناسب له ولو من بعض أنحائه، بل يجتهد في أن يكون وفقه من جميع الأنحاء.[1]

والمراد بمطابقة التفسير للمفسر هو أن لا يخرج عما يصلح له اللفظ في العربية، ولا يبعد عن الظاهر إلا بدليل، ولا يكون تكلفا بينا، ولا خروجا عن المعنى الأصلي فيكون كتفاسير الباطنية، ولا حشوا زائدا لا طائل تحته، ولا فائدة ترجع منه إلى دلالة النص وأهدافه، بحيث يكون مشوشا على المقصود بدلا من أن يكون هاديا.

أما ما يتطرق له بعض المفسرين من العلوم والفنون التي هي من مستتبعات التركيب أو لتوقف زيادة فهم المعنى عليها فليس من الزيادات المذمومة. وقد وجدنا طرائق المفسرين من هذا الجانب ثلاث:

الأولى : الاقتصار على الظاهر من المعنى الأصلي للتركيب مع بيانه وإيضاحه، وهذا هو الأصل.

الثانية : استنباط معان من وراء الظاهر تقتضيها دلالة اللفظ أو المقام، ولا يجافيها الاستعمال ولا مقصد القرآن. وتلك هي مستتبعات التراكيب، وهي من خصائص اللغة العربية المبحوث عنها في علم البلاغة، ككون التأكيد يدل على إنكار المخاطب أو تردده، واحتمال المجاز مع الحقيقة ونحو ذلك أو ما يتعلق بأنواع الدلالة اللفظية.

الثالث: أن يجلب المسائل ويبسطها لمناسبة بينها وبين المعنى، أو لأن زيادة فهم المعنى متوقفة عليها، أو للتوفيق بين المعنى القرآني وبين بعض العلوم مما له تعلق بمقصد من مقاصد التشريع لزيادة تنبيه إليه، أو لرد مطاعن من يزعم أنه ينافيه لا على أنها مما هو مراد الله من تلك الآية بل لقصد التوسع.

ففي الطريقة الثانية قد فرع العلماء وفصلوا في الأحكام وفي تفاريع الأخلاق

١ –البرهان : ٢ / ١٧٦ والإتقان /٤/ ١٩٨ .

والآداب، فلا يلام المفسر إذا أتى بشيء من تفاريع العلوم مما له خدمة للمقاصد القرآنية، وله مزيد تعلق بالأمور الشرعية التي قررها القرآن الكريم، مثل أن يفسر ما قصه القرآن من قصة موسى والخضر عليهما السلام بذكر آداب المعلم والمتعلم، وقد ذكر ابن العربي أنه أملى عليها ثلاثمائة مسألة. أو يفصل القول في ألفاظ القرآن وما قاله أهل المذاهب في ذلك .

وفي الطريقة الثالثة : تجلب مسائل علمية من علوم لها مناسبة بمقصد الآية، إما على أن معنى الآية يومئ إليها، كمن يذكر مسائل من علم الاقتصاد وتوزيع الثروة العامة عند تفسيره لقوله تعالى:﴿كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾ الحشر ٧، أو يتكلم عن مشروعية الزكاة والمواريث والمعاملات المالية وحكمتها، على أن ذلك تومئ إليه الآية إيماء .

أو يكون له تعلق أشد بتفسير الآية، كذكر برهان التمانع لتقرير دليل قرآني أفاده معنى قوله:﴿ لو كان فيهما آلة إلا الله لفسدتا﴾ الأنبياء ٢٢، أو عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج﴾ ق٦، فيزيد المفسر عند تفسيره لها بذكر أسرارها وعللها بما هو مقرر في علم الفلك، فإن هذه من قبيل الزيادة في خدمة المقصد، لأن المقصد منة بالإغناء بالحالة المشاهدة. أو يكون من قبيل التوفيق بين المعنى القرآني وبين المسائل الصحيحة من العلم حيث يمكن الجمع مثل أن يذكر عند قوله :﴿إذا الشمس كورت﴾ التكوير ١، إن نظام الجاذبية يختل عند فناء العالم، ونحو ذلك .فهذا ليس مناقضا للنص، ولا خروجا عليه بزيادة أو نقص، وإنما هو زيادة خدمة للنص، وتأكيد لصحة مقصده .

والقول بأن القرآن الكريم نازل بلغة العرب على ما يعرفون من لغتهم عصر نزوله[1] لا يعارض ذلك، لأن هذا زيادة في الفهم وليس إبطالا لما هو معروف لغة، فالعرب لا يمكن أن لا ينتقلوا في معارفهم العامة من حال إلى حال، ولا أن الخطاب القرآني للأميين يقتضي أن القرآن لم يقصد مخاطبتهم حال انتقالهم من حال الأمية إلى حال العلم والمعرفة، كما أن القرآن خطاب للناس كافة فمقاصده راجعة إلى عموم الدعوة، ومعجزته باقية مستمرة، فلا بد أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله إفهام من

١ – ينظر: الموافقات: ٢/ ٧٨ وما بعدها والاعتصام: ٢/ ٢٩٣.

يأتي بعدهم من الناس.[١]

ويشترط في كون ذلك مقبولا؛ أن يسلك فيه مسلك الإيجاز، فلا يجلب الإ الخلاصة من ذلك العلم، ولا يصير الاستطراد كالغرض المقصود له، أما الحشو الزائد والحكايات غير الصحيحة فلا يصح ذكرها، يقول أبو حيان: [٢] «وكثيرا ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الإعراب، بعلل النحو، ودلائل أصول الفقه، ودلائل أصول الدين، وكل ذلك مقرر في تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلما في علم التفسير دون استدلال عليه، وكذلك أيضا ذكروا ما لا يصح من أسباب نزول، وأحاديث في الفضائل، وحكايات لا تناسب، وتواريخ إسرائيلية، ولا ينبغي ذكر هذا في علم التفسير» .

٢– أن يتجنب إطلاق لفظ الزائد في كتاب الله تعالى: فليس في القرآن كلمة أو حرف زائد مطلقا فكل ما فيه قد جاء على أحسن ما يمكن أن يجيء فيه، فلا يؤدي المعنى المحمول باللفظ بتمامه إلا بهذا التركيب، ولا يقوم بغيره، وأن اللفظ الزائد قد يفهم منه أنه لا معنى له، وكتاب الله منزه عن ذلك .

وقد اختلف في جواز إطلاق لفظ الزائد في القرآن في مثل (ما) في قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ آل عمران ١٥٩و (الكاف) في قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ الشورى ١١فقال بعض العلماء بجوازه، نظرا إلى أنه نزل بلسان العرب ومتعارفهم، ولأن الزيادة لا تعني لا فائدة لها، وإنما هي للتوكيد والتوطئة، كما هو الحذف للاختصار والتخفيف، وعليه كثير من النحويين. وقد فرّ بعضهم من إطلاق لفظ الزائد إلى التعبير بدله بالتأكيد أو اللغو أو الصلة أو المقحم . والذي عليه المحققون تجنب هذا اللفظ في القرآن، وقالوا: هذه الألفاظ المحمولة على الزيادة جاءت لفوائد ومعان تخصها وليست زائدة. وممن نص على منع ذلك من المتقدمين الإمام داود الظاهري (ت٢٧٠هـ) فكان يقول: ليس في القرآن صلة بوجه، والإمام أبو نصر القشيري (ت٤٦٥ هـ).[٣] قال ابن الخشاب: والتحقيق أنه إن أريد بالزيادة إثبات معنى لا حاجة إليه فباطل لأنه عبث، فتعين أن إلينا به حاجة، لكن الحاجة إلى الأشياء

١–ينظر : التحرير والتنوير : ١/ ٤٢ وما بعدها المقدمة الرابعة .
٢–البحر المحيط : ١/ ٥ . المقدمة .
٣–البرهان : ٢/ ١٧٨ والإتقان : ٢/ ٢٦٨ .

قد تختلف بحسب المقاصد، فليست الحاجة إلى اللفظ الذي عده هؤلاء زيادة كالحاجة إلى اللفظ المزيد عليه.[١]

وقال السيوطي: بل الحاجة إليه كالحاجة إليه سواء، بالنظر إلى مقتضى الفصاحة والبلاغة، وأنه لو ترك كان الكلام دونه مع إفادته أصل المعنى المقصود أبتر، حاليا عن الرونق البليغي لا شبهة في ذلك، ومثل هذا يدركه البيانيون والذين عرفوا مواقع الاستعمال العربي وذاقوا حلاوة ألفاظهم.[٢] وهو الحق، بل هذه الألفاظ لا تتعلق ضرورتها بمقتضى الفصاحة والبلاغة والرونق فحسب، وإنما بمقتضى المعنى أيضا، فلا يتأدى تمام المعنى المقصود إلا بها.[٣] فليس فيه ضرورة ملجئة ولا حرف زائد، ولا كلمة مقحمة لرعاية الفواصل فحسب، بل كل ما فيه معجز لفظا وبناء ومعنى، جاء لغرض حكيم، ومعنى مقصود.

٣–أن يتجنب إدعاء التكرار: فليس في القرآن تكرار محض، وأن ما يأتي مما يشتبه به من هذا القبيل إنما هو لمعنى مقصود في موقعه ولا يتحصل لولاه. مثال ذلك القصص القرآني الذي تكرر في مواضع مختلفة، فإن القرآن يذكر من القصة في كل موقع ما يناسب المقام الذي عرضت فيه اعتبارا وحكما وشاهدا أو لنحوها من العلل والأغراض، بحيث تؤدي معنى مقصودا في كل موضع غير ما تؤديه في المواضع الأخرى.

وهكذا تكرار الجمل والآيات نحو:﴿فبأي آلاء ربكما تكذبا﴾الرحمن، وما شاكله، أو الألفاظ التي تأتي معطوفا بعضها على بعض مثل قوله تعالى:﴿لا تبقي ولا تذر﴾ المدثر٢٨، وقوله:﴿صلوات من ربهم ورحمة﴾ [٤] البقرة ١٥٧، وأشباه ذلك. ومما

١– البرهان : ١/ ٣٠٥ والإتقان : ٢/ ٢٦٨.
٢–الإتقان : ٢/ ٢٦٨ وينظر تفسير الطبري : ٣/١٩، و١٢ / ٣٣.
٣–ينظر في تحقيق ذلك الدراسة الرائعة للدكتور محمد عبدالله دراز في كتابه : النبأ العظيم: ١٣٠–١٣٦ وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية :الرافعي: ٢٣١ والإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق: د.عائشة عبد الرحمن: ١٠٦ولطائف المنان وروائع البيان في دعوى الزيادة في القرآن: د. فضل حسن عباس .
٤–الفرق بينهما–والله أعلم أن (لا تذر) جاءت لتأكيد نفي الكل لأن قوله (لا تبقي) تحمل انصراف الذهن معها إلى نفي الأغلب حيث أن حكم المجموع يعطى في اللغة للأغلب، أو الأول لنفي الأصل والثانية لنفي العوارض كقوله ﴿تلك عشرة كاملة﴾البقرة١٩٦، ويحتمل أن (لا تبقي) لإزالة الموجود و(لا تذر) لنفي نتاج شيء جديد. والفرق بين (صلوات ورحمة) أن الصلوات مشترك بين الدعاء والرحمة والاستغفار فهو من عطف المتغايرين .

يدفع توهم التكرار في نحو هذا« أن يعتقد أن مجموع المترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإن التركيب يحدث معنى زائدا، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثر الألفاظ».[١]

ومما ينبغي ملاحظته أن التكرار في القرآن الكريم لم يرد على سبيل التماثل مطلقا وإنما جاء على وجه التشابه، كثمار الجنة متشابهة في الأشكال الظاهرية وطعومها مختلفة، مما يكسبها مزية المفاجأة وزيادة المسرة وعدم الملال، وهكذا هو تكرار ما تكرر عرضه في القرآن، له مزية معنوية ولفظية ونظمية هي غيرها في المواضع الأخرى.

٤–إن يتجنب إدعاء الترادف في القرآن:فعلى المفسر القطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا وزعت الألفاظ فيه بحسب المقامات، كجاء وأتى، وفر وهرب ونحوه، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر.[٢]

والترادف إن هو واقع في اللغة كما يقول بعض اللغويين فإنه غير واقع في القرآن الكريم، لأن القرآن استعمل كل لفظ في موضعه المناسب له، مراعيا أدق الفروق الدلالية بين الألفاظ، بحيث لا يصلح غيره أن يقوم مقامه.وسيأتي لنا مزيد بيان لهذا الموضوع في موضع لاحق .

ثالثا– مراعاة قانون الترجيح عند الاحتمال

إن ألفاظ القرآن الكريم وتراكيبه تفسر على ما تقتضيه حقائقها الموضوعة لها حسب مقتضى اللسان إلا لدليل صارف عنها، فإذا ثبت أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى ولا يحتمل غيره لزم الحمل عليه وتفسير اللفظ به، وأن ادعاء معنى آخر غيره من غير دليل مردود.

وإن احتمل اللفظ معنيين فصاعدا، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعليهم اعتماد الشواهد والدلائل دون مجرد الرأي وهذا على قسمين :

أحدهما: أن يحتمل اللفظ معنيين ويكون أحدهما أظهر من الآخر، فيجب الحمل على الظاهر، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي فيحمل عليه.[٣]

١–البرهان :٢/٤٧٧ والإتقان :٤/١٩٩–٢٠٠ .
٢–البرهان : ٤/٧٨ ونهاية السول : ١/٢٢٩ .
٣–البرهان : ٢/١٦٧ .

فإذا دارت اللفظة بين معنى حقيقي وآخر مجازي فالحمل على الحقيقة أولى، لأنها الأصل، ولا يصرف إلى المجاز إلا بدليل ظاهر يترجح على دلالته الأصلية، لأن القرآن نازل بلغة العرب، وأهل اللغة إذا أرادوا إفهام غيرهم معنى اقتصروا على عبارات مخصوصة، وإذا أرادوا غيره لم يقتصروا عليها، بل ذكروا معها قرينة«لأن العاقل لا يستعمل الكلام خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه، فاللفظ عند عدم قرينة خلاف الأصل يدل على معناه قطعا».[١]

وإن قامت قرينة على إرادة المجاز حمل على ما اقتضته القرينة، وترد هنا أمور: إن كانت الحقيقة مهجورة فالعمل بالمجازي اتفاقا. وإن لم يكن متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا. وإن كانا مستعملين لكن استعمال الحقيقة أكثر فالعمل بالحقيقة اتفاقا. وإن كانا متساويين في الاستعمال فالعبرة للحقيقة عند الجمهور لأنها الأصل. وإن كانا مستعملين لكن استعمال المجاز أكثر ففيه خلاف العلماء بين الترجيح أو التوقف.[٢]

وهكذا كل ما دارت اللفظة بين الأصل وغيره فالمقدم الأصل ما لم يدل دليل على خلافه؛ فإذا دارت اللفظة بين احتمال النقل عن الأصل وعدم النقل عن الأصل، فاللفظ محمول على عدم النقل لأنه الأصل، والأصل بقاء ما كان على ما كان عليه حتى يقوم دليل على انتفائه، إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ما يدل عليه بأصل وضعه، وإذا جرينا مع ادعاءات الاحتمال من غير دليل قوي يثبت ذلك لكون فتحنا الباب لتحريف القرآن في مدلولاته، مما يرفع الوثوق عن كلام الله تعالى، كما أننا خالفنا ما تعاهد عليه العرب في مخاطباتهم وعاداتهم في الإفهام.[٣] وهذا ما سلكته الباطنية في التحريف بعد أن ادعته.

وإذا دار اللفظ بين جريانه على عمومه أو تخصيصه، يحمل على عمومه لأنه الأصل. وإذا دار اللفظ بين أن يكون مطلقا أو مقيدا يحمل على إطلاقه، مثاله:﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾الزمر٦٥، فإطلاق (الشرك) في كونه محبطا للعمل الذي سبقه أولى من تقييده بالموت على الشرك. وإذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركا أو مفردا حمل على إفراده، مثل لفظ (النكاح) فإنه يحمل على الوطء أو على العقد، ولا

١–التلويح : ١/٤١٨.
٢–كشف الأسرار : ٢/٩٣–٩٤ ونهاية السول : ١/ ٢٧٨ .
٣–نهاية السول:١/٢٦٢ و ٣٠٩ وتفسير سورة الإخلاص : ٣٠ .

يحمل على الاشتراك فيهما كما قال كثير من العلماء. وإذا دار اللفظ بين أن يكون مضمرا أو مستقلا فإنه يحمل على استقلاله، وهو عدم الإضمار لأنه الأصل، مثاله: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ الزمر١، فلفظ﴿تنزيل﴾ يحتمل أنه مرفوع على الابتداء وخبره ﴿من الله﴾ أي نزل من عند الله، ويحتمل أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: هذا تنزيل الكتاب، وحمله على الأول أولى لأنه لا يحتاج إلى الإضمار والتقدير الذي هو خلاف الأصل.وقد أفاد به فائدة شريفة؛ وهي أن تنزيل الكتاب يكون من الله، لا من غيره، وهذا الحصر معنى معتبر، ولو أضمرنا لم تحصل هذه الفائدة.[1] وإذا دار بين أن يكون زائدا أو متأصلا حمل على تأصيله، مثاله:﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ البلد١، قيل: (لا) زائدة، وأصل الكلام (أقسم بهذا البلد)، وقيل:ليست بزائدة، لأن الأصل في الكلام التأصيل، ويكون المعنى: لا أقسم بهذا البلد وأنت لست فيه، بل لا يعظم ولا يصلح للقسم إلا إذا كنت فيه، وقيل غير هذا التأويل.[2] وإذا دار اللفظ بين أن يكون مؤكدا أو مؤسسا فإنه يحمل على تأسيسه، مثاله قوله تعالى:﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ الرحمن، وقوله: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ المرسلات، فإن الآية تحمل على معنى جديد في كل موضع مؤسسا على ما سبقه، لا مجرد التكرار للتأكيد. وإذا دار اللفظ بين أن يكون مترادفا أو متباينا فإنه يحمل على تباينه.[3] وإذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أولى، مثل لفظ(النكاح) فإنه يدور بين كونه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل بالعكس، وبين كونه مشتركا بينهما، لأن المجاز أكثر في اللغة عند الاستقراء، كما أن فيه إعمال اللفظ دائما بخلاف الاشتراك.[4]

القسم الثاني : أن يستويا في الظهور وكان الاستعمال فيهما حقيقة. وعند ذلك فإن اللفظ إما أن يدور بين حقائق مختلفة في أصل وضعها، أولا تختلف في أصولها، وهذا على ضربين :

الأول: أن تختلف أصل الحقيقة فيهما، كأن يدور اللفظ بين معنيين؛ أحدهما حقيقة لغوية والآخر حقيقة شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، إلا أن يقوم دليل على إرادة

١- معاني القرآن: الزجاج:٤/٣٤٣ وتفسير الرازي: ٢٦/٢٣٧ــ٢٣٨.
٢-الكشاف:٤/ ٢٥٥، البحر المحيط: ٨/٤٧٤، تفسير الرازي:٣١/١٨١والتبيان في أقسام القرآن:٢٦.
٣-شرح المعالم:١/١٩٦ــ٢١٦ الكوكب المنير :١/٢٩٤ – ٢٩٨ مفتاح الوصول :٥٩-٦٤ وهداية العقول:١/٢٩٢.وهنا: تفصيلات أكثر يمكن الرجوع إليها في هذه المصادر.
٤-نهاية السؤل :١/٢٩٢ وهداية العقول:١/٢٨٩.

اللغوية، نحو:﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾ التوبة١٠٣. ولو دار بين حقيقة عرفية وأخرى شرعية، فالحمل على الشرعية أولى، لأن الشرع ألزم، وأن اللفظ الصادر عن متكلم له عرف فإنه يرجع إلى عرفه في كلامه، والنبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات.

وإن دار اللفظ بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية؛ ولم يكن للشرع حقيقة شرعية فيه، أو كان لكن منع منها دليل معتبر من الشرع نفسه أو الإجماع أو قرينة ونحوه، فإنه يحمل على العرفية لطريانها على اللغة، ولأنه المتبادر إلى الفهم. كل هذا إذا لم تقم قرينة تعين المراد.[1] ومثل ذلك يقال فيما إذا دار اللفظ بين مجازات هذه الحقائق، فيجري فيها ما يجري في حقائقها.[2]

الضرب الثاني: أن لا يختلف أصل الحقيقة فيهما، كأن تدور بين حقيقتين لغويتين، أو بين شرعيتين، أو عرفيتين، فعلى المفسر أولا أن يلتمس القرينة الدالة على المراد بالبحث والتأمل، فإن قامت قرينة تعين المراد لزم الأخذ بها. وإلا، بحيث تساوتا في الاعتبار، فهذه ينظر؛ هل لا يتنافيا اجتماعا بحيث يكونان مرادين معاً، أم يتنافيا فلا يمكن حمل اللفظ عليهما معا، فهو على قسمين :

أولهما: أن يتنافيا اجتماعا ولا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد، كـ(القرء)، فهو حقيقة في الحيض وفي الطهر، فعلى المجتهد أن يجتهد وسعه في المراد منهما بالإمارات الدالة عليه، فإذا وصل إليه، كان هو مراد الله في حقه.وإن اجتهد مجتهد آخر فأدى اجتهاده إلى المعنى الآخر كان ذلك مراد الله في حقه لأنه نتيجة اجتهاده، وما كلف به.

وإن لم يترجح أحد الأمرين لتكافؤ الإمارات فقد اختلف أهل العلم، فمنهم من قال: يخير في الحمل على أيهما شاء. ومنهم من قال: يأخذ بأعظمهما حكما. ومنهم من قال: يأخذ بالأخف كاختلاف المفتين. وقيل: بالأحوط. وقيل: يلزم التوقف حتى ظهور الدليل، لأن الحمل على بعض المعاني ليس أولى من الحمل على بعض . ولذا والحال هكذا، فعليه أن يشير إلى المعاني المحتملة دون ترجيح من غير دليل، فقد يظهر لمن بعده دليل على المراد، وهذا أولى من اطراحها جميعا.[3]

ثانيهما: أن لا يتنافيا اجتماعا، فجمهور العلماء على وجوب الحمل عليهما معا لأن

١-نهاية السؤل :١/ ٣١١، البرهان :٢/١٦٧وإرشاد الفحول :١٧٠ .
٢-نهاية السؤل :١/٣١٢ .
٣-نهاية السؤل :١/٢٣٤، مناهج العقول :١/٢٣١ والبرهان :٢/١٦٧و٢٨٠ .

ذلك أبلغ في الإعجاز والفصاحة، وأحفظ في حق المكلف، وأن إعمال اللفظ أولى من إهماله ما لم يمنع منه مانع، ولذا شدد الإمام الشافعي على من يفسر اللفظ بما يؤدي إلى تعطيله كلا أو جزءا. وبه قال الشافعي وأصحابه وأصحاب الحديث ونقل عن الإمام مالك.[1] كقوله تعالى: ﴿ولا يضارَّ كاتب ولا شهيد﴾ البقرة٢٣٣، قيل: المراد (يضارِر) بكسر الراء، وبه قرأ عمر رضي الله عنه. وقيل: (يضارَر) بفتح الراء، أي الكاتب والشهيد لا يضارر، فيكتم الشهادة والخط، وقرأ ابن عباس رضي الله عنه بالإظهار والفتح.[2] قال الزركشي: وهذا أظهر.[3] ويحتمل على القراءة الأولى أن من دعا الكاتب والشهيد لا يضارره، كأن يطلبه في وقت فيه ضرر. أو لا يعطى حقه من الجعل أو يحمله مؤنة مجيئه من بلد. فعلى هذا يجوز أن يقال: أراد الله بهذا اللفظ كلا المعنيين على القراءتين أو المعاني المحتملة.

رابعا– مراعاة الترتيب الصحيح لخطوات التفسير

فعلى المفسر أن يلتزم منهجية صحيحة في تفسيره، ويتبع الخطوات التي ينبغي التدرج فيها أثناء تفسيره للقرآن، وهذه الخطوات كما بينها العلماء هي كالآتي :

أ– أن يطلب التفسير أولا من القرآن، فما أجمله في مكان فقد فسره في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر منه. فإن القرآن يفسر بعضه بعضا، ففيه العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه .

فإن أعياه ذلك ولم يجده؛ طلبه من السنة قولا وفعلا وتقريرا، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، وقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾النساء ١٠٥، يعني: في آيات أخر. وقال ﷺ:«ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» يعني :السنة. وقد فسرت لنا السنة الكثير من القرآن، وبينت المعنى المراد القطعي في كثير من الآيات.

فإن لم يجده في السنة رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من

١– نهاية السؤل ومناهج العقول :١/٢٣١ و٢٤١، البرهان :٢/١٦٨ و ٢٠٩ وإرشاد الفحول :٢٠٠.
٢– الكشاف:١/٤٠٤.
٣– البرهان : ٢/ ٢٠٨.

القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح، فهم أدرى بالتنزيل وظروفه وأسباب نزوله.[1] فإن لم يجده في أقوال الصحابة، رجع إلى أقوال التابعين، فإن الكثير مما قالوه تلقوه عن الصحابة، لا سيما ما لا مجال للرأي فيه.وقد سبق القول في حجية تفسير التابعين.

ب– فإن لم يظفر بالمعنى في الكتاب والسنة والمنقول عن الصحابة، وجب عليه أن يجتهد وسعه متبعا ما يلي:

١– يجب عليه البداءة بالعلوم اللفظية، وأول ما يجب البداءة به تحقيق الألفاظ المفردة، فيتكلم عليها من جهة اللغة، ثم التصريف، ثم الاشتقاق، لأن تحصيل معاني المفردات أول ما يعين على إدراك معاني التراكيب، و المركب لا يعلم إلا بعد العلم بمفرداته، إذ الجزء سابق على الكل في الوجود الذهني والخارجي،[2] يقول أبو حيان[3]: « ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة، وارتقى إلى تمييز حسن تركيبها وقبحه، فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ولا معلم، وإنما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه فلذلك اختلفت أفهامهم، وتباينت أقوالهم ». وأن عليه الالتزام في ذلك بالمعاني التي كانت مستعملة في عصر نزول القرآن الكريم، دون المعاني الحادثة بعد عصر النزول.

٢–ثم يردف ذلك بالكلام عليها بحسب التركيب، ويبدأ أولا بالإعراب، لأن الإعراب يميز المعاني، ويوقف على أغراض المتكلم. ثم بما يتعلق بالبلاغة: المعاني، ثم البيان ثم البديع.[4] لأن بيان تمام مراد الله تعالى يتوقف على معرفة ما يحتمله الكلام من المعاني الخصوصية، وبه تدرك لطائف نكته وأسراره، ويكشف عن وجه إعجازه، وربما توهم من بادر إلى التفسير قبل النظر إلى ما تقتضيه البلاغة أن يحمل اللفظ على ظاهره، فيفسد المعنى ويبطل الغرض، ويقدح في الإعجاز.[5] فإذا تم له ذلك أتبعه بتبيين المراد، ثم الاستنباط، ثم الإشارات .

وقد وقع البحث عند العلماء: أيما أولى البداءة به؛ بتقديم سبب النزول على

١–الإتقان : ٤ / ١٧٤ .
٢–المفردات :٦ والبرهان : ٢ / ١٧٣ .
٣– البحر المحيط : ١/ ٥.
٤–الإتقان : ٤/١٩٨ .
٥–دلائل الإعجاز : ١٦٩ .

مناسبة النـــزول، أو المناسبة على سبب النـــزول؟ فقال بعضهم: إن تقـــديم الســـبب أولى، لأنه من باب تقديم السبب على المسبب. وقال آخرون: تقديم وجه المناسبة أولى، لأنها المصححة لنظم الكلام وهي سابقة على النـــزول. قال الزركشـــي: والتحقيـــق التفصيل، بين أن يكون وجه المناسبة متوقفا على سبب النزول كآية: ﴿إن الله يـــأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ النساء٥٨، فهذا ينبغي فيه تقديم ذكر الســـبب، لأنـــه حينئذ من باب تقديم الوسائل على المقاصد.[١] وإن لم يتوقف على ذلك فالأولى تقـــديم وجه المناسبة.[٢]

كما جرت عادة المفسرين ممن ذكر فضائل القرآن أن يذكرها في أول كل ســـورة، لما فيها من الترغيب والحث على حفظها، إلا الزمخشري فإنه يذكرهـــا في أواخرهـــا. وعلل الزمخشري ذلك بقوله لأنها صفات لها، والصفة تستدعي تقديم الموصوف.[٣]

فإذا أخذ المفسر في تفسيره للقرآن بهذه الأمور والضوابط متكاملة جاء تفســـيره متناسبا مع مقاصد القرآن، متناسقا مع أهدافه وأغراضه التي نزل من أجـــل تحقيقـــها، متوازنا مع حاجات عصره إلى هداية القرآن، وكان تفسيره يحصل الهدف المنشود منـــه، ذلك أن قراءات القرآن تتجدد من غير تناقض مع تجدد الحضارة والحاجات وتطـــور الفكر والمعارف، وبما يقيم الحجة على صلاحيته لكل زمان ومكان، ويحقـــق مصـــالح الناس جميعا في الهداية والسعادة في الدارين في كل العصور. أما إذا خـــرج عليـــها ولم

١- فإن مناسبتها لما قبلها، وهو قوله تعالى: ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بـــالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا أهؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا﴾النساء ٥١، أن ذلك إشـــارة إلى كعب ابن الأشرف، كان قدم مكة، وشاهد قتلى بدر، وحرض الكفار على الأخذ بثأرهم وغزو النبي ﷺ، فسألوه : من أهدى سبيلا ؟ النبيﷺأو هم ؟ فقال: أنتم، كذبا منه وضلاله. فتلك الآية في حقه وحق مـــن شاركه في تلك المقالة، وهم أهل الكتاب، يجدون عندهم في كتابهم بعث النبي وصفته، وقد أخذت عليـــهم المواثيق ألا يكتموا ذلك وأن ينصروه، وكان ذلك أمانة لازمة لهم، فلم يؤدوها وخـــانوا فيـــها، وذلـــك مناسب لقوله: ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ فكان وجه النظم أنه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة النبي ﷺ، وقولهم : إن المشركين أهدى سبيلا، وكان خيانة منهم، فانجر الكلام منه إلى ذكـــر جميع الأمانات. البرهان ١/٣٦ وفتح القدير: ٣ / ٤٧٩.

٢-البرهان: ١/٣٤ والمناسبة:لغة المقاربة والمشاكلة. وفي الإصطلاح: معنى رابط بين الآيـــات أو الســـور بعضـــها ببعض عام أو خاص عقلي أو حسي أو خيالي أو غير ذلك من أنواع العلاقـــات أو التـــلازم الذهـــني، كالســـبب والمسبب والعلة والمعلول أو النظيرين أو الضدين ونحوه، بحيث تكون السور كالسورة الواحدة، والسورة الواحـــدة كالآية الواحدة، والآية الواحدة كالكلمة الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني. ينظر الإتقان:٣/٣٢٢-٣٢٣.

٣- الإتقان :٤/١٩٩نقله عن الزركشي .

يلتزم بالقواعد اللازمة في التفسير فإن تفسيره يأتي منحرفا عن مقاصد القرآن وأهدافه.

وعليه فإن أية دعوة لتجديد أو تحديث القرآن خارج هذه الضوابط إنما هي دعـــوة مشبوهة تبتغي إسقاط عقائد ومبادئ وافدة غير إسلامية على القرآن، وهـــدف إلى في أعناق النصوص والإبعاد بالقرآن عن مبادئه وأهدافه.

الفصل الثاني

الدلالة وطرقها في القرآن الكريم

سبق أن ذكرنا أن القرآن الكريم نازل بلسان العرب على ما تعرف العرب من لسانها من وجوه تصريف الكلام، وأن الألفاظ في اللغة هي أسماء وضعت أعلاما على مسميات قصد منها الدلالة بها على ما في الضمائر والمقاصد، لذلك فإن الكشف عن مدلول ألفاظ القرآن الكريم وتراكيبه لا بد فيه من الرجوع إلى اللغة. ولا يعني هذا أن مراد المتكلم ومقاصده من كلامه يمكن أن تؤخذ من التفسير الحرفي للألفاظ دائما وإنما يستعان بها في الفهم الشامل، لأن المقصود النهائي مطابقة قصد المتكلم من كلامه، وتحري تحقيق أغراضه من خطابه من مجموع التأليف بقدر الطاقة.

ولتحقيق هذا الغرض عنى العلماء والمفسرون باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها، فبحثوا في أصل الوضع اللغوي، وطرق معرفة مسميات الألفاظ وما يطرأ عليها من تطورات دلالية نتيجة الاستعمال، وما يصح أن تحمل عليه الألفاظ والتراكيب من معان، ومالا يصح أن تحمل عليه من المعاني، واستمدوا من ذلك الاستقراء ومما قرره العلماء من قواعد وضوابط يتوصل بمراعاتها إلى فهم المراد من النصوص فهما صحيحا يطابق ما يفهمه العرب منها، ويتوصل بها أيضا إلى إيضاح ما في النصوص من خفاء، ودفع ما قد يظهر بينها من تعارض، دون أن يغفلوا ضبط ذلك كله بمقاصد المتكلم وعادته في استعمال كلامه، لأن اللفظ قد يكون له معنى أصلي بحسب الوضع، ويكون له معنى غيره عند المتكلم بحسب إرادته وعرف استعماله.

وقد وضع العلماء لطرق دلالة الألفاظ على المعاني قواعد وضوابط، بينوا فيه ما يفيد العموم من الصيغ، وما يدل عليه العام والمطلق والمشترك ونحوها، ومتى يحمل اللفظ على حقيقته، ومتى ينقل إلى مجازه، وما هي مراتب الدلالة من حيث القطع والظن، ومتى تفيدها الألفاظ والتراكيب ونحو ذلك.

وقد بحث الأصوليون هذه القواعد على أساس تشريعي، وبحثها المتكلمون على أساس منطقي، وبحثها المفسرون على أساس لغوي ودلالي للوصول إلى المعاني المرادة،

والكشف عن فنون البيان ودقائق التعبير القرآني. وهذا الأخير هو الذي يعنينا هنا أكثر من غيره. ولغرض الوقوف على طرق الدلالة هذه وبقدر تعلقها بعرضنا نبين أبرزها فيما يأتي :

المبحث الأول
دلالة ألفاظ القرآن ودرجتها

أولا ـ الدلالة القطعية والظنية:

الدلالة لغة : بفتح الدال على الأفصح، مصدر دل يدل دلالة، بمعنى أرشد وهدى، والدليل هو المرشد.[1] واصطلاحا: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والشيء الثاني هو المدلول.[2]

وتنقسم الدلالة اللفظية[3] من حيث درجة دلالتها على المعنى الموضوع له اللفظ إلى قسمين؛ قطعية وظنية:

الدلالة القطعية: القطع؛ هو الجزم بالشيء واليقين منه. واللفظ القطعي هو الذي يكون معلوم المعنى علما جازما لا يحتمل النقيض.[4] والدلالة اللفظية القطعية: هي كون اللفظ بحيث متى أطلق علم منه معناه قطعا ويقينا.

ومن العلماء ـ خاصة الحنفية ـ إذ يستخدمون العلم القطعي فإنهم يجرونه في معنيين ؛ أحدهما: ما يقطع الاحتمال أصلا، ومثاله: المحكم والمتواتر. ثانيهما: ما يقطع الاحتمال الناشئ عن الدليل. ومثاله: الظاهر والمشهور، فالأول يسمونه: علم اليقين. والثاني: علم الطمأنينة.[5]

الدلالة الظنية: الظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض،[6] بحيث متى أطلق

١ـ لسان العرب : ١١ /٢٤٨ مادة (دل) .

٢ـ التعريفات: الجرجاني : ٤٦ .

٣ـ الدلالة تنقسم إلى قسمين لفظية وغير لفظية، وكل منهما تنقسم إلى ثلاثة أقسام :وضعية وعقلية وطبيعية، وتنقسم اللفظية الوضعية إلى ثلاثة أقسام أيضا: دلالة مطابقة، وتضمن، والتزام، وهي المعنية هنا .

٤ـ مختصر المنتهى: ابن الحاجب:١/١٠والكوكب المنير:١/٧٦ .

٥ـ ميزان الأصول : ١ / ١٠٦ .

٦ـ التعريفات: ٦٢والاحتمال المرجوح المقابل للظن يسمى(وهم)وإن تساوى الاحتمالان عند الذكر فهو (الشك).

فهم منه معناه فهما راجحا من كان عالما بالوضع .

فالظن هنا يراد به ما قام على دليل ترجح به أحد الاحتمالين المفهومين من النص أو اللفظ، لا الظن الذي لا يقوم على شيء، أو الذي يعتمد مجرد الاحتمال، فهذا داخل في جملة الهوى والتشهي المنهي عنه، فلا يستفاد منه شيء أصلا.

وأما موجب الدلالة اللفظية الوضعية؛ فإن كانت قطعية فهي توجب العلم والعمل معا، ولا مجال لفهم معنى غيره منه، ولا يجوز صرفه عنه، مثل قوله تعالى: ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد﴾النساء١٢، فهذا قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحال النصف لا غير.ومثل قوله تعالى في حد الزاني والزانية: ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ النور٢، فهذا قطعي الدلالة على أن حد الزنا مائة جلدة لا أكثر ولا أقل.ومثل ذلك كل نص دل على معناه يقينا من غير احتمال.

وأما الدلالة الظنية فهي توجب العمل قطعا بلا خلاف، لثبوت ذلك بدليل قطعي، وهو الإجماع المنعقد منذ عصر الصحابة على وجوب العمل بالاحتمال الراجح، وهو الظن، وطريق الإجماع التواتر وورود أخبار الآحاد الكثيرة فيه، حتى بلغ القدر المشترك في ذلك حد التواتر على أنه كلما غلب الظن على المجتهد في مسألة أو معنى وجب عليه العمل به، فالحكم مقطوع به والظن واقع في طريقه.[1] مثاله قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ البقرة ٢٢٨فلفظ (القرء) في اللغة مشترك بين معنيين، فيطلق في اللغة على الطهر والحيض، والنص دل على أن المطلقات يتربصن ثلاثة قروء، فيحتمل أن يراد ثلاثة أطهار، ويحتمل أن يراد ثلاث حيضات، فهو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين، ولهذا اختلف المجتهدون في عدة المطلقة هل هي ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار.

وأما في إفادته العلم فقد اختلف فيه، فذهب الجمهور إلى أنه يفيد الظن ولا يفيد العلم، والمراد بالعلم هنا هو العلم اليقيني الذي لا يحتمل النقيض أصلا، كما هو عند الأكثر. أو هو الذي لا يحتمل النقيض أصلا ولا يحتمل النقيض الناشئ عن دليل كما عند الحنفية.[2] وليس مرادهم أنه لا يفيد علما أصلا، وإنما المراد لا يفيد علم القطع واليقين لأن الظن الذي يفيده هو نوع علم قائم على دليل، وهو علم غالب الرأي .

١-البرهان: الجويني:١/١٥٣ومنهاج الوصول للبيضاوي ونهاية السول عليه:١/٢٤ – ٢٥ .
٢- ميزان الأصول:١/ ١٠٦ .

ومن العلماء من يرى أن الظني يفيد العلم كما يوجب العمل،[1] وقد أوضح التفتازاني[2] المراد بإفادته العلم وعدم إفادته إياه في اصطلاحات العلماء بقوله:«إن العلم يؤخذ بمعنى الإدراك الجازم أو الإدراك الراجح، ليعم القطعي والظني» فمن حصر إطلاق العلم على الإدراك الجازم قال في الدليل الظني : إنه لا يفيد العلم بالمراد. ومن أطلقه على الجازم والراجح قال :إنه يفيد العلم بالمراد .

ويمكن القول هنا أن الحكم المظنون به لما أوجب العمل به قطعا للدليل القاطع، فإن هذا يستفاد منه أن مثل هذا الحكم هو معلوم قطعا بأنه حكم الله، وإلا لم يجب العمل به، وإذا كان كذلك فهو معلوم قطعا،[3] لاسيما لكل مجتهد على حده.

ثانيا- درجة دلالة ألفاظ القرآن على المعاني:

للعلماء في درجة دلالة ألفاظ القرآن الكريم على معانيها ثلاثة مذاهب عامة:

المذهب الأول : إن دلالة ألفاظ القرآن الكريم على معانيها الموضوعة لها قطعية كلها، وهي تفيد العلم اليقيني، لأن دلالتها منقولة لنا بالتواتر الذي يحيل العقل كذبه، سواء منها الألفاظ الغريبة أو غيرها، وهكذا ما تألف منها من تراكيب الأدلة، فإنها تفيد القطع بمعانيها الظاهرة من مفهومها اللغوي، ولا تصرف عنه إلا بدليل مقطوع به آخر يقتضي إرادة غير معناه المتبادر من لغته. وقال به ابن حزم، وهو أيضا مقتضى كلام الشوكاني فيه.[4] ولذلك اشترط ابن حزم في صرف اللفظ عن ظاهره أن يقوم دليل قطعي عليه، لأن دلالة الظاهر قطعية، فلا يجوز تعديته إلى غيره إلا بدليل مماثل له أو أقوى منه، من ظاهر آخر بنص الكتاب، أو السنة، أو إجماع متقين مقطوع به.[5]

المذهب الثاني: إنها تفيد الظن مطلقا، وهو مبني على أن اللغة لم تنقل بطريق يفيد القطع، لهذا فالاحتمال فيها قائم، وهو مانع من القول بالقطع. ومثله يقال فيما تألف من هذه الألفاظ. وقد استدلوا على قولهم بأن الاستدلال بالأدلة القطعية مبني على مقدمات ظنية، والمبني على المقدمات الظنية ظني أيضا، فالاستدلال بها لا يفيد إلا الظن.

والدليل على أنها مبنية على مقدمات ظنية لأنها مبنية على نقل اللغات، ونقل

١-منهاج العقول: البدخشي:١/ ٢٤ .
٢-التلويح:١/ ١٤١ .
٣-مناهج العقول :١/ ٢٤ نقله عن القرني .
٤-الاحكام:ابن حزم: ٣/١١٦و١٢٧، إرشاد الفحول: ١٥وشرح الكوكب المنير: ٢/٢٩٢
٥-ينظر:التلويح :١/٤١٨ ومناهج العقول :١/٢٣ .

النحو والصرف، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي والنقلي، وكل هذه الأمور ظنية.

أما كون نقل اللغات ظني فإن المرجع فيه إلى أئمة اللغة، وقد أجمع العقلاء على أنهم ما كانوا بحيث يقطع بعصمتهم، فنقلهم لا يفيد إلا الظن. وأما النحو والتصريف، فالمرجع في إثباتهما إلى أشعار المتقدمين، وأشعارهم منقولة بأخبار آحاد، وخبر الآحاد لا يفيد إلا الظن، وإن ثبت النقل عن هذا الشاعر فمن قال إن هذا الشاعر لا يلحن، غاية ذلك أنه عربي، والعربي قد يلحن في العربية، وقد لحن الأدباء أكابر شعراء الجاهلية. وهكذا نفي احتمال الاشتراك والإضمار والنقل عن الأصل وما بعدها، فإن نفي وجودها ظني، وغير ممكن التخلص من الاحتمال الناشئ فيها، ونفي الاحتمال لا يمكن إلا عن طريق الاستقراء، والاستقراء يفيد الظن، فحصل أن الأدلة اللفظية ظنية ولا تفيد القطع البتة، وعليه فإن القرآن وإن كان متنه قطعي فإن دلالته ظنية.[1]

وقد ناقش جمهور العلماء هذا القول وردوه، لأن القول بأنه لا شيء من الألفاظ دلالته قطعية ولا شيء منها نقل بطريق يفيد القطع هو سفسطة، وإنكاره تشكيك بضروري، يكون كشبه السوفسطائية المقرونة بمغالطات وأدلة مزخرفة لا تستحق الجواب. إذ لا ينكر ذو عقل ومعرفة أن من اللغات ما نقل بالتواتر، مثل الألفاظ المشهورة كالسماء والأرض والحر والبرد والهواء والماء ونحوها، فكيف يقال لا شيء منها متواتر؟ وأن هذه المتواترات لغة يجوز أن يؤلف منها نص يفيد القطع بالمراد. فدعوى أنها مبنية على أخبار آحاد دائما باطل.

كما أن المنقول آحادا إذا اتضمت إليه قرينة عقلية أو نقلية لفظية أو معنوية[2] تدل على إرادة الأصل أفاد القطع كالمتواتر، والاحتمال الذي يرد على المتواتر لا اعتبار له عند كافة العقلاء.[3] والمتواتر ما هو إلا خبر انضمت إليه قرينة دالة على تحقق

١-المحصول: ١/١/٥٤٧-٥٧٥، شرح الكوكب المنير: ١/٢٩٢ والتلويح مع حاشيتي ملا خسرو والفناري: ١/٤٨١.

٢-الفرق بين القرينة اللفظية والمعنوية أن اللفظية هي أن يأتي لفظ يبين المعنى المقصود، وقد يكون اللفظ المبين متصلا بما بينه وقد يكون منفصلا عنه، وتسمى بهذا الاعتبار لفظية متصلة أو منفصلة. أما القرينة المعنوية فتكمن في ظروف النص وملابساته والتعرف على أسبابه، وذلك بتحقل النص وتدبره، ودراسة ما يتصل به من كل جوانبه، وهي متصلة دائما.

٣-ينظر: التلويح: ١/ ٤١٨ مناهج العقول: ١/٢٣، هداية العقول: ١/١٦٩ ومقدمة في أصول التفسير: ٦٧ وقد نقل بعض العلماء خطأ عن الرازي في المحصول مثل هذا التشكيك بحصول التواتر والحق

معناه، وهو بلوغ رواته حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب، بواسطة دليل عقلي هو جزم العقل على صدقهم وامتناع كذبهم. وكذا خبر الآحاد إذا انضمت إليه قرينة أو قرائن فإن انضمام القرائن يقوم مقام العدد في المتواتر «فالأدلة المستقرأة من جملة أمور ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع، فإن للاجتماع ما ليس للافتراق»[1] ومجموع هذه الأدلة المستقرأة والقرائن المشاهدة أو المنقولة هي شبيهة بالتواتر المعنوي.[2] ومثاله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ المائدة٥، فإنها تفيد الوجوب قطعا وكذا المعنى المراد بالصلاة مفهوم قطعا، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر.

كما أن قولهم بأن أدلة الألفاظ تفيد الظن مطلقا مخالف لإجماع الصحابة على القطع بمعاني الكثير من مدلولات القرآن الكريم سواء في ألفاظه أو تراكيبه، كالآيات الدالة على وجود الخالق ووحدانيته وصفاته وكثير من أحكام الشريعة. وإنكار هذا إنكار لبديهات العلوم وضروريات المبادئ العامة لا يأتي إلا ممن جهل اللسان وداب على العناد. يقول الإمام الشافعي:[3] «العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله.. مثل الصلوات الخمس وأن فرضا على الناس صوم رمضان وحج البيت إذا استطاعوه وزكاة أموالهم وأنه حرم الزنا والقتل والسرقة والخمر وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعلموه.. وهذا الصنف كله موجود نصا في كتاب الله وموجود عاما عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عمن مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم..».

وأن القول بأن المرجع في نقل اللغات هو إلى أئمة اللغة غير مسلم لهم، لأنه قد يحصل النقل عن طريق التواتر خلفا عن سلف بأن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى، وإذا انضم إليه نقل الرواة ازداد قوة وصراحة، وهذا هو الغالب في نقل اللغات. وما تواتر واستفاض لا يشترط في رواته عصمة ولا عدالة.

وأما قولهم بأن النحو والصرف مبني إثباتهما على أشعار المتقدمين، وأنها رويت بأخبار آحاد، فلا تفيد إلا الظن، فنقول بأنه غير مسلم بأنها مروية عن طريق آحاد

=أن ما أثاره الرازي من شبه حول الموضوع منقولة أو مفترضة أجاب عنها بما لا مزيد عليه. ينظر دلالة ألفاظ القرآن بين القطع والظن: ٢٧٦و٢٨٢.

١-الموافقات: ١/٣٦.

٢-المصدر السابق: ١/٣٦.

٣-الرسالة: ٣٥٧-٣٥٩.

النحو والصرف، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض العقلي والنقلي، وكل هذه الأمور ظنية.

أما كون نقل اللغات ظني فإن المرجع فيه إلى أئمة اللغة، وقد أجمع العقلاء على أنهم ما كانوا بحيث يقطع بعصمتهم، فنقلهم لا يفيد إلا الظن. وأما النحو والتصريف، فالمرجع في إثباتهما إلى أشعار المتقدمين، وأشعارهم منقولة بأخبار آحاد، وخبر الآحاد لا يفيد إلا الظن، وإن ثبت النقل عن هذا الشاعر فمن قال إن هذا الشاعر لا يلحن، غاية ذلك أنه عربي، والعربي قد يلحن في العربية، وقد لحن الأدباء أكابر شعراء الجاهلية. وهكذا نفي احتمال الاشتراك والإضمار والنقل عن الأصل وما بعدها، فإن نفي وجودها ظني، وغير ممكن التخلص من الاحتمال الناشئ فيها، ونفي الاحتمال لا يمكن إلا عن طريق الاستقراء، والاستقراء يفيد الظن، فتحصل أن الأدلة اللفظية ظنية ولا تفيد القطع البتة، وعليه فإن القرآن وإن كان متنه قطعي فإن دلالته ظنية.[1]

وقد ناقش جمهور العلماء هذا القول وردوه، لأن القول بأنه لا شيء من الألفاظ دلالته قطعية ولا شيء منها نقل بطريق يفيد القطع هو سفسطة، وإنكاره تشكيك بضروري، يكون كشبه السوفسطائية المقرونة بمغالطات وأدلة مزخرفة لا تستحق الجواب. إذ لا ينكر ذو عقل ومعرفة أن من اللغات ما نقل بالتواتر، مثل الألفاظ المشهورة كالسماء والأرض والحر والبرد والهواء والماء ونحوها، فكيف يقال لا شيء منها متواتر؟ وأن هذه المتواترات لغة يجوز أن يؤلف منها نص يفيد القطع بالمراد. فدعوى أنها مبنية على أخبار آحاد دائما باطل.

كما أن المنقول آحادا إذا انضمت إليه قرينة عقلية أو نقلية لفظية أو معنوية[2] تدل على إرادة الأصل أفاد القطع كالمتواتر، والاحتمال الذي يرد على المتواتر لا اعتبار له عند كافة العقلاء.[3] والمتواتر ما هو إلا خبر انضمت إليه قرينة دالة على تحقق

١-المحصول: ١/١/٥٤٧-٥٧٥، شرح الكوكب المنير: ١/٢٩٢ والتلويح مع حاشيتي ملا خسرو والفناري: ١/٤٨١.

٢-الفرق بين القرينة اللفظية والمعنوية أن اللفظية هي أن يأتي لفظ يبين المعنى المقصود، وقد يكون اللفظ المبين متصلا بما بينه وقد يكون منفصلا عنه، وتسمى بهذا الاعتبار لفظية متصلة أو منفصلة. أما القرينة المعنوية فتكمن في ظروف النص وملابساته والتعرف على أسبابه، وذلك بتعقل النص وتدبره، ودراسة ما يحتف به من كل جوانبه، وهي متصلة دائما.

٣-ينظر: التلويح: ١/ ٤١٨ مناهج العقول: ١/٢٣، هداية العقول: ١/١٦٩ ومقدمة في أصول التفسير: ٦٧ وقد نقل بعض العلماء خطأ عن الرازي في المحصول مثل هذا التشكيك بحصول التواتر والحق

معناه، وهو بلوغ رواته حدا يمتنع تواطؤهم على الكذب، بواسطة دليل عقلي هو جزم العقل على صدقهم وامتناع كذبهم. وكذا خبر الآحاد إذا انضمت إليه قرينة أو قرائن فإن انضمام القرائن يقوم مقام العدد في المتواتر «فالأدلة المستقرأة من جملة أمور ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت القطع، فإن للاجتماع ما ليس للافتراق»[1] ومجموع هذه الأدلة المستقرأة والقرائن المشاهدة أو المنقولة هي شبيهة بالتواتر المعنوي.[2] ومثاله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ المائدة٥، فإنها تفيد الوجوب قطعا وكذا المعنى المراد بالصلاة مفهوم قطعا، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر.

كما أن قولهم بأن أدلة الألفاظ تفيد الظن مطلقا مخالف لإجماع الصحابة على القطع بمعاني الكثير من مدلولات القرآن الكريم سواء في ألفاظه أو تراكيبه، كالآيات الدالة على وجود الخالق ووحدانيته وصفاته وكثير من أحكام الشريعة. وإنكار هذا إنكار لبديهات العلوم وضروريات المبادئ العامة لا يتأتى إلا ممن جهل اللسان ودأب على العناد. يقول الإمام الشافعي:[3] «العلم علمان: علم عامة لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله.. مثل الصلوات الخمس وأن لله على الناس صوم رمضان وحج البيت إذا استطاعوه وزكاة أموالهم وأنه حرم الزنا والقتل والسرقة والخمر وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعلموه.. وهذا الصنف كله موجود نصا في كتاب الله وموجود عاما عند أهل الإسلام، ينقله عوامهم عمن مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه عليهم..».

وأن القول بأن المرجع في نقل اللغات هو إلى أئمة اللغة غير مسلم لهم، لأنه قد يحصل النقل عن طريق التواتر خلفا عن سلف بأن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى، وإذا انضم إليه نقل الرواة ازداد قوة وصراحة، وهذا هو الغالب في نقل اللغات. وما تواتر واستفاض لا يشترط في رواته عصمة ولا عدالة.

وأما قولهم بأن النحو والصرف مبني إثباتهما على أشعار المتقدمين، وأنها رويت بأخبار آحاد، فلا تفيد إلا الظن، فنقول بأنه غير مسلم، أنها مروية عن طريق آحاد

=أن ما أثاره الرازي من شبه حول الموضوع منقولة أو مفترضة أجاب عنها بما لا مزيد عليه. ينظر دلالة ألفاظ القرآن بين القطع والظن: ٢٧٦ و٢٨٢.

١-الموافقات: ١/٣٦.

٢-المصدر السابق: ١/٣٦.

٣-الرسالة: ٣٥٧-٣٥٩.

دائما، كما أنها ليست دائما مبنية على رواية الأشعار فحسب، فهناك الأمثال والمنثور من كلام العرب أيضا، كما أنها قد تنقل بالتواتر وهو الغالب هنا كما قلنا. وإن قولهم بأن الشاعر قد يلحن ليس هو محل النزاع، لأنا لا نعتمد في تفسير كلام الله تعالى على النادر الشاذ من كلامهم، ولا الملحون منه، وإنما على الشائع المشهور الذي أطبق عليه العقلاء من أهل اللغة. ثم إن رواية اللغويين كالخليل والأصمعي ليست مجردة عن التعضيد، بل هي معضدة بتلقي الأمة لها بالقبول وبالقرائن، فتحمل ألفاظ القرآن على مثل ذلك لا على النادر الشاذ أو المشكوك فيه.

وقولهم بأن نقلة اللغة والنحو والصرف غير معصومين، فهذا صحيح، لكن لا نسلم لهم بأن نقلة اللغة لم يبحث العلماء عن أحوالهم وعدالتهم، فالحق« أن أهل اللغة لم يهملوا البحث عن أحوال اللغات ورواتها جرحا وتعديلا، بل فحصوا عن ذلك وبينوه، كما بينوا ذلك في رواة الأخبار، ومن طالع الكتب المؤلفة في طبقات اللغويين والنحاة وأخبارهم وجد ذلك» [1] فعدالة الراوي شرط في قبول النقل في اللغة والنحو كما هو شرط في قبول الحديث، ولا تقبل في التفسير رواية غير عدل، لا سيما وأن إثبات اللغات هو طريق لإثبات أمر شرعي.

وأما قولهم بأن هذه العلميات (عدم النقل والإضمار والتخصيص الخ، من التي تتوقف في عدم وجودها على قيام الدليل)، هي مبنية على الإستقراء، فهو مردود أيضا، بل مبناها على أنها خلاف الأصل، لأن العاقل لا يستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل على مراده، وإلا لزم منه بطلان فائدة التخاطب.[2]

ونختم الرد بما أجاب به الفخر الرازي عن هذه الإشكالات التي أثاروها:[3] «إن اللغة والنحو على قسمين: أحدهما: المتداول المشهور، والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت مستعملة لهذه المعاني، فإننا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانتا مستعملتين في زمان رسول الله ﷺ في هذين المسميين، ونجد التي ذكروها جارية مجرى شبه السوفسطائية القادحة في المحسوسات التي لا تستحق الجواب.

١-المزهر: السيوطي: ١/١٢٠.
٢-المستصفى: ١/٣٣٩ والمحصول: ١/١/٣٨١ــ٣٨٥ والتلويح: ١/٥٢٢ والموافقات: ١/٣٦-٣٧ والمسودة: ٢٤٠ وشرح الكوكب المنير: ١/٢٩٢ وينظر التفصيل في: دلالة ألفاظ القرآن: ٢٨٩ــ٢٩٥.
٣-المحصول: ١/١/٢٩٤ــ٢٩٦.

وثانيهما: الألفاظ الغريبة، والطريق إلى معرفتها الآحاد، إذا عرفت هذا، فنقول: أكثر ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه من القسم الأول، فلا جرم قامت به الحجة، وأما القسم الثاني فقليل جدا، وما كان كذلك، فإنا لا نتمسك به في المسائل القطعية، ونتمسك به في الظنيات، وثبت وجوب العمل بالظن بالإجماع، وثبت الإجماع بآية واردة بلغات معلومة لا مظنونة، وبهذا يزول الأشكال». فثبت بهذا بطلان قولهم.

المذهب الثالث: التفصيل في المسألة، فإن دلالة ألفاظ القرآن على المعاني الموضوعة لها؛ منها ما يفيد القطع، كالألفاظ المنقولة بالتواتر مما يعلم وضعها لمعناها، ومنها ما يفيد الظن الراجح، كالألفاظ المنقولة بأخبار الآحاد، مثل الألفاظ الغريبة التي لا يعلم وضعها بطريق قطعي لمعناها، فيكتفى فيها بالظن. فما نقل بالتواتر يفيد العلم والقطع بمعناه، كما أن غير المتواتر إذا عضدته قرينة لفظية أو عقلية قطعية الدلالة على المراد يفيد القطع بمعناه أيضا. ومثله ما تركب من هذه الألفاظ من الجمل والعبارات. و بهذا قال الجمهور.[1]

وصرح الكثير من العلماء بأن أكثر ألفاظ القرآن الكريم هي مما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعا، لأن أكثر ألفاظه من المتداول المشهور المنقول بالتواتر الذي يحصل العلم ولا يقبل تشكيكا.[2] وأما ما نقل عن طريق الآحاد ــ يعني في دلالته على معناه المستعمل فيه ــ ولم يعضده شيء فإنه يفيد الظن.

ومثل هذا يقال في الدلالة اللفظية المركبة، فهي تفيد القطع بالمراد بها إذا نقل بالتواتر أن هذا التركيب موضوع لكذا، مثل نقلهم أن المراد بالصلاة المأمور بها هي الصلاة المعلومة بأفعالها وأقوالها المخصوصة وليس مجرد الدعاء. أو يؤلف الكلام من هذه المتواترات كقوله تعالى:﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ العنكبوت ٦٢، ونحوه. وأن الألفاظ التي تفيد القطع واليقين وكذا ما تركب منها هي التي يتمسك بها في الأمور القطعية، مثل أصول الدين والمبادئ العامة والأساسية في الشرع.

وأما التي تفيد ظنا راجحا بالمراد، فإنها يتمسك بها في الأمور الفرعية التي لا يتوقف إثباتها على القطع، والأدلة الظنية كافية في حق العمل بها، فيجب العمل بها كالقطعية

١-مختصر المنتهى: ١/٦٩ نهاية السول، ومناهج العقول: ١/١٧٧ والكوكب المنير: ١/٢٩٠.
٢-قال به الرازي والآمدي وابن النجار الحنبلي وآخرون، ينظر دلالة ألفاظ القرآن: ٢٨٦.

لثبوت العمل بالدليل الظني ما لم يصرفه صارف من دليل أقوى منه.[1]

والذي نراه راجحا ونأخذ به هو أن كل ألفاظ القرآن الكريم متواترة في دلالتها على معانيها الموضوعة لها في اللغة، لأن اللغويين نقلوا الغريب وغيره، وقد شاع وانتشر منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم وما بعدهم حتى بلغ حد التواتر، وأن اللفظ الموضوع لمعنى معين مفهوم منه، وكان اللفظ في نفسه محتملا لمعنى غيره ولكن هذا الاحتمال لا دليل عليه؛ فهو يفيد القطع بمعناه الموضوع له، ولا عبرة للاحتمال الذي لا دليل عليه وبهذا قال جمهور الحنفية، وهو الذي نراه راجحا.

وليس مسلما أنه يفيد الظن كما ذهب إليه بعض العلماء، لأنه لو أراد منه معنى آخر لدل عليه بقرينة أو نحوها، وهو المعهود من كلام العرب، فإنهم إذا وضعوا اللفظ لمعنى كان ذلك المعنى عند الإطلاق لازما وثابتا فيما وضع له حتى يقوم دليل على خلافه، وإذا أرادوا منه معنى آخر قرنوا به قرينة دالة على خلاف الأصل، وإذا لم يقم دليل على خلافه فإنه يفيد معناه قطعا.[2] لأن العاقل الحكيم لا يستعمل الكلام في خلاف الأصل إلا عند قرينة تدل عليه، فكيف إذا كان كلام الله سبحانه، ولذا فإن اللفظ سواء كان مفردا أو مركبا عند عدم القرينة الدالة على عدم إرادة المعنى الأصلي يدل على معناه الموضوع له قطعا، وإلا لزم بطلان فائدة التخاطب.

وأن التواتر ليس شرطا فيه النقل الصريح، بمعنى أن اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني، بل هو أحد طرقه، فقد يحصل بالتوارث والترديد خلفا عن سلف، مثل ما نقل إلينا من معاني الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحوها، فقد فهمها السلف، وفهمها الخلف عنهم، فحصل القطع بمعانيها المرادة في القرآن الكريم، وهو طريق قطعي بلا شك. وقد يحصل التواتر بالمعنى في الاتفاق على القدر المشترك بين الروايات الكثيرة، وكذا خبر الآحاد إذا عضدته قرينة قطعية أفاد القطع اتفاقا، وهو لا يخرج عن حكم المتواتر. ومن القرائن خلو اللفظ عن قرينة صارفة عن معناه الموضوع له لغة. والإجماع عليه، وتلقي الأمة له بالقبول، تصديقا له أو عملا به.

يؤيدنا في ذلك أن أصول الشرع وقواعده المستفادة من الكتاب والسنة قد استقرت، وكل ما سواهما هو راجع إليهما، فلم يبق نسخ يمكن أن يحدث، ولا

١-المحصول: ٢٩٦/١ والكوكب المنير: ٢٩٢/١.
٢-كشف الأسرار: ٣٠٤/١-٣٠٥.

تخصيص طارئ لم يكن موجودا من قبل، والسنة قائمة ومجموعة ومحقق طرقها، وهكذا اللغة ثابتة بمعانيها الموضوعة لها ومعلومة بطريق قطعي ثابت بالاستقراء، بل العلم باللغة معلوم بها كلها إذا أضيف علم بعض الناس بها إلى علم بعض، مثاله مثال العلم بالسنن -كما يقول الإمام الشافعي-[1] فكيف إذن بلغة القرآن الكريم مع توفر الدواعي إلى العلم بها، وعلى هذا فإننا إذا تأملنا في اللفظ مفردا ومركبا، وبحثنا في مظان الاحتمالات الممكنة، واطمأنت النفس إلى عدم وجود ناسخ أو مخصص للعام أو مقيد للمطلق أو معنى لغوي آخر أو شرعي أو عرفي، ولا قرينة تصرفه عن حقيقته الموضوع لها، فمن أين يحدث ما ينفي دلالته الظاهرة المتحققة فيه؟ أفلا تكون دلالته عليه عندئذ معضدة بالدليل الشرعي واللغوي والعقلي؟ لأن إجراء النصوص على ظواهرها والعمل بموجبها ثابت بدليل قطعي ومتفق عليه، واللغة قاضية بأن المتكلم عليه أن يورد الألفاظ على أصولها إذا أراد الأصل بقصد الإفهام، وإذا أراد غيره لزم التعريف بمراده بقرينة أو نحوها، وإلا كان موهما وملبسا، والعقلاء اتفقوا أن معاني الألفاظ عامة مقصودة للإفهام. وقد ذهب معظم المتأخرين إلى قطعية دلالة الألفاظ مفردة وتركيبية.

