جامعة المدينة العالمية
Al-Madinah International University

علوم القرآن (٣)

IUQR3043

كتاب المادة
Master Textbook

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2009

المحتويات

الـــــــدرس الأول	:	المحكم والمتشابه في القرآن الكريم	٧-٢٦
الـــــدرس الثـــاني	:	العام والخاص في القرآن الكريم	٢٧-٤٨
الـــــدرس الثالـــث	:	تابع العام والخاص في القرآن الكريم	٤٩-٦٣
الـــــدرس الرابـــع	:	المطلق والمقيد والمجمل والمبين في القرآن الكريم	٦٥-٨١
الـــــدرس الخـــامس	:	الناسخ والمنسوخ	٨٣-١٥١
الـــــدرس الـــسادس	:	موهم الاختلاف والتعارض في القرآن الكريم	١٥٣-١٩١
الـــــدرس الـــسابع	:	المنطوق والمفهوم	١٩٣-٢١٠
الـــــدرس الثـــامن	:	تفسير القرآن الكريم، وما يُشترط في من يفسره	٢١١-٢٦٥
الـــــدرس التاســـع	:	تابع تفسير القرآن الكريم، وما يشترط فيمن يفسره	٢٦٧-٣٠١
الـــــدرس العاشـــر	:	الأمثال في القرآن الكريم	٣٠٣-٣١٧
الـدرس الحـادي عـشر	:	الوجوه والنظائر والمبهمات في القرآن الكريم	٣١٩-٣٣٧
الـدرس الثـاني عـشر	:	حكم ترجمة القرآن الكريم (١)	٣٣٩-٣٥٦
الـدرس الثـالث عـشر	:	حكم ترجمة القرآن الكريم (٢)	٣٥٧-٣٧٥
الـدرس الرابـع عـشر	:	حكم ترجمة القرآن الكريم (٣)	٣٧٧-٣٩٦
قائمـة المراجـع العامـة	:		٣٩٧-٤٠١

المحكم والمتشابه في القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : تعريف المحكم والمتشابه ٩

العنـــصر الثـــاني : آراء العلماء في معنى المحكم والمتشابه ١٢

تعريف المحكم والمتشابه

١. المعنى اللغوي لهاتين الكلمتين:

المحكم والمتشابه تكلم عنهما علماء اللغة، وكذلك علماء أصول التفسير، أو علوم القرآن، وقد ذكر مثلًا الإمام الزرقاني -رحمه الله تبارك وتعالى- في (مناهل العرفان) أن لهذين اللفظين -أعني: المحكم والمتشابه- إطلاقات في اللغة، وإطلاقات في الاصطلاح.

فاللغويون يستعملون مادة الإحكام -بكسر الهمزة- في معانٍ متعددة؛ لكنها مع تعددها ترجع إلى شيء واحد هو المنع؛ فيقولون: أَحْكَمَ الأمر؛ أي: أتقنه، ومنعه عن الفساد، ويقولون: أَحْكَمَهُ عن الأمر، أي: رجعه عنه ومنعه منه، ويقولون: حَكَمَ نفسه، وحَكَمَ الناس، أي: منع نفسه ومنع الناس عما لا ينبغي، ويقولون: أحكم الفرس أي: جعل له حكمة. والحكمة: ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه، وهذا اللجام يمنعه من الاضطراب.

وقيل في: ﴿وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ٢٥١] أي: العدل، أو العلم، أو الحُكم، أو النبوة، أو القرآن؛ لما في هذه المذكورات من الحوافظ الأدبية الرادعة عما لا يليق، وكذلك يستعمل اللغويون مادة التشابه فيما يدل على المشاركة في المماثلة والمشاكلة، المؤدية إلى الالتباس غالبًا، يقال: تشابه واشتبه، أي: أشبه كلٌّ منهما الآخر حتى التبسا، والشُّبهة -بالضم- الالتباس، ويقال: شُبِّه عليه الأمر تشبيهًا، أي: لُبِّس عليه، بضم الأول وتشديد الثاني مع كسره في الفعلين، ومنه قول الحق تبارك وتعالى وصفًا لرزق

أهل الجنة: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥] ومنه قوله حكاية عن بني إسرائيل: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠].

٢. المعنى الاصطلاحي:

يُطلق المحكم في لسان الشرعيين على ما يقابل المنسوخ تارة، وعلى ما يقابل المتشابه تارة أخرى؛ فيراد به على الاصطلاح الأول -أعني: ما يقابل للمنسوخ- الحكم الشرعي، الذي لم يتطرق إليه نسخ، ويراد به على الثاني -أعني: على ما يقابل المتشابه- ما ورد من نصوص الكتاب أو السنة، دالًّا على معناه بوضوح لا خفاء فيه، على ما سيأتي تفصيله إن شاء الله تبارك وتعالى، وموضوع بحثنا هنا هو هذا الاصطلاح الثاني وعلى هذا الاصطلاح يُحمل ما أخرج عبد بن حميد عن الضحاك، قال: "المحكمات ما لم ينسخ، والمتشابهات ما قد نسخ".

٣. القرآن محكم ومتشابه:

ولقد جاء في القرآن الكريم ما يدل على أنه كله مُحكم؛ إذ قال فيه سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] وجاء فيه ما يدل على أنه كله مُتشابه، إذ قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] وجاء فيه ما يدل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه، إذ قال -عز اسمه-: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، ولا تعارض بين هذه الإطلاقات الثلاثة؛ لأن معنى إحكامه كله أنه منظمٌ رصينٌ، متقنٌ متينٌ؛ لا يتطرق إليه خلل لفظي، ولا معنوي، كأنه بناء مشيد مُحكم يتحدى الزمن، ولا ينتابه تصدع ولا وهن.

ومعنى كونه كله متشابهًا، أنه يشبه بعضه بعضًا في إحكامه وحسنه، وبلوغه حد الإعجاز في ألفاظه ومعانيه؛ حتى إنك لا تستطيع أن تفاضل بين كلماته وآياته في هذا الحسن والإحكام والإعجاز، كأنه حلقة لا يُدرى أين طرفاها، وأما أن بعضه مُحكم وبعضه مُتشابه؛ فمعناه أن من القرآن ما اتضحت دلالته على مراد الله منه، ومنه ما خفيت دلالته على هذا المراد الكريم؛ فالأول هو المحكم، والثاني هو المُتشابه، على خلافٍ يأتي بين العلماء في ذلك، بيد أن الذي اتفقوا عليه، ولا يمكن أن يختلفوا فيه؛ هو: أنه لا تنافي بين كون القرآن كلِّه محكمًا - أي: متقنًا- وبين كونه كلِّه متشابهًا -أي: يشبه بعضه بعضًا في هذا الإتقان والإحكام- وبين كونه منقسمًا إلى ما اتضحت دلالته على مراد الله، وما خفيت دلالته، بل إن انقسامه هذا الانقسام محقق لما فيه من إحكام وتشابه في المعنى السابق.

ويمكنك أن تُرجع هذه التأويلات إلى الإطلاقات اللغوية السالفة؛ فالقرآن كله مُحكم أي: متقن؛ لأن الله صاغه صياغة تمنع أن يتطرق إليه خلل أو فساد في اللفظ، أو المعنى، والقرآن متشابه؛ لأنه يماثل بعضه بعضًا في هذا الإحكام، مماثلةً مفضيةً إلى التباس التمييز بين آياته وكلماته في ذلك، والقرآن منه محكمٌ أي: واضح المعنى المراد منه وضوحًا يمنع الخفاء عنه، ومنه متشابه فيه وجوه مختلفة من المماثلة مستلزمة لخفاء هذا المعنى المراد، وأنا أذكر هذا حتى لا يأخذ إنسانٌ بظاهر بعض الآيات القائلة بأن القرآن الكريم فيه تشابه -أعني: أي خلل أو فساد في لفظه أو معناه- وإنما المراد في المتشابه أو من المعاني التي ننصرف إليها مباشرة عندما نقول بأن في القرآن بعض المتشابهات؛ يعني: أنه يشبه بعضه بعضًا في الإحكام والحسن والإعجاز وغير ذلك.

آراء العلماء في معنى المحكم والمتشابه

١ـ يختلف العلماء في تحديد معنى المحكم والمتشابه اختلافات كثيرة:

منها: أن المُحكم هو الواضح الدلالة، الظاهر الذي لا يحتمل النسخ، أما المُتشابه؛ فهو الخفي الذي لا يدرك معناه عقلًا ولا نقلًا، وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه؛ كقيام الساعة، والحروف المقطعة في أوائل السور، وقد عزى الألوسي - رحمه الله تبارك وتعالى - هذا الرأي إلى السادة الحنفية.

ومنها: أن المُحكم ما عُرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل، أما المتشابه: فهو ما استأثر الله تعالى بعلمه، كوقت قيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة في أوائل السور، وينسب هذا القول إلى أهل السنة على أنه هو المختار عندهم.

ومنها: أن المُحكم ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا من التأويل، أما المُتشابه فهو ما احتمل أوجهًا، ويعزى هذا الرأي إلى ابن عباس، ويجري عليه أكثر الأصوليين.

ومنها: أن المُحكم ما استقل بنفسه، ولم يحتج إلى بيان، أما المتشابه فهو الذي لا يستقل بنفسه، بل يحتاج إلى بيان؛ فتارة يبين بكذا، وتارة يبين بكذا؛ لحصول الاختلاف في تأويله، ويحكى هذا القول عن الإمام أحمد -رحمه الله تبارك وتعالى.

ومنها: أن المُحكم هو السديد النظم والترتيب، الذي يفضي إلى إثارة المعنى المستقيم من غير منافٍ، أما المُتشابه فهو الذي لا يحيط العلم بمعناه المطلوب من حيث اللغة، إلا أن تقترن به أمارة أو قرينة، ويندرج المشترك في المتشابه بهذا المعنى، وهو منسوب إلى إمام الحرمين.

ومنها: أن المُحكم هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال، مأخوذٌ من الإحكام وهو الإتقان، أما المتشابه فنقيضه وينتظم المُحكم على هذا ما كان نصًّا وما كان ظاهرًا، وينتظم المتشابه ما كان من الأسماء المشتركة، وما كان من الألفاظ الموهمة للتشبيه في حقه سبحانه، وقد نسب هذا القول إلى بعض المتأخرين، ولكنه في الحقيقة رأي الطيبي.

هذه الأقوال السالفة ذكرها الإمام الزرقاني -رحمه الله- ثم أضاف إليها بعض الآراء الأخرى فقال:

واعلم أن وراء هذه الآراء آراء أخرى:

منها: أن المُحكم هو الذي يُعمل به، أما المتشابه؛ فهو الذي يؤمن به، ولا يُعمل به، وقد روى السيوطي هذا القول عن عكرمة وقتادة وغيرهما، وفيه أن ذلك قصرٌ للمُحكم على ما كان من قبيل الأعمال، وقصرٌ للمتشابه على ما كان من قبيل العقائد، وإطلاق القول فيهما على هذا الوجه غير سديد؛ فإن أرادوا بالمحكم أنه هو الواضح الذي يؤخذ بمعناه على التعيين، وبالمتشابه ما كان خفيًّا يجب الإيمان به دون تعيين لمعناه، نقول: إن أرادوا ذلك؛ فالعبارة قاصرةٌ عن أداء هذا المراد، والمراد منها لا يدفع الإيراد عليها.

ومنها: أن المُحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه؛ كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان، وفيه أن هذا التفسير قاصرٌ عن الوفاء بكل ما كان واضحًا، وكل ما كان خفيًّا.

ومنها: أن المُحكم ما لم ينسخ والمتشابه ما نسخ، وفيه أن هذا اصطلاح قد نوهنا به سابقًا، ونظرًا إلى أن هذه الآراء أضعف من تلك الآراء التي قدمناها، وأبعد عنها في ملحظها ومغزاها، أفردناها بالذكر، هكذا ذكر الزرقاني -رحمه الله.

وبالتالي أرى على طالب العلم أن يعرف الأقوال السابقة، وأن يقف على هذه الأقوال لمعرفتها، وقد ذكر الزرقاني -رحمه الله- مناقشات تبين ضعف هذه الأقوال.

وعلى كل حال؛ فالأمر سهل وهين؛ لأنه يرجع إلى الاصطلاح، أو ما يشبه الاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح.

٢- سبب الاختلاف في معرفة المتشابه:

هذه المسألة مهمة؛ لأن المحكم هو النص الظاهر الواضح الدلالة، بخلاف المتشابه -كما سبق ذكر الأقوال في ذلك- ولهذا أرى أن نبحث هذه المسألة، وهي سبب الاختلاف في معرفة المتشابه؛ ولذلك أقول -وبالله التوفيق-: بعضُ الباحثين يرجع السبب في الاختلاف في معرفة المتشابه إلى الاختلاف في الوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] وهذا ليس بصحيح؛ يعني: أن الاختلاف في معرفة المتشابه ليس بسبب الاختلاف في الوقف في هذه الآية؛ إذ أن الوقف أو الوصل مبني على الاختلاف في معنى التأويل.

فسبب الاختلاف إذن في معرفة المتشابه، هو الاختلاف في المراد بالتأويل في قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وفيه ثلاثة أقوال أبينها كما يلي:

القول الأول: أن كلمة التأويل تطلق ويراد بها التفسير، وعلى هذا فالتأويل يعلمه الراسخون في العلم، ومنه دعوة الرسول ﷺ لابن عباس { : ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)). وقول ابن عباس { : "أنا ممن يعلم تأويله"، وقول مجاهد: "الراسخون في العلم يعلمون تأويله"، ومنه قول الإمام ابن جرير -

رحمه الله تبارك وتعالى- : "واختلف أهل التأويل في هذه الآية" يعني : واختلف أهل التفسير، ومنه قوله : "القول في تأويل قوله تعالى "كذا" يعني بهذا : القول في تفسير قول الله تعالى "كذا" ، وهو أيضًا المعنى الذي قصده ابن قتيبة ، وأمثاله ، ممن يقول : إن "الراسخين في العلم يعلمون التأويل" ، ومرادهم به التفسير، وهو قول متقدمي المفسرين وابن عباس } ومجاهد ، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وابن إسحاق ، وابن قتيبة ، والربيع بن أنس ، والضحاك ، والنووي ، وابن الحاجب.

وعليه فإن الوقف يكون على قوله : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾ يعني : أن الوقف يكون على ذلك ، إذا كان المراد بالتأويل التفسير، وهذا وقف صحيح ، وقد ذكر ذلك كثير من المفسرين وأهل الأصول ، وقالوا : الخطاب بما لا يُفهم بعيد ، يعني : أن الله ﷻ خاطبنا في كتابه بكلام عربي نفهمه ، وبالتالي فكلمة التأويل بمعنى التفسير، وهي بيان المعنى المراد من ألفاظ القرآن الكريم ، هذا هو المعنى الأول من معاني التأويل.

القول الثاني : أن التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الخطاب ، وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها ؛ فتأويل ما أخبر ربنا ﷻ به عن اليوم الآخر ، هو نفس ما يكون في اليوم الآخر ، وتأويل ما أخبر به عن نفسه ، هو نفسه المقدسة الموصوفة بصفاته العلية ، وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله ؛ ولهذا كان السلف يقولون : "الاستواء معلوم ، والكيف مجهول" فيثبتون العلم بالاستواء ، وهو التأويل الذي بمعنى التفسير، وهو معرفة المراد بالكلام ، حتى يتدبر ويعقل ويفقه ، ويقولون بعد ذلك ، بعد معرفتهم للمعنى ، أي : يقولون : الكيف مجهول ، وهو التأويل الذي انفرد الله بعلمه ، وهو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو.

وعليه -أعني : على أن التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الأمر- فإن الوقف يكون على لفظ الجلالة في قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ ، نقف هنا

ثم بعد ذلك نبتدئ بقولنا: ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾. والواو إذن تكون للاستئناف، و"الراسخون" مبتدأ، و"يقولون" خبره. وقال بهذا القول نيفٌ وعشرون رجلًا من الصحابة والتابعين. والقراء والفقهاء وأهل اللغة.

فمن الصحابة: عائشة، وابن عباس، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي بن كعب، وجابر بن عبد الله } فقد روي عن عائشة < أنها قالت: "بلغ رسوخهم في العلم إلى أن قالوا: آمنا به"، وفي رواية: "ولم يعلموا تأويله"؛ لأن معرفة الحقيقة التي يؤول إليها الأمر في مثل ما أخبر الله -تبارك وتعالى- به عما يدور في اليوم الآخر، لا يعلمه إلا رب العباد ﷻ وكذلك كيفية صفات الله ﷻ وما هو عليه سبحانه لا يعلمه إلا هو، وبالتالي يكون الوقف على قوله: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، ومن هنا نفهم معنى قول أم المؤمنين عائشة: "بلغ رسوخهم في العلم إلى أن قالوا: آمنا به" وفي رواية: "ولم يعلموا تأويله".

وما أخرجه الشيخان وغيرهما أيضًا عن عائشة < قالت: ((تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾ إلى قوله: ﴿ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ قالت: قال رسول الله ﷺ: فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم)).

وكان ابن عباس } يقرأ: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ويَقُول َالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ آمَنَّا بِهِ" وهي قراءة على التفسير، يعني: على تفسير وتحليل، وشرح المعنى. وكان ابن مسعود أيضًا يقرأ: "وَإِنْ تَأْوِيلَه إِلَّا عِنْدَ اللهِ والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ" وقد أخرج ذلك ابن أبي داود في المصاحف، كما قال بهذا القول من التابعين ثلاثة؛ وهم: الحسن، وابن نهيك، والضحاك.

وقال به من الفقهاء: مالك ابن أنس، ومن القراء ثلاثة؛ وهم: نافع، ويعقوب، والكسائي. ومن النحويين: الأخفش، وسعيد، والفراء، وسهل بن محمد.

ويروى عن عمر بن عبد العزيز، وعروة بن الزبير، وأبي عبيد، وابن جرير، وأبي إسحاق، وابن كيسان، والسُّدي؛ ويدل على ذلك أن الآية دلت على ذم متبع المتشابه، ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة، وعلى مدح الذين فوضوا العلم إلى الله وسلموا إليه، كما مدح الله المؤمنين بالغيب، وقال ابن تيمية -رحمه الله- عن هذا المعنى: إنه هو معنى التأويل في القرآن الكريم، وهو المراد به في مثل قول الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣] وقوله سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٥] ومنه قول يوسف # : ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] وقال عن هذا المعنى -أعني ابن تيمية-: إنه لغة القرآن التي نزل بها؛ فتأويل الأحاديث التي هي رؤيا المنام، هي نفس مدلولها التي تؤول إليه.

كما قال يوسف # : ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ﴾ وقال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] قالوا: أحسن عاقبة ومصيرًا؛ فالتأويل هنا تأويل فعلهم الذي هو الرد إلى الكتاب والسُّنة، والتأويل في سورة "يوسف" تأويل أحاديث الرؤيا، والتأويل في "الأعراف" -أعني في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ المراد بالتأويل في هذه السورة- وكذلك أيضًا في سورة "يونس"، تأويل القرآن، وكذلك في سورة "آل عمران".

وقال تعالى في قصة موسى والعالم وهو الخضر # : ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨] إلى قوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] فالتأويل هنا تأويل الأفعال التي فعلها العالم من خرق السفينة بغير إذن صاحبها، ومن قتل الغلام، ومن

إقامة الجدار؛ فهو تأويل عمل لا تأويل قول، وإنما كان كذلك؛ لأن التأويل مصدر أوله يؤوله تأويلًا؛ وقولهم: آل يؤول. أي: عاد إلى كذا ورجع إليه، ومنه المآل، وهو ما يؤول إليه الشيء، ويشاركه في الاشتقاق الأكبر الموئل؛ فإنه من: "وأل" وهذا من: "أول"، و"الموئل": المرجع، قال تعالى: ﴿لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا﴾ [الكهف: ٥٨].

القول الثالث: وهو اصطلاح طوائف من المتأخرين؛ قالوا فيه: إن التأويل هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح؛ لدليل يقترن به. ويريدون بذلك صرف الألفاظ القرآنية عن معانيها الحقيقة، إلى معانٍ باطلة؛ ليؤيدوا بها مذاهبهم وآراءهم المنحرفة، فهم اعتقدوا رأيًا، ثم حملوا نصوص القرآن عليه؛ لتوافق ما ذهبوا إليه، وهؤلاء -كما قال ابن تيمية -رحمه الله تعالى- عنهم- صاروا مراتب ما بين قرامطة وباطنية يتأولون الأخبار والأوامر، وما بين صابئة وفلاسفة يتأولون عامة الأخبار عن الله وعن اليوم الآخر؛ حتى عن أكثر أحوال الأنبياء، وما بين جهمية ومعتزلة يتأولون بعض ما جاء في اليوم الآخر وفي آيات القدر، ويتأولون آيات الصفات، وقد وافقهم بعض متأخري الأشعري على ما جاء في بعض الصفات، يعني: أنهم صرفوها عن ظواهرها دون دليلٍ يرجعون إليه في ذلك.

وبعضهم ذكر ذلك في بعض ما جاء في اليوم الآخر، وآخرون من أصناف الأمة -وإن كانت تغلب عليهم السُّنة- قد يتأولون أيضًا مواضع يكون تأويلهم من تحريف الكلم عن مواضعه. وقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله- في موضع آخر أمثلة لهذه التأويلات؛ فقال: كتأويل من تأول استوى بمعنى "استولى" ونحوه، فهذا عند السلف والأئمة باطلٌ لا حقيقة له، بل هو من باب تحريف الكلم عن

مواضعه والإلحاد في أسماء الله -تبارك وتعالى- وآياته؛ فلا يقال في مثل هذا التأويل: "لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم" بل يقال فيه: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [يونس: ١٨].

كتأويلات الجهمية والقرامطة الباطنية؛ كتأويل مَن تأول الصلوات الخمس بمعرفة أسرارهم، والصيام بكتمان أسرارهم، والحج بزيارة شيوخهم، والإمام المبين بعلي بن أبي طالب < وأئمة الكفر؛ بطلحة والزبير } والشجرة الملعونة في القرآن ببني أمية، إلى غير ذلك من التأويلات الباطلة التي أدخلتها القرامطة الباطنية حتى يفسدوا دين الله ﷻ، وهذه التأويلات في الحقيقة من باب تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في آيات الله، وهي من باب الكذب على الله وعلى رسوله ﷺ وكتابه. ومثل هذه لا تُجعل حقًّا حتى يقال: إن الله استأثر بعلمها، بل هي باطل، مثل: شهادة الزور، وكفر الكفار، يعلم الله أنها باطل، والله يُعَلِّم عباده بطلانها، بالأسباب التي بها يُعَرِّف عباده ذلك من خلال نَصْبِ الأدلة لهم وغيرها.

وهذا التأويل هو الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف؛ فإذا قال أحدهم: هذا الحديث، أو هذا النص مؤول، أو هو محمول على كذا. قال الآخر: هذا نوع تأويل، والتأويل يحتاج إلى دليل، وهو أيضًا التأويل الذي يتنازعون فيه في مسائل الصفات، إذا صنف بعضهم في إبطال التأويل، أو ذم التأويل، أو قال بعضهم: آيات الصفات لا تؤول، وقال الآخر: بل يجب تأويلها، وقال الثالث: بل التأويل جائز، وبهذا يظهر بطلان القول الثالث، أعني: التأويل الذي هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح؛ لدليل يقترن به، ويريدون بذلك صرف الألفاظ القرآنية عن معانيها الحقيقية، هذا

هو الأصل، وإلا فتأويلهم لا يوجد عليه دليلٌ راجحٌ أبدًا؛ لأنهم يصرفون اللفظ عن ظاهره دون دليلٍ بحالٍ من الأحوال وبالتالي فالتأويل بالمعنى الثالث باطل وليس من أقوال السلف، وأما القولان الأول والثاني -الأول أعني أن التأويل بمعنى التفسير، والثاني: أعني أن التأويل بمعنى الحقيقة التي يؤول بها الأمر- فكلاهما معنى صحيح، ومَن قال: بأن الراسخين في العلم يعلمون تأويله؛ فقد أخذ بالقول الأول وهو أن معنى التأويل التفسير.

ومَن قال: إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله؛ فقد أخذ بالقول الثاني، وهو أن التأويل هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام وهذا لا يعلمه إلا الله -تبارك وتعالى.

ويهمنا هنا أن نقول: بأنه لا تعارض بين هذين القولين -أعني: بأن التأويل بمعنى التفسير، أو بمعنى الحقيقة، التي يؤول إليها الأمر، لا تعارض بينهما- ولا اختلاف؛ فالجميع يسلم بأن الراسخين في العلم يعلمون تأويله بمعنى تفسيره، ومَن زعم أنهم لا يعلمون تأويله بمعنى تفسيره، نازعه فيه عامة الصحابة والتابعين، الذين فسَّروا القرآن الكريم كله، وقالوا بأنهم يعلمون معناه، والراسخون في العلم لا يعلمون تأويله بمعنى الحقيقة، التي يؤول إليها الكلام، وبهذا يظهر التوافق والتطابق والتكامل بين القولين.

٣. هل آيات الصفات من المتشابه؟

بعد أن بينتُ معاني التأويل، وأشرت فيما مضى إلى أن علماء الكلام أدخلوا آيات الصفات في معنى المتشابه؛ لا بد من أن أبين مدى صحة هذا القول، ولذلك طرحت هذا السؤال: هل آيات الصفات من المتشابه؟

ورد في بعض الكتب التي تحكي مذهب السلف، أن آيات الصفات من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وذلك لدقة المعنى المقصود منها وخفائه، وقد ذكر ذلك صاحب (المنار) الشيخ محمد رشيد رضا -رحمه الله- بعد أن حكى لنا عشرة أقوال في المحكم والمتشابه، ثم حكى لنا عن ابن تيمية: أن المتشابه آيات الصفات خاصة، ومثلها أحاديث الصفات، ولكن ابن تيمية -رحمه الله- ليس ممن يقولون بأن آيات الصفات من المتشابه، كما أنه لا يقول بأن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، وسيتضح لنا ذلك بعد قليل -إن شاء الله تعالى.

ويكفي هنا أن أقول: إن ابن تيمية -رحمه الله- يرد هذا القول بحدة، ويقدم أدلة بطلانه دليلًا تلو دليل؛ فيقول -رحمه الله-: والدليل على أن ذلك ليس بمتشابه -يعني: آيات الصفات لا يُعلم معناه- أن نقول: لا ريب أن الله قد سمى نفسه في القرآن بأسماء مثل: الرحمن الرحيم، وغير ذلك؛ فإنا نفهم من قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢] معنى، ونفهم من قوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٥٩] معنى ليس بالأول؛ فهل هذه الأسماء دالة على الإله المعبود، وعلى حقٍّ موجود أم لا، وهل نفهم منها دلالتها على نفس الرب، أو لم نفهم دلالتها على ما فيها من معان كالقدرة والعلم مثلًا؛ فمن أين إذن يأتي الاشتباه ويتطرق إليها؟.

ولذلك أقول: أمامي الآن حشدٌ هائل من الأقوال والآثار التي تحكي موقف السلف، وليس في واحد منها نصٌّ ينصُ صراحةً على أن أسماء الله وصفاته من قبيل المتشابه، الذي لا يعلم أحدٌ معناه، وما ذكره الأصفهاني -رحمه الله- من أن صفات الله من قبيل المتشابه في المعنى، جعل علة التشابه في ذلك دقة المعنى

وخفائه، وذلك لا يكون بالنسبة إلى كل الناس، وإنما هو متشابه في حق بعضهم فقط؛ فهي من قبيل التشابه النسبي أو الإضافي الذي تتفاوت فيه مدارك الناس وعقولهم.

وما حكاه صاحب (المنار) في تفسيره ليس مذهبًا لابن تيمية، بل لا يقول به، ولا يميل إليه أبدًا.

وما ذكره الإمام السيوطي -رحمه الله- في (الإتقان) من أن آيات الصفات من المتشابه، هذا القول الذي ذكره لم يأتِ بدليل يدل على ما ذهب إليه، فلم يستدل -رحمه الله- على رأيه في ذلك بدليل يؤكد صحة قوله، وإنما حكى لنا آثارًا تؤكد وجهة نظرنا فيما نقول، وهي أن آيات الصفات ليست من المتشابه؛ لأنه قال بعد أن ذكر آيات الصفات مباشرة: "وجمهور أهل السُّنة -منهم السلف وأهل الحديث- على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها".

هذا هو تحديد السيوطي لموقف السلف، وهو في الحقيقة كلام صحيح إلا أن قوله: "وتفويض معناها" غير صحيح، فهم يؤمنون بها، ويعرفون معناها، ولكنهم يفوضون في الكيفية، منزهين رب العباد سبحانه عن الحقيقة، التي ترجع إليها هذه الصفة؛ فهم يعرفون المعنى، ولا يفوضون فيه، ولذلك فإني أخالف الإمام السيوطي -رحمه الله- في هذا الاتجاه كما أخالف كل من ذهب إلى ذلك من المتكلمين والفلاسفة.

وسأعرض هنا أدلة السيوطي على رأيه وهي بعينها أدلة كل من سار في نفس الاتجاه قبل السيوطي، حيث قد ذكر في (الإتقان) في قول الحق -تبارك وتعالى-:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ذكر قول مالك: "الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة".

وقال الترمذي في الكلام عن حديث الرؤية: "المذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة -كسفيان الثوري، ومالك، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع، وغيرهم- أنهم قالوا: تروى هذه الأحاديث كما جاءت، ونؤمن بها ولا يقال: كيف؟ ولا نفسر، ولا نتوهم".

هذه هي أدلة السيوطي -رحمه الله- وهي بعينها أدلة غيره من الذين مالوا إلى هذا الاتجاه في تحديد موقف السلف من الصفات، ولكن لنا أن نتساءل: هل في هذه الأدلة ما ينص على أن هذه الآية أو الحديث مثلًا مشتبه في معناه، غير معلوم لنا؟ إن ما أورده السيوطي -رحمه الله- يثبت أن هناك معنًى معلومًا لنا، ويجب علينا الإيمان به، وأنّ هناك كيفًا مجهولًا عنّا، والسؤال عنه بدعة، والفرق واضحٌ بين معنى الاستواء الذي هو معلومٌ من ظاهر اللفظ، وبين كيفيته.

ولقد أثبت مالكٌ، وابنُ أبي ربيعةَ، وأمُّ سلمةَ، أن الاستواء معلوم لنا غير مجهول عنا، وأن الكيف مجهولٌ وغيرُ معقولٍ، وهذا اتفاق بينهم على أنهم يعلمون معنى هذه الآية، وأنهم لم يجهلوا تفسيرها ولا معناها، وإنما الذي كفُّوا أنفسهم عنه، وتناهوا فيما بينهم عن الخوض فيه، هو البحث عن الكيفية؛ لأن هذا قد استأثر الله بعلمه، ونحن لم نطالب إلا بمعرفة معنى الآية، وتدبر معناها، ولم نكلف العلم بكيفيتها ولا حقيقتها؛ لأن معرفة الكيف والحقيقة هو تأويلها الذي لا يعلمه إلا الله، وهكذا شأن جميع آيات القرآن الكريم التي تتصل بصفات الله تعالى، أو تتحدث عنه، أو عن القيامة والبعث؛ فلم نكلف إلا معرفة معناها فقط، ومعنى ما

تدل عليه، أما البحث في كيفيتها وحقيقتها فهذا هو التأويل المحجوب عنا؛ لأن ذلك من الغيوب التي استأثر الله بعلمها حيث لا يعلم تأويلها إلا الله.

والسؤال الآن: هل هناك اشتباه في معنى آيات الصفات أو غموض في بيانها؟

لقد نشأ الغلط في ذلك من خلط المتأخرين بين علم معنى الآية، الذي خوطبنا به، وبين تأويلها الذي هو حقيقتها المحجوب عنا، ولم يفرقوا بين معنى الآية، وبين تأويلها، وزعموا أن السلف حين تناهوا فيما بينهم عن الخوض في هذه الآيات، أنهم نهوا أنفسهم عن البحث في معناها؛ لأنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وهذا خلط نشأ من عدم التفرقة بين المعنى وبين التأويل؛ فالذي كف السلف أنفسهم عن الخوض فيه، هو البحث في كيفية الصفة التي تتحدث عنه الآية؛ فلا يقال له: كيف؟ لأنه عنه مرفوع.

ولقد قال السلف في معنى هذه الآيات: قالوا: كلمات لها معان مفهومة وصحيحة، قالوا في أحاديث الصفات: تمر كما جاءت، وهي دالة على معناها من غير تأويل لها، ومرادهم بالتأويل التحريف المقصود، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره الذي عُرف بين الباطنية والجهمية المبتدعة ومَن نحا نحوهم، ولا يليق أن تكون آيات الصفات بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم أحدٌ معناه، وهل من الصواب في شيء أن نجعل آيات مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤] و ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] نجعلها بمنزلة آيات مثل: ﴿طسم﴾ أو ﴿حمٓ﴾ هل هذه بمنزلة تلك في فهم معناها وبيان مرادها؟ وهل يقول عاقل: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] يشتبه بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾؟

لو كانت آيات الصفات وما يتصل بها غير معلوم لنا معناها ؛ لخرج معظم القرآن عن أن يكون مفهومًا لنا أو معلومًا لدينا، وكيف يصح ذلك وقد حض القرآن على تدبر آياته ؛ وفقه معانيه، والتذكر به، والتفكير فيه، ولم يستثنِ من ذلك شيئًا، ونصوص القرآن عامة في ذلك، بلا استثناء قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤] وقال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: ٨٢].

ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بعد تدبر آياته كلها وطول التأمل فيها، والحث على تدبر القرآن وفقه معناه يناقض القول بأن هناك آيات لا معنى لها، أو لا نفهم لها معنى، أو يجب الكف عن بيان معناها، أو تفويض العلم بها إلى الله، والسلف قد تكلموا في جميع آيات الصفات وفي نصوص القرآن، وفسروها بما يوافق معناها ودلالتها، ولم يسكتوا عن بيان معنى آية ما سواء في ذلك المحكم والمتشابه ؛ فهذا ابن مسعود < كان يقول: "لو أعلم أحدًا أعلم بكتاب الله مني تبلغه آباط الإبل لأتيته". وابن عباس حبر الأمة، كان من أكثر الصحابة تفسيرًا لآيات الصفات، ومن يقرأ كتب التفسير بالمأثور مثل: (تفسير ابن جرير) أو (الدر المنثور) يعلم يقينًا أن السلف لم يتركوا آية من كتاب الله بلا تفسيرٍ لمعناها.

يقول أبو عبد الرحمن السُّلمي -رحمه الله تبارك وتعالى-: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن -عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما- أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل معًا.

وهذا الكلام إذا أضفته إلى ما سبق أن ذكرته في معاني التأويل، والوقف الصحيح على قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ لظهر المراد من ذلك، ولعرفت أن آيات الصفات ليست من المتشابه؛ لأنها آياتٌ معلومةٌ لنا، وأن الراسخين في العلم يعلمون القرآن الكريم، بمعنى أنهم يعلمون تفسيره، ويعرفون معناه، وآيات الصفات ليست من باب الألغاز، بل تعبدنا رب العالمين ﷻ يعني: أمرنا أن نعبده ﷻ بأسمائه وصفاته، ولا يمكن لنا أن يتأتى هذا الأمر إلا إذا كنا نفهم معاني هذه الأسماء، وهذه الصفات، وبالتالي أقول: إن آيات الصفات ليست من المتشابه.

العام والخاص في القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : تعريف العام والخاص لغة واصطلاحًا مع التمثيل لهما ٢٩

العنـــصر الثـــاني : أقسام العام، والفرق بين العام المراد به الخصوص، والعام الذي يدخله التخصيص ٣٥

العنـــصر الثالـــث : الفرق بين التخصيص والنسخ وأقسام المخصص ٤١

تعريف العام والخاص لغةً واصطلاحًا مع التمثيل لهما

نزل القرآن الكريم بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، وفي اللغة العربية صيغ عامة تشمل جماعة المخاطبين وفيها ألفاظ خاصة، وأحيانًا يكون اللفظ عامًّا ويراد به الخصوص والعكس كذلك، وفي القرآن الكريم ألفاظ نحت هذا النحو ففيه صيغ تفيد العموم ويراد بها العموم، وألفاظ تفيد الخصوص ويراد بها الخصوص، وألفاظ تفيد العموم إلا أنه يراد بها الخصوص، وألفاظ تفيد الخصوص إلا أنه يراد بها العموم، والقرائن توضح ذلك وتزيل اللبس، ويبقى بعد ذلك ألفاظ هي موضع خلاف بين العلماء تؤثر في استنباط بعض الأحكام، وهذا يظهر مكانة علم العام والخاص وأثره في استنباط الأحكام؛ ولذا نجد بسط مباحثه في كتب أصول الفقه خاصة، ونظرًا لتعلق الاستنباط بآيات القرآن فقد درسه أيضًا أرباب العلوم القرآنية وأفردوه بمباحث خاصة في بطون مؤلفاتهم، وسأعرض هنا -إن شاء الله تبارك وتعالى- لبعض قضاياه المتعلقة بالقرآن الكريم، وذلك في العناصر التالية:

١. تعريف العام لغةً واصطلاحًا:

العام لغةً: من العَمم، والعمم عِظم الخلق في الناس وغيرهم، والعَمم أيضًا: الجسم التام، وأمر عمم تام عام، وعمهم الأمر يعمهم عمومًا شملهم، يقال: عمهم بالعطية، والعامة خلاف الخاصة. هذا هو معنى العام في اللغة.

العام اصطلاحًا: فهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد من غير حصر.

فقولنا مثلًا: الرجال يستغرق جميع ما يصلح له، ولا يدخل فيه النكرة، مثل: رجل؛ لأنه يصلح لكل واحدٍ من الرجال لكنه لا يستغرقهم، ولا التثنية ولا

الجمع ؛ لأن لفظ "رجلان" و"رجال" يصلحان لكل اثنين وثلاثة ، ولا يفيدان الاستغراق ، وقولنا في التعريف الاصطلاحي : بحسب وضعٍ واحد ؛ للاحتراز من اللفظ المشترك ، أو الذي له حقيقة ومجاز ؛ فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معًا ؛ فإذا قلت مثلًا : رأيت كل العيون ؛ فإن في لفظ "العيون" اشتراك حيث تشمل عيون الماء الجارية ، والعيون المبصرة ، وغير ذلك. وأنت لا تريد كل هذه المعاني ، وإنما تريد أحدها ؛ فلا يقتضي العموم أن يشمل كل معاني اللفظ ، بل بحسب وضعٍ أو معنًى واحد من معانيه المختلفة.

أما قولنا أيضًا في التعريف : "من غير حصر" يُخرج أسماء الأعداد ؛ فهي تدل على كثرة معينة محدودة ؛ فإن كانت الكثرة كثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها ؛ فهو اسم العدد ، وإن لم تكن الكثرة كثرة معينة ؛ فهو العام.

وقيل في تعريف العام أيضًا : بأنه هو اللفظ الدال على شيئين فصاعدًا من غير حصر ، هكذا قيل ، وقد تعقب القرافي -رحمه الله- هذا التعريف بأجزائه وبمجموع حده ، ونقضه بأمور منها :

أولًا : جموع التكسير : وهي على قسمين : جموع القلة من الثلاثة إلى العشرة ، وهي ما جاءت على أوزان :

أ. أفْعُل : أفْلُس وأكْلُل.

ب. أَفْعَال : أَحْمَال.

ج. أَفْعِلة : مثل أَقْفِزة ، وأجْرِية.

هذا كله من جموع القلة ، أيضًا فِعْلة : صِبية ، غِلمة على وزن "فِعْلة" ، وهذه ألفاظ تدل على أكثر من شيئين وليست عامة. أما جموع الكثرة ، وهي من جموع التكسير ؛ فقد وُضِعت لما فوق العشرة فيصدق عليها التعريف.

ثانيًا: ومنها ألفاظ نكرات مفردات، وضعت لما فوق الاثنين مع أنها ليست من العموم إجماعًا، مع صدق الحد عليها، نحو: كثير وعدد.

ثالثًا: ألفاظ من هذا النمط مثل: طائفةٌ، فرقةٌ، رهطٌ. فإنها تتناول الثلاثة فصاعدًا من غير حصر؛ ولكنها لا تفيد العموم، وبالتالي فإن اعتراض القرافي - رحمه الله- على هذا التعريف الثاني -وهو اللفظ الدال على شيئين فصاعدًا من غير حصر- اعتراضٌ صحيحٌ، وهناك تعريفات أخرى كثيرة إلا أن أصح هذه التعريفات وأشمل هذه التعريفات، هو التعريف الأول الذي ذكرته آنفًا.

٢. صيغ العموم:

للعموم صيغ كثيرة تدل عليه؛ ذكر منها القرافي -رحمه الله تبارك وتعالى- مائتين وخمسين صيغة، وسأكتفي ببعض هذه الصيغ التي ذكرها -رحمه الله تبارك وتعالى- فمن هذه الصيغ مثلًا:

أ. "كُل"، وهي أقوى صيغ العموم، وتدل عليه سواء كانت للتأسيس مثل: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥] ومثل: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧] أو للتأكيد مثل: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر: ٣٠] ومثل: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢].

ومثلها: "جميع"، وذلك كقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ [فاطر: ١٠].

ومثل "كل" أيضًا: "ديارًا"، ومنه قول نوح # لربه: ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾ [نوح: ٢٦].

ب. الأسماء الموصولة، مثل قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ ﴾ [الأحقاف: ١٧] وكقوله: ﴿ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ﴾ [النساء: ١٦] وكقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وكقوله سبحانه: ﴿ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ ﴾ [البقرة: ١٦٤] وكقوله: ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ ﴾ [النساء: ١٥] فكل هذه الأسماء الموصولة من صيغ العموم.

ج. أسماء الشرط، كقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: ٩٢] ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٩٧] وكقوله سبحانه: ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء: ١١٠].

د. أسماء الاستفهام؛ وذلك كقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ ﴾ [الحديد: ١١] وكقوله: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] و"مَنْ" تفيد العموم إذا كانت شرطية أو استفهامية، أما إذا كانت موصولة مثل: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ [الأنعام: ٢٥] فإنها قد تكون للعموم؛ وقد تكون للخصوص، والقرائن هي التي تفيد العموم أو الخصوص.

ه. المعرف بـ"أل" التي ليست للعهد وإنما للاستغراق، فالمعرف بـ"أل" التي ليست للعهد من صيغ العموم، وذلك إذا كان هذا جمعًا مثل: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أو مفردًا وذلك مثل قول الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فالمعرف بـ"أل" التي ليست للعهد سواء كان جمعًا أو مفردًا يكون هذا من صيغ العموم، أو اسم جنس، وهو الذي لا واحد له من لفظه وذلك ككلمة "الناس" وكلمة "الحيوان"، و"الماء"، و"التراب"، فـ"الناس" في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ١] تفيد العموم، وعلامة "أل" المستغرقة للجنس أن يصح حلول "كل" محلها، وأن يصح الاستثناء من عمومها؛ إذن المعرف بـ"أل" التي تفيد الاستغراق وليست للعهد يكون هذا عامًّا.

و. كلُّ ما أضيف إلى معرفة، سواء كان مفردًا أو مثنًى أو جمعًا أو اسم جنس، وذلك مثل: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [النور: ٦٣] ومنه: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة: ١٠٣] وكقوله: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر: ٤٢] وفي الاستثناء هنا إشارة إلى عموم اللفظ، أعني: الاستثناء في قوله: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ هذا الاستثناء يفيد عموم اللفظ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾.

ز. النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط، ومثالها في سياق النفي: ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧] وكقول الحق -تبارك وتعالى- في سياق النفي أيضًا: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴾ [الصافات: ٤٧].

أما مثالها في النهي: فكقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ [التوبة: ٨٤] فكلمة ﴿ أَحَدٍ ﴾ هنا نكرة أتت بعد نهي؛ فتفيد العموم في هذه الحالة، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء: ٢٣].

أما مثالها في الشرط؛ فهو كما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦] أما إذا كانت النكرة في سياق الإثبات؛ فلا تفيد العموم فإذا قلت مثلًا: "ما رأيت رجلًا" فهو نفي يفيد العموم، وإذا قلت: "رأيت رجلًا" فهو إثبات لا يفيد العموم.

٣. تعريف الخاص لغةً واصطلاحًا:

الخاصُّ لغةً: يقال: خصه بالشيء يخصه خصًّا أفرده به دون غيره، ويقال: اختص فلان بالأمر، وتخصص له إذا انفرد. هذا بعض ما قاله أهل اللغة في كلمة الخاص.

الخاص اصطلاحًا: هو اللفظ الذي لا يستغرق الصالح له من غير حصر.

أما التخصيص: فهو قصر العام على بعض أفراده، وقيل: إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه.

والمراد من قولنا: "قصر العام" قصر حكمه، وإن بقي لفظه على عمومه؛ فيكون العموم باللفظ لا بالحكم، وبذلك يخرج العام الذي يراد به الخصوص؛ فإن ذلك قصر إرادة لفظ العام لا قصر حكمه، ومثال التخصيص قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فلفظ "المطلقات" عام يشمل كل مطلقة؛ لكن حكمه مخصوص بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤].

أقسام العام، والفرق بين العام المراد به الخصوص والعام الذي يدخله التخصيص

١ـ أقسام العام ثلاثة:

القسم الأول: العام الذي لا يدخله التخصيص، وهو العام الذي لا يمكن تخصيصه، وهذا النوع قليل جدًّا، إذ الأصل في العموم أن يقبل التخصيص، ومع أن البلقيني -رحمه الله- قال عن هذا النوع: ومثاله عزيز؛ إذ ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، إلا أن الزركشي -رحمه الله تبارك وتعالى- قال: "وهو كثيرٌ في القرآن". وقد جمع السيوطي بينهما بأن مراد البلقيني -رحمه الله- أنه عزيز في الأحكام الفرعية، ومراد الزركشي -رحمه الله- أنه كثيرٌ في غير الأحكام الفرعية، ومثال هذا النوع ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وما جاء في قوله: ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الكهف: ٤٩] ومثله قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [المائدة: ١٧] فالعموم هنا لا يمكن تخصيصه.

القسم الثاني: العام الذي يدخله التخصيص، وهو الذي يمكن تخصيصه، ولعل هذا النوع هو أشهر أنواع العموم، والذي ينصرف إليه الذهن عند إطلاق العموم، وهو ميدان الخلاف بين العلماء في تخصيصه أو بقائه على عمومه، وأمثلته في القرآن الكريم كثيرة جدًّا؛ منها: قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل عمران: ٩٧] فلفظ ﴿ٱلنَّاسِ﴾ عامٌّ، خصص بقوله: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] فلفظ ﴿ أَحَدَكُمُ ﴾ يفيد العموم، وخصص بقوله: ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فلفظ "المطلقات" عام يشمل الحامل، وغير الحامل، وخصص بقوله تعالى: ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ وغير ذلك من الأمثلة.

القسم الثالث: العام المراد به الخصوص، وهو ما دل لفظه على العموم، ودلت القرينة على الخصوص كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ [البقرة: ١٣] المراد بـ"الناس" هنا عبد الله بن سلام، هنا اللفظ عام إلا أن المراد بهذا اللفظ العام -ألا وهو كلمة "الناس"- عبد الله بن سلام؛ لأن الآية دعوة لليهود إلى أن يؤمنوا كما آمن عبد الله بن سلام < وقد كان يهوديًّا ثم أسلم، والناس لم يؤمنوا كلهم؛ فدلت القرينة على وجوب حمله على فئة منهم.

ومن أمثلته أيضًا: ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، قال الزركشي -رحمه الله- وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعًا، والمراد بعضهم وليس العموم؛ لأن القائلين غير المقول لهم، والمراد بالأول -أعني: كلمة "الناس" الواردة في أول الآية ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾- نعيم بن مسعود < والثاني أبو سفيان وأصحابه. قال الفارسي -رحمه الله-: ومما يقوي أن المراد بـ"الناس" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ واحد، قوله: ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴾ [آل عمران: ١٧٥] فوقعت الإشارة بقوله: "ذلكم" إلى واحد بعينه، ولو كان المعني به جمعًا؛ لكان "إنما أولئكم الشياطين" فهذه دلالة ظاهرة في اللفظ، وإنما وصف نعيم بأنه الناس لقيامه مقام كثير من الناس في تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان.

ومن أمثلته: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [النساء: ٥٤] والمراد بـ"الناس" هنا رسول الله ﷺ.

ومن أمثلته أيضًا: ما جاء في قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة: ١٩٩] فكلمة "الناس" هنا ليس المراد بها عموم الناس، وإنما المراد بها خليل الرحمن إبراهيم # أو على الأقل المراد بها العرب من غير قريش.

ومنها قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ ﴾ [آل عمران: ١٣٩] والمراد بـ"الملائكة" جبريل # .

بعد هذا نستطيع أن نذكر تعريفًا آخر لأقسام العام الثلاثة؛ فنقول:

عام مقيد بالعموم، بحيث لا ينفك عنه -يعني: لا ينفك عن العموم- وذلك كقول الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٩].

عام مطلق يمكن أن يبقى على عمومه ويمكن تخصيصه وذلك كقول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] فلو لم يقل: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ لبقي عامًّا؛ فهو قابل للعموم والخصوص.

عام مقيد بالخصوص لا يمكن أن يراد به العموم، ولا ينفك عن الخصوص:

وذلك كما ذكرت سابقًا بعض الآيات في هذا، ومنها: قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾.

٢. من وجوه المخاطبات والخِطاب في القرآن الكريم:

لعله من المناسب هنا - بعد أن ذكرت أقسام العام - أن أذكر بعض ما ذكره الزركشي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (البرهان) في وجوه المخاطبات

والخِطاب في القرآن الكريم ؛ لأنه مفيد في هذا المقام ، وقد ذكره -رحمه الله تبارك وتعالى- أن وجوه المخاطبات والخطاب في القرآن يأتي على نحوٍ من أربعين وجهًا ، وسنذكر منها هنا ما نحتاج إليه ونستفيد منه في هذا المقام :

الوجه الأول : خطاب العام المراد به العموم ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال : ٧٥] وقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا ﴾ [يونس : ٤٤] وقوله : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف : ٤٩] وقوله : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ [الروم : ٤٠] وكقوله سبحانه : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ﴾ [غافر : ٦٧] ، ولعل طالب العلم هنا يلاحظ أن خطاب العام المراد به العموم هو نفسه القسم الأول من أقسام العام ، وقد ذكرته آنفًا وهو العام الذي لا يدخله التخصيص ؛ فهو إذن عام مراد به العموم.

الوجه الثاني : خطاب الخاص والمراد به الخصوص ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ﴾ [آل عمران : ١٠٦] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ [التوبة : ٣٥] ومنه قوله : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة : ٦٧] ومنه أيضًا ما جاء في قوله سبحانه : ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا ﴾ [الأحزاب : ٣٧].

الوجه الثالث : خطاب الخاص والمراد به العموم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [الطلاق : ١] فافتتح الخطاب بالنبي ﷺ والمراد سائر من يملك الطلاق ؛ فهو خطاب خاص ولكن أريد به العموم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّـٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب : ٥٠] ، قال أبو بكر الصيرفي -رحمه الله- : كان ابتداء

الخطاب له؛ فلما قال في الموهوبة ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ عُلِمَ أن ما قبلها له ولغيره ﷺ.

الوجه الرابع: خطاب العام والمراد به الخصوص، وقد اختلف العلماء في وقوع ذلك في القرآن؛ فأنكره بعضهم؛ لأن الدلالة الموجبة للخصوص بمنزلة الاستثناء المتصل بالجملة، كقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] والصحيح أنه واقع، وذلك كما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وعمومه يقتضي دخول جميع الناس في اللفظين جميعًا، والمراد بعضهم لأن القائلين غير المقول لهم، والمراد بالأول: نعيم بن مسعود الثقفي، والثاني: أبو سفيان وأصحابه، وقد سبق أن ذكرت ذلك.

ومن هذا النوع ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات: ٤] قال الضحاك: هو الأقرع بن حابس.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] لم يدخل فيه الأطفال والمجانين، ثم التخصيص يجيء تارة في آخر الآية، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤] فهذا عام في البالغة والصغيرة عاقلة أو مجنونة، ثم خُصّ في آخرها بقوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا﴾ [النساء: ٤] فخصها بالعاقلة البالغة؛ لأن من عداها عبارتها ملغاة في العفو، فلا تملك أن تعفو؛ لأن الصغير أو المجنون لا يملك، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإنه عام في البائنة والرجعية، ثم خصها بالرجعية بقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأن البائنة لا تراجع.

وتارة يأتي التخصيص للعام في أول الآية، وذلك كقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ٢٢٩] فإن هذا خاصٌّ في الذي أعطاها الزوج، ثم قال بعد: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فهذا عام فيما أعطاها الزوج أو غيره إذا كان ملكًا لها، وقد

نأخذ التخصيص من آية أخرى كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ ﴾ [الأنفال: ١٦] الآية، فهذا عام في المقاتل كثيرًا أو قليلًا.

ثم قال بعد ذلك في آية أخرى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٥] ونظيره قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣] وهذا عامٌّ في جميع الميتات ثم خصه بقوله: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ٤] فأباح الصيد الذي يموت في فم الجارح المُعَلم، وخصص أيضًا عمومه في آية أخرى وذلك كما جاء في قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَـٰعًا لَّكُمْ ﴾ [المائدة: ٩٦] وتقدير الكلام: "وإن كانت ميتة" فخص بهذه الآية عموم تلك، ومثله قوله تعالى: ﴿ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَـٰعٌ لَّكُمْ ﴾ [النور: ٢٩]، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهذا عام في المدخول بها وغيرها، ثم خصها فقال في آية أخرى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ ﴾ [الأحزاب: ٤٩] فخص الآيسة والصغيرة والحامل؛ فالآيسة والصغيرة بالأشهر، وأما الحامل فبوضع الحمل، ونظيره قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٣٤] إلى آخر الآية، وهذا عامٌّ في الحامل وغيرها ثم خص ذلك في آية أخرى بقوله: ﴿ وَأُو۟لَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤] وهكذا نجد أن كثيرًا من الآيات جاء فيها الخطاب عامٌّ وأريد به الخصوص، وهذا التخصيص قد يأتي في آخر الآية وقد يأتي في أول الآية، وقد يأتي أيضًا في آية أخرى.

٣- الفروق بين العام المراد به الخصوص، والعام الذي يمكن أن يدخله التخصيص:

الفرق الأول: أن العام المراد به الخصوص لا يراد شموله لجميع الأفراد، ويدرك ذلك من أول وهلة، وأما العام الذي يدخله التخصيص؛ فأريد به العموم في أول

الأمر وشموله لجميع أفراده ؛ فلفظ "الناس" في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] الآية. يدرك السامع لأول وهلة خصوصها، وأنه لا يمكن أن يراد بها العموم لامتناع ذلك، أما لفظة "الناس" في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] يدرك السامع أن المراد بها جميع الناس، ولا يحوله عن هذا العموم إلا قوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

الفرق الثاني: أن الأول مجاز قطعًا لنقل اللفظ عن موضعه الأصلي وهو العموم، واستعماله في بعض أفراده بخلاف الثاني ؛ فاستعمل اللفظ بمعناه الحقيقي، وعليه أكثر الشافعية، وكثير من الحنفية، وجميع الحنابلة، ونقله الجويني عن جميع الفقهاء.

الفرق الثالث: أن قرينة الأول عقلية لا تنفك عنه، وقرينة الثاني لفظية وقد تنفك عنه.

الفرق الرابع: فهو أن الأول يصح أن يُراد به واحد اتفاقًا، وذلك مثل: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ يعني: إبراهيم # أما الثاني ففي تخصيص عمومه بحيث لا يراد به إلا واحد بعد العموم خلاف.

الفرق بين التخصيص والنسخ، وأقسام المخصص

١ـ بين التخصيص والنسخ فروق:

منها: أن التخصيص يدل على أن ما خرج عن العموم لم يكن مرادًا، والنسخ يدل على أن المنسوخ كان مرادًا.

ومنها: أن النسخ يشترط تراخيه عن المنسوخ، والتخصيص يجوز اقترانه كالتخصيص بالصفة والشرط والاستثناء.

ومنها: أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص بيان للمحل الذي لم يثبت الحكم فيه، بمعنى: أن النسخ يثبت فيه الحكم ثم يرفع، أما التخصيص فإن الحكم في المخصوص لم يثبت فيه أصلًا؛ فلا يحتاج إلى رفع.

ومنها: أن التخصيص قد يقع بخبر الواحد وبالقياس، والنسخ لا يقع بهما.

ومنها: أن التخصيص يكون في الأخبار، والنسخ لا يقع فيها.

ومنها: أن النسخ لا تبقى معه دلالة اللفظ على ما تحته، والتخصيص لا يمتنع معه ذلك. قال الشوكاني -رحمه الله تعالى-: "التخصيص ترك بعض الأعيان والنسخ ترك الأعيان".

ومنها: أنه لا يجوز تخصيص شريعة بشريعة؛ أما النسخ فيجوز فيه ذلك، كما نسخت النصرانية بالإسلام.

والفرق الأخير: أن التخصيص لا يرد إلا على العام، أما النسخ فيرد على العام والخاص، وبهذا يظهر أن النسخ ليس بتخصيص.

٢- المخصص ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المخصص المتصل:

وهو خمسة أنواع:

النوع الأول: الاستثناء، وذلك كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وكقوله سبحانه: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦].

النوع الثاني: الصفة، والمراد بها الصفة المعنوية على ما حققه علماء البيان، لا مجرد النعت المذكور في علم النحو. قال الجويني -رحمه الله-: "الوصف عند أهل اللغة معناه التخصيص". وقال الماذري: ولا خلاف في اتصال التوابع وهي النعت والتوكيد والعطف والبدل. وعلى هذا فالمراد بالصفة هنا كل ما أشعر بمعنًى يتصف به أفراد العام، سواء كان الوصف نعتًا، أو عطف بيان، أو حال، وسواء كان مفردًا أو جملة، أو شبه جملة.

ومن الأمثلة على ذلك: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ [النساء: ٢٥] فلفظ ﴿فَتَيَاتِكُمُ﴾ عام يشمل المؤمنات والكافرات؛ لكنه خصص بالصفة ألا وهي كلمة "المؤمنات".

ومن الأمثلة أيضًا: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ الَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ الَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] فلفظ ﴿نِّسَائِكُمُ﴾ يشمل جميع الزوجات المدخول بهن، وغير المدخول بهن، ولكن خصص هذا العموم بوصف: ﴿الَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾، فهذه الصفة إذن أصبحت بذلك من أقسام أو أنواع المخصص المتصل.

النوع الثالث: فهو الشرط، ومن أمثلته: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ﴾ [النساء: ١٢] فلفظ ﴿أَزْوَاجُكُمْ﴾ عام يشمل ذات الولد وغيرها، وخصص بالشرط في قوله: ﴿إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ فالزوجة التي يرث الزوج نصف مالها هي غير ذات الولد بسبب الشرط المذكور في هذه الآية؛ فأصبح هذا الشرط مخصصًا متصلًا لعموم ما جاء فيها.

ومن الأمثلة أيضًا: ما جاء في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] فقوله تعالى: ﴿ أَحَدَكُمُ ﴾ عامٌّ يوجب الوصية على من ترك مالًا وغيره، وخصص بالشرط: ﴿ إِن تَرَكَ خَيْرًا ﴾ فأصبحت الوصية واجبة على من ترك مالًا دون الآخر الذي لم يترك مالًا، ومن ذلك قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ ﴾ [النور: ٣٣] فالاسم الموصول هنا -أعني: ﴿ وَٱلَّذِينَ ﴾- يفيد العموم، وخصص بشرط وهذا الشرط هو ما جاء بعده في قوله تعالى: ﴿ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾.

النوع الرابع: فهو الغاية، والمراد بالغاية: نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها، وانتفائه بعدها، ولها لفظان: "حتى" و"إلى"، ومثال الأول -وهو "حتى"-: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ومثال الثاني -وهو "إلى"-: ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦].

النوع الخامس: بدل البعض من الكل، وذلك كقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾ [المائدة: ٧١] فقوله: ﴿ عَمُوا۟ وَصَمُّوا۟ ﴾ يفيد العموم، وخصص ببدل البعض، وهو ما جاء في قوله: ﴿ كَثِيرٌ مِّنْهُمْ ﴾.

وكقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: ٩٧] فلفظ ﴿ ٱلنَّاسِ ﴾ يفيد العموم، وخص بالبدل بعده ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ ونوع البدل هنا بدل البعض من الكل، من أنواع المخصص المتصل.

القسم الثاني: المخصص المنفصل:

أ. بيان معناه:

ما معنى القسم المنفصل في أقسام المخصَّص؟ معناه: أن يكون المُخصِّص في موضعٍ آخر غير متَّصلٍ باللفظ العام اتصالًا لفظيًّا، هذا معناه، يعني: أن يكون المخصص منفصل.

ب. ذكر أنواعه:

النوع الأول: التخصيص بآية، وذلك كما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهذا عامٌّ يشمل كلَّ مطلَّقة، إلا أنه خصَّ الحوامل في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، كما خصَّ الآيسات من الحيض في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ [الطلاق: ٤]، كما خصَّ غير المدخول بها، وذلك كما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

فهنا جاء قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ جاء عامًّا في كلِّ مطلقة، ولكنه خُصَّ بهذه الآيات الأخرى، فكان التخصيص بآية أخرى خصَّت الحوامل في آية والآيسات في آية، وغير المدخول بها في آية ثالثة.

ومثله ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٢١] يشمل كلَّ مشركة كتابية كانت، أو غير كتابية، وجاء التخصيص في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [المائدة: ٥]، فخصَّ الكتابية من المشركات بجواز

الزواج منها، وهذا تخصيص بآية، واشترطت الآية أن تكون هذه الكتابية مُحصنة، كما نصَّ القرآن الكريم على ذلك.

النوع الثاني: التخصيص بالسنة قولًا كان أو فعلًا، وذلك كما جاء في قول الله تعالى بعد أن عدَّد المحرمات من "النساء": ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] هذا تحليل بإطلاق أتى بعد ذكر المحرمات في الآية، ولكن هذا التحليل مخصوصٌ بحديث أبي هريرة < عن النبي ﷺ أنه قال: ((لا تُنْكح المرأة على عمَّتها، ولا على خالتها)) حيث خصَّ أربع نساء، وهنَّ: عمَّة الزوجة وخالتها، وابنة أخيها وابنة أختها، فهذا تخصيص بالسنة، وهو قول من النبي ﷺ.

ومثله ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فهذا عامٌّ يدل على أن جميع الأولاد يرثون من آبائهم، لكنه مخصوص بقول الرسول ﷺ: ((لا يرث المسلمُ الكافر، ولا الكافرُ المسلم))، وبقوله ﷺ: ((لا يرث القاتلُ شيئًا))، وبما رواه أبو بكر < قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا نُورَث ما تركناه صدقة))، فخرج أولاد الأنبياء فإنهم لا يَرِثُون، يعني: ما ذكره هنا ﷺ بقوله جاء مخصِّصًا لعموم الآية التي قال الله -تبارك وتعالى- فيها: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾؛ حيث إن الكافر لا يَرِث من المسلم، وكذلك أن الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- لا يرث أولادهم شيئًا من أموالهم، إن كان هناك مال.

ومثله ما جاء في قول الله تعالى في المطلَّقة البائن: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وهذا عام في العقد والوطء؛ لأن النكاح يُطلق على العقد ويطلق على الوطء: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، ولكن النبي ﷺ خصَّه

بقوله لامرأة رفاعة: ((لا حتى تَذُوقي عُسَيلته ويذوق عُسَيلتك)). وهذا يقتضي تحريم التحليل الذي يفعله بعض الناس، وهو أن يعقد الرجل على امرأة ولا يتزوجها، ولكنه يُريد من وراء هذا العقد أن يُحللها لزوجها الأول، والله ﷻ عندما قال بإطلاق: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ كان المراد بكلمة "تنكح" هنا هو الزواج والمباشرة، وإتيان هذه المرأة، وليس المقصود من وراء ذلك هو العقد فحسب؛ بل لا بد من الوطء، والنية أيضًا في أن يستمرَّ هذا الزواج، كلُّ هذا تخصيص بالسنة بالقول.

وكذلك أيضًا تخصِّصُ السنة بالفعل، أعني: بفعل النبي ﷺ للشيء الذي جاء عامًّا، ومثال ذلك ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢] فهذا عامٌّ يشمل المُحصَن، وغير المحصن؛ لأن الله قال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ هكذا بإطلاق، ولكن تواتر عن النبي ﷺ أنه رَجَم المحصن، وهذا فعلٌ فعله ﷺ فدلَّ ذلك على أن المحصن له حكمٌ آخر بخلاف حكم الزاني غير المحصن، وممَّا هو جدير بالذكر هنا أن هناك آية كانت في كتاب الله ﷻ ولكن نُسخ معناها وبقي حكمها، وهذه الآية كان فيها دلالة على رجم الزاني المحصن.

النوع الثالث: التخصيص بالإجماع، ومذهب جمهور العلماء أن الإجماع من مخصَّصات العموم المنفصلة، وهناك مَن يرى أن المخصص هو دليل الإجماع، وليس الإجماع نفسه، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩] هذا القول: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ عامٌّ يشمل الحرَّ والعبد، والذكر والأنثى، يعني: أنه عام يشمل الجميع، وبالتالي نقول على عموم الآية: إنه يجب على جميع الناس من

أهل الإيمان ؛ سواء كانوا من الأحرار أو العبيد ، أو من الذكور أو الإناث أن يستجيبوا لهذا النداء ، وأن يذهبوا إلى صلاة الجمعة ، غير أن الإجماع خصَّ من ذلك العبد والمرأة ، فلا جُمعة عليهما ، وكما جاء في قول الله -تبارك وتعالى- أيضًا : ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ فهو عامٌّ يشمل كل الأولاد الأحرار ، والأرقاء يعني : العبيد ، ولكن خُصَّ الرقيق بالإجماع ؛ لأن الرق مانع من الإرث.

النوع الرابع : التخصيص بالقياس ، ومثال ذلك ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى- : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾ فهو عامٌّ يشمل كلَّ زانٍ حرًّا كان أو عبدًا ، وكل زانية حرَّة كانت أو أمة ، لكن الأمَة خُصِّصَتْ بآية أخرى هي قول الله -تبارك وتعالى- : ﴿ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ ﴾ [النساء : ٢٥] هذا في الأمَة ، إذن بيَّنت هذه الآية أن الأمة عليها نصف ما على المحصنة ، يعني : أنها ترجم نصف رجم المرأة الحرَّة ، ولم يردْ في العبد نصٌّ ، ولكن العلماء قاسوا العبد على الأمة بجامع الرِّقِّ في كلٍّ ، فيكون حكمه حكم العبد في أننا نجعل أيضًا مثلها في أنه يُجلد خمسين جلدة بدلًا من مائة جلدة ، وأخذنا هذا الحكم بقياس العبد على الأَمَة ، والأَمَة جاء النص عليها في كتاب الله ، فقسنا العبد عليها أيضًا ، فهذا تخصيص بالقياس.

تابع العام والخاص في القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول : حكم تخصيص السنة بالقرآن الكريم ٥١
العنصر الثاني : المسائل التي تندرج تحت عموم الخطاب وخصوصه ٥٢
العنصر الثالث : أحوال الألفاظ مع أسباب النزول وحكم الاحتجاج بالعام بعد تخصيصه ٥٧

حكم تخصيص السنة بالقرآن الكريم

إذا كان القرآن الكريم يُخَصَّص بالسُّنة، فهل تُخصص السنة بالقرآن الكريم؟

الجواب: اختلف العلماء في ذلك، وجمهور أهل العلم على جوازه، يعني: على أن القرآن الكريم يُخصص بالسُّنة، والسُّنة أيضًا تُخصِّصُ القرآن الكريم، وعَدَّ السيوطي -رحمه الله- أمثلة ذلك من العزيز -يعني: من القليل أو النادر- ثم ذكر أمثلة ذلك، ومن الأمثلة في هذا الأمر -أعني: تخصيص السنة بالقرآن-: ما جاء في قول الرسول ﷺ: ((أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله)) هذا عامٌّ، ولكن هذا العام مخصوص بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فهنا القرآن الكريم خصَّ السُّنة.

ومثله أيضًا: ما جاء في نهي الرسول ﷺ عن الصلاة في الأوقات المكروهة، فهذا النهي عامٌّ يشمل النوافل وقضاء الفرائض، لأن النبي ﷺ نهى عن أن يُصلِّي الإنسانُ في أوقات بعينها، وهذه الأوقات -كما جاءت في الحديث- عند طلوع الشمس، وعند غروبها، وعند استوائها في كبد السماء، يعني: في وقت الظهيرة، ولكن هذا النهي مخصوصٌ بالقرآن الكريم؛ فقد خُصَّ بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والمحافظة على الصلوات تقتضي قضاء الفوائت في كل وقتٍ حتى في أوقات النهي.

ومثله: ما جاء في قول النبي ﷺ: ((ما أُبين من حيٍّ فهو ميت)) هذا عامٌّ في تحريم كلِّ ما يُقطع من البهيمة، وهذا هو الظاهر من ذلك، ولكن القرآن الكريم خَصَّصَ البهيمة الحيَّة فقال: ﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ﴾ [النحل: ٨٠].

ومثله: ما جاء في قوله ﷺ: ((لا تَحِلُّ الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّةٍ سوي)) والمرة يعني: هنا العقل والشدة، هذا عام يشمل الأغنياء والأقوياء، وهو مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]؛ حيث يحلُّ لهم الأخذ من الزكاة، حتى ولو كانوا أغنياء وأقوياء.

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا: ما جاء في قول النبي ﷺ: ((إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار)) هذا عامٌّ مخصوصٌ بقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ [الحجرات: ٩].

هذه أمثلة ضُربت لبيان أن القرآن الكريم أيضًا يُخصص سنة النبي ﷺ، وقد ضربت أمثلة على ذلك، يعني: أن هناك كلامٌ ورد عن النبي ﷺ عام يشمل أشياء متعدِّدَة، ولكن القرآن الكريم خَصَّصَ عموم قول النبي ﷺ وعليه نقول: كما أن السُّنة المطهرة تُخصِّص القرآن الكريم، كذلك القرآن الكريم يخصص السنة المطهرة.

المسائل التي تندرج تحت عموم الخطاب وخصوصه

المسألة الأولى: الخطاب الخاصّ بالرسول ﷺ:

هل يشمل الأمة أم لا؟ وذلك كقول الله -تبارك وتعالى- مثلًا للنبي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، وكقوله ﷻ أيضًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة: ٤١]، فهذا خطاب خاصٌّ موجَّهٌ للنبي ﷺ فهل هذا الخطاب يشمل جميع الأمة أم لا؟ الجواب عن ذلك، أقول:

العلماء لهم قولان في هذا:

الأول: أنه يشمل الأمة؛ لأن أمر القدوة أمر لاتباعه معه عُرفًا ﷺ إلا ما دلَّ الدليل على أنه من خواصِّه، فنحن قد أُمرنا باتباع النبي ﷺ وهو القدوة، فالأمر له أمرٌ لأمته إلا إذا دلَّ الدليل على أن ما ذُكر من خواصِّه ﷺ وذلك مثلًا كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فهذا خاصٌّ به ﷺ.

أما لو كان الخطاب الخاص بالرسول ﷺ ليس فيه دليلٌ على أنه من خواصِّه، فعلى القول الأول أنه يشمل الأمة كلَّها.

الثاني: فقد ذهب إليه جمع من الأصوليين، وهو أنه لا يشمل الأمة، وذلك لخصوص اللفظ، وإن شملهم فبدليل آخر لا بمجرَّد النَّصِّ المذكور.

المسألة الثانية: الخطاب العام بلفظ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، أو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾:

هل يشمل هذا الخطاب الرسول ﷺ أم لا؟ والجواب عن ذلك:

أن للعلماء أيضًا في هذه المسألة أقوال:

الأول: أنه يشمل الرسول ﷺ لعموم الصيغة، وعليه الأكثرون، واختاره الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والرازي، وابن قدامة، وأبو يعلى، وأبو الخطاب الحنبلي، يعني: القول الأول لهؤلاء العلماء أنه يشمل النبي ﷺ الخطاب بلفظ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾.

الثاني: أنه لا يشمله لما له من الخصائص دون الأمة ﷺ وهو قول الشيرازي.

الثالث: فيه تفصيل، إن كان الخطاب موجَّهًا لأمته ﷺ وذلك كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]؛ فلا يدخل هو ﷺ في هذا الخطاب، قال بعض العلماء: وهذا بلا خلاف، وإن كان الخطاب بلفظٍ يشمل الرسول ﷺ وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، و﴿يَٰعِبَادِ﴾ [العنكبوت: ٥٦] مثلًا؛ فإنه يشمله.

الرابع: إن سبق الخطاب بلفظ "قل"؛ لم يشمله كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وإلا شمله، وهو قول الصيرفي والحليمي.

المسألة الثالثة: الخطاب العام بلفظ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾:

هل يشمل الكفار أم لا يشملهم؟ وذلك كقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١].

للعلماء في ذلك قولان:

الأول: أنه يشملهم لعموم الصيغة، وهم من الناس، وهذا هو قول الجمهور.

الثاني: أنه لا يشملهم لعدم تكليفهم بالفروع.

المسألة الرابعة: الخطاب العام بلفظ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾:

كقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ

رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠] هل يشمل الكافر أم لا؟ الجواب عن ذلك:

أن للعلماء أيضًا في ذلك قولان:

الأول: أنه لا يشمل الكفار؛ لأنهم غير مُخاطبين بالفروع.

الثاني: أنه يشملهم لعموم التكليف بهذه الأمور، واختصاص المؤمنين بالخطاب للتشريف، وقد ثبت تحريم الربا في حقِّ أهل الذِّمَّة، قال الزركشي: وفيه نظر، والخلاف يرجع إلى أن الكفار هل هم مخاطبون بالفروع أم لا؟ يعني: أن أهل العلم اختلفوا على أقوال في هذه المسألة للخلاف الوارد في هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم ليس كذلك؟ وهذه مسألة خلافية بين علماء الأصول.

المسألة الخامسة: هل يشمل الخطاب السابق العبد أم لا يشمله؟

للعلماء في ذلك قولان:

الأول: أنه لا يشمله لصرف منافعه إلى سيده، فالعبد لا يملك شيئًا، وإنما يصرف منافعه إلى سيده.

الثاني: أنه يشمله لعموم اللفظ، وهو الصحيح، وخروجه في بعض الأحكام إنما هو بأدلّة أخرى؛ لأن هذا العبد أيضًا هو عبد لله ﷻ ومطالب بأن يُحقِّق العبودية لله -تبارك وتعالى- فالأوامر التي وردت في القرآن الكريم، وخُوطب بها أهل الإيمان فيجب عليه أن يفعلها، أما خروجه في بعض ألوان الخطاب، فهذا إنما جاء من خلال أدلة أخرى.

المسألة السادسة والأخيرة: صيغة الجمع المذكَّر التي تُفيد العموم هل تشمل النساء، أم لا؟

الجواب: في ذلك تفصيل؛ إن كان الجمع يتناول الذكور والإناث لغةً ووصفًا مثل الناس، فهذا يشمل الإناث بالاتفاق يعني: كالجمع يشمل الذكور والإناث بلغة، أو وصف "يا أيها الناس"؛ لأن الناس يشمل الذكر والأنثى، فالله ﷻ قال في كتابه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴾ [الحجرات: ١٣] فإن كان الجمع يتناول الذكور والإناث لغة ووصفًا كقول الله تعالى مثلًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، فهذا يشمل الإناث بالاتفاق، أما إن كان الجمع بلفظ لا يتبيَّن فيه التذكير والتأنيث، وذلك كأدوات الشرط كقول الله تعالى مثلًا: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧]، فإنه يشمل النساء باتفاق، إن كان الجمع بلفظ لا يتبيَّن فيه التذكير والتأنيث يعني: ليس خاصًّا بالرجال فحسب، ولا يتبيَّن فيه تذكير أو تأنيث، كأدوات الشرط "من" مثلًا فهذه تشمل النساء، كالآية السابقة. أما إذا كان الجمع خاصٌّ بالذكور، وذلك كورود لفظ الرجال في الخطاب مثلًا، فهذا لا يشمل النساء باتفاق، وإذا كان الجمع خاصٌّ بالإناث كأن يأتي الخطاب موجهًا للنساء، أو يُذكر فيه البنات؛ فلا يشمل الرجال باتفاق.

أما إذا كان الجمع بلفظ ظهرت فيه علامة التذكير مثل: "المؤمنون"، "الصابرون"، "المسلمون"، أو ضمير الجمع المذكر، وذلك كقوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ﴾ [الأعراف: ٣١]، فالواو هنا ضمير جمع للمذكر، إن كان الجمع كذلك بلفظ ظهرت فيه علامة التذكير، هذا فيه خلافٌ بين أهل العلم، فقيل يشمل النساء، وهو مذهب أكثر الحنفية والحنابلة، وبعض المالكية والشافعية، واستدلُّوا بأنه متى اجتمع المذكر والمؤنث؛ غلب التذكير، ولذلك لو قال لمن بحضرته من

الرجال والنساء: قوموا واقعدوا؛ تناول جميعهم. ولو قال: قوموا وقمنا، واقعدوا واقعدن؛ لعد تطويلًا ولَكْنَةً، وبيَّن ذلك قول الله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] وكان ذلك خطابًا لآدم وحواء وإبليس، فلو كانت النساء لا يدخلنَ؛ لقيل لآدم وإبليس: "اهبطا"، ولحواء: "اهبطي"، وأكثر خطاب الله تعالى بلفظ التذكير، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وكقوله سبحانه: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، وغير ذلك والنساء يدخلنَ في جملته بالإجماع، وقيل: لا يشمل النساء -أعني: الخطاب بلفظ الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير- وهذا مذهب أكثر الشافعية، وأكثر الفقهاء والمتكلمين، واستدلوا بأنه ذكر المسلمات بلفظ متميز، فما يُذكر بلفظ المسلمين لا يدخلن فيه إلا بدليل.

أحوال الألفاظ مع أسباب النزول، وحكم الاحتجاج بالعام بعد تخصيصه

١- أحوال الألفاظ مع أسباب النزول:

أولًا: عموم اللفظ والسبب، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فلفظ الآية عامٌّ لكلِّ النساء، وسبب نزولها أيضًا عام، فقد روى أنس بن مالك < أنه قال: إن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم أخرجوها من البيت، ولم يؤاكلوها، ولم يشاربوها، ولم يجامعوها في البيوت، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله -تبارك وتعالى- قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى

﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: ((جامعوهنَّ في البيوت، واصنعوا كلَّ شيءٍ إلا النكاح))، وهذا عموم في اللفظ، وعموم في السبب.

ثانيًا: خصوص اللفظ والسبب، وذلك كقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ١٧ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ١٨ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ﴾ [الليل: ١٧- ٢١] فإنها نزلت في أبي بكر الصديق < و"أل" في قول الله تعالى: ﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ للعهد، وتفيد الخصوص، وليست "أل" هنا للاستغراق التي تفيد العموم، وذلك لأن "أل" تفيد العموم إذا كانت موصولة، أو معرفة في جمعٍ على الراجح، وهي هنا ليست موصولة؛ لأنها لا تُوصل بأفعل التفضيل، و﴿ٱلۡأَتۡقَى﴾ ليس جمعًا، بل هو مفرد، والعهد موجود؛ فدلَّ ذلك على أنها للعهد، وليست للاستغراق؛ ولذلك قال الواحدي -رحمه الله تبارك وتعالى-: الأتقى هو أبو بكر الصديق في قول جميع المفسرين.

وقد جاء عن عروة < : أن أبا بكر الصديق < أعتق سبعةً، كلهم يعذب في الله -تبارك وتعالى- وهم: بلال، وعامر بن فهيرة، والنهدية، وابنتها، وأم عيسى، وأمة بني المؤمل، وفيه نزلت: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى...﴾ إلى آخر السورة، وهذا خصوص في اللفظ وخصوص في السبب، يعني: أن اللفظ يخص أبا بكر الصديق < والسبب أيضًا مخصوص، فسبب نزول الآية نزولها في أبي بكر الصديق -رضي الله تبارك وتعالى عنه- لما أعتق سبعة يعذَّبون في سبيل الله -تبارك وتعالى.

ثالثًا: عموم اللفظ وخصوص السبب، وقد اختلف العلماء في هذه السورة هل العِبْرة بعموم اللفظ، أو بخصوص السبب؟ وقد ذهب الجمهور إلى أن العبرة

بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي (الصحيحين) من حديث عبد الله بن مسعود < : ((أن رجلًا أصاب من امرأة قُبلة، فأتى النبي -صلى الله عليه وآله سلم- فأخبره، فأنزل الله ﷻ قوله: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [هود: ١١٤]، فقال الرجل: يا رسول الله ﷺ: أَلِي هذا، قال: ((لجميع أمتي كلهم)) فهذا اللفظ عام والسبب خاص، والنبي ﷺ بيَّن أن هذا لا يقتصر -أعني: هذا العموم- على هذا السبب الخاص.

قال الإمام محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (أضواء البيان) عند هذه الآية: فهذا الذي أصاب القبلة من المرأة نزلت في خصوصه آية عامة اللفظ، فقال للنبي ﷺ: "أَلِي هذه؟" ومعنى ذلك: هل النص خاصٌّ بي لأني سبب وروده، أو هو على عموم لفظه، فقال له النبي ﷺ: ((لجميع أمتي))، فقول النبي ﷺ لهذا الرجل: ((لجميع أمتي)) معناه: أن العبرة بعموم اللفظ: ﴿ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ لا بخصوص السبب، والعلم عند الله تعالى.

ولو كان المراد تخصيصه بالحكم لكان النص إن حسناتك تُذهب سيئاتك، فدلَّ عمومها على عموم حكمها، وعدم اعتبار سببها، واعتمد هذه القاعدة أكثرُ علماء الأمة من مفسرين وغيرهم، والمحققون من أهل الأصول كذلك، بل حكى الزركشي -رحمه الله تبارك وتعالى- الإجماع على ذلك، وطبَّقها السَّلف في تفسيرهم؛ ففي قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨] قال ابن عباس } : "يعني المنافقين من الأوس والخزرج، ومَن كان على أمرهم". فقول ابن عباس < : "ومن كان على أمرهم" يدل على أن العبرة بعموم اللفظ، وليس بخصوص السبب، الذي نزلت الآية من أجله في المنافقين من الأوس والخزرج.