ومما تجدر الإشارة إليه أنهم يفرقون هنا بين إفادة الثبوت وإفادة الدلالة، فإن النص أو اللفظ المتواتر الذي يفيد العلم واليقين بصدقه والقطع بثبوته لا يلزم منه أن تكون دلالته على معناه المراد أو الموضوع له قطعية أيضا، كما أن خبر الآحاد -على القول بأن ثبوته ظني- لا يلزم منه أن تكون دلالته ظنية أيضا، ولذا قسمت الدلالة الخبرية بحسب طرق ثبوتها ودرجة دلالتها إلى أربعة أنواع، الأول: قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة. والثاني: قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المأولة. والثالث: ظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي. والرابع: ظني الثبوت والدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني. فبالأول يثبت الفرض والأصول، وبالثاني والثالث يثبت الواجب، وبالرابع تثبت السنة والاستحباب. ويلاحظ أن القرآن الكريم قطعي الثبوت بلا خلاف، ودلالته قد تكون قطعية وقد تكون ظنية. والخبر المنقول بالتواتر قطعي الثبوت ودلالته قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، وأما خبر الآحاد فمختلف في درجة ثبوته.

١-الرسالة: ٤٢ - ٤٤.

وبهذا نخلص إلى جملة أمور نوجزها فيما يأتي :

١–إن للعلماء في درجة دلالة الألفاظ مذاهب ثلاثة : إنها تفيد الظن بإطلاق، أو أنها تفيد القطع بإطلاق، أو أنها على تفصيل في ذلك، فمنها ما يفيد القطع ومنها ما يفيد الظن، وأن المظنون قد يتحول إلى القطع إذا عضدته القرائن، فما نقل بالتواتر يفيد القطع ومثله ما عضدته القرائن، وأن ما نقل آحادا يفيد الظن.

٢–إن ما ركب من الألفاظ المنقولة بالتواتر يفيد القطع بمعناه المراد، وأن ما ركب من المنقولة آحاد يفيد الظن، وأن ما كان لا يقبل إلا معنى واحدا، ولا صارف له عنه تكون دلالته قطعية، كما هو عند الجمهور .

٣–ما كان محتملا من الألفاظ أكثر من معنى احتمالا معتبرا–يعني ناشئا عن دليل– كالآيات المأولة عن ظاهرها، ولم يقم دليل قطعي على تعيين المراد فإنها تفيد الظن.

٤–ما كان قابلا بنفسه لورود الاحتمالات عليه، فهو ظني عند بعضهم، وقطعي عند البعض الآخر، والذي نراه راجحا هو القول بالقطعية فيه ما دام لا يوجد دليل على خلافه بعد البحث والتحقيق، وهو مذهب الحنفية.

٥–إن التحقيق والإنصاف يظهر أن ألفاظ القرآن كلها قطعية الدلالة فيما وضعت له لغة، وأما باعتبار ما قصده المتكلم به فهو الذي جرى فيه الخلاف، ولذلك اختلفوا في تطبيق هذه القواعد على الجزئيات والمفاهيم اللغوية المستفادة من تراكيب القرآن الكريم، باعتبارات مختلفة يمكن معرفة تفصيلاتها في كتب أصول الفقه.

المبحث الثاني
طرق الدلالة في القرآن

يردد المفسرون أن القرآن يفسر بعضه بعضا،[1] فما أجمل في مكان فقد فصل في مكان آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر، وذلك أن دلالة القرآن تمتاز بالدقة والإحاطة، فما وجدنا فيه عاما أو مطلقا أو مجملا ينبغي أن يخصص أو يقيد أو

١– البرهان : ١/١٧٥ ومقدمة في أصول التفسير : ٩٣ .

يفصل إلا وتم له في موضع آخر ما ينبغي له.[1]

وقد ضبط العلماء طرق الدلالة في القرآن بضوابط دقيقة، ووضعوا مصطلحات خاصة غايتها الإشارة إلى ذلك وإلى وجوه البحث والاستدلال من القرآن على المعاني والأحكام، ومن هذه الاصطلاحات: المنطوق والمفهوم، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز، وغير ذلك. وسنعرف بإيجاز بمباحث هذه الموضوعات وبالقدر المتعلق بموضوعنا .

أولا– المنطوق والمفهوم

الأول: المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق.[2] ويلاحظ في تعريف المنطوق أن التلفظ بالآية وسياقها هو طريق دلالتها، فملاحظة الألفاظ هو كاف في معرفة المراد منها، وقد تكون إفادته لمعناه صريحة في اللفظ كقوله تعالى:﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ الإسراء٧٨ فإنه أفاد وجوب صلاة الظهر بنفس الكلام. وقوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ المائدة٣٨، فإنه دل على حالة مذكورة في الكلام، وهو أن علة القطع هي السرقة. وقد تكون غير صريحة كقوله:﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا﴾ الأحقاف ١٥، مع قوله:﴿وفصاله في عامين﴾ لقمان١٤، فإنه يعلم منهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، ولا شك أنه ليس مقصودا من الكلام في الآيتين، لأن المقصود في الأولى بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب والمشقة، وفي الثانية بيان مدة أكثر الفصال.[3] والمنطوق سواء كان صريحا أم غير صريح يقسم إلى قسمين:

القسم الأول: النص: وهو الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره،[4] نحو قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم، تلك عشرة كاملة﴾ البقرة ١٩٦، فلا يمكن أن يحتمل اللفظ هذا غير كمال الأيام العشرة التي نطقت بها الآية ونصت عليها.[5] ونحو قوله:﴿قل هو الله أحد﴾ الإخلاص١.

وأغلب ألفاظ القرآن من هذا النوع، وهذا النوع إن عز حصوله بوضع الصيغ والتراكيب اللفظية بالرجوع إلى اللغة، فهو كثير في القرآن مع القرائن الحالية

١– مباحث في علوم القرآن : صبحي الصالح : ٢٩٩ .
٢–الإتقان : ٣/ ٩٥ .
٣–هداية العقول:٢/٣٦٩–٣٧١.
٤–هداية العقول:٢/٣٧١، إرشاد الفحول: ١٧٨والإتقان:٣/٩٥.
٥– تفسير القرطبي:١/ ٣٩٦.

والمقالية.[1] ودلالة هذا القسم قطعية باتفاق، ولا تقبل التأويل ولا المجاز.[2]

وهذا القسم يدخل فيه ما يأتي:

١–ما دل بصيغته على معناه المراد دلالة قطعية لا شبهة فيها، بحيث لا يبقى معها احتمال تأويل أو تخصيص أو نسخ. ويشمل كل ما لا يحتمل التبديل عقلا أو شرعا. ومثاله: الآيات الدالة على أصول الدين وقواعد الأخلاق وأصول الفضائل.

٢– أن يدل النص على حكم جزئي لكنه وقع التصريح بتأبيده واستمراره مع انكشاف المراد به وبيانه بوضوح لا احتمال فيه مطلقا. نحو قوله:﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾ النور٤، فهو نص قطعي في عدم قبول شهادة القاذفين ما داموا بهذا الوصف. وهذان النوعان هما المسميان عند الحنفية بالمحكم.[3]

٣–ما احتمل بنفسه معنى آخر لكنه ازداد وضوحا ببيان لا يبقى معه احتمال تخصيص ولا تأويل. وبعبارة أخرى: ماقام الدليل القطعي على تعيين المراد منه. ومن ذلك:إذا ورد اللفظ مجملا فيلحقه بيان قاطع، أو كان عاما فيلحقه ما يسد به باب التخصيص ولذا يسمى مبينا. مثاله قوله:﴿إن الإنسان خلق هلوعا، إذا مسه الشر جزوعا، وإذا مسه الخير منوعا﴾المعارج١٩، وكذا المراد بالصلاة والزكاة والصيام والحج ونحوها من المفاهيم الشرعية التي فسرها النبيﷺ بأقواله وأفعاله. ونحوها ألفاظ العدد، كلفظ مائة في حد الزنا ولفظ ثمانين في حد القذف. وهكذا كل ما ورد بيانه بما لا يبقى معه احتمال غير مفهومه الأصلي. واحتمال هذا النوع للنسخ هو في عهد النبوة فقط. ويسميه الحنفية بالمفسر.

٥– ما اطردت النصوص فيه على معنى واحد، وتوارد الاستعمال في مواضع كثيرة

١–البرهان:١/٤١٥ الإتقان : ٣/٩٥ .

٢–وهذا القسم يساوي عند الحنفية ما اصطلحوا عليه بالمفسر وبالمحكم، لأن المفسر عندهم هو ما دل بنفسه على معناه المفصل تفصيلا لا يبقى معه احتمال للتأويل مثل قوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ النور٤، فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصا. وكقوله تعالى:﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ التوبة ٣٦ فإن كلمة (كافة) تنفي احتمال تخصيص العموم المستفاد من كلمة (المشركين)ومثله كل ما جاء في القرآن مجملا ثم ألحق ببيان وتفسير قطعي له.وأما المحكم فهو اللفظ الذي دل بصيغته على معناه المقصود أصالة، ووضح معناه وضوحا لا يقبل تأويلا ولا تخصيصا. ولا نسخا وتبديلا، وهذا جار في الأحكام الأساسية وقواعد الدين وأمهات الفضائل وفيما دل الشرع على تأبيده كقوله :﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا﴾النور٤، ومما يفيدان القطع بالمراد .

٣– ميزان الأصول:١/٥٠٩ ومرآة الأصول: ١٩٢وإرشاد الفحول: ١٧٦.

على معناه دون أن يتخلف عنه في موضع منها. نحو الآيات المطردة الكثيرة التي تثبت الحشر الجسدي، وتخبر عن النعيم والعذاب الحسي يوم القيامة، فإن اطرادها على معنى واحد دليل على أن دلالة كل نص في موضعه هو نص قطعي الدلالة على ما دل عليه بظاهره. ومثلها الآيات الكثيرة المخبرة عن أن الله تعالى عالم بكل شئ، ولا يعيب عن علمه شئ صغيرا كان أو كبيرا كليا أو جزئيا، وأنه تعالى خالق كل شئ وموجد للعالم من العدم، وأن كل ما سواه سبحانه حادث، واطرادها على معنى واحد دون أن يتخلف عنه في موضع واحد، ومن هنا وجدنا العلماء يعدون تأويل بعض الفلاسفة لهذه النصوص على غير ظاهرها من التحريف المحض، كقولهم بأن العالم قديم غير حادث من العدم، وأنه تعالى يعلم بتفصيلات الحوادث علما كليا لا على تفصيل جزئياتها، وأن الحشر يوم القيامة هو حشر روحي لا جسدي، وأن النعيم والعذاب هو روحي لا حسي. فهذا مخالفة لقطعي توقع صاحبها بالكفر.[1] وهذا القسم يلحق بما قبله في قسم المفسر عند الحنفية.

٦–ويلحق بهذا القسم النصوص التي تحتمل في نفسها معنى آخر ولكن لا دليل عليه، على ما هو الراجح عند المحققين وهو مذهب الحنفية، نحو قوله تعالى:﴿وكلم الله موسى تكليما﴾ النساء١٦٤ فهو نص في حقيقة التكليم قطعي في دلالته عليه، ولا اعتبار لتأويل بعضهم له على غير ذلك، يقول الزمخشري رادا عليهم:[2]«ومن بدع التفاسير؛ أنه من الكَلْم، وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن».

القسم الثاني: الظاهر: وهو الذي يفيد معنى متبادرا من لفظه مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا،[3] نحو قوله تعالى:﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾ البقرة ١٧٣ فإن الباغي يطلق على الجاهل وعلى الظالم، وهو في الظالم أظهر وأغلب، وهو الراجح، فيسمى الراجح ظاهرا والمرجوح مؤولا.[4] فإن حمل على المعنى المرجوح لدليل وذلك بأن تصيره القرائن العقلية أو النقلية راجحا فهو تأويل، مثل قوله تعالى:﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ الحديد٤، فإنه يستحيل حمل المعية على المعية بالذات باتفاق، فتعين صرفه عن ذلك، وحمله على معية الصفات إما بالحفظ والرعاية، أو بالقدرة والعلم والتدبير، أو نحوه. ومثله قوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من

١–تنظر: تهافت الفلاسفة: الغزالي: فهو مصنف رد على الفلاسفة في تأويلهم لآيات الحشر والعذاب والثواب الحسي وقولهم بقدم العالم وإنكارهم لعلم الله بالجزئيات. والتأويل الباطني للقرآن:٤٧٢–٤٩٤.

٢– الكشاف:١/ ٥٨٢. ونقله ابن المنير عن بعض المعتزلة. الإنصاف:١/٥٨٢.

٣–إرشاد الفحول:١٧٥والإتقان:٣/ ٩٥.

٤– البرهان : الزركشي:٢/٢٠٦ والإتقان ٣/٩٥ .

والتدبير، أو نحوه. ومثله قوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾ الإسراء٢٤، فإنه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة، فيحمل على الخضوع وحسن الخلق.[١] ومنه اللفظ العام يفيد الشمول وإن احتمل التخصيص، والمطلق يدل على الإطلاق وإن احتمل التقييد، والحقيقة تفيد ما وضعت له بأصل الوضع وإن احتملت المجاز، والأمر يفيد بأصل الوضع اللغوي الوجوب وإن احتمل الندب أو غيره. وكذا الخبر المفيد للأمر بالدليل، نحو قوله: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾البقرة٢٣٣ فظاهره الخبر، والمراد به الأمر، وقد اختلف العلماء فيها؛ أهو حق لها أم حق عليها؟فالآية محتملة.[٢]

ويلاحظ في (الظاهر) أيضا أنه مثل النص دلالته على معناه تتم في محل النطق نفسه، وتتبادر من الألفاظ والسياق بحسب لغته، أي لا يتوقف فهم المراد من كل منهما على أمر خارجي، لكنه في النص مرتفعة الاحتمالية عنه أصلا، سواء بعدم صلاحية اللفظ للاحتمال أو لقيام الدليل القطعي على تعيين المراد، ونفي المعنى المحتمل، وفي الظاهر يبقى النص محتملا لغير معناه الظاهر. ومع ذلك يجب العمل بما وضحت دلالة كل منهما عليه.[٣] ومن القواعد الموضوعة للظاهر:

١– الأصل بقاء النصوص على ظواهرها، ولا يصرف عن الظاهر إلا بدليل راجح قوي يقتضي صرفه عنه إلى غيره بتأويل أو تخصيص أو نسخ. وهذا باتفاق العلماء. ونقل الإجماع عليه عدد من العلماء.[٤]

١– البرهان :٢٠٦/٢ والإتقان :٩٥/٣.

٢– تفسير آيات الأحكام: السايس:١٥٦/١.

٣– يلاحظ أن (الظاهر) هنا هو يساوي (الظاهر والنص) في تقسيمات الحنفية للواضح الدلالة، لأن الظاهر عند الحنفية هو : ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف فهم المراد على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه مقصودا أصالة من السياق، ويحتمل التأويل في نفسه، كقوله تعالى : ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ الحشر٧، فهو ظاهر في وجوب طاعة الرسول في كل ما أمر به وكل ما نهى عنه، وهو المتبادر من السياق، وليس هو المقصود أصالة لأن المقصود أصالة من السياق، هو : ما يتعلق بالفيء عند قسمته .وحكمه واجب العمل به .والنص هو: مادل بنفس صيغته على المعنى المقصود أصالة من سياقه ويحتمل التأويل.مثل: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾البقرة ٢٧٥فهو نص في نفي المماثلة بين البيع والربا ردا على من قولهم : ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾البقرة ٢٧٥ فهو معنى يتبادر من اللفظ ومقصود أصالة من سياقه.والنص يزداد وضوحا على الظاهر بقرينة سياقية أو خارجية تدل على مراد المتكلم .ينظر: كشف الأسرار:٤٧/١وعلم أصول الفقه:خلاف:١٦٢.

٤– البرهان: الجويني:١/ ٣٦٩ و٥١٤ وإرشاد الفحول: ١٧٦.

٢–الظاهر وإن كان مترددا بين أمرين ويحتمل غير معناه المتبادر منه، إلا أنه يجب العمل بما ثبت بظاهره سواء قلنا بأن دلالته قطعية أو ظنية، حتى يقوم الدليل على خلافه. وهذا بإجماع العلماء، قديما وحديثا.[١]

٣–إن دلالة الظاهر على معناه الثابت به قطعية لا ظنية، عاما كان أو خاصا، ما دام لا دليل على الاحتمال فيه، ولا اعتبار للاحتمال الذي لا ينشأ عن دليل. وهذا قول الحنفية وجماعة غيرهم،[٢] وهو الذي نميل إليه. وقال غيرهم إن دلالته على المراد ظنية، لأن الاحتمال ينافي القطعية.[٣]

٤– الظاهر إذا لحقه دليل قطعي من قرينة أو نحوها تعين المراد تكون دلالته قطعية، ويلحق عندئذ بالنص.

الثاني: المفهوم: وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.[٤] ويلاحظ أن طريق دلالته هو العمل الذهني وليس اللفظ نفسه. وهو قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

الأول : المفهوم الموافق، وهو ما يوافق حكمه ومعناه المنطوق. فإن دل على الحكم الأولى من المنطوق سمي: فحوى الخطاب كدلالة قوله تعالى:﴿فلا تقل لهما أف﴾ الإسراء ٢٣، على تحريم الضرب، لأنه أشد وأولى بالحكم. وإن كان مساويا له في الحكم والمعنى سمي لحن الخطاب، أي معناه، كدلالة قوله تعالى:﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ النساء١٠، على تحريم الإحراق، لأنه مساو للأكل في الإتلاف، والإتلاف هو المقصود بالنهي.

والثاني : المفهوم المخالف، وهو ما يخالف حكمه المنطوق. وهو أنواع منها:

مفهوم الوصف: نحو قوله تعالى:﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾الحجرات٦، فمنطوقه: وجوب التبين في نبأ الفاسق، ومفهومه: أن غير الفاسق لا يجب التبين والتثبت في خبره.[٥] فإذا جاءنا العدل بدلا من الفاسق قبلنا خبره دون حاجة إلى التبين، ومن هنا استنبط العلماء وجوب قبول خبر الواحد العدل.[٦]

١– مختصر المنتهى:٣٠٢/١، المستصفى:٣٨٦/١، أصول السرخسي:١٦٣/١ وإرشاد الفحول:١٧٦.

٢–ميزان الأصول:٥١٦/١وكشف الأسرار:٤٨/١، الأحكام:ابن حزم:٤٣/٣وإرشاد الفحول:١٧٥–١٧٦.

٣–المستصفى:٣٧٦/١ وكشف الأسرار:٤٩/١ وتقريب الوصول:ابن جزي: ٧٦.

٤–الإتقان : ٩٦/٣ .

٥–الإتقان: ٩٦/٣–٩٧وقد أدخل السيوطي في هذا المفهوم كل ما أفاد الوصف نعتا كان أو حالا أو ظرفا أو عددا.

استنبط العلماء وجوب قبول خبر الواحد العدل.[١]

ومفهوم الشرط: كقوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن﴾ الطلاق٦، فمفهوم المخالفة، أي إن كن لسن أولات حمل فلا يجب الإنفاق عليهن.

ومفهوم الحصر: كقوله تعالى: ﴿لا إله إلا الله﴾ الصافات٥، وقوله: ﴿إنما إلهكم الله﴾ طه ٩٨، أي فغيره ليس بإله، وقوله: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ الفاتحة٥، أي لا نعبد غيرك ولا نستعين بأحد سواك .

ومفهوم العدد: كقوله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ النور٤، فحد القذف ثمانون جلدة، ولا يجوز أكثر ولا أقل من هذا العدد .

ومفهوم الغاية: كقوله تعالى: ﴿فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ البقرة ٢٣٠، فمفهوم المخالفة إذا تزوجت المطلقة ثلاثا زوجا غير مطلقها حلت للأول بشرطه.[٢] وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بدلالة هذه المفاهيم على تفصيلات تذكرها كتب أصول الفقه.[٣] ومن احتج بها اشترط فيها شروطاً منها :

١–ألا يكون القيد المذكور جريا على الغالب، مثل قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ النساء ٢٣، فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج فلا مفهوم له، لأنه إنما خص بالذكر لغلبة حضوره في الذهن.[٤] ولذا يقول النووي:[٥] «مذهب العلماء كافة أنها حرام سواء أكانت في حجره أم لا» ثم ذكر أن العلماء قالوا: والتقييد إذا خرج على سبب لكونه الغالب، فلا يعقد الحكم عليه.

٢–وألا يكون مخرجاً على موافقة الواقع، ولذلك لا مفهوم مخالف لقوله :﴿ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به فإنما حسابه عند ربه﴾ المؤمنون ١١٧، فهي من الصفات اللازمة جيء بها للتوكيد، لأن في الآلهة ما يجوز أن يقوم عليه برهان.[٦]

١–مباحث في علوم القرآن : صبحي الصالح: ٣٠٢.
٢–الإتقان: ١/ ٩٧.
٣–قال بالاحتجاج بهذه المفاهيم سوى مفهوم اللقب جمهور العلماء، وذهب الحنفية عدم الاحتجاج بالمفهوم في النصوص الشرعية مطلقا وقالوا بأن الحكم المسكوت عنه يستفاد من أدلة أخرى.ينظر التفصيل لذلك في: الأحكام :الآمدي:٣/٦٦، إرشاد الفحول: ١٨٠، مفاهيم الألفاظ:د.بشير مهدي الكبيسي: ١٤٠ومابعدها ودلالة ألفاظ القرآن: ٣٣٠ .
٤– فتح القدير:١/٤٤٥.
٥– شرح النووي على صحيح مسلم: ٢٦/١٠.
٦– الكشاف: ٣/٤٥.

وقوله: ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا﴾النور٣٣، فلا يجوز إكراه الفتيات على البغاء إن مالت أنفسهن إلى الفحشاء ولم يردن تحصنا، لأن ما جاء في الشرطية إنما هو موافقة للواقع، فهن كن يردن التحصن ومع ذلك يجبرهن أهلوهن على البغاء، فلم تذكر شرطا للحكم.[١] ومثله إذا كان القيد لمجرد التفخيم أو التعظيم أو التفضيع للأمر.

وذهب عدد ممن احتج به إلى أن درجة دلالة المفهوم المخالف ظنية لقيام الاحتمال المؤثر في القطعية فيه.ونقل الشوكاني فيه قولين للعلماء، فمنهم من قال بأن دلالته قطعية، ونقله عن إمام الحرمين الجويني، ومنهم من قال بظنيته.[٢] والذي نراه أن دلالته قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، بحسب ظهور الدلالة وبيان الحكم المسكوت عنه. فإن ظهر حكم المسكوت عنه ظهورا بينا لا احتمال فيه، كان قطعيا، وأن اختلاف الناس في الاحتجاج به لا ينافي القطعية. لا سيما وأن الكل متفقون على الحكم، وأن اختلافهم هو في دليل الحكم لا في نفس الحكم.[٣] كما في دلالة قوله تعالى:﴿ فلا تقل لهما أف﴾ الإسراء٢٣، على تحريم الضرب ونحوه، فإنا نقطع بعلية الإيذاء. ودلالة:﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك﴾ آل عمران٧٥، على تأديته لما دون القنطار، فإنا نقطع بعلية الأمانة لتأديته القنطار المنطوق به، ونقطع كذلك بوجود هذا المعنى في تأديته لما دون القنطار المسكوت عنه، لأن من يكون أمينا على القنطار يكون أمينا على ما دونه قطعا.وتكون دلالة المفهوم ظنية إذا كانت علة الحكم في المنطوق ظنية، أو ظن بوجوده في محل المسكوت (المفهوم) كما في﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ النساء٩٢، فإنه يدل بمنطوقه على وجوب الكفارة في القتل الخطأ، ويدل بمفهومه عند الشافعي على وجوبها في القتل العمد المسكوت عنه. لأن الكفارة وجبت للزجر، وفي العمد هي أشد مناسبة، لكن علة الزجر مظنونة، لاحتمال أن تكون العلة تدارك ما صدر من المخطئ من التساهل وعدم التبين من الرمي إلى إزهاق نفس معصومة، كما ذهب إليه مالك وأبو حنيفة وأحمد. ولم يقولوا بوجوبها في القتل العمد.[٤]

١–تفسير القرطبي: ١٢/٢٥٦ هداية العقول:٢/٣٨٥ والإتقان: ٩٧–٩٨. ويؤكده سبب النزول كما سيأتي.
٢– إرشاد الفحول:١٧٩وينظر البرهان: الجويني: ١/٤٧٣.
٣– ينظر التفصيل: دلالة ألفاظ القرآن بين القطع والظن: ٣٣١.
٤– شرح المعالم:١/٢٨٢.

ثانيا: العام والخاص:

تتنوع الأساليب القرآنية تبعا لنوع المقاصد فيه، فقد يأتي النص عاما يراد به العموم، وقد يأتي عاما يراد به خصوص بعض الأفراد، وقد يأتي عاما يلحقه تخصيص، وقد يرد خاصا يراد به العام، وقد يرد خاصا يراد به الخاص. وهو في كل هذا قد يرد واضح المراد به، وقد يرد فيه نوع غموض كأن يحتمل دلالات متعددة، ومعان متكثرة فيه، فيحتاج إلى زيادة تدبر وتأمل، لذلك فإن هذه الخصائص التي تتميز بها السياقات القرآنية تحتاج إلى بحوث مناسبة وفهم دقيق للأساليب القرآنية للوقوف على خصائص الدلالة في القرآن، ومعرفة مرامي ألفاظه، ومقاصد خطاباته. مثال ذلك: قوله تعالى:﴿ وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا﴾ النساء ٢٠، فإن عمومها يحرم أخذ شيء من مال الزوجة الذي أعطاه إياها في كل حال، ولكنه خصص في قوله تعالى:﴿ فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ البقرة ٢٢٩.[1] فمبحث العام والخاص ذو أهمية بالغة لمن يتصدى لتفسير القرآن، ويبحث في دلالاته ومقاصده.

العام: هو اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، من غير حصر في كمية معينة منها.[2]

فلا يعد من العام لفظ (رجل) لأنه يدل على فرد معين، وليس منه أيضا لفظ (رجلين) ولا(رجال) كما في قوله تعالى: ﴿فوجد فيها رجلين يقتتلان﴾ القصص١٥، وقوله: ﴿وعلى الأعراف رجال﴾ الأعراف٤٦، ولفظ (أمة) أو (ألف) ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على كمية محصورة أو عدد معين ولا تدل على الشمول والاستغراق.

ولما كان القرآن الكريم نازلا بلسان العرب على ما تعرف العرب من لسانها ووجوه تصريف كلامها فإن للعموم علامات يعرف بها أن اللفظ دال على العموم، وقد استقرأ العلماء المفردات والعبارات في اللغة، وأظهروا لنا أن الألفاظ والصيغ التي تدل على العموم والاستغراق هي :

١ــ لفظ كل وجميع وكافة، مثل:﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾ الطور٢١، ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ البقرة٢٩، ﴿ أدخلوا في السِّلم كافة﴾ البقرة ٢٠٨.

١- فتح القدير:٤٤١/١.
٢-علم أصول الفقه :١٨١ .

٢ــ المفرد والجمع المعرف بأل تعريف جنس نحو:﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ المائدة ٣٨، ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ المؤمنون١، والجمع المعرف بالإضافة، نحو: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ النساء١١، ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ النساء٢٣.

٣ــ أسماء الموصول نحو: ما ومن والذي والتي وتثنيتهما وجمعهما، كقوله تعالى: ﴿والذي قال لوالديه أف لكما﴾ الأحقاف١٧، فهو يشمل كل من صدر منه مثل ذلك.و﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ النساء٢٤ ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ النور٤، ﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾ النساء ١٦ .

٤ــ أسماء الشرط، نحو: ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾ النساء ٩٢، ﴿من يعمل سوءا يجز به﴾ النساء ١٢٣.

٥ــ النكرة في سياق النفي، نحو: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ الحجر٢١ وفي سياق النهي نحو: ﴿لا يسخر قوم من قوم﴾ الحجرات١١، وفي سياق الشرط، نحو ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ التوبة ٦.

فكل صيغة من هذه الصيغ هي موضوعة في اللغة وضعا حقيقيا للدلالة على استغراق جميع ما تصدق عليه من الأفراد، ما لم يرد مخصص له.[1] ولا يصح ادعاء خصوص اللفظ العام من غير دليل قوي، يقول ابن الطبري: [2]« وغير جائز ادعاء خصوص في آية، عامٍ ظاهرها، إلا بحجة يجب التسليم لها». ولذلك فإن تحديد المراد والدلالة تحتاج إلى الرجوع للسياق، والوقوف على القرائن التي تحتف به، فقد يرد أحد هذه الألفاظ ولا يراد به العموم وإنما يراد به الخصوص، فلفظ (الذي) في قوله تعالى: ﴿ وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته﴾ يوسف٢١ يدل على شخص معين، وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر.

أقسام العام في القرآن

العام في القرآن على ثلاثة أقسام :

الأول: العام الباقي على عمومه: وله أمثلة كثيرة منها قوله تعالى:﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ المجادلة ٧ وقوله:﴿إن الله لا يظلم الناس شيئا﴾ يونس٤٤، وقوله: ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قرارا﴾ غافر٦٤، وقوله:﴿ولا يظلم ربك أحدا﴾ الكهف٤٩،

١- الإتقان : ٣ / ٤٣- ٤٤ .
٢- تفسير الطبري:٥٣٩/٢. بتحقيق شاكر.

وقوله ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ الأنبياء ٣٠ وقوله: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ هود٦، وقوله: ﴿لكل أمة كتاب﴾ يونس٤٩، ونحو ذلك من السنن الإلهية التي لا تحتمل التخصيص ولا التبديل، وهذا النوع كثير في القرآن.[1]

ويقول البلقيني: إن العام الباقي على عمومه مثاله عزيز، إذ ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص. وعقب السيوطي على ذلك بقوله: هذه الآيات كلها في غير الأحكام الفرعية، فالظاهر أن مراد البلقيني أنه عزيز في الأحكام الفرعية، ثم خرج عليه في الأحكام قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ النساء ٢٣، فإنه لا خصوص فيها.[2]

الثاني: العام المراد به الخصوص: كقوله تعالى: ﴿الذين قال الناس لهم إن الناس قد جمعوا لكم﴾ آل عمران١٧٣، فعموم لفظ (الناس) يقتضي دخول جميع الناس في اللفظتين جميعا، والمراد بعضهم، لأن القائلين غير المقول لهم، والمراد بالأول نعيم بن مسعود الثقفي أو أعرابي من خزاعة، وهو واحد كما أخرجه ابن مردويه من حديث أبي رافع، والثاني أبو سفيان وأصحابه. وحكمة المجيء بالعام مع أن المراد به الخصوص لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان ومصاحبة الرسول ﷺ.[3] ولو أريد به عموم الناس لقيل (الشياطين). وقال الفارسي: ومما يقوي أن المراد بالناس واحد قوله: ﴿إنما ذلكم الشيطان﴾ آل عمران ١٧٥، فقد وقعت الإشارة بقوله ﴿ذلكم﴾ إلى واحد بعينه، ولو كان جمعا لقال: ﴿إنما أولئكم الشيطان﴾.[4]

ومثاله أيضا: ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات﴾ الحجرات٤، قال الضحاك: هو الأقرع بن حابس. ومنه قوله تعالى: ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾ النساء ٥٤ فالمقصود بالناس إنسان واحد هو محمد ﷺ.[5] وجمع لغوض بلاغي إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام المثل الأعلى للإنسانية. وهذا القسم يدخل في باب المجاز لنقل اللفظ عن وضعه الأصلي.[6]

١- البرهان : ٢/٢١٧ .
٢- الإتقان : ١/٤٤-٤٥ .
٣-الكشاف :١/ ٤٨٠ — ٤٨١ والبرهان :٢/٢٢٠ .
٤- الإتقان : ٣/٤٥ .
٥-فتح القدير : ٢ / ٤٧٩.
٦-البرهان : ٢/٢٢١ والإتقان : ٣ /٤٥و٤٦.

فدلالة هذه الألفاظ بحسب الوضع اللغوي هي عامة، لكن السياق والقرائن أفادت أن دلالتها خاصة لا عامة. ولذا فإن الذي يعين المراد ويحدد الدلالة في مثل هذه النصوص هي القرائن العقلية واللفظية؛ السياقية أو المستفادة من ظروف النص وأسباب نزوله.

الثالث: العام المخصوص: وأمثلته كثيرة، ولذلك شاع القول (ما من عام إلا وقد خص) والمخصص للعام قد يأتي متصلا، وقد يأتي منفصلا. فالمتصل ورد على أنواع منها:

الاستثناء: نحو: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾ إلى قوله ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾الشعراء٢٢٤-٢٢٧، وقوله ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ القصص٨٨.

والوصف: نحو: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾النساء ٢٣. والشرط: نحو: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية﴾ البقرة ١٨٠، والغاية: نحو: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾ إلى قوله ﴿حتى يعطوا الجزية﴾التوبة٢٩. وقوله: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ البقرة ٢٢٢.

وأما المنفصل فهو كثير، مثاله قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ البقرة ٢٢٨. خص بقوله: ﴿إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة﴾ الأحزاب٤٩. وبقوله: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ الطلاق٤، فخص منها غير المدخول بها والحامل.[1] وقوله: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ المائدة٣ فخص من الميتة السمك بقوله: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾ المائدة ٩٦وهكذا في أمثلة كثيرة له.[2]

وكما يرد التخصيص في القرآن بلفظ متصل باللفظ العام أو قريب من موضعه، ويرد في موضع بعيد عنه في نفس السورة أو في سورة أخرى، فقد تولى التخصيص السنة النبوية، وهو كثير، مثل تخصيصه لعموم آيات المواريث بقوله: «القاتل لا يرث»[3] وقد يكون التخصيص بالإجماع أو بالعقل أو بالعادة بوضع أدلة على ذلك، وكل ذلك جائز غير منكر.[4]

ويلاحظ أن اللفظ العام المخصص يأتي مستغرقا لجميع أفراده، إلا أنه شملهم بلفظه

١- البحر المحيط:٢/١٨٤—١٨٥.
٢- الإتقان : ٣ / ٤٦ — ٤٧ .
٣- سنن الترمذي: برقم (٢١٠٩) باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل.
٤- مقدمتان في علوم القرآن- مقدمة كتاب المباني: ٢٠٠.

ولم يشملهم بحكمه.وهو يبقى على وضعه الأصلي بدلالته الحقيقية لا المجازية.

والعام الذي لم يلحقه مخصص، ولا قرينة تصرفه عن عمومه هو يوجب العمل والاعتقاد بما ثبت به من دلالته على العموم واستغراقه لجميع أفراده التي يصدق عليها لفظه بحسب وضعه اللغوي.أما درجة إفادته معناه فإن لحقته قرينة تفيد بقاءه على عمومه فإنه يفيد معناه قطعا ويقينا بلا خلاف، نحو قوله تعالى : ﴿وأن الله بكل شيء عليم﴾ المائدة ٩٧فقد ثبت بالدليل أنه لا يحتمل الخصوص.[١] ونحو: ﴿إن الله لا يظلم الناس شيئا﴾يونس ٤٤ونحو ذلك. وإن لم تلحقه قرينة مخصصة ولا مفيدة بقاءه على العموم، فإن الحنفية وكثير من العلماء غيرهم قالوا بأن دلالته قطعية، وذلك لأن صيغة العموم موضوعة له حقيقة، واللفظ الموضوع لمعنى يكون لازما وثابتا فيه عند إطلاقه، وإن الاحتمال الذي لا يقوم عليه دليل هو غيب عنا وليس في وسعنا الوقوف عليه، فلا عبرة به أصلا إلا أن يظهر دليل عليه، فقبل ظهوره يكون قطعيا في موجبه كالخاص.[٢] وهو منقول عن الإمام الشافعي نفسه، فقد نص على أن دلالة العموم إذا صح تجردها عن القرائن تكون نصا في الاستغراق، وبه قال عدد من الصحابة.[٣] ويقول البدخشي: [٤]«دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه الله... هكذا نقله الإبياري شارح البرهان، وهي فائدةحسنة، ومن نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول، وذكر الماوردي نحوه أيضا» وقال آخرون:إنه يفيد الظن بمعناه ولا يفيد القطع لأنه يحتمل التخصيص، ولا قطع مع الاحتمال.[٥] وإن لحقه تخصيص فإنه يدل عند الجمهور على عموم ما تبقى من أفراده بعد التخصيص دلالة ظاهرة (ظنية)، لا قطعية. ويجب الاحتجاج به فيما بقي من أفراده، لأنه لو خرج العام المخصوص عن أن يكون حجة لخرج معظم القرآن عن أن يكون حجة، لأن غالب عمومات القرآن مخصوصة.[٦] ومن القواعد التفسيرية المهمة التي تتعلق بالعموم:

١–الأصل بقاء العام على عمومه، ويجب العمل بما أفاده حتى يدل دليل على

١– البرهان : الجويني : ٤١٧ و٥٤٤ ودراسات في أصول تفسير القرآن: ٢٤ .
٢–كشف الأسرار:١/٣٠٤.
٣–البرهان : الجويني :١/ ٣٢١ ودلالة ألفاظ القرآن : ٣٠٢ و ٣٠٣ .
٤–مناهج العقول:١/٦٨.
٥– ميزان الأصول : ١/٤١١ .
٦–المعالم وشرحه :١/٢٨٢.

خلافه.

٢– العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، من مثل العبادات والمعاملات والأنكحة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص فهي مجراة على عمومها بدون توقف اتفاقا، وإن لم يكن العموم مكررا ولا مؤكدا ولا منتشرا فلا بد فيه من البحث عما يعارضه أو يخصصه. ومعتمد هذه القاعدة الاستقراء.فإن القرآن قرر أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم يستثن منه موضعا ولا حالا، فعده العلماء أصلا مطردا وعموما مرجوعا إليه من غير استثناء ولا طلب مخصص، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرر والتأكيد من القصد إلى التعميم التام. ومثاله أيضا :﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ الأنعام١٦٤ والإسراء١٥ وفاطر١٨ والزمر٧ والنجم٣٨، فقد بين القرآن بالتكرار لهذا المعنى أنه قطعي في إفادته العموم، وهكذا كل ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باختلاف القرائن بمنزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه.[١]

٣–النكرة في سياق النفي تدل على العموم دلالة ظاهرة، فإذا سبقها (من) المسماة بالزائدة تكون نصا في العموم. مثاله، قوله تعالى:﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول﴾ الحج٥٢، وقوله :﴿ ما كان لله أن يتخذ من ولد﴾ مريم٣٥.[٢]

٤– نفي المساواة بين الشيئين يقتضي العموم، سواء كانا لفظين أو معنيين. كقوله تعالى : ﴿ لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ الحشر ٢٠. وقوله: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات ولا النور، ولا الظل ولا الحرور، وهل يستوي الأحياء ولا الأموات﴾ فاطر١٩. فهي تنفي المساواة نفيا عاما، وهو قول الشافعي وآخرين، وقيل لا يعم ولذا جوز أبو حنيفة قتل المسلم بالذمي.[٣]

٥–العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.فإذا ورد اللفظ العام على سبب نزول خاص فإن الحكم أو المعنى الذي دل عليه اللفظ يكون عاما لكل ما يصدق عليه اللفظ، ولا عبرة بوروده على سبب خاص، إلا إذا قام الدليل على التخصيص. فقوله تعالى :﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ الآية النور ٦، نزلت في قذف هلال بن أمية

١–شرح المعالم: ١/٤٧٥ هامش المحقق نقله من قول الشاطبي.
٢–البرهان: الزركشي:٤/٤٢١ والكليات: ٨٤٠.
٣– شرح الكوكب المنير:٣/٢٠٧، بدائع الفوائد:٤/٩وهداية العقول:٢/٢٢٦.

لزوجته، فالسبب خاص واللفظ عام، لأن اسم الموصول من صيغ العموم، وجاء الحكم بالملاعنة في الآية من غير دلالة على التخصيص، فيتناول بعمومه أفراد القاذفين في أزواجهم كلهم، إذا لم يجدوا شهداء إلا أنفسهم سواء كان هلال أو غيره.ولا نحتاج إلى دليل آخر غير النص في سحب الحكم إلى غير سبب نزوله وشمول كل الوقائع المشابهة له.وإنما يكون النص نفسه دليلا لكل الأفراد بعمومه. فإنها وإن وردت على سبب خاص، فإن الحكم الذي تضمنته يتعدى إلى كل الوقائع المماثلة لسبب نزولها. وهذا العموم للوقائع يشمل عموم الأشخاص والأماكن والأزمة.وهذا قول الجمهور.

وقال بعض العلماء: إن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، فحكم الآية مقصور على الحادثة التي نزل النص لأجلها، أما أشباهها فلا يعلم حكمها من نفس النص، وإنما يعلم بدليل مستأنف آخر، وهو إما القياس إذا استوفى شروطه، وإما قوله ﷺ :« إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة» [1] فآية قذف الزوجات السابقة هي خاصة بهلال وزوجته فقط، أما غيرها مما يشبهها فإنما يستدل على حكمها إما بالقياس عليها وإما بالحديث المذكور. ويلاحظ أن الخلاف بين الجمهور وغيرهم ليس بذي أثر في طبيعة الحكم المتعلق بالقضايا المماثلة لسبب النزول، إذ كلهم متفقون على أن حكم هذا النص يتعدى إلى أفراد غير السبب، فحكم النص العام الوارد على سبب معين هو نفسه حكم الواقعة سبب النزول وغيره من الوقائع المماثلة لها عند الجمهور وغيرهم. لكن اختلافهم في دليل حكم الوقائع الأخرى المماثلة لسبب النزول، فالجمهور يرون أن النص العام النازل على سبب معين يتناول أفراد غير سببه كتناوله لسبب نزوله، وغيرهم يرون أن النص هو دليل حكم الواقعة التي نزل بسببها ومقتصر عليها، أما الوقائع المماثلة لها فهو وإن كان نفس الحكم لكن النص هذا ليس هو الدليل على حكمها، وإنما يستفاد بالقياس أو بالحديث السابق. وفي ذلك يقول ابن تيمية:[2] « والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص

١-أخرجه الترمذي برقم ١٥٩٧ وقال: حسن صحيح. وجمهور الأصوليين يذكرونه بمعناه وهو قولهم: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)قال ابن حجر في تخريج أحاديث المختصر١/ ٥٢٧:هذا قد اشتهر في إطلاق الفقهاء والأصوليين ولم نره في كتب الحديث. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة:١٩٢:ليس له أصل. ومثله قال ابن كثير والمزي والحافظ الذهبي.

٢- مقدمة في أصول التفسير: ٤٧.

المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فنعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرا أو نهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرا بمدح أم ذم فهي متناولة لذلك ولمن كان بمنزلته».

وهذا الخلاف محله إذا لم تقم قرينة على تخصيص لفظ الآية العام بسبب نزولها، أما إذا قامت القرينة المخصصة فإن الحكم يكون مقصورا على سبب النزول فقط بإجماع العلماء كقوله تعالى:﴿وامرأةً مؤمنةً إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين﴾الأحزاب ٥٠. فهي من الأحكام الخاصة بالنبيﷺ.لقيام الدليل على التخصيص، ولأنه لا تحل الموهوبة لغيرهﷺ إذ لا بد من المهر.[1]

٦-إن مقتضى الحال يعد ضابطا مهما لاعتبار عموم الصيغ . فمن الألفاظ ما يرد عاما بصيغته الوضعية دون أن يقصد به العموم، والذي يحدد المراد مقتضى الحال الذي ورد عليه. وقد يستفاد المراد من السياق، وقد يستفاد من دلائل أخرى خارج السياق. فقوله تعالى :﴿ الله خالق كل شئ﴾ الزمر٦٢، قد دل دليل العقل على خروج ذاته سبحانه وصفاته من أن تكون مخلوقة. وقوله :﴿يجبى إليه ثمرات كل شئ﴾ القصص٥٧، قد دل الدليل الحسي على تخصيص عموم الثمرات ببعضها، حيث يعلم بالمشاهدة أن بعض الثمار لم تُجبَ إلى مكة. وقوله ﴿رب المشرق والمغرب﴾ الشعراء٢٨، لا يفيد اقتصار حكمه عليهما، وإنما يعم جميع الجهات، ويستفاد ذلك من مقتضى الحال.[2]

٧- اللفظ الموضوع بحسب المادة للذكور أو للإناث مثل (الرجال) و(النساء) لا يتناول أحدهما الآخر اتفاقا، واللفظ الموضوع لما هو أعم مثل (الناس) ومن وما، فهو يتناولهما إتفاقا، واللفظ الموضوع بحسب الصيغة للذكور مثل (المسلمين) و(المؤمنين) اختلفوا فيه. فقال الحنابلة وبعض الحنفية: يدخل فيه الإناث، وقال غيرهم لا يدخلن فيه، إلا بقرينة، ويتناولهما إذا أريد التغليب.[3]

٨- حذف المتعلق (المعمول) يدل على عموم كل المعاني المناسبة له. وذلك أن

١- شرح الكوكب المنير:٣/ ١٧٧، البرهان:١/٢٤وتفسير ابن كثير:٣/٤٨٠-٤٨١.
٢- الموافقات: ٣/٢٦٨ وقواعد التفسير: ٢/٦٠٨.
٣-شرح المعالم في أصول الفقه:١/٤٥٦وهداية العقول:٢/٢٤٠.

أسلوب القرآن في التعبير عن معمول الفعل أو الأداة يرد على طريقتين؛ فقد يصرح بالمعمول، ويقيد العامل به. وقد يحذفه، فيترك المعمول شاملا لكل ما يصلح أن يكون له من المعاني. فقوله تعالى :﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ الأعراف ٢٠١، فلم يذكر متعلق (اتقوا) و(تذكروا) وأبقاه محتملا لكل معنى هو صالح له.[١] وقوله :﴿ حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾ الزمر٧٣، فحذف جواب (إذا) صار يحتمل كل ما يخطر على بالهم بأنهم سينالونه ويكون لهم جزاء، فيحتمل : صاروا إلى السعادة، أو سينالون ثوابا عظيما، أو ستستقبلهم الملائكة تشريفا لهم، أو سيكون جزاؤهم ما لا يأتي عليه الوصف. أو غيرها من المعاني التي تصلح له مما يجعل الحذف له أبلغ من الذكر.[٢] وقوله :﴿ ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا﴾ الرعد٣١ فجواب لو محذوف، وتقديره يحتمل: لكان هذا القرآن، أو لكفروا به، أي لو فعل بهم هذا لكفروا به.أو لما آمنوا.ونحو ذلك.وكلها لا مانع من أن تكون مرادة من الكلام.[٣]

٢–الخاص المطلق والمقيد:

الخاص: هو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد .[٤] وعرف أيضا بأنه:اللفظ الموضوع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد محصورة مثل ثلاثة وعشرة وقوم وأمة وطائفة وألف وفريق ونحو ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد، ولا تدل على الاستغراق.[٥]

أما التخصيص، فهو: قصر اللفظ العام على بعض أفراده بدليل يدل عليه.[٦] وقد سبق أن ذكرنا أمثلة له وبحسب أنواعه في موضوع العام.

فاللفظ الخاص لا يصلح مدلوله لاستغراق جميع أفراد جنسه، وإنما هو موضوع ابتداء للدلالة على معنى محصور. مثاله قوله تعالى:﴿ فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾

١– ينظر أمثلة له: القواعد الحسان: ٣٩–٤٣.
٢– معاني القرآن: الزجاج:٤/٣٦٤، الكشاف: ٣/٤١١ والبحر المحيط:٧/٤٤٣.
٣–فتح القدير:٣/٨٣–٨٤.
٤– الكليات:٤١٤.
٥– علم أصول الفقه : ١٩١ .
٦– الإحكام: الآمدي: ٢/٢٥٨ والبحر المحيط: الزركشي: ٣/ ٢٤٠.

المائدة ٨٩، فلفظ (عشرة) خاص، يدل على هذا العدد دون زيادة أو نقص. وفي قوله: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ النور٤ ، لفظ (ثمانين) خاص، يدل على وجوب لزوم هذا العدد، ولا يحتمل زيادة ولا نقصا.

واللفظ الخاص قد يرد مطلقا من أي قيد، [١]وقد يرد مقيدا، وقد يرد أمرا أو نهيا، فلفظ (الرقبة) من قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾ المجادلة ٣ هو مطلق، وقد ورد مقيدا بقيد في كفارة القتل الخطأ بقوله تعالى :﴿فتحرير رقبة مؤمنة ﴾النساء ٩٢، فالرقبة هنا مقيدة بوصف الإيمان.مع أن كلا منهما لفظ خاص.ومثاله أيضا قوله تعالى:﴿ لئن أشركت ليحبطنّ عملك﴾ الزمر٦٥، وقوله:﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ البقرة٢١٧. ففي الزمر ورد إحباط العمل بالردة مطلقا غير مقيد بالوفاة عليها، وفي البقرة ورد مقيدا بالوفاة على الكفر بعد الردة. لذا فالحكم على الآية الأولى هو أن من ارتد حبط عمله بمجرد الردة، وعلى الآية الثانية أن الإحباط لا يكون بمجرد الردة، وإنما إذا مات على ردته دون توبة، لذا قال كثير من العلماء بأن إحباط الأعمال يكون بالوفاة على الكفر، يقول الزركشي:[٢] « يجب رد الآية المطلقة إلى المقيدة وألا يُقضى بإحباط الأعمال إلا بشرط الوفاة على الكفر» وهو قول الشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة إن عمله يحبط بالردة مطلقا، فهما آيتان مختلفتان مقيدتان لمعنيين مختلفين، وحكمين متغايرين، لأن آية البقرة رتبت حكمين على الردة الحبوط والخلود في النار، ومن شرط الخلود أن يموت على كفره ولذلك شرطه، أما آية الزمر فهي في الردة فقط.[٣]

ومن القواعد التي تتعلق باللفظ الخاص سواء مطلقا كان أو مقيدا ما يأتي:

١–اللفظ الخاص بالنبيﷺ يعم بحكمه غيره إلا ما أخرجه الدليل، مثاله: قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾الطلاق١ . فإن قوله: ﴿طلقتم﴾ وقوله: ﴿فطلقوهن﴾قرينة التعميم. وقوله: ﴿يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين

١–المطلق هو: اللفظ الذي يدل على فرد غير معين. والمقيد : هو اللفظ الذي دل على فرد مقيد لفظا بأي قيد زائد على حقيقته المطلقة.
٢– البرهان:٢/١٦.
٣–أحكام القرآن: ابن العربي: ١/ ١٤٨وروح المعاني: ٢/١١٠.

والمنافقين﴾ الأحزاب و﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا﴾ المزمل١، وهكذا كل الخطابات الموجهة للنبيﷺ. وهذا قول أبي حنيفة وأحمد، وقال غيرهما: إنه لا يتناول الأمة بعموم نفس الخطاب، وإنما يتناولهم بدليل خارجي، كأن تقوم قرينة على إرادة العموم، ومثله ما كان خطابا لواحد أو لجماعة محصورة من الأمة.[١]

٢– الأصل بقاء اللفظ الخاص المطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، ولا يصرف عنه إلا بدليل.

٣– تقييد المطلق يحصل بلحوق اللفظ المطلق ما يفيد تقييده كالوصف أو الشرط أو الاستثناء أو الغاية.

٤–يجب حمل المطلق على المقيد ويفسر به إذا ثبت دليل التقييد، عند توفر الشروط اللازمة في ذلك. وهو يكون كالآتي:

أ–إذا ورد اللفظ الخاص مرة مطلقا ومرة مقيدا بقيد واتحد الحكم والسبب فإنه يحمل الطلق على المقيد اتفاقا بلا خلاف. مثاله، قوله تعالى :﴿إنما حرَّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾البقرة١٧٣، وقوله تعالى: ﴿ حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ﴾ المائدة٤ : فلفظ (الدم) مطلق عن القيد، وقوله تعالى :﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طعام يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير﴾ الأنعام ١٤٥، فلفظ الدم هنا مقيد بالمسفوح، فيحمل الخاص المطلق في آية البقرة والمائدة على الخاص المقيد في آية الأنعام، فيكون المراد بالدم في آية المائدة الدم المسفوح، كما هو في آية الأنعام، لأن الحكم في الآيتين واحد وهو التحريم، والسبب الذي بني عليه الحكم فيهما واحد، وهو كونه دما.[٢]

ب– إذا اختلف النصان في السبب واتفقا في لحكم، ففيه اختلاف العلماء هل يعمل بكل منهما في موضعه، أو يحمل المطلق على المقيد؟ وذلك مثل لفظ (الرقبة) كما سبق، فالحكم في الآيتين واحد، وهو وجوب تحرير رقبة، والسبب في الوجوب مختلف، لأن السبب في إحداهما القتل الخطأ، وفي الثانية الظهار. فقال الشافعية وبعض المالكية والزيدية: يحمل المطلق على المقيد. وقال الحنفية وبعض المالكية: يعمل بالمطلق على إطلاقه في موضعه، ويعمل بالمقيد على قيده في موضعه، ولا يحمل المطلق على المقيد،

١– شرح المعالم:١/٤٥٦ وهداية العقول:٢/٢٣٦.
٢– تفسير القرطبي:١/٢٢٧وفتح القدير:٢/٥.

لأن اختلاف السبب قد يكون هو علة الاختلاف فيهما بين الإطلاق والتقييد.[١] ونحو قوله: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾الطلاق ٢، وقوله:﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ البقرة ٢٨٢، فالحكم واحد وهو وجوب الإشهاد بشهيدين، والسبب مختلف، لأنه في الأولى المراجعة، وفي الثانية المداينة.

ج–إذا اختلف الحكم أو اختلف هو والسبب فلا يحمل المطلق على المقيد باتفاق.[٢] نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق..﴾ الآية المائدة٦، وقوله:﴿ فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ النساء٤٣، فالسبب في الآيتين واحد وهو التطهر لإقامة الصلاة. والحكم في الأولى وجوب الغسل، وفي الثانية وجوب المسح. فمثل هذه الحال لا يعتبر المقيد بيانا للمطلق، ولا يفسر به باتفاق العلماء.[٣]

٥–إذا جاء القيد مخرجا على الغالب أو الواقع فلا يقيد الحكم به. مثاله قوله تعالى: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾ النساء٢٣، فلفظ ﴿ في حجوركم﴾ قيد لكنه مخرج على سبب لكونه الغالب، لأن الربيبة غالبا تكون في حجر زوج أمها، فلا يعتبر قيدا للحكم، وأن الربيبة تحرم على زوج أمها سواء كانت في حجره أم لم تكن في حجره. وقد تعلق أصحاب الظاهر بظاهر النص واشترطوا للتحريم أن تكون في حجره. ونحو قوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق﴾الأنعام ١٥١، فإن قيد ﴿ من إملاق﴾ مخرج على موافقة الواقع، لأنهم كانوا يقتلون أولادهم بسبب الفقر، ولم يأت القيد لعقد الحكم عليه، وإنما لتقبيح حالهم وبيان شناعة الفعل الذي يفعلونه كما في قوله تعالى:﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا﴾ النور٣٣. يدل على هذا سبب النزول فقد روى مسلم وأبو داود أن عبد الله بن أبي بن سلول كان له جاريتان إحداهما مسيكة والأخرى أميمة يكرههما إلى الزنى فشكتا لرسول اللهﷺ فنزلت هذه الآية.[٤]

٦–إذا ورد اللفظ الخاص في القرآن على صيغة الأمر أو صيغة الخبر التي في معنى

١– تفسير القرطبي:٥/٣١٦، شرح المعالم:١/٤٢٧وهداية العقول:٢/٣٤١.
٢– علم أصول الفقه ١٣٩ .
٣– هداية العقول:٢/٣٤٣وعلم أصول الفقه:١٩٣.
٤–صحيح مسلم:٤/٢٣٢٠، أسباب النزول: الواحدي:٢٤٦ وتفسير القرطبي:١٢/٢٥٥.

الأمر فإنه يفيد طلب الفعل المأمور به أو المخبر عنه على وجه الإيجاب والإلزام. إلا لدليل. نحو قوله تعالى :﴿فاقطعوا أيديهما﴾المائدة ٤١، أفاد إيجاب قطع يد السارق والسارقة، لأن اللفظ عند إطلاقه يفيد المعنى الموضوع له لغة، وصيغة الأمر موضوعة لغة للإيجاب والإلزام، فلا تصرف عن معناها الحقيقي إلا بقرينة.

فإن وجدت قرينة صارفة عن الإيجاب إلى غيره صرف إلى ما دلت عليه القرينة، كالإباحة في قوله:﴿وكلوا واشربوا﴾ الأعراف ٣١، والتهديد في قوله :﴿أعملوا ما شئتم﴾ السجدة ٤٠، والتعجيز في قوله:﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ البقرة٢٣، والدعاء في قوله:﴿وهب لنا من لدنك رحمة﴾ آل عمران ٨ ونحو ذلك.[١]

٧-صيغة النهي إذا وردت في لفظ قرآني خاص تفيد التحريم على وجه الإلزام والحتم، إلا لدليل. كقوله تعالى :﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ البقرة ١٨٨، وقد تصرف عن دلالتها الأصلية الموضوعة لها لغة عند وجود قرينة صارفة عن المعنى الأصلي إلى غيره، مثل الدعاء في قوله:﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ آل عمران ٨. والكراهة كقوله تعالى: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ المائدة١٠١. واليأس كقوله تعالى: ﴿لا تعتذروا اليوم﴾التحريم٧، ونحو ذلك.[٢]

٨-صيغة الأمر المطلق لا تقتضي الامتثال على الفور ولا التكرير، وصيغة النهي تقتضي الامتثال فورا وعلى التكرير.[٣]

والحكم والمعنى الذي يفيده الخاص بدلالته الحقيقية الوضعية قطعي، وعليه جماهير العلماء. وخالف في ذلك بعضهم وقالوا: إن الخاص يفيد ثبوت موجبه ظنا لا يقينا، لأنه يحتمل المجاز ولا قطع مع الاحتمال، ورد هذا بأن الاحتمال في الخاص قليل وضيق، ثم إنه لم يقم عليه دليل، فأخق هذا الاحتمال بالعدم، فلا يمنع من القطع.[٤]

ثالثا ــ المجمل والمبين:

الأسلوب في القرآن منه ما هو واضح المعنى، ظاهر الدلالة، بيّن بنفسه فلا يحتاج إلى بيان، وهو كثير، ومنه قوله تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ المؤمنون١، ومنه ما يكتنفه

١-علم أصول الفقه : ١٩٥ .
٢-المصدر السابق :١٩٦ .
٣-شرح المعالم:١/٢٦٤و ٢٧٢.
٤-كشف الأسرار :١/ ٧٩ وميزان الأصول :١/٤٣٨.

نوع غموض، وليس بين بنفسه، فيحتاج إلى بيان، وهو المجمل.

وقد عرف السيوطي المجمل بأنه: ما لم تتضح دلالته.[١] وعرفه غيره بأنه: هو الذي ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى بيانه من المجمل نفسه. ولهذا قالوا: معنى المجمَل متوقف على بيان المجمِل، مثل ألفاظ الصلاة والزكاة والصيام فإن إدراك المراد الحقيقي بها عن طريق اللغة غير ممكن، وكذا بالنظر في النص، ويحتاج ذلك بالرجوع إلى المتكلم بها، فهو وحده الذي يكشف عن المراد الحقيقي بها.[٢]

ويرجع سبب الإجمال إلى أمرين: إما لأن اللفظ يحتمل أكثر من معنى، وإما لغموض ونوع خفاء في المعنى:

الأول: أن يحتمل اللفظ أكثر من معنى، وهو ما اجتمع فيه أكثر من معنى دون ترجيح لأحدها على غيره. ويقع هذا الاحتمال بأسباب عدة، منها:الاشتراك في اللفظ، كلفظ (عسعس) من قوله تعالى:﴿والليل إذا عسعس﴾ التكوير١٧، فإنه موضوع لأقبل وأدبر، خفة الليل عند إقباله، وخفة الليل عند إدباره، وقد اختلف المفسرون في حمله على الاحتمالين. والراجح أن سياق الآية لا يمنع من حمله على المعنيين معا.[٣] وقوله: ﴿فطاف عليها من ربك وهم نائمون. فأصبحت كالصريم﴾ القلم١٩ــ٢٠، فلفظ (كالصريم) هو من الألفاظ المشتركة، ويعني: أن جنتهم كالنهار مبيضة لا شيء فيها، أو كالليل مظلمة لا شيء فيها، لاحتراق ما فيها. وأن حملة على المعنيين ليس فيه ما يمنع منه، ولا يتعارض مع مقصود الآية. ومنها: حذف في الكلام، كقوله: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب الله لهن وترغبون أن تنكحوهن﴾النساء١٢٧، فقيل: معناه ترغبون في نكاحهن لمالهن، وقيل: ترغبون عن نكاحهن لزمانتهن وقلة مالهن. والكلام يحتمل الوجهين وبكل منهما قال بعض السلف.[٤] ومنها: اختلاف مرجع الضمير، نحو﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾فاطر ١٠، فيحتمل عود ضمير (يرفعه) إلى

١-الإتقان : ٣ / ٥٣ .
٢-دلالة ألفاظ القرآن :٣١٩ .
٣- ينظر: تفسير الطبري:٣٠/٧٨.
٤-فتح القدير: ٢/ ٥٢٠.

العمل، والمعنى: إن الكلم الطيب—وهو التوحيد—يرفع العمل الصالح. ويحتمل عوده إلى الكلم الطيب، أي أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، وكلاهما محتمل، لأن الإيمان فعل وعمل ونية ولا يصح عمل إلا مع الإيمان.[1] ويحتمل أن يكون الضمير راجعا إلى ما رجع إليه ضمير (إليه) وهو الله تعالى.[2]

والثاني: الإجمال في المعنى، ويكون بسبب ما يعتري اللفظ من خفاء وغموض، وذلك إما لغرابة اللفظ في نفسه أو لغرابة التركيب. فغرابة اللفظ، نحو قوله: ﴿فلا تعضلوهن﴾ البقرة٢٣٢ فلفظة (تعضلوهن) من الألفاظ الغريبة لندرة استعمالها، وهي تعني الحبس، وقيل إن معناها التضييق والمنع، وهذا المعنى راجع إلى الحبس. وقوله: ﴿وسيدا وحصورا﴾آل عمران ٣٩. وغير ذلك مما صنف فيه العلماء كتب غريب القرآن.[3] وأما غرابة التركيب، فيأتي دائما لغرض بلاغي، وذلك كأن يكون في الكلام تقديم وتأخير، نحو قوله: ﴿يسألونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله﴾الأعراف ١٨٧وتقدير الكلام (يسألونك عنها كأنك حفي بها) أي يسألونك عن وقت قيام الساعة ظانين أنك عالم بها. وهذا التركيب القرآني قد حمل معنى بلاغيا جليلا، وهو أن التقديم والتأخير في النص هدف إلى بيان فرط إنكارهم، وعظيم جهلهم وتوهمهم من أن النبيﷺ عالم بميقات الساعة، وعارف بأخبارها، مع أن علمها عند الله وحده. فليس المستغرب جهلهم بالساعة، وإنما في ظنهم بأنك تعلم بها. ومنه أيضا قوله: ﴿أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في لآيات لأولي النهى. ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى﴾ طه١٢٩، فإن الآية الثانية فيها تقديم وتأخير، وتقدير الكلام: (ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما) فلفظ (وأجل) معطوف على (كلمة) والمعنى: ألم يعتبر هؤلاء بما حصل للأمم السابقة، ولولا كلمة سبقت بتأخير العذاب إلى يوم القيامة لكان العذاب لازما وواقعا عليهم لعدم اعتبارهم وغفلتهم. ونحوه ما يرد من تكرار لبعض الجمل في النص، أو الآيات في السورة. وهذا الغموض والإجمال العارض للفظ يزول بورود البيان له، فيسمى عندئذ مفصلا ومفسرا ومبينا. ولا يمكن أن يستمر الإجمال في آيات الأحكام والتكاليف.