وقد روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن معقل بن مقرن < قال: "جلست إلى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية، فقال نزلت فيَّ خاصة، وهي لكم عامة". وهي فدية الأذى في الحج كما هو معلوم، وأخرج الطبري عن محمد بن كعب القرظي قوله: "إن الآية تنزل في الرجل، ثم تكون عامة بعده".

وقال ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى-: وقَصْر عمومات القرآن الكريم على أسباب نزولها باطل، فإن عامة الآيات نزلت بأسباب اقتضت ذلك، وقد عُلم أن شيئًا منها لم يقتصر على سببه، وعلى هذا فقول الجمهور قويٌّ، وعليه عامة الأئمة.

وذهب جماعة إلى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وأن اللفظ دليل على صورة السبب الخاص، ولا بد من دليل كالقياس لدخول غير صورة السبب في الحكم.

قلت: ولعلَّ خلافهم لفظي، فهم يُعمِّمُون الحكم على غير من نزلت فيه الآية بالقياس، فيصبح الحكم إذن عامًّا؛ فالقول الأول أخذ العموم من اللفظ، والقول الثاني أخذه بالقياس، وعلى كلٍّ فهناك نقطة اتفاق في أن عموم اللفظ وخصوص السبب إذا وَرَدا فنحن بهذه الصورة نعتبر عموم اللفظ، ولا نقف عند خصوص السبب، وقد ذكرت أمثلة على ذلك سابقًا.

٢- الاحتجاج بالعام بعد تخصيصه:

والمراد بذلك الاحتجاج بالعام المخصوص فيما عدا المخصوص، يعني: لَمَّا يأتي أمر عام، قول عام، أو خطاب عام، وقد خُصَّ هذا العام، وخصَّصنا من العام أمور فهل نحتجُّ بهذا العام المخصوص فيما عدا الذي ذكرناه من خصوص له أم لا؟ هذه الحالة لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون المخصص مبهمًا، كأن يقول مثلًا: اقتلوا المشركين إلا بعضهم، فهذا لا يحتج به لأمرين؛ لأنه ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المستثنى، الأمر الثاني: إخراج المجهول من المعلوم يُصيِّره مجهولًا، وحكى الإجماع على عدم الاحتجاج به جماعة منهم القاضي أبو بكر، وابن السمعاني، والأصفهاني، ونقل الزركشي -رحمه الله- مخالفة ابن برهان لذلك، وقوله بالإضراب عن المخصص والعمل بالعام في جميع أفراده؛ لأنه الأصل، ولكن يظهر -والله تبارك وتعالى أعلم- أن المخصص إن كان مبهمًا لا يُحتجُّ به لما أشرت إليه من أمرين سابقين، أوهما أنه ما من فرد إلا ويجوز أن يكون هو المستثنى، ولأن إخراج المجهول من المعلوم يُصيِّره مجهولًا.

الحالة الثانية: أن يكون المخصَّص مبينًا ولنضرب للتوضيح مثالًا، وذلك كقول الله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فلفظ "المطلقات" هنا عام يشمل ستًّا، وهم: المدخول بها، وغير المدخول بها، والحامل، وغير الحامل، والتي تحيض، والآيسة من المحيض، وجاء تخصيص ثلاث منهنَّ -أعني: من الستة السابقة- وهم: الحامل، وذلك في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، فعِدَّة الحامل بوضع الحمل، وليست بثلاثة قروء كالتي جاءت في الآية الأولى.

والآيسة أيضًا خُصَّت بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ [الطلاق: ٤]، والمرأة التي يَئِسَتْ من المحيض يعني: لا تحيض لا تعتدُّ بالأقراء، وإنما عدَّتها -كما جاء في كتاب الله تبارك وتعالى- ثلاثة أشهر.

وكذلك غير المدخول بها عدتها، كما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ

﴿ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب: ٤٩] إذن المرأة التي تُطلَّق قبل الدخول لا تُعْتَدُّ بِعِدَّة من هذا الرجل الذي طلقها.

فبقي من الست إذن ثلاث: المدخول بها، وغير الحامل، والتي تحيض، فهل يبقى قول الله تعالى بعد ذلك: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ حُجَّةً في بيان عدتهنَّ بعد أن خصص منه بعضهن أم لا؟ الجواب عن ذلك:

أن للعلماء في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أنه حجة فيما بقي، وهو قول الجمهور من الفقهاء والأصوليين، وقال الشوكاني -رحمه الله-: وهو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة. واستدلوا بأدلة منها إجماع الصحابة } ومن بعدهم على الاحتجاج بالعمومات، وأكثرها قد خُصّص، ومن ذلك احتجاج فاطمة > بعموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ على طلب حقِّها من ميراث أبيها ﷺ ولم يُنكر عليها أبو بكر < ولا غيره من الصحابة احتجاجها بالآية، مع أنها مخصَّصة بالكافر والقاتل والعبد، فهؤلاء لا يرثون، وقد خرجوا بالتخصيص من حكم الآية، ومع كلِّ ذلك استدلَّت بها فاطمة > وأبو بكر < لم يَرُدْ استدلالها بالآية، وإنما بيَّن لها ما سمعه من الرسول ﷺ أنه قال: ((لا نُورث ما تركناه صدقة)) فدلَّ ذلك على عموم الآية بعد التخصيص.

الثاني: أن العام قبل التخصيص حجَّة في كلِّ أفراده إجماعًا، وإخراج بعضها بمخصص لا يقتضي إلغاء دلالة اللفظ على ما بقي، والأصل بقاء ما كان قبل التخصيص على ما كان عليه، إلا أن يُوجد له معارض، ولا معارض هنا؛ فوجب ثبوت الحكم وبقاؤه.

الثالث: أنه ما من عام إلا وقد خُصَّ إلا النادر، ولو قلنا بأنه غير حجَّة فيما بقي للزم إبطال كل عموم، وغالب أحكام الشريعة إنما يثبت بالعموم إذ يتعذَّر النَّصُّ على كلِّ فرد من أفراده بالحكم، بل يستحيل ولا تُدركه مدارك البشر وقُواهم، هذا هو القول الأول، وهو قول العلماء بأن المخصَّص إن كان مبينًا فهو حُجَّة بأننا نحتجُّ بالعام بعد تخصيصه، وقد ذكرت أدلَّة الجمهور على ذلك؛ لأن هذا هو قول الجمهور.

أما القول الثاني: أنه ليس بحجَّة فيما بقي، يعني: أن العام بعد تخصيصه ليس بحجة فيما بقي، وذهب إلى ذلك عيسى بن أَبَان، وأبو ثور الشافعي، واستدلُّوا بأن العام قد وُضع حقيقة لجميع أفراده، فإذا أُخرج بعضها؛ فإن إطلاق العام على ما بقي، وهو بعض أفراده، يكون مجازًا؛ فلم يبقَ للفهم إلا القرينة، ولا قرينة فيصير مجملًا، ولا يُحمل على شيء منها؛ فلا يصلح للاحتجاج، هذا هو القول الثاني.

أما القول الثالث: فقد ذكروا فيه أنه إن خُصَّ بمتصل كالشرط والصفة؛ فهو حجة فيما بقي، وإن خُصَّ بمنفصل؛ فليس بحجة، بل يصير مجملًا، وهو قول الكرخي، والبلخي، والباقلاني، ولا شكّ أن قول الجمهور قويٌّ، وعليه أدلة كثيرة ذكرتها فيما مضى، وهو -ولا شك- أولى من غيره، وبالتالي نقول: بأن العام بعد تخصيصه أيضًا نحتج به فيما بقي، وقد ذكرت أن أدلَّة الجمهور في ذلك قويَّة للغاية.

المطلق والمقيد، والمجمل والمبين في القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول	: تعريف المطلق والمقيد لغة واصطلاحًا	٦٧
العنصر الثاني	: حمل المطلق على المقيد	٦٩
العنصر الثالث	: تعريف المجمل والمبين	٧٣
العنصر الرابع	: أسباب الإجمال وما يحصل به البيان	٧٥

تعريف المطلق والمقيد لغةً واصطلاحًا

١ـ تمهيد:

جاءت بعض الأحكام الشرعية في القرآن الكريم والسُّنة النبوية مطلقة غير مقيدة بشرط أو وصف أو غير ذلك، وجاء بعضها مقيدًا بوصف أو شرط أو غيرهما، والأصل في المطلق أن يبقى على إطلاقه إلا إذا صحَّ الدليل على تقييده؛ لأن الإطلاق لحكمة كما أن التقييد لحكمة، وفي كلٍّ منها رعاية لمصلحة العباد في الدنيا والآخرة، والدليل على تقييد المطلق أحيانًا يكون بالنَّصِّ، وهذا ظاهر لا خلاف فيه، وأحيانًا لا يُصرَّح بالقيد وإنما تدلّ عليه الأحوال والقرائن من نصوص أخرى جاءت مقيدة، ومن العلماء من يحمل المطلق منها على المقيد، ومنهم من لا يحمله. وعلى هذا قول الإمام الشافعي -رحمه الله تبارك وتعالى- وقد قال: اللفظ بَيِّنٌ في مقصوده، ويحتمل في غير مقصوده، وهذا ما يدرسه العلماء في باب المطلق والمقيد، في كُتُب الأصول، وعلوم القرآن، والحديث.

٢ـ تعريف المطلق لغةً واصطلاحًا:

المطلق في اللغة: هو المنفك من كلِّ قيد حسيًّا كان، أو معنويًّا، تقول: أطلقت الدابة إذا فَكَكْتَ قيدها وسرحتها، وهذا إطلاقٌ حسِّيٌّ، ويقال: طلَّق الرجل زوجتَه إذا فَكَّ قيدها من الارتباط به، وهذا إطلاقٌ معنويٌّ، إذن المطلق في اللغة هو المنفك من كلِّ قيد؛ سواء كان هذا القيد حسيًّا أو معنويًّا.

المطلق اصطلاحًا: هو ما دلَّ على الماهية بلا قيد من حيث هي هي. وقال ابن قدامة -رحمه الله تبارك وتعالى-: المطلق هو المتناول لواحدٍ لا بعينه، باعتبار

حقيقة شاملة لجنسه. وقال ابن فارس: أما الإطلاق فأن يُذكر الشيء باسمه لا يُقرن به صفة، ولا شرط، ولا شيء يُشبه ذلك. وعند الآمدي -رحمه الله تبارك وتعالى-: أن المطلق هو النكرة في سياق الإثبات. قال القرافي: كلُّ شيء يقول الأصوليون: إنه مطلق، يقول النحاة: إنه نكرة، وكلُّ شيء يقول النحاة: إنه نكرة، يقول الأصوليون: إنه مطلق، فكل نكرة في سياق الإثبات مطلق عند الأصوليين، فما أعلم موضعًا، ولا لفظًا من ألفاظ النكرات يختلف فيها النحاة والأصوليون، بل أسماء الأجناس كلها في سياق الثبوت هي نكرات عند النحاة، ومطلقات عند الأصوليين.

ومن المعلوم أن النكرة عند النحاة: هي كل اسم شائعٍ في جنسه لا يختصُّ به واحد دون آخر، مثل: رجلٌ، كتابٌ، فرسٌ؛ ولهذا قال الآمدي بعد ذلك: وإن شئت قلت -أعني في المطلق-: هو اللفظ الدَّال على مدلول شائع في جنسه، وعرَّف ابن الحاجب وغيره من الأصوليين المطلق بأنه ما دلَّ على شائع في جنسه، وبهذا يتبيَّن أنه لا فرق بين المطلق والنكرة غير المستغرقة في سياق الإثبات، بل هما بمعنًى واحدٍ في عُرف النحاة والأصوليين، ومثال المطلق الرقبة في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة: ٣]، وسيأتي توضيح بأمثلة إن شاء الله تبارك وتعالى.

٣. تعريف المقيَّد لغة واصطلاحًا:

المقيد لغةً: هو ما يُقابل المطلق في اللغة، فالقيد هو الربط حسيًّا كان أو معنويًّا، تقول: قيدت الدابة إذا ربطتها بحبل ونحوه، وهذا قيدٌ حسِّيٌّ، وفي الحديث: ((الإيمان قيد الفتك لا يُفتك مؤمن))، قال ابن منظور -رحمه الله تبارك وتعالى-: معناه أن الإيمان يمنع عن الفتك بالمؤمن، ومنه قول عمر بن الخطاب < : "قيِّدوا العلم بالكتاب". قلت: وهذا وذاك قيد معنوي.

المقيد اصطلاحًا: فقد ذكر العلماء له تعريفات كثيرة، وهو ما يُقابل المطلق على اختلاف التعريفات، فقيل في تعريف المقيد اصطلاحًا: هو ما دلَّ على الماهية بقيد، وقيل: هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائدٍ على الحقيقة الشاملة لجنسه، ومثال المقيد: الرقبة في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فاشترط في الرقبة هنا أن تكون مؤمنة، وهذا قيدٌ لها، ولو لم يشترط لكانت الرقبة مطلقة.

حمل المطلق على المقيد

إذا وَرَدَ الخطاب مطلقًا لا مقيِّد له؛ وجب حمله على إطلاقه، وإذا ورد الخطاب مقيدًا لا مطلق له؛ وجب حمله على تقييده. هذه قاعدة مهمة أذكرها في بداية الحديث عن حمل المطلق على المقيد، فإذا جاء الأمر مطلقًا فهو على إطلاقه، وإذا جاء الخطاب مقيدًا لا مطلق له؛ وجب أيضًا حمله على هذا التقييد. أما إذا ورد الخطاب مطلقًا في موضع، ومقيدًا في آخر فله أربع صور:

الصورة الأولى: أن يتَّحد السبب والحكم، فقد ورد تحريم الدَّم مطلقًا في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، وورد تحريمه مقيدًا بكونه مسفوحًا في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والحكم في الآيتين واحد، وهو التحريم، والسبب أيضًا واحد؛ فاتَّحد الحكم والسبب؛ فيحمل المطلق على المقيد باتفاق؛ لأن العمل بالمقيد عمل بالآيتين، والعمل بالمطلق عمل بإحدى الآيتين دون الأخرى،

والعمل بهما أولى من العمل بإحداهما، وبالعمل بالآيتين يخرج المكَلَّف من العُهْدة بيقين.

وأضرب مثالًا آخر على ذلك وهو ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء: ١١]؛ فإنه مطلق، وَوَرَدَ القيد لهذه الآية في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ [النساء: ١١] فنصيبه هنا مقيَّد بأن يكون بعد الوصية والدين، فيحمل المطلق على المقيد في جميع المواريث، ولذلك نقول: يجب ألا يوزَّع شيء من التركة على الورثة إلا بعد إنفاذ الوصية وقضاء الدَّيْنِ.

الصورة الثانية: أن يختلف السبب والحكم، فإذا اختلف السبب والحكم؛ فلا يُحمل المطلق على المقيد باتفاق. وهذه الصورة -كما نرى- هي عكس الصورة السابقة التي يُحمل فيها المطلق على المقيد، وأمثلة ذلك ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، هذا مطلق في الأيدي من غير تقييد لأَيِّ اليدين، أو إلى أي حدٍّ يكون القطع. أما غسل الأيدي في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: ٦]، فمقيَّدٌ إلى المرافق، ولا يصحُّ هنا حمل المطلق على المقيَّد لاختلاف السبب، فهناك في الآية الأولى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ السبب: السرقة في المطلق، والسبب في قوله تعالى: ﴿ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾: الوضوء في المقيد، ولاختلاف الحكم أيضًا، فالسبب كما أنه مختلف فالحكم أيضًا مختلف، وهو قطع في المطلق، وغسلٌ في المقيد، وبالتالي فلا يُحمل المطلق على المقيد باتفاق، كما

قال الإمام الشوكاني، وحكاه الباقلاني، والجويني، والكيا الهراسي، وابن برهان، والآمدي، وغيرهم -رحمهم الله تبارك وتعالى.

الصورة الثالثة: أن يتَّحد السبب، ويختلف الحكم، فغسل الأيدي في الوضوء مثلًا مقيَّدٌ إلى المرافق في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾، ومسح الأيدي في التيمُّم مطلق في قوله تعالى: ﴿مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، ولو نظرنا في الآيتين لوجدنا سبب الوضوء والتيمم واحد، فهم قد اتَّحدوا في السبب وهو الحدث، ولكن الحكم مختلف؛ ففي الآية الأولى الحكم هو الغُسل، وفي الآية الثانية الحكم هو المسح، وفي هذه الصورة لا يُحمل المطلق على المقيد.

قال الشوكاني -رحمه الله تعالى-: لا خلاف في أنه لا يُحمل أحدهما على الآخر بوجهٍ من الوجوه؛ سواءٌ كانا مثبتين، أو منفيَّيْن، أو مختلفين اتَّحد سببهما، أو اختلف، وقد حكى الإجماع جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب -رحمه الله تبارك وتعالى.

الصورة الرابعة: أن يختلف السبب ويتَّحِدَ الحكم، هذا عكس الصورة الثالثة التي اتحد السبب واختلف الحكم، هنا أن يختلف السبب ويتحد الحكم، وإذا كان العلماء في الصور الثلاث السابقة اتفقوا أو كادوا على حكم كلِّ صورة؛ فإنهم في هذه الصورة قد اختلفوا.

ولهذه الصورة حالتان -أن يختلف السبب ويتحد الحكم-:

الحالة الأولى: أن يكون القيد واحدًا، فالرقبة مطلقةٌ في كفَّارة الظِّهار في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن

يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة: ٣]، ومطلقةٌ في كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة: ٨٩]، ومقيدة بالإيمان في كفَّارة القتل الخطأ، وذلك كما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ وإذا نظرنا إلى أسباب الكفارة في الآيات الثلاث وجدناها مختلفة؛ فالسبب في الآية الأولى الظهار، وفي الآية الثانية الحنث باليمين، وفي الآية الثالثة قتل المؤمن خطأً، وإذا نظرنا إلى الحكم وجدناه واحدًا، وهو عتق الرقبة، لكنه في الظِّهار وفي اليمين مطلق، وفي القتل مقيد، فهل يحمل المطلق في هذه الصورة على المقيد، فنوجب في كفارة الظهار واليمين أن تكون الرقبة مؤمنة أيضًا، هذا ما وقع الخلاف فيه بين العلماء؛ فذهب الأحناف وأكثر المالكية، وروي عن الإمام أحمد: إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد، فيجوز في كفارة الظِّهار واليمين عتق الرقبة الكافرة، ولا يجوز في كفَّارة القتل إلا الرقبة المؤمنة.

وذهب أكثر الشافعية والحنابلة إلى حمل المطلق على المقيد، فيجب على قولهم أن تكون الرقبة مؤمنة في جميع الكفَّارات.

هذه هي الحالة الأولى من حالات أن يختلف السبب، ويتحد الحكم، وهي أن يكون القيد واحدًا.

الحالة الثانية: أن يكون القيد متعدِّدًا، فالصوم مطلق في كفَّارة اليمين في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وفي قضاء رمضان: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] جاء الصوم في هاتين الآيتين مطلق، ولكنه جاء مقيدًا بالتتابع في كفَّارة القتل، وذلك كما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ

شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٩٢]، وكذلك في كفارة الظِّهار في قوله تعالى: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة: ٤] كما جاء أيضًا الصوم مقيد بالتفريق في صوم المتمتع بالحج، وذلك في قول الله - تبارك وتعالى -: ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واتفق العلماء على أنه لا يحمل المطلق على المقيد لاختلاف القيد وعدم وجود مرجحٍ لأحد القيود، وحمله على أحدهما دون الآخر بلا دليل تحكُّم، فليس أحدهما بأولى من الآخر، إذن الحكمُ في الحالة الثانية -وهو إذا كان القيد متعددًا- أننا لا نحمل المطلق على المقيد.

تعريف المجمل والمبين

١. تعريف المجمل:

المجمل في اللغة: ما جُعل جملة واحدة، لا ينفرد بعض آحادها عن بعض، كالمجمل من المعدودات. قال الجوهري: وقد أجملت الحساب إذا رددته إلى الجملة.

قلت: وفي حديث عبد الله بن عمرو في القَدَرِ: "هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أُجمل على آخرهم، لا يُزاد فيهم، ولا يُنقص منهم. وذكر في أهل النار كذلك، ومادة الكلمة ترجع إلى معنى التكثير والاجتماع وانضمام الآحاد بعضها إلى بعض. قال الآمدي -رحمه الله-: وقيل المجمل المحصل، ومنه يقال: أجملت الحساب إذا حصلته.

المجمل في الاصطلاح: فهو اللفظ المتردِّد بين محتملين فصاعدًا على السواء، أي: لا رجحان له في أحدهما دون الآخر، وشرح محترزات التعريف أن أقول: قولنا في التعريف "اللفظ المتردد" احترازٌ من النص، فإنه لا تردُّد فيه؛ إذ لا يحتمل إلا معنى واحدًا، وقولنا "على السواء" احتراز من الظاهر، فإنه متردِّدٌ بين محتملين، لكن لا على السواء، بل هو في أحدهما أظهر، وكالحقيقة التي لها مجاز، فإنه في الحقيقة أظهر، والمجمل في الألفاظ كالشك في الإدراك؛ لأن الشَّكَّ هو احتمال أمرين على السواء.

وقال الآمدي -رحمه الله-: المجمل ما له دلالة على أحد أمرين لا مَزِيَّة لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. وهذا هو معنى ما سبق أن ذكرته في التعريف الأول.

وقيل في تعريف المجمل أيضًا: ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنًى، وهذا تعريف آخر للمجمل، ولكنه ناقص؛ لأن ما لا يفيد معنًى ليس كلامًا، ولا هو موضوع نظر أحد، لا لغوي، ولا أصولي، ولا غيره؛ بل هو لفظٌ مهملٌ، والمجمل يفيد معنى، لكنه غير معين، إذ لو لم يكن كذلك لما تعيَّن مراده بالبيان؛ لأن البيان كاشف عن المراد بالمجمل لا منشئ للمراد، فلذلك يجب أن نكمل هذا التعريف بإضافة كلمة معين إليه، فنقول: المجمل ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنًى معينًا.

ب- تعريف المبين:

المبين هو الذي يُقابل المجمل، وقد سبق أن عرفت المجمل بتعريفات، أقول في تعريف المبين: هو ما يُقابل المجمل، وقد سبق للمجمل تعريفات، ويمكننا أن نُعرِّف المبين بضد المجمل، فإذا قلنا: بأن المجمل هو اللفظ المتردِّد بين محتملين فصاعدًا على السواء؛ نقول في المبيَّن هو اللفظ النَّاصُّ على معنًى غير متردِّد

متساوٍ، وإن قلنا: المجمل ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنًى معين؛ نقول في المبين: ما فُهم منه عند الإطلاق معنًى معين، من نصٍّ أو ظهورٍ بالوضع أو بعد البيان.

قال القرافي -رحمه الله تبارك وتعالى-: المُبَيَّن هو اللفظ الدَّالُّ بالوضع على معنى، إما بالأصالة وإما بعد البيان، وقال الآمدي -رحمه الله-: المبين قد يُراد به الخطاب المستغني بنفسه عن بيان.

أسباب الإجمال وما يحصل به البيان

١- أسباب الإجمال:

ذكر السيوطي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (الإتقان) عدةَ أسبابٍ للإجمال، وذكر أمثلة على ما ذكر، وليحسن بنا أن نقف على ما قاله الإمام السيوطي -رحمه الله تبارك وتعالى- فقد ذكر أسبابًا للإجمال كثيرة؛ منها: الاشتراك، نحو قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] فلفظ ﴿عَسۡعَسَ﴾ وُضع للإقبال والإدبار، أعني: إقبال الليل وإدبار الليل، أو إقبال النهار وإدبار النهار؛ فالاشتراك هنا كان سببًا في الإجمال، وكقول الله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، "القرء" أيضًا كلمة مشتركة تُطلق على الحيض، وعلى الطهر، وكذلك قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] الذي بيده عقدة النكاح إما أن يكون هو الزوج، وإما أن يكون هو الولي، فإن كُلًّا منهما بيده عقدة النكاح، لما كان اللفظ مشتركًا بين أكثر من معنى جاء الإجمال هكذا.

أيضًا من أسباب الإجمال: الحذف، وذلك كقول الله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧] هنا حذفٌ، ويحتمل أن يكون المحذوف حرف "في" أو "عن"، فيحتمل أن يكون الكلام: و"ترغبون في أن تنكحوهنَّ"، ويُحتمل: "وترغبون عن أن تنكحوهن".

ومن أسباب الإجمال أيضًا: اختلاف مرجع الضمير، وذلك كقول الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠] يُحتمل عود ضمير الفاعل في ﴿يَرْفَعُهُ﴾ إلى ما عاد عليه ضمير إليه، وهو الله تبارك وتعالى، ويُحتمل عوده إلى العمل، والمعنى: أن العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب، ويحتمل عوده إلى الكلم الطيب، أي: أن الكلم الطيب وهو التوحيد يرفع العمل الصالح؛ لأنه لا يصحُّ العمل إلا مع الإيمان.

ومن أسباب الإجمال أيضًا: احتمال العطف والاستئناف، وذلك كما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، فهنا يحتمل في "الواو" في قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، أن تكون مستأنفة، ويحتمل أيضًا أن تكون للعطف، يعني: عطف الراسخون في العلم على ما قبلها.

ومن أسباب الإجمال أيضًا: غرابة اللفظ، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

ومن أسباب الإجمال أيضًا: عدم كثرة الاستعمال الآن، وذلك كقوله تعالى: ﴿يُلْقُونَ السَّمْعَ﴾ [الشعراء: ٢٢٣] أي: يسمعون، وكقوله: ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ﴾ [الحج: ٩] أي: متكبرًا، وكقوله: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ [الكهف: ٤٢] أي: نادمًا.

ومن أسباب الإجمال: التقديم والتأخير، وذلك كما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ [طه: ١٢٩] أي: ولولا كلمة وأجل مسمًّى لكان لزامًا، ومثله ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٧] أي: يسألونك عنها كأنك حفيٌّ.

ومن أسباب الإجمال: قلب المنقول، نحو: ﴿ وَطُورِ سِينِينَ ﴾ [التين: ٢] أي: سيناء، وكقوله أيضًا: ﴿ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴾ أي: على إلياس، الآية وهي قول الله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ ﴾ [الصافات: ١٣٠].

ومن أسباب الإجمال: التكرير القاطع لوصل الكلام في الظاهر، كنحو قول الله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ ﴾ [الأعراف: ٧٥].

٢. ما يحصل به البيان مع التمثيل:

يعني: لو أن لفظًا مجملًا بأي شيء يحصل بيان هذا المجمل؟

يحصل البيان بالقول والفعل والإقرار على الفعل:

الأمر الأول: البيان بالقول، بأن يقول المتكلم، أو من علم مُراد المتكلم بهذا الكلام، يعني: جاء كلام مجمل، فيبينه المتكلم، أو من علم مراد المتكلم بكلام آخر، ومثال ذلك: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴾ [القارعة: ١: ٣] هذا إجمال بيَّنه الله -تبارك وتعالى- بقوله: ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴾ [القارعة: ٤]، فبيَّن ﷻ أن القارعة تكون ذلك اليوم بهذه الصفة العظيمة، وهي كالفراش المبثوث، وهذا بيان بالقول من المتكلم أيضًا، وكذا قول الله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ

﴿ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ﴾ [الانفطار: ١٧، ١٨] بيَّنه ﷻ بقوله بعده وهو: ﴿ يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ ﴾ [الانفطار: ١٩]،

ومثاله أيضًا: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ ﴾ [المدثر: ٣٠]، فهذا مجمل لاحتمال أن هؤلاء ملائكة، أو آدميون، أو شياطين، أو غيرهم؛ لأن هذا اللفظ مجمل ﴿ عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ ﴾، فيحتمل أن يكونوا من الملائكة، أو من الشياطين مثلًا، أو غير ذلك، ولكن الله ﷻ بيَّن ذلك بقوله: ﴿ وَمَا جَعَلۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةٗ ﴾ [المدثر: ٣١] فبيَّنه ربُّ العالمين ﷻ بالقول، ونظائر هذا في القرآن الكريم والسُّنة الشريفة كثير.

ولما قال ﷻ: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ ﴾ [الأنفال: ٦٠] كانت القوة مجملة، فبيَّنها النبي ﷺ بقوله: ((ألا إنَّ القوة الرمي، ألا إنَّ القوة الرمي))؛ لأن القول لَمَّا كان بيِّنًا في نفسه؛ جاز أن يبيِّن غيره، كما قلنا في الماء الطهور: لما كان يدفع النجاسة عن نفسه؛ جاز أن يدفعها عن غيره إذا كان كثيرًا.

إذن البيان بالقول من الأمور التي يحصل بها البيان، وقد ضربت أمثلة على ذلك من القرآن الكريم، ومن سنة النبي الأمين ﷺ والمثال الأخير بيَّن فيه النبي ﷺ ما أُجمل من القوة في قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ ﴾.

الأمر الثاني: البيان بالفعل، والبيان بالفعل يكون بالكتابة وبغيرها، فالبيان بالفعل بالكتابة كتابةُ النبي ﷺ وكتابة الخلفاء الراشدين بعده، وغيرهم من أهل الروايات إلى عُمَّالهم في الصدقات وغيرها من السياسات، ولأن الكتابة تقوم مقام اللسان في تأدية ما في النفس فكانت بيانًا؛ فالبيان كما يتمُّ بالقول يتم بالفعل، ومن البيان بالفعل أن يكتب الإنسان كتابًا يُبيِّن فيه أمرًا مجملًا، وقد دلَّ

على ذلك ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١- ٤]، بيَّن الله ﷻ بقوله: ﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ٤، ٥] بينه رب العالمين ﷻ بذلك؛ فالبيان بالقلم إذن من جملة البيان الذي علَّمه الله -تبارك وتعالى- للإنسان، وهو يشمل بيان النطق وقد سبق، وبيان الكتابة، وهو الذي أتحدث عنه هنا.

ومن البيان بالفعل أيضًا: الإشارة، كما رُوي عن النبي ﷺ: أنه آل من نسائه شهرًا، فأقام في مشربة له تسعًا وعشرين يومًا ﷺ ثم دخل عليهنَّ فقيل له: إنك آليت شهرًا فقال: ((الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا، وأشار بأصابعه العشر، وقبض إبهامه في الثالثة)) ﷺ، وهو بهذا يُشير إلى أن الشهر أيضًا يكون تسعة وعشرين يومًا، وقد جاء ذلك صريحًا في حديث صحيح عن النبي ﷺ: أنه قال: ((الشهر تسعٌ وعشرون))، وهذا الحديث أخرجه مالك والبخاري ومسلم، من حديث عبد الله بن عمر } وهو بيان قولي، تضمَّن هذا الحديث نوعي البيان القولي والفعلي، فهو بين بأن الشهر كما نص عليه في الحديث يكون تسعًا وعشرين، وعندما أشار إلى زوجاته ﷺ بأصابعه العشر قائلًا ((الشهر هكذا، الشهر هكذا، الشهر هكذا، وقبض إبهامه في الثالثة))، دلَّ هذا الفعل على أن الشهر أيضًا يكون تسعًا وعشرين.

ومن البيان الفعلي: ما جاء في قوله -عليه أفضل الصلاة والسلام-: ((صلُّوا كما رأيتموني أصلي، وخُذُوا عني مناسككم)) أي: انظروا إلى فعلي في الصلاة والحج، فافعلوا مثله، فكان فعله ﷺ فيهما -أعني: في الصلاة والحج- مبينًا لقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ لأنه ﷺ بيَّن لنا الصلاة بالفعل، فهو قد صلَّى

أمام أصحابه، وقال: ((لهم صلُّوا كما رأيتموني أُصلِّي)) كما حج بهم، وقال: ((خذوا عني مناسككم)) ؛ فالبيان هنا بيان بالفعل.

فإن قيل: بيان الصلاة والحج إنما حصل بقوله: ((صلوا))، و((خذوا)) نقول لهؤلاء: ليس الأمر كذلك. إذ هذا اللفظ -أعني: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))، أو ((خُذُوا عني مناسككم))- لا يُعلم منه تفاصيل أفعال الصلاة والحج، بل هو ﷺ بيَّن بقوله: ((صلوا)) و((خذوا)) أن فعله مبين لتفاصيل الصلاة والمناسك، ولهذا قضى مناسكه ﷺ في حجَّته راكبًا ليتعلَّم منه الناس، وقد كان يقف أمامهم ﷺ يسألونه، ويمكن أن نستدلَّ على ذلك لما قال ﷺ لعبد الله بن عباس: ((يا غلام، القط لي حصى، فلقط له سبع حَصَيَات فوضعها ﷺ في كَفِّه، ثمَّ أشار إلى الناس قائلًا: بأمثال هؤلاء فارموا، وإياكم والتنطع، والتعمق، والجدل، وعليكم بالعتيق)).

فأخذه ﷺ الحجارة في يديه ووضعها أمام أصحابه، وبيانه لهم ﷺ ذلك بالفعل ؛ دلَّ ذلك على أن البيان يقع بالفعل، ولكنه يمكن أن يرد على الاستدلال بهذا -أعني: بقوله: ((صلوا)) و((خذوا عني))- سؤال أصحُّ من السؤال السابق، وهو أن يقال: إنما أمرهم ﷺ بذلك أن يسألوه عن أحكام الصلاة والحج، فيجيبهم عنها، فيكون البيان قوليًّا لا فعليًّا، يعني: هو لما قال: ((خذوا)) أو ((صلوا)) أمرهم بذلك كي يسألوه فيجيب ﷺ بالقول لا بالفعل، وكما رُوي عن النبي ﷺ أنه قام مقامًا فقال فيه: ((لا تسألوني في مقامي هذا عن شيء إلا أجبتكم))، والقصة مشهورة فقوله: ((خذوا عني)) يعني: بالسؤال لا بالاقتداء بالأفعال.

والجواب عن ذلك أن نقول: إن هذا وإن كان محتملًا، لكنه خلاف الظاهر؛ لأن المنقول عنه ﷺ أنه قال لهم: ((خذوا عني مناسككم))، وهو متلبسٌ بفعل المناسك ﷺ كان يطوف ويسعى، وكان يقول هذه الكلمات ﷺ بل إنه ﷺ كي يعلم الناس مناسك الحج بالفعل أمر أن يُبلَّغ الناس قبل أن يخرج للحج ﷺ أنه خارج للحج حتى تُقْبِلَ الوفود عليه، فيحجوا معه، ويتعلَّموا منه الأحكام، وأمره لهم ﷺ بذلك في هذه الحالة -أعني: أمره بقوله: ((خذوا عني مناسككم))- دليل على أن مراده بذلك اقتداؤه بأفعاله ﷺ عملًا بقرينة الحال، والله تعالى أعلم.

وما قلته في المناسك أقوله في الصلاة، فهو ﷺ علَّم أصحابه الصلاة بالفعل ﷺ وما ورد من أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ فيها وصفٌ دقيقٌ لصلاته، دليل على أن البيان كما يكون بالقول يكون أيضًا بالفعل.

الأمر الثالث: البيان بالإقرار على الفعل: فكما يكون البيان بالقول ويكون بالفعل؛ يكون بأمرٍ ثالثٍ ألا وهو الإقرار على الفعل.

وعلماء الحديث قد عرَّفوا السُّنة الواردة عن النبي ﷺ بقولهم: ما أُثر عن النبي ﷺ من قول أو تقرير أو فعل، فما أقرَّه ﷺ فهو من السُّنة، وهو بيان للفعل، فالنبي ﷺ أقرَّ أصحابه على أمورٍ فعلوها بين يديه ﷺ وسكت عنها، فإقراره على الفعل يكون بيانًا لجواز هذا الفعل.

إذن البيان، أو ما يحصل به البيان يقع بثلاثة أمور: يقع بالقول، ويقع بالفعل، ويقع بالإقرار، وقد ذكرت أدلة ذلك من القرآن الكريم، ومن سنة النبي ﷺ ولكني أُؤكد أن إقراره ﷺ على أمر من الأمور يُعَدُّ بيانًا لما أقرَّه ﷺ ويعتبر حُجَّة يجب العمل بما أقرَّه ﷺ.

الناسخ والمنسوخ

عناصر الدرس

العنصر الأول	:	معنى الناسخ والمنسوخ لغة واصطلاحًا مع التمثيل	٨٥
العنصر الثاني	:	وقوع النسخ في القرآن الكريم وآراء العلماء في ذلك	٩٣
العنصر الثالث	:	شبهات المنكرين للنسخ عقلًا وسمعًا ودفعها	١٠١
العنصر الرابع	:	طرق معرفة النسخ وما يتناوله وشروطه، وحكم النسخ والحكمة منه	١١٨
العنصر الخامس	:	أنواع النسخ في القرآن الكريم ودفع شبهات المانعين	١٣٤
العنصر السادس	:	الفرق بين النسخ والتخصيص والتقييد	١٤٨

معنى الناسخ والمنسوخ لغة واصطلاحًا مع التمثيل

١ ـ تمهيد:

لهذا المبحث أهمية خاصة، وذلك من وجوه خمسة:

أولها: أنه طويل الذيل، كثير التفاريع، متشعب المسالك.

ثانيها: أنه تناول مسائل دقيقة، كانت مثارًا لخلاف الباحثين من الأصوليين، الأمر الذي يدعو إلى اليقظة والتدقيق، وإلى حسن الاختيار مع الإنصاف والتوفيق.

ثالثها: أن أعداء الإسلام من ملاحدة ومبشرين ومستشرقين، ومن المعروف: أن المبشرين المنصِّرين: الذين يسعون إلى تنصير المسلمين، وإلى نشر النصرانية في العالم. أما المستشرقون: فهم الذين يتعلمون لغة الشرق -أعني اللغة العربية- ويبحثون فيها، ويتعلمون ما يتعلق بآدابها وبعلومها بعد ذلك بصورة عامة، ثم يقومون بدراسة العلوم الشرعية، ويدخلون السم في العسل، ويوجهون أسلحةً مسمومةً في صدر الأمة الإسلامية.

فأعداء الإسلام هؤلاء من الملاحدة والمنصرين والمستشرقين اتخذوا من النسخ في الشريعة الإسلامية أسلحةً مسمومةً طعنوا بها في صدر هذا الدين الحنيف، ونالوا من قدسيةِ القرآنِ الكريم.

وفي الحقيقة: أنهم قد أحكموا شِرَاكَ شبهاتهم، واجتهدوا في ترويج مطاعنهم حتى سحروا عقول بعض المنتسبين إلى العلم والدين من المسلمين، وجعلوهم يجحدون وقوع النسخ وهو واقع، وأمعنوا في هذا الجحود الذي ركبوا له أخشن المراكب من تمحلات ساقطة، وتأويلات غير سائغة.

رابعها: أن الإلمام بالناسخ والمنسوخ يكشف النقابَ عن سيرِ التشريعِ الإسلامي، ويطلع الإنسان على حكمةِ الله في تربيته للخَلْقِ، وسياسته للبشر، وابتلائه للناس؛ مما يدل دلالةً واضحةً على أن نفس محمد النبي الأمي ﷺ لا يمكن أن تكون المصدرَ لمثلِ هذا القرآن، ولا المنبع لمثل هذا التشريع، إنما هو تنزيل من حكيمٍ حميدٍ.

ولعل الدارس سيتبين ذلك -إن شاء الله تبارك وتعالى- فيما سيأتي؛ لأن نسخ بعض الأمور والانتقال منها إلى أمر آخر لرعاية مصلحة الخلق، وللتدرج بهم، وغير ذلك، أمر لا يمكن أن يكون إلا من المطلع على النفوس، وعلى بارئها ﷻ، جل في علاه.

خامسها: فهو أن معرفة الناسخ والمنسوخ ركنٌ عظيمٌ في فهمِ الإسلامِ، وفي الاهتداء إلى صحيح الأحكام؛ خصوصًا إذا ما وجدت أدلة متعارضة لا يندفع التناقض بينها إلَّا بمعرفةِ سابقِهَا من لاحقها، وناسخِهَا من منسوخها؛ ولهذا كان سلفنا الصالح { يعنون بهذه الناحية يحذقونها، ويلفتون أنظار الناس إليها، بل كانوا يحملونهم عليها حتى لقد جاء في الأثر: أن ابن عباس { فَسَّرَ ﴿ٱلْحِكْمَةَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] فسرها بمعرفة ناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه.

وورد أن عليًّا < دخل المسجد ذات يومٍ فإذا هو برجل يخوفُ الناسَ؛ فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يذكر الناس، فقال: ليس برجل يذكر الناس، ولكنه يقول: أنا فلان ابن فلان، فأعرفوني -يريد: فأعرفوني به، ولا تقولوا بأنه رجل يذكر الناس مكتفين بذلك فحسب، بل لا بد أن أعرفه؛ ولذلك أرسل إليه-

فلما جاء إلى علي بن أبي طالب > هذا الذي يذكر الناس سأله عليٌّ قائلًا: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: فاخرج من مسجدنا، ولا تُذَكِّر فيه.

وروي أنه > مَرَّ على قاصٍّ فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: هلكت وأهلكت، يريد أنه عرض نفسه للهلاك عندما خاض فيما لا يعرف، وعرَّضَ الناسَ للهلاك عندما كلمهم ربما بباطل دون أن يعرف وجه الحق فيه، وطالما أنه لا يعرف الناسخ من المنسوخ؛ لا شك أنه سيهلك وسيُهْلِكُ كما ذكر أمير المؤمنين > .

وهذا يبين أهمية معرفة الناسخ والمنسوخ.

٢- معنى النسخ لغة واصطلاحًا:

النسخ في اللغة: يطلق النسخ في لغة العرب على معنيين:

أحدهما: إزالة الشيء وإعدامه، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]، ومنه قولهم: نسخت الشمسُ الظِلَّ، ونسخ الشيبُ الشبابَ، ومنه: تناسخ القرون والأزمان.

الثاني: نقل الشيء وتحويله مع بقائه في نفسه، وفيه يقول السجستاني -من أئمة اللغة-: والنسخ أن تحول ما في الخلية من النحل والعسل إلى أخرى، ومنه تناسخ المواريث بانتقالها من قومٍ إلى قوم، وتناسخ الأنفس بانتقالها من بدنٍ إلى غيره، عند القائلين بذلك -ولا شك أن الذين قالوا بهذا ليسوا من أهل الإسلام، ولا من الخير في شيء، وهم طوائف من الهندوسيين، والسيخ والبوذيين، وغير ذلك- ومنه نَسَخَ الكتاب؛ لِمَا فيه من مشابهة النقل، وإليه الإشارة بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩] والمراد به: نقلُ الأعمالِ إلى الصحفِ، ومن الصحف إلى غيرها.

وبعد أن ذكرت هذين المعنيين أقول بأن العلماء قد اختلفوا في تعيين المعنى الذي وضع له لفظ النسخ، فقيل: إن لفظَ النسخ وضع لكلٍّ من المعنيين وضعًا أوليًّا؛ وعلى هذا يكون مشتركًا لفظيًّا، وهو الظاهر من تبادر كلا المعنيين بنسبةٍ واحدةٍ عند إطلاق لفظ النسخ.

وقيل: إنه وضع للمعنى الأول وحده؛ فهو حقيقةٌ فيه مجاز في الآخر، وقيل عكس ذلك، وقيل: وضع للقدر المشترك بينهما، ولكن هذه الآراء الأخيرة يعوزها الدليل، ولا يخلو توجيهها من تَكَلُّفٍ وتأويل.

النسخ في الاصطلاح: فلقد عرف النسخ في الاصطلاح بتعاريف كثيرة مختلفة لا أرى من الحكمة أن أستعرضها هنا، ولا أن أوازن بينها أو أن أنقدها، وما دام الغرض منها كلها هو تصوير حقيقة النسخ في لسان الشرع فإنني سأجتزئ -بإذن الله تبارك وتعالى- وسأقتصر على تعريف واحد، أراه أقرب وأنسب ما يكون في بيان هذا الأمر وتحقيقه -إن شاء الله تبارك وتعالى- والتعريف الذي أختاره قد ذكره الإمام الزرقاني -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (مناهل العرفان) وقد عرف النسخ فيه بقوله: رَفْعُ الحكمِ الشرعي بدليلٍ شرعيٍّ. ومعنى رفع الحكم الشرعي: قطع تعلقه بأفعال المكلفين، لا رفعه هو؛ فإنه أمر واقع، والواقع لا يرتفع.

أما الحكم الشرعي الوارد في التعريف: فهو خطابُ الله تعالى المتعلق بأفعال المكَلَّفِين إما على سبيل الطلب، أو الكف أو التخيير، وإما على سبيل كون الشيء سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو صحيحًا أو فاسدًا، والدليل الشرعي: هو وحي الله مطلقًا، متلوًّا أو غير متلوٍّ، فيشمل الكتاب والسنة؛ لأن السنة وحي أوحاها الله إلى النبي ﷺ ولكنه وحي غير متلو.

أما القياس والإجماع: ففي نسخهما والنسخ بهما كلامٌ ليس هذا موضعه الآن، وأما قول المؤلف الزرقاني -رحمه الله- في التعريف: "رفع"؛ فكلمة "رفع" جنس في التعريف تخرج ما ليس برفع، كالتخصيص مثلًا: فإنه لا يرفع الحكم، وإنما يقصره على بعض أفراده.

وقوله: في التعريف "الحكم الشرعي" قيد أول؛ خرج به ابتداء إيجاب العبادات في الشرع؛ فإنه يرفع حكم العقل ببراءة الذمة، وذلك كإيجاب الصلاة مثلًا؛ فإنه رافعٌ لبراءة ذمةِ الإنسان منها قبل ورود الشرع بها، ومع ذلك لا يقال له نسخ، وإنْ رفع هذه البراءة؛ لأن هذه البراءة حكمٌ عقليٌّ لا شرعي، بمعنى: أنه حكم يدل عليه العقل حتى من قبل مجيء الشرع، ولا يقدح في كونه حكمًا عقليًّا أن الشرع جاء يؤيده بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

قوله: "بدليل شرعي" هذا قيد ثان، خرج به رفع حكمٍ شرعيٍّ بدليلٍ عقلي، وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه أو غفلته فإن سقوط التكليف عنه بأحدِ هذه الأسباب يدل عليه العقل؛ لأن الميتَ والمجنون والغافل لا يعقلون خطاب الله تعالى حتى يستمر تكليفهم، والعقل يقضي بعدم تكليف المرء إلا بما يتعقله وأن الله تعالى إذا أخذ ما وهب أسقط ما وجب، ولا يقدح في كون هذا الدليل عقليًّا مجيء الشرع معززًا له، بمثل قوله ﷺ: ((رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق)).

توجيهات أربعة تتعلق بهذا التعريف:

أ. أن التعبير برفع الحكم يفيد أن النسخ لا يمكن أن يتحقق إلَّا بأمرين:

أحدهما: أن يكون هذا الدليل الشرعي متراخيًا عن دليل ذلك الحكم الشرعي المرفوع.

والآخر: أن يكون بين هذين الدليلين تعارض حقيقي ؛ بحيث لا يمكن الجمع بينهما وإعمالهما معًا.

أما إذا انتفى الأمر الأول، ولم يكن ذلك الدليل الشرعي متراخيًا عن دليل الحكم الأول ؛ فلا نسخ وذلك كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن الغاية المذكورة وهي قوله تعالى: ﴿ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ تفيد انتهاء حكم الصوم، وهو وجوب إتمامه، بمجرد دخول الليل ولكن لا يُقَالُ لهذه الغاية الدالة على انتهاء هذا الحكم: إنها نسخ ؛ وذلك لاتصالها بدليل الحكم الأول، وهو قوله: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ ﴾ بل تعتبر الغاية المذكورة بيانًا أو إتمامًا لمعنى الكلام، وتقديرًا له بمدة أو شرط، فلا يكون رافعًا وإنما يكون رافعًا إذا ورد الدليل الثاني بعد أن ورد الحكم مطلقًا واستقر من غير تقييد ؛ بحيث يدوم لولا الناسخ ؛ ولهذا زاد بعضهم تقييد الدليل الشرعي في تعريف الناسخ بالتراخي، وزاد بعضهم كلمة على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتًا.

وقد علمت من هذا الذي ذكرته آنفًا: أنه لا حاجة إلى هاتين الزيادتين، بل هما تصريح بما علم من التعبير في التعريف بكلمة رفع، وأما إذا انتفى الأمر الثاني بأن لم يكن بين الدليلين تعارض حقيقي فإنه لا نسخ ؛ لأن النسخ ضرورة لا يصار إليه إلا إذا وُجِدَ تعارضٌ حقيقي ؛ دفعًا للتناقض في تشريع الحكيم العليم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؛ وحيث لا تعارض هناك على الحقيقة فلا حاجة إلى النسخ ؛ لأنه لا تناقض

ولا ريب أن إعمال الدليلين ولو بنوع تأويل سائغ خير من إعمال دليل وإهدار آخر، ولهذا حكم الغزَّالي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (المستصفى) بغلط من زعموا تعارضًا، وتوهموا نسخًا بين قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وبين الخبر الوارد بقبول شهادة الواحد واليمين معتمدين على ما ظهر لهم في الآية: من أنها تدل على أنه لا حجة للحكم سوى

المذكور فيها من شهادة اثنين، مع أن هذا الظاهر لهم غير صحيح؛ لأن الآية لا تدل إلا على كون الشاهدين حجة، وعلى جواز الحكم بقولهما، أما امتناع الحكم بحجة أخرى كما فهموا: فلا تدل الآية عليه حتى يكون تعارض بينها وبين الخبر المذكور، بل هو كالحكم بالإقرار وذكر حجة واحدة لا يمنع وجود حجة أخرى.

ب. أن التعريف المذكور يفيد أن النسخ لا يتوجَّهُ إلا إلى الحكم:

وهو كذلك في الواقع، ونفس الأمر وتقسيمهم النسخ إلى نسخ تلاوة ونسخ حكم تقسيم صوري للإيضاح فحسب؛ لأن ما أسموه نسخَ تلاوةٍ لم يخرج عن كونه نسخ حكم؛ إذ إن نسخ تلاوة الآية لا معنى له في الحقيقة إلا نسخ حكم من أحكامها، وهو رفعُ الإثابةِ على مجرد ترتيلها، وصحة الصلاة بها ونحوهما.

جـ. أن هذا التعريف يشمل النسخ الواقع في الكتاب وفي السنة جميعًا:

سواء كانت السنة قولية أم فعلية، أم وصفية أم تقريرية، وسواء منها ما كان نبويًّا وما كان قدسيًّا، وأعني بذلك الحديث القدسي؛ لأن كل ذلك وحي من الله ﷻ بالفعل أو بالقوة، والرسول ﷺ أقامه الله في محراب الإمامة لخلْقِهِ، وجعله الأسوة الحسنة لعبادِهِ، وأمر الجميع باتباعِهِ؛ فهو إذن لا يمكن أن يصدر فيما يشرع لأمته ابتداءً أو نسخًا إلا عن إيحاء الله إليه تصريحًا أو تقريرًا.

ومثال نسخ الكتاب بالكتاب: قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ﴾ [الأحزاب: ٥٢] فإنها نسخت بقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ

مَعَكَ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

ومثال نسخ السنة بالسنة: نسخ الوضوء مما مست النار بأكله من الشاة؛ لأن النبي ﷺ أكل منها ولم يتوضأ، وقد أخبر أولًا أنه يجب الوضوء مما مست النار، ولكن فعله ﷺ: ألا وهو أكله من الشاة التي مستها النار ولم يتوضأ دليل على أنه نسخ بفعلِهِ هذا ما قاله ﷺ في إيجاب الوضوء مما مست النار.

د. أن الإضافة في كلمةِ "رفعِ الحكمِ الشرعي" الواردة في تعريف النسخ من قبيل إضافة المصدر لمفعوله:

وذلك يرشد إلى أن الناسخ في الحقيقة هو رب العالمين سبحانه، كما يدل عليه قوله ﷻ: ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦]. ويرشد أيضًا إلى أن المنسوخ في الحقيقة هو الحكم المرتفع، وقد يطلق الناسخ على الحكم الرافع، فيقال: وجوب صوم رمضان نَسَخَ وجوب صوم عاشوراء.

وقد يطلق النسخ على دليلِهِ كذلك، فيقال: آية المواريث نسخت آية الوصية للوالدين والأقربين ويقال: خبر أكلِ الرسولِ ﷺ من الشاة ولم يتوضأ ناسخٌ لخبرِ وضوئِهِ مما مست النار، وهلم والخطب في ذلك جد يسير.

وهناك أمور أربعة لا بد من ذكرها هنا ونحن نتحدث عن الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، وتعريف النسخ في الاصطلاح الشرعي:

أولها: أن يكون المنسوخ حكمًا شرعيًّا.

ثانيها: أن يكون دليل رفع الحكم دليلًا شرعيًّا.

ثالثها: أن يكون هذا الدليل الرافع متراخيًا عن دليل الحكم الأول غير متصلٍ بِهِ كاتصال القيد بالمقيد والتأقيت بالمؤقت.

رابعها: أن يكون بين ذينك الدليلين تعارض حقيقي.

تلك أربعة لا بد منها لتحقق النسخ باتفاق جمهرة الباحثين، وثمة شروط اختلفوا في شرطيتها:

منها: أن يكون ناسخ القرآن قرآنًا، وناسخ السنة سنة.

ومنها: كون النسخ مشتملًا على بدل للحكم المنسوخ.

ومنها: كون الناسخ مقابلًا للمنسوخ مقابلة الأمر للنهي، والمُضَيِّقِ للموسع.

ومنها: كون الناسخ والمنسوخ نصين قاطعين... إلى غير ذلك مما يطول شرحه.

٣- تعريف المنسوخ:

المنسوخ: هو الحكم المرتفع بغيرِهِ، كالتوجه إلى بيت المقدس، فالتوجه إلى بيت المقدس يصبح بعد الأمر إلى التحول إلى الكعبة المشرفة حكمًا مرتفعًا -يعني: منسوخًا- وهذا المنسوخ له علة النسخ، وهي المصلحة أو الحكمة المقتضية له، أو إرادة الله ﷻ لتلك الحكمة؛ فإن إرادة الله ﷻ علة بعيدة، والحكمة المقتضية للنسخ علة قريبة.

وقوع النسخ في القرآن الكريم، وآراء العلماء في ذلك

١- أقوال الناس في النسخ، وبيان الرأي الصحيح:

القسم الأول: اليهود: وهؤلاء ينكرونه؛ لأنه يستلزم في زعمهم البَدَاء، وهو الظهور بعد الخفاء، وهم يعنون بذلك: أن النسخ إما أن يكون لغير حكمة، وهذا عبث محال على الله، وإما أن يكون لحكمة ظهرت ولم تكن ظاهرة من قبل، وهذا يستلزم البداء وسبْق الجهل وهو محال على الله تعالى واستدلالهم هذا

فاسد؛ لأن كلًّا من حكمة الناسخ وحكمة المنسوخ، معلوم لله تعالى من قبل فلم يتجدد علمه تعالى بذلك، وهو سبحانه ينقل العباد من حكمٍ إلى حكم؛ لمصلحةٍ معلومةٍ له من قبل بمقتضى حكمته وتصرفه المطلق في ملكه.

واليهود أنفسهم يعترفون بأن شريعة موسى ناسخةٌ لما قبلها، وجاء في نصوص التوراة النسخ كتحريم كثيرٍ من الحيوان على بني إسرائيل بعد حِلِّهِ؛ قال تعالى في إخباره عنهم: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [آل عمران: ٩٣] وثبت في التوراة: "أن آدم كان يزوج من الأخت، وقد حرم الله ذلك على موسى، وأن موسى أمر بني إسرائيل أن يقتلوا مَنْ عَبَدَ منهم العجل، ثم أمرهم برفع السيف عنهم.

القسم الثاني: الروافض: وهؤلاء غلوا في إثبات النسخ، وتوسعوا فيه، وأجازوا البداء على الله تعالى؛ فهم مع اليهود على طرفي نقيض؛ واستدلوا على ذلك بأقوال نسبوها إلى علي > زورًا وبهتانًا، وبقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] على معنى أنه يظهر له المحو والإثبات، وذلك إغراق في الضلال وتحريف للقرآن؛ فإن المعنى ينسخ الله ما يستصوب نسخه، ويثبت بدله ما يرى المصلحة في إثباته، وكل من المحو والإثبات موجود في كثير من الحالات، كمحو السيئات بالحسنات، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، وكمحو كفر التائبين ومعاصيهم بالتوبة، ولا يلزم من ذلك الظهور بعد الخفاء، بل يفعل الله هذا مع علمِهِ به قبل كونه.

القسم الثالث: لأبي مسلم الأصفهاني: وهو يجوز النسخ عقلًا ويمنع وقوعه شرعًا، وقيل: يمنعه في القرآن خاصة؛ محتجًّا بقول الله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ

﴿مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٢] على معنى: أن أحكامه لا تبطل أبدًا، ويحمل آياتِ النسخ على التخصيص، وَرُدَّ عليه بأن معنى الآية: أن القرآن لم يتقدمه ما يبطله من الكتب، ولا يأتي بعده ما يبطله.

القسم الرابع: جمهور العلماء الذين ذهبوا إلى جواز النسخ عقلًا وإلى وقوعه شرعًا؛ لأدلة منها: أن أفعال الله تعالى لا تُعَلَّلُ بالأغراض، وينسخه بالنهي عنه في وقت آخر، وهو سبحانه أعلم بمصالح العباد، ولأن نصوص الكتاب والسنة قد دلَّتْ على جواز النسخ ووقوعه. ومنها ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ﴾ [النحل: ١٠١] وما جاء في قوله أيضًا: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وكما جاء في قوله: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾.

وفي الصحيح عن ابن عباس > قال: قال عمر > : "أقرؤنا أُبَيٌّ وأقضانا، وإنا لا ندع من قول أُبَيٍّ؛ وذلك أن أُبَيًّا يقول: لا أدع شيئًا سمعته من رسول الله ﷺ"، وقد قال الله ﷻ: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا﴾ ويعني بذلك عمر أن ابن عباس { يدع المنسوخ ويتركه بأنه نسخ، وأن عمر > يفعل ذلك أيضًا.

٢. الأدلة على ثبوت النسخ عقلًا وسمعًا:

لأجل أن أثبت النسخ في مواجهة منكريه جميعًا لا بد أن أقيم أدلة على جوازه العقلي، وأدلةً أخرى على وقوعه السمعي.

أ. أدلة جواز النسخ عقلًا:

الدليل الأول: أن النسخ لا محظور فيه عقلًا، وكلُّ مَا كان كذلك جائز عقلًا، أما الكبرى فمسلمة وأعني بقولي: "أما الكبرى" المقدمة الكبرى، وهذه تعبيرات

منطقية، ويستخدمها أيضًا الأصوليون كالباحثين في أصول الفقه، أو في أصول التفسير وقواعده وغير ذلك. ومعنى المقدمة الكبرى ما كان الحد الأكبر أحد جزئيها، أما المقدمة الصغرى فهو ما كان الحد الأصغر أحد جزئيها. فالمقدمة الكبرى نسلم لها.

وأما الصغرى: فيختلف دليلها عند أهل السنة عن دليلها عند المعتزلة؛ تبعًا لاختلاف الفرقتين في أن أحكام الله تعالى يجب أن تتبع المصلحة لعباده أو لا يجب أن تتبعها، فأهل السنة يقولون: إنه لا يجب على الله تعالى لعباده شيء، بل هو ﷻ الفاعل المختار، والكبير المتعال، وله بناء على اختياره ومشيئته وكبريائه وعظمته أن يأمر عباده بما شاء، وينهاهم عما شاء، وأن يبقي من أحكامِهِ على ما شاء، وأن ينسخ منها ما شاء، لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه، ولا ملزم يلزمه برعاية مصالح عباده، ولكن ليس معنى هذا: أنه عابث أو مستبد أو ظالم، بل إن أحكامه وأفعاله كلها ﷻ لا تخلو عن حكمة بالغة، وعلم واسع، وتنزه ربنا ﷻ عن البغي والظلم والعبث في فعله، قال تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] وقال سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

أما المعتزلة فيقولون: إنه تعالى يجب أن يتَّبِعَ في أحكامه مصالح عباده، فما كان فيه مصلحة لهم أمرهم به، وما كان فيه مضرة عليهم نهاهم عنه، وما دار بين المصلحة تارة والمفسدة أخرى أمرهم به تارة، ونهاهم عنه أخرى، إذا تقرر هذا فإن صغرى ذلك الدليل نستدل عليها من مذهب أهل هكذا فنقول: النسخ تصرف في التشريع من الفاعل المختار الكبير المتعال الذي لا يجب عليه رعاية مصالح عباده في التشريع كما يلزمه بعض الناس ذلك، وإن كان تشريعه سبحانه

لا يخلو من حكمة، وكل ما كان كذلك لا محظور فيه عقلًا. وأكتفي هنا بتقرير هذا الدليل لوضوحه ولأنه هو الصواب على منهج ومذهب أهل السنة والجماعة.

ولا شك أن النسخ لا محظور فيه من الجهة العقلية؛ لأننا نشاهد أن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال؛ فالطبيب يأمر مريضه بتناول الدواء ما دام مريضًا، ثم ينهاه عنه إذا شفي من مرضه وعاد سليمًا، والمربية تقدم إلى طفلها أخفَّ الأغذية من لبنٍ ونحوه دون غيره فإذا ترعرع ودرج؛ حرَّمَت عليه المراضع ثم انتقلت به إلى غذاء غير اللبن ونحوه، وهكذا تنتقل به من الخفيف إلى الثقيل، ومن الثقيل إلى الأثقل، والمعلم يتعهد تلاميذه البادئين بأسهل المعلومات، ثم يتدرج بهم من الأسهل إلى السهل، ومن السهل إلى الصعب، ومن الصعب إلى الأصعب؛ حتى يصل بهم إلى أدق النظرات مقتفيًا في ذلك آثار خطاهم إلى السمو الفكري والكمال العقلي، وهذا لا شك دليل عقلي على جواز وقوع النسخ عقلًا.

ولعل الآية الواردة في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ تشير إلى هذا الدليل؛ لأنه يفهم منها أن كلَّ آية يذهب بها الله -تبارك وتعالى- على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالةِ لفظِها أو حكمها أو كليهما معًا إلى بدل أو إلى غير بدل فإنه جلَّت حكمته يأتي عباده بنوع آخر هو خير لهم من الآية الذاهبة أو مثلها.

والخيرية قد تكون في النفع، وقد تكون في الثواب، وقد تكون في كليهما.

أما المثلية، فلا تكون إلا في الثواب فقط؛ وذلك لأن المماثلة في النفع لا تتصور؛ لأنه على تقدير ارتفاع الحكم الأول؛ فإن المصلحة المنوط بها ذلك الحكم ترتفع، ولا تبقى إلا مصلحة الآية المَأْتِيِّ بها فتكون خيرًا من الذاهبة في نفعها لا محالة، وإذا قُدِّرَ بقاء الحكم الأول، وكان النسخ للتلاوة وحدها فالمصلحة الأولى باقية على حالها لم يجد غيرها حتى يكون خيرًا منها أو مثلها.

الدليل الثاني: وهو دليل إلزامي للمنكرين: وهو أن النسخ لو لم يكن جائزًا عقلًا وواقعًا سمعًا لما جوزوا أن يأمر الشارع عبادَهُ بأمر مؤقت ينتهي بانتهاء وقتِهِ، لكنهم يجوزون هذا عقلًا ويقولون بوقوعه سمعًا فليجوزوا هذا؛ لأنه لا معنى للنسخ إلَّا انتهاء الحكم الأول لميقاتٍ معلومٍ عند الله، بيد أنه لم يكن معلومًا لنا من قبل، ثم أعلمنا الله إياه بالنسخ، وهذا ليس بفارق مؤثر.

وكما ذكرت أولًا أن هذا دليل إلزامي لمن أنكر النسخ، قول الشارع مثلًا في أول يوم من رمضان: صوموا إلى نهاية هذا الشهر، مساوٍ لئن يقول في أول يوم من أيام رمضان: "صوموا" من غير تقييد بغاية حتى إذا ما انتهى شهر رمضان؛ قال في أول يوم من أيام شوال: "أفطروا" وهذا الأخير نسخ لا ريب فيه، وقد جوز منكروه المثال الأول، فليجوزوا هذا المثال الثاني؛ لأنه مساويه والمتساويان يجب أن يتَّحِدَّ حكمهما وإلا لما كانا متساويين.

الدليل الثالث: أن النسخ لو لم يكن جائزًا عقلًا وواقعًا سمعًا؛ لَمَا ثبتت رسالة سيدنا محمد ﷺ إلى الناس كافة، لكن رسالته العامة للناس ثابتةٌ بالأدلةِ القاطعةِ والبراهين الساطعة التي يطول شرحها؛ إذن فالشرائع السابقة ليست باقية، بل هي منسوخة بهذه الشريعة الختامية، وإذن فالنسخ جائز وواقع، أما ملازمة هذا الدليل: فنبرهن عليها بأن النسخ لو لم يكن جائزًا وواقعًا؛ لكانت الشرائع الأولى باقية، ولو كانت باقيةً ما ثبتت رسالتُه ﷺ إلى الناس كافة.

الدليل الرابع: وهو ما سأسوق فيه أدلة الوقوع السمعية؛ لأن الوقوع يستلزم الجواز وزيادة.

ب. أدلة وقوع النسخ سمعًا:

هي أدلة كثيرة وهي على نوعين:

الأول: نوع تقوم به الحجة على منكري النسخ من اليهود والنصارى من غير توقفٍ على إثباتِ نبوةِ الرسول ﷺ له.

الثاني: فتقوم به الحجة على من آمن بنبوته كأبي مسلم الأصفهاني من المسلمين وكالعيسوية من اليهود، فإنهم يعترفون برسالته ﷺ ولكن يقولون إلى العرب خاصة، وهؤلاء نلزمهم بأنهم متى سلَّمُوا برسالته ﷺ وجب عليهم أن يصدقوه في كل ما جاء به، ومن ذلك عموم دعوته، والنسخ الوارد في الكتاب والسنة.

النوع الأول من الأدلة السمعية التي نواجه بها اليهود والنصارى: فآحادها كثيرة، وهي تفيض بها كتبهم الدينية عندهم، وهنا سأذكر بعضًا منها إلزامًا لهم، وإن كنا كما هو معلوم لا نؤمن بكل ما آمنوا به، ولا بما جاء في كتبهم؛ بسبب التحريف والتبديل.

جاء في السفر الأول من التوراة: أن الله تعالى قال لنوح # عند خروجه من السفينة: "إني جعلت كل دابةٍ حية مأكلًا لك ولذريتك، وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب، ما خلا الدم فلا تأكلوه". ثم اعترفوا بعد ذلك بأن الله -تبارك وتعالى- حرَّمَ كثيرًا من الدواب على أصحاب الشرائع من بعد نوح، ومنهم موسى نفسه كما جاء في السفر الثالث من توراتهم، وهذا في الحقيقة دليل من كتبهم على وقوع النسخ سمعًا.

وقد قلت أنني سأسوق بعض الأدلة من كتبهم وإن كنا نعرف أنهم حرفوها وغيروها لإقامة الحجة عليهم؛ لأنهم يؤمنون بها، ويصدقون أنها صحيحة.

أضرب مثالًا آخر على وقوع النسخ سمعًا مما جاء في التوراة: وذلك أنه قد جاء فيها: أن الله تعالى أمر آدم أن يزوج بناته من بنيه، وورد أنه كان يولد له في كل بطن من البطون ذكرٌ وأنثى فكان يزوج توأمة هذا للآخر، ويزوج توأمة الآخر لهذا وهكذا، إقامة لاختلاف البطون مقام اختلاف الآباء والأمهات والأنساب، ثم حرم الله ذلك بإجماع المتدينين من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم.

وما هو معلوم عندهم أيضًا: أن الله -تبارك وتعالى- أمر إبراهيم # بذبح ولده، ثم قال الله له: لا تذبحه، وقد اعترف منكرو النسخ بذلك.

وعمل الدنيا كان مباحًا في يوم السبت عند اليهود، ومنه الاصطياد، ولكن الله -تبارك وتعالى- حرَّم الاصطياد على اليهود باعترافهم.

وهناك أدلة كثيرة مذكورة في كتبِ أهلِ العلمِ، ولكنني هنا أكتفي بما ذكرت في هذا النوع أو تحت هذا النوع من الأدلة التي أواجه بها المنكرين للنسخ من اليهود والنصارى.

النوع الثاني من الأدلة التي نواجه بها من كان يؤمن بالنبي ﷺ ويسلم له فهي أدلة كثيرة من القرآن الكريم:

منها: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ ومنها قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وقد سبق ذكر هاتين الآيتين، وأزيدك هنا: أن دلالتهما على وقع النسخ ملحوظ فيهما أنهما نزلتا ردًّا على طعن الطاعنين على الإسلام ونبي الإسلام، وذلك بوقوع النسخ في الشريعة المطهرة، كما أننا نستدل أيضًا على وقوع النسخ سمعًا بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١].

ووجه الدلالة في هذه الآية: أن التبديل يتألَّفُ من رفعٍ لأصلٍ، وإثبات لبدل، وذلك هو النسخ سواء أكان المرفوع تلاوةً أو حكمًا.

ونستدل أيضًا بقوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠].

ووجه الدلالة في هذه الآية: أنها تفيد تحريم ما أُحِلَّ من قبل، وما ذلك إلا نسخ وكلمة: ﴿ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ يفهم منها أن الحكم الأول كان حكمًا شرعيًّا لا براءة أصليَّة.

إن سلف الأمة أجمعوا على أن النسخ وقع في الشريعة الإسلامية، كما وقع في القرآن الكريم، وقد ذكرتُ بعض الآيات الدالة على ذلك، وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم نسخت أحكامها، وهذا دليل في طيِّه أدلة متعددة؛ لأن كل آية من هذه الآيات منسوخة تعتبر مع ناسخها دليلًا كاملًا على وقوع النسخ؛ إذ الوقوع يكفي في إثباته وجود فرد واحد.

شبهات المنكرين للنسخ عقلًا وسمعًا ودفعها

نستطيع أن ننوع المنكرين للنسخ أنواعًا:

- فنوع ينكر جوازه عقلًا ووقوعه سمعًا: وهم نصارى هذا العصر، وفرقة الشمعونية من اليهود.
- ونوع ينكره سمعًا ويجوزه عقلًا: وهم العنانية من اليهود أيضًا.
- ونوع يجوزه عقلًا ويقول بوقوعه سمعًا؛ بيد أنه ينكر أن الشريعة الإسلامية ناسخة لليهودية: وهم العيسوية تمام فرق اليهود الثلاث.

- ونوع يجوزه عقلًا وينكره سمعًا، ولكن إنكاره صوري يتأول فيه بما يجعل خلافه لجمهرة المسلمين خلافًا لفظيًّا أو شبيهًا باللفظي: وهو أبو مسلم الأصفهاني ومن تبعه، وهو مسلم، ولكنه ينكر وقوع النسخ في القرآن الكريم.

ولكل من هؤلاء جميعًا شبهات حسبوها أدلة وليست أدلة، سأذكر شبهة كل طائفة ثم أتناول هذه الشبهة بالرد:

١ـ شبهات المنكرين للنسخ عقلًا ودفعها:

الشبهة الأولى:

يقولون فيها: لو جاز على الله تعالى أن ينسخ حكمًا من أحكامه؛ لكان ذلك إما لحكمة ظهرت له كانت خافية عليه، وإما لغير حكمة، وكل هذين باطل:

أما الأول: فلأنه يستلزم تجويز البداء، والجهل بالعواقب على علام الغيوب سبحانه.

وأما الثاني: فلأنه يستلزم تجويز العبث على الحكيم العليم، اللطيف الخبير، والبَدَاءُ والعبث يستحيلان عليه سبحانه بالأدلة العقلية والنقلية؛ فما أدى إليهما وهو جواز النسخ محال.

هذه هي الشبهة الأولى العقلية التي ذكرها واستدل بها من أنكر جواز وقوع النسخ في القرآن الكريم.

دفع هذه الشبهة:

إن نسخَ اللهِ تعالى ما شاء من أحكامه مبني على حكمةٍ كانت معلومةً له أولًا، ظاهرة لم تَخْفَ عليه سبحانه، ولا يمكن أن تخفى عليه أبدًا؛ غاية الأمر: أن

مصالح العباد تتجدد بتجدد الأزمان، وتختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وأسراره وحِكَمُهُ ﷻ لا تتناهى ولا يحيط بها سواه، فإذا نسخ ﷻ حكمًا بحكمٍ لم يخْلُ هذا الحكم الثاني من حكمة جديدة غير حكمة الحكم الأول هي مصلحة جديدة للعباد في الحكم الجديد، أو هي غير تلك، وسبحان من أحاط بكل شيء علمًا.

وإذن فلا يستلزم نسخ الله لأحكامه بداء ولا عبثًا، ولكنَّ هؤلاء الجاحدين غفلوا أو تغافلوا عن هذا حتى جاء الترديد في شبهتهم ناقصًا لم يستوفِ وجوهَ الاحتمالات كما ترى، ولو استوفوه لقالوا: النسخ إما أن يكون لحكمة ظهرت كانت خافية عليه، أو لحكمةٍ كانت معلومة له لم تكن خافيةً عليه أو لغير حكمة، وأكبر الظن أنهم لم يفطنوا إلى هذا، ولو فطنوا له ما اشتبهوا ولو اشتبهوا بعد فطنتهم له؛ لاخترنا الشق الثاني من هذا الترديد، ثم أيدناه بتوافر أدلة العقل والنقل عليه -كما قررنا.

والشق الثاني الذي أدعوهم إلى أن يفطنوا له: هو أن النسخ لحكمةٍ معلومة لله -تبارك وتعالى- ولو تفطن المنكرون للنسخ إلى هذا ما قالوا هذه الشبهة، وما كانت سببًا في حالٍ من الأحوال أن ينكروا النسخ.

الشبهة الثانية:

يقولون: لو جاز على الله تعالى أن ينسخ حكمًا بحكمٍ لَلَزِمَ على ذلك أحد باطلين: جهله ﷻ وتحصيل الحاصل؛ وبيان ذلك: أن الله تعالى إما أن يكون قد علم الحكم الأول المنسوخ على أنه مؤبد، وإما أن يكون قد علمه على أنه مؤقت؛ فإن كان قد علمه على أنه ﷻ مستمر إلى الأبد، ثم نسخه وصيره غير

مستمر انقلب علمه جهلًا، والجهل عليه تعالى محال، وإن كان قد عَلِمَهُ على أنه مؤقت بوقتٍ معينٍ، ثم نسخه عند ذلك الوقت ورد عليه أن المؤقت ينتهي بمجرد انتهاء وقته؛ فإنهاؤه بالنسخ تحصيلٌ للحاصل وهو باطل.

دفع هذه الشبهة:

إن الله تعالى قد سبق في علمِهِ أن الحكمَ المنسوخَ مؤقتٌ لا مؤبد، ولكنه ﷻ علم بجانب ذلك أن تأقيته؛ إنما هو بورود الناسخ لا بشيءٍ آخرَ كالتقييد بغاية في دليل الحكم الأول، وإذن فعلمه ﷻ بانتهائِهِ بالناسخ لا يَمْنَعُ النسخ بل يوجبه، وورود الناسخ محقِّقٌ لما في علمه ﷻ لا مخالف له، شأنه تعالى في الأسباب ومسبباتها، وقد تعلَّق علمه ﷻ بها كلها بالأسباب والمسببات وعلم الله -تبارك وتعالى- سابق على الأشياء قبل كونها؛ فهو ﷻ يعلم ما كان وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون. وبناء على ذلك فهذه الشبهة الثانية أيضًا باطلة وندفعها بما سبق ذكره.

الشبهة الثالثة:

لو جاز النسخ للزم أحد باطلين: تحصيل الحاصل، وما هو في معناه، وبيان ذلك أن الحكم المنسوخ، إما أن يكون دليله قد غيَّاه بغايةٍ ينتهي عندها أو يكون قد أَبَّدَهُ نصًّا؛ فإن كان قد غيَّاه بغايةٍ؛ فإنه ينتهي بمجرد وجود هذه الغاية؛ وإذًا لا سبيل إلى إنهائِهِ بالنسخ وإلا لزم تحصيل الحاصل؛ لأنه منتهٍ بناءً على هذه الغاية التي ينتهي عندها، وهي مذكورة في الكلام، وإن كان دليل الحكم الأول قد نصَّ على تأبيدِهِ، ثم جاء الناسخ على رغم هذا التأبيد؛ لَزِمَ المحال من وجوه ثلاثة ذكروها، وهي:

أولها: التناقض ؛ لأن التأبيد يقتضي بقاء الحكم، ولا ريب أن النسخ ينافيه.

ثانيها: تعذر إفادة التأبيد من الله للناس ؛ لأن كل نصٍّ يمكن أن يفيده تبطل إفادته باحتمال نسخه وذلك يفضي إلى القول بعجز الله -تبارك وتعالى- وعيه، يعني: نسبة الجهل إلى الله -تبارك وتعالى- لأن العيَّ معناه: الجهل، وذلك يفضي إلى القول بعجز الله وعيه عن بيان التأبيد لعباده فيما أبده لهم تعالى الله عن ذلك.

ثالثها: استلزام ذلك لجواز النسخ للشريعة الإسلامية، مع أنها باقيةٌ إلى يوم القيامة عند القائلين بالنسخ. هذه هي الوجوه الثلاثة التي ذكروها أيضًا في شبهتهم هذه.

دفع هذه الشبهة:

أولًا: إن حصر الحكم المنسوخ في هذين الوجهين اللَّذَيْن ذكرهما المانع من النسخ غير صحيح ؛ لأن الحكم المنسوخ يجوز ألا يكون مؤقتًا ولا مؤبدًا، بل يجيء مطلقًا عن التأقيت وعن التأبيد كليهما ؛ وعليه فلا يستلزم طُرُوَّ النسخ عليه شيئًا من المحالات التي ذكروها، وإطلاق هذا الحكم كافٍ في صحة نسخه ؛ لأنه يدل على الاستمرار بحسب الظاهر، وإن لم يعرض له النص.

ثانيًا: أن ما ذكروه من امتناع نسخ الحكم المؤبد غير صحيح أيضًا.

وما استندوا إليه من وجوهٍ ذكروها منقوض بوجوهٍ ثلاثة أيضًا:

أولها: أن استدلالهم بأنه يؤدي إلى التناقض مدفوعٌ بأن الخطابات الشرعية مقيدة من أول الأمر بألا يرد ناسخ، كما أنها مقيدة بأهلية المكلف للتكليف، وألا يطرأ عليه جنون أو غفلة أو موت، وإذن فمجيء الناسخ لا يفضي إلى تناقضٍ بينه وبين المنسوخ بحال.

ثانيها: أن استدلالهم بأنه يؤدي إلى أن يتعذر على الله تعالى بيان التأبيد لعبادِهِ مدفوع بأن التأبيد يفهمه الناس بسهولةٍ من مجردِ خطاباتِ اللهِ الشرعيةِ المشتملةِ على التأبيدِ، وهو ما يشعر به كلُّ واحدٍ منا؛ وذلك لأن الأصل بقاء الحكم الأول، وما اتَّصَلَ به من تأقيتٍ أو تأبيد، وطُرُوُّ الناسخ احتمال مرجوح، واستصحاب الأصل أمر يميل إليه الطبع كما يؤيده العقل والشرع.

ثالثها: أن جواز نسخ الشريعة الإسلامية إن لزمنا -معاشر القائلين بالنسخ- فإنه يلزمنا على اعتبار أنه احتمال عقلي لا شرعي، بدليل أننا نتكلم في الجواز العقلي لا الشرعي، أما نسخ الشريعة الإسلامية بغيرها من الناحية الشرعية فهو من المحالات الظاهرة؛ لتضافر الأدلة على أن الإسلام دين عام خالد، ولا يضير المحال في حكم الشرع أن يكون من قبيل الجائز في حكم العقل؛ فالعقل وإن جوَّز مثلًا نسخ الشريعة الإسلامية إلا أن الشرع لا يجوِّزُ ذلك، بل جاء الشرع يبين أن الدين الإسلامي باقٍ إلى الأبد، وهو الدين الأخير الذي ختم الله -تبارك وتعالى- به الأديان كلها، وختم برسالة النبي ﷺ الرسالات كلها؛ وبالتالي فلا يلزمنا ما ذكروه بحال من الأحوال.

وأود أن أشير إلى أننا نحن معشر أهل السنة والجماعة نقدم النقل على العقل، ونستدل بالنقل قبل العقل، ولا نأخذ بما يرد على العقل، وبما يفصح به العقل من أحكامٍ تخالف ما ورد في الشريعة الإسلامية من كتاب ربنا، وهدي نبينا ﷺ.

الشبهة الرابعة:

يقولون: إن النسخ يستلزم اجتماع الضدين واجتماعهما محال، وبيان ذلك: أن الأمر بالشيء يقتضي أنه حسن وطاعة ومحبوب، والنهي عنه يقتضي أنه قبيح ومعصية ومكروه له تعالى، فلو أمر الله بالشيء ثم نهى عنه، أو نهى عن الشيء

ثم أمر به ؛ لاجتمعت هذه الصفات المتضادة في الفعل الواحد الذي تعلق به الأمر والنهي.

دفع هذه الشبهة :

إن الحسن والقبح وما اتَّصَلَ بهما ليست من صفاتِ الفعل الذاتية حتى تكون ثابتة فيها لا تتغير، بل هي تابعة لتعلق أمر الله ونهيه بالفعل ؛ وعلى هذا يكون الفعل حسنًا وطاعة ومحبوبًا ما دام مأمورًا به من الله تعالى، ثم يكون هذا الفعل نفْسُهُ قبيحة ومعصية ومكروهًا له تعالى ما دام منهيًّا عنه تعالى.

دفع هذه الشبهة بهذا القول الإمام الزرقاني -رحمه الله تبارك وتعالى- وذكر بأن الفعل في ذاته لا يكون حسنًا ولا قبيحًا، وإنما الحسن والقبح في الفعل يتبعان أمر رب العالمين ﷻ جل في علاه.

وأود أن أبين هنا أن أهل السنة والجماعة يقولون: بأن العقل يدرك أيضًا حسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع، ولكننا نقول في تقرير هذه الحجة: أن الشرع هو الذي تترتب عليْهِ الأحكام فلا نبني الأحكامَ في الدنيا ولا في الآخرة إلَّا على ورود الشرع بذلك، وإن كنا نعلم مثلًا أن الصدق حسن وأن الكذب قبيح، ولكننا لا نرتب حكمًا شرعيًّا إلا بعد ورود السمع ؛ وذلك لأن قول الحق -تبارك وتعالى- : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥] يبين لنا ذلك ويوضحه.

ودفعًا لهذه الشبهة التي استندوا إليها نقول: هذا الكلام لا يرد على فعل رب العالمين ﷻ لأن الوقت الذي يكون فيه الفعل حسنًا غير الوقت الذي يكون فيه

الفعل قبيحًا، يعني: قد يأمر الله -تبارك وتعالى- بالشيء أو بأمر نفعله، وهو حسن في ذلك الوقت، ثم ينهى عنه لارتفاع الحسن عنه بعد ذلك، أو لمجيء شيء هو أفضل منه. وبالتالي لا نلزم بما ألزمونا به في أن النسخ إذا قلنا به قلنا بجواز اجتماع الضدين.

إن الشارع الحكيم إذا أمر بشيء ثم نهى عنه لا يلزم أن يكون الذي أمر به هو حسن من جميع الجهات، وأن النهي عنه صيره قبيحًا من كل الجهات، بل إنَّ الأوقات والأزمانَ قد تدعو إلى أن يتجدد الخطاب، وإلى أن يتغير الحال، بل إن التكاليف قد تتغيرُ بناءً على أحوال الناس، وعلى أزمنتهم وغير ذلك.

هذه هي الشبهات الأربعة التي استند إليها الذين أنكروا وقوع النسخ في الشريعة. وهذه الشبهات -كما ذكرت- شبهات عقلية.

٢. شبهات المنكرين للنسخ سمعًا ودفعها:

وهذه أيضًا مسألة مهمة؛ لأن المسألة تحتاج إلى هذا التوضيح، ولأن إنكار اليهود والنصارى للنسخ ومن شايعهم من جهلة المسلمين فيه في حقيقة الأمر طعن في الشريعة الإسلامية:

أ. شبهة العنانية والشمعونية:

يقولون -وهم من اليهود بلا شك-: إن التوراة التي أنزلها الله -تبارك وتعالى- على موسى # لم تزَل محفوظة لدينا منقولة بالتواتر فيما بيننا -وتأمل أخي الكريم أنهم هنا يستدلون سمعًا على إنكار النسخ من كتبهم- وقد جاء فيها: "هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض"، وجاء فيها أيضًا: "إلزموا يوم

السبت أبدًا"، وذلك يفيد امتناع النسخ؛ لأن نسخ شيء من أحكام التوراة؛ لاسيما تعظيم يوم السبت إبطال لما هو من عنده -تبارك وتعالى.

دفع هذه الشبهة بوجوه خمسة:

الأول: أن شبهتهم هذه أقصر من دعواهم قصورًا بينًا؛ لأن قصارى ما تقتضيه إن سلمت هو امتناع نسخ شريعة موسى # بشريعة أخرى؛ أما تناسخ شرائع سواها فلا تدل هذه الشبهة على امتناعه، بل يبعد أن ينكر اليهودُ انتساخ شرائع الإسرائيليين قبل اليهودية بشريعة موسى فكان المنظور أن تجيء دعواهم أقصر مما هو محكِيٌّ عنهم؛ بحيث تتكافأ ودليلهم الذي زعموه أو أن يجيء دليلهم الذي زعموا أَعم من هذا حتى يتكافأ ودعواهم التي ادَّعوها.

الثاني: نقول لهم: نحن لا نسلم لكم ما زعمتموه من أن التوراة لم تزل محفوظة عندكم وفي أيديكم؛ حتى تستدلوا بها على شيء، بل إن الأدلة متضافرة على أنَّ التوراةَ الصحيحة التي نزلت من عند الله لم يَعُدْ لها وجود، وأنه أصابها من التغيير والتبديل ما جعلها في خبر كان.

ومن تلك الأدلة على التحريف الواقع في التوراة:

- أن نسخة التوراة التي بأيدي السامريين تزيد في عمر الدنيا نحوًا من ألفِ سنة على ما جاء في نسخة العنانيين، وأن نسخة النصارى تزيد ألفًا وثلاثمائة سنة.

- ومنها: أنه جاء في بعض نسخ التوراة ما يفيد أن نوحًا أدرك جميع آبائِهِ إلى آدم نحوًا من مائة سنة، وجاء في بعض نسخٍ أخرى ما يفيد أن نوحًا أدرك من عمر إبراهيم ثمانٍ وخمسين سنة، وكل هذا باطل تاريخيًّا.

- ومنها: أن نسخ التوراة التي بأيديهم تحكي عن الله وعن أنبيائه وملائكته أمورًا ينكرها العقل ويمجُّهَا الطبع، ويتأذى بها السمع؛ مما يستحيل معه أن يكون هذا الكتاب صادرًا عن نفسٍ بشريةٍ مؤمنةٍ طاهرةٍ؛ فضلًا عن أن ينسب إلى ولي، فضلًا عن أن ينسب إلى نبي، فضلًا عن أن ينسب إلى رب العالمين سبحانه؛ وذلك لأن التوراة التي بأيديهم اليوم فيها من الباطل ومن الضلال، ومن الانحراف، ومن الكلمات التي لا يليق أن تصدر من إنسان عادي؛ فضلًا عن ذي الجلال والجبروت ﷻ، جل في علاه- فكيف تكون التوراة التي بين أيديكم صحيحة وسليمة وتستدلون بها علينا؟!.

- ولا بد أن أضرب هنا أمثلةً على بعض الضلال والسفه الذي هو موجود في نسخِ التوراةِ التي كتبها اليهود بأيديهم.

- ومن ذلك: أن الله ندم على إرسال الطوفان إلى العالم، وأنه بكى حتى رمدت عيناه، وأن يعقوب صارعه -جل الله، تبارك وتعالى، عن ذلك كله.

والحقيقة: لولا أن هذا الكلام موجود في كتبهم ما استطاع الإنسان أن يذكره؛ ولكني هنا أود أن أرد عليهم، وأن أبين شيئًا من الباطل الذي هو في كتبهم حتى لا يستدلوا منها بشيء.

- ومن المخازي الواردة في التوراة: أن لوطًا # شرب الخمر حتى سكر، وأصبح لا يدري ما يقول وما يفعل، ثم لَمَّا وَقَعَ في حالة السكر التي اعترته بعد الخمر؛ زنى بابنتيه.

- وفي التوراة أيضًا: أن هارون هو الذي اتخذ العجل لبني إسرائيل، ودعاهم إلى عبادته من دون الله -تبارك وتعالى.

- ومن الأدلة على فساد دعوى بقاء التوراة وحفظها: ما ثبت بالتواتر عند المؤرخين؛ بل عند اليهود أنفسهم: من أن بني إسرائيل وهم حملة التوراة وحُفَّاظُها قد ارتدوا عن الدين مرات كثيرة، وعبدوا الأصنام، وقتلوا أنبياءهم شر تقتيل.

ولا ريب أن هذه مطاعن شنيعة جارحة لا تبقي لأيٍّ واحدٍ منهم أيَّ نصيب من عدالة أو ثقة، ولا تجعل لهذه النسخ -التي زعموا أنها التوراة- أقلَّ شيءٍ من القيمة أو الصحة ما داموا أنهم هم رواتها وحفاظها، وقد ارْتَدُّوا عن الدين، كما أنها لا تعرف إلا عن طريقهم، وهم قوم يتصفون بالزور والبهت والكذب والضلال.

الثالث: أن هذا التواتر الذي خلعوه على التوراة لا يُسَلَّمُ لهم أيضًا؛ لأنها لو كانت متواترة؛ لحاجوا بها أفضل الرسل ﷺ ولعارضوا دعواه عموم رسالته ﷺ بقول التوراة التي يؤمن بها ولا يجحدها.

فالنبي ﷺ يؤمن بالتوراة وأنها كتاب نزل من عند الله، وكان يجهر ﷺ بأنه جاء مصدقًا لما في التوراة، وكان يدعو المسلمين إلى الإيمان بها، ولكن ذلك لم يكن من هؤلاء، وما استطاعوا أن يعارضوا عموم دعوة النبي ﷺ لأنه لا يوجد عندهم نصٌّ يدل على عدم عموم بعثته ﷺ.

بل إن الأمر بالعكس؛ فقد نقل واشتهر عنهم، وعن بعض من دخل في الدين منهم، وهم كثير، بفضل الله -تبارك وتعالى- من أحبار اليهود وعلمائهم؛ كعبد الله بن سلام وأضرابه، هؤلاء قد ألقوا القياد لرسول الله ﷺ وآمنوا بنبوته ودانوا لشريعته مسلمين، واعترفوا بأنه الرسول ﷺ الذي بشرت به التوراة والإنجيل، وهؤلاء عرفوا وأعلمونا أن صفات النبي ﷺ موجودة في التوراة.

إذن هؤلاء في الحقيقة لا يؤمنوا حتى بالتوراة التي بين أيديهم. ونحن حينما نقول: بأن النبي ﷺ كان مؤمنًا بالتوراة مصدقًا لها، وكان يأمرُ أهل الإيمان أن يؤمنوا بأنَّهَا نزلت من عند الله لا نعني بذلك أنه كان يؤمن بالتوراة المحرَّفة التي بين أيدي اليهود، ولكنه كان يؤمن وكان يلزم أتباعه المؤمنين أن يصدقوا ويؤمنوا بأن الله ﷻ أنزل كتابًا على موسى ألا وهو التوراة، فيه الحق، وفيه الخير، وفيه العقيدة الصحيحة، وفيها من التشريعات التي تصلح مجتمع اليهود وقتئذ، وتتناسب معهم؛ ولكننا نؤمن ونعتقد أنهم حرفوا وغيروا وبدلوا بعد ذلك.

الرابع: أن لفظ التأبيد الذي اعتمدوا عليه فيما نقلوه من نصوص لا يصلح حجة لهم؛ لأنه يستعمل كثيرًا عند اليهود معدولًا به عن حقيقته من ذلك ما جاء في البقرة التي أمروا بذبْحِهَا "هذه سنة لكم أبدًا"، وما جاء في القربان: "قربوا كل يوم خروفين قربانًا دائمًا" مع أن هذين الحكمين منسوخان باعتراف اليهود أنفسهم على رغم التصريح فيهما بما يفيد التأبيد -كما ترى.

الخامس: أن نسخ الحكم المؤبد لفظًا جائز على الصحيح -كما أشرنا إلى ذلك قبله- فلتكن هاتان العبارتان اللتان اعتمدوا عليهما منسوختين أيضًا.

وشبهة التناقض تندفع بأن التأبيد مشروطٌ بعدم ورود ناسخ، فإذا ورد الناسخ؛ انتفى ذلك التأبيد، وتبين أنه كان مجرد تأبيد لفظي؛ للابتلاء والاختبار فحسب.

ب- شبهة النصارى:

- يقولون: إن المسيح # قال: "السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول"، وهذا يدل على امتناع النسخ سمعًا.

دفع هذه الشبهة:

أولًا: نحن لا نسلم أن الكتاب الذي بأيديهم هو الإنجيل الذي نزل على عيسى # إنما الموجود بين أيديهم ما هو إلا قصة تاريخية وضعها بعض المسيحيين يبين فيها حياة المسيح وولادته ونشأته ودعوته، والأماكن التي تنقل فيها، والآيات التي ظهرت على يديه، ومواعظه ومناظراته، كما يتحدث فيها عن ذلك الحادث الخيالي حادث الصلب، وعلى رغم أنها قصة فقد عجزوا عن إقامة الدليل على صحتها، وعدالة كاتبها وأمانته وضبطه، كما أعياهم اتصال السند وسلامته من الشذوذ والعلة، بل ثبت علميًّا تناقض نسخ هذه القصة التي أسموها الإنجيل مما يدل على أنها ليست من عند الله، ولو كانت من عند الله ما أتاها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، وصدق الله في قوله في القرآن وعن القرآن: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ثانيًا: نقول: إن سياق هذه الكلمة في إنجيلهم يدل على أن مراده بها تأبيد تنبؤاته، وتأكيد أنها ستقع لا محالة، أمَّا النسخ فلا صلة لها به نفيًا ولا إثباتًا وذلك لأن المسيح حدَّثَ أصحابه بأمور مستقبلة، وبعد أن انتهى من حديثه هذا، أتى بهذه الجملة التي تشبثوا بها "السماء والأرض تزولان وكلامي لا يزول"، ولا ريب أن لسياق الكلام تأثيره في المراد منه، وهكذا شرحها المفسرون منهم للإنجيل وقالوا: إن فهمها على عمومها لا يتفق وتصريح المسيح بأحكام ثم تصريحه هو بما يخالفها. من ذلك أنه قال لأصحابه كما جاء في إنجيل متى: "إلى طريق أمم لا تمضوا ومدينة للسامرين لا تدخلوا؛ بل اذهبوا بالجري إلى خراف بيت إسرائيل الضالة"، وهذا اعتراف بخصوص رسالته لبني إسرائيل، ثم قال في مرة أخرى -

كما جاء في إنجيل مرقص- : "اذهبوا إلى العالم أجمع، واكرزوا بالإنجيل للخليقة". فالقول الثاني ناسخ للأول.

ثالثًا: أن نقول: إن هذه الجملة على تسليم صحتها وصحة رواتها وكُتَّابِها وكتَابِها الذي جاءت فيه لا تدل على امتناع النسخ مطلقًا؛ إنما تدل على امتناع نسخ شيءٍ من شريعة المسيح فقط؛ فشبهتهم على ما فيها قاصرة قصورًا بينًا عن مدعاهم.

جـ- شبهة العيسوية:

يقولون: لا سبيل إلى إنكار نبوة محمد ﷺ لأن الله تعالى قد أيده بالمعجزات الكثيرة القاهرة؛ ولأن التوراة قد بشرت بمجيئه، ولا سبيل أيضًا إلى القول بعموم رسالته؛ لأن ذلك يؤدي إلى انتساخ شريعة إسرائيل بشريعته، وشريعة إسرائيل مؤبدة بدليلِ ما جاء في التوراة من مثل: "هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والأرض، وإنما هو رسول إلى العرب خاصة".

والعيسوية هؤلاء أيضًا هم من اليهود أتباع أبي عيسى الأصفهاني؛ فالخلاف بينهم وبين من تعرضت لهم سابقًا من اليهود: إنما هو في بيان أن دعواهم مقصورة على منع انتساخ شريعة موسى بشريعة محمد ﷺ.

وشبهاتهم التي ساقوها متكافئةٌ مع دعواهم هذه، ويفهم من اقتصارهم على هذا: أنهم يجوزون أن تتناسخ الشرائع سمعًا فيما عدا هذه الصورة.

دفع هذه الشبهة بأمرين:

أولهما: أن دليلهم الذي زعموا هو دليل العنانية والشمعونية من قبلهم، ولقد أشبعته تزييفًا وتوهينًا بالوجوه التي ذكرتها آنفًا؛ فالدفع هنا هو عين الدفع هناك ما عدا الوجه الأول.

ثانيهما: أن اعترافهم بأن محمدًا ﷺ رسول أيده الله بالمعجزات، وجاءت البشارة به في التوراةِ يقضي عليهم، ويلزمهم أن يصدقوه ﷺ في كلِّ مَا جاء به، ومن ذلك: عموم رسالته ﷺ وأنها ناسخةٌ للشرائع قَبْلَه حتى شريعة موسى نفسه الذي قال فيه بخصوصه: ((لو كان أخي موسى حيًّا ما وسعه إلا اتِّباعي)) أما أن يؤمنوا برسالته ثم لا يصدقوه في عموم دعوته، وأنه ناسخ لما جاء في شريعة موسى # فذلك تناقض منهم لأنفسهم، ومكابرة للحجة الظاهرة لهم، وصدق الله في قوله ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الأنفال: ٦].

د. شبهة أبي مسلم:

في الحقيقة: النقل عن أبي موسى مضطرب، فمن قائل: إنه يمنع وقوع النسخ سمعًا على الإطلاق، ومن قائل: إنه ينكر وقوعه في شريعةٍ واحدة، ومن قائل: إنه ينكر وقوعه في القرآن خاصة، وفي الحقيقة: أرجِّحُ هذه الرواية كما رجحها غيري من المتقدمين، ومنهم الإمام الزرقاني -رحمه الله- وقد ذكر أن هذه الرواية هي أصح الروايات عنه، والتأويلات المنقولة عنه لم تخرج عن حدود ما نسخ من القرآن، ثم ذكر الزرقاني -رحمه الله- أن أبعد الروايات عن الرجل هي الرواية الأولى؛ لأنه لا يعقل أن مسلمًا فضلًا عن عالم كأبي مسلم ينكر وقوع النسخ جملة؛ اللهم إلا إذا كانت المسألة ترجع إلى التسمية فقط فإنها تهون حينئذٍ؛ على معنى: أن ما نسميه نحن نسخًا يسميه هو تخصيصًا بالزمان مثلًا، وإلى ذلك ذهب بعض المحققين؛ قال التاج السبكي -رحمه الله-: إن أبا مسلم لا ينكر وقوع المعنى الذي نسميه نحن نسخًا، ولكنه يتحاشى أن يسميه باسمه ويسميه تخصيصًا.

- ما احتج به أبو مسلم: احتج أبو مسلم بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤٢]، وشبهته في الاستدلال أن هذه الآية تفيد: أن أحكام القرآن لا تبطل أبدًا، والنسخ فيه إبطال لحكمٍ سابقٍ.

دفع مذهب أبي مسلم، وشبهته بأمورٍ أربعة:

أولها: أنه لو كان معنى الباطل في الآية هو متروك العمل به مع بقاءِ قرآنيته؛ لكان دليله قاصرًا عن مدَّعَاه؛ لأن الآية لا تفيد حينئذ إلا امتناع نوع خاص من النسخ، وهو نسخ الحكم دون التلاوة فإنه وحده هو الذي يترتب عليه وجود متروك العمل في القرآن، أما نسخ التلاوة مع الحكم أو مع بقائِهِ فلا تدل الآية على امتناعِهِ بهذا التأويل.

ثانيها: أن معنى الباطل في الآية ما خَالَفَ الحق والنسخ حق، ومعنى الآية: أن عقائد القرآن موافقة للعقل، وأحكامه مسايرة للحكمة، وأخباره مطابقة للواقع، وألفاظه محفوظة من التغيير والتبديل، ولا يمكن أن يتطرق إلى ساحته الخطأ بأيِّ حالٍ، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] وقال سبحانه: ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ۗ ﴾ [الإسراء: ١٠٥] ولعل تفسير الآية بهذا المعنى يجعلها أقرب إلى إثبات النسخ ووقوعه منها إلى نفيه وامتناعه؛ لأن النسخ -كما قررنا- تصرف إلهي حكيم تقتضيه الحكمة، وترتبط به المصلحة.

ثالثها: أن أبا مسلم على فرضِ أن خلافه مع الجمهور لفظي لا يعدو حدود التسمية نأخذ عليه -أنه أساء الأدب مع الله في تَحَمُّسِهِ لرأيٍ قائمٍ على تحاشي لفظٍ اختاره ربُّ العبادِ -جلت حكمته- ودافع عن معناه بمثل قوله: ﴿ مَا نَنسَخْ

مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وهل بعد اختيار الله اختيار، وهل بعد تعبير القرآن تعبير: ﴿ سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة: ٣٢].

رابعها: أن نقول هناك بعض الفروق بعد النسخ والتخصيص تبين أن النسخ يختلف عن التخصيص.

ولا بد أن أذكر هنا: أنه تشيع لأبي مسلم بعض الباحثين من قدامى ومحدثين وذكروا شبهات حديثة فاسدة حول تشريع الإسلام للنسخ؛ ولكنها لا تخرج عند الإمعان عن نطاق الشبهات الآنفة التي سبق أن أبطلتها.

التعريف بأسماء الفرق والأعلام الواردة:

- أبو مسلم الأصفهاني: هو محمد بن بحر الأصفهاني كان من كبار المعتزلة له كتاب في التفسير على مذهب المعتزلة.

- الشمعونية: هي فرقة يهودية ينسبون إلى شمعون بن يعقوب.

- العنانية: هي فرقة من اليهودِ ينتسبون إلى عنان بن داود، وهم يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد.

-العيسوية: هي فرقة يهودية تنسب إلى أبي عيسى: وهو إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، وقد ادَّعى أبو عيسى أنه نبي، وأنه رسول المسيح المنتظر، وزعم أن الله كلمه أن يُخَلِّصَ بني إسرائيل من الأمم، وقالوا: إن شريعة محمد ﷺ خاصة بالعرب، وقد ظهرت هذه الفرقة في أواخر الدولة الأموية.

طرق معرفة النسخ وما يتناوله وشروطه، وحكم النسخ والحكمة منه

١ـ طرق معرفة النسخ:

لا بد في تحقق النسخ من ورود الدليلين عن الشارع وهما متعارضان تعارضًا حقيقيًّا لا سبيلَ إلى تلافيه بإمكان الجمع بينهما على أي وجه من وجوه التأويل الصحيحة؛ وذلك لأن التأويل الباطل لا يُعتد به، وحينئذٍ فلا مناص من أن نعتبر أحدهما ناسخًا والآخر منسوخًا؛ دفعًا للتناقض في كلام الشارع الحكيم؛ لأنه لا يوجد في قول الحق -تبارك وتعالى- تناقض أبدًا، والأمر كما قال الله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

وبناء على ذلك نقول:

إذا كان لا بد من أن نعتبر أن أحد النصين ناسخًا والآخر منسوخًا، لا بد أن ننظر أيضًا: أي الدليلين يتعين أن يكون ناسخًا؟ وأيهما يتعين أن يكون منسوخًا؟ هذا ما لا يجوز الحكم فيه بالهوى والشهوة، بل لا بد من دليل صحيح يقوم على أن أحدهما متأخرٌ عن الآخر، وإذن فيكون السابقُ هو المنسوخ -أعني: المتأخر- واللاحق هو الناسخ.

ولنا إلى هذا الدليل مسالك ثلاثة:

المسلك الأول: أن يكون في أحد النصين ما يدل على تعيين المتأخر منهما، فيوجد في أحد النصين ما يدل على أن أحدهما متقدم على الآخر، وذلك كما جاء في

قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المجادلة: ١٣]، وكقوله سبحانه: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦]. هذه الآية قد نسخ الله بها ما سبق ذكرها في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وكقوله ﷺ: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، ولا تقولوا هُجرًا)).

فما ذكرته من آيات وحديث دل على السابق من المتأخر، فيكون السابق -بناءً على ذلك- هو المنسوخ، والمتأخر هو الناسخ.

المسلك الثاني: هو أن ينعقد إجماع من الأمة في أي عصر من عصورها، على تعيين المتقدم من النصين والمتأخر منهما.

المسلك الثالث: أن يرد من طريقٍ صحيحة عن أحد من الصحابة } ما يفيد تعيين أحد النصين المتعارضين للسبق على الآخر، أو التراخي عنه، كأن يقول مثلًا: نزلت هذه الآية بعد تلك الآية، أو نزلت هذه الآية قبل تلك الآية، أو يقول: نزلت هذه عام كذا وكان معروفًا سبق نزول الآية التي تعارضها، أو كان معروفًا تأخرها عنها.

أما قول الصحابي: هذا ناسخٌ وذاك منسوخٌ، فلا ينهض دليلًا على النسخ؛ لجواز أن يكون الصحابي صادرًا في ذلك عن اجتهادٍ أخطأ فيه، فَلَمْ يُصِبْ فيه عين السابق ولا عين اللاحق؛ خلافًا لابن الحصار.

وكذلك لا يعتمد في معرفة الناسخ والمنسوخ على المسالك الآتية:

المسلك الأول: اجتهاد المجتهد من غير سند؛ لأن اجتهاده ليس بحجة.

المسلك الثاني: قول المفسر: هذا ناسخٌ أو منسوخٌ، من غير دليل؛ لأن كلامه ليس بدليل.

المسلك الثالث: ثبوت أحد النصين قبل الآخر في المصحف؛ لأن ترتيب المصحف ليس على ترتيب النزول.

المسلك الرابع: أن يكون أحد الراويين من أحداث الصحابة دون الراوي للنص الآخر، فلا يُحكم بتأخر حديث الصغير عن حديث الكبير؛ لجواز أن يكون الصغيرُ قد رَوَى المنسوخ عمن تقدمت صحبته، ولجواز أن يسمع الكبيرُ الناسخَ من الرسول ﷺ بعد أن يسمع الصغيرُ منه المنسوخَ، إما إحالةً على زمن مضى، وإما لتأخير تشريع الناسخ والمنسوخ كليهما.

المسلك الخامس: أن يكون أحد الراويين أسلم قبل الآخر، فلا يحكم بأن ما رواه سابق الإسلام منسوخ، وما رواه المتأخر عنه ناسخ؛ لجواز أن يكون الواقع عكس ذلك.

المسلك السادس: أن يكون أحدُ الراويين قد انقطعت صحبته؛ لجواز أن يكون حديث مَن بقيت صحبته سابقًا حديثَ مَن انقطعت صحبته.

المسلك السابع: أن يكون أحد النصين موافقًا للبراءة الأصلية دون الآخر، فربما يتوهم أن الموافقَ لها هو السابق، والمتأخرَ عنها هو اللاحق، مع أن ذلك غير لازم؛ لأنه لا مانع من تقدم ما خالف البراءةَ الأصلية على ما وافقها، مثال ذلك: ما جاء في قوله ﷺ: ((لا وضوء مما مست النار)) فإنه لا يلزم أن يكون

سابقًا على الخبر الوارد بإيجاب الوضوء مما مست النار، ولا يخلو وقوع هذا من حكمة عظيمة، هي تخفيفُ الله عن عباده بعد أن ابتلاهم بالتشديد.

وعلى ذكر التعارض في هذا الباب -أعني: تعارض النصين، وهو قد دفعنا إلى أن نبحث إلى معرفة الناسخ من المنسوخ- أرى أن أبين أن النصين المتعارضين إما أن يتفقَا في أنهما قطعيان أو ظنيان، وإما أن يختلفا، فيكون أحدهما قطعيًّا والآخر ظنيًّا. أما المختلفان فلا نسخ بينهما؛ لأن القطعي أقوى من الظني، فيؤخذ به، وما كان اليقين ليترك بالظن. وأما المتفقان فإن عُلِمَ تأخر أحدهما بطريق من تلك الطرق الثلاثة المعتمدة -وقد سبق ذكرها قبل قليل- فهو الناسخ والآخر هو المنسوخ، وإن لم يدل عليه واحدٌ منهما وجب التوقف. وقيل: يتخير الناظر بين العمل بهما. هذا كله إذا لم يمكن الجمع بين النصين بوجه من وجوه التخصيص أو التأويل الصحيحة، وإلا وجب الجمع؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إعمال دليل وإهدار آخر، ولأن الأصل في الأحكام بقاؤها وعدم نسخها، فلا ينبغي أن يترك استصحاب هذا الأصل إلا بدليل بيِّن.

٢. ما يتناوله النسخ:

إن تعريف النسخ بأنه رَفْع حكم شرعي بدليل شرعي، يفيض في وضوح أن النسخ لا يكون إلا في الأحكام، وذلك موضع اتفاق بين القائلين بالنسخ، لكن في خصوص ما كان من فروع العبادات والمعاملات، أما غير الفروع من العقائد وأمهات الأخلاق، وأصول العبادات والمعاملات، ومدلولات الأخبار المحضة، فلا نسخَ فيها على الرأي السديد الذي عليه جمهور العلماء.

أما العقائد: فلأنها حقائق صحيحة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل، فبَديهي ألا يتعلق بها نسخ.

وأما أمهات الأخلاق: فلأن حكمة الله في شرعها ومصلحة الناس في التخلق بها، أمرٌ ظاهر لا يتأثر بمرور الزمن، ولا يختلف باختلاف الأشخاص والأمم، حتى يتناولها النسخ بالتبديل والتغيير.

وأما أصول العبادات والمعاملات: فلوضوح حاجة الخلق إليهما باستمرار، وذلك لتزكية النفوس وتطهيرها، ولتنظيم علاقة المخلوق بالخالق والخلق على أساسيهما، فلا يظهر وجه من وجوه الحكمة في رفعها بالنسخ.

وأما مدلولات الأخبار المحضة: فلأن نسخها يؤدي إلى كذب الشارع في أحد خبرين؛ إما الناسخ وإما المنسوخ، وهذا محالٌ عقلًا ونقلًا. أما عقلًا: فلأن الكذب نقص، والنقص على الله -تبارك وتعالى- محالٌ. وأما نقلًا: فلمثل قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾.

نعم، إن نسخ لفظ الخبر دون مدلوله جائز بإجماع من قالوا بالنسخ، ولذلك صورتان؛ إحداهما: أن تنزل الآية مخبرة عن شيء، ثم تنسخ تلاوتها فقط، والأخرى: أن يأمرنا الشارع بالتحدث عن شيء، ثم ينهانا أن نتحدث به.

وأما الخبر الذي ليس محضًا، بأن كان في معنى الإنشاء ودل على أمر أو نهي متصلين بأحكام فرعية عملية، فلا نزاعَ في جواز نسخه والنسخ به؛ لأن العبرةَ بالمعنى لا باللفظ.

مثال الخبر بمعنى الأمر: ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ [يوسف: ٤٧] فإن معناه: ازرعوا، هذا خبر بمعنى الأمر، ﴿تَزْرَعُونَ﴾ يعني: ازرعوا.

ومثال الخبر بمعنى النهي: ما جاء في قوله سبحانه: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣] فإن معناه -أعني: معنى هذا

الخبر- هو النهي، والمعنى: لا تنكحوا مشركة ولا زانية، ولا تُنكحوهما، لكن على بعض وجوه الاحتمالات دون بعض.

والفرق بين أصول العبادات والمعاملات وبين فروعها: أن فروعها هي ما تعلق بالهيئات والأشكال، والأمكنة والأزمنة والعدد، أو هي كمياتها وكيفياتها. وأما أصولها فهي ذوات العبادات والمعاملات بقطع النظر عن الحكم والكيف.

واعلم أن ما قررتُه هنا -من قصر النسخ على ما كان من قبيل الأحكام الفرعية العلمية دون سواها- هو الرأي السائد الذي ترتاح إليه النفس ويؤيده الدليل، وقد نازع في ذلك قومٌ لا وجه لهم، فلنضرب عن كلامهم صفحًا، كما قال الشاعر:

وليس كلُّ خلافٍ جاء معتبرًا ❖ إلا خلافٌ له حظٌّ من النظرِ

ويتصل بما ذكرنا: أن الأديان الإلهية لا تناسخَ بينها فيما بيَّناه من الأمور التي لا يتناولها النسخ، بل هي متحدة في العقائد وأمهات الأخلاق، وأصول العبادات والمعاملات، وفي صدق الأخبار المحضة فيها صدقًا لا يقبل النسخ والنقض، وإن شئت أدلةً فهناك ما يأتي من القرآن الكريم:

الدليل الأول: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

الدليل الثاني: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

الدليل الثالث: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٣].

الدليل الرابع: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾ [الحج: ٢٧].

الدليل الخامس: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة: ٢٧].

الدليل السادس: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥].

الدليل السابع: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

الدليل الثامن: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣].

فهذه الأدلة تدل على اتحاد الأديان كلها التي جاءت من عند ربِّ البرية في الدعوة إلى العقيدة الصحيحة، وإلى الأخلاق الفاضلة، وإلى أصول عبادات ومعاملات صحيحة، كما ذكرتُ من الصيام الذي جاء ذكره في الآيات، وكذلك ألوان القصاص التي جاءت في الدليل السادس: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ إلى غير ذلك.

وما يُقال في العقائد وأمهات الأخلاق وغيرها يقال في الأخبار المحضة التي وردت من لَدُن رب البرية ﷻ جل في علاه- فهي أخبار صادقة لا تقبل التغيير، وليس فيها أي زيادة أو نقصان، فقول الحق -تبارك وتعالى- يتنزه عن ذلك، وبالتالي فهي لا تقبل النسخ أو النقض كما ذكرت.

٣- بيان أن النسخ في الشريعة قليلٌ جدًّا:

بعد أن بينت في النقطة السابقة ما يتناوله النسخ، أود أن أشير بناءً على ذلك، وأبين أن النسخ في الشريعة قليل جدًّا، ويمكننا أن نستدل على ما قلته بوجوه أربعة:

الوجه الأول: أن الشريعة مبنية على حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وعلى إرساء القواعد الكلية والمبادئ العامة في الدين، وكلُّ ذلك لم يُنسخ منه شيء، بل أتى بالمدينة ما يقوي تلك القواعد ويحكمها ويحصنها، فهو لم ينسخ حكمًا كليًّا البتة، وقد سبق الإشارة إلى ذلك، فالتشريعات في المدينة النبوية كانت تؤكد ما جاء الأمر به في المرحلة المكية، كالدعوة إلى مسائل الاعتقاد، وإلى أمهات الأخلاق... وغير ذلك من الفضائل والآداب.

الوجه الثاني: هو أن الأحكام إذا ثبتت على المكلف، فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق؛ لأن ثبوتها -أولًا- محققٌ، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق.

الوجه الثالث: أننا عرفنا من تعريف النسخ المختار ومن شروطه -كما سبق- أن تحريم ما هو مباح بحكم الأصل ليس بنسخ كالخمر والربا، فإن تحريمهما بعدما كانَا على حكم الأصل لا يعد نسخًا لحكم الإباحة الأصلية، ومثله: رفع براءة الذمة بدليل.

الوجه الرابع: أنك إذا تأملتَ في غالب ما ادُّعي فيه النسخ، وجدته متنازعًا فيه، ومحتملًا، وقريبًا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه من كون الثاني بيانًا لمجمل، أو تخصيصًا لعموم، أو تقييدًا لمطلق... ونحو ذلك.

فبهذه الوجوه الأربع نقرر أن النسخ في الشريعة قليل.

٤. شروط النسخ:

يشترط في صحة النسخ الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن توجد حقيقة النسخ ومعناه، وقد تقدم بيان ذلك فيما سبق.

الشرط الثاني: أن يكون الناسخ وحيًا من كتاب أو سُنة، والدليل على ذلك قول الله ﷻ: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥].

وبذلك يُعلم: أن النسخ بمجرد الإجماع لا يجوز، فإن الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاته ﷺ وبعد وفاته ينقطع النسخ؛ لأنه تشريع، ولا تشريع البتة بعد وفاته صلوات الله وسلامه عليه، وإذا وُجد في كلام العلماء أن الإجماع نسخ نصًّا، فالمراد بالإجماع الناسخ النص الذي استند إليه الإجماع لا نفس الإجماع، فيكون من قبيل نسخ النص بنص مثله، ونعتبر الإجماع هنا هو إجماع على ما جاء في النص أو ورد فيه، وأن النص أيضًا لا يجوز بالقياس؛ لأن القياس إنما يعتبر فيما لا نص فيه، وحيث وجد النص بطل القياس المخالف لهذا النص.

وأيضًا يجب أن نبين -ونحن نتحدث عن الشرط الثاني، وهو أن يكون الناسخ وحيًا من كتاب أو سنة- أن النسخ لا يجوز بأدلة العقل؛ لأن دليل العقل ضربان؛ ضرب: لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه، فلا يتصور نسخ الشرع به، وضرب: يجوز أن يرد الشرع بخلافه، وهو البقاء على حكم الأصل، فهذا إنما يجب العمل به عند عدم الشرط، وعليه فيجب أن نبقى على حكم الأصل.

ولا يشترط في الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ أو في مرتبته، بل يكفي أن يكون الناسخ وحيًا صحيحَ الثبوت، خلافًا لِمَا ذهب إليه الأصوليون من قولهم: لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد؛ لأن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يُرفع بما هو دونه، ويمكن بيان غلط الأصوليين في هذا من وجهين:

الوجه الأول: ما ذكره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله تبارك وتعالى- إذ يقول: أما قولهم: إن المتواتر أقوى من الآحاد والأقوى لا يرفع بما هو دونه، فإنهم قد غلطوا فيه غلطًا عظيمًا مع كثرتهم وعلمهم -يعني: مع كثرة من قال بذلك من علماء الأصول- ومع ما هم عليه من العلم والفضل أيضًا. وهذه كلمة جميلة من الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله تبارك وتعالى- وهي تدل على إنصافه، كما تدل على احترامه لأهل العلم فجزاه الله -تبارك وتعالى- خيرًا.

ثم وضح -رحمه الله تبارك وتعالى- الغلطَ والخطأَ الذي وقع فيه من قال: بأن المتواتر لا ينسخ بالآحاد الصحيح؛ فقال: إنه لا تعارضَ البتة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كل منهما في وقته، وقد أجمع جميع النظار: أنه لا يلزم التناقض بين القضيتين، إلا إذا اتحد زمنهما، أما إن اختلفَا فيجوز صدق كل منهما في وقتها، وهذا كلام صحيح؛ لأن كل قضية تنزل على وقت معين، فلو قلت مثلًا: النبي ﷺ صَلَّى إلى بيت المقدس، وقلتَ أيضًا: لم يصلِّ النبي ﷺ إلى بيت المقدس، وعنيتَ بالأولى ما قبل النسخ، وعنيت بالثانية ما بعده، لَكَانت كلٌّ منهما صادقة في وقتها.

الوجه الثاني: أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظني -أعني: استمرار حكم المنسوخ ودوامه- وإن كان دليله قطعيًّا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظني لا ذلك القطعي.

وفي الحقيقة أرجح كلام مَن ذهب إلى أن الخبر الآحاد إذا ثبتت صحته ينسخ الخبرَ المتواتر؛ وذلك لأن السُّنة الصحيحة يجب العمل بها، سواء كانت من قبيل المتواتر أو من قبيل الآحاد.

ومما هو معلوم أن الشريعة قامت على كتاب الله وعلى سنة رسول الله ﷺ وأن غالب السُّنة وردنا عن طريق الآحاد، فلو عطلنا العملَ بخبر الواحد لعطلنا كثيرًا من الشريعة.

الشرط الثالث: أن يتأخر الناسخ عن المنسوخ، ذلك يثبت بطرق؛ منها: الإجماع، وهو أن تجمع الأمة على خلاف ما ورد من الخبر، فيستدل بذلك على أنه منسوخ؛ لأن الأمةَ لا تجتمع على ضلالة، ولا شكَّ أن الخطأ ضلال، وبالتالي نقول: إن الإجماع في مثل هذا بين أن النص المتأخر ناسخٌ للنص المتقدم، لا أن الإجماع هو الناسخ -كما تقدم التنبيه على ذلك قريبًا- فالناسخ في الحقيقة هو النص، والإجماع فقط بين النص المتقدم من المتأخر، وقد نعرف بالإجماع تأخر الناسخ عن المنسوخ، وكذلك قوله ﷺ وفعله أيضًا يُعرف به تأخر الناسخ عن المنسوخ، وقول الراوي أيضًا: كان كذا ونسخ، أو رخص في كذا ثم نهي عنه، يدلنا على تأخر الناسخ، أو يدلنا على أن المنسوخ متقدم على المتأخر.

وأيضًا مما نعرف به تأخر الناسخ عن المنسوخ: أن يَضبط الراوي تاريخَ القصص، فإذا ضبط الراوي - الذي يروي لنا قصصًا - التاريخ، أو أرخ كلامه وكان بينهما تعارضٌ لا يمكن الجمع بينهما، عرفنا من تاريخه أو مِن ذكره للتاريخ الناسخ من المنسوخ.

والحاصل: أن الناسخ والمنسوخ إنما يُعرفان بمجرد النقل الدال على ذلك، ولا يمكن بحالٍ أن نعرفَ ذلك بدليل عقلي أو بقياس.

الشرط الرابع: أن يمتنع اجتماع الناسخ والمنسوخ، بأن يكونَا متنافيين قد تواردَا على محل واحد يقتضي المنسوخ ثبوته والناسخ رفعه، أو بالعكس.

الشرط الخامس: أن يكون المنسوخ حُكمًا لا خبرًا، إذ الأخبارُ لا يدخلها النسخ: كأخبار ما كان وما يكون، وأخبار الجنة والنار، وما ورد من أسماء الله الحسنى، وصفات الله -تبارك وتعالى- العُلَى، وقضايا التوحيد... وغير ذلك، وقد أشرت فيما مضى إلى ذلك.

٥. حكم النسخ:

أ. حكم النسخ بين الشرائع السماوية:

للنسخ أحكام كثيرة باعتبار أنواعه وأقسامه، وليس المراد في هذا المقام بيان هذه الأحكام، وإنما الذي أود أن أبينه هنا حكم النسخ من حيث الجملة، وذلك من جهتين:

الجهة الأولى: حكم وقوع النسخ بين الشرائع السماوية، وفي ذلك يقول الإمام الحافظ ابن كثير -رحمه الله تبارك وتعالى-: ولكنه تعالى شرَعَ لكل رسولٍ شريعةً على حدة، ثم نسخها أو بعضَها برسالة الآخر الذي بعده، حتى نسخ الجميع بما بعث به عبده ورسوله محمدًا ﷺ الذي ابتعثه إلى أهل الأرض قاطبةً، وجعله خاتمَ الأنبياء كلهم ﷺ.

وهذا في الحقيقة كلام دقيق من الإمام الحافظ ابن كثير -رحمه الله تبارك وتعالى- ويتبين لنا من خلاله: أن هذه الشريعة المحمدية ناسخة لجميع الشرائع السابقة، فجميع الشرائع السابقة قد نُسخت بشريعة المصطفى ﷺ.

كما يبين لنا كلام الإمام الحافظ ابن كثير -رحمه الله- أن القرآن الكريم هو آخر الكُتُب السماوية، وهو أعظمها وأكملها، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٨].

كما يتبين لنا من العبارة السابقة أن محمدًا ﷺ هو خاتم الأنبياء والرسل، كما قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

ولذلك كانت هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، ومُصلحة لكل زمان ومكان، وهي للناس كافةً إلى قيام الساعة، قال الله -تبارك وتعالى- مخاطبًا نبيه وحبيبه ومصطفاه ﷺ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

وبالتالي مَن ادَّعى النبوة والرسالةَ من الطوائف الباطلة كدعوى القدياني وغيره من أرباب الدعوات الباطلة، لا يمكن أن يُعتد بقوله، ولا أن ينظرَ في كلامه؛ لأنه مخالفٌ للنصوص القطعية الواردة في ذلك.

ونعلم أيضًا من كل ذلك: أن شريعة نبينا ﷺ هي خير الشرائع السماوية، كما أن هذه الأمة المحمدية هي خَيْرُ هذه الأمم بإطلاق، وهي الأمة الوسطُ كما قال رب العالمين ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ب- حكم وقوع النسخ في الشريعة الإسلامية:

لقد أجمعت الأمة على جواز النسخ ووقوعه في الشريعة الإسلامية، وهناك أدلة كثيرة على ذلك:

منها: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

ومنها: قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وأيضًا مما يدل على وقوع النسخ: تحويل القبلة إلى الكعبة عن بيت المقدس، ونسخ العِدة بأربعة أشهر وعشر للحول، ونسخ مصابرة المسلم لعشرة من الكفار إلى مصابرة اثنين، وقد ذكرتُ الدليل على ذلك فيما مضى، وهو ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ وقد جاء هذا بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وقد نص الله ﷻ في هذه الآية على أن الواحد يقابل عشرة، ولكنه بعد التخفيف ذكر أن الواحد يقابل اثنين؛ تخفيفًا من الله ورحمة.

ومن الأدلة: إن الله -تبارك وتعالى- يحكم ما يشاء، ويفعل ما يريد، وله سبحانه الحكمة البالغة والملك التام، كما قال ﷻ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] وبناءً على ذلك فهو يفعل ما يشاء ويقضي بما يريد ﷻ جل في علاه.

٦- حكمة الله تعالى في النسخ:

الحكمة الأولى: رحمة من الله -تبارك وتعالى- لخلقه، والتخفيف عنهم، والتوسعة عليهم، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨] وهذه

الحكمة تتضح في نسخ الأثقل بالأخف، وذلك كنسخ وجوب مصابرة المسلم لعشرة من الكفار المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٥] بمصابرة المسلم اثنين من الكفار المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦] وهذا تخفيف من الله ورحمة، وقد نصت الآية على أنه تخفيف.

الحكمة الثانية: تكثير الأجر للمؤمنين وتعظيمه لهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] وهذه الحكمة تتضح في نسخ الأخف بالأثقل كنسخ التخيير بين الصوم والإطعام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] بتعيين إيجاب الصوم في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وما كان هذا كذلك إلا لتحصيل الأجر العظيم من وراء الصيام.

الحكمة الثالثة: أن يكون النسخ مستلزمًا لحكمة خارجة عن ذاته، وذلك فيما إذا كان الناسخ مماثلًا للمنسوخ كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال بيت الله الحرام، وهما جهتان كلتاهما تماثل الأخرى، ولا فرقَ بينهما في حد ذاتيهما، إلا أن الناسخ -الذي هو استقبال بيت الله الحرام- يستلزم حكمةً بالغةً، وهي دفع حجة اليهود وحجة المشركين على النبي الأمين ﷺ فاليهود يحتجون عليه بقولهم: تعيب ديننا وتصلي لقبلتنا؟ والمشركون يقولون: تدعي أنك على ملة إبراهيم ﷺ وتصلي لغير قبلته؟ وقد أشار الله ﷻ إلى هذه الحِكم بقوله تعالى في حديثه عن الآيات التي تكلمت عن تحويل القبلة: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ١٥٠]، ومن الحكم في ذلك أيضًا: تمييز قوي الإيمان من ضعيفه

كما قال سبحانه: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

الحكمة الرابعة: الامتحان بكمال الانقياد، والابتلاء بالمبادرة إلى الامتثال، وذلك فيما إذا أمر الله عبده بأمر فامتثل، ثم أمره بنقيض ذلك الأمر فامتثله أيضًا، فيكون هذا دليلًا على كمال الانقياد والاستسلام. وتتضح هذه الحكمة في نسخ الأمر قبل التمكن من فعله، وذلك مثل أمر الله إبراهيمَ ﷺ أن يذبح ابنه، ثم نسخ الله عنه هذا الحكم بفدائه بذبحٍ عظيمٍ قبل أن يتمكن من الفعل، والحكمة من ذلك الابتلاءُ كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴾ [الصافات: ١٠٦]، فابتلى الله نبيه ﷺ في محبته له سبحانه، وتقديمها على محبته لابنه حتى تتم خُلته، فكان المقصود الابتلاء لا نفس الفعل؛ لأن الله ﷻ لا يأمر بفعل لا مصلحة ولا منفعة ولا حكمة فيه، بل أوامره سبحانه ونواهيه وجميع شرائعه مبنية على حكم ومصالح ومنافع.

فالحكمة هنا ناشئة من نفس الأمر، والمصلحة حاصلة به، أما الفعل فلا مصلحة فيه البتة، لذلك كان المقصود من الأمر هو الابتلاء دون الفعل، فأمر الله ﷻ لخليله إبراهيم # أن يذبح ولدَه إنما هو ابتلاء واختبار من الله له؛ ليظهر هذا الأمر مدى امتثال خليل الرحمن إبراهيم لربه ومولاه، وقد ابتلاه الله ﷻ بابتلاء عظيم، ونجح في هذا الابتلاء خليل الرحمن إبراهيم ﷺ حتى صار إمامًا للحنفاء، وأثنى عليه ربُّ العباد ﷻ فقال: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [النحل: ١٢٠].

وحاصل القول في الحكمة من النسخ:

أن الناسخ خير من المنسوخ كما قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾، فالناسخ خير، سواء كان هو الأخف أو

الأثقل، أو كان مساويًا للمنسوخ، وأن أوامر الله ونواهيه مشتملة على الحكم والمصالح، فإذا انتهت الحكمة والمصلحة من الخطاب الأول وصارت في غيره، أمر ﷻ بترك الأول الذي زالت حكمته والأخذ بالخطاب الجديد المشتمل على الحكمة الآن، فالمنسوخ وقت العمل به كانت فيه المصلحة والحكمة، والناسخ هو المشتمل على الحكمة والمصلحة بعد النسخ؛ لأن الله ﷻ لا تخلو أفعاله عن حكمة بها يأمر ويفعل ﷻ جل في علاه.

أنواع النسخ في القرآن الكريم، ودفع شبهات المانعين

١- ذِكْرُ أنواع النسخ في القرآن الكريم:

أ- نسخ الحكم والتلاوة جميعًا:

فقد أجمع عليه القائلون بالنسخ من المسلمين، ويدل على وقوعه سمعًا ما ورد عن أم المؤمنين عائشة > أنها قالت: ((كان فيما أنزل من القرآن عَشْر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، وتُوفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن)) وهو حديث صحيح وإن كان موقوفًا عن أم المؤمنين عائشة > إلا أن له حكم المرفوع؛ لأن مثله لا يقال بالرأي، بل لا بد فيه من توقيف، وأنت خبير بأن جملة: ((عشر رضعات معلومات يحرمن)) ليس لها وجود في المصحف حتى تتلى، وليس العمل بما تفيده من الحكم باقيًا، وإذن يثبت وقوع نسخ التلاوة والحكم جميعًا، وإذا ثبت وقوعه ثبت جوازه؛ لأن الوقوع أول دليل على الجواز، وبطل مذهب المانعين لجوازه شرعًا كأبي مسلم وأضرابه.

ب- نسخ الحكم دون التلاوة:

فيدل على وقوعه آيات كثيرة؛ منها: أن آية تقديم الصدقة أمام مناجاة الرسول ﷺ وهي قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] هذه الآية منسوخة بقوله سبحانه: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ١٣] على معنى: أن حكم الآية الأولى منسوخ بحكم الآية الثانية، مع أن تلاوة كلتيهما باقية.

ومنها: أن قوله ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] هذا منسوخ بقوله سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] على معنى: أن حكم تلك منسوخ بحكم هذه مع بقاء التلاوة أيضًا في كلتيهما.

جـ- نسخ التلاوة دون الحكم:

فيدل على وقوعه: ما صحت روايته عن عمر بن الخطاب > وأُبي بن كعب أنهما قالا: "كان فيما أنزل من القرآن: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة"، وأنت تعلم أن هذه الآية لم يعد لها وجود بين دفتي المصحف ولا على ألسنة القراء، مع أن حكمها باقٍ على إحكامه لم ينسخ.

ويدل على وقوعه أيضًا: ما صح عن أُبي بن كعب أنه قال: "كانت سورة "الأحزاب" توازي سورة "البقرة" أو أكثر"، وقد ذكر هذا عن أبي الحافظ ابن كثير -رحمه الله تبارك وتعالى- في تفسيره وحسنه.

ويدل على وقوعه أيضًا: الآية الناسخة في الرضاع -وقد سبق ذكرها قبل قليل في النوع الأول.

ويدل على وقوعه أيضًا: ما صح عن أبي موسى الأشعري < : "أنهم كانوا يقرءون سورةً على عهد رسول الله ﷺ في طول سورة "براءة"، وأنها نسيت إلا آية منها وهي: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغَى واديًا ثالثًا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على مَن تاب"، وقد ذكر هذا الحديث الإمام مسلم -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتاب الزكاة من صحيحه، تحت باب من بعنوان: "لو أن لابن آدم واديين لابتغَى ثالثًا".

وإذا ثبت وقوع هذين النوعين -كما ترى- ثبت جوازهما؛ لأن الوقوع أعظم دليل على الجواز كما هو مقرر.

وإذن بطل ما ذهب إليه المانعون من ناحية الشرع كأبي مسلم ومَن لف لفه، ويبطل كذلك ما ذهب إليه المانعون له من ناحية العقل، وهم فريق من المعتزلة شذ عن الجماعة، فزعم أن هذين النوعين الأخيرين مستحيلان عقلًا.

ويمكنك أن تفحم هؤلاء الشذاذ من المعتزلة بدليل على الجواز العقلي الصرف لهذين النوعين، فنقول: إن ما يتعلق بالنصوص القرآنية من التعبد بلفظها وجواز الصلاة بها وحرمتها على الجنب في قراءتها ومسها شبيهٌ كل الشبه بما يتعلق بها من دلالتها على الوجوب والحرمة، ونحوهما، في أن كلًّا من هذه المذكورات حكم شرعي يتعلق بالنص الكريم، وقد تقتضي المصلحة نسخ الجميع.

وقد تقتضي نسخَ بعض هذه المذكورات دون بعض، وإذن يجوز أن تنسخ الآية تلاوةً وحكمًا، ويجوز أن تنسخ تلاوةً لا حكمًا، ويجوز أن تنسخ حكمًا لا تلاوةً، وإذا ثبت هذا بطل ما ذهب إليه أولئك المانعون والذين ذهبوا إلى استحالة نسخ الحكم دون التلاوة، أو نسخ التلاوة دون الحكم.

٢- شبهات المانعين، ودفعها:

وهذا تتميمًا للفائدة، بعد أن أشرت -فيما مضى- إلى أن بعض مَن استخدموا العقل وقدموه على النقل، وكذلك المعتزلة منعوا بعضَ أنواع النسخ الواقع في القرآن الكريم، وقد ذكروا شبهات استندوا إليها في هذا المنع؛ ولذلك سأستعرض هنا الشبهات التي ذكروها، ثم أتناولها بالرد والإبطال شبهةً شبهةً - إن شاء الله تبارك وتعالى.

الشبهة الأولى:

إن الآية والحكم المستفاد منها متلازمان تلازمًا المنطوق والمفهوم، فلا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر.

دفع هذه الشبهة:

إن التلازم بين الآية وحكمها مشروط فيه انتفاء المعارض وهو الناسخ، أما إذا وجد الناسخ فلا تلازم، والأمر حينئذٍ للناسخ؛ إن شاء رفع الحكم وأبقى على التلاوة، وإن شاء عكس، وإن شاء رفعهما معًا، على حسب ما تقتضيه الحكمة أو المصلحة، ونظير ذلك: أن التلازم بين منطوق اللفظ ومفهومه مشروط فيه انتفاء المعارض، أما إذا وُجد منطوق معارض للمفهوم فإن المفهوم حينئذٍ يعطل، ويبقى العمل بالمنطوق وحده.

الشبهة الثانية:

إن نسخ الحكم دون التلاوة يستلزم تعطيل الكلام الإلهي وتجريده من الفائدة. وهذا عَيْب لا يرضى به عاقل لأقل نوع من كلامه، فكيف يرضى به الله لأفضل كلامه؟!.

دفع هذه الشبهة:

إننا لا نسلم هذا اللزوم، بل الآية بعد نسخ حكمها دون تلاوتها تبقى مفيدةً للإعجاز، وتبقى عبادة للناس، وتبقى تذكرة بعناية الله ورحمته بعباده، حيث سن لهم في كل وقت ما يساير الحكمة والمصلحة من الأحكام، يضاف إلى ذلك: أن الآية بعد نسخ حكمها لا تخلو غالبًا من دعوة إلى عقيدة، أو إرشاد إلى فضيلة، أو ترغيب في خير، ومثل ذلك لا ينسخ بنسخ الحكم، بل تبقى الآيات مفيدة له؛ لأن النسخ لا يتعلق به -كما مر.

الشبهة الثالثة:

إن بقاء التلاوة بعد نسخ الحكم يوقع في روع المكلف بقاء هذا الحكم، وهذا تلبيس وتوريط للعبد في اعتقاد فاسد، ومحال على الله أن يشكك أو يورط عبده.

دفع هذه الشبهة:

إن ذلك التلبيس وهذا التوريط كان يصح ادعاؤهما واستلزام نسخ الحكم دون التلاوة لهما لو لم يَنصب الله دليلًا على النسخ، أما وقد نصب عليه الدلائل فلا عذرَ لذلك، ولا محل لتوريط ولا تلبيس؛ لأن الذي أعلن الحكم الأول بالآية وشرعه هو الذي أعلن الحكم بالناسخ أنه نسخه ورفعه، ولا يمكننا في هذه الشبهة -وهذا الكلام الباطل الذي ذكروه- إلا أن نردد قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] والله ﷻ بما هو عليه من صفات الجلال والكمال، والحكم العظيمة البليغة، لا يمكن بحال أن يوقع العبد في تلبيس أو توريط، وقد بين له البيان الشافي، فعندما يرفع

حكمًا وينسخه يأتي بخير منه أو مثله، وهذا ليس فيه تلبيس، بل فيه حكم عظيمة أشرت إليها في اللقاء السابق.

الشبهة الرابعة:

إن الآية دليل على الحكم، فلو نسخت دونه لأشعر نسخها بارتفاع الحكم، وفي ذلك ما فيه من التلبيس على المكلف والتوريط له في الاعتقاد الفاسد.

دفع هذه الشبهة:

ولا شك أن هذه الشبهة شبيهة تمامًا بالشبهة السابقة، ولذلك ندفعها بأن نقول لهم:

إن تلك اللوازم الباطلة التي ذكرتموها تحصل لو لم ينصب الشارع دليلًا على نسخ التلاوة وعلى إبقاء الحكم، أما وقد نصب الدليل على نسخ التلاوة وحدها وعلى إبقاء الحكم وتقرير استمراره، كما في رجم الزناة المحصنين، فلا تلبيسَ من الشارع على عبده ولا توريط.

الشبهة الخامسة:

إن نسخ التلاوة مع بقاء الحكم عبثٌ لا يليق بالشارع الحكيم؛ لأنه من التصرفات التي لا تعقل لها فائدة.

دفع هذه الشبهة بجوابين:

أحدهما: أن نسخ الآية مع بقاء الحكم ليس مجردًا من الحكمة ولا خاليًا من الفائدة حتى يكون عبثًا، بل فيه فائدة أي فائدة، وهي حصر القرآن في دائرة

محدودة تيسر على الأمة حفظه واستظهاره، وتسهل على سواد الأمة التحققَ فيه وعرفانه، وذلك سور محكم، وسياج منيع، يحمي القرآن من أيدي المتلاعبين فيه بالزيادة أو النقص؛ لأن الكلام إذا شاع وذاع وملأ البقاع، ثم حاول أحد تحريفه سرعان ما يعرف، وسرعان ما يظهر كذبه، وبذلك يبقى الأصل سليمًا من التغيير والتبديل؛ مصدقًا لقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

والخلاصة: أن حكمة الله -تبارك وتعالى- قضت أن تنزل بعض الآيات في أحكام شرعية عملية، حتى إذا اشتهرت تلك الأحكام نسخ سبحانه هذه الآيات في تلاوتها فقط؛ رجوعًا بالقرآن إلى سيرته من الإجمال، وطردًا لعادته في عرض فروع الأحكام من الإقلال؛ تيسيرًا لحفظه، وضمانًا لصونه، والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

ثانيهما: أنه لو فُرِضَ عدم علمنا بحكمة ولا فائدة في هذا النوع من النسخ، فإن عدم العلم بالشيء لا يصلح حجةً على العلم بعدم ذلك الشيء، وإلا فمتى كان الجهل طريقًا من طرق العلم؟ ثم إن الشأن في كل ما يصدر عن العليم الحكيم الرحمن الرحيم، أَيَصْدُرُ لحكمة أو لفائدة، نؤمن بها وإن كنا لا نعلمها على التعيين؟ وكم في الإسلام من أمور تعبدية استأثر الله -تبارك وتعالى- بعلم حكمتها ونحن نؤمن بما قال الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: ٧٦] وقال سبحانه: ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥] وبالتالي لا حرج في هذا أبدًا، فرب البيت قد يأمر أطفاله بما لا يدركون فائدته؛ لنقص عقولهم، على حين أنه في الواقع مفيد، هم يأتمرون بأمره وإن كانوا لا يدركون فائدتَه، والرئيس قد يأمر مرءوسيه بما يعجزون عن إدراك سره وحكمته، على حين أن له في الواقع سرًّا وحكمةً، وهم ينفذون أمرَه وإن كانوا لا يفهمون سره وحكمته، كذلك شأنُ الله -

تبارك وتعالى- مع خلقه فيما خفي عليهم من أسرار تشريعه، وفيما لم يدركوا من فائدة نسخ التلاوة دون الحكم، ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم.

٣. النسخ ببدل وبغير بدل، وأمثلته:

الحكم الشرعي الذي ينسخه الله -تبارك وتعالى- إما أن يحل سبحانه محله حكمًا آخر أو لا، فإذا أحل محله حكمًا آخر فذلك هو النسخ ببدل، وإذا لم يحل محله حكمًا آخر فذلك هو النسخ بغير بدل، وكلاهما جائزٌ عقلًا، وواقعٌ سمعًا على رأي الجمهور.

مثال النسخ ببدل: أن الله تعالى نَهَى المسلمين -أول الأمر- عن قتال الكفار ورغبهم في العفو والصفح، بمثل قوله سبحانه: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٩].

ثم نسخ الله هذا النهي وأذن لهم بالجهاد؛ فقال: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴾ [الحج: ٣٩- ٤١].

ثم شدد ﷻ وعزَم عليهم في النفير للقتال بعد أن أذن لهم فيه، وتوعدهم إن لم ينفروا؛ فقال سبحانه: ﴿ إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ إِلَّا تَنصُرُوهُ

فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٣٩، ٤٠].

مثال النسخ بلا بدل: أن الله تعالى أمر بتقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ [المجادلة: ١٢] ثم رفع هذا التكليف عن الناس من غير أن يكلفهم بشيء مكانه، بل تركهم في حِل من ترك الحكم الأول دون أن يوجه إليهم حكمًا آخر، فقال: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [المجادلة: ١٣].

وهنا شبهةٌ لا بد أن أذكرها وأدفعها أيضًا، وما ذكرته سابقًا هو مذهب الجمهور من العلماء -أعني: النسخ ببدل وبغير بدل- إلا أن بعض المعتزلة والظاهرية يقولون: إن النسخ بغير بدل لا يجوز شرعًا، وشبهتهم في هذا: أن الله تعالى يقول: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] ووجه اشتباههم: أن الآية تفيد أنه لا بد أن يؤتَى مكان الحكم المنسوخ بحكم آخر، هو خير منه أو مثله، ولكنها شبهة مدفوعة بما ذكرنا من النصين السابقين في تقديم الصدقات بين يدي الرسول ﷺ.

واحتجاجهم بآية: ﴿ مَا نَنسَخْ ﴾ على الوجه الذين ذكروه احتجاج داحض؛ لأن الله تعالى إذا نسخ حكم الآية بغير بدل، فَهمنا بمقتضى حكمته أو رعايته لمصلحة عباده أن عدم الحكم صار خيرًا من ذلك الحكم المنسوخ في نفعه للناس، وصح أن يقال حينئذٍ: إن الله نسخ حكم الآية السابقة وأتى بخير منها في الدلالة

على عدم الحكم الذي بات في وقت النسخ، أنفعَ للناس وخيرًا لهم من الحكم المنسوخ.

ومعنى آية: ﴿مَا نَنسَخْ﴾ لا يأبى هذا التأويل بل يتناوله كما يتناول سواه، والنسخ فيها أعم من نسخ التلاوة والحكم مجتمعين ومنفردين ببدل وبغير بدل، والخيرية والمثلية فيها أعم من الخيرية والمثلية في الثواب وفي النفع، وقد مر بيان ذلك فيما سبق عند الكلام عن أدلة النسخ عقلًا.

٤. حكم النسخ بالأخف، والمساوي، والأثقل:

نسخ الحكم ببدل هو أخف من المنسوخ، قد اتفق على جوازه، كنسخ عدة المتوفَّى عنها من الحول إلى أربعة أشهر وعشرة أيام، ونسخ الحكم ببدل مثله في التخفيف والتثقيل والتشديد كنسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة، قد اتُّفق على جوازه.

ونسخ الحكم ببدل أثقل منه قد اختلف فيه على مذهبين:

المذهب الأول: يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل، وهذا هو مذهب الجمهور، وهو الحق للأدلة التالية:

الدليل الأول: أنه لا يمتنع عقلًا أن تكون المصلحة في نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل، وهذه المصلحة هي التدرج والترقي من الأحكام الخفيفة إلى الأحكام الثقيلة والشديدة، فالناس حديث عهد بكفر، لو نزلت عليهم الأحكام الثقيلة في أول الأمر لنفروا وما دخلوا في الإسلام، ولكن الله ﷻ رأى وهو أعلم بعباده، أن المصلحة تقتضي التدرج بهم في الأحكام؛ لتلافي ذلك، فالله ﷻ كان ينزِّل

بعض الأحكام الخفيفة في أول الأمر حتى تتمرن النفوس عليها وتتهيأ لقبول غيرها بما هو مثلها أو أثقل منها، كما حصل في ابتداء التكاليف الشرعية، ومن ذلك: تحريم الخمر، فقد حرمت على مراحل بالتدريج.

الدليل الثاني: الوقوع، والوقوع دليلٌ وقد وقع نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل، والوقوع دليلٌ على الجواز، ومن أمثلة ذلك: أنه كان في أول الإسلام يجوز تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى وقت آخر أكثر أمنًا، ونُسخ ذلك إلى وجوب الإتيان بها في حالة الخوف، قال تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢] ولا شك أن الصلاة حالة الخوف أشد.

مثال آخر: رب العباد ﷻ أوجب صيامَ رمضان في ابتداء الإسلام مخيرًا بينه وبين الفداء بالمال، الثابت في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، ثم نسخ الله -تبارك وتعالى- ذلك بتعيين الصيام فقط، بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ومعلوم أن تعيين الصيام أشد.

مثال ثالث: الصحابة -رضوان الله تبارك وتعالى عليهم أجمعين- أمروا في أول الإسلام بترك القتال والإعراض عن ذلك، قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٣] وقال سبحانه: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] ثم نسخ ذلك بإيجاب الجهاد في سبيل الله -تبارك وتعالى- ومعلوم أن وجوب الجهاد أثقل من عدمه.

الدليل الثالث: إذا جاز ألا يكلف الله عباده ابتداءً، ثم بعد ذلك يكلفهم العبادات الشاقة، جاز أن ينتقل من الأخف إلى الأثقل ولا فرقَ بينهما لمن تدبر.

المذهب الثاني: هو أنه لا يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل، وقد ذهب إلى ذلك بعض الظاهرية كأبي بكر بن داود، ونسب إلى كل الظاهرية أيضًا كما

نسب إلى بعض الشافعية، وقد استدل هؤلاء بخمسة أدلة؛ سأسوق كل دليل منها على حدة، ثم أجيب عنه -إن شاء الله تبارك وتعالى- حتى لا يقع طالب العلم في شبهة من هذا الأمر:

الدليل الأول: ما جاء في قوله الله -تبارك وتعالى-: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقالوا: وجه الدلالة من هذا الدليل أن الله -تبارك وتعالى- نفى إرادة العسر -والعسر هو الأشق والأثقل- ولو قلنا: بأن الله -تبارك وتعالى- ينقل عباده من حكم أخف إلى حكم أثقل لَكَان فيه من المشقة ما فيه، وبالتالي قالوا: لا يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل.

ونجيب على هذا الدليل، فنقول: إن الآية وردت في سورة خاصة، حيث وردت في سياق تخفيف الصوم عن المريض والمسافر، والخاص لا يُستدل به لإثبات قاعدة أصولية تعم كثيرًا من الأحكام.

جواب آخر على هذا الدليل: وهو أن نقول لهم: على فرض أنها عامة، فإنا نحملها على ما فيه اليسر والعسر بالنظر إلى المآل، ولا يخفى أن التكليف بما هو أشق في الدنيا إذا كان ثوابه المآلي أكثر وأدفع للعقاب، أنه يسر لا عسر فيه أبدًا.

والجواب الثالث: أنه لو صح أن الله تعالى لا يريد العسر، لما كلف الخلق بعبادة فيها مشقة، وهذا لا يقوله أحد.

الدليل الثاني: قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ ووجه الدلالة من هذه الآية: أنه ليس المراد منه أن يأتي بخير من الآية في نفسها؛ لأن القرآن كله خير، وإنما المراد به ما هو خير بالنسبة إلينا، ومعروف أن الأصعب والأشق والأثقل ليس خيرًا من الأخف والأسهل، وليس مثلًا له، وعليه فلا يجوز نسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل.

الجواب الأول: إن ظاهر هذه الآية أنه نسخ للتلاوة.

والجواب الثاني: أن الخير المذكور في الآية هو ما كان خيرًا في الدين، ولعل الأصعب في العبادات هو الخير في الدين من الأخف؛ لأن ثوابه أكثر، وقد أخرج البخاري: أن النبي ﷺ قال لأم المؤمنين عائشة < : ((ثوابك على قَدْر نصبك)).

الدليل الثالث: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقالوا: بأن وجه الدليل في هذه الآية: أن الله -تبارك وتعالى- أخبر أنه يضع عنهم الثقلَ الذي حمله للأمم قبلهم، فلو نسخ ذلك بما هو أثقل منه كان هذا تكذيبًا لخبر الله -تبارك وتعالى- وهو محالٌ.

ونرد على هذا الدليل بالجواب التالي، فنقول: إنه لا يلزم من وضع الإصر والثقل -الذي كان على مَن قبلنا- امتناع ورود نسخ الأخف بالأثقل في شرعنا.

الدليل الرابع: أن الله -تبارك وتعالى- أخبر عن نفسه بأنه رءوف رحيم بعباده، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: ٩] وقد جاءت آيات كثيرة حول هذا المعنى، قالوا: وخبر الله تعالى صدق لا شك في ذلك، ونسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل ينافي تلك الرحمة والرأفةَ، مما يؤدي إلى أن يكون خبرُ الله -تبارك وتعالى- كذبًا، وهذا محالٌ.

ونجيب على هذا الدليل الرابع، فنقول: إن كون الله -تبارك وتعالى- يتصف بالرحمة والرأفة لا يمنع من نسخ الشيء من الأخف إلى الأثقل؛ قياسًا على التكاليف ابتداءً، وقياسًا على تسليط الأمراض أو الفقر، وغير ذلك من أنواع المؤذيات.

وبيان ذلك في التالي: رب العالمين سبحانه قد كلف عباده ابتداءً بإقامة العبادات الشاقة الشديدة بعد أن لم يكونوا مكلفين بشيء، وهو مع ذلك متصفٌ ﷻ بالرحمة والرأفة، فإذا جاز ذلك جاز أن ينقل الحكم من الأخف إلى الأثقل، ولا فرقَ بينهما في المعنى.

وكذلك الله -تبارك وتعالى- قد سلط بعض الأمراض والفقر والهمومَ والغموم، وغير ذلك من أنواع العذاب والمؤذيات على بعض المؤمنين، ومع ذلك فهو ﷻ رحيم رءوف بهم، وإنما يصيبهم بما ذكر ابتلاءً وامتحانًا لهم وتكفيرًا لذنوب قد اقترفوها في دنياهم، فهو ﷻ لا يصيب أي عبد من عبيده بأي مصيبة إلا وفيها مصلحة له، فأمر المؤمن كله خير، إن أصابته سراء شكر وفيه أجر، وإن أصابته ضراء صبر وفيه أجر، كذلك هنا ينسخ الحكم من الأخف إلى الأثقل؛ ابتلاءً وامتحانًا للمكلفين ولمصالح يعلمها رب العباد ﷻ.

الدليل الخامس: إن النسخ والتخفيف والحط بمعنى واحد، فلو قال قائل: خففت عليك ولكن إلى شيء هو أثقل، كان تناقضًا، فكذلك إذا قال: نسخت إلى ما هو أثقل.

ونجيب على هذا الدليل الأخير، فنقول: إنا لا نسلم ذلك؛ لأن النسخ ليس بمعنى التخفيف والحط في اللغة، بل النسخ في اللغة هو الرفع والإزالة، وقد بينت ذلك في أول حديث عن الناسخ والمنسوخ.

وبهذا يظهر صحة مذهب الجمهور، وهو جواز النسخ بالأخف والمساوي والأثقل أيضًا، بخلاف ما ذهب إليه أبو بكر بن داود من الظاهرية وغيره من أنه لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل، ولقد ذكرت - فيما مضى- الأدلة على جوازه ووقوعه، وناقشت مَن عارض ذلك.

الفرق بين النسخ، والتخصيص، والتقييد

١ـ الفرق بين النسخ والتخصيص:

عرفنا -قبل ذلك- النسخ اصطلاحًا: بأنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي، والتخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده. وبالنظر في هذين التعريفين نلاحظ أن هناك تشابهًا قويًّا بين المعرفين، فالنسخ فيه ما يشبه تخصيص الحكم ببعض الأزمان، والتخصيص فيه ما يشبهه رفع الحكم عن بعض الأفراد. ومن هذا التشابه وقع بعض العلماء في الاشتباه؛ فمنهم من أنكر وقوع النسخ في الشريعة زاعمًا أن كل ما نسميه نحن نسخًا فهو تخصيص، ومنهم من أدخل صورًا من التخصيص في باب النسخ، فزاد بسبب ذلك في عداد المنسوخات من غير موجب.

لهذا سأقيم فروقًا سبعة بين النسخ والتخصيص، ذكرها أهل العلم، وهي تهدي الطالب -إن شاء الله تبارك وتعالى- وتبين له، وتخرجه من هذا الاشتباه، وتعصمه من أن يتورط فيما تورط فيه مَن سواه.

الفرق الأول: أن العام بعد تخصيصه مجاز؛ لأن مدلوله وقتئذٍ بعض إفراده، مع أن لفظه موضوع للكل والقرينة هي المخصص، وكل ما كان كذلك فهو مجاز، أما النص المنسوخ فما زال كما كان مستعملًا فيما وضع له، غايته: أن الناسخ دل على أن إرادة الله تعلقت أزلًا باستمرار هذا الحكم إلى وقتٍ معينٍ، وإن كان النص المنسوخ متناولًا جميع الأزمان، ويظهر ذلك جليًّا فيما إذا قال الشارع مثلًا: افعلوا كذا أبدًا، ثم نسخه بعد زمن قصير فإنه لا يعقل أن يكون مدلوله

ذلك الزمن القصير دون غيره، بل هو ما زال كما كان مستعملًا في جميع الأزمان نصًّا، بدليل قوله: "أَبَدًا" غَيْرَ أن العمل بهذا النص الشامل لجميع الأزمان لفظًا، قد أبطله الناسخ؛ لأن استمرارَ العمل بالنص مشروط بعدم ورود ناسخ ينسخه، أيًّا كان ذلك النص، وأيًّا كان ناسخه.

فإن سأل سائل: ما حكمة تأبيد النص لفظًا بينما هو مؤقت في علم الله أزلًا؟

أجبناه: بأن حكمته ابتلاء الله لعباده، أيخضعون لحكمه مع تأبيده عليهم هذا التأبيد الظاهري، أم لا؟ فإذا ماز الله الخبيث من الطيب، والمطمئنَ إلى حكمه من المتمرد عليه، جاء النسخ لحكمة أخرى من التخفيف ونحوه.

الفرق الثاني: أن حكم ما خرج من التخصيص لم يكن مرادًا من العام أصلًا، بخلاف ما خرج بالنسخ فإنه كان مرادًا من المنسوخ لفظًا.

الفرق الثالث: أن التخصيص لا يتأتى أن يأتي على الأمر لمأمور واحد ولا على النهي لمنهي واحد، أما النسخ فيمكن أن يَعرض لهذا كما يعرض لغيره، ومن ذلك: نسخ بعض الأحكام الخاصة به ﷺ.

الفرق الرابع: أن النسخ يبطل حجيةَ المنسوخ إذا كان رافعًا للحكم بالنسبة لجميع أفراد العام، ويبقي على شيء من حجيته إذا كان رافعًا للحكم عن بعض أفراد العام دون بعض، أما التخصيص فلا يبطل حجية العام أبدًا، بل العمل به قائمٌ فيما بقي من أفراده بعد تخصيصه.

الفرق الخامس: أن النسخ لا يكون إلا بالكتاب والسُّنة، بخلاف التخصيص فإنه يكون بهما وبغيرهما كدليل الحس والعقل، هذا قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: الآية: ٣٨] قد خصصه قوله: ((لا قطع إلا في ربع دينار))،

وهذا قوله سبحانه: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥] قد خصصه ما شهد به الحِس من سلامة السماء والأرض، وعدم تدمير الريح لهما، يعني: في الآية السابقة خصصت بدليل من القرآن الكريم، أما هذه الآية الأخيرة: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ فالتخصيص فيها جاء بما شهد به الحس.

وفي الحقيقة قولُ الله -تبارك وتعالى- واضح غاية الوضوح بعد أن قال: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ولكن الآية لم تتعرض للسماء ولم تدمر، فالحس شهد بذلك؛ لأن من شاهدوا تدمير هؤلاء القوم شاهدوا بقاءَ السماء.

وهذا قوله تعالى مثلًا: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ٢٠] قد خصصه ما حكم به العقلُ من استحالة تعلق القدرة الإلهية بالواجب والمستحيل العقليين.

الفرق السادس: أن النسخ لا يكون إلا بدليل متراخٍ عن المنسوخ، أما التخصيص فيكون بالسابق واللاحق والمقارن، وقال قوم: لا يكون التخصيص إلا بمقارن، فلو تأخر عن وقت العمل بالعام كان هذا المخصص ناسخًا للعام بالنسبة لما تعارض فيه، كما إذا قال الشارع مثلًا: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] وبعد وقت العمل به قال: "لا تقتلوا أهل الذمة" ووجهة نظر هؤلاء: أن المقصود بالمخصص بيان المراد العام، فلو تأخر وقت العمل به لزِمَ تأخير البيان عن وقت الحاجة، وذلك لا يجوز، فلم يبقَ إلا اعتباره ناسخًا.

الفرق السابع: أن النسخ لا يقع في الأخبار بخلاف التخصيص، فإنه يكون في الأخبار، وفي غيرها.

هذه فروق سبعة تبينُ أن هناك فرقًا وبَوْنًا بين النسخ والتخصيص، وبالتالي لا يشتبه على طالب العلم النسخ من التخصيص.

٢- الفرق بين النسخ والتقييد:

كما بينا الفرق بين النسخ والتخصيص، نبين هنا بشيء يسير الفرقَ بين النسخ والتقييد: يختلف النسخ عن التقييد في أن التقييد يقع في الأخبار، وفي الوعد، وفي الوعيد، ونحوهما، مما لا يقرر حكمًا تشريعيًّا، كما يضع أيضًا في النصوص التشريعية، وفي النص السابق واللاحق، كما يقع في المقارن، وباجتماع النصين فيه على نفس الحكم، أو المعنى، مع ملاحظة القيد على حين يحل الحكم الناسخ محل الحكم المنسوخ، فلا يجتمع معه.

فالتقييد: يجتمع الحكم السابق مع اللاحق.

أما الناسخ فلا يجتمعان أبدًا، ولا يكون الناسخ إلا متأخرًا في نزوله عن الحكم المنسوخ، ولا يقع نسخ إلا في النصوص التشريعية التي تُشرع أحكامًا عمليةً فرعيةً، ولا تقبله الأخبار أبدًا؛ لأنه تكذيب لها -وقد سبق أن ذكرتُ ذلك- بخلاف التقييد، فهو يقع في الأخبار -كما أشرت إلى ذلك قبل قليل.

وبالتالي فهناك فرقٌ أيضًا بين التقييد وبين النسخ، فلا يشتبه على طالب العلم أيضًا هذا مع ذاك.

موهم الاختلاف والتعارض في القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول : معنى الاختلاف وبيان أهمية هذا المبحث ١٥٥

العنصر الثاني : مكانة القرآن الكريم، وأقوال أهل العلم عند تعارض الآي في الظاهر ١٦٤

العنصر الثالث : القول الصحيح عند تعارض الآية مع الحديث ١٧٣

العنصر الرابع : الأسباب الموهمة للاختلاف ١٨٣

معنى الاختلاف، وبيان أهمية هذا المبحث

١. معنى الاختلاف:

هو ما يُوهِم التعارض بين آيات القرآن الكريم، وكلام الله ﷻ منزَّه عن الاختلاف، كما قال -جلَّ في علاه-: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ولكن قد يقع للمبتدأ ما يُوهم اختلافًا، وليس به اختلاف في الحقيقة؛ ولذلك احتجنا إلى معرفة هذا المبحث؛ لإزالة ما يُمكن أن يتعلَّق بأذهان بعض الطلاب المبتدئين من اختلاف، أو تعارض بين آيات القرآن الكريم.

وقد صنَّف كثير من أهل العلم بعض الكتب التي تُعالج هذه القضية، كما صنَّفوا أيضًا في مختلف الحديث، وجمعوا بين الآيات التي يظهر منها تعارض، وليس الأمر كذلك، وكذلك الأحاديث جمعوا بينها، وبيَّنوا كيف يُرفع الإشكال في مثل ذلك، وقد ألَّف الإمام النحوي أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب -وهو أحد العلماء بالنحو واللغة من البصريين، وممَّن أخذ عن سيبويه- تصنيفًا حسنًا جمعه على الصور، يُعالج به ما يمكن أن يظهر من تعارض، وليس الأمر على الحقيقة فيه لون من ألوان التعارض.

كما تكلَّم الصدر الأول في ما يظهر للمبتدئ من تعارض، كما فعل ابن عباس -رحمه الله، تبارك وتعالى- وغيره، وقد وفَّق الحسن البصري -رحمه الله- بين قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١]، وبين قوله ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف: ١٤٢] بأن قال: ليس

المراد في آية الأعراف على ظاهرة من أن الوعد كان ثلاثين ليلة، ثم بعد ذلك وعده بعشر، لكنه وعده أربعين ليلة جميعًا. وقيل في الجَمْع بين الآيتين: تجري آية الأعراف على ظاهره من أن الوعد كان ثلاثين، ثم أتمَّ بالعشر فاستقرَّت الأربعون، ثم أخبر في آية البقرة بما استقرَّ، يعني: أنه أُتمَّ بالعشر كانت ثلاثينَ، فأتَمَّ بالعشر، فبدأ بذلك أنه أربعون -والحمد الله- فلا تعارض ولا خلاف.