١–البرهان:٢/٢١١.
٢– الإتقان : ٣ /٥٣ .
٣– البرهان :٢ / ٢١٢ وينظر: ميزان الأصول :١/٥١١ والتلويح :١/٤١٤.

وبيان المجمل إما أن يرد في القرآن في آية أخرى، وإما عن طريق السنة لأنها موضوعة للبيان، قال تعالى :﴿لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ النحل٤٤.

والتبيين للمجمل في القرآن إما أن يكون متصلا، وهذا على نوعين: نوع يظهر به المراد من اللفظ، ويسمى بيانا، نحو قوله تعالى:﴿من الفجر﴾ فإنه فسر مجمل قوله: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الأسود﴾البقرة١٨٧، إذ لولا (من الفجر) لبقي الكلام الأول على تردده وإجماله.[1] وكقوله تعالى:﴿إن الإنسان خلق هلوعا﴾ المعارج ١٩، قال أبو العالية: تفسيره ﴿إذا مسه الشر جزوعا، وإذا مسه الخير منوعا﴾ المعارج٢٠ –٢١. وكقوله:﴿فيه آيات بينات﴾آل عمران ٩٧، فسره بقوله: ﴿مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا﴾ آل عمران ٩٧وكقوله: ﴿الله الصمد﴾ الإخلاص ٢ قال محمد بن كعب القرظي: تفسيره:﴿لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد﴾ الإخلاص٣–٤، وكثير غيره.[2] ونوع يصرف اللفظ إلى غير الاحتمال الذي لولا القرينة لحمل عليه، ويسمى تخصيصا وتأويلا، ومثاله قوله تعالى:﴿وحرم الربا﴾ البقرة٢٧٥ فإنه دل على أن المراد من قوله سبحانه:﴿وأحل الله البيع﴾ البقرة٢٧٥، بعض البيع دون الكل الذي هو ظاهر بأصل الوضع، وبين أنه هو المراد الذي دلت عليه القرينة في سياق الكلام .

وإما أن يكون منفصلا في آية أخرى، وهو أيضا نوعان: أحدهما: تفسير وبيان. والثاني: تأويل. فالأول نحو قوله: ﴿مالك يوم الدين﴾ الفاتحة٤، فإن بيانه في سورة الانفطار[3] بقوله:﴿وما أدراك ما يوم الدين، ثم ما أدراك ما يوم الدين، يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله﴾ الانفطار١٧–١٩، ومثاله :﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ القيامة٢٢–٢٣، فإنه دال على جواز الرؤية، ومفسر به المراد بقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾الأنعام١٠٣، بمعنى لا تحيط به، دون الرؤية.[4] وكقوله:﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ المائدة١، فقد فسره قوله:﴿حرمت عليكم الميتة﴾ المائدة٣. ومثال الثاني قوله تعالى:﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا

١– تفسير الرازي:٥/١٢٠ وزاد المسير:١/١٩٢.
٢–البرهان :٢/١٨٦و٢١٥.
٣–البرهان :٢/١٨٨.
٤–الإتقان :٣/٥٥ وينظر البحر المحيط ٨/ ٣٨٩ في رده على الزمخشري.

غيره﴾البقرة٢٣٠، فإنه دل على أن المراد بقوله تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾البقرة ٢٢٩ الطلاق الرجعي، إذ لولا هذه القرينة لكان منحصرا في الطلقتين، ولأنها جاءت في آية أخرى جعلت من قسم المنفصل.

وقد تكون القرائن المزيلة للإجمال أو الإشكال ليست لفظية وإنما قرائن معنوية، وهذه لا تنحصر، ومن ذلك قوله تعالى:﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ البقرة٢٣٠، فإن صيغته صيغة الخبر؛ ولكن لا يمكن حمله على حقيقته، فإنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره وهو محال، فوجب اعتبار هذه القرينة المعنوية وحمل الصيغة على الأمر صيانة لكلام الله تعالى عن احتمال المحال. ونظائره كثيرة فيما ورد بصيغة الخبر والمراد بها الأمر.[1]

وقد يكون التبيين بالسنة، مثل تبيينه ﷺ للصلاة والزكاة والصيام والحج الوارد الأمر بها إجمالا في القرآن، فجاءت السنة وبينت أفعال وأحكام الصلاة والصيام والحج ومقادير نصب الزكوات في أنواعها وتفصيلاتها.[2]

واللفظ المجمل يوجب العمل بما أفاده دليل بيان أجماله، وأن دلالته على المراد تكون قطعية ويلحق بالمفسر إذا كان دليل البيان الذي أزال الإجمال قطعيا، ويفيد العلم والعمل. وإن تعين بيان الإجمال بدليل ظني فهو يوجب العمل ظاهرا من غير قطع، مع وجوب اعتقاد حقية مراد الله تعالى منه مبهما لا عينا ويسمى مأولا.[3]

الأمور التي تعين على المعنى عند الإشكال

ومما يتصل بهذا الموضوع ويناسبه معرفة كيفية إزالة الإشكال، فمما يعين على المعنى عند الإشكال أمور، من أظهرها:

أحدها: رد الكلمة لضدها، كقوله تعالى:﴿ولا تطع منهم آثما أو كفورا﴾ الإنسان ٢٤ أي (ولا كفورا). والطريقة: أن يرد النهي إلى الأمر، فنقول: معنى (أطع هذا أو هذا) أطع أحدهما، وعلى هذا معناه في النهي: ولا تطع واحدا منهما.

الثاني: رد الكلمة إلى نظيرها، كقوله تعالى:﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها

١-البرهان : ٢/ ٢١٦.
٢-الإتقان : ٣/٥٦ .
٣-ميزان الأصول:١/٥٠١ ودلالة الألفاظ :٣٢٠ .

النصف﴾ النساء١١ فهذا عام، وقوله :﴿فوق اثنتين﴾النساء١١ قولٌ حُد أحد طرفيه وأرخي الطرف الآخر إلى غير نهاية؛ لأن أول ما فوق الثنتين الثلاث، وآخره لا نهاية له. وقوله:﴿وإن كانت واحدة﴾ النساء ١١، محدودة الطرفين، فالثنتان خارجتان عن هذا الفصل، ولم يذكر الثنتين، وذَكَرَ الثلاث وما فوقها. وأما قوله في الأخيرات: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك–إلى قوله– فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان ﴾النساء ١٧٦، فذكر الواحدة والاثنتين، وأمسك عن ذكر الثلاث وما فوقهن، فضمن كل واحد من الفصلين ما كف عن ذكره في الآخر، فوجب حمل كل واحد منهما فيما أمسك عنه فيه إلى ما ذكره في غيره. وهكذا في كل النصوص المتناظرة يمكن إزالة الإشكال الحاصل في أحدها برده إلى نظائره، ويحمل المشكل على نظيره المبين.

الثالث: ما يتصل بها من خبر أو شرط أو إيضاح في معنى آخر، كقوله تعالى: ﴿من كان يريد العزة فلله العزة جميعا﴾ فاطر١٠، يحتمل أن يكون معناها: من كان يريد أن يعز أو تكون له العزة، لكن قوله:﴿فلله العزة جميعا﴾ يفيد أن يكون معناها: من كان يريد أن يعلم لمن العزة، فإنها لله. وقوله: ﴿ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ البقرة١٨٧، فإن قوله: ﴿من الفجر﴾ وهي من القرائن اللفظية بينت أن المراد من الخيطين الليل والنهار.

الرابع : دلالة السياق، فإنها ترشد إلى تبين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، كما تعين على معرفة تخصيص العام وتقييد المجمل وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته. فإن السياق في قوله:﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم﴾ الدخان ٤٩، هو الذي بين أن المراد بالعزيز الكريم هنا أنه الذليل الحقير.

الخامس: معرفة سبب النزول، وهو من أعظم المعين إلى فهم المراد، من ذلك ما رواه البخاري في صحيحه أن مروان بن الحكم أشكل عليه قوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب﴾ آل عمران ١٨٨، فقال لابن عباس: «لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل لنعذبن أجمعون» فقال ابن عباس رضي الله عنهما: هذه الآية نزلت في أهل الكتاب، سألهم النبي ﷺ عن شيء فكتموه، وأخبروه بغيره فخرجوا، وقد أروه أن قد

أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوه بذلك، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم ما سألهم عنه.

السادس: ملاحظة النقل عن الأصل، وذلك أنه قد يستعار الشيء لمشابهه، ثم يستعار من المشابه لمشابه المشابه، ويتباعد عن المسمى الحقيقي بدرجات، فيذهب عن الذهن الجهة المسوغة لنقله من الأول إلى الآخر. وطريق معرفة ذلك بالتدريج، كقوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ آل عمران ٢٨، وذلك أن أصل (دون) للمكان الذي هو أنزل من مكان غيره، ومنه الشيء الدون للحقير، ثم استعير للتفاوت في الأحوال والرتب، فقيل: زيد دون عمرو في العلم، ثم اتسع فيه فاستعير في كل ما يتجاوز حدا إلى حد، وتخطّى حكما إلى حكم آخر، كما في الآية المذكورة، والتقدير: لا تتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين.

السابع: السلامة من التدافع: فإذا احتمل اللفظ معنيين وكان أحدهما يلزم من الأخذ به معارضة لنص آخر، ولا يوجد مثل هذا المعارض للمعنى الآخر فإن ما لا معارض له هو المقدم في الاعتبار وتفسير اللفظ به. ولا نعني بالمعارض هنا هو ما لا يمكن الإجابة عنه، ولا يتخرج على وجه مقبول، بل ما هو أعم من ذلك. مثاله قوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفةٌ ليفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾ التوبة ١٢٢. فإن الآية تحتمل معنيين: أحدهما: أن لا تنفر الطوائف من أماكنها جملة وتفد على رسول الله ﷺ، وإنما يفد بعضهم إليه فيتفقهوا في دينهم ثم يرجعون إلى قومهم ليعلموهم بما تفقهوا به، وهذا تحفظ مصالح الناس كافة. ولا تتعرض بعض مصالحهم للضرر. والمعنى الثاني: أن المراد بالفئة النافرة هي التي تسير مع رسول الله ﷺ في مغازيه، ويكون المعنى: ما كان لهم أن ينفروا جميعهم معه ﷺ في غزواته لتحصيل المصالح ببقاء من بقي منهم في المدينة، وفي نفرهم جميعا تعطيل لتلك المصالح، وإنما تنفر معه طائفة، بحسب الحاجة، وتبقى طائفة أخرى تقوم بما تقتضيه إدامة المصالح، فإذا رجعت الطائفة الغازية أعلمت الطائفة الباقية بما فقهته من أمور الدين التي سمعوها من رسول الله ﷺ لدى سفرهم معه. وبكل من هذين القولين قال جماعة من المفسرين.

والأول أرجح لأن الاحتمال الثاني يخالفه ظاهر قوله: ﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله﴾ التوبة ١٢٠، وقوله: ﴿فانفروا ثبات أو انفروا جميعا﴾ النساء ٧١، فذلك يقتضي إما طلب الجميع بالنفير، أو إباحته، وهو

في ظاهره يخالف النهي عن نفر الجميع كما هو مقتضى الاحتمال الثاني للشاهد، وعليه فإن الاحتمال الأول أولى لأنه لا معارض له، والثاني للتعارض.[1]

وأخيرا نشير إلى بعض الضوابط التفسيرية المتعلقة بالجمل إتماما للموضوع:

١- اللفظ المشترك بين معنيين أو أكثر لا يصح تعيين أحدها وحمل اللفظ عليه إلا بدليل يرجحه. يقول الطبري:[2] «والكلمة إذا احتملت وجوها لم يكن لأحد صرف معناها إلى بعض وجوهها دون بعض إلا بحجة يجب التسليم لها».

٢- إذا احتمل اللفظ أكثر من معنى وقام الدليل على تعيين أحدها وجب الحمل عليه. والبيان إما أن يكون بدليل منفصل، أو متصل، وذلك كأن يقوم دليل في موضع آخر من القرآن أو من السنة أو من الإجماع أو من عرف الاستعمال اللغوي، أو العقل البرهاني أو غير ذلك مما يبين المراد، أو يكون استعمال اللفظ شائعا في القرآن بهذا المعنى، أو غيرها من وجوه البيان. نحو لفظ (الكلالة) مشترك يطلق لغة على من لا والد له ولا ولد، وعلى من ليس بوالد ولا ولد، وعلى القرابة من غير جهة الوالد والولد، وقد رجح الجمهور بما ظهر لهم من أدلة المعنى الأول.[3] ومثله لفظ (القرء).

٣- إذا لم تكن المعاني التي يحتملها اللفظ متنافية، ولم يقم دليل على تعيين أحدها، وأمكن حمله على جميعها حمل عليها جميعا. مثاله: لفظ (قسورة) يدل على الرامي أو النبل وعلى الأسد[4] وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ النساء٥٩ فإن قوله ﴿وأولي الأمر منكم﴾ يحتمل أن يكون المراد به الأئمة والسلاطين، ويحتمل أمراء السوايا، ويحتمل: القضاة، ويحتمل: أهل العلم كما قال به مجاهد وجابر ومالك والضحاك، وقال مجاهد هم أصحاب محمد ﷺ، وقال ابن كيسان: أهل العقل والرأي. وكل هذه المعاني لا تنافي بينها، فحمل اللفظ عليها جميعا أولى من تركها جميعا أو بعضها، ويكون دخول الحكام والسلاطين من باب أولى.[5] لأن ذلك أبلغ في الإعجاز وأكثر إفادة في حق العمل. وإذا تنافت ولم يتعين أحدها

١- البرهان: ٢/ ١٩٩ ـ ٢٠٤.
٢- تفسير الطبري: ١/ ٣٥١.
٣- تفسير ابن كثير: ١/ ٤٣٦ و٥٦١ وفتح القدير: ١/ ٤٣٤.
٤- تفسير الطبري: ٢٩/ ١٦٨ ومقدمة في أصول التفسير: ٤٩.
٥- فتح القدير: ١/ ٤٨١.

بقرينة فهو مجمل.[١]

٤– إن السياق من أقوى القرائن على تعيين المراد من اللفظ المجمل.[٢]

رابعا ــ حقيقة القرآن ومجازه:

الحقيقة في اللغة: الثبوت، من حق إذا ثبت، ومنه: ﴿ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾الزمر٧١، أي ثبتت ووجبت.[٣] وفي الاصطلاح الأصولي هي:اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب.[٤] وعرفها آخرون بأنها: اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له.[٥] فالحقيقة هي كل لفظ أو كلام بقي على موضوعه كالآيات التي لم يتجوز فيها.[٦] وهذا أكثر الكلام، مثل الآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله تعالى وتوحيده وتنزيهه، والداعية إلى أسمائه وصفاته، كقوله تعالى: ﴿هو الله لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ...﴾ الآية الحشر ٢٢.

وأما المجاز فهو مشتق من الجواز وهو الانتقال أو العبور. وأما في الاصطلاح فهو: اسم لما أريد به غير ما وضع له. وبعبارة أخرى: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به المخاطبة لما بينهما من التعلق.[٧]

وقد ذهب الجمهور إلى وقوعه في القرآن الكريم كما هو واقع في اللغة، وأنكره جماعة منهم الظاهرية وابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وأبو مسلم الأصفهاني من المعتزلة وآخرون، وحجتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن منزه عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى. وهذه الشبهة قد ردها الجمهور لأنه لو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف وتثنية القصص وغيرها، ولو سقط المجاز لسقط شطر الحسن. والظاهر أن الخلاف في الكثير منه هو لفظي، حيث أن المنكرين للمجاز يثبتون وقوع النقل من اللغة إلى الشرع، أو بسبب العرف ولكنهم لا يسمون ذلك مجازا، وسواء كان ذلك في

١– شرح المعالم:١٩٣/١ وغاية السول:٢٤١/١وشرح الكوكب المنير:٤٢١/٣.
٢– البرهان:٤٥٧/٣.
٣– البحر المحيط٧:/٤٤٣.
٤–نهاية السؤل : ٢٤٥/١–٢٤٦ .
٥–كشف الأسرار : ٦١/١ .
٦–البرهان : ٢٥٤/٢ والإتقان :١٠٩/٣.
٧–الإحكام : الآمدي :١/ ٣٨ وكشف الأسرار : ٦٢/١.

المفردات أو في التركيب، فقولهم مثلا: رأيت البحر في المسجد، يراد بالبحر رجل كثير العلم، وليس البحر المعروف، وهو يفيده حقيقة، لأنه تركيب وضع أصالة من أهل اللغة لإفادة هذا المعنى، لذلك فدلالته عليه حقيقية لا مجازية، فهم معترفون بحقيقة الظاهرة وجوهرها مخالفون في التسمية فقط.[١]

والمجاز قسمان: الأول: المجاز في التركيب، ويسمى بمجاز الإسناد، والمجاز العقلي، وعلاقته الملابسة، وذلك أن يسند الفعل أو شبهه إلى ما هو له أصالة لملابسته له، كقوله تعالى:﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا﴾ الأنفال٢، نسبت الزيادة وهي فعل الله إلى الآيات لكونها سببا لها. وقوله:﴿يذبح أبناءهم﴾ القصص ٤، وقوله: ﴿يا هامان ابن لي﴾ غافر٣٦. نسب الذبح وهو فعل الأعوان إلى فرعون، والبناء وهو فعل العملة إلى هامان، لكونهما آمرين به. وقوله:﴿فما ربحت تجارتهم﴾البقرة١٦،جعل التجارة رابحة. وقوله:﴿ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار﴾ إبراهيم ٢٨، فنسب الإحلال إليهم لتسببهم في كفرهم بأمرهم إياهم به.[٢] وهذا القسم هو الذي يتكلم فيه أهل اللسان ويسمي المجاز العقلي، وهو أن تسند الكلمة إلى غير ما هي له أصالة بضرب من التأويل.[٣]

القسم الثاني: المجاز في المفرد، ويسمى اللغوي، وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولا وعلاقته المشابهة، وهذا القسم هو الذي يتكلم فيه الأصوليون.[٤] وله أنواع كثيرة منها:

إطلاق اسم الكل وإرادة الجزء، نحو:﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ البقرة١٩ أي أناملهم، ونكتة التعبير عنها بالأصابع الإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة في الفرار من الشدة فكأنهم جعلوا الأصابع. وإطلاق الجزء وإرادة الكل نحو:﴿فتحرير رقبة﴾ المجادلة ٣.وإطلاق المسبب وإرادة السبب نحو:﴿وينزل لكم من السماء رزقا﴾ غافر١٣، أي مطرا يتسبب عنه الرزق. وعكسه، نحو:﴿ما كانوا يستطيعون السمع﴾ هود٢٠، أي ما كانوا يستطيعون القبول والعمل به، لأن قبول الشيء والعمل به

١–ينظر في التفصيل:الإحكام: الآمدي:٤٤/١،هداية العقول:٢٥٣/١ وإرشاد الفحول:٣٢–٣٣.
٢– الإتقان : ١٠٩/٣.
٣– البرهان : ٢٥٦/٢ .
٤– البرهان : ٢٥٦/٢ والإتقان : ١١٠/٣.

مسبب عن السمع . وغير ذلك من العلاقات .[١]

وقد توسع بعضهم في المجاز،حتى عده ابن جني –ليله الاعتزالي–أكثر من الحقيقة في الكلام، وتوسع في تطبيقاته على الألفاظ والتراكيب القرآنية لا سيما في صفات الله تعالى التي جاء بها السمع،[٢] وفي الأمور الأخرى التي تتعارض مع أصولهم العقيدية. وهو الذي لم يرتضه جمهور أهل السنة، وعدوه من باب صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى معنى مجازي لغير ضرورة، لأنه متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز، فهو متأخر عن الحقيقة عند التعارض ولا يثبت إلا عند فواتها كونه خلفا عنها.[٣]

وأما دلالتهما فإن الحقيقة يثبت بها المعنى الذي وضع له اللفظ مطلقا، سواء كان عاما أو خاصا،أمرا أو نهيا أو غيره،ولا يجوز صرف اللفظ عما وضع له إلا إذا تعذر بدليل صحيح عدم إرادة الحقيقة، لأن اللفظ إذا أطلق كان مسماة أولى به من غيره، ويمتنع نفيه عنه إلا بدليل، وذلك أن أهل اللغة قد عرف عنهم أنهم إذا استعملوا لفظا بإزاء معنى أطلقوه إطلاقا، وإذا استعملوه بإزاء معنى غيره قرنوا به قرينة، مما يدل أنه حقيقة فيما أطلقوه،لأن اللفظ إنما وضع ليكتفى به في الدلالة[٤]. وإذا ثبتت دلالة الحقيقة على معناها بدليل قطعي يرفع احتمال غيره فهي قطعية الدلالة، وإن ثبتت بدليل ظني بأن كانت محتملة لأكثر من معنى كاللفظ المشترك كانت ظنية الدلالة اتفاقا، وإن كان الاحتمال الوارد عليها بسبب صلاحية اللفظ في نفسه لورود الاحتمال عليه ولم يقم دليل على ذلك الاحتمال ففيه الخلاف الذي سبق ذكره في باب العام والذي نرجحه هو قول الحنفية بأن الدلالة هنا قطعية ولا اعتبار للاحتمال الذي لا يقوم دليل عليه.[٥]

وهكذا دلالة المجاز قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، تبعا لنوع القرينة والدليل الذي عين المجاز وبين المراد ولما يكتنف اللفظ من الاحتمالات.

والأصل في الاستعمال هي الحقيقة، وأن اللفظ محمول عليها ولا يجوز صرفه إلى

١– ينظر البرهان :٢/٢٥٩وما بعدها والإتقان :٣:/١١١وما بعدها وذكر عشرين نوعا من العلاقات .
٢–الخصائص : ابن جني : ٢/٤٤٩ .
٣–نهاية السول: ١/٢٧٨وكشف الأسرار : ١/٦٢ .
٤–الإحكام:الآمدي:١/٣٣ وفواتح الرحموت: ١/٢٢٠.
٥–كشف الأسرار:١/٤٨

غيره إلا عند قيام الدليل الذي يوجب التسليم له، ولذا فإنه لا تعارض بين الحقيقة والمجاز، لأنه متى دار اللفظ بينهما من غير وجود دليل يرجح أحدهما فالعمل بالحقيقة لأنها الأصل. لكن هل يجوز استعمال اللفظ بالمعنى الحقيقي والمجازي معا؟ وفيه تفصيل، فلا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفراده، كاستعمال الدابة عرفا فيما يدب على الأرض. لكن هل يجوز استعمال اللفظ ويراد به في إطلاق واحد معنييه الحقيقي والمجازي؟ فيه خلاف، مثل قولك: لا تدنو من الأسد وتريد منه السبع والرجل الشجاع، فمنعه بعض العلماء وأجازه بعضهم، إذا لم يمنع منه مانع وذلك كقوله تعالى:﴿ إنما يعمر مساجد الله﴾ فالعمارة للمساجد قد يراد بها حقيقتها من بناء وترميم وتنويرها بالمصابيح، وقد يراد معنى مجازي وهو تعظيمها واعتيادها للصلاة والذكر.[١]

المبحث الثالث
التأويل وأحكامه

سبق أن بينا في أول هذا الكتاب تعريف التأويل في اللغة واصطلاح المتقدمين والمتأخرين، والذي يعنينا التأويل بمفهومه الذي اصطلح عليه عند جمهور الأصوليين في مصنفاتهم، وسار عليه عرف المتأخرين –كما يقول ابن تيمية[٢]– بعد القرن الثالث الهجري، من المفسرين، والفقهاء، والمتكلمة، والمحدثين، والمتصوفة وغيرهم.

والتأويل من حيث هو بقطع النظر عن الصحة والبطلان، هو:«حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر، مع احتماله له» لأنه إذا لم يحتمله اللفظ لا يعد تأويلا أصلا، وأما التأويل الصحيح الذي يقصدونه، فهو:«حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر، مع احتماله له، بدليل يعضده».[٣] وعرفه ابن قدامة بأنه:[٤] «صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى

١–هداية العقول:١/٢٨١ت٢٨٣.
٢– الإكليل في المتشابه والتأويل:١٨/٢ (مجموعة الرسائل الكبرى) .
٣– الإحكام في أصول الأحكام : ٣/ ٤٩ .
٤–روضة الناظر : ابن قدامة : ٩٢ .

احتمال مرجوح به، لاعتضاده بدليل يصير أغلب على الظن من المعنى الـــذي دل عليـــه الظاهر». وعرفه البغوي والكواشي وآخرون بأنه:«صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلـــها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريـــق الاســـتنباط»[1]. وهـــذه التعاريف متماثلة في المعنى، لكن بعضها جاء بتفصيل أكثر فأدخل فيه بعض ضوابط التـــأويل المقبول كما عند البغوي.

والتأويل هو من صلب الاجتهاد بالرأي لأنه إعمال العقل في استنباط المعنى المراد من النص، يفزع فيه المجتهد في الكشف عن المعنى إلى أدلة الشرع وبالنصوص الأخـــرى المحكمة أو إلى اللغة أو إلى أدلة العقول بحسب طبيعة الأمر الذي يبحث فيه ومجالاته.

وحقيقة التأويل هو أنه يتصرف في المعاني لا في الألفاظ تحقيقا وتنسيقا، وهذا مـــا أشار إليه الراغب الأصفهاني في مفرداته وفي مقدمته في التفسير بتفريقـــه بينـــه وبـــين التفسير، لأن التأويل يقوم على التدبير والتقدير للمعاني بما يوجهها إلى الغاية المـــرادة. يقول الراغب في التأويل:«وهو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا»[2] فالمفسر يبدأ نظره من اللفظ إلى المعنى والمأوّل يبدأ نظره من المعنى إلى اللفظ. مثاله قولـه تعالى: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾المائدة ٦٤، فمن ابتدأ النظر من اللفظ إلى المعـــنى أثبـــت الجارحة، ومن ابتدأه من المعنى إلى اللفظ حمل اللفظ على المجاز تأويلا.[3]

نشأة التأويل

التأويل في الأحكام التكليفية مثل حمل العام على الخاص والمطلـــق علـــى المقيـــد والمجمل على المفسر لا خلاف أنه معمول به منذ عصر الصحابة رضي الله عنـــهم وإلى اليوم، ولم ينكره أحد إذا تحقق بشرطه.[4] وأما في الآيات المتعلقة بالعقائد فقد روِيـــت تأويلات متفرقة عن بعض السلف، لكنها – إن صح شيء منـــها – لا تمثـــل المنـــهج والأسلوب العام والمشهور الذي عليه جمهورهم، لأنها محاولات شخصية فردية وقليلـــة لا ينبغي أن يحكم من خلالها على منهج السلف، كما سنوضحه.

وأن التأويل هذا بوصفه منهجا عقليا كاملا ومنظما يرمي إلى إبعـــاد التصـــورات

١–معالم التنـــزيل : البغوي : ١٢/١ .
٢–المفردات : ٥٣١.
٣–مقدمة التفسير :الراغب : ٤١٦ و ٤٢٢ بهامش تنزيه القرآن عن المطاعن .
٤–الإحكام :الآمدي :٥٠/٣ .

التجسيمية في الأسماء والأفعال والصفات يرتبط تاريخيا بمذهب المعتزلة، لأنهم انتـــهجوا منهجا توفيقيا بين الحقائق الدينية النقلية وأحكام العقل، وتحروا إيجاد أصـــول عقليـــة للعقائد التي وردت بالسمع.

وقد ألجأهم إلى ذلك ظهور الصراعات الفكرية الناشئة نتيجة اتساع الدولة وتطور الحياة الفكرية التي صاحبت ظهور الطاعنين والزنادقة والمشبهة، فاستخدموا التـــأويل للنصوص لإبعاد شبهاتهم وطعونهم للعقائد، معتقدين أنه لا بد من استخدام أدلة العقول في مواجهة مثل هؤلاء.

لكنهم غلوا في الاستدلال بالعقل، وتطرفوا في التأويل، وتعصبوا ضد مخالفيـــهم، لا سيما أهل السنة وأصحاب الحديث. فاندثر مذهبهم الذي ظهر في حدود رأس المائـــة الأولى للهجرة.[1]

ثم ظهرت مدارس كلامية أخرى بعد المعتزلة أخذت بالتأويل في مجـــال الآيـــات المتشابهات في العقائد على اختلاف بينها في الطريقة والأسلوب، كالأشعرية والماتريدية، فقسموا الصفات إلى حقيقية ومجازية، وتأولوا المجازية منها إلى ما يرجعها إلى الصفـــات الحقيقية، معتمدين على ما تسمح به لغة العرب في اتساع كلامها من جهة الاســـتعارة والكناية والتمثيل، وعللوا ذلك بأن عدم تأويلها يجر إلى اللبس ويعرض بعض كتـــاب الله إلى رجم الظنون، ويستزل العوام، وأوجبوا أن يكون التأويل هذا محمولا على محمل مستقيم في العقل واللغة والشرع.[2]

ومن هؤلاء من اتخذ مسلكا وسطا، فأجازوا تأويل المتشابهات التي تتعين في معـــنى مجازي واحد، ومنعوا من تأويلها إذا كانت تحتمل أكثر من معنى مجازي، لأن الحمـــل على بعضها ليس بأولى من الحمل على غيرها.[3]

وفرق آخرون بينها من وجه آخر فقالوا:إن كان التأويل من المجازات الواضحـــة الشائعة في اللغة يجوز تأويلها عليه،وإن كان من المجازات البعيدة أو الشاذة في اللســـان فلا يجوز تأويلها عليه، وإن كان بين الأمرين فهو مسألة اجتهادية مختلف فيها، فهو على

١–ينظر :دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية: ١١٠والتأويل الباطني : ١٩ .
٢–التأويل الباطني للقرآن : ٢١ .
٣–قال به الغزالي والرازي: التأويل الباطني : ٢٢.

أقسام ثلاثة: قريب وبعيد ومتوسط.[1]

والحقيقة أن كثيرا من الأئمة المتقدمين الذين كانوا يسلكون منهج التأويل هذا رجعوا عنه،وامتنعوا من تأويل الصفات مثل الإمام الأشعري في كتابيه (مقالات الإسلاميين) وصرح فيه بأنه يدين بمذهب السلف، و(الإبانة) إن صحت نسبتها إليه، والجويني في (العقيدة النظامية) والغزالي في (إلجام العوام) والرازي في (أقسام اللذات).

لذلك فإن الفرق جميعا أخذت بالتأويل بوجه ما، يقول الرازي:[2] «وجميع فوق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار». لكن المتأخرين من الفرق المأولة أوغلوا فيه أكثر من سلفهم، ولو أنهم تمسكوا بما ذهب إليه أئمتهم، وتركوا التقليد للمذهب على أية حال، لكان الخلاف لاوجود له، لكنهم لجأوا إلى التشبث بمظان الأدلة، والتتبع لشبهاتها تأييدا لما جاء عن المذهب ورد أدلة المخالف له، فتوسع الخلاف بلا مبرر. كما أنه واقع في الفروع ومعمول به بلا خلاف.

وفي مقابل المأولة كان مذهب جمهور أهل الحديث والأثر واشتهر به الحنابلة الذين تمسكوا بمذهب السلف، ومنعوا من التأويل، وشرعوا في الرد على المأولة، فقامت بينهم منازعات فكرية لا زالت آثارها إلى اليوم قائمة.

نصوص القرآن مفهومة المعنى كلها

لقد خاطب الله تعالى الناس جميعا بلسان عربي مبين، وأرسل به نبيه الكريم من العرب، وجعل هذا الكتاب هو الحجة عليهم، لذلك فإن القرآن الكريم مفهوم المعنى كله، فليس فيه مهمل لا معنى له، وليس فيه ألفاظ أو نصوص غير معلومة المعنى، والدلائل على ذلك مستفيضة، منها:

١–الآيات التي تأمر بتدبر القرآن أمرا مطلقا، كقوله:﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾ محمد٢٤، و﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾ ص٢٩، ولو كان فيه ما لا يفهم معناه لم يكن لهذا الأمر وجه صحيح.

٢–الآيات التي تفيد بأن الرسولﷺ أرسل بالقرآن لينذر من أرسل إليهم بما فيه، كقوله:﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾النحل ٤٤، وقوله ﴿نزل به

١–إرشاد الفحول :١٧٧نقله عن ابن دقيق العيد، وهداية العقول:٢/٣٧٣.
٢–أساس التقديس : ٧٩ .

الروح الأمين،على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين﴾الشعراء١٩٣–١٩٥، وكيف يكون مبينا للناس ما فيه ومنذرا لهم به مع أن فيه مالا سبيل إلى علمه.[1]

٣– لقد أخبر سبحانه وتعالى بآيات كثيرة عن أن القرآن نازل بلسان عربي مبين، وهذا يقتضي أن يكون كل ما فيه معلوم المعنى على حد ما يعلمون من لسانهم، ولو كان فيه ما لا يفهم معناه على مقتضى اللسان العربي لا يكون كله نازلا بلسان العرب كما أخبرنا عنه.

٤– إنه تعالى وصف القرآن الكريم وصفا مطلقا بأنه:﴿ شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين﴾ يونس٥٧ و﴿ جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ المائدة١٥، وأنه ذكرى وتبصرة وبيان ونحو ذلك، والمخاطبة بما لا يفهم إخراج للقرآن عن كونه موصوفا بهذه الصفات، لأنه يكون عندئذ من قبيل الخطاب بالمهملات.[2]

٥–إن قوله تعالى:﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾آل عمران٧، يفيد أن المحكم أصل للمتشابه، وليس ذلك إلا للرجوع إليه في فهم المتشابه. وإذا كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله لم تكن فائدة من إخباره عن أن المحكم أصل له.

٦– وأن قوله:﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ آل عمران٧؛يدل على أن الراسخين في العلم امتازوا بعلم تأويله، ويؤكده مدحه لهم بالتذكر، ولا يصح أن يكون المراد يؤمنون به، لأنه لا فرق بينهم وبين غير الراسخين في وجوب الإيمان به. وقد روي الوقف على الراسخين عن عدد من السلف بالروايات الصحيحة، بل وورد عنهم التصريح بالعلم بتأويله، وليس المراد بتأويله إلا العلم بمعانيه قطعا.[3]

٧– جاء عن النبيﷺ أنه دعا لابن عباس بقوله:« اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل»[4]ولو كان تأويل المتشابه لا يُعلم لما كان لدعائه له به فائدة. وقولهﷺ : «إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به فلن تضلوا أبدا: كتاب الله وسنة نبيه»[5] ولا يكون

١– تفسير الطبري:١/٣٩وتفسير الرازي:٢/٣.
٢– تفسير الطبري:١/٣٦–٣٧، تفسير الرازي:٢/٤ وتفسير الخازن:١/٢٣٢.
٣–تفسير الطبري:٣/١٨٣،تفسير الرازي:٧/١٧٦،تفسير سورة الإخلاص:١٣١وشرح الكوكب المنير ٢/١٥٣.
٤– مسند أحمد: ٤/١٢٧ ومجمع الزوائد:٩/٢٧٦.
٥– أخرجه الحاكم وقال : صحيح الإسناد، الترغيب والترهيب: ١/٥٠.

التمسك بالكتاب طريقا إلى الصراط المستقيم وهو غير معلوم المعنى.

٨- إن الأخبار المستفيضة التي جاءت عن السلف تفيد أنهم كانوا يفسرون القرآن كله، ولم يرو عنهم أنهم كانوا يتوقفون عن شئ ويقولون هذا من المتشابه الذي لا يعلم به أحد سوى الله تعالى.[1]

٩-ومن المعقول: وهو من وجوه: أولها: إنه لو وقع فيه ما لا سبيل إلى العلم بمعناه لكانت المخاطبة به تجري مجرى المخاطبة بلغة غير عربية، وذلك لا يجوز، فكذلك هذا. وثانيا: إن المقصود من الخطاب الإفهام، وانه غير جائز أن يخاطب سبحانه أحدا من خلقه إلا بما يفهمونه، أو ينصب لهم دليلا على فهمه، لأن الخطاب بما لا يفهم لا يوجب فائدة لمن خوطب به، فيكون من قبيل المهملات التي يتنزه عنها الباري سبحانه.[2] وثالثا: إنه لو لم يكن مفهوم المعنى كله لما وقع التحدي به كله، لأن التحدي لا يصح بما هو خارج عن إدراك المخاطبين. ولكان بعضه غير معجز، ضرورة كونه غير معلوم المعنى، كيف وقد وقع التحدي به. ورابعا: إن وجود ما لا يفهم معناه في القرآن يجر إلى علم الوثوق بشيء من القرآن، ضرورة أنه ما من خبر أو لفظ إلا ويجوز أن يكون المراد به ما لم يظهر منه، وذلك مبطل للشريعة مطلقا.[3] وخامسا: إن القول بأن في القرآن آيات يختص علمها بالله فقط يعني أن النبيﷺ وهو الذي نزل عليه القرآن ليبينه للناس كان يقرأ بعض الآيات ويراجعها مع أصحابه ومع جبريل عليه السلام وهو لا يدري ما معناها، وكيف الحال لو سئل عنها من الناس؟، كما أن هذا يعني أن جبريل أيضا لا يدري معناها.[4] وإذا بطل القول بكون ألفاظ القرآن غير مفهومة كلا أو بعضا، ثبت أنه مفهوم المعنى كله.

وذهب آخرون إلى أن في القرآن ما لا يدرك معناه، ولا سبيل إلى العلم به، فهو من الموقوف علمه على الله تعالى، وقالوا: إنه كما جاز أن يكلفنا بالقيام بأعمال لا ندرك وجه الحكمة فيها كمثل بعض أفعال الحج ونحوها، فكذلك جائز في الأقوال أن يكلفنا الإيمان ببعضها مع أننا لا ندرك معناها. واستدلوا بجملة أدلة، منها:

١- تأويل مشكل القرآن: ١٠١/١.
٢ - تفسير الطبري :١/ ٦-٧،تفسير الرازي : ٢/ ٣ و٤ والموافقات : ٣ / ٣٤٦ .
٣- تفسير الرازي:٤/٢ والموافقات: ٣٤٦/٣.
٤- مجموع الفتاوى:٤٤٨/١٧ وتفسير سورة الإخلاص:١٢٣.

١-قوله تعالى: ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ آل عمران٧. فهذه الآية تصرح بأن في القرآن محكم معلوم المعنى، ومتشابه لا يعلم به إلا الله، وبيان ذلك من وجوه منها: إنه ذم الذين يتبعون المتشابه، ولو كان علمه ممكنا لما ذمهم، وقرن تأويله بابتغاء الفتنة، والفتنة منهي عنها. ومنها: إن قوله: ﴿يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ ظاهره يفيد أن الراسخين يسلمون تسليما محضا لله تعالى، ولو علموا بمعناه وتأويله لما كان لتخصيصهم بالإيمان بالمتشابه وجه، لأنهم إذا عرفوا المتشابه بالدلالة كان الإيمان به كالإيمان بالمحكم. ومنها: قوله ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾ فإن الوقف على لفظ الجلالة قال به عدد من الصحابة كابن عباس وابن مسعود وأبي وآخرين ووردت عنهم قراءات بذلك، وعليه جمهور العلماء واللغويين. ولو كان الوقف على الراسخين لكان ضمير(يقولون) عائدا على جميع ما تقدمه، وهو (الله والراسخون) فيلزم منه محظور وهو: أن الله قائل أيضا: آمنا به.[1]

٢-لقد جاء عن النبيﷺ ذم الذين يتبعون المتشابه بقوله بعد أن تلا هذه الآية: «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[2] .

٣-ورد عن كثير من السلف ذمهم لمن يتبع التشابه، وكانوا يتوقفون عن تفسيره وتأويله، وجاء عن عمر رضي الله عنه أنه ضرب صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه.

ويجاب عن ذلك بما يأتي:

١-إن استدلالهم من الكتاب لا يسلم لهم، لأن الذم لمتبعي المتشابه ليس على ما قالوه، فالذم هو للزائغين الذين يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، فالإضافة هي للعهد، لاتباع مخصوص.

وأن تخصيص الراسخين بالإيمان به ليس لمجرد التسليم والتفويض، لأنه لو كان كذلك لا يكون هناك من معنى يختصون به، لأن المؤمنين كلهم الراسخين وغيرهم يجب أن يقولوا: (آمنا به) .

١-تفسير الرازي:١٧٧/٧-١٧٨والبحر المحيط:٣٨٤/٢وشرح الكوكب المنير:١٥٤/٣.
٢-رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن، صحيح البخاري:١١/٤ والتاج:٧٣/٤.

وأن القول بأن الوقف على لفظ (الراسخين) يلزم منه محظور، وهو عود الضمير إلى كل ما ذكر،غير مسلم، لأنه مخصوص بالراسخين بدليل العقل المخرج لبعض أفراد العام، لاستحالة عودته إلى الكل.[١]

٢-إن ما ورد عن النبي ﷺ من تحذيره من الذين يتبعون المتشابه، هو لا يخرج عن المقصود بالآية كما سبق.وهكذا ما ورد مثله عن السلف،فهو تحذير من الذين يتبعون المتشابه دون المحكم،لسوء قصد منهم،كمن يطلب المتشابه بقصد الطعن والتشكيك كالزنادقة والباطنية، أو السؤال عنه بتعنت كما كان يفعل صبيغ، أو يسأل عنه اعتقادا منه بالتجسيم كالمشبهة، أما من يسأل عن المتشابه بقصد العلم به، وإزالة الشبهة عنه، حال كونه متبعا للمحكم، غير معارض له، فهو غير مذموم.

٣- وأما القول بأن أكثر السلف على الوقف على لفظ الجلالة، فإن هذا لو صح فإنه لا يدل على أن في القرآن ما لا سبيل إلى العلم به، لأن من قال بذلك فإنه فسر المتشابه بما يتعلق بالكيفيات والعلم بأمور الغيب مثل آجال العباد ومآل الأعمال وأخبار القيامة وحقيقة الروح ونحو ذلك وفسروا التأويل على أنه العلم بحقائق الغيبيات والعلم بالكيفيات،[٢] وإذا كان المراد بالمتشابه والتأويل هو هذا المعنى، فلا خلاف بأن علمه عند الله وحده، وأن الوقف لازم على لفظ الجلالة، وهذا ليس محل النزاع، لأنه ليس من دلالات الألفاظ، فما لا يدرك معناه هو يتعلق بالأمور الخارجية، فالنصوص التي أخبرت عن وقت قيام الساعة وآجال العباد مثلا أخبر عنها أن علمها عند الله، والنصوص التي جاءت تخبر عن ذلك هي مفهومة فيما أخبرت عنه. لذا فإن تفسيرها معلوم وليس بمتشابه، وعليه يكون الوقف على الراسخين في العلم هو الصحيح إذا فسرنا التأويل بمعنى التفسير، كما هو أحد تفسيري السلف، وإذا فسرناه بمعنى العلم بحقائق ما يوجد في الخارج، وأن المتشابه هو الكيفيات والحقائق الخارجية لأخبار الغيب يكون الوقف على لفظ الجلالة هو الصحيح، وهذا ما ينبغي مراعاته هنا والتنبه له، ففيه حل لهذا الإشكال.

كما أن من نقل عنه التوقف عن تفسير المتشابه لا يدل على القول بأنه غير معلوم لكل الناس، فقد يكون متشابها عليه، مع أن غيره ليس بمتشابه عليه، لأنه يعلمه،

١- ينظر: تفسير القرطبي:٤/١٢،تفسير سورة الإخلاص:١٢٩ وروح المعاني:٣/٨٢.
٢- ينظر تفسير الطبري:٣/١٧٤،تفسير الرازي:٧/١٧٠،المسودة:١٦٣ وزاد المسير:١/٣٣.

فالمتشابه قد يكون نسبيا إضافيا.كتوقف بعضهم عن التفسير بالرأي.

ثم إن القول بأن أكثر السلف على القول بأن في القرآن ما لا يدرك معناه بأي سبيل، قول لا يؤيده المنقول عنهم بالروايات الثابتة، فإن المنقول عنهم أن الراسخين يعلمون تفسير القرآن كله محكمه ومتشابهه، ويدل لهذا كثير من الشواهد، منها:

قول ابن عباس:« أنا من الراسخين في العلم، فأنا ممن يعلم تأويله»[١] نقلها عنه أخص أصحابه به مجاهد من طريق ابن أبي نجيح، وهي من أصح الطرق عن ابن عباس. وهذه الرواية أصح عنه من الرواية التي تعارضها، فهي مقدمة عليها.ومثل هذا القول لابن عباس قال به مجاهد أيضا.[٢] وأما ما نقل من قراءة ابن مسعود وأبي فليس لها سند معروف، فلا يصح الاحتجاج بها.وقد روي عنهما تفسير القرآن كله دون أن يعرف عن واحد منهما التوقف عن تفسير آية، بل روي عن أبي تفسير كثير من النصوص المعروفة بالمتشابه.[٣]

ومما يؤكد ذلك ما نقل عنهم أنهم لم يكونوا يتوقفون عن تفسير شئ في القرآن، فقد جاء عن مجاهد قوله: «عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها»[٤] وجاء عن أبي عبد الرحمن السلمي قوله:« حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل معا» .[٥]

وبعد هذا يتبين لنا أن القرآن مفهوم المعنى كله، وليس فيه ما لا معنى له أو ما لا سبيل إلى العلم به، وما نقل عن بعض السلف أو الأئمة من عدم العلم بالمتشابه فهو إما أن يكون النقل عنهم غير صحيح،وإما بأن مرادهم عدم العلم بالكيفيات وحقائق ما يوجد في الخارج، أو هو من التشابه الإضافي.[٦]

١- تفسير الطبري: ٣/١٨٣ وينظر صحيح البخاري:٤/١١٠.
٢- تفسير الطبري:٣/١٨٣ .
٣- تفسير القرطبي:٧/٣١٦و١٢/٢٥٧ وتفسير سورة الإخلاص:١٣٠-١٣١.
٤- تفسير الطبري:١/٩٠ ومقدمة في أصول التفسير:١٠٢.
٥-تفسير الطبري:١/٣٥-٣٦ وتفسير سورة الإخلاص:١٢٣.
٦- ينظر تفصيلات لذلك في: التأويل الباطني للقرآن:٢٥-٧٤.

الأصل في تفسير النصوص حملها على الظاهر

إن من القواعد المقررة في علم الأصول وفي أصول التفسير أن الأصل في تفسير كلام الله تعالى واستنباط المعاني والأحكام وتوجيه النصوص والألفاظ الأخذ بالظاهر من اللفظ وحمل النصوص على ما تقتضيه ظواهرها، ولا يصار إلى التأويل إلا لمسوغ اقتضى ذلك، لأن التأويل خلاف الأصل. وهذه قاعدة مجمع عليها.[١]

فالتأويل ضرورة واستثناء من الأصل يلجأ إليه المفسر عند عدم إمكان إجراء اللفظ على ظاهره مع قيام الدليل الصارف له والمسوغ للتأويل، لأن منطق اللغة هو الأصل، وهو الذي يجب تحكيمه أولا في تفسير القرآن الكريم الذي نزل بلسان العرب وعلى أساليب العربية وخصائصها البيانية. يقول الأشعري: «القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة»،[٢] فلا يترك الظاهر إلى غيره ما دام استعماله فيه ممكنا. والمعتمد في ذلك والأصل فيه: «التمسك بإجماع السلف والصحابة ومن بعدهم، فإنا نعلم على قطع أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب والسنة .... ومستند الإجماع التواتر».[٣] وشواهد هذا كثيرة منها:

١–يقول سبحانه: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ إبراهيم٤، وقوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها﴾ الشورى٧، فمقتضى هذه النصوص وأمثالها وجوب مراعاة عرف الاستعمال عند العرب في فهم المراد من ألفاظ القرآن، وأن طريق الوصول إلى فهم النص هو من جهة كونه بلسان العرب خاصة، لأنه سبحانه خاطب الناس بلسان العرب على ما تعرف العرب من معانيه، فلا يجوز حمله على خلاف ما تعرفه العرب في لغتها.[٤]

٢–الوقوف عند الظاهر وعدم إحالته إلى معنى باطن من غير ضرورة فيه العصمة من الزلل، حيث وراء الظاهر احتمالات مرجوحة عديدة ولا يمكن لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى غيره، ولو فتح هذا الباب وترك الظاهر من غير دليل معتبر لأدى إلى اللبس أو التلاعب بالنصوص فلا يكون هناك معنى يتفق عليه.

١–الرسالة :الشافعي :٣٤١،تفسير الطبري:١٥/٢،إرشاد الفحول :١٧٦وأضواء البيان:١٠٠/٣.
٢–الإبانة : ٤٤ .
٣–البرهان في أصول الفقه :الجويني :١/ ٥١٤ .
٤–الرسالة :٥٢،تفسير الطبري :٧/١ والموافقات :٣/ ٦٤ – ٦٦ .

٣–إن الألفاظ موضوعة للإفهام، فهي وعاء المعاني، والإحاطة بالمعاني بدون فهم الألفاظ غير ممكن، وإذا لم تكن الألفاظ مبينة عن معانيها الموضوعة لها لأدى ذلك إلى خلاف المراد، لذلك ينبغي أن تكون ألفاظه دالة على معانيها بمقتضى اللسان الذي به نزل، حيث أن المخاطب إذا لم يفهم ما خوطب به على مقتضى اللغة التي خوطب بها كانت الألفاظ من قبيل المهملات التي لا تفيد شيئا،[١] وكان المخاطب قبل الخطاب وبعده سواء، ولذلك لم يحتج سلف الأمة ولا الذين أدركوا الوحي أن يسألوا النبي ﷺ عن المعاني التي تفهم من لغتهم ومقتضى لسانهم.[٢]

٤–لو لم تكن الألفاظ مبينة عما وضعت له في اللغة التي بها نزل لأدى إلى وقوع المكلفين بالحيرة والجهل بالمراد، ولا يليق بالباري سبحانه أن يحنح عن مقتضى البيان المزيل للإشكال ويوقعنا بالحيرة والغموض، كيف وهو قادر على مخاطبتنا عن ذلك المعنى بأحسن العبارات وأكملها، وكيف يكلفنا بنقيض ما يدل عليه كلامه ؟.[٣] يقول الطبري:[٤] «والإيمان بظاهر التنزيل فرض، وما عداه فموضوع عنا تكلف علمه».

٥–إنه سبحانه لو أراد غير المعاني التي تدل عليها الألفاظ حسب لغة التنزيل لدل عليها من طريق آخر، ولنصب لنا دلالة على مراده منها، وإذ لم يدل عليها ولم ينصب لنا دلالة للوصول إليها من وجه آخر فإنه يكون أراد منها ما يقتضيه ظاهرها اللغوي، وإلا كلفنا المحال الممتنع، بل كلفنا بنقيض ما يدل عليه خطابه،[٥] لذلك يقول الإمام الطبري :«وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته»[٦] ويفسر الظاهر بأنه الذي «تعرفه العرب من كلامها».[٧]

ومن هنا وجدنا العلماء يطبقون على وجوب معرفة المفسر بلغة العرب، وأن يكون عالما بوجوه استعمالها للسانها «لأنه لا يعلم إيضاح جمل علم كتاب الله أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، ومن علمه انتفت عن

١–الموافقات :٨٢/٢و ٣٢٥/٤.
٢–مقدمة ابن خلدون : ٢ / ٥٣٢ والإحياء : ٢٠/١ .
٣–طريق الهجرتين: ابن القيم : ٢٣٥ والإحكام : ابن حزم : ٣ / ٣٩ و ٤١ .
٤–تفسير الطبري:١٦/١٦.
٥–الموافقات : ٣٢٥/٤ .
٦–تفسير الطبري : ١٥/٢ .
٧–المصدر السابق : ١٥/٢ .

الشبهة».[١] فكتاب الله يفسر على ضوء اللغة التي بها نزل، ويجري فهم المراد منه على ظاهره الذي تعرفه العرب من لسان،فالعام محمول على عمومه حتى يرد ما يخصصه، والمطلق على إطلاقه حتى يرد ما يقيده. وهكذا[٢]، يقول أبو حيان:[٣]«لأنا لا نصير إلى التأويل مع إمكان حمل الشيء على ظاهره لاسيما إذا لم يقم دليل على خلافه».

والمراد بالقول أن الأصل في التفسير الحمل على الظاهر وعدم التأويل هو فيما يتعلق بتفسير الألفاظ المفردة والتركيبات، لأن دلالة اللفظ قد تختلف بحسب المواقع، والذي يحدد المعنى عندئذ سياقها.

وليس المقصود بلزوم الوقوف عند الظاهر وعدم تجاوزه هو الوقوف عند المعاني التي تدل عليها الألفاظ المفردة بحسب الوضع فحسب، وإنما دلالتها حال كونها مفردة ومركبة، فقد يكون للفظ حال كونه مفردا معنى بحسب الوضع، ويكون له معنى غيره حال التركيب، والذي يعين دلالته هو السياق. ولكي يأتي التفسير لظاهر القرآن صحيحا وموافقا لقصد المتكلم، فعليه مراعاة ما يأتي:

١- النظر في الدلالة الأصلية للفظة المفردة من حيث الوضع.

٢- النظر في دلالة اللفظ في عصر النزول وما سبقه، وما يكتنفها من المعاني المحتملة نتيجة الاستعمال، والابتعاد عن المعاني الطارئة عليها بعد عصر النزول.

٣- مراعاة المعنى الذي أرشد إليه السياق، فقد يكون المعنى الوضعي للفظ حال كونه مفردا غير مراد، وإنما المراد معنى غيره يحدده السياق.

٤- مراعاة الدلالة التابعة للدلالة الأصلية حال التركيب. فقد يكون النص قد جاء للدلالة على معناه الأصلي، وفي طريقه يفهم منه معنى آخر. دون أن يقطع بأن المعنى التبعي قد جاء النص لتقريره. وذلك كإشاراته العلمية ونحوها.

٥- مراعاة مقاصد القرآن وأهدافه عند حمل اللفظ على ما يحتمله من المعاني.

التأويل ضرورة واستثناء من الأصل

بعد أن بينا أن الأصل هو إجراء النصوص على ظواهرها ما دام استعمالها فيه ممكنا ولم يقم دليل على خلافه، لكن إذا لم يكن استعمال اللفظ على ظاهره ممكنا، وقام

١-الرسالة : ٥١ – ٥٢ .
٢-الرسالة : ٥٣ و ٣٢٢ وتفسير الطبري :٢/ ٢٠٨ .
٣-البحر المحيط :١/٣٠٨ .

دليل يرجح معنى آخر غير المعنى الظاهر، فإن العلماء سلفا وخلفا متفقون على العمل بالتأويل متى ما توفرت الشروط اللازمة فيه، وأن الخلاف هو في التفاصيل، يقول إمام الحرمين الجويني:[١] «وتأويل النصوص على الجملة مسوغ إذا استجمعت الشرائط، ولم ينكر أصل التأويل ذو مذهب، وإنما الخلاف في التفاصيل، وإن قدرنا فيه خلافا، فالمعتمد في الرد على المخالف إجماع من سبق، فإن المستدلين بالظواهر كانوا يؤولونها في مظان التأويل، وهذا معلوم اضطرارا كما علم أصل الاستدلال».

فحكم التأويل على الجملة جائز ومعمول به إذا تحقق بشرطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زماننا هذا عاملين به من غير نكير، ولم يخالف فيه أحد من الناس، حتى الظاهرية لم يمنعوا من التأويل ونقل اللفظ عن ظاهره إلى غيره إذا صح النقل ببرهان معتبر.[٢]

وقد وقع الخلاف بين العلماء حول طبيعة النصوص التي يراد تأويلها، لأن النصوص تنقسم إلى قسمين: نصوص الأحكام التكليفية، ونصوص أصول الدين:

فنصوص الأحكام التكليفية يدخل التأويل أغلبها بلا خلاف في ذلك، بسبب ما يكتنفها من الاحتمال، متى ما قام على قانون التأويل في اللسان العربي وسنن اللغة، يقول الشوكاني:[٣] «وشروط التأويل الصحيح: أن يكون موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع» تحقيقا للكشف عن المراد من النص.

وقد حدد العلماء النصوص التكليفية التي يدخلها التأويل والنصوص التي لا يدخلها خلال بحثهم في دلالة الألفاظ، حيث أن النصوص بحسب تقسيم الأصوليين الحنفية تنقسم باعتبار وضوحها إلى أربعة أقسام: الظاهر والنص والمفسر والمحكم. وتنقسم باعتبار الخفاء أربعة أقسام: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه. وقالوا: إن التأويل يدخل من هذه الأقسام النصوص التي يكتنفها الاحتمال، ولا يدخل التي لا احتمال فيها. وبيان ذلك كما يأتي:

الظاهر: وهو ما يعرف المراد منه بنفس السماع مع احتماله لغيره، فهو يجب العمل بظاهرة، لكن إذ قام الدليل على أن المراد به معنى آخر غير الظاهر صرف إلى ما

١-البرهان في أصول الفقه : ١/ ٥١٥ .
٢-ينظر:الرسالة : ٣٤١،الأحكام: الآمدي:٤/ ٥٠،الأحكام:ابن حزم: ١/ ٤٢ و٣/ ٤٤ والمسودة :١٦٤.
٣-إرشاد الفحول: ١٧٧وينظر: الموافقات :٣/ ٤١ .

اقتضاه الدليل. فهو يحتمل التأويل.

النص: وهو ما يعرف المراد منه بنفس صيغته أصالة، ويحتمل التأويل. ومثالهما قوله تعالى:﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾البقرة٢٧٥، ظاهر في إحلال كل بيع وتحريم كل ربا، لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظه بقوله (أحل وحرم) من غير حاجة إلى قرينة، لكنه غير مقصود أصالة من السياق، لأن الآية مسوقة لنفي المماثلة بين البيع والربا ردا على قولهم: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾البقرة٢٧٥، فهو نص في نفي المماثلة وظاهر في إحلال البيع وتحريم الربا، وهذا النص يحتمل التأويل بتخصيص عموم البيع في قوله: ﴿وأحل الله البيع﴾ بالأحاديث التي نهت عن بيع الغرر ونحوه من البيوعات المحرمة.

المفسر: وهو واضح الدلالة على المراد وضوحا لا يبقى معه احتمال التأويل. وذلك بأن يوجد في النص ما ينفي احتمال إرادة غير معناه، مثاله قوله تعالى: ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾النور٢، فإن العدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصان. ومن ذلك ما ألحقه الشارع من بيان تفسيري قطعي يزيل الإجمال عن النصوص المجملة، مثل تفصيله لمعاني الصلاة وأفعالها التي وردت مجملة في قوله: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ البقرة٤٣، فمثل هذه النصوص لا تحتمل التأويل ويجب العمل بما دلت عليه اتفاقا.

المحكم: هو ما دل على معناه دلالة واضحة ومفسرة تفسيرا يقطع الشك عن أي احتمال لمعنى آخر، فلا يقبل إبطالا أو تبديلا في زمن النزول ولا بعده. وهذا يشمل كل الأحكام التي لا تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، مثل وجوب العدل والأمانة والصدق ونحوها من أمهات الفضائل وأصول الأحكام، فمثل هذه النصوص لا تحتمل التأويل اتفاقا، ويجب العمل بمقتضاها. فالظاهر والنص يحتملان التأويل، والمفسر والمحكم لا يحتملانه، ولا يدخلهما قطعا، والفرق بين المفسر والمحكم أن المفسر يقبل النسخ في زمن الوحي والتشريع، والمحكم لا يقبله، وبما أن زمن النسخ قد انقطع بانقطاع الوحي فإن حكم المفسر مثل حكم المحكم اليوم.

أما النصوص غير الواضحة فإن الثلاثة الأولى هي مما يمكن التوصل إلى المراد منه ببيان من الشرع نفسه أو بالبحث، حسب طبيعة الخفاء، وعند ذلك تلحق بأقسام الواضح، وتنزل على أقسامه تبعا لنوع الدليل الذي أزال الخفاء، فيكون لكل منها حكم مماثلة من أقسام الواضح.

أما المتشابه، فإن العلماء متفقون على أن التشابه في الأحكام التكليفية لا يمكن أن

يستمر، فمتشابهه يمكن إزالته ببيان أو بتأويل وذلك بالتأمل والتدبر في القرائن والشواهد إذا لم يلحقه المشرع ببيان، لأن بقاءه على إجماله أو إبهامه أو الجهل به لا يصح أن يكلف بمقتضاه، لأنه يكون عندئذ تكليفا بالمحال.[1]

أما نصوص أصول الدين وهي التي تتعلق بأصول العقيدة، فمنها ما لا مجال للتأويل فيها باتفاق وهي المحكمات الظاهرة الدلالة على المراد ولم يتصور أن يقوم دليل على خلافها، وهي التي تدل على معانيها قطعا من غير احتمال، أو تواتر نقل المراد منها، أو كانت محتملة لكنها لحقها بيان قطعي للمراد منها، أو شاعت واطردت وتكررت في النصوص الشرعية بمعنى واحد دون أن يتخلف، فذلك لا يحتمل التأويل في نفسه باعتباره إما محكما أو مفسرا، ولذا كفّر الإمام الغزالي من تأوّل مثل هذه النصوص عن ظاهرها، حيث أن تغيير ظواهر هذه النصوص تكذيب محض.[2]

أما الآيات التي تتعلق بالمسائل الاعتقادية الأخرى التي تحتمل أكثر من معنى في نفسها، ولم يرد دليل قاطع على تعيين المراد منها، فقد جرى الخلاف في حكم تأويلها، وعدوه مسألة اجتهادية. وقسمت النصوص بسبب ذلك إلى: نصوص محكمة ونصوص متشابهة، فمنع بعضهم من تأويل المتشابه الذي يقابل المحكم، وتوقفوا عن تفسيرها أو تأويلها، وذهب آخرون إلى إجرائها على ظواهرها من غير تأويل ولا تشبيه، وصار بعضهم إلى تأويلها بما يوافق النصوص المحكمة والأصول الكلية في الشرع وقواعد اللغة، بعد أن تتوفر فيها شرائط التأويل المقبول. لأنهم رأوا أنه لا يمكن القضاء على التشبيه إلا من خلال التأويل إذا قام بشرطه. والخلاصة أن فيها ثلاثة مذاهب لا سيما في آيات الصفات الموهم ظاهرها التجسيم والتشبيه.

فمذهب أولها عن ظاهرها إلى معان متوافقة مع المحكمات وهو مذهب المتكلمين. ومذهب يجروها على ظواهرها مع التوقف عن تفسيرها وتأويلها وتفويض معانيها إلى الله سبحانه وتعالى، مع التنزيه عن التشبيه والتعطيل، والاعتقاد بأن ما أراده الله منها هو حق وصدق. ومذهب يجروها على ظواهرها ويمنعون تأويلها ويثبتون ظواهرها، مع التنزيه ونفي العلم بالكيفية والإحاطة، والمذهبان الأخيران منسوبان إلى جمهور السلف

١-الموافقات : ٣ / ٣٤٢،السودة : ١٦٢ وروح المعاني : ٣/ ٨١-٨٢ .
٢-فيصل التفرقة :الغزالي:١٤-١٦ .

وأهل الحديث والأثر.[1] ومما ينبغي التنبيه إليه أنهم جميعا متفقون على أصل التنزيه، وكلهم يسعى بما ذهب إليه إلى تحقيقه وتقريره، لذلك فإنه لا ينبغي أن تحمل أقوال علماء الأمة أكثر مما تحتمل، ولا يصار إلى الغلو في إصدار الأحكام على هذا أو ذاك، فكلهم مجتهد، قاصد الوصول إلى موافقة قصد المتكلم من كلامه، متحر تنزيه الباري عما لا يليق به بما ظهر له من الأدلة والقرائن، مصحوبا بمقصد حسن، لكنه حتما ليس كل مجتهد مصيب.