وذكر ذلك الخطابي -رحمه الله- وقال: سمعت عن أبي هريرة < يحكي عن أبي العباس بن سريج قال: سأل رجل بعض العلماء عن قول الله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ﴾ [البلد: ١]؛ فأخبر سبحانه أنه لا يُقسم بهذا، ثم أقسم به في قوله: ﴿وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾ [التين: ٣] فقال ابن سريج: أيُّ الأمرين أحبُّ أليك؛ أجيبك ثم أقطعك، أو أقطعك ثم أجيبك؟ فقال: بل اقطعني ثم أجبني. فقال: اعلم أن هذا القرآن نزل على رسول الله ﷺ بحضرة رجال، وبين ظهراني قوم، وكانوا أحرص الخلق على أن يجدوا فيه مغمزًا، وعليه مطعنًا، فلو كان هذا عندهم مناقضة لتعلَّقوا به، وأسرعوا بالرَّدِّ عليه، ولكن القوم علموا وجهلت، فلم يُنكروا منه ما أنكرتَ، ثم قال: له إن العرب قد تُدخل "لا" في أثناء كلامها، وتلغي معناها، وأنشد فيه أبياتًا.

والقاعدة في هذا وأشباهه: أن الألفاظ إذا اختلفت، وكان مرجعها إلى أمر واحد؛ لم يُوجب ذلك اختلافًا.

وللإمام الغزالي -رحمه الله، تبارك وتعالى- كلام نفيس في معنى الاختلاف، أذكره في هذا المقام، وذلك عندما سُئل -رحمه الله، تبارك وتعالى- عن معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ فأجاب -رحمه الله، تبارك وتعالى- بما صوَّرته: الاختلاف لفظٌ مشترك بين معانٍ، وليس

المراد نفي اختلاف الناس فيه، بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن، يُقال: هذا كلام مختلف أي: لا يشبه أوله آخره في الفصاحة؛ إذ هو مختلف بعضه يدعو إلى الدين، وبعضه يدعو إلى الدنيا، أو هو مختلف النظم، فبعضه على وزن الشعر، وبعضه منزحف، وبعضه على أسلوب مخصوص في الجزالة، وبعضه على أسلوب يُخالفه.

وكلام الله -تبارك وتعالى- منزَّه عن هذه الاختلافات، فإنه على منهاج واحد في النظم، مناسب أوله آخره، وعلى مرتبة واحدة في غاية الفصاحة، فليس يشتمل على الغثِّ والسمين، ومسوق لمعنى واحد، وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى، وصرفهم عن الدنيا إلى الدين.

وكلام الآدميين يتطرَّق إليه هذه الاختلافات؛ إذ كلام الشعراء والمترسِّلين إذا قيس عليه وُجد فيه اختلاف في منهاج النظم، ثم اختلافٌ في درجات الفصاحة؛ بل في أصل الفصاحة، حتى يشتمل على الغثِّ والسمين، فلا تتساوى رسالتان، ولا قصيدتان، بل تشتمل قصيدة على أبيات فصيحة وأبيات سخيفة، وكذلك تشتمل القصائد والأشعار على أغراض مختلفة؛ لأن الشعراء والفصحاء في كلِّ وادٍ يهيمون، فتارة يمدحون الدنيا، وتارة يذمُّونها، وتارة يمدحون الجُبن فيسمُّونه حزمًا، وتارة يذمونه ويسمونه ضعفًا، وتارة يمدحون الشجاعة ويسمُّونها صراحة، وتارة يذمونها ويسمونها تهوُّرًا، ولا ينفك كلام آدمي عن هذه الاختلافات؛ لأن منشأ هذه الاختلافات اختلاف الأغراض واختلاف الأحوال، والإنسان تختلف أحواله؛ فتساعده الفصاحة عند انبساط الطبع وفرحه، ويتعذر عليه عند الانقباض.

ولذلك تختلف أغراضه، فيميل إلى الشيء مرَّة، ويميل عنه أخرى؛ فيوجب اختلاف الأحوال والأغراض اختلافًا في كلامه بالضرورة، فلا تصادف اللسان

يتكلَّم في ثلاثٍ وعشرين سنة، وهي مدة نزول القرآن الكريم، فيتكلم على غرض واحد، وعلى منهج واحد، ولقد كان رسول الله ﷺ بشرًا تختلف أحواله، فلو كان هذا كلامه، أو كلام غيره من البشر؛ لوجد فيه اختلاف كثير.

فأما اختلاف الناس فهو تباين في آراء الناس لا في نفس القرآن، وكيف يكون هذا المراد، وقد قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وما أحسن هذا الكلام الذي بيَّنَّا فيه أن القرآن الكريم على نسق واحد، وكلام واحد، وسيق لأغراض واضحة واحدة تَصُبُّ في منحً واحد، بخلاف كلام البشر، فهو كلام ربِّ البشر، وكان النبي ﷺ يتكلَّم به من خلال الوحي الذي يوحيه ربه إليه.

وقد قال الإمام أبو بكر الصيرفي في (شرح رسالة الإمام الشافعي): جماع الاختلاف والتناقض أن كلَّ كلام صحَّ أن يُضاف بعض ما وقع الاسم عليه إلى وجهٍ من الوجوه؛ فليس فيه تناقض، وإنما التناقض في اللفظ ما ضادَّه من كل جهة على حسب ما تقتضيه الأسماء، ولن يُوجد في الكتاب ولا في السنة شيءٌ من ذلك أبدًا، وإنما يُوجد فيه النسخ في وقتيه بأن يُوجب حكمًا ثم يحله، وهذا لا تناقض فيه. وتناقض الكلام لا يكون إلا في إثبات ما نُفي، أو نفي ما أُثبت؛ بحيث يشترك المثبت والمنفي في الاسم، والحدث، والزمان، والأفعال، والحقيقة.

فلو كان الاسم حقيقةً في أحدهما وفي الآخر مستعارًا، ونفى أحدهما وأثبت الآخر؛ لم يُعَدُّ تناقضًا، هذا كله في الأسماء. وأما المعاني -وهو باب القياس- فكل من أوجد علة وحرَّرها، وأوجب بها حكمًا من الأحكام، ثم ادَّعى تلك العلَّة بعينها فيما يأباه الحكم؛ فقد تناقض، فإن رَامَ الفرق لم يُسمع منه؛ لأنه في فرقه تناقض، والزيادة في العلة نقص، أو تقصير عن تحريرها في الابتداء، وليس

هذا على السائل، وكل مسألة يُسأل عنها فلا تخلو من أحد وجهين: إما أن يسأل فيما يستحقُّ الجواب عنه أو لا.

فأما المستحقُّ للجواب فهو ما يمكنه كونه، ويجوز، وأما ما استحال كونه فلا يستحق جوابًا؛ لأن من علم أنه لا يجتمع القيام والقعود، فسأل هل يكون الإنسان قائمًا منتصبًا جالسًا في حال واحدة، فقد أحال وسأل عن مُحال، فلا يستحق الجواب، فإن كان لا يعرف القيام والقعود عُرِّفَ، فإذا عرفه فقد استحال عنده ما سأله. قال: أعني الإمام أبو بكر الصيرفي: وقد رأيت كثيرًا ممَّن يَتَعَاطَى العلم يَسْأَل عن المُحال، ولا يدري أنه مُحال، ويُجاب عنه. والآفات تدخل على هؤلاء لقلَّة علمهم بحق الكلام.

وهذا في الحقيقة يُبيِّن أهمية هذا المبحث، وأهمية دراسته، وأن القرآن الكريم في الحقيقة ليس فيه اختلاف، أو تضارب، أو تناقض، وإنما التضارب والتناقض والاختلاف يأتي في أفهام الناس، وليس في القرآن الكريم من ذلك شيء.

في الحقيقة: أردت أن أُبيِّن معنى الاختلاف، وأن أُبيِّن أيضًا أهمية هذا البحث، وذكر بعض أقوال أهل العلم فيه ممَّا يدفع وجود تناقض في كتاب الله ﷻ حتى لا يظنَّ ظانٌّ بأن هناك آيات يضرب بعضها بعضًا، والقرآن الكريم بعيد عن كل ذلك.

٢- بيان أهمية هذا المبحث مع ذكر أمثلة ظاهرها التعارض ودفعها:

لا بد أيضًا أن أركز على أهمية دراستنا لهذا الموضوع، ثم بعد ذلك أضرب أمثلة يظهر للناظر من أول وَهْلَةٍ، خاصة للمبتدئين أن فيها لونًا من ألوان التعارض، ثم أدفع هذا التعارض -إن شاء الله تبارك وتعالى- بما ذكره أهل العلم، وقد

بيَّنت -فيما سبق- أن الإمام النحوي اللغوي قطرب -رحمه الله، تبارك وتعالى- صنَّف مصنفًا حسنًا، دفع به ما قيل عن الكتاب والقرآن الكريم، وذكر بعض الآيات التي يُوهم ظاهرها التعارض بين الآيات، وبيَّن أنه لا تعارض، وكلام رب العالمين ﷻ، كما ذكرت- منزَّه عن ذلك؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾.

وسأذكر هنا حكاية أو موقفًا جاء عن ابن عباس < عندما سأله رجل عن أشياء اختلفت عليه، فأجاب ابن عباس عن هذه الأشياء، وبيَّن وجه الحق فيها، ومن ذلك ما ذكره الإمام عبد الرزاق -رحمه الله تعالى- في تفسيره قال: أنبأنا معمر عن رجل عن المنهال بن عمر، عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس } فقال: رأيت أشياء تختلف عليَّ من القرآن، فقال ابن عباس < : ما هو، أشكٌّ؟ قال: لا. ليس بشك، ولكنه اختلاف -يعني: يستفصل ابن عباس < هل هذا الرجل يشك في الدين أو في القرآن، أم أن الأمر قد اختلف عليه؟ فأخبر بأن الأمر اختلاف وليس لديه شك- فقال له ابن عباس < : هاتِ ما اختلف عليك من ذلك. قال: أسمع الله يقول: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، وقال: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، فقد كتموا.

يعني: أن الآية الأولى ذكرت أنهم قالوا بأنهم لم يكونوا مشركين، والآية التالية قال الله -تبارك وتعالى- فيها: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ فقد كتموا هنا.

وذكر أيضًا من الأشياء التي اختلفت عليه أن الله -تبارك وتعالى- قال: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، فنفى أن يكون بينهم أنساب، أو أن يقع بينهم تساؤل أو حوار، ثم قال الله بعد ذلك: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ فأثبت هنا تساؤل يقع بين هؤلاء، وقال أيضًا: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى

﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ -حتى بلغ- ﴿طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ٩- ١١]، ثم قال في الآية الأخرى: ﴿أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧]، ثم قال: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] يعني: أن هناك آية ذكرت أن الله ﷻ بدأ خلق الأرض أولًا، وآية أخرى بينت أن الخلق ربما قد وقع بعد خلق السماء فكان متأخِّرًا.

كما قال أيضًا بأنه سمع الله تعالى يقول: "كان الله" قال ما شأنه يقول: وكان الله بعد ذلك"، فأجاب ابن عباس -رحمه الله، تبارك وتعالى- دافعًا التناقض الذي وقع فيه هذا الرجل قال له: أما قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، فإنهم لَمَّا رَأَوْا يوم القيامة، وأن الله يغفر الذنوب ولا يغفر شركًا، ولا يتعاظمه ذنب أن يغفره، جحده المشركون رجاء أن يغفر الله -تبارك وتعالى- لهم، فقالوا: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ عندئذٍ ختم الله -تبارك وتعالى- على أفواههم، فتكلَّمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فعند ذلك ﴿يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ١٤٢].

وأما قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ فإنه إذا نُفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾، ثم نفخ فيه أخرى ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الطور: ٢٥]. وأما قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]؛ فإن الأرض خلقت قبل السماء، وكانت السماء دخانًا، فسواهنَّ سبع سموات في يومين بعد خلق الأرض. وأما قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ يقول: جعل الله -تبارك وتعالى- فيها الجبال كما جعل فيها الأنهار كما جعل فيها الأشجار والبحار، وكان هذا الجعل بعد خلق السماء.

وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ﴾ فإن الله كان ولم يزل كذلك، وهو ﷻ كذلك عزيز حكيم عليم قدير، لم يزلْ كذلك، فما اختلف عليك من القرآن فهو يُشبه ما ذكرت لك، وإن الله لم ينزِّل شيئًا إلا وقد أصاب الذي أراد ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، هذا الحديث الذي ذكرته الآن عن ابن عباس { أخرجه بطوله الحاكم في (المستدرك) وصححه، وأصل هذا الحديث في الصحيح، قال ابن حجر -رحمه الله، تبارك وتعالى- في شرحه:

حاصل ما فيه السؤال عن أربعة مواضع:

الأول: نفي المسألة يوم القيامة وإثباتها.

الثاني: كتمان المشركين حالهم وإفشاءه.

الثالث: خلق الأرض أو السماء أيُّهما تقدَّم.

الرابع: الإتيان بحرف كان الدالة على المُضِيِّ مع أن الصفة لازمة.

وحاصل جواب ابن عباس عن الأول أن نفي المُسَائلة فيما قبل النفخة الثانية، وإثباتها فيما بعد ذلك، وعن الثاني أنهم يكتمون بألسنتهم فتنطق أيديهم وجوارحهم، وعن الثالث أنه بدأ خلق الأرض في يومين غير مدحوَّة، ثم خلق السموات فسواهن في يومين، ثم دَحَا الأرض بعد ذلك، وجعل فيها الرواسي وغيرها في يومين، فتلك أربعة أيام للأرض، وعن الرابع بأن "كان" وإن كانت للماضي لكنها لا تستلزم الانقطاع، بل المراد أنه لم يزلْ كذلك، وهذا أيضًا توضيح جميل من الإمام الحافظ ابن حجر رحمه الله، تبارك وتعالى.

مثال آخر أو موضع آخر اختلفت فيه الآراء عند بعض الناس، وفي ذلك يقول ابن أبي مُليكة > : سأل رجل ابن عباس -رضي الله تبارك وتعالى عنهما- عن

قول الله تعالى: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [السجدة: ٥]، وعن قوله: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج: ٤]، فقال ابن عباس { : هما يومان ذكرهما الله تعالى في كتابه، أعلم بهما.

وقد ذكر ابن أبي حاتم -رحمه الله، تبارك وتعالى- هذا القول عن ابن عباس، وزاد فيه ما أدري ما هما، وأكره أن أقول فيهما ما لا أعلم، قال ابن أبي مليكه -رحمه الله، تبارك وتعالى-: دخلت على سعيد بن المسيب فسُئل عن ذلك، فلم يدرِ ما يقول، فقلت له: ألا أخبرك بما حضرت من ابن عباس فأخبرته؟! فقال ابن المسيب للسائل: هذا ابن عباس قد اتقى أن يقول فيهما، وهو أعلم منِّي.

وروي عن ابن عباس أيضًا أن يوم الألف: هو مقدار سير الأمر وعُرُوجه إليه، ويوم الألف في سورة الحج هو أحد الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات، ويوم الخمسين ألفًا هو يوم القيامة. وقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق سِمَاك عن عكرمة عن ابن عباس { أن رجلًا قال له: حدثني ما هؤلاء الآيات: ﴿ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾، و﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج: ٥]، وأيضًا ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ ﴾ [الحج: ٤٧] فقال: يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة. والسموات في ستة أيام كل يوم يكون ألف سنة ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [السجدة: ٥].

قال: ذلك مقدار المسير، وذهب بعضهم إلى أن المراد بهما يوم القيامة، وأنه باعتبار حال المؤمن والكفار بدليل قوله تعالى: ﴿ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴾ [المدثر: ٩-١٠] يعني: قال البعض: بأن الاختلاف في الأزمان، أو في الأوقات، أو في هذه الآيات إنما هو باعتبار حال المؤمن وحال الكافر، فهو بالنسبة للمؤمن كألف سنة، وبالنسبة للكافر كخمسين ألف سنة؛ لأن الله أخبر أن هذا اليوم على الكافرين عسير، وأنه عليهم غير يسير.

مكانة القرآن الكريم، وأقوال أهل العلم عند تعارض الآي في الظاهر

١ـ كلمة عن القرآن الكريم ومكانته:

في الحقيقة: لا بد من أن أذكر كلامًا حسنًا جيدًا، ذكره أهل العلم عن كتاب الله ﷻ حتى ندفع في وجه الذين قالوا بأن القرآن الكريم فيه اختلاف، أو اضطراب، أو تناقض.

القرآن الكريم كلام رب العالمين ﷻ تحدَّى الله ﷻ به العرب، وهم أهل البلاغة والفصاحة والبيان، وفي ذلك يقول القرآن الكريم: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣- ١٤]، يقول الإمام الباقلاني -رحمه الله، تبارك وتعالى-: جعل الله -تبارك وتعالى- عجزهم عن الإتيان بمثله دليلًا على أنه منه -يعني: من عند الله، تبارك وتعالى- ودليلًا على وحدانيته، وفي هذا أمران:

أحدهما: التحدِّي إليه.

والآخر: أنهم لم يأتوا إليه بمثله.

ثم يقول -رحمه الله، تبارك وتعالى-: والذي يدلُّ على ذلك العلم المتواتر الذي يقع به العلم الضروري، فلا يمكن جحود واحد من هذين الأمرين:

أعني: التحدِّي الذي تحدَّاهم الله -تبارك وتعالى- به. والأمر الثاني: أنه لم يُؤْثَر عن واحد منهم أنه أتى بشيء يُشبه كلام الله -تبارك وتعالى- أو يُماثله.

ثم يقول الإمام الباقلَّاني -رحمه الله-: فإذا ثبت هذا؛ وجب أن يعلم ما بعده أن تركه الإتيان بمثله كان لعجزهم عنه، والذي يدلُّ على أنهم كانوا عاجزين عن الإتيان بمثل القرآن الكريم، أنه تحدَّاهم إليه حتى طال التحدِّي، وجعله دلالة على صدقه ونبوَّته، وتضمَّن أحكامه استباحة دمائهم وأموالهم، وسبي ذريتهم، فلو كانوا يقدرون على تكذيبه؛ لفعلوا، وتوصلوا إلى تخليص أنفسهم، وأهليهم، وأموالهم من حكمه بأمر قريب، هو عادتهم في لسانهم، ومألوف من خطابهم، وكان ذلك يُغنيهم عن تكلُّف القتال، وإكثار المِرَاءِ والجدال، وعن الجلاء عن الأوطان، وعن تسليم الأهل والذرية للسبي، فلما لم يحصل هناك معارضة منهم عُلم أنهم عاجزون عنها.

ويقول الإمام الباقلاني -رحمه الله- أيضًا في موضع آخر: ومعلوم أنهم لو عارضوه بما تحدَّاهم إليه؛ لكان فيه توهين أمره، وتكذيب قوله، وتفريق جمعه، وتشتيت أسبابه، وكان من صدَّق به يرجع على إعقابه، ويعود في مذهب أصحابه.

فلما لم يفعلوا شيئًا من ذلك مع طول المدة، ووقوع الفسحة، وكان أمره يتزايد حالًا فحالًا، ويعلو شيئًا فشيئًا، وهم على العجز عن القدح في آياته، والطعن في دلالته عُلم بيِّنًا أنهم كانوا لا يقدرون على معارضته، ولا على توهين حُجَّتِهِ، وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم قوم خصمون، وقال: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧]، وعُلم أيضًا أنما كانوا يقولون من وجوه اعتراضهم على القرآن مما حكى الله ﷻ عنهم من قولهم: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ ۙ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنفال: ٣١]، وقولهم: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القصص: ٣٦]، وقالوا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]،

وقالوا: ﴿أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: ٣]، وقالوا: ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾ [الصافات: ٣٦]، وقال الله عنهم: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ وَأَعَانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخَرُونَ ۖ فَقَدْ جَآءُو ظُلْمًا وَزُورًا ﴿٤﴾ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٤-٥]، إلى آيات كثيرة في نحو هذا.

وهي كلها تدل على أنهم كانوا متحيِّرين في أمورهم، متعجبين من عجزهم، يفزعون إلى نحو هذه الأمور من تعليل، وموافقةً بما وقع التحدِّي إليه، وعُرف الحثُّ عليه، وقد عُلم أنهم ناصبوه الحرب، وجاهروه، ونابذوه، وقطعوا الأرحام، وأخطروا بأنفسهم، وطالبوه بالآيات، والإتيان بغير ذلك من المعجزات، يُريدون تعجيزه ليَظْهَرُوا عليه بوجهٍ من الوجوه؛ فكيف يجوز أن يقدروا على معارضته القريبة السهلة عليهم، وذلك يدحض حجَّته، ويُفسد دلالته، ويُبطل أمره فيعدلون عن ذلك إلى ما صاروا إليه من الأمور، التي ليس عليها مزيد في المنابذة والمعاداة، ويترك الأمر الخفيف.

هذا مما يمتنع وقوعه في العادات، ولا يجوز اتفاقه من العقلاء، وهذا في الحقيقة كلام جميل يُبيِّن مكان وهيبة وعظمة القرآن الكريم، وأن العرب الفصحاء ما وجدوا أدنى تعارض في القرآن الكريم، أو اضطراب، وهم أهل البلاغة والفصاحة والبيان، وكانوا لا شكَّ يودُّون أن يُواجهوا القرآن الكريم بالإبطال، والنقد، وغير ذلك، ولو كان فيه مجال لفعلوا، ولكنه تحدَّاهم فعجزوا، فدلَّ ذلك على مكانة القرآن الكريم، وعلى هيبته وعظمته، وأنه لا يُوجد فيه أدنى تعارض، أو اختلاف.

والإمام الباقلاني -رحمه الله، تبارك وتعالى- مع ذلك يذهب مذهبًا آخر للاستدلال على عجز العرب عن الإتيان بما تحدَّاهم القرآن إليه، فيقول: ويمكن أن يقال: إنهم لو كانوا قادرين على معارضته، والإتيان بمثل ما أتى به؛ لم يجزْ أن يتفق منهم ترك المعارضة، وهم ما هم عليه من الذَّرَابة والسلافة، والمعرفة بوجوه الفصاحة، وهو يستطيل عليهم بأنهم عاجزين عن مباراته، وأنهم يَضْعُفُون عن مجاراته، ويقرِّعهم ويؤنِّبهم عليه، ويُدرك آماله فيهم، وينجح ما يسعى له بتركهم المعارضة.

وهو يذكر فيما يتلوه تعظيم شأنه -وأعني بذلك: شأن القرآن- وتفخيم أمره حتى يتلو عليهم قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ويقرأ عليهم أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ [الحجر: ٨٧]، ومثله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ ﴾ [الزخرف: ٤٤] إلى غير ذلك من الآيات التي تتضمَّن تعظيم القرآن الكريم، وذلك مما يدعوهم إلى المباراة، ويحضُّهم على المعارضة، وإلا لم يكن متحديًا إليه.

بهذا ونحوه يقيم الإمام الباقلاني -رحمه الله- الحجة على أن القرآن الكريم قد أعجز العرب، حين لم يَقُمْ له أحد من شعرائهم، أو خطبائهم، أو حكمائهم يُعارضه بمثل سورة من سوره، أو عشر سور ولو مفتريات، كما كانوا يصفون ما في القرآن الكريم من أخبار وقصص، بقولهم: ﴿ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ ٱفْتَرَىٰهُ ﴾، وكيف يكون هذا من الإفك المفترى، وهو بهذه المكانة من البيان والفصاحة إلى جانب عجز البُلَغَاء والفصحاء عن أن يأتوا بشيء يُماثلون به كتاب ربِّ العالمين ﷻ، جل في علاه.

وأخلص من كل ذلك إلى أن القرآن الكريم هو كتاب ربُّ العالمين ﷻ، جل في علاه- لا تعارض فيه، ولا تناقض بحالٍ من الأحوال، ولو كان فيه شيء من ذلك؛ لسبق بلغاء العرب وفصحاؤهم إلى الحديث عن ذلك، ولكنهم انقطعوا عن مُجَارَاة القرآن الكريم، أو الإتيان بشيء يُشبه كلام رب العالمين؛ فَلْتَخْرَسْ اليوم ألسنة يقولون عن كلام الله كلامًا باطلًا! فهو الحق، وهو الكلام الكريم، وهو كلام رب العالمين ﷻ، جل في علاه- وليس من كلام النبي ﷺ، ولا من كلام جبريل # ويكفي أن نقول بأن القرآن الكريم كلام رب العالمين ﷻ وكفى.

٢. أقوال أهل العلم عند تعارض الآي في الظاهر:

في الحقيقة: أنه لا يُوجد تعارض في القرآن الكريم، وإن بدا تعارض في الظاهر، فيجب أن نرجع إلى أقوال أهل العلم الذين لم يتركوا شيئًا من ذلك؛ ولهذا تكلَّم الإمام الزركشي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (البرهان)، وعقد فصلًا بعنوان فصل في القول عند تعارض الآي، ثم ذكر تحت هذا الفصل ما يلي:

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني -رحمه الله، تبارك وتعالى-: إذا تعارضت الآية، وتعذَّر فيها الترتيب والجمع؛ طُلب التاريخ، وتُرك المتقدِّم منهما بالمتأخر، ويكون ذلك نسخًا له، وإن لم يوجد التاريخ، وكان الإجماع على استعمال إحدى الآيتين؛ عُلم بإجماعهم أن الناسخ ما أجمع على العمل به، قال: ولا يوجد في القرآن الكريم آيتان متعارضتان تعريان عن هذين الوصفين، أودُّ من طلاب العلم أن يفهموا جيدًا هذا الكلام، وهو أنه لا تتعارض آيات القرآن الكريم بحال، وإذا تعارضت يجب علينا أن ننظر؛ لندفع هذا التعارض؛ فقد يكون التعارض بسبب أن آية تقدَّمت على الأخرى فالأولى منسوخة، والثانية ناسخة.

ومن المعلوم أننا نعمل بالناسخ، ونترك المنسوخ، ثم ذكر الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني -رحمه الله، تبارك وتعالى- كلامًا جيدًا عند تعارض الآي فقال: وذكروا عند التعارض مرجحات -يجب أيضًا أن نتنبَّه لهذه المُرَجِّحات حتى لو وجدنا أن آيتين تعارضتا في الظاهر نستخدم هذه المرجحات، وندفع هذا التعارض-:

الأول: تقديم المكِّيِّ على المدني، وإن كان يجوز أن تكون المكية نزلت عليه ﷺ بعد عوده إلى مكة، والمدنيَّة قبلها، فيقدم الحكم بالآية المدنية على المكية في التخصيص والتقديم، إذا كان غالب الآيات المكية نزولها قبل الهجرة.

الثاني: أن يكون أحد الحكمين على غالب أحوال أهل مكة، والآخر على غالب أحوال أهل المدينة، فيقدَّم الحكم بالخبر الذي فيه أحوال أهل المدينة؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، مع قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، فإذا أمكن بناء كل واحدة من الآيتين على البدل؛ جعل التخصيص في قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ كأنه قال: إلا من وجب عليه القصاص، ومثل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] ونهيه ﷺ عن قتل صيد مكة مع قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]؛ فجعل النهي فيمن اصطاده في الحرم، وخُصَّ من اصطاده في الحلِّ، وأدخله حيًّا فيه، وبهذا ندفع التعارض.

الثالث: أن يكون أحد الظاهرين مستقلًّا بحكمه، والآخر مقتضيًا لفظًا يُزاد عليه، فيُقَدَّم المستقلّ بنفسه عند المعارضة والترتيب. ولأضرب مثال على ذلك يتَّضح به هذا المقال: قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] مع قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقد أجمعت الأمة على أن

الهدي لا يجب بنفس الحصر، وليس فيه صريح الإحلال بما يكون سببًا له، فيقدم المنع من الإحلال عند المرض بقوله: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ على ما عارضه من الآية.

الرابع: أن يكون كل واحد من العمومين محمولًا على ما قُصد به في الظاهر عند الاجتهاد، فيقدم ذلك على تخصيص كل واحد منهما من المقصود بالآخر؛ كقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء: ٢٣] بقوله: ﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ [النساء: ٣٦] يعني: أن الله تعالى قال في آية: ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾، وقال في آية أخرى فيما يُمكن أنه يجوز الجمع: ﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ عندئذٍ نخصُّ الجمع بملك اليمين بقوله: ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء: ٢٣]، فتُحمل آية الجمع على العموم، والقصد فيها بيان ما يحلّ وما يحرم، وتحمل آية الإباحة على زوال اللوم فيمن أتى بحال.

الخامس: أن يكون تخصيص أحد الاستعمالين على لفظ تعلَّق بمعناه والآخر باسمه، كقوله تعالى: ﴿ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، مع قوله تعالى: ﴿ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾ [الحجرات: ٦]؛ فيمكن أن يقال في الآية بالتبيُّن عند شهادة الفاسق إذا كان ذلك من كافر على مسلم، أو مسلم فاسق على الكافر وأن يقبل الكافر على الكافر وإن كان فاسقًا، أو يحمل ظاهر قوله تعالى: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ على القبيلة دون الملَّة، ويحمل الأمر بالتثبُّت على عموم النسيان في الملة؛ لأنه رجوع إلى تعيين اللفظ وتخصيص الغير بالقبيلة؛ لأنه رجوع إلى الاسم على عموم الغير.

السادس: ترجيح ما يُعلم بالخطاب ضرورة على ما يُعلم منه ظاهرًا؛ كتقديم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] على قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]؛ فإن قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ﴾ يدل على حل البيع ضرورة، ودلالة النهي على فساد البيع إما ألا تكون ظاهرة أصلًا، أو تكون ظاهرة منحطَّة عن النص.

وقد ذكر الإمام القاضي أبو بكر -رحمه الله- في (التقريب) كلامًا جميلًا أيضًا حول تعارض الآيات في الظاهر قال فيه: لا يجوز تعارض آي القرآن والآثار، وما يُوجبه أدلة العقل، فلذلك لم يُجعل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] معارضًا لقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠]، وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]؛ لقيام الدليل العقلي أنه لا خالق غير الله -تبارك وتعالى- فيتعيَّن تأويل ما عارضه، فيؤوَّل قوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] بمعنى: وتكذبون؛ لأن الإفك نوع من الكذب، ويؤول قوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ أي: تصوِّر.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢]، لا يعارضه قوله: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس: ١٨] فإن المراد بهذا: ما لا يعلمه أنه غير كائن، وكذلك لا يجوز جعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ٥] معارضًا لقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، ولا نجعل أيضًا قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] معارضًا لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، في تجويز رؤيته وإحالتها؛ لأن الدليل العقلي يقضي بالجواز، ويجوز تخليص النفي بالدنيا، والإثبات بالقيامة.

وكذلك لا يجوز جعل قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨] معارضًا لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، بل يجب تأويل أهون على هين، وكذلك أيضًا لا يجوز لنا أن نجعل قوله تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر: ٤] معارضًا لأمره نبيَّه ﷺ وأمته بالجدال في قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، فيُحمل الأول على ذمِّ الجدال الباطل.

ولا يجوز كذلك جعل قوله تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] معارضًا لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ [الرحمن: ٢٦]؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] يتعلق برب العالمين ﷻ، جل في علاه- أما قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾ فهو خاصٌّ بالمخلوقات التي خلقها ربُّ العباد ﷻ، جل في علاه.

فلا اختلاف، ولا تعارض، ولا تناقض بحال -كما ذكر أهل العلم- أنه لا يمكن أبدًا أن يكون هناك تعارض في قراءتين في آية واحدة.

وقد ضربوا لذلك مثلًا: قول الله -تبارك وتعالى- في الآية التي تحدَّثت عن الوضوء: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] بالنصب والجر، فقد وردت قراءتين في هذه الكلمة، وردت: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ بالنصب، كما وردت: "وَأَرْجُلِكُم" بالجر، وكلا القراءتين صحيحتين؛ فجمع بينهما أهل العلم، وقالوا: بأنه لا تعارض بين القراءتين هنا بحال.

وقالوا: يُجمع بينهما بحمل إحداهما على مسح الخفين، والثانية على غسل الرجل إذا لم يجد متعلقًا سواهما؛ لأنه لا يُوجد سوى إما المسح أو الغسل، وكلاهما موجود، وله حكم؛ فتُحمل أية النصب إذًا على غسل الرجلين، وتُحمل آية الجر -أعني: قراءة الجر- على المسح على الخفِّ، وبالتالي لا يكون هناك أدنى تعارض.

ونخلص من ذلك إلى أن كلام رب العالمين سبحانه ليس فيه تناقض، أو اختلاف، أو اضطراب بحال، وقد بينت أن العلماء دفعوا ما ظاهره التعارض في آيات القرآن الكريم دفعًا حسنًا جميلًا.

القول الصحيح عند تعارض الآية مع الحديث

١- بيان مرتبة السنة مع الكتاب:

طالما نتكلم عن التعارض والاختلاف، أو ما يُوهم التعارض والاختلاف في القرآن الكريم؛ فلا بد أيضًا أن نعرِّج عما يظهر فيه تعارض بين القرآن الكريم والحديث الشريف، لا بد أن أتحدث أولًا عن مكانة ومرتبة السنة النبوية مع كتاب رب العالمين ﷻ، جل في علاه-:

أنزل الله ﷻ القرآن الكريم على رسوله ﷺ هُدًى للمتقين، ودستورًا للمسلمين، وشفاءً لصدور الذين أراد الله لهم الشفاء، ونبراسًا لمن أراد لهم الفلاح والضياء، وهو مشتمل على أنواع من الأغراض التي بعث الله من أجلها الرسل، ففيه التشريع والآداب، والترغيب والترهيب، والقصص والتوحيد، وهو مقطوع بصحَّته إجمالًا وتفصيلًا، فمن شكَّ في آية، أو كلمة، أو حرفٍ من حروفه لم يكن مسلمًا، وأهم ما يُعنى به العالم المتفقِّه في دين الله، أن يتعرف إلى أحكام الله في كتابه، وما شرعه الله لعباده من نُظُم وقوانين، وقد تلقَّاه المسلمون عن رسول الله ﷺ مشافهة في عصر الصحابة، نقلًا متواترًا في العصور التالية.

إن الرسول ﷺ له مهمَّة أخرى عظيمة، غير تبليغ نصِّ القرآن الكريم إلى الناس فحسب، وهي تبيين هذا الكتاب، وشرح آياته، وتفصيل المجمل من أحكامه، وبيانُ ما أنزله الله في كتابه من قواعد عامة، أو أحكام مجملة، أو غير ذلك.

من هنا كان المسلمون في حاجة إلى معرفة بيان رسول الله ﷺ مع حاجتهم إلى معرفة كتاب الله تعالى، ولا يُمكن أن يُفهم القرآن الكريم على حقيقته، وأن يُعلم مراد الله ﷻ من كثير من آيات الأحكام فيه إلا بالرجوع إلى رسول الله ﷺ الذي أنزل الله عليه الكتاب؛ ليُبيِّن للناس ما نُزِّل إليهم من ربهم.

ومن هنا اتفق المسلمون قديمًا وحديثًا -إلا من شَذَّ من بعض الطوائف المنحرفة- على أن سنة رسول الله ﷺ من قولٍ أو عملٍ أو تقرير هي من مصادر التشريع الإسلامي، الذي لا غنى لكل متشرِّع عن الرجوع إليها في معرفة الحلال والحرام، وهذا أمر دلَّ عليه كتاب الله، كما دلَّ عليه أقوال نبينا ﷺ هنا أقول بأن متن القرآن الكريم قطعيُّ الثبوت، ثم منه ما هو قطعي الدلالة، ومنه ما هو ظنيها.

أما السنة: فالمتواتر منها قطعي الثبوت، وغير المتواتر ظني الثبوت في تفصيله، وإن كان قطعيًّا في جملته، ومرتبة ظني الثبوت في نوعيه قطعي الدلالة وظنيها، يأتي بعد مرتبة قطعي الثبوت بنوعيه، ومن هنا كانت مرتبة السنة النبوية المطهرة بعد مرتبة الكتاب، وأيضًا فإن السنة إما أن تكون بيانًا للكتاب، أو زيادة عليه، فإن كانت بيانًا فهي في الاعتبار بالمرتبة الثانية عن المبين، فإن النص الأصلي أساس، والتفسير بناء عليه، وإن كانت زيادة فهي غير معتبرة إلا بعد أن لا تُوجد في الكتاب، وذلك دليل على تقدم اعتبار الكتاب. هذا ما يدل عليه النظر العقلي.

وقد تأيَّد ذلك بجملة من الأخبار والآثار: من ذلك حديث معاذ < الذي أخرجه أبو داود والترمذي، وفيه: أن النبي ﷺ قال له: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي"، وهذا الحديث في الحقيقة فيه ضعف، وستأتي

إشارة إلى ذلك. ومما كتبه عمر إلى شريح القاضي: "إذا أتاك أمر فاقضِ بما في كتاب الله، فإن أتاك بما ليس في كتاب الله، فاقضِ بما سنَّ فيه رسول الله ﷺ"، وفي رواية عنه: "إذا وجدت شيئًا في كتاب الله فاقضِ به، ولا تلتفت إلى غيره". وقد بيَّن المراد من هذا في رواية أخرى: "انظر ما تبيَّن لك في كتاب الله، فلا تسأل عنه أحدًا، وما لم يتبيَّن لك في كتاب الله فاتبع سنة رسول الله ﷺ".

وروي عن ابن مسعود < أنه قال: "من عرض له منكم قضاء فليقضِ بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله، وكان عن رسول الله ﷺ قال به".

وقد يعارض ما ذكرناه بما روي عن بعض العلماء: من أن السنة قاضية على الكتاب؛ إذ هي تبيِّن مجمله، وتقيد مطلقه، وتخصص عامه، فيرجع إليها، ويترك ظاهر الكتاب، وقد يحتمل نصُّ الكتاب أمرين فأكثر، فتعين السنة النبوية أحدهما، فيُعمل بها، ويترك مقتضى الكتاب؛ ألا ترى مثلًا أن آية السرقة قاضية بقطع كلِّ سارق، فخصَّتها السنة بمن سرق نصابًا محرزًا؟! وهي تفيد قطع اليد واليد تصدق من الأصابع إلى المرفقين، فخصَّتها السنة بالكوعين؟! وكذلك آيات الزكاة شاملة لكلِّ مال، فخصتها السنة بأموال مخصوصة؟!.

وقال الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فخصَّصت السنة هذا العموم بنكاح المرأة على عمتها وخالتها، ومثل ذلك كثير.

- وهذا من شأنه أن نقول بتقديم السنة على الكتاب، وإلا؛ فمساواتها له.

- ويُجاب بأن عمل السنة في مثل هذه الحالات تُبيِّن مراد الله في كتابه، فهي -في آية السرقة- تُبيِّن أن المراد بالقطع، قطعهما إلى الكوعين لا المرفقين، وأن المراد بالسارق سارق نصاب مُحرز، فهي في هذه الحالة لم تُثبت حكمًا جديدًا، وإنما

أوضحت وفسرت ما كان مجملًا، أو محتملًا. وهذا هو المراد بقول بعضهم: إن السنة قاضية على الكتاب -أي: مبينة له- لا أنها مقدمة عليه.

وقد يُعترض أيضًا بأن الأثر عن معاذ فيه مقال كثير، فقد قال الترمذي عنه: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بمتصل، وهذا الأثر هو الذي ذكرته سابقًا، وأشرت بأن فيه ضعف، وفيه قول النبي ﷺ لمعاذ: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله ﷺ" هذا حديث في الحقيقة ضعيف؛ بل إن الجوزجاني -رحمه الله- عدَّه من الموضوعات، وقال: هذا حديث باطل جاء بإسناد لا يُعتمد عليه في أصلٍ من أصول الشريعة.

ويُجاب عن كلام هذا القائل مع التسليم بأن هذا الحديث فيه ضعف، نُجيب عن هذا الكلام فنقول: إن عمل أبي بكر وعمر، وابن مسعود وابن عباس، وغيرهم من أكابر الصحابة بالنُّقُول الثابتة عنهم، وعمل من بعدهم أيضًا من علماء السلف كافٍ عندنا للدلالة على ما نقول: من أن القرآن الكريم يأتي في المرتبة الأولى، وتليه بعد ذلك سنة النبي ﷺ، مع إيماننا واعتقادنا أن السنة تُبيِّن، وتفصِّل، وتوضِّح أحكام الكتاب.

ولا شك في أن أحاديث الآحاد بما حثَّ بها من ظنون في طريق ثبوتها يجعلها في المرتبة الثانية بعد القرآن من حيث الثبوت، وأما من حيث الاجتهاد وفهم النصوص فلا بد من الرجوع إلى السنة قبل تنفيذ نصوص القرآن؛ لاحتمال تخصيص السنة لها، أو تقييدها، أو غير ذلك من وجوه الشرح، والبيان التي ثبتت للسنة، فهي من هذه الناحية متساوية مع القرآن الكريم من حيث مقابلة نصوصها بنصوصه، والتوفيق بينهما، والجمع حين يظهر شيء من التعارض، وهذا لا يُنازع فيه أحد ممَّن يقول بحجية السنة.

٢- ضرب أمثلة ظاهرها التعارض بين القرآن الكريم والحديث، والجواب عنها:

قد تحدَّث الإمام الزركشي -رحمه الله، تبارك وتعالى- وعقد فصلًا أيضًا في كتابه (البرهان) قال فيه: فصلٌ: في وقوع التعارض بين الآية والحديث. ونبَّه عن شيء من ذلك، ودفع التعارض بين الآية والحديث.

وقد قال الإمام الزركشي -رحمه الله تبارك وتعالى-: قد يقع التعارض بين الآية والحديث، وهذا يجب أن يُعلم بأن هذا التعارض في الظاهر أو للمبتدئين، ولا بأس بذكر شيء للتنبيه لأمثاله:

- ومن ذلك قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، وقد صحَّ أن النبي ﷺ شُجَّ يوم أحد، فهل ما أُصيب به النبي ﷺ في يوم أحد يُعارض قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]؟ لا يعارض.

قد أجاب أهل العلم عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أن هذا كان قبل نزول هذه الآية؛ لأن غزوة أحد كانت سنة ثلاثٍ من الهجرة، وسورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة النبويِّة.

الثاني: بتقدير تسليم الأخير، أعني: أنه شُجَّ ﷺ يوم أحد بعد نزول: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾، فالمراد العصمة من القتل، وفيه تنبيهٌ على أنه ﷺ يجب عليه أن يحتمل كلَّ ما دون النفس من أنواع البلاء، فما أشدَّ تكليف الأنبياء!.

- ومما ذكروا فيه التعارض أيضًا بين الآية والحديث ما جاء في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] مع قوله ﷺ: ((لا يدخل أحدكم الجنة بعمله)).

وأُجيب بوجهين:

أحدهما: ونُقل هذا عن سفيان، وغيره أنهم كانوا يقولون: النجاة من النار بعفو الله -تبارك وتعالى، ودخول الجنة برحمة الله ﷻ، وانقسام المنازل والدرجات بالأعمال، ويدلُّ له حديث أبي هريرة < : ((إن أهل الجنة إذا دخلوها نزلوا فيها بفضل أعمالهم)) والحديث رواه الترمذي.

الثاني: الذي أجاب به أهل العلم عن التعارض الظاهر بين الآية والحديث، أنهم قالوا: إن الباء في الموضعين مدلولها مختلف -يعني: أن الباء في قوله الله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ تختلف عن قوله تعالى: ((لن يدخل أحدكم الجنة بعمله))- ففي الآية: باء المقابلة، وهي الداخلة على الأعراض، وفي الحديث: للسببية؛ لأن المعطي بعوضٍ قد يُعطى مجانًا، وأما المسبب فلا يُوجد بدون السبب. ومنهم من عكس هذا الجواب، وقال: الباء في الآية للسببية، وفي الحديث للعوض، وقد جمع النبي ﷺ بقوله: ((سدِّدُوا، وقاربوا، وأعلموا أن أحد منكم لن ينجو بعمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله ﷺ؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته)).

- ومنه قوله تعالى مخبرًا عن خلق السموات والأرض: ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾، فإنه يقتضي أن يكون يومًا من أيام الجمعة بقي لم يخلقْ فيه شيء، والظاهر من الأحاديث الصحاح أن الخلق ابتدأ يوم الأحد، وخلق الله ﷻ آدم يوم الجمعة آخر الأشياء، وهذا يستقيم مع الآية الشريفة.

ووقع في (صحيح مسلم): أن الخلق ابتدأ يوم السبت، وهذا بخلاف الآية، اللهم إلا أن يكون أراد في الآية الشريفة جميع الأشياء غير آدم، ثم يكون يوم الجمعة هو الذي لم يخلق فيه شيء مما بين السماء والأرض؛ لأن آدم حينئذٍ لم يكن فيما بينهما.

وتتمَّة لبيان هذه المسألة والحديث عن هذا الأمر أذكر بعض الأمثلة التي ذكرها الإمام ابن قتيبة -رحمه الله، تبارك وتعالى- في كتابه النفيس (تأويل مختلف الحديث)، وهذا كتاب في الحقيقة عظيم، ذكر ودفع فيه -رحمه الله- التعارض الظاهر بين الأحاديث، كما ذكر في بعض المواطن الأحاديث التي زعم بعض الناس أنها تُخالف بعض آيات القرآن الكريم.

- ومن ذلك أن بعض الناس قالوا: إنه يُوجد حديث يُخالف كتاب الله -تبارك وتعالى، وهذا الحديث هو الحديث الذي أخرجه الترمذي وغيره، وفيه يقول النبي ﷺ: ((إن الله تعالى مَسَح على ظهر آدم # وأخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى)) قالوا: هذا الحديث يُخالف قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ لأن الحديث يُخبر أنه أخذ من ظهر آدم، والآية فيها خبر أنه أخذ من ظهور بني آدم.

وقد أجاب الإمام أبو محمد بن قتيبة -رحمه الله، تبارك وتعالى- جوابًا جميلًا دفع فيه هذا التعارض قال فيه: إن ذلك ليس كما توهموا، بل المعنيان متَّفقان بحمد الله ومنه، صحيحان؛ لأن الكتاب يأتي بجمل يكشفها الحديث، واختصار تدل عليه السنة؛ ألا ترى أن الله تعالى حين مسح ظهر آدم # على ما جاء في الحديث: ((فأخرج منه ذريته أمثال الذَّرِّ إلى يوم القيامة)) أن في تلك الذرية الأبناء، وأبناء الأبناء، وأبناءهم إلى يوم القيامة؛ فإذا أخذ من جميع أولئك العهد وأشهدهم على أنفسهم؛ فقد أخذ من بني آدم جميعًا من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم؟!.

ومثل هذا: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، فجعل قوله: ﴿لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ بعد "خلقناكم وصورناكم"، وإنما أراد بقوله تعالى: "خلقناكم وصورناكم" خلقنا آدم وصوَّرناه، ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾، وجاز ذلك؛ لأنه حين خلق آدم خلقنا في صُلْبه، وهيَّأنا كيف شاء، فجعل ﷻ خلقه لآدم خلقه لنا؛ إذ كنَّا منه، ومثل هذا مثل رجل أعطيته من الشاء ذكرًا وأنثى، وقلت له: قد وهبتُ لك شاء كثيرًا. تريد: أنِّي وهبت لك بهبتي هذين الاثنين من النتاج شاءً كثيرًا، وكان عمر بن عبد العزيز -رحمه الله، تبارك وتعالى- وهب لدُكَين الراجز ألف درهم، فاشترى به دُكين عدَّة من الإبل، فرمى الله تعالى في أذنابها بالبركة، فنَمَت، وكَثُرت، فكان دُكين < يقول: هذه منائح عمر بن عبد العزيز، ولم تكن كلُّها عطاءه، وإنما أعطاه الآباء والأمهات فنسبها إليه؛ إذ كانت نتائج ما وُهب له. ومما يُشبه هذا قول العباس بن عبد المطلب < في رسول الله ﷺ:

من قبلها طبت في الظلال وفي؛ مستودع حيث يُخْصَفُ الورق

يريد: طبت في ظلال الجنة، و"في مستودع"، يعني: الموضع الذي استودعه من الجنة؛ حيث يُخصف الورق، أي: حيث خُصف آدم وحواء -عليهما السلام- من ورق الجنة، وإنما أراد أنه ﷺ كان إذ ذاك طيبًا في صلب آدم #.

- حديثًا آخر ذكره الإمام ابن قتيبة -رحمه الله- وذكر من ظنَّ التعارض في كتاب الله، بين الآية والحديث، ذكروه حجه، ولذلك ذكره الإمام ابن قتيبة، وردَّ عليه -رحمه الله تبارك وتعالى- وهذا الحديث هو ما جاء عنه ﷺ: ((من ترك قتل الحيَّات مخافةَ الثأر؛ فقد كَفَر)) قالوا: هذا يناقض ويبطل قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿إن

﴿تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] قالوا: هذا، وإن كان ذنبًا فهو من الصغائر، فكيف نُكفِّره به، يعني: ((من ترك قتل الحيَّات مخافةَ الثأر؛ فقد كَفَر))، وأنتم تَروْن من زنى ومن سرق إذا قال: "لا إله إلا الله" فهو مؤمن، وهو في الجنة، ثم تكفرون بترك قتل الحيات، وفي هذا اختلاف وتناقض.

والجواب عن ذلك: هو أنه ليس القصد بترك قتل الحيات، وأن ذلك يكون عظيمًا عند تركها، وأن هذا يخرج به الرجل إلى الكفر، وإنما العظيم أن يتركها يعني: يترك قتلها خشية الثأر، وكان هذا أمرًا من أمور الجاهلية؛ فليس القصد في الحديث مجرَّد ترك قتل الحيَّات، وإنما القصد فيه: هو تركها خشية الثأر، وهذا من أمور الجاهلية؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يقولون: إن الجن تطلب بثأر الجاني إذا قتل؛ فربما قتلت قاتله، وربما أصابته بِخَبَل، وربما قتلت ولده، فأعلمهم رسول الله ﷺ أن هذا باطل، وقال: ((من صدَّق بهذا فقد كفر)) يُريد: بما أتينا به من بطلانه.

والكفر عند أهل السنة والجماعة صنفان:

أحدهما: الكفر بالأصل: كالكفر بالله تعالى، أو برسله، أو ملائكته، أو كتبه، أو بالبعث، وهذا هو الأصل الذي من كَفَر بشيء منه؛ فقد خرج عن جملة المسلمين، فإن مات لم يَرِثْهُ ذو قرابته المسلم، ولم يصلَّ عليه.

والآخر، وهو كفرٌ أصغر: وهو الكفر بفرع من الفروع على تأويل؛ كقوم مثلًا أنكروا خلق الله -تبارك وتعالى- لأفعال العباد، فهؤلاء لا يُقال عنهم بأنهم كفار، أو أنكروا المسح على الخفين، هذا لا يخرج به العباد من الإسلام، ولا يُقال لمن كفر بشيء من ذلك كافر؛ ولذلك نقول في الحديث السابق: ليس المراد بأنه يخرج من الإسلام إن كان مسلمًا إلى الكفر.

- وأيضًا هناك حديث زعموا أنه يكذِّب القرآن الكريم، وهذا الحديث هو ما جاء في قوله ﷺ: ((منبري هذا على تُرعة من تُرَع الجنة))، وأيضًا قال ﷺ: ((ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة)) قالوا: هذا يُناقض قول الله ﷻ: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النجم: ١٤- ١٥]، كما يُناقض قوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقد جاء في الحديث أن الجنة في السماء السابعة، وهذا يُناقض أن هناك روضة من رياض الجنة في مسجد النبي ﷺ.

ونردُّ عليهم فنقول: إنه لا يوجد هنا اختلاف أو تناقض؛ لأن النبي ﷺ لم يُرِدْ بقوله ﷺ: ((ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة)) أن ذلك بعينه روضة، وإنما أراد ﷺ أن الصلاة في هذا الموضع والذكر فيه يؤدِّي إلى الجنة، فهو قطعة منها، وقوله: و((منبري هذا هو على ترعة من ترع الجنة)) يعني: يريد أن يقول بأن منبره ﷺ على ترعة من ترع الجنة، ولا يريد بذلك أن الجنة أسفل منه.

ولعلَّ ما يوضِّح ذلك الحديث الذي جاء عن جابر بن عبد الله الأنصاري > قال: ((خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: ارتعوا في رياض الجنة. قالوا: وما رياض الجنة، يا رسول الله ﷺ؟ قال: مجالس الذكر)).

وهذا كما قال في حديث آخر: ((عائد المريض على مَخَارف الجنة))، والمَخَارِف: الطرق، ومنه قول عمر بن الخطاب > : "تركتكم على مثل مَخْرَفَةِ النعم"، أي: طريقها، وإنما أراد عيادة المريض تؤدِّي إلى الجنة، فكأنه طريق إليها، وكذلك مجالس الذكر تؤدِّي إلى رياض الجنة فهي منها، وكذلك قول عمار بن ياسر } : "الجنة تحت البَارِقَة" يعني: السيوف، و((الجنة تحت ظلال السيوف))، يُريد: أن الجهاد يؤدِّي إلى الجنة، فكأن الجنة تحته، وقد يذهب قوم إلى أن ما بين بيته ومنبره ﷺ حِذَاء روضة من رياض الجنة، وأن منبره ﷺ حذاء تُرعة من ترع الجنة، فجعلهما من الجنة إذا كانا في الأرض حذاء ذينك في السماء، والأول أحسن، كما ذكر الإمام حافظ بن قتيبة -رحمه الله، تبارك وتعالى.

الأسباب الموهمة للاختلاف

ذكر الإمام الزركشي هذه الأسباب في كتابه (البرهان في علوم القرآن)، قال:

وللاختلاف أسباب:

الأول: وقوع المُخْبَرِ به على أحوال مختلفة، وتطويرات شتَّى:

كقوله تعالى في خلق آدم: ﴿مِن تُرَابٍ﴾ [الكهف: ٣٧]، ومرة قال: ﴿مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]، وأخرى قال: ﴿مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١]، ومرة قال: ﴿صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]، وهذه الألفاظ مختلفة ومعانيها في أحوال مختلفة؛ لأن الصلصال غير الحمأ، والحمأ غير التراب، إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر واحد، وهو التراب، ومن التراب تدرَّجت هذا الأحوال؛ فوقوع الشيء على أحوال مختلفة، وتطويرات شتَّى قد يُوهم الاختلاف والتعارض.

ولكننا عندما نفهم هذه الأحوال ونقف على هذه التطويرات نقول بأن كل آية تحمل على حالة تختلف عن الحالة الأخرى، ومن ذلك ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى- مثلًا: ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧]، وقال الله ﷻ في موضع آخر: ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠]، والجان: هو الصغير من الحيات، والثعبان هو الكبير منها؛ فقد يظهر للناظر لأوَّل مرة أن هذا تعارض، ولكن هذا ليس تعارض، وإنما هذه أحوال مختلفة لما ذكره رب العالمين سبحانه.

وبيان ذلك: أن خلق الثعبان عظيم، ولذلك كانت هذه الحية عظيمة؛ لأنها ثعبان، والثعبان عظيم، وكون الله ﷻ يذكر عنها بأنها جانّ في اهتزازها، ففي اهتزازها وحركتها وخفتها هي كاهتزاز الجان وخفَّته، فلا تناقض ولا اضطراب.

الثاني: اختلاف الموضوع:

- وذلك كقول الله تعالى: ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ﴾ [الصافات: ٢٤]، وقوله: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف: ٦]، هكذا قال رب العالمين سبحانه مثبتًا السؤال، ومع هذا قال: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴾ [الرحمن: ٣٩]، فنفى هنا السؤال، قال الإمام الحليمي -رحمه الله- في دفع هذا الأمر الذي يُوهم الاختلاف، قال: إن الآية الأولى تحمل على السؤال عن التوحيد، وتصديق الرسل. والثانية: على ما يستلزم الإقرار بالنبوَّات من شرائع الدين وفروعه، وحمله غيره على اختلاف الأماكن؛ أنهم مرة يُسألون في مكان وفي مكان آخر لا يُسألون؛ لأن القيامة فيها مواقف متعدِّدة وكثيرة، فموضع يُسأل العبد ويناقش، وفي موضع آخر يُرحم ويلطف به، في موضع يُعنَّف ويوبَّخ، وهذا يكون للكفار، وفي موضع آخر لا يكون تعنيف ولا توبيخ، وهذا يكون لأهل الإيمان.

- ومثل هذا ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [البقرة: ١٧٤]، مع قوله سبحانه: ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الحجر: ٩٢- ٩٣]، فالآية الأولى نفت أن يكلِّم رب العالمين ﷻ هؤلاء القوم يوم القيامة، والآية الثانية أثبتت أن الله -تبارك وتعالى- يسألهم ويسأل الناس جميعًا عمَّا كانوا يعملون، وللجمع بينهما نقول: بأن موضوع المنفي مختلف عن موضوع المثبت؛ فالكلام المنفي هو كلام التلطف والإكرام مع هؤلاء الكافرين، أما الكلام المثبت فهو سؤال التوبيخ والإهانة، وكلام التوبيخ والإهانة، فلا تنافي بحال، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠] مع قوله ﴿ يُضَـٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾ [هود: ٢٠].

والجواب: أن التضعيف هنا ليس على حدِّ التضعيف في الحسنات؛ بل هو راجع لتضاعيف مرتكباتهم، فكان لكل مرتكب منها عذاب يخصُّه؛ فليس التضعيف من هذا الطريق على ما هو في الطريق الآخر، وإنما المراد هنا تكفيره بحسب كثرة المجترحات؛ لأن السيئة الواحدة يُضاعف الجزاء عليها بدليل سياق تلك الآية، وهو قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۚ أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [هود: ١٨- ١٩]. فهؤلاء كذَبوا على ربهم، وصدُّوا عن سبيله، وبغوها عوجًا، وكفروا، فهذه مرتكبات عُذِّبوا بكل مرتكب منها. وكقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، وقد أشرت إلى ذلك في هذا مرة، وجمعت بينهما.

وهناك أيضًا آيات ذكروا أنها تُعارض بعضها البعض؛ لاختلاف الموضوع، وبالنظر إلى هذه الآيات ندفع ذلك بفضل الله -تبارك وتعالى.

مثالًا آخر لتوضيح هذه المسألة:

- وهو أنهم قالوا: قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] قالوا: هذا يعارض قول الله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والجواب: أن المراد لا تكسب شرًّا ولا إثمًا بدليل سبب النزول، أو ضُمِّن معنى تجني، وهذه الآية اختصر الله -تبارك وتعالى- فيها على الشر، والأخرى ذكر فيها الأمران؛ ولهذا لما ذكر القسمين ذكر ما يُميِّز أحدهما عن الآخر، وها هنا لما كان المراد ذِكر أحدهما اختصر عليه بِفَعَل، ولم يأتِ بافْتَعَل، ومنه قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا

﴿ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] مع قوله: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]، قال ابن المنيِّر -رحمه الله تعالى-: الظاهر أن قوله تعالى: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ إنما نُسخ حُكمه لا فضله وأجره، وقد فسَّر النبي ﷺ: ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ بأن قال: "هو أن يُطاع فلا يعصى، ويُذكر فلا يُنسى، ويشكر فلا يكفر"، فقالوا: أيُّنَا يطيق ذلك، فنزلت: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾.

وكان التكليف أولًا باستيعاب العمر بالعبادة، بلا فترة، ولا نعاس، كما كانت الصلاة خمسين، ثم صارت بحسب الاستطاعة خمسًا، والاقتدار منزَّل على هذا الاعتبار، ولم ينحطّ عن درجاته، وقال الشيخ كمال الدين الزملكاني -رحمه الله-: وفي كون ذلك منسوخًا نظر. وقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ هو معنى قوله: ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾؛ إذ به أمر، فإن: ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ الوقوف على أمره ودينه، وقد قال بذلك كثير من العلماء.

وأما الحديث الذي ذكره ابن المنيِّر -رحمه الله تعالى- في التفسير، وهو أن: ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ ما سبق أن ذكرته لم يثبت مرفوعًا عن النبي ﷺ بل هو من كلام ابن مسعود، هو أن يُطاع فلا يُعصى إلى آخره، وقد رواه النسائي، وليس فيه قول الصحابة: "أيُّنَا يُطيق ذلك".

- ومن ذلك أيضًا قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ [النساء: ٣] مع قوله تعالى في أواخر السورة: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾ [النساء: ١٢٩] هنا لا يُوجد تعارض بحالٍ، وذلك لاختلاف الموضوع.

وبيان ذلك أن أقول بأن المراد بالعدل في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾ المراد به: العدل بين الأزواج في توفية حقوقهنَّ، وهذا ممكن الوقوع وعدمه. أما المراد بالعدل في الآية الثانية، وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ

﴿ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡ﴾ فالمراد به: هو الميل القلبي، فالإنسان لا يملك ميل قلبه إلى بعض زوجاته دون بعض، وقد كان ﷺ يَقْسِمُ بين نسائه، ثم يقول: ((اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تُؤاخِذْنِي بما لا أملك)) يعني: ميل القلب، وكان عمر يقول: "اللهم قلبي فلا أملكه، وأما ما سوى ذلك فأرجو أن أعدل"، ويمكن أن يكون المراد بالعدل في الثانية العدلُ التام، وقد أشار إلى ذلك ابن عطية -رحمه الله، تبارك وتعالى.

وأحيانًا يحتاج الاختلاف إلى تقدير محذوف، وعند التقدير يرتفع الإشكال، وذلك كقول الله تعالى: ﴿لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [النساء: ٩٥]، ثم قال سبحانه: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٥]، والأصل في الأولى: وفضل الله المجاهدين على القاعدين من أولي الضرر درجة. والأصل في الثانية: وفضل الله المجاهدين على القاعدين من الأَصِحَّاءِ درجات. وممن ذكر أن المحذوف كذلك الإمام بدر الدين بن مالك -رحمه الله تعالى- في (شرح الخلاصة).

الثالث: الاختلاف في جِهَتَيِّ الفعل:

- وذلك كقول الله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡ﴾ [الأنفال: ١٧]، هنا في هذه الآية نفى رب العالمين ﷻ أن يكون الصحابة -رضوان الله، تبارك وتعالى، عليهم أجمعين- قد قتلوا أحدًا من المشركين في غزوة بدر، ولكن في الحقيقة الصحابة } باشروا القتل والقتال في هذه المعركة، ولكن الله -تبارك وتعالى- نفاه عنهم باعتبار التأثير يعني: أن فاعل القتل على الحقيقة هو ربُّ العالمين ﷻ، جل في علاه- والعبد فاعل بقدر حركته وتصرفه وغير ذلك.

- ومن هذا أيضًا قول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] الناظر في الآية يعلم أن النبي ﷺ رمى، والآية تُشير إلى ذلك، ومع ذلك الله ﷻ ينفي عنه هذا الرمي فيقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، والمعنى: أي ما رميت خلقًا، إنما أنت رميت فعلًا، يعني: أنت فعلت فعلًا، وقمت به، أما رب العالمين ﷻ هو الذي فعل بهم بقدرته -جل في علاه- ما فعل.

الرابع: الاختلاف في الحقيقة والمجاز:

- وهذا كقوله الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢]، وكقوله: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧]، وهو يرجع لقول المناطقة الاختلاف بالإضافة أي: وترى الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال القيامة مجازًا، وما هم بسكارى على الحقيقة بالإضافة إلى خمر الدنيا، ومثله في الاعتبارين قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وقوله أيضًا: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١]؛ فإن الله -تبارك وتعالى- مثلًا قال: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ فأثبت أنهم قالوا: آمنا يعني: أنهم آمنوا إيمانًا ليس حقيقيًّا، فنفي الإيمان بعد ذلك؛ لأن ما ادَّعوه من إيمان هو إيمان يمكن أن نطلق عنه بأنه إيمان مجازي، يتنافى مع الإيمان الحقيقي.

الخامس: أن تأتي الآيات على وجهين أو على اعتبارين:

- وهذا كقول الله تعالى: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢]، وقال الله تعالى: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥] يعني: الذي يستمع لأوَّل مرَّة ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ وهي تُفيد شدَّة الرؤية يعني: يقول بأن هذا يتناقض

مع قوله تعالى: ﴿ خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ ، وقد جمع بينهما قطرب -رحمه الله- فقال: ﴿ فَبَصَرُكَ ﴾ أي: علمك ومعرفتك بها قوية من قولهم: بصر بكذا وكذا أي: علم، وليس المراد: رؤية العين. قال الفارسي: ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق: ٢٢]؛ لأنه وصف البصر هنا بالحدَّة.

- ومثله ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الرعد: ٢٨]، مع قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢] فقد يُظنُّ أن الوجل: خلاف الطمأنينة.

وجوابه: أن الطمأنينة إنما تكون بانشراح الصدر بمعرفة التوحيد، والوجل يكون عند خوف الزيغ والذهاب عن الهدى، فتوجل القلوب لذلك، وقد جمع بينهما في قوله: ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ [الزمر: ٢٣]، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله، فإن هؤلاء قد سكنت نفوسهم إلى معتقدهم ووثقوا به، فانتفى عنهم الشك.

- أيضًا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾ [السجدة: ٢٠] بلفظ: ﴿ ٱلَّذِى ﴾ على وصف العذاب، وقال في سورة سبأ: ﴿ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى ﴾ [سبأ: ٤٢] بلفظ ﴿ ٱلَّتِى ﴾ على وصف النار، وفيه أربعة أوجه:

أحدها: أنه وصف العذاب في السجدة لوقوع النار موقع الضمير الذي لا يُوصف، وإنما وقعت موقع الضمير لتقدُّم إضمارها مع قوله: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا ﴾ [السجدة: ٢٠] فحقَّ الكلام، وقيل لهم: ذوقوا عذابها، فلما وضعها موضع المضمر الذي لا يقبل الوصف عاد إلى وصف العذاب. وأما في سبأ فوصفها لعدم المانع من وصفها.

والثاني: أن الذي في السجدة وصف النار أيضًا، وذكّر حملًا على معنى الجحيم والحريق.

والثالث: أن الذي في السجدة في حقِّ من يُقِرُّ بالنار، ويجحد العذاب، وفي سبأ في حقِّ من يجحد أصل النار.

والرابع: أنه إنما وصف العذاب في السجدة؛ لأنه لما تقدم ذكر النار مضمرًا ومظهرًا؛ عدل إلى وصف العذاب، ليكون تلوينًا للخطاب، فيكون أنشط للسامع بمنزلة العدول من الغيبة إلى الخطاب.

ومن ذلك أيضًا قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال: ﴿تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [النحل: ٢٨]، وقال تعالى أيضًا: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] وقال الله ﷻ: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾ [الأنعام: ٦٠]، وقد يبدو للإنسان في الظاهر تعارضٌ بين هذه الآيات؛ لأنه قال أولًا: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾، وقال: ﴿تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾، وقال: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾. ثم نسب الله ﷻ التوفِّي إلى نفسه فقال: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾.

وقد جمع البغوي -رحمه الله تبارك وتعالى- بين كل ذلك فقال: إن تَوَفِّيَ الملائكة بالقبض والنزع، وتَوَفِّيَ ملك الموت بالدعاء والأمر، يدعو الأرواح فتُجيبه، ثم يأمر أعوانه بقبضها، وتَوَفِّي الله ﷻ هو خلق الموت فيه، ومنه قول الله تعالى في البقرة: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وفي سورة التحريم قال: ﴿نَارًا﴾ [التحريم: ٦] بالتنكير؛ لأنها نزلت بمكة قبل آية البقرة، فلم تكن "النار التي وقودها الناس والحجار" معروفة، فنَكَّرَهَا، ثم نزلت آية البقرة بالمدينة مشارًا بها إلى ما عرفوه أولًا.

وقال الله ﷻ في سورة البقرة: ﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وفي سورة إبراهيم: ﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ [إبراهيم: ٣٥]؛ لأنه في الدعوة الأولى كان مكانًا، فطلب منه أن يجعله بلدًا آمنًا، وفي الدعوة الثانية كان بلدًا غير آمنٍ فعرَّفه، وطلب له الأمن، أو كان بلدًا آمنا، وطلب ثبات الأمن ودوامه.

وبهذا يمكننا أن نجيب عما أن يكون فيه اختلاف بعد أن ذكرت الأسباب الموهمة للاختلاف، وبالتالي نخلص إلى أنه لا تناقض ولا اضطراب في كلام رب العالمين، ولا بين القرآن الكريم، وبين ما بين القرآن الكريم من سنة النبي الآمين.

المنطوق والمفهوم

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف المنطوق، وذكر أقسامه ١٩٥

العنصر الثاني : تعريف المفهوم وذكر أقسامه وحكم الاحتجاج به ٢٠٠

تعريف المنطوق، وذكر أقسامه

١ـ المراد بالمنطوق والمفهوم:

حين تريد نقل معنًى من ذهن إلى ذهن فإن الوسيلة لذلك هي الكلمات والألفاظ؛ فالألفاظ هي قوالب المعاني، أو الظروف الحاملة للمعاني؛ فكل لفظٍ ينقل جزءًا من المعنى حتى يتم نقل المعنى كاملًا.

ودَلالة الألفاظ على المعاني إما أن تستفاد من جهة النطق والتصريح، أو من جهة التعريض والتلميح، ومن التصريح ما يخفى حتى يكاد أن يكون تلويحًا، ومن التلويح ما يظهر حتى يكاد أن يكون تصريحًا، وتحت هذه الحالات يدرس العلماء المنطوق والمفهوم.

وبالتالي يظهر لنا: أن دراسة المنطوق والمفهوم مهمة؛ حتى نتوصلَ ونفهمَ دلالات الألفاظ.

٢ـ تعريف المنطوق:

المنطوق: هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أو دلالة اللفظ على حكم نُطِق به مطابقةً أو تضمنًا أو التزامًا. يعني: أن اللفظ الذي ينطق به الإنسان يدل على حكم يريده، وهذا الحكم إما أن يكون مطابقةً أو تضمنًا أو التزامًا.

وزيادة في الفائدة: أعرف هنا الدلالات الثلاث التي ذكرتها -وأعني بها: دلالة المطابقة والتضمن والالتزام-:

١. دلالة المطابقة: عبارة عن دلالة اللفظ على ما وضع له؛ كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق، وهذا في الحقيقة من مصطلحات المَناطقة.

٢. أما دلالة التضمن: فهي عبارة عن دلالة اللفظ على جزءِ موضوعِه؛ كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو الناطق وحده.

٣. أما دلالة الالتزام: فهي عبارة عن دلالة اللفظ على ما هو خارج عن معناه؛ وذلك يتم بواسطة انتقال الذهن عن مدلول اللفظ إلى الأمر الخارج؛ كدلالة لفظ الإنسان على الكاتب والضاحك ونحوه...

هذه هي الدلالات، وأود من طالب العلم أن يعرفها وألا ينساها؛ لأنها ستمر به في مباحث متعددة.

٣. أقسام المنطوق: وينقسم المنطوق إلى قسمين:

الأول: منطوق صريح:

ويُراد به دلالة اللفظ على الحكم مطابقةً أو تضمنًا، وقيل: هو ما وضع له اللفظ.

وهذا المنطوق الصريح يأتي على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: النص: وهو ما أفاد بنفسه معنًى صريحًا لا يحتمل غيره، وقيل: ما لا يحتمل التأويل، وقيل: ما أفاد معنًى لا يحتمل غيره، ولا بد من ذكر مثال يتبين به المراد بالتعريف السابق:

- مثال ذلك: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٥] فإن قوله: ﴿عَشَرَةٌ﴾ دفع توهم دخول "الثلاثة" في "السبعة"، وقوله: ﴿كَامِلَةٌ﴾ تأكيد لهذا المعنى، ودفع لأي احتمال آخر غير "العشرة". هذا -في الحقيقة- منطوق صريح نُصَّ فيه على المراد نصًّا لا يحتمل غيره بحال، وقال قوم بندرة هذا النوع في الكتاب والسنة، ويُجاب: بأن

هذا إن عز حصوله بوضع الصيغ ردًّا إلى اللغة ؛ فما أكثره مع القرائن الحالية والمقالية.

وقال الإمام السيوطي -رحمه الله- : في كتابه (الإتقان في علوم القرآن) : وقد نُقِل عن قوم من المتكلمين : أنهم قالوا بندور النص جدًّا في الكتاب والسنة ، وقد بالغ إمام الحرمين وغيره في الرد عليهم ، قال : لأن الغرض من النص الاستقلال بإفادة المعنى على قطعٍ ، مع انحسام جهات التأويل والاحتمال ، هذا هو المقصود من النص. وهذا ، وإن عز حصوله بوضع صيغه ردًّا إلى اللغة ؛ فما أكثره مع القرائن الحالية والمقالية.

النوع الثاني : الظاهر : وهو ما أفاد بنفسه معنًى صريحًا واحتمل غيره احتمالًا مرجوحًا ، وقيل : ما يسبق إلى الفَهم منه عند الإطلاق معنًى مع احتمال غيره احتمالًا مرجوحًا.

- ومثاله : ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى- : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ؛ فإنه يقال : "الطهر" : لانقطاع الدم ، وللاغتسال منه ، والثاني أظهر ، وهو الراجح.

النوع الثالث : المؤول : وهو ما حُمِلَ لفظه على المعنى المرجوح لدليل.

- ومثاله : ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى- : ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ [الإسراء: ٢٤] ؛ فالظاهر من كلمة : ﴿ جَنَاحَ ﴾ هو جناح الريش ، ويستحيل حمله على الظاهر ؛ لاستحالة أن يكون للإنسان أجنحة فيحمل على الخضوع وحسن الخلق ، وبهذا صُرِف اللفظُ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل ، وهو هنا الاستحالة.

الثاني: منطوق غير صحيح:

ويراد به: دلالة اللفظ على الحكم التزامًا، وهو نوعان:

النوع الأول: دلالة الاقتضاء: ومعناها: ما توقفت دلالة اللفظ فيه على إضمار، يعني: أن يتضمن الكلام إضمارًا ضروريًّا لا بد من تقديره؛ لأن الكلام لا يستقيم بدونه.

- ومثاله من السنة: ما جاء في قول النبي ﷺ: ((إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان))؛ فإن: ((الخطأ والنسيان)) لم يرتفعَا؛ فلا بد هنا من أن يتضمن الكلام تقدير رفع الإثم أو المؤاخذة على الخطأ أو النسيان، وهذا اقتضاه الحديث؛ فيقال: هذا من دلالة الاقتضاء؛ لأن الحديث اقتضى رفعَ الإثم والمؤاخذة به طالما أن رب العالمين ﷻ وضع عن هذه الأمة الخطأ والنسيان.

- ومثاله من كتاب رب العالمين ﷻ: ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]؛ فإن دلالة اللفظ على المعنى تلزم إضمار كلمة: "فأفطر"؛ والمعنى: "فمن كان منكم مريضًا أو على سفر، فأفطر؛ فعدة من أيام أخر"؛ لأن قضاء الصوم إنما يجب إذا أفطر، وليس لمجرد السفر أو المرض.

- وأيضًا ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ فإن دلالة اللفظ على المعنى تلزم إضمار كلمة "وطء" أو "نكاح"؛ لأن التحريم ليس لأعيان الأمهات؛ فلزم إضمار فعل يتعلق به التحريم، ويصبح المعنى: "حرم عليكم وطء الأمهات"، أو "نكاح الأمهات".

- ومثاله أيضًا ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ لا بد هنا من تقدير وهو، "فحلق؛ ففدية"؛ لأن الفدية إنما تجب إذا حلق وليس لمجرد المرض أو الأذى.

وهذا النوع من باب إيجاز القصر في علوم البلاغة ؛ وسمي "دلالة اقتضاء" ؛ لاقتضاء الكلام لفظًا زائدًا على المنطوق.

النوع الثاني: دلالة الإشارة: هو ما دل لفظه على ما لم يقصد به قصدًا أوليًّا ؛ بل من لازمه.

- ومثاله قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فإنه يلزم من جواز الأكل والشرب والجماع حتى الفجر بحيث لا يتسع الوقت للغُسل من الجنابة، أي: يصبح الصائم على جنابة، فتكون دلالة اللفظ أشارت إلى جواز إصباح الصائم على جنابة، وهو معنًى لم يُقصَد باللفظ قصدًا أوليًّا ؛ بل من لوازمه ؛ قال السيوطي -رحمه الله-: وحُكِيَ هذا الاستنباط عن محمد بن كعب القرظي.

- وكقوله تعالى في بيان مصارف الغنيمة: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ [الحشر: ٨]، ففي وصفهم بأنهم فقراء مع أن لهم أموالًا ودورًا في مكة ؛ إشارةً إلى تملك الكفار أموالهم بالاستيلاء عليها ؛ وهي دلالة غير مقصودة بالنص ؛ لأنها إنما سيقت لبيان مصارف الفيء والغنيمة، واستحقاقهم لسهم فيها، لا لبيان أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالاستيلاء ؛ لكن وقعت الإشارة إليه من حيث إن الله سماهم "فقراء" مع إضافة الأموال إليهم ؛ فلو كانت أموالهم باقيةً على ملكهم لَمَا صحت تسميتهم بـ"الفقراء" إلا مجازًا، وهو خلاف الأصل.

وقد وقع خلاف بين العلماء في اعتبار دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة من المنطوق أو المفهوم، فجعلهما الآمدي وابن الحاجب والسيوطي وغيرهم من المنطوق، وجعلهما الغزالي في (المستصفى) والبيضاوي والزركشي من المفهوم.

والخلاصة: أن المنطوق خمسة أقسام، هي كما يلي: النص، والظاهر، والمؤول، ودلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة.

تعريف المفهوم، وذكر أقسامه، وحكم الاحتجاج به

١ - تعريف المفهوم:

هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق.

٢ - أقسام المفهوم:

المفهوم ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الموافقة:

فهو ما وافق حكمه حكم المنطوق، وهو نوعان:

النوع الأول: فحوى الخطاب:

وهو ما كان المفهوم فيه أولى بالحكم من المنطوق؛ وذلك كقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فإن تحريم

التأفيف المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ منطوق، والمفهوم تحريم الضرب، وهو أولى بالحكم؛ فالضرب أشد حرمةً من التأفيف، مع أن تحريم التأفيف منطوق، وتحريم الضرب مفهوم، وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى، وهذا من أنواع مفهوم الموافقة، ويعرف بفحوى الخطاب.

- ومثاله أيضًا ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]؛ فالمنطوق أنه أمين على المبلغ الكثير، والمفهوم -من باب أولى- أنه لا يخون في المبلغ القليل، وهو تنبيه بالأعلى على الأدنى.

النوع الثاني: فهو لحن الخطاب:

وهو ما كان المفهوم فيه مساويًا لحكم المنطوق.

- ومثاله: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]؛ فالمنطوق تحريم أكل مال اليتيم ظلمًا والمفهوم تحريم إحراقه، أو أي استهلاك له بغير حق؛ لأن ذلك مساوٍ للأكل في الإتلاف، ويقال لهذا: "لحن الخطاب"؛ لأن المفهوم فيه مساويًا لحكم المنطوق.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة:

وتعريفه: ما خالف حكمُه حكمَ المنطوق، أو هو دلالة اللفظ على ثبوت حكمٍ للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق؛ لانتفاء قيدٍ من القيود المعتبرة في الحكم، والمخالفة بين المنطوق والمفهوم تتنوع بتنوع القيد في الحكم المنطوق؛ فقد تكون المخالفة بسبب الشرط في المنطوق دون المفهوم، أو الصفة أو غير ذلك.

وعلى هذا فمفهوم المخالفة أنواع:

النوع الأول: مفهوم الصفة:

والمراد بها الصفة المعنوية؛ وذلك بأن يكون في المنطوق صفة لا توجد في المفهوم؛ فيختلف الحكم سواءً كانت هذه الصفة نعتًا كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦]؛ فالمنطوق أن شهادة الفاسق لا تقبل، والمفهوم أن شهادة العدل تقبل، فيجب قبول خبر الواحد الثقة. تكون الصفة حالًا؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [المائدة: ٩٥]؛ فالمنطوق أن الجزاء يجب على من كان متعمدًا، والمفهوم أن غير المتعمد لا يجب عليه شيء.

- وقد تكون الصفة ظرفًا زمنيًّا كقوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ومفهومه أن الحج في غير هذه الأشهر لا يصح.

- وقد يكون الوصف ظرفًا مكانيًّا؛ كقوله ﷻ: ﴿ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، ومفهومه أن ذكر الله عند غير المشعر الحرام لا يدخل في هذه الآية.

- وقد تكون الصفة عددًا؛ كقوله تعالى: ﴿ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾ [النور: ٤] فالمنطوق هنا ﴿ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾ والمفهوم ألا يجلد أقل من الثمانين ولا أكثر منها.

النوع الثاني: مفهوم الشرط:

وذلك بأن يكون في المنطوق شرط لا يوجد في المفهوم؛ فيختلف الحكم؛ كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾ [الطلاق: ٦] والمفهوم أن غير الحامل لا تجب لها النفقة؛ لعدم وجود الشرط: وهو الحمل.

النوع الثالث: مفهوم الغاية:

وهو أن يكون الحكم في المنطوق مقيدًا بغاية، والمفهوم أن الحكم يزول بعدها؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ فالمنطوق إباحة الأكل والشرب حتى طلوع الفجر، والمفهوم تحريم الأكل والشرب بعد طلوع الفجر؛ وكقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]؛ فالمنطوق تحريم جماع الحائض قبل الطهر، والمفهوم إباحته بعد الطهر.

النوع الرابع: مفهوم الحصر:

وهو أن يكون الحكم محصورًا في صورة المنطوق، والمفهوم ألا يتحقق الحكم في غير هذه الصورة؛ كقوله الله -تبارك وتعالى-: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فالمنطوق أن العبادة لله والاستعانة بالله، والمفهوم ألا يعبد غير الله ولا يستعان بغيره؛ وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] فالمنطوق أن الإله هو الله، والمفهوم أن الألوهية لا تكون لغيره ﷻ.

٣. حكم الاحتجاج بالمفهوم:

المفهوم ينقسم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة. أما مفهوم الموافقة فاحتج به الجمهور ولم يخالف في الاحتجاج به إلا الظاهرية، وفي الحقيقة هو حجة بإجماع السلف، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى- في ذلك: بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب؛ لكن إن عُرِف أنه أولى بالحكم من المنطوق بهذا فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم أحد من

السلف ؛ فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا ؛ وإنما وقع الخلاف في دلالته ؛ هل هي دلالة لفظية أو قياسية؟

وقد نقل الشافعي -رحمه الله تبارك وتعالى- هذا الخلاف، فقال: وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياسًا ويقول: هذا معنى ما أحل الله وحرم وحمد وذم ؛ لأنه داخل في جملته، فهو بعينه لا قياس على غيره، ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النص من الكتاب أو السنة فكان في معناه فهو قياس - والله أعلم-.

وعلى كل حال ؛ فالخلاف -كما هو واضح- يرجع إلى التسمية لحصول الاتفاق على أن دلالته قد تكون قاطعة.

والخلاصة:

أن المفهوم والاحتجاج به بالنسبة لمفهوم الموافقة هو حجة بإجماع سلف هذه الأمة، وهو قول الجمهور من أهل العلم.

وأما مفهوم المخالفة: فقد احتج به الجمهور أيضًا وخالفهم في ذلك الحنفية والظاهرية.

استدل الجمهور على صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة بأدلة ؛ منها:

أ. لَمَّا نزل قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] قال الرسول ﷺ: ((إني خيرت فاخترتُ، وقد قيل لي: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ فلو أني أعلم أني إن زدت على السبعين

غفر لهم لزدت)) وفي رواية: ((قد خيرني ربي؛ فوالله لأزيدن على السبعين)) ففهم الرسول ﷺ أن ما زاد على السبعين بخلاف السبعين، ولا شك أن هذا دليل واضح يحتج به الجمهور على صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

ب. أيضًا من الأدلة ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]؛ فمنطوق الآية أن يباح لمن لم يستطع الزواج من حرة أن يتزوج أمة، والمفهوم أن من يستطيع أن يتزوج حرة فلا يجوز له أن يتزوج أَمَة. وقد أجمع العلماء على ذلك، واشترطوا لإباحة الزواج من أَمَة عدم القدرة على الزواج من حرة احتجاجًا بمفهوم المخالفة في هذه الآية.

ج. استدلوا بما ذهب إليه ابن عباس { من عدم توريث الأخت مع البنت احتجاجًا بمفهوم المخالفة، من قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] فالمفهوم أنه إذا كان له ولد -ابن، أو بنت- فإن الأخت لا ترث، وقد استدل بهذا ابن عباس }.

د. وهو ما جاء عن أن يعلى بن أمية قال لعمر بن الخطاب >: ما بالنا نقصر وقد آمنا، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: من ١٠١]؟ ذكر هذا يعلى بن أمية لعمر > لأن عمر كان يقصر الصلاة وهم آمنون في أمكنتهم، والله -تبارك وتعالى- يقول: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ

كَفَرُوٓاْ ﴾ فقال له عمر < : "لقد عجبتُ مما عجبتَ منه ؛ فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال لي : ((هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته))" ؛ فمنطوق الآية أن الصلاة تقصر في حالة الخوف والمفهوم ألا تقصر في حالة الأمن ، وهذا ما فهمه يعلى وفهمه عمر < ولكن النبي ﷺ بيَّن لهم أن هذا ليس مرادًا هنا ؛ وإنما هي صدقة تصدق الله -تبارك وتعالى- بها عليهم.

ولذلك ذهب المحققون من الفقهاء إلى أن قصر الصلاة في السفر سنة ، وهي رخصة من رخص الإسلام.

ه. أيضًا استدلوا بأدلة عقلية -أعني : الجمهور- على أنه يحتج بمفهوم المخالفة ، وهذه الأدلة العقلية قالوا فيها : لو كانت الصلاة تقصر في حالة الأمن وحالة الخوف لما كان في ذكر الخوف في الآية فائدة ؛ لأنها تقصر بدونه ؛ فدل ذكره على أن عدمه يؤثر في الحكم تأثيرًا مخالفًا ، وهكذا في بقية الأمثلة.

وأعتقد أن هذه الأدلة التي استدل بها الجمهور -رحمهم الله تبارك وتعالى- واضحة وظاهرة على صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

ما استدل به الأحناف ومن وافقهم على عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة :

أ. أن فوائد القيود التي يقيد بها اللفظ كثيرة ، ولا يلزم أن تكون محصورة بتقييد الحكم ؛ فلا نستطيع أن نحكم أن الفائدة لذلك القيد هي تخصيص الحكم بالمنطوق ونفيه عما لا قيد له.

ب. قالوا: لم يعمل بمفهوم المخالفة في كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية؛ إذ لو عُمِل به لأدت هذه النصوص إلى معانٍ فاسدة أو أحكام تنافي المقرر شرعًا؛ فقوله تعالى مثلًا: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة: ٣٦]، لم يكن تخصيص "الأربعة" بـ"الحرم" دليلًا على إباحة الظلم في غيرها من الأشهر.

ج. قالوا: لو كان مفهوم المخالفة معتبرًا لما احتيج النص عليه صراحة؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله سبحانه: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ ففي الآيتين نص الله - تبارك وتعالى- على حكم المسكوت عنه ولم يكفِ مفهوم المخالفة لمعرفة حكم المسكوت عنه.

ولا شك أن الرد على هذا القول ظاهرٌ ببيان الشروط التي ذكرها الجمهور للاحتجاج بمفهوم المخالفة؛ فالجمهور لهم شروط اشترطوها كي نحتج بها بمفهوم المخالفة.

وبذكر هذه الشروط، يمكننا أن نفهم الرد على الأحناف ومن ذهب مذهبهم في عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

٤. شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة:

اشترط العلماء للاحتجاج بمفهوم المخالفة شروطًا؛ منها:

الشرط الأول: ألا يكون للمسكوت عنه المراد إعطاؤه حكمًا مخالفًا لحكم المنطوق دليل خاص يدل على حكمه؛ فلو كان لهذا المسكوت دليل خاص يدل على حكمه، ففي هذه الحالة لا نعمل بمفهوم المخالفة.

- ومثال ذلك: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] فمفهوم الآية: أنه في حالة الأمن لا تُقصر الصلاة، والصواب: أنه لا يصح الاحتجاج بهذا المفهوم؛ لأن قصر الصلاة في حالة الأمن ورد بنص آخر صريح ومنطوق وهو -بلا شك- أقوى من المفهوم في هذه الآية.

الشرط الثاني: ألا يكون القيد خرج مخرج الغالب، وذلك كالقيد بالحجور في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ الربيبة: هي بنت الزوجة، وبنت الزوجة تحرم على زوج الأم، ومفهوم المخالفة: أنها إذا لم تكن في حجر الزوج لا تحرم عليه، والصحيح: أنها تحرم سواء كانت في حجره أم لم تكن؛ وإنما ذكر القيد هنا؛ لأن الغالب أن بنت الزوجة تعيش عند أمها مع الزوج الجديد، ولا أثرَ لذلك في الحكم؛ فالقيد هنا خرج مخرج الغالب؛ ولذلك من ذهب من أهل العلم إلى أن الربيبة تحل للزوج إن لم تكن في حجر أمها مع زوج أمها غير صحيح؛ لأن الصواب أن هذا القيد -أعني: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾- لا أثر له في الحكم؛ فهو لغو -كما يقول عنه العلماء- وهو بهذا خرج مخرج الغالب.

الشرط الثالث: ألا يكون القيد المذكور لبيان فائدة أخرى غير تقييد الحكم؛ كالترغيب مثلًا، أو الامتنان، أو التنفير، أو التفخيم، أو لبيان الواقع؛ فإن كان القيد لفائدة أخرى غير تقييد الحكم لم يكن له أثر في تقييد الحكم.

- والمثال من القرآن الكريم: وهو ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ ﴾ [آل عمران: ١٣٠] هذه الآية لا تدل على أن الربا لا يحرم إلا إذا كان أضعافًا مضاعفة فحسب؛ بل هو يحرم ولو كان قليلًا، وإنما وُصِف بالأضعاف المضاعفة هنا للتنفير مما كانوا عليه في الجاهلية من الظلم؛ فهذا القيد المذكور جاء لفائدةٍ أخرى ليست مرادة من تقييد الحكم، وبالتالي نقول: بأننا في هذه الحالة لا نحتجُّ بمفهوم المخالفة.

- وأيضًا هناك مثال على ذلك: وهو ما جاء في قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا ﴾ [النحل: ١٤] فالقيد هنا بالطري للامتنان، وليس لتحريم غير الطري؛ فلو وجد الإنسان لحمًا غير طري؛ فيباح له أكله.

ولأهمية هذه الشروط أذكر ما ذكره بعض أهل العلم من كلمات جامعات لهذه الشروط، قالوا فيها: والجامع لهذه الشروط - ألا يكون للمسكوت عنه المراد إعطاؤه حكمًا مخالفًا لحكم المنطوق دليل خاص يدل على حكمه، وأن لا يكون القيد خرج مخرج الغالب، وألا يكون القيد المذكور لبيان فائدة أخرى غير تقييد الحكم؛ كالترغيب، والامتنان- الثلاثة: أن يكون تخصيص المنطوق بالذكر لكونه مختصًّا بالحكم دون سواه، قال الإمام ابن تيمية -رحمه الله تبارك وتعالى-: فإذا عُلِم أو غلب على الظن ألا موجب للتخصيص بالذكر من هذه الأسباب ونحوها؛ عُلِم أنه إنما خصه بالذكر؛ لأنه مخصوص بالحكم. أما إن ظهر أن تخصيص المنطوق بالذكر كان لسبب من الأسباب غير تخصيص الحكم به ونفيه عن سواه؛ فالتخصيص بالذكر في هذه الحالة لا يدل على اختصاصه بالحكم دون المسكوت عنه.

قال ابن النجار -رحمه الله تبارك وتعالى-: ثم الضابط لهذه الشروط وما في معناها: ألا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، والأسباب والفوائد والنكت التي لأجلها يُخص المنطوق بالذكر غير تخصيص الحكم به ونفيه عن المسكوت عنه كثيرة، وهي تعرف بموانع اعتبار المفهوم.

تفسير القرآن الكريم، وما يُشترط في من يفسره

عناصر الدرس

العنصر الأول	: تعريف التفسير لغةً واصطلاحًا، والفرق بينه وبين التأويل	٢١٣
العنصر الثاني	: فضل التفسير، وشرفه، والعلوم التي يحتاج إليها المفسر	٢١٨
العنصر الثالث	: أقسام التفسير	٢٣١
العنصر الرابع	: التفسير بالمأثور والمفسرون من الصحابة	٢٣٤
العنصر الخامس	: أهم المؤلفات في التفسير بالمأثور	٢٤٢
العنصر السادس	: التفسير بالرأي، وموقف العلماء منه	٢٤٨
العنصر السابع	: شروط المفسر وآدابه	٢٦١

تعريف التفسير لغةً واصطلاحًا، والفرق بينه وبين التأويل

١ـ تعريف التفسير لغةً واصطلاحًا:

التفسير لغة: الإيضاح والتبيين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

التفسير اصطلاحًا: فهو علم يُبحث فيه عن القرآن الكريم، من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية.

المراد بكلمة "علم": المعارف التصورية، قال عبد الحكيم علي: إن علم التفسير من قبيل التصورات؛ لأن المقصود منه تصور معاني ألفاظه، وذلك من قبيل التعاريف؛ لكن أكثرها -بل كلها- من قبيل التعاريف اللفظية.

وذهب غيره إلى أن التفسير من قبيل التصديقات؛ لأنه يتضمن حكمًا على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعاني التي تذكر بجانبها في التفسير.

وخرج بقولنا: يبحث فيه عن أحوال القرآن: العلوم الباحثة عن أحوال غيره.

وخرج بقولنا: من حيث دلالته على مراد الله تعالى: العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالته، كعلم القراءات؛ فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها، ومثل علم الرسم العثماني؛ فإنه يبحث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث كيفية كتابة ألفاظه.

وخرج بهذه الحيثية أيضًا المعارف التي تَبحث عن أحوال القرآن من حيث إنه مخلوق أو غير مخلوق؛ فإنها من علم الكلام، والواجب أن نقول من علم

التوحيد، والقرآن الكريم -في الحقيقة- يدرسه علماء الاعتقاد، ويذكرون ويدينون الله ﷻ بأن القرآن الكريم كلام الله -تبارك وتعالى- منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود.

وقولنا في التعريف: بقدر الطاقة البشرية: هذا القيد لبيان أنه لا يقدح في علم التفسير عدم العلم بمعانٍ متشابهات، ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر؛ فنحن في التفسير نحاول بقدر الطاقة البشرية أن نعرف مراد رب العالمين ﷻ.

وقد عُرِّف علم التفسير بتعريف آخر، قيل فيه: بأنه علم يبحث فيه عن أحوال الكتاب العزيز، من جهة نزوله، وسنده، وأدائه، وألفاظه، ومعانيه المتعلقة بالألفاظ، والمتعلقة بالأحكام، والمراد بكلمة "نزوله" ما يشمل سبب النزول ومكانه وزمانه، والمراد بكلمة "سنده" ما يشمل كونه متواترًا أو آحادًا أو شاذًّا، والمراد بكلمة "أدائه" ما يشمل بكل طرق الأداء؛ كالمد، والإدغام. والمراد بكلمة "ألفاظه" ما يتعلق باللفظ من ناحية كونه حقيقةً، أو مجازًا، أو مشتركًا، أو مرادفًا، أو صحيحًا، أو معتلًّا، أو معربًا، أو مبنيًّا.

والمراد "بمعانيه المتعلقة بألفاظه" ما يشبه الفصل والوصف، والمراد "بمعانيه المتعلقة بأحكامه" ما هو من قبيل العموم والخصوص، والإحكام والنسخ.

وهذا التعريف -كما ترى- يشمل كثيرًا من جزئيات ما يندرج في قواعد علم القراءات، وعلم الأصول، وعلم قواعد اللغة، من نحو، وصرف، ومعانٍ، وبيان، وبديع.

كما عرف العلماء التفسير بتعريف ثالثٍ قالوا فيه: بأنه علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب وغير ذلك؛ كمعرفة النسخ، وسبب

النزول، وما به توضيح المقام كالقصة والمَثَل، وهذا تعريف وسط بين التعريفين، ومن السهل رجوعه إلى التعريف الأول؛ لأن ما ذكر هنا بالتفصيل يعتبر بيانًا لمراد الله تعالى من كلامه بقدر الطاقة البشرية في شيء من التفصيل.

٢- الفرق بين التفسير والتأويل:

وقد أطال الإمام السيوطي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (الإتقان) حول الفرق بين التفسير والتأويل، فقال: اختلف في التفسير أو التأويل، فقال أبو عبيد وطائفة: هما بمعنى، وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال: قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه!

وقال الراغب: التفسير أعم من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها.

وقال غيره: التفسير بيان لفظٍ لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، والتأويل: توجيه لفظ متوجه إلى معانٍ مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة.

وقال الماتريدي -رحمه الله تبارك وتعالى-: التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه عنى باللفظ هذا؛ فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلا فتفسير بالرأي وهو المنهي عنه، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله.

وقال أبو طالب التغلبي: التفسير: بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازًا، كتفسير: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾: بالطريق، و"الصيب" بالمطر، والتأويل: تفسير باطن اللفظ مأخوذ من الأوْلِ: وهو الرجوع لعاقبة الأمر؛ فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد؛ لأن اللفظ يكشف عن المراد، والكاشف دليل.

- مثاله: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴾ [الفجر: ١٤] تفسيره أنه من الرصد، يقال رصدته: رقبته، و"المرصاد": مفعال، ومنه: وتأويل التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأهبة والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللغة.

وأنا أرى أن هذا ليس تأويلًا؛ وإنما هو من دلالة اللفظ؛ فدلالة لفظ "المرصاد" تبين هذا، وفيها من التحذير من التهاون بأمر الله -تبارك وتعالى- وغير ذلك.

وقال الأصبهاني في "تفسيره": اعلم، أن التفسير -في عرف العلماء-: كشف معاني القرآن وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره، وبحسب المعنى الظاهر وغيره، والتأويل أكثره في الجمل، والتفسير إما أن يستعمل في غريب الألفاظ، نحو: البحيرة، والسائبة، والوصيلة، أو في وجيز يتبين بشرح، نحو: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ و﴿ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ وإما في كلام متضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها؛ كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ ﴾ [التوبة: ٣٧]، وقوله: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُواْ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا ﴾ [البقرة: ١٨٩].

وأما التأويل فإنه يُستعمل مرة عامًّا ومرة خاصًّا، نحو: الكفر المستعمل تارةً في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري ﷻ خاصة، والإيمان المستعمل في التصديق المطلق تارة وفي تصديق الحق أخرى، وإما في لفظ مشترك بين معانٍ مختلفة، وذلك نحو لفظ "وجد" المستعمل في: الجِدة، والوَجْد، والوجُود.

وقال غيره: التفسير يتعلق بالرواية، والتأويل يتعلق بالدراية.

وقال أبو نصر القشيري: التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط مما يتعلق بالتأويل.

وقال قوم: ما وقع مبينًا في كتاب الله ومعينًا في صحيح السنة سمي تفسيرًا؛ لأن معناه قد ظهر ووضح، وليس لأحد أن يتعرض إليه باجتهاد ولا غيره؛ بل يحمله على المعنى الذي ورد، لا يتعداه، والتأويل: ما استنبطه العلماء العاملون لمعاني الخطاب الماهرون في آلات العلوم.

وقال قوم -منهم البغوي والكواشي، رحمهم الله تبارك وتعالى-: التأويل: صرف الآية إلى معنًى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط.

وقال بعضهم: التفسير -في الاصطلاح-: علم نزول الآيات وشئونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها.

وقال أبو حيان: التفسير: علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك. قال: فقولنا "علم" جنس، وقولنا: "يُبحَث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم": هو علم القراءة، وقولنا: "ومدلولاتها"، أي: مدلولات تلك الألفاظ، وهذا متن علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم، وقولنا: "وأحكامها الإفرادية والتركيبية": هذا يشمل علم التصريف والبيان والبديع، وقولنا: "التي تحمل عليها حالة التركيب": يشمل ما دلالته بالحقيقة

وما دلالته بالمجاز؛ فإن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئًا ويصد عن الحمل عليه صادٌّ، فيحمل على غيره: وهو المجاز، وقولنا: "وتتمات لذلك": هو مثل معرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما أبهم في القرآن، ونحو ذلك.

وقال الزركشي: التفسير: علم يُفهَم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكَمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ.

هذه تعريفات متعددة، ذكرتها لأفرق بين كلمة التفسير والتأويل، وبهذا يظهر أن التفسير -لا شك- أنه يختلف عن التأويل -كما سبق أن ذكرت- أننا نحاول فهم مراد رب العالمين ﷻ من كتابه دون أن ندخل في ذلك بعقولنا وأوهامنا، أو أن نصرف اللفظ عن ظاهره دون دليل، وهذا يقع من أهل التأويل في كثير من الأحيان.

فضل التفسير وشرفه، والعلوم التي يحتاج إليها المفسر

١- فضل التفسير، والحاجة إليه:

نهضة الأفراد والأمم لا يمكن أن تكون صحيحة عن تجربة ولا سهلة متيسرة ولا رائعة مدهشة، إلا عن طريق الاسترشاد بتعاليم القرآن الكريم، ونظمه الحكيمة التي روعيت فيها جميع عناصر السعادة للنوع البشري على ما أحاط به علم خالقه الحكيم ﷻ جل في علاه-.

وبدهي أن العمل بهذه التعاليم لا يكون إلا بعد فهم القرآن الكريم وتدبره، والوقوف على ما حوى من نصح ورشد، والإلمام بمبادئه عن طريق تلك القوة الهائلة التي يحملها أسلوبه البارع المعجز، وهذا لا يتحقق إلا عن طريق الكشف والبيان لما تدل عليه ألفاظ القرآن الكريم، وهذا ما نسميه بعلم التفسير، خصوصًا في هذه العصور الأخيرة التي فسدت فيها مَلَكة البيان العربي، وضاعت فيها خصائص العروبة حتى من سلائل العرب أنفسهم؛ فالتفسير هنا هو مفتاح هذه الكنوز والذخائر التي احتواها هذا الكتاب المجيد، النازل لإصلاح البشر، وإنقاذ الناس، وإعزاز العالم.

وبدون التفسير لا يمكن الوصول إلى هذه الكنوز والذخائر، مهما بالغ الناس في ترديد ألفاظ القرآن الكريم، وتوافروا على قراءته كل يوم ألف مرة بجميع وجوهه التي نزل عليها.

وهنا تلمح السر في تأخر مسلمة هذا الزمن، على الرغم من وفرة المصاحف في أيديهم، ووجود ملايين الحفاظ بين ظهرانيهم، وعلى رغم كثرة عددهم واتساع بلادهم؛ إلا أنك تجد أن هؤلاء قد تخلفوا كثيرًا عما كان عليه مَن سبقهم من سلفنا الصالح؛ وذلك أن السلف الصالح { نجحوا بهذا القرآن نجاحًا مدهشًا؛ بسبب أنهم فهموه وعملوا به، وما زال فهم هؤلاء وعمل هؤلاء بالقرآن الكريم، ونجاح هؤلاء في دنيا الناس موضع إعجاب التاريخ والمؤرخين؛ مع أن أسلافنا أولئك كانوا في قلة من العدد، وضيق من الأرض، وخشونة من العيش، ومع أن نُسَخَ القرآن ومصاحفه لم تكن ميسورة لهم، ومع أن حفاظه لم يكونوا بهذه الكثرة الغامرة...

أجل... إن السر في ذلك: هو أنهم توفروا على دراسة القرآن الكريم، واستخراج كنوز هداياته، يستعينون على هذه الثقافة العليا بمواهبهم الفطرية، وملكاتهم السليمة العربية من ناحية، وبما يشرح ويبين رسول الله ﷺ لهم بأقواله وأعماله، وأخلاقه وسائر أحواله؛ كما قال الله له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وعلى ذلك؛ كان همهم الأول هو القرآن الكريم يحفظونه ويفهمونه قبل أن يحفِّظوه، ثم يعملون بتعاليمه بدقة، ويهتدون بهديه في يقظة.

بهذا وحده صفت أرواحهم، وطهرت نفوسهم، وعظمت آثارهم؛ لأن الروح الإنساني هو أقوى شيء في هذا الوجود؛ فمتى صفا وتهذب وحسن توجيهه وتأدب؛ أتى بالعجب العجاب، والله عنده حسن الثواب.

وكذلك أتت الأمة العربية بالعجب العجاب في الهداية والإرشاد، وإنقاذ العالم، وإصلاح البشر، وكتب الله لهم النصر والتأييدَ والدولة والظفر، حتى على أقوى الدول المعادية لدعوة الحق والإصلاح في ذلك العهد، ألا وَهُمَا دولة الفرس - وفي الشرق كانت- وكذلك دولة الرومان وكانت في الغرب.

فدولة الفرس محوها العرب من لوح الوجود، بهدم طغيانها، وإسلام شعبها، وهذه سلبوها ما كان في حوزتها من ممالك الشرق وشعوبه الكثيرة، ثم دانت لهم الدنيا؛ فاستولوا على بعض بلاد أوربا، وأقاموا فيها دولة عربية شامخة البنيان كانت بهجة الدنيا وزينة الحياة، ومنها شع النور على الشعوب الأوربية، وكانت النواة الناجحة في نهضتهم الحديثة الحاضرة، تلك هي فردوس الأندلس المفقود، والقلب يتأثر غاية التأثر عندما يذكر هذا التاريخ.

ونحن إذ ذكرنا ذلك إنما نشيد بأسلافنا السابقين ؛ أما غالب مسلمة اليوم فقد اكتفوا من القرآن بألفاظ يرددونها وأنغام يلحنونها في المآتم والمقابر والدور، وبمصاحف يحملونها أو يودعونها بركةً في البيوت، ونسوا أن بركة القرآن الكريم في حقيقة الأمر إنما هي في تدبره، وتفهمه، ومعرفة ألفاظه، وفي الجلوس إليه، والاستفادة من هديه وآدابه، ثم في الوقوف عند أوامره ومراضيه، والبعد عن مساخطه ونواهيه، والله -تبارك وتعالى- يقول: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص: ٢٩].

والله تعالى ينص على ذلك، ويبين أن القرآن الكريم كتاب حق وهدًى وهداية، ولو كان من عند غير الله لكان فيه من المشقة والعسر ما فيه ؛ قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [محمد: ٢٤] وقال ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧] ؛ فما أشبه المسلمين اليوم بالعطشان يموت من الظمأ والماءُ بين يديه، بالحيران يهلك من الإعياء والنور من حوله يهديه السبيل لو فتح عينيه، ذلك هو الخسران المبين.

ألا إن آخر هذه الأمة لا يصلح ولا يمكن أن يصلح إلا بما صلح به أولها، وهو أن يعودوا إلى كتاب الله يستلهمون الرشد، ويستمنحونه الهدى، ويحكمونه في نفوسهم، وفي كل ما يتصل بهم كما كان آباؤنا الأولون يتلونه حق تلاوته بتدبر وتفكر في مجالسهم، ومساجدهم، وأنديتهم، وبيوتهم، وفي صلواتهم المفروضة والنافلة، وفي تهجدهم بالليل والناس نيام ؛ حتى ظهرت آثاره الباهرة عاجلة فيهم ؛ فرفع نفوسهم وانتشلها من حضيض الوثنية، وأعلى هممهم، وهذَّب أخلاقهم، وأرشدهم إلى الانتفاع بقوى الكون ومنافعه.

وكان من وراء ذلك المهر في العلوم والفنون والصناعات، كما مهروا في الأخلاق والآداب، والإصلاح والإرشاد، ووصلوا إلى غاية بزوا فيها كل أمم الدنيا، حتى قال بعض فلاسفة الغرب في كتابه (تطور الأمم) ما نصه: إن ملكه الفنون لا تستحكم في أمة من الأمم إلا في ثلاثة أجيال: جيل التقليد، وجيل الخضرمة، وجيل الاستقلال؛ وشذ العرب وحدهم فاستحكمت فيهم ملكة الفنون في جيل واحد...

قال الإمام السيوطي -رحمه الله- في بيان الحاجة إلى التفسير ما ملخصه: القرآن إنما نزل بلسان عربي في زمن أفصح العرب؛ فكانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أما دقائق باطنه فلا تظهر لهم إلا بعد البحث والنظر، وسؤالهم النبي ﷺ وذلك كما سألوه عندما نزل قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] سألوه فقالوا: "وأينا لم يظلم نفسه؟"، ففسره لهم النبي ﷺ بالشرك، وبين لهم أن المراد بالظلم الوارد هنا: هو الشرك، واستدل على ذلك بقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان: ١٣].

وكذلك حين قال النبي ﷺ: ((من نُوقش الحساب عُذِّب)) سألته أم المؤمنين عائشة > عن قوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا﴾ [الانشقاق: ٨- ٩]؛ فقال ﷺ: ((ذلك العرضُ)) وكقصة عدي بن حاتم > في الخيط الأبيض والخيط الأسود.

ونحن محتاجون إلى ما كانوا يحتاجون إليه؛ بل نحن أشد الناس احتياجًا إلى التفسير اليوم؛ لقصورنا عن مدارك اللغة وأسرارها بغير تعلم.

ومما تقدم يتبين لنا:

أن فائدة التفسير: هي التذكر والاعتبار، ومعرفة هداية الله في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق؛ ليفوز الأفراد والمجاميع بخير العاجلة والآجلة.

ويتبين أيضًا أن هذا العلم من أشرف العلوم الدينية والعربية إن لم يكن أشرفها جميعًا؛ وذلك لسمو موضوعه وعظم فائدته، وسمي علم التفسير؛ لِمَا فيه من الكشف والتبيين، واختُص بهذا الاسم دون بقية العلوم -مع أنها كلها مشتملة على الكشف والتبيين- لأنه لجلالة قدره، واحتياجه إلى زيادة الاستعداد، وقصده إلى تبيين مراد الله من كلامه؛ كان كأنه هو التفسير وحده دون ما عداه.

٢- شرف التفسير:

شرف التفسير لا يخفى على إنسان، وقد قال الله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقد أخرج ابن أبي حاتم وغيره من طريق ابن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ قال: المعرفة بالقرآن الكريم ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه وأمثاله، وأخرج ابن مردويه من طريق جويبر عن الضحاك، عن ابن عباس مرفوعًا: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾: قال: القرآن، قال ابن عباس: "يعني: تفسيره"؛ فإنه قد قرأه البَر والفاجر.

وأخرج ابن أبي حاتم أيضًا عن أبي الدرداء < : ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ قال: قراءة القرآن والفكرة فيه، وأخرج ابن جرير مثله عن مجاهد وأبي العالية وقَتادة.

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، أخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: ما مررت بآية في كتاب

الله لا أعرفها إلا أحزنتني ؛ لأني سمعت الله يقول: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ ، وأخرج أبو عبيد عن الحسن قال: ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن تُعلم فيما أنزلت، وما أراد بها رب العباد ﷻ.

وأخرج أبو ذر الهروي في (فضائل القرآن) من طريق سعيد بن جبير > عن ابن عباس قال: "الذي يقرأ القرآن ولا يحسن تفسيرَه، كالأعرابي يهذّ الشعر هذًّا".

وأخرج البيهقي وغيره من حديث أبي هريرة > مرفوعًا: ((أعربوا القرآنَ، والتمسوا غرائبه)).

وأخرج ابن الأنباري عن أبي بكر الصديق > قال: "لَأن أعرب آية من القرآن أحب إليَّ من أن أحفظ آية".

وأخرج أيضًا: عن عبد الله بن بُريدة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: "لو أني أعلم إذا سافرت أربعين ليلةً أعربت آية من كتاب الله، لفعلت".

وأخرج أيضًا من طريق الشعبي قال: قال عمر > : "مَن قرأ القرآن فأعربه، كان له عند الله أجر شهيد".

قال الإمام السيوطي -رحمه الله تبارك وتعالى- معقبًا على هذه الآثار التي سقتها الآن: معنى هذه الآثار عندي: إرادة البيان والتفسير؛ لأن إطلاق الإعراب على الحكم النحوي اصطلاح الحادث، ولأنه كان في سليقتهم لا يحتاجون إلى تعلمه، ثم رأيت ابن النقيب جنح إلى ما ذكرته، وقال: ويجوز أن يكون المراد الإعراب الصناعي، وفيه بُعد، وقد يستدل له بما أخرجه السلفي في (الطيوريات) من حديث ابن عمر مرفوعًا: ((أعربوا القرآن يدلكم على تأويله))، وقد أجمع العلماء أن التفسير من فروض الكفايات، وأجل العلوم الثلاثة الشرعية.

قال الأصبهاني: أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان: تفسير القرآن الكريم، بيان ذلك: أن شرف الصناعة إما بشرف موضوعها وذلك مثل الصياغة؛ فإنها أشرف من الدِّباغة؛ لأن موضوع الصياغة الذهب والفضة، وهما أشرف من موضوع الدباغة: الذي هو جلد الميتة، وإما بشرف غرضها، وذلك مثل: صناعة الطب؛ فإنها أشرف من صناعة الكناسة؛ لأن غرض الطب إفادة الصحة، وغرض الكناسة تنظيف المستراح، وإما لشدة الحاجة إليها؛ كالفقه، فإن الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى الطب؛ إذ ما من واقعة من الكون في أحد من الخلق إلا ومفتقرة إلى الفقه؛ لأن به انتظام صلاح أحوال الدنيا والدين؛ بخلاف الطب، فإنه يحتاج إليه بعض الناس في بعض الأوقات...

إذا عرف ذلك؛ فصناعة التفسير قد حازت الشرف من الجهات الثلاث: أما من جهة الموضوع؛ فلأن موضوعه كلام الله تعالى الذي هو ينبوع كل حكمة ومعدن كل فضيلة، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، لا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه، وكفانا أن نقول: بأن القرآن الكريم هو كلامُ رب العالمين، وكفى التفسير شرفًا أنه يفسر كلام رب العالمين سبحانه هذا من جهة الموضوع.

أما من جهة الغرض؛ فلأن الغرض منه: هو الاعتصام بالعروة الوثقى، والوصول إلى السعادة الحقيقية التي لا تفنى.

وأما من جهة شدة الحاجة إليه، فلأن كل كمال ديني أو دنيوي، عاجلي أو آجلي، مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، وهي متوقفة على العلم بكتاب الله -تبارك وتعالى.

وبهذا يظهر لنا شرف التفسير، ومكانة علم التفسير، وأهمية علم التفسير.

كما نستفيد من كل ذلك: أن القرآن الكريم هو أعظمُ الكتب السماوية بإطلاق، وكل من يشتغل بالقرآن الكريم إذًا يشتغل بشيء عظيم.

وأود أن أشير من خلال ما ذكرته الآن هنا: أن من أراد الدنيا والآخر؛ فعليه بالعلم الشرعي، وعلى رأس العلوم الشرعية كتاب رب العالمين سبحانه، وتفسير القرآن الكريم. وهذا أمر يجب أن يتنبه إليه عموم أهل الإيمان في هذا الزمان؛ لأهمية الحاجة إلى الاعتصام بكتاب الله -تبارك وتعالى- بعد فَهم معانيه ومعرفة مراد رب العالمين ﷻ فيه؛ ولأننا لن نتمكن من أن نطبق ما جاءنا من عند الله إلا إذا عرفنا هذا التفسير ومعاني القرآن الكريم.

٣. العلوم التي يحتاجها المفسر:

بين العلماء -رحمهم الله تبارك وتعالى- أنواع العلوم التي يجب توافرها في المفسر فقالوا: هي اللغة، والنحو، والصرف، وعلوم البلاغة، وعلم أصول الفقه، وعلم التوحيد، ومعرفة أسباب النزول، والقَصص، والناسخ والمنسوخ، والأحاديث المبينة للمجمل والمبهم، وعلم الموهبة: وهو علم يورثه الله -تبارك وتعالى- لمن عَمِلَ بما علم، ولا يناله من في قلبه بدعة أو كِبر، أو حب الدنيا، أو ميل إلى المعاصي، قال الله تعالى: ﴿ سَأَصۡرِفُ عَنۡ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ ﴾ [الأعراف: ١٤٦]، وقال الإمام الشافعي:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ❖ فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور ❖ ونور الله لا يهدى لعاصي

والمراد بالعلم الذي يتفضل الله ﷻ على من عمل بما علم، هو ما يلقيه الله -تبارك وتعالى- من فَهم لمعانٍ مختلفة من لدن رب العالمين سبحانه، والله عنده فضل عظيم، وليس هذا من باب ما يعرف عند المتصوفة بالعلم اللدني أو غير ذلك؛ لأن الوحي قد انتهى بموت النبي ﷺ وإنما الأمر كما قال الإمام علي بن

أبي طالب > لما سئل: "هل خصكم النبي ﷺ بشيء دون الناس؟ قال: لا، ثم ذكر من الأمور الرجل الذي يعطيه الله -تبارك وتعالى- فهمًا في كتابه".

ملاحظة:

بعد أن ذكرت العلوم باختصار شديد التي يحتاج إليها المفسر، أو الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يتصدى لتفسير كلام الله -تبارك وتعالى- أقول: هذه الشروط التي ذكرتها وهذه العلوم كلها، إنما هي لتحقيق أعلى مراتب التفسير، مع إضافة تلك الاعتبارات المهمة المسطورة في الكلمات القيمة الآتية.

أما المعاني العامة التي يَستشعر منها المرء عظمة مولاه، والتي يفهمها الإنسان عند إطلاق اللفظ الكريم؛ فهي قدر يكاد يكون مشتركًا بين عامة الناس، وهو المأمور به للتدبر والتذكر؛ لأنه سبحانه سهله ويسره وذلك أدنى مراتب التفسير، يعني: أن الإنسان الذي ليست عنده كل هذه العلوم يفهم من كتاب الله -تبارك وتعالى- ما يمكنه أن يقوم بالعبادة الحقة لله -تبارك وتعالى.

قال العلامة المرحوم الشيخ محمد عبده ما خلاصته: للتفسير مراتب أدناها أن يبين بالإجمال ما يُشرب القلب عظمةَ الله وتنزيهه، ويصرف النفس عن الشر، ويجذبها إلى الخير، وهذه هي التي قلنا: إنها متيسرة لكل أحد؛ كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر: ١٧].

وهناك مرتبة عليا في التفسير لا تتم إلا بأمور هي:

الأمر الأول: فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن الكريم، بحيث يحقق المفسر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتفٍ بقول فلان وفهم فلان؛ فإن

كثيرًا من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التنزيل لمعانٍ، ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد، ومن ذلك لفظ "التأويل" اشتهر بمعنى التفسير مطلقًا، أو على وجه مخصوص؛ ولكنه جاء في القرآن بمعانٍ أخرى؛ كقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ فإن المراد به هنا العاقبة، وما يعد به القرآن من المثوبة والعقوبة، أي: ما يؤدي إليه الأمر في وعده ووعيده.

فعلى المحقق المدقق أن يفسر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يُفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرر في مواضع منه وينظر فيه، فربما استعمل بمعانٍ مختلفة كلفظ الهداية وغيره، ويحقق كيف يتفق معناه مع جملته من الآية، فيعرف المعنى المطلوب من بين معانيه، وقد قالوا: إن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضًا، وإن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ، هي موافقة هذه القرينة لما سبق له من القول، وأن يتفق الجميع مع جملة المعنى، وأن يأتلفَ مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

الأمر الثاني: الأساليب؛ فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرفيعة؛ وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع التفطن لنكته ومحاسنه، والوقوف على مراد المتكلم منه.

نعم... إننا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كله على وجه الكمال والتمام؛ ولكن يمكننا فهم ما نهتدي به بقدر الطاقة، ويُحتاج في هذه إلى علم الإعراب وعلم الأساليب -وأعني بها: علم المعاني والبيان- ولكن مجرد العلم بهذه الفنون وفهم مسائلها وحفظ أحكامها، لا يفيد المطلوب. ترون في الكتب العربية

أن العرب كانوا مسددين في النطق يتكلمون بما يوافق القواعد قبل أن توضع ؛ أتحسبون أن ذلك كان طبيعيًّا لهم؟ كلا ؛ وإنما هي ملكة مكتسبة بالسماع والمحاكاة ؛ لذلك صار أبناء العرب أشد عُجمةً من العجم عندما اختلطوا بهم ، ولو كان طبيعيًّا ذاتيًّا لهم لما فقدوه في مدة خمسين سنة من بعد الهجرة ، أعني : فقدوا كثيرًا من المعاني التي كان يجب عليهم أن يفهموها ؛ ولذلك انتهز هذه الفرصة لأدعو أبناء المسلمين إلى أن يتعلموا العلوم الشرعية التي يحتاج إليها المتخصص في علوم الشريعة ، وذلك كعلوم اللغة والبيان ، وكذلك أيضًا ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ ، وما يتعلق بعلم أصول الفقه ، والأحكام الشرعية ، وغير ذلك.

الأمر الثالث : أن يكون على علم بأحوال البشر ؛ ذلك لأن الله -تبارك وتعالى- أنزل هذا الكتاب وجعله آخر الكتب ، وبيَّن فيه ما لم يبينه في غيره ، وبين فيه كثيرًا من أحوال الخلق وطبائعه ، وسننه الإلهية في البشر ، وقص علينا أحسن القصص عن الأمم وسيرها الموافقة لسنته فيها ؛ فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر في أطوارهم وأدوارهم ، ومناشئ اختلاف أحوالهم من قوة وضعف ، وعز وذل ، وعلم وجهل ، وإيمان وكفر ، ومن العلم بأحوال العالم الكبير ؛ علويه وسفليه ، ويُحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ بأنواعه.

القرآن الكريم أجمل كلامًا كثيرًا عن الأمم وعن السنن الإلهية ، وعن آيات الله -تبارك وتعالى- في السموات والأرض ، وفي الآفاق والأنفس ، وهو إجمال صادر عمن أحاط بكل شيء علمًا ، وأمرنا سبحانه بالنظر والتفكير ، والسير في الأرض ؛ لنفهم إجماله بالتفسير الذي يزيدنا ارتقاءً وكمالًا ، ولو اكتفينا من علم

الكون بنظرة في ظاهره ؛ لكنا كَمَنْ يعتبر الكتاب بلون جلده لا بما حواه من علم وحكمةٍ.

ولذلك على بعض طلبة العلم أن يتعلموا بعض ألوان الإعجاز الكوني، وأن يستخدموا هذه العلوم الحديثة والمعارف التي يتوصل إليها العلم الحديث، وكانت لها إشارة في القرآن الكريم ؛ ليبين للناس أن هذا الكتاب معجز حقًّا، وليستطيع أن يواجه البشر بما عندهم من علوم ثقافية أو فكرية أو كونية.

الأمر الرابع: العلم بوجه هداية البشر كلهم بالقرآن، فيجب على المفسر القائم بهذا الفرض الكفائي، أن يعلم ما كان عليه الناس في عصر النبوة من العرب وغيرهم ؛ لأن القرآن ينادي بأن الناس كلهم كانوا في شقاء وضلال، وأن النبي ﷺ بُعث به لهدايتهم وإسعادهم، وكيف يفهم المفسر ما قبحته الآيات من عوائدهم على وجه الحقيقة أو ما يقرب منها إذا لم يكن عارفًا بأحوالهم وما كانوا عليه.

يُروى عن عمر بن الخطاب > أنه قال: "إن أجهل الناس بأحوال الجاهلية هو الذي يخشى أن ينقض عرى الإسلام عروةً عروةً على يديه"، والمعنى: أن من نشأ في الإسلام ولم يعرف حال الناس قبله، هذا يجهل تأثير هداية وعناية الله بجعله مغيرًا لأحوال البشر، ومخرجًا لهم من الظلمات إلى النور، ومن جهل هذا يظن أن الإسلام أمر عادي ؛ كما ترى بعض الذين يتربون في النظافة والنعيم، يعدون التشديد في الأمر بالنظافة والسواك من قبيل اللغو ؛ لأنه من ضروريات الحياة عندهم، ولو اختبروا غيرَهم من طبقات الناس ؛ لَعَرفوا الحكمة في تلك الأوامر، وتأثير تلك الآداب من أين جاء.

الأمر الخامس: أن يعلم بسيرة النبي ﷺ وأصحابه، وما كانوا عليه من علم وعمل ؛ لأن هذا يدفع إلى الفهم، ولأن الصحابة } هم الذين طبقوا القرآنَ الكريمَ تطبيقًا عمليًّا بعدما فهموه من النبي ﷺ.

أقسام التفسير

روى عبد الرزاق بن همام الحميري في (تفسيره) قال: حدثنا الثوري، عن ابن عباس: أنه قسَّمَ التفسيرَ إلى أربعة أقسام:

- قسم تعرفه العرب في كلامها.
- وقسم لا يُعْذَرُ أحد بجهالته. يقول: من الحلال والحرام.
- وقسم يعلمه العلماء خاصة.
- وقسم لا يعلمه إلا الله، ومن ادعى علمه فهو كاذب.

وهذا تقسيم صحيح.

فالقسم الأول: وهو الذي تعرفه العرب: فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم، وذلك شأن اللغة والإعراب، فأما اللغة فعلى المفسر معرفةُ معانيها ومسميات أسمائها، ولا يلزم ذلك القارئ، ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه خبر الواحد والاثنين والاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان مما يوجب العلم؛ لم يكفِ ذلك، بل لا بد أن يستفيض ذلك اللفظ، وتكثر شواهده من الشعر، وذلك حتى يطمئن الإنسان إلى صحة ما يقدم له.

وأما الإعراب، فما كان اختلافه محيلًا للمعنى؛ وجب على المفسر والقارئ تعلمه؛ ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم، وليسلم القارئ من اللحن، وإن لم يكن محيلًا للمعنى؛ وجب تعلمه على القارئ، ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر ليتوصل إلى المقصود دونه على أن جهله نقص في حق الجميع.

إذا تقرر ذلك: فما كان من التفسير راجعًا إلى هذا القسم، فسبيل المفسر التوقف فيه على ما وَرَدَ في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقِّهِ تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركًا، وهو يعلم أحد المعنيين فقط.

القسم الثاني: وهو ما لا يعذر واحد بجهله: هو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحدًا جليًّا لا سواه يُعْلَمُ أنه مراد الله -تبارك وتعالى- فهذا القسم لا يختلف حكمه، ولا يلتبس تأويله؛ إذ كلُّ أحدٍ يدرك معنى التوحيد من قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩]، وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن "لا" موضوعةٌ في اللغة للنفي و"إلا" للإثبات، وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر، ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، ونحوها من الأوامر طلب إدخال ماهية المأمور به في الوجود، وإن لم يعلم أن صيغة أفعل مقتضاها الترجيح وجوبًا أو ندبًا، فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد يدعي الجهلَ بمعاني ألفاظه؛ لأنها معلومة لكلِّ أحدٍ بالضرورة.

القسم الثالث: فهو ما قال فيه ابن عباس < : ما لا يعلمه إلا الله تعالى، وهذا هو ما يجري مجرى الغيوب، وذلك نحو الآي المتضمنة لقيامِ الساعة، ووقت نزول الغيث، ومعرفة ما في الأرحام وتفسير الروح، وذُكِرَ فيها أيضًا الحروف المقطعة، والأمور المتشابهة في القرآن عند أهل الحق، هذه لا مساغَ للاجتهاد في تفسيرها، ولا طريق إلى ذلك إلَّا بالتوقيف من أحد ثلاثة أوجه: إما نص من التنزيل، أو بيان من النبي ﷺ، أو إجماع الأمة على تأويله، ولكن بشرط أن يكون التأويل

صحيحًا، لا يكون مُتَدَخَّلٌ فيه إلى ما وراء علم الغيب، كأن يؤول بعض الناس ما يتعلق بالجنة والنار أو غير هذا كما وقع من الباطنية. فإذا لم يرد في هذا الأمر الثالث الذي لا يعلمه إلا الله توقيف من هذه الجهات؛ علمنا أنه مما استأثر الله - تبارك وتعالى- بعلمه.

القسم الرابع: ما يرجع فيه إلى اجتهاد العلماء، وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظِ إلى ما يئول إليه، فالمفسر ناقل والمؤوِّل مستنبط، وذلك استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم، وكل لفظٍ احتمل معنيين فصاعدًا، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتمادُ الشواهدِ والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه على ما تقدم بيانه، وكل لفظٍ احتمل معنيين فهو قسمان:

أحدهما: أن يكون أحدهما أظهر من الآخر؛ فيجب الحمل على الظاهر إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي دون الجلي؛ فيحمل عليه.

الثاني: أن يكونا جليين، والاستعمال فيهما حقيقة، وهذا على ضربين:

الضرب الأول: أن تختلف أصل الحقيقة فيهما؛ فيدور اللفظ بين معنيين هو في أحدهما حقيقة لغوية، وفي الآخر حقيقة شرعية، فالشرعية أَوْلَى إلَّا أن تدل قرينته على إرادةٍ لغويةٍ نحو ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [الأنفال: ١٠٣] وكذلك إذا دار بين اللغوية والعرفية فالعرفية أولى.

الضرب الثاني: لا تختلف أصلُ الحقيقة، بل كِلَا المعنيين استعملا فيهما في اللغة أو في الشرع أو العرف على حدٍّ سواء، وهذا أيضًا على ضربين: أحدهما: أن يتنافيا اجتماعًا، ولا يمكن إرادتهما باللفظ الواحد؛ كالقُرْءِ، فهو حقيقة في الحيض والطهر، فعلى المجتهد أن يجتهد في المراد منهما بالأمارات الدالة عليه، فإذا وصل إليه

كان هو المراد في حق الله تعالى، وإن اجتهد مجتهد آخر فأداه اجتهاده إلى المعنى الآخر كان ذلك هو مراد الله تعالى في حقه؛ لأنه نتيجة اجتهاده، وما كُلِّفَ بِهِ؛ فإن لم يترجحْ أحد الأمرين لتكافؤ الأمارات، فقد اختلف أهل العلم فمنهم من قال: يخير في الحمل على أيهما شاء، ومنهم من قال: يأخذ بأعظمهما حكمًا، ولا يبعد اطِّراد وجه ثالث: وهو أن يأخذ بالأخف كاختلاف جواب المفتين.

التفسير بالمأثور، والمفسرون من الصحابة

١ـ المراد بالتفسير بالمأثور:

التفسير بالمأثور: هو ما جاء في القرآن الكريم، أو السنة النبوية المطهرة، أو كلام الصحابة } بيانًا لمراد الله تعالى من كتابه.

- مثال ما جاء في القرآن الكريم قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن كلمة ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ بيان وشرح للمراد من كلمة: ﴿ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ التي قبلها، وهذا البيان جاء من القرآن نفسه.

- ومثال ذلك أيضًا: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٣]؛ فإنها بيان للفظ كلمات من قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: ٣٧] على بعض وجوه التفاسير، وأيضًا جاء في قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: ٣]؛ فإنها بيانٌ للفظ ما يتلى عليكم من قوله سبحانه: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ١]، وأيضًا قال الله

-تبـــارك وتعـــالى- : ﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [المائدة: ١٢] هذه الآية بيان للعهدين في قوله -تبارك وتعالى- : ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٠] الأول للأول، والثاني للثاني.

- ومثال ما جاء في السنة شرحًا للقرآن الكريم: وهو كثير للغاية؛ لأن النبي ﷺ بيَّن بأقوالِهِ وأفعاله وتقريراته كتاب ربه؛ لأن الله ﷻ أسند بيان القرآن الكريم إلى النبي الأمين ﷺ:

- مثال ذلك: أن النبي ﷺ فسَّر الظلم في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢] بالشرك، وأيد تفسيره هذا بما جاء في قوله الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان: ١٣].

وفي صحيح كتب السنة من ذلك شيء كثير؛ فإن كتبَ السنة حَوَتْ لنا في بطونِها أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ فيها بيان لكلمات كتاب رب العالمين ﷻ وكلا هذين القسمين -أعني: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن الكريم بالسنة النبوية- لا شك في قبوله:

أما الأول: فلأن الله تعالى أعلم بمراده نفسه من غيره، وأصدق الحديث كتاب الله تعالى، ومن أصدق من الله قيلًا، والله ﷻ هو الذي بين ما أراده في كتابه ﷻ.

وأما الثاني: فلأن خير الهدي هدي سيدنا محمد ﷺ ووظيفته البيان والشرح مع أنَّا نقطع بعصمته وتوفيقه ﷺ قال الله -تبارك وتعالى- له: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤].

أما الثالث: وهو بيان القرآن بما صحَّ وروده عن الصحابة } وهذا يدخل ضمن التفسير بالمأثور. قال الإمام الحاكم -رحمه الله، تبارك وتعالى- في كتابه

(المستدرك): إن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل له حكم المرفوع، كذلك أطلق الحاكم، وقيده بعضهم بما كان في بيان النزول ونحوه، مما لا مجال للرأي فيه، وإلا فهو من الموقوف.

ووجهة نظر الحاكم ومن وافقه: أن الصحابة } قد شاهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا وعاينوا من أسباب النزول ما يكشف لهم النقاب عن معاني الكتاب، ولهم من سلامة فطرتهم وصفاء نفوسهم، وعلو كعبهم في الفصاحة والبيان ما يمكنهم من الفهم الصحيح لكلام الله تعالى، وما يجعلهم يوقنون بمراد الله -تبارك وتعالى- من تنزيله وهداه.

أما ما ينقل عن التابعين: ففيه خلافُ العلماء منهم من اعتبره من المأثور؛ لأنهم تلقوه من الصحابة غالبًا، ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي، وفي تفسير الإمام ابن جرير -رحمه الله تبارك وتعالى- كثير من النقول عن الصحابة والتابعين في بيان القرآن الكريم؛ بيْدَ أن الحافظ ابن كثير -رحمه الله، تبارك وتعالى- يقول: إن أكثر التفسير المأثور قد صار إلى الرواة من زنادقة اليهود والفرس، ومسلمة أهل الكتاب، قال بعضهم: وجُلُّ ذلك في قصص الرسل مع أقوامهم. وما يتعلق بكتبهم ومعجزاتهم، وفي تاريخ غيرهم كأصحاب الكهف، ومدينة إرم ذات العماد، وعوج بن عنق، وفي أمور الغيب من أشراط الساعة وقيامتها، وما يكون فيها وبعدها، وجُلُّ ذلك خرافات ومفتريات صدَّقَهُم فيها الرواة حتى بعض الصحابة ولذلك قال الإمام أحمد: ثلاثة ليس لها أصل التفسير، والملاحم، والمغازي.

وكان الواجب جمع الروايات المفيدة في كتبٍ مستقلةٍ كبعض كتب الحديث التي يذكر فيها الحديث، ويبين قيمة إسنادها، ثم بعد ذلك ما يصح منها يذكر في

التفسير، أما أن نأخذ جميع الروايات فهذا لا يجب أن نفعله في تفسير كلام رب العالمين ﷻ، جل في علاه.

٢. المفسرون من الصحابة:

قال الإمام السيوطي -رحمه الله- في كتابه (الإتقان): اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة: الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وابن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير.

أما الخلفاء: فأكثرُ من رويَ عنه منهم: علي بن أبي طالب < والرواية عن الثلاثة قليلة جدًّا، وكأنَّ السبب في ذلك: تقدم وفاتهم } ومعنى هذا: السبب في إقلال الثلاثة أبي بكر وعمر وعثمان من التفسير: أنهم كانوا في وسط أغلب أهله علماء بكتاب الله، واقفين على أسرار التنزيل، عارفين بمعانيه وأحكامه، مكتملة فيهم خصائص العروبة، ونعني بذلك اللغة؛ وبالتالي كانوا لا يحتاجون إلى تفسير.

أما الإمام علي < فقد عاش بعدهم حتى كثرت حاجة الناس في زمانه إلى من يفسرُ لهم القرآن، وذلك من اتساع رقعة الإسلام، ودخول عجمٍ في هذا الدين الجديد كادت تذوب بهم خصائص العروبة، ونشأة جيل من أبناء الصحابة كان في حاجة إلى علم الصحابة؛ فلا جرم كان ما نقل عن علي أكثر مما نقل عن غيره، أضف إلى ذلك ما امتاز به الإمام من خصوبة الفكر، وغزارة العلم، وإشراق القلب، ثم أضف أيضًا سبق اشتغالهم بمهام الخلافة وتصريف الحكم دونه.

روى معمر عن وهب بن عبد الله بن أبي الطفيل، قال: شهدت عليًّا < يخطب، ويقول: سلوني؛ فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم، وسلوني

عن كتاب الله ؛ فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليلٍ نزلت أم بنهار، أفي سهلٍ أم في جبل. وفي رواية عنه قال: والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيما أنزلت، وأين أنزلت ؛ إن ربي وهبني قلبًا عقولًا ولسانًا سَئُولًا.

وقد كثرت الروايات أيضًا عن ابن مسعود < وحسبك في معرفة فضله وجلاله قدره، ما رواه أبو نعيم عن أبي البحتري، قال: قالوا لعلي: أخبرنا عن ابن مسعود؟ قال: علم القرآن السنة ثم انتهى، وكفى بذلك علمًا.

وأما ابن عباس } : فهو ترجمان القرآن بشهادة رسول الله ﷺ فعن مجاهد قال: قال ابن عباس: قال لي رسول الله ﷺ: ((نعم ترجمان القرآن أنت)).

وأخرج البيهقي في (الدلائل) عن ابن مسعود < قال: "نعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس"، وقد دعا له النبي ﷺ بقوله: ((اللهم فقِّهْهُ في الدين، وعلمه التأويل)) وروي أن رجلًا أتى ابن عمر يسأله عن قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ﴾ [الأنبياء: ٣٠] ؛ فقال له ابن عمر: اذهب إلى ابن عباس، ثم تعال أخبرني، فذهب فسأله فقال ابن عباس < : "كانت السموات رتقًا لا تمطر، وكانت الأرض رتقًا لا تنبت ؛ ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع إلى ابن عمر فأخبره، فقال: قد كنت أقولُ ما يعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمتُ أنه أوتي علمًا"، وهذه شهادةٌ من ابن عمر لعِلْمِ ابن عباس < ومعرفته بالتفسير.

لكن يجب الحيطة فيما عُزِيَ إلى ابن عباس من التفسير؛ فقد كثر عليه فيه الدس والوضع، وكذلك أُبَيٌّ بن كعب كان من المفسرين من الصحابة، فهذا أبي بن كعب بن قيس الأنصاري أحد كتاب الوحي كان من المكثرين في التفسير، المبرزين فيه، كما اشتهر في القراءة وبرز فيها.

وأما الباقي من العشرة: وهم زيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن الزبير؛ فمع شهرتهم في التفسير كانوا أقل من الأربعة الذين قبلهم، وقد ورد عن جماعة من الصحابة غير هؤلاء العشرة شيء من التفسير؛ بيد أنه قليل، منهم: أنس، وأبو هريرة، وابن عمر، وجابر، وعمرو بن العاص، وعائشة أم المؤمنين } .

٣. تفسير ابن عباس والرواية عنه واختلاف الرواة فيها:

أتحدث عن ابن عباس بالذات؛ لأن ابن عباس هو أكثر الصحابة تفسيرًا لكتاب الله ﷻ وقد عرفت فيما مضى أنه هو ترجمان القرآن؛ ولأن ابن عباس < تأخَّرَ به الزمن حتى اشتدت حاجة الناس إلى الأخذِ عنه بعد اتساع الإسلام، واستبحار العمران، ولانقطاعه وتفرغه للنشر والدعوة، والتعليم دون أن تشغله خلافة، أو تصرفه سياسة، وتدبير لشئون الرعية؛ غير أن الرواية عنه مختلفة الدرجات.

قال السيوطي -رحمه الله- في (الإتقان): ورد عن ابن عباس ما لا يحصى في التفسير كثرة بروايات وطرق مختلفة، فمن جيدها: طريق علي بن أبي طلحة الهاشمي عنه، قال أحمد بن حنبل: "بمصر صحيفة في التفسير رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدًا ما كان كثيرًا"، أسنده عنه أبو جعفر النحاس. قال ابن حجر: وهذه النسخة كانت عند أبي صالح كاتب الليث، رواها عن معاوية بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقد اعتمد عليها البخاري في صحيحه كثيرًا فيما يعلقه عن ابن عباس، وقال قوم: لم يسمع ابن أبي طلحة من ابن عباس التفسير، وإنما أخذه عن مجاهد أو سعيد بن جبير، ثم قال ابن حجر: بعد أن عرفت الواسطة وهو ثقة، فلا ضير في ذلك.

وأخرج منها ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم وابن المنذر كثيرًا ولكن بوسائط بينهم وبين أبي صالح، ومن جيد الطرق عن ابن عباس طريق قيس بن عطاء بن

السائب، عن سعيد بن جبير عنه وهذه الطريق صحيحة على شرط الشيخين، وكذا طريق ابن إسحاق عن محمد بن أبي محمد مولى آل زيد بن ثابت عن عكرمة، أو سعيد بن جبير عنه، هكذا بالترديد، وإسنادها حسن، وكذا طريق مقاتل بن سليمان، وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعًا؛ فإن الضحاكَ لم يلْقَهُ وبالجملة، فقد روي عن الشافعي أنه قال: لم يثبت عن ابن عباس في التفسير إلا شبيه بمائة حديث.

٤- الرواية عن غير ابن عباس من الصحابة:

سنتحدث عن ثلاثة أعلام من الصحابة في التفسير، أول هؤلاء الثلاثة:

عبد الله بن مسعود < :

كان سادس ستة ما على وجه الأرض مسلم سواهم، وكان خادم رسول الله ﷺ يلبسه نعليه، ويمشي معه وأمامه، فكان له من هذه الصلة النبوية خير مُثَقِّفٍ ومؤدِّب؛ لذلك عدوه من أعلم الصحابة بكتاب الله تعالى، ومعرفة محكمه ومتشابهه، وحلاله وحرامه.

قال الإمام السيوطي -رحمه الله- في (الإتقان): قد روي عن ابن مسعود في التفسير أكثر مما روي عن علي -رضي الله تعالى عنه.

علي بن أبي طالب < :

وهو ابن عم النبي ﷺ وكان صهر النبي أيضًا على ابنته فاطمة الزهراء -رضي الله تعالى عنها وعن جميع أصحاب النبي ﷺ وهو الخليفة الراشد الرابع بعد الخلفاء الراشدين.

ولد وشب ودرج في الإسلام، فلم يسجد لصنم قط، وكان لصلته الوثيقة برسول الله ﷺ أثر عظيمٌ في استنارة نفسه، وغزارة مادته، وسعة علمه، بل ما وهبه الله من فطرةٍ صافيةٍ، وذكاءٍ نادرٍ وعقلٍ موهوبٍ حتى ضرب به المثل في حل المشاكل، فقيل: "قضية ولا أبا حسن لها"؛ قال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن الكريم؛ فعن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه". وحسبك هذه الشهادة من ترجمان القرآن.

لكن ابتلي علي < بشيعة أسرفوا في حبه، وجاوزوا الحد في تقديره، فنسبوا إليه ما هو منه بريء، وقوَّلوه < ما لم يقل؛ لذلك يلاحظ أن المروي عن علي < فيه دسٌّ كثيرٌ، تصدى له صيارفة النقد من رجال الرواية حتى مازوا ما صح مما لم يصح.

وما زال الروافض إلى يومنا هذا يدسون ويكذبون على علي < بل لم يقتصروا على الكذب على علي فحسب، بل كذبوا على سائر آل بيت النبي ﷺ ولذلك يجب الحذر الشديد مما جاء من روايات منسوبة إليه < .

أُبَي بن كعب الأنصاري:

أبي بن كعب < كان من أعلام القراء، ومن كتاب الوحي وممن شهد بدرًا، وقد ورد فيه: في حديث أخرجه الترمذي في كتاب (المناقب) باب مناقب معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبي، وأبو عبيدة: ((وأقرؤهم لكتاب الله ﷻ: أُبَيٌّ بن كعب)) روى أبو جعفر الرازي، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية، عن أبي بن كعب نسخةً كبيرةً في التفسير، أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم منها كثيرًا، وكذا أخرج الحاكم في (مستدركه) وأحمد في (مسنده).

أهم المؤلفات في التفسير بالمأثور

المؤلفات في التفسير كثيرة، وسأقتصر على بعضها هنا:

١. (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) للطبري:

وهو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ولد في "آمُل" في طبرستان سنة ٢٢٤ هجرية، وتوفي -رحمه الله، تبارك وتعالى- في بغداد سنة ٣١٠ هجرية، كان عالمًا بالقراءات، وإمامًا في التفسير، بارعًا في الحديث، وشيخًا للمؤرخين، انفرد في الفقه بمذهبٍ مستقلٍّ، وأقاويل واختيارات، وله أتباع ومقلدون.

قال فيه الإمام ابن خزيمة -رحمه الله، تبارك وتعالى-: "ما أعلم على أديم الأرض أعلم من محمد بن جرير"، له مؤلفات كثيرة منها: كتاب في (القراءات)، وفي (تاريخ الصحابة)، يعني: في تاريخ الرجال في الصحابة والتابعين، وله (لطيف القول) جمع فيه مذهبه الذي اختاره، وله كتاب أيضًا يسمى بـ(تهذيب الآثار) ومن أهم كتبه (تاريخ الأمم والملوك وأخبارهم).

أما عن تفسيره: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) هذا التفسير في الحقيقة لم يؤلف قبله ولا بعده مثله في موضوعه، ولا يزال المفسرون عالة على تفسيره في التفسير بالمأثور.

ويتميز تفسيره -رحمه الله، تبارك وتعالى- بمزايا منها:

١. اعتماده على التفسير بالمأثور عن الرسول ﷺ وأصحابه والتابعين.

٢. التزامه بالإسنادِ في الرواية.

٣. عنايته بتوجيه الأقوال والترجيح.

٤. ذكره لوجوه الأعراب.

٥. دقته في استنباط الأحكام الشرعية من الآيات.

وكان هذا التفسير مفقودًا إلى وقت قريبٍ؛ حيث عثر على نسخةٍ مخطوطة منه عند أحد أمراء حائل هو حمود بن عبيد الرشيد، وقد تم طبعه على هذه النسخة في ثلاثين جزءًا سنة ١٣١٩ هجرية، ثم قام الشيخان الفاضلان محمود وأحمد شاكر -رحمهما الله، تبارك وتعالى- بتحقيق كتابه، والتعليق عليه، ومراجعته، وتخريج أحاديثه، وصدر منه ستة عشر جزءًا إلى نهاية تفسير الآية ٢٧ من سورة إبراهيم، ثم توقف العمل نسأل الله أن يهيئ من عباده العلماء من يتمه.

قال الخطيب البغدادي -رحمه الله، تبارك وتعالى في (تفسير ابن جرير) هذا-: "وكتاب التفسير لم يصنف أحد مثله"، وقال الذهبي: "وله كتاب في التفسير لم يصنف مثله"، وقال النووي: "أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل (تفسير الطبري")، وقال أبو حامد الإسفراييني: "لو سافر رجل إلى الصين حتى يحصل له كتاب (تفسير محمد بن جرير) لم يكن ذلك كثيرًا". وقال ابن تيمية -رحمه الله، تبارك وتعالى-: "وأما التفاسير التي في أيدي الناس، فأصحها (تفسير محمد بن جرير الطبري)؛ فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقل عن المتهمين، كمقاتل والكلبي.

هذه الكلمات تبين لنا بوضوح أهميةَ ومكانةَ هذا التفسير، فهو بحق من أهم كتب التفسير بالمأثور، وأود أن ألفت النظر إلى قضيةٍ مهمةٍ ذكرها شيخ الإسلام ابن

تيمية في كلامه ؛ وذلك عندما قال: "بأنه لا ينقل عن المتهمين -فرحمه الله رحمة واسعة.

٢. (تفسير القرآن العظيم) لابن كثير:

وهو أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمرو بن كثير الدمشقي، ولد في بُصْرَى في الشام سنة ٧٠٠ هجرية طلب العلم في صغره، ورحل -رحمه الله، تبارك وتعالى- في طلبه، وكانت له صلةٌ وثيقةٌ بابن تيمية، وكافح وناضل عنه، ووقف إلى جوارِهِ.

من مؤلفاته (البداية والنهاية) و(الاجتهاد في طلب الجهاد) و(جامع المسانيد العشرة) و(الكواكب الدراري) وغير ذلك، أما عن تفسيره: فإن تفسيره يُعَدُّ من أشهر ما دُوِّنَ في التفسير بالمأثور ويعتبر في المرتبة الثانية بعد (تفسير ابن جرير).

قال السيوطي -رحمه الله- في ترجمةِ ابن كثير: "له التفسير الذي لم يؤلف على نمط مثله" وقال الشوكاني: "هو من أحسن التفاسير إن لم يكن أحسنها".

وطريقته في التفسير: أن يذكر الآية ثم يفسرها بعبارةٍ سهلةٍ موجزةٍ، ويجمع الآيات المناسبة لها، ويقارن بينها، وتفسيره أكثر كتب التفسير المعروفة سردًا للآيات المتناسبة في المعنى الواحد، ثم يورد الأحاديث المرفوعة التي لها صلة بالآية، ثم يردف هذا بأقوال الصحابة والتابعين، وعلماء السلف، وينبه إلى ما في التفسير بالمأثور من منكراتِ الإسرائيليات إجمالًا أحيانًا، وبالتفصيل حينًا آخر.

وبالجملة يُعَدُّ تفسيره -رحمه الله، تبارك وتعالى- من أفضل المؤلفات في التفسير، وقد طبع مرات كثيرة مع تفاسير أخرى، ومستقلًّا في أربعة مجلدات كبار،

واختصره عددٌ كبيرٌ من العلماء منهم: الأستاذ: أحمد شاكر، ومحمد نسيب الرفاعي، وغيرهما -رحمهما الله، تبارك وتعالى.

وفي الحقيقة: إن تفسير ابن كثير -رحمه الله- من التفاسير التي نالت حظًّا واسعًا من الطباعة، والاستفادة منها في نفس الوقت، كما أن كثيرًا من أهل العلم وطلبة العلم وظَّفُوا أنفسهم لخدمة هذا التفسير وتحقيقه والعناية به، وتخريج أحاديثه، والحكم عليها، وشرح بعض الألفاظ الواردة فيه، وبالتالي أصبح هذا التفسير الحقيقة مع صغر حجمه من أعظم كتب التفسير بإطلاق.

٣. (الدر المنثور) للسيوطي:

وهو جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ولد سنة ٨٤٩ هجرية وتوفي سنة ٩١١ هجرية، وبعد أن تلقى العلوم وحصل منها حظًّا وافرًا، انصرف إلى التأليف في وقتٍ مبكر من حياته، ثم تجرد للتأليف في أواخر عمره، فاعتزل الناس، وترك وظائفه من تدريس وإفتاء، وكان هكذا أهل العلم يتفرغون للعلم؛ ولذلك ما نشاهده نحن اليوم من إنتاج غزير لهؤلاء الأئمة الأعلام يجعلنا نشيد بعملهم وعلمهم -نسأل الله، ﷻ، لهم التوفيق والسداد.

أما عن (تفسير السيوطي) -رحمه الله-: فالسيوطي ألف كتابه، وأراد أن يختصره، وعلل هذا بقوله: "رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، ورغبتهم في الاقتصار على متون الحديث دون الإسناد وتطويله، فلخصت منه هذا المختصر، مختصرًا فيه على متن الأثر، مُصَدِّرًا بالعزو والتخريج إلى كل كتاب معتبر، وسميته بـ(الدر المنثور في التفسير بالمأثور) وطبع هذا التفسير في ستة مجلدات، ولكن هذا التفسير بحاجةٍ ماسةٍ إلى عناية طلبة العلم، وخدمته بالتحقيق والتخريج والفهرسة والإخراج، وأيضًا استدراك بعض ما يكون قد خالف فيه المؤلف وجه الصواب.

٤- (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) للشنقيطي:

وهو الإمام محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي -رحمه الله، تبارك وتعالى- ولد في شنقيط، وهي دولة موريتانيا الإسلامية الآن سنة ١٣٢٥هجرية، تلقى العلوم الشرعية واللغة العربية، وحين أدَّى الحجَّ اتصل بعلماء المملكة؛ فأعجب بهم، وعزم على البقاء في هذه البلاد، فأذن له الملك عبد العزيز -رحمه الله، تبارك وتعالى- بالتدريس في المسجد النبوي، وحين افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية عين مدرسًا فيها، وعين عضوًا في هيئة كبار العلماء، وعضوًا في المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، وتوفي -رحمه الله، تبارك وتعالى- سنة ١٣٩٣ هجرية بمكة.

وله مؤلفات كثيرة منها: (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز)، ومنها أيضًا: (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) وغير ذلك، وهذا الشيخ -رحمه الله- كان نادرة في القرن الماضي، فكان إمامًا عالمًا في كل فن، وقد رأيت تلاميذه، وفقهم رب العباد ﷻ جميعًا لما يحبه ويرضاه؛ فكانوا من أهل الخير والفضل، وعلى رأس هؤلاء الشيخ عطية سالم -رحمه الله، تبارك وتعالى.

أما عن تفسير (أضواء البيان) فقد وصل المؤلف فيه -رحمه الله، تبارك وتعالى- إلى آخر سورة المجادلة، لم يفسر ولم نجد له إلا ما وصل فيه إلى نهاية سورة المجادلة، ثم أكمل التفسير من بعده تلميذه النجيب عطية محمد سالم -رحمه الله، تبارك وتعالى- وصدر التفسير بعد ذلك في عشرة مجلدات.

وهذا التفسير -في الحقيقة- من أهم كتب التفسير التي كتبت في العصر الحاضر، وقد تميز هذا التفسير بميزتين عظيمتين:

إحداهما: تفسير القرآن بالقرآن، وهذا أمر يمكن أن يفهمه كل من طالع هذا التفسير، فقد اهتم كثيرًا بهذا الشأن -رحمه الله تبارك وتعالى- وقد التزم ألا يبين القرآن إلا بقراءة سبعية، ولم يعتمد البيان بالقراءات الشاذة. ففي الحقيقة: تفسير القرآن بالقرآن من أرقى أنواع التفسير بالمأثور.

أما الميزة الثانية التي تميز بها كتاب تفسير الشنقيطي -رحمه الله-: فهو بيان الأحكام الفقهية ودقة الاستنباط، وحسن التفصيل، وقوة الاستدلال، والرجل كان عالمًا بالفقه والأصول، وله في ذلك باعٌ لا يصل إليه أحد فيما أعلم في عصره؛ ولذلك تناول بعض المسائل الفقهية بالتمحيص والتدقيق وكانت عنده إحاطة بأقوال الفقهاء ومذاهبهم وأدلتهم، وكان يسوق كل ذلك، ويرجح ما يراه راجحًا؛ ملتزمًا الدليل في ذلك -رحمه الله، تبارك وتعالى- كما تضمن هذا التفسير تحقيق بعض المسائل اللغوية، وما يحتاج إليه من صرفٍ وإعرابٍ. وكان أيضًا عالمًا جليلًا في هذا الفن.

كما تضمن أيضًا تحقيق بعض المسائل الأصولية، والرجل كان من علماء الأصول، وله كتاب في علم أصول الفقه، كما أنه كانت عنده إحاطة بأسانيد الأحاديث، وكان يعرف هذه الأحاديث، ويعرف الرجال، ويتكلم عن كل ذلك، ويحقق الحديث الصحيح من الضعيف، وكان هذا يساعده على ترجيح القول الراجح بالدليل، وهذا التفسير يعد بهذا من خير المؤلفات في التفسير قديمًا وحديثًا.

كلمة حق نقولها في هذا التفسير:

يعد هذا التفسير بحق من خير المؤلفات في التفسير قديمًا وحديثًا، ومن أتبعها للسنة، وأبعدها عن البدعة، والقارئ فيه يجد رائحة علماء السلف، ونقاء سريرتهم، وصفاء عقيدتهم، ودقة استنباطهم، وسعة علمهم -رحم الله مؤلفه رحمة واسعة.

التفسير بالرأي وموقف العلماء منه

١ـ معنى التفسير بالرأي:

يطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه أصحاب الرأي، أي: أصحاب القياس، والمراد بالرأي هنا: الاجتهاد.

وعليه فالتفسير بالرأي: عبارة عن تفسير القرآن الكريم بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّرِ لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن الكريم، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.

٢ـ موقف العلماء من التفسير بالرأي:

اختلف العلماء من قديمِ الزمانِ في جواز تفسير القرآن بالرأي، ووقف المفسرون بإزاءِ هذا الموضوع موقفين متعارضين:

- فقوم تشددوا في ذلك فلم يجرءوا على تفسير شيء من القرآن ولم يبيحوه لغيرهم، وقالوا: "لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن الكريم، وإن كان عالًما أديبًا متسعًا في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهيَ إلى ما روى وسمع ووصله عن النبي ﷺ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة } أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين.

- وقوم كان موقفهم على العكس من ذلك: فلم يروا بأسًا من أن يفسروا القرآن باجتهادهم، ورأوا أن من كان ذا أدب وعلم، وقد وسِّعَ له فيه أن يفسر القرآن برأيه واجتهاده.

ولا شك أن الفريقين على طرفي نقيض فيما يبدو.

والناظر في أقوالهم سيجد أن كلَّ واحدٍ منهم يعزز رأيه ويقويه بالأدلة والبراهين:

أدلة الفريق الأول (المانعين):

الدليل الأول: قالوا إن التفسير بالرأي قول على الله بغير علم، والقول على الله بغير علم منهي عنه فالتفسير بالرأي منهي عنه، دليل القضية الصغرى، أو المقدمة الصغرى: أن المفسر بالرأي ليس على يقين بأنه أصاب ما أراد الله تعالى، ولا يمكنه أن يقطع بما يقول، وغاية الأمر: أنه يقول بالظن، والقول بالظن قولٌ على الله بغير علم، ودليل الكبرى: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، وهو معطوف على ما قبله من المحرمات في قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣] كما قال ﷻ في سورة الإسراء ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقد ردَّ المجيزون المبيحون للتفسير بالرأي هذا الدليل؛ فقالوا: نحن نمنع الصغرى؛ لأن الظنَّ نوعٌ من العلم؛ إذ هو إدراكُ الطرف الراجح، وعلى فرض تسليم الصغرى؛ فإنا نمنع الكبرى؛ لأن الظن منهي عنه إذا أمكن الوصول إلى العلم اليقيني القاطع، بأن يوجد نصٌّ قاطع من نصوص الشرع، أو دليل عقلي موصل لذلك، أما إذا لم يوجد شيء من ذلك؛ فالظن كافٍ هنا لاستناده إلى

دليل قطعي من الله ﷻ على صحة العمل به إذ ذاك ؛ كقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله ﷺ: ((جعل الله للمصيب أجرين، وللمخطئ واحدًا)) ؛ ولقول رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: "بم تحكم؟"، وقد ذكر في ذلك: "أنه يجتهد رأيه" وإن كان للمحدثين كلام حول هذا الحديث.

الدليل الثاني: استدلوا بقول الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] قالوا: بأن الله -تبارك وتعالى- هُنَا أضاف البيان إلى النبي ﷺ وعُلِمَ من ذلك أنه ليس لغيره شيء من البيان لمعاني القرآن.

وأجاب المجيزون للتفسير بالرأي عن هذا الدليل، فقالوا: نَعَم... إن النبي ﷺ مأمور بالبيان، ولكنه مات ولم يبين كلَّ شيءٍ ؛ فما ورد بيانه عنه ﷺ ففيه الكفاية عن فكرة من بعده، وما لم يرد عنه، ففيه حينئذٍ فكرة أهل العلم بعده، ويستدلون بما ورد بيانه على ما لم يرد، والله تعالى يقول: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.

الدليل الثالث: استدلوا بما وَرَدَ في السنة بتحريم القول في القرآن بالرأي، ومن ذلك: ما رواه الترمذي عن ابن عباس } عن النبي ﷺ أنه قال: ((اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم ؛ فمن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار)) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

وما رآه الترمذي أيضًا، وأبو داود عن جندب أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((من قال في القرآن برأيه فأصاب ؛ فقد أخطأ)).

وأجاب المجيزون للتفسير بالرأي عن هذين الحديثين بأجوبة:

منها: أن النهي محمول على من قال برأيه في نحو مشكل القرآن ومتشابهه من كل ما لا يُعْلَمُ إلا عن طريق النقل عن النبي ﷺ والصحابة -عليهم رضوان الله.

ومنها: أنه أراد بالرأيِ: الرأيَ الذي يغلب على صاحبه من غير دليل يقوم عليه، أما الذي يشده البرهان، ويشهد له الدليل، فالقول به جائز؛ فالنهي على هذا متناول لمن كان يعرف الحق ولكنه له في الشيء رأي وميل إليه من طبعه وهواه؛ فيتأول القرآن على وفق هواه؛ ليحتج به على تصحيح رأيه الذي يميل إليه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لَمَا لاح له هذا المعنى الذي حمل القرآن عليه، ومتناولٌ لمن كان جاهلًا بالحق، ولكنه يحمل الآية التي تحمل أكثر من وجه على ما يوافق رأيه وهواه، ويرجح هذا الرأي بما يتناسب مع ميوله، ولولا هذا لما ترجح عنده ذلك الوجه، وهو متناول أيضًا لمن كان له غرض صحيح؛ ولكنه يستدل لغرضه هذا بدليلٍ قرآنيٍّ يعلم أنه ليس مقصودًا به ما أراد، وذلك مثل: الداعي إلى مجاهدةِ النفس الذي يستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [طه: ٢٤] ويريد من فرعون النفس، ولا شك أن مثل هذا قائل في القرآن برأيه.

ومنها: أن النهي محمول على من يقول في القرآن بظاهرِ العربيةِ من غير أن يرجع إلى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله، وأدَّوْا إلينا من السنن ما يكون بيانًا لكتاب الله تعالى، وبدون أن يرجع إلى السماع والنقل فيما يتعلق بغريب القرآن، وما فيه من المبهمات، والحذف والاختصار والإضمار، والتقديم والتأخير، ومراعاة مقتضى الحال، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وما إلى ذلك من كل ما يجب معرفته لمن يتكلم في التفسير، فإن النظر إلى ظاهر العربية وحده لا يكفي، بل

لابد من ذلك أولًا، ثم بعد ذلك يكون التوسع في الفهم والاستنباط؛ فمثلًا قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩] معناه: وآتينا ثمود الناقة معجزةً واضحةً وآيةً بينةً على صدق رسالته، فظلموا بعقرها أنفسهم، ولكن الواقف عن ظاهر العربية وحدها بدون أن يستظهر بشيء مما تقدم يظن أن مبصرةً من الإبصار بالعين، وهو حال من الناقة، وقد وصفت به لمعنى فيها، ولا يدري بعد ذلك: بم ظلموا؟ ولا من ظلموا؟.

كل من هذه الأجوبة الثلاثة يمكن أن يجاب به على من يستند في قولِهِ بحرمة التفسير بالرأي على هذين الحديثين المتقدمين، وهي أجوبةٌ سليمةٌ دامغةٌ كافيةٌ لإسقاط حجتهما والاعتماد عليهما.

هذا، ويمكن الإجابة عن حديث جندب زيادةً عن ما تقدم: بأن هذا الحديث لم تثبت صحته ولا أن من رواته سهيل بن أبي حزم، وهو مُتَكَلَّم فيه. قال فيه أبو حاتم: "ليس بالقوي"، وكذا قال البخاري والنسائي، وضعفه ابن معين، وقال فيه الإمام أحمد: روى أحاديث منكرة، والترمذي نفسه يقول بعد روايته لهذا الحديث: وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم.

الدليل الرابع: ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين من الآثار التي تدل على أنهم كانوا يعظمون تفسير القرآن، ويتحرجون من القول فيه بآرائهم.

فمن ذلك: ما جاء عن أبي مليكة أنه قال: سُئِلَ أبو بكر الصديق < في تفسير حرف من القرآن، فقال: "أيُّ سماء تقلني وأي أرض تقلني، وأين أذهب، وكيف أصنع إذا قلت في حرف من كتاب الله بغير ما أراد -تبارك وتعالى".

وما ورد عن سعيد بن المسيب أنه قال: "أنه كان إذا سئل عن الحلال والحرام تكلم، وإذا سئل عن تفسيرِ آيةٍ من القرآن سكت كأن لم يسمع شيئًا".

وما روي عن الشعبي أنه قال: "ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت القرآن والروح والرأي". وهذا ابن مجاهد يقول: قال رجل لأُبَي أنت الذي تفسر القرآن برأيك؛ فبكى أُبَيٌّ، ثم قال: إني إذن لجريء، لقد حملت التفسير عن بضعة عشر رجلًا من أصحاب النبي ﷺ، ورضي الله عنهم.

وهذا هو الأصمعي إمام اللغة كان مع علمه الواسع شديد الاحتراز في تفسير الكتاب؛ بل والسنة، فإذا سئل عن معنى شيء من ذلك يقول: العرب تقول معنى هذا كله، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنة أيَّ شيء هو. وغير هذا كثير من الآثار الدالة على المنع من القول في التفسير بالرأي.