والذي نراه راجحا هو ما ذهب إليه جماعة من المحققين منهم ابن تيمية[2] وهو ما يفهم من ظاهر قول أبي الحسن الأشعري في مقالاته[3] من أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير المتشابه، إذا قلنا بأن المراد بالمتشابه ما يتعلق بالألفاظ والعبارات، وأنها محمولة على ظواهرها المفهومة منها لغة، والذي لا يدرك المراد منه هو ما يتعلق بالأمور الخارجية، فالعلم بالكيفية والإحاطة هو مما لا سبيل إلى العلم به، لأنه مما اختص الله تعالى بعلمه، وأما ما يتعلق بتفسير النصوص فهي معلومة للراسخين في العلم جميعها، لأنه يبعد أن يخاطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته، ويستحيل أن يتكلم الله بما لا يفيد، وأن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر، يجب التصديق بها جميعا كما أخبر عنها، فلله إرادة ليست كإرادتنا وله يد ليست كأيدينا وله محبة تليق بشأنه ليست كمحبتنا، وهكذا في كل ما أخبر عنه، مع تنزيهه عن التشبيه والتجسيم، وأن السلف إذ لا يتأولونها عن معانيها فذلك لأنها مفهومة لديهم، وهذا القول لا يقتضي تشبيها، لأن الاشتراك والتشابه في الأسماء لا يلزم منه التشابه في المسميات، وإلا لكان ذلك في القدرة والإرادة، وأن زيدا يشبه زيدا سميه، وليس الأمر كذلك، وأن الاشتباه يأتي بسبب عدم استطاعة الذهن التخلص من لوازم صفات المخلوقين، فيظنها ملازمة لهذه الصفات بقطع النظر عن الموصوف بها ويتصور الشبيه،[4] لذلك روي عن أم سلمة أنها قالت عن الاستواء: «الكيف غير معقول والاستواء مجهول والإقرار به من الإيمان والجحود به كفر»[5] وبنحوه جاء قول الإمام

١-النووي على صحيح مسلم :١٦/٢١٨،شرح الكوكب المنير:٢/١٥٠والتأويل الباطني للقرآن :١٩.
٢-الفتوى الحموية : ١٨ – ١٩.
٣-مقالات الإسلاميين :١/ ٣٢٠ و ٣٢٥ والإبانة : ٩ .
٤-أخرجه اللالكائي في السنن :الإتقان : ٣ / ١٣ وروح المعاني : ٣ / ٨٨ .
٥-طريق الهجرتين : ٢٣٦ .

مالك المشهور، وكما يقول الإمام الشعراني :بدلا من التأويل فيقال في (الاستواء): استيلاء يليق بشأنه، أن يقول المتأول: استواء يليق بشأنه عز وجل، بدلا من تحمل مؤنة التأويل ذاك.[1]

وهناك قول آخر في التشابه في الصفات لم ندخله في المذاهب الإسلامية هو قول المشبهة الذين حملوا الآيات الموهمة للتشبيه والتجسيم على ظواهرها التجسيمية، ولم يتزهوا الباري سبحانه عن مشابهة الحوادث، وتمسكوا بالتفسير الحرفي للنصوص، فشبهوه سبحانه بخلقه ووصفوه بما توصف به الحوادث المخلوقة، ولم يفرقوا بين الخالق والمخلوق في الصفات، وهذا منقول عن فرقة الكرامية اتباع ابن كرام السجستاني (ت٢٥٥هـ) ونقل أيضا عن الحشوية كمقاتل بن سليمان(ت١٥٠هـ) وهشام بن الحكم (ت١٧٩هـ) وهذا قول خارج عن مقالات الإسلاميين جميعا.[2]

شروط التأويل وضوابطه :

لكي يكون التأويل مستساغا وضع العلماء جملة ضوابط للمقبول منه، من أهمها :

١-أن يكون اللفظ بنفسه قابلا للتأويل، بأن يكون اللفظ محتملا لأكثر من معنى ولم يرد دليل قطعي يعين المراد منه، وهو يجري بالآيات المتعلقة بالفروع غالبا، مثاله قوله تعالى:﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾ النور ٣١، فالزينة الظاهرة المستثناة قد يراد منها الثياب الظاهرة، أو ما كشفته الريح من غير قصد، أو ما دعت الحاجة إلى ظهوره وجرت العادة به. ومثل لفظ القرء في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ البقرة ٢٢٨، فلفظ القرء مشترك لغة بين معنيين، فيطلق على الطهر ويطلق على الحيض، ومثله كل نص مشترك أو عام أو مطلق يحتمل بنفسه التخصيص أو التقييد، أو نحوها مما يحتمل أكثر من معنى.

وإن كان اللفظ لا يقبل التأويل بأن دل الدليل القطعي اليقيني على المراد منه لم يصح تأويله وهو اللفظ الذي لا يقبل التأويل بنفسه، وهو يشمل ما يسمى في اصطلاح الأصوليين الحنفية بالمفسر والمحكم وفي اصطلاح غيرهم بالنص، مثاله كل الآيات التي تتعلق بأصول العقيدة الأساسية، وما كان من أمهات الفضائل، وما علم من الدين بالضرورة، وما ورد بينا لا يبقى معه مجال لتأويله فقوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا

١-روح المعاني : ٣ / ٨٧-٨٨ .
٢-ينظر دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية : ١٩٨ – ٢٠٠.

هو﴿البقرة ٢٥٥، يدل على التوحيد ونفي الإشراك، ولا يحتمل غير هذا وقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾البقرة ١١٠، دل الحديث الشريف الوارد بالتواتر على أن المراد بالأمر الوجوب، وأن المراد بالصلاة أداؤها بكيفيات مخصوصة، لا الدعاء، فلا يصح تأويلها على غير ما ثبت من معناها.

وهكذا أمهات الفضائل كوجوب العدل والأمانة والصدق ونحو ذلك مما لا يتغير بتغير الأزمان والأماكن، ومثل ألفاظ العدد التي لم تقم قرينة على أن المراد بها التكثير والمبالغة، فانه ثبت بأن المراد بها حقيقة العدد لا مجرد التكثير، فإن هذه النصوص ونحوها واضحة الدلالة وقطعية في دلالتها على المعنى المراد بحيث لا يبقى مجال فيها لتأويلها عما دلت عليه.

٢–أن يكون اللفظ محتملا للمعنى الذي صرف إليه: لأن اللفظ وإن كان قابلا في نفسه للتأويل عن ظاهره، فإنه يلزم صرفه إلى ما يحتمله من المعاني حصرا، وذلك بأن يوافق الاستعمال اللغوي بوجه من وجوه الدلالة حقيقة أو مجاز أو كناية، جاريا على سنن العربية أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع. فإن كان اللفظ لا يحتمل لغة المعنى المحمول عليه لا يكون التأويل مقبولا فلفظ (قرء) يطلق في اللغة على الطهر والحيض، فمن تأوله على أحدهما قبل تأويله،وإن قال أحدهم أن المراد به معنى غيرهما لا يعرفه أهل اللغة ولا يعرف في استعمال الشارع كان تأويله مردودا، ومثله كل تأويلات الباطنية التي يحملون فيها اللفظ على ما لا يحتمله لغة بأي وجه من الوجوه، مثل قولهم أن المراد بقوله تعالى: ﴿والتين والزيتون﴾ التين١، هما فلان وفلان من الناس أقسم الله بهما، فهذا مردود لان اللفظ لا يحتمله مطلقا لا لغة ولا شرعا.

٣–أن يقوم دليل يرجح المعنى الخفي الذي صرف إليه اللفظ على المعنى الظاهر، لأن الأصل في تفسير النصوص هو حملها على ما يقتضيه الظاهر ويدل عليه.

فالنصوص يجب إبقاؤها على ظواهرها ولا تصرف عن المعنى الظاهر المتبادر من لغة النص إلى غيره إلا بدليل قوي راجح، ولا يكفي بقبول اللفظ للتأويل فحسب، أو بمجرد الاحتمال فيه.[1] وإنما عليه أن يقيم الدليل على مدعاه، يقول الطبري:[2] «فمن ادعى في التنزيل ما ليس في ظاهره كلف البرهان على دعواه من الوجه الذي يجب

١– ينظر التأويل الباطني: ١٢ – ١٦
٢–تفسير الطبري:١١/٥٥.

التسليم له».

مثاله : أن الأمر مثلا يفيد الوجوب والإلزام في خطابات الشارع،فلا يصرف إلى الندب أو النصح إلا بدليل راجح يقيني.[1] فان قام الدليل أمكن التأويل إلى غيره، مثاله:﴿ إغفر لنا ﴾ آل عمران ١٤٧فإن الأمر وإن كان موضوعا للإلزام لكنه هنا محمول على المعنى المجازي الذي هو الدعاء، لقيام الدليل على أن الأمر لا يتوجه من الأدنى إلى الأعلى، والله سبحانه متصف بكل صفات الكمال، وتوجيه الأمر إليه سبحانه نقص تنزه عنه.

والعام يدل على العموم، ولا يصرف عن عمومه إلا إذا قام الدليل المقتضي ذلك لأن القرآن الذي نزل بلسان العرب، يعبر عن العام بالألفاظ التي وضعها العرب لإفادة الاستغراق والشمول، وإذا أراد غير الشمول وضع قرينة تفيد ذلك، كعادة العرب في تصريف كلامهم. مثاله قوله تعالى:﴿كل من عليها فان﴾الرحمن ٢٦﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ البقرة ٢٩، ومثل:﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ المائدة ٣٨، فكل من يصدق عليه لفظ السارق والسارقة هو داخل في الحكم. ومثل: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ الحجر٢١، ونحو ذلك مما سبق ذكره.

فإن مثل هذه الألفاظ تفيد العموم ولا تصرف عن عمومها إلا إذا ورد دليل يفيد عدم إرادة العموم، يقول الطبري في قوله تعالى:﴿وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون﴾ البقرة١١٧ ،«هو عام في كل ما قضاه الله وبرأه، فإنما ظاهر ذلك ظاهر عموم، وغير جائز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان»[2] وان قوله: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ هود ٦، يفيد العموم الدال عليه، فكل ما يدب على الأرض إنسانا أو طيرا أو حشرة أو حيوانا وغيرها كلها على الله رزقها، ولا يصح أن يتأول أحد هذا النص فيزعم أن بعض ما يدب على الأرض رزقه ليس على الله.

أما إذا قام الدليل على صرف العام عن عمومه وكان الدليل راجحا، صح التأويل، مثاله قوله تعالى: ﴿ ولله على الناس حج البيت﴾ آل عمران ٩٧، فظاهره عموم كل الناس، لكن قام الدليل على أن الصبية والمجانين غير مكلفين، فلا يدخلون تحت عموم النص هذا. وقوله:﴿ ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن

١– الموافقات: الشاطبي: ٣/ ١٠٠ – ١٠١والإحكام :الآمدي: ٣ / ٥٠.
٢– تفسير الطبري : ١/٥١٠.

يتخلفوا عن رسول الله ﴾ التوبة ١٢١، فإن ظاهره عام لكل أهل المدينة والأعراب، لكن قد قام الدليل على أن المراد بأهل المدينة والأعراب القادرون على الجهاد فقط، أما العجزة فلا يشملهم التعبير لأن دليل التكليف الشرعي ودليل العقل يقضي بخروجهم.[1]

٤–أن لا يحمل الكلام على النادر الشاذ من المعاني، لأن حمل الكلام على المعاني مقيد بما تعارفه العقلاء من أهل اللغة وهو الذي تتلقاه العقول السليمة بالقبول، فلا يصح حمل ألفاظ القرآن على جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى، لأن هذا يجر إلى نسبة الجهل للشارع باختيار فصيح الكلام، ولا على المعاني الشاذة التي جرت عليها العادات الفاسدة عند بعض الناس، ولا يسوغها الفصحاء من أهل اللغة[2].

٥–أن لا يخالف التأويل أصلا شرعيا،أو قاعدة ثابتة لأن ألفاظ الشارع محمولة على ما علية الشرع ثابت ومقرر، وكل معنى مخالف لأصل ديني أو قاعدة شرعية وغير جار على وفق قواعد العقل المنطقي –كما يقول الشاطبي – لا يعتد به ولا يقبل.[3]

ويقسم العلماء التأويل إلى قسمين:

١–تأويل صحيح ومقبول: وهو الذي توفرت فيه الشروط كاملة.

٢–تأويل فاسد مردود:وهو الذي اختل فيه أحد الشروط اللازم تحقيقها في التأويل المقبول كأن يحمل اللفظ على ما لا يحمله من المعاني، أولا يقوم دليل يرجح حمله على المعنى المصروف إليه، فلا يكتفي بمجرد الاحتمال.[4]

١– ينظر مباحث في علوم القرآن :د. صبحي الصالح: ٣٠٦.
٢– البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين الجويني:١/ ٥٢٧ – ٥٢٨و ٥٤٦.
٣– الموافقات: ١ / ٩٩.
٤– الإحكام: الآمدي: ٣ / ٥٠ وينظر دراسات في أصول التفسير:٦١.

الفصل الثالث

قواعد لغوية يحتاج المفسر إلى معرفتها

القاعدة الأولى في التعريف والتنكير

أولا ــ مقامهما: إن لكل من التعريف والتنكير مقاما لا يصلح للآخر، نذكرهما فيما يأتي:[1]

أسباب التنكير

١ــ إرادة الوحدة، نحو قوله تعالى: ﴿وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى﴾ القصص٢٠، أي رجل واحد .

٢ــ إرادة النوع، كقوله تعالى: ﴿هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب﴾ ص٤٩ .
أي نوع من الذكر وقوله تعالى: ﴿وعلى أبصارهم غشاوة﴾ البقرة ٧، أي نوع غريب من الغشاوة لا يتعارفه الناس، بحيث غطى ما لا يغطيه شيء من الغشاوات، وقوله: ﴿ولتجدنهم أحرص الناس على حياة﴾ البقرة ٩٦، أي نوع منها، وهو الازدياد من الحياة في المستقبل لا الحياة من أصلها، لأن الحرص لا يكون على الماضي ولا على الحاضر لحصوله.[2]

وقد يحتمل الوحدة والنوعية معا،كقوله تعالى:﴿ والله خلق كل دابة من ماء﴾ النور ٤٥، أي كل نوع من أنواع الدواب من نوع من أنواع الماء، وكل فرد من أفراد الدواب من فرد من أفراد النطف.

٣– التكثير، نحو قوله: ﴿أئن لنا لأجرا﴾ الشعراء٤١، أي وافرا كثيرا، ليقابل المأجور عنه من الغلبة على مثل موسى عليه السلام، فإنه لا يقابل الغلبة عليه بأجر، إلا وهو عديم النظير في الكثرة.

٤–التعظيم، نحو قوله تعالى: ﴿فأذنوا بحرب من الله ورسوله﴾البقرة٢٧٩، أي

١ – ينظر البرهان : ٤/٨٧–٩٣ والإتقان ٢/ ٢٩١ ــ ٢٩٥ .
٢ – دلائل الإعجاز : ١٩٣

بحرب وأيّ حرب، وقوله: ﴿إن لهم جنات﴾ البقرة٢٥، ولم ينكر الأنهار بعدها في قوله: ﴿من تحتها الأنهار﴾البقرة ٢٥، إذ لا غرض في تعظيم الأنهار وسعتها،بخلاف الجنات، ولأنها لما كانت تجري من تحت الجنات العظيمة دل على أنها عظيمة تبعا للجنات التي فوقها. ومنه قوله: ﴿سلام على إبراهيم﴾الصافات١٠٩، وقوله: ﴿وسلام عليه يوم ولد﴾ مريم ١٥. وقد يحتمل التنكير التعظيم والتكثير معا نحو: ﴿وإن يكذبوك فقد كذبت رسل﴾ فاطر٤، أي رسل عظام ذوو عدد كثير.

٥–التحقير، كقوله تعالى:﴿من أيّ شيء خلقه﴾ عبس ١٨، أي من شيء حقير مهين، ثم بينه[1] بقوله:﴿ من نطفة خلقه﴾ عبس١٩. وكقوله تعالى: ﴿إن نظن إلا ظنا﴾ الجاثية ٣٢، أي ظنا حقيرا لا يعبأ به، وإلا لاتبعوه، لأن ذلك ديدنهم بدليل: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ النجم ٢٣ .

٦–التقليل، نحو:﴿ورضوان من الله اكبر﴾ أي رضوان قليل منه أكبر من الجنات، لأنه رأس كل سعادة. وجعل منه الزمخشري قوله تعالى:﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا﴾ الإسراء١، بقوله: أي ليلا قليلا، أي بعض ليل،ولا يقال إن التقليل رد الجنس إلى فرد من أفراده وليس هو تنقيص فرد إلى جزء من أجزاءه، لأنه غير مسلم أن الليل حقيقة في جميع الليل بل كل جزء من أجزاءه يسمى ليلا.[2]

٧–قصد العموم، كأن تكون النكرة في سياق النفي نحو قوله تعالى:﴿ لا ريب فيه﴾ البقرة٢، أو الشرط نحو:﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ البقرة ١٩٧، أو الامتنان نحو: ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا ﴾ الفرقان ٤٨ .

٨–التجاهل، بأن تتجاهل معرفة من تعرفه، كأنك لا تعرف شخصه ولا تعرف من حقيقته إلا ذلك، ومنه تجاهل الكفار في قولهم:﴿هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق﴾ سبأ٧، كأنهم لا يعرفونه.

أسباب التعريف

ولما كان التعريف أنواع عدة منها العلمية، والألف واللام، واسم الإشارة، واسم الموصول، والضمير، فإن أسبابه مختلفة باختلاف نوع التعريف.

١ – الكشاف : ٢ / ٤٣٦ .

٢ – الكشاف: ٤٣٦/٢ وينظر الإتقان : ٢٩٣

الأول: التعريف بالعلمية، وأسبابه:

١–إحضاره في ذهن السامع ابتداء باسم مختص به، كقوله:﴿ قل هو الله أحد﴾ الإخلاص١، وقوله:﴿محمد رسول الله﴾ الفتح ٢٩.

٢–التعظيم نحو ذكر (يعقوب) بلقبه (إسرائيل) لما فيه من المدح والتعظيم بكونه صفوة الله أو سري الله.

٣–الإهانة: نحو قوله: ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ تبت ١، وفيه نكتة أخرى وهي الكناية عن كونه جهنميا.

الثاني: التعريف بالإشارة، وأسبابه:

١–لتمييزه أكمل تمييز، بإحضاره في ذهن السامع، نحو:﴿ هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه﴾ لقمان ١١.

٢– للتعريض بغباوة السامع، حتى أنه لا يتميز له الشيء إلا بالإشارة الحسية، والآية السابقة تصلح مثالا له أيضا .

٣– لبيان حاله في القرب والبعد، فيؤتى في القرب بنحو (هذا) وفي البعد بنحو (ذلك وأولئك).

٤– لقصد تحقيره بالقرب،كقوله تعالى عما قاله الكفار:﴿ أهذا الذي يذكر آلهتكم﴾ الأنبياء٣٦. ونحو قولهم أيضا:﴿أهذا الذي بعث الله رسولا﴾ الفرقان٤١، ونحو : ﴿ماذا أراد الله بهذا مثلا﴾ البقرة ٢٦وقوله تعالى: ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب﴾ العنكبوت٦٤ .

٥–لقصد تعظيمه بالبعد،نحو:﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ إشارة على بعد رتبته.[1]

الثالث:التعريف بالموصولية، وأسبابه :

١–كراهة ذكره بخاص اسمه، إما سترا عليه أو إهانة له أو لغير ذلك، فيؤتى بالذي ونحوها موصولة بما صدر منه من قول أو فعل، نحو قوله تعالى:﴿والذي قال لوالديه أف لكما﴾ الأحقاف ١٧، ونحو:﴿وراودته التي هو في بيتها﴾ يوسف٢٣.

٢–لإرادة العموم، نحو: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ فصلت٣٠ ونحو: ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم﴾ غافر ٦٠ .

١ – الكشاف : ١١١/١–١١٢ .

٣–للاختصار،نحو قوله تعالى:﴿ولا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا﴾ الأحزاب ٦٩.

الرابع: التعريف بالألف واللام، وأسبابه:

١–للإشارة إلى معهود ذهني، أي في ذهن المخاطب، كقوله تعالى:﴿إذ هما في الغار﴾ التوبة ٤٠، وقوله: ﴿إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ الفتح ١٨.

٢–للإشارة إلى معهود خارجي، نحو قوله:﴿كما أرسلنا إلى فرعون رسولا، فعصى فرعون الرسولا﴾ المزمل١٥–١٦وقوله: ﴿وليس الذكر كالأنثى﴾ آل عمران ٣٦ أي: الذكر الذي طلبته كالأنثى التي وهبت لها، وإنما جعل هذا للخارجي، لأنه سبقه ما يدل عليه من معنى الذكر في قولها:﴿إني نذرت لك ما في بطني محررا﴾آل عمران ٣٥، ومعنى الأنثى في قولها:﴿إني وضعتها أنثى﴾آل عمران٣٥. وقوله: ﴿فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري﴾ النور٣٥. وضابط هذه أن يسد الضمير مسدها مع مصحوبها، وكما يسمى مصحوبها خارجيا يسمى أيضا ذكريا.

٣–الإشارة إلى معهود حضوري، نحو قوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ المائدة٣، فقد نزلت في يوم عرفة.

٤–لإفادة الجنسية، وهي أقسام ثلاثة: إما لاستغراق الأفراد، وهي التي تخلفها (كل) حقيقة نحو:﴿وخلق الإنسان ضعيفا﴾النساء٢٨، وقوله: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ الرعد٩، ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها، نحو: ﴿إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا﴾العصر٢–٣، ووصفه بالجمع نحو: ﴿أو الطفل الذين لم يظهروا﴾ النور٣١.

وإما لاستغراق خصائص الأفراد، ويقصد بها المبالغة، فيقصر جنس المعنى على المخبر عنه، نحو:﴿ذلك الكتاب﴾ البقرة٢، أي الكتاب الكامل في الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة وخصائصها،وهي تخلفها (كل) مجازا. وإما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس، وهي التي لا تخلفها (كل) لا حقيقة ولا مجازا نحو: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ الأنبياء٣٠، أي جعلنا مبتدأ كل حي جنس الماء.[1]

الخامس: التعريف بالإضافة، وأسبابه:

١–لتعظيم المضاف، نحو: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ الحجر٤٢ ﴿ولا

١ – الإتقان : ٢ / ١٥٦ – ١٥٧ وينظر دلائل الإعجاز : ١٢٧

يرضى لعباده الكفر﴾الزمر٧، أي الأصفياء في الآيتين. كما قاله ابن عباس وغيره.[1]

٢–لقصد العموم، نحو: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ النور٦٣.

٣–كما أن الإضافة هي أخصر طريق للوصول إلى المقصود.

ويعرف هذا من القرائن والسياق كما فهم التعظيم في قوله:﴿لأي يوم أجلت﴾ من قوله بعده: ﴿ليوم الفصل، وما أدراك ما يوم الفصل﴾ المرسلات١٢–١٤وفهم التحقير في قوله: ﴿من أي شيء خلقه﴾ من قوله بعده: ﴿من نطفة خلقه﴾ عبس ١٨–١٩.[2]

وقد يقال ما الحكمة في تنكير (أحد) وتعريف الصمد في قوله تعالى:﴿قل هو الله أحد. الله الصمد﴾ الإخلاص١–٢، وفيه أجوبة منها: إنه نكر للتعظيم وللإشارة إلى أن مدلوله وهو الذات المقدسة غير ممكن تعريفها والإحاطة بها. وقيل: إن (هو) مبتدأ، و(الله) خبر، وكلاهما معرفة، فاقتضى الحصر، فعرف الجزآن في (الله الصمد) لإفادة الحصر ليطابق الجملة الأولى، واستغنى عن تعريف (أحد) فيها لإفادة الحصر دونه، فأتى به على الأصل وهو التنكير، على أنه خبر ثان. وإن جعل الاسم الكريم مبتدأ، و(أحد) خبر، ففيه من ضمير الشأن ما فيه من التفخيم والتعظيم، فأتى بالجملة الثانية على نحو الأولى بتعريف الجزأين تفخيما وتعظيما.[3]

ثانيا : تكرار الأسماء المنكرة والمعرفة:

إذا ذكر الاسم مرتين فله أربعة أحوال:

١– أن يكونا معرفتين.

٢– أن يكونا نكرتين.

٣– أن يكون الأول نكرة والثاني معرفة.

٤– أن يكون الأول معرفة والثاني نكرة.

ولكل من هذه الأحوال أحكام تخصها، نبينها فيما يأتي:

١– أن يكونا معرفتين، إذا ذكر الاسم مرتين وكانا معرفتين فالمراد بالثاني هو الأول غالبا، حملا له على المعهود الذي هو الأصل نحو: ﴿اهدنا الصراط

١ – البحر المحيط: ٤١٧/٧ .

٢ – الكشاف : ٢٠٣/٤ و ٢١٩

٣ – البحر المحيط: ٨/ ٥٢٨ والإتقان:٢٩٢/٢ .

المستقيم،صراط الذين أنعمت عليهم﴾ الفاتحة٦ــ٧، ونحو: ﴿فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص﴾ الزمر٢،٣، ونحو: ﴿وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة﴾ الصافات١٥٨، ﴿لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات﴾ غافر٣٦ ــ٣٧ ﴿وقهم السيئات ومن تق السيئات﴾ غافر٩.

٢ــأن يكونا نكرتين، فالثاني غير الأول غالبا، وإلا لكان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهودا، نحو: ﴿الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم من بعد قوة ضعفا وشيبة﴾ الروم٥٤ فإن المراد بالضعف الأول النطفة، وبالثاني الطفولية، وبالثالث الشيخوخة.

وقد اجتمع القسمان في قوله: ﴿فإن مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا﴾ الشرح ٥ــ٦، فالعسر الثاني هو الأول والثاني غير الأول، ولهذا قال ﷺ :«لن يغلب عسر يسرين»،[1] وجعله بعضهم من باب التكرير للتأكيد لا غير،والأول أرجح،ومعنى اليسر الثاني: ما فتح الله عليهم ورزقهم، ويمكن أن يكون يسر الدنيا ويسر الآخرة.[2]

٣ــإن يكون الأول نكرة والثاني معرفة، فالثاني هو الأول حملا على العهد، نحو: ﴿أرسلنا إلى فرعون رسولا، فعصى فرعون الرسول﴾ المزمل١٥-١٦، ونحو: ﴿فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة﴾ النور٣٥ ﴿إلى صراط مستقيم، صراط الله﴾ الشورى٥٢ــ٥٣.

٤ــأن يكون الأول معرفة والثاني نكرة، وعندها يتوقف الأمر على القرائن، فإذا قامت قرينة على الاتحاد فهما متحدان نحو:﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا﴾ الزمر٢٧ــ٢٨، وإذا قامت قرينة على التغاير فهما متغايران، نحو:﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾الروم ٥٥ ونحو ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا﴾ النساء١٥٣.[3]

وقد ذكر الشيخ بهاء الدين في (عروس الأفراح) أن المراد بذكر الاسم مرتين يشترط كونه مذكورا في كلام واحد أو كلامين بينهما تواصل، بأن يكون أحدهما

١ــأخرجه السيوطي عن عدد من الصحابة والتابعين:الدر المنثور:٦/٣٦٤.
٢ــالكشاف: ٤ / ٢٦٧ وأسرار التكرار:٢٠٨.
٣ــالبرهان : ١/ ٩٣ــ١٠١ والإتقان : ٢/ ٢٩٦ــ ٢٩٧.

معطوفا على الآخر، وله به تعلق ظاهر وتناسب واضح، وأن يكونا من متكلم واحد.[1]

وقال بعض العلماء: إن هذه القاعدة غير مطردة، فيرد على الأول مثلا قوله تعالى:﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾ الرحمن٦٠، فإنهما معرفتان وهما متغايران فإن الأول هو العمل، والثاني الجزاء، ونحو قوله: ﴿أن النفس بالنفس﴾ المائدة٤٥ أي القاتلة والمقتولة ونحوه:﴿الحر بالحر﴾ البقرة١٧٨، وقوله: ﴿إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ النجم ٢٨ ونحو ذلك.

وقد أجيب عن ذلك: بأنه لا انتقاض بشيء من ذلك عند التأمل، فإن اللام في الإحسان للجنس، وحينئذ يكون في المعنى كالنكرة، وكذا النفس والحر، بخلاف آية العسر فإن (أل) للعهد أو للاستغراق كما يفيده الحديث، وكذا آية الظن لا نسلم فيها أن الظن الثاني فيها غير الأول بل هو عينه قطعا.

واعترض على الثاني بقوله: ﴿وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾ الزخرف٨٤، وقوله: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾ البقرة ٢١٧، فإن الثاني فيهما هو الأول وهما نكرتان.

وأجيب عن الآية الأولى بأنها من باب التكرير، وشرط القاعدة ألا يقصد التكرير، وجاء به مكررا لإفادة أمر زائد، بدليل تكرير ذكر الرب فيما قبله من قوله:﴿سبحان رب السموات والأرض ورب العرش﴾ الزخرف٨٢، ووجهه: الإطناب في تنزيهه تعالى عن نسبة الولد إليه. وكذلك الآية الثانية، فإن القتال الثاني ليس هو عين الأول بلا شك، لأن المراد بالأول المسؤول عنه: القتال الذي وقع في سرية ابن الحضرمي سنة اثنتين من الهجرة وهو سبب نزول الآية، والمراد بالثاني جنس القتال لا ذاك بعينه.

واعترض على الثالث بنحو قوله تعالى:﴿أن يصلحا بينهما صلحا والصلح خير﴾ النساء ١٢٨، وقوله: ﴿ويؤت كل ذي فضل فضله﴾ هود ٣ وقوله: ﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾ يونس ٣٦.

وأجيب عنه: بأنه لا مانع من أن يكون المراد بالصلح الثاني هو الأول، وهو الذي بين الزوجين ولا يمكن القول بعموم الصلح الثاني، لأنه ليس كل صلح هو خير، فما أحل

١ــالإتقان : ٢/ ٢٩٩

حراما أو حرم حلالا ممنوع.[1] وكذا في الآية الثانية لا مانع من أن يكون الثاني هو الأول، فكل مستحق للفضل يؤتيه ما استحقه. والآية الثالثة يقال فيها كما قيل في آية النجم السابقة . .

القاعدة الثانية في الضمائر

مبحث الضمائر من المباحث المهمة التي ينبغي للمفسر أن يعرفها ويدرك أسرارها ومباحثها، وقد خصها بعض العلماء بالتأليف منهم ابن الأنباري الذي صنف كتابا خاصا في بيان الضمائر في القرآن في مجلدين . وفي الضمائر مباحث مهمة، منها :

أولا – أسباب العدول عن الظاهر إلى الضمير:

١–للاختصار، وهو أصل وضعها، ولهذا قام قوله:﴿أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما﴾ مقام خمسة وعشرين كلمة لو أتي بها مظهرة وهي قوله: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثير والذاكرات أعد الله لهم مغفرة﴾ الأحزاب٣٥، ويقول مكي: ليس في كتاب الله آية اشتملت على ضمائر أكثر من قوله: ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن﴾ الآية النور٣١ فيها خمسة وعشرين ضميرا.

٢–الفخامة بشأن صاحبه: حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه، ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته كقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ القدر١، يعني القرآن، ومنه ضمير الشأن .

٣–التحقير: كقوله تعالى: ﴿إنه لكم عدو مبين﴾ البقرة ١٦٨، يعني الشيطان، وقوله: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ الأعراف٢٧، وقوله: ﴿إنه ظن أن لن يحور﴾ الانشقاق ١٤.[2]

وقد يوضع الظاهر موضع الضمير، ذلك لأن الاسم إذا تكرر ذكره فإن الأصل أن يعاد مضمرا، ولكن القرآن قد يعدل عن الأصل ويعيده ظاهرا، وذلك لنكتة بلاغية، تدرك بالقرائن ويرشد إليها السياق. مثاله قوله تعالى:﴿ أولئك حزب الشيطان

١–الإتقان : ٢/٢٩٨–٢٩٩ وينظر الكشاف : ١/٥٦٨ وفتح القدير : ١/٥٢١

٢– البرهان : ١/ ٢٤ – ٢٥

ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾ المجادلة١٩، فإن الأصل أن يقال: ألا إنهم، ولكنه عدل عن الضمير إلى الظاهر لقصد التحقير والإهانة. وقوله: ﴿وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ الإسراء٧٨، فالأصل أن يقال: إنه كان مشهودا، لكنه عدل عنه إلى الإظهار لدفع التوهم واللبس في مرجع الضمير، حيث أنه لو أتي به على الأصل وذكر الضمير بدل الظاهر فربما توهم أن الضمير راجع إلى الفجر لا إلى القرآن. ونحو:﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما﴾النساء٦٤ فلم يقال: واستغفرت لهم، وعدل عنه إلى الضمير على طريق الالتفات تفخيما بشأن الرسول ﷺ وتعظيما لاستغفاره وتنبيها إلى أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان. كما أن فيه خصوصية باشتماله على ذكر صفة مناسبة له.[1] ونحو:﴿ وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ﴾الأحزاب ٥٠، فإن الأصل أن يقال: وهبت نفسها لك، لكنه أتى به مظهرا للدلالة على أن هذا الحكم خاص به ﷺ، فهو مختص بوصف النبوة، وأنه أبيح له دون الأمة لأنه نبي. وهكذا مما يشاكل هذه الأمثلة يقاس عليها.[2]

ثانيا– مرجع الضمير وطرق معرفته:

الضمير لا بد له من مرجع يعود إليه وبدون معرفته لا يمكن للمفسر إدراك المعنى وفهم المراد من النص، والأصل أن يتقدم على الضمير ما يدل عليه الضمير نحو قوله تعالى: ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾البقرة: ٢٨٢. وقد لا يتقدمه ما يدل عليه، ولذا فإنه على أنواع عدة، من أظهرها:

١–أن يعود إلى شيء سبق ذكره، ويكون دالا عليه إما بالمطابقة وهو الأصل نحو قوله تعالى:﴿ونادى نوح ابنه﴾ هود٤٢، ونحو:﴿وعصى آدم ربه﴾ طه١٢١. وإما أن يدل عليه بالتضمين كقوله تعالى:﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ المائدة ٨، فإنه عائد على (العدل) المتضمن له (اعدلوا)، وقوله:﴿وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه﴾النساء ٨، أي المقسوم لدلالة القسمة عليه. وإما أن يدل عليه بالالتزام كقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ أي القرآن، لأن الإنزال يدل

١–الكشاف: ١/٥٣٨.

٢–البرهان: ٢/٤٨٥.

عليه التزاما، وقوله:﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ البقرة ١٧٨، فإن (عفي) يستلزم (عافيا) أعيد عليه الهاء من (إليه).

٢–أن يعود على مذكور في السياق متأخر لفظا لا رتبة، فهو مقدم في النية، وتكون دلالته عليه إما بالمطابقة نحو: ﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾ طه ٦٧ فإن الضمير (الهاء) في (نفسه) يعود على (موسى)، وهو متأخر في اللفظ عنه، لكنه مقدم في النية والرتبة،لأنه فاعل أوجس. ونحو:﴿ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون﴾القصص٧٨، وقوله: ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ الرحمن ٣٩. وإما بالالتزام نحو: ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم﴾ الواقعة٨٣، ونحو: ﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾ القيامة٢٦، أضمر الروح أو النفس لدلالة الحلقوم والتراقي عليها، ونحو:﴿حتى توارت بالحجاب﴾ ص ٣٢ ، أي الشمس لدلالة الحجاب عليها، وقيل: بل سبق ما يدل عليها وهوالعشي، لأن العشي ما بين زوال الشمس وغروبها، وقيل: فاعل (توارت) ضمير(الصافنات) ذكره ابن مالك. واستدل بعضهم بأمثلة الالتزام السابقة للفقرة الثالثة القادمة.

٣–أن يدل عليه السياق فيضمر ثقة بفهم السامع نحو:﴿كل من عليها فان﴾ الرحمن ٢٦، ونحو: ﴿ما ترك على ظهرها من دابة﴾ فاطر٤٥، أي الأرض أو الدنيا، ورجح ابن مالك أن الضمير للدنيا،لأنه وإن لم يتقدم لها ذكر لكن تقدم ذكر بعضها والبعض يدل على الكل. ونحو:﴿فأسرها يوسف في نفسه﴾يوسف٧٧ يقول الطبري: فالضمير في ﴿أسرها﴾ يعود إلى (الكلمة) ولم يسبق لها ذكر.[1] ومنه: ﴿قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك﴾البقرة ٩٧، فالضمير في (نزله) للقرآن ولم يسبق له ذكر. وفائدة إضمار ما لم يسبق له ذكر فخامة لشأن صاحبه، إذا كان مما هذا شأنه،حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه، ويكتفى عن اسمه الصريح بذكرشيء من صفاته.[2]

٤–وقد يعود الضمير على لفظ المذكور دون معناه نحو: ﴿وما يعمَّر من معمَّر ولا يُنقَص من عمره إلا في كتاب﴾ فاطر١١، أي عمر معمر آخر.

٥–وقد يعود على المعنى، كقوله: ﴿فإن كانتا اثنتين﴾ النساء١٧٦، فلم يتقدم لفظ

١–تفسير الطبري:١٩٨/١٦.
٢–الكشاف:٢٩٩/١.

مثنى يعود عليه الضمير، قال الأخفش: لأن الكلالة تقع على الواحد والاثنين والجمع، فثنى الضمير الراجع إليها حملا على المعنى .

٦–وقد يعود على بعض ما تقدم، نحو:﴿فإن كن نساء﴾ بعد قو له:﴿يوصيكم الله في أولادكم ﴾ النساء١١.

٧– وإذا احتمل عوده إلى أكثر من مذكور ولم يقم مانع من حمله على الجميع حمل عليها جميعها. نحو:﴿ياأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه﴾ الإنشقاق٦، فالضمير في﴿ فملاقيه﴾ يحتمل عوده إلى ﴿ربك﴾ ويحتمل عوده إلى الكدح المفهوم من ﴿كادح﴾ أي تلاقي عملك. وكل منهما معناه صحيح وله شاهد، ولا مانع من حمله عليهما معا، فيحمل عليهما.

٨–وقد يذكر شيئان ويعاد الضمير إلى أحدهما، والغالب كونه الثاني نحو: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ البقرة ٤٥، فأعيد الضمير إلى الصلاة، وقيل: للاستعانة المفهومة من (استعينوا).

٩–وقد يثنى الضمير ويعود على أحد المذكورين، نحو: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ الرحمن ٢٢، وإنما يخرج من أحدهما.وذهب الطبري إلى أنه راجع إلى كليهما،[1] ونحو: ﴿نسيا حوتهما﴾ الكهف٦١ ، والناسي هو فتى موسى عليه السلام. بدليل قوله بعد ذلك:﴿قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره﴾ الكهف٦٣.

١٠–وقد يجئ الضمير متصلا بشيء وهو لغيره،كقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ المؤمنون١٢، يعني آدم، ثم قال:﴿ثم جعلناه نطفة﴾ المؤمنون ١٣، فهذا لولده لأن آدم لم يخلق من نطفة.

وفي سورة (يس) موضعان يتوهم فيهما كثير من الناس، أحدهما: قوله تعالى:﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون﴾ يس ٣٧، فقد يتوهم أن الضمير (هم) يعود إلى الليل والنهار بناء على أن أقل الجمع اثنان، وهو خطأ لوجهين، أحدهما: إن النهار ليس مظلما، والثاني: أن أقل الجمع اثنان ليس المذهب الراجح، وإن كان فليس هو الأصل، فلا بد من دليل عليه، وإنما الضمير راجع إلى الكفار الذين يحتج عليهم

١–تفسير الطبري:١٣٢/٢٧.

بالآيات، فهم داخلون في الظلام.

وثانيهما: قوله:﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾يس٨١، يظن بعضهم أن معناه: مثل السموات والأرض، وهو وهم من وجهين، أحدهما: إنهم ما أنكروا إعادة السموات والأرض حتى يدل على إنكارهم إعادتهما بابتدائهما، وإنما أنكروا إعادة أنفسهم، فكان الضمير راجعا إليهم ليتحقق حصول الجواب لهم، والثاني: لتبين المراد في قوله: ﴿أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى﴾الأحقاف٣٣، فالمراد بمثلهم هم.

وموضع ثالث: قد يتوهم فيه وهو قوله تعالى:﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾ فاطر١٠، فقد يتوهم أن الضمير في (يرفعه) يعود على الله تعالى، وليس كذلك، وإلاّ لنصب (العمل)، وإنما الفاعل في (يرفعه) عائد إلى العمل، والهاء للكلم. وقيل: الرافع هو الكلم الطيب.[1]

ثالثا–الأصل عود الضمير على أقرب مذكور، ومن ثم أخر المفعول الأول في قوله:﴿وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض﴾ الأنعام١١٢، ليعود الضمير عليه لقربه، ويستثنى من ذلك إذا كان مضافا ومضافا إليه فالأصل عوده إلى المضاف لأنه المتحدث عنه،نحو: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ إبراهيم ٣٤، وقد يعود على المضاف إليه نحو: ﴿إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا﴾ إبراهيم٣٤. واختلف في:﴿ أو لحم خنزير فإنه رجس﴾ غافر٣٧، والأكثر أنه يعود إلى المضاف إليه وهو (الخنزير) وهو الأرجح. لاسيما وأنه متضمن للمضاف.

رابعا–إذا اجتمع ضمائر فحيث أمكن عودها لواحد فهو أولى من عودها لمختلف، لأن الأصل توافق الضمائر في المرجع حذرا من التشتيت، ولهذا لما جوز بعضهم في قوله تعالى: ﴿ أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم﴾ طه ٣٩، أن الضمير في الأول لموسى وفي الثاني للتابوت، عابه الزمخشري وجعله تنافرا مخرجا للقرآن عن إعجازه، فقال:[2] «والضمائر كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة، لما يؤدي إليه من تنافر النظم... الذي هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع

١–البرهان : ٤/ ٣٤– ٣٥ وينظر الكشاف : ٤ / ٣٠٢ و ٣٢٢ و٣٣٢ .
٢–الكشاف:٢/٥٣٦والكليات:٥٦٩.

عليه التحدي،ومراعاته أهم ما يجب على المفسر» .

وفي قوله تعالى:﴿ إن الإنسان لربه لكنود، وإنه على ذلك لشهيد، وإنه لحب الخير لشديد﴾ العاديات٧–٨، فالضمير في: ﴿وإنه على ذلك لشهيد﴾ يحتمل عوده إلى الرب سبحانه أو إلى الإنسان، لكن الأرجح عوده إلى الإنسان كي تتوافق الضمائر في المرجع ولا تتفرق،فيتنافر النظم، لأن الضمير في:﴿وإنه لحب الخير﴾ يعود إلى الإنسان، وهو قرينة على اتحادهما.[1] ولا يقال الأولى عوده إلى السابق، لأنه يكون كذلك إذا لم يصرفه صارف عنه.وهنا قد قام الصارف له عنه.

خامسا–ضمير الفصل ضمير بصيغة المرفوع مطابق لما قبله، تكلما وخطابا وغيبة، وإنما يقع بعد مبتدأ أو ما أصله مبتدأ، نحو:﴿وأولئك هم المفلحون﴾ البقرة٥، ﴿وإنا لنحن الصافون﴾الصافات١٦٥﴿كنت أنت الرقيب عليهم﴾المائدة١١٧﴿تجدوه عند الله هو خيرا﴾المزمل٢٠، ولا محل لضمير الفصل من الإعراب. وله ثلاث فوائد؛ الإعلان بأن ما بعده خبر لا تابع، والتأكيد، ولهذا سماه الكوفيون دعامة لأنه يدعم به الكلام، أي يقوى ويؤكد، والاختصاص وذلك بإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره.[2]

سادسا–جمع العاقلات لا يعود عليه الضمير غالبا إلا بصيغة الجمع، سواء كان للقلة أو للكثرة، نحو:﴿والوالدات يرضعن﴾ البقرة ٢٣٣ ﴿والمطلقات يتربصن﴾ البقرة ٢٢٨. وورد الإفراد في قوله تعالى: ﴿أزواج مطهرة﴾البقرة٢٥ ولم يقل مطهرات.

وأما غير العاقل فالغالب في جمع الكثرة الإفراد،وفي القلة لجمع،وقد اجتمعا في قوله: ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا﴾ التوبة٣٦، إلى أن قال:﴿منها أربعة حرم﴾ فأعاد (منها) بصيغة الإفراد على الشهور، وهي للكثرة، ثم قال:﴿ فلا تظلموا فيهن﴾ فأعاده جمعا على ﴿أربعة حرم﴾ وهي للقلة. وعلل الفراء لهذه القاعدة سرا لطيفا وهو: أن المميز مع جمع الكثرة–وهو ما زاد على العشرة– لما كان واحدا وحد الضمير. ومع القلة– وهو العشرة فما دونها– لما كان جمعا جمع الضمير.

سابعا–إذا عطف بـ(أو) وجب إفراد الضمير،وأن (أو) لأحد الشيئين كقوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا عليها﴾الجمعة١١، ونحو: ﴿ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم

١–أضواء البيان:١/١٢.
٢–الكشاف:١/١٤٦.

يرم به بريئا﴾النساء١١٢. وقد أعاد الضمير في الآية الأولى إلى التجارة لسر لطيف، وهو لأنها كانت سبب الانفضاض عنه وهو يخطب، ولأنها أجذب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللهو، بدليل كونها أكثر نفعا من اللهو، وأن المشتغلين بها أكثر،فهي كانت أصلا واللهو تبعا[1]. وفي الآية الثانية أعاده إلى الإثم على الأصل في عوده لأقرب مذكور، رعاية لمرتبة القرب والتذكير.وأما في قوله:﴿إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما﴾ فقد ثنى الضمير على غير الأصل لأن المراد به الجنس، كأنه قيل: فالله أولى بجنسي الغني والفقير، أي بالأغنياء والفقراء.[2] وإن إفراد الضمير مع (أو) هو بخلافه مع العطف بالواو لأن الإخبار يكون مع (أو) عن أحدهما،أو هي لإثبات أحد المذكورين.[3]

ثامنا–ضمير الشأن والقصة، ويسمى ضمير المجهول، ويكون عوده على ما بعده لزوما، وأن مفسره لا يكون إلا جملة أو نعم وبئس، وأنه ملازم للإفراد، ومن أمثلته قوله تعالى :﴿قل هو الله أحد﴾ الإخلاص ١، أي: الشأن الله أحد، وقوله: ﴿فإنها لا تعمي الأبصار﴾ الحج ٤٦، وقوله: ﴿فإذا هي خاشعة أبصار الذين كفروا﴾ الأنبياء٩٧، وفائدته الدلالة على تعظيم المخبر عنه وتفخيمه بأن يذكر أولا مبهما ثم يفسر.[4]

القاعدة الثالثة في العطف

أولا – العطف باعتبار المعطوف ثلاثة أقسام :

١–عطف على اللفظ، وهو الأصل، وشرطه إمكان توجه العامل إلى المعطوف .

٢–عطف على الموضع، ويكون باعتبار عمل لم يوجد في المعطوف إلا أنه مقدر الوجود لوجود طالبه، مثل (ليس زيد بقائم ولا ذاهبا) ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وأتبعوا في هذه الدنيا لعنةً ويومَ القيامة﴾ هود٦٠ بأن يكون يوم القيامة معطوفا على محل (هذه) كما قال الفارسي.

٣–عطف على التوهم، باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه، وخرج عليه الخليل وسيبويه قوله تعالى: ﴿فاصدق وأكن من الصالحين﴾ المنافقين١٠ ،كأنه قيل (أصدق

١–الكشاف:٤/٩٩ والبحر المحيط: ٢/٣٢٢و٣/١٨٩.

٢–البحر المحيط:٣/٣٧٠.

٣–البحر المحيط :٨/٢٦٨–٢٦٩ والبرهان : ٤/ ٣٢ .

٤ –ينظر التفصيل للقاعدة:البرهان:٤/٢٩، الإتقان:٢/٢٨٦–٢٨٧، الكليات:٥٦٨ وقواعد التفسير:١/٣٩٨

وأكن) على توهم أن الفاء لم ينطق بها. [1] وليس المراد بالتوهم الغلط بل تنزيل الموجود منه منزلة المعدوم. ويقول السيوطي: أن الأدب في مثل ذلك في القرآن أن يقال: إنه عطف على المعنى، فكأن الملاحظ في الذهن ذلك المعنى المعطوف عليه، فعطف ملاحظا له .[2]

ثانيا – العطف يقتضي المغايرة:

القاعدة في العطف: أن الصفات المتعددة لموصوف واحد إذا قصد بالوصف الثاني غير الأول أدخلت الواو بينها، وإذا أريد اتحاد الصفات ترك إيحال الواو عليها. وذلك لأن عطف الصفات لموصوف واحد بعضها على بعض يفيد تغاير الصفات،تنزيلا لها منزلة تغاير الذوات،وأنه قد تميز بكل واحدة منها، سواء في المدح أو في الذم.وأن ترك العطف فيه الفصل بين الصفات يفيد اتحاد هذه الصفات في الموصوف،وتركب بعضها مع بعض، أو كون بعضها بسبب من بعض. وبيانه أن للجملة من حيث الوصل والفصل أحوال أربعة:

الأول: أن يكون ما قبلها بمنزلة الصفة من الموصوف، والتأكيد من المؤكد، فلا يدخلها عطف لشدة الامتزاج، كقوله تعالى: ﴿ الم . ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ البقرة١–٢. وقوله: ﴿ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم﴾ يوسف ٣١ .

الثانية: أن تغاير ما قبلها،وليس بينهما نوع ارتباط بوجه، فلا عطف أيضا، إذ شرط العطف المشاكلة وهو مفقود، وذلك كقوله تعالى :﴿إن الذين كفروا سواء عليهم﴾ بعد قوله تعالى :﴿وأولئك هم المفلحون ﴾ البقرة٥–٦ .

الثالثة: أن تغاير ما قبلها، لكن بينهما نوع ارتباط،وهذه هي التي يتوسطها العاطف، كقوله: ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ البقرة٥، وقوله: ﴿أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الأغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ الرعد٥. فتوسط العطف أفاد تميزهم بكل وصف من هذه الأوصاف، فجعلت كل صفة بحيث لو انفردت لكفت مميزة لهم على حدها. ولو لم يكرر العطف مع أولئك لربما فهم أن تميزهم هو بالمجموع لا بكل واحدة على حيالها.

أما في قوله تعالى: ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون﴾

١ – تفسير القرطبي : ٨/١٣١ والبحر المحيط : ٨/١٧٥ .

٢ – الإتقان : ٢/٣٢١ والبرهان :٤/ ١١٢ .

الأعراف١٧٩ فلان الغفلة شأن الأنعام، والتسجيل عليهم بما شئ واحد، فلم تعطف الثانية على الأولى لأنها كأنها هي الجملة الأولى، فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى.[1]

الرابعة: أن يكون بتقدير الاستئناف كأن قائلا قال: لم كان كذا؟ فقيل: كيت. فتنزل الجملة الثانية منزلة الجواب لسؤال مقدر، فهاهنا لا عطف أيضا كقوله ﴿وجاءوا أباهم عشاء يبكون، قالوا يا أبانا﴾يوسف١٦-١٧، وقوله: ﴿فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لأجرا﴾ الشعراء٤١، فلم يعطف جملة (قالوا) لأنها كجواب لسؤال مقدر هو: فما قال السحرة لفرعون؟ أو ماذا فعلوا لما جاءوا؟ فأجيبت عليه بقوله: ﴿قالوا أئن لنا لأجرا﴾.[2]

ثالثا- العطف على الضمير من غير إعادة الجار

يمنع البصريون عطف الظاهر على الضمير المجرور إلا بإعادة العاطف، ولذلك ضعفوا قراءة حمزة لقوله تعالى: ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ النساء١، بالخفض في (والأرحام)، والكوفيون وبعض البصريين يجوزونه، ويخرجون عليه قراءة حمزة السابقة، والحق ما قاله الكوفيون لأن قراءة حمزة متواترة وهي أقوى شاهد على صحته، والقرآن حاكم على غيره وليس محكوما بغيره، كما أن له شواهد من العربية كثيرة، وليس قول البصريين متعبدا به حتى نتبعه بل نتبع الدليل.[3]

رابعا: عطف الخاص على العام

إذا عطف اللفظ الخاص على العام فإنه يدل على أهمية الخاص، إظهارا لمكانته أو لذمه.[4] مثاله: ﴿وحافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ البقرة ٢٣٨ فالصلاة الوسطى داخلة في عموم الصلوات قبلها وأفردت لبيان أهميتها وفضلها.

القاعدة الرابعة فيما يظن به الترادف

وهي من القواعد المهمة التي ينبغي على المفسر معرفتها، وذلك لأن بين الألفاظ فروق دقيقة وغامضة، وبمعرفتها يعرف وجه اختصاص كل خبر أو نص بلفظ من الألفاظ دون غيره من أخواته، وأن الألفاظ وزعت في القرآن بحسب المقامات فلا يقوم

١ - الكشاف : ٨٤/١ والتحرير والتنوير : ٢٤٦/١.
٢ -دلائل الإعجاز ١٥٤ وما بعدها .
٣ - البحر المحيط : ٣/ ١٥٩ وتفسير القرطبي : ٥ / ٣ .
٤-الكليات:١٠٢٥.

مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، لأن للتركيب معنى غير معنى الإفراد. فعلى المفسر مراعاة الاستعمال والقطع بعدم الترادف الكامل، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب،وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد.[1] يقول ابن تيمية: [2]« فإن الترادف في اللغة قليل، وأقل في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم، وقلّ أن يُعبَّر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن، فإذا قال القائل : ﴿يوم تمور السماء مورا﴾ الطور٩، إن المور هو الحركة،كان تقريبا، إذ المور حركة خفيفة سريعة» وممن ذهب إلى إنكار الترادف في القرآن الراغب الأصفهاني فأشار في مقدمة كتابه (المفردات في غريب القرآن) إلى أنه سيضع كتابا«ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد وما بينها من الفروق الدقيقة»[3] ووضع أبو هلال العسكري كتابه (الفروق اللغوية) لهذا الغرض. ولاحظ ذلك الزمخشري في تفسيره فكان يتابع الألفاظ التي يظن بترادفها فيميز بينها بما يتأمله من فروق دقيقة،[4] وأبرز من أنكر وقوع الترادف في القرآن من المحدثين وأشغل بدفعه هي بنت الشاطئ.[5]

ومرادنا بالترادف المنفي وقوعه في القرآن هو الترادف الكامل بين لفظين أو أكثر في الدلالة على مسمى واحد باعتبار واحد، يعني التطابق التام بين اللفظين في الدلالة على المعنى اللغوي الوضعي وما يتصل به من معان جزئية،وأن يكونا في لغة واحدة، لا في لغتين مختلفتين، لأننا نقول بأن اللفظين قد يكون بينهما تقارب في وجه دلالي، ولكنهما يفترقان في وجه آخر. ويظن من لا يلاحظ تلك الفروق الدقيقة في الدلالة بينهما أنهما مترادفان.

وقد عقد أبو هلال العسكري بابا في أول كتابه (الفروق) في الأبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجبا لاختلاف المعاني في كل لغة، والقول في الدلالة على الفروق بينها. وأبان في آخر كلامه عن قاعدة مهمة يمكن بمراعاتها معرفة الفروق بين

١- دلائل الإعجاز ٤٨ ،المفردات :٦،البرهان : ٧٨/٤ والفروق اللغوية :١١ .
٢-مقدمة في أصول التفسير:٥١.
٣-المفردات:٦.
٤-ينظر كتابنا: مناهج المفسرين: منهج الزمخشري في الكشاف.
٥-الترادف في القرآن الكريم: ١٢٤وينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق:١٩٤.

معاني الألفاظ التي يظن بها الترادف، نوجز ذلك فيما يأتي لأهميته،حيث قال: [1] «الشاهد على أن اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني؛ أن الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، وواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد، فإن أشير منه في الثاني والثالث إلى خلاف ما أشير إليه في الأول كان ذلك صوابا، فهذا يدل على أن كل اسمين يجريا على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثاني فضلا لا يحتاج إليه. وإلى هذا ذهب المحققون من العلماء،وإليه أشار المبرد في تفسير قوله تعالى :﴿لكل جعلنا شرعة ومنهاجا﴾ المائدة ٤٨ ، قال: فعطف شرعة على منهاج لأن الشرعة لأول الشيء، والمنهاج لمعظمه ومتسعه. واستشهد على ذلك بقولهم: شرع فلان في كذا؛ إذا ابتدأه، وأنهج البلي؛ إذا اتسع فيه. قال ويعطف الشيء على الشيء وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما خلاف للآخر، فأما إذا أريد بالثاني ما أريد بالأول فعطف أحدهما على الآخر خطأ، لا تقول جاءني زيد وأبو عبد الله، إذا كان زيد هو أبو عبد الله، ولكن مثل قوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وذلك أن المال إذا لم يقيد فإنما يعنى به الصامت، كذا قال، والنشب: ما ينشب ويثبت من العقارت، وكذلك قول الخطيئة:

ألا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأي والبعد

وذلك أن النأي يكون لما ذهب عنك إلى حيث بلغ،وأدنى ذلك يقال له: نأي. والبعد تحقيق التروح والذهاب إلى الموضع السحيق. والتقدير: أتى من دونها النأي الذي يكون أول البعد، والبعد الذي يكاد يبلغ الغاية. قال أبو هلال: والذي قاله هنا في العطف يدل على أن جميع ما جاء في القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا من العقل واللب، والمعرفة والعلم، والكسب والجرح، والعمل والفعل، معطوفا أحدهما على الآخر فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يجز عطف زيد على أبي عبد الله إذ كان هو هو. قال أبو هلال:

١-الفروق اللغوية: ١٠-١٦.

ومعلوم أن من حق المعطوف أن يتناول غير المعطوف عليه ليصح عطف ما عطف عليه، إلا إذا علم أن الثاني ذكره تفخيما وأفرد عما قبله تعظيما،نحو: عطف جبريل وميكال على الملائكة في قوله تعالى:﴿ من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾ البقرة٩٨. وقال بعض النحويين: لا يجوز أن تدل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين حتى تضاف علامة لكل واحد منهما، فإن لم يكن فيه لذلك علامة أشكل والبس على المخاطب...

قال: ولا يجوز أن يكون (فعل وأفعل) بمعنى واحد،كما لا يكونان على بناء واحد، إلا أن يجيء ذلك في لغتين، فأما في لغة واحدة فمحال أن يختلف اللفظان والمعنى واحد كما ظن كثير من النحويين واللغويين، وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة، وعلى ما جرت به عاداتها وتعارفها ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق، فظنوا ما ظنوا من ذلك، وتأولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم. وقال المحققون من أهل العربية: لا يجوز أن يختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد، قالوا: فإذا كان الرجل عدة للشيء قيل فيه: مِفْعال، مثل مرجام ومحراب. وإذا كان قويا على الفعل قيل:فعول، مثل صبور وشكور. وإذا فعل الفعل وقتا بعد وقت قيل: فَعّال، مثل علام وصبار. وإذا كان ذلك عادة له قيل: مِفْعال، مثل معوان ومعطاء ومهداء. ومن لا يتحقق المعاني يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط، وليس الأمر كذلك بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرناها. وكذلك قولنا (فعلت) يفيد خلاف ما يفيد (أفعلت) في جميع الكلام إلا ما كان من لغتين، فقولك: سقيت الرجل يفيد أنك أعطيته ما يشربه أو صببت ذلك في حلقه. وأسقيته يفيد أنك جعلت له سقيا أو حظا من الماء. وقولك: شرقت الشمس يفيد خلاف غربت، وأشرقت يفيد أنها صارت ذات إشراق. ورعدت السماء أتت برعد، وأرعدت صارت ذات رعد.فأما قول بعض أهل اللغة:إن الشَّعَر والشَّعْر(بفتح العين وسكونها) والنَّهَر والنَّهْر(بفتح الهاء وسكونها) بمعنى واحد فإن ذلك لغتان. وإذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعاني فاختلاف المعاني أنفسها أولى أن يكون كذلك، ولهذا المعنى أيضا قال المحققون من أهل العربية: إن حروف الجر لا تتعاقب...

ولعل قائلا يقول: إن امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنى واحد رد على جميع أهل اللغة، لأنهم إذا أرادوا أن يفسروا اللب قالوا: هو العقل. أو الجَرح قالوا: هو

الكسب. أو السكب قالوا: هو الصب. وهذا يدل على أن اللب والعقل عندهم سواء، وكذلك الجرح والكسب، والسكب والصب، وما أشبه ذلك. قلنا: ونحن أيضا كذلك نقول، إلا أنا نذهب إلى أن قولنا (اللب) وإن كان هو العقل فإنه يفيد خلاف ما يفيد قولنا العقل...وكذلك جميع ما في هذا الباب.ولهذا المعنى قال المبرد: الفرق بين (أبصرته)و (بصرت به) على اجتماعهما في الفائدة أن (بصرت به) معناه أنك صرت بصيرا بموضعه، وفعلت أي انتقلت إلى هذا الحال. وأما(أبصرته) فقد يجوز أن يكون مرة ويكون لأكثر من ذلك...

فأما ما يعرف به الفرق بين هذه المعاني وأشباهها فأشياء كثيرة،منها: اختلاف ما يُستعمل عليه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنييهما.ومنها: اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما.ومنها: اعتبار مايؤول إليه المعنيان. ومنها اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال. ومنها: اعتبار النقيض. ومنها: اعتبار الاشتقاق. ومنها: ما يوجبه صيغة اللفظ من الفرق بينه وبين ما يقاربه. ومنها: اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة.

فأما الفرق الذي يعرف من جهة ما تستعمل عليه الكلمتان، فكالفرق بين العلم والمعرفة، وذلك أن العلم يتعدى إلى مفعولين، والمعرفة تتعدى إلى مفعول واحد، فتصرفهما على هذا الوجه واستعمال أهل اللغة إياهما عليه يدل على الفرق بينهما في المعنى، وهو أن (المعرفة) يفيد تمييز المعلوم من غيره. ولفظ (العلم) لا يفيد ذلك إلا بضرب آخر من التخصيص في ذكر المعلوم...

وأما الفرق الذي يعرف من جهة صفات المعنيين، فكالفرق بين الحلم والإمهال، وذلك أن (الحلم) لا يكون إلا حَسَنا. والإمهال يكون حَسَنا وقبيحا...

وأما الفرق الذي يعرف من جهة اعتبار ما يؤول إليه المعنيان، فكالفرق بين المزاح والاستهزاء، وذلك أن (المزاح) لا يقتضي تحقير الممازح، ولا اعتقاد ذلك فيه، ألا ترى أن التابع يمازح المتبوع من الرؤساء والملوك فلا يدل ذلك منه على تحقيرهم ولا اعتقاد تحقيرهم، ولكن يدل على استئناسه بهم. والاستهزاء يقتضي تحقير المستهزأ به. فظهر الفرق بين المعنيين بتباين ما دلا عليه وأوجباه.

وأما الفرق الذي يعلم من جهة الحروف التي تعدى بها الأفعال، فكالفرق بين العفو والغفران، وذلك أنك تقول: عفوت عنه، فيقتضي ذلك أنك محوت الذم والعقاب عنه. وتقول: غفرت له، فيقتضي ذلك أنك سترت له ذنبه ولم تفضحه به.

وأما الفرق الذي يعرف من جهة اعتبار النقيض، فكالفرق بين الحفظ والرعاية، وذلك أن نقيض الحفظ الإضاعة، ونقيض الرعاية الإهمال، ولهذا يقال للماشية إذا لم يكن لها راع: هملت، والإهمال ما يؤدي إلى الإضاعة. فعلى هذا يكون الحفظ صرف المكاره عن الشيء لئلا يهلك. والرعاية فعل السبب الذي يصرف به المكاره عنه.