وقد أجاب المجيزون عن هذه الآثار: بأن إحجام من أحجم عن السلف عن التفسير بالرأي: إنما كان منهم ورعًا واحتياطًا لأنفسهم؛ مخافة ألا يبلغوا ما كُلِّفُوا به من إصابة الحق في القول، وكانوا يرون أن التفسير شهادةٌ على الله بأنه عنى باللفظ كذا وكذا، فأمسكوا عنه خشية ألا يوافقوا مراد الله ﷻ وكان منهم من يخشى أن يفسر القرآن برأيه، فيجعل في التفسير إمامًا يبنى على مذهبه، ويقتفى طريقه، فربما جاء أحد المتأخرين وفسر القرآن برأيه فوقع في الخطأ، ويقول: إمامي في التفسير بالرأي فلان من السلف، ويمكن أن يقال أيضًا: إن إحجامهم كان مقيدًا بما لم يعرفوا وجه الصواب فيه.

أما إذا عرفوا وجه الصواب: فكانوا لا يتحرجون من إبداء ما يظهر لهم ولو بطريق الظن، فهذا أبو بكر < يقول وقد سُئِلَ عن الكلالة: "أقول فيها برأيي؛ فإن كان صوابًا فمن الله، وإن كان غير ذلك فمني ومن الشيطان، الكلالة كذا وكذا".

ويمكن أن يقال أيضًا: إنما أحجم من أحجم؛ لأنه كان لا يتعين للإجابة لوجود من يقوم عنه في تفسير القرآن وإجابة السائل، وإلا لكانوا كاتمين للعلم، وقد أمرهم الله ببيانه للناس، وهناك أجوبة أخرى سوى ما تقدم.

أدلة الفريق الثاني (المجيزين):

الدليل الأول: نصوص كثيرة وردت في كتاب الله تعالى. ومنها: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤] وكما جاء في قوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] وما جاء في قوله أيضًا: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

ووجه الدلالة في هذه الآيات: أنه تعالى حَثَّ في الآيتين الأوليين على تدبرِ القرآنِ والاعتبار بآياته والاتعاظ بعظاته، كما دلَّت الآية الأخيرة على أنَّ في القرآن ما يستنبطه أولو الألباب باجتهادهم ويصلون إليه بإعْمَالِ عقولِهم، وإذا كان الله قد حثنا على التدبر، وتعبدنا بالنظر في القرآن واستنباط الأحكام منه، فهل يعقل أن يكون تأويل ما لم يستأثر الله بعلمه محظورًا على العلماء؛ مع أنه طريق العلم، وسبيل المعرفة والعظة، لو كان ذلك لكنا ملزمين بالاتعاظ والاعتبار بما لا نفهم، ولما توصلنا لشيءٍ من الاستنباط، ولَمَا فَهِمَ الكثير من كتاب الله تعالى.

الدليل الثاني: قالوا: لو كان التفسير بالرأي غير جائز لما كان الاجتهاد جائزًا، ولتعطلت كثير من الأحكام، وهذا باطل بين البطلان؛ وذلك لأن باب الاجتهاد لا يزال مفتوحًا إلى اليوم أمام أربابِهِ والمجتهد في حكم الشرع مأجور أصاب أو أخطأ، والنبي ﷺ لم يفسر كل آيات القرآن، ولم يستخرج لنا جميع ما فيه من أحكام.

الدليل الثالث: استدلوا بما ثَبَتَ من أن الصحابة } قرءوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه. ومعلوم: أنهم لم يسمعوا كل ما قالوه في تفسير القرآن من النبي ﷺ إذ أنه لم يبين لهم كل معاني القرآن، بل بَيَّنَ لهم بعض معانيه، وبعضه الآخر توصلوا إلى معرفته بعقولهم واجتهادهم، ولو كان القول بالرأي في القرآن محظورًا؛ لكانت الصحابة قد خالفوا ووقعوا فيما حرم الله، ونحن نعيذ الصحابة من المخالفة والجرأة على محارم الله.

الدليل الرابع: قالوا: إن النبي ﷺ دعا لابن عباس { فقال في دعائه له: ((اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل))، فلو كان التأويل مقصورًا على السماع والنقل كالتنزيل لما كان هناك فائدة لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء؛ فدلَّ ذلك على أن التأويل الذي دعا به الرسول ﷺ لابن عباس أمر آخر وراء النقل والسمع، وذلك هو التفسير بالرأي والاجتهاد، وهذا بَيِّنٌ لا إشكالَ فيه، هذه هي أدلة الفريقين، ولا شك أن كل واحد منهم يحاول بما ذكر من أدلة أن يثبت قوله، وأن يركز على ما ذهب إليه.

والغزَّالي -رحمه الله- في (الإحياء) بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بألا يتكلم أحد في القرآن إلا بما يسمعه، يقول: فبطل أن يشترط السماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدرِ فهمه وحدِّ عقله.

والراغب الأصفهاني -رحمه الله- بعد أن ذكر المذهبين وأدلتهما في مقدمة التفسير يقول: وذكر بعض المحققين أن المذهبين هما الغلو والتقصير فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيرًا مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكلِّ أحد الخوض فيه؛ فقد عرضه للتخليط ولم يعتبر حقيقة قول الله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩].

ولا شك أن الذي يراه الإنسان واضحًا وظاهرًا هذا التحقيق الذي ذكره الراغب الأصفهاني -رحمه الله- وهو أن المذهبين فيهما غلو وتقصير؛ فلو وقف الفريق الأول عند المنقول ولم يتجاوزوه ربما غاب عنهم الشيء الكثير أو القليل في تفسير القرآن.

وأما من أجاز لكل أحد الخوض في التفسير والكلام فيه لكان لا شك أيضًا ذاهبًا إلى قول باطل، ولكننا لو رجعنا إلى الذين تشددوا في التفسير، وعرفنا سر تشددهم فيه، ثم رجعنا إلى هؤلاء المجوِّزين للتفسير بالرأي ووقفنا على ما شرطوه من شروطٍ لا بد منها لمن يتكلم في التفسير برأيه، وحللنا أدلة الفريقين تحليلًا دقيقًا لظهر لنا أن الخلاف يمكن أن يكون قريبًا بينهما.

ولبيان ذلك نقول: الرأي قسمان:

القسم الأول من التفسير بالرأي:

قسمٌ جارٍ على موافقةِ كلامِ العربِ ومناحيهِم في القول مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير التي يجب أن تتوفر في المفسر، وأن يكون المفسر لكلام الله -تبارك وتعالى- على فهم، وعلى علم بأصول وقواعد التفسير والعلوم التي يحتاج إليها المفسر من اللغة والإعراب، والناسخ والمنسوخ، والمتقدم من المتأخر، وأقوال أهل العلم من الصحابة } وما جمعوه عن النبي ﷺ وغير ذلك.

فمن فسر التفسير بالرأي على ذلك، بمعنى أنه وافق الكتاب والسنة، وراعى شروط التفسير، فهذا لا شك جائز، وعليه يحمل كلام المجيزين للتفسير بالرأي.

القسم الثاني من التفسير بالرأي:

قسم غير جارٍ على قوانين العربية، ولا موافق للأدلة الشرعية ولا مستوفٍ لشرائطِ التفسيرِ، وهذا هو مورد النهي ومحط الذم، وهو الذي يرمي إليه كلام ابن مسعود؛ إذ يقول: "ستجدون أقوامًا يدعونكم إلى كتاب الله، وقد نبذوه وراء ظهورهم، فعليكم بالعلم، وإياكم والتبدع، وإياكم والتنطع".

وأيضًا جاء عن عمر < أنه قال: "إنما أخاف عليكم رجلين: رجل يتأول القرآن على غير تأويله، ورجل ينافس الملك على أخيه"، وكلامه أيضًا الذي يقول فيه: "ما أخاف على هذه الأمة من مؤمن ينهاه إيمانه، ولا من فاسق بَيِّنٌ فسقه، ولكني أخاف عليها رجلًا قد قرأ القرآن حتى أذلقه بلسانه، ثم تأوله على غير تأويله"؛ فكل هذا ونحوه وارد في حق من لا يراعي في تفسير القرآن قوانين اللغة، ولا أدلة الشريعة، جاعلًا هواه رائده، ومذهبه قائده، وهذا هو الذي يحمل عليه كلام المانعين للتفسير بالرأي.

وقد قال الإمام ابن تيمية -رحمه الله- بعد أن ساق الآثار عن من تحرج من السلف في القول بالتفسير: فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعًا فلا حرج عليه، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم، أقوال في التفسير ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه، هذا هو الواجب على كل أحد؛ فإنه كما يجب السكوت عمَّا لا علم به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧] ولما جاء في الحديث: ((مَنْ سُئِلَ عن عِلْمٍ فَكَتَمَهُ؛ أُلْجِمَ يَوْمَ القِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ)).

وعلى هذا ؛ فالتفسير بالرأي المحمودِ جائز ، ولابد من أن يجمع المفسرُ بالرأي إلى ما توصَّلَ إليه أدلةَ الكتابِ والسنةِ ، أعني : أن يجمع الآيات التي تفسر بعضها بعضًا ، وأن يرجع إلى أقوال النبي ﷺ وما ورد في الصحابة والتابعين من آثار في ذلك.

٣ـ أهم المؤلفات في التفسير بالرأي :

١ـ (الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) للزمخشري :

وهو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي ، الملقب بجار الله ، وقد ولد في زمخشر من قرى خوارزم ، بعد أن تلقى العلم ، رحل من بلده إلى مكة وألف فيها تفسيره (الكشاف) ثم عاد إلى بلده مرة أخرى وتوفي فيها سنة خمسمائة وثمانية وثلاثين من الهجرة النبوية ، وهو إمام من أئمة اللغة ، ولكنه لا يأنف من انتمائه إلى الاعتزال ، بل يجاهر به ، ويدعو إليه ومن مؤلفاته : (أساس البلاغة) و(الفائق في غريب الحديث) و(المفصل في النحو) وغير ذلك.

أما عن تفسير الزمخشري : فقد اعتنى في تفسيره ببيان وجوه الإعجاز القرآني ، وإظهار جمال النظم وبلاغته ، وخلى هذا التفسير من الحشو والتطويل ، وإيراد الإسرائيليات إلا القليل والزمخشري قليل الاستشهاد بالحديث ، ويورد أحيانًا الأحاديث الموضوعة خاصة في فضائل السور وملأ تفسيره بعقائد المعتزلة ، والاستدلال لها وتأويل الآيات وفقها ، ويدس ذلك دسًّا لا يدركه إلا حاذق ؛ حتى قال البلقيني -رحمه الله- : استخرجت من (الكشاف) اعتزالًا بالمناقيش ، وهو شديد على أهل السنة والجماعة ، ويذكرهم بعبارات الاحتقار ، ويرميهم بما ليس فيهم ، وذلك بالأوصاف المقذعة ، ويمزج حديثه عنهم بالسخرية

والاستهزاء، ولهذه الأمور وغيرها نبَّهَ كثير من العلماء إلى أخذ الحيطة والحذر عند المطالعة في تفسيره أو النقل منه.

وقد قال الإمام الذهبي -رحمه الله-: محمود بن عمر الزمخشري المفسر النحوي صالح، لكنه داعية إلى الاعتزال -أجارنا الله- فكن حذرًا من (كشافه). وقال علي القاري: وله دسائس خفيت على أكثر الناس؛ فلهذا حرم بعض فقهائنا مطالعة تفسيره لما فيه من سوء تعبيره في تأويله وتعييره، وينبغي لمن أراد أن يقرأ فيه أن يرجع لكتاب (الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) لابن المنير، وهو مطبوع مع (الكشاف) وفيه كشفٌ لاعتزالياته وضلالاتِهِ، وللدكتور صالح الغامدي رسالة بعنوان (المسائل الاعتزالية في "كشاف الزمخشري") وقد تناول المسائل التي وقع فيها الزمخشري في كشافه في الاعتزال وبين فساد ما ذهب إليه.

ويقول الشيخ مناع القطان -رحمه الله-: واعتزاليات الزمخشري في تفسيره أمارة على حذقه ودهائه ومهارته؛ فهو يأتي بالإشارات البعيدة ليضمنها معنى الآية في الانتصار للمعتزلة، والرد على خصومهم، ولكنه في الجانب اللغوي كشف عن جمال القرآن وسحر بلاغتِهِ؛ لِمَا له من إحاطة بعلوم البلاغة والبيان، والأدب والنحو والتصريف، فكان مرجعًا لغويًّا غنيًّا، وهو يشير في مقدمته إلى هذا، فيذكر: أن من يتصدى للتفسير لا يغوص على شيء من حقائقه إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونةً وتعب في التنقيب عنهما أزمنةً، وبعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ﷺ.

وابن خلدون -رحمه الله- حلل كتاب (الكشاف) للزمخشري في قوله عند الحديث عما يرجع إليه في التفسير من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة، فقال:

ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتاب (الكشاف) للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة؛ حيث تعرَّضَ له في آي القرآن من طريق البلاغة، فصار بذلك في المحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان النَّاظِرُ فيه واقفًا مع ذلك على المذاهب السنية محسنًا للحجاج عنها؛ فلا جرم أنه مأمون من غوائله؛ فلتغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان.

ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبي من عراق العجم شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، وتبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة، وهذا في الحقيقة كلام جميل يجعلنا نعرف حقيقة موقفنا من هذا الكتاب، وإذا أراد إنسان أن يستفيد منه ماذا يجب أن يكون هو عليه بمعنى أن يحذر من كلام الزمخشري في اعتزالياته، وأن يكون على فهم واسع بكلام أهل السنة والجماعة.

٢- تفسير (مفاتيح الغيب) لفخر الدين الرازي:

وهو أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، الملقب بفخر الدين ولد في الري سنة ٥٤٤ وتوفي في هراة سنة ٦٠٦ هجرية، جمع كثير من العلوم؛ فكان إمامًا في التفسير وعلوم الكلام، وكان طبيبًا حاذقًا، وقد نَدِمَ على الاشتغال بعلم الكلام، وكان يقول: ليتني لم أشتغل بعلم الكلام ثم يبكي. ومن مؤلفاته: (مفاتيح الغيب) و(المحصول في علم الأصول) و(نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) و(مسائل الطب) وغير ذلك.

ويعد تفسير (مفاتيح الغيب) للرازي من أوسع التفاسير في علم الكلام ؛ لأنه قد تأثَّر تأثرًا كثيرًا وكبيرًا بالعلوم العقلية ، وتوسع فيها وسَلَكَ في تفسيره مسلكَ الحكماء والفلاسفة ، وعلماء الكلام واستطرد في العلوم الرياضية والطبيعة والفلكية ، والمسائل الطبية ، وملأ تفسيره بهذه العلوم حتى قيل عنه : "فيه كل شيء إلا التفسير".

ومما يعاب عليه أنه يبسط دلائل أهل البدع والفرق المخالفة لأهل السنة بسطًا لا مزيد عليه ، ثم يرد عليها ردًّا غاية في الوهاء ؛ حتى قال بعض العلماء إنه يورد الشبه نقدًا ويحلها نسيئة ، ولم يتم الرازي -رحمه الله- تفسيره هذا ، بل قيل : إنه بلغ في التفسير إلى سورة الأنبياء ، ثم جاء تلميذه الخوائي فشرع في تكملته ، ولم يتمه ، وأتمه نجم الدين القمولي ، وقيل : إن الخوائي أكمله ، وكتب القمولي تكملةً أخرى غيرها ، ولا يكاد القارئ يلحظ تفاوتًا بين أساليبهم.

شـــروط المفـــسر وآدابـــه

١ـ شروط المفسر :

يجب أن نعلم أنه قد وَرَدَ النهي عن القول في القرآن بغير علم ، كما ورد الوعيد الشديد على من اجترأ على ذلك ، ومن هنا وضع العلماء شروطًا لمن أراد أن يفسر القرآن ليخرج من هذا الوعيد ، ويصبح من أهل التفسير والتأويل ، ولا عجب أن يكون للمفسر شروطًا ، بل العجب أن يجترئ على كلام الله كلُّ من هبَّ ودبَّ ، وكم يحز في النفس حين نرى كثيرًا من الناس يجترئون على تفسير القرآن الكريم بغير علم ولا يحسبون لذلك حسابًا ، فلا تتلكأ ألسنتهم ولا توجف

قلوبهم، وكأنهم قد أحاطوا بالقرآن علمًا، وأصبح من مداركهم القريبة ومن معارفهم الدانية، وكم من رجل منهم فسر آية لو عرضت على أبي بكر > لقال: "أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي أو بما لا أعلم" وإن أحدهم ليفسر الآية ولو سمعه عمر لقرعه بدرَّته.

وقد يقول قائل: لم وضع العلماء هذه الشروط؟ أليس القرآن للناس كافة وتدبره واجب على الجميع؟!

ونقول لهذا وأمثاله: نعم؛ إن تلاوة القرآن الكريم حق لكل مسلم لكن تفسيره للناس وبيانه لهم ليس حقًا لكل إنسان كأي علم آخر، فالطب مثلًا حق لكل إنسان أن يدرسه، لكن علاج الناس ليس حقًا لكل إنسان إلا إذا درس علم الطب وحذقه، فما بالنا نصرخ في وجوه أدعياء الطب ونستعدي عليهم السلطة ولا ننهر المجترئين على تفسير كلام الله، وهم ليسوا من أهل التفسير، ومجمل الشروط التي وضعها العلماء للمفسر هي:

الشرط الأول: سلامة العقيدة:

إن من انحرفت عقيدته لاشك أنه يعتقد رأيًا ثم يحمل ألفاظ القرآن عليه، وليس لهؤلاء سلف من الصحابة والتابعين، فإذا فسَّرَ الواحد منهم القرآن الكريم أول الآيات التي تخالف مذهبه الباطل وحرفها حتى توافق مذهبه، ومثل هذا لا يطلب الحق؛ فكيف يطلب منه الحق، ومن هؤلاء فرق الخوارج والروافض والمعتزلة وغلاة الصوفية وغيرهم.

الشرط الثاني: التجرد عن الهوى:

فإن الهوى يحمل صاحبه على نصرة مذهبه ولو كان باطلًا، ويصرفه عن غيره ولو كان حقًّا، والله -تبارك وتعالى- في كتابه نهانا عن اتباع الهوى.

الشرط الثالث: أن يكون المفسر عالمًا بأصول التفسير:

وذلك أن أصول التفسير بمثابة المفتاح لعلم التفسير، فلا بد للمفسر أن يكون عالمًا بالقراءات والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول ونحوها.

الشرط الرابع: أن يكون عالمًا بالحديث روايةً ودراية:

إذ أن أحاديث الرسول ﷺ هي المبينة للقرآن، قال الإمام الشافعي -رحمه الله-: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن. وقال الإمام أحمد -رحمه الله-: السنة تفسر القرآن وتبينه.

الشرط الخامس: أن يكون عالمًا بأصول الدين:

وهو علم التوحيد حتى لا يقع في آيات الأسماء والصفات في التشبيه أو التمثيل أو التعطيل، وغير ذلك مما يتعلق بأصول الإيمان أو بمسائل الاعتقاد.

الشرط السادس: أن يكون عالمًا بأصولِ الفقهِ:

إذ بِهِ يعرف كيف تستنبط الأحكام من الآيات، ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، ودلالة النص وإشارته، ودلالة الأمر والنهي وغير ذلك.

الشرط السابع: أن يكون عالمًا باللغة وعلومها:

كالنحو والصرف والاشتقاق والبلاغة بأقسامها الثلاثة: المعاني والبيان والبديع:

ذلك أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وهذه العلوم مما يتوصل بها إلى معرفة المعنى وخواص التركيب، ووجوه الإعجاز فيه، وهذه الشروط عزيزة

المنال ؛ ولهذا تحرج كثير من السلف من القول في القرآن بغير علم ، لتمَكن الإيمان من قلوبهم ، واستحضارهم الخوف من الله تعالى ، وإذا رأيت من يجترئ على القول في القرآن بغير علم ؛ فاعلم : أنه من نقص إيمانه ، ولذلك لابد للمفسر أن يكون عالمًا بهذه الشروط ، ولابد من تحقق هذه الشروط فيه حتى لا يخالف القول الصواب.

٢ـ آداب المفسر :

كما أن للمفسر شروطًا فإن له أيضًا آدابًا ينبغي عليه أن يلتزم بها ، وهي ما يلي :

أولًا : الإخلاص :

وذلك بأن يريد بعمله وجه الله -تبارك وتعالى- وأن يطلب رضاه ، ولا يبتغي بذلك جاهًا أو منصبًا ؛ فإن ابتغى غير ذلك ضلَّ وأضَلَّ ، والإخلاص شرط في جميع الأعمال ، فما بالنا إذا كان هذا سيتعلق بالدين الحنيف ، وبكتاب الله الكريم.

ثانيًا : العمل بالعلم الذي تعلمه :

إن الإنسان إذا دعا إلى خير ؛ فعليه أن يكون أول المؤدين له حتى يلقى القبول من الناس ، وإذا نهى عن أمر ؛ وجب أن يكون تاركًا له نابذًا إياه ؛ فإن الناس إذا رأوه يأمر ولا يفعل ، وينهى ولا يمتثل ؛ نفروا عنه وعن أقواله ، وإن كانت حقًّا ، وشعار الأنبياء ما جاء على لسان أحدهم : ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُ ﴾ [هود : ٨٨].

ثالثًا: حسن الخلق في قوله وفعله، وسمته:

فإن هذا مما يجذب النفوس إليه، فإذا انجذبت النفوس إليه سمعوا منه، وأقبلوا عليه؛ وعلى المفسر إذن أن يلتزم حسن الخلق في قوله وعباراته وأن يلزم الكلمة الطيبة ويحذر الكلمات النابية، وعليه أن يلتزم حسن الخلق في فعله؛ فيتواضع لمن هم دونه مقامًا، ولا يتعالى فلا تطاله أيديهم، ولا يستفيدون من علمه بذلك، وأن تكون نفسه عزيزة يترفع عن سفاسف الأمور.

وكذلك عليه أن يقدِّمَ من هو أولى منهم، وأن يوقرهم حضورًا كانوا أو غائبين، فلا يغمط أقوالهم حقها؛ بل يظهرها ويعترف بفضلها.

وعليه أن يلتزم حسن الخلق في سمته بأن يلبس لباس العلماء ويتزيَّ بزيهم، ويلتزم الوقار في جلوسه ووقوفه ومشيته دون تكلف، ولا يحضر مجالس اللهو والهوى.

تابع تفسير القرآن الكريم، وما يشترط فيمن يفسره

عناصر الدرس

العنصر الأول	: الشيعة والتفسير	٢٦٩
العنصر الثاني	: تفسير الصوفية للقرآن الكريم	٢٧٨
العنصر الثالث	: منهج المدرسة العقلية في التفسير	٢٨٥
العنصر الرابع	: تفسير الفقهاء والتعريف ببعض كتبهم	٢٩٧

الشيعة والتفسير

نتعرض للفرق المنحرفة التي دخلت بأهوائها ومعتقداتها الباطلة وتكلمت في كتاب الله -تبارك وتعالى. ومن أضل الفرق التي تحدثت وتكلمت في كتاب الله الكريم: فرقة الشيعة الإمامية الإثنا عشرية هؤلاء الرافضة.

١- منهج الشيعة في تفسير القرآن الكريم:

للشيعة منهج مستقل في التفسير ساروا عليه، لا يشاركهم أحد في جميع جوانبه، وتتعدد نواحي الخلاف بين منهجهم ومنهج أهل السنة والجماعة، وقد سبق أن أشرت بأن أصح طرق التفسير عند أهل السنة والجماعة، تفسير القرآن بالقرآن، ثم بأقوال الرسول ﷺ وقد وافق الشيعة في الظاهر أهل السنة في ذلك، ولكنهم اختلفوا بعد هذا؛ فأهل السنة يأخذون بعد هذا بأقوال الصحابة، أما الشيعة الإمامية الإثنا عشرية؛ فهي ترى أن الصحابة والتابعين كبقية المسلمين لا حجة في أقوالهم، إلا ما ثبت أنه حديث نبوي، أما الطريق عندهم بعد أقوال الرسول ﷺ فهي أقوال أئمتهم.

قالوا: وقد ثبت بطرق متواترة في حديث الثقلين، أن أقوال العترة الطاهرة من أهل بيته # هي تالية لأقوال الرسول ﷺ فهي حجة أيضًا.

بل تجاوزوا ذلك عندما رفضوا ما رواه الصحابة عن رسول الله ﷺ وردوا رواياتهم كلها، إلا ما صح من طرق أهل البيت، وفي ذلك يقول محمد الحسين آل كاشف عن فرقته الإمامية، ومذهبهم في قبول الروايات: إنهم لا يقبلون من السنة -أعني: الأحاديث النبوية- إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت، أما

القياس فهم لا يعملون بالقياس، وقد تواتر عن أئمتهم أن الشريعة إذا قيست محق الدين، وأما الإجماع عندهم؛ فليس حجة بنفسه إلا إذا كان الإمام المعصوم من المجمعين، أو كان الإجماع يعتمد على دليل معتبر، أو كاشفًا عن رأي إمامهم في المسألة. أما العقل ودليله فلا يدخل فيه عندهم القياس، ولا المصالح ولا الاستحسان.

إذن فطرق التفسير التي سلكوها هي: تفسير القرآن بالقرآن والسنة، ويعنون بها ما ورد عن طرق أهل البيت، كما سبق أن أشرت، ولذلك كانت لهم آراء فقهية انفردوا بها، بناء على هذه الأصول، وجاء تفسيرهم لكثير من آيات الأحكام في القرآن الكريم، متأثرًا بهذه النظرة كإباحة نكاح المتعة، ومنع المسح على الخفين، وذكروا إن الواجب هو مسح الرجلين في الوضوء، دون غسلهما ونحو ذلك، وللقرآن عندهم ظهر وبطن، ويقصدون بهذا أن للقرآن مراتب من المعاني المرادة، بحسب مراتب أهله ومقاماتهم. وأن الظهر والبطن أمران نسبيان فكل ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس.

ويستدل الطباطبائي لهذا بما ورد في (تفسير العياشي) عن جابر، قال: "سألت أبا جعفر # عن شيء من تفسير القرآن فأجابني، ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر؛ فقلت: جعلت فداك! كنت أجبت في المسألة بجواب غير هذا، ثم أتيت بجواب جديد؟ فقال: يا جابر، إن للقرآن بطنًا، وللبطن بطن وظهر، وللظهر ظهر يا جابر، وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إلا إن الآية تكون أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء. وهو كلام متصل ينصرف على وجوه".

وقال: وقد روي عن علي # : "أن القرآن حمال ذو وجوه"؛ أما الراسخون الذين يعلمون تأويله؛ فالمراد بهم عندهم آل محمد، ويروون عن الصادق # أنه قال: "نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله".

ولهم أسلوب في القرآن الكريم، يعرف بأسلوب الجري، وأسلوب الجري في القرآن عندهم معناه: "أن تطبق الآيات القرآنية على أئمتهم أو على أعدائهم".

قال الطباطبائي في تفسيره: واعلم أن الجري -وكثيرًا ما نستعمله في هذا الكتاب- اصطلاح مأخوذ من قول أئمة أهل البيت -عليهم السلام. وقال أيضًا: الروايات في تطبيق الآية القرآنية عليهم -عليهم السلام- أو على أعدائهم -أعني: روايات الجري- كثيرة في الأبواب المختلفة، وربما تبلغ المئين.

وفي الحقيقة هم يستخدمون التفسير بالعقل، وقد سبق أن ذكرت بأن من طرق تفسير القرآن الكريم التفسير بالرأي، ولكن الروافض الإمامية الإثنا عشرية يتدخلون بعقولهم المجردة في القرآن الكريم، وتفاسيرهم في ذلك متأثرة تأثرًا بينًا بنظرة المعتزلة، ويرجع هذا التأثر إلى أن عددًا كبيرًا من سلف الشيعة تتلمذ لبعض مشايخ المعتزلة، وهذا واضح بين في تفسير الحسن العسكري، وتفسير الشريف المرتضى وأبو علي الطبرسي.

٢- قول الشيعة بتحريف القرآن:

لا يكاد يذكر القول بتحريف القرآن إلا ويذكر في ذلك مذهب الشيعة، ولا نكاد أن نقلب كتابًا من عقائد الشيعة، إلا ونجده قد أفرد القول بتحريف القرآن بمقال، وهم فيما يكتبون سلكوا أحد طريقين: إما أن يثبتوا بأدلتهم تحريف القرآن الكريم، وإما أن ينكروا القول بالتحريف، وينكروا نسبته إلى الشيعة، ولنتحدث عمن سلك الطريق الأول، أعني: الذين قالوا بتحريف القرآن الكريم، وأكتفي بهذا القول عن الثاني.

ذكر إمامهم الخوئي في (البيان في تفسير القرآن): أن التحريف يراد منه عدة معانٍ:

الأول: نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره، ومنه قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦] ثم ذكر أن كل من فسر القرآن بغير حقيقته، وحمله على غير معناه؛ فقد حرفه.

الثاني: النقص أو الزيادة في الحروف أو في الحركات مع حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن متميزًا في الخارج عن غيره.

الثالث: النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين، أو في كلمات كثيرة، مع التحفظ على نفس القرآن المنزل.

الرابع: التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة، مع التحفظ على القرآن المنزل، والتسالم على قراءة النبي ﷺ إياها.

ثم زعم الخوئي أن هذه الأنواع الأربعة من التحريف واقعة في القرآن قطعًا.

الخامس: قال: التحريف بالزيادة؛ بمعنى أن بعض المصاحف التي بأيدينا ليس من الكلام المنزل، قال: والتحريف بهذا المعنى باطل بإجماع المسلمين، بل هو مما علم بطلانه بالضرورة، والحق أن كل من قرأت له ممن تعرض لهذا النوع ذكر الإجماع على عدم القول بتحريف القرآن بالزيادة فيه، إلا أن بعض العلماء ذكر أنه اطلع على نص عند الشيعة يقول بهذا النوع، أعني: وجود الزيادة في القرآن الكريم، وهو ما رواه ميسرة عن أبي جعفر # قال: "لولا أنه زيد في كتاب الله ونقص منه، ما خفي حقنا على ذي حجى".

السادس: فهو التحريف بالنقيصة، بمعنى: أن المصحف الذي بين أيدينا اليوم لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه من الناس، ثم

قال الخوئي بعد ذلك: والتحريف بهذا المعنى هو الذي وقع فيه الخلاف؛ فأثبته قوم ونفاه آخرون.

والقول بتحريف القرآن الكريم عند الشيعة مما اتفقوا عليه من القرن الرابع إلى القرن السادس، ولم ينكر أحد منهم القول بتحريف القرآن إلا أربعة: ابن بابويه القمي، الملقب عندهم بالصدوق. والمرتضى، والطوسي، والطبرسي. واعترف بهذا الاستثناء شيخ الشيعة النوري الطبرسي؛ حيث قال: إنه لم يعرف الخلاف صريحًا إلا من هؤلاء الأربعة. واعترف به أيضًا نعمة الله الجزائري، بقوله: إن الأصحاب قد أطبقوا على صحة الأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن، ثم قال: نعم، قد خالف فيها المرتضى والصدوق، والشيخ الطبرسي، وحكموا بأن ما بين دفتي هذا المصحف هو القرآن المنزل لا غير، ولم يقع فيه تحريف ولا تبديل.

وما لنا ولعلمائهم السابقين، والقول بتحريف القرآن يتشدق به طائفة من علمائهم المعاصرين؛ فهذا شيخهم محمد بن حيدر الخراساني يعقد فصلًا في مقدمة تفسيره، قال فيه: الفصل الثالث عشر في وقوع الزيادة والنقيصة والتقديم والتأخير والتحريف والتغيير في القرآن الذي بين أظهرنا.

ثم قال: اعلم أنه قد استفاضت الأخبار عن الأئمة الأطهار -عليهم السلام- هكذا يقول بوقوع الزيادة والنقيصة، والتحريف والتغيير فيه، بحيث لا يقع شك في صدور بعضها منهم، وتأويل الجميع بأن الزيادة والنقيصة والتغيير إنما هي في مدركاتهم من القرآن، لا في لفظ القرآن كلفة.

وقال في موضع آخر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] قال: ولا ينافي حفظه تعالى للذكر بحسب حقيقته التحريف

في صورة تدوينه، فإن التحريف إن وقع وقع في الصورة المماثلة له، كما قال: "فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هو مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وما هو من عند الله" هكذا ذكر بهذه العبارة، ولا يكتفي شيخهم هذا بالادعاء بتحريف القرآن فيعمد إلى ذكر المواضع التي زعم وقوع التحريف فيها؛ فقد أورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [النساء: ٣] قال: وعن أمير المؤمنين # في جواب مسائل الزنديق الذي سأل عن أشياء: أنه أسقط بين طرفي تلك الآية أكثر من ثلث القرآن.

هذا شيخ من شيوخهم المعاصرين يذهب ويقول بتحريف القرآن الكريم، بل إن بعض علمائهم أفردوه بمؤلفات مستقلة؛ فقد ألف شيخهم حسين بن محمد تقي الدين الطبرسي المتوفى سنة ألف وثلاثمائة وعشرين من الهجرة النبوية ألف كتابًا سماه (فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب)، وقد وصف كتابه بقوله: كتاب لطيف وسفر شريف، عملته في إثبات تحريف القرآن، وفضائح أهل الجور والعدوان، وسميته (فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب) هكذا يقول ويصرح بأن القرآن محرف.

وفي الهند ألف مرزا سلطان أحمد الدهلوي، كتابًا سماه (تصحيف كاتبين ونقص آيات كتاب مبين) وألف محمد مجتهد اللكنوي كتابه (ضربة حيدرية) ولست هنا بصدد جمع أقوال أصحاب هذا الرأي وأدلتهم؛ فهذا شأن آخر؛ وإنما أردت هنا إثبات أن هذا القول هو راسخ عند الشيعة حتى أفردوه في مؤلفات خاصة، فالشيعة يقولون بتحريف القرآن الكريم الذي هو بين أيدي المسلمين اليوم، ولا شك أنهم بما فيهم من عاصرنا ويعاصرنا اليوم، يقولون بذلك ويدينون بهذه الأقوال الباطلة.

٣. نماذج من تفسير الشيعة للقرآن الكريم:

ذكرت فيما سبق موقف الشيعة من القرآن الكريم وتفسيره، وإذا أردنا أن نذكر شيئًا من تفاسير الإمامية الإثنا عشرية للقرآن الكريم؛ فإننا نرى وجوب الاقتصار على تفسير الآيات التي يدعمون بها ما انفردوا به من آراء، ويستندون إليها في إثباتها، وأخص بذلك ما قالوه في مسألة الإمامة، وأكتفي به لأن الحديث يطول حول نماذج الشيعة من تفسيرهم لكتاب رب العالمين.

والإمامة لها مكانة كبيرة عند الشيعة، بل هي المحور الذي تدور حوله عقائدهم، وترتكز عليه مبادئهم حتى نسبوا إليها وسموا بالإمامية، وهؤلاء الشيعة الرافضة يقولون بأن: الإمامة ركن من أركان الإيمان، ولذلك اهتموا بها كثيرًا واعتنوا بها كثيرًا.

وسأذكر هنا بعض أقوالهم في مسألة الإمامة، وكيف أنهم فسروا ما ورد من كلمة الإمامة في القرآن الكريم بما يتناسب مع معتقداتهم الباطلة، وما ذهبوا إليه من فساد في ذلك.

مثلًا في قوله تعالى خطابًا لإبراهيم # : ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، هذه الآية يفسرها السيد محمد الطباطبائي بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ أي: مقتدى يقتدي بك الناس ويتبعونك في أقوالك وأفعالك، ويرفض القول بأن المراد بالإمامة النبوة، ويصفه بأنه في غاية السقوط.

ثم يزيد تفسيره للإمامة إيضاحًا فيقول: والذي نجده في كلامه تعالى أنه كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير، قال تعالى في قصص إبراهيم # : ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً

يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [الأنبياء: ٧٢] وقال سبحانه: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤] فوصفها بالهداية وصف تعريف، ثم قيدها بالأمر؛ فبين أن الإمامة ليست مطلق الهداية، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله. هكذا يقول الطباطبائي في تفسير معنى الإمامة في هذه الآية السابقة، وهذا هو الفارق بين الإمامة والنبوة؛ فالنبوة والرسالة -هكذا يقول- ليستا إلا مجرد إراءة الطريق.

وفي ذلك يقول: وبالجملة؛ فالإمام هادٍ يهدي بأمرٍ ملكوتيٍّ يصاحبه، فالإمامة بحسب الباطن ولاية للناس في أعمالهم، وهدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله، مجرد إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول، وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة.

ومن صفات الإمام عند الإمامية: أنه يجب أن يكون إنسانًا ذا يقين، مكشوفًا له عالم الملكوت، متحققًا بكلمات من الله ﷻ، وهو أيضًا -أي الإمام- يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد خيرها وشرها، وهو المهيمن على السبيلين جميعًا: سبيل السعادة، وسبيل الشقاوة، أما أفعال الإمام عندهم؛ فهي خيرات يهتدي إليها لا بهداية من غيره، بل باهتداء من نفسه بتأييد إلهي وتسديد رباني.

أما أقواله كما يقول محمد جواد في تفسيره: يقول: إن قول الإمام نبيًّا كان أو وصيًّا هو قول الله، وهداه هدى الله، وحكمه حكم الله، الذي لا يحتمل العكس.

وبدهي بعد هذا أن يكون الإمام عندهم معصومًا من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن، من سن الطفولة إلى الموت، عمدًا وسهوًا، كما يجب أن يكون معصومًا من السهو والخطأ والنسيان.

أما مستندهم في هذا فيقول عنه محمد جواد في تفسيره: واستدل الشيعة الإمامية بقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ على وجوب العصمة للنبي والوصي، ووجه الدلالة: أن الله قد بين صراحة أنه لا يعهد بالإمامة إلى ظالم، والظالم من ارتكب معصية في حياته مهما كان نوعها حتى ولو تاب بعدها؛ حيث يصدق عليه هذا الاسم ولو آنًا ما، ومن صدق عليه كذلك فلن يكون إمامًا.

وقال: ويكفي دليلًا على عصمة أهل البيت -عليهم السلام- شهادة الله لهم بالعصمة: في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وهو أيضًا ما فسره به الطباطبائي في (الميزان)؛ حيث قال في تفسير الآية السابقة: فمن المتعين حمل إذهاب الرجس في الآية على العصمة.

وقد حاول محمد جواد في تفسيره أن يعمم القول بالعصمة، وأنكر اختصاص الشيعة بالقول بها، فقال:

"وفكرة العصمة لا تختص بالشيعة وحدهم؛ فإن السنة قالوا بها، ولكنهم جعلوها للأمة مستندين إلى حديث لم يثبت عند الشيعة وهو: ((لا تجتمع أمتي على ضلالة))، والمسيحيون قالوا بعصمة البابا، والشيوعيون بعصمة ماركس ولينين، وقال القوميون السوريون بعصمة أنطون سعادة، والإخوان المسلمون بعصمة حسن البنا.

وكل من استدل بقول إنسان واتخذ منه حجة دليلًا؛ فقد قال بعصمته من حيث يريد أو لا يريد، وفي الصين مئات الملايين تؤمن بعصمة ماوتسي تونا، ويشيدون بتعاليمه وإذا اختلف الشيوعيون فيما بينهم، وكذلك غيرهم ممن ذكرنا؛ فإنهم يختلفون في تفسير أقوال الرؤساء والمراد منها لا في وجوب العمل بها... إلى آخر ما ذكر في ذلك".

ولا شك أن هذا كلام لا يخلو من مغالطة ؛ ذلكم أن الشيعة لا تنفرد بالقول بالعصمة على إطلاقها ؛ فأهل السنة أيضًا قالوا بالعصمة للأنبياء ، لكن لم يقل أحد منهم بالعصمة للأئمة من بعدهم ، وهذا أمر قد اختص به الشيعة ، والشيعة قالوا كل ذلك في تفسيرهم للإمامة الوارد ذكرها في قول الله -تبارك وتعالى- الكريم في الآية التي ذكرتها آنفًا في خليل الرحمن إبراهيم : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ هذا لون ونموذج من تفسير الشيعة لكتاب الله -تبارك وتعالى- الكريم ، ولا شك أنه كلام باطل وضلال مبين ، وصل إليه هؤلاء الناس بهذا المستوى المنحرف.

تفسير الصوفية للقرآن الكريم

١ ـ أقسام التصوف :

التصوف ينقسم إلى قسمين :

الأول : تصوف نظري فلسفي ؛ وهو : التصوف الذي يقوم على دراسات وأبحاث فلسفية ، وقد تطور هذا النوع وأدى بأكثر أصحابه إلى الإلحاد ، والخروج عن الإسلام بما أوردوه من اصطلاحات وعبارات تخالف الإسلام من أصوله ، وهو إلحاد فكري.

الثاني : تصوف عملي ؛ وهو : القائم على التقشف والزهد والتفاني في الطاعة ، وقد أدى هذا القسم بطائفة كبيرة من المنتسبين إليه إلى أمور شركية من اتخاذ الأولياء ، وعبادة القبور ، واتخاذ التكايا ، وما يُسمى مجالس الذكر ؛ فكثر فيهم المشعوذون والدجالون ، واتخذوا بعض الاصطلاحات والعبارات ، وضمنوها أسرارًا ومكنونات لا يكشفها ولا يدريها إلا أصحاب المقامات ، وفسروا على

ضوئها آيات القرآن الكريم، وعلى ضوء هذين القسمين انقسم التفسير عند الصوفية إلى اتجاهين: تفسير صوفي نظري. وتفسير صوفي فيضي أو إشاري.

٢. التفسير الصوفي النظري:

وقد سلك هذا الاتجاه في التفسير فلاسفة الصوفية، ويعد ابن عربي شيخ هذه الطريقة، وهي طريقة قصدها الشيخ محمد حسين الذهبي حين قال: يأبى الصوفي إلا أن يحول القرآن عن هدفه ومقصده، إلى ما يقصده هو ويرمي إليه، وغرضه بهذا كله أن يروج لتصوفه على حساب القرآن الكريم، وأن يُقيم نظرياته وأبحاثه على أساس من كتاب الله، وبهذا الصنيع يكون الصوفي قد خدم فلسفته التصوفية، ولم يعمل للقرآن شيئًا؛ اللهم إلا هذا التأويل الذي كله شر على الدين وإلحاد في آيات الله.

وإذا كان الذهبي -رحمه الله تعالى- يصرح بهذا، ولم نسمع بأن أحدًا ألف في التفسير الصوفي النظري كتابًا خاصًّا يتبع القرآن آية آية، كما ألف مثل ذلك بالنسبة للتفسير الإشاري، وكل ما وجدناه من ذلك هو نصوص متفرقة اشتمل عليها التفسير المنسوب إلى ابن عربي، وكتاب (الفتوحات المكية) له وكتاب (الفصوص) له أيضًا؛ كما يوجد بعض من ذلك في كثير من كتب التفسير المختلفة المشارب، إذا كان الذهبي -رحمه الله- يصرح بهذا، والفترة التي يدرسها فترة طويلة من نشأة التصوف إلى عصرنا هذا.

وقد ضمنها فترة انتشر فيها التصوف، وكثر فيها أربابه؛ ولذلك فإني أقول اليوم: إننا لم نجد في هذا العصر أيضًا أحدًا كتب في هذا الاتجاه من التفسير الصوفي، وإن كان هناك من يقول به إلا أنه لم يتعرض في دراسته له إلى القرآن

الكريم -والحمد لله- ما وجد من التفسير الصوفي النظري عبارة عن كلمات ضمنها أو أدخلها ابن عربي في كتابه، وهو صاحب دعوة الحلول والاتحاد، وما ذهب إليه من آيات فسر بها القرآن الكريم كان تفسيره زندقة وإلحاد.

٣. التفسير الفيضي الإشاري:

لا بد أن أعرف أولًا ما هو التفسير الفيضي أو الإشاري، التفسير الفيض هو: تأويل آيات القرآن الكريم بغير ظاهرها، بمقتضى إشارات خفية؛ تظهر لأرباب السلوك كما يقولون، ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر المراد أيضًا، وقد ذكر الشيخ محمد حسين الذهبي -رحمه الله- وجهين للتفريق بين التفسير الصوفي الإشاري، والتفسير الصوفي النظري الذي سبق أن ذكرته:

الفرق الأول: أن التفسير الصوفي النظري ينبني على مقدمات علمية تنقدح في ذهن الصوفي أولًا، ثم ينزل القرآن الكريم عليها بعد ذلك، وأما التفسير الإشاري؛ فلا يرتكز على مقدمات علمية، بل يرتكز على رياضة روحية، يأخذ بها الصوفي نفسه، حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها هذه الإشارات القدسية، وتنهال على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف.

الفرق الثاني: فهو أن التفسير الصوفي النظري يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعاني، وليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه، هذا بحسب طاقته طبعًا، أما التفسير الإشاري؛ فلا يرى الصوفي أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية، ويراد منها أولًا وقبل كل شيء ذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره، ولغرابة مواقف هؤلاء الناس من التفسير، ولأنهم لم يلتزموا بالمنهج الصحيح الذي سبق أن ذكرته في تفسير القرآن الكريم، سواء كان بالتفسير بالمأثور أو بالرأي المحمود.

٤. موقف العلماء من تفسير الصوفية.

اختلف العلماء في قبول التفسير الإشاري أو رده ؛ فمنهم من قبله ، ومنهم من اعتبره من صفات الكمال والعرفان ، ومنهم من رده ومنهم من اعتبره إلحادًا في آيات الله ، وخروجًا به عن الحق ، وليس لنا أن نطلب من الرافضين لهذا التفسير دليلًا ، ذلكم أن الأصل عدم قبول هذا النوع من التفسير ؛ لأن تفسير القرآن الكريم لا يكون إلا بالقرآن أو بالسنة ، أو بالمتبادر من عموم لغة العرب ؛ لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين ؛ فلا يصح تفسيره بخلاف ظاهر اللفظ إلا بدليل يصرف المعنى المراد من ظاهر اللفظ إلى معنى آخر ، أما من قال بهذا اللون من التفسير ، ومال إليه ؛ فهو المطالب بالدليل ، ولذلك سأذكر هنا أدلة المؤيدين لهذا التفسير بعد أن ذكرت أن القول الصحيح أنه تفسير مردود غير مقبول.

من الأدلة التي استدل بها من ذهب إلى القول بالتفسير الإشاري ، أو الفيضي ، ما رواه الفريابي بسنده عن الحسن ، عن النبي ﷺ أنه قال : "لكل آية ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع" ، وفي الحقيقة هذا كلام باطل ، وليس بحديث ، ولا تجوز نسبته إلى النبي ﷺ كما استدلوا أيضًا بما رواه البخاري عن ابن عباس { أنه قال : "كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر ؛ فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال : لم تدخل هذا معنا ، ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر : إنه من حيث علمتم ، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم ، قال ابن عباس : فما رئيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم ، قال : فما تقولون في قول الله تعالى : ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ فقال بعضهم : أمرنا نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ؛ فلم يقل شيئًا. فقال لي : أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت : لا ، قال : فما تقول؟ قلت : هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له قال : ﴿إِذَا جَآءَ

نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴾ وذلك علامة أجلك ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴾ فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول".

وهذا في الحقيقة فتح يفتح الله به على بعض عباده، وقد دعا النبي ﷺ لابن عباس؛ ولكن هل لأحد بعد ذلك أن يحدد شيئًا من مثل كلام ابن عباس، أو أن يتكلم فيه دون علم بكتاب أو سنة، أو بأقوال سلف هذه الأمة، أو دون الرجوع إلى القواعد المقررة التي سبق أن ذكرتها في ذلك، لا شك أن هذا الدليل صحيح، ولكن لا وجه لهم فيه لأن حبر هذه الأمة قد دعا له النبي ﷺ وهو لم يقل يومًا ما في كتاب الله ﷻ برأيه أو بعقله < ولم يقل كلامًا كما ذهب إليه المتصوفة بعد ذلك.

ولتمام الفائدة: أختم حديثي هنا عن التفسير الإشاري بإيراد أقوال بعض العلماء في ذلك، ومن هؤلاء ما ذكره الإمام الزركشي -رحمه الله- في كتابه (البرهان) قال: "كلام الصوفية في تفسير القرآن، قيل: إنه ليس بتفسير وإنما هو معانٍ، ومواجيد يجدونها عند التلاوة".

وقال ابن الصلاح -رحمه الله تبارك وتعالى- في فتاويه، وقد سئل عن كلام الصوفية في القرآن قال: "وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير)؛ فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر. قال ابن الصلاح: وأنا أقول: الظن بمن يوثق به منهم أنه إذا قال شيئًا من أمثال ذلك أنه لم يذكره تفسيرًا، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم؛ فإنه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية، وإنما ذلك منهم تنظير لما ورد به القرآن، فإن النظير يذكر بالنظير ثم قال: ومع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك لما فيه من الإيهام والإلباس.

وقال النسفي -رحمه الله تبارك وتعالى- في (العقائد): "النصوص على ظواهرها، والعدول عنها إلى معانٍ يدعيها أهل الباطل إلحاد". والتفتازاني -رحمه الله- علق على كلام النسفي في شرحه (للعقائد النسفية) على هذا بقوله: "سميت الملاحدة باطنية؛ لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بل لها معانٍ لا يعرفها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية". قال: "وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك ففيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف لأرباب السلوك، يمكن التوفيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان".

وقال الإمام الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى- وكلامه في الحقيقة هنا مهم؛ لأنه ينسب إلى الصوفية قال في كتابه (إحياء علوم الدين): "وأما الشطح فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية:

أحدهما: الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى والوصال، المغني عن الأعمال الظاهرة حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد، وارتفاع الحجاب، والمشاهدة بالرؤيا، والمشافهة بالخطاب؛ فيقولون: قيل لنا كذا، وقلنا كذا، وهذا فن من الكلام عظيم ضرره في العوام خطير وكبير، وقد ترك جماعة من أهل الفلاحة فلاحتهم، وأظهروا مثل هذه الدعاوى؛ فإن هذا الكلام يستلذه الطبع؛ إذ فيه البطالة من الأعمال مع تزكية النفس بدرك المقامات والأحوال، فلا تعجز الأغبياء عن دعوى ذلك لأنفسهم؛ ولا عن تلقف كلمات فيها من التخبيط والزخرفة، ومهما أنكر عليهم ذلك لم يعجزوا عن أن يقولوا: هذا إنكار مصدره العلم والجدل، والعلم حجاب والجدل عمل النفس، وهذا الحديث لا يلوح إلا من الباطن بمكاشفة نور الحق، فهذا ومثله مما قد استطار في البلاد شرره، وعظم في العوام ضرره، حتى من نطق بشيء منه فقتله أفضل في دين الله من إحياء عشرة.

الثاني: كلمات غير مفهومة لها ظواهر رائقة، وفيها عبارات هائلة، وليس وراءها طائل، وذلك إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها، بل يصدرها عن خبط في عقله، وتشويش في خياله؛ لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه، وهذا هو الأكثر، وإما أن تكون مفهومة له، ولكنه لا يقدر على تفهيمها، وإيرادها بعبارة تدل على ضميره؛ لقلة ممارسته للعلم، وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام، إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان".

إلى أن قال -رحمه الله-: "وأما الطامات فيدخلها ما ذكرناه في الشطح، وأمر آخر يخصها وهو صرف ألفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة، إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة، كدأب الباطنية في التأويلات؛ فهذا أيضًا حرام وضرره عظيم، فإن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، من غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل؛ اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى، وهذا أيضًا من البدع الشائعة العظيمة الضرر، وإنما قصد أصحابها الإغراب؛ لأن النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذة له، وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة، بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم.

ومثال تأويل أهل الطامات: قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴾ [طه: ٢٤] أن ذلك إشارة إلى قلبه، وقال: هو المراد بفرعون وهو الطاغي على كل إنسان، وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ [القصص: ٣١] أي: كل ما يتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله ﷻ فينبغي أن يلقيه".

إلى أن قال: "ومن يستجيز من أهل الطامات مثل هذه التأويلات، مع علمه أنها غير مرادة بالألفاظ، ويزعم بها أنه يقصد بها دعوة الخلق إلى الخالق، يضاهي من يستجيز الاختراع والوضع على رسول الله ﷺ لما هو في نفسه حق، ولكن لم ينطق به الشرع، بل الشر في تأويل هذه الألفاظ، أطم وأعظم؛ لأنها مبطلة للثقة بالألفاظ، وقاطعة طريق الاستفادة والفهم من القرآن بالكلية".

هذا ما قاله الإمام الغزالي -رحمه الله تبارك وتعالى- وقد أطلت في نقل نصوصه لما فيه من الدقة والشمول، وعلينا إذن أن نعرف بهذا موقف العلماء من التفسير الصوفي حتى نتجنبه.

منهج المدرسة العقلية في التفسير

١. تعريف العقل:

العقل لغة: يطلق على عدة معان: منها الدية والحكمة، وحسن التصرف.

وفي الاصطلاح: يطلق على معنيين:

الأول: يُطلق ويراد به العلوم الضرورية والمسلمات العقلية.

الثاني: يطلق ويراد به الاستعداد الغريزي والملكة الناضجة، والعقل عرض من الأعراض، والمعنى أنه صفة في الإنسان قابلة للوجود والعدم، ويدل عليه قوله ﷺ في الحديث: ((والمجنون حتى يعقل)).

وهو غريزة خلقها الله ﷻ في الإنسان ووهبه فيها وبسببها عددًا من القدرات والاستعدادات، المنتجة لعدد من العمليات العقلية، المفيدة لحياة هذا الإنسان

الـذي كرمـه رب العبـاد، قـال تعـالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٧٠] ولذا كان محل العقل هو القلب، الذي هو محل نظر الله، كما قال ﷺ في الحديث: ((إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أجسادكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)) أو كما قال ﷺ.

ولظاهر قوله أيضًا سبحانه: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩] ولما روي عن علي < أنه قال: "العقل في القلب" وهو ما عليه عموم الفقهاء وجمهور العلماء، وهو لا يمنع أن يكون للعقل علاقة للرأس بأن تكون القوى المفكرة فيه.

٢. تحكيم العقل في التفسير، وذكر نماذج لذلك:

لا ينكر صاحب لبٍّ ما للعقل من قيمة، وما له من مكانة كبيرة في الحياة عامة، ولا ينكر صاحب فهم وعلم ما له من قيمة ومكانة في الإسلام أيضًا، تشهد لذلك النصوص العديدة، والآثار البارزة، والعلامات البينة كلها تدل عليه وتشير إليه؛ فقد دعا الإسلام إلى استعمال العقل في مواضع عديدة، من ذلك قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُحْيِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣] وكقوله سبحانه: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٢] وغير هذا كثير.

وذم الإسلام بعض الأفعال لمخالفتها العقل؛ فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤] وقال سبحانه: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤] وقال سبحانه: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٧] وغير هذا كثير.

وذكر الإسلام من أسباب دخول النار عدم الاهتداء بالعقل قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠، ١١]

هذه بعض أمثلة على مكانة العقل في الإسلام، بعضها يرسي له مكانة سامية ودرجة عالية، ومع هذا التكريم؛ فقد كرمه الله مرة أخرى تكرمة عدها بعض من لا علم له ولا معرفة امتهانًا، وعدها ذوو العقول والألباب لا تقل عن سابقها من المكارم، تلكم المكرمة: أنه حد له حدودًا لا يتجاوزها، ورسم له مراسم لا يتعداها، لا لشيء إلا لأنه سيضل فيها ويتيه، ولا لشيء إلا لأنها فوق مداركه، وفوق قدراته وطاقاته، ومن الخير له كل الخير أن يقف دونها، ولا يخوض فيها، وفي هذا -ولا شك- تكريم له وأي تكريم.

ومع هذا فقد نبتت في الإسلام نابتة أعطت العقل أكثر من حقه، وزعمت أنه خلق ليعرف وليعرف، وهو قادر على أن يعرف كل شيء المنظور وغير المنظور، وجعلوه الحكم الذي يحكم في كل شيء، والنور الذي يجلو كل ظلمة، حكموه في إيمانهم، وفي جميع شئونهم الخاصة والعامة، حتى قال عالمهم ومفسرهم الزمخشري رامزًا للعقل بالسلطان: "امش في دينك تحت راية السلطان، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه".

وقد أدى بهم تحكيم العقل المجرد على النص إلى أن شطحوا بعقولهم شطحات، وهفوا هفوات في الكتاب والسنة، بل في جوانب كثيرة من العقيدة ما كانوا ليقعوا فيها لو اهتدوا إلى سبيل الحق، وقد امتطى هذه الصهوة، رجال جاءوا من بعدهم؛ فمال بهم وأدى بهم إلى أمور خاطئة، واعتقادات باطلة، وأحكام زائفة، وهم وإن لم يوافقوهم كل الموافقة؛ فهناك قواعد مشتركة وعقائد متماثلة، تجمع بين هؤلاء وهؤلاء حتى أطلق على هؤلاء المتأخرين معتزلة العصر

الحديث، ولن نسميهم باعتزال؛ بل نسميهم بالصفة المشتركة بينهم؛ فليكونوا ولتكن مدرستهم المدرسة العقلية الحديثة.

وقد اتجهت المدرسة العقلية الحديثة المتأخرة إلى الإصلاح الاجتماعي؛ فكان حقًّا لها أن يلصق بها هذا الوصف، فتكون المدرسة العقلية الاجتماعية، كيف لا والأستاذ الإمام محمد عبده -رحمه الله- يعد أصول الإسلام؛ فيعد الأول والثاني منها النظر العقلي. وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض؛ حيث يقول: "الأصل الأول للإسلام: النظر العقلي لتحصيل العلم، فأول أساس وضع عليه الإسلام، هو النظر العقلي، والنظر -عنده-: هو وسيلة الإيمان الصحيح؛ فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم؛ فقد أذعن إلى سلطته؛ فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه؟!". هكذا قال.

ولا شك أن وصف الإسلام بأنه يذعن لسلطة العقل تعبير مجانب للصواب، ومخالف للحق فالإسلام عقيدة أوسع من أن تذعن لوسيلة، والعقل وسيلة أضيق من أن تحيط بالعقيدة؛ تلكم صفات الله تعالى ما حقيقتها؟ وهل يدرك العقل ذلك منها؟ إن زعم ذلك زاعم، فقد كذب وافترى على العقل، وإن فوض أمرها؛ فقد اعتقد ما لا يدرك العقل، فأنى للعقيدة الصحيحة الصادقة أن تذعن لسلطة هي أضعف من إدراكها.

ولنعجل بعد ذلك بالأصل الثاني من أصول الإسلام، عند الأستاذ الإمام حيث يقول: "الأصل الثاني للإسلام؛ تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض". إلى أن قال: "وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة، وعمل النبي ﷺ مهدت بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع له

المجال إلى غير حد". وقال أيضًا: "مما يبين درجة العقل عنده، وتقرر بين المسلمين كافة إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه، أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا من طريق العقل، كالعلم بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل، وعلمه بما يوحي به إليهم".

وهذا الشيخ عبد العزيز جاويش يرفع العقل إلى مرتبة نستطيع أن نقول بأنه أوصل العقل من خلاله إلى أنه يصل بالنفس الإنسانية إلى مراتب الكمال في الأحكام، والتصورات والنظم الاجتماعية وغيرها.

وذكر أن هذا ليس بالوحي ولكن بالبحث والتنقيب، وفي ذلك يقول: إن من الممكن أن تصل العقول البشرية بالبحث والتنقيب والتجارب، إلى ما تصبو إليه النفس الإنسانية من مراتب الكمال في الأحكام والتصورات والنظم الاجتماعية، والمسائل العلمية والآداب الخلقية.

إذن؛ فإذا كانت العقول قادرة على هذا؛ فما الحكمة من إرسال الرسل؟ لإتمام الحجة! لا، لا يصح هذا بحال؛ لأن الحجة قائمة بقدرة العقل المزعومة، ويبقى السؤال معلقًا ما بقي هذا الزعم.

ويقول الشيخ جاويش أيضًا: "إن القرآن الكريم الذي هو كتاب دين الفطرة، ما كان ليأتي بما ينافي الآراء القويمة، أو لا تتضح حكمته على العقول السليمة، ولم يكن ليكلف العقل الإيمان بما لا يعقل، أو يحمل الجسم ما لا طاقة له به، أو أن يفترض على الإنسان ما ليس من موسوعات فطرته؛ إذن فوظيفة العقل في البشر: رسم أقرب الطرق إلى الهداية، وحفظ العباد عن مواطن الهلاك، التي يغشاها طلاب الحق والحقيقة، لا من طريق الوحي بل من طريق التجارب".

وهكذا يرفع هذا الرجل العقل إلى درجة سامية، مقدمًا إياه على النقل، وإن كنت قد بينت فيما مضى مكانة العقل في الإسلام وأهميته، إلا أننا لا يمكن بحال من الأحوال أن نضع العقل فوق النص؛ لأن العقل قد يزِل، وقد يصعب عليه أن يعرف أشياء كثيرة، بل يستحيل عليه أن يعرف ما غاب عنه، وذلك مما يتعلق بأسماء الله الحسنى وصفات الله العلى، أو ما استأثر الله -تبارك وتعالى- بعلمه، أو ما أخبرنا عنه أخبارًا مجملة، كمثلًا: أخبرنا ربنا عن عذاب القبر، أو ما يدور في يوم القيامة، ونحن لا نعرف عن هذه الأخبار إلا ما أخبرنا الله بها، وهي أمور غائبة عنا، ومن أين للعقل أن يدركها؟ العقل لا شك له مجال محدود، ولكن هذه الطائفة أو منهج المدرسة العقلية بالغ في العقل مبالغة بالغة. وقد ذكرت هنا أقوال الإمام محمد عبده في ذلك، وكذلك ذكرت أقوال الشيخ عبد العزيز جاويش.

وإذا انتقلت إلى رائد آخر من رواد المدرسة العقلية سنجد أنه يستدل بأحاديث باطلة، أو منكرة، أو ضعيفة السند، يستدل بها لكي يرفع العقل إلى درجة عالية؛ ذلكم هو الأستاذ محمد فريد وجدي -رحمه الله- الذي يستدل بأحاديث باطلة أو منكرة أو ضعيفة السند، يستدل بها لعقيدته في العقل، واصفًا هذه الأحاديث -وهي بهذه الدرجة من البطلان- بأنها قواعد إلهية. فمثلًا أورد الأستاذ محمد فريد وجدي حديث: "الدين هو العقل"، و"لا دين لمن لا عقل له"؛ كما ذكر حديث: "يا أيها الناس اعقلوا من ربكم، وتواصوا بالعقل تعرفوا ما أمرتم به وما نهيتم عنه، واعلموا أنه ينجدكم عند ربكم".

ثم عقب على هذين النصين اللذين ذكرهما بقوله: بهذه القواعد الإلهية نال العقل حريته وتخلص من وثاق كان يئن منه، ويتعثر في أصفاده، وصار هو المرشد الحقيقي للإنسان، وهي الوظيفة التي خلقه لأجلها الملك الديان.

إذن ؛ فهذه درجة الحكم العقلي لدى رجال المدرسة العقلية الاجتماعية ؛ في الحقيقة رفعوا العقل إلى درجة عالية ، واستخدموه حتى في تفسير القرآن الكريم ، وهذا الأستاذ محمد فريد وجدي ، يقول في تفسير بعض الآيات : "كل هذه الآيات تتناولها القاعدة الأصولية التي انفرد بها هذا الدين ، وهي : أنه لو تعارض نص وعقل ، أو علم صحيح ، أُوِّل النص وأُخِذ بحكم العقل أو العلم ، وقد أوَّل آباؤنا من هذه الآيات ما خالف عقولهم ، أو ناقض العلم الصحيح ، ونحن نجري على سنتهم فنؤول ما يخالف عقولنا منها".

قال بعد ذلك : "جرى المسلمون على هذا السمت ؛ فكان تطورهم العلمي يمدهم بالمعلومات ، وعلماؤهم يؤولون الآيات ، حتى تآخى العلم والدين ، وصارا كفرسي رهان ، لا يسبق أحدهما الآخر ؛ فلم ينقسم الناس إلى فريقين فريق للدين يقل كل يوم عددًا ، وفريق للمدنية يزداد كل يوم مددًا ، ولكن كانوا في وحدة لا انفصام لها ، فبلغوا إلى ما لا تبلغه أمة قبلهم من بسطتي الدنيا والدين". هكذا قال.

وهذا في الحقيقة كلام باطل ، ولا يمكن بحال أن نقدم العقل على النص ، أو أن نفسر القرآن الكريم بما يظهر لعقولنا فحسب ، مبتعدين بذلك عن كتاب الله أو الآيات الواردة الأخر ، التي فسر القرآن بها ؛ لأن القرآن يفسر بعضه بعضًا ، أو ما جاءنا من أحاديث عن النبي ﷺ.

ولانتهاجهم هذا النهج ، وتقديمهم العقل على النقل ، صرفوا الآيات القرآنية عن ظاهرها ، إذا صعب عليهم فهمها ؛ فكانوا إذا صعبت عليهم الآيات القرآنية ، وصعب عليهم أن يفهموها ، أو التبست على عقولهم معانيها ؛ نجد أنهم يؤولونها ، ومن هنا أنكروا كثيرًا من المعجزات ، أو أولوها بما لا تكون به معجزة

خارقة، وردوا بعض الأحاديث الصحيحة وغير ذلك، ولأضرب بعض الأمثلة أو النماذج للمدرسة العقلية في تفسيرهم للقرآن الكريم لأهمية ذلك:

خذ مثلًا لذلك: تفسير الشيخ عبد القادر المغربي لقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦] حيث قال: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ هو الله تعالى لكن قام البرهان العقلي على أن الإله الأزلي خالق الكل، وضابط الكل لا يتصور أن يكون مستقرًّا في مكان؛ فوجب إذن صرف الآية عن ظاهرها، وحملها على معنى يلتحم ما أثبته العقل، وقام عليه البرهان والقرآن يفسر بعضه بعضًا؛ فآية: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ٣] تنفي أن تكون ذات الله في السموات وفي الأرض؛ إذ كيف يعقل أن تكون الذات الواحدة في مكانين في آن واحد؛ لا جرم أن يكون المراد بكونه تعالى في السماء وفي الأرض أن مشيئته وحكمه نافذ فيهما وسلطانه وقهره غالب عليهما.

هكذا يذهب بصريح هذه الآية التي أثبتت أن ﷻ فوق سماواته، يذهب بها إلى معنى بعيد بعقله؛ مؤولًا هذه الآية بما يتناسب مع عقله هو، تاركًا ظاهر النص، معرضًا عنه، مخالفًا بذلك ما استقر به العلم عند سلف هذه الأمة الصالحين من أن رب العالمين فوق عرشه وقد استوى عليه استواء يليق بجلاله وكماله.

ومن تفسير الشيخ عبد القادر أيضًا: تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٌ﴾ [القلم: ١٢] حيث قال: هذا هو خبر سيدنا يونس حسبما أخذناه من النصوص الصحيحة، وليس فيه ما يستبعد وقوعه؛ اللهم إلا التقام الحوت له، ومكثه في بطنه حينًا من الزمن حيًّا يرزق، ثم نبذه في ذلك الفضاء على أنه إن حق لأهل القرون الماضية أن يستبعدوا خبر صاحب الحوت؛ فلا يحق لأبناء عصرنا ذلك الاستبعاد، بعد أن رأوا بأعينهم سبح الكثير

منهم في بطون الغواصات أيامًا متطاولات، تحت البحار الطاميات، وطيرانهم مثل ذلك في أجواء السموات؛ فالإله الذي خلق العقل البشري، ومهد له سبيل الوصول إلى مثل هذه العجائب؛ ألا يكون قادرًا على أن ييسر حصول مثله لعبده يونس ببعض الأسباب التي لم تزل مجهولة لنا؟! هذا ما نقوله للمتسائل المتعجب، أما نحن معشر المسلمين فنؤمن بما ورد في الكتاب مع دام أنه غير محال في العقل.

وهذا -في الحقيقة- أيضًا إغراق في التأويل، وإغراق يجعل العبد يبتعد كثيرًا عن ظواهر النصوص القرآنية التي نفهمها طبقًا للغة العرب، وهذا في الحقيقة يعد من الألغاز، وليس من باب التفسير أبدًا.

ومن التفسير العقلي: التفسير بالرأي المجرد عن الدليل الصحيح، وهذا الأستاذ محمد عبده -رحمه الله- يفسر قول الله -تبارك وتعالى: ﴿ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴾ [الفجر: ١٠] بقوله: وفرعون هو حاكم مصر الذي كان في عهد موسى # وللمفسرين في ﴿ ٱلْأَوْتَادِ ﴾ اختلاف كبير وأظهر أقوالهم ملاءمة للحقيقة أن ﴿ ٱلْأَوْتَادِ ﴾: المباني العظيمة الثابتة، وما أجمل التعبير عما ترك المصريون من الأبنية الباقية بـ﴿ ٱلْأَوْتَادِ ﴾؛ فإنها هي الأهرام ومنظرها في عين الرائي منظر الوتد الضخم المغروز في الأرض، بل إن شكل هياكلهم العظيمة في أقسامها شكل الأوتاد المقلوبة، يبتدئ القسم عريضًا وينتهي بأدق مما ابتدأ، وهذه هي الأوتاد التي يصح نسبتها إلى فرعون، على أنها معهودة للمخاطبين.

ويعلق الأستاذ الإمام على تفسير السيوطي -رحمه الله- لقوله تعالى: ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ [البقرة: ١٩] يعلق بقوله: وقال مفسرنا الجلال السيوطي: إن "الرعد": ملك أو صوته، و"البرق": سوطه يسوق به

السحاب ؛ كأن الملك جسم مادي لأن الصوت المسموع بالآذان من خصائص الأجسام، وكأن السحاب حمار بليد، لا يسير إلا زجر بالصراخ الشديد، والضرب المتتابع. ولكنه يقول في موضع آخر عن الملائكة: وإذا ورد أنهم موكلون بالعوالم الجسمانية كالنبات والبحار ؛ فإننا نستدل بذلك على أن في الكون عالمًا آخر ألطف من هذا العالم المحسوس، وأن له علاقة بنظامه وأحكامه، والعقل لا يحكم باستحالة هذا، بل يحكم بإمكانه لذاته، ويحكم بصدق الوحي الذي أخبر به.

وهذا تلميذ الإمام محمد عبده، الأستاذ محمد رشيد رضا أيضًا ينحى في التفسير منحى شيخه، ويفسر كثيرًا من الآيات بعقله، ولنتأمل ذلك ؛ فمثلًا يقول في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] قال: إمداد روحاني لا مادي، وقال أيضًا: وما أدري أين يضع بعض العلماء عقولهم عندما يغترون ببعض الظواهر، وببعض الروايات الغريبة التي يردها العقل، ولا يثبتها ما له قيمة من النقل ؛ فإذا كان تأييد الله للمؤمنين بالتأييدات الروحانية، التي تضاعف القوة المعنوية، وتسهيله لهم الأسباب الحسية، كإنزال المطر، وما كان له من الفوائد، لم يكن كافيًا لنصره إياهم على المشركين بقتل سبعين، وأسر سبعين، حتى كان ألف، وقيل: آلاف من الملائكة ؛ يُقاتلونهم معهم ؛ فيفلقون منهم الهام، ويقطعون من أيديهم كل بنان، فأي مزية لأهل بدر فضلوا بها على سائر المؤمنين، ممن غزوا بعدهم، وأذلوا المشركين وقتلوا منهم الألوف.

إلى أن قال: ألا إن في هذا من شأن تعظيم المشركين، ورفع شأنهم، وتكبير شجاعتهم، وتصغير شأن أفضل أصحاب الرسول ﷺ وأشجعهم ما لا يصدر عن عاقل، إلا وقد سلب عقله ؛ لتصحيح روايات باطلة لا يصح لها سند، ولم

يرفع منها إلا حديث مرسل عن ابن عباس ذكره الألوسي وغيره بغير سند، وابن عباس لم يحضر غزوة بدر؛ لأنه كان صغيرًا، فرواياته عنها حتى في الصحيح مرسلة، وقد روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الأحبار وأمثاله.

وفي الحقيقة أقول: غريب من الشيخ محمد رشيد رضا، أن يغمز مرويات عن ابن عباس { بأنها حتى في الصحيح مرسلة، وهو العارف بالحديث وعلومه، ولا أظنه يخفى عليه حكم مرسل الصحابي، حتى أن ابن الصلاح لم يعده من أنواع المرسل قائلًا: ثم إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه بمرسل الصحابي، وذلك مثل: ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله ﷺ ولم يسمعوه منه؛ لأن ذلك في حكم الموصول المسند؛ لأن روايتهم عن الصحابة، هؤلاء -أعني: أحداث السن من الصحابة- رووا عن الصحابة، والجهالة بالصحابي غير قادحة؛ لأن الصحابة كلهم عدول. هكذا يقول الإمام ابن الصلاح -رحمه الله، تبارك وتعالى.

وغريب أيضًا من الشيخ رشيد رضا -رحمه الله- أن يغمز ابن عباس { بأنه روى عن غير الصحابة حتى عن كعب الأحبار وأمثاله؛ فهل يرى الشيخ رشيد بأن ابن عباس { يروي عمن لا يثق بصدقه وأمانته؟! بل وما دخل روايته عن كعب الأحبار بروايته عن غزوة بدر، لا أرى هذا إلا ضعفًا في الحجة.

ومن تفسير الأستاذ محمد رشيد رضا بالرأي المجرد تفسيره للمسخ في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴾ [البقرة: ٦٥] بقوله: أي: فكانوا -بحسب سنة الله في طبع الإنسان وأخلاقه- كالقردة المستذلة المطرودة من حضرة الناس.

والمعنى: أن هذا الاعتداء الصريح لحدود هذه الفريضة؛ قد جرأهم على المعاصي والمنكرات بلا خجل ولا حياء؛ حتى صار كرام الناس يحتقرونهم، ولا يرونهم أهلًا لمجالستهم ومعاملتهم.

ثم قال: وذهب الجمهور أيضًا إلى أن معنى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً﴾ أن صورهم مسخت فكانوا قردة حقيقيين؛ والآية ليست نصًّا فيه، ولم يبقَ إلا النقل -هكذا يقول- ولو صح لما كان في الآية عبرة ولا موعظة للعصاة؛ لأنهم يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يمسخ كل عاصٍ فيخرجه عن نوع الإنسان، إذ ليس ذلك من سننه في خلقه، وإنما العبرة الكبرى في العلم بأن من سنن الله تعالى في الذين خلوا من قبل أن يفسق عن أمر ربه، ويتنكب الصراط الذي شرعه له: ينزل عن مرتبة الإنسان، ويلتحق بعجماوات الحيوان، وسنة الله تعالى واحدة؛ فهو يعامل القرون الحاضرة بمثل ما عامل به القرون الخالية.

ولا أظن هذا الذي قاله الشيخ رشيد رضا إلا زلة قلم في أمر واضح بيّن؛ فليس هذا العقاب هو الوحيد من نوعه في الأمم السابقة، عُذبت أمة بالطوفان، وعذبت أخرى بالصيحة، وعذبت ثالثة بحجارة من سجيل، وعذب آخرون بالخسف، وبالجراد وبالقمل والضفادع، وغير ذلك.

والعصاة يعلمون بالمشاهدة أن الله لا يعذب كل عاصٍ بهذا العذاب، فهل يُعد هذا مبطلًا لحقيقة هذه العقوبات، أو مبررًا لتأويلها بل تحريفها عن معانيها لمجرد كونهم لا يرونها سنة من سنن الله في العصاة.

هذا بعض ما أدى بهم إليه تحكيم العقل المجرد عن النص، وهي قضايا آحادية تولدت حتى أصبح بعضها أساسًا مستقلًّا بذاته في منهجهم في التفسير، نذكر من

هذه الأسس التي تولدت عن هذا الأصل لديهم: إنكار التقليد وذمه، وهذا في الحقيقة كلام جميل في إنكار التقليد، ولكن ليس بإطلاق؛ فالعامي له أن يقلد، ولكن المدرسة العقلية الحديثة الاجتماعية في التفسير كان لها في الحقيقة بعض الحسنات في ذم التقليد الباطل وكذلك أيضًا التحذير من الإسرائيليات.

ولكن كونهم يردون النصوص والآثار الثابتة، ويعرضون عن التفسير بالمأثور، ويلجئون إلى التفسير بالعقل كلام باطل. وقد أشبعت الكلام فيهم بعد أن ذكرت أيضًا بعض نماذجهم في التفسير بالعقل، وتبين لنا بطلان ما ذهبوا إليه.

تفسير الفقهاء والتعريف ببعض كتبهم

١ ـ المراد بتفسير الفقهاء:

كان الصحابة } في عهد رسول الله ﷺ يفهمون القرآن بسليقتهم العربية، وإن التبس عليهم فهم آية رجعوا إلى رسول الله ﷺ فيبينها لهم، ولما توفي ﷺ وتولى فقهاء الصحابة توجيه الأمة بقيادة الخلفاء الراشدين، وجدت قضايا لم تسبق لهم، كان القرآن ملاذًا لهم لاستنباط الأحكام الشرعية للقضايا الجديدة؛ فيجمعون على رأي فيها وقلما يختلفون عند التعارض، كاختلافهم مثلًا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، أهي وضع الحمل؟ أم مضي أربعة أشهر وعشرًا؟ أم أبعد الأجلين منهما؟ حيث قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤] وقال: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤].

فكانت هذه الأحوال على قلتها بداية الخلاف الفقهي في فهم آيات الأحكام، فلما كان عهد الأئمة الفقهاء الأربعة، واتخذ كل إمام أصولًا لاستنباط الأحكام في مذهبه، وكثرت الأحداث وتشعبت المسائل ازدادت وجوه الاختلاف في فهم بعض الآيات لتفاوت وجوه الدلالة فيها، دون التعصب لمذهب بل استمساكًا بما يرى الفقيه أنه الحق، ولا يجد غضاضة إذا عرف الحق لدى غيره أن يرجع إليه، ظل الأمر هكذا حتى جاء عصر التقليد والتعصب المذهبي؛ فقصر أتباع الأئمة جهودهم على توضيح مذهبهم والانتصار له، ولو كان ذلك بحمل الآيات القرآنية على المعاني المرجوحة البعيدة.

ونشأ من هذا تفسير فقهي خاص لآيات الأحكام في القرآن يشتد التعصب المذهبي فيه أحيانًا ويخف أخرى، وتتابع هذا المنهج إلى العصر الحديث، وهذا هو ما نسميه بالتفسير الفقهي، ومن أشهر كتبه: (أحكام القرآن) للجصاص، وهو مطبوع، و(أحكام القرآن) للكيا الهراس وهو أيضًا مطبوع، و(أحكام القرآن) لابن العربي و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي وكلاهما أيضًا مطبوع، و(الإكليل في استنباط التنزيل) للحافظ السيوطي وهو مخطوط، و(التفسيرات الأحمدية في بيان الآيات الشرعية) لملا جيون، وهو مطبوع بالهند، وتفسير آيات الأحكام للشيخ محمد السايس، و(تفسير آيات الأحكام) للشيخ مناع القطان، و(أضواء البيان) للشيخ محمد الشنقيطي وكل هذه الثلاثة مطبوعة -بحمد الله، تبارك وتعالى.

٢. التعريف ببعض كتبهم:

أود أن أعرف ببعض كتب تفسير الفقهاء:

(أحكام القرآن) للجصاص:

والجصاص هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي، المشهور بالجصاص نسبة إلى العمل بالجص، من أئمة الفقه الحنفي، في القرن الرابع الهجري، ويعتبر كتابه (أحكام القرآن) من أهم كتب التفسير الفقهي؛ ولا سيما عند الأحناف، وقد اقتصر المؤلف في هذا الكتاب على تفسير الآيات التي تتعلق بالأحكام الفرعية؛ فيورد الآية أو الآيات، ثم يتولى شرحها بشيء من المأثور في معناها، ويستطرد في ذكر المسائل الفقهية التي تتصل بها من قريب أو بعيد، ويسوق الخلافات المذهبية؛ حيث يشعر القارئ أنه يقرأ في كتاب من كتب الفقه، لا في كتاب من كتب التفسير.

والجصاص -رحمه الله- يتعصب لمذهب الحنفية تعصبًا بالغًا، ويحمله هذا التعسف في تفسير الآيات وتأويلها انتصارًا لمذهبه، يعني: هذا التعصب كان يحمله على أن يلوي أعناق الآيات؛ لتوافق مذهب الأحناف، وكان -رحمه الله- يشتد في الرد على المخالفين متعنتًا في التأويل، بصورة تنفر القارئ أحيانًا من متابعة القراءة لعباراته اللاذعة في مناقشة المذاهب الأخرى.

ويبدو -والله أعلم- من تفسير الجصاص كذلك أنه ينحو منحى المعتزلة في العقائد؛ فيقول مثلًا في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] معناه: لا تراه الأبصار؛ وهذا تمدح بنفي رؤية الأبصار؛ كقوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وما تمدح الله بنفيه عن نفسه، فإن إثبات ضده ذم ونقص، فغير جائز إثبات نقيضه بحال؛ فلما تمدح بنفي رؤية البصر عنه لم يجز إثبات ضده ونقيضه بحال؛ إذ كان فيه إثبات صفة نقص؛ ولا يجوز أن يكون مخصوصًا بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] لأن النظر محتمل لمعانٍ منها انتظار الثواب، كما روي عن جماعة من السلف؛

فلما كان ذلك محتملًا للتأويل لم يجُز الاعتراض به على ما لا مساغ للتأويل فيه... إلى آخر ما ذكر في ذلك.

(أحكام القرآن) لابن العربي:

وابن العربي هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله المعافري، الأندلسي الإشبيلي. من أئمة علماء الأندلس المتبحرين، وهو مالكي المذهب، وكتابه (أحكام القرآن) أهم مرجع للتفسير الفقهي عند المالكية، وابن العربي في تفسيره رجل معتدل منصف لا يتعصب لمذهبه كثيرًا، ولا يتعسف في تفنيد آراء المخالفين كما فعل الجصاص، وإن كان يتغاضى عن كل زلة علمية تصدر عن مجتهد مالكي، وهو يذكر آراء العلماء في تفسير الآية، مقتصرًا على آيات الأحكام، ويبين احتمالاتها المختلفة لدى المذاهب المتعددة، ويفرد كل نقطة في تفسير الآية بعنوان فيقول: المسألة الأولى، المسألة الثانية... وهكذا.