وأما الفرق الذي يعرف من جهة الاشتقاق، فكالفرق بين السياسة والتدبير، وذلك أن السياسة هي النظر في الدقيق من أمور السوس، مشتقة من (السوس) هذا الحيوان المعروف، ولهذا لا يوصف الله تعالى بالسياسة، لأن الأمور لا تدق عليه. والتدبير مشتق من الدبر، ودبر كل شيء آخره، وأدبار الأمور عواقبها، فالتدبير آخر الأمور وسوقها إلى ما يصلح به أدبارها، أي عواقبها، ولهذا قيل للتدبير المستمر: سياسة، وذلك أن التدبير إذا كثر واستمر عرض فيه ما يحتاج إلى دقة النظر فهو راجع إلى الأول.

وكالفرق بين التلاوة والقراءة، وذلك أن التلاوة لا تكون في الكلمة الواحدة، والقراءة تكون فيها، تقول: قرأ فلان اسمه، ولا تقول: تلا اسمه. وذلك أن أصل التلاوة من قولك تلا الشيء الشيء يتلوه، إذا تبعه، فإذا لم تكن الكلمة تتبع أختها لم تستعمل فيها التلاوة، وتستعمل فيها القراءة، لأن القراءة اسم جنس هذا الفعل.

وأما الفرق الذي توجبه صيغة اللفظ، فكالفرق بين الاستفهام والسؤال، وذلك أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله المستفهم أو يشك فيه، لأن المستفهم طالب لأن يفهم. وقد يجوز أن يسأل فيه السائل عما يعلم وعما لا يعلم. فصيغة الاستفهام وهو استفعال، والاستفعال للطلب ينبئ عن الفرق بينه وبين السؤال. وكذلك كل ما اختلفت صيغته من الأسماء والأفعال فمعناه مختلف، مثل: الضَعْف والضُعْف، والجَهْد والجُهْد، وغير ذلك مما يجري مجراه.

وأما الفرق الذي يعرف من جهة اعتبار أصل اللفظ في اللغة وحقيقته فيها، فكالفرق بين الحنين والاشتياق، وذلك أن أصل الحنين في اللغة هو صوت من أصوات الإبل تحدثها إذا اشتاقت إلى أوطانها، ثم كثر ذلك حتى جرى اسم كل واحد منهما على الآخر كما يجري على السبب وعلى المسبب اسم السبب. فإذا اعتبرت هذه المعاني وما شاكلها في الكلمتين ولم يتبين لك الفرق بين معنييهما فاعلم أنهما من لغتين، مثل القدر بالبصرية، والبرمة بالمكية... وهذه جملة إذا اعتمدتها أوصلتك إلى بغيتك من هذا الباب إن شاء الله» . وسنبين بإيجاز الفروق بين أبرز الألفاظ الواردة في القرآن

والتي يظن بها الترادف وليست منه.

١–الخشية والخوف:

الخشية أعلى من الخوف، وهي أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشيّة إذا كانت يابسة وهذا فوات بالكلية. والخوف مأخوذ من قولهم: ناقة خوفاء إذا كان بها داء، وهو نقص وليس بفوات، ومن ثمّة خصت الخشية بالله تعالى في قوله: ﴿ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب﴾ الرعد٢١.

وفرق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظم المخشي، وإن كان الخاشي قويا، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمرا يسيرا. ويدل له أن الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة. فقالوا: شيخ للسيد الكبير، وخيش لما غلظ من الثياب، ولهذا وردت غالبا في حق الله تعالى: ﴿من خشية الله﴾ البقرة٧٤ ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾فاطر٢٨، يقول الراغب:[1] «الخشية خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك على علم بما يخشى منه، ولذلك خص العلماء بها».

وأما الخوف ففي تقاليبها تدل على الضعف، ولذلك قال: ﴿ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب﴾ فإن الخشية من الله لعظمته يخشاه كل أحد كيف كانت حاله، وسوء الحساب يخافونه بالنسبة لضعف حالهم،فحتى المؤمنين هم بين الخوف والرجاء عند الحساب إذا لم يتغمد هم الله برحمته. وقال لموسى: ﴿يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون﴾ النمل١٠، أي لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف من فرعون لأني معك.

فإن قيل: قد ورد قوله: يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾ النحل٥٠، فجوابه أن الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف، فيخشى ربه لعظمة ربه، ويخاف ربه لضعفه بالنسبة إلى الله تعالى. وفيه نكتة لطيفة،وهي أنه في وصف الملائكة، ولما ذكر قوتهم وشدة خلقهم عبر عنهم بالخوف لبيان أنهم وأن كانوا غلاظا شدادا فهم بين يدي الله ضعفاء، ثم أردفه بالفوقية الدالة على العظمة،فجمع بين الأمرين، بينما ضعف البشر معلوم فلم يحتج معه إلى التنبيه عليه فذكر ما يدل على عظمة الله فقال: ﴿يخشون ربهم﴾[2].

١ – المفردات : ١٤٩

٢ – البرهان:الزمكاني:٩١،البرهان :٤/٧٨–٧٩،معترك الأقران:٣/٦٠٢ والإتقان : ٣/٣٠٦.

٢–الشح والبخل والضن :

الشح أشد البخل لأنه صفة للنفس بدليل قوله تعالى: ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾ النساء١٢٨ وقوله: ﴿ومن يوق شح نفسه﴾ الحشر٩. قال الراغب: الشح بخل مع حرص، وذلك فيما كان عادة.[1] وأما البخل فهو إمساك المال ومنعه عن مستحقه، وقد لا يكون عن حرص ووصف ملازم.فقد يحدث ويتجدد، ويخضع للقلة والكثرة، أما الشح فهو وصف ملازم للنفس لا يتغير كما سبق من الشواهد. ولذلك قال في البخل:﴿ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل﴾ محمد٣٨، وقوله:﴿فلما آتاهم الله من فضله بخلوا به﴾ التوبة٧٦. وأما الفرق بين البخل والضن فإن البخل يقال لما يخرج عن الملكية، والضن يقال لما لا يخرج عنها، ولهذا جاء تفريق العسكري بينهما بأن الضن أصله أن يكون بالعواري، والبخل بالهبات، ولهذا يقال: هو ضنين بعلمه ولا يقال بخيل، لأن العلم أشبه بالعارية منه بالهبة، وذلك أن الواهب إذا وهب شيئا خرج من ملكه، بخلاف العارية ولهذا قال تعالى: ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾ التكوير٢٤ ولم يقل ببخيل.[2] ويقول الراغب: «الضنة هو البخل بالشيء النفيس».[3] فالفرق بينهما أن البخل يكون بالمال فقط وهو مطلق فيه، والضن؛ بالشيء النفيس خاصة.

٣–السبيل والطريق :

يقول الراغب: السبيل: الطريق التي فيها سهولة، فهو أخص.[4]وقد جاء أغلب استعمال السبيل في الخير، ولم يقع الطريق مرادا به الخير إلا مقترنا بوصف أو إضافة تخلصه لذلك،[5] كقول ه:﴿يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم﴾الأحقاف٣٠.

٤–جاء وأتى :

إن (جاء) يقال في الجواهر والأعيان، (وأتى) في المعاني والأزمان، ولهذا ورد (جاء) في قوله:﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾يوسف٧٢، لأن الصواع عين، وقوله: ﴿ولما جاءهم

١ – المفردات ١٥٦ وفتح القدير : ٣/٥٢١.

٢–الفروق:١٦٩–١٧٠.

٣ –المفردات ٢٩٩.

٤ –المفردات : ٢٢٣.

٥ –البرهان : ٢/٨٠.

كتاب﴾البقرة٨٩ لأنه عين، وقوله:﴿وجيء يومئذ بجهنم﴾الفجر٢٣، لأنها عين، ومثل: ﴿وجاءوا على قميصه بدم كذب﴾يوسف١٨. وفي (أتى) قال:﴿أتى أمر الله﴾النحل١، ﴿أتاها أمرنا﴾يونس٢٤. وأما قوله:﴿فإذا جاء أجلهم﴾ النحل٦١، فلأن الأجل كالمشاهد، ولهذا يقال: حضرته الوفاة، وحضر الموت. وقد فرق بينهما في قوله:﴿بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون﴾الحجر٦٣-٦٤، لأن الأول العذاب وهو مشاهد محسوس، بخلاف الحق.[1] ولم ير الراغب لدى كلامه عنهما فرقا بينهما من هذا الوجه، فهو يرى أنهما يطلقان على الأعيان والمعاني.

فإن قيل:فقد قال: ﴿أتاها أمرنا ليلا أو نهارا﴾ يونس ٢٤وقال: ﴿ولما جاء أمرنا﴾ هود ٥٨، فجعل الأمر آتيا وجائيا، فالجواب:إن هذا يؤيد ما ذكرناه،فإنه لما كان الكلام عمن يرى الأشياء قال (جاء)، أي: عيانا، ولما كان الزرع لا يبصر ولا يرى قال: (أتاها).

وقال الراغب: الإتيان مجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء، والإتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء يقال اعتبارا بالحصول.[2] وفرق العسكري بينهما بأن (جاء) كلام تام بنفسه لا يحتاج إلى صلة، و(أتى) تحتاج إلى صلة، فأتى فلان يقتضي مجيئه بشيء.[3] وفرق بينهما بعض المحدثين بأن « الإتيان تحيط به ثلة من معاني الغموض والشك والجهل وعدم القصد، والمجيء تحيط به معاني العلم واليقين وتحقق الوقوع والقصد»[4] واستشهد له بجملة من الشواهد، منها: قوله تعالى: ﴿ وهل أتاك حديث موسى. إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى. فلما أتاها نودي يا موسى﴾طه٩-١١. وقوله:﴿فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون. فلما أتاها نودي﴾ القصص٢٩-٣٠. وفي جاء قال:﴿ إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون. فلما جاءها نودي﴾ النمل

١-البرهان:٢/٨٤.
٢-المفردات : ١٠٣ .
٣-الفروق:٣٠٥.
٤-الترادف في القرآن الكريم:١٤٦.

٧-٨. فلما سبق آيتي طه والقصص ما يفيد الشك والرجاء بقوله﴿لعلي﴾ وهي لتوقع الحصول، قال:﴿ فلما أتاها﴾، في حين أن آية النمل لما سبقها ما يفيد اليقين بقوله:﴿ سآتيكم ﴾ قال:﴿ فلما جاءها﴾. ومثل هذا التفريق بينهما تجده في قوله:﴿ قالوا أجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾ الأحقاف٢٢،فهود عليه السلام قد جاء حقا ليأفكهم عن آلهتهم، وهم متيقنون من ذلك، فقالوا﴿ أجئتنا﴾، ولما كانوا مما وعدهم به من العذاب في شك قالوا:﴿ فأتنا بما تعدنا﴾ ولذلك قالوا بعده: ﴿إن كنت من الصادقين﴾. وهذا ما تجده في قوله﴿ فأتت به قومها تحمله، قالوا يامريم لقد جئت شيئا فريا﴾ مريم٢٧، فحال مريم مما سيكون عليه موقف قومها،حينما تأتيهم بولدها،هو يعتريه شك وغموض، لا سيما وأن ولادتها عيسى عليه السلام ليس في الواقع ما يشهد لها بأنها طبيعية قال﴿ فأتت﴾، ولما كانوا هم يتكلمون عما هم منه متيقنون، لأنهم يخبرون عما يشاهدونه، وأن الواقع في العادات يشهد لهم ولا يشهد لها قالوا: ﴿لقد جئت﴾. ومثله: ﴿ قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا﴾ الأعراف١٢٩ فالسياق يدل على أن إتيان موسى كان غيبا غير معلوم الوقت لهم قبل مجيئه فعلا، وأما بعد مجيئه فقد أصبح معلوما بالواقع والمشاهدة، فجاء كل منهما على ما هو له. وأما قوله : ﴿حتى إذا أتوا على وادي النمل﴾ النمل١٨، فوادي النمل مر به سليمان من غير قصد إليه،وإنما كان عرضا، لذلك قال:﴿أتوا﴾ وكأنه أشار بذلك إلى أن مرورهم عليه كان غير معلوم وغير مقصود، ولكن الله أراده لحكمة. فيكون بذلك قريب من العلم والجهل واليقين والشك.

ومثل ما قيل أولا في جاء وأتى يقال في ذهب ومضى، فيقال ذهب في الأعيان، نحو:﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضبا﴾ الأنبياء٨٧ ، ومضى في الزمان. ولهذا يقال: حكم فلان ماض، ولا يقال ذاهب، لأن الحكم ليس من الأعيان، قال تعالى:﴿ذهب الله بنورهم﴾ البقرة ١٧، ولم يقل (مضى) لأنه يضرب له مثل بالمعاني المفتقرة إلى الحال، ويضرب له المثل بالأعيان القائمة بنفسها.[1]

٥-القعود والجلوس :

إن القعود لما يكون معه لبثة، والجلوس لا يعتبر فيه ذلك، ولهذا يقال قواعد البيت

١-البرهان:٤/ ٨٠-٨١ .

ولا يقال جوالسه، لأن المقصود ما فيه ثبات ولزوم. ويقال: جليس الملك، ولا يقال: قعيده، لأن مجالس الملوك يستحب فيها التخفيف، ولهذا استعمل الأول في قوله: ﴿في مقعد صدق﴾ القمر٥٥ ولم يقل (مجلس) للإشارة إلى أنه لا زوال له، وقال: ﴿مقاعد للقتال﴾ آل عمران١٢١، فإن الثبات هو المقصود، وقال: ﴿وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ التوبة ٤٦، أي لا زوال لكم ولا حركة عليكم بعد هذا، بخلاف قوله:﴿تفسحوا في المجالس﴾المجادلة١١، لأنه يجلس فيه زمانا يسير. ويؤيده أن القعود يكون عن قيام والجلوس يكون عن اضطجاع.[1] فيقال للقائم: أقعد، ولمن كان نائما أو ساجدا: أجلس.[2] وكأنهم قابلوا بين القيام والقعود، ولذا لا يقولون قيام وجلوس. والفرق بين القيام والوقوف أن القيام يقتضي الدوام والثبوت، والوقوف لا يقتضيهما.[3] ومن هنا يلحظ سر قوله: ﴿ والذين هم بشهاداتهم قائمون﴾المعارج٣٣ ﴿ما تركتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها﴾الحشر٥ ﴿ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون﴾الزمر٦٨ وقوله: ﴿وقفوهم إنهم مسؤولون﴾الصافات٢٤ ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد﴾ الأنعام٢٧ ﴿ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم﴾سبأ٣١، فهو وقوف قليل لغرض ثم يرتحل عنه إلى غيره.على خلافها في الأول.

٦ــ الإعطاء والإيتاء

إن الإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعول، لأن الإعطاء له مطاوع، تقول: أعطاني فعطوت، ولا يقال في الإتياء: آتاني فأتيت، وإنما يقال: أتاني فأخذت، والفعل الذي له مطاوع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاوع له، لأنك تقول: قطعته فانقطع، فيدل على أن فعل الفاعل كان موقوفا على قبول المحل، ولولاه لما ثبت المفعول، ولهذا يصح:قطعته فما انقطع، ولا يصح ذلك فيما لا مطاوع له، فلا يصح: ضربته فانضرب، أو: فما انضرب، ولا: قتلته فانقتل، أو: فما انقتل، لأن هذه أفعال إذا صدرت من الفاعل ثبت لها المفعول في المحل، والفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها، فالإيتاء أقوى من الإعطاء.

ومنه قوله تعالى: ﴿تؤتي الملك من تشاء﴾ آل عمران٢٦ ، لأن الملك شيء عظيم

١-بيان إعجاز القرآن:الخطابي: ٣٦- ٣٦،المفردات:٩٦و ٤٠٨ والبرهان:٤/٨٣-٨٤.

٢-بيان إعجاز القرآن: ٣٦.

٣- ينظر: البيان والتبيين:١/١٨و١٩.

لا يعطيه إلا من له قوة، وقوله: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء﴾البقرة٢٦٩، لأن الحكمة إذا ثبتت في المحل دامت ونحو:﴿آتيناك سبعا من المثاني﴾الحجر٨٧ لعظم القرآن وشأنه، وأما قوله: ﴿إنا أعطيناك الكوثر ﴾الكوثر١، فلأنه مورود في الموقف مرتحل عنه إلى منازل أعظم في الجنان، فقال:﴿إنا أعطيناك﴾ لأنه يترك عن قريب، وينتقل إلى ما هو أعظم منه،ونحوه:﴿يعطيك ربك فترضى﴾الضحى٥، لما فيه من تكرير الإعطاء والزيادة إلى أن يرضى كل الرضا،وإن فسر بالشفاعة فهو نظير الكوثر. ونحو:﴿قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾طه٥٠، لتكرر حدوث ذلك باعتبار الموجودات، ونحو: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد﴾التوبة٢٩، لأنها موقوفة على قبول منا.[1]

وقال الراغب: خص دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء نحو:﴿وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ البقرة٧٧، ونحو: ﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾ البقرة١٧٧، وكل موضع ذكر في وصف الكتاب(آتينا) فهو أبلغ من كل موضع ذكر فيه(أوتوا) لأن (أوتوا) قد يقال إذا أوتي من لم يكن منه قبول، و(آتيناهم) يقال فيمن كان منه قبول.[2]

ومما يؤكد ما قلناه في الفرق بين الإيتاء والإعطاء أنا وجدنا القرآن لم يورد من مادة الإعطاء فعل أمر،لأنه يدل على القيام بالفعل عن طواعية ورضا نفس، وقد يورده بما يصرح بهذا المعنى، نحو:﴿ هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب﴾ ص٣٩، وأما الإتيان فقد جاء بصيغة الأمر نحو:﴿ قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا﴾ الكهف٦٢، وكما سبق من أمثلة .ويلحظ أن الإعطاء هو صلة ومنحة تكون عن رضا ومحبة ليس فيه إلجاء. كما أن الإيتاء ورد متصلا بالابتلاء والاختبار،كقوله:﴿ ليبلوكم فيما آتاكم﴾ المائدة٤٨، ولم يأت لهذا الإعطاء. وأن الإيتاء ورد بما يدل على الثبوت والاستقرار، وورد الإعطاء بما يدل على التجدد والتكرار،كقوله:﴿ يعطيك ربك فترضى﴾ الضحى٥.

٧ــ عمل وفعل

الفرق بينهما أن العمل أخص من الفعل، فكل عَمَل فِعل ولا ينعكس، والعمل من الفعل ما كان مع امتداد، لأنه (فَعِل) وبابه لما يتكرر، فالفعل لما كان من امتداد الزمان

١-البرهان : ٤/٨٥،الكليات :٢١٢والإتقان ٢/ ٣٠٩.

٢-المفردات :٩ .

نحو: ﴿ يعملون له ما يشاء﴾سبأ١٢، حيث كان فعلهم بامتداد الزمان، ونحو: ﴿مما عملت أيدينا﴾يس٧١، لأن خلق الأنعام والثمار والزروع بامتداد، وقال: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾النحل٥٠، حيث يأتون بما يؤمرون في طرفة عين، ونحو: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل﴾الفيل١، و﴿ألم تر كيف ربك بعاد﴾الفجر٦، ونحو:﴿كيف فعلنا بهم﴾إبراهيم٤٥، لأنها إهلاكات وقعت من غير بطء.

وفي قوله: ﴿وعملوا الصالحات﴾البقرة٢٥، حيث كان المقصود المثابرة عليها، لا الإتيان بها مرة أو بسرعة، وقوله: ﴿وافعلوا الخير﴾ الحج ٧٧ أي سارعوا كما قال: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ البقرة ١٤٨،وقوله:﴿الذين هم للزكاة فاعلون﴾ المؤمنون١، حيث كان القصد: يأتون بها على سرعة من غير توان،[1] والمبالغة فيها والمواظبة عليها، حتى يكون ذلك صفة لازمة لهم، ويكون أداؤها فعلا يحرفون به.[2]

٨–التمام والكمال

وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾ المائدة٣، والعطف يقتضي المغايرة، فقيل: الإتمام لإزالة نقصان الأصل، والإكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل، ولهذا كان قوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ البقرة ١٩٦، أحسن من (تامة)، فإن التمام من العدد قد علم، ويقي احتمال نقص في صفاتها.[3] يقول العسكري: الكمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، والتمام اسم للجزء الذي يتم به الموصوف، ولهذا يقال: القافية تمام البيت، ولا: كماله، ويقولون: البيت بكماله، أي باجتماعه.[4]

٩–فرّ وهرب

الفرار يقال في حال الانكشاف، ويصاحبه خوف،[5] قال تعالى:﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا﴾ الكهف١٨﴿كأنهم حمر مستنفرة، فرت من قسورة﴾ المدثر ٥٠–٥١، وقوله على لسان موسى عليه السلام:﴿ففررت منكم لما

١–البرهان: الزملكاني:٩١،البرهان:٤/٨٣والإتقان:٢/ ٣٠٨ وينظر الفروق اللغوية : ١٠٨ و ١١٠ .
٢–بيان إعجاز القرآن:٥٩.
٣–البحر المحيط : ٢/ ٨٠ والبرهان:الزملكاني:٩١.
٤–الفروق: ١٠٨ ــ ١١٠، البرهان : ٤/ ٨٤ والإتقان : ٢/ ٣٠٩ .
٥– معجم مقاييس اللغة:٤/ ٤٣٩.

خفتكم﴾ الشعراء٢١. وأما الهرب فيكون في حال الاستتار مع الضعف، وورد في القرآن مرة واحدة على لسان الجن في قوله :﴿وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هربا﴾ الجن ١٢.

١٠–التفضيل والإيثار الاختيار والاصطفاء والاجتباء

الفضل هو الزيادة، والتفضيل تخصيص شيء بأمر زائد على شيء آخر، كما قال: ﴿فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة﴾النساء٩٥ وقوله:﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق﴾ النحل٧١، لذلك فهو يدل على زيادة خير خص به المفضّل، دون أن يقتضي هذا التفضيل انتقاصا من المفضل عليه، فقد يكون كل منهما خص بأمر زائد على صاحبه، نحو:﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ البقرة٢٥٣، ونحو: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ النساء٣٤. وأما الإيثار فهو تقديم شيء على شيء، كقوله:﴿قالوا تالله لقد آثرك الله علينا﴾ يوسف٩١، وقوله: ﴿ويؤثرون على أنفسهم﴾ الحشر ٩، و﴿بل تؤثرون الحياة الدنيا﴾ الأعلى١٦. وأما الاختيار فأصل اشتقاقه مأخوذ من الخير، فهو الميل إلى الشيء لما فيه من خير، فكأنه يدل على اختيار الخير فيه، وهذا يكون بالمقابلة بين شيئين.وأما الاصطفاء فهو مشتق من الصفو وهو الخلوص من كل شائبة،[1] لذا فإنه يدل على اتخاذ الشيء لما فيه من الصفاء،ويبدو أن الفرق بينه وبين الاختيار هو أن الاختيار يكون بالنظر إلى مقابلته مع غيره، فهو مختار من بين أفراد جنسه. كما قال تعالى: ﴿ولقد اخترناهم على علم على العالمين﴾ الدخان٣٢، وقوله:﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى﴾ طه١٣. والاصطفاء يكون بالنظر إلى ما في المصطفى نفسه دون التفات للمقارنة بينه وبين غيره، فكأنه قد اتصف بما لا تجد له نظيرا من جنسه كما أن الاصطفاء يفيد اتخاذ الشيء خالصا للأمر الذي اصطفي له،وهو يرجع إلى الخلوص والصفو. ومن ذلك قوله:﴿يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك﴾آل عمران٤٢، وقوله: ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾ الأعراف١٤٤ و﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم﴾آل عمران٣٣. وأما الاجتباء فهو افتعال مشتق من جبي، يقال: اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه، أي جمعه، وجباية الخراج؛ جمعه وتحصيله، وجبيت الشيء إذا أخلصته لنفسك،

١– معجم مقاييس اللغة:٣/ ٢٣٢.

وجبيت الماء في الحوض، إذا حصلته لنفسك وجعلته خالصا لك. ومنه قوله:﴿وكذلك يجتبيك ربك﴾ يوسف٦، وقوله:﴿الله يجتبي إليه من يشاء﴾الشورى ١٣وقوله:﴿ومن ذرية إبراهيم وإسرائيل وممن هدينا واجتبينا﴾ مريم٥٨. ونحو هذه الآيات التي تدل كلها على معنى استخلاص الشيء للنفس، وجعله خالصا لمجتبيه لا يشاركه فيه غيره.[1]

١١ــ العام والسنة

الغالب استعمال السنة في الحول الذي فيه الشدة والجدب، قال تعالى: ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين﴾الأعراف ١٣٠، ولهذا يعبر عن الجدب بالسَّنَة، والعام لما فيه الرخاء والخصب، قال تعالى:﴿عام فيه يغاث الناس وفيه يَعْصِرون﴾يوسف٤٩، وبهذا تظهر النكتة في قوله:﴿ألف سنة إلا خمسين عاما﴾العنكبوت١٤، حيث عبر عن المستثنى بالعام وعن المستثنى منه بالسنة.[2] وفرق العسكري بينهما بأن العام يفيد وقتا لشيء والسنة لا تفيد ذلك، ولهذا يقال: عام الفيل، ولا يقال: سنة الفيل، ويقال في التاريخ: سنة مائة، وسنة وخمسين، ولا يقال: عام مائة وعام خمسين، وإن كان قد استعمل أحدهما محل آخر، وقيل: العام جمع أيام، والسنة جمع شهور.[3]

١٢ــ الند والمثل

المثل: هو عبارة عن المشابهة للغير في معنى من المعاني، أيّ معنى كان. وهو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، لأن المشاركة في الكيفية يقال لها شبه، والمشاركة في الجوهر يقال لها ند، والمشاركة في القدر والمساحة يقال لها شكل، والمشاركة بالكمية يقال لها مساوي، والمثل عام في كل ذلك.[4] ولهذا لما أراد الله نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال: ﴿ليس كمثله شيء﴾. والند: أخص منه، فهو مشارك الشيء في جوهره، فكل ند مثل ولا عكس، ويطلق الند على المثال المناد لمثيله، ولا يقال نِد إلا للمثل المخالف المناوئ.[5] ومنه قوله تعالى:﴿فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾ البقرة٢٢. وأما الضد، فيقال: الضدان للشيئين اللذين تحت جنس واحد، وينافي كل

١ــ ينظر: الكشاف:٢/ ٣٠٣ ولسان العرب: ٢/١٧٤ تنسيق علي شيري، طبعة إحياء التراث١٩٨٨.
٢ــ المفردات: ٣٤٥و٣٥٤.
٣ــ الفروق اللغوية : ٢٢٤ .
٤ــ المفردات : ٤٦٢ .
٥ــ الفروق : ١٢٧وتفسير النسفي: ٢٩ .

واحد منهما الآخر في أوصافه الخاصة، كالسواد والبياض، والشر والخير، فهو يقال للشيئين المتنافيين يتعاقبان على جنس واحد، نحو :﴿ كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا﴾مريم٨٢ والند: اشتراك في الجوهر ولذا قيل: الله لا ند له ولا ضد،[1] وجاء في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله أندادا﴾ إبراهيم٣٠.

١٣ــ الخلق والإنشاء والبرء والذرء والجعل

الخلق: هو التقدير ويطلق على فعل الله تعالى فقط، لأنه ما من أحد إلا وفي فعله سهو وغلط إلا الله تعالى، فإنه يجري فعله على تقدير وإحكام. والذرء: إظهار الخلق بالإيجاد بعد العدم. والبرء: تمييز الصورة، فمعنى برأ الله الخلق، أي: ميز صورهم . ويختلف البرء عن التصوير، لأن قوله:﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾غافر٦٤، يعني: وضع الصور من حيث الأصل، والبرء: تمييز كل صورة عن غيرها.

وأما الإنشاء فهو الإحداث حالا بعد حال، ومنه نشأ الغلام وهو ناشيء إذا نما وزاد شيئا فشيئا، ومنه قوله:﴿ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ المؤمنون١٤، وقوله :﴿فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين﴾ الأنعام٦، ﴿هو أنشأكم من الأرض﴾ هود٦١. فكلها تفيد الانتقال من حال إلى حال. وقيل: الإنشاء ابتداء الإيجاد من غير سبب. والأول أجود.[2]

وأما الفرق بين خلق وجعل، فإن الخلق فيه معنى التقدير، وفي الجعل معنى التصيير كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئا، أو نقله من مكانه، والخلق يكون عن عدم سابق، حيث لا يتقدمه مادة ولا سبب محسوس، والجعل يتوقف على موجود مغاير للمجعول يكون منه المجعول أو عنه كالمادة أو السبب، وعلى هذا كل ما ورد في القرآن العظيم من لفظي (خلق وجعل) فحيث أراد ابتداء الإيجاد على غير سبب سابق قال: (خلق)، وحيث قصد التنبيه إلى ارتباطه بسبب أو مادة سابقة عليه قال: (جعل)، كقوله:﴿الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور﴾ الأنعام١، وقوله:﴿وجعل منها زوجها﴾الأعراف١٨٩، ويقول أبو السعود في تفسيره: إن الخلق مختص بالإنشاء التكويني، والجعل يرد له وللإنشاء التشريعي، وأن الجعل ينبيء عن

١ ــ الفروق ١٢٧ والمفردات ٢٩٣ .
٢ ــ الفروق : ١١٩ ــ ١١١،المفردات : ١٧٨، تفسير القرطبي :١/ ٢٤٤ والبرهان: ٤/ ١٢٩ .

ملابسة مفعوله بشيء آخر يكون فيه أو له أو منه. وعلى هذا قس كل مواردهـــا في القرآن،[1] لا كما يتوهم من أنهما مترادفان .

١٤ــ المطر والغيث

لم يستعمل القرآن المطر إلا في العذاب، ويستعمل في الرحمة الغيث.[2] وفي صحيح البخاري عن سفيان بن عيينة: «ما سمى الله المطر في القرآن إلا عذابا، وتسميه العرب الغيث»، وقد استثنى بعضهم من ذلك قوله تعالى: ﴿إن كان بكم أذى مـــن مطـــر﴾ النساء١٠٢، فإن المراد به الغيث.[3] لكنه هنا أيضا وارد في سياق العذاب كما هـــو ظاهر من قوله: ﴿أذى من مطر﴾ فهو وإن كان ماء حقيقة على خلاف الموارد الأخرى له، إلا أنه مؤد إلى الأذى، فحسن الإتيان بالمطر لمصاحبته للأذى الذي هو نـــوع مـــن العذاب، ولو قيل (غيث) لما حسن لملازمة الغيث للنعمة والرحمة.

١٥ــ وما أدراك ــ وما يدريك

عن سفيان بن عيينة قال: كل شيء في القرآن: (وما يدريك) فلم يخبر به، و(ومـــا أدراك) فقد أخبر به.وقال الراغب: كل شيء ذكره الله بقوله: (ومـــا أدراك) فســـره، وكل شيء ذكره بقوله: (وما يدريك) تركه، وفي قوله تعالى:﴿وما أدراك ما ســـجين﴾ المطففين ٨، و:﴿وما أدراك ما عليّون﴾المطففين١٩، فلم يفســـرهما وفســـر الكتـــاب عقيبهما.[4] وذلك لنكتة بلاغية لطيفة ويمكن القول فيها: أنه لما اصطلح في القرآن على تفسير ما بعد (ما أدراك) وكان المقام هنا مقام تهويل وتعظيم ومبالغة زيادة في تخويـــف وترهيب الكافرين، وترغيب وتشويق المؤمنين فإنه لم يفسر سجين ولا عليـــين ليبقـــى خيال الفريقين متنقلا من حال إلى حال هو أعظم، فكلما تصوروا حالا تصور الخيال ما هو أعظم منه في المقامين، فهيهما ما لا يأتي عليه الوصف،ولا يحده الكـــلام، ووصـــف بدلا عنهما الكتاب جريا على عادة القرآن في تفسير ما بعد (ما أدراك).

١٦ــ سقى وأسقى

فالأول لما لا كلفة فيه، ولهذا ذكر في شراب الجنة، نحو:﴿وسقاهم ربهم شـــرابا﴾

١ــ البرهان : ٤/ ١٢٩ وإرشاد العقل السليم : أبو السعود .
٢ ــ البرهان ٤/٩ .
٣ ــ الإتقان : ٢/ ١٣٨ .
٤ ــ المفردات : ١٦٨ ــ ١٦٩.والإتقان : ٢/ ١٣٩ .

الفصل الرابع
أصول التفسير وضوابطه

يقسم الزركشي والسيوطي أمهات مآخذ التفسير للناظر في القـــرآن إلى أربعـــة، يقول الزركشي: لطالب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة:

الأول: النقل عن رسول الله ﷺ.

الثاني: الأخذ بقول الصحابي.

الثالث: الأخذ بمطلق اللغة.

الرابع: التفسير بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع.[1]

لكن من العلماء ومنهم ابن تيمية وكذا الزركشي في موضع آخر وعلماء آخرون يرون أن من مصادر التفسير ما فسره القرآن نفسه، وبذلك فإنهم يعدون القرآن أصـــل من أصول تفسيره. وقد ذهب ابن عاشور إلى أن ما جاء في القرآن الكـــريم يفســـر بعضا منه في موضع آخر لا يعد من استمداد التفسير فيقول:« إعلم أنه لا يعـــد مـــن استمداد علم التفسير، الآثار المروية عن النبيﷺ في تفسير آيات، ولا ما يـــروى عـــن الصحابة في ذلك لأن ذلك من التفسير لا من مدده. ولا يعد أيضـــا مـــن اســـتمداد التفسير ما في بعض آي القرآن من معنى يفسر بعضا منها لأن ذلك من قبيـــل حمـــل الكلام على بعض كتخصيص العموم،وتقييد المطلق، وبيان المجمل، وتـــأويل الظـــاهر، ودلالة الاقتضاء، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفـــهوم المخالفـــة»[2]. ونحـــن سنتكلم عن هذه الأصول، ونورد رأينا في حقيقة تفسير القرآن للقرآن. وعليـــه فـــإن الأصول التي يلزم مفسر القرآن الرجوع إليها يمكن إجمالها في أصول كلية أربعـــة: أولا: الأصل القرآني. ثانيا: الأصل النقلي. ثالثا: الأصل اللغوي. رابعا: الأصل العقلي.

١ــ البرهان: ٢ / ١٧٥والإتقان: ٤/١٨٠.
٢ــ التحرير والتنوير: ابن عاشور:١/ ٢١ .

المبحث الأول
الأصـــل القـــرآني

تفسير القرآن بالقرآن هو أصح طرق التفسير وأدقها بالنسبة للنـــاظر فيـــه،لأن المتكلم أعرف بمراده من كلامه، والقرآن الكريم يفسر بعضه بعضـــا في كثـــير مـــن مواضعه، فقد يرد النص مجملا في موضع ومبينا في موضع آخر، ويرد عاما في مكـــان ومخصصا في مكان غيره، ونحو ذلك. يقول ابن تيمية:[1]« فإن قال قائل فما أحسن طـرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر».

لهذا كان على المفسر النظر في القرآن أولا، فيقابل بين الآيات ويعـــرض بعضـــها على بعض ليستعين على ما جاء في موضع؛ موجزا، أو مجملا، أو مبهما، بما فصـــل في موضع آخر، لأن صاحب الكلام أعرف بمعاني كلامه من غيره.

وتفسير القرآن للقرآن يرد على وجوه، منها: تبيين المجمل، وقد يكـــون البيـــان منفصلا، نحو:﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفـــر لنـــا لنكونـــن مـــن الخاســـرين﴾ الأعراف٢٣، فقد بينت الإجمال في(كلمات)من قوله تعالى:﴿فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه﴾ البقرة٣٧. و﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيـــين والصديقـــين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا﴾ النساء٦٩، وقوله أيضا:﴿ أولئك الذيـــن أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح﴾ الآية، مـــريم ٥٨، فإنهـــا بينت الإجمال في قوله تعالى:﴿ صراط الذين أنعمت عليهم﴾ الفاتحة٦. وقد يكون البيان متصلا كقوله:﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم﴾آل عمران٥٩، فبين وجه المماثلـــة بينهما بقوله بعدها: ﴿خلقه من تراب﴾آل عمران٥٩. ونحو:﴿ وما أدراك ما الطـــارق؟ النجم الثاقب﴾الطارق٢-٣. أو تفصيل لموجز كقوله: ﴿وأغرقنا آل فرعـــون وأنتـــم تنظرون﴾البقرة٥٠، فبين كيفية إغراقهم بقوله:﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر فـــانفلق﴾ الشعراء ٦٣، ونحوها من الآيات التي بينت ذلك. ومنه القصص التي ذكرت موجزة في موضع ومفصلة في موضع آخر. وهكذا ما كان فيه بيان للفظ غـــير واضـــح المـــراد

١-مقدمة في أصول التفسير:٩٣وتفسير ابن كثير:١/٤.

الإنسان ٢١، والثاني: لما فيه كلفة، ولهذا ذكر في ماء الدنيا،[1] نحو: ﴿لأسقيناهم مـــاء غدقا﴾ الجن١٦، وقوله:﴿وأسقيناكم ماء فراتا﴾ المرسلات٢٧، يقول الراغب: الإسقاء أبلغ من السقي لأن الإسقاء أن يجعل له ماء حتى يتناوله كيف شاء، والسقي أن يعطيـــه ماء يشرب.[2]

١٧-مد وأمد

قال الراغب: أكثر ما جاء الإمداد في المحبـــوب نحـــو:﴿وأمددنـــاهم بفاكهـــة﴾ الطور٢٢، والمد في المكروه[3] نحو: ﴿ونمد له من العذاب مـــدا﴾ مـــريم٧٩ وقولـــه: ﴿ويمدهم في طغيانهم يعمهون﴾ البقرة١٥. وفرق بينهما آخرون بأن كـــل زيـــادة في الشيء من نفسه فهو (مددت)، نحو: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظـــل﴾الفرقـــان٤٥، وقوله: ﴿وهو الذي مدّ الأرض﴾ الرعد١٣، وكل زيادة أحدثت في الشيء من غـــيره فهو (أمددت) نحو:﴿ وأمددناكم بأموال وبنين﴾ الشعراء١٣٣ وقوله :﴿واتقوا الـــذي أمدكم بما تعلمون﴾ الشعراء١٣٢.[4]

وهكذا يلاحظ أن القرآن الكريم قد استعمل الألفـــاظ في التعبـــير عـــن المعـــاني استعمالا دقيقا، وصحح فيه كثيرا من الأخطاء الشائعة بين الناس في استعمال اللغـــة، ولذلك كان أول ما يجب على المفسر تحقيق الألفاظ على أساس الاستقراء الشامل لكل مواردها في القرآن الكريم، وملاحظة الفروق الدقيقة بينها من خلال مراجعتها في علـــم اللسان، فإنه من خلال ذلك يتمكن من معرفة الجامع المشترك بين دلالاتها، وهو المعـــنى الأصلي، والفروق الدقيقة بينها، والمعاني الثانية التي اقتضاها السياق، وبذلك يجتـــنب الوقوع في الخطأ بحمل الألفاظ على غير ما أريد بها، من معان طارئة أو شاذة أو نـــادرة الاستعمال، أو يتوهم الترادف وتوارد الألفاظ لغير زيادة معنويـــة وفـــروق دلاليـــة، ويحافظ على قمة البلاغة والفصاحة ومسلك الإعجاز فيه.

القاعدة الخامسة في الإفراد والجمع

للقرآن الكريم اصطلاحات خاصة ودقيقة في استعمال الألفاظ، فمن الألفاظ ما لا

١ – الاتقان : ٢/٣٠٨ .
٢ – المفردات : ٢٣٥ .
٣ – المفردات ٤٥ والبرهان : ٤/٨٢ .
٤ – تفسير الطبري : ١/ ١٦٨ــ ١٦٩ تحقيق شاكر والبحر المحيط : ١/ ٦٣.

يرد فيه إلا مجموعا، ومنها مالا يرد إلا مفردا، ومنها ما يرد على الوجهين، وكل ذلك لأسباب ودقائق بديعة، ومن ذلك :

١ــ السماء والأرض: فحيث ورد ذكر الأرض في القرآن فإنها مفردة ولم تقع فيه مجموعة، ولهذا لما أريد ذكر جميع الأرضين قال:﴿الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن﴾الطلاق١٢، وأما السماء فذكرت تارة بصيغة الجمع، وتارة بصيغة الإفراد، وكل ذلك لنكت تليق بالمحل.

أما إفراد الأرض، فيرى بعضهم أن سبب عدم جمعها لثقله، وهو (أرضون).[1]

ويرى آخرون أن حكمته: أنها بمنزلة السفل والتحت، ووصف بها هذا المكان المحسوس، فلا معنى لجمعها، كما لا يجمع الفوق والتحت، والعلو والسفل، فإن قصد المخبر إلى جزء من هذه الأرض الموطوءة، وعين قطعة محدودة منها خرجت عن معنى السفل، الذي هو في مقابل العلو، فجاز أن تثنى إذا ضمّ إليها جزء آخر،ومنه قوله ﷺ «طوقه من سبعة أرضين» فجمعها لما اعتمد الكلام على ذات الأرض، وأثبتها على التفصيل والتعيين لآحادها، دون الوصف بكونها تحت أو اسفل في مقابلة العلو. وأيضا فإن الأرض لا نسبة لها إلى السموات وسعتها، بل هي بالنسبة إليها كحصاة في صحراء، فهي وإن تعددت كالواحد القليل، فاختير لها اسم الجنس. وأيضا فالأرض هي دار الدنيا التي هي بالنسبة إلى الآخرة كما يدخل الإنسان إصبعه في اليم، فما يعلق بها هو مثال الدنيا، فذكرها القرآن مفردة مقللا لأمرها، كما لا يذكر الدنيا إلا مقللا لها.[2] وقال بعضهم: كل سماء بالإضافة لما دونها فسماء، وبالإضافة إلى ما فوقها فأرض، إلا السماء العليا فإنها سماء بلا أرض.[3]

ويمكننا أن نقول بأن الأرض تختلف في طبيعة طبقاتها عن السموات، فالأرض جرم واحد مؤلف من طبقات سبع فلا انفصال حقيقي بين طبقاتها،لأن طبقاتها متداخلة في جوفها، بخلاف السموات، بدليل حديث المعراج فإن في كل سماء أهلها الذين يعمرونها، وليس كذلك الأرض، فكان لهذا الانفصال بين السموات في الذهن والواقع أثره في جمعها، وكان لوجود التداخل وعدم ظهور الانفصال الحقيقي بين طبقات

١ – الإتقان : ٢/ ٢٩٩ .
٢–البرهان : ٤/ ٦ وينظر المفردات : ١٦.
٣–المفردات : ٢٤٣.

الأرض في الذهن ونفس الأمر أثره في إفرادها. وهذا من إعجاز القرآن الكريم، فلو جمعت لأمكن لمنكر أن يقول إنها ليست طبقات منفصلة بحيث يمكن أن تستقل كل واحدة عن الأخرى حتى تجمع، فأشار القرآن من جهة إلى أنها مؤلفة من طبقات سبع، ومن جهة أشار إلى طبيعتها بإفراد لفظها إلى أن هذه الطبقات ليست منفصلة عن بعضها، واثبت بذلك حقيقة علمية جاء العلم الحديث يؤيدها تماما. والله أعلم.

وأما إفراد السماء مرة وجمعها مرة أخرى، فحيث أريد العدد أتى بها بصيغة الجمع الدالة على السعة والعظمة والكثرة، نحو:﴿سبح لله ما في السموات﴾الصف١، أي جميع سكانها على كثرتهم، ونحو:﴿يسبح لله ما في السموات﴾الجمعة١، أي كل واحد على اختلاف عددها، ونحو:﴿قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله﴾ النمل٦٥، إذ المراد نفي علم الغيب عن كل من هو في واحدة من السموات. وحيث أريد الجهة أتى بصيغة الإفراد، نحو:﴿وفي السماء رزقكم﴾الذاريات٢٢، ونحو: ﴿ءامنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾الملك١٦، لأن المراد العلو والفوق.[1] فأفردها لما كان المراد الوصف الشامل وليس المراد سماء معينة. وكذا قوله:﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء﴾يونس٦١، بخلاف قوله في سبأ:﴿عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض﴾ سبأ٣،فإن قبلها ذكر الله سبحانه سعة علمه بقوله:﴿يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها﴾سبأ٢، وأن له مافي السموات ومافي الأرض،فاقتضى السياق أن يذكر سعة علمه، وتعلقه بمعلومات ملكه، وهو السموات كلها والأرض. ولما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي ذلك أفردها إرادة للجنس.

ومثل ذلك يقال في الفرق بين قوله تعالى في سورة يونس:﴿ قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون﴾ يونس ٣١، وبين قوله تعالى في سورة سبأ:﴿قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله﴾سبأ٢٤ فالسياق في كل منهما يرشد إلى الفرق. فإن الآيات في يونس سيقت للاحتجاج عليهم بما أقروا به من كونه تعالى هو رازقهم، ومالك أسماعهم وأبصارهم، ومدبر أمورهم، يخرج الحي من

١–الإتقان : ٢/ ٢٩٩ – ٣٠٠.

الميت ويخرج الميت من الحي، فلما كانوا مقرين بهذا كله، حسن الاحتجاج به عليهم فيقال لهم: إذا كان فاعل هذا هو الله وحده فكيف تعبدون معه غيره؟ ولهذا قال في آخرها:﴿فسيقولون الله﴾، والمخاطبون المحتج عليهم بهذه الآية إنما كانوا مقرين بنزول الرزق من قبل هذه السماء التي يشاهدونها، وبأن الرزق يترل من السحاب وهو سماء، وغير مقرين ولا عالمين بما فوقها، فأفردت لفظة (السماء) هنا لذلك. وأما في آية سبأ فإنه لم يرد في سياقها ذكر إقرارهم بما يترل من السماء، ولهذا أمر رسوله بأن يجيب فقال:﴿قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله﴾سبأ٢٤، ولم يقل: (فسيقولون الله) كما في يونس، فيكون المعنى: إن الله وحده الذي يترل الرزق على اختلاف أنواعه ومنافعه من السموات.[1]

ولم يرد لفظ السماء في سياق الإخبار بنزول الماء منها إلا مفردة حيث وقعت، لأنه لم يكن المراد نزوله من ذاتها بل المراد الوصف، كقوله تعالى:﴿وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقالكم﴾إبراهيم٣٢، وقوله:﴿أوكصيب من السماء﴾البقرة ١٩، وقوله:﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾الذاريات٢٢، فالرزق المطر و﴿ما توعدون﴾ الجنة، وهما في هذه الجهة، وكل جهة من جهاتها سماء،وكل ما علاك وأظلك سماء، فكان الإفراد أليق. والسماء حال إفرادها أعم من كونها مجموعة، لأنها قد تأتي بمعنى كل ما علاك وأظلك فتشمل السموات المعلومة وغيرها، وتأتي واحدة السموات كقوله: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا﴾ الملك٥، وتأتي بمعنى السحاب نحو: ﴿يرسل السماء عليكم مدرارا﴾نوح١١، وبمعنى السحاب نحو: ﴿أنزل من السماء ماء﴾الرعد١٧، وبمعنى الفضاء الخارجي نحو: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يردأن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعّد في السماء﴾ الأنعام١٢٥.

وجاءت مجموعة في قوله: ﴿سبح لله ما في السموات والأرض﴾الحديد١،[2] وقوله: ﴿يسبح لله من في السموات والأرض﴾ النور٤١،[3] في جميع السور لأن المراد الإخبار عن تسبيح سكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم، ولم يكن بد من جمع محلهم. وفي قوله: ﴿تسبح له السموات السبع﴾ الاسراء ٤٤ أي تسبح بذواتها وأنفسها على اختلاف

١-البرهان :٩/٤.
٢-ومثلها في سورتي: الحشر ١، والصف١.
٣-ومثلها في : الحشر ٢٤ والجمعة ١ والتغابن ١ .

عددها، ولهذا صرح بالعدد بقوله (السبع).[1]

ويلاحظ أن تكرار اسم الموصول مع السموات والأرض يرد حيث قصد التنصيص على الأفراد والإحاطة بكل فرد فرد على التعيين، وإن لم يقصد التنصيص على كل فرد فرد وعلى التفصيل والإحاطة لم يكرره.[2]

٢-الريح والرياح: فحيث ذكرت في سياق الرحمة جمعت كقوله:﴿الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا﴾الروم ٤٨، ﴿ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات﴾ الحجر٢٢، ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾الروم٤٦، وحيث ذكرت في سياق العذاب أفردت[3] نحو: ﴿فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات﴾فصلت١٦؛ ﴿وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية﴾الحاقة٦، ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح﴾ إبراهيم ١٨.

ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا»[4] وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه قال: «كل شيء في القرآن من الرياح فهو رحمة وكل شيء فيه من الريح فهو عذاب».[5]

وذكروا في حكمة ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات والمنافع والماهيات، وإذا هاجت منها ريح أثير لها من مقابلها ما يكسر سورتها، فينشأ من بينها ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات فكانت في الرحمة رياحا. وأما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد لا معارض لها ولا دافع، ولهذا وصفها الله بالعقيم فقال: ﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾الذاريات٤١ أي تُعقِم ما مرت به.[6]

وقد اعترض على هذه القاعدة بأنها مطردة في الرياح وغير مطردة في الريح، فقد خرج على القاعدة قوله في سورة يونس:﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا

١-البرهان : ٨/٤ .
٢-ينظر في التفصيل:درة التنزيل:١٦٥،البرهان:الكرماني:١٨٨،الطراز:٤٥/٣بدائع الفوائد:١١٤/١ البرهان: الزركشي:٧٣/٤-٧٤ومعترك الأقران:٥٩٥/٣.
٣-المفردات :٢٠٦ ،تفسير القرطبي : ٢/ ٢٠٣ والبيان والتبيين للجاحظ : ١/ ٢٠ .
٤-الأذكار : النووي : ١٥٣ وقال أخرجه الشافعي في الأم بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما .
٥-الإتقان : ٢/ ٣٠٠ ومعترك الأقران:٥٩٦/٣.
٦-البرهان : ٤/ ٩ــ ١٠بدائع الفوائد:١١٨/١،الإتقان : ٢/ ٣٠٠ وينظر تفسير القرطبي ٢/ ٢٠٤ .

كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف﴾ يونس٢٢.

وأجيب بأن هذا الخروج لوجهين، أحدهما: لفظي، وهو المقابلة، فإنه ذكر ما يقابلها وهي ريح العذاب، وهي لا تكون إلا مفردة، ورب شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالا نحو:﴿ومكروا ومكر الله﴾آل عمران٥٤. والثاني: معنوي، وهو أن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كانت سبب الهلاك والغرق،ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيبة دفعا لتوهم أن تكون عاصفة.[1] ومثل هذه الآية أيضا قوله تعالى: ﴿إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره﴾ الشورى٣٣.

ويمكن أن يضاف في رد هذا الاعتراض بأن وصف الريح في الآية الأولى بالطيبة ليس وصفا ثابتا لها ولا حالة مستمرة لهم، وإنما هي من قبيل المكر والاستدراج لهم إلى العذاب، لأن النتيجة النهائية لهم هي العذاب بالريح العاصف، وانقلابها من طيبة إلى عاصفة، ولا يخفى أن العذاب الحاصل بمثل هذه الريح التي تغرر بهم فيفرحون بها ويطمئنون إليها، ثم تنقلب عليهم وهم غافلون، أكبر وأشد فتكا بهم من ريح عذاب تأتي ابتداء فيستعدون لها ويحذرون، ومن هنا حسن إفراد الريح، فهم مقدر لهم في علم الله أن يعذبوا بها وأن تكون هذه الريح الطيبة سببا لهلاكهم.[2]

وأما في آية يونس فإن إفرادها جاء لمناسبة إحالتها إلى عذاب، فسكون الريح عذاب وشدة على أصحاب السفن. ومما يشير إلى ذلك ما جاء فيها من التفات من حال الخطاب إلى الغيبة .

وهكذا فيما ورد مفردا في نحو قوله تعالى:﴿ولسليمان الريح غدوها شهر﴾سبأ ١٢، وقوله: ﴿فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء﴾ ص ٣٦، وقوله: ﴿ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها﴾ الأنبياء٨١، فإنها ريح مستخدمة للتعذيب بها كما هي مستخدمة للخير فأجريت، على أحد وصفيها اعتبارا للأصل. ولا

١-البرهان :٤/ ١١وقد خرج الشيخ علم الدين العراقي ما جاء في القراءات السبع (والله الذي يرسل الريح) فاطر ٩ قرأ بها ابن كثير وحمزة والكسائي وخلف ومثله في قوله: (وهو الذي يرسل الريح)الأعراف ٥٧ إتحاف فضلاء البشر: ٣٦١ والتقريب : ٩٥ .

٢-وممن اعترض على هذا التفريق بين للريح والرياح ابن المنير لدى تعليقه على آية الشورى ﴿ إن يشأ يسكن الريح ﴾ الإنصاف: ٣/ ٤٧١ بحاشية الكشاف.

يخرج عليها قوله:﴿ إني لأجد ريح يوسف﴾يوسف ٩٤، وقوله: ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ الأنفال٤٦، لأن معنى الريح هنا غير معنى الريح هناك.

٣-الظلمات والنور: فإن القرآن الكريم يفرد النور ويجمع الظلمات، ومثله إفراد سبيل الحق وجمع سبل الباطل، كقوله تعالى:﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ﴾ البقرة ٢٥٧، وقوله: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ الأنعام ١٥٣، لأن طريق الحق واحد، وأما الباطل فطرقه متعددة ومتشعبة، والظلمات بمنزلة طرق الباطل، والنور بمنزلة طريق الحق فهما واحد، ولهذا وحد ولي المؤمنين: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ وجمع أولياء الكفار لتعددهم ﴿أولياء الطاغوت﴾ .[1]

٤-السمع والبصر: ومن ذلك إفراد السمع وجمع البصر وحكمته، قيل لأن السمع غلب عليه المصدرية فأفرد، بخلاف البصر فإنه اشتهر في الجارحة، وإذا أردت المصدر قلت: أبصر إبصارا، ولهذا إذا أراد الحاسة عبر بالآذان وجمعها، نحو:﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾البقرة١٩، و﴿وفي آذاننا وقرا﴾ فصلت٥. وقيل: لأن متعلق السمع الأصوات، وهي حقيقة واحدة، ومتعلق البصر الألوان والأكوان وهي خصائص مختلفة، فأشار في كل منهما إلى متعلقه. وأن سماع الأصوات لا خيار فيه للسامع، فإذا رفع إنسان صوته بحضرة جماعة سمعوه كلهم شاءوا أم أبوا ما لم تتدخل قوة من خارج آلة السمع، فكان السمع في الجماعة واحدا، بخلاف البصر فإن حضور الشيء بحضرة الجماعة لا يلزم منه رؤيتهم له كلهم،فإنه قد تتعدد مرائي الأبصار،فهذا يبصره وهذا يبصر غيره وذاك لا يبصر، ففي البصر تحكم للمبصر، وفي السمع لا خيار للسامع، فلما توحد السمع أفرد، ولما اختلفت الأبصار وتنوعت المبصرات جمع.

٥-الجنة والنار: النار حيث وقعت أفردت، والجنة وقعت مفردة تارة ومجموعة تارة، وفي حكمة ذلك وجهان: الأول: لما كانت الجنات مختلفة الأنواع حسن جمعها وإفرادها، وأما النار فمادة واحدة لهذا أفردت.

الثاني: لما كانت النار تعذيب والجنة رحمة ناسب جمع الرحمة وإفراد العذاب، على حد الرياح والريح، وذلك لأن النار دار حبس، والغاضب يجمع جماعة من المحبوسين في

١-البرهان:٤/١٢، ومعترك الأقران:٣/٥٩٨.

موضع، ليكون أنكد لعيشهم، والكريم لا يترك ضيفه—لاسيما إذا كان للدوام— إلا في دار مفردة مهيأة له وحده، فلكل مطيع جنة والنار لكل مذنب.[1]

٦—اليمين والشمال: ورد هذان اللفظان تارة بالمفرد نحو: ﴿عن اليمين وعن الشمال عزين﴾ المعارج٣٧، وتارة بالجمع نحو: ﴿وعن أيمانهم وعن شمائلهم﴾ الأعراف١٧. وقد يردان في نص واحد مختلفين، كقوله تعالى: ﴿يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله﴾ النحل ٤٨، وحكمة ذلك من وجوه، الأول: قال الفراء: كأنه إذا وحد ذهب إلى واحد من ذوات الظلمة، وإذا جمع ذهب إلى كلها، والحكمة في تخصيص اليمين بالإفراد أنه لما كانت اليمين جهة الخير والصلاح، وأهلها هم الناجون، أفردت. ولما كانت الشمال جهة أهل الباطل، وهم أصحاب الشمال جمعت، بقوله (والشمائل).

الثاني: قال الرماني: إن الظل حين ينشأ أول النهار يكون في غاية الطول، ثم يبدو كذلك ظلا واحدا من جهة اليمين،ثم يأخذ في النقصان، وإذا أخذ في جهة الشمال فإنه يتزايد شيئا فشيئا، والثاني فيه غير الأول، فكلما زاد فيه شيئا فهو غير ما كان قبله، فصار كل جزء منه ظلا، فحسن جمع الشمال في مقابلة تعدد الظلام. وقيل فيه وجوه أخرى.

وأما إفرادها في قوله: ﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال﴾الواقعة٤١، فلأن المراد أهل هذه الجهة، ومصيرهم إلى جهة واحدة، وهي جهة الشمال مستقر أهل النار، فإنها من جهة أهل الشمال فلا يحسن تجميعها مجموعة. وأما إفرادهما في قوله: ﴿عن اليمين وعن الشمال قعيد﴾ق١٧، فإن لكل عبد قعيد واحد عن يمينه، وآخر عن شماله يحصيان عليه الخير والشر، فلا معنى للجمع فيهما .

وأما قوله تعالى ذاكرا قول إبليس:﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم﴾ الأعراف١٧، فإن الجمع هناك يقابله كثير مما يريد إغواءهم، فجمع لمقابلة الجملة بالجملة المقتضي لتوزيع الأفراد على الأفراد.[2]

٧—الصديق والشافعين : ومن ذلك جمع الشافعين وإفراد الصديق في قوله: ﴿فما لنا من شافعين ولا صديق ولا حميم﴾ الشعراء١٠٠—١٠١، وحكمته كثرة الشفعاء في العادة

١ – الإتقان : ١/ ٣٠١ .
٢—البرهان : ٤/ ١٣ — ١٤ .

وقلة الصديق يقول الزمخشري[1]: «ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بإرهاق ظالم تحشد جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته رحمة له وحسبة، وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة، وأما الصديق وهو الصادق في ودادك، الذي يهمه ما أهلك، فأعز من بيض الأنوق».

٨—الألباب: لم يقع إلا مجموعا. ومفرده اللب وهو العقل، ولب كل شيء خالصه، يقال: ذو حسب لباب أي خالص. وكأن الحكمة في اطراد جمعه في القرآن ؛ أنه يشير إلى أن المعرفة الحاصلة في مثل المواضع التي ورد ذكر (الألباب) فيها، هي خلاصة نظر أصحاب العقول العالية، وتوافق أولي الحجا السامية، فهو نتيجة العقل الجمعي البرهاني. لا سيما وأنه لم يرد في القرآن إلا في مجال القضايا والأمور الدقيقة والعظيمة التي تحتاج إلى فضل تدبر ومزيد بحث ودقة نظر. وأما القول بأنها لم تجمع لأن المفرد (لب) ثقيل لفظا،[2] فهو ضعيف؛ فإن كثيرا من الألفاظ التي يعدها أهل اللغة ثقيلة وربما ندرت في استعمالاتهم، لكنها جاءت فيه بأحسن تعبير وأجمله.

٩—المشرق والمغرب: ورد هذان اللفظان بالإفراد تارة وبالتثنية تارة وبالجمع تارة أخرى بحسب اختصاص كل مقام لما يقتضيه، وذلك كما في قوله:﴿فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا قادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين﴾ المعارج ٤٠، وقوله:﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾الرحمن١٧، وقوله:﴿رب المشرق ورب المغرب لا إله إلا هو﴾ المزمل٩. فحيث جمعا فاعتبارا لتعدد المطالع في كل فصل من فصول السنة، وأن لكل بلد مشرقه ومغربه. لأن بدوران الأرض حول الشمس تتابع المشارق والمغارب عليها، ويكون في كل لحظة أناس في ليل دامس وقوم في فجر وآخرون يصلون الظهر وغيرهم عصرا، وأقوام ينهيؤون للغروب وهكذا. وحيث ثنيا فاعتبار المشرق الصيف والشتاء ومغربهما، حيث ترتفع وتبتعد في الصيف وتهبط في الشتاء.وحيث أفردا فاعتبارا للجهة. وعلل بتعليلات أخرى.[3]وجاء بهما مجموعين في المعارج لأنه في سياق الإقسام على عظمة قدرته وإحاطته، وشمول علمه وسعة ربوبيته، فناسبه الجمع الدال على ذلك. وثناهما في الرحمن لما بنيت عليه السورة كلها من ذكر الأزواج، ونوعي الإيجاد، الخلق والتعليم، والشمس والقمر، والنجم والشجر،

١—الكشاف : ٣/ ١١٩ .
٢—الإتقان : ٢/ ٣٠١ .
٣—البرهان : ٤/ ١٥ .

والسماء والأرض، والحبوب والثمار، والإنس والجن، والبحران، ووصفهما بالملح والعذب فجاءت التثنية هنا في أتم التناسب، وأفردهما في المزمل لأنه لم يكن فيها مثل ما في السورتين السابقتين، ولتقدم ذكر الليل بقوله: ﴿قم الليل إلا قليلا﴾ المزمل وذكر النهار بقوله:﴿إن لك في النهار سبحا طويلا﴾ وكل منهما له مشرق ومغرب، والمشرق والمغرب هما مظهر الليل والنهار. فكان إفرادهما أنسب وأليق.[1]

١٠–البار: فحيث ورد في صفة الآدميين قيل: (أبرار) كقوله:﴿إن الأبرار لفي نعيم﴾ الإنفطار١٣، وإن ورد في صفة الملائكة قيل: (بررة) كقوله: ﴿بأيدي سفرة كرام برررة﴾ عبس١٥–١٦. ووجهه: أن (البررة) أبلغ من (أبرار)، لأن بررة جمع (بر)، وأبرار جمع (بار) ، وبر أبلغ من بار، كما أن عدلا أبلغ من عادل.[2]

١١–الأخ: (الأخ) يطلق على أخي النسب وعلى أخي الصداقة والدين، ويفترقان في الجمع. فإذا ورد الأخ مجموعا في النسب قيل: (إخوة)، وفي الصداقة قيل: (إخوان) وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ النساء ١١، وقوله: ﴿إخوانا على سرر متقابلين﴾ الحجر٤٧، وخرج عليه في مواضع قليلة لنكتة بلاغية نحو قوله: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾الحجرات، ١٠فلم يقصد النسب.[3]

١٢–الكأس: لم يرد لفظ (الكأس) في القرآن إلا مفردا، ولم يجمع مثل ما يقترن به في نحو قوله تعالى: ﴿بأكواب وأباريق وكأس﴾الواقعة١٨، ولم يقل: (كؤوس)، لأن الكأس إناء فيه شراب، فإن لم يكن فيه شراب فليس بكأس، بل (قدح). والقدح إذا جعل فيه الشراب فالاعتبار للشراب لا لإنائه، لأن المقصود هو المشروب، والظرف اتخذ للآلة، ولولا الشراب والحاجة إلى شربه لما اتخذا. والقدح مصنوع والشراب جنس، ولو قال: (كؤوس) لكان المعتبر حال القدح، ولما لم يجمع فقد اعتبر حال الشراب. والدليل أنه سبحانه وصف الكأس بالمعين بقوله: ﴿وكأس من معين ﴾ الواقعة ١٨، فاعتبر الأصل وهو الشراب، لأنه الموصوف من معين، ولا يوصف القدح المتخذ من فضة بأنه من معين، وحيث ذكر المصنوع ولم يكن في اللفظ دلالة على الشراب

١–البيان في أقسام القرآن:١٢١والإتقان:٢/٣٠٢.

٢–المفردات ٤١ ونقله الزركشي والسيوطي في كتابيهما عنه ووقع عندهما في النقل عنه خطأ، البرهان: ٤/ ١٨ والإتقان ٢ / ٣٠٢ .

٣–الإتقان ٢ / ٣٠٢ .

جمع كما سبق وكقوله: ﴿ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قوارير، قواريرا من فضة قدروها تقديرا﴾ الإنسان١٥–١٦، لأن المراد المصنوع، وليس في اللفظ دلالة على الشراب.[1] ولذا لما قصد فيما بعده الشراب قال:﴿ ويسقون فيها كأسا كان مزاجها زنجبيلا﴾الإنسان١٧، فالشراب هو الذي يسقى وليس القدح.

١٣–النخل والعبيد: قال السهيلي في (الروض الأنف) :إذا قلت: عبيد ونخيل، فهو اسم يتناول الصغير والكبير من ذلك الجنس، قال الله تعالى:﴿وزرع ونخيل﴾الرعد٤، وقال:﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾فصلت٤٦، وحين ذكر المخاطبين منهم قال: (العباد) كقوله:﴿والله رءوف بالعباد﴾ البقرة٢٠٨، وقوله: ﴿قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم﴾الزمر١٠، ولذلك قال حين ذكر التمر من النخيل:﴿والنخل باسقات﴾ق١٠، و﴿ أعجاز نخل منقعر﴾ القمر٢٠.[2]

وهكذا مما اختلف فيه التعبير بين الجمعين، والذي يحتاج إلى تأمل في حكم البلاغة واختيار الكلام، وأما في مذهب العربية فلم يفرقوا هذا التفريق بينهما، ولا نبهوا على تلك المعاني الدقيقة. ومنه قوله تعالى: ﴿أنبتت سبع سنابل﴾البقرة٢٦١، وقوله: ﴿وسبع سنبلات﴾ يوسف٤٣، فخالف بين الجمعين والمعدود واحد. وقوله:﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾البقرة٢٦٦، وقال: ﴿وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا﴾النساء٩، فجمع (ضعيف) مرة على (ضعفاء) ومرة على(ضعافا). وقوله: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين، شاكرا لأنعمه اجتباه إلى صراط مستقيم﴾ النحل١٢٠–١٢١، وقوله:﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾ لقمان٢٠، وكله جاء بحسب ما يقتضيه المقام، ويتناسب مع السياق، ويعرف بالقرائن.

القاعدة السادسة: في السؤال والجواب

السؤال: استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى المعرفة، واستدعاء مال أو ما يؤدي إلى المال. واستدعاء المعرفة؛ جوابه على اللسان، واليد خليفة له بالكتاب أو الإشارة.

١–المفردات:٤٤٣ والبرهان: ٤ / ٢٠ .

٢–البرهان: ٤/ ٢١ .

واستدعاء المال؛ جوابه باليد، واللسان خليفة لها بالوعد أو الرد.[1]

وقد أخرج البزار عن ابن عباس قال: «ما رأيت قوما خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن اثني عشرة مسألة كلها في القرآن».[2] ومباحث السؤال والجواب في القرآن كثيرة، وغرضنا هنا سؤال المعرفة:

أولا ــ أغراض السؤال، ويرد على نوعين :

١ــالاستعلام، وهو أكثره، نحو: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ البقرة٢١٩ .

٢ــالتبكيت، كقوله تعالى: ﴿ وإذا الموءودة سئلت﴾ التكوير ٨ .

والسؤال من الله تعالى كقوله:﴿وإذ قال الله يا عيسى بن مريم ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ المائدة١١٦ ، غرضه تعريف القوم وتبكيتهم لا لتعريف الله تعالى، فإنه علام الغيوب، وهو لا يخرج عن كونه سؤالا للمعرفة .[3]

ثانيا– جواب السؤال، يرد في القرآن الكريم على وجوه عدة، منها :

١ــأن يكون الجواب مطابقا للسؤال، وهذا هو الأصل، نحو قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما أثم كبير﴾ البقرة ٢١٩ .

٢ــقد يعدل في الجواب عما يقتضيه السؤال، تنبيها على أنه كان من حق السؤال أن يكون كذلك، ويسميه السكاكي: «الأسلوب الحكيم»، مثاله قوله تعالى في جواب موسى لفرعون حيث قال له:﴿وما رب العالمين، قال رب السموات والأرض وما بينهما﴾ الشعراء ٢٣ ــ ٢٤، لأن (ما) سؤال عن الماهية أو الجنس، ولما كان هذا السؤال في حق البارئ سبحانه خطأ، لأنه لا جنس له، فيذكر ولا تدرك ذاته، عدل إلى الجواب بالصواب، ببيان الوصف المرشد إلى معرفته، ولهذا تعجب فرعون من عدم مطابقته للسؤال، فقال لمن حوله: ﴿ألا تسمعون﴾ الشعراء ٢٥، أي جوابه الذي لم يطابق السؤال،فأجاب موسى بقوله:﴿ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ الشعراء ٢٥، المتضمن إبطال ما يعتقدونه من ربوبية فرعون نصا، وإن كان دخل في الأول ضمنا

١ــالمفردات ٢٥٠ .

٢ــالإتقان:٢/ ٣١٥ وقال بعضهم : إنها أربعة عشر سؤالا ، وهذا وهم ، لأن السؤال عن الروح وعن ذي القرنين سأله عنه المشركون وأهل الكتاب ، فكان حاصل ما سأله الصحابة عنه اثني عشر سؤالا فقط كما صح في أسباب النزول .

٣ــالمفردات ٢٥٠ .

إغلاظا، فزاد فرعون في الاستهزاء، فلما رآهم موسى لم يتفطنوا لما قصد وأراد، أغلظ في الثالث بقوله: ﴿إن كنتم تعقلون﴾ [1] الشعراء ٢٨ .

ومثل له السكاكي ومتابعوه والزركشي بقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾ البقرة ١٨٩ ،فسألوا عن الهلال لم يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلئ ويستوي، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ ؟ فأجيبوا ببيان حكمة ذلك، تنبيها على أن الأهم السؤال عن ذلك لا ما سألوا عنه. وعلله التفتازاني بقوله: لأنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الهيئة بسهولة.[2]

وضعف السيوطي الاستدلال بهذا المثال لما عدل به عن السؤال، إذ لا دليل على أن السؤال وقع عن غير ما حصل الجواب به، وما المانع من أن يكون السؤال وقع عن حكمة ذلك ليعلموها؟ فإنّ نظم الآية محتمل له، والأصل في الجواب المطابقة للسؤال، والخروج عن الأصل يحتاج إلى دليل، ولم يرد بإسناد لا صحيح ولا غيره أن السؤال وقع على ما ذكروه؛ بل ورد ما يؤيد خلافه فقد أخرج ابن جرير عن أبي العالية قال: بلغنا أنهم قالوا: يا رسول الله، لِمَ خلقت الأهلة ؟ فأنزل الله: ﴿يسألونك عن الأهلة﴾، وهذا صريح أنهم سألوه عن حكمة ذلك، وليس كما قال التفتازاني من أنهم ليسوا ممن يطلع على الدقائق في ذلك،فلا ينبغي أن يظن بالصحابة الذين هم أدق فهما وأغزر علما ، أنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الهيئة بسهولة، لا سيما وأنه عامّ في غيرهم معلوم.[3]

٣ــالزيادة في الجواب على السؤال،نحو قوله تعالى: ﴿الله ينجيكم منها ومن كل كرب﴾ في جواب: ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر﴾الأنعام٦٤ــ٦٥ .

وقوله على لسان موسى: ﴿هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي﴾ طه ١٨ في جواب: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾طه١٧، وقوله على لسان قوم إبراهيم: ﴿نعبد أصناما فنظل لها عاكفين﴾ في جواب: ﴿ ما تعبدون﴾ الشعراء ٧٠ــ٧١، زادوا في الجواب إظهار للابتهاج بعبادتها والاستمرار على موالاتها لزياد غيظ السائل.[4]

٥ــأن ينقص الجواب عن السؤال، ومنه قوله تعالى: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله﴾ في

١ــ الكشاف : ٣/ ١٠٩ ــ ١١٠ والإتقان : ٢/ ٣١٢.

٢ ــ البرهان : ٤/ ٤٣ .

٣ ــ الإتقان : ٢ / ٣١١ .

٤ ــ الكشاف : ٣/ ١١٦ والبرهان : ٤/ ٤٣ .

جواب ﴿إئت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ يونس ١٥، أجاب عن التبديل دون الاختراع، قال الزمخشري: لأن التبديل في إمكان البشر دون الإتيان، فطوى ذكره للتنبيه على أنه سؤال محال.[1] وقال الزركشي: التبديل أسهل من الاختراع، وقد نفى إمكانه، فالاختراع أولى.[2]

٦-أن يعدل عن الجواب أصلا إذا كان قصد السائل التعنت، نحو: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ الإسراء٨٥، فقد سأل اليهود تعجيزا وتغليطا، إذ كان الروح يقال بالاشتراك على روح الإنسان والقرآن وعيسى وجبريل وغيرهم، فكان ما قصده اليهود أنه بأي مسمى أجابهم قالوا: ليس هو. فجاءهم الجواب مجملا، فكان الإجمال كيدا يرد به كيدهم. وقيل فيه غير ذلك.

ثالثا: أصل الجواب أن يعاد فيه نفس السؤال، ليكون وفقه، نحو: ﴿أأنك لأنت يوسف، قال أنا يوسف﴾ يوسف ٩٠، فـ (أنا) في جوابه عليه السلام هو (أنت) في سؤالهم.

وقد يحذف السؤال ثقة بفهم السامع بتقديره نحو: ﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده﴾يونس٣٤، فإنه لا يستقيم أن يكون السؤال والجواب من واحد، فتعين أن يكون (قل الله) جواب سؤال، كأنهم سألوا لما سمعوا ذلك، فمن يبدأ الخلق ثم يعيده ؟.

رابعا : الأصل في الجواب أن يكون مشاكلا للسؤال، فإن كان جملة اسمية فينبغي أن يكون الجواب كذلك، ويجيء ذلك في الجواب المقدر أيضا.

وقد يحذف ولا يأتي الجواب مطابقا في الظاهر للسؤال لنكتة. لكن هل التصريح بالفعل أولى أم حذفه ؟ قال ابن يعيش: التصريح أجود. وردّ بأن الأكثر الحذف، فإن في الحذف زيادة معنى، فليسا سواء في المعنى، فإنه إذا قيل : من جاء ؟ فقلت: جاء زيد، احتمل أن يكون جوابا، وأن يكون كلاما مبتدأ. ولو قلت:زيد، كان نصا في أنه جواب، وفي تخصيص العموم الذي دلت عليه (مَن)، وكأنك قلت: الذي جاء زيد، فيفيد الحصر. وهاتان الفائدتان حصلتا من الحذف.

ومنه: قوله تعالى: ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾غافر١٦، إذ التقدير: الملك

١ - الكشاف : ٢/ ٢٢٨ .
٢ - البرهان ٤/ ٤٦ .

لله الواحد ، فحذف المبتدأ من الجواب، إذ المعنى : لا ملك إلا لله .

ومن الإثبات قوله تعالى :﴿ قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾يس٧٨-٧٩، فأثبته للتنصيص على الإحياء الذي أنكروه. ومنه: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولُنّ خلقهن العزيز العليم﴾الزخرف٩، لأن ظاهر أمرهم أنهم معطلة ودهرية، فأريد التنصيص على إعترافهم بأنها مخلوقة.

وأن قولك (زيد) في جواب، من جاء ؟ عند النحويين: فاعل، ورده ابن الزملكاني في (البرهان) وقال: الذي يوجبه علماء البيان أنه مبتدأ لوجهين:

الأول: أنه مطابق للجملة التي هي جواب الجملة المسؤول بها في الاسمية، كما وقع التطابق في قوله: ﴿وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا﴾النحل٣٠، في الجملة الفعلية، وإنما لم يقع التطابق في قوله: ﴿وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطيرُ الأولين﴾النحل٢٤، لأن السؤال هنا موجه للمشركين بخلافه في الأولى، ولو طابقوا لكانوا مقرين بالإنزال، وهم عن الإذعان به بعيدون. قال الزمخشري:[1] «فإن قلت لِمَ نصب هذا ورفع الأول؟ قلت: فصلا بين جواب المقر وجواب الجاحد، يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا وأطبقوا الجواب على السؤال بيناً منكشوفا مفعولا للإنزال، فقالوا: خيرا، أي: أنزل خيرا، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو أساطير الأولين وليس من الإنزال في شئ».

الثاني: ان اللبس لم يقع عند السائل إلا فيمن فعل الفعل، فوجب أن يُقدّم الفاعل في المعنى، لأنه متعلق بغرض السائل، وأما الفعل فمعلوم عنده، ولا حاجة به إلى السؤال عنه، فحري أن يقع في الأواخر التي هي محل التكملات والفضلات.[2]

وأشكل على هذه القاعدة قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿بل فعله كبيرهم﴾الأنبياء٦٢، في جواب:﴿أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم﴾ الأنبياء٦٢، فإن السؤال وقع عن الفاعل لا عن الفعل، ومع ذلك صدر الجواب بالفعل، لأنهم لم يستفهموه عن الكسر، بل عن الكاسر لها. وأجيب بأن الجواب مقدر دل عليه السياق، إذ (بل) لا تصلح أن يصدر بها الكلام، والتقدير: ما فعلته بل فعله، فأفاد بمنطوقها نفي

١ ــ الكشاف : ٢/ ٤٠٧.
٢- البرهان : ابن الزملكاني

الفعل عنه، ومفهومها إثبات حصول التكسير من غيره.ثم إن إبراهيم عليه السلام لم يخرج عن حقيقة المسؤول عنه، وهو فاعل التكسير، إلى الإخبار عن حصول الفعل، إذ هناك فرق بين قولك: أفعلت كذا ؟ وقولك: أأنت فعلت كذا ؟ فالأول جوابه: فعلت أو لم أفعل ، لأنه سؤال عن الفعل أوقع أم لم يقع ، فيحتاج إلى جواب بوقوع الفعل أو عدم الوقوع. والثاني الغرض منه أن تقرر بأن الفعل قد حصل وتسأل عن فاعله، ويكون جوابه بالإقرار بفاعل الفعل،[1] ولذلك جاء جوابه عن فاعل الفعل مطابقة للسؤال تماما. لكنه لم يعلق الجواب بحصول التكسير منه هو أو عدم حصوله،وإنما أخبر عن فاعل الفعل الذي يتضمن الجواب عما سألوا عنه وزيادة، وكان لهذا العدول نكتة بديعة تتلخص فيما يأتي:

لم يكن القصد أن ينسب الفعل الصادر منه إلى الصنم حقيقة، بل قصده إثبات الفعل لنفسه على طريق التعريض، ليحصل غرضه من التبكيت، وهو بهذا مثبت معترف لنفسه بالفعل.[2] وقوله:﴿فعله كبيرهم﴾ بتقديم الفعل ثم نسبته إلى كبير الأصنام فيه تبكيت لهم، وإلزامهم الحجة، بالتنصيص على ما يعترفون به، فهم مقرون بعدم إمكانية وقوع الفعل من الصنم، فقدمه تنبيها لهم إلى ما يقرون به من عجز الأصنام عن هذا الفعل، فيلزمهم الاعتراف بأنه عن إيصال الضر والنفع أبعد، فلا يصح معه أن يعبد، فلما تعلقت بالفعل هذه الملابسات والأمور حسن تقديمه.

خامسا: السؤال إذا كان للتعريف تعدى إلى المفعول الثاني تارة بنفسه وتارة بالجار، وبعن أكثر، نحو: ﴿ويسألونك عن الروح﴾ الإسراء ٨٥، وإذا كان لاستدعاء مال فإنه يعدى بنفسه أو بمن، وبنفسه أكثر، نحو:﴿وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب﴾ الأحزاب٥٣، ونحو: ﴿واسألوا ما أنفقتم﴾ الممتحنة١٠، ونحو: ﴿واسألوا الله من فضله﴾ النساء٣٢.[3]

سادسا: عادة القرآن في السؤال مع لفظ (يسأل) ونحوه أن يجئ جوابه في القرآن بـ(قل) نحو: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس﴾ البقرة١٨٩، ونكتة عدم مجيء (قل) في قوله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ البقرة١٨٦، أنها حذفت

١ – دلائل الإعجاز : ٨٩.
٢ – الكشاف : ٢/ ٥٧٧ والبرهان: ٤/ ٥٠.
٣ – المفردات : ٢٥٠ .

للإشارة إلى أن العبد في حال الدعاء مستغن عن الواسطة، فإن الله لم يجعل بينه وبين الداعي واسطة، وفي غير حالة الدعاء تجيء الواسطة.[1]

القاعدة السابعة:الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل

وفيه مباحث:

أولا–الاسم يدل على الاستقرار والثبوت، فموضوعه يثبت به المعنى للشيء، من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء.والفعل يدل على التجدد والحدوث، فموضوعه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء. فإذا قلت: زيد منطلق، فقد أثبت الانطلاق فعلا له، من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك:زيد طويل وعمرو قصير،فكما لا يقصدون هنا أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط،كذلك في: زيد منطلق.

وأما الفعل فإنه يقصد به ذلك، فإن قولك: ينطلق زيد، تقصد به أن الانطلاق يقع منه شيئا فشيئا، وجعلته يزاوله ويحدثه. ولذلك لا يحسن وضع الاسم موضع الفعل ولا العكس، فلا تقول: جاعل موضع يجعل، ولا يكتب موضع كاتب .

وقد استعملهما القرآن أدق استعمال وأحسنه، وإذا أردت أن تعتبره فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد﴾الكهف١٨، فلو قيل: يبسط، لم يؤد الغرض، وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة فعل ومعنى يحدث شيئا فشيئا، فباسط أدل على ثبوت الصفة والهيئة التي هو عليها.[2]

وقوله تعالى:﴿الله يستهزئ بهم﴾ البقرة١٥، فأتى بالفعل لأنه يعني أن الله يوقع الاستهزاء بهم وقتا بعد وقت،ويحدثه حالا بعد حال، فكلما انقطع عنهم استهزاء وقع عليهم آخر مثله أو أشد، وهذا أشد أثرا هنا مما لو قيل(مستهزئ)، لأن الاستمرار على حالة معينة قد يهون أثرها بمضي الوقت، فيتطبع عليها صاحبها يقول الزمخشري:[3] «فإن قلت: فهلا قيل: (الله مستهزئ بهم) ليكون طبقا لقولهم: ﴿إنما نحن

١ – البرهان : ٤/ ٥٤ .
٢ –دلائل الأعجاز: ١٢٤،الإتقان : ٢/ ٣١٦ – ٣١٧ والكليات: ١٠١٤.
٣ –ينظر الكشاف:١/ ١٨٨ .

مستهزئون﴾ قلت: لأن يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم، وبلاياه النازلة بهم ﴿أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين﴾ التوبة ١٢٦، وما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من هتك أستار، وتشكف أسرار»، وفي قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ يقول أبو حيان: [1] «وجعل الخبر اسم فاعل لأنه يدل على الثبوت دون التجدد شيئا فشيئا».

وقوله: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم﴾ فاطر٣، لو قيل: (رازقكم) لفات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئا بعد شيء.[2] وفي قوله: ﴿وجاءوا أباهم عشاء يبكون﴾ يونس ١٦، فجاءت الحال في صورة المضارع مع أن العامل الذي يفيده ماض، إذ المراد بيان صورة ما هم عليه وقت المجيء، وأنهم آخذون في البكاء، يجددونه شيئا بعد شيء، وهذا هو سر الإعراض عن اسم الفاعل والمفعول إلى صريح الفعل والمصدر. ويمكن أيضا أنه لو قيل: (باكين) لأفاد أن البكاء صفة ثابتة ولازمة لهم، ويفيد هذا أن الحزن قد ملأ قلوبهم، وليس الأمر كذلك، فبكاؤهم ليس صادقا، وإنما هو من باب الإيهام، فهم يحدثونه ويجددونه بحسب ما يقتضيه المقام والحال.

وقوله: ﴿لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يديّ إليك لأقتلك﴾ المائدة٢٨، يقول ابن المنير:[3] «وإنما امتاز عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث أن صيغة الفعل لا تعطي سوى حدوث معناه من مفاعله لا غير، وأما اتصاف الذات به فذاك أمر يعطيه اسم الفاعل، ومن ثم يقولون: قام زيد فهو قائم، فيجعلون اتصافه بالقيام ناشئا عن صدوره منه، ولهذا المعنى قوله تعالى:﴿ لتكونن من المرجومين﴾ عدولا عن الفعل الذي هو (لنرجمنك) إلى الاسم تغليظا، يعنون أنهم يجعلون هذه لثبوتها ووقوعها به كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد إيقاعها به».

ومن هذا يعرف سبب التعبير بالفعل في: ﴿الذين ينفقون﴾البقرة٢٧٤، دون (المنفقين)، والتعبير بالاسم في (المؤمنون) و(المتقون)، لأن النفقة أمر فعلي شأنه الانقطاع والتجدد، بخلاف الإيمان، فإن له حقيقة تقوم بالقلب يدوم بمقتضاها. وكذلك التقوى والإسلام والصبر والشكر والهدى والضلال والعمى والبصر، فكلها هنا مسميات

١ –البحر المحيط : ١/١٤٠ .
٢ –دلائل الإعجاز: ١٢٥ والبرهان :٤/٦٦ .
٣– الإنصاف:١/٦٠٧–٦٠٨على هامش الكشاف.

حقيقة أو مجازية تستمر، وآثار تتجدد وتنقطع، فجاءت بالاستعمالين، ويستعملها القرآن بالصيغة التي تليق بالمحل .

ومن ذلك قوله: ﴿وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾ القصص٥٩. وقوله: ﴿تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ الأعراف٢٠١، لأن البصر صفة لازمة للمتقي، وربما حجبته عين الشيطان، فإذا تذكر رأى المذكور، ولو قيل: (يبصرون) لأنبأ عن تجدد واكتساب فعل لا عود صفة. وقوله:﴿أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾الأعراف ١٩٣. وقوله:﴿أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين﴾ الأنبياء٥٥، لأن العاقل لا يمكن أن يلعب بمثل ما جاء به ظاهرا، وإنما يكون أحد رجلين: إما محق، وإما مستمر على لهو الشباب، فيكون اللعب من شأنه حتى يصدر عنه مثل ذلك، ولو قال: (أم لعبت) لم يعط هذا. وهكذا في نحوه. وكل ذلك يقوم على نكت ودقائق تدرك بالتمعن والتدبر .

ثانيا: المراد بالتجدد في الماضي الحصول، وفي المضارع أن من شأنه أن يتكرر ويقع مرة بعد أخرى، نحو قوله تعالى: ﴿الله يستهزئ بهم﴾ البقرة١٥.

ثالثا: التعبير بالماضي عن المضارع يفيد تحقق الوقوع، والتعبير بالمضارع عن الماضي يفيد استحضار صورة الحال في ذهن المخاطب. نحو قوله:﴿ ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله﴾النمل٨٧ المراد فيفزع. و﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ النحل١، والمراد يأتي. فعبر عن المضارع بصيغة الماضي إشارة إلى تحقق وقوع ما أخبر عنه، وأنه حاصل لا محالة، فكأنه في تحقق حصوله كالواقع فعلا.[1] ونحو:﴿ وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة﴾الكهف٤٨. وأما في الصورة الثانية فنحو:﴿ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق﴾ الأنفال٥٠، والمراد بالكافرين هنا مشركو قريش يوم بدر، وهي حالة ماضية على الإخبار عنها، ومع ذلك قال: ترى ويضربون، لغرض استحضار تلك الحالة العجيبة في الذهن، وبعث الخيال إلى تصورها وكأنها واقعة مشاهدة الآن. ونحو: ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾الحج٦٣، فعدل عن أصبحت إلى تصبح قصدا إلى استحضار صورة الأرض بهذه الحالة التي تدعو إلى العجب والتأمل. ونحو: ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا

١–الكشاف:٢/٤٠٠.

كلبتم وفريقا تقتلون﴾البقرة٨٧، ولم يقل قتلتم مع أن الحال ماضية، وذلك لأن الأمر فضيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب.[1] وفي قوله: ﴿إذ يغشيكم النعاس أمنة منه﴾الأنفال١١، فصيغة المضارع في﴿يغشيكم﴾ لاستحضار الحالة.[2] كما أنه يشير إلى إمكانية استمرار الحالة وتكررها بوجود أسبابها.

وقد يأتي بصيغة المضارع يفهم منها في الظاهر الإخبار والمراد النهي أو الأمر،[3] نحو قوله: ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا﴾ البقرة٨٣، فهو إخبار في معنى النهي، وقوله: ﴿ يتربصن بأنفسهن﴾ البقرة٢٣٤، فهو إخبار بمعنى الأمر بدليل قراءة عبدالله وأبي (لا تعبدوا) وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه.[4] وهكذا عكسه بأن يأتي بالأمر أو النهي ومعناه الخبر نحو:﴿ فليمدد له الرحمن مدا﴾ مريم٧٥، فمعناه مده الرحمن مدا، والأمر بمعنى الخبر أبلغ من الخبر لتضمنه اللزوم، يقول الشوكاني: [5]« هذا وإن كان على صيغة الأمر فالمراد الخبر، وإنما خرج مخرج الأمر لبيان الإمهال منه سبحانه للعصاة».. وقال الزجاج: لأن لفظ الأمر يؤكد معنى الخبر، كأن المتكلم يقول: أفعل ذلك وآمر به نفسي» .

رابعا: مضمر الفعل كمظهره في إفادة ما ذكرناه من أحكام الفعل الظاهر، ومن هنا كان سلام إبراهيم عليه السلام أبلغ من سلام الملائكة حيث قال:﴿قالوا سلاما قال سلام﴾ هود٦٩، فإن نصب (سلاما) إنما يكون على إرادة الفعل، أي: نسلم عليكم سلاما، أو سلمنا عليك سلاما، وهذه العبارة مؤذنة بحدوث التسليم منهم، لأنها جملة فعلية، ٧٤١ بخلاف سلام إبراهيم فإنه معدول به إلى الرفع على الابتداء، وخبره محذوف معناه عليكم سلام، أو خبر لمبتدأ محذوف تقديره: أمركم سلام، فاقتضى الثبوت على الإطلاق، لأنه جملة اسمية فكأنه قصد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به، أخذا بأدب الله تعالى

١-الكشاف:١/٢٩٥.
٢-التحرير والتنوير:٩/٢٧٨و١٠/٤٠ وقواعد التفسير: ٢٩٠.
٣-ينظر:الموافقات:٣/١٤٤وشرح الكوكب المنير:٣/٦٦ والبرهان:٢/٢٨٩.
٤-الكشاف:١/٢٩٢ــ٢٩٣والبرهان:٢/٢٩١.
٥-فتح القدير:٣/٣٤٨ وينظر البرهان:٢/٢٩٠.

كما في قوله سبحانه:﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها﴾ النساء٨٦.[1]

خامسا: سبيل الواجبات الإتيان بالمصدر مرفوعا، كقوله:﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾البقرة٢٢٩، وقوله: ﴿فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ البقرة ١٧٨، وسبيل المندوبات الإتيان به منصوبا، كقوله تعالى: ﴿فضرب الرقاب﴾ محمد٤.[2] ولهذا اختلفوا في الوصية للزوجات هل هي واجبة أم مندوبة لاختلاف القراءة في قوله: ﴿وصية لأزواجهم﴾البقرة٢٤٠، بالرفع والنصب.[3]

والأصل في هذه التفرقة في قوله تعالى: ﴿قالوا سلاما قال سلام﴾الذاريات٢٥، فإن الأول مندوب، والثاني واجب، والنكتة في ذلك: أن الجملة الاسمية آكد من الفعلية.[4]

خامسا: وقد يستعمل الاسم بدلا من الفعل، للدلالة على أن الأمر الذي لم يقسم بعد، هو بمنزلة الواقع تأكيدا لوقوعه، نحو قوله تعالى لنوح عليه السلام: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾ هود٣٧، فهم لم يغرقوا بعد، ولكن أتى بالصيغة الاسمية إخراجا للكلام مخرج الحادث المستقر، بقصد تأكيد وقوعه، وأنه واقع لا محالة.

سادسا: المصدر أقوى في الإثبات من الصفة المشبهة، والصفة الشبهة أقوى من اسم الفاعل، ويظهر هذا في قوله تعالى:﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنني براء مماتعبدون﴾ الزخرف ٢٦، وقوله عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾الأنعام٧٨. فأتى بكلمة (براء) في الزخرف بصيغة المصدر وأتى بصيغة الصفة المشبهة (بريء) في الأنعام، لأن صيغة المصدر أقوى دلالة في ثبوت المعنى،كونه دالا على الحدث المجرد على نحو طويل وطوال وكريم وكرام،وأتى بهما كل بحسب ما يقتضيه مقامه،فإذ كان سيدنا إبراهيم باحثا عن الحقيقة في أول أمره، فلما تبينت له قال (بريء). ولكنه لما جاءه الوحي، فعرف الحق بالرسالة، وأصبح رسولا نبيا مأمورا بتبليغ الرسالة قال (براء)

١-الكشاف:٢/٢٨٠ و٤/ ١٥، المحرر الوجيز:١٥/٢١٢، البحر المحيط : ٨/ ١٣٩، التفسير الكبير:٢٨/٢١٢ ، البرهان ٤/٧١ وبدائع الفوائد : ٢/ ١٥٧.
٢-المحرر الوجيز:٢/٦٤والإتقان:٢/٣١٩.
٣-الإتقان:٢/٣١٩ قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالرفع، والباقون بالنصب. المحرر الوجيز: ٢/ ٢٤٠.
٤-البحر المحيط :٢/١٤و ١/٢٤٥ والإتقان:٢/٣١٩.

بالصيغة الأقوى والأثبت والآكد، زيادة في الإنكار عليهم، وتأكيدا للحق الذي هم عليه، وثباته عليه. وبهذا جاء قوله تعالى في وصف القرآن الكريم: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾ البقرة ٢، فقال (هدى) وهو مصدر، مع أنه (هاد) وليس هو نفس الهدى، مبالغة في الوصف له في إيصاله إلى الهدى فكأنه في كمال كونه طريق الهدى أصبح هو الهدى بعينه.[1]

ومثله يقال أن الصفة المشبهة أقوى وأثبت من دلالة اسم الفاعل، فسميع أقوى وأثبت من سامع، وكذا الصفات المشبهة متفاوتة، ففعال آكد في ثبوت الصفة من فعيل، وقد فرق بينهما القرآن الكريم على هذا الأساس فقال في موضع: ﴿قالت يا ويلتا ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب﴾ هود٧٢، وفي موضع قال: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب﴾ص٥. فقد تعجبت في سورة هود من الإنجاب في مثل حالتها وحال زوجها، لأنه مخالف لما يجرى في العادات، وهذا أمر يدعو للتعجب قالت (عجيب)، ولما كان العجب عند المشركين كما في سورة (ص) أكبر، لأنه مبني على كيفية تصور الإيمان بإله واحد وترك الشرك الذي هم عليه، وهذا ما قاوموه بكل مايستطيعون، فأرادوا نفي داعيه بصورة آكد وأشد، فأتوا بكلمة (عجاب) التي تفيد زيادة مبالغة في التعجب مما يدعوهم إليه،[2] وتتضمن نفي الانصياع له.

ولذا قالوا: إن فُعال وفَعّال وفعيل وفعلان أبلغ من فاعل، لأنها صيغ مبالغة، وفاعل تدل على أصل الفعل. وفعلان أبلغ من فعيل، ومن ثَمّ قيل: الرحمن أبلغ من رحيم، وإن كانا كلاهما من صيغ المبالغة، لأن فعلان تدل على الامتلاء كغضبان للممتلئ غضبا، ولهذا لا يجوز التسمية بالرحمن. وقالوا: رحمن الدنيا والآخرة، ورحيم الآخرة. ورحمن بكل الخلائق ورحيم بالمؤمنين. وأن الزيادة في البناء لزيادة المعنى. لهذا فإن في الرحمن مبالغة في الرحمة ليست في الرحيم. إما بحسب شمول الرحمن للدارين ولكافة الخلائق في الدنيا فقد منحهم الحياة والرزق وتسخير هذا الكون للعناية بهم ونحو ذلك من عظيم رحمته بخلقه. وإما بحسب طبيعة النعم وشمول الرحمن لجلائلها وأصولها، والرحيم ما لطف منها ودق. وبهذا قال الطبري وأبوعبيد والزمخشري وابن

١-ينظر الكشاف:١/ ١١٦،البحر المحيط :١/ ٣٨ وتفسير النسفي : ١/ ١١.
٢-ينظر الكشاف : ٣/ ٣٦٠ والتعبير القرآني : ٣٦ – ٣٧ .

عساكر ونقله عن الأكثرين.[1] إلا أن صيغة (فعلان) تفيد التجدد والحدوث والكثرة، وأما فعيل فهي صيغة تدل على الثبوت والتكرار، يعني تكرار الوصف بالرحمة واستمراره في كل حال وزمان، وبهذا تظهر مزية الجمع بينهما، ليفيد بأن رحمته وصف ثابت له ومستمر،وأنه يعطي عطاء عظيما ومتجددا في كل الأزمان غير منقطع ولكل الخلائق. والتكرار في صيغة فعيل هو بالنسبة للفاعل لا للمفعول، كرحيم وسميع وقدير وعليم ونحوها،وإذا أريد المبالغة بصيغة (فعيل) نقل إلى (فُعال) نحو عُجاب. وإذا أريد به زيادة المبالغة شدد فقيل: (فُعّال) نحو:﴿ومكروا مكرا كُبّارا﴾ نوح٢٢ .

وأما (فَعّال) فنحو غفّار ومنّان وتوّاب ووهّاب، ومنه:﴿ فعّال لما يريد﴾البروج٢٦، ونحو: ﴿علاّم الغيوب﴾ المائدة١١٦، و﴿ لكل صبّار شكور﴾إبراهيم٥.

ومن المشكل هنا وقوله:﴿ وما ربك بظلاّم للعبيد﴾فصلت٤٦، فإن النفي فيهما متوجه على الخبر وهو صيغة مبالغة، ولا يلزم من نفي الظلّم بصيغة المبالغة نفي الأصل، مع أن أصل النسيان والظلم منفي عنه تعالى. وقد أجيب عنه بأجوبة عديدة منها: أن نفي الكثير ينتفي معه القليل ضرورة، لأن الذي يظلم إنما يظلم لانتفاعه بالظلم، فإذا ترك الظلم الكثير مع زيادة منفعته به كان تركه للظلم القليل أولى لقلة منفعته. ومنها: أن ذلك جاء في مقابلة (العبيد) وهو جمع كثرة، إذا قوبل بهم الظلم كان كثيرا. ويرشح هذا الجواب أنه قال في موضع آخر: ﴿علاّم الغيوب﴾المائدة١١٦، فقابل صيغة (فعّال) بالجمع، وقال:﴿عالِمُ الغيب﴾الجن٢٦، فقابل صيغة (فاعل) الدالة على أصل الفعل بالواحد. ومنها: أن هذه الصيغة تقوم مقام القول: ليس بظالم ليس بظالم. ومنها: أنه قصد به التعريض بأن ثَمّة ظلاما ونسيا للعبيد من البشر. وغير ذلك.[2]

ومن صيغ المبالغة أيضا (فعول)،كغفور وشكور وودود، ومنه:﴿ إن الإنسان لظلوم كفار﴾إبراهيم٣٤، و﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا﴾ الإنسان٥، وقد غاير بين الصفتين فأتى بها مع الشكر بصيغة الفاعل، ومع الكفر بصيغة المبالغة، وذلك لأن نعم الله على عباده كثيرة، وكل شكر منهم يأتي في مقابلتها قليل، وكل كفر يأتي في مقابلتها عظيم، فجاء لفظ شكر بصيغة (فاعل) وجا الكفر بصيغة (فعول)

١-الكشاف:١/ ٤١ وحاشية السيد الشريف الجرجاني عليه.والبرهان:٢/ ٥٠٤.
٢- ينظر: البرهان:٢/ ٥١١-٥١٣.

بصيغة المبالغة.[1] ومنها (فَعِل) كقوله:﴿كذّابٌ أشِر﴾القمر٢٥. ومنها (فُعَل) كقوله:﴿أهلكت مالا لبدا﴾ البلد٦، واللبد الكثير. ولكل من هذه الصيغ معنى تدل عليه. يقول العسكري:[2]«فإذا كان الرجل عدة للشيء قيل فيه (مفعل) مثل مرحم ومحرب. وإذا كان قويا على الفعل قيل: (فعول) مثل صبور وشكور. وإذا فعل الفعل وقتا بعد وقت قيل: (فعال) مثل علام وصبار. وإذا كان ذلك عادة له قيل: (مفعال) مثل معوان ومعطاء ومهداء» .

القاعدة الثامنة: أدب الخطاب

وهذه القاعدة من القواعد المهمة التي تتضمن معان إرشادية في مخاطبة الآخرين، والتلطف مع الناس، لا سيما المدعوين، واختيار أحسن الأساليب وأحبها إلى نفس المخاطب، لأن البارئ سبحانه إذ استعمل أحسن وجوه التعبير وألطفها فيما أخبر عنه وخاطب به عباده، فغيره أولى. وكل ذلك يأتي بحسب اقتضاء الحال والمقام الذي يجري فيه التخاطب، وهو يجري على وجوه منها:

أولا: إضافة الخير إلى الله،والتأدب في عدم إضافة الشر إليه، ومن ذلك قوله:﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾الفاتحة٧، فأضاف النعمة إليه تعالى، ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم. ولذلك قال:﴿بيدك الخير﴾آل عمران٢٦، ولم يقل: (والشر)، وإن كانا جميعا بيده، لكن الخير يضاف إليه سبحانه إرادة محبة ورضا، والشر لا يضاف إليه إلا إلى مفعولاته، ولا يضاف إلى صفاته وأفعاله، بل كلها كمال لا نقص فيه، وهذا معنى قوله: «والشر ليس إليك».ومنه قوله على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ الشعراء٨٠، ولم يقل أمرضني، بينما قال: ﴿والذي هو يطعمني ويسقين﴾الشعراء٧٩ .

ومنه ما جاء في جواب الخضر عليه السلام لسيدنا موسى عليه السلام عما فعله، حيث قال في إعابة السفينة: ﴿فأردت﴾ وقال في الغلام:﴿ فأردنا﴾ وفي إقامة الجدار: ﴿فأراد ربك﴾الكهف٧٩–٨٢، فلما ذكر العيب للسفينة نسبه إلى نفسه أدبا مع الربوبية، ولما كان قتل الغلام مشترك الحكم بين المحمود والمذموم، استتبع نفسه مع

١–البرهان:٤/ ٥١٤.

٢– الفروق:١٢–١٣.

الحق، ليكون الحمود من الفعل وهو راحة أبويه المؤمنين من كفره عائدا على الخلق سبحانه،والمذموم ظاهرا وهو قتل الغلام بغير حق عائدا عليه، وفي إقامة الجدار إذ كان خيرا محضا نسبه للحق، فقال:﴿فأراد ربك﴾، ثم بين أن الجميع من حيث العلم التوحيدي من الحق بقوله: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ الكهف٨٢ .[1]

ومنه: ﴿وأنا لا ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا﴾الجن١٠. فحذف الفاعل في إرادة الشر تأدبا مع الله، وأضافوا إرادة الرشد إليه.[2]

ثانيا: التلطف مع المخاطبين، وعدم تذكيرهم بسوء ما فعلوه بعد العفو عنهم، مثاله قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام وخطابه لأبيه وإخوته لما اجتمع بهم: ﴿إذ أخرجني من السجن﴾يوسف١٠٠، ولم يقل (من الجب)، مع أن الخروج منه أعظم من الخروج من السجن. لكن لما كان في ذكر الجب تجديد فعل إخوته، وتقريعهم بذلك، وتجديد غائلتهم .

وقيل في إيثاره للفظ السجن وجوه آخر، منها:

١–أنه خرج من الجب إلى الرق، وخرج من السجن إلى الملك، والنعمة هنا أوضح.

٢–قصر المدة في الجب وطولها في السجن .

٣–إن الجب كان في حال صغره، ولا يعقل فيها المصيبة، ولا تؤثر في النفس كتأثيرها في حال الكبر.

٤–إن أمر الجب كان بغيا وظلما لأجل الحسد، وأمر السجن كان لعقوبة في أمر ديني هو منزه عنه، وكان أمكن في نفسه.[3] والله أعلم.

ثالثا:التلطف في الخطاب،وحمل الكلام على أحسن محامله، وكل ذلك بحسب اقتضاء المقام. ومنه قوله عن موسى عليه السلام: ﴿ونادينـاه من جانب الطور الأيمن﴾ مريم ٥٢، وقوله مخاطبا النبي ﷺ:﴿وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر﴾القصص ٤٤، والمكان المشار إليه واحد، ولم يقل: (بجانب الطور الأيمن)، لأن بين الخطابين فرق، وذلك أن الأيمن مشتق من اليمن وهو البركة، أو مشارك له في المادة، فحسن حكايته عن موسى في سياق الإثبات وأتى بلفظه، ولما خاطب محمدا ﷺ في

١–أسرار التكرار في القرآن :١٢٢،البرهان:٤/ ٦٠ –٦١والإنصاف ابن المنير ٢/ ٤٩٦ هامش الكشاف.

٢–الإنصاف:٤/ ١٦٨والبحر المحيط: ٨/ ٣٤٩ .

٣ – البرهان :٤/ ٦١وبالوجهين الأولين قال ابن عطية في المحرر الوجيز .

سياق النفي، عدل إلى لفظ (الغربي)، لئلا يخاطبه فيسلب عنه لفظا مشتقا من اليمن أو مما يشاركه في معناه، رفقا في الخطاب، وإكراما لهما.[1] وهذا أصل عظيم في أدب الخطاب. وكقوله:﴿وذا النون إذ ذهب مغاضبا﴾ الأنبياء٨٧، فأضافه إلى(النون) وهو الحوت. وقال في سورة القلم:﴿ولاتكن كصاحب الحوت﴾القلم ٤٨، والمعنى واحد فيهما، ولكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالين، فإنه حين ذكره في موضع الثناء عليه قال: (ذا النون)،ولم يقل:(صاحب الحوت)، ولفظ (النون) أشرف، فهو حرف من حروف الهجاء في أوائل السور (ن والقلم). وقيل: إن هذا قسم بالنون والقلم، وإن لم يكن قسما، فقد عظمه بعطف المقسم به عليه وهو القلم، والاشتراك هذا يشرف هذا الاسم، وليس في اللفظ الآخر وهو (الحوت) ما يشرفه، وقيل فيه غير ذلك أيضا.

ومنه تقديم الخطاب بأحسن الألفاظ عند الاحتمال، وذلك أن القرآن الكريم يقدم غالبا أجمل الألفاظ وأحسنها وقعا في نفس المخاطب عند احتمال الخبر أو الأمر لوصفين متقابلين، ومن ذلك تقديمه للفظ الصدق على لفظ الكذب عند الاحتمال. كقوله:﴿سننظر أصَدَقْتَ أم كنت من الكاذبين﴾ النمل ٢٧، خاطبه بتقديم الصدق مواجهة،ولم يقدم الكذب، لأنه متى أمكن حمل الخبر على الصدق لا يعدل عنه، ومتى كان يحتمل ويحتمل قدم الصدق. ثم لم يواجهه بالكذب، بل أدمجه في جملة الكذابين، أدبا في الخطاب.[2] وقوله: ﴿إن كان قميصه قُدَّ من قبل فصدقتْ وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قُدَّ من دبر فكذبت وهو من الصادقين﴾ يوسف ٢٦-٢٧.

وقريب من ذلك في أساليب القرآن تقديم الرحمة على العذاب حيث ذكرا، كقوله: ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾ المائدة ١٨، وقوله: ﴿إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم﴾فصلت٤٣. وعلى ذلك جاء قول النبي ﷺ حكاية عن الله تعالى: «إن رحمتي سبقت غضبي» : وهذا يرد حينما يجري السياق على أصله، وقد يخرج عنه في مواضع اقتضاها المقام، فيقدم العذاب على الرحمة، وذلك في سياق التهديد والوعيد ترهيبا وزجرا. منها، قوله: ﴿ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير﴾ المائدة ٤٠، لأنها وردت في ذكر قطاع

١-التعريف والإعلام: السهيلي : ٩٨- ٩٩ نقلا عن البرهان : ٤/ ٦٢ .
٢-التعريف والإعلام :٨٣ نقلا عن البرهان ٤/ ٦٢ - ٦٣ .

الطريق والمحاربين والسراق، فكان المناسب تقديم ذكر العذاب، ولهذا ختم آية السرقة بقوله: ﴿عزيز حكيم﴾، وقد حكى أن أعرابيا سمع قارئا يقرأ: ﴿ والسارق والسارقة﴾ وختمها بقوله: (والله غفور رحيم) فقال: ما هذا الكلام فصيح، فقيل له: ليست التلاوة كذلك، وإنما هي:﴿والله عزيز حكيم﴾، فقال: بخ بخ !! عز فحكم فقطع. ومنها، قوله:﴿يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون﴾العنكبوت ٦١، لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم لقومه. ومنها ما جاء في آخر الأنعام:﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴾ الأنعام ١٦٥، لأن سورة الأنعام كلها مناظرة للكفار ووعيد لهم، وقد سبقها قوله: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء﴾ الأنعام١٥٩، وهو تهديد ووعيد، ثم استمر في التقريع للكفار إلى هذه الآية، فكان المناسب تقديم ذكر العقاب ترهيبا لهم وزجرا عن الكفر والتفرق. ونحو هذه الآية في الأعراف: ﴿إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾ الأعراف ١٦٨، لأنها في سياق ذكر معصية أصحاب السبت، وتعذيبه إياهم، فتقديم العذاب أنسب.[1]

وهكذا كلما التفت إلى كتاب الله تعالى لاح لك إعجازه وبديع نظمه.

١-البرهان :٤/٦٥-٦٦.

الفصل الرابع

الأدوات التي يحتاج إليها المفسر

أهمية معرفة معاني الأدوات

إن معرفة معاني الأدوات التي يكثر دورانها في استعمال القرآن الكريم أمر مهم لمن قصد تفسيره، فمن الأدوات ما تفيد غرضين، ومنها ما تفيد ثلاثة، ومنها ما هو أكثر، كما أن بين الأدوات فروقا دقيقة في الدلالة وخصائص في مواقع الكلام. ولذا فقد تختلف معانيها باختلاف مواقعها وتنوع دلالاتها وآثارها في الكلام بتنوع وتلون أساليب الخطاب، ويختلف المعنى والاستنباط بحسبها، وكل ذلك يعرف من مواقع الكلام وسياقاته. وقد استعملها القرآن استعمالا دقيقا تحتاج معرفتها إلى تدبر ونظر، وقد لا يتفطن لذلك فيقع في الخطأ في التفسير.

مثال ذلك قوله :﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ سبأ ٣٤، فاستعمل (على) بجانب الحق، و(في) بجانب الضلال، لأن صاحب الحق كأنه مستعل يصرف نظره كيف شاء. وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه. وذلك لتمكن الأولين من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به،بحيث شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء أو ركبه. ونحوه: هو على الحق أو على الباطل، وقد صرحوا بذلك في قولهم: جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل واقتعد غارب الهوى، أما (في) فهي للظرفية فكأنهم دخلوا في جوفه وانغمسوا فيه، مع المقابلة بين العلو والخفض.[1] ونحوه قوله: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾البقرة٥ ﴿فتوكل على الله إنك على الحق المبين﴾النمل ٧٩ ﴿فهم في ريبهم يترددون﴾التوبة٤٥ ﴿وإنهم لفي شك منه مريب﴾فصلت٤٥.

وقوله: ﴿فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف﴾الكهف١٩، عطف على الجمل الأول بالفاء والأخيرة بالواو لما انقطع نظام الترتيب، لأن التلطف غير مترتب على الإتيان بالطعام كما كان الإتيان به

١-الكشاف: ٣/ ٣٨٩، مدارج السالكين: ١/ ١٥ــ١٦ والإتقان :٢/ ١٤٠.

مترتبا على النظر فيه، والنظر فيه مترتبا على التوجه في طلبه، والتوجه في طلبه مترتبا على قطع الجدال في المسألة عن مدة اللبث وتسليم العلم له تعالى .[1]

وقوله:﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل﴾التوبة٦٠، يقول السيوطي: عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة إيذانا إلى أنهم أكثر استحقاقا للمتصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام، لأن (في) للوعاء، فنبه باستعمالها على أنهم أحقاء بأن يجعلوا مظنة لوضع الصدقات فيهم كما يوضع الشيء في وعائه مستقرا فيه.[2] ويبدو أنه لو قيل: إيذانا باستحقاقهم ومبالغة في إثبات حقهم فيها لكان أولى من الإيذان بأنهم أكثر استحقاقا، لأن الأربعة الأخيرة احتاجت إلى المال في ظرف معين وحال مخصوصة لقضاء حاجة مخصوصة،وقد يتوهم أنهم ليسوا كالأولين في الاستحقاق، فأكده بالأداة (في). وتكرير (في) بقوله: (وفي سبيل الله وابن السبيل) فيه ترجيح لهما، وتأكيد على حقهما.[3]

وعلله غيره بأن العدول عن (اللام) إلى (في) لأن الأربعة الأول يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات على أنه ملك لهم يتصرفون فيه كيما يشاؤون. والأربعة الأخيرة يوضع نصيبهم في تخليصهم من الظرف والحال التي هم فيها، فالأرقاء تخلص رقبتهم من الرق وفي دفعه لساداتهم تحقيق لذلك، وفي الغارمين يصرف المال إلى قضاء ديونهم، وفي الغزاة يصرف المال إلى إعداد ما يحتاجون إليه في الجهاد، وابن السبيل لإبلاغه مقصده، وكأنهم لم يملكوا ما أعطى لهم،فهي لقضاء حاجات مخصوصة.[4]ولذلك يقول ابن فارس: إنما قال: (وفي الرقاب) ولم يقل (وللرقاب) ليدل على أن العبد لا يملك.[5]

ومن هذا ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما إذ قال: الحمد لله الذي قال: ﴿عن صلاتهم ساهون﴾ الماعون٥، ولم يقل (في صلاتهم).[6]

وقال تعالى: ﴿وقد أحسن بي﴾يوسف ١٠٠، فإنه يقال: أحسن بي وأحسن إلي،

١-الإتقان : ٢/ ١٤٠ .
٢-الكشاف :٢ / ١٩٨،التفسير القيم :١٥ ــ ١٦والإتقان : ٢ / ١٤١ .
٣-الكشاف : ٢ / ١٩٨ .
٤-الإنصاف : ابن المنير : ٢ / ١٩٨ بهامش الكشاف .
٥-البرهان : ٤/ ١٧٦.
٦-الإتقان : ٢/ ١٤١ .

وهي مختلفة المعاني، وأليقها بيوسف عليه السلام (بي) لأنه إحسان درج فيه دون إن يقصد الغاية التي صار إليها. وقال تعالى: ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا﴾ الفرقان٦٣، وقال: ﴿ولا تمش في الأرض مرحا﴾ الإسراء ٣٧ ولقمان١٨، وما قال (على الأرض) وذلك لما وصف العباد بين أنهم لم يوطنوا أنفسهم في الدنيا، وإنما هم عليها مستوقرون، ولما أرشده ونهاه عن فعل التبختر قال ولا تمش فيها مرحا بل أمش عليها هونا. وفي قوله تعالى:﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾البقرة٧، كرر (على) ليدل على شد الختم في الموضعين حين استجد له تعدية أخرى، يقول الزمخشري:«لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والأسماع في تعدية واحدة وحين استجد للأسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضعين.[1] وفي قوله:﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾طه٧١، ولم يقل (على) لأن (على) للاستعلاء والمصلوب لا يجعل على رؤوس النخل، وإنما يصلب في وسطها فكانت (في) أحسن من (على).[2] وقال الرازي: [3]« فشبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قال: في جذوع النخل، والذي يقال في المشهور أن في بمعنى على فضعيف». وهكذا كثير نحو ذلك، وكل هذا لا يمكن إدراكه إلا بمعرفة معاني الأدوات، ومعرفة الفروق المعنوية الدقيقة بينها .

والأدوات كما أشرنا لكل منها أكثر من معنى،وتختلف في دلالاتها بحسب السياقات، والمعين على معرفتها إدراك معانيها، ثم تنزيل كل منها على ما يصلح له في موضعه، فحروف المعاني مثلا قد ذكروا لها أكثر من معنى، فاللام ذكروا أن من معانيها أنها تأتي للاستحقاق والملك والاختصاص والتبيين والتعليل والصيرورة وتسمى لام العاقبة والتأكيد وهي المسماة بالزائدة والطلب والجحود والابتداء والموطئة وغير ذلك، ومنها الجارة ومنها الناصبة ومنها الجازمة ومنها المهملة عن العمل. ومن هنا وجدنا العلماء يختلفون في حكم تقسيم الصدقات نتيجة اختلافهم في معنى اللام في قوله: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ الآية التوبة ٦٠، فالإمام الشافعي ذهب إلى أن اللام هنا للملك، فيجب صرف جميع الصدقات الواجبة إلى الأصناف الثمانية إذا وجدوا لأن

١-الكشاف : ١/١١٠.
٢-البرهان : ٤ / ١٧٦ .
٣-تفسير الرازي:٢٢/٨٧.

الآية أضافت الصدقات إليهم بلام التمليك، فدلت على أنها كلها مملوكة لهم، ولا يجوز أن يترك صنف منهم ما دام موجودا. وقال الأئمة الثلاثة: إن اللام للتبيين وليست للملك، فهي بينت الأصناف الذين يجوز الدفع إليهم لا لتعيين الدفع إليهم، ولذا يجوز دفعها لواحد من الأصناف الثمانية أو أكثر.[1]

والباء لها معان كثيرة منها: الإلصاق وهو أشهرها نحو:﴿فامسحوا بوجوهكم﴾ المائدة٦، والمصاحبة نحو: ﴿ذهب الله بنورهم﴾البقرة١٧، والاستعانة والتشبيه والتعدية والظرفية والاستعلاء كعلى، والمجاوزة كعن، والتبعيض كمن، والغاية كإلى، والمقابلة وهي الداخلة على الأعواض، والتوكيد، وغيرها. وحروف (لو) يرد لمعان منها: الشك من المتكلم، والإيهام على السامع، والإباحة، والتفصيل، والإضراب كبل، وغيرها. وهكذا الأدوات الأخرى،[2] مما يؤكد أهمية معرفتها لمفسر القرآن الكريم لئلا يقع في الغلط.

التضمين في الأفعال والأدوات

وإن هذه الحروف (حروف المعاني) إذ تختلف صورتها في الاستعمال فان الحرف قد يعطى معنى حرف غيره، وهو ما يسمى بالتضمين. والتضمين قد يكون في الأسماء بأن يعطى الاسم معنى اسم آخر، لإفادة معنى الاسمين. وقد يكون في الحروف وقد يكون في الأفعال، بأن يوضع الحرف موضع حرف آخر قريب منه أو يوضع الفعل موضع فعل آخر ليدل بالفعل الواحد على معنى الفعلين، وذلك كأن يعدى الفعل بحرف ليس هو له، فيتوسع فيه بأن يعطى معنى الفعل الذي يعدى بذلك الحرف والمعنى الأصلي للفعل الأول. وقد اختلف في مثل هذه الحال هل الفعل هو الذي تضمن معنى الفعل الآخر وتوسع في معناه أم أن الحرف تضمن معنى حرف آخر ووضع بدلا عنه؟ ويكل منهما قال جماعة، والذي يرجحه عدد كبير من علماء اللغة والبيانيين والمفسرين أن الفعل هو الذي تضمن معنى فعل آخر وهو الراجح. يقول ابن هشام: [3]«قد يشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويسمى تضمينا» ويقول ابن تيمية: [4] «والعرب تضمن

١-تفسير آيات الأحكام:٢/٣١ــ٣٢.
٢-ينظر في تفصيل معاني الأدوات: البرهان: ٤/ ١٢١ــ٤٤٦ والإتقان:٢/١٤١ــ٢٥٩.
٣-ينظر مغني اللبيب: ابن هشام:٢/٦٨٥.وقارن مع تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة:٤٢٦.
٤-مجموع الفتاوى:١٣/٣٤٢ومقدمة في أصول التفسير:٥٢.

الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في قوله:﴿ لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه﴾ ص٢٤، أي مع نعجه.. والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه، وكذلك قوله: ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك﴾الإسراء٧٣، ضمّن معنى: يزيغونك ويصدونك. وكذلك قوله: ﴿ ونصرناه من القوم الذين كفروا بآياتنا﴾ الأنبياء٧٧، ضُمّن معنى: نجيناه وخلصناه» ومثاله: ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾الإنسان٦، فإن الفعل (يشرب) يتعدى بـ(من) وتعديته بالباء كما في الآية السابقة إما أن يكون حرف الباء تضمن معنى الحرف من، وإما أن الفعل يشرب تضمن معنى يروى ويلتذ. والقول بأن الفعل تضمن معنى الفعل الآخر هو الأرجح، لما فيه من محافظة على الإعجاز، فهو أبلغ ؛ لأن تضمين الفعل معنى الفعل الآخر يؤدي إلى إفادة معنى الفعلين، وتؤدي كلمة معنى الكلمتين، أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمين والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار، ولو أتى بأحد الفعلين من غير تضمين لما دل أحدهما على معنى الآخر.[1] ويكون المعنى: عينا يشرب منها عباد الله ويرتوون وتحصل لهم اللذة بهذا. فهو أوفى بالمعاني، والقول بأن التضمين هو للحرف لا يفيد ذلك، وإنما يدل على مجرد الإخبار عن أنهم يشربون منها. ولو أريد هذا لقيل: (يشرب منها) فالتضمين هنا خال من الفائدة التي لا تليق بكلامه تعالى المعجز. ونحوه:﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾ البقرة١٤، فإن الفعل (خلوا) تضمن معنى الفعل انصرفوا، وهو أولى من القول بأن الحرف (إلى) هو بمعنى(مع، أو الباء).

وأن الفعل الذي يعدى بأكثر من حرف لا بد وأن يكون له مع كل حرف معنى زائد على الحرف الآخر، تبعا لاختلاف معاني الحروف، نحو قولهم: رغبت فيه، ورغبت عنه. وهديته إلى كذا، وهديته لكذا، وهديته كذا، ومنه قوله تعالى: ﴿ويهديك صراطا مستقيما﴾ الفتح٢ ،﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾الشورى٥٢، ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾الأعراف٤٣، ففعل الهداية متى عُدّي بإلى تضمن الإيصال إلى الغاية المطلوبة، ومتى عدي باللام تضمن التخصيص بالشيء المطلوب، فأتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين، فإذا قلت: هديته لكذا،فهم معنى ذكرته له وجعلته له وهيأته،

١-مقدمة في أصول التفسير :٥٢ ،بدائع الفوائد:٢/٢١ ومغني اللبيب:٢/٦٨٥.

وإذا تعدى بنفسه تضمن المعنى الجامع لذلك كله، وهو التعريف والبيان والإلهام.[1] ونحوه: ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله﴾الزمر٢٢، فالمراد أن قلوبهم قاسية بسبب الذكر ومن أجله، فإذا ذكر الله قست قلوبهم. وأما (عن ذكر الله) فالمعنى غلظ عن ذكر الله، وجفا عنه ولم يسمعه.[2]

من فروق التعبير بين الأدوات المتقاربة

لهذه الأهمية لمعرفة معاني الأدوات ولضرورة معرفة فروق التعبير بينها أفردها عدد من العلماء قديما وحديثا بالتصنيف منهم الهروي في الأزهية، وابن قاسم في الجنى الداني، والرماني في حروف المعاني وأفرد ابن هشام في (المغني) بابا لها، ومن المحدثين محمد عبد الخالق عظيمة في موسوعته الرائعة (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) التي تقوم على الاستقراء متتبعا أقوال المفسرين والنحاة واللغويين ومعقبا على أقوالهم ومستدركا عليهم الكثير. وسنذكر بعض الأدوات والأفعال التي يكثر دورانها في الكلام، أو قد يشتبه في دلالتها بدلالة ما يقرب منها في الدلالة فيتوهم أنهما سواء، وذلك على سبيل التمثيل والاستشهاد.

أولا ــ إن وإذا الشرطيتان

يقول العلماء: إن (إذا) تختص بدخولها على المتيقن والمرجح الكثير الوقوع، بخلاف (إن) فإنها تستعمل في المشكوك والموهوم والنادر الوقوع وفي مستحيل الوقوع، ولهذا قال تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾المائدة٦، ثم قال: ﴿إن كنتم جنبا فاطهروا﴾المائدة٦، فأتت (إذا) في الوضوء لتكرره وكثرة أسبابه، وأتت (إن) في الجنابة لندرة وقوعها بالنسبة إلى الحدث. وقال تعالى: ﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا﴾ الأعراف١٣١،﴿وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون﴾الروم٣٦، فأتى في جانب الحسنة بإذا، لأن نعم الله على العباد كثيرة ومقطوع بها، وأتى بأن في جانب السيئة لأنها نادرة الوقوع ومشكوك فيها.[3]

وجاء في المقتضب: (إن) إنما مخرجها الظن فيما يخبر به المخبر.[4] ولهذا يصح

١-المصدر السابق:٢/٢٠ــ٢٢ وحاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف:١/٦٧.
٢- الكشاف:٣/١٥٩والبحر المحيط:٧/٤٢٢ وتفسير السعدي:٥٩٥.
٣-الإتقان :٢/ ١٥٠ ــ١٥١ .
٤-المقتضب: المبرد: ٢/٥٦ .

قولك: إذا جاء الصيف سافرت، وإذا جاء رمضان تصدقت. ولا يصح القول: إن جاء الصيف، ولا: إن جاء رمضان، لأن الصيف لابد من مجيئه،وكذا رمضان، ومن هنا فإن قولك: إن جاء زيد أكرمته، لم تقطع بمجيئه. وإذا جاء زيد، قطعت بمجيئه.

ويرى الرضي:[1] أن (إن) ليست للشك، بل لعدم القطع في الأشياء الجائز وقوعها، وعدم وقوعها. والراجح ما قلناه أولا بأن (إن) إنما هي للمشكوك الموهوم وقوعه والنادر، وهو الأصل فيها.[2]

لكن كلا منهما قد يردان في القرآن لغير ما هما في الأصل له، جريا على عادة العرب في إخراج الكلام عن ما وضع له أصلا إلى غيره لأغراض بلاغية ودلالات ثانية. من ذلك أن الغالب في استعمال القرآن أنه يأتي بإذا مع الحسنة والخير وبإن مع السيئة والضر فقد يخالف بينهما لغرض بلاغي مقصود يقتضيه السياق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإذا مس الإنسان ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم رحمة فرحوا بها﴾ الروم ٣٣، فقد استخدم (إذا) في الضر.وقد أجاب عنه السكاكي بقوله: إنه قصد التوبيخ والتقريع، فأتى بإذا ليكون تخويفا لهم وإخبارا بأنه لا بد أن يمسهم شيء من العذاب، واستفيد التقليل من لفظ (المس) وتنكير (الضر).[3]

وقوله تعالى: ﴿وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض﴾ فصلت ٥١،وأجيب عنه بأن الضمير في(مسه) للمعرض المتكبر، لا لمطلق الإنسان، ويكون لفظ(إذا) للتنبيه على أن مثل هذا المعرض يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعا به.[4]

وقد تخرج (إن) عن الأصل فتدخل على المستحيل وقوعه، وعلى الممكن، مثال المستحيل عقلا كقوله تعالى: ﴿قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين﴾ الزخرف ٨١، وفي المستحيل عادة كقوله تعالى: ﴿فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية﴾ الأنعام٣٥، وقيل إنّ دخولها على المستحيل هو من أصل وضعها كالمشكوك فيه، لأنها في الأصل تقتضي تعليق شيء على شيء،

١-الأمالي:٢/٢٣٥ ودراسات لأسلوب القرآن ٦٢٨/١ .
٢-البرهان:٤/٢٠٠.
٣-الإتقان : ١٥١/٢.
٤-الإتقان : ١٥١/٢

وتدخل على الممكن المشكوك فيه وعلى المستحيل.[1]

ومثال دخولها أيضا على المستحيل الذي ليس فيه شك،قوله تعالى: ﴿فإن كنت في شك مما نزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك﴾يونس٩٤، فجوابه: أنه تعالى يعلم أن نبيه غير شاك،ولم يشك أبدا فلم يسأل، بل هو مستحيل، فجاء الخطاب على سبيل الفرض والتمثيل، كأنه قيل: فإن وقع لك شك مثلا، وهو يعلم أنه لا يشك، طمأنة له، وحضاً له على الصبر والتمسك بما أرسل به، يعني إن وقع الشك ولو في أندر صوره، كقولك لابنك، وأنت لا تشك بذلك: إن كنت ابني فاسمع وأطع.[2] ومثله قوله تعالى على لسان نبيه عيسى عليه السلام: ﴿إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ جواباً لقوله له: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ المائدة١١٦.