وقلما يقسو في الرد على مخالفيه كقوله مثلًا في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] قال: المسألة الحادية عشرة: قوله ﷻ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ وظن الشافعي وهو عند أصحابه معد بن عدنان في الفصاحة بله أبي حنيفة وسواه أن الغسل صب الماء على المغسول من غير عرك. وقد بينا فساد ذلك في مسائل الخلاف.

(الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي:

هذا العالم الفذ من علماء المالكية، له تفسير (الجامع لأحكام القرآن) والقرطبي في تفسيره -رحمه الله- لم يقتصر على آيات الأحكام، وإنما يفسر القرآن الكريم تباعًا؛ فيذكر سبب النزول ويعرض للقراءات والإعراب، ويشرح الغريب من

الألفاظ، ويضيف الأقوال إلى قائليها، ويضرب صفحًا عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، وينقل عن العلماء السابقين الموثوقين، ولا سيما من ألف منهم في كتب الأحكام؛ فينقل عن ابن جرير الطبري، وابن عطية، وابن العربي، والكيا الهراس، وأبي بكر الجصاص.

ويفيض القرطبي في بحث آيات الأحكام؛ فيذكر مسائل الخلاف، ويسوق أدلة كل رأي، ويعلق عليها، ولا يتعصب لمذهبه المالكي؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] يقول في المسألة الثانية عشرة من مسائل هذه الآية، بعد أن ذكر خلاف العلماء في حكم من أكل في نهار رمضان ناسيًا، وما نقل عن مالك من أنه يفطر وعليه القضاء يقول: "وعند غير مالك ليس بمفطر، كل من أكل ناسيًا لصومه، قلت: وهو الصحيح وبه قال الجمهور: إن من أكل أو شرب ناسيًا؛ فلا قضاء عليه، وأن صومه تام؛ لحديث أبي هريرة < قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا أكل الصائم ناسيًا أو شرب ناسيًا؛ فإنما هو رزق ساقه الله تعالى إليه، ولا قضاء عليه)).

ويرد القرطبي على الفرق؛ فيرد على المعتزلة والقدرية والروافض والفلاسفة، وغلاة الصوفية ولكن بأسلوب مهذب كذلك، ويدفعه الإنصاف إلى الدفاع عمن يهاجمهم ابن العربي من المخالفين أحيانًا، ويلومه على ما يصدر منه من عبارات قاسية على علماء المسلمين، وحين ينقد يكون نقده نزيهًا، في أدب وعفة، رحمه الله، تبارك وتعالى.

وقد كان كتاب (الجامع لأحكام القرآن) مفقودًا من المكتبات حتى قامت دار الكتب المصرية بطبعه أخيرًا؛ فيسرت الحصول عليه للقارئين، ثم طبع بعد ذلك طبعات مختلفة متعددة. هذه بعض نماذج من كتب تفسير الفقهاء.

الأمثال في القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف المثل وذكر أقسامه ٣٠٥

العنصر الثاني : فوائد الأمثال وضرب الأمثال بالقرآن ٣١٤

تعريف المثل وذكر أقسامه

١. تمهيد:

الحقائق السامية في معانيها وأهدافها تأخذ صورتها الرائعة، إذا صيغت في قالبٍ حسيٍّ، يقربها إلى الأفهام، وذلك بقياسها على المعلوم اليقيني. والتمثيل هو القالب الذي يبرز المعاني في صورةٍ حيةٍ تستقر في الأذهان، ويظهرها بلا شك في غايةٍ من الظهور، ويكون ذلك بتشبيهِ الغائبِ بالحاضرِ والمعقول بالمحسوس، وقياس النظير على النظير، وكم من معنى جميل اكسبه التمثيل روعة وجمالًا؛ فكان ذلك أَدْعَى لتقبل النفس له، وتقبله النفس، ويقتنع العقل به، وهذا أسلوب من أساليب القرآن الكريم في دروب بيانِهِ، ونواحي إعجازه.

ولذلك أفرد بعضُ العلماء الأمثال في القرآن الكريم بالتأليف، ومنهم من عقد له بابًا في كتاب من كتبه فأفردها بالتأليف مثلًا أبو الحسن الماوردي -رحمه الله، تبارك وتعالى- وعقد لها بابًا السيوطي في (الإتقان)، وابن القيم في كتاب (إعلام الموقعين) حيث تتبع أمثال القرآن التي تضمنت تشبيه الشيء بنظيرِهِ، والتسويةَ بينهما في الحكم، فبلغت بضعةً وأربعين مثلًا، وذكر الله في كتابه العزيز: أنه يضرب الأمثال فقال -جل من قائل عليمًا-: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] وقال سبحانه: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] وقال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧] وعن علي > أن

رسول الله ﷺ قال: ((إن الله أنزل القرآن آمرًا وزاجرًا، وسنةً خاليةً، ومثلًا مضروبًا)).

وكما عَنَى العلماء بأمثال القرآن؛ فإنهم عُنُوا كذلك بالأمثال النبوية، وعقد لها أبو عيسى الترمذي بابًا في جامعه أورد فيه أربعين حديثًا، وقال القاضي أبو بكر بن العربي -رحمه الله، تبارك وتعالى- مشيدًا بفعل الترمذي هذا فقال: لم أرَ من أهل الحديث من صنَّفَ فأفردَ للأمثال بابًا غير أبي عيسى، ولله دره، لقد فتح بابًا، وبنى قصرًا أو دارًا، ولكنه اختطَّ خطًّا صغيرًا فنحن نقنع به، ونشكره عليه.

٢. تعريف المثل:

الأمثال: جمع مثل، والمَثَلُ والمِثْلُ والمثيل، كالشَّبَهِ والشِّبْهِ والشَّبَيه لفظًا ومعنى. والمثل في الأدب: قولٌ محكيٌّ سائر يقصد به تشبيه حال الذي حكي فيه بحال الذي قيل لأجله؛ وذلك مثل: "رب رميةٍ من غيرِ رامٍ"، أي: رب رمية مصيبةٍ حصلت من رامٍ شأنه أن يخطئ، وأول من قال هذا الحكم بن يغوث، وهذا يضرب للمخطئ يصيب أحيانًا؛ وعلى هذا فلا بد له من موردٍ يُشَبَّهُ مضْربه به.

ويطلق المثل على الحال والقصة العجيبة، وبهذا المعنى فُسِّرَ لفظُ المثل في كثيرٍ من آياتِ القرآن الكريم؛ كقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد: ١٥] أي: قصتها وصفتها التي يتعجب منها، وأشار الزمخشري إلى هذه المعاني الثلاثة في (كشافه) فقال: والمثل في أصلِ كلامهم بمعنى المثل والنظير، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده: مثلًا، ولم يضربوا مثلًا، ولا رأوه أهلًا للتسيير، ولا جديرًا بالتداول والقبول إلا قولًا فيه غرابة من بعض الوجوه، ثم قال: وقد استعير المثل للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة.

وهناك معنًى رابع: ذهب إليه علماء البيان، في تعريف المثل، فهو عندهم: المجاز المركب الذي تكون علاقته المتشابهة، متى فَشَا استعماله، وأصله الاستعارة التمثيلية؛ كقولك المتردد في فعل أمرٍ: "ما لي أَرَاكَ تقدم رِجْلًا وتؤخر أخرى؟!"، وقيل في ضابط المثل كذلك: إنه إبراز المعنى في صورةٍ حسيةٍ تكسبه روعةً وجمالًا. والمثل بهذا المعنى: لا يشترط أن يكونَ له مورد، كما لا يشترط أن يكون مجازًا مركبًا.

وإذا نظرنا إلى أمثال القرآن الكريم التي يذكرها المؤلفون؛ وجدنا أنهم يريدون الآيات المشتملة على تمثيل حالِ أمرٍ بحالِ أمرٍ آخرَ، سواء أَوَرَدَ هذا التمثيل بطريقِ الاستعارةِ أم بطريق التشبيه الصريح، أو الآيات الدالة على معنى رائعٍ بإيجازٍ، أو التي يصحُّ استعمالها فيما يشبه ما وردت فيه؛ فإن الله تعالى ابتدأها دون أن يكون لها موردٌ من قبل.

فأمثال القرآن الكريم لا يستقيم حملها على أصل المعنى اللغوي الذي هو الشبيه والنظير، ولا يستقيم حملها على ما يذكر في كتب اللغة، لدى من ألَّفوا في الأمثال؛ إذ ليست أمثال القرآن الكريم أقوالًا استعملت على وجه تشبيه مضربها بموردها، ولا يستقيم حملها على معنى الأمثال عند علماء البيان.

فمن أمثال القرآن ما ليس باستعارة، وما لم يفشَ استعماله؛ ولذا كان الضابط الأخير أليق بتعريف المثل بالقرآن؛ فهو إبراز المعنى في صورةٍ رائعةٍ موجزةٍ، لها وقعها في النفس، سواء أكانت تشبيهًا أو قولًا مرسلًا؛ فابن القيم -رحمه الله، تبارك وتعالى- يقول في أمثال القرآن الكريم: تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما

بالآخر، ويسوق الأمثلةَ فتجد أكثرَهَا على طريقة التشبيه الصريح، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٢٤].

ومنها ما يجيء على طريق التشبيه الضمني، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجـــرات: ١٢]؛ إذ ليس فيه تشبيه صريح.

ومنها ما لم يشتمل على تشبيه ولا استعارة، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣] فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا﴾ قد سماه الله مثلًا وليس فيه استعارة ولا تشبيه.

٣- أنواع الأمثال في القرآن الكريم:

الأمثال في القرآن الكريم ثلاثة أنواع: الأمثال المصرحة، والأمثال الكامنة، والأمثال المرسلة:

النوع الأول: وهو الأمثال المصرِّحة -بكسر الراء-:

وهي ما صرِّح فيها بلفظِ المثلِ، أو ما يدل على التشبيه، وهي كثيرةٌ في القرآن الكريم، منها ما يلي:

ما جاء في قول الله تعالى في حق المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ

﴿ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ إلى أن قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] ففي هذه الآيات ضرب الله -تبارك وتعالى- للمنافقين مثلين مثلًا ناريًّا في قوله: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]؛ لما في النار من مادة النور، ومثلًا مائيًّا: في قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩] لما في الماء من مادة الحياة.

وقد نزل الوحي من السماء متضمنًا لاستنارة القلوب وحياتها، وذكر الله حظَّ المنافقين في الحالين؛ فهم بمنزلة من استوقد نارًا للإضاءة والنفع؛ حيث انتفعوا ماديًّا بالدخول في الإسلام ولكن لم يكن له أثر نوري في قلوبهم؛ فذهب الله بما في النار من الإضاءة، ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، وأبقى ما فيها من الإحراق وهذا مثلهم الناري، وذكر مثلهم المائي فشبههم بحال من أصابه مطر فيه ظلمات ورعد وبرق، فخارت قواه ووضع أصبعيه في أذنيه وأغمض عينيه خوفًا من صاعقة تصيبه؛ لأن القرآن الكريم بزواجره وأوامره ونواهيه وخطابه نزل عليهم نزولَ الصواعق.

كما ذكر الله ﷻ هذين المثلين -الماء، والنار- في سورة الرعد أيضًا للحق والباطل، فقال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧] شبه الله ﷻ هنا الوحي الذي أنزله من السماء لحياةِ القلوبِ بالماءِ الذي أنزله لحياةِ الأرضِ بالنباتِ، وشبَّه القلوبَ بالأوديةِ، والسبيل إذا جرَى في الأوديةِ احتمل زبدًا وغثاءً، فكذلك الهدى والعلم إذا سرى في القلوب أثار ما فيها من الشهوات؛ ليذهب بها، وهذا هو المثل المائي في قوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ وهكذا يضرب الله الحق والباطل.

وذكر المثل الناري في قوله: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ﴾ فالمعادن من ذهب أو فضة أو نحاس أو حديد عند سبكها تخرج النار ما فيها من الخبث، وتفصله عن الجوهر الذي ينتفع به فيذهب جفاء، فكذلك الشهوات يطرحها قلب المؤمن ويجفوها، كما يطرح السيل والنار ذلك الزبد، وهذا الخبث.

أذكر كلام الإمام ابن القيم -رحمه الله، تبارك وتعالى- في المثل، المائي والناري، الذي ضربه الله ﷻ للمنافقين في أوائل سورة البقرة؛ لأنه قد تَكَلَّمَ كلامًا نافعًا فيه من إبراز فوائدِ الأمثالِ، ومكانتها وما تضمنته الشيءَ الكثير، وأذكره هنا لأعَقِّبَ بِهِ على ذكر المثل المائي والناري، يقول -رحمه الله-:

وقد اشتمل هذان المثلَان على حِكَمٍ عظيمةٍ، منها: أن المستضيء بالنار مستضيء بنورٍ من جهة غيره لا من قبل نفسه، فإذا ذهبت تلك النار بقي في ظلمة، وهكذا المنافق لما أقَرَّ بلسانِهِ من غير اعتقادٍ ومحبة بقلبه، وتصديق جازم، كان ما معه من النور كالمستعار.

ومن الحكم العظيمة، التي اشتمل عليها هذين المثلين: أن ضياء النار يحتاج دوامه إلى مادةٍ تحملُهُ، وتلك المادة للضياء بمنزلة غذاء الحيوان، فكذلك نورُ الإيمان يحتاج إلى مادةٍ من العلم النافع والعمل الصالح، يقوم بها ويدوم بدوامها؛ فإذا لم توجد مادةُ الإيمان طفئ كما تطفئ النار بفراغ مادتها.

ومنها: أن الظلمة نوعان: ظلمةٌ مستمرة لم يتقدمها نور، وظلمةٌ حادثةٌ بعد النور، وهي أشدُّ الظلمتين، وأشقهما على من كانت حظه، فظلمة المنافق ظلمة بعد إضاءة، فَمُثِّلَتْ حاله بحال المستوقد للنار الذي وقع في الظلمة بعد الضوء. وأما الكافر: فهو الظلمات لم يخرج منها قط.

ومنها: أن في هذا المثل إيذانًا وتنبيهًا على حالهم في الآخرة، وأنهم يعطون نورًا ظاهرًا، كما كان نورهم في الدنيا ظاهرًا، ثم يطفئ ذلك أحوج ما يكونون إليه، إذا لم تكن له مادة باقية تحمله وبقوا في الظلمة على الجسر لا يستطيعون العبور، فإنه لا يمكن أحدًا عبوره إلا بنور ثابت يصحبه حتى يقطع الجسر؛ فإن لم يكن لذلك النور مادة، من العلم النافع والعمل الصالح، وإلا ذهب الله تعالى به أحوج ما كان إليه صاحبه، فطابق مثلهم في الدنيا بحالتهم التي هم عليها في هذه الدار، وبحالتهم يوم القيامة عندما يُقَسَّمُ النور؛ ومن هاهنا يعلم السر في قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧] ولم يقل: أذهب الله نورهم.

النوع الثاني: الأمثال الكامنة:

وهي التي لم يصرح فيها بلفظِ التمثيلِ، ولكنها تدل على معانٍ رائعةٍ في إيجاز يكون لها وقْعُهَا إذا نقلت إلى ما يشبهها، ويمثلون لهذا النوع بأمثلةٍ كثيرة، وقد ذكر الإمام السيوطي -رحمه الله، تبارك وتعالى- في كتابه (الإتقان) كلامًا جميلًا حول ذلك فقال -رحمه الله-: وأما الكامنة فقال الماوردي: سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم يقول، سمعت أبي يقول: سألت الحسين بن الفضل، فقلت: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن؛ فهل تجد في كتاب الله: "خير الأمور أوساطها؟" قال نعم: في أربعة مواضع، في قوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]، ومنها: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]. والموضع الثالث: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]. والموضع الرابع: ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠].

ثم قال له: فهل تجد في كتاب الله: "من جهل شيئًا عاداه؟" قال: نعم، في موضعين في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس: ٣٩]، وفي قوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١] قلت: فهل تجد في كتاب الله: "احذر شر من أحسنت إليه؟"، قال نعم: في قول الله تعالى: ﴿وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٤]، قلت: فهل تجد في كتاب الله: "ليس الخبر كالعيان؟" قال: في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٥٩].

ثم قال له: فهل تجد: "في الحركات البركات" قال في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠] ثم قال له: فهل تجد "كما تدين تدان؟" قال: نعم في قوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ ثم قال له: فهل تجد فيه قولهم: "حين تقلي تدري؟" قال: نعم: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٢] ثم قال له: فهل تجد فيه: "لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين؟" قال: نعم: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ٦٤] ثم قال له أيضًا: فهل تجد فيه "من أعان ظالمًا سُلِّطَ عليه؟" قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الحج: ٤] ثم قال له فهل: تجد فيه قولهم: "لا تلد الحية إلا حية؟" قال: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧].

النوع الثالث: الأمثال المرسلة في القرآن:

والأمثال المرسلة هي جمل أرسلت إرسالًا من غيرِ تصريحٍ بلفظِ التشبيه؛ فهي آياتٌ جاريةٌ مجرى الأمثال.

قال السيوطي -رحمه الله، تبارك وتعالى- في (الإتقان): عقد جعفر بن شمس الخلافة في كتاب (الآداب) بابًا في ألفاظ من القرآن، جارية مجرى المثل، وهذا هو النوع البديعي المسمى بإرسال المثال، وأورد من ذلك قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم: ٥٨]، ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]، ﴿ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ [يوسف: ٥١] ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ [يس: ٧٨]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، ﴿قُضِيَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف: ٤١]، ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ٨١]، ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: ٥٤]، ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾ [الأنعام: ٦٧]، ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ [فاطر: ٤٣]، ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩]، ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١]، ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [الحشر: ١٤]، ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤]... إلى آخر ما جاء في القرآن الكريم.

وقد اختلف أهل العلم في هذا النوع من الآيات، الذي يسمونه "إرسال المثل"؛ ما حكم استعماله استعمال الأمثال؟ فرآه بعض أهل العلم خروجًا عن أدب القرآن، قال الرازي -رحمه الله- في تفسير قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]: جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة، وذلك غير جائز؛ لأنه تعالى ما أنزل القرآن لِيُتَمَثَّلَ بِهِ، بل يتدبر فيه، ثم يعمل بموجبه.

ولا شك أن هذا كلام وجيه؛ فالقرآن الكريم، نزل للاتعاظ والاعتبار؛ والأمثال التي جاءت فيه إنما جاءت فيه وجرت كي يستفيد منها الإنسان؛ ولذلك نجد أن

القرآن في بعض آياته يقول: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ ؛ فدل ذلك على أن الأمثال إنما جاءت في كتابِ اللهِ تعالى كي نتدبرها ونعقل معانيها، وبلا شك نستفيد منها.

ورأى آخرون: أنه لا حرج فيما يظهر أن يتمثل الرجل بالقرآن في مقامِ الجَدِّ، كأن يأسف الإنسان مثلًا آسفًا شديدًا لنزول كارثة قد تقطَّعَتْ أسباب كشفها على الناس، فيقول: ﴿ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ ، أو يحاوره صاحب مذهبٍ فاسد يحاول استهواءه إلى باطله، فيقول: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ والإثم الكبير في أن يقصد الرجل إلى التظاهر بالبراعة، فيتمثل بالقرآن حتى في مقام الهزل والمزاح.

ونظرًا لانتشار ذلك بين بعض الناس ؛ فإني أحذر غاية التحذير أن يأتي الإنسان في مقام مزاحه مع غيره فيذكر شيئًا من الأمثال المرسلة الواردة في كتاب رب العالمين ﷻ جل في علاه.

فوائد الأمثال، وضرب الأمثال بالقرآن

١ـ فوائد الأمثال:

أولًا: الأمثال تبرز المعقول في صورة المحسوس الذي يلمسه الناس، فيتقبله العقل ؛ لأن المعاني المعقولة لا تستقرُّ في الذهن إلَّا إذا صيغت في صورةٍ حسيةٍ قريبةِ الفهم: كما ضرب الله مثلًا لحال المنفق رياءً ؛ حيث لا يحصل من إنفاقه على شيء من الثواب، فقال تعالى: ﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ﴾ [البقرة: ٢٦٤] ؛ فهنا لما ضرب هذا المثل المعقول بأمرٍ محسوسٍ صارَ بلا شك له وقْعٌ في النفس.

ثانيًا: أنها تكشف عن الحقائق، وتعرض الغائب في معرض الحاضر: وذلك كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] والإنسان يغيب عنه هيئة تخبط الشيطان للإنسان ومسه له، وقد يرى مظهرًا أو آثار لذلك ولكن حقائقه تغيب عنه والله -تبارك وتعالى- أراد أن يبين للذي يأكل الربا أنه كهذا الرجل، الذي قد يلمس الإنسان شيئًا على حركته وهيئاته من أن يبين أو يذكر أو يستفيد أن الشيطان قد أصاب هذا الرجل بالمس.

ثالثًا: أن الأمثال تجمع المعنى الرائع في عبارةٍ موجزةٍ كالأمثال الكامنة والأمثال المرسلة.

رابعًا: أن المثل يضرب للترغيب في الممثل؛ حيث يكون الممثل به مما ترغب فيه النفوس: كما ضرب الله مثلًا لحال المنفق في سبيل الله؛ حيث يعود عليه الإنفاق بخير كثير، فقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]؛ فهذا المثل الذي ضربه رب العباد سبحانه لمن أنفق في سبيله مثلٌ ضربه الله ﷻ ليرغب المنفق في إخراج ما عنده من المال مما يجود الله -تبارك وتعالى- عليه.

ويضرب المثل أيضًا للتنكير حيث يكون الممثل به مما تكرهه النفوس؛ كقوله تعالى في النهي عن الغيبة: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]، وهذا لا شك عندما يضرب هذا المثل تنفر نفس الإنسان من أن يكون حاله كحالِ من ضُرِبَ به المثل.

ويضرب المثل أيضًا لمدح المُمَثَّل؛ كقوله تعالى في الصحابة: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]؛ وكذلك حال الصحابة فإنهم كانوا في بدء الأمر قليلًا، ثم أخذوا في النمو حتى استحكم أمرهم، وامتلأت القلوب إعجابًا بعظمتهم { .

ويضرب المثل حيث يكون للمثل به صفة يستقبحها الناس، كما ضرب الله مثلًا لحالِ من آتاه الله كتابًا، فتنكب الطريق عن العمل به، وانحدر في الدنايا منغمسًا؛ فقال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦] ولا شك أن هذا المثل بهذه الصورة إذا وقف أمامه الإنسان استقبحه غايةَ القبح، استقبح أن يكون كهذا الذي أعطاه الله ﷻ الوحي والرسالة أو مَنَّ عليه بالدين والإيمان والهدى، ولكنَّهُ خرج عن ذلك ولم يأبه به؛ لأن الله -تبارك وتعالى- جعل مثله كمثل الكلب، والإنسان لا يحب أن يكون كذلك.

خامسًا: الأمثال أوقع في النفس وأبلغ في الوعظ، وأقوى في الزجر، وأقوم في الإقناع: وقد أكثر الله تعالى الأمثال في القرآن الكريم للتذكرة والعبرة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧] وقال سبحانه: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ وضربها النبي ﷺ في حديثِهِ، واستعان بها الدَّاعُونَ إلى الله في كلِّ عصرٍ لنصرةِ الحقِّ، وإقامةِ الحجة ويستعين بها المُرَبُّونَ، ويتخذونها من وسائل الإيضاح والتشويق، ووسائل التربية في الترغيب أو التنفير في المدح أو الذم.

٢. حكم ضرب الأمثال بالقرآن:

جرت عادة أهل الأدب أن يسوقوا الأمثلة في مواطن تشبه الأحوال التي قيلت فيها، وإذا صح هذا في أقوال الناس التي جرت مجرى المثل؛ فإن العلماء يكرهون ضرب الأمثال بالقرآن، ولا يرون أن يتلو الإنسان آيةً من آيات الأمثال في كتاب الله عند شيء يعرض من أمور الدنيا؛ حفاظًا على روعة القرآن الكريم، ومكانته في نفوس المؤمنين.

قال أبو عبيد: وكذلك الرجل يريد لقاء صاحبه أو يهم بحاجته فيأتيه من غيرِ طلبٍ فيقول كالمازح: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ فهذا من الاستخفاف من القرآن. ومنه قول ابن شهاب الزهري: لا تناظر بكتاب الله ولا بسنة رسول الله ﷺ قال أبو عبيد: لا تجعل لها نظيرًا من القول ولا الفعل. وقد ذكر الإمام الزركشي في (البرهان) مسألةً قال فيها: يُكْرَهُ ضرب الأمثال بالقرآن، نص عليه من أصحابنا العماد النيهي صاحب البغوي، كما وجدته في (رحلة ابن الصلاح) بخطه.

وفي كتاب (فضائل القرآن) لأبي عبيد النخعي، قال: كانوا يكرهون أن يتلوَ الآيةَ عند شيءٍ يعرض من أمور الدنيا، وكلمة الكراهة كان يستخدمها السلف على التحريم، وقد جاءت في كتاب كذلك، كما في قوله في سورة الإسراء: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] وما سبق كان من أشد أنواع المحرمات.

وتأمل كانوا يكرهون أن يتلو الآية عند شيء يعرض من أمور الدنيا؛ لأن أمور الدنيا لا شك قليلةٌ حقيرة، فكيف يأتي الإنسان إلى آية من كتاب الله فيذكرها عند أمر أو عند حاجة من أمور الدنيا؟!. ثم ذكر الإمام الزركشي -رحمه الله- كلام أبي عبيد السابق الذي ذكرته آنفًا كما ذكر أيضًا قول ابن شهاب -رحمه الله.

الوجوه والنظائر والمبهمات في القرآن الكريم

عناصر الدرس

العنـــــــصر الأول : الوجوه والنظائر في القرآن الكريم ٣٢١

العنـــصر الثـــاني : المبهمات في القرآن الكريم ٣٣٢

الوجوه والنظائر في القرآن الكريم

١ـ معنى الوجوه والنظائر:

قبل أن نتحدثَ عن أمثلة للوجوه والنظائر -كما سيأتي- نود أن نعرف أولًا ما المراد بالوجوه والنظائر.

الوجوه يقال للفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معانٍ كلفظ الأمة. وقد ذكر الإمام السيوطي -رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (الإتقان) أنه أفرد في هذا الفن كتابًا سماه (معترك الأقران في مشترك القرآن) كما صنف أيضًا مقاتل بن سليمان في هذا المبحث من مباحث علوم القرآن، ومِمَّن صنَّفَ فيه من المتأخرين الإمام ابن الجوزي، وابن الدامغاني، وأبو الحسين محمد بن عبد الصمد المصري، وابن فارس، وآخرون.

أما معنى كلمة النظائر: فالنظائر كالألفاظ المتواطئة، وقيل: النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني، وضُعِّفَ هذا؛ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة؛ فيجعلون الوجوهَ نوعًا لأقسام، والنظائر نوعًا آخر، وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن الكريم؛ حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف إلى عشرين وجهًا وأكثر وأقل، ولا يوجد ذلك في كلام البشر، وهذا بلا شك لون من ألوان إعجاز القرآن الكريم، بل يبرز مكانةَ اللغة العربية بإطلاق، ويبين أنها لغةٌ حيةٌ كلماتها كثيرة؛ بحيث أننا يمكننا أن نؤدي المعاني الكثيرة والكلمات المتعددة على الشيء الواحد.

وقد ذكر مقاتل في صدر كتابه حديثًا مرفوعًا: ((لا يكون الرجل فقيهًا كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرةً)) قال السيوطي -رحمه الله-: هذا الحديث أخرجه ابن سعد وغيره عن أبي الدرداء موقوفًا، ولفظه: ((لَا يَفْقَهُ الرَّجُلُ كُلَّ الفِقْهِ)) وقد فسَّرَهُ بعضهم: بأن المراد أن يُرى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة، فيحمله عليها إذا كانت غير متضادة ولا يقتصر بها على معنى واحد.

وأشار آخرون إلى أن المراد به: استعمال الإشارات الباطنة، وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر.

ولا شك أن هذا كلام ليس بسديد؛ لأن ما المراد بالإشارات الباطنة؟! والقرآن الكريم جاءنا صريحًا واضحًا بينًا بينه لنا نبينا ﷺ وهذا في الحقيقة من كلام المتصوفة.

وأشار آخرون إلى أن المراد به: استعمال الإشارات الباطنة وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر -كما ذكرت- وقلت: بأن هذا الكلام في الحقيقة عليه بعض الملاحظات، وقد أخرجه ابن عساكر - أعني: الحديث الذي رفعه مقاتل آنفًا- من طريق حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن أبي الدرداء، قال: ((إنك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهًا)) قال حماد: فقلت لأيوبَ: أرأيت قوله: ((حتى ترى للقرآن وجوهًا)) وهو أن يرى له وجوهًا فيهاب الإقدام عليه؟ قال: نعم، هو هذا.

وأخرج ابن سعد من طريق عكرمة عن ابن عباس، أن علي بن أبي طالب > أرسله إلى الخوارج، فقال: "اذهب إليهم فخاصمْهُم ولا تحاجهم بالقرآن؛ فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة"، وأخرج من وجهٍ آخرَ: أن ابن عباس } قال له: "يا أمير المؤمنين، فأنا أعلم بكتاب الله منهم؛ في بيوتنا نزل، قال:

صدقتَ، ولكنَّ القرآنَ حمالٌ ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن خاصمهم بالسنن، فإنهم لن يجدوا عنها محيصًا". فخرج إليهم فخاصمهم بالسنن؛ فلم تبقَ بأيديهم حجة.

ومعنى هذا الكلام الذي ذكر عن ابن عباس < أن القرآن يحتمل وجوهًا متعددة والسنة تبين المرادَ من القرآن الكريم؛ لأن الآيات قد تأتي فيه مجملة فتأتي السنة بالتفصيل، وغير ذلك كما هو معلوم.

٢- أمثلة للوجوه والنظائر في القرآن الكريم:

وقد وقفت على أمثلة كثيرة لهذا النوع في القرآن الكريم، فمثلًا لفظ أو كلمة "الهُدى" هذه الكلمة تأتي في القرآن الكريم على سبعة عشر وجهًا، تأتي بمعنى الثبات كما في قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] كما تأتي بمعنى البيان كما في قوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ ﴾ [البقرة: ٥] وتأتي بمعنى الدين كما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٧٣] وتأتي لفظةُ "الهدى" في القرآن الكريم بمعنى الإيمان كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗى ﴾ [مريم: ٧٦] يعني: إيمانًا، وتأتي بمعنى الدعاء: ﴿ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ ﴾ [الرعد: ٧] يعني: داع، ﴿ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا ﴾ [الأنبياء: ٧٣] يعني: يدعون إلى الله -تبارك وتعالى- بأمرنا، وبمعنى الرسل والكتب كما في قوله: ﴿ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى ﴾ [البقرة: ٣٨] يعني: يأتيكم من عند الله ﷻ إما رسول وإما كتاب.

كما يأتي "الهدى" في القرآن الكريم بمعنى المعرفة كما في قوله: ﴿ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴾ [النحل: ١٦] يعني: يعرفون. ويأتي أيضًا بمعنى النبي ﷺ كما في قوله:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ [البقرة: ١٥٩] يعني: ما نزل من البينات القرآن الكريم، والهدى النبي ﷺ لأنه مُرْسَلٌ من قِبَلِ الله -تبارك وتعالى-.

كما أن "الهدى" تأتي في القرآن الكريم بمعنى القرآن، ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢٣] وتأتي أيضًا بمعنى التوراة: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ [غافر: ٥٣] يعني: التوراة. وأيضًا تأتي بمعنى الاسترجاع كما في قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٧] وبمعنى الحجة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وبعد قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، ويصبح المعنى ﴿ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، يعني: لا يهديهم حجة.

ويأتي "الهدى" أيضًا بمعنى التوحيد: ﴿ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ﴾ [القصص: ٥٧]يعني: أن نتبع التوحيد. وتأتي هذه الكلمة بمعنى السنة، كما في قوله تعالى: ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠] في قوله: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: ٢٢] وتأتي بمعنى الإصلاح: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴾ [يوسف: ٥٢] يعني: لا يصلح كيد الخائنين، وبمعنى الإلهام كما في قوله تعالى: ﴿ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠] يعني: ألهمه هداه أو معاشه.

وتأتي "الهدى" بمعنى التوبة كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف: ١٥٦] يعني: تبنا إليك، وتأتي بمعنى الإرشاد ومنه قوله تعالى: ﴿ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [القصص: ٢٢]، يعني: أن يرشدني.

ومن ذلك أيضًا كلمة "السوء"، هذه الكلمة تَأْتِي على أوجهٍ في القرآنِ الكريم، تأتي بمعنى الشدة، كما في قوله تعالى: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [البقرة: ٤٩]

يعني: شدة العذاب، وتأتي بمعنى العقر، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ [الأعراف: ٧٣] يعني: لا تعقروها وتذبحوها، وتأتي بمعنى الزنا كما في قوله تعالى: ﴿مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا﴾ [يوسف: ٢٥]، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ﴾ [مريم: ٢٨] يعني: زنا، وتأتي بمعنى البرص كما في قوله تعالى: ﴿بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ [طه: ٢٢] وتأتي بمعنى العذاب: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [النحل: ٢٧] يعني: العذاب، وتأتي بمعنى الشرك كما في قوله: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ﴾ [النحل: ٢٨] يعني: من شرك.

وتأتي بمعنى الشدة: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]، وأيضًا في قوله: ﴿وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ﴾ [الممتحنة: ٢] تفيد هذا المعنى، ويأتي بمعنى الذنب، ومنه قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ﴾ [النساء: ١٧] يعني: الذنب، وبمعنى بئس كما في قوله: ﴿وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥] وبمعنى الضُّر، كما في قوله: ﴿وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النمل: ٦٢] يعني: الضر الذي نزل بالعباد، وأيضًا: ﴿وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨] يعني: الضر، كما يأتي بمعنى القتل والهزيمة: ﴿لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران: ١٨٨]، يعني: لم يقتلوا ولم يهزموا.

ومن الكلمات التي تأتي على أوجهَ متعددة في القرآن الكريم كلمة "الصلاة" فالصلاة تأتي بمعنى الصلوات الخمس، ومنه قوله تعالى: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المائدة: ٥٥] وتأتي بمعنى صلاة العصر، كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين في قول الله تعالى: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعْدِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ١٠٦]، قالوا: المراد بالصلاة هنا العصر خاصة، وأيضًا تأتي هذه الكلمة بمعنى صلاة الجمعة كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] وتأتي بمعنى الجنازة: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم﴾ [التوبة: ٨٤]، وبمعنى الدعاء كما في قوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ﴾ [التوبة: ١٠٣].

وتأتي بمعنى الدين كما في قوله: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ﴾ [هود: ٨٧] أي: دينك، وبمعنى القراءة: ﴿وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ﴾ [الإسراء: ١١٠]، يعني: ولا تجهر بقراءتك، وتأتي بمعنى الرحمة والاستغفار، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] كما تأتي أيضًا بمعنى مواضع الصلاة، وذلك في قول الله تعالى: ﴿وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ﴾ [الحج: ٤٠] أو: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤٣].

كما أن كلمة "الرحمة" تأتي على أوجه متعددة، فكلمة "الرحمة" تأتي ويراد بها الإسلام كما في قوله تعالى: ﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٧٤]، يعني: بالإسلام، وتأتي أيضًا بمعنى الإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ [هود: ٢٨]، أي: إيمانًا، وتأتي الرحمة بمعنى الجنة، كما في قوله تعالى: ﴿فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧] يعني: في جنة الله، وتأتي بمعنى المطر كما في قوله تعالى: ﴿بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧] وتأتي بمعنى النعمة كما في قوله: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ﴾ [النور: ١٠] يعني: ولولا فضل الله عليكم ونعمته.

كما تأتي الرحمة بمعنى النبوة، وهذا في قوله تعالى: ﴿أَمۡ عِندَهُمۡ خَزَآئِنُ رَحۡمَةِ رَبِّكَ﴾ [ص: ٩] ومنه قوله: ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢] وجاءت هذه الآية الأخيرة ردًّا على من طعن في النبي ﷺ بأنه من البشر، ويفعل ما يفعله البشر، وكان هذا من باب الحقد والحسد على النبي ﷺ.

كما أن كلمة الرحمة تأتي بمعنى الرزق، ومنه قوله تعالى: ﴿خَزَآئِنَ رَحۡمَةِ رَبِّيٓ﴾ [الإسراء: ١٠٠] وبمعنى النصر والفتح، كما في قوله: ﴿إِنۡ أَرَادَ بِكُمۡ سُوٓءًا أَوۡ أَرَادَ بِكُمۡ رَحۡمَةٗ﴾ [الأحزاب: ١٧] لأنها كانت في موقف القتال، فمعنى أراد بكم رحمة، يعني: نصرًا وفتحًا، وتأتي أيضًا بمعنى العافية: ﴿أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ﴾ [الزمر: ٣٨] يعني:

بعافية، وتأتي الرحمة بمعنى المودة كما في قوله تعالى ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧] وأيضًا في قوله تعالى: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩] وصفًا للصحابة وهذه الكلمة تفيد المودة.

كذلك أيضًا تأتي بمعنى السِّعَة كما جاء في قوله تعالى: ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] وبمعنى المغفرة كما في قوله تعالى: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] وتأتي بمعنى العصمة، كما في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣].

وأيضًا كلمة الفتنة أتت في القرآن الكريم على وجوه متعددة، فجاءت الفتنة بمعنى الشرك في قول الله - تبارك وتعالى - : ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١] يعني: الشرك، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]، يعني: لا يكون الشرك، وتأتي الفتنة بمعنى الإضلال كما في قوله: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] وتأتي أيضًا بمعنى القتل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] يعني: أن يقتلونكم، وتأتي بمعنى الصدِّ، كما في قوله: ﴿وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٤٩] يعني: يصدوك. وتأتي الفتنة بمعنى الضلالة كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ﴾ [المائدة: ٤١]، وتأتي بمعنى المعذرة: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ﴾ [الأنعام: ٢٣] وبمعنى القضاء كما في قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وبمعنى الإثم كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾ [المائدة: ٤٩] يعني: في الإثم سقطوا.

وتأتي بمعنى المرض، كما في قوله تعالى: ﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦] وتأتي كلمة الفتنة بمعنى العبرة، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ [يونس: ٨٥] يعني: عبرة، كما تأتي بمعنى العقوبة، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣] يعني: عقوبة، وتأتي بمعنى الاختبار، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣] يعني: اختبرناهم. وتأتي بمعنى العذاب كما في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠] وبمعنى الإحراق كما في قوله: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ [الذاريات: ١٣] يعني: يحرقون، وتأتي بمعنى الجنون كما في قوله: ﴿بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦].

وهذا كله في الحقيقة يبين معاني بعض آيات القرآن الكريم، وأن كلمات القرآن الكريم تأتي على وجوهٍ مختلفةٍ متعددةٍ، وهذا مما نشيد به في كتاب ربنا، وقد قال ابن فارس -رحمه الله- في كتاب (الأفراد): كل ما في كتاب الله من ذكر الأسف فمعناه الحزن. وهذا في الحقيقة كلام دقيق جميل، يبين معاني عظيمة في كتاب الله -تبارك وتعالى- كقوله تعالى في قصة يعقوب # : ﴿يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤] إلا قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ [الزخرف: ٥٥] فإن معناه: أغضبونا، وأما قوله في قصة موسى # : ﴿غَضْبَانَ أَسِفًا﴾ فقال ابن عباس: "مغتاظًا".

وكل ما في القرآن الكريم من ذكر البروج؛ فإنها الكواكب كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] إلَّا التي في صورة النساء في قوله: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨] فإنها القصور الطوال المرتفعة في السماء الحصينة.

ثم قال ابن فارس -رحمه الله-: "وما في القرآن الكريم من ذكر البر والبحر؛ فإنه يراد بالبحر الماء، والبر التراب اليابس، غير واحدٍ في سورة الروم، وهو ما

جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ ﴾ [الروم: ٤١] فإنه بمعنى: البرية والعمران.

وقال بعض علمائنا في البر: قتل ابن آدم أخاه، وفي البحر: أخذ الملك كل سفينة غصبًا.

والبخس في القرآن الكريم: هو النقص، مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ [الجن: ١٣] يعني: فلا يخاف نقصًا، إلا حرفًا واحدًا في سورة يوسف، يعني: إلَّا مكانًا واحدًا، وهو قوله تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ ﴾ [يوسف: ٢٠]. فإن أهل التفسير قالوا: بخس يعني: حرامًا.

وما في القرآن من ذكر البعل فهو الزوج، كقوله تعالى: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلا حرفًا واحدًا في الصافات، وهو قوله تعالى: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا ﴾ [الصافات: ١٢٥] يعني: أراد صنمًا.

وما في القرآن الكريم من ذكر البكم فهو الخرس عن الكلام بالإيمان كقوله تعالى: ﴿ صُمٌّۢ بُكْمٌ ﴾ [البقرة: ١٨] إنما أراد: ﴿ بُكْمٌ ﴾ عن النطق والتوحيد مع صحةِ ألسنتِهم، يعني: أنهم صموا وأخرسوا عن النطق بكلمة الإيمان إلَّا حرفين - يعني: موطنين- أحدهما: في سورة بني إسرائيل: ﴿ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾ [الإسراء: ٩٧]. والموضع الثاني في سورة النحل في قوله ﷻ: ﴿ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ ﴾ [النحل: ٧٦] فإنهما في هذين الموضعين اللذين لا يقدران على الكلام.

وكل حرف أيضًا في القرآن "حسبان" فهو من العدد، إلا ما جاء في كلمة واحدة في سورة الكهف: ﴿ حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الكهف: ٤٠]، فإنه بمعنى العذاب، وكل ما في القرآن الكريم حسرة فهو الندامة، كقوله ﷻ: ﴿ يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ﴾

[يس: ٣٠] إلا التي في سورة آل عمران، وهي في قوله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦] معناها: حزنًا في قلوبهم، وليست بمعنى الندامة.

وكل شيء في القرآن جاء بكلمة الدحض والداحض فمعناه الباطل، وذلك كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦] يعني: باطلة إلا التي في سورة الصافات: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١].

وكل حرف في القرآن الكريم من رجز فهو العذاب، كقوله تعالى في قصة بني إسرائيل: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] يعني: العذاب، إلا ما جاء في سورة المدثر: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥] فإنه يعني الصنمَ، فاجتنبوا عبادته. وكل شيء في القرآن الكريم من ريب فهو بمعنى الشك، إلا ما جاء في كلمة واحدة، وهي قول الله تعالى: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ﴾ [الطور: ٣٠] فإنه يراد بها حوادث الدهر، وليس الشك.

وكل شيء في القرآن الكريم بلفظ: "يرجمنكم، أو يرجموكم" فهو القتل، إلَّا التي في سورة مريم -عليها السلام-: ﴿لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ [مريم: ٤٦] يعني: لأشتمنك، وقوله: ﴿رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢] أي: ظنًّا، والرجم أيضًا الطرد واللعن، ومنه قيل للشيطان: رجيم. وكل شيء في القرآن من كلمة زور فهو الكذب. ويراد به الشرك غير التي في سورة المجادلة: ﴿مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢] فإنه كَذب غير شرك، وكل شيء في القرآن من كلمة زكاة فهو المال، إلا التي في سورة مريم: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾ [مريم: ١٣] يعني: تَعَطُّفًا، وكل شيء في القرآن الكريم من "زاغوا، ولا تزغ"، فإنه من: مالوا، غير واحد في سورة الأحزاب: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بمعنى: شخصت الأبصار.

وكل شيء في القرآن الكريم من: "يسخرون" و"سخرنا" فإنه يراد به الاستهزاء، إلا التي في سورة الزخرف: ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] فإنه أراد: أعوانًا وخدمًا، وكل سكينة في القرآن الكريم طمأنينة في القلب، إلَّا ما جاء في سورة البقرة في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، فإنه يعني: شيئًا كرأس الهرة، لها جناحان كانت في التابوت.

وكل شيء في القرآن الكريم من ذكر السعير، فهو النار والوقود، إلا ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] فهنا جاء بمعنى العناد، وكل شيء في القرآن من ذكر شيطان فإنه إبليس وجنوده وذريته، إلَّا ما جاء في قول الله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤] فإنه يريد كهنتهم، وذلك مثل: كعب بن الأشرف، وحيي بن أخطب، وأبي ياسر -أخيه.

وكل شهيد في القرآن الكريم غير القتلى في الغزو، فهم الذين يشهدون على أمور الناس، إلا التي في سورة البقرة، وهي ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم﴾ [البقرة: ٢٣] فإنه يريد: شركاءكم. وكل ما في القرآن الكريم من أصحاب النار فهم أهل النار، إلَّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ [المدثر: ٣١] فإنه يريد خزنتها.

والقانتون في القرآن الكريم بمعنى المطيعون، إلا ما جاء في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦] فإن معناه: مُقِرُّونَ. وكذلك ما جاء في سورة الروم: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [الروم: ٢٦]، يعني مُقِرُّونَ بالعبودية، وكل كَنز في القرآن الكريم فهو المال، إلا الذي جاء في سورة الكهف: ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢] فإنه أراد به صحفًا وعلمًا.

وكل مِصباح في القرآن الكريم فهو الكوكبُ، إلَّا الذي في سورة النور: ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ [النور: ٣٥] فإنه أراد به السراج، والنكاح في القرآن الكريم

هو التزوج، إلَّا ما جاء في قوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ ﴾ [النساء: ٦] فإنه يعني به: الحلمَ. والنبأ والأنباء في القرآن بمعنى الأخبار، إلا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَعَمِيَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَنۢبَآءُ ﴾ [القصص: ٦٦] يعني: الحُجَج، والورود في القرآن الكريم بمعنى الدخول، إلَّا ما جاء في سورة القصص: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ ﴾ [القصص: ٢٣] فهو بمعنى: هَجَمَ عليه ولم يدخله، وكل شيء في القرآن من: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] يعني: عن العمل، إلَّا قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ ﴾ [الطلاق: ٧] فهي بمعنى النفقة.

وقد استمر ابن فارس -رحمه الله تبارك وتعالى- فذكر من ذلك الشيء الكثير.

المبهمات في القرآن الكريم

١- معنى المبهمات، وذِكْرُ بعض من كتب في ذلك:

المبهمات: الشيء الغامض الذي لا يعرف له وجْهٌ. قال ابن السكيت: أبْهَمَ عليَّ الأمر: إذا لم يجعل له وجهًا، وإبهام الأمر: أن يشتبه الأمر فلا يُعرف وجهه.

وقد صنَّفَ في المبهمات أبو القاسم السهيلي -رحمه الله تبارك وتعالى- وكتابه بعنوان (التعريف والإعلام) وتلاه تلميذه ابنُ عساكر -رحمه الله تبارك وتعالى- فألف أيضًا في المبهمات كتابًا سماه (التكميل والإتمام)، وأيضًا صنف بعض أهل العلم عن المبهمات التي في علومِ الحديث.

وكان في السلف من يُعنى بالمبهمات. قال عِكرمة: طلبت الذي خرج في بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله، ثم أدركه الموت أربع عشرة سنةً، ولكني أود هنا أن أشيرَ إلى أمر مهم، هو أنه لا يجوز لنا أن نبحثَ عن الأشياء التي أخبر الله ﷻ بأنه

استأثرها بعلمه سبحانه، فطالما أن الله ﷻ لم يعلمنا بشيءٍ فيجب علينا أن نسكت عنه، وضرب أهل العلم لذلك مثالًا لقول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] هكذا قال الله ﷻ بأنه هو الذي يعلم هؤلاء، فكيف ندعي نحن أننا نعلمهم؟

قال الزركشي -رحمه الله- في كتاب (البرهان) -متعجبًا-: والعَجب ممن تجرأ وقال: قيل: إنهم قريظة، وقيل: من الجن. وحُقَّ له أن يعجب؛ لأن الله ﷻ نص صراحةً في كتابه أنه هو الذي يعلم هؤلاء، فكيف نزعم لنا بهم علم بعد ذلك؟

٢- أسباب المبهمات مع التمثيل:

الأمور الغامضة المبهمة الواردة في القرآن الكريم لها أسباب، سنذكر هنا هذه الأسباب، ونذكر مثالًا لكل سبب:

السبب الأول: أن يكون أبهم في موضع؛ استغناءً ببيانه في آخر -في سياق الآية- وذلك كقوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] بينه بقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٧] وما جاء في قوله أيضًا: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بينه بقوله تعالى في سياق آخر: أن هؤلاء الذي أَنْعَمَ الله عليهم هم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] المراد هنا بالخليفة آدم، والسياق قد بينه.

قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] المراد بهم المهاجرون؛ لقوله تعالى في سورة الحشر:

﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٨]، وقد احتَجَّ بها الصديق على الأنصار يوم السقيفة، فقال: "نحن الصادقون، وقد أمركم الله أن تكونوا معنا"، أي: تبعًا لنا، وإنما استحقها دونهم؛ لأنه الصديق الأكبر ﷺ.

وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] يعني: مريم وعيسى، وقال: ﴿ءَايَةً﴾، ولم يقل آيتين، وهما آيتان؛ لأنها قضية واحدة، وهي ولادتها له من غير ذكر.

السبب الثاني: أن يتعين لاشتهاره، كقوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] ولم يقل حواء؛ لأنه ليس غيرها، فهذا أمر مشهور ومعروف؛ ولذلك أبهم القرآن الكريم ذكره وكقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٨] المراد بالذي حاج إبراهيم هو النمروذ؛ لأن إبراهيم مُرْسَلٌ إليه، وقد أبهمه القرآن هنا؛ لأنه معروف لدى الناس أن إبراهيم # أرسل إلى هذا الرجل.

ومنه قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ﴾ [يوسف: ٢١] المراد بالذي اشتراه من مصر هو العزيز، وأبهم ذكره هنا؛ لأنه معروف مشهور.
ومنه قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧] والمراد: قابيل وهابيل، وهما اللذان قَامَا بفعلٍ ما فعلاه مما ذكره القرآن الكريم عنهما.

وقد قال أهل العلم: وحيثما جاء في القرآن "أساطير الأولين" فقائلها النضر بن الحارث بن كِلدة، وإنما كان يقولها؛ لأنه دخل بلاد فارس وتعلم الأخبار ثم جاء، وكان يقول: أنا أحدثكم أحسنَ مما يحدثكم محمد ﷺ وإنما يحدثكم أساطير الأولين، وفيه نزل: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣] وقتله النبي ﷺ صبرًا يومَ بدر.

السبب الثالث: قصد الستر عليه، ليكون أبلغ في استعطافه، ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه عن قوم شيء، خطَبَ، فقال: ((ما بالُ رجالٍ قَالُوا كذا)) وهو غالب ما في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُم﴾ [البقرة: ١٠٠] قيل: هو مالك بن الصيف، وهنا القرآن الكريم أبهمه؛ قصدًا ليستر عليه، ولكي يدفعه إلى أن يدخل في الدين الذي بُعث به النبي الأمين ﷺ ومثل ذلك: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿أَمۡ تُرِيدُونَ أَن تَسۡـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُ﴾ [البقرة: ١٠٨] والمراد: هو رافع بن حريملة ووهب بن زيد.

وهكذا نجد أن القرآن الكريم يبهم أحيانًا ذكرَ بعض الأشياء، ومن ذلك ذكر بعض الأسماء؛ لأنه لا مصلحة فيه أولًا؛ فقد ستر رب العالمين ﷻ عليها حتى لا يفتضح أمر هؤلاء الناس، ويكون في هذا استعطاف لهم؛ كي يرجعوا إلى الله -تبارك وتعالى.

السبب الرابع: ألا يكون في تعيينه كثير فائدة، كقوله تعالى: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ﴾ [البقرة: ٢٥٩] والمراد بها: بيت المقدس، وكقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾ [الأعراف: ١٦٣] والمراد: أيلة، وقيل: طبرية. ومنه قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿فَلَوۡلَا كَانَتۡ قَرۡيَةٌ ءَامَنَتۡ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوۡمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨] والمراد بها: قرية نينوى، ومنه قول الحق -تبارك وتعالى-: ﴿إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ﴾ [الكهف: ٧٧] قيل: برقة؛ فإن قيل: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾؟ لأنه هنا ذكر اسم آزر، قيل: آزر هذا اسم صنم وفي الكلام حذف. والمعنى: وإذ قال إبراهيم لأبيه: "دع آزر"، وقيل: هي كلمة زجر، وقيل: بل هو اسم أبيه؛ وعلى هذا فالفائدة أن الأب يطلق على الجد، فقال: آزر؛ لرفع المجاز؛ لأن القرآن قال لأبيه، ثم ذكر آزرَ.

تنبيه مهم: أن القرآن الكريم إذا لم يعين شيئًا؛ فلا علينا إذًا أن نسعى في البحث عنه؛ لأن القرآن الكريم كثيرًا ما يطوي ذكرَ الأسماء والأمكنة، وغير ذلك؛ لعدم كبير فائدة في ذكرها؛ لأن العبرة مثلًا في قصص القرآن الكريم حينما يذكره رب العالمين ﷻ جل في علاه- أن يتعظ الإنسان، وأن يعتبرَ بالمواقف الحاصلة أو الناتجة عن هذا القصص، أما الأشخاصُ فلا فائدةَ من ذكرهم؛ وبالتالي إذا أبهم القرآن الكريم شيئًا من ذلك فعلينا ألا نبحث عنه.

السبب الخامس: التنبيه على التعميم، وهو غير خاص بخلاف ما لو عين، كقوله تعالى -مثلًا- حتى يتضح هذا الأمر: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٠٠] قال عكرمة: أقمت أربع عشر سنةً، أسأل عنه حتى عرفته هو ضمرة بن العيص، وكان من المستضعفين بمكة، وكان مريضًا، فلما نزلت آية الهجرة خرج منها، فمات بالتنعيم. الله -تبارك وتعالى- أراد ألا يقصر هذه الآية على هذا الرجل؛ لأنها غير خاصة به، وبالتالي قصد بها التعميم، ومن هنا لما كان المراد من ورائها التعميم، أو التنبيه على التعميم، لم يذكر أو لم يصرح باسم الرجل.

ومثله ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤] قيل: نزلت في علي < كان معه أربع دوانق، فتصدق بواحد بالنهار وآخر بالليل، وآخر سرًّا وآخر علانيةً.

وجاء في قول الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] قيل: نزلت في عدي بن حاتم، كان له كلاب خمسة، قد سماها بأسماء أعلام.

وهذه كلها أمثلة، على أن المراد من هذه الآيات عندما أبهم ذكر الفاعل فيها مثلًا، أُرِيْدَ بها التعميم؛ حتى يستفيد الناس من هذا الكلام.

السبب السادس: تعظيمه بالوصف الكامل دون الاسم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ ﴾ [النور: ٢٢] وهو الصديق، فلم يذكره باسمه، وإنما ذكره بصفات فيه؛ تعظيمًا له. ومثله: ما جاء في قول الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ ﴾ [الزمر: ٣٣] هو رسولُ الله ﷺ: ﴿ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ يعني: أبا بكر، ويدخل في هذه الآية كل مصدق للنبي ﷺ والدليل على ذلك: أن الله -تبارك وتعالى- قال: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ [الزمر: ٣٣].

السبب السابع: تحقيره بالوصف الناقص، يعني: القرآن الكريم يريد أن يحقر هذا الشخص، فلا يذكره باسمه، وإنما يذكره بوصفٍ ناقصٍ فيه من باب الإهانة والتحقير، وهذا كقوله -تبارك وتعالى-: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ [النساء: ٥٦] وكقوله تعالى: ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴾ [الكوثر: ٣]، والمراد بهذا: العاصي بن وائل، ولكن القرآن الكريم لم يصرح باسمه، وإنما أبهمه وذكره بوصفٍ ناقصٍ من باب التحقير لشأنه، ومثل ما أقوله هنا، أقوله في الآيات السابقة: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ [النساء: ٥٦]، ذكرهم الله ﷻ بوصف الكفر، ومثله ما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦]، والمراد بهذا الفاسق الوليد بن عقبة بن أبي مُعيط، والقرآن الكريم أبهم اسمَه، وذكر وصفًا؛ فيه من التحقير الشديد ما فيه.

وأما ذكر أبي لهب والتصريح باسمه في قوله تعالى هنا: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ [المسد: ١] فذكره الله ﷻ للتنبيه على أن مآله للنار ذات اللهب، يعني: أنه سينال من اللهبِ، واسمه فيه من اللهب أيضًا ما فيه، فَذُكِرَ هذا الاسم مصرحًا به هنا لفائدةٍ أخرى.

حكم ترجمة القرآن الكريم (١)

عناصر الدرس

العنصر الأول : تعريف الترجمة في اللغة والعرف ٣٤١

العنصر الثاني : تقسيم الترجمة وذكر الفروق بين الترجمة والتفسير ٣٤٧

تعريف الترجمة في اللغة والعرف

١. تمهيد:

إن نجاح الدعوة الإسلامية يتوقف إلى حد كبير على التقارب بين الداعية وأمته؛ فالداعية الذي ينبت من صميم البيئة يكون على دراية كاملة بمسالك الغواية ودروب الجهالة التي يغشاها قومه، يعرف نفوسهم والأبواب التي يطرقها منها حتى تتفتح لتعاليم دعوته، وتهتدي بهداها.

والتخاطب بينهما بلسان واحد رمزٌ للتجانس الاجتماعي في جميع صوره، وفي هذا يقول رب العالمين سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [إبراهيم: ٤] وقد نزل القرآن الكريم على الرسول العربي ﷺ بلسان عربي مبين فكانت هذه الظاهرة ضرورة اجتماعية لنجاح رسالة الإسلام.

ومنذ ذلك الحين أصبحت اللغة العربية جزءًا من كيان الإسلام؛ لأن القرآن الكريم الذي نزل بلسان العرب رفع من شأنها، وأعلى من مكانها، وأصبحت بذلك أساسًا للتخاطب في إبلاغ دعوة الإسلام، وكانت بعثة رسولنا ﷺ إلى الإنسانية كلها، وأن النبي ﷺ إلى جانب ذلك قرأ على قومه وأعلن عليهم ما جاء في كتاب ربه قائلًا: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقال سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [سبأ: ٢٨].

فدعوة النبي ﷺ لا شك أنها دعوة عالمية؛ وقد نشأت نواة الدولة الإسلامية في جزيرة العرب، ولا شك أن اللغة تحيا بحياة أمتها، وتموت بموتها؛ فكانت نشأة الدولة الإسلامية على هذا النحو حياة للغة العربية؛ فالقرآن هو وحي الإسلام

والإسلام هو دين الله المفروض، ولن يتأتى معرفة أصوله وأسسه إلا إذا فُهم القرآن بلغته، فأخذت موجة الفتح الإسلامي تمتد إلى الألسنة الأخرى الأعجمية؛ فتعربها بالإسلام وصار لزامًا على كل من يدخل في حوزة هذا الدين الجديد أن يستجيب له في لغة كتابه باطنًا وظاهرًا، حتى يستطيع القيام بواجباته، ولم يكن هناك حاجة وقتئذ إلى ترجمة القرآن، ولا شك في ذلك؛ لأنه إذا ترجم اللسان ليتفق مع لغة القرآن الكريم؛ فلا حاجة إذن إلى ترجمة القرآن الكريم، ما دام القرآن قد ترجم لسانه وعربه إيمانًا وتسليمًا.

والقصد من ذلك دعوة من دخل في الإسلام إلى أن يتعلم القرآن الكريم؛ لأنه سيُصلي به لله -تبارك وتعالى- ويفهم من خلال معرفته للغة التي نزل بها القرآن الكريم ماذا أراد رب العالمين ﷻ منه، وماذا نهاه رب العالمين ﷻ.

٢. أهمية هذا البحث:

لا بد لي من أوجه الأذهان في فاتحة هذا المبحث إلى أهميته وخطره من نواحٍ ثلاث:

أولاها: دقته وغموضه إلى حدٍّ جعل علماءنا يختلفون فيه قديمًا وحديثًا، وجعل العالم الإسلامي منذ أعوام ميدانًا لتطاحن الأفكار والآراء فيه منعًا وتجويزًا.

ثانيها: أن كثيرًا من الناس قاموا في زعمهم بنقل القرآن إلى لغات كثيرة، وترجمات متعددة، بلغت بإحصاء بعض الباحثين مائة وعشرين ترجمة في خمسٍ وثلاثين لغة، ما بين شرقية وغربية، وتكرر طبع هذه الترجمات حتى إن ترجمة واحدة -هي ترجمة جورج سيل الإنجليزي- طبعت أربعًا وثلاثين مرة، وأوفر هذه الترجمات وأكثرها طبعًا هي الترجمات الإنكليزية فالفرنسية فالألمانية

فالإيطالية، كما تُرجم إلى لغات أخرى متعددة منها: الفارسية، والتركية، والصينية، واللاتينية، والأفغانية، والجاوية، والأردية. ومن هؤلاء الذين ترجموه مَن يحمل للإسلام عداوة ظاهرة، ومنهم مَن يحمل حبًّا له، ولكنه جاهل به، وعدو عاقل خير من صديق جاهل.

ثالثها: وقوع أغلاطٌ فاحشة في هذه التي سموها ترجمات، وكان وجودها معولًا هدامًا لبناء مجد الإسلام، ومحاولة سيئة لزلزلة الوحدة الدينية واللغوية والاجتماعية لأمتنا الإسلامية، صانها رب العباد ﷻ.

وأمام هذه الوقائع القائمة، والحقائق الماثلة، والمحاولات الخطيرة، ما كان ينبغي لنا أن نقف مكتوفي الأيدي، مكممي الأفواه، كأن الأمر لا يعنينا في قليل ولا كثير، على حين أن الذي وضع منهم فكرة هذه الترجمات، وتولى كبر هذه المؤامرة رجل من رجال دينهم، ومطران من مطارنتهم يدعى يعقوب بن الصليبي، إذ خيل إلى قومه أنه ترجم آيات جمة من القرآن باللسان السرياني في القرن الثاني عشر الميلادي، ثم نشرت خلاصتها في هذا القرن المنصرم سنة ١٩٢٥ ميلادية، نقلًا عن نسخة مخطوطة بالمتحف البريطاني بلندن مشفوعة بترجمة إنجليزية لها، وتابع هذا المطران أحبار ورهبان كانوا أسبق من غيرهم في هذا الميدان. وأنت خبير بما يريدون، وربي ﷻ هو أعلم بما يبيتون.

وإن شئت فارجع في ذلك إلى محاضرات "ألفكنت دي ترازي"، ثم انظر ما كتبه العلامة أبو عبد الله الزنجاني في كتابه (تاريخ القرآن) إذ يقول: "ربما كانت أول ترجمة إلى اللغة اللاتينية لغة العلم في أوروبا، وذلك سنة ألف ومائة وثلاث وأربعين ميلادية، بقلم "كنت" الذي استعان في عمله ببطرس الطليطلي، وعالم ثان عربي؛ فيكون القرآن قد دخل أوروبا عن طريق الأندلس، وكان الغرض

من ترجمته عرضه على "دي كلوني"، بقصد الرد عليه. ونجد فيما بعد أن القرآن تُرجم ونُشر باللاتينية سنة ١٥٠٩ ميلادية، ولكن لم يُسمح للقراء أن يقتنوه ويتداولوه؛ لأن طبعته لم تكن مصحوبة بالردود، وفي عام ١٥٩٤ ميلادية أصدر "هين كالمان" ترجمته وجاءت على الأثر سنة ١٥٩٨ ميلادية، طبعت مرادشي مصحوبة بالردود". انتهى ما ذكره العلامة أبو عبد الله الزنجاني في كتابه (تاريخ القرآن) -رحمه الله تبارك وتعالى.

ولعلك معي ترى أنه يجب علينا بإزاء ذلك أن ندلي برأي سديد في هذا الأمر الجلل؛ لنعلم ما يراد بنا وبقرآننا، ولننصر إلى أي طريق نحن مسوقون، عسى أن يدفعنا هذا التحري والتثبت إلى اتخاذ إجراء حازم ننتصف فيه للحق من الباطل، ونؤدي به رسالتنا في نشر هداية الإسلام والقرآن على بصيرة ونور، ثم ألا ترى معي أنه يجب علينا بإزاء ذلك أيضًا أن نتجرد في هذا البحث عن العصبية والغايات الشخصية؛ فنمسه مسًّا رقيقًا هادئًا، وندرسه دراسة واسعة منظمة، ونلتزم فيه أدب البحث، وإنصاف الباحث، ونجعل الله وحده غايتنا فيما نحاول ونعالج والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ولنبدأ الكلام ببيان معنى الترجمة لغةً وعرفًا؛ ثم بتقسيمها إلى حرفية وتفسيرية، ثم ببيان الفرق بين الترجمة والتفسير؛ لأن تحديد معاني الألفاظ، وتحقيق المراد منها، مجهود مهم ومفيد، لا سيما ما كان من الأبحاث الخلافية، كهذا البحث الذي سأتحدث عنه -إن شاء الله تبارك وتعالى- في ثلاث محاضرات متتالية، ولقد هدى ربُ العباد ﷻ إلى تحديد معاني الأمور الخلافية، أو تحرير محل النزاع حتى نقرِّب بين وجهات النظر المختلفة، وطالما كان خلاف المختلفين لفظيًّا لا حقيقيًّا؛ فإن النفي والإثبات بينهم لا شك أنه لن يأتي على أمر واحد؛ لأن بعض من

اختلف في هذا الأمر كان خلافه لفظيًّا، ولكن هناك لا شك خلاف حقيقي في بعض المسائل لا بد أن أشير إليه في مكانه -إن شاء الله تبارك وتعالى.

وهذا الخلاف خاصة فيما يتعلق بالترجمة الحرفية للقرآن الكريم، وأعني بذلك أن ننقل القرآن الكريم بنصه من لغته لغة العرب إلى لغة أخرى غير عربية، وسأبين أن هذا لا يجوز بحال من الأحوال، وهذا سيكون في نهاية هذه البحوث العلمية التي سأتناولها في هذه المحاضرات بفضل رب العالمين ﷻ جل في علاه.

٣. تعريف الترجمة لغةً وعرفًا:

الترجمة لغة:

الترجمة في اللغة تطلق على معان متعددة بعضها لغوي وبعضها عرفي عام، وهي في اللغة وضعت هذه الكلمة لتدل على أحد معانٍ أربعة:

أولها: تبليغ الكلام لمن لم يبلغه، ومنه قول الشاعر:

إنَّ الثمانينَ وبُلِّغْتَها ❖ قدْ أحوجَتْ سمعي إلى ترجمان

ثانيها: تفسير الكلام بلغته التي جاء بها، ومنه قيل في ابن عباس { : "إنه ترجمان القرآن". ولعل الزمخشري -رحمه الله- في كتابه (أساس البلاغة) يقصد هذا المعنى إذ يقول: "كل ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته".

ثالثها: تفسير الكلام بلغة غير لغته، جاء في (لسان العرب) وفي (القاموس): أن الترجمان هو المفسر للكلام. وقال شارح (القاموس) ما نصه: "وترجم عنه إذا فسر كلامه بلسان آخر، قاله الجوهري".

أما الإطلاق أو المعنى الرابع الذي نعني به كلمة ترجمة في اللغة؛ فهو: نقل الكلام من لغة إلى أخرى. قال في (لسان العرب): "التَّرجُمان: بالضم والفتح هو

الذي يترجم الكلام ؛ أي : ينقله من لغة إلى أخرى ، والجمع تراجم". وشارح (القاموس) بعد أن أورد المعنى السابق في ترجمة وترجم عنه ، قال : وقيل : "نقله من لغة إلى أخرى".

ولكون هذه المعاني الأربعة فيها بيان ، جاز على سبيل التوسع إطلاق الترجمة على كل ما فيه بيان ، مما عدا هذه الأربعة ؛ فقيل : ترجم لهذا الباب بكذا أي : عنون له ، وترجم لفلان أي : بين تاريخه ، وترجم حياته أي : بين ما كان فيها ، وترجمة هذا الباب كذا أي : بيان المقصود منه وهلم جرّا.

الترجمة عُرفًا :

نريد بالعرف هنا عرف التخاطب العام ، لا عرف طائفة خاصة ولا أمة معينة ، قد جاء هذا العرف الذي تواضع عليه الناس جميعًا ؛ فخص الترجمة بالمعنى الرابع اللغوي في إطلاقات اللغة السابقة ، وهو نقل الكلام من لغة إلى أخرى ، ومعنى نقل الكلام من لغة إلى أخرى التعبير عن معناه بكلام آخر من لغة أخرى ، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده ، كأنك نقلت الكلام نفسه من لغته الأولى إلى اللغة الثانية ، ويمكننا أن نعرف الترجمة في هذا العرف العام بعبارة مبسوطة فنقول : "هي التعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى ، مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده".

فكلمة "التعبير" : جنسٌ وما بعده من القيود فصلٌ. وقولنا : "عن معنى كلام" : يخرج به التعبير عن المعنى القائم بالنفس ، حين يخرج في صورة اللفظ أول مرة ، وقولنا : "بكلام آخر" يخرج به التعبير عن المعنى بالكلام الأول نفسه ، ولو تكرر ألف مرة. وقولنا : "من لغة أخرى" يخرج به التفسير بلغة الأصل ، ويخرج به أيضًا

التعبير بمرادف ما كان مرادفه، أو بكلام بدل آخر مساوٍ له، على وجه لا تفسير فيه، واللغة واحدة في الجميع. وقولنا: "مع الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده" يخرج به تفسير الكلام بلغة غير لغته؛ فإن التفسير لا يُشترط فيه الوفاء بكل معاني الأصل المفسر ومقاصده، بل يكفي فيه البيان ولو من وجهٍ.

تقسيم الترجمة، وذكر الفروق بين الترجمة والتفسير

١ـ تقسيم الترجمة:

تنقسم الترجمة بهذا المعنى العرفي إلى قسمين: حرفية، وتفسيرية؛ فالترجمة الحرفية هي التي تراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه؛ فهي تشبه وضع المرادف مكان مرادفه، وبعض الناس يُسمي هذه الترجمة ترجمة لفظية، وبعضهم يسميها مساوية، والترجمة التفسيرية هي القسم الثاني من أقسام الترجمة، هي التي لا تراعى فيها تلك المحاكاة، وأعني بذلك محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه، بل المهم فيها حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة، ولهذا تسمى أيضًا بالترجمة المعنوية، وسميت تفسيرية لأن حسن تصوير المعاني والأغراض فيها جعلها تشبه التفسير، وما هي بتفسير كما سيتبين ذلك -إن شاء الله تبارك وتعالى.

فالمترجم إذن ترجمة حرفية، يقصد إلى كلمة في الأصل فيفهمها، يستبدل بها كلمة تساويها في اللغة الأخرى، مع وضعها موضعها وإحلالها محلها، وإن أدى ذلك إلى خفاء المعنى المراد من الأصل، بسبب اختلاف اللغتين في موقع استعمال الكلام في المعاني المرادة إلفًا واستحسانًا؛ أما المترجم ترجمة تفسيرية فإنه يعمد

إلى المعنى الذي يدل عليه تركيب الأصل فيفهمه، ثم يصبه في قالب يؤديه من اللغة الأخرى موافقًا لمراد صاحب الأصل من غير أن يكلف نفسه عناء الوقوف عند كل مفرد، ولا استبدال غيره به في موضعه.

ولنضرب مثالًا للترجمة بنوعيها -أعني: الترجمة الحرفية والتفسيرية- على فرض إمكانها في آية من الكتاب الكريم؛ قال الله -تبارك وتعالى-: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٨]، فإنك إذا أردت ترجمتها ترجمة حرفية أتيت بكلام من لغة الترجمة يدل على النهي عن ربط اليد في العنق، وعن مدها غاية المد مع رعاية ترتيب الأصل ونظامه، بأن تأتي بأداة النهي أولًا، يليها الفعل المنهي عنه متصلًا بمفعوله ومضمرًا فيه فاعله، وهكذا.

ولكن هذا التعبير الجديد قد يخرج في أسلوب غير معروف ولا مألوف في تفهيم المترجم لهم، وهذا ربما عندما يترجم لا يرمي إليه الأصل من النهي عن التقتير والتبذير؛ بل قد يستنكر المترجم لهم هذا الوضع الذي صيغ به هذا النهي، ويقولون: ما باله ينهى عن ربط اليد بالعنق وعن مدها غاية المد، وقد يلصقون هذا العيب بالأصل ظلمًا، وما العيب إلا فيما يزعمونه ترجمة للقرآن من هذا النوع.

أما إذا أردت ترجمت هذا النظم الكريم ترجمة تفسيرية؛ فإنك بعد أن تفهم المراد -وهو النهي عن التقتير والتبذير في أبشع صورة منفرة منها- تعمد إلى هذه الترجمة فتأتي منها بعبارة تدل على هذا النهي المراد في أسلوب يترك في نفس المترجم لهم أكبر الأثر في استبشاع التقتير والتبذير، ولا عليك من عدم رعاية الأصل في نظمه وترتيبه اللفظي.

وإنما قلنا عند عرض هذا المثال: "على فرض إمكانها" بما ستعرفه بعد -إن شاء الله تبارك وتعالى- من استحالة هذه الترجمة الحرفية بهذا المعنى العرفي في القرآن

الكريم، والمثال لا يشترط صحته كما هو معلوم، وهناك أمور لا بد منها في الترجمة مطلقًا، وهذه الأمور التي لا بد منها في الترجمة سواء كانت حرفية أو تفسيرية هي أمور أربعة:

أولها: معرفة المترجم لأوضاع اللغتين لغة الأصل، ولغة الترجمة.

ثانيها: معرفته لأساليبهما وخصائصهما.

ثالثها: وفاء الترجمة بجميع معاني الأصل ومقاصده على وجه مطمئن.

رابعها: أن تكون صيغة الترجمة مستقلة عن الأصل، بحيث يمكن أن يستغنى بها عنه، وأن تحل محله كأنه لا أصل هناك ولا فرع.

وسيأتي -إن شاء الله تبارك وتعالى- بعد قليل بيان ذلك في الفروق بين الترجمة والتفسير.

وهناك بعد ذلك أمور أخرى لا بد منها في الترجمة الحرفية؛ فهذه الترجمة الحرفية تتوقف بعد هذه الأربعة السالفة الذكر على أمرين آخرين:

أحدهما: وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية للمفردات التي تألّف منها الأصل، حتى يمكن أن يحل كل مفرد من الترجمة محل نظيره من الأصل، كما هو ملحوظ في معنى الترجمة الحرفية.

ثانيهما: تشابه اللغتين في الضمائر المستترة، والروابط التي تربط المفردات لتأليف التراكيب، سواء في هذا التشابه ذوات الروابط وأمكنتها، وإنما اشترطنا هذا التشابه؛ لأن محاكاة هذه الترجمة لأصلها في ترتيبه تقتضيه، ثم إن هذين الشرطين عسيران، وثانيهما أعسر من الأول، فهيهات أن تجد في لغة الترجمة مفردات مساوية لجميع مفردات الأصل، ثم هيهات هيهات أن تظفر بالتشابه بين اللغتين المنقول منها والمنقول إليها في الضمائر المستترة.

ومن أجل هذه العزة والندرة البالغة قال بعضهم: إن الترجمة الحرفية للقرآن الكريم مستحيلة، وقال آخرون: إنها ممكنة في بعض الكلام دون بعض، ولقد عملت أيها المستمع الكريم والطالب العزيز أنها بعد هذه الصعوبات يكتنفها الغموض، وخفاء المعنى المقصود، كما مر في المثال السابق قبل قليل.

أما الترجمة التفسيرية؛ فميسورة فيما لا يعجز عنه البشر: والمعاني المرادة من الأصل واضحة فيها غالبًا، ولهذا اعتمدوا عليها في الترجمات الزمنية، وفضلها المشتغلون بالترجمات على قسيمتها الترجمة الحرفية.

٢ـ الفروق بين الترجمة والتفسير:

مهما تكن الترجمة حرفية أو تفسيرية؛ فإنها غير التفسير مطلقًا، سواء أكان تفسيرًا بلغة الأصل أم تفسيرًا بغير لغة الأصل، وقد أشرت إلى ذلك إجمالًا في شرح تعريف الترجمة آنفًا، ولكن كثيرًا من الكاتبين اشتبه عليهم الأمر؛ فحسبوا أن الترجمة التفسيرية هي التفسير بغير لغة الأصل، أو هي ترجمة تفسير الأصل؛ ثم رتبوا على ذلك أن خلعوا حكمها على ترجمة الأصل نفسه، وكان لهذا اللبس والاشتباه مدخل في النزاع والخلاف؛ لهذا لا بد أن أقف هنا وقفة طويلة، أرسم فيها فروقًا أربعة لا فرقًا واحدًا، بين هذين المشتبهين في نظرهم، ألا وهما الترجمة والتفسير.

الفارق الأول: هو أن صيغة الترجمة استقلالية يراعى فيها الاستغناء بها عن أصلها وحلولها محله، ولا كذلك التفسير؛ فإنه قائم أبدًا على الارتباط بأصله، بأن يؤتى مثلًا بالمفرد أو المركب، ثم يُشرح هذا المفرد أو المركب شرحًا متصلًا به اتصالًا يشبه اتصال المبتدأ بخبره، إن لم يكن إياه، ثم ينتقل إلى جزء آخر مفرد أو

جملة، وهكذا في بداية التفسير إلى نهايته، بحيث لا يمكن تجريد التفسير وقطع وشائج اتصاله بأصله مطلقًا، ولو جُرد لتفكك الكلام وصار لغوًا أو أشبه باللغو؛ فلا يؤدي معنى سليمًا، فضلًا عن أن يحل في جملته وتفصيله محل أصله.

الفارق الثاني: أن الترجمة لا يجوز فيها الاستطراد، أما التفسير فيجوز بل قد يجب فيه الاستطراد، وذلك لأن الترجمة مفروض فيها أنها صورة مطابقة لأصلها، حاكية له فمن الأمانة أن تساويه بدقة من غير زيادة ولا نقص، حتى لو كان في الأصل خطأ؛ لوجب أن يكون الخطأ عينه في الترجمة بخلاف التفسير، فإن المفروض فيه أنه بيان لأصله، وتوضيح له وقد يقتضي هذا البيان والإيضاح أن يذهب المفسر مذاهب شتى في الاستطراد، توجيهًا لشرحه، أو تنويرًا لمن يفسر لهم على مقدار حاجتهم إلى استطراده.

ويظهر ذلك في شرح الألفاظ اللغوية خصوصًا إذا أريد بها غير ما وضعت له، وفي المواضع التي يتوقف فهمها أو الاقتناع بها على ذكر مصطلحات أو سوق أدلة، أو بيان حكمة، وهذا هو السر في أن أكثر تفاسير القرآن الكريم تشتمل على استطرادات متنوعة في علوم اللغة، وفي العقائد، وفي الفقه وأصوله، وفي أسباب النزول، وفي الناسخ والمنسوخ، وفي العلوم الكونية والاجتماعية، وغير ذلك.

ومن ألوان هذا الاستطراد: تنبيهه على خطأ الأصل إذا أخطأ، كما نلاحظ ذلك في شروح الكتب العلمية، ويستحيل أن تجد مثل هذا في الترجمة، وإلا كان خروجًا عن واجب الأمانة والدقة فيها.

الفارق الثالث: أن الترجمة تتضمن عرفًا دعوى الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده، ولا كذلك التفسير؛ فإنه قائم على الإيضاح كما قلنا، سواء أكان

هـذا الإيـضاح بطريـق إجمـالي أو تفـصيلي، متناولًـا كافـة المعـاني والمقاصـد، ومقتصرًا على بعضها دون بعض، طوعًا للظروف التي يخضع لها المفسر ومَن يفسر لهم، والدليل على هذا الفارق هو حكم العرف العام الذي نتحدث الآن بمثاله.

وإليك مثلًا من أمثاله: رجل عثر في مخلفات أبيه على صحيفتين مخطوطتين بلغة أجنبية، وهو غير عالم بهذا اللسان الأجنبي؛ فدفعهما إلى خبير باللغات يستفسره عنهما، وإذا الخبير يجيبه قائلًا: إن الصحيفة الأولى خطاب تافه من معوز أجنبي يستجدي أباك فيه، ويستعينه. أما الثانية فوثيقة بدين كبير لأبيك على أجنبي، هناك مزق الرجل خطاب الاستجداء، ولم يحفل به. أما الوثيقة فاعتد بها وطلب من هذا الممكن في اللغات أن يترجمها له؛ ليقاضي المدين أمام محكمة لغتها لغة الترجمة. أليس معنى هذا أن التفسير لم يكفه بدليل أنه طلب الترجمة من المترجم؛ علمًا بأنها هي التي تفي بكل ما تضمنته تلك الوثيقة، وبكل ما يقصد منها؛ فلا تضعف له بها حجة، ولا يضيع عليه حق.

ثم ألست ترى في هذا المثال أيضًا أن العُرف يحكم بأن التفسير لا يشترط أن يعرض لجميع التفاصيل، بل يكفي فيه بيان المضمون، على حين أنه يرى الترجمة صورة مطابقة لأصلها، وافية بكافة معانيه ومقاصده.

الفارق الرابع: أن الترجمة تتضمن عرفًا دعوى الاطمئنان إلى أن جميع المعاني والمقاصد التي نقلها المترجم، هي مدلول كلام الأصل، وأنها مرادة لصاحب الأصل منه، ولا كذلك التفسير، بل المفسر تارة يدعي الاطمئنان، وذلك إذا توافرت لديه أدلته، وتارة لا يدعيه، وذلك عندما تعوزه تلك الأدلة، ثم هو طورًا يُصرح بالاحتمال، ويذكر وجوهًا محتملة مرجحًا بعضها على بعض،

وطورًا يسكت عن التصريح، أو عن الترجيح. وقد يبلغ به الأمر أن يعلن عجزه عن فهم كلمة أو جملة، ويقول: رب الكلام أعلم بمراده. على نحو ما نحفظه لكثير من المفسرين، إذا عرضوا لمتشابهات القرآن، ولفواتح السور المعروفة.