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين﴾آل عمران٩٣. فقد خرج ﴿إن كنتم صادقين﴾ مخرج الممكن المشكوك بوقوعه لا المستحيل، وهم معلوم كذبهم، ومستحيل الوقوع، ومعنى مجيئها على سبيل الممكن المظنون به، وذلك على سبيل الهزء بهم، كقولك: إن كنت شجاعا فالقني، ومعلوم عندك أنه ليس شجاعا، ولكن هزئت به، إذ جعلت هذا الوصف مما يمكن أن يتصف به.[3]

كما تستعمل (إن) لمتيقن الوقوع، فتدخل على الكلام وإن لم يكن هناك شك في وقوعه، بل وقوعه معلوم ومتيقن، مثل قولهم: إن كنت طالبا فذاكر جيدا، وإن كنت ابني فاطعني، تهييجا للنفس. وجاء على ذلك قوله تعالى: ﴿أفإن مت فهم الخالدون﴾ الأنبياء٣٤، ونحو: ﴿أفإن مات﴾ آل عمران١٤٤. ونحو:﴿ولئن متم﴾آل عمران ١٥٨، فأتى بإن مع أن الموت محقق الوقوع، وذلك لأن الموت لما كان مجهول الوقت أجري مجرى غير المجزوم، فنزل إبهام زمان وقوعه منزلة عدم تحقق وجوده.[4] وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ البقرة٢٧٨، فقال:﴿إن كنتم مؤمنين﴾ مع أنه قد تقدم أنهم مؤمنون بتوجيه الخطاب

١-دراسات لأسلوب القرآن :٦٢٨/١ .
٢- معاني القرآن: الفراء: ٤٧٩/١والكشاف : ٢٠٣/٢
٣-البحر :٣/ ٤ .
٤-البحر المحيط : ١٩١/٥والإتقان ١٥١/٢٠ .

إليهم، وقد جاء هذا على صيغة المبالغة فهو شرط مجازي، كما تقول لمن تريد إثارة نفسه: إن كنت رجلا فافعل كذا. وفسره بعضهم: إن صح إيمانكم، أو إن كنتم كاملي الإيمان. وقيل: هو شرط يراد به الاستدامة، إي: إن كنتم مستقيمين على الإيمان ومستمرين عليه.[1]

وتعليلها بإثارة النفس وهز الهمة يبدو أظهر، فكأنه يقول: إن كنتم مؤمنين فإن مقتضى الإيمان ولازمه أن تأمروا ما يقي من الربا، وفي ذلك ما لا يخفى من بعث نفوسهم على الامتثال. وعلى هذا يزل كل ما جاء مماثلا لهذه الآية في القرآن الكريم مثل قوله: ﴿قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون﴾آل عمران١١٨، وقوله: ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ الأنفال١، مع أنه خطاب للصحابة رضي الله عنهم، فهي هز للنفس وتعريض بأن إيمانهم في أحسن صورة، ومقتضى ذلك الطاعة والإذعان.[2] كقولك: إن كنت إنسانا فافعل كذا، فهو إقرار بأنه إنسان، وأردت أن لازم كونك إنسانا فعل كذا.

وأما قوله:﴿ فإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقا في السماء﴾الأنعام ٣٥، ومعلوم أنه كبر عليهﷺ إعراضهم، ولكن جاء الشرط معتبرا فيه التبين والظهور، وهو مستقبل، وعطف عليه الشرط الذي لم يقع ﴿فإن استطعت﴾ وليس مقصودا وحده بالجواب. ونظيره قوله: ﴿إن كان قميصه قد من قبل ... وإن كان قميصه قدّ من دبر﴾ يوسف ٢٦-٢٧، ومعلوم أنه وقع أحدهما، لكنه غير معلوم مكان القدّ، فهو معتبر فيه التبين والظهور، وهو مستقبل، والمعنى: إن يتبن ويظهر كونه قدّ من كذا.[3]

ما تخالف فيه (إذا) (إن) من الأحكام

الأول: (إن) لا تدخل إلا على مشكوك نحو إن جئتني أكرمتك، ولا يجوز إن طلعت الشمس آتيك، لأن طلوع الشمس متقين، ثم إن كان المتيقن الوقوع مبهم الوقت جاز كقوله تعالى: ﴿أفإن مات﴾آل عمران ١٤٤. و(إذا) لا تدخل إلا على المتيقن وما هو بمعناه. وأما قوله: ﴿وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا﴾ الإنسان ٢٨، فأجيب

١-البحر المحيط :٢٣٧/٢ .
٢-التحرير والتنوير : ٢٥٤/٩ .
٣-البحر المحيط:١١٣/٤-١١٤.

عنه بأن دخولها هنا على غير المتقين محتمل وجهين:
الأول: إعادتهم في الآخرة لأنهم أنكروا البعث .
الثاني: إهلاكهم في الدنيا وتبديل أمثالهم، فيكون كقوله: ﴿إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين﴾ النساء ١٣٣، فهي بمعنى (إن) الشرطية .

وإنما اشترط فيما تدخل عليه (إن) أن يكون مشكوكا فيه، لأنها تفيد الحث على الفعل المشروط لاستحقاق الجزاء، ويمتنع فيه لامتناع الجزاء، وإنما يحث على فعل ما يجوز ألا يقع. وأما ما لا بد من وقوعه فلا يحث عليه، وإنما امتنع دخول (إذا) على المشكوك إذ لحظت فيها الظرفية، لأن المعنى حينئذ: التزام الجزاء في زمان وجود الشرط، والتزام الشيء في زمان لا يعلم وجود شرط فيه ليس بالتزام.

الثاني: إن الشرط مع (إن) إذا كان عدما لم يمتنع انتفاء في الحال حتى يتحقق اليأس من وجوده، ولو كان العدم مشروطا بإذا وقع الجزاء في الحال، مثل: إن لم أطلقك فأنت طالق، لم تطلق إلا في آخر العمر. وإذا قال: إذا لم أطلقك فأنت طالق، تطلق في الحال، لأن معناه أنت طالق في زمان عدم تطليقي لك، فأي زمان تخلف فيه التطليق يقع فيه الطلاق. وقوله: (إن لم أطلقك) تعليق للطلاق على امتناع الطلاق، ولا يتحقق ذلك إلا بموته على مطلق.

الثالث: إذا قلت: أقوم إذا قام زيد، فيقتضي أن قيامك مرتبط بقيامه لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه، بل يعاقبه على الاتصال. بخلاف أقوم إن قام زيد، فيقتضي أن قيامك بعد قيامه، وقد يكون عقبه وقد يتأخر عنه.[1]

بين إذا وكلما

كلما تفيد التكرار، وإذا لا تفيد ه في أصل وضعها، ومنه قوله تعالى: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ﴾البقرة ٢٠، وقد أجاب العلماء عن الفرق في التعبير هنا بين إذا وكلما بعدة أجوبة:

١-إن مراتب الإضاءة مختلفة متنوعة فذكر (كلما) تنبيها على ظهور التعدد وقوته لوجوده بالصورة والنوعية، والإظلام نوع واحد فلم يؤت بصيغة التكرار لضعف التعدد فيه بعدم ظهور النوعية وإن حصل بالصورة .[2]

١-البرهان : ٢٠٠/٤-٢٠٣ والإتقان :١٥٢/٢ .
٢-البرهان : ٤ / ٢٠٥ .

٢–قال الزمخشري: إنهم لما كانوا حراصا على وجود ما همهم به معقود من إمكان الشيء وتأتيه، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ذكر مع أضاء (كلما)، ولما كان التوقف ليس كذلك، ذكر معه (إذا) التي لا تقتضي تكرارا.[1]

٣–وقال ابن المنير: إن المراد بإضاءة البرق الحياة، وبالظلام الموت، فالمنافق عمر حاله في حياته بصورة الإيمان، لأنها دار مبنية على الظاهر، فإذا صار إلى الموت رفعت له أعماله وتحقق مقامه،فتستقيم (كلما)في الحياة و(إذا) في الممات. كقول النبي ﷺ: «اللهم أحيني ما دامت الحياة خيرا لي، وأمتني إذا كانت الوفاة خيرا لي» فاستعمل مع لفظ الحياة لفظ التكرار والدوام، واستعمل مع لفظ الوفاة لفظ الاختصار والتقييد.[2]

وقد تأتي (إذا) تفيد التكرار خروجا عن الأصل، وذلك بحكم غالب الاستعمال لا الوضع، نحو:﴿ وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم﴾ والمعنى: متى أنزلت.[3]

بين إذا وإذ

إن الغالب على(إذ) المذكورة في أوائل القصص في التنزيل أن تكون مفعولا به بتقدير: أذكر، يعني أذكر وقت كذا.[4] ودليله ظهور هذا العامل في مواضع، منها: ﴿واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم﴾الأعراف٨٦، ﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد نوح﴾الأعراف٦٩، وأما إذا جاءت مسبوقة بالواو (وإذ) فقد اتفق النحاة والمفسرون على أنها إما أن تكون معطوفة على إذ سابقة عليها، نحو:﴿ نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى﴾الإسراء٤٧، ﴿هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم﴾ النجم٣٢. وإما أن يكون منصوبة بفعل محذوف تقديره أذكر، نحو: ﴿وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله فأووا إلى الكهف﴾ الكهف١٦. وذهب أبو البقاء إلى أن كل ما ورد في القرآن من (وإذ) فإن أذكر مضمر فيه، أي أذكر لهم أو في نفسك، حسبما يقتضيه صدر الكلام.[5] وهذا القول لأبي البقاء ليس على

١–الكشاف :١/ ٢٢٠ .
٢–البرهان : ٤/ ٢٠٥ .
٣–البحر المحيط:٥/٨٢ ودراسات:١/١/١٧٦.
٤–المغني: ابن هشام:١/٧٤ والبحر المحيط:٧/٣٦٤–٣٦٥ وبدائع الفوائد:١/٢٠٨.
٥–الكليات:٣٦.

إطلاقه في الراجح، وإنما هو الغالب. يقول ابن القيم[1]« وهو كثير جدا بواو العطف، من غير عامل يعمل في (وإذ)، لأن الكلام في سياق تعداد النعم، وتكرار الأقاصيص، فيشير بالواو العاطفة إليها كأنها مكررة في اللفظ، ليعلم المخاطب بالمراد» .

والأصل في استعمال (إذا) أنها تكون ظرفا لما يستقبل من الزمان، والفعل الماضي بعدها تخلصه للمستقبل. نحو: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح﴾ النساء٦.

والأصل في (إذ) أنها ظرف للزمن الماضي، نحو﴿واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه﴾ الأحقاف٢١. والفعل المضارع بعدها بمعنى الماضي: لأنها تصرفه عن المضارع إلى الماضي. نحو: ﴿إذ تقول للذي أنعم الله عليه﴾ الأحزاب ٣٧، و﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾الأنفال٣٠، و﴿إذ يُغَشِّيكم النعاسَ أمنةً منه﴾الأنفال١١. فهي تخلصه المضارع إلى الماضي لأنها ظرف لما مضي من الزمان.[2] والغرض من دخولها على المضارع استحضار الصورة الماضية في الذهن.[3]

وقد تأتي إحداهما في موضع الأخرى لأغراض بلاغية، فتستعمل (إذا) للماضي، وتستعمل (إذ) في المستقبل نحو: ﴿ فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها﴾ الكهف ٧١، وقوله: ﴿حتى إذا أتوا على وادي النمل﴾ النمل١٨، ﴿حتى إذا بلغ بين السدين﴾ الكهف٩٣، و﴿إذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾ الجمعة١١، فقد دخلت إذا على مواضع واقعة فيما مضي، وهي صالحة لإذ. [4] والغرض من هذا العدول استحضار الحال وصورة الواقعة في الذهن من خلال الإتيان بإذا التي تفيد الاستقبال. وقال السهيلي في (الروض) إنها على بابها، والفعل بعدها مستقبل بالنسبة إلى ما قبله.[5]

وجاء استعمال (إذ) للمستقبل في قوله: ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا﴾البقرة١٦٥، وقوله: ﴿وأنذرهم يوم الحسرة إذ قضي الأمر﴾مريم ٣٩، ﴿فسوف يعلمون،إذ الأغلال في أعناقهم﴾غافر٧٠–٧١، ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت﴾سبأ٥١، ونحو ذلك فقد دخلت على ما معناه واقع في المستقبل، وهو صالح

١–بدائع الفوائد:١/٢٠٨ وينظر المغني: ابن هشام:١/٧٤.
٢–المغني:١/٧٧ والبحر:١/٣٨٧ ودراسات لأسلوب القرآن:١/١/١٧٣.
٣–إرشاد العقل السليم: أبو السعود:٤/١١٠.
٤– البرهان:٤/١٩٠–١٩١
٥–الروض الأنف:١/٢٨٦ نقلا عن دراسات لأسلوب القرآن:١/١/١٧٥.

لإذا، والغرض منه إظهار صورة الأفعال المستقبلية بصورة الواقعة في الأزمنة الماضية، مبالغة في حصولها، فكأنها واقعة فعلا. وأن الأمور المستقبلة في إخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا به، لاسيما وأن إذ تتضمن الإمكان والحصول.[1] ولا نعني بذلك أن إحداهما ضمنت معنى الأخرى كما ذهب إليه البعض، وإنما عدل بكل منهما عما هو له في الأصل لأغراض تؤديها، ولو وضع أحدهما في مثل هذه المواضع بدل الأخرى لما تحصل المعنى الزائد الذي استفيد من هذا التركيب. ولا نرى ضرورة للقول بأنه جرى استعمال أحدهما بدل الآخر، وإنما هو من باب تنزيل المستقبل الواجب الوقوع منزلة ما قد وقع فعلا، فكل منهما هو على بابه، وهذا ما عليه الجمهور.

وإذا جاءت (ما) بعد (إذ) صارت جازمة بما، ولم ترد في القرآن بعدها (ما). وإذا جاءت (ما) بعد (إذا) فهي باقية على ما كانت عليه، ولا تصير بها جازمة. وقد جاءت (ما) بعد (إذا) في إحدى عشرة موضعا في القرآن، كقوله: ﴿ ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا﴾ البقرة٢٨٢، ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ الشورى٣٧، ﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا﴾ التوبة١٢٤

وفائدة مجيء (ما) بعد (إذا)، بينها الإسكافي بقوله:[2] «إذا قصدت وكيد معنى الشرط الذي تضمنته (إذا) لقوة معنى الجزاء استعملت (ما) بعدها، وإذا لم يقصد ذلك لقرب معنى الجزاء من الشرط لم يستعمل (ما) بعدها، فقوله: ﴿حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم﴾ فصلت٢٠، شهادة السمع وسائر الجوارح من المعاني القوية التي لا يقتضيها الشرط الذي هو المجيء، ألا ترى استنكارهم لها حتى قالوا لجلودهم: لم شهدتم علينا؟ فأجابوا: ﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾فصلت٢١، وليس كذلك: ﴿حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها﴾الزمر٧١، لأن المجيء يقتضي فتح الأبواب».

وقد تكون (إذا) مع جملتها لاستمرار الزمان، بمعنى الاستمرار في الماضي والحاضر والمستقبل نحو: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا﴾البقرة١١، أي هذا عادتهم المستمرة، وشأنهم أبدا، ومثله: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا..﴾البقرة١٤.[3]

١-البحر المحيط:٤٧٤/٧وتفسير القرطبي:٣٧٢/٣ودراسات:١٤٥/١/١نقله عن شرح الكافية للرضي: ٣٧٢/٢.

٢- درة التنزيل وغرة التأويل:الإسكافي:٣٢٥ وينظر البحر:٤٩٢/٧.

٣-البرهان:١٩٤/٤و١٩٧.

ثانيا- بلى ونعم

نعم: حرف جواب،يكون تصديقا للمخبر ووعدا للطالب وإعلاما للمستخبر، و(بلى) حرف جواب أيضا، لكن لها موضعان يتبين منهما الفرق بينها وبين (نعم):

أحدهما: أن تكون ردا لنفي يقع قبلها، نحو:﴿ الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون﴾النحل٢٨، أي عملتم السوء. ونحو:﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا﴾ النحل ٣٨، أي بعثهم ونحو: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن﴾ التغابن٧، ونحو ذلك.[1]

الثاني : أن تقع جواباً لاستفهام دخل على نفي فتفيد إبطاله، سواء كان الاستفهام حقيقيا، أو مجازيا نحو: ﴿أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون﴾الزخرف٨، ونحو: ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى قادرين﴾ القيامة٣-٤، فالاستفهام هنا للتوبيخ. وقوله: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ الأعراف١٧٢، فالاستفهام للتقرير. قال ابن عباس وغيره: لو قالوا نعم كفروا. ووجهه: أن نعم تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب، فكأنهم قالوا: لست ربنا، بخلاف بلى، فإنها لإبطال النفي، فالتقدير:أنت ربنا. ولذلك أن (بلى) لا يجاب بها عن الإيجاب اتفاقا،[2] و(نعم) تكون جوابا للنفي والإثبات، فهي مقررة لما قبلها .

وقد جاءت بلى جوابا لنفي تضمنته (لو) في قوله تعالى: ﴿أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين، بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها﴾ الزمر ٥٨- ٥٩ ، لأنها بمعنى ما هديت.[3]

ثالثا- السين وسوف

السين: حرف يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال، ويسميها علماء النحو حرف تنفيس، ومعناها حرف توسع، لأنها تقلب المضارع من الزمن الضيق-وهو الحال-إلى الزمن الواسع، وهو الاستقبال. وسوف: حرف استقبال يدل على التأخير والتنفيس،

١-المفردات :٦٢والإتقان : ٢٥٢/٢.

٢- البحر المحيط:٢٧٩/١ المغني :ابن هشام :١١٥/١والإتقان :١٨٦/٢.

٣-الكشاف : ٣٥٣/٣ والمغني : ٢٦/٢. وينظر: دراسات لأسلوب القرآن : ٩٠/٢/١ .

وزمانه أبعد من زمان السين، لما فيها من إرادة التسويف. ومنه: فلان يسوف فلانا.[١]

وهما كما يقول الزمخشري : تدخلان على الوعد والوعيد وتؤكدان وقوعهما، فما بعدهما واقع لا محالة، مثل قوله تعالى: ﴿فسيكفيكهم الله﴾البقرة١٣٧، وقال:«ومعنى السين كائن لا محالة وأن تأخر إلى حين».[٢] وبهذا قال سيبويه وآخرون. وقال ابن هشام: إن وجه ذلك أنها تفيد الوعد أو الوعيد في محصول الفعل، وتقتضي توكيده وتثبيت معناه.[٣] ولم يرتض أبو حيان ذلك وقال: إنها تفيد الاستقبال فقط.[٤]

والفرق بينهما: أن سوف أوسع زمانا من السين، عند البصريين، لأن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى. وعند غيرهم: مرادفة لها،[٥] والأول أرجح .

وأن سوف تدخل عليها اللام مثل قوله تعالى:﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ الضحى٩، ولا تدخل على السين.

فكلاهما لتخليص الفعل المضارع للاستقبال، وإزالة الشيوع عنه، وإفادة التنفيس في الزمان، إلا أن سوف أشد تراخيا في الاستقبال من السين وأبلغ تنفيسا.[٦] يقول ابو حيان:[٧]«والمجيء بالسين يدل على قرب الاستقبال، إذ السين في وضعها أقرب في التنفيس من سوف»ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ...والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ النساء ٥٦ــ٥٧، جاءت جملة الكفار مؤكدة بسوف وبان على سبيل تحقيق الوعيد، وأتى في جملة المؤمنين بالسين المشعرة بقصر مدة التنفيس على سبيل تقريب الخير من المؤمنين وتبشرهم به.[٨] ويمكن أيضا أن يكون التعبير بسوف مع وعيد الكافرين أيضا يفيد تأليفهم والمد لهم في الزمن لكي يعودوا، ولا ييأسوا إذا أخبروا بقرب حصول العذاب وعلى عادة القرآن في ذكر الرحمة والعذاب، بإظهار فاعل الرحمة وإضمار فاعل العذاب أو الشر.

١-البرهان :٤/ ٢٨٠-٢٨٢ والإتقان : ٢/ ١٩٧ .
٢-الكشاف :١/ ٩٧ وينظر ٢/ ١٦٢والبرهان:٤/ ٢٨٠-٢٨١.
٣-المغني : ١/ ٣٨١ . والإتقان : ٢/ ١٩٨ .
٤-البحر: ٥/ ٧١.
٥ - المغني : ١/ ١٢٢ و ١٢٣ والبرهان : ٤/ ٢٨٠ ، ٢٨٢ والإتقان : ٢/ ١٩٨ .
٦ - دراسات لأسلوب القرآني : ٢/ ١٧٦ نقله عن ابن يعيش ٨/ ١٨٤ .
٧-البحر :١/ ٤١١ .
٨ - البحر : ٣/ ٢٧٥ .

وفرق ابن بابشاذ بينهما بأن (سوف) تستعمل كثيرا في الوعيد والتهديد، وقد تستعمل في الوعد. والأكثر في السين الوعد، وتأتي للوعيد.[١] وقال الأستاذ عبد الخالق عظيمة: استقرأتها فوجدت أن استعمال سوف في الوعد أكثر، واستعمال السين في الوعيد أكثر.[٢]

رابعا ــ عسى ولعل

عسى فعل جامد لا يتصرف، ومعناه الترجي في المحبوب والإشفاق في المكروه، وقد اجتمعتا في قوله تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم﴾البقرة٢١٦. وهي تأتي للقرب والدنو نحو:﴿قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون﴾ النمل٧٢.

ولعل حرف ينصب الاسم و يرفع الخبر،ومعناه التوقع وهو الترجي في المحبوب نحو: ﴿لعلكم تفلحون﴾البقرة١٨٩، والإشفاق في المكروه نحو: ﴿لعل الساعة قريب﴾ الشورى١٧، وتفيد التعليل كقوله: ﴿فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾طه٤٤.

وهما من الله واجبتان، وإن كانتا رجاء وطمعا في كلام المخلوقين، لأن الخلق هم الذي تعرض لهم الشكوك والظنون، وبذلك فإن لهما نسبتان :

نسبة إلى الله تعالى تسمى نسبة القطع واليقين، ونسبة إلى الخلق وتسمى نسبة الشك والظن، فصارت هذه الألفاظ لذلك ترد تارة بلفظ القطع بحسب ما هي عند الله، وتارة بلفظ الشك بحسب ما هي عليه عند المخلوقين كقوله:﴿فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده﴾المائدة٥٢، ﴿عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا﴾الإسراء ٧٩، وقوله:﴿فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى﴾طه٤٤، وقد علم الله حين أرسلهما ما يفضي إليه حال فرعون، لكن ورد اللفظ بصورة ما يختلج في نفسي موسى وهارون من الرجاء والطمع، فكأنه قال: امضيا إليه وقولا في نفوسكما لعله يتذكر أو يخشى.

ويأتي في القرآن التعبير بهما تعليما للعباد بأن يكونوا بين حالتي الخوف والرجاء . وقد يخرج اللفظ عن مقتضاه كعادة العرب فإنها قد تخرج المتيقن بصورة المشكوك لأغراض، كأنه يقول: لو كان هذا الأمر مشكوكا فيه لم يجب أن يتعرض له، فكيف وهو كائن لا شك فيه،كقولك: لا تتعرض لما يسخطني فلعلك إن تفعل ذلك تندم،

١ - البرهان :٤/ ٢٨٣ والإتقان : ٢/ ١٨٩ .
٢ - دراسات ٢/ ١٦٥و١٦٨ و ١٧٣ .

وإنما مراده يندم لا محالة.

وأما قوله:﴿لعلي أبلغ الأسباب﴾غافر٣٦، فإطلاعه إلى الإله مستحيل،لكن لجهله اعتقد في المستحيل الإمكان، لأنه يعتقد في الإله الجسمية والمكان.[1]

خامسا ــ عند ولدى ولدنْ

عند ظرف مكان بمعنى (لدن) إلا أن (عند) معربة، وقد توسعوا في (عند) فأوقعوها على ما هو ملك الشخص، حضره أو غاب عنه، بخلاف (لدن) فإنه لا يقال: لدن فلان مال، إلا إذا كان بحضرته، وبهذا قال الرازي ونقله عن الزجاج حيث قال: [2] «وهبي لا تتمكن تمكن عند، لأنك تقول: هذا القول صواب عندي، ولا تقول: صواب لدي. وتقول: عندي مال عظيم، والمال غائب عنك. ولدني، لما يليك لا غير» فـ(عند) بهذا الاعتبار أعم من (لدن). ومن ذلك قوله تعالى:﴿آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما﴾ الكهف ٦٥، أي من العلم الخاص بنا وهو علم الغيب.[3] وقوله:﴿فهب لي من لدنك وليا﴾مريم٥، أي من الفضل والعطاء الذي هو مختص بك، ولا يمكن أن يعطيه غيرك، ولا يحصل بأي سبب غير الهبة والتفضل الممحض بك. لأن سيدنا زكريا قد انقطعت دونه الأسباب لعقم زوجه وبلوغه هو من العمر عتيا، فلم يعد بالإمكان بحسب الأسباب العادية أن ينجب وصار الإنجاب منقطعة أسبابه إلا بتدخل الرحمة الإلهية والإنعام الخاص الذي يتجاوز الأسباب. وهكذا ما تجده في كل موارد (لدن) في القرآن.

وقال الراغب: لدن أخص من عند، لأنها تدل على ابتداء نهاية الفعل، فلدن توضح نهاية الفعل، كقولك: أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها، وعند تصلح في محل ابتداء غاية وغيرها. وقال بعضهم: لدن أبلغ وأخص.[4]

والفرق بين (لدى) و(عند) أن عند أمكن من لدى من وجهين: أن عند تكون ظرفا للأعيان والمعاني بخلاف لدى، فإنها تكون للأعيان خاصة، وعند تستعمل في الحاضر والغائب ولا تستعمل لدى إلا في الحاضر مثل (لدن). ذكرهما ابن الشجري

١-ينظر :البرهان : ٤/١٥٨ – ١٥٩والإتقان : ٢/٢٠١ –٢٠٥ .
٢-تفسير الرازي:٢١/٧٦.
٣-البرهان : ٤/٢٩٠
٤-المفردات : ٤٤٩

وغيره.[1] وذكر الزجاج أن (لدن) و(لدى) لغتان، ومعناهما واحد.[2] ولكن النظر في مواضعهما في القرآن يظهر أن بينهما فرقا، فلدن جاءت في مواضع دقائق النعم وجلائل المواهب والعطاء الخاص، ولم ترد إلا في المعاني، كما أنها تفيد اختصاصا نحو:﴿ وهب لنا من لدنك رحمة﴾آل عمران٨، ﴿وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما﴾النساء٦٧﴿واجعل لنا من لدنك وليا﴾النساء٧٥، بينما جاءت لدى تفيد مطلق الحضور والحصول، وتكون في الأعيان نحو:﴿وألفيا سيدها لدى الباب﴾يوسف٢٥ ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ ٣٢ ﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون﴾آل عمران٤٤.

سادسا ــ لو ولولا ولوما

ترد (لو) شرطية، وهي التي يصلح موضعها (إن) المكسورة، ومصدرية وهي التي يصلح موضعها (أن) المفتوحة، وأكثر وقوعها بعد (ود)، وتلتمني وهي التي يصلح موضعها (ليت) نحو:﴿لو أن لنا كرة﴾الشعراء١٠٢، وغير ذلك. والشرطية هي الامتناعية على المشهور، وشاع عند المعربين أنها حرف امتناع لامتناع، تدل على امتناع الجواب لامتناع الشرط. وقيل بالعكس. وقيل: حرف لما سيقع لوقوع غيره.وقيل غيره.

و(لو) تخلص المضارع لمعنى المضي إذا كانت شرطية، وهي تختص بالفعل، وإذا لم يرد بعدها فعلي تقديره.[3]

(ولولا) قيل مركبة من (لو) و(لا)، والأرجح أنها أصلية، وهي على أوجه: حرف امتناع لوجود.وتدخل على الجملة الإسمية. وترد أيضا للتحضيض والعرض فتختص بالمضارع، وللتوبيخ فتختص بالماضي، وللاستفهام بمعنى هل نحو: ﴿لولا أخرتني إلى أجل قريب﴾ المنافقون١٠، وللنفي بمعنى لم [4]نحو:﴿فلولا كانت قرية آمنت﴾يونس ٩٨.

و(لوما) لم ترد في القرآن إلا بمعنى التحضيض وذلك في قوله: [5]﴿لوما تأتينا بالملائكة﴾ الحجر٧. ولولا ولوما أشد في الطلب من (لو) فزيادة المبنى تدل على زيادة

١-الإتقان :١/ ٢٠٧ .
٢-تفسير الرازي:٢١/٧٦
٣ -البرهان : ٤/٣٦٣ والبحر المحيط :١/ ٤٨١ .
٤-الإتقان : ٢/ ٢٣٩–٢٤٠ ودراسات لأسلوب القرآن :٢/٣٠٦
٥-دراسات : ٢/٧٠٢ .

المعنى، ولذ فإن الإتيان بلولا أو لوما يفيد أن صاحب القول يلح في طلبه بشدة [١] بخلاف لو فهي أخف نظرا لامتناع جوابها لامتناع شرطها، كما أنها تأتي بمعنى التمني الميؤوس منه، بينما أكثر ورود لولا ولوما للتحضيض بمعنى هلا .

ولذا جاء عن ابن عباس رضي الله عنه فيما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك قوله :كل شيء في القرآن (لو) فإنه لا يكون أبداً.[٢]

ومن الفوائد في استخدام (لو) في القرآن الكريم أن تلمح الفرق في النظم الذي دلت عليه، فتلحظ فرق الدلالة بين قولك: لو جاءني زيد لأكرمته، ولو زيد جاءني لأكرمته، ولو أن زيدا جاءني لأكرمته، ذلك أن القصد في الأول مجرد ربط الفعلين وتعليق أحدهما بصاحبه لا غير، من غير تعرض لمعنى زائد على التعلق، وفي الثاني انظم إلى التعليق أحد معنيين؛ إما نفي الشك والشبهة، وأن المذكور مكسو لا محالة، وإما أنه هو المختص بذلك دون غيره، وأما في الثالث ففيه ما في الثاني مع زيادة التأكيد الذي تعطيه (أنّ) وإشعار بأن زيدا كان حقه أن يجيء،وأنه بتركه المجيء قد أغفل حظه.[٣] ومنه في القرآن:﴿لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى﴾الزمر٣، وقوله: ﴿قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربك إذا لأمسكتم خشية الإنفاق﴾ الإسراء ١٠٠، وقوله:﴿ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم﴾الحجرات٥، فإن القصد في الأولى مجرد ربط الفعلين وتعليق أحدهما بصاحبه لا غير، دون تعلق بمعنى زائد، لأن الغرض نفي أن يتخذ ولدا وبيان تعاليه سبحانه عن ذلك. وأما في الثانية فقد انضم إلى التعليق أحد معنيين: إما نفي الشك أو الشبهة، أو لبيان أنه هو المختص بذلك دون غيره، ومعناها في الآية أنهم لا محالة يمسكون وأنهم المخصوصون بالإمساك لو ملكوا. وأما في الآية الثالثة، ففيها ما في الثانية مع زيادة التأكيد الذي أعطته (أن) وفيه إشعار بأنهم كان حقهم أن يصبروا وأنهم بعدم صبرهم قد أغفلوا حظهم. فتأمل هذه الفروق وقس عليها نظائر التراكيب في القرآن العزيز، فإنها لا تخرج عن واحد من الثلاثة.[٤]

١–لمسات بيانية في نصوص من التنزيل :د .فاضل السامرائي : ١٣٦

٢–الإتقان : ٢/ ٢٣٧ .

٣–الإتقان:٢/٢٣٩.

٤–البرهان :٤/ ٣٦٨ ــ ٣٧٠ نقله عن الزمخشري فيما أفرده على سورة الحجرات، ولم أجده في تفسيره. وينظر الكشاف:٢/ ٤٦٨ و٣ / ٥٥٩.

أدوات أخرى

وهكذا في الأدوات الأخرى مثل الفرق بين العطف بالواو والفاء وثم، والفرق بين السؤال بأو وأم، لأن وضع (أم) للعلم بأحد الأمرين، بخلاف (أو)، فأنت مع (أم) عالم بأن أحدهما عنده وتستفهم عن التعيين، ومع (أو) مستفهم عن واحد منهما، فإذا قلت: أزيد عندك أو عمر؟ فمعناه: هل واحد منهما عندك؟ ومن ثم صح جوابه بـ(نعم) أو(لا)، ولم يكن ذلك مستقيما مع (أم) لأن السؤال على التعيين. وكذا الفرق بين المنفي بـ(ما ولا وإن)فإن النفي بإن آكد وأقوى لما فيها من القطع على السكون في آخرها، بخلافهما فإنهما منتهيان بحرف المد الليّنة، ومن هنا جاء النفي في قوله تعالى: ﴿كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا﴾ الكهف ٥، وكذا في الزمن المنفي بكل منها. ومثل الفرق بين (إلى وحتى) فالأصل في حتى لانتهاء الغاية، وأن ما بعدها يدخل في حكم ما قبلها قطعا، كقولك: قام القوم حتى زيد؛ فزيد هاهنا دخل في القيام، ولذا قال سيبويه: إن حتى تجري مجرى الواو وثم في التشريك. ولا يلزم ذلك في: إلى زيد. لأن الأصل في (إلى) عدم دخول ما بعدها فيما قبلها، لأنها تدل على غاية الشيء وحدّه، وما بعد الحد لا يدخل في المحدود. وعتى قام دليل على دخول الغاية التي بعد (إلى وحتى) في حكم ما قبلها، أو على عدم دخوله فيعمل بالدليل، ولذا لم يدخل شيء من الليل في الصوم في قوله:﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ البقرة١٨٧، فدلّ النهي عن الوصال على عدم دخول الليل في الصيام. وقوله: ﴿فنظرة إلى ميسرة﴾البقرة٢٨٠، فإن الغاية لو دخلت لوجب الإنظار حال اليسار أيضاً، وفيه تفويت حق الدائن. وإن قامت القرينة لزم العمل بها كقوله: ﴿ وأيديكم إلى المرافق﴾ المائدة٦. فقد ثبت بالسنة غسل المرافق. وإن لم تقم قرينة تبين ذلك فإنها تدخل مع حتى ولا تدخل مع إلى، عملا بالأصل، وهو الغالب في البابين،فأن الأكثر مع القرينة عدم الدخول مع إلى، والدخول مع حتى. كما أن حتى تنفرد بإفادة تقضّي الفعل قبلها شيئا فشيئا.[١] وقال الزمخشري والكواشي حتى مختصة بالغاية المضروبة،وإلى عامة في كل غاية،وعلى هذا جاء قوله تعالى:﴿ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم﴾ الحجرات٥، فأفادت حتى بوضعها؛ أن خروجه إليهم غاية قد ضربت لصبرهم، فما كان لهم أن يقطعوا أمرا دون

١–الإتقان:٢/١٩٢وينظر البرهان:٤/٢٣٢و٢٧٢.

الانتهاء إليه. وفائدة قوله: (إليهم) يعني لو خرج ولم يكن خروجه إليهم ولأجلهم للزمهم أن يصبروا إلى أن يعلموا أن خروجه كان إليهم.[1] وهكذا فيما سوى ذلك. نكتفي بهذا القدر من ذكر معاني الأدوات التي سقناها لضرب المثل.

١-الكشاف: ٣ / ٥٥٩ .

الفصل الخامس

طبقات المفسرين

أولا ــ طبقة الصحابة:

الذين اشتهروا بالتفسير من الصحابة ليسوا كثيرين بالقياس إلى عدد الأصحاب الكرام، لكن عددا غير قليل منهم قالوا بالتفسير سواء المنقول عن النبيﷺ أو مما شاهدوه من أحوال التنزيل وأسبابه، أو بما أدركوه بالاجتهاد والرأي،وهم مع ذلك فهم متفاوتون في القول بالتفسير، فمنهم من قل قوله فيه، وقلت الرواية عنه،ومنهم من تجرد لهذا الأمر وأكثر منه و اشتهر به.

وقد ذكر السيوطي أن المشتهرين بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله الزبير[1] رضي الله عنهم .

وهناك من الصحابة من نقلت عنه روايات في التفسير لكنهم لم يذكروا مع المشهورين كأنس بن مالك وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وعبدالله بن عمرو بن العاص وعائشة وجابر بن عبدالله ومعاذ وأبي سعيد الخدري وآخرين رضي الله عنهم. واشتهر منهم في الفتوى سبعة: عمر وعلي وابن مسعود وعائشة وزيد وابن عباس وابن عمر.[2]

وقد ذكر أن المنقول عن هؤلاء أقل من المنقول عن العشرة المشهورين، بل هو قليل جدا.[3] والحقيقة أن من هؤلاء من نقل عنه في التفسير ما هو أكثر من المنقول عن عدد من العشرة المشهورين، مثل أنس وعائشة وجابر وابن عمر وأبوهريرة، فالتفسير المنقول عن عائشة رضي الله عنها يمكن استخراج سِفْر كبير له مما جاء في تفسير الطبري فقط، بل يمكن القول بأنها من الخمسة الأكثر رواية في التفسير، وهكذا مع

١-الإتقان :٤/٢٠٤.
٢-إعلام الموقعين: ١/١٢.
٣-التفسير والمفسرون : ١ / ٦٣ .

غيرها، والذي يبدو أن حصر المشهورين بأولئك العشرة جاء عن غير استقراء، أو أنهم علموا شيئا لم يصلنا،وكتب التفسير المأثور المسندة تؤكد كذلك.

وكذلك العشرة، فإنهم متفاوتون في القول بالتفسير، أما الخلفاء الأربعة، فيقول السيوطي:[1] «فأكثر من روي عنه منهم علي بن أبي طالب، والرواية عن الثلاثة نزرة جدا» والحقيقة المستقرأة أن المروي عن الثلاثة إذا كان قليلا عن أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما فإن الرواية في التفسير عن عمر رضي الله عنه ليست قليلة، بل هي كثيرة جدا، وان نظرة دقيقة في كتب التفسير بالمأثور كتفسير الطبري وابن أبي حاتم وغيرهما تؤكد ذلك، لذا فإن عمر من المكثرين في التفسير بل ومن أئمته، لا سيما في التفسير الاجتهادي الذي يعتمد منطق اللغة، وليس من المقلين رغم تقدم زمنه.

وأما سبب قلة الرواية عن أبي بكر في التفسير فيبدو أن ذلك راجع إلى تقدم وفاته وانشغاله رضي الله عنه بمهام استقرار الدولة والخلافة وبدء الفتوحات، زيادة على وجوده في زمن قريب بعهد النبيﷺ، وكان الناس لم يزالوا بخير يحفظون الحديث ويدركون مرامي النصوص، محققة فيهم خصائص العروبة والملكة اللغوية، ولم تنشأ حاجة كبيرة إلى التوسع في الاستنباط كما كان فيما بعد، مما جعل الحاجة في الرجوع إليه في التفسير غير كبيرة.وأما الرواية عن عثمان فيقول ابن القيم:[2]«وكان من المفتين عثمان بن عفان، قال ابن جرير: غير أنه لم يكن له أصحاب يعرفون، والمبلغون عن عمر فتياه ومذاهبه وأحكامه في الدين بعده كانوا أكثر من المبلغين عن عثمان والمؤدين عنه» ويظهر أن سببها راجع إلى أحداث مجتمعة رافقت خلافته مما يتعلق بالفتنة والفتوحات وانشغاله كثيرا بأمر الخلافة، زيادة إلى أن ما تحتاج الأمة إليه من تشريعات جديدة ونظر جديد في القرآن الكريم قد كفاه مؤنته عمر فيما سبق.

وأما علي رضي الله عنه فروي عنه الكثير، فهو أكثر الخلفاء رواية عنه في التفسير، ويرجع ذلك إلى تفرغه عن الخلافة زمنا طويلا، وتأخر وفاته إلى زمن ظهرت فيه تطورات، ونشأت فيه حاجات لم تكن من قبل موجودة، نتيجة اتساع رقعة الدولة وظهور الفرق والاتجاهات، وضعف الملكة اللغوية في نفوس الناس بسبب ابتعادهم عن

١-الإتقان :٤ / ٢٠٤ .

٢-إعلام الموقعين:١/ ٢٠.

عصر الفصاحة، واختلاطهم بالأعاجم[1] مع ما حباه الله من علم وفهم، زيادة على أنه نزل في بيئة جديدة ومجتمع جديد –أرض الكوفة– لها خصائصه وأحكامه.

يأتي بعده عبدالله بن عباس رضي الله عنهما حبر الأمة، والمحفوظ عن ابن عباس أكثر من المحفوظ عن علي، غير أن ابن عباس كان يقول: «ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب».[2]ثم ابن مسعود ثم أبي ثم زيد وأبو موسى الأشعري وابن الزبير لكن الرواية عن هؤلاء مع اشتهارهم بالتفسير قليلة، ولم يصلوا إلى ما وصل إليه الأولون، ولذا سنعرف بإيجاز بجهود عمر وعلي وابن عباس وابن مسعود وأبي لكثرة الرواية عنهم في التفسير واشتهارهم فيه.

١– عمر بن الخطاب:

أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أمير المؤمنين وثاني الخلفاء الراشدين، الصحابي الجليل الشجاع صاحب الفتوحات والمضروب بعدله المثل، لقبه رسول اللهﷺ أبا الفاروق وكناه بأبي حفص، شهد المشاهد كلها مع رسول اللهﷺ، وكان زاهدا في الدنيا وراغبا في الآخرة معروفا بالوقار،قال علي بن أبي طالب:«ما كنا نعد أن السكينة تنطق على لسان عمر»[3] وشهد له رسول اللهﷺ بكمال الدين.[4] ولد قبل عام الفيل بثلاثة عشر عاما، وأسلم بعد أربعين رجلا وقيل هو مكمل الأربعين كان من أشراف قريش في الجاهلية، وإليه كانت السفارة، وتوفي شهيدا سنة (٢٣هـ).[5]

روى عن النبيﷺ وعن أبي بكر وأبي بن كعب، وروى عنه خلق كثير، فمن الصحابة أولاده عبد الله وعاصم وحفصة،وعثمان وعلي وسعد بن أبي وقاص وطلحة وحذيفة وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبو هريرة وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس وعدي بن حاتم ونضالة والمسور بن مخرمة وأبوأمامة وأبو قتادة وأبو موسى الأشعري وعائشة وأنس وجابر والبراء والنعمان بن بشير وغيرهم كثير. ومن التابعين أسلم مولى عمر وسعيد بن المسيب وسويد بن غفلة وشريح القاضي وأبوميسرة

١ – التفسير والمفسرون : ١/ ٦٤

٢ – تفسير القرطبي :١/ ٥٠ والبرهان :٢/ ١٥٧

٣–تهذيب التهذيب : ٧/ ٤٤٠.

٤–ينظر صحيح البخاري:١/ ١٢ كتاب الإيمان باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال .

٥–أسد الغابة :٤/ ١٤٦و١٦٠وتهذيب التهذيب : ٧/ ٤٣٩–٤٤١.

وقيس بن أبي حازم وغيرهم.[١] وكان فقيه المدينة سعيد بن المسيب يعرف براوية عمر وحامل علمه، فهو ألزم رواته له وأكثرهم رواية عنه.[٢]

مكانته في التفسير: يعد عمر رضي الله عنه إمام مدرسة الرأي والاجتهاد في التفسير، وقد سبق أن أوردنا أمثلة لنحو هذا في القسم الأول. وعنه أخذ هذا المنهج تلميذه ابن مسعود الذي كان لا يخالف عمر في قول، حتى قال ابن جرير: «لم يكن أحد له أصحاب معروفون حرروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله»[٣] وذلك أنه تولى الخلافة بعد الصديق الذي انتفضت في عهده القبائل فشغل بتوطيد أركان الدولة، وكانت مدة خلافته قصيرة، ولذلك واجه عمر عند خلافته عهدا جديدا، فقد اتسعت الدولة، وفتحت الدنيا أمام المسلمين، وواجه المسلمون حضارات وأوضاعا لم يعهدوها من قبل، فقابل عمر هذه التطورات الجديدة بتطورات جديدة مماثلة، مستلهما روح الشريعة ومقاصدها العامة، فأدخل التطوير في المجالات المختلفة، وبما يحقق للمسلمين مصالحهم، فكان رجل القانون ورجل الاقتصاد ورجل البناء ورجل الاجتهاد والفكر النير، يتدبر بعمق في آيات القرآن، فيوازن بين النصوص،ويحمل بعضها على بعض، مفسرا ومحللا ومحققا، وكانت اجتهاداته ونظراته العميقة في التفسير ذات قيمة وأهمية خاصة، تقوم على فحص وتحقيق لمقاصد القرآن وأهدافه.

وقد شهد له النبيﷺ بالعلم فقال: «رأيت كأني أتيت بقدح لبن فشربت منه، وأعطيت فضلي عمر بن الخطاب، فقالوا: ما أولته يا رسول الله؟ فقال: العلم».[٤] وشهد له الأصحاب بذلك ومنه ماروا ه الأعمش عن أبي وائل قال قال ابن مسعود: لو أن علم عمر وضع في كفة ميزان، ووضع علم الناس في كفة ميزان لرجح علم عمر» وروى إبراهيم عن ابن مسعود أنه لما مات عمر قال: «ذهب تسعة أعشار العلم» وقال عنه قبيصة بن جابر رضي الله عنه: ما رأيت أحدا أقرأ لكتاب الله ولا أفقه في دين

١-تهذيب التهذيب : ٧ / ٤٣٩.
٢-إعلام الموقعين: ١/٢٢.
٣-إعلام الموقعين: ١/٢٠.
٤-تحفة الاحوذي : ١٠/ ١٧٣ مناقب عمر، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، وقال ابو العلى: وأخرجه أحمد وابن حبان .

الله من عمر بن الخطاب.[١] وقال ابن المسيب:«ما أعلم أحدا بعد رسول الله ﷺ أعلم من عمر»[٢] بل بلغ من حصافة فكره ونور قلبه أنه ما نزل بالناس أمر فقال الناس فيه قولا وقال فيه عمر قولا إلا نزل الله على نحو ما قال عمر قرآنا. فقد نزل القرآن موافقا له في أمور عديدة كالحجاب وقوله في الخمر وفي أسرى بدر وغيرها.[٣]

وهو واضع قواعد المنهج اللغوي في التفسير، وعنه أخذه تلميذه ابن عباس رضي الله عنهما وتوسع فيه، فكان رضي الله عنه يرجع إلى أهل اللغة، ويتحرى في تحقيق المفردات مأثور كلام العرب، ويستشهد بأقوال أهل البادية وأشعار العرب، مثل تحقيقه لكلمة (حرجا) الأنعام١٢٥. فلما اختلف في قراءتها والمراد منها مع بعض الصحابة، قال: أبغوني رجلا من كنانة واجعلوه راعيا، وليكن مدلجيا، فلما أتوه به، سألهعن الحرجة عندهم.[٤] وفي تفسير كلمة ﴿تخوف﴾النحل٤٧، استشهد على معناها بقول الشيخ الهذلي على أن معناها التنقيص، وطلب منه شاهدا شعريا على ذلك فأتاه به وغير هذا.[٥] وهذا النص مع دلالته على اهتمامه بلسان العرب وطرق الاستمداد منه في التفسير وكيفيته ومجالاته، وإدراكه لأهميته، يستفاد منه أيضا معرفته رضي الله عنه الدقيقة بلغات العرب، وخبرته بأصول ألفاظها على اتساع لهجاتها، ولذلك طلب أن يأتوه براعي من كنانة وأن يكون مدلجيا.

ولم تكن جهود عمر رضي الله عنه مقصورة على تحقيقاته اللغوية فحسب،بل كان يحث الأصحاب على أهمية هذا الطريق في تفسير القرآن، ويحثهم على الأخذ به إدراكا منه لأهميته وضرورته فيقول: «يا أيها الناس عليكم بديوانكم شعر الجاهلية، فإنه فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم».[٦] وهذا القول أخذه عنه ابن عباس فأعاده بما يقرب منه.[٧]

وكان عمر رضي الله عنه يعقد المجالس للمناظرة في آيات القرآن الكريم ومناظراته مع الأصحاب ومع ابن عباس مشهورة، حتى بذلك الأصحاب إلى أهمية

١-أسد الغابة :٤/ ١٥٥ .
٢-إعلام الموقعين:١/ ٢٠.
٣- مجمع الزوائد:٩/٦٧ــ ٦٨، تفسير ابن كثير:١/٣٧٢و٣/١٧٠وأسد الغابة:٤/١٦٠
٤-تفسير الطبري : ٨/ ٢٨ وتفسير القرطبي :٧/ ٨١ .
٥-تفسير الطبري :١٤/ ١١٣، تفسير القرطبي :١٠/ ١١٠-١١١والكشاف : ٢/ ٤١١ .
٦-تفسير الطبري:١٤/ ١١٣، تفسير القرطبي :١٠/ ١١١ومقدمة ابن عطية : ٢٧١ .
٧-إيضاح الوقف والابتداء:١/ ٦٢و ١٠١ وفضائل القرآن : أبن كثير : ٣٤ .

البحث والنظر في القرآن والتمعن في أسراره، ويحثهم على المدارسة والتفقه في القرآن والعربية فيقول: «أعربوا القرآن فإنه عربي» ويقول:«تعلموا كتاب الله تعرفوا به، واعملوا به تكونوا من أهله»[1] ولم يكن يقبل منهم التسليم والتفويض، ولما قالوا مرة عما سألهم عنه: الله أعلم، غضب وقال: «قولوا نعلم أو لا نعلم».[2] وكان يدني ابن عباس من مجلسه إكراما له لما عرف عنه من العلم والفهم لكتاب الله.

وقد اشتمل التفسير المروي عنه على تفسير القرآن بالقرآن وتفسيره بالسنة وباللغة وبالاجتهاد. بل يمكن القول بأن عمر رضي الله عنه كان أول من سلك منهج تفسير القرآن بالقرآن،مستفيدا ذلك مما ضربه لهم رسول اللهﷺ من الأمثلة ليدرجوا عليها، فكان إذا اشتبه عليه المراد أو الحكم الذي تضمنته آية ما، كأن يكون ظاهرها يتعارض الأخذ به مع مقاصد الشريعة، رجع إلى أشباهها في مواضع أخرى من القرآن متأملا ومتدبرا للمقاصد والأهداف التي جاءت الشريعة لتحقيقها للعباد. وأظهر مثال لهذا استدلاله على ما ذهب إليه في مسألة تقسيم أرض السواد في العراق بين الغانمين، حيث وقف متأملا لقوله تعالى:﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول﴾ الآية الأنفال ٤١، حينما عرضت عليه قضية تقسيم أرض السواد، فالنص أضاف الغنيمة للغانمين حيث عين الخمس فيمن سمى، وسكت عن الأربعة الأخماس كما سكت عن الثلثين في قوله﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾ النساء١١، فكان للأب الثلثان إجماعا، فكذا هنا للغانمين الباقي، وإذا قسمها بينهم يخشى على آخر الناس أن لا يجدوا شيئا وتكون الأموال بين أياد أغنياء وقليلة تتداولها، فوجد ذلك في سورة الحشر في تقسيم الفيء: ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾الحشر٧ فالآية تدل على أن تقسيم الفيء هذا التقسيم وأنه يكون مصروفا على كل أولئك كي لا يختص به البعض دون البعض فيكون المال متداولا بين الأغنياء ويُحْرم من الانتفاع به باقي الأمة أو المحتاجين من غير المقاتلين، فرأى عمر أن هذه الآية في الفيء تفسر آية الغنيمة، وأن ما يخشى منه هنا هو أيضا قائم هناك، فأبقاها وقفا يرد ريعه على المسلمين، ولم يقسمها بين الغانمين، لأن هذه الآية فسرت آية الغنائم، وبينت أنها ليست على إطلاقها، وإنما

١–مصنف ابن أبي شيبة : ٢ / ١٥٨ و ١٦٠ .
٢–الإتقان : ٢٠٦/٤

هي مقيدة بقوله: ﴿ كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾وكان بعض الصحابة طلب إليه تقسيمها كالغنيمة بحجة آية تقسيم الغنائم، فلما احتج عليهم بهذه الآية وافقه علي وعثمان وطلحة وآخرون ثم رجع كافة الصحابة إلى قوله.[1]

وأن المأثور عن عمر في التفسير كثير جدا، ومن تفسير الطبري يمكن استخراج مجلد كبير مسند عن عمر، وقد جمع د .إبراهيم حسن مجلدا كبيرا من تفسيره، وهو مطبوع بعنوان (التفسير المأثور عن عمر بن الخطاب) ولم يكن جمعا كاملا للمأثور عنه، فكيف يقال انه من المقلين في التفسير؟. وأما في اجتهاداته الفقهية فقد جمع د. محمد رواس قلعه جي في مجلد ضخم فقه عمر رضي الله عنه وطبع بعنوان (موسوعة فقه عمر بن الخطاب).

أشهر الطرق عن عمر :

١–الزهري عن عبيدالله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن عمر، طريق صحيحة جدا قال بعض المحدثين عنها بأنها أصح الطرق عن عمر.

٢–سفيان بن عيينة عن سليمان الأحول عن طاووس عن ابن عباس عن عمر. قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين. ويخرج منه ابن كثير في تفسيره.

٣– معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر. طريق صحيحة يخرج منها الطبري كثيرا في تفسيره وابن كثير.

٤–الزهري عن السائب بن يزيد عن عمر طريق صحيحة جدا،قال ابن حزم: أصح طريق يروى في الدنيا عن عمر .

٥–الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله عن أبيه عمر. طريق صحيحة جدا .

٦–يحيى بن سعيد القطان عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر. قال أبو حاتم الرازي هي من أصح الطرق.

٧–أيوب عن نافع عن ابن عمر عن عمر. قال أحمد: هذا أثبت الطرق، وإذا زاد حماد بن زيد عن أيوب كانت أعجب.[2]

٨–محمد بن القاسم بن عبيدالله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر عن أبيه عن جده. وهذا طريق واه، بل قال الحاكم فيه: هو أوهى الطرق عن عمر لأن محمد والقاسم

١– تفسير القرطبي:٨/٧–٩وتفسير آيات الأحكام:٢/٢٨
٢–معرفة علوم الحديث:٥٥،النكت على كتاب ابن الصلاح :١/٢٥٧و٢٦١والباعث الحثيث :١٠٢.

لا يحتج بهما.[١]

٩-حماد بن زيد عن ثابت عن أنس عن عمر. طريق صحيحة، يخرج منها ابن جرير وابن المنذر والحاكم ويصححها والبيهقي. ومثلها يزيد عن حميد عن أنس عن عمر. إسناد صحيح يخرج منه ابن جرير كثيرا وابن كثير في تفسيريهما.

١٠-الأعمش عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر.قال ابن كثير: إسناد صحيح.ويخرج منه الطبري في تفسيره.[٢]

٢- علي بن أبي طالب:

أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، أمير المؤمنين الهاشمي رضي الله عنه، توفي شهيدا سنة(٤٠ هـ) وعمره (٦٣)سنة. أحد السابقين الأولين في الإسلام، وابن عم رسول الله ﷺ، وصهره على ابنته فاطمة الزهراء رضي الله عنها، ومناقبه يضيق عنها المكان وأشهر من أن يعرف.[٣] ويشهد لعلمه أن النبي ﷺ أرسله الى اليمن قاضيا ومعلما ودعا له بقوله: «اللهم ثبت لسانه واهد قلبه» قال علي: فلا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما شككت في قضاء بين اثنين بعد.[٤]

مكانته في التفسير: كان رضي الله عنه ممن جمع إلى تقدمه في القضاء والفتوى علمه بالقرآن الكريم، حتى قيل: «قضية ولا أبا حسن لها»وقول عمر:«أقضانا علي».[٥]

وقال سعيد بن المسيب: كان عمر يتعوذ من معضلة ليس لها أبوالحسن.[٦] فكان صدر المفسرين من الصحابة ومقدمهم، يقول ابن عطية:[٧] «فأما صدر المفسرين والمؤيد فيهم، فعلي بن أبي طالب رضي الله عنه» وعنه أخذ ابن عباس تفسيره كما سبق.

وعن أبي الطفيل قال:«شهدت عليا وهو يخطب وهو يقول: سلوني فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم، أبليل نزلت أم بنهار أم في سهل أم في جبل» وأخرج أبو نعيم في الحلية عن سليمان

١-معرفة علوم الحديث : ٥٧

٢-تفسير ابن كثير:٣/٥٦٣.

٣-الإصابة :٢/٥٠١ وأسد الغابة :٤/٩١.

٤-أسد الغابة : ٤ / ٩٩.

٥-الاستيعاب :٣/١١٠٢والإصابة : ٢/٥٠١-٥٠٢.

٦-إعلام الموقعين:١/١٦.والمعضلة هي المسألة التي يعسر ويشق حلها.

٧-المحرر الوجيز ١/٢٩ وتفسير القرطبي :١/٥٠ .

الأحمس عن علي قال:«والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت؟ وأين نزلت؟ إن ربي وهب لي قلبا عقولا، ولسانا سؤلا».[١] فكان هذه الموهبة والمتابعة إماما في التفسير بلا خلاف، واجتهاداته في استنباط المعاني والأحكام كثيرة وعد بذلك من مؤسسي مدرسة الرأي في التفسير في العراق وإمام التفسير في الكوفة بعد ابن مسعود، لان تلامذة ابن مسعود ومن زادوا عليهم انتقلوا الى مدينة علي حينما نزل الكوفة، فأخذوا عنه علمه. ومن أبرز تلامذته:سعيد بن المسيب وقيس بن أبي حازم وعبيدة السلماني وعلقمة بن قيس والأسود بن يزيد وعبد الرحمن بن أبي ليلى وأبو عبد الرحمن السلمي وأبو الأسود الدؤلي وزر بن حبيش والشعبي وشريح القاضي بن هانئ والأحنف، والحارث بن سويد وأبو وائل وسويد وخلق كثير.[٢]

ومع كثرة الرواية عن سيدنا علي بن أبي طالب في التفسير، لكن الصحيح منها قليل بالنسبة لغير الصحيح نظرا لما ألحقه به الوضاعون ونسبه إليه المغرضون من اتجاهات متعددة، لأن نسبة القول إلى بيت رسول الله ﷺ، ولا سيما إلى علي رضي الله عنه يكسبه رواجا وقبولا عند المسلمين،« ولهذا تجد أصحاب الحديث من أهل الصحيح لا يعتمدون من حديثه وفتواه إلا ما كان من طريق أهل بيته وأصحاب ابن مسعود كعبيدة وشريح وأبي وائل ونحوهم، وكان رضي الله عنه يشكوا عدم حملة العلم الذي أودعه كما قال: إن ههنا علما لو أصبت له حملة».[٣] ولذا كان ما صح عن ابن عباس في التفسير أكثر من الذي جاء عن علي رضي الله عنه.

أشهر الطرق عنه:[٤]

أولا: طريق هشام عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلماني عن علي.طريق صحيحة يخرج منها البخاري وغيره من أصحاب الحديث.وخرج منها الطبري كثيرا في تفسيره، وعدها بعضهم أصح الأسانيد عن علي.[٥]

١-الإتقان : ٤/٢٠٤ .

٢- تهذيب التهذيب وإعلام الموقعين:١/٢٥.

٣-إعلام الموقعين:١/٢١.

٤-ينظر في طرقه:رسالة الماجستير تفسير سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه لعبد الله ابراهيم الطيبي (كلية العلوم الإسلامية بغداد، على الآلة الكاتبة).

٥-معرفة علوم الحديث:الحاكم:٥٤ .

ثانيا:طريق ابن أبي الحسين عن أبي الطفيل عن علي. طريقه صحيحة، خرج منها ابن عيينة في تفسيره.[١]

ثالثا: طريق الزهري عن علي زين العابدين عن أبيه الحسين عن أبيه علي. طريق صحيحة جدا حتى عدها بعضهم أصح الطرق عنه.[٢] ولكن لم تشتهر كاشتهار الطريقين السابقين لما ألحقه الوضاعون بزين العابدين من الروايات الباطلة.

رابعا: يحيى بن سعيد القطان عن سفيان الثوري عن الأعمش عن إبراهيم النخعي عن الحارث بن سويد عن علي. طريق صحيحة، وعدها بعضهم أصح الطرق عنه.[٣]

خامسا: طريق عمرو بن ثمر عن جابر الجعفي عن الحارث الأعور عن علي. وهذا أوهى الطرق عنه، روى الحاكم أن فضلة حضر مجلس أبي همام السكوني فقال أبو همام: حدثنا أبي قال حدثنا عمر عن جابر، فقام فضلة فقال: أنت وأبوك وعمر وجابر ! الله الله إن صبرنا، وخرج من المجلس.[٤]

٣– ابن عباس:

هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، ابن عم رسول اللهﷺ ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي رسول اللهﷺ وعمره (١٣) سنة وتوفي بالطائف سنة (٦٨هـ)وصلى عليه محمد بن الحنفية وقال: اليوم مات ربانيّ الأمة. وقد كف بصره في آخر عمره.[٥]

مكانته في التفسير: ابن عباس ترجمان القرآن وبحر الأمة، اشتهر بغزارة علمه ودقة فهمه للقرآن، وعمق استنباطاته من آيات الكتاب الكريم ، فلم يعرف لأحد مثله من المعرفة بمعاني القرآن الكريم وأسراره، ولم يتفق الناس على أحد كما اتفقوا عليه في العلم والفقه بكتاب الله،ولعل ما دعا له به النبيﷺوخصه به بقوله:«اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»شاهد على مكانته في التفسير، فقد وهبه الله ملكة في الفهم، وقام هو بصقل هذه الموهبة بالاكتساب وطول المران وكثرة التلقي، وذلك بحفظه

١–التفسير والمفسرون :١/٩١.
٢–النكت على كتاب ابن الصلاح:ابن حجر:١/٢٥٥، معرفة علوم الحديث: ٥٣ والباعث الحثيث:١٠١.
٣–النكت على كتاب ابن الصلاح:١/ ٢٥٥ والباعث الحثيث:١٠١.
٤–معرفة علوم الحديث :٥٦ .
٥–ينظر: الإصابة :١/٣٢٢ وأسد الغابة : ٣ /٢٩ .

للحديث، وبمتابعته لأقضية وفتاوى الخلفاء وملازمته لكبار الصحابة،ودرايته بأحياء العرب وأشعارهم، ومعرفته بأساليب لسانهم، زيادة على تأخر وفاته بالنسبة إلى غيره من أئمة التفسير من الصحابة، فجمع إلى معرفته وتعلمه علم الأصحاب، كل هذا مكنه من أن يكون المتقدم فيهم، ويمنحه الرئاسة في التفسير والفتوى. يقول الحافظ الذهبي:[١]«ولم يكن على وجه الأرض في زمانه أحد أعلم منه».

وقد شهد له بهذه المكانة علماء الصحابة وكبراؤهم، فكان عمر رضي الله عنه يجلسه في مجلسه ويدخله عليه مع شيوخ الأصحاب، ويستفتيه بعلم القرآن في حضرتهم ويثني عليه كثيرا.[٢] كما شهد له علي رضي الله عنه بذلك، فكان يثني على تفسير ابن عباس ويحض على الأخذ عنه ويقول:«ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق».[٣] وعن مسروق عن ابن مسعود:«نعم الترجمان للقرآن عبدالله بن عباس»[٤] ومن ذلك رجوع الصحابة والتابعين إليه فيما أشكل عليهم من القرآن. قال ابن كثير:[٥] «وقد مات ابن مسعود رضي الله عنه في سنة اثنتين وثلاثين على الصحيح، وعمّر بعده ابن عبد الله بن عباس ستا وثلاثين سنة، فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود. وقال الأعمش عن أبي وائل: استخلف عليّ عبد الله بن عباس على الموسم فخطب الناس فقرأ سورة البقرة، وفي رواية سورة النور، ففسرها تفسيرا لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا».

وابن عباس هو إمام مدرسة مكة في التفسير، والمؤسس الحقيقي لمنهج التفسير اللغوي الذي فصل قواعده وبين أسلوبه نظرا وتطبيقا، وسؤالات نافع بن الأزرق ونجدة بن عويمر شاهد على ذلك وعلى غزارة معرفته بلغة العرب وبآثارهم وأشعارهم ومناحي كلامهم .

روى عن النبي ﷺ وعمر وعثمان وعلي وأبي وغيرهم رضي الله عنهم وروى عنه مجاهد وابن جبير والأعرج وعكرمة مولاه وعطاء وطاووس وأبو الشعثاء وخلق كثير.

١–معرفة القراء : ٢٤ .
٢–ينظر: الإتقان : ١/٢٠٦ – ٢٠٧ .
٣–تفسير القرطبي :١/٥٠ والبرهان :١/ ٨ .
٤–تفسيرا لقرطبي :١/٥٠ تفسير ابن كثير:١/٤وقال:إسناد صحيح إلى ابن مسعود والإتقان :١/٢٠٥ .
٥–تفسير ابن كثير:١/٤.

أشهر الطرق عنه:

وما ورد عن ابن عباس في التفسير أكبر من أن يحصى، وفيه روايات وطرق مختلفة فمنه الصحيح ومنه الضعيف والموضوع، وقد تتبعها العلماء فميزوا بين الروايات الصحيحة والروايات غير الصحيحة بالوقوف على رجال الأسانيد وسلسلة الرواة، وهنا نشير إلى كتاب (تنوير المقباس من تفسير ابن عباس) الذي جمعه محمد بن يعقوب الفيروزآبادي في عصور متأخرة، فوقع فيه الكثير من الموضوع والضعيف واختلط الصحيح بالعليل فيه، لذا لا يصح الاعتماد عليه في نسبة ما جاء فيه لابن عباس قبل التحقق من الروايات، ولا قيمة له من حيث نسبته إلى ابن عباس قبل التحقيق.

وقد أشار السيوطي في إتقانه إلى أشهر الطرق عن ابن عباس في التفسير وميز بين الصحيح منها الذي يمكن اعتماده والواهي نجملها فيما يأتي :[1]

١–طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة الهاشمي عن ابن عباس. وهذه طريقة صحيحة بل هي أجود الطرق عنه، قال أحمد بن حنبل: بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ما كان كثيرا. وأسنده أبو جعفر النحاس في ناسخه، وقال ابن حجر: وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث، رواها عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس، وأخرج منها ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر كثيرا بوسائط بينهم وبين أبي صالح. وقال الخليلي في الإرشاد:تفسير معاوية بن صالح قاضي الأندلس عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رواه الكبار عن أبي صالح كاتب الليث عن معاوية.

وقال قوم: لم يسمع ابن أبي طلحة من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو عن سعيد بن جبير. وعقب ابن حجر على هذا بقوله: بعد أن عرفت الواسطة وهو ثقة فلا ضير في ذلك.[2]

٢–طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس. وهي طريق صحيحة جدا، ونقل عن أبي بكر ابن الانباري أن رواية ابن أبي نجيح في التفسير عن مجاهد لا يصح.[3] وهذا

١–ينظر في طرقه:تفسير عبدالله بن عباس.د عبد المجيد الدوري(رسالة ماجستير،كلية العلوم الإسلامية، بغداد).
٢–الإتقان :٤/ ٢٠٧ .
٣–زاد المسير:١/٣٥٦.

قول لا يصح، فعلى تفسير مجاهد برواية ابن أبي نجيح يعتمد أكثر الأئمة كمالك والشافعي وأحمد والبخاري، وأن أكثر الذي ينقله الشافعي عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد وكذلك البخاري في صحيحه.[1] لذا يقول ابن تيمية:[2] «تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد أصح التفاسير بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد إلا أن يكون نظيره في الصحة».

ونقل السيوطي عن الخليلي في (الإرشاد) أن تفسير شبل بن عباد المكي عن ابن أبي نجيح عن مجاهد عن ابن عباس قريب إلى الصحة.[3]

٣–طريق قيس بن مسلم الكوفي عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. وهذه طريق صحيحة على شرط الشيخين، وكثيرا ما يخرج منها الفريابي والحاكم في مستدركه.[4]

٤–طريق إسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير عن أبي مالك عن ابن عباس وعن أبي صالح عن ابن عباس. قال السيوطي: قال الخليلي:[5] «وروى عن السدي الأئمة، مثل الثوري وشعبة، لكن التفسير الذي جمعه رواه أسباط بن نصر، وأسباط لم يتفقوا عليه،غير أن أمثل التفاسير تفسير السدي». والسدي ثقة على الأرجح.[6] «وحديثه عند مسلم وأهل السنن الأربعة»[7] وعن هذا التفسير الذي رواه أسباط يورد منه ابن جرير في تفسيره كثيرا من طريق السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس. ولم يورد منه ابن أبي حاتم شيئا، لأنه التزم أن يخرج أصح ما ورد.[8]

٥–طريق ابن إسحاق صاحب السير،عن محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت، عن عكرمة أو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس،وهي طريق جيدة وإسنادها حسن،وأخرج

١–صحيح البخاري :٣/١٠٧وتهذيب التهذيب :٦/٥٤.
٢–تفسير سورة الإخلاص :١٣١ .
٣–الإتقان :٤/ ٢٠٨ .
٤–الإتقان :٤/٢٠٨–٢٠٩ .
٥–الإتقان :٤/ ٢٠٨ .
٦–ينظر التقريب : ١/ ٧١ .
٧–التفسير والمفسرون :١/ ٧٩ .
٨–الإتقان : ٤/ ٢٠٨ .

منها ابن جرير وابن أبي حاتم كثيرا، وأخرج منها الطبراني في المعجم الكبير.[١]

٦–طريق الضحاك بن مزاحم الهلالي عن ابن عباس. طريق منقطعة. لأن الضحاك وإن كان ثقة لكن روايته عن ابن عباس منقطعة فقد روى عنه ولم يلقه، أخذ عن سعيد بن جبير عنه.[٢] وقيل: إنه لقي ابن عباس وسمع منه. فإن انضم إلى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبي روق عنه فضعيف لضعف بشر، وقد أخرج منها كثيرا ابن جرير وابن أبي حاتم. وإن كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفا، لأن جويبرا شديد الضعف متروك، يقول الخليلي:«وهذه التفاسير الطوال التي أسندها إلى ابن عباس غير مرضية، ورواتها مجاهيل كتفسير جويبر عن الضحاك عن ابن عباس».[٣] ولم يخرج منها ابن جرير ولا ابن أبي حاتم، وخرج من هذه الطريق ابن مردويه وابن حبان. ولأبي روق نحو جزء عن ابن عباس صححوه.[٤]

٧– طريق عبد الملك بن جريج عن ابن عباس. وهذه الطريق ينبغي التحقيق فيها والنظر في الراوي عن ابن جريج، لأن ابن جريج لم يقصد الصحة وإنما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم، فقد روى عنه جماعة في التفسير، أطولها ما رواه بكر بن سهل الدمياطي عن عبد الغني بن سعيد عن موسى بن محمد عن ابن جريج وفيه نظر. وروى محمدبن ثور عن ابن جريج نحو ثلاثة أجزاء كبار وذلك صححوه. وروى الحجاج بن محمد عن ابن جريج نحو جزء وذلك صحيح متفق عليه.[٥]

٨– طريق عطاء بن دينار عن ابن عباس، يكتب ويحتج به.

٩–طريق محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.فهذه أوهى طرقه، فإن انضم إلى ذلك رواية محمدبن مروان السدي الصغير فهي سلسلة الكذب، وكثيرا ما يخرج منها الثعلبي والواحدي، لكن قال ابن عدي: للكلبي أحاديث صالحة وخاصة عن أبي صالح، وهو معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع. وبعد الكلبي مقاتل بن سليمان أيضا وطريقه واه عن ابن عباس، إلا أن الكلبي يفضل عليه لما

١–الإتقان:٤/٢٠٩ .
٢–تهذيب التهذيب:٤/٤٥٣–٤٥٤.
٣–الإتقان : ٤/٢٠٨ .
٤–الإتقان : ٤/٢٠٨ – ٢٠٩ .
٥–الإتقان:٤/٢٠٨.

في مقاتل من المذهب الرديئة.[١] وقال الخليلي لشيء ذكره لطرق تفسير ابن عباس:«وتفسير مقاتل، فمقاتل في نفسه ضعفوه، وقد أدرك الكبار من التابعين، والشافعي أشار إلى أن تفسيره صالح».[٢]

١٠– طريق عطية العوفي عن ابن عباس، أخرج منها ابن جرير، وابن أبي حاتم كثيرا، والعوفي ضعيف ليس بواه، وربما حسن له الترمذي.[٣]

١١–طريق الزهري عن عبيدالله بن عتبة عن ابن عباس. وعدها النسائي أصح الطرق عن ابن عباس.[٤]

٤– ابن مسعود:

أبو عبد الرحمن عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي المكي حليف بني زهرة رضي الله عنه. توفي في المدينة بعد مقدمه من الكوفة سنة ٣٢هـ) وأمه أم عبد الهذلية ويقال له ابن أم عبد.

من السابقين الأولين، ومن مهاجرة الحبشة، شهد بدرا وأحد رأس أبي جهل، وهو أحد من جمع القرآن على عهد رسول الله ﷺ وأقرأه، وكان يخدم النبي ﷺ ويلزمه ويحمل نعله إذا خلعها، ولكثرة دخوله على النبي ﷺ قال أبو موسى الأشعري:«ما كنت أحسب ابن مسعود وأمه إلا من أهل البيت لكثرة دخولهم وخروجهم».[٥]

مكانته في التفسير: ابن مسعود من علماء الصحابة الكبار، فكانوا يأخذون عنه، ويرجعون إليه حتى قال أبو موسى الأشعري:«مجلس كنت أجالسه ابن مسعود أوثق في نفسي من عمل سنة»[٦] وذلك لغزارة علمه. وكان اهتمامه بالقرآن كبيرا سواء في قراءته وإقرائه أم في تفسيره،وأخرج ابن جرير عن أبي وائل عن ابن مسعود قال:«كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن»[٧] وأخرج عن طريق الأعمش عن مسلم عن مسروق عن ابن مسعود أنه قال: «والذي لا إله

١–البرهان : ٢/ ١٥٨– ١٥٩،تفسير القرطبي:١/٥٢ والإتقان ٤/٢٠٩ .وينظر:التهذيب:٩/٤٣٦.
٢–الإتقان:٤/٢٠٨.
٣–الإتقان : ٤/٢٠٩ .
٤–النكت على كتاب ابن الصلاح :١/٢٥١ والباعث الحثيث : ١٠٥ .
٥–الإصابة :١/٣٦٠ وأسد الغابة :٣/٣٨٤ .
٦–معرفة القراء :١٦ .
٧–مقدمة في أصول التفسير:٩٦ .

غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته».[1]

وقد شهد له الأصحاب بمكانته المتقدمة في التفسير، فقد أخرج أبو نعيم عن علي أنهم قالوا له أخبرنا عن ابن مسعود قال:«علم القرآن وعلم السنة، ثم انتهى، وكفاه بذلك»[2] وعن مسروق قال:«وجدت أصحاب رسول الله ﷺ مثل الإخاذ يروي الواحد، والإخاذ يروي الاثنين، والإخاذ لو ورد عليه الناس أجمعون لأصدرهم، وإن عبدالله بن مسعود من تلك الإخاذ»[3] وفي قول آخر لمسروق:«انتهى علم أصحاب رسول إلى ستة: عمر وعلي وعبدالله بن مسعود وأبي بن كعب وأبي الدرداء وزيد بن ثابت،ثم انتهى علم هؤلاء الستة إلى اثنين منهم: علي وعبدالله»[4] ولمكانته هذه في علم القرآن أرسله عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الكوفة ليعلم أهلها ويفقههم في القرآن، فكان مقرئها الأول وإمام مدرستها التفسيرية، ومؤسس منهج الرأي والاجتهاد في التفسير والفقه فيها والذي تابع فيه أستاذه عمر، وسار عليه فيما بعد تلاميذه، وإلى هذا أشار ابن تيمية بعد أن أثنى على مدرسة ابن مسعود في الكوفة فقال :«ومن ذلك بما تميزوا به على غيرهم»[5]يعني بكثرة الرأي والاجتهاد التي عرفت بها مدرسة العراق عامة.

والرواية في التفسير عن ابن مسعود كثيرة جدا فهو يأتي بالمرتبة الثانية بعد ابن عباس فيها، وروي عنه أكثر مما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه،[6] نقلها عنه تلامذته الذين تلقوا عنه التفسير في الكوفة، وكانوا أشد التلامذة تعلقا بأستاذهم وأكثرهم عددا، وكانوا لا يفضلون عليه أحدا في العلم. واشتهر بالرواية عنه من تلاميذه مسروق والأسود وزر وأبو عبد الرحمن السلمي وعبيدة السلماني وعلقمة وطائفة كثيرة ومشهورة.

١–تفسير الطبري ١/ ٨٠ تحقيق شاكر وأخرجه البخاري بلفظ: تبلغه الإبل لركبت إليه،فتح الباري ٩/ ٤٠ .
٢–إعلام الموقعين: ١/ ١٥والإتقان: ٤/ ٢٥٠.
٣–تفسير القرطبي : ١/ ٥١ والإخاذ:الموضع الذي يحبس الماء كالغدير .
٤ – سير أعلام النبلاء : ١/ ٣٥٣ وإعلام الموقعين: ١/ ١٦.
٥–مقدمة في أصول التفسير: ٦١.
٦–الإتقان : ٤/ ٢٠٤ .

أشهر الطرق عنه :

١–طريق الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود.قال عنها الحاكم أصح الأسانيد. [1]

٢–طريق الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق عن ابن مسعود. طريق صحيحة اعتمد عليها البخاري في صحيحه.

٣–طريق الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود. طريق صحيحة يخرج منها البخاري [2]

٤–طريق سفيان الثوري عن منصور بن المعتمر عن إبراهيم بن زيد عن علقمة بن قيس عن ابن مسعود. طريق صحيحة قال ابن المبارك ووكيع والعجلي: أرجح الأسانيد وأحسنها. [3]

٥–مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود.طريق صحيحة اعتمدها البخاري في صحيحه.

٦–طريق السدي الكبير عن مرة الهمداني عن ابن مسعود. طريق صحيحة يخرج منها الحاكم في مستدركه ويصححه. وخرج منها ابن جرير في تفسيره. [4]

٧–طريق أبي روق عن الضحاك عن ابن مسعود. يخرج منها ابن جرير في تفسيره وهذه طريق غير مرضية لأن الضحاك لم يلق ابن مسعود.[5]

٨–طريق شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبدالله بن مسعود .وهذه من أوهى الطرق عنه إلا أن شريك بن كيسان الكوفي ثقة.[6]

٥– أبي:

أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس النجار الأنصاري الخزرجي، أقرأ الأمة، عرض على النبي ﷺ وقال له النبي ﷺ: (إقرأ علي) وأخذ عنه القراءة ابن عباس وأبو هريرة وابن السائب وعبد الله بن عياش وأبو عبد الرحمن السلمي وغيرهم، وروى عنه عمر وأبو أيوب الأنصاري وأنس وأبو موسى الأشعري، شهد بدرا والمشاهد كلها، وهو أول من

١–معرفة علوم الحديث : الحاكم : ٥٤ .
٢–التفسير والمفسرون : ١ / ٨٧.
٣–النكت : ١/ ٢٥٣ ومعرفة علوم الحديث : ٥٥.
٤–الإتقان : ٤/ ٢٠٨.
٥–التفسير والمفسرون : ١/ ٨٨.
٦–معرفة علوم الحديث:٥٧ وينظر في تفصيل طرقه :رسالة الدكتوراه:تفسير عبد الله بن مسعود ، د. هاشم المشهداني (كلية العلوم الإسلامية، بغداد، على الآلة الكاتبة).

كتب الوحي لرسول الله ﷺ في المدينة، ومناقبه كثيرة. توفي بالمدينة في خلافة عمر قال ابن معين: سنة (٢٠ أو ١٩) وقال الواقدي: توفي سنة (٢٢هـ).[١]

مكانته في التفسير: هو من علماء الصحابة، ومن مفسريهم المشهورين، وهو أحد الستة الفقهاء الذين انتهى إليهم علم الصحابة كما جاء في رواية الشعبي عن مسروق، وقد عده بعض العلماء إمام مدرسة المدينة في التفسير، ومن المكثرين من القول في التفسير، والذي يبدو أن أبيا رضي الله عنه لم يكن مكثرا في التفسير ولم يشتهر به بين الأصحاب كاشتهار الآخرين، وإنما كانت شهرته وإمامته في القراءة لا في التفسير. وقد حقق أحد الباحثين المحدثين ذلك وتوصل إلى أن الرواية عنه في التفسير قليلة.[٢] ومعظم ما جاء عنه في التفسير قد أخذه عن الشيوخ في المدينة كعمر وعلي رضي الله عنهما، ولم يكن متقدما عليهما في التفسير ولا في التأثير على المدرسة التفسيرية في المدينة. ومع ذلك فهو من المشهود لهم بالعلم والفقه، وقد اخرج مسلم وغيره عن النبيﷺأنه قال له: «ليهنك العلم أبا المنذر». وروى عنه عدد من تلامذته منهم: ابنه وأبو العالية الرياحي وسويد بن غفلة وأبو المهلب وعبدالرحمن بن أبزى وآخرون.

أشهر الطرق عنه :

١-طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب.وهذا إسناد صحيح، يخرج منه ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم في مستدركه وأحمد في مسنده وروى أبو جعفر الرازي بهذا الإسناد عن أبي نسخة كبيرة في التفسير.[٣]

٢-طريق وكيع عن سفيان عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن الطفيل عن ابن أبي عن أبيه أبي بن كعب. وهذه يخرج منها الإمام أحمد في مسنده، وهي على شرط الحسن، لأن عبد الله بن محمد مع كونه صدوقا تكلم فيه من جهة حفظه، ونص الهيثمي على أن حديثه حسن.[٤]

١-الإصابة:١/٣١وأسد الغابة:١/٦١ .

٢-حقق ذلك د.مشعان سعود العيساوي في رسالته للدكتوراه عن مدرسة المدينة في التفسير ومكانة أبي فيها ، (كلية العلوم الإسلامية، بغداد، على الآلة الكاتبة)وفيها تفصيل لطرق الرواية عنه :

٣-الإتقان:٤/ ٢٠٧ ــ ٢٠٨.

٤-التفسير والمفسرون :١/٩٣ .

٦- أبو موسى الأشعري:

عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر الأشعري اليماني،الأمير المقرئ الصحابي الجليل، قيل إنه قدم مكة قبل الهجرة فأسلم ثم هاجر إلى أرض الحبشة،ثم قدم المدينة مع أصحاب السفينتين بعد فتح خيبر، وقيل خرج من بلاد قومه في سفينة فألقتهم الريح بأرض الحبشة، فوافقوا بها جعفر بن أبي طالب فأقاموا عنده ورافقوه إلى المدينة، وهذا أصح. يقول الذهبي:[١]« وحفظ القرآن والعلم، ولئن قصرت مدة صحبته فلقد كان من نجباء الصحابة». استعمله النبيﷺ على زبيد وقبل زبيد وعدن، واستعمله عمر على الكوفة والبصرة وفتحت على يديه عدة أمصار منها أصبهان في خلافة عمر، وكان عمر يولي إمارته اهتماما كبيرا حتى كتب في وصيته: أن لا يقر لي عامل أكثر من سنة وأقروا الأشعري أربع سنوات.[٢] توفي بالكوفة وقيل بمكة سنة (٤٤هـ) عن عمر (٦٣) سنة.[٣]

مكانته في العلم والتفسير: يعد الأشعري أحد أعلام الصحابة ومن فقهائهم إلكبار وقرائهم المشهورين، فهو أحد السبعة المشهورين بالقراءة من الصحابة، ومن أحسن الناس صوتا بالقرآن، سمع النبيﷺ قراءته فقال: «لقد أوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود».[٤]وقال الشعبي:خذوا العلم عن ستة، فذكر فيهم الأشعري. وكان يقول أيضا: كان علي وأبي بن كعب وأبو موسى الأشعري يشبه علمهم بعضه بعضا.[٥] وقال ابن المديني: قضاة الأمة أربعة: عمر وعلي وأبو موسى وزيد بن ثابت. وعده مسروق أحد الستة الذين انتهى إليهم علم الصحابة. واشتهرت إمامته في التفسير والقراءة، فهو أحد العشرة المكثرين من القول في التفسير، وأحد السبعة المشهورين بالقراءة، وكان إمام مدرسة البصرة في التفسير والقراءة. روى عن النبيﷺ وأبي بكر وعمر وأبي بن كعب وعمار بن ياسر ومعاذ بن جبل. وعنه تلقى العلم بالكتاب كثير ونقلوه إلى من بعدهم،

١-معرفة القراء :١٩.

٢-تهذيب التهذيب : ٥/ ٣٦٣.

٣-ينظر في ترجمته :تذكرة الحفاظ :١/٣، سير أعلام النبلاء:٢/ ٢٧٤، التهذيب:٥/٣٦٢ ومشاهير علماء الأمصار برقم ٢١٦.

٤-أخرجه البخاري برقم (٥٠٤٨) ومسلم برقم (٢٤٩٨)

٥-سير أعلام النبلاء: ٢/ ٢٧٩.

وممن روى عنه: أولاده إبراهيم وأبوبكر وأبوبردة وموسى وامرأته أم عبد الله، وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري وأبو عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش وإبراهيم وزيد بن وهب وعبيد بن عمير وأبو الأحوص عوف بن مالك وأبو الأسود الدؤلي وسعيد بن المسيب وأبو عثمان النهدي وقيس بن أبي حازم وأبو رافع الصائغ وأبوعبيدة بن عبد الله بن مسعود ومسروق وهذيل بن شراحيل ومرة بن شراحيل الطيب والأسود وعبد الرحمن ابنا يزيد النخعي وحطان بن عبد الله الرقاشي وربعي بن حراش وأبو وائل شقيق بن سلمة وصفوان بن محرز وآخرون كثير.[1] وكفاه بتلك الشهادات وبهؤلاء التلامذة مكانة في العلم وإمامة في التفسير، مما يظهر غزارة علمه وتقدمه وإمامته في علم القرآن والسنة،وعكوف الناس عليه.

ومن أشهر الطرق عنه: طريق شعبة عن عمر بن مرة عن مرة (غير والده) عن أبي موسى الأشعري. طريق صحيحة، وقيل: إنها أصح الطرق عنه ومنها يخرج البخاري في صحيحه.[2]

وهكذا بقية الصحابة رضي الله عنهم الذين ذكرناهم تفاوتت الطرق عنهم بين الصحة والضعف كما تفاوتوا قلة وكثرة في التفسير، ونشير هنا إلى بعض طرقهم التي وردت بها روايات تفسيرية عنهم .

فمن طرق أبي بكر:طريق العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي عن أبي بكر، يخرج منها ابن جرير في تفسيره، وقال: ابن كثير طريق منقطع بين إبراهيم والصديق.[3]

وطريق اسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن أبي بكر.طريق صحيحة.[4] وأوهى الطرق عنه: صدقة بن موسى الدقيقي عن فرقد السبخي عن مرة الطيب عن أبي بكر الصديق.[5] طريق شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مرة عن أبي معمر عن أبي

١–التهذيب:٥/٣٦٢–٣٦٣ .
٢–الباعث الحثيث: ١٠٤.
٣–تفسير ابن كثير :٤/٣٧٤.
٤–النكت:١/٢٥١ .
٥–معرفة علوم الحديث : ٥٧ .

بكر. يخرج منها الطبري في تفسيره، ويحتج بها ابن تيمية.[1]

ومن أصح الطرق عن انس: طريق مالك بن أنس عن الزهري عن أنس بن مالك، طريق صحيحة جدا، وعدها بعضهم أصح الطرق عنه. وسفيان بن عيينة عن الزهري، ومعمر عن الزهري. وطريق حماد بن زيد عن ثابت عن أنس. وطريق شعبة عن قتادة عن أنس. وطريق هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس. وكلها صحيحة.

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص: طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال أحمد محمد شاكر هو أصح الطرق عنه، وقال الألباني طريق حسبه أن يكون حسنا.

وعن جابر: طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر.

وعن ابن عمر: طريق مالك عن نافع عن ابن عمر. وطريق الزهري عن سالم عن أبيه ابن عمر. وطريق أيوب عن نافع عن ابن عمر. وطريق يحي القطان عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر. وهذه الطرق عن ابن عمر قد ذكرناها في طرق عمر لأنه يرد منها عن عمر برواية ابنه عبدالله عنه.[2] وهي طرق صحيحة.

وأما عائشة رضي الله عنها فإن أكثر الآخذين عنها وأشهر رواتها المكثرين لنقل علمها وحديثها؛ عروة بن الزبير ابن أختها، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ابن أخيها

ثانيا : طبقة التابعين

تبع علماء التابعين شيوخهم من الأصحاب،فنقلوا ما خلفوه لهم من التفسير، وزادوا عليه مما أداهم إليه اجتهادهم، واشتهر منهم في كل مصر جماعة تفرغوا للتفسير، وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة، وسنعرف بأشهرهم .

١–مجاهد هو أبوالحجاج مجاهد بن جبر المخزومي مولى السائب بن أبي السائب المقرئ المفسر وأحد الأعلام الأثبات، ولد سنة(٢١هـ) وتوفي بمكة وهو ساجد سنة (٢أو٣ أو ١٠٤هـ) وعمره نيف على الثمانين. روى عن عائشة وأبي هريرة وسعد وعبدالله بن عمرو وابن عباس وجماعة رضي الله عنهم، وأخذ عنه خلق كثير. ثقة ثبت.[3]

١–ينظر تفسير الطبري :١/ ٧٨ تحقيق شاكر ومقدمة في أصول التفسير : ١٠٨.
٢–ينظر: النكت:١/ ٢٤٩ ــ ٢٦٢ والباعث الحثيث : ١٠١ ــ ١٠٥ .
٣–ينظر: تهذيب التهذيب:١٠/٤٢، ميزان الاعتدال:٣/٤٣٩، معرفة القراء:٣٧ وطبقات المفسرين:١/٢٩٢.

ويعد مجاهد أوثق أصحاب ابن عباس في الرواية عنه وأخصهم به، وصح عنه قوله:«عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله عنها، فيم نزلت؟ وكيف كانت؟» وفي رواية:«عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته»[1]وعن أبي مليكة:«رأيت مجاهد يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه ألواح، فيقول له ابن عباس: أكتب، قال: حتى سأله عن التفسير كله».[2]

وشهد له العلماء بمكانته في التفسير فعن يحيى القطان قال:«وأجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به»[3]وقال سفيان الثوري:«إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به»[4]وكان يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم. وأخرج له أصحاب الكتب الستة وكان الإمام أحمد وغيره ممن صنف في التفسير يكرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره.[5]

٢–سعيد بن جبير بن هاشم أبوعبدالله الأسدي مولاهم الكوفي.حبشي الأصل المقرئ المفسر العلم، توفي مقتولا سنة (٩٥هـ) قتله الحجاج صبرا وعمره(٤٩)سنة.

روى عن ابن عباس وعدي بن حاتم وابن عمر وأبي هريرة وآخرين رضي الله عنهم، وأخذ عنه كثير من الناس، كان من سادة التابعين علما وفضلا وصدقا وعبادة.[6] وروايته عن عائشة وأبي موسى مرسلة.

وكان يقال لسعيد جهبذ العلماء،وعن ابن عباس أنه قال:«يا أهل الكوفة تسألوني وفيكم سعيد بن جبير»[7]وقال سفيان الثوري:«خذوا التفسير عن أربعة:عن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة والضحاك»وقال قتادة:«كان أعلم التابعين أربعة: كان عطاء بن أبي رباح أعلمهم بالمناسك،وكان سعيد بن جبير أعلمهم بالتفسير، وكان عكرمة أعلمهم بالسير، وكان الحسن أعلمهم بالحلال والحرام».[8]

١–تفسير الطبري:١/٩٠ تحقيق شاكر، ومقدمة في أصول التفسير:١٠٢.
٢–تفسير الطبري:١/٩٠ .
٣–ميزان الاعتدال:٣/٤٣٩ .
٤–تفسير الطبري:١–٩١والإتقان٤٠ / ٢١٠ .
٥–مقدمة في أصول التفسير:٣٧ وتهذيب التهذيب:١٠/٤٢–٤٣ .
٦–ينظر تهذيب التهذيب:٤/١١–١٤وطبقات المفسرين:الداودي:١/١٨١.
٧–معرفة القراء: ٣٨ .
٨–الإتقان: ٤/ ٢١١ .

٣–عكرمة مولى ابن عباس أبو عبدالله البربري أصله من البربر بالمغرب توفي سنة (١٠٤هـ) روى عن ابن عباس وعلي وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم، ومن الناس من طعن في توثيقه والصحيح أنه ثقة ثبت،ولم يثبت ما طعن به عليه. ويعد من رواة ابن عباس المكثرين، روى السماك بن حرب عنه قوله:«لقد فسرت ما بين اللوحين»، وكان يحرص ابن عباس على تعليمه حتى أنه كان يضع في رجليه الكبل ليعلمه القرآن والسنن، فحفظ عن أستاذه علم القرآن وحدث به، ولم يخرج عما سمعه من ابن عباس كما يقول. وقد شهد له العلماء بمكانته المتقدمة في التفسير يقول الشعبي:«ما بقي أعلم بكتاب الله من عكرمة».[1]

٤–طاووس بن كيسان أبو عبدالرحمن اليماني الحميري الجندي، مولى بحير بن ريسان، وقيل مولى همدان، أحد أعلام التابعين، توفي بمكة سنة(١٠٦هـ). جالس مئتين من الصحابة، وروى عن عدد منهم، وشهد له الأئمة بالعلم والدين والورع، قال الذهبي: كان طاووس شيخ أهل اليمن. وقال ابن حبان: كان من عباد أهل اليمن ومن سادات التابعين. وكان مستجاب الدعوة، وحج أربعين حجة.[2] ثقة ثبت أخرج له أصحاب الكتب الستة. من المفسرين الكبار الذين تلقوا علمهم بالكتاب عن أصحاب النبي ﷺ، ولازم ابن عباس أكثر من ملازمته لغيره، وأخذ عنه وروى عنه كثيرا.

٥–القرظي: أبوحمزة محمد بن كعب بن سليم القرظي المدني، من حلفاء الأوس، روى عن علي وابن مسعود وابن عباس وعمرو بن العاص وآخرين، وقيل: الجميع مرسل. وعن أبي هريرة وفضالة وابن عباس وابن عمر وجابر وأنس وغيرهم. وروى عنه أخوه عثمان وأبومعشر ومحمد بن المنكدر وآخرون. من أفاضل أهل المدينة علما وفقها. قال العجلي: تابعي ثقة رجل علم صالح عالم بالقرآن. قال عون بن عبد الله: ما رأيت أحدا أعلم بتأويل القرآن منه. وحديثه مخرج عند الستة. (ت١١٨هـ) حينما كان يقص في المسجد فسقط عليه وعلى أصحابه فتوفي هو وجماعة معه. عن عمر قدره (٧٨)سنة.[3]

٦–زيد بن أسلم: أبو أسامة أو أبوعبدالله العدوي المدني مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ومن كبار التابعين وثقه الأئمة، وروى عنه أصحاب الكتب الستة، توفي

١–ينظر في ترجمته :تهذيب التهذيب:٧/٢٦٣،الإتقان :٤/٢١٦والتفسيروالمفسرون :١/١٠٧.
٢–ينظر تهذيب التهذيب:٥/٨ .
٣–تهذيب التهذيب:٩/٤٢٠–٤٢٢.

سنة(١٣٦هـ). كان فقيها مفسرا من ألمة التابعين .أخذ عن عمر وأبي وزيد وعلي وغيرهم رضي الله عنهم، وهو من المكثرين من التفسير بالرأي المحمود كشيخه عمر. وأخذ عنه كثيرون، منهم: كما يقول ابن تيمية:[1]«أخذ عنه مالك التفسير وأخذ عنه أيضا ابنه عبد الرحمن وعبدالله بن وهب»كما أخذ عنه علي بن الحسين.[2]

٧–أبو العالية: رفيع بن مهران الرياحي مولاهم، مولى امرأة من بني رياح بن يربوع، أسلم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه ودخل عليه، وصلى خلف عمر رضي الله عنه.ثقة أخرج له أصحاب الكتب الستة. توفي سنة(٩٠هـ) وقيل(٩٣هـ). تلقى علمه أول مرة بالمدينة ثم انتقل إلى البصرة، لهذا فهو معدود من المدنيين والبصريين. كان من المفسرين الكبار ومن القراء المشهورين، أخذ علمه بالقرآن عن جماعة من شيوخ الصحابة كعمر وعلي وأبي وابن مسعود والأشعري وغيرهم رضي الله عنهم، وأخذ القراءة عرضا على عمر وأبي وزيد وابن عباس وأبي موسى الأشعري وقرأ القرآن ثلاث مرات على عمر. ولما له من مكانة في علم القرآن كان إذا دخل على ابن عباس يجلسه على السرير.[3]

٨–علقمة: هو أبو شبل علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك النخعي الكوفي، الفقيه القارئ المفسر. ولدفي حياة النبيﷺ،وتوفي في سنة(٦٢هـ). وهو عم الأسود بن يزيد، كان من القراء الكبار ومن المفسرين المشهورين من تلامذة ابن مسعود، قرأ عليه وأخذ عنه العلم بالكتاب،كما سمع القراءة من عمر وعلي وأبي الدرداء وعائشة وطائفة رضي الله عنهم. وثقه العلماء كابن معين وشعبة وغيرهما. ويعد علقمة من تلامذة ابن مسعود المقدمين الذين يؤخذ عنهم علم ابن مسعود، وأحد الستة من تلامذته الذي تصدروا بعده لتعليم الناس القراءة والتفسير والسنة، ويصدر الناس عن رأيهم.[4] حتى قال عنه ابن مسعود: ما أعلم شيئا أو ما أقرأ شيئا إلا وعلقمة يعلمه. وقال قابوس بن أبي ظبيان: قلت لأبي: لأي شيء كنت تأتي علقمة وتدع الصحابة؟ قال: أدركت ناسا من الصحابة وهم يسألونه ويستفتونه. وكان أشبه الناس بابن مسعود سمتا وهديا

١–مقدمة في أصول التفسير : ٦١٦.
٢–التهذيب : ٣٩٥/٣.
٣–تهذيب التهذيب:٤٨٣/٣،معرفة القراء:٣٢ طبقات المفسرين :١٧٢/١وشذرات الذهب:١٠٢/١.
٤–السبعة في القراءات: ابن مجاهد : ٦٦ ــ ٦٧ .

وعلما. وتفقه عليه إبراهيم النخعي والشعبي وأخذ عنه كثيرون.[1]

٩–الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عبدالرحمن أو أبو عمرو، من كبار التابعين، القارئ الفقيه المفسر. من تلاميذه ابن مسعود المشهورين، توفي سنة(٦٣) وقيل(٧٥) وقيل غير ذلك. قرأ على ابن مسعود عرضا وأخذ عنه العلم بالقرآن، وحدث عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ وبلال وعائشة وجماعة رضي الله عنهم، وأخذ عنه يحيى بن وثاب وإبراهيم النخعي والسبيعي. وكان يكثر من الصوم ويختم القرآن في كل ست وفي رمضان في كل ليلتين. وثقه الأئمة أحمد وابن معين وابن سعيد وغيرهم، وخرج له أصحاب الكتب الستة، وهو من تلامذة ابن مسعود الستة الذين تصدروا للإفتاء والتعليم بعد شيخهم، والذين كان الناس يصدرون عن رأيهم.

١٠–مسروق: أبو عائشة مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي العابد، سأله عمر عن اسمه فقال: مسروق بن الأجدع. فقال له: الأجدع شيطان، أنت مسروق بن عبد الرحمن. توفي سنة (٦٣هـ) على المشهور.

روى عن الخلفاء الأربعة وابن مسعود وأبي بن كعب وجماعة رضي الله عنهم. ويعد من أعلم أصحاب ابن مسعود، ويمتاز بورعه وعدالته، وشهد له العلماء بالعلم حتى أن شريحا القاضي كان يستشيره في المعضلات، وقال الشعبي ما رأيت أطلب للعلم منه. وقال أبو السفر بن كثير: ما ولدت همدانية مثل مسروق. وقال ابن المديني: ما أقدم على مسروق من أصحاب عبدالله أحد. وما ذلك إلا لغزارة علمه وإمامته في التفسير وضبطه لعلم أستاذه ابن مسعود. فكان بعده مصدر الإقراء والتفسير والفتوى،[3] وهو ممن يعتمد عليهم ابن مسعود في حياته للتعليم وفي تثبيت الناس على القراءة التي سمعوها منه.[4] وكفاه بذلك مكانة وتوثيقا، وقد روى ابن مجاهد عن إبراهيم النخعي أنه قال:«كان أصحاب عبدالله الذين يقرئون الناس القرآن ويفتون: علقمة والأسود ومسروق والحارث بن قيس وعمرو بن شرحبيل وعبيدة

١–ينظر في ترجمته :سير أعلام النبلاء:٥٣/٤ ،معرفة القراء:٢٦ وتهذيب التهذيب : ٢٢٧/٧.
٢–ينظر في ترجمته:تذكرة الحفاظ:٥٠/١،تهذيب التهذيب:٣٤٢/١،معرفة القراء:٢٦وشذرات الذهب:٨٢/١.
٣–تهذيب التهذيب:١٠/ ١٠٩والتفسير والمفسرون:١/ ١٢٢ .
٤–السبعة في القراءات:٦٧ .

السلماني».[1]

١١–عَبِيدَة السَّلْمَاني: أبو عمرو عَبيدة (بفتح العين وكسر الباء) بن عمرو، وقيل: بن قيس بن عمرو السلماني (بفتح السين واللام) المرادي الكوفي، أسلم قبل وفاة النبيﷺ بسنتين ولم يلقه، توفي سنة(٧٢هـ)على الأشهر وقيل (٧٣) وقيل(٧٤).

روى عن علي وابن مسعود وابن الزبير رضي الله عنهم، وروى عنه عبد الله بن سلمة المرادي وإبراهيم النخعي وأبو إسحاق السبيعي ومحمد بن سيرين والشعبي وغيرهم. كان من أئمة العلم فقيها محدثا مفسرا وبارعا في الفتوى، وقارئا مشهورا، وعنه أخذ إبراهيم النخعي القراءة، وشهد له أقرانه بذلك. قال الشعبي: كان شريح أعلمهم بالقضاء وكان عبيدة يوازيه. وقال عثمان الدارمي: قلت لابن معين: علقمة أحب إليك أو عبيدة؟ فلم يخير. وقال محمد بن سيرين: أدركت الكوفة وبها أربعة ممن يعد في الفقه؛ فمن بدأ بالحارث ثنى بعبيدة أو العكس ثم علقمة ثالثهم وشريح رابعهم. ثقة ثبت مجمع على توثيقه، قال العجلي: كوفي تابعي ثقة. وقال ابن سيرين: ما رأيت رجلا أشد توقيا منه. وكان من أصحاب علي وابن مسعود، وعده المديني من تلامذة ابن مسعود المشهورين والمتقدمين. وهو أحد الستة من تلامذته الذين تصدروا للتعليم والفتوى بعده والذين يصدر الناس عن رأيهم، ومن الرواة الثقاة المكثرين والمشهورين عنه وعن علي في التفسير. وفي تفسير ابن جرير الكثير عنهما من طريقه. وابن سيرين أروى الناس عنه، وكل شيء روي عن إبراهيم عن عبيدة سوى رأيه فهو عن ابن مسعود إلا حديثا واحدا. وكل شيء روي عن محمد بن سيرين عن عبيدة سوى رأيه فهو عن علي. وقال علي بن المديني وعمرو بن علي الفلاس: أصح الأسانيد: محمد بن سيرين عن عبيدة عن علي.[2] وهو طريق يخرج منها الطبري في تفسيره كثيرا.

١٢–عامر الشعبي: هو أبوعمرو بن شراحيل الشعبي الحميري الكوفي، التابعي الجليل، قاضي الكوفة، ولد سنة(٢٠هـ) وتوفي سنة(١٠٩هـ) على الأشهر. روى عن أبي هريرة وعائشة وابن مسعود وابن عباس وأبي موسى الأشعري وغيرهم، وأدرك عددا كبيرا من الصحابة، وفي رواية عنه: أدركت خمسمائة من الصحابة. وقال العجلي: سمع من ثمانية وأربعين من الصحابة. وهو من مدرسة الكوفة، ومن خاصة

١–المصدر السابق: ٦٦ –٦٧ .
٢–تهذيب التهذيب : ٧ / ٨٤ –٨٥ .

تلامذة ابن مسعود. وجمع إلى علمه بالتفسير علمه بالمغازي، وشهد له العلماء برسوخ قدمه في العلم حتى قال ابن عيينة: كان الناس تقول: بعد الصحابة ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه. وشهد لابن سيرين بأنه كان يستفتى والصحابة متوافرون. ثقة وثقه الأئمة كابن حبان وابن معين وأبي زرعة.[1]

١٣–الحسن البصري: أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، كان يلقب بشيخ الإسلام، الزاهد المقرئ المفسر العلامة الفصيح المشهور. ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه وتوفي بالبصرة سنة(١١٠هـ)، وأمه خيرة مولاة أم سلمة.

كان من أفصح الناس وأورعهم وأحلمهم ولا يسبق في المواعظ، ويحتل في ميدان التفسير الصدارة بين التابعين، وهو شيخ الإقراء في البصرة وإمام المفسرين في مدرستها. روى عن علي وابن عمر وابن مسعود وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم، وعن أبي موسى الأشعري وحطان القرشي أخذ قراءته. قال عنه الذهبي:[2] «سيد أهل زمانه علما وعملا» وقال قتادة: «ما جالست فقيها قط إلا رأيت فضل الحسن عليه» وقال سليمان التيمي: «الحسن شيخ أهل البصرة» وكان أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: «سلوا الحسن فإنه حفظ ونسينا» وإذا ذكر عند أبي جعفر الباقر قال: «ذلك الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء» ثقة ثبت مأمون وثقه الأئمة وحديثه مخرج في الكتب الستة، ومناقبه وأخباره مشهورة يطول ذكرها.[3]

١٤–قتادة: أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي الأكمه الضرير، عربي الأصل ويسكن البصرة توفي سنة (١١٧هـ) وعمره(٥٦) سنة على المشهور، روى عن أنس وأبي الطفيل وابن سيرين وعكرمة وعطاء بن أبي رباح وغيرهم. ثقة وثقه أئمة العلم واحتج بحديثه أصحاب الكتب الستة. وكان قوي الحافظة، عالما بأخبار العرب وأنسابهم، متضلعا في العربية، مشهورا في التفسير وعلمه مشهودا له، حتى قدمه الزهري على مكحول، وقال سعيد بن المسيب: «ما أتاني عراقي أحسن من قتادة» وكان أحمد بن حنبل يثني عليه ويأخذ عنه العلم ويصفه بالحفظ والفقه، ويعده أبو حاتم

١–تهذيب التهذيب : ٥/ ٦٥،تفسير ابن عطية ١/ ٣٠ والتفسير والمفسرون ١/ ١٢١.
٢–معرفة القراء : ٣٦ .
٣–ينظر: سير أعلام النبلاء :٤/ ٥٦٣، تهذيب التهذيب :٢/ ٢٦٣ وطبقات المفسرين :١/ ١٥٠.

أتبت أصحاب أنس بعد الزهري.[1] ويذكر التفسير المنسوب لعبد الرزاق الصنعاني هو لقتادة وأن عبد الرزاق راو له.

وهكذا عمرو بن شراحيل أبو ميسرة الهمداني(ت٦٠) ومرة الهمداني (ت٧٦) وزر بن حبيش(ت٨٢) وأبي الشعثاء جابر بن زيد الأنصاري الجوفي (ت٩٣) وسعيد بن المسيب المخزومي القرشي (ت٩٤) وعلي الأصغر بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت بالمدينة٩٣أو٩٤)والضحاك بن مزاحم الهلالي البلخي (ت١٠٥هـ) ومحمد بن سيرين الأنصاري البصري(ت١١٠) وعطاء بن أبي رباح المكي مولاهم (ت١١٤) وهو وإن لم يلق ابن عباس وإنما أخذ عن ابن جبير، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج (ت١١٧) وعطاء بن أبي سلمة الخرساني (ت١٣٦) والربيع بن أنس (ت١٣٩هـ) ومقاتل بن سليمان (ت١٥٠) وعبد الله بن وهب(ت١٩٧) وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم(ت١٨٢).[2]وهكذا عطية العوفي وأبو بكر الأصم عبد الرحمن بن كيسان وغيرهم.وهؤلاء قدماء المفسرين وغالب أقوالهم تلقوها عن الصحابة كما تلقوا عنهم السنة وتكلموا في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال.[3]

ثالثا–طبقات المفسرين بعد التابعين

ثم بعد هذه الطبقة ألفت تفاسير تجمع أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون وعبد الرزاق بن همام الصنعاني وإسحاق بن راهويه وبقي بن مخلد وروح بن عبادة وعبد بن حميد الكشي وهشيم بن بشير وسنيد والمفضل وأبي بكر بن أبي شيبة وعلي بن حجر إياس السعدي ومالك بن سليمان الهروي ويحيى بن محمد الهروي وعلي بن أبي طلحة وآدم بن أبي إياس وغيرهم، كما وقع في كتب الحديث الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم وغيرها كثير من ذلك لا سيما مسند أحمد والبزار ومعجم الطبراني.

ثم جاء ابن جرير الطبري فجمع على الناس أشتات التفاسير وقرب البعيد في

١–ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب: ٣٥١/٨ .

٢–ينظر:تفسير القرطبي:٥١/١– ٥٢ ،البرهان :١٥٨/٢والإتقان:٢١١/٤.وينظر في تراجمهم :طبقات المفسرين: السيوطي وطبقات المفسرين:الداودي.

٣–مقدمة في أصول التفسير: ٣٧ – ٣٨ و ٦١ .

تفسيره المسند، وكذلك عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي وابن مردويه والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان وابن المنذر وآخرين، وكلها مسندة إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم، وليس فيها إلا الرواية غير ابن جرير الذي تعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك.[1]

ثم جاءت طبقة بعدهم ألفوا في التفسير فاختصروا الأسانيد ونقلوها بترا، فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل، كما سبق.

ثم جاء بعدهم قوم توسعوا في الأخذ بالرأي والاستنباط فظهرت معهم الموسوعات التفسيرية الضخمة كتفسير الرازي والقرطبي وابن حبان وابن عطية وغيرهم، وهكذا من جاء بعدهم طبقة فطبقة، وكان من هؤلاء وبعدهم قوم برعوا في علم العلوم فاقتصروا في تفاسيرهم على الفن الذي نبغوا فيه وغلب عليهم.[2] يقول ابن عطية:[3] «ومن المبرزين المتأخرين أبو إسحاق الزجاج وأبو علي الفارسي، وأما أبو بكر النقاش وأبوجعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس عليهما، وعلى سنهما مكي بن أبي طالب وأبوالعباس المهدوي متقن التأليف، وكلهم مجتهد مأجور رحمهم الله ونضر وجوههم».

وهكذا تناقل العلماء تفسير القرآن الكريم طبقة عن طبقة، وكل طبقة تزيد على ما عند سلفها مما فتح الله عليهم ومما رزقهم وقدر لهم، مما تقتضيه سنة الحياة وقانون الله في خلقه، فجدوا واجتهدوا دون أن يبلغ الغاية فيه أحد، ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري (ت٢٨٣):«لو أعطي العبد بكل حرف من القرآن ألف فهم لم يبلغ نهاية ما أودعه الله في آية من كتابه، لأنه كلام الله، وكلامه صفته، وكما أنه ليس لله نهاية فكذلك لا نهاية لفهم كلامه، وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله عليه. وكلام الله غير مخلوق، ولا تبلغ إلى نهاية فهمه فهوم محدثة مخلوقة».[4]

والله اعلم وهو ولي التوفيق

١–البرهان : ١٥٩/٢،الإتقان :٢١١/٤ –٢١٢وينظر: تفسير القرطبي : ٥٢/١–٥٣ .

٢–الإتقان :٢١٢/٤ .

٣–تفسير ابن عطية :٣٠/١ والبرهان : ١٥١/٢.

٤–البرهان :٩/١.

أهم المصادر والمراجع

١–اتجاهات التفسير في مصر في العصر الحديث: د. عفت محمد الشرقاوي، القاهرة، الكلاني، ١٩٧٢م.

٢–اتجاه التفسير في العصر الحديث: مصطفى الحديدي، سلسلة البحوث الإسلامية، ١٩٧٥م.

٣–الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ١٩٨٧م.

٤–الإحكام في أصول الأحكام : ابن حزم ، بيروت ، دار الآفاق، ١٩٨٠.

٥–الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن علي الآمدي، القاهرة ،الحلبي، ١٩٦٨م.

٦–أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص، بيروت،دار الكتاب العربي، مصورة على طبعة ١٣٣٥.

٧–إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، القاهرة ،دار الحديث.

٨–إرشاد الفحول: الشوكاني، بيروت، دار الفكر.

٩–إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: أبو السعود العمادي، بيروت، دار إحياء التراث.

١٠–أساس البلاغة: الزمخشري، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، ٣، ١٩٥٨.

١١–اسباب النزول: الواحدي ابو الحسن علي بن احمد، القاهرة، ١٩٦٩م

١٢–أسرار التكرار في القرآن: محمود بن حمزة الكرماني، القاهرة، المحمدية، ١٩٧٤.

١٣–الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: أبو شهبة، طبع مجمع البحوث الإسلامية.

١٤–أصول الأحكام: د. احمد عبيد الكبيسي ود. صبحي جميل،بغداد،التعليم العالي، ١٩٨٧.

١٥–أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، بيروت، عالم الكتب.

١٦–إعلام الموقعين: ابن القيم، بيروت، دار الجيل، ١٩٧٣.

١٧–الإكليل في المتشابه والتأويل: ابن تيمية (مجموعة الرسائل الكبرى)، القاهرة ، محمد علي صبيح ،١٩٦٦م.

١٨–أمالي المرتضى(غرر الفوائد ودرر القلائد)،الشريف المرتضى،القاهرة،البابي الحلبي،١٣٧٣.

١٩–الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ابن المنير. (بهامش الكشاف).

٢٠–إيضاح الوقف والابتداء : أبو بكر الأنباري،دمشق ، ١٩٧١م.

٢١–الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير: أحمد محمد شاكر، تعليق ناصرالدين الألباني، الرياض، دار العاصمة، ١٤١٥هـ.
٢٢–البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي،بيروت، مصورة على مطبعة السعادة، ١٣٢٩هـ.
٢٣–بدائع الفوائد: ابن القيم، القاهرة، المنيرية. وبيروت، دار الفكر.
٢٤– البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين الجويني، القاهرة ، دار الأنصار، ١٤٠٠.
٢٥–البرهان في علوم القرآن:الزركشي بدر الدين،القاهرة،دار إحياء الكتب العربية١٩٥٧.
٢٦–البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن:الزملكاني،ت أحمد مطلوب،بغداد،١٩٧٤م.
٢٧–بيان إعجاز القرآن: (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) الخطابي، مصر، دار المعارف، ١٩٦٨.
٢٨–التاج الجامع للأصول : منصور علي ناصيف، بيروت ، دار الفكر ، ١٩٨٦.
٢٩–التأويل الباطني للقرآن الكريم: المؤلف(اطروحة دكتوراه،كلية الشريعة،بغداد،١٩٩٠م)
٣٠–التبيان في علوم القرآن:محمد علي الصابوني،بيروت،مؤسسة مناهل العرفان ١٩٨١م.
٣١–التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر،١٩٨٤م.
٣٢–تدريب الراوي شرح تقريب النواوي:السيوطي،القاهرة،١٣٧٣.
٣٣–الترادف في القرآن: محمد نور الدين المنجد، دمشق،دار الفكر، ١٩٩.
٣٤– ترتيب القاموس المحيط: الزاوي، بيروت ، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٠م.
٣٥– التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي الكلبي، القاهرة، السعادة،١٩٦٩م.
٣٦– تطور تفسير القرآن: د.محسن عبدالحميد،الموصل، مديرية دار الكتب، ١٩٨٩م.
٣٧– التعريفات: السيد الشريف الجرجاني، مصر، الخيرية، ١٣٠٦.
٣٨–تفسير آيات الأحكام: محمد علي السايس، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.
٣٩–التفسير الإشاري :د.مشعان سعود(رسالة ماجستير، بغداد)على الآلة الكاتبة.
٤٠–تفسير الرازي (التفسير الكبير): الفخر الرازي، بيروت، دار إحياء التراث. طهران، العلمية.
٤١– تفسير سورة الإخلاص: ابن تيمية، القاهرة ، المحمدية.
٤٢– تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل آي القرآن): ابن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر،القاهرة، دار المعارف. وطبعة بيروت، دار الفكر، ١٩٨٨م.
٤٣–تفسير ابن عباس:د.عبدالمجيد الدوري(رسالة ماجستير،بغداد) على الآلة الكاتبة .
٤٤–التفسير العقلي:د.محمد صالح عطية (رسالة ماجستير، بغداد) على الآلة الكاتبة .
٤٥– تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، بيروت، مكتبة الهلال ،١٩٨٦م.

٤٦–تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن):القرطبي،القاهرة، المطبعة المصرية للكتاب، ١٩٨٨. وطبعة دار الحديث ،القاهرة ١٩٩٦.
٤٧– التفسير القيم : ابن القيم، جمع محمد أويس الندوي، السنة المحمدية، ١٩٧٣.
٤٨– تفسير المنار(تفسير القرآن الحكيم) محمد رشيد رضا،بيروت، دار المعارف.
٤٩– تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
٥٠– التفسير ورجاله: محمد الفاضل بن عاشور، تونس، الشركة التونسية،١٩٧٢م.
٥١– التفسير والمفسرون: محمد حسين الذهبي، القاهرة، دار الكتب الحديثة ، ١٩٧٦م.
٥٢–التصور اللغوي عند الاصوليين:د.احمدعبدالغفار،الاسكندرية،دارالمعرفة الجامعية، ١٩٨١.
٥٣–التلويح على التوضيح:التفتازاني،القاهرة،الخيرية،١٣٠٦بحاشية القنري والملا خسرو.
٥٤–التمهيد في أصول الفقه:أبو الخطاب الحنبلي،ت مفيد أبوعمشة، جدة،المدني، ١٩٨٥
٥٥– تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني ، بيروت ، دار صادر.
٥٦–التيسر في قواعد التفسير:محمد بن سليمان الكافيجي،ت ناصر بن محمد المطرودي، دمشق،دار القلم، ١٤١٠.
٥٧– حجية التفسير اللغوي : بحث للمؤلف .
٥٨– دائرة المعارف الإسلامية، القاهرة، دار الشعب.
٥٩– دراسات لأسلوب القرآن الكريم:محمد عبدالخالق عظيمة، القاهرة ، دار الحديث.
٦٠–دراسات في أصول تفسير القرآن:د.محسن عبدالحميد، بغداد، الوطن العربي، ١٩٨٠م.
٦١– دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية:د.عفّان عبدالحميد، بغداد، الإرشاد، ١٩٦٧.
٦٢–درة التنزيل وغرة التأويل: الإسكافي،بيرت،١٣٩٣هـ.
٦٣– دلائل الإعجاز : عبد القاهر الجرجاني، بيروت ، دار المعرفة ، ١٩٩٨.
٦٤–دلالة ألفاظ القرآن بين القطع والظن: بحث للمؤلف(مجلة كلية العلوم الإسلامية، بغداد، العدد٦ السنة الرابعة ،١٩٩٩م).
٦٥–الرسالة: الإمام الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة،مصطفى البابي، ١٩٤٠م.
٦٦–روح المعاني: أبو الثناء الآلوسي، بيروت، دار إحياء التراث، ١٩٥٣م.
٦٧–روضة الناظر وجنة المناظر: ابن قدامة المقدسي، القاهرة، السلفية، ١٣٩١ هـ.
٦٨–سنن الترمذي (الجامع) بشرح بن العربي، القاهرة ، الصاوي ، ١٩٣٤.
٦٩–سير أعلام النبلاء: الحافظ الذهبي، القاهرة ، ١٩٥٧.
٧٠– شرح الكوكب المنير: ابن النجار الفتوحي الحنبلي، ت محمد الزحيلي، ونزيه حماد، دمشق،دار الفكر، ١٩٨٠.

٧١–شرح المعالم في أصول الفقه: ابن التلمساني عبد الله بن محمد الفهري المصري، والمعالم للفخر الرازي، تحقيق عادل أحمد،بيروت،عالم الكتب،١٩٩٩.
٧٢–صحيح البخاري، القاهرة ، محمد علي صبيح.
٧٣–صحيح مسلم ، القاهرة ، ١٩٥٤م.
٧٤–طبقات المفسرين : الداودي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٧٢م.
٧٥–طبقات المفسرين : السيوطي ، طهران ، الإسلامي ، ١٩٦٠م.
٧٦–طريق الهجرتين وباب السعادتين: ابن القيم، القاهرة، السلفية، ١٣٧٦.
٧٧–فتح الباري شرح صحيح البخاري:ابن حجر العسقلاني،القاهرة،مصطفى البابي،١٩٥٩.
٧٨–فتح القدير: الشوكاني، القاهرة، مصطفى البابي،١٩٦٤م.
٧٩–الفتوى الحموية الكبرى: ابن تيمية،القاهرة، السلفية، ١٣٨٧هـ.
٨٠–الفروق اللغوية : أبو هلال العسكري، بيروت، دار الكتب العلمية.
٨١–فضائل القرآن: ابن كثير، بيروت، دار الأندلس، ١٩٦٦.
٨٢–فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: أبوحامد الغزالي، دار السعادة، ١٩٠٧(ضمن مجوعة رسائل الإمام الغزالي).
٨٣–في ظلال القرآن: سيد قطب، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
٨٤–قصة التفسير:د. أحمد الشرباصي، المكتبة الثقافية.
٨٥–قواعد التفسير: جمع ودراسة، خالد بن عثمان السبت،مصر،دار ابن عفان،١٤٢١.
٨٦–القواعد الحسان لتفسير القرآن: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، الدمام، ابن الجوزي، ١٤١٣.
٨٧– الكشاف: الزمخشري، القاهرة، البابي الحلبي ،١٩٧٢.
٨٨–كشف الأسرار عن أصول البزدوي: عبدالعزيز البخاري، القاهرة، مكتبة الصنايع، ١٣٠٧.
٨٩–كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :حاجي خليفة، الطبعة الهندية، ١٩٤١م.
٩٠–الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، بيروت،دار الرسالة، ١٤١٢.
٩١– لسان العرب: ابن منظور، بيروت،دار صادر، ١٩٥٦م.
٩٢–مباحث في علم التفسير:د.عبدالستار حامد، بغداد، دار الرسالة، ١٩٨٤م.
٩٣– مباحث في علوم القرآن : د. صبحي الصالح ، بيروت،دار العلم للملايين، ١٩٩٧.
٩٤– مجاز القرآن : أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق محمد فؤاد سزكين،القاهرة، الخانجي.

٩٥– مجمع البيان :الطبرسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٩٦– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: الهيثمي، بتحرير الحافظين العراقي وابن حجر، بير دار الكتاب، ٢، ١٩٦٧م.
٩٧–مجموع الفتاوى: ابن تيمية،جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم العاصمي، الرياض.
٩٨– المحرر الوجيز: ابن عطية، القاهرة، الأهرام. وطبعة وزارة الأوقاف،المغرب، ٣٩٥
٩٩–المحصول في علم اصول الفقه:الفخر الرازي،ت طه جابر العلواني، الرياض، الفر ١٩٧٩.
١٠٠–مختصر المنتهى:ابن الحاجب،وشرحه لعضد الدين الايجي، القاهرة، الفجالة، ٣٢٧
١٠١–مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين:ابن قيم الجوزية، بير دار الكتاب العربي،١٣٩٢.
١٠٢–المزهر في علوم العربية: السيوطي،القاهرة،دار إحياء الكتب العربية.
١٠٣–المستدرك على الصحيحين:الحاكم النيسابوري،بيروت،دار الكتاب العربي، ٣٣٨
١٠٤–المستصفى من علم الاصول: ابو حامد الغزالي، القاهرة، بولاق، ١٣٢٢هـ
١٠٥–المسودة في اصول الفقه: ابن تيمية وجماعة من العلماء الحنابلة، المدني، ١٩٦٤م
١٠٦–معالم التنزيل: البغوي، بهامش كتاب التأويل للخازن، القاهرة، دار الكتب الحديث
١٠٧–معجم مقاييس اللغة: ابن فارس،ت عبدالسلام هارون، بيروت، دار الفكر، ٣٧٩
١٠٨–معرفة علوم الحديث: الحاكم النيسابوري، بيروت، دارإحياء العلوم، ١٩٨٦م
١٠٩–معرفة القراء:الذهبي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.
١١٠–مغني اللبيب: ابن هشام، القاهرة، المدني.
١١١–مفاهيم الألفاظ ودلالاتها عند الأصوليين: د. بشير مهدي الكبيسي، (أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، بغداد) طبعت بالآلة الكاتبة.
١١٢– المفردات في غريب ألفاظ القرآن : الراغب الأصفهاني ، بيروت، دار المعرفة.
١١٣–مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعري،دار الكتب الحديثة،١٩٨٥.
١١٤–مقدمتان في علوم القرآن:(مقدمة كتاب المباني لمؤلف مجهول، ومقدمة ابن عطية) آرثر جفري، مصر، ١٩٥٤م.ورجح أستاذنا د. غانم قدوري أن تكون مقدمة كتاب المباني لأبي محمد حامد بن احمد بن جعفر بن بسطام .
١١٥–المقدمة: ابن خلدون، تونس، دار القلم، ١٩٨٤م.
١١٦–مقدمة في أصول التفسير:ابن تيمية، ت عدنان زرزور، الكويت، دار القل ١٩٧١م.

١١٧- مناهج تجديد، أمين الخولي، دار المعرفة ،١٩٦٨.
١١٨-مناهج المفسرين: المؤلف، صنعاء، دار عبادي، ٢، ٢٠٠١م.
١١٩-مناهل العرفان: عبدالعظيم الزرقاني، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية - ١٩٤٣م.
١٢٠-منهج أهل السنة في تفسير القرآن: د.صبري المتولي، مصر،دار الثقافة، ١٩٨٦.
١٢١-الموافقات في أصول الشريعة:الشاطبي،ت عبدالله دراز،القاهرة،الشرق الأدنى بالموسكي.
١٢٢-ميزان الأصول: السمرقندي، بغداد، الخلود، ١٩٨٧م
١٢٣-النكت على كتاب ابن الصلاح:ابن حجر العسقلاني،الرياض،دار الراية ،١٤١٧.
١٢٤-نهاية السول: جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ،ومعه مناهج العقول للبدخشي، وكلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، القاهرة، محمد علي صبيح.
١٢٥-هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول: الحسين بن المنصور بالله القاسم بن محمد، المكتبة الإسلامية، ١٤٠١هـ.