ودليلنا على أن الترجمة تتضمن دعوى الاطمئنان إلى ما حوت من معان ومقاصد، هو شهادة العرف العام أيضًا بذلك، وجريان عمل الناس جميعًا في الترجمات على هذا الاعتبار؛ فهم يحلونها محل أصولها إذا شاءوا، ويستغنون بها عن تلك الأصول، بل قد ينسون هذه الأصول جملة، ويغيب عنهم أن الترجمات ترجمات، فيحذفون لفظ ترجمة من الاسم، ويطلقون عليها اسم الأصل نفسه، كأنما الترجمة أصل، أو كأنه لا أصل هناك ولا فرع، وإن كنت في ريب من ذلك فاسأل ما بين أيدينا من ترجمات عربية لطائفة من كتبهم التي يقدسونها، ويطلقون على بعضها اسم توراة، وعلى بعضها اسم إنجيل، وما هما بالتوراة ولا بالإنجيل، إنما هما ترجمتان عربيتان لأصليين عبريين باعترافهم، ولكنهم أسقطوا وأسقط العرف العام معهم لفظ ترجمة من العنوانين الاثنين، وما ذاك إلا لما وقر في النفوس من أن الترجمة صورة مطابقة للأصل، مطمئنة إلى أنها تؤدي جميع مؤداه، لا فرق بينهما إلا في القشرة اللفظية.

وقل مثل ذلك فيما نعرفه من ترجمات للقوانين والوثائق الدولية والشخصية، ومن ترجمات للكتب العلمية والفنية والأدبية، وهي كثيرة غنية عن التنويه والتمثيل، يقال كل هذا في الترجمات، ولا يمكن أن يقال مثله في التفسير.

فإننا ما سمعنا ولا سمع الدهر أن كلمة تفسير أسقطت من عنوان كتاب من كتبه، بل المعروف عكس ذلك؛ فكثيرًا ما يسقط في الاستعمال اسم الأصل المفسر، على حين أن لفظ التفسير لا يسقط بحال، ويدل على هذا تلك

الإطلاقات الشائعة (تفسير البيضاوي)، أو مثلًا (تفسير النسفي) أو (تفسير ابن كثير) أو (تفسير الجلالين) وما أشبهها من تفسيرات القرآن الكريم، ألم يكف بهذا سندًا على أن التفسير مراعى فيه أنه بيان لا يمكن أن يقوم مقام المبين، ولا أن يدعى فيه الاطمئنان إلى أنه وافٍ بجميع أغراضه ومعانيه.

بيد أن هنا دقيقة، قبل أن أنتهي من هذا المكان والكلام أرشدك إليها هنا: وهي أن التفسير بغير لغة الأصل يشبه الترجمة التفسيرية شبهًا قريبًا، إذا كان هذا التفسير إجماليًّا قائمًا على اختيار معنى واحد من المعاني المحتملة، ولعل هذا التشابه هو الذي أوقع بعضهم في الاشتباه ودعوى الاتحاد بين الترجمة التفسيرية، وترجمة التفسير، أو التفسير بغير لغة الأصل، ولكن النظر الصحيح لا يزال يقضي بوجود الفوارق الأربعة السابقة بين هذين النوعين أيضًا؛ فالمفسر يقتضيه واجب البيان، ألا يسوق المعنى الإجمالي المختار من بين عدة معانٍ محتملة حين يوجه هذا الاختيار، وهذا التوجيه محقق للاستطراد الزائد على مدلول الأصل.

ثم إن صنيعه هذا سيشعر القارئ أن للأصل معاني أخرى، قد يكون هذا الذي اختير من بينها غير سديد، وقد يتوقف المفسر جملة، ويُعلن عجزه إذا ما أشكل عليه المعنى، ورأى أن يلوذ بالصمت، وهذا محقق لعدم الوفاء بجميع معاني الأصل، ولعدم الاطمئنان الذي نوهنا به، ثم إن صيغة هذا التفسير لا بد من أن ترتبط بالأصل، ولو بالإشارة والتلويح؛ فيقال: معنى هذه الآية أو الجملة هو كذا، أو يقال: معنى الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا هو كذا وكذا، وذلك محقق لعدم استقلال الصيغة، بخلاف الترجمة في ذلك كله.

فإن افترضت أن هذا المفسر سيترك وجه الاختيار، وسيقطع الصلة قطعًا بين التفسير وأصله أجبناك بأن هذا التصرف في الحقيقة لا تفسير ولا ترجمة، بل هو

ذبذبة خرج بها الكلام عما يجب في التفسير وفي الترجمة جميعًا، لم يشرح ولم يبين حتى يكون مفسرًا كما يجب، ولم يصور معاني الأصل ومقاصده كلها؛ حتى يكون مترجمًا كما يجب، فإن أدى ذلك إلى الناس بعنوان أنه ترجمة للأصل، فإما أن يكون صادرًا في هذا الأداء عن قصور أو عن تقصير. فإن كان عن قصور فهو العجز والجهالة، وإن كان عن تقصير؛ فهو تضليل للناس وإيهام لهم أن ما أتاه ترجمة، وما هو بترجمة، وتلك خيانة لهم، ولما زعم ترجمته والله لا يهدي كيد الخائنين.

تنبيهان مفيدان للغاية:

أولهما: أنه لا فرق بين الترجمة الحرفية والتفسيرية من حيث الحقيقة؛ فكلتاهما تعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى، مع الوفاء بمعاني الأصل ومقاصده، وما الفرق بينهما إلا شكلي، وهو أن يحل كل مفرد في الترجمة الحرفية محل مقابله من الأصل، بخلاف التفسيرية، كما بينت؛ فلا تظن بعد هذا أن كلمة ترجمة تنصرف إلى الحرفية، أكثر مما تنصرف إلى التفسيرية، كما يظن بعض الناس بل التفسيرية أثبت قدمًا، وأعرق وجودًا، وأقرب إلى الأذهان عند الإطلاق؛ لأنها هي الميسورة وهي الواضحة، وهي التي يتداولها المترجمون والقراء جميعًا، أما الحرفية؛ فإنها تكاد تكون نظرية بحتة، وذلك من تعثرها أو تعذرها، ومن غموضها وخفائها أحيانًا، ومن ندرة إقبال التراجم والقراء عليها كما سبق.

ثانيهما: أن تفسير الأصل بلغته، يساوي تفسيره بغير لغته، فيما عدا القشرة اللفظية، ألا ترى أنك إذا قرأت درس تفسير للخاصة كاشفًا فيه عن معاني معينة

باللغة العربية، ثم قرأت هذا الدرس عينه للعامة كاشفًا عن هذه المعاني نفسها، ولكن بلغة المخاطبين العامية؛ فهل تشك في مساواة هذا التفسير لذاك في بيان المعاني المعينة التي فهمتها من الأصل، وهل تجد بينهما خلافًا إلا في لغة التعبير، وقشرة اللفظ. إذا لاحظنا ذلك أمنا الاشتباه من هذه الناحية، وأمكن أن نستغني في بحثنا هذا بذكر المساوي عن ذكر مساويه، ثقة بأن ما يقال في أحدهما يقال مثله في الآخر.

وهنا مسألة، أرى أن أذكرها أيضًا في هذا المقام وهي: أن الترجمة ليست تعريفًا منطقيًّا، وقد أوجس بعض الباحثين خيفة من أن يظن أحد أن الترجمة من قبيل التعريف اللفظي، ولكن الترجمة بالمعنى العرفي الذي قررناه، لا يمكن أن تكون تعريفًا لفظيًّا، ولا حقيقيًّا، وذلك من وجهين:

أحدهما: أن التعاريف كلها من قبيل التصورات؛ أما الترجمة فكلام تام، وقضايا كاملة، وهي بلا شك من قبيل التصديقات.

ثانيهما: أن صيغة التعريف مرتبطة دائمًا بالمعرف؛ لأنها قول شارح له، والشرح والبيان مرتبط في صيغته بالمشروح والمبين، أما الترجمة فقد فرغنا من أن صيغتها مستقلة عن الأصل المترجم؛ لأن الغرض منها أن تقوم بدلًا منه، وأن يستغنى بها عنه؛ فلا معنى لأن يجتمع فيها البدل والمبدل منه.

نعم: إن تفسير المفرد بلغة غير لغته، يكون من قبيل التعريف الحقيقي، إن أفاد حصول صورته في ذهن المفسر له، ويكون من قبيل التعريف اللفظي إن أفاد حضور صورته الحاصلة من قبل، على نمط قولهم في تعريف الإنسان مثلًا لمن لا يعرف حقيقته: الإنسان حيوان ناطق. وقولهم في تعريف البشر لمن يعرف حقيقة الإنسان ولا يعرف دلالة لفظ البشر عليه: البشر هو الإنسان. ولكننا لسنا هنا بصدد المفردات وتفسيرها، فبحثنا في الترجمة لا في التفسير، وفي الكلام المفيد لا في الكلمات المفردة.

حكم ترجمة القرآن الكريم (٢)

عناصر الدرس

العنصر الأول : حكم ترجمة القرآن الكريم تفصيلًا ٣٥٩
العنصر الثاني : ترجمة القرآن الكريم إلى لغة أخرى وحكمها ٣٧١

حكم ترجمة القرآن الكريم تفصيلًا

قبل أن أتحدث عن نقاط هذا العنصر لا بد أن أبين أن هذا المركب الإضافي - أعني: كلمة: ترجمة القرآن- هذا المركب له أربعة معانٍ رئيسة، ثلاثة منها ترجع إلى اللغة وحدها، والرابع تشترك فيه اللغة والعرف العام الذائع بين الأمم، ولا ريب أن هذا المعنى الرابع هو الجدير بالعناية والاهتمام؛ لأنه المتبادر إلى الأفهام والمقصود في لسان التخاطب العام، وها نحن أولاء نستعرض تلك المعاني الأربعة، مشفوعة كل معنى منها بحكمه المناسب له؛ عسى أن تكون هذه الطريقة أبعد عن الخطأ والشطط، وأهدى إلى الصواب والاعتدال:

١- ترجمة القرآن بمعنى تبليغ ألفاظه وحكمها:

تطلق ترجمة القرآن إطلاقًا مستندًا إلى اللغة، ويُراد بها تبليغ ألفاظه، وحكمها حينئذ أنها جائزة شرعًا، والمراد بالجواز هنا: ما يقابل الحظر فيصدق بالوجوب وبالندب، وإن شئت دليلًا؛ فها هو ذا ﷺ كان يقرأ القرآن ويُسمعه أولياءه وأعداءه، ويدعو إلى الله به في مولده ومهاجره، وفي سفره وحضره، والأمة من ورائه نهجت نهجه، فبلغت ألفاظ القرآن الكريم، وتلقاها بعضهم عن بعض فردًا عن فرد، وجماعة عن جماعة، وجيلًا عن جيل، حتى وصل إلينا متواترًا.

ثم ها هو القرآن نفسه؛ يتوعد كاتميه ويقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩، ١٦٠]، والنبي ﷺ يقول: ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا

عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار))
ويقول ﷺ: ((خيركم من تعلم القرآن وعلمه)).

٢- ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغته العربية، وحكمها:

وهذا هو الإطلاق الثاني المستند إلى اللغة أيضًا كما مر، ويُراد به تفسير القرآن بلغته العربية، لا بلغة أخرى، وغنيٌّ عن البيان أن حكمه أيضًا الجواز بالمعنى الآنف، وإن كنت في شك فهاك القرآن نفسه، يقول الله فيه لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. ولقد قام الرسول ﷺ ببيانه العربي خير قيام؛ حتى اعتبرت السنة النبوية كلها شارحة له، ونُقل منها في التفسير بالمأثور شيء كثير.

ولقد تأثر العلماء برسول الله ﷺ في ذلك منذ عهد الصحابة إلى اليوم، وها هي ذي المكتبات العامة والخاصة زاخرة بالتفاسير العربية للقرآن الكريم، على رغم ما اندثر منها، والذي اندثر شيء كثير، وعلى رغم ما يأتي به المستقبل من تفاسير يؤلفها من لا يقنعون بقديم، ويتلقاها عنهم من يجدون في أنفسهم حاجة إلى عرض جديد لعلوم القرآن والدين؛ مما يدل على أن القرآن الكريم بحر الله الخضم، وأن العلماء جميعًا -من قدامى ومحدثين- لا يزالون وقوفًا بساحله، يأخذون منه على قدر قرائحهم وفهومهم، والبحر بعد ذلك هو البحر في فيضانه وامتلائه، والقرآن هو القرآن في ثروته وغناه بعلومه وبأسراره: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

٣- ترجمة القرآن بمعنى تفسيره بلغة أجنبية:

هذا هو الإطلاق الثالث، المستند إلى اللغة أيضًا، ويراد به تفسير القرآن بلغة غير لغته، أي: بلغة أعجمية لا عربية؛ ولا ريب عندنا في أن تفسير القرآن الكريم

بلسان أعجمي لمن لا يُحسن العربية يجري في حكمه مجرى تفسيره بلسان عربي لمن يحسن العربية ؛ فكلاهما عرض لما يفهمه المفسر من كتاب الله بلغة يفهمها مخاطبه ، لا عرض لترجمة القرآن نفسه ، وكلاهما حكاية لما يُستطاع من المعاني والمقاصد ، لا حكاية لجميع المقاصد.

وتفسير القرآن الكريم يكفي في تحققه أن يكون بيانًا لمراد الله تعالى ، بقدر الطاقة البشرية ، ولو جاء على احتمال واحد ؛ لأن التفسير في اللغة هو الإيضاح والبيان ، وهما يتحققان ببيان المعنى ، ولو من وجه ؛ ولأن التفسير في الاصطلاح علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية ، وهذا يتحقق أيضًا بعرض معنى واحد من جملة معانٍ يحتملها التنزيل.

وإذا كان تفسير القرآن بيانًا لمراد الله بقدر الطاقة البشرية ؛ فهذا البيان يستوي فيه ما كان بلغة العرب ، وما ليس بلغة العرب ؛ لأن كلًّا منهما مقدور للبشر ، وكلًّا منهما يحتاجه البشر ، بيد أنه لا بد من أمرين :

الأمر الأول : أن يستوفي هذا النوع شروط التفسير باعتبار أنه تفسير.

الأمر الثاني : أن يستوفي شروط الترجمة باعتبار أنه نقل لما يمكن من معاني اللفظ العربي بلغة غير عربية.

نلفت النظر هنا إلى أمور مهمة :

أولها : أن علماءنا حظروا كتابة القرآن بحروف غير عربية ، وعلى هذا يجب عند ترجمة القرآن بهذا المعنى -إلى أية لغة- أن تكتب الآيات القرآنية بالحروف العربية ، ترجمة القرآن الكريم إذا ترجم إلى لغة أخرى فسرناه بها ، لا نكتب الآيات القرآنية بحال بحروف غير عربية ، كي لا يقع إخلال وتحريف في لفظه فيتبعهما تغيير وفساد في معناه.

وقد سئلت لجنة الفتوى في الأزهر عن كتابة القرآن بالحروف اللاتينية ؛ فأجابت بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسوله ﷺ بما نصه : "لا شك أن الحروف اللاتينية المعروفة خالية من عدة حروف توافق العربية ؛ فلا تؤدي جميع ما تؤديه جميع الحروف العربية ، فلو كتب القرآن الكريم بها على طريقة النظم العربي ، كما يفهم من الاستفتاء ؛ لوقع الإخلال والتحريف في لفظه ، ويتبعهما تغير المعنى وفساده ، وقد قضت نصوص الشريعة بأن يصان القرآن الكريم من كل ما يعرضه للتبديل والتحريف ، وأجمع علماء الإسلام سلفًا وخلفًا على أن كل تصرف في القرآن يؤدي إلى تحريف في لفظه ، أو تغيير في معناه ، ممنوع منعًا باتًّا ومحرم تحريمًا قاطعًا ؛ وقد التزم الصحابة } ومن بعدهم إلى يومنا هذا كتابة القرآن الكريم بالحروف العربية".

ثانيها : أن تفاسير القرآن المتداولة بيننا تتناول المفرد من الأصل ، وبجانبه شرحه ، ثم تتناول الجملة أو الآية وشرحها متصل بها كذلك غالبًا ، ومعنى هذا : أن ألفاظ القرآن الكريم منبثة في ثنايا التفسير ، على وجه من الارتباط والإحكام ، بحيث لو جردنا التفاسير من ألفاظ الأصل لعادت التفاسير لغوًا من القول ، وضربًا من السخف ، ونحن لا نريد هنا في تفسير القرآن بلغة أجنبية أن تذكر مفردات القرآن وجمله مكتوبة بتلك اللغة الأجنبية ، أو مترجمة بهذه اللغة ، ثم تشفع بتفسيرها المذكور ؛ فلقد ذكرت قبل قليل أن كتابة القرآن الكريم بغير العربية ممنوعة.

وسنقرر بعد قليل -إن شاء الله تبارك وتعالى- أن ترجمته بالمعنى العرفي مستحيلة ، إنما نحن نريد هنا نوعًا من التفسير ، يجوز أن يصدر بطائفة من ألفاظ الأصل على ما هي عليه في عروبتها رسمًا ولفظًا ، إذا وضع لطائفة من المسلمين ، ثم يذكر عقبها المعنى الذي فهمه المفسر ، غير مختلط بشيء من ألفاظ الأصل ولا ترجمته. بل يكون هذا المعنى كله من كلام المفسر ، ويصاغ بطريقة

تدل على أنه تفسير لا ترجمة ؛ كأن يقال : "معنى الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا هو كذا وكذا ، أو يقال في أول كل نوبة من نوبات التفسير : معنى هذه الجملة أو الآية كذا ، ثم يبين في كلتا الطريقتين أن هذا المعنى مقطوع به ، أو أنه محتمل ، ويستطرد بما يظن أن حاجة المخاطبين ماسة إليه من التعريف بالمصطلحات الإسلامية ، والأسرار والحكم التشريعية ، والتنبيه على الأخطاء التي وقعت فيها الترجمات المزعومة ، ونحو ذلك مما يوقع في روع القارئ ، أن ما يقرأه ليس ترجمة للأصل محيطة بجميع معانيه ومقاصده ، إنما هو تفسير فحسب ، لم يحمل من معاني القرآن ومقاصده إلا قطرة من بحر ، أما القرآن الكريم فأعظم من هذا التفسير بكثير ، كيف وهو النص المعجز في ألفاظه ومعانيه من كلام العليم الخبير.

ثالثها : أن ترجمة القرآن بهذا المعنى مساوية لترجمة تفسيره العربي ؛ لأن الترجمة هنا لم تتناول في الحقيقة إلا رأي هذا المفسر وفهمه لمراد الله على قدر طاقته ، خطأ كان فهمه أو صوابًا ، ولم تتناول كل مراد الله من كلامه قطعًا ؛ فكأن هذا المفسر وضع أولًا تفسيرًا عربيًّا ، ثم ترجم هذا التفسير الذي وضعه ، وإن شئت فقل : إنه ترجم تفسيرًا للقرآن ، قام هو به غير أنه لم يدونه. وأنت خبير بأن التفسير هو التفسير ، سواء أدونه صاحبه أم لم يدونه.

رابعها : ذهب بعضهم إلى أن تسمية هذا النوع ، وما يشبهه : "ترجمة تفسيرية للقرآن" بالمعنى العرفي ، ونحن مع علمنا بأن الخلاف في التسمية تافه ، لا نستطيع أن نرى رأيهم ؛ لشهادة العرف التي أقمناها ، ثم اعتمدنا عليها في رسم الفوارق الأربعة بين أي ترجمة وأي تفسير ؛ فترجمة القرآن على فرض إمكانها ، تصوير لكل ما أراد منزله من معانيه ومقاصده ، وترجمة التفسير تصوير لكل ما أراد المفسر من معانيه ومقاصده ، والقرآن لا يمكن أن يكون في معانيه المرادة خطأ بحال

من الأحوال ؛ فإذا صحت ترجمته على فرض إمكانها ، وجب ألا تحمل ولا تصور خطأ ، والقرآن مليء بالمعاني والأسرار الجلية والخفية ، إلى درجة تعجز المخلوق عن الإحاطة بها ، فضلًا عن قدرته على محاكاتها وتصويرها ، بلغة عربية أو أعجمية ، أما التفسير فمعانيه محدودة ؛ لأن قدرة صاحبه محدودة ، مهما حلق في سماء البلاغة والعلم.

خامسها : يجب أن تسمى مثل هذه الترجمة : "ترجمة تفسير القرآن ، أو تفسير القرآن بلغة كذا" ولا يجوز أن تسمى : "ترجمة القرآن" بهذا الإطلاق اللغوي المحض ؛ لما علمت من أن لفظ ترجمة القرآن مشترك بين معانٍ أربعة ، وأن المعنى الرابع هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق ؛ نظرًا إلى أن العرف الأممي العام لا يعرف سواه ، ولا يجوز أيضًا أن تسمى : "ترجمة معاني القرآن" ؛ لأن الترجمة لا تضاف إلا إلى الألفاظ ، ولأن هذه التسمية توهم أنها ترجمة للقرآن نفسه ، خصوصًا إذا لاحظنا أن كل ترجمة لا تنقل إلا المعاني دون الألفاظ.

سادسها : يحسن أن يدون التفسير العربي ، وتشفع به ترجمته هذه ؛ ليكون ذلك أنفى للريب ، وأهدى للحق ، وأظهر في أنه ترجمة تفسير ، لا ترجمة قرآن ، ومَن عرف قدر القرآن لم يبخل عليه بهذا الاحتياط ، لا سيما في هذا الزمن الذي تنمر فيه أعداء الإسلام ، وحاربونا فيه بأسلحة مسمومة من كل مكان.

سابعها : يجب أن يُصَدّر هذا التفسير المترجم بمقدمة تنفي عنه في صراحة أنه ترجم للقرآن نفسه ، وتبين أن ترجمة القرآن نفسه بالمعنى المتعارف أمر دونه خرط القتاد ؛ لأن طبيعة تأليف هذا الكتاب تأبى أن يكون له نظير يحاكيه ، لا من لغته ولا من غير لغته ، وذلك هو معنى إعجازه البلاغي ، ومَن أراد أن يتصور هذا اللون من ألوان إعجازه ؛ فلينتقل هو إلى هذا الكتاب ولغته ، فيتذوقه بها ،

وبأساليبها. ومن المحال أن ينتقل هذا الكتاب العزيز تاركًا عرشه الذي بوأه الله إياه، وهو عرش اللغة العربية، وماذا يبقى للملك من عزة وسلطان، إذا هو تخلى عن عرشه وملكه؟ وهذا القرآن جعله الله ملك الكلام، وتوجه بتاج الإعجاز، واختار لغته العربية مظهرًا لهذا الإعجاز والاعتزاز، قال تعالى عنه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢].

ويقول الشيخ مناع القطان -رحمه الله تعالى- عن ذلك، وعن المعنى الذي أشرت إليه سابقًا: ويحق لنا أن نقول: إن علماء الإسلام إذا قاموا بتفسير للقرآن، يجب أن يتوخى فيه أداء المعنى القريب الميسور الراجح، ثم يُترجم هذا التفسير بأمانة وبراعة؛ فإن هذا يقال فيه: "ترجمة تفسير للقرآن" أو "ترجمة تفسيرية" بمعنى شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، ولا بأس في ذلك؛ فإن الله تعالى بعث محمدًا ﷺ برسالة الإسلام إلى البشرية كافة، على اختلاف أجناسها وألوانها، وكان النبي ﷺ يُبعث إلى قومه خاصة، وبعث النبي ﷺ إلى الناس كافة.

وشرط لزوم الرسالة البلاغ، والقرآن الذي نزل بلغة العرب صار إبلاغًا للأمة العربية، ملزمًا لها، ولكن سائر الأمم الأخرى التي لا تحسن العربية أو لا تعرفها يتوقف إبلاغها الدعوة على ترجمة القرآن الكريم بلسانها.

وينبغي أن يؤكد في الترجمة التفسيرية؛ أنها ترجمة لفهم شخصي خاص، لا تتضمن وجوه التأويل المحتملة لمعاني القرآن، وإنما تتضمن ما أدركه المفسر منها، وبهذا تكون ترجمة للعقيدة الإسلامية ومبادئ الشريعة كما تُفهم من القرآن، وإذا كان إبلاغ الدعوة من واجبات الإسلام فإن ما يتوقف على من دراسة

اللغات، ونقل أصول الإسلام إليها واجب كذلك؛ كما أن معرفتنا لهذه اللغات بالقدر الضروري تمكننا من دراسة كتبها للرد على المبشرين والمستشرقين، الذين غمزوا الإسلام من بعيد أو قريب، وهذا هو ما عناه شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تبارك وتعالى- في كتابه (العقل والنقل) عندما قال: "وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم؛ فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك، وكانت المعاني صحيحة، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة، وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه".

ثم قال -رحمه الله-: ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجم له بالعربية إن أراد ذلك، كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود؛ ليقرأ له ويكتب له ذلك، حيث لم يأتمن اليهود عليه.

وإذا كانت الترجمة بمعناها الحقيقي، ولو بالمعاني الأصلية لا تتيسر في جميع آيات القرآن، وإنما المتيسر الترجمة على معنى التفسير، كان من الضروري إشعار القارئ بذلك، ومن وسائله كتابة جمل في حواشي الصحائف، يبين بها أن هذا أحد وجوه أو أرجح وجوه تحتملها الآية.

ولو قامت جماعة ذات نيات صالحة، وعقول راجحة، وتولت نقل تفسير القرآن إلى بعض اللغات الأجنبية، وهي على بينة من مقاصده، وعلى رسوخ في معرفة تلك اللغات، وتحامت الوجوه التي دخل منها الخلل في التراجم السائرة اليوم في أوروبا؛ لفتحت لدعوة الحق سبيلًا كانت مقفلة، ونشرت الحنيفية السمحة في بلاد طافحة بالغواية قاتمة، وهذا ولا شك مجهود يقوم به بعض الأفراد بين الحين والآخر؛ ولا شك أنهم يقدمون ترجمات تفسيرية للقرآن الكريم، نرى -بحمد

الله وفضله- أنها جيدة وتدفع كثيرًا من هؤلاء الناس إلى معرفة حقيقة الإسلام، وربما دخل بعض الناس فيه، ولكننا عندما نقول ذلك إنما ندفع الهمم إلى مزيد من البحث والتنقيب لإخراج تفاسير للقرآن الكريم بلغات مختلفة غير اللغة العربية كي ندعو من خلالها عموم الناس إلى الإسلام والقرآن.

فوائد الترجمة بهذا المعنى:

لترجمة القرآن بهذا المعنى فوائد كنا في غنًى عن بيانها، بما أشرت إليه من أنها كالتفسير العربي، الذي اتفق الجميع على جوازه بشرطه، ولكن بعض الباحثين توقفوا في جواز هذه الترجمة، كما توقفوا في جواز الترجمة بالمعنى الآتي؛ ما بعد ما بينهما، ثم تذرعوا بأنه لا فائدة ترجى منها، وأثاروا شبهات حولها.

الفائدة الأولى: رفع النقاب عن جمال القرآن ومحاسنه لمن لم يستطع أن يراها بمنظار اللغة العربية من المسلمين الأعاجم، وتيسير فهمه عليهم بهذا النوع من الترجمة؛ ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم، ويعظم تقديرهم للقرآن، ويشتد شوقهم إليه؛ فيهتدوا بهديه، ويغترفوا من بحره، ويستمتعوا بما حواه من نبل المقاصد، وقوة في الدلائل، وسمو في التعاليم، ووضح وعمق في العقائد، وطهر ورشد في العبادات، وهذا يدفع القوة إلى مكارم الأخلاق، ولا شك أنه يزجر عن الرذائل والآثام.

وإنك لتستطيع أن ترى هذه الفائدة ماثلة بين عينيك إذا ما شاهدت أستاذًا ممتازًا يُلقي درسًا من دروس التفسير على العامة، يجلي معاني القرآن لهم بمهارته، ويتنزل إلى مستواهم؛ فيخاطبهم بلغتهم، ويتخير من المعاني أصحها وأمسها بحاجتهم، ويعالج عند المناسبة ما يعرف من جهالتهم وشبهتهم، والله لكأني بهذا

المدرس اللبق، وقد نفخ فيهم من روح القرآن فأحيا مواتهم، وداوى أمراضهم، وقادهم إلى النهضة، وجعلهم يؤمنون بهذا الكتاب عن علم وذوق وشعور ووجدان، بعد أن كانوا يؤمنون به إيمانًا أشبه بالتقليد الأعمى، أو بمحاكاة الصبيان.

ولقد دلتنا التجارب على أن كثيرًا من هؤلاء الذين أحسوا جلال القرآن عن طريق تفسيره؛ فكروا في حفظه واستظهاره، ودراسة لغته وعلومه؛ ليرتشفوا بأنفسهم من منهله الروي، ويشبعوا نهمتهم من غذائه الهني، ما دام هذا التفسير وغيره لا يحمل كل معاني الأصل، وما دام ثواب الله يجري على كل من نظر في الأصل، أو تلا نفس ألفاظ الأصل.

الفائدة الثانية: دفع الشبهات التي لفقها أعداء الإسلام وألصقوها بالقرآن وتفسيره كذبًا وافتراءً، ثم ضللوا بها هؤلاء المسلمين الذين لا يحذقون اللسان العربي في شكل ترجمات مزعومة للقرآن، أو مؤلفات علمية وتاريخية للطلاب، أو دوائر معارف للقراء، أو دروس ومحاضرات للجمهور، أو صحف ومجلات للعامة والخاصة.

الفائدة الثالثة: تنوير غير المسلمين من الأجانب في حقائق الإسلام وتعاليمه، خصوصًا في هذا العصر القائم على الدعايات، وبين نيران هذه الحروب التي أوقدها أهل الملل والنحل الأخرى، حتى ضل الحق أو كاد يضل في سواد الباطل؛ وخفت صوت الإسلام، أو كاد يخفت بين ضجيج غيره من المذاهب المتطرفة والأديان المنحرفة.

الفائدة الرابعة: إزالة الحواجز التي أقامها الخبثاء الماكرون للحيلولة بين الإسلام وعشاق الحق من الأمم الأجنبية، وهذه الحواجز ترتكز في الغالب على أكاذيب

افتروها تارة على الإسلام، وتارة أخرى على نبي الإسلام، وكثيرًا ما ينسبون هذه الأكاذيب إلى القرآن وتفاسيره، وإلى تاريخ الرسول ﷺ وسيرته، ثم يدسونها فيما يزعمونه ترجمات للقرآن، وفيما يقرأ الناس ويسمعون بالوسائل الأخرى؛ فإذا نحن ترجمنا تفسير القرآن، أو فسرنا القرآن بلغة أخرى مع العناية بشروط التفسير، وشروط الترجمة، ومع العناية التامة بدفع الشبهات والأباطيل الرائجة فيهم عند كل مناسبة، تزلزلت بلا شك تلك القصور التي أقاموها من الخرافات والأباطيل.

ولا شك أنها ستزول عقبات كثيرة من طريق طلاب الحق وعشاقه من كل قبيل.

وإليك كلمة يؤيدنا بها الكاتب الإنجليزي "برناردشو" إذ يقول: لقد طبع رجال الكنيسة في القرون الوسطى دين الإسلام بطابع أسود حالك، إما جهلًا وإما تعصبًا، إنهم كانوا في الحقيقة مسوقين بعامل بغض محمد ودينه، فعندهم أن محمدًا ﷺ كان عدوًّا للمسيح، ولقد درست سيرة محمد الرجل العجيب وفي رأي أنه بعيد جدًّا من أن يكون عدوًّا للمسيح، وإنما ينبغي أن يدعى منقذ البشرية..." إلى آخر ما قاله.

الفائدة الخامسة: براءة ذمتنا من واجب تبليغ القرآن بلفظه ومعناه؛ فإن هذه الترجمة جمعت بين النص الكريم بلفظه ورسمه العربيين، وبين معاني القرآن على ما فهمه المفسر وشرحه باللغة الأجنبية، قال السيوطي، وابن بطال، والحافظ ابن حجر، وغيرهم من العلماء: إن الوحي يجب تبليغه، ولكنه قسمان: قسم تبليغه بنظمه ومعناه وجوبًا، وهو القرآن. وقسم يصح أن يبلغ بمعناه دون لفظه، وهو ما عدا القرآن وبذلك يتم التبليغ.

٤ـ دفع الشبهات عن هذه الترجمة:

الشبهة الأولى:

يقولون: إن المترجم للتفسير مضطر إلى الترجمة العرفية الممنوعة، وهي ترجمة كل ما يسوقه في كل نوبة للتفسير من آية أو آيات؛ لأن التفسير بيان، فلا بد أن يُعرف المبين أولًا، ثم يعرف البيان، ولأنه إذا ترجم التفسير بدون الآية كانت الترجمة غير مؤدية للمطلوب؛ لعدم التئامها مع ما قبلها.

دفع هذه الشبهة:

بأننا شرطنا ألا تكون ألفاظ الأصل ولا ترجمتها العرفية منبثة بين ثنيا التفسير بلغة أجنبية، بل قلنا: إن التفسير يجزأ أجزاء، وتساق الآية أو الآيات في كل نوبة من نوبات هذه التجزئة باللفظ والرسم العربيين، إن كنا نترجم هذه الترجمة لطائفة من إخواننا المسلمين، ثم يشار إليها في تفسيرها فيقال: معنى هذه الآية أو الآيات كذا. أو يقال: الآية المرقومة برقم كذا من سورة كذا معناها كذا وكذا بعبارة مجردة من ألفاظ الأصل وترجمتها ترجمة عرفية.

الشبهة الثانية:

يقولون: إن تفسير القرآن الكريم يشتمل عادة على كيفية نطق ألفاظه، ومدلولات مفرداته، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، واختلاف المعاني عند الوقف على بعض الكلمات والابتداء بما بعدها، وعند وصل الآية الأولى بالثانية، ويشتمل أيضًا على معرفة السُّنة؛ لأنها

بيان للقرآن الكريم، وعلى أقوال الصحابة والأئمة المجتهدين، وغير ذلك وترجمة مثل هذا مع الاستيفاء أمر متعذر.

دفع هذه الشبهة:

بأن استيفاء الأمور المذكورة لم يشترطه أحد في أصل التفسير العربي، فبدهي ألا يشترط ذلك في ترجمته وهي صورة له، كيف وقد علمنا أن التفسير هو البيان ولو من وجه، ولك ما على المفسر أن يكون حكيمًا يلاحظ حال من يفسر لهم على قدر طاقته؛ فيضمن تفسيره ما يحتاجون إليه، ويعفيهم مما لا تسعه عقولهم، وإلا كان فتنة عليهم، ولعل ذلك سر من أسرار تنوع التفاسير العربية التي بين أيدينا اليوم.

ترجمة القرآن الكريم إلى لغة أخرى وحكمها

وقد أفردت هذه المسألة بعنصر؛ لأنها هي المهمة، فترجمة القرآن بمعنى نقل القرآن إلى لغة أخرى هذا هو الإطلاق الرابع المستند إلى اللغة، ثم هو الإطلاق الوحيد في عرف التخاطب الأممي العام، ولذلك لا بد من العناية بشأنه، وتفصيل القول فيه.

١ـ معنى ترجمة القرآن إلى لغة أخرى:

يمكننا أن نعرف ترجمة القرآن بهذا الإطلاق تعريفًا مضغوطًا على نمط تعريفهم؛ فنقول: هي نقل القرآن من لغته العربية إلى لغة أخرى، ويمكننا أن نعرفها تعريفًا مبسوطًا؛ فنقول: ترجمة القرآن هي التعبير عن معاني ألفاظه العربية

ومقاصدها، بألفاظ غير عربية، مع الوفاء بجميع هذه المعاني والمقاصد، ثم إن لوحظ في هذه الترجمة ترتيب ألفاظ القرآن؛ فتلك ترجمة القرآن الحرفية، أو اللفظية، أو المساوية؛ وإن لم يلاحظ فيها هذا الترتيب؛ فتلك ترجمة القرآن التفسيرية أو المعنوية.

والناظر فيما سلف من الكلام على معنى الترجمة وتقسيمها، والفروق بينها وبين التفسير، يستغني هنا عن شرح التعريف والتمثيل للمعرف في قسميه، كما يستغني عن التدليل على أن هذا المعنى وحده، هو المعنى الاصطلاحي الفريد في لسان التخاطب العامي بين الأمم، ويعلم أن ترجمة القرآن بهذا المعنى لا شك أنها خلاف تفسيره بلغته العربية، كما أنها أيضًا خلاف تفسيره بغير لغته العربية، كما أنها أيضًا بخلاف ترجمة تفسيره العربي، ترجمة حرفية أو تفسيرية.

٢ـ الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة العادية:

حكم ترجمة القرآن الكريم بهذا المعنى هو الاستحالة العادية والشرعية؛ أي: عدم إمكان وقوعها عادة، وأيضًا حرمة محاولتها شرعًا، ولنا على استحالتها العادية طريقان في الاستدلال:

الطريق الأول: أن ترجمة القرآن الكريم بهذا المعنى تستلزم المحال، وكل ما يستلزم المحال محال، والدليل على أنها تستلزم المحال أنه لا بد في تحققها من الوفاء بجميع معاني القرآن الأولية والثانوية، وبجميع مقاصده الرئيسية الثلاثة، وكلا هذين مستحيل.

أما الأول: فلأن المعاني الثانوية للقرآن مدلولة لخصائصه العليا، التي هي مناط بلاغته وإعجازه، كما بينت ذلك من قبل. وما كان لبشر أن يحيط بها فضلًا عن أن يحاكيها في كلام له، وإلا لما تحقق هذا الإعجاز.

أما الثاني: فلأن المقصد الأول من القرآن الكريم، وهو كونه هداية، إن أمكن تحقيقه في الترجمة بالنسبة إلى كل ما يفهم من معاني القرآن الأصلية؛ فهو لا يمكن تحقيقه بالنسبة إلى كل ما يفهم من معاني القرآن التابعة؛ لأنها مدلولة لخصائصه العليا، التي هي مناط إعجازه البلاغي، وكذلك مقصد القرآن الثاني، وهو كونه آية لا يمكن تحقيقه فيما سواه من كلام البشر عربيًّا كان أو أعجميًّا، وإلا لما صح أن يكون آية خارقة، ومعجزة غير ممكنة، حين تتناول هذا المقصد قدرة البشر، كيف والمفروض أن القرآن آية بل آيات، ومعجزة بل معجزات، لا يقدر عليها إلا الله وحده ﷻ.

ويجري هذا المجرى مقصد القرآن الثالث، وهو كونه متعبدًا بتلاوته، فإنه لا يمكن أن يتحقق في الترجمة؛ لأن ترجمة القرآن غير القرآن قطعًا، والتعبد بالتلاوة إنما ورد في خصوص القرآن وألفاظه عينها بأساليبها وترتيباته نفسها، دون أي ألفاظ أو أساليب أخرى، ولو كانت عربية مرادفة لألفاظ الأصل وأساليبه.

الطريق الثاني: أن ترجمة القرآن بهذا المعنى مثل للقرآن، وكل مثل للقرآن مستحيل؛ أما أنها مثل له فلأنها جمعت معانيه كلها ومقاصده كلها لم تترك شيئًا، والجامع لمعاني القرآن ومقاصده مثل له أي مثل، وأما أن كل مثل للقرآن مستحيل؛ فلأن القرآن الكريم تحدى العرب أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه؛ فعجزوا عن المعارضة والمحاكاة، وهم يومئذ أئمة البلاغة والبيان، وأحرص ما يكونون على الغلبة والفوز في هذا الميدان، وإذا كان هؤلاء قد عجزوا وانقطعوا فغيرهم ممن هم دونهم بلاغة وبيانًا أشد عجزًا وانقطاعًا، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣، ٢٤].

وإذا كان الإنس والجن قد حقت عليهم كلمة العجز عن أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه بلغته العربية ؛ فأحرى أن يكون عجزهم أظهر لو حاولوا هذه المعارضة بلغة غير عربية ؛ لأن اتحاد اللغة في المساجلة بين كلامين من شأنه أن يقرب التشابه والتماثل إذا كانا ممكنين ؛ نظرًا لأن الخصائص البلاغية واحدة فيما به التحدي وما به المعارضة.

أما إذا اختلفت لغة التحدي ولغة المعارضة ؛ فهيهات أن يتحقق التشابه والتماثل بدقة ، لأن الخصائص البلاغية في أحد اللسانين غير الخصائص البلاغية في اللسان الآخر ، ويوجد منها في أحدهما ما لا يوجد في الآخر ؛ فيتعين التفاضل ويتعذر التماثل قطعًا ، ولهذا يُصرح كثير من المتمكنين في اللغات بأن ترجمة النصوص الأدبية في أية لغة ترجمة دقيقة أمر مستحيل ، وأن ما يتداوله الناس مما يزعمونه ترجمات لبعض كتب أدبية ؛ فهو مبني على ضرب من التسامح في نقل معاني الأصل وأغراضه بالتقريب لا بالتحقيق.

وذلك غير الترجمات الدقيقة لمثل العلوم والقوانين والوثائق المنضبطة ؛ فإنها ترجمات حقيقية ، مبنية على نقل معاني الأصل وأغراضه كلها ، بالتحقيق لا بالتقريب ، ولكي أوضح لك معنى المثلية المستحيلة في ترجمة القرآن بهذا المعنى ؛ أرشدك إلى أن هذه الترجمة لا تتحقق إلا بأمور بعضها مستحيل ، وبعضها ممكن ، ذلك أنه لا بد فيها على ضوء ما تقدم من أن تكون وافية بجميع القرآن الأصلية ، والتابعة على وجه مطمئن ، وأن تكون وافية كذلك بجميع مقاصده الثلاثة الرئيسية ، وتلك أمور مستحيلة التحقق ، ثم لا بد فيها أيضًا من أن تكون صيغتها صيغة استقلالية خالية من الاستطراد والتزيد ، وتلك أمور ممكنة الوقوع في ذاتها ، لكنها إذا أضيفت إلى سابقتها كان المجموع مستحيلًا ؛ لأن المؤلف من الممكن والمستحيل مستحيل.

فإذا أريد بعد ذلك أن تكون ترجمة القرآن حرفية، وجب أن يعتبر فيها أمران زائدان: وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية لمفردات القرآن الكريم، ووجود ضمائر وروابط في لغة الترجمة مساوية لروابط القرآن الكريم؛ حتى يمكن أن يحل كل مفرد من الترجمة محل نظيره من الأصل، كما هو المشروط في الترجمة الحرفية؛ وهذا -لعمرو الله- مما يزيد التعذر استفحالًا، والاستحالة إيغالًا، ومما يجعل هذه الترجمة لو وجدت مثلًا للقرآن يا له من مثل، وشبيهًا لا يطاوله شبيه، ومعارضًا لا يغالبه معارض، وقد عرفت دليل بطلان كل ما يصدق عليه أنه مثل للقرآن الكريم، وفي هذا يقول رب العباد سبحانه: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨] فنفى المثلية عن القرآن، كما نفى المثلية عن نفسه سبحانه في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] وبالغ في النفي وفي التحدي؛ فجمع الإنس والجن على هذا العجز، ثم أكد هذا النفي وهذا التحدي مرة أخرى بتقرير عجز الثقلين عن المثلية على فرض معاونة بعضهم لبعض فيها، واجتماع قواهم البيانية والعلمية عليها، وما زال هذا التحدي قائمًا ولكنهم ما استطاعوا إلى أن يأتوا بمثل للقرآن أبدًا، وأنى لهم ذلك والقرآن الكريم فوق كل كلام البشر؛ لأنه كلام رب العالمين ﷻ جل في علاه.

حكم ترجمة القرآن الكريم (٣)

عناصر الدرس

العنصر الأول : تابع ترجمة القرآن الكريم إلى لغة أخرى وحكمها ٣٧٩

العنصر الثاني : حكم قراءة ترجمة القرآن الكريم والصلاة بها ٣٩٠

تابع ترجمة القرآن الكريم إلى لغة أخرى وحكمها

١ـ الحكم على هذه الترجمة بالاستحالة الشرعية:

بعد أن تقرر أن ترجمة القرآن الكريم بهذا المعنى العرفي من قبيل المستحيل العادي لا نتردد هنا في أن نقرر أيضًا أنها من قبيل المستحيل الشرعي، أي: المحظور الذي حرمه الله، وذلك من وجوه ثمانية:

الوجه الأول:

أن طلب المستحيل العادي حرَّمه الإسلام أي كان هذا الطلب ولو بطريق الدعاء وأيًّا كان هذا المستحيل ترجمة أو غير ترجمة؛ لأنه ضرب من العبث وتضييع للوقت والمجهود في غير طائل والله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] والنبي ﷺ يقول: ((لا ضرر ولا ضرار)).

يضاف إلى ذلك أن طلب المستحيل العادي غفلةٌ أو جهلٌ بسنن الله الكونية وبحكمته في ربط الأسباب بمسبباتها العادية، وهذا من رحمة الله -تبارك وتعالى- بعباده، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥] ولقد يُعْذَرُ بعضُ الجهلة، إذا ظنوا أن بعض المحاولات أمورٌ ممكنة فطلبوها، ولكنَّ الذي يحاول ترجمة القرآن بهذا المعنى لا يعذر بحال؛ لأن القرآنَ الكريم نفسه أعذر حين أنذر لا يمكن أن يأتي الجن والأنس بمثله وإنْ اجتمعوا له، وكان بعضهم لبعض ظهيرًا.

الوجه الثاني:

إن محاولة هذه الترجمة فيها ادِّعَاء عمل لإمكان وجود مثل أو أمثال للقرآن، وذلك تكذيب شنيع لصريح الآية السابقة، ولقول الحق -تبارك وتعالى-:

﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥ قُل لَّوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوۡتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَدۡرَىٰكُم بِهِۦۖ فَقَدۡ لَبِثۡتُ فِيكُمۡ عُمُرٗا مِّن قَبۡلِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ [يونس: ١٥، ١٦] فإن المتأمل في هاتين الآيتين يجد فيهما وجوهًا دالةً على التحريم، حيث عنون الله عن طلاب التبديل بأنهم لا يرجون لقاءه، وأمر الرسول ﷺ أن ينفي نفيًا عامًّا إن كان تبديله من تلقاء نفسه، كما أمره أن يعلن أن اتباعه مقصور على ما يوحى إليه نسخًا أو إحكامًا.

ومعنى هذا: أن التبديل هوًى من الأهواء الباطلة، والرسول ﷺ لا يتبع أهواءهم ولا هوى نفسه ولا هوى أحد، قال الله -تبارك وتعالى- عنه: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣، ٤] وفي ختام الآية الأولى إشارة إلى أن هذه المحاولة التي يحاولونها عصيان، وأنه يُخَاف منها عذاب يوم عظيم، وهي: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُ ﴾.

وفي الآية الثانية: إعلام بأن القرآن الكريم من محضِ فضلِ ربِّ العالمين ﷻ الذي تفضل به على النبي ﷺ وأن الرسول ﷺ ما كان يستطيع تلاوته عليهم، ولَا كان الله يعلمهم به على لسان رسوله ﷺ لولا مشيئة الله وإيحاؤه به، ثم حاكمهم إلى الواقع، وهو أن الرسول ﷺ نشأ بينهم وعاش عمر طويلًا فيهم حتى عرفوا حديثه وأسلوبه، وأنه مهما حَلَّقَ في سماء البلاغة فبينه وبين حديث القرآن وأسلوبه بُعْدَ ما بين مكانة الخالق وأفضل الخلق، وأنه ما كان ينبغي أن يفتري الكذب على الله، ويدَّعِي أنه أوحي إليه ولم يوحَ إليه، على حين أنه معروفٌ بينهم بأنه الصادق الأمين ﷺ فما كان ليذر الكذب على الناس ثم يكذب على الله.

ثم أعلن القرآن أخيرًا: أن هذا الطلب إهمالٌ منهم لمقتضى العقل والنظر وانحطاط إلى دركة الحيوان والحجر؛ إذ قال لهم في ختام الآية الثانية: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، وإذا كان هذا مبلغ نعي القرآن على طلابِ بدلٍ للقرآنِ أو مثيلٍ له من الرسول الأعظم ﷺ وهو أفصحُ الناس لسانًا وبيانًا، وأعلمهم بمعاني القرآن ومقاصده، وأعرفهم بأسرار الإسلام وروح تشريعه، فما بالك بطلاب هذه الترجمة والساعين إليها ممن هم أقل شأنًا من الرسول ﷺ مهما قيل في علمهم وفضلهم وجلالة قدرِهم.

الوجه الثالث:

أن محاولة هذه الترجمة تشجع الناس على انصرافهم عن كتاب ربهم، مكتفين ببدلٍ أو إبدالٍ يزعمون ترجمات له، وإذا امتد الزمان بهذه الترجمات فسيذهب عنها اسم الترجمة، ويبقى اسم القرآن وحده عَلَمًا عليها، ويقولون: هذا قرآن بالإنجليزية، وذاك قرآن بالفرنسية وهكذا، ثم يحذفون هذا المتعلق بعد، ويجترئون بإطلاق لفظ القرآن على الترجمة، ومن كان في شكٍّ من ذلك فليسأل متعارف الأمم فيما بين أيديهم من ترجمات، وما لنا نذهب بعيدًا فلنسائل أنفسنا نحن: ما بالنا نقول بملء فَمِنَا: هذه رواية "ماجدولين" لترجمتها العربية، والأصل فرنسي، وهذا إنجيل برنابا أو يوحنا لترجمتهما العربية والأصل عبري... إلى غير ذلك من إطلاقاتنا الكثيرة على ترجمات شتى في الدين والعلم والأدب والقوانين والوثائق ونحوها.

وهاك شاهدًا أبلغ من ذلك كله، جاء في ملحق لمجلة الأزهر: أن أهالي "جاوه" المسلمين يقرءون الترجمة الإفرنجية، وَيُقْرِئُوهَا أولادهم، ويعتقدون أن ما يقرءون هو القرآن الصحيح، انتهى ما ذكروه، فقل لي بربك: ما الذي يمنع كل

قطر من الأقطار الإسلامية وغير الإسلامية إذًا أن يكون لها قرآن من هذا الطراز، لو ذهبنا إلى القول بجواز لهذه الترجمة، وهل تشك بعد ذلك في حُرْمَةِ كلِّ ما يؤدي إلى صرف الناس عن كتاب الله، وإلى تفرقهم عنه وضلالهم في مسماه.

الوجه الرابع:

أننا لو جوزنا هذه الترجمة، ووصل الأمر إلى حدِّ أَنْ يستغنيَ الناسُ عن القرآن بترجماتِهِ؛ لتَعَرَّضَ الأصل العربي للضياع، كما ضاع الأصل العبري للتوراة والإنجيل، وضياع الأصل العربي نكبة كبرى تغري النفوس على التلاعب بدين الله تبديلًا وتغييرًا، ما دام شاهدُ الحقِّ قد ضاع، ونور الله قد انطفأ، والمهيمن على هذه الترجمات قد زال، لا قدر الله، ولا ريب أن كل ما يعرض الدين للتغير والتبديل وكل ما يعرض القرآن للإهمال والضياع حرامٌ بإجماع المسلمين.

الوجه الخامس:

أننا إذا فتحنا باب الترجمات الضالة، تزاحَمَ الناس عليها بالمناكب، وعملت كل أمة وكل طائفة على أن تترجم القرآن في زعمها بلغتها الرسمية والعامية، ونجم عن ذلك ترجمات كثيرات لا عِدَادَ لها، وهي بلا شك مختلفة فيما بينها؛ فينشأ عن ذلك الاختلاف في الترجمات خلاف حتمي بين المسلمين أشبه باختلاف اليهود والنصارى في التوراةِ والإنجيلِ، وهذا الخلاف بلا شك يُصَدِّعُ بناء المسلمين، ويفرق شملهم، ويهيئ لأعدائهم فرصة للنيل منهم، ويوقظ بينهم فتنة عمياء كقطع الليل المظلم، فيقول هؤلاء لأولئك: قرآننا خير من قرآنكم، ويرد أولئك على هؤلاء تارة بسب اللسان وأخرى بحد الحسام، ويخرون ضحايا هذه الترجمات بعد أن كانوا بالأمس إخوانًا، يوحد بينهم القرآن، ويُؤلِّفُ بينهم

الإسلام، وهذه الفتنة لا أذن بها الله أشبه، بل هي أشد من الفتنة التي أوجس خيفةً منها أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وأمر بسببها أن تحرق جميع المصاحف الفردية، وأن يجتمع المسلمون على تلك المصاحف العثمانية الاجتماعية.

الوجه السادس:

أن قيام هذه الترجمات الآثمة يُذْهِبُ بمقومٍ كبير من مقومات وجود المسلمين الاجتماعي كأمةٍ عزيزة الجناب قوية الإسناد؛ ذلك أنهم سيقنعون غدًا بهذه الترجمات، ومتى قنعوا بها فيستغنون لا محالة عن لغة الأصل وعلومها وآدابها، وأنت تعلم والتاريخ يشهد أنها رباط من أقوى الروابط فيما بينها، وكان لهذا الرابط أثره الفعال العظيم في تدعيم وحدة الأمة وبنائها حين كانوا يقرءون القرآن نفسه، ويدرسون من أجله علوم لغته العربية وآدابها؛ تذرعًا إلى حسن أدائه وفهمه حتى خدموا هذه العلوم، ونبغوا فيها، ولمع في سمائها رجال من الأعاجم بزُّوا كثيرًا من أعلام العرب في خدمتها وخدمة كتاب الله وعلومه بها، وبهذا قامت اللغة العربية لسانًا عامًّا للمسلمين، ورابطًا مشتركًا بينهم على اختلاف أجناسهم ولغاتهم الإقليمية، بل ذابت كثير من اللغات الإقليمية، في هذه اللغة الجديدة لغة القرآن الكريم.

وإن كنت في ريب من ذلك، فسائل التاريخ عن وحدة المسلمين وعزتهم يوم كانت اللغة العربية صاحبة الدولة والسلطان في الأقطار الإسلامية شرقية وغربية، عربية وأعجمية يوم كانت لغة التخاطب بينهم، ولغة المراسلات، ولغة الآذان والإقامة والصلوات، ولغة الخطابة في الجُمَعِ والأعيادِ، والجيوش والحفلات، ولغة المكاتبات الرسمية بين خلفاء المسلمين وأمرائهم، وقوادهم وجنودهم، ولغة مدارسهم ومساجدهم وكتبهم ودواوينهم، عندما كانت اللغة

كذلك كانت عزة المسلمين ووحدةُ المسلمين أقوى سبيلًا. وأشد من اليوم الحاضر بكثير.

ونحن في هذا العصر الذي زاحمتنا فيه اللغات الأجنبية، وصارت حربًا على لغتنا العربية حتى تبلبلت ألسنتا وألسنة أبنائنا وخاصتنا وعامتنا يتأكد علينا اليوم أمام هذا الغزو اللغوي الجائح أن نحشد قوانا لحماية لغتنا، والدفاع عن وسائل بقائها وانتشارها، وفي مقدمة هذه الوسائل إبقاء القرآن على عربيته، والضرب على أيدي العاملين على ترجمته. وما أشبه هؤلاء بالمفتونين أمة موسى حين جاوز الله بهم البحر، وأتوا على قوم يعكفون على أصنامًا لهم: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٨، ١٣٩].

جاء في كتاب (الرسالة) للشافعي ما خلاصته: إنه يجب على العرب أن يكونوا تابعين للسان العرب، وهو لسان رسول الله ﷺ كما يجب أن يكونوا تابعين له دينًا، وأن الله تعالى قضى أن يُنْذَرُوا بلسان العرب خاصة، ثم قال: فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغه جهده حتى يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير، وأُمِرَ به من التسبيح والتشهد، وغير ذلك، وأمر به من التكبير والتسبيح والتشهد وغير ذلك، وكلما ازداد من العلم باللسان الذي جعله الله لسانًا من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه كان خيرًا له.

وجاء في كتاب (الرسالة) أيضًا: أن المسور بن مخرمة رأى رجلًا أعجميَّ اللسان أراد أن يتقدم للصلاة، فمنعه المسور بن مخرمة وقدَّمَ غيره، فلما سأله عمر < في ذلك، قال له: إن الرجل كان أعجميَّ اللسان، وكان في الحج فخشيت أن

يسمع بعض الحاج قراءته فيأخذ بعجمته، فقال له عمر: أصبت. وقال الشافعي: لقد أحببت ذلك، قال في (الكشاف): الأعجمي من لا يُفْهَمُ كلامه للكنته أو لغرابة لغته، فجاز أن يكون لسانه ألكن، أو أن تكون لغته غريبة.

الوجه السابع:

أن الأمة أجمعت، على عدم جواز رواية القرآن بالمعنى، وأنت خبير بترجمة القرآن بهذا المعنى العرفي تساوي روايته بالمعنى، فكلتاهما صيغة مستقلة وافية بجميع معاني الأصل ومقاصده لا فرق بينهما إلا في القشرة اللفظية، فروايته بالمعنى لغتها لغة الأصل، وهذه الترجمة لغتها غير لغة الأصل، وعلى هذا يقال: إذا كانت رواية القرآن بالمعنى في كلامٍ عربيٍّ ممنوعة إجماعًا فهذه الترجمة ممنوعة كذلك؛ قياسًا على هذا المجمع عليه، بل هي أَحْرَى بالمنع للاختلاف بين لغتِهَا ولغة الأصل.

الوجه الثامن:

أن الناس جميعًا مسلمين وغير مسلمين تواضعوا على أن الأعلام لا يمكن ترجمتها سواء أكانت موضوعةً لأشخاصٍ من بني الإنسان أم لأفراد من الحيوان أم لبلاد وأقاليم أم لكتب ومؤلفات، حتى إذا وقع عَلَمٌ من هذه الأعلام أثناء ترجمة ما ألفيته هو هو ثابتًا لا يتغير، عزيزًا لا ينال متمتعًا بحصانته العلمية، لا تجزئه الترجمة شيئًا، ولا تنال منه منالًا، وما ذاك إلا لأن واضعي هذه الأعلام قصدوا ألفاظها بذاتها، واختاروها دون سواها، الدالة على مسمياتها، فكذلك القرآن الكريم علم رباني قصد الله سبحانه ألفاظه دون غيرها وأساليبه دون

سواها ؛ لتدل على هداياتها ، ليؤيد بها رسوله ﷺ وليتعبد الله -تبارك وتعالى- بتلاوتها عباده ، وكان سبحانه حكيمًا في هذا التخصيص والاختيار لمكان الفضل والامتياز في هذه الأساليب والألفاظ المختارة.

ومن تفقَّه في أساليبِ اللغة العربية ، وعرف أن لخفة الألفاظ على الأسماع مدخلًا في فصاحة الكلام وبلاغته ؛ أيقن أن القرآن فَذُّ الأفذاذِ في بابه وعَلَمُ الأعلامِ في بيانه ؛ لأن ما فيه من الأساليب البلاغية أمر فاق كل فوق وخرج عن كل طوق ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ [الرعد: ٣١] فَأَنَّا لمخلوقٍ بعد هذا أن يحاكيه بترجمة مساوية أو مماثلة ، سبحانك هذا بهتان عظيم.

فهذه أوجه ثمانية بينت بها أن ترجمة القرآن الكريم بمعنى نقل ألفاظه إلى لغة أخرى مستحيل أيضًا من الناحية الشرعية.

٢ـ دفع الشبهات الواردة على منع هذه الترجمة :

ذكر بعض الناس بعض الشبهات حول منع هذه الترجمة ، سأذكر بعضًا من هذه الشبهات ثم أجيب عليها وأدفعها ، إن شاء الله تبارك وتعالى.

الشبهة الأولى :

قالوا فيها : إن تبليغ هداية القرآن إلى الأمم الأجنبية واجبٌ لما هو معروف من أن الدعوة إلى الإسلام عامة لا تختص بجيل ولا بقبيل ، وهذا التبليغ الواجب يتوقف على ترجمة القرآن لغير العرب بلغتهم ؛ لأنهم لا يحذقون لغة العرب بينما القرآن عربي ، وما لا يتم الواجب إلَّا به فهو واجب.

دفع هذه الشبهة:

هكذا ذكَروا في الشبهة الأولى لقصدهم من ذلك أن تباح هذه الترجمة التي بينت منعها وأنها مستحيلة من الناحية العادية ومن الناحية الشرعية؛ ولذلك لابد أن أجيب عن هذه الشبهة فأقول:

أولًا: إن هذه التبليغ لا يتوقف على ترجمة القرآن لهم تلك الترجمة العرفية الممنوعة، بل يمكن أن يحصل بترجمته على المعنى اللغوي السالف، وهو تفسير بغير لغته على ما بينته سابقًا، ويمكن أن يكون تبليغهم هداية القرآن وتعاليمه، ومحاسن الإسلام ومزاياه، ودفع الشبهات التي تعترضهم في ذلك إما بمحادثات شفهية وإما بمؤلفات على شكل رسائل تنشر أو مجلات تذاع أو كتب تطبع، يختار الداعي من ذلك ما هو أنسب بحال المدعوين وما هو أيسر له وأنجح لدعوته فيهم.

ثانيًا: أن الله تعالى لم يكلفنا بالمستحيل، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد أشبعت القول فيما مضى في بيان استحالة ترجمة القرآن بذلك المعنى العرفي استحالة عادية فواضح ألا يكلفنا الله إياها.

ثالثًا: أن القول بوجوب هذه الترجمة يستلزم المحال، وهو التناقض في أحكام الله تعالى، ذلك أن الله حرمها، كما تقرر من قبل، فكيف يستقيم القول بأنه أوجبها مع أن الحاكم واحد وهو الله -تبارك وتعالى- ومحل الحكم واحد وهو الترجمة، والمحكوم عليه واحد وهم المُكَلَّفُونَ في كل زمان ومكان.

رابعًا: أن الرسول ﷺ وهو أعرف الناس بأحكام الله وأنشط الخلق في الدعوة إلى الله لم يتخذ هذه الترجمة وسيلةً إلى تبليغ الأجانب مع أنه قد دعا العرب والعجم وكاتب كسرى وقيصر، وراسل المقوقس والنجاشي، وكانت جميع كتبه لهم

عربية العبارة، ليس فيها آية واحدة مترجمة؛ فضلًا عن ترجمة القرآن كله، وكان كل ما في هذه الكتب دعوة صريحة جريئة إلى نبذِ الشرك واعتناق التوحيد، والاعتراف برسالة النبي ﷺ ووجوب طاعته واتباعه، وكان يدفع كتبه هذه إلى سفراء يختارهم من أصحابه؛ فيؤدونها على وجهها، وهؤلاء الملوك والحكام قد يدعون تراجم يفسرونها لهم، وقد يسألون السفراء ومَن يتصل بهم عن تعاليم الإسلام، وشمائل نبي الإسلام ﷺ وصفات الذين اتبعوه، ومدى نجاح هذه الرسالة مما عَسَاهُ أن يلقى قبولًا عنده أو أن يلقي ضوءًا على حقيقة الداعي ودعوته. انظر حديث هرقل في (صحيح البخاري) وغيره.

خامسًا: أن الصحابة } وهم مصابيح الهدى، وأفضل طبقة في سلف هذه الأمة الصالحة، وأحرص الناس على مرضات الله ورسولِهِ ﷺ وأعرفهم بأسرار الإسلام وروح تشريعه، لم يفكروا يومًا ما في هذه الترجمة فضلًا عن أن يحاولوها أو يأتوها، بل كان شأنهم شأن الرسول الأعظم ﷺ يدعون بالوسائل التي دعا بها على نشاط رائع عجيب في النشر والدعوة والفتح، فلو كانت الترجمة العرفية مما أوجبه الإسلام؛ لكان النبي ﷺ أسرعَ الخلق إليها وكذلك صحابته الكرام، ولو فعلوا شيئًا من ذلك لنُقِلَ وتواتر إلينا؛ لأن مثله ممن تتوافر على الداعي نقله وتواتره.

الشبهة الثانية:

قالوا فيها: إن كتب النبي ﷺ إلى العظماء من غير العرب والتي يدعوهم فيها إلى الإسلام تستلزم إقراره على ترجمتها؛ لأنها مشتملة على قرآن، وهم أعاجم ولأن الروايات الصحيحة ذكرت في صراحة أن هرقل -وهو من هؤلاء المدعوين- دعا ترجمان له فترجم له الكتاب النبوي وفيه قرآن.

دفع هذه الشبهة:

أن هذه الكتاب النبوية لا تستلزم إقرار الرسول ﷺ على تلك الترجمة العرفية المنوعة، بل هي إذا استلزمت فإنما تستلزم على الإقرار نوعٍ جائزٍ من الترجمة، وهو التفسير بغير العربية؛ لأن التفسيرَ بيانٌ ولو من وجهٍ وهو كافٍ في تفهم مضمون الرسائل المرسلة، على أن هذه الرسائل الكريمة لم تشتمل على القرآن كله ولا على آياتٍ كاملةٍ منه، بل كان ما فيه مقتبسات نادرة جدًّا. ولا ريب أن المقتبسات من القرآن ليس لها حكم القرآن، وهاكم نماذج تتبينون بها مبلغ هذه الحقيقة.

فكتابه ﷺ الذي أرسله مع دحية بن خليفة الكلبي، إلى هرقل هذا نصه: ((بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن توليت فإنما عليك أثم الأريسيين -أعني: الفلاحين- ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]))، فأنت ترى هنا أن ما في هذا الكتاب من القرآن لم يبلغ آيةً تامة؛ لأن الآية مبتدأة بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ولكن الكتاب حذف منه لفظ "قل"، فقال مباشرة: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾، ولا شك أن الذي ترجم -أو نقول ربما ترجم- هذه الآية فسرها وذكر معناها ولم يفسرها مثلًا تفسيرًا حرفيًّا أو لفظيًّا.

ولعلنا نذكر هنا أيضًا: أن النبي ﷺ لم يبحث عن مترجمٍ يترجم له هذه الآية، أو غيرها من الآياتِ التي أرسل بها مثلًا إلى غير هذا الرجل؛ فالنبي ﷺ كما أرسل إلى هرقل أرسل أيضًا إلى كسرى.

الشبهة الثالثة :

قالوا فيها : إن جميع المحظورات التي تخشى من الترجمة موجودةٌ في التفسير باللفظ العربي نفسه ، وقد أجمعت الأمة عن عدم التحاشي عن هذه المحظورات ، فجيب إذن ألا يتحاشى عنها في الترجمة أصلًا ؛ إذ لا فرق بين التعبير باللفظ العربي وبين التعبير باللفظ الأعجمي عن المراد بالآيات بعد أن يكون المعبر والمفسر والمترجم مستكملًا للشروط والمؤهلات الواجبة لمن يعرض نفسه للتفسير والترجمة.

دفع هذه الشبهة :

إنكم إن أردتم بالترجمة تلك الترجمة العرفية فقد بسطت القول فيها فيما مضى وبينت أنها لا يمكن أن تقع بحال من الأحوال. أعني الترجمة اللفظية أو الحرفية -يعني : ترجمة القرآن من لغة القرآن الكريم وهي اللغة العربية- إلى لغة أخرى أجنبية بألفاظها كما يزعمون. وإن أرادوا بالترجمة في كلامهم تلك الترجمة اللغوية على معنى التفسير بلغة أجنبية فكلامهم في محل التسليم والقبول ، ولكن لا يجوز أن تخاطب العُرْفَ العالِيَ العامَّ ، بهذا الإطلاق اللغوي الخاص بنا ؛ لأنه لا يعرفه ، وهناك شبهات أخرى.

حكم قراءة ترجمة القرآن الكريم والصلاة بها

أقوال فقهاء المذاهب الأربعة في حكم قراءة الترجمة والصلاة بها :

مذهب الشافعية :

قال في (المجموع) : مذهبنا -أي : الشافعية- أنه لا يجوز قراءة القرآن الكريم بغير لسان العرب سواء أمكنته العربية أم عجز عنها ، وسواء أكان في الصلاة أم في غيرِها ، فإن أتى بترجمتِهِ في صلاةٍ بدلًا منها لم تصح صلاته سواء أحسن القراءة أم لا ، وبه قال جماهير العلماء -منهم : مالك وأحمد وأبو داود.

وقال الزركشي في (البحر المحيط): لا تجوز ترجمة القرآن بالفارسية ولا بغيرها، بل تجب قراءته على الهيئة التي يتعلق بها الإعجاز، لتقصير الترجمة عنه، ولتقصير غيره من الألسن عن البيان الذي خص به دون سائر الألسن، كما جاء في (حاشية ترشيح المستفيدين): من جَهِلَ الفاتحة لا يجوز له أن يترجم عنها، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف: ٢]، والأعجمي ليس كذلك وللتعبد بألفاظ القرآن، كما جاء في (الإتقان) للسيوطي: لا تجوز قراءة القرآن بالمعنى؛ لأن جبريل أداه باللفظ ولم يُبِحْ له إيحاءه بالمعنى.

هذا كلام بعض أئمة الشافعية في بيان أنه لا يجوز أن يقرأ القرآن الكريم بلغة أجنبية.

مذهب المالكية:

جاء في (حاشية الدسوقي على شرح الدردير) وهو من كتب المالكية لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية، بل لا يجوز التكبير في الصلاة بغيرها، ولا بمرادفه من العربية، فإن عجز النطق بالفاتحة بالعربية وجب عليه أن يَأْتَمَّ بمن يحسنها، فإن أمكنه الائتمام ولم يأتم بطلت صلاته، وإن لم يجد إمامًا سقطت عنه الفاتحة، وذكر الله تعالى وسبحه بالعربية، وقالوا: على كل مُكَلَّفٍ أن يتعلم الفاتحة بالعربية، وأن يبذل وسعه في ذلك، ويجهد نفسه في تعلمها وما زاد عليها إلا أن يحول الموت دون ذلك، وهو بحال الاجتهاد فيعذر.

وجاء في (المدونة): سألت ابن القاسم عمن افتتح الصلاةَ بالأعجمية وهو لا يعرف العربية ما قول مالك فيه؟ فقال: سئل مالك عن الرجل يحلف بالأعجمية فَكَرِهَ ذلك، وقال: أمَّا يقرأ أمَّا يصلي إنكارًا لذلك، أي: ليتكلم بالعربية لا

بالأعجمية. قال: وما يدريه ما الذي قال؟ أهو كما قال، أي: الذي حلف به أنه هو الله، ما يدريه أنه هو أم لا؟ قال: قال مالك: أكره أن يدعو الرجل بالأعجمية في الصلاة، ولقد رأيت مالكًا يكره العجمي أن يحلف بالعجمي ويستثقله، قال ابن القاسم: وأخبرني مالك أن عمر بن الخطاب < نهى عن رطانة الأعاجم وقال: "إنها خِبٌّ"، أي خبثٌ وغش.

مذهب الحنابلة:

جاء في (المغني) ولا تجزئه القراءة بغير العربية ولا إبدال لفظ عربي سواء أحسن القراءة بالعربية أم لم يحسن، ثم قال: فإن لم يحسن القراءة بالعربية لزمه التعلم؛ فإن لم يفعل على القدرة عليه لم تصح صلاته، وهذا كلام في غاية الوضوح.

قال ابن حزم في كتابه (المُحَلَّى): من قرأ أم القرآن أو شيئًا منها أو شيئًا من القرآن في صلاته مترجمًا بغير العربية أو بألفاظ عربي غير الألفاظ التي أنزل الله تعالى عامدًا لذلك أو قدَم كلمة عامدًا لذلك بطلت صلاته، وهو فاسق؛ لأن الله تعالى قال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، وغير العربي ليس عربيًّا فليس قرآنًا. وإحالة عربية القرآن تحريف لكلام الله، وقد ذمَّ الله تعالى من فعلوا ذلك؛ فقال: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦] ومن كان لا يحسن العربية؛ فليذكر الله تعالى بلغته لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولا يحل له أن يقرأ أم القرآن ولا شيئًا من القرآن الكريم مترجمًا على أنه الذي افْتُرِض عليه أن يقرأه؛ لأنه غير الذي افترض عليه كما ذكرناه فيكون مفتريًا على الله -تبارك وتعالى.

مذهب الحنفية:

اختلفت نُقُولُ الحنفيةِ في هذا المقام، واضطرب النقل بنوع خاص عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله تبارك وتعالى- وأنا هنا سأختصر لك الطريق بإيراد كلمة فيها تلخيص للموضوع وتوفيق بين النقول، أنقلها من مجلة الأزهر من المجلد الثالث صفحة ٣٢ و٣٣ و٦٦ و٦٧، وقد كتب هذه المقالة عالم كبير من علماء الأحناف، قال فيها: أجمع الأئمة على أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية خارج الصلاة، ويمنع فاعل ذلك أشد المنع؛ لأن قراءته بغيرها من قبيل التصرف في قراءة القرآن بما يخرجه عن إعجازه، بل بما يوجب الركاكة.

وأما القراءة في الصلاة بغير العربية: فتَحْرُم إجماعًا؛ للمعنى المتقدم، لكن لو فرض وقرأ المصلي بغير العربية أتصح صلاته أم تفسد، قال: ذكر الحنفية في كتبهم: أن الإمام أبا حنيفة -رحمه الله تعالى- كان يقول أولًا: إذا قرأ المصلي بغير العربية مع قدرته عليها اكتفي بتلك القراءة، ثم رجع عن ذلك، وقال: متى كان قادرًا على العربية ففرضه قراءة النظم العربي، ولو قرأ بغيرها فسدت صلاته لخلوها من القراءة مع قدرته عليها والإتيان بما هو جنس من كلام الناس؛ حيث لم يكن المقروء قرآنًا. ورواية رجوع الإمام هذه تعزى إلى أقطاب في المذهب، منهم: نوح بن مريم وهو من أصحاب أبي حنيفة، ومنهم: علي بن الجعد، وهو من أصحاب أبي يوسف، ومنهم: أبو بكر الرازي، وهو شيخ علماء الحنفية في عصره بالقرن الرابع.

ولا يخفى أن المجتهد إذا رجع عن قوله لا يعد ذلك المرجوع قولًا له؛ لأنه لم يرجع عنه إلَّا أن بعد أن ظهر له أنه ليس بصواب؛ وحينئذٍ لا يكون في مذهب الحنفية قولٌ بكفاية القراءة بغير العربية في الصلاة للقادر عليها، فلا يصح

التمسك به، ولا النظر إليه؛ لا سيما أن إجماع الأئمة، ومنهم: أبو حنيفة صريح في أن القرآن اسم للفظ المخصوص الدال على المعنى لا المعنى وحده.

أما العاجز عن قراءة القرآن بالعربية: فهو كالأمي في أنه لا قراءة عليه، ولكن إذا فرض أنه خالف وأدَّى القرآن بلغةٍ أخرى؛ فإن كان ما يؤديه أو أمرًا أو نهيًا فسدت صلاته؛ لأنَّهُ متكلم بكلام وليس ذكرًا، وإن كان ما يؤديه ذكرًا أو تنزيهًا لَا تفسد صلاته؛ لأن الذكر بأيِّ لسانٍ لا يفسد الصلاة؛ لأن القراءة بترجمة القرآن جائزة، وقد مضى القول ببيان ذلك، والترجمة المحظورة هي ترجمة نقل القرآن بألفاظه إلى لغةٍ أخرى.

هذه هي أقوال أئمة المذاهب الأربعة في هذه الترجمة، وحكم قراءة القرآن بهذه الترجمة، وحكم أيضًا الصلاة بهذه الترجمة.

٢- موقف الأزهر الشريف من ترجمة القرآن الكريم:

منذ بضع سنوات اتجه الأزهر اتجاه قويًّا إلى بحثِ موضوعِ ترجمةِ القرآنِ الكريمِ، وانتهى الأمر بعد طول النقاش والحوار إلى أن قررت مشيخته الجليلة ترجمةَ تفسيره، وَتَأَلَّفَتْ بالفعل لجنةٌ من خيرة علمائه، ورجالات وزارة المعارف والتربية والتعليم اليوم لوضع تفسيرٍ عربيٍّ دقيقٍ للقرآن تمهيدًا لترجمته ترجمة دقيقة بواسطة لجنة فنية مختارة، وقد اجتمعت لجنة التفسير بضع مرات برئاسة العلامة الباحث مفتي مصر الأكبر في الوقت الذي اجتمعوا فيه، وكان من أثر هذه الاجتماعات أن وضعت دستورًا تلتزمه في عملها العظيم، ثم بعثت بهذا الدستور إلى كبار العلماء والجماعات الإسلامية في الأقطار الأخرى لتستطلعهم آرائهم في هذا الدستور رغبةً منها في أن يخرج هذا التفسير العربي في صورةِ مَا أُجْمِعَ عليه.

وبما أن هذا الدستور قد حوى من ألوان الحيطة والحذر ما يتفق وجلال الغاية، فإني هنا سأعرض بعض مواد هذا الدستور وقواعده؛ لتضيفها إلى ما أبديته سابقًا من تحفظات عن ترجمة القرآن الكريم بمعنى نقل لفظه إلى لغة أخرى لا تفسيره، وعلى طالب العلم أن ينتبه إلى ذلك، وقبل أن أذكر هذه القرارات أو القواعد التي ذكرها علماء الأزهر عندما اجتمعوا سابقًا للكلام والحكم على هذه المسألة أود أن ألفت نظر الطالب إلى أن الأزهر بهذه القواعد لا يرى أبدًا أنه يجوز ترجمة القرآن الكريم، بمعنى أن ننقل ألفاظ القرآن الكريم إلى ألفاظ لغة أخرى.

القواعد التي قررها المجتمعون في مشيخة الأزهر حول ترجمة تفسير القرآن الكريم:

فقد جاءت كما ذكرتها مجلة الأزهر في الجزء السابع في الصفحة ستمائة وثمانية وأربعين، وستمائة وتسعة وأربعين، وهي كما يلي:

الأول: أن يكون التفسير خاليًا ما أمكن من المصطلحات والمباحث العلمية إلا ما استدعاه فهمُ الآية.

الثاني: ألا يُتَعرض فيه للنظريات العلمية، فلا يذكر -مثلًا- التفسير العلمي للرعد والبرق عند آية فيها رعد وبرق، ولا يذكر أيضًا رأي الفلكيين في السماء والنجوم عند آية فيها سماء ونجوم، إنما تفسر الآية بما يدل عليه اللفظ العربي، ويوضح موضع العبرة والهداية فيها.

الثالث: إذا مست الحاجة إلى التوسع في تحقيق بعض المسائل وضعته اللجنة في حاشية التفسير.

الرابع: ألا تخضع اللجنة إلا لما تدل عليه الآية الكريمة، فلا تتقيد بمذهب معين من المذاهب الفقهية ولا مذهب معينٍ من المذاهب الكلامية وغيرها، ولا تتعسف في تأويل آيات المعجزات وأمور الآخرة ونحو ذلك.

الخامس: أن يفسر القرآن الكريم بقراءة حفص، ولا يتعرض لتفسير قراءات أخرى إلَّا عند الحاجة إليها.

السادس: أن يجتنب التَّكَلُّف في ربط الآيات والسور بعضها ببعض.

السابع: أن يذكر من أسباب النزول ما صَحَّ بعد البحث وأعان على فهم الآية.

الثامن: عند التفسير تذكر الآية كاملةً أو الآيات إذا كانت كلها مرتبطةً بموضوعٍ واحدٍ، ثم تحرر معاني الكلمات في دقة، ثم تفسر معاني الآية أو الآيات مسلسلة في عبارة واضحة قوية، ويوضع سبب النزول والربط وما يؤخذ من الآيات في الوضع المناسب.

التاسع: ألَّا يُصَارَ إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع بين الآيات.

العاشر: يوضع في أوائل كل سورة ما تصل إليه اللجنة من بحثها في الصورة أمكية هي أم مدنية، وماذا في السورة المكية من آيات مدنية والعكس.

الحادي عشر والأخير: توضع للتفسير مقدمة في التعريف بالقرآن وبيان مسلكه في كل ما يحتويه من فنونه كالدعوة إلى الله، وكالتشريع والقصص والجدل، ونحو ذلك، كما يذكر فيها منهج اللجنة في تفسيرها.

وبهذا البيان من الأزهر الشريف يتبين لنا أنهم لا يجيزون إلا تفسير القرآن الكريم، وإذا أطلقت الترجمة على هذا التفسير بهذا المعنى فلا حرج في ذلك.

هذا، وبالله التوفيق.

قائمة المراجع العامة

١. (**الإتقان في علوم القرآن**)

أبو بكر عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٢. (**البرهان في علوم القرآن**)

يدر الدين محمد الزركشي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.

٣. (**مباحث في علوم القرآن**)

صبحي الصالح، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

٤. (**اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**)

فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٩م.

٥. (**مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير**)

مساعد بن سليمان الطيار، دار المحدث، ٢٠٠٤م.

٦. (**العجاب في بيان الأسباب**)

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار ابن الجوزي، ١٩٩٧م.

٧. (**مناهل العرفان**)

محمد بن عبد العظيم الزرقاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

٨. (**الصحيح المسند من أسباب النزول**)

مقبل بن هادي الوادعي، دار ابن حزم، ١٩٩٤م.

٩. (**أسباب النزول**)

أبو الحسن علي الواحدي النيسابوري، بيروت، الكتب العلمية، ١٩٨٩م.

١٠. (**الأصلان في علوم القرآن**)

محمد عبد المنعم القيعي، القاهرة، طبعة المكتبات الأزهرية، ١٩٨٠م.

١١. (**مباحث في علوم القرآن**)

مناع خليل القطان، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

١٢. (**دراسات في علوم القرآن الكريم**)

محمد بكر إسماعيل، دار المنار، ١٩٩٨م.

١٣. (**الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل**)

محمد السيد الجليند، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٧٣م.

١٤. (**شرح مختصر الروضة**)

سليمان بن عبد القوي الطوفي، .بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، ١٩٨٧م.

١٥. (**النسخ في القرآن الكريم، دراسة تشريعية تاريخية نقدية**)

مصطفى زيد، القاهرة، دار الوفاء، ١٤٠٨هـ.

١٦. (إعجاز القرآن)

عبد الكريم الخطيب، الرياض، دار الأصالة، ١٩٦٤م.

١٧. (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)

مصطفى السباعي، .المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٨٥م.

١٨. (تأويل مختلف الحديث)

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، القاهرة، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٩٥م.

١٩. (التفسير والمفسرون)

محمد حسين الذهبي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

٢٠. (المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية)

إبراهيم بن محمد البريكان، دار السنة، ١٤١٣هـ.

جميع الحقوق محفوظة لجامعة المدينة العالمية 2